



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العقيد أحمد دراية - أدرار -
كلية الآداب واللغات.
قسم اللغة والأدب العربي.



الْجُهُودُ اللُّغَوِيَّةُ لِأَبِي حَامِدِ الْغَزَّالِيِّ مِنْ خِلَالِ كِتَابِهِ الْمَنْخُولِ مِنْ تَعْلِيقاتِ الْأُصُولِ.

أُطْرُوحَةٌ مُقَدِّمَةٌ لِنَيْلِ شَهَادَةِ الدُّكْتُورَاهِ تَخْصُّصُ: اللِّسَانِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ.

إِشْرَافُ: أ. د. لَغْزَالِ خُضْر.

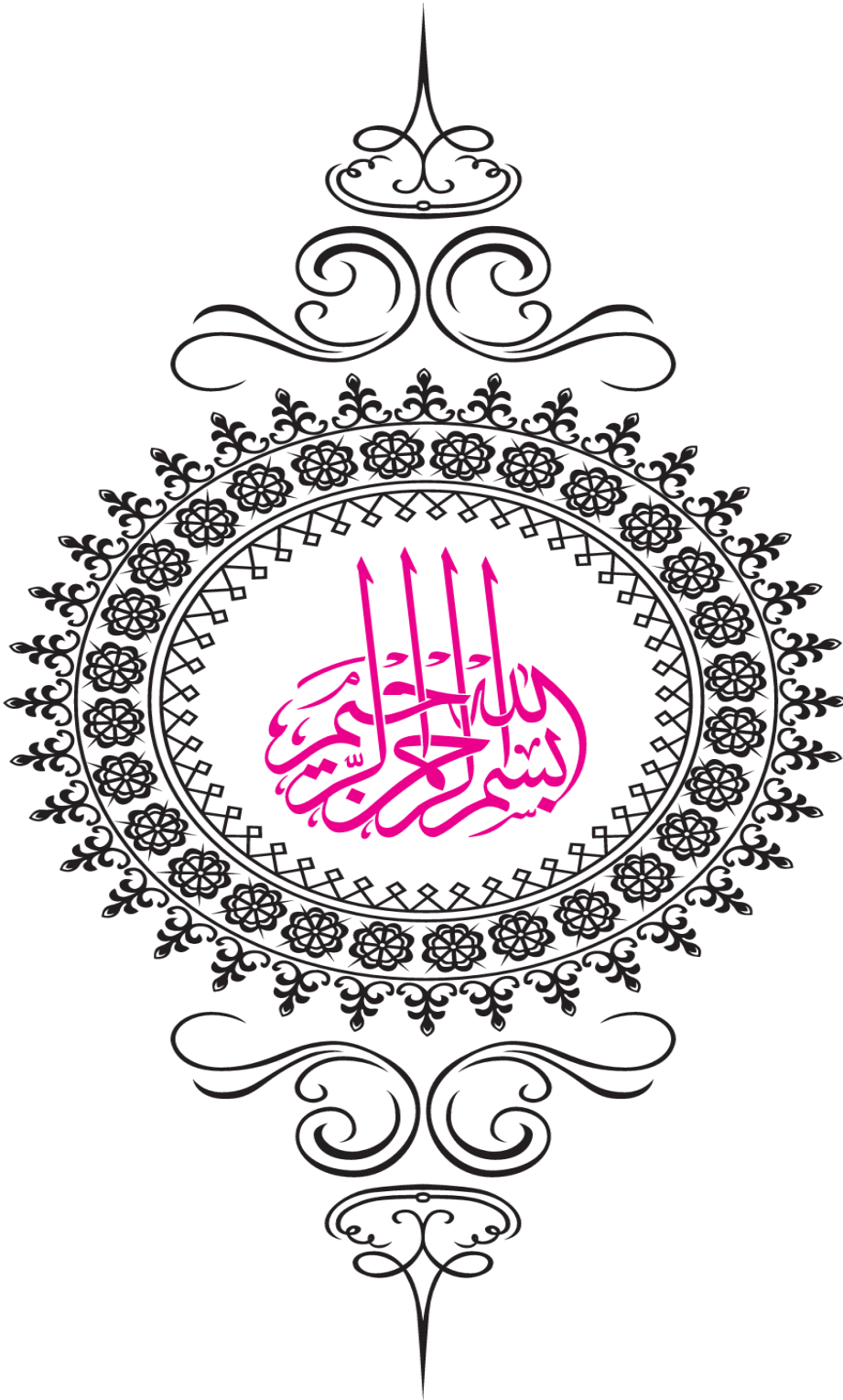
إِعْدَادُ الطَّالِبِ: سَامِي عَزِيزِي.

لجنة المناقشة.

الاسم	الدرجة	الصفة	الجامعة الأصلية
خلادي محمد الأمين	أستاذ التعليم العالي	رئيساً	جامعة أدرار
لغزال خضر	أستاذ التعليم العالي	مشرفاً ومقرراً	جامعة أدرار
بن خويا إدريس	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة أدرار
رفيق كمال	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة بشار.
كنتاوي محمد	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة أدرار
خليفة عبد الحق	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة أدرار

السنة الجامعية: 1442هـ - 1443هـ / 2021م - 2022م.

نوقشت بتاريخ: 2022/11/02م



شُكْرٌ وَتَقْدِيرٌ.

الحمد لله رب العالمين أشكره وأحمده على توفيقه لي وتيسيره لي سبل العلم والتعلم، والشكر لمن كانا سببا للوجود الوالدين الكريمين متعهما الله بالصحة

والعافية، أبو سامي الدراجي وأمّ سامي جمعة العزيزان.

والشكر الجزيلُ والثناء الحسن الجميلُ للمشرف:

الأستاذ الدكتور لغزال خضر

لإشرافه على هذه الرسالة وتوجيهاته الكريمة لتخرج في أبهى حلة وأحسن صورة. والشكر لحضرة الأساتيد أعضاء لجنة المناقشة على جهودهم في قراءة هذه الرسالة وتوجيه الباحث إلى مواطن الخلل والنقص وبيان سبل إصلاحهما، جزاهم الله عني خيرا.

والشكر لكلّ من أمدني بيد العون من الأصدقاء وأخص بالذكر لا على سبيل الحصر: أ.د. محمد السيد قياسة من جامعة الأزهر، وأ.د. مصطفى قنبر من جامعة قطر. ولأساتذتي في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة وأذكر منهم: شيخ اللغويين بها أ.د. زين الدين بن موسى، أ.د. اليزيد بلعمش، أ.د. نور الدين بوزناشة.

والشكر للسيد فوزي شنين مدير مدرسة العربي التبسي بإيلزي. والشكر الجزيل لأعضاء فريق التكوين على سهرهم الكبير لإنجاح هذه الدفعة، ولكلّ من علمنا حرفنا.

إهداء خاص.

أهدي هذا العمل لكل محبٍ للتراث العربي الإسلامي ومحبٍ
لأمتنا وعلماؤنا الأفاضل.

أهدي هذا العمل لأم فهدٍ ولفهدٍ ولجدّه: الدراجي وجدته جمعة،
ولعمّاته: نسيمه، تفاحة، هدى، صباح، كريمة، إيمان.
وأعمامه: خالد ومحمد، ونبيل وأمين رحمهما الله.

ولابن عمي نبيل عزيزي وصديقي الحبيب محمد كربوعة وعيسى تواتي
وأحمد صندالي والحاج وليد كحلوش.
وكل عمال غرد النص.

المقدمة.

مقدّمة.

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وبعد:

إنّ المعروف عند الباحثين والدّارسين أنّ من أجلّ علوم الآلة علم أصول الفقه، إذ به يُتوصّل إلى الفقه في كتاب الله وسنّه رسوله ﷺ، وقد عُني بالدراسة والتّحقيق وكُتبت فيه المطوّلات ولُحِصت وأضيفت الشروحات عليها وعقّبت بالحواشي، حتى ما تركوا حكما إلّا وقعدوا له قواعد، وفرّغوا عنه الفروع، بل وتجاوزوا الدّراسة الدّاخلية له إلى ما يحتاجه من علوم أخرى فدرسوا علوم الحديث وبيّنوا العلاقة بينهما، ودرسوا علوم العقيدة وأوضحوا ما بينهما من تأثّر وتأثير، ودرسوا علوم اللّغة وأكّدوا على علاقتها وأهميتها في أصول الفقه.

فالمدونات الأصوليّة عامرة بأقوال الأئمّة التي تبين لنا مدى اهتمامهم باللّغة العربيّة وجعلها شرطا لازما في الفقه، بل تعدّى ذلك إلى الاجتهاد فيها، فقد اتّفقوا على أنّ الحكم مرتبط باللفظ، واللفظ تدرسه اللّغة، إذ أن علم اللّغة العربيّة من العلوم التي يُستمدّ منها علم أصول الفقه، بل والكثير من المباحث في علم أصول الفقه مباحث لغوية.

فحظيت اللّغة العربيّة في كتب الأصول بالعناية المتميّزة والكبيرة، فالأصوليون أفادوا من نتائج اللغويين واستثمروها، وأضافوا على هذه النتائج بعض المباحث التي لها علاقة بأصول الفقه، ومن هؤلاء الأئمّة الإمام أبو حامد الغزالي صاحب التصانيف الأصوليّة العديدة منها: ((المستصفى))، ((المنخول من تعليقات الأصول)).

ولعلّ من أهمّ كتبه الأصولية التي اهتمت وتضمنت بعض المباحث اللغوية باختصار كتابه ((المنخول من تعليقات الأصول))، فقارئ هذا الكتاب يلمس جهود الإمام الغزالي رحمه الله في الدّرس اللّغوي وكيف وظّفها لخدمة أصول الفقه بعبارات مختصرة.

إذا كان الأمر كذلك فإنّ معرفة جهود هذا الأصولي في كتابه ((المنخول)) لا تقلّ أهميّة عن دراسة أصول الفقه وعلاقتها بالمباحث اللّغوية؛ ولأنّ دراسة مثل هذه الجهود دراسة تحليلية نقدية يفتح على الباحث أبواب العلم وآفاق البحث والاطلاع، ومعرفة الصّواب من الغلط والصّحيح من الباطل؛ من أجلّ هذا الهدف النبيل توجّهت إلى دراسة جهود أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) اللّغويّة في كتابه ((المنخول))، راجيا من المولى جلّ وعز أن ييسّر لي بيان جهوده في اللّغة وتحليلها تحليلا علميا

والكشف عما يتعلّق بهذه الجهود؛ مزيلا عنها بعض الغموض واللبس.
ورغبة مني في تحقيق ذلك تقدّمت بهذا البحث ليكون أطروحة شهادة دكتوراه في قسم اللّغة العربية
وآدابها - إن شاء الله تعالى-.

أوّلا/ عنوان البحث:

جاء موضوع البحث مسجلا تحت عنوان:

الجهود اللّغوية لأبي حامد الغزّالي (ت 505هـ) من خلال كتابه ((المنخول من

تعليقات الأصول)).

وهو يتضمن دراسة جهود أبي حامد الغزّالي (ت 505هـ) اللغوية في كتابه ((المنخول من
تعليقات الأصول))، وذلك بالوقوف عليها ودراستها وتحليلها لمعرفة الجوانب التي التقى فيها علم
أصول الفقه مع الدّرس اللغوي وبخاصة منه التّحوي.

ثانيا/ إشكالية البحث:

إنّ البحث في الدّرس اللغوي القديم لا يزال موضوع البحث اللساني المعاصر، ولا يزال يكتنفه
كثير من الغموض واللبس، فصار يشغل بال الكثير من الباحثين في حقل الدّراسات اللّغويّة
والمهتمين بالدّرس الأصولي، وسعيا مني لجمع شتات البحث وعناصره لدى شخصيّة أصولية رصينة
وعرضها عرضا أكاديميا علميا، رأيت أن تعرض إشكالياته في جملة من النّقاط الّتي بمجموعها تتحد
الإشكاليات الرئيسيّة ويتّضح المقصد ويتحقّق الهدف، وهي كالآتي:

- أ. ما منهج الإمام أبي حامد الغزّالي في الدّرس اللغوي؟
- ب. هل يمكن من خلال هذه الجهود التي قام بها أبو حامد الغزّالي أن تؤسس لدرس لغوي؟
- ج. ما مدى توفيقه في تخريجاته اللغوية، وتوظيفها في استنباط الأحكام الشرعية؟
- د. وفي ضمن هذه الإشكاليات الرئيسيّة تتفرّع إشكالات فرعية منها:
هـ. ما مدى علاقة علم أصول الفقه بعلم العربية؟
و. كيف تعامل الأصوليون -وبالأخص الغزّالي - مع علوم العربية موردا من موارد الاستدلال
في إثبات القواعد الأصولية؟
- ز. ما المباحث التي خالف فيها الغزّالي جمهور اللّغويين؟
- ح. ما المسائل ذات الطّبيعة اللّغويّة الّتي انفرد بها الغزّالي عن اللّغويين؟

ثالثا/ أهميّة البحث:

من عادة الأصوليين التعرض لمباحث اللغات في كتبهم؛ وذلك لأنّ هذه المباحث هي المدخل إلى أصول الفقه من جهة كونها أحد مفردات مادّته؛ ومن جهة أخرى لما لهذه المباحث من قيمة معرفيّة تسهّل دخول أبواب الفقه والاطلاع على حقائقه، فالتمكّن من الدرس الأصولي متوقف على ضبط الدرس اللغوي؛ فمن لا يمتلك الأدوات اللغوية لا يمكنه استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وأيضا التّمكّن في الأدوات اللغويّة يُكسب الدّارس الآليات الأساسيّة التي تسهّل له فهم دلالات الألفاظ ومعاني الحروف وما يبني عليه الدّرس الأصولي.

وعليه فأهمية البحث تتجلى في تعدّيه من القارئ المتخصّص في الدّرس اللغوي إلى عموم القراء والدّارسين من مختلف التخصصات.

رابعاً/ أسباب ودوافع اختيار البحث.

دفعني للبحث في هذا الموضوع جملة من الأسباب والدوافع الذاتية والموضوعيّة؛ وهي:

أ. الدوافع الدّاتيّة:

- شرف الموضوع كونه متعلّقاً بعلم هو وسيلة لفهم كلام الله سبحانه وكلام رسول ﷺ.
- دافع الحب الدّاتي في الاطلاع على المدونات التراثية وخاصة الأصوليّة.
- كثرة الوقوف على المسائل ذات الطّبيعة اللغويّة أثناء تصفّح كتب الفقه والأصول نمي في حبّ تتبّعها ودراستها.

ب. الدوافع الموضوعيّة العلميّة.

- عمق الموضوع من جهة المادة العلميّة وأيضا من جهة شخصية المؤلّف.
- سعة الموضوع وتشعبه مما حفّزني على الاطلاع على أكبر عدد ممكن من المؤلّفات والمصنّفات فيه والدّراسات حوله.
- وجود بعض المناهج الحديثة التي أغفلت جهد الأصوليين وتجاهلت إضافاتهم وإسهاماتهم في الدّرس اللغوي.
- الإسهام في المكتبة العربية الإسلامية بمؤلّف يخدم التّراث الإسلامي.
- التسهيل على طلبة العلم للوقوف على المسائل والمباحث اللغوية المبتوثة في المدونات الأصوليّة عامة وفي مصنّفات الغزالي خاصّة.

خامساً/ أهداف البحث.

من الأهداف التي سطرها الباحث ويرجو من العليّ القدير أن يوفقه في تحقيقها ما يلي:

أ. إبراز جهود الغزالي (ت 505هـ) اللغوية من خلال كتابه ((المنحول من تعليقات الأصول)) ومدى أصالته اللغوية.

ب. توثيق بعض المباحث التي تعرض لها الغزالي من خلال كتابه إلى مصادرها اللغوية الأصلية وتحليلها وتقييم مدى توفيق الغزالي فيها.

ج. توضيح العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم العربية في فكر الإمام الغزالي.

د. الجدة في الموضوع كون كتاب المنحول لم يُفرد بالدراسة من الوجهة اللغوية حسب ما أعتقد.

هـ. استنباط الضوابط التي اعتمد عليها الغزالي في كتبه لقبول الصحيح من اللغة ورد الباطل منها ومنهج البحث اللغوي لدى الغزالي.

سادسا/ الدراسات السابقة:

قسّمت الدراسات التي تناولت موضوع الجهود اللغوية لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ) في كتابه ((المنحول من تعليقات الأصول)) نوعين:

التنوع الأول: الدراسات التي كتبت في الموضوع استقلالا:

1- رسالة دكتوراه: ((الفكر اللغوي عند الإمام أبي حامد الغزالي))، إعداد: جملة داود عبد الجليل عياش وتحت إشراف الأستاذ الدكتور نهاد ياسين الموسى، نوقشت بجامعة العلوم الإسلامية العالمية بتاريخ 2014/08/12.

2- رسالة ماجستير بعنوان: ((التفكير اللغوي عند أبي حامد الغزالي بحث في المنهج والدلالة))، إعداد: نعمان بوقرة، وتحت إشراف ثنائي: أ د مختار نويوات، أ د محمد خان، نوقشت بجامعة باجي مختار عنابة، بتاريخ 1994/1995م.

3- رسالة دكتوراه: ((القضايا التداولية في كتاب المستصفي للغزالي))، سامية شودار، وتحت إشراف أد ليلي كادة، نوقشت بجامعة محمد خيضر بسكرة بتاريخ: 2019/2020م.

4- رسالة دكتوراه: ((السياق والمعنى عند الإمام أبي حامد الغزالي في ضوء علم اللغة الحديث))، إعداد: سالم محمد المقبل الحاج، إشراف إبراهيم يوسف السيد، نوقشت بجامعة آل البيت وهي مخطوطة مبدأفة خالية من تاريخ المناقشة.

5- بحث بعنوان: ((التفكير الدلالي في الفكر الإسلامي _ الغزالي نموذجاً))، على حاتم الحسن، قامت بطابعته دار: التنوير للطباعة والنشر عام 2012م.

6- رسالة ماجستير: ((الحقيقة والمجاز عند علماء أصول الفقه - أبو حامد الغزالي نموذجاً -

((للباحث: فاروق عربي حجازي، تحت إشراف: د/ خالد عبد الرؤوف الجير، نوقشت بتاريخ: 2014/06/23م في جامعة البترا عمان-الأردن.

7- بحث بعنوان: ((الدرس اللغوي الاجتماعي عند أبي حامد الغزالي في المستصفى))، د/ مهدي أسعد عرار، منشور في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (78) الجزء (2).

النوع الثاني: الدراسات التي كتبت في الموضوع تعريضا:

1- كتاب: ((التصور اللغوي عند الأصوليين))، للدكتور السيد أحمد عبد الغفار، أستاذ في كلية الآداب جامعة الاسكندرية، طبعته دار المعرفة الجامعية سنة 1996م.

2- كتاب: ((البحث التحوي عند الأصوليين))، للدكتور مصطفى جمال الدين، من منشورات دار الهجرة إيران-قم.

3- رسالة دكتوراه: ((المسائل التي انفرد بها الأصوليون عن اللغويين -جمعا ودراسة-))، العيد حيدق، تحت إشراف: أ د رابح دوب، نوقشت بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة الجزائر سنة: 2017-2018م.

4/ كتاب: ((اللغة العربية عند الأصوليين))، للأستاذ الدكتور: عبد الله البشير محمد، تناول فيها صاحبها أوجه التعالق بين المدرسين اللغوي والأصولي.

سابعا/ منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن نخضعه لجملة من المناهج المتكاملة فيما بينها ليكتمل صرحه ويبلغ أهدافه، فمثل هذه الدراسة ((الجهود اللغوية لأبي حامد الغزالي في كتابه المنحول من تعليقات الأصول))، يستوجب علينا اتباع المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع المادة العلمية والظواهر اللغوية المختلفة وجمعها من مدونة البحث وباقي مصنّفات الغزالي، ثم نخضع الوصف، الدراسة، التحليل، التفسير باتباع المنهج الوصفي التحليلي ويكتمل بالمنهج التقدي للكشف عن مدى صحة آراء الغزالي (ت 505هـ) من بطلانها.

وبما أنّ الغزالي مرّ على مراحل مختلفة في حياته العلمية والفكرية والمعروف عنه أنّه كثير الرجوع عن آراءه، كانت الحاجة ماسة للاستعانة بالمنهج التاريخي لتتبع تاريخ الاختلاف بين أقواله وتبيان العلاقة بين العلوم المختلفة، وسلكت أيضا المنهج المقارن وذلك أثناء ذكر أوجه التشابه والاختلاف بين آراء الغزالي من جهة وآراء الأصوليين واللغويين من جهة أخرى.

وعليه فمنهج الدراسة قائم على تكامل المناهج التالية: الاستقرائي، والوصفي التحليلي، والتاريخي،

- والمقارن هو المختار في هذا البحث، وفيما يلي بعض الخطوات التي سلكتها في كتابة البحث:
- 1- استقراء المسائل والمباحث اللغوية في المدونة.
 - 2- دراسة تلك المباحث دراسة نقدية تحليلية، وذلك بإيراد أقوال الأئمة فيها اعتراضا ومناقشة.
 - 3- توثيق المباحث اللغوية من المصادر اللغوية الأصلية ما أمكن ذلك.
 - 4- ذكر التصور العام لكل المسائل والمباحث اللغوية في كلتا البيعتين اللغوية والأصولية وبعدها ذكر رأي الغزالي فيها وأثره وبيان جهوده فيها، واختياراته اللغوية، ومدى توفيقه فيها.
 - 5- تحرير مواطن الاختلاف والتنازع وذلك ببيان الراجح من أقوال الأئمة فيها وقوة الدليل.
 - 6- تقسيم المباحث اللغوية حسب طبيعتها إلى مستويات الدراسة المعروفة.
 - 7- ذكر آراء الغزالي في كتبه الأصولية الأخرى فيما يتعلق بالمباحث اللغوية.
 - 8- اتباع طريقة الانتقاء في اختيار المسائل التي ضمّنتها في شكل مباحث؛ فاخترت بعد الدراسة والتّبع والتحليل المسائل التي انفرد بها الغزالي وخالف فيها جمهور الأصوليين من جهة واللّغويين من جهة أخرى.
 - 9- اقتصر في الجانب التطبيقي على المستويين الصّرفي والنّحوي، وذلك طلبا للاقتصاد اللغوي المفروض علينا في رسالة الدكتوراة.

ثامنا/ طريقي في كتابة البحث:

- قد سلكت منهجا في هذا البحث يتلخص فيما يلي:
- 1- قسمت البحث إلى فصل تمهيدي وفصول ومباحث.
 - 2- أفتتح الفصل والمبحث بتوطئة أمهد بها للمضمون.
 - 3- حاولت نقل أقوال الأصوليين فيها تعلق بالمسائل الخلافية من مصادرهم الأصلية معلقا عليها، متحرّيا ومثبّتا فيها حتى لا يعترّيبها النقص والتحرّيف ما أمكنني ذلك.
 - 4- مثلت لجل القضايا اللّغوية من مدونة الدّراسة وإن اقتضى البحث أن أمثل من غيرها من مصنّفات الغزالي، وهي بمثابة الجانب التطبيقي العملي لهذا البحث.
 - 5- عزوت الأقوال لصاحبها في الهامش متبعا منهجا ثابتا في كامل البحث، وذلك بذكر باسم الشهرة للكاتب أو لقبه ثم اسمه الكامل، ثم اسم الكتاب، ثم اسم المحقق أو المعلق أو المصحح إن وجد، ثم رقم الطّبعة، ثم دار الطّبع وعاصمتها وبلدها، ثم تاريخ الطّبعة، فرقم

الجزء والصّفحة في أوّل ذكرها، أمّا إذا ذكرتها مرّة أخرى فأكتفي باسم الكتاب مردفا إياه بلفظة السّابق فالجزء والصّفحة.

6- إن كان القول منقولاً بلفظه ومعناه وضعته بين شولتين «» وأحلت عليه في الهامش، أما إذا نقلت الفكرة بتصرف مني ولو بشيء قليل أو تعبيرا مني فيأني أحيل عليها في الهامش بقولي: يُنظر، أو بتصرف.

7- نقلت الآيات القرآنية من مصحف المدينة النبوية برواية حفص عن عاصم، وعزوت الآيات في المتن كي لا تكثر الهوامش.

8- خرجت الأحاديث والآثار من مصادرها، فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما فأقتصر على ذلك؛ ذكرا الكتاب والباب ورقمه في الصحيحين، أما إذا لم يكن في أحدهما فأذكر تحريجه في دواوين السنة كالسنن الأربع ومسنند الإمام أحمد وغيرها مع نقل أقوال النقاد فيه تصحيحا وتضعيفا.

9- عرفت ببعض الأعلام تعريفا موجزا محيلا على المصادر المهمة في ترجمته، واتبعت في الترجمة طريقة موحّدة تمثّلت في ذكر اسم العلم كاملا مرفقا بالكنية واللقب، ثم ألدف ذلك بذكر المذهب الفقهي أو العقدي الذي اشتهر به، وأسرد بعض مؤلفاته وأختم بذكر تاريخ الوفاة بالتاريخ الهجري، وفي حالة الاختلاف أختار الراجح والمتفق عليه من طرف الدارسين، ثم أحيل ذلك إلى أهمّ الكتب المختصة بذكر الصّفحة والجزء، وإن كنت في أغلب الترجمات أحيل إلى كتاب ((الإعلام بمنثور تراجم المشاهير الأعلام))، أو ((الأعلام للزركلي)) حيث جمع فيه مؤلفاه كثير من التّراجم المختصرة التي تقي الباحث غير المتخصص مغبّة البحث والتّتبّع.

10- عند ذكر علمٍ من الأعلام؛ فيأني لا أغفل ذكر تاريخ وفاته أمام اسمه.

11- عند الإحالة إلى المصادر والمراجع؛ إذا لم يتوفّر الطّبعة، فقد رمزت إلى ذلك بحرفي (دط) أي دون طبعة، وإذا لم يتوفّر تاريخ طبعتها، رمزت له بحرفي (دت) أي دون تاريخ.

12- ختمت البحث بفهارس علمية تسهّل على القارئ الوصول ومعرفة مضامين البحث.

تاسعا/ خطّة البحث وعناصره:

قسّمت البحث سبعة أقسام: مقدّمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة، على النحو التّالي:

مقدّمة: وضمّنتها عناصرها المتعارف عليها أكاديميا.

الفصل التمهيدي: الجهود اللغوية عند الأصوليين فيما قبل الغزالي.

تناولت فيه مفهوم الجهود اللغوية ومنهج دراستها ممثلاً ببعض الأصوليين فيما قبل الغزالي لأثبت أنّ الغزالي لم يكن بدعا في درسه اللغوي، وتناولت أيضا ترجمة للغزالي وعن كتابه المنحول وما يتعلق به من مسائل.

الفصل الأول: التكامل المعرفي بين الدرس اللغوي والدرس الأصولي:

تحدثت فيه عن حاجة العلوم الإسلامية إلى اللغة العربية؛ وتمركزت اللغة في الدرس الأصولي، ومراتب اشتراط العربية للمجتهد، وأردفت بذكر أوجه التعاضد بين الدرسين اللغوي والأصولي، وآليات الاستثمار ذاكرا بعض النماذج، وذكرت فيه أيضا أثر التداخل بين علم الأصول من جهة وعلوم البلاغة وأصول النحو من جهة أخرى وأثرها على استنباط الحكم الشرعي.

الفصل الثاني: الجهود الصرفية لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه ((المنحول)):

تناولت فيه ماهية علم الصرف في كلا البيئتين اللغوية والأصولية، وأيضا عن رؤية أهل اللغة لمسألة أقل الجمع، ثم ذكر الخلاف الحاصل بين الأصوليين فيها وأردفت باختيارات الغزالي في كلا كتابيه، وتناولت أيضا مجموعة من المسائل التي تتضمن مجموعة من القضايا الصرفية، منها مسألة اندراج الإناث تحت خطاب المذكر؛ تكلمت فيها عن ماهية التذكير والتأنيث في كلا البيئتين اللغوية والأصولية ومحل الخلاف في شمولية الخطاب للمذكر للإناث في البيئة الأصولية؛ مع بيان رأي الغزالي فيها ثم رجّحت القول الذي ارتاح له الباحث.

وأیضا مسألة صيغ التكليف (الأمر والنهي)، وتناولت فيها ماهية الأمر في كلا البيئتين الأصولية والصرفية ومحل الخلاف في صيغه، ودلالاته باعتبار الذاتية، والمقدار، والزمن.

الفصل الثالث: الجهود النحوية لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه ((المنحول)).

تكلمت فيه عن النحو ورؤية النحاة والأصوليين له، وتناولت أيضا مجموعة من المسائل التي تتضمن مجموعة من القضايا النحوية منها: مسألة الكلم؛ تكلمت فيه عن ماهيته وأقسامه عند الأصوليين والنحاة واختيار الغزالي، ومسألة الاستثناء تكلمت فيها عن ماهيته وشروطه ومقداره عند الأصوليين والنحاة واختيار الغزالي، وختمت ذلك بمسألة حروف المعاني؛ ويقع في مطلبين تكلمت عن أهميتها في الدرس الأصولي وقضية التناوب وعرّجت على نماذج منها مشفوعة بالتحليل.

الفصل الرابع: الجهود البلاغية والدلالية لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه ((المنحول)).

تكلمت فيه عن العلاقة التكاملية بين الدرس البلاغي والدلالي والأصولي وتناولت فيه بعض المسائل كالبيان مفهومه وأقسامه بين الأصوليين، والحقيقة والمجاز والتأويل وشروطه.

تاسعا/ مكتبة البحث:

قد اعتمد الباحث لإتمام هذا البحث وبلوغ الهدف المرجو منه جملة من المصادر والمراجع المختلفة في فنون شتى، وقد أفاد منها سواء إفادة مباشرة بالاقتباس منها والإحالة عليها معنى ولفظاً أو معنا فقط، وإفادة غير مباشرة تمثلت في بناء الأفكار العلمية التي اكتسبها الباحث من كثرة القراءة والاطلاع عليها؛ وهذه مما يصعب على الباحث أن يحيل إليها كونها أصبحت من معارفه المستقرة في ذهنه، فعمد الباحث إلى تطوير بعضها أحياناً وإلى التغيير فيها أحياناً أخرى دون قصد وإنما من باب توارد الأفكار، وقد تفاوتت الاستفادة من هذه المراجع فبعضها كان كالأساس في الدراسة والبعض لا يعدوا أن يكون مرجعاً يعود إليه للاستشارة.

أما طبيعة مكتبة البحث فقد جاءت متنوعة تنوع موضوع البحث؛ فلا يخفى على القارئ أنّ البحث يزوج بين علمين علم الأصول وعلوم اللغة، فكان لازماً أنّ تكون مصادر علم الأصول ومصادر علوم اللغة المختلفة من نحو وبلاغة وصرف ودلالة وأصول نحو وفقه لغة في صدارة الاستفادة منها، وهذا لا يمنع أنّ يكتنز البحث من الدراسات المعاصرة الحديثة ويستفيد منها.

عاشرا/ صعوبات البحث:

لا يخلو بحث أكاديمي علمي من صعوبات موضوعية، التي تحول بين الباحث وإتمام بحثه أو بلوغ الأهداف المنشودة منه، ومن الصعاب التي واجهتني أثناء بحثي ما يلي:

الصعاب العلمية:

عمق الموضوع وتشعبه مع مختلف العلوم اللغوية مما اضطر الباحث على المزوجة في الاطلاع بين كتب اللغويين والأصوليين.

لغة **أبي حامد الغزالي** المعروفة بالدقة واستعماله للمصطلحات غير المتعارف عليها، وسلوكه مسلك الألباز في الكتابة والاختصار الشديد.

تعدّد آراء الإمام في المسألة الواحدة وتراجعها عن كثير من أقوله وآرائه أتعبت الباحث في الاستقراء ومعرفة أوجه الاختلاف والتشابه بين أقواله.

غير أنّي أحمد الله أن يسّر لي جمع شتات البحث والإلمام بكثير من المباحث التي تتعلق به، وأسأله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه وذخراً لنا يوم نلقاه، وهذه نظرة في جهود الغزالي اللغوية لا أزعم بأنني قد فقت بها الأوائل ولا أدعي أنّي بها لم أدع ما يقوله الأواخر، ولكيّي حاولت ولم أدخر جهداً، وكل هذا فهو عمل أنامل من لا عهد لها من قبل في الكتابة؛ فقد تكون مصيبة وقد تكون جانبت

الصّواب، ولمْ لا تكون مازجت بينهما، فيأتي أهيّب بالسّادة الأساتيد أعضاء اللّجنة أن يتكرّموا علي بما يرونه صائباً ويصّروني بما هو خاطئ لنصحّحه.

وختاماً أشكر شكراً جزيلاً أستاذي المشرف أ.د/ لغزال لخضر لإشرافه على هذا العمل وتتبّع مراحلته؛ منذ كان فكرة وحرصه على إتمامه في الوقت المحدّد، وإلى جانب استفادتي من علمه ومعارفه استفدت من خلقه الرّفيع، وأشكر أيضاً السّادة الأساتيد أعضاء اللّجنة الموقّرة لقراءتهم البحث وإفادتي بكل ما يستلزم تعديلات وتغييرات وإضافات وحذف.

غرد النّص (برج عمر إدريس)

إيليزي.

الفصل التمهيدى

الجهود اللغوية عند الأصوليين فيما قبل الغزالي.

وفيه مبحثين:

المبحث الأول:

الجهود اللغوية؛ المفهوم والمنهج.

المبحث الثاني:

التعريف بالغزالي ومنخوله.

الفصل التمهيدي: الجهود اللغوية عند الأصوليين فيما قبل الغزالي.

توطئة:

اللغة العربية من اللغات الحية التي تسير التغير والتطور في مختلف جوانب الحياة؛ فتتأثر بأحداث الزمان والمكان ويتفق كل العقلاء من جنس ودين أنّ مجيء الإسلام وتوسعه في بلاد العرب والعجم قد أثر في تاريخية اللغة العربية؛ فانتقلت العربية من لغة قوم في جزيرة صحراوية معزولة من ثلاث جهات إلى لغة كسحت قارات إفريقيا وآسيا وشيء من أوروبا، وأصبحت لغة الحكم والسلطان والعلم والتعلي والتدولة والتعليم، فألف بها الفلاسفة والفقهاء وكتب بها الأدباء والشعراء، وتعلمها الترك والعجم.

وألف فيها النحاة والبلاغيون مؤلفات كثيرة تناولت جوانب عديدة من اللغة في مختلف مستوياتها، فابتدأت بكتاب سيبويه (ت 180هـ)⁽¹⁾ مروراً بكتب الأخفش (ت 215هـ)⁽²⁾ وابن هشام (ت 761هـ)⁽³⁾ إلى كتب ابن مالك (ت 672هـ)⁽⁴⁾ وصولاً إلى مصنفات المحدثين المعاصرين...

وإن كان الناظر في جهود اللغويين والنحاة يلمس أنّهم أقاموا لأنفسهم مدرسة خاصة ذات أسس وأصول؛ وإن اختلفوا في بعض القواعد إلا أنّ منطلقهم واحد وهو نصوص الوحيين وكلام العرب، وغايتهم واحدة وهي جمع هذه اللغة وضبط قواعدها خوفاً من ضياعها وصونها من لحن الدخلاء

(1) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري، إمام النحو وحجّة العرب، قال إبراهيم الحزبي: سمي سيبويه؛ لأنّ وجنتيه كانتا كالثفاحتين، بديع الحشن، صنّف في النحو مؤلفاً وسمّاه الكتاب، واختلف في وفاته بين قائل 180 للهجرة و188 للهجرة، والصواب ما ذهب إليه الذهبي هو 180 للهجرة وهو الذي عملنا به. ينظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قنبر، سير أعلام النبلاء، دت، دط، دار الحديث - القاهرة، 1427هـ-2006م، (346/7).

(2) سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط: نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ، أخذ العربية عن سيبويه، وصنّف كتباً منها: تفسير معاني القرآن وشرح أبيات المعاني و الاشتقاق ومعاني الشعر وكتاب الملوك والقواني، وزاد في العروض بحر (الخبب) وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر، توفي سنة 215 للهجرة. ينظر: الأعلام، (101/3).

(3) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد جمال الدين ابن هشام، من أئمة العربية، من كتبه: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، وعمدة الطالب في تحقيق تصريف ابن الحاجب، رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة، وشدور الذهب، والإعراب عن قواعد الإعراب، وقطر الندى، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ونزهة الطرف في علم الصرف، توفي سنة 761 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (147/4).

(4) محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبالي، أبو عبد الله، جمال الدين، أحد الأئمة في علوم العربية، ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها، من كتبه النحوية: الألفية في النحو، وتسهيل الفوائد، والضرب في معرفة لسان العرب، والكافية الشافية، توفي سنة 672 للهجرة. ينظر الأعلام، السابق، (233/6).

فيها، وفي المقابل نجد فئة من أهل العلم دخلوا العربية من غير الباب الذي دخل منه اللغويون والنحاة؛ وأقاموا لأنفسهم مدرسة خاصة تجلّت في تلك المباحث اللغوية التي ضمنوها في كتبهم الفقهية والأصولية؛ فتطرقوا إلى العديد من القضايا التي أغفلها النحاة في كتبهم ففصلوها وبيّنوا حدودها وقواعدها، فجاءوا بالكثير في الدرس اللغوي، الذي اعتبرها الدارسون جهوداً لا بأس بها في تطور علم العربية وذلك لاهتمامهم البالغ بالألفاظ ودلالاتها وتراكيبها، والحروف ومعانيها إلى غير ذلك من هذه القضايا.

المبحث الأوّل: الجهود اللغوية؛ المفهوم والمنهج.

يمتاز البحث الأصولي في المبادئ اللغوية بالسّبق إلى كثير من النتائج في الكشف عن المعنى، لم تنته إليها دراسة المعنى في العصر الحديث إلا بعد جهد وعناء، «وانفرد الأصوليون بمسائل لم يتناولها غيرهم، في اللغة والبلاغة، على مستوى المفردة أو التراكيب، مقطوعة عن السياق أو موصولة به؛ الأمر الذي طالما تّبها عليه، حتى قيل في بعض مسائل الاستثناء: إنها بعلم الأصول أليق؛ مما يدعو إلى دراسة ما عند الأصوليين من تراث يتعلق باللغة والتعبير وكل ما يتعلق بالدلالة»⁽¹⁾.

لذلك جاء من يقول بأنّ الأصوليين قد شاركوا «أيضاً نظرائهم اللغويون والنحاة في الدرس اللغوي بفعالية وجدّية؛ وقد كان لمشاركتهم نصيب في فهم اللغة على نحو لا نجده لدى النحاة من أهل الاختصاص اللغوي، وقد يفهم من هذا أنّهم أدخلوا المنطق في الدرس التّحوي على نحو ما فعله الكثير من النحاة، الذين تأثّروا بالمنطق فحلا لهم أن يدخلوا شيئاً من التّظر المنطقي الذي حمل الضيم على الدرس اللغوي عامّة»⁽²⁾؛ بسبب هذا تميّزت هذه المباحث المختلطة بعلم الكلام عن غيرها من مباحث الدرس اللغوي.

وانطلاقاً من هذا الرّأي نرى أنّ جلّ الدّراسات اللغوية القديمة «اهتمت بالخطابات والتّصوص ومكوّناتها، والدّراسات الأصولية اهتمت بها مع زيادة بيان لمقاصدها والأحكام الواردة فيها؛ وأنّ معرفة هذه الأحكام مرتبط بما هو متداول في المجتمع اللغوي أو العرف اللغوي أو طريقة التّخاطب،

(1) التميمي، حسن هادي محمد عباس، البحث البلاغي عند الأصوليين، المشرف: عبد الرحمن شهاب أحمد، رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، كُلية الآداب - الجامعة المستنصرية [مخطوطة]، مصر، تاريخ المناقشة: 30/11/2004م، (4).

(2) بوعلوي، محمد، الجهود اللغوية عند فلاسفة الأندلس، إشراف: عبد الجليل مرتاض، أطروحة دكتوراه مقدّمة لقسم اللغة العربية بجامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2019-2020م، (12).

أو ما يفهم من التراكيب اللغوية وأساليب الكلام»⁽¹⁾، وكل هذه الأحكام موردها ومرجعها هو خدمة نصوص الوحيين، فمنهما انطلقت كمصدر من مصادر الدراسة وإليهما عادت كغاية من غايات الدرس اللساني اللغوي.

وقد فرضت عليهم مسؤولية التشريع التعمق في دلالة اللغة والتثبت في النظر، فإن الأصوليين دققوا البحث في مسائل العربية لابتناء الأحكام الشرعية عليها، فكانوا أحوط في التحقيق والتدقيق والاستيعاب لجزئيات المسألة، فحصرها المسألة وضبطوها في قاعدة كلية كما هي عادتهم فيما يبحثونه.⁽²⁾

وهذا ظاهر جدًا عند الغزالي (ت 505هـ)⁽³⁾ في مصنّفاته الأصولية فقد دارت مباحثه حول الخطاب الشرعي (القرآن، السنة الفعلية والقولية)؛ التي كوّنت أسس تفكيره اللغوي الذي تطور في ما بعد في مؤلفاته إلى أن تبلور في مجموعة من الآراء اللغوية المبرزة لجهوده في اللغة.

أولاً: المفهوم والماهية والمنهج.

إنّ هذه الدراسة تعتمد حسب عنوانها على ثلاث عناصر يدور حولها رحى البحث؛ أول العناصر هي الجهود وإذا رجعنا إلى طبيعة الجهود كمصطلح مستقل وجدناه شاملاً واسعاً لكل جهد بُذل، فاختار البحث أن يركّز على نوع من الجهود ذو الطبيعة اللغوية هذا من جهة الطبيعة والنوع، ومن جهة الفئة أو الشريحة المعنية بهذه الجهود اللغوية فإنها حسب الناظر شاملة لكل الجهود اللغوية عند سائر العلماء؛ سواء اللغويون منهم أو أصحاب الشريعة ومختلف التخصصات، وهذا ممّا يستحيل لم شمله وجمع حيثياته لتعمّقه وتوسّعه واختلاف مشارب العلماء فيه.

والعنصر الثاني هو تضيق لموضوع الدراسة والاتجاه بالبحث نحو مجال معرفي معيّن وهو علم الأصول والأصوليين، غير أنّ هذا التضيق لا يزال يحتاج إلى مزيد ضبط ودقّة كون الدرس اللغوي عند الأصوليين مختلف لاختلاف مذاهبهم وتياراتهم وعقائدهم، فاخترت علما من الأعلام شهد له بالتفوق العلمي والمعرفي؛ بل وشهدت له أعماله بالموسوعية والدقّة، ألا وهو الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت 505هـ) والذي يتمثّل في العنصر الثالث من مقومات البحث.

(1) جمعي، ملين، تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول دراسة وظيفية في آليات فهم النصوص، إشراف: محمد بوادي، أطروحة دكتوراه مقدّمة لقسم اللغة العربية بجامعة محمد ملين دباغين، سطيف-الجزائر، 2017/2018، (2).

(2) عبد الغفار، أحمد السيّد، التّصور اللّغوي عند علماء أصول الفقه، دط، مدار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1996م، (5).

(3) سنائي ترجمته موسّعة.

حاولت جاهداً أن ألقف تعريفاً لمصطلح الجهود اللغوية فيما وقفت عليه من الدراسات الحديثة، غير أنني لم أجد ما يشفي غليلي ويريح بالي، مع كثرة الرسائل العلمية التي تناولت الموضوع عند كثير من الشخصيات التراثية والمعاصرة وحتى عند المؤسسات والمذاهب والملل والنحل، بل وعثرت على خلط كبير في منهجية تناول هذه الجهود بين الباحثين، فمنهم من يخلط بين التفكير اللغوي وبين الجهود اللغوية وبينها وبين الدرس اللغوي والاتجاهات أو الاختيارات اللغوية والترجيحات اللغوية. فشمرت على ساعد الجد متكللاً على الله - سبحانه - مستقراً ما كان بين يدي من الرسائل والأطروحات في هذا الموضوع، وكلّي جهد أن أوفق في التأسيس لمفهوم مصطلح الجهود اللغوية⁽¹⁾؛ فقلت: إن هذا المصطلح مركّب في أصله من لفظتين؛ الجهود واللغة ولفظة محذوفة وهي علوم؛ فتقدير المصطلح هو الجهود في علوم اللغة، فيلزم التعرّيج على معنى الألفاظ على انفراد ثم أحاول أن أجمع بينها، وذلك بالعودة إلى معاجم اللغة وبعض الدراسات التي تناولتها.

1/ الماهية:

1-1/ الجهود في معاجم اللغة.

إذا أرجعنا لفظة الجهود مصدر الفعل جَهَدَ يَجْهَدُ إلى أصلها اللغوي وجدنا أنها تستمد مادتها من ج ه د، ومفردها جَهْدٌ وَجُهْدٌ وكتاتهما فصيح، ومعنى الجُهْدُ: «ما جَهَدَ الإنسانَ من مَرَضٍ، أو أمرٍ شاقٍّ فهو مَجْهُودٌ، والجُهْدُ: شيءٌ قليلٌ يعيش به المقلُّ على جَهْدِ العَيْشِ»⁽²⁾، وَقَالَ الفَرَّاءُ: بلغْتُ بِهِ الجُهْدُ: أي الغاية⁽³⁾، أي: بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو عن الجهد فيه⁽⁴⁾، وَقَالَ اللهُ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [سورة التوبة: 79]، وأجهد فلان أي جدّ والإجهد بمعنى الجد⁽⁵⁾، والتجاهد: بذل الوسع والمجهود، كالأجتهد افتعالاً من الجُهْدِ: الطّاقة؛ الاجتهاد مصدر على وزن افتعال من جهد يجهد: إذا تعب⁽⁶⁾؛ والافتعال فيه للتكلف لا للمطاوعة؛ وهو بذل المجهود

(1) وفي انتظار ما يوجد به علي أهل الفضل ممن تناوله تعريفًا ودراسة.

(2) الفراهيدي، أحمد بن خليل، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دط، دار الهلال، دت، (386/3).

(3) الأزهري، أبو منصور محمد، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 2001م، (26/6). (نقلا عنه).

(4) العين، السابق، (386/3).

(5) بن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هندراوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 41421هـ-2000م، (155/4).

(6) الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دط، دار الهداية، دت، (538/7).

في إدراك المقصود ونيله، والجهد: الاستقصاء⁽¹⁾، وفي عرف الفقهاء: هو إستفراغ الفقيه الوسع، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه؛ وذلك لتحصيل ظن بحكم شرعي، ولا يكلف المجتهد بنيل الحق وإصابته بالفعل، إذ ليس ذلك في وسعه لغموضه وخفاء دليله، بل يبذل الجهد واستفراغ الطّاقة في طلبه⁽²⁾.

والجهد: النّهاية والغاية⁽³⁾، قال عز وجل: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [سورة الأنعام:109]، فيكون المجهود في اللّغة دائراً حول معانٍ هي: التّعب، الجّد، بذل الوسع، بلوغ الغاية، والاستقصاء، واستفراغ الطّاقة، ونهاية الأمر، وتشارك هذه المعاني في معنى الغاية والنّهاية، ولن تكون وصول الغاية والنّهاية إلّا بوجود بذل الوسع واستفراغ لطاقته وتقصّ للأمر؛ لذلك جاء في معجم اللّغة العربيّة المعاصرة أنّ معنى المجهود: «كلُّ نشاط يبذله الكائنُ الواعي جسمياً أو عقلياً، ويهدف غالباً إلى غاية⁽⁴⁾»، وتكون هذه الغاية هي نهاية الأمر المقصود؛ ومنه نستنتج أنّ الجهد: هي استفراغ الطّاقة المتمثلة في النّشاط المبذول من طرف الإنسان أثناء تقصّيه للمعرفة الإنسانية طمعا للوصول إلى غايته المنشودة.

2-1/ ماهية علوم اللّغة.

هذا بالنسبة للشّق الأوّل من المصطلح، أما الشّق الثّاني فهو علوم اللّغة؛ فأصل اللّغة من لغا يلغو، إذا تكلم فهي الكلام وقيل القول، «واللّغة من الأسماء الناقصة، وأصلها لغوة من لغا إذا تكلم»⁽⁵⁾، وأشهر تعريف للّغة في الاصطلاح هو قول ابن جني (ت 392هـ)⁽⁶⁾: «حدّ اللّغة:

(1) الزمخشري، جار الله، الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، لبنان، دت، (426/1).

(2) الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش - محمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، دت، (44/1).

(3) مختار، أحمد عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429هـ - 2008 م، (410/1).

(4) معجم اللغة العربية المعاصرة، السّبِق، (410/1).

(5) ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت - لبنان، 1414هـ، (250/15).

(6) هو أبو الفتح عثمان بن حتى الموصل النحوي اللغوي، إمام العربية، من أعلم أهل اللغة بالنحو والتصريف، وأحذق أهل الأدب في هذه الصناعة، قرأ الأدب على أبي علي الفارسي، وله تصانيف من أشهرها: الخصائص، وسر الصناعة، والمبهج، والتصريف الملوكي، وشرح تصريف المازني، وله نظم جيد، توفي سنة (392هـ). ينظر: فركوس، أبي عبد المعز محمد علي، الإعلام بمنثور تراجم المشاهير والأعلام، ط1، دار الموقع للنشر والتوزيع، 1423هـ - 2011م، (239).

أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»⁽¹⁾؛ وقد وُفق ابن جني (ت 392هـ) في تعريفه هذا حيث شمل أركان اللغة الأربع وهي:

- أنّ اللغة صوت.
- أنّ اللغة اجتماعية (كل قوم).
- وظيفتها تواصلية (يعبر بها).
- لكلّ قوم لغتهم الخاصّة، (بها كلّ قوم).
- الإفهامية: زاد بعض المحدثين أركان أخرى مثل الإفهامية، وجعلوه ركناً فيها فوسّعوا مفهوم اللغة إلى كل ما يؤدي إلى إيصال المعنى كالإشارة والكتابة، فعزّفوها بأنّها «نظام من الرّموز الصّوتية، أو مجموعة من الصّور اللفظية تحتزن في أذهان أفراد الجماعة اللغويّة، وتستخدم في التّفاهم بين أفراد مجتمع معين»⁽²⁾.

ارتكز تعريف علماء الأصول حول ركن الدلالة وعلاقة اللفظ بالمعنى ونسجوا حوله تعريفاتهم للغة، كما يتضح أنّ اللغة عندهم تبدأ من نقطة الدلالة الأولى، إذ نجدهم يربطون بين اللفظ بالمعنى لأن المعاني قائمة في النفس - كما هو معروف - تعبر عنها ألفاظ اللغة، فهي ترجمة للفكر وما يجري فيه، ولا نستطيع الحكم على صحّة هذا الفكر وسلامته إلا من خلال تلك الألفاظ⁽³⁾، فهذا ابن الحاجب (ت 646هـ)⁽⁴⁾ في ((مختصره)) يعرفها بقوله: «حدّ اللغة كلّ لفظٍ وُضِعَ لمعنى»⁽⁵⁾، وقال الإسنوي (ت 772هـ)⁽⁶⁾ في ((شرح منهاج الأصول)): «اللغات: عبارة عن الألفاظ الموضوعّة للمعاني»⁽⁷⁾.

(1) أبو الفتح، عثمان بن جني، الخصائص، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت، (34/1).

(2) الضّامن، حاتم علم اللغة، دط، بيت الحكمة، جامعة بغداد-العراق، دت، (32).

(3) يُنظر: التّصور اللّغوي عند علماء أصول الفقه، السّابق، (46).

(4) هو أبو عمرو جمال الدّين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي، المقرئ المصري التّحوي الأصيلي، والفقير المالكي المعروف بابن الحاجب المصري، كان بارعا في العلوم الأصيليّة، وتحقيق علم العربية ومذهب مالك، له تصانيف مفيدة منها: الجامع بين الأمّيات والمختصر والكافية والشافية في النحو والصّرف توفي سنة 646 من الهجرة، يُنظر: الإعلام بمنثور تراجم المشاهير والأعلام، السّابق، (214).

(5) نقل عن: السبوطي، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، ط1، 1418هـ-1998م، (12/1).

(6) هو أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي المصري، من تصانيفه: نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخرّج الفروع على الأصول، والكوكب الدرّي في تخرّج الفروع الفقهيّة على القواعد التّحوية، وطبقات الشافعية، توفي سنة 772هـ، يُنظر: الإعلام، السّابق، (204). ويُنظر: الإعلام، السّابق، (344/3).

(7) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، السّابق، (78/1).

فتعريف الأصوليون تعريف علمي للغة؛ وذلك لاعتقادهم أنّ اللغة هي باب لفهم النصّ الشرعي وتحديد الفكرة التي يبني عليها الحكم، ويتميّز كذلك تصوّرهم للغة بالدقة عن تصوّر غيرهم، وهو سرّ عقليتهم ويمتاز أيضاً بعلمية الدلالة؛ وذلك لضبط أبعادها استهدافاً لقصد الشارع من التصوّر؛ ومما أكّده أن دلالة اللغة ليست ذاتية، وإمّا يحددها الاستعمال وتطوّرها الاجتماعي⁽¹⁾.

قلت وإنّ كان تعريف الأصوليين للغة مبني على أسس علمية؛ فهذا لا نفسره إلا بكون اللغة قد «أضحت في عقولهم لغة علمية، تتحدد بها الفكرة وتتضح؛ لارتباطها بالحكم الشرعي المراد تطبيقه»⁽²⁾، فهي تختلف عن اللغة الأدبية، فتتحول لتجريد اللفظ عن صفة الانفعال العالقة به أول وضعه واستعماله فيما وضع له، إذ تهتم اللغة الأدبية بالمعنى الجمالي الذي لا يركز عليه البحث الأصولي، متجهاً للمعنى العملي فحسب، وذلك ما يظهر من تعريفاتهم للغة أيضاً؛ وقد ذكر بعض المصطلحيين بأنّ مثل اللغة العلمية «الأعلى تجريد الألفاظ من شوائب التشخيص، وتحليصها من آثار الانفعال التي علقّت بها عند الوضع الأول، ثم تحديد دلالاتها في نطاق الاصطلاح المتعارف عليه بين أهل العلم»⁽³⁾.

وليس غرضنا في هذا المطلب هو الجهود المبذولة في جمع اللغة بل الجهود المبذولة في دراستها أو ما يصطلح عليه بعلوم اللغة، ونعني بعلوم اللغة: العلوم التي تبحث في اللغة وتتخذها موضوعاً لها من ناحية أصواتها وصرفها ونظام تركيب جملها ودلالات ألفاظها ومعاني مفرداتها وبلاغتها وأساليب الكلام... إلى غير ذلك من علوم اللغة المختلفة.

وبالرجوع لمفهوم الجهود وعطفاً على ماهية اللغة عند الأصوليين وربطها بتعريف علوم اللغة، يمكننا أن نضع تعريفاً للجهود اللغوية عند الأصوليين بأنّها: غاية النشاط الفكري المبذول من طرف الأصولي أثناء تقصّيه للمعرفة اللغوية لأجل الوصول للمعاني المعينة على فهم الخطاب الشرعي.

2/ المنهج.

إنّ التعرف على الجهود اللغوية عند شخصيّة أصوليّة في ميدان اللغة؛ يجعلنا ملزمين بالاطلاع الكامل على مؤلفاته أو أهمّ مصنّفاته التي ضمّنها مباحث اللغة، كون الأصوليين معروفين بعدم أفراد

(1) يُنظر: التصور اللغوي، السابق، (1) و(3) و(5).

(2) نفسه، (39).

(3) التصور اللغوي، السابق، (40). ولأمانة العلمية فقد نقل النصّ من كتاب الكشاف للتهانوي وقد رجعت للكتاب وما وجدته، محمد علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع وآخرين، دط، المؤسسة العامة للنشر، القاهرة- مصر، 1963م.

مؤلف خاص باللّغة؛ بل تكون جهودهم مبثوثة في كتبهم على شكل إشارات أو مباحث ضمنيّة أو مباحث مستقلّة؛ التي تُعرف بالمقدّمات اللّغوية كمباحث نشأة اللّغات ومباحث الأسماء اللّغوية وتقسيماتها.

وتبرز أيضا الجهود اللّغوية على شكل قضايا متفرّقة مثل ما فعله أبو حامد (ت 505هـ) لما تطرّق إلى أنواع الأحاديث التي تقبل والتي ترد، فذكر في المسألة الرابعة ما نصّه: «أوجب المحدثون نقل ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجهها وغالوا حتى منعوا إبدال أي اسم الله تعالى باسم آخر من أسماء الله تعالى تمسكا بقوله عليه السلام: نصّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، والمختار أنّ الألفاظ منقسمة إلى ما يتميز بخاصية الإعجاز وهو ألفاظ القرآن ولا بد من نقلها إذ الإعجاز بها يتعلق وما لا إعجاز فيه ينقسم إلى ما يتعلق به تعبد لا بد من قراءته كألفاظ التشهد فلا بد من روايتها على وجهها وما لا يكون كذلك يجوز تغييره بشرط أن يكون الناقل على ثبت من تبقية المعنى بتمامه إذ لا تعبد في اللفظ والمعنى هو المبتغى»⁽¹⁾.

أمّا أفراد الأصوليين بكتب مستقلّة فليس بمشهور في الحقبة الأولى على غرار المتأخرين منهم، ومن الأصوليين الذين ألفوا كتباً مستقلّة في الدرس اللّغوي: القرافي (ت 684هـ)⁽²⁾ في كتابيه ((الخصائص في النحو)) و((الاستغناء في أحكام الاستثناء))، والغزالي (ت 505هـ) في كتابه ((القياس))، وتركزهم في البحث اللّغوي البياني للدلالة الأصولية على مستوى الكلام أو النصوص المنشأة، متناولاً ما لا بد منه مما يتعلق بمباحث لغوية كوضع العام والخاص وغيرها، وما يتعلق بإيضاح فكرة من مسألة فقهية يُبيّن على مسألة أصولية.

أعود وأقول إنّ دراسة الجهود اللّغوية عند شخصيّة أصولية تراثية يعتمد أصلاً على ثلاث مناهج أساسية متكاملة هي: المنهج الوصفي، المنهج التاريخي، المنهج التقابلي؛ أمّا المنهج الأوّل فيكتفي به الباحث بوصف القضايا اللّغويّة التي تناوّلها الأصولي في وقت معين، ودراستها دراسة عرضية بوصفها وصفا علمياً دقيقاً واستخلاص نتائج حولها، أو «دراسة الاستعمال اللّغوي في عمومه، عند شخص

(1) المنحول، السابق، (280).

(2) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، الشهير بالقرافي، أحد الأعلام المشهورين في المذهب المالكي، كان حافظاً مقوهاً منطقياً، بارعاً في العلوم الشرعية والعقلية، انتهت إليه رئاسة المالكية، له تصانيف قيمة، منها: الذخيرة في الفقه، والفروق في القواعد الفقهية، وشرح المحصول للرازي، وتنقيح الفصول وشرحه في أصول الفقه، توفي سنة 684 هـ. ينظر: الإعلام بمنثور تراجم المشاهير والأعلام، السابق، (22-23).

بعينه في زمان بعينه ومكان بعينه»⁽¹⁾؛ عكس المنهج التاريخي فهو يعتني بدراسة القضايا اللغوية دراسة طويلة أي بمعنى «أن يتتبع الظاهرة اللغوية في عصور مختلفة وأماكن متعدّدة؛ ليرى أصحابها ما أصابها من التطور محالاً الوقوف على سرّ هذا التطور وقوانينه المختلفة»⁽²⁾.

فالمنهج التاريخي في الدرس اللغوي عند الأصوليين هو تتبّع القضايا اللغوية التي أوردها الأصوليون في مصنّفاتهم بدءاً من وصف الشافعي (ت 204هـ)⁽³⁾ لها إلى غاية العصر الحديث، فبعد تتبّع القضايا اللغوية وجمعها ودراستها دراسة وصفية، مستخلصاً تطوّرها عبر التاريخ يخضعها الباحث لمقابلة مع نتائج الدرس اللغوي عند اللغويين، إنّ إجراء التقابل بين ما انتهى إليه الأصوليون من آراء وبني فكرية لغوية ومع ما توصّل إليه غيره من اللغويين يدلّ دلالة صريحة على أن هناك تبادل في الاطلاع والتأثر بين المؤلّفات.

ولإثراء هذا التأثير والتفاعل بين جهود الأصوليين وجهود اللغويين؛ نحاول أن نعمل جولة فكرية فيما يأتي من عناصر هذا الفصل حول مصنّفات الأصوليين، لنقف على مدى استفادتهم من الدرس اللغوي ومن تحقيقات اللغويين وهذا في عصر⁽⁴⁾ ما قبل أبي حامد (ت 505هـ).

3/ انفراد الأصوليين بمباحث لغوية، حقيقة أم ادعاء⁽⁵⁾؟

تبين للباحث وهو بصدد التأسيس لمفهوم مصطلح الجهود اللغوية أن يتطرّق لمسألة مهمة هي من لبنات هذه الدراسة؛ والتي تتمثل في كون الجهود اللغوية للأصوليين هي تلك المباحث والمسائل اللغوية التي لم يتطرّق لها اللغويون أنفسهم أو تمثّلت في قضايا أخرى غيرها؟!.

قلت سأترك الإجابة عن هذه الإشكالية لمباحث الرسالة ومطالبها فتتولى الإجابة عنها؛ غير أنّي سأعرض لجزء منها وهي حقيقة انفراد الأصوليون بمسائل لغوية عن غيرهم من أصحاب الفنون المختلفة سواء اللغويون أم النحاة أم البلاغيون ...

(1) مندور، محمد، كتاب النقد المنهجي عن العرب، دط، القاهرة-مصر، دت، (453).

(2) عبد التواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 1417هـ-1997م، (196).

(3) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطلي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه نسبة الشافعية كافة، وقال الإمام ابن حنبل: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منه، له تصانيف كثيرة: أشهرها كتاب الأم في الفقه، جمعه البويطي وبؤبه الربيع بن سليمان، ومن كتبه المسند في الحديث، و أحكام القرآن و السنن والرسالة في أصول الفقه، توفي سنة 204 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (26/6).

(4) غرضنا من الوقوف في هذه الحقبة هو إعلام القارئ أنّ الدرس اللغوي وجد عند أوائل الأصوليين وليس بدعا من الغزالي.

(5) ولبسط المسألة ينظر في ((المسائل التي انفرد بها الأصوليون عن اللغويين)) فقد أسهم صاحبها أ.د. العيد حيدق في بسطها.

3-1/ الفريق الأول يرى بانفراد الأصوليين:

لعلّ من حظّ الجويني (ت 478هـ) أن له فضل السّبق للإشارة لهذه الدّعوى أثناء تقريره لحاجة الأصولي للغة العربيّة، فقد أشار إلى اعتناء الأصوليين باللغة العربية وبمعظم مباحثها وإن لم يكتثروا من تلك العلوم التي انتظمت ورُتبت في مصنّفاتها، إلا أنّهم يُجِلون إليها في مظانّها، واستثنى الجويني (ت 478هـ) المسائل التي لم يعتن بها اللّغويون على مختلف فنونهم، وأغفلها من ستمّاهم بأئمة اللّسان مع حاجة الأصولي إليها وخاصّة المباحث التي اجتمعت فيها إغفال الأئمة لها وظهور مقصد الشّرع فيها⁽¹⁾.

وبعد الجويني (ت 478هـ) جاء تقي الدّين السّبكي (ت 756هـ)⁽²⁾ مصرّحاً بأنّ الأصوليين دقّقوا في مسائل لم يصل إليها النّحاة ولا اللّغويون؛ وعلّل ذلك كون كلام العرب متنّسج جداً ولا يُحيط به إلا نبي، وضرب مثالا بالمعاجم أو كتب اللّغة؛ فعنايتها بضبط الألفاظ وموادها وبيان مستعملها من مهملها وإرفاقها بمعانيها الظاهرة، إضافة إلى هذه المعاني الظاهرة فالأصولي يحتاج معاني دقيقة جليّة لا تظهر إلا بالاستقراء والتتبع الدقيق زيادة على ما أورده اللّغويون.

وأصرّ السبكي (ت 756 هـ) على خلوّ كتب اللّغويين مما يحتاجه الأصولي فقال: «لو فتشت كتب اللّغة لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون»⁽³⁾ في مؤلّفاتهم وفي تقاريرهم الأصولية، والواقع الدّي لا ريب فيه «أنّ دراسة اللّغة عند المدرسة الأصوليّة؛ لم تحظ بما ينبغي أن تحظى به من عناية الدّارسين، فكثير من القضايا التي يثيرها اللّغويّون المحدثون في الشّرق أو في الغرب، قد أثارها الأصوليُّ من قبل»⁽⁴⁾.

(1) الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1418هـ- 1997م، (43/1).

(2) هو أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الجدلي الشافعي، كان محققاً مدققاً بارعاً في العلوم، له مصنّفات شتى منها: الإبهاج في شرح المنهاج الذي أكمله ابنه تاج الدين وكذلك: رفع الحاجب شرح مختصر ابن حاجب، الذي أكمله ابنه تاج الدين أيضاً توفي بمصر سنة 756هـ، ينظر: الإعلام بمنتور تراجم المشاهير والأعلام، السابق، (246).

(3) الإبهاج شرح المنهاج، السابق، (07/1).

(4) التّصور اللّغوي عند الأصوليين، السابق، (05).

وكذلك فعل الشاطبي (ت 790هـ)⁽¹⁾ حين تناول شروط المجتهد فقد لمح لتناول الأصوليين لقضايا لغوية وانفردوا بها؛ فقال: «وغالب ما صنّف في أصول الفقه من الفنون إنما هو المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها، وما سواها من المقدمات فقد يكفي فيه التقليد»⁽²⁾؛ فقله تكفل بالجواب عنها تدلّ على أنّ الأصولي تعمّق وأجاب عن تساؤلات لغوية وقضايا لم يتعرّض لها أهل اللسان، «وهذه العبارة على قلة أحرفها وألفاظها مشعرة بعظيم الثقل اللغوي في المسلمات الأصولية»⁽³⁾؛ أليس الشاطبي (ت 790هـ) هو القائل «والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، لا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تصورت»⁽⁴⁾، ولم يكتف الشاطبي (ت 790هـ) بشرطه على الأصولي المجتهد أن يكون عالماً بفنون اللغة فقط؛ بل أن يكون مجتهداً فيها!! وكيف يكون الأصولي مجتهداً في اللغة إن لم يتفرّد بمسائل ومباحث واجتهد فيها وأبان دقائق لم يتعرّض لها أصحابها وإلاّ سيكون مقلداً لهم فيما قالوا.

قلت هذا عند جمع من الأصوليين المتقدّمين يرون انفراد علم الأصول بمباحث في اللغة؛ سواء بالسبق لدراستها وخير مثال باب الاستثناء وما تطرّقوا إليه من مسائل لم يتناولها النحاة أنفسهم، أو بزيادة تمعّن وتحقيق كتناولهم مباحث النحو أو بتغيّر زاوية الدراسة؛ كما حدث مع مسائل الدلالة في علم البلاغة، وفي المقابل نرى بعض اللغويين أنفسهم يقرّون الأصوليين فيما ذهبوا إليه فهذا العلوي (ت 745هـ)⁽⁵⁾ -وهو من أئمة البلاغة- أشار أثناء كلامه على معاني الأمر إلى أنّ محل هذه المسألة «في الكتب الأصولية، فإن فيها محطّ رحالها، وعليها حمل عبئها وأثقالها، والإحاطة بعلوم

(1) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ من أئمة المالكية، من أهل غرناطة، من كتبه الموافقات في أصول الفقه، والمجالس شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، والإفادات والانشادات رسالة في الأدب، والاتفاق في علم الاشتقاق وأصول النحو والاعتصام في أصول الفقه، وشرح الألفية سماه المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية، توفي سنة 790 للهجرة، ينظر: الإعلام بمنثور تراجم المشاهير والأعلام، السابق، (246). وينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، ط5، دار العلم للملايين، أيار / مايو 2002 م، (75/1).

(2) الموافقات، السابق، (57/5).

(3) البشير، عبد الله، توظيف الشواهد الشعرية عند الأصوليين في ميزان الحجج والدلائل، ط1، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي-الإمارات العربية المتّحدة، 1429هـ-2008م، (18).

(4) الموافقات، السابق، (57/5).

(5) هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالب من أكابر أئمة الزيدية وعلمائهم في اليمن. ولد في صنعاء. من تصانيفه: نهاية الوصول إلى علم الأصول، والتمهيد لأدلة مسائل التوحيد، والحصل في كشف أسرار المفصل وشرح الكافية والطرز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز.. إلخ، توفي سنة 183 من الهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (143/8).

البيان لا تكفى في تحقيق هذه المسألة، بل لها مأخذ آخر موكول إلى علماء الأصول»⁽¹⁾.

كذلك فعل أبو حيان (ت 745هـ)⁽²⁾ عند تعرّضه لمسألة الاستثناء وتعجّبه من عدم تعرّض النّحاة، فقال: «هذه المسألة قلّ من تعرض لها من النّحاة ولم أر من تكلم عليها منهم سوى ابن مالك (ت 672هـ) في ((التسهيل)) وإليها نادى في ((شرح اللمع)) - يقصد الشيرازي (ت 476هـ)⁽³⁾ - قلت والأمر كما قال فإن المسألة يعلم الأصول أليق»⁽⁴⁾.

ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ؛ بل تطوّر الأمر مع الزمن وجاء ابن خلدون (ت 808هـ)⁽⁵⁾ وبين كذلك أنّ الأصوليين انفردوا بمسائل لغويّة وربطها بالأحكام الشرعية فنصّ على أن «هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام وهي استفادة الأحكام الشرعية بين المعاني من أدلتها الخاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه، ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق بل لا بدّ من معرفة أمور أخرى تتوقّف عليها تلك الدلالات الخاصة وبها تستفاد الأحكام بحسب ما أصّل أهل الشّرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة»⁽⁶⁾؛ ومّا يتميّز به ابن خلدون (ت 808هـ) عن غيره هو إعطاء أمثلة عن طبيعة هذه المسائل فعّدّ منها تسع مسائل وهي:

- اللّغة لا تثبت قياساً.
- المشترك لا يراد به معناه معاً.
- الواو لا تقتضي التّرتيب.

(1) العلويّ، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، مكتبة العنصرية، بيروت-لبنان، 1423هـ، (156/3).

(2) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، الإمام أثير الدين الأندلسي الغرناطي، التّفري، نسبة إلى نَفْرة قبيلة من البربر، نحويّ عصره ولغويّ ومفسّره ومحدّثه ومقرّنه ومؤرّخه وأديبه، من تصانيفه: البحر المحيط في التّفسير، ومختصره النهر، والتذيل والتكميل في شرح التسهيل، وارتشاف الضّرْب من لسان العرب، توفي سنة، توفي سنة 547 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (152/7).

(3) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، الملقب بجمال الدين الشيرازي، ولد بفيروز آباد ونشأ بها، وانتقل إلى شيراز، من كتبه: المهذب في فقه الإمام الشافعي، وشرح اللمع، التبصرة في أصول الفقه، المعونة في الجدل، توفي سنة 476 للهجرة. ينظر: الإعلام بمنثور تراجم المشاهير والأعلام، السابق، (12-13).

(4) يُنظر: جلال الدين، السيوطي، همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، تح: عبد الحميد هنداوي، دط، المكتبة التوفيقية، مصر، دت، (263/2).

(5) عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، الفيلسوف المؤرخ العالم الاجتماعي البحاثة، ومولده ومنشأه بتونس، اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر)، توفي سنة 808 هـ. ينظر: الأعلام، السابق، (330/3).

(6) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، السابق، (575).

- العامّ إذا أخرجت أفراد الخاصّ منه هل يبقى حجّة فيما عداها؟.
- الأمر للوجوب أو التدب وللفور أو التراخي.
- والتّهي يقتضي الفساد أو الصّحة.
- والمطلق هل يحمل على المقيّد؟.
- والنّصّ على العلة.
- كاف في التّعدد أم لا(1).

3-2/ الفريق الثاني أنكر انفراد الأصوليين بمسائل لغوية.

أقول الرّأي الأول هو رأي كثير من الأصوليين واللّغويين حول حقيقة انفراد الأصوليين بمسائل لغوية، وفي المقابل نجد من أنكر إيراد الأصوليين لهذه المسائل في مصنّفاتهم؛ واعتبروها مباحث إضافية لا تمت للأصول بصلة قويّة وإنّما حمل إيرادها حب الأصوليون للعربيّة، والتّأخر في المصنّفات المتأخّرة كالموافقات للشّاطبي (ت 790هـ) ومن جاء بعده خلّو مصنّفاتهم من كثير من هذه المسائل؛ وذلك لانطلاقهم من فكرة أن جلّ العلوم الإسلاميّة مترابطة متعاونة فيما بينها، ويؤثّر بعضها في بعض لاتحاد المصدر واللّغة في دراسة نصوص الشريعة، غير أنه يجدر التنبيه أنّ هذا التّعاون والتّأثر والوجود المكثف لعلم في علم آخر لا يبرّر استقلالية العلم المضيف بمباحث العلم المستضاف.

وأشار أبو الحسين البصري (ت 436هـ)⁽²⁾ إلى هذه القضية أثناء بيان سبب تأليفه لكتابه ((المعتمد)) وحذفه لكثير من المباحث اللّغوية والكلاميّة وعلّل ذلك بأنّها أبواب «لا تليق بأصول الفقه من دقّيق الكلام نحو: القول في أقسام العلوم وحد الضّروريّ منها والمكتسب وتولّد النظر العلم ونفي توليده النظر إلى غير ذلك فطال الكتاب بذلك وبذكر ألفاظ العمدة على وجهها وتأويل كثير منها»⁽³⁾، وأتى بتعليل جيّد لرأيه هذا ودعّمه بحجج منهجيّة في التّأليف وفي قارئ هذه المؤلّفات، منها:

- اعتبار هذه المباحث اللّغوية والكلاميّة مباحث بعيدة عن لب موضوع أصول الفقه وإن كانت تتعلّق معه في جوانب معيّنة.

(1) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، السّابق، (575).

(2) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة، من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة وغرر الأدلة وشرح الأصول الخمسة، توفي سنة 437 للهجرة. ينظر: الأعلام، السّابق، (275/6).

(3) البصري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلميّة - بيروت،

1403هـ، (03/1).

ومن جهة القارئ فاحتج ب:

- أولاً: إن كَانَ عَارِفًا بِهذه المباحث فقد عرفَهَا على أتم استقصاء وَلَيْسَ يَسْتَفِيدُ مِنْ هَذِهِ الْأَبْوَابِ شَيْئًا إِنْ أَعَدَّ إِيرَادَهَا هُنَا.

- ثانياً: إِنْ كَانَ غَيْرَ عَارِفٍ بِالْكَلامِ صَعَبَ عَلَيْهِ فَهَمُّهَا وَإِنْ شَرَحْتَ لَهُ فَيَعِظُمُ ضَجْرُهُ وَمَلَلُهُ.⁽¹⁾

3-3/ رأي الغزالي (ت 505هـ):

وعلى هذا الرأي سار الغزالي (ت 505هـ) في ((المستصفي)) فقد ذكر في معرض ما يتعلق بأصول الفقه من العلوم وإكثار الأصوليين منها ومثل بمباحث اللغة فقال: «كَمَا حَمَلَ حُبُّ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ بَعْضَ الْأُصُولِيِّينَ عَلَى مَرْجِ جُمْلَةٍ مِنَ النَّحْوِ بِالْأُصُولِ فَذَكَرُوا فِيهِ مِنْ مَعَانِي الْحُرُوفِ وَمَعَانِي الْإِعْرَابِ جُمْلًا هِيَ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ خَاصَّةً»⁽²⁾، لكن الغزالي (ت 505هـ) لم يتحرز من ذكر هذه المباحث في كتبه خاصة ((المنحول)) و((المستصفي)) فقد أكثر من إيرادها، ولعلنا نعدده فيها ونُرجع ذلك إلى أسباب وهي:

أ/ ما علَّله بنفسه بعد أن ذكر سبب إكثار الأصوليين للمباحث اللغوية من حبهم للعربية، فاعتذر للقارئ قائلاً: «وَبَعْدَ أَنْ عَرَفْنَاكَ إِسْرَافَهُمْ فِي هَذَا الْخَلْطِ فَإِنَّا لَا نَرَى أَنْ نُحْلِيَ هَذَا الْمَجْمُوعَ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ لِأَنَّ الْفِطَامَ عَنِ الْمَأْلُوفِ شَدِيدٌ وَالنَّفُوسُ عَنِ الْغَرِيبِ نَافِرَةٌ، لَكِنَّا نَقْتَصِرُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مَا تَظْهَرُ فَإِذْ تَهُ عَلَى الْعُمُومِ فِي جُمْلَةِ الْعُلُومِ مِنْ تَعْرِيفِ مَدَارِكِ الْعُقُولِ وَكَيْفِيَّةِ تَدْرِجِهَا مِنْ الصَّرُورِيَّاتِ إِلَى النَّظَرِيَّاتِ عَلَى وَجْهِ يَتَبَيَّنُ فِيهِ حَقِيقَةُ الْعِلْمِ وَالنَّظَرِ وَالِدَّلِيلِ وَأَقْسَامُهَا وَحُجَجُهَا تَبَيَّنًا بَلِيغًا تَخْلُو عَنْهُ مُصَنَّفَاتُ الْكَلَامِ»⁽³⁾؛ فالغزالي (ت 505هـ) لم يشأ أن يخالف عرف الأصوليين في التأليف.

ب/ ما عرف عن الغزالي (ت 505هـ) من طبيعة هادئة غير ميالة إلى الصراع والثورة وإثارة الناس عليه، كما أنه وإن كان هذا الباب ذا نظرة تجديدية نقدية إلا أنه لم يكن ممن يتصدون لنشر آرائهم والتمكين لها بقوة ودأب؛ كشأن رجل كابن حزم (ت 456هـ)⁽⁴⁾ أو ابن تيمية (ت

(1) المعتمد في أصول الفقه، السابق، (03/1).

(2) يُنظر: المستصفي، السابق، (09).

(3) المستصفي، السابق، (09/1). وإن كان كلام الغزالي هنا جاء بعد نقده لمباحث علم الكلام إلا أنه يشمل أيضاً ما جاء في مباحث اللغة.

(4) هو أبو مُحَمَّدٍ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ حَزْمٍ صَاحِبِ التَّصَانِيفِ الْكَثِيرَةِ مِنْهَا: الْإِحْكَامُ فِي أَصُولِ الْأَحْكَامِ، وَالْحَلْيُ فِي شَرْحِ الْمَجْلَى، تَوَفَّى رَحِمَهُ اللَّهُ سَنَةَ 456 لِلْهِجْرَةِ. يُنظر: سير أعلام النبلاء، (184/18). وينظر: الإعلام، السابق، (244-245).

728هـ⁽¹⁾ اللذين جاهدا بقوة في سبيل نشر آرائهم والصدع بما يريان أنه الحق.

ج/ ما عرف عن الغزالي (ت 505هـ) من انصراف شبه تام إلى البحث عن الطريق إلى المعرفة والسعادة، والذي حصره في أربعة: المتكلمين والصوفية والفلاسفة والباطنية، ثم اختياره طريق التصوف وقيامه بالدعوة إليه والتمكين له⁽²⁾.

3-4/ الترجيح:

بعد التّمعن في الأقوال المنقولة والآراء المنسوبة حول انفراد الأصوليين بمباحث لغويّة والنّظر في مصنّفاتهم وتقريراتهم، تبين لي أنّ الأصوليين بحثوا في قواعد اللّغة التي لها علاقة باستنباط الأحكام من النّصوص؛ وذلك بسلوكهم منهجا فريدا وهو النّظر في ما ثبت عن العرب بشكل عام، ثم إعادة النّظر بزوايّة أكثر حدّة؛ بغرض معرفة مرادهم مع مقارنته بمراد ما جاء في النّصوص الشّرعيّة، وشملت هذه الزاويّة التأمّل في سياقات الألفاظ ودلالات المفردات وأساليب العبارات والجمل، ومعرفة أسباب الورد وأثرها على الخطاب مع مراعاة قرائن الأحوال؛ فأتوا بقواعد وأصول لغويّة أشد انضباطا وأقل لفظا مراعين فيها اقتصادا لغويّا متميّزا، وبذلك تفرّدوا بقضايا لم يأت بها أهل الفن من اللّغويين والنّحاة والبلاغيين وغيرهم.

ثانيا/ مظاهر الدّرس اللّغوي عند الأصوليين فيما قبل الغزالي.

حظي الدّرس اللّغوي بأهميّة واسعة في علم أصول الفقه واهتم الأصوليون به اهتماما كبيرا؛ حتى اتّسموا بمنهج يُنافس منهج اللّغويين أنفسهم، فبعد اطلاعهم على كتبهم، أخذتهم الأنفة أيضا على اللّغة والإسلام فركّزوا على معاني الألفاظ والحروف ودلالاتهما والإحاطة بدقائق فهمهما، إذ هي مدار الاستنباط السليم وسدّا لتغيّر دلالاتهما الشّرعيّة والفقهية والأصولية، وذلك لدخول الأعاجم في الإسلام وانتشار رقعته، واخترت الحديث عن الفترة التي سبقت الغزالي لأجل بيان أنّه لم يكن بدعا من الأصوليين في تناول هذه المباحث، وليبيان مدى توسّع الدّرس اللّغوي عند من سبقه من الأئمة.

(1) ترجمته: «هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، الإمام المحقق، الحافظ المجتهد، شيخ الإسلام، نادرة عصره، انتهت إليه الإمامة والرئاسة في العلم والعمل، كان سيفا مسلولا على المخالفين، وشجا في حلق أهل الأهواء المبتدعين، وشهرته تغني عن الإطناب في ذكره، له تصانيف عديدة، منها: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، منهاج السنة النبوية في نقد الشيعة والقدرية. توفي بدمشق سنة (728هـ)، الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (28).

(2) يُنظر: بن عبد الكريم، محمد بن عبد السلام، التجديد والمجددون في أصول الفقه، ط3، المكتبة الإسلاميّة، 1428هـ-2008م، (205).

1/ الدّوافع العلميّة لاهتمام الأصوليّين بالدّرس اللّغوي.

وإن كُنّا نُرجع إبراز دافع اهتمام الأصوليين بالفكر اللّغوي قد لا يكون ذلك لغرض خدمة اللّغة وتطويرها وصيانتها من اللّحن كما هو عند اللّغويين؛ وإمّا كان هذا الفكر معينا للأصوليّين في خدمة الدّرس الأصولي؛ لأنّ استنباط الأحكام الشرعيّة والاستدلال عليها يتوقّف على فهم مدركات الخطاب الشّرعي؛ فهما سليما يُراعى فيه الضّوابط اللّغوية والشرعية المتعلّقة بالفهم والبيان والتي تميّز بالتّبات والدّقة، كونها مُستقرّة من تراكيب اللّغة وأساليب العرب، وكون الخطاب الشّرعي عبارة عن مجموعة من الألفاظ مركّبة مكوّنة نصّاً يحمل معنى معينا، فلا بيان لهذا المعنى إلا بالألفاظ المعبرة عنه باللّغة.

كذلك لا يخفى علينا أنّ من الأسباب التي صبغت الدّرس الأصولي اللّساني عندهم بطابعي الدّقة والموضوعيّة؛ «هو اتّخاذهم القرآن الكريم منطلقاً لاستنباط أحكامهم الفقهيّة العامّة بالاستناد على الأحكام اللّغوية التي من أظهر خصوصيّاتها الدّلالة، وقد كان هؤلاء العلماء يحملون وعياً معرفياً، أملى عليهم أن يتعاملوا مع القرآن الكريم باعتباره كتاب لغة مُحكّمة، يحمل شبكة من النواميس العميقة التي تتحكم في ضبط الدّلالة بأدوات وقفوا عليها، وحدّدوا على أساسها أحكاماً وقواعد أوضحت فيما بعد مبادئ للتّشريع»⁽¹⁾.

فإنّ قضيّة دلالة الألفاظ على المعاني وقضية معاني الحروف والبيان وفروعه، وما انطوت عليه هذه القضايا على مسائل لغويّة لم يختصّ بها اللّغويون والنّحاة والبلاغيّون فقط، بل دارت حولها مناقشات كبيرة بين الأصوليّين الأوائل وانتقلت مع من جاء بعدهم؛ وإن كان سبق الرّصد والبحث للّغويّين إلا أنّ الأصوليّين مع تأخرهم عنهم لهم رأي فيها وبحث وتحليل وباع لم يبلغه اللّغويون أنفسهم، ويمكن أن نُرجع فضل سبق للأصوليّين بأنهم «أول من اشتغل بمشكل اللفظ والمعنى تاريخياً، لارتباط ذلك بالحكم الصحيح لطبيعة اللّغة باعتبارها أداة للفكر، وصورته الماديّة كان بمثابة اللبنة الأولى في بحثهم لبعض جوانب فكرة التّمّو اللّغوي عبر الزّمن، فاللفظ في تصوّر علماء أصول الفقه دليل الفكر، وهو خاضع للتبدّل والتّغيير»⁽²⁾.

وقد نصّ أبو حامد الغزالي (ت 505هـ) أثناء تناوله مسألة تقرير اللفظ من المعنى أو المعنى من اللفظ فقال: «فَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَنْ طَلَبَ الْمَعْنَى مِنْ الْأَلْفَاظِ ضَاعَ وَهَلَكَ وَكَانَ كَمَنْ اسْتَدْبَرَ الْمَعْرَبَ

(1) منقور، عبد الجليل، علم الدلالة وأصوله في التراث؛ اتحاد الكتاب العرب، دمشق-سوريّة، 2001، (10)

(2) الهرشلي، إبراهيم محمد سعيد محمد، البينجوبي، عارف محمد عبد الله فتح الله، أثر الأصوليين في تطور اللغة العربية- الاستعارة نموذجاً-، العدد 15، مجلة العلوم الإسلامية، 2017، (49).

وَهُوَ يَطْلُبُهُ وَمَنْ قَرَّرَ الْمَعَانِي أَوَّلًا فِي عَقْلِهِ ثُمَّ اتَّبَعَ الْمَعَانِي الْأَلْفَاظَ فَقَدْ اهْتَدَى فَلْنُقَرِّرَ الْمَعَانِي،
فَنَقُولُ: الشَّيْءُ لَهُ فِي الْوُجُودِ أَرْبَعُ مَرَاتِبٍ...»⁽¹⁾، فنرى أنّ أبا حامد (ت 505هـ) ناقش مسألة
الأولوية في الفكر أهو المعنى أو اللفظ، فاختار أنّ المعاني أسبق في الفكر أولاً ثم تقوم بعد ذلك
الأفكار للتعبير عنه، وناقش في ذلك وردّ على من اعتبر غير ذلك وبسط في الأمر كثيراً بسط
البلاغي البارع فقال: «الشَّيْءُ لَهُ فِي الْوُجُودِ أَرْبَعُ مَرَاتِبٍ:
الأولى: حَقِيقَتُهُ فِي نَفْسِهِ.

الثانية: ثُبُوتُ مِثَالِ حَقِيقَةٍ فِي الدَّهْنِ وَهُوَ الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْعِلْمِ.
الثالثة: تَأْلِيفُ صَوْتٍ بِحُرُوفٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ وَهُوَ الْعِبَارَةُ الدَّالَّةُ عَلَى الْمِثَالِ الَّذِي فِي النَّفْسِ.
الرابعة: تَأْلِيفُ رُفُومٍ تُدْرِكُ بِحَاسَّةِ الْبَصَرِ دَالَّةً عَلَى اللَّفْظِ وَهُوَ الْكِتَابَةُ»⁽²⁾.

إضافة إلى مسألة المعنى واللفظ نجد الأصوليين «قد ركزوا على موضوع المقام والمرجع في أبواب
نحوية مقصودة بعينها في كتبهم؛ فدرسوا المعاني في الحروف، والطرق في الدلالة، والاستعمال في
الألفاظ من حيث الحقيقة والمجاز، وراعوا الأصالة والتفريع في العموم والخصوص، وذلك في أبواب
نحوية خاصة، كالاستثناء، والشرط، والعطف والغاية، والصفة، والمنطوق والمفهوم، وكل ما يتعلق
بدلالات المفردات»⁽³⁾.

كل هذا سعيًا منهم لبلوغ غاياتهم العلمية بطرق لغوية تتسم بالدقة في استنباط الدلالات والمعاني
الموافقة لمقصد الشارع الحكيم.

2/ طريقة الأصوليين في التعامل مع الدرس اللغوي.

قد انتهج الأصوليون في مصنفاتهم منهجا متميزا في الدرس اللغوي؛ معتمدين على إعمال العقل
الأصولي في الاستنباط ودقة اللغوي في الملاحظة، نتج عنه الوصول إلى فهم النص ومعرفة دلالات
الخطاب وفق مقود الشارع الحكيم، وقد عملوا على إحكام العلاقة بين منطوق اللغة ومنطق العقل؛
أي بين «الدلالة والاستدلال، بين طرق دلالة اللفظ على المعاني وطرق تصرف العقل فيها، فربطوا
هكذا بين قوانين تفسير الخطاب وتقنيات تحليله، وبين مبادئ العقل وآليات نشاطه، فصار عمل

(1) المستصفي، السابق، (36/1).

(2) نفسه، (36/1).

(3) كروم، أحمد، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2015م-1435هـ،
(32).

العقل عندهم يعني استثمار النص، وهو ما يسمونه بالاجتهاد، وصار المعقول في عرفهم هو معقول النص، حسب تعبيرهم»⁽¹⁾.

2-1/ الفرق بين منهج الأصوليين واللغويين:

بعقد مقارنة بسيطة بين منهج الأصولي ومنهج اللغوي في تناولهم القضايا اللغوية، يتجلى للباحث بعض الفرق بينهما؛ إذ الأصولي همّ الوصول إلى فهم النص فهما سليما واستنباط الحكم المراد من الشارع، لا مجرد بناء القواعد اللغوية والتّمييز بين صحيحها وسقيمها والاستدلال على صحتها، وهذا راجع إلى طبيعة النصّ المدروس عندهم وهو الخطاب الشرعي الحامل لدلالاتٍ ومفاهيم مضبوطةٍ شرعاً، وإن كان هناك بعض الإشارات في تفعيد القواعد من اللغوية؛ فهي باب ما كان من علم الأصول وأغفله أئمة اللغة في كتبهم وله مقصد في الشرع.

وهنا وقفة لطيفة وهي أنّ الأصولي أثناء سلوكه هذا المسلك في تناول قضايا النحو؛ تجاوز ما كان معتبرا عند النحاة من دراسة حركات أواخر الكلم، إلى كونه «الأداة التي يتم الكشف عن أبعاد النصّ المختلفة، بما يؤدّي إلى إدراك معانيه ومراد قائله، ما يعني أنّ وظيفة النحو الكبرى هي أن يدرك المخاطب المعنى المقصود من النصّ»⁽²⁾، وهذا ما سعى إليه الدرس اللساني الأصولي.

في المقابل نرى منهج اللغوي يتمثل في استقراء اللغة وبناء القواعد وتأسيس صحتها من خطأها، والحرص على وظيفة المفردات وكيفية توظيفها توظيفا سليما؛ ملتزما في ذلك مجموعة من الضوابط المنهجية التي أساسها الصّحة أو الخطأ.

2-2/ أسس التّصنيف اللغوي عند الأصوليين.

فالتّأظر في كتب الأصوليين عامّة وكتب الغزالي (ت 505هـ) بصفة خاصّة؛ يلحظ أنّها مبنية على منهجية معيّنة كوّنت إرهابات الدرس اللغوي عندهم؛ تقوم على أسس منها:

- التّضمين: وتتمثل في تضمين المسائل اللغوية ضمن المباحث الأصولية.
- التّحليل: ويخضع التّحليل عند الغزالي (ت 505هـ) كعالم أصولي إلى بيان المعنى العام للمسألة الأصولية، وإرجاعها للأصل اللغوي فنجد كثيرا ما يقول: وعند أهل اللغة، والمعروف عندهم ويقصد

(1) الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، مركز دراسة الوحدة العربية، ط9، بيروت، لبنان، 2009م، (53).

(2) مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، السابق، (32).

بهم اللّغويين، بل وتركيزه على قواعد لغويّة منها: لا قياس في اللّغة.
واعتمد أبو حامد في ذلك على:

- النزعة المنطقية: تميّز الدّرس اللغوي عند الغزالي (ت 505هـ) بالتأصيل المنطقي، والتي اعتبرها ضرورة علمية ناتجة عن إعماله للعقل في المباحث الأصوليّة اللّغويّة.

- النزعة المعياريّة: وأيضا قام الدّرس اللّغوي على المعياريّة وتخلّفه عن الوصفية، أي اعتمد على معيار الصّواب والخطأ؛ بهدف تقديم قواعد وأصول لغويّة تعصم الفقيه من الاستنباط الخاطئ للأحكام الشّرعيّة، وغلبت المعيارية في مسائل المعاني الحروف والألفاظ.

- النزعة التّصنيفيّة: لم يفرد الأصوليون عامّة ولا الغزالي (ت 505هـ) خاصّة المباحث اللّغوية بكتب منفردة⁽¹⁾، على الرغم من أنّهم تناولوا فنّا مستقلا؛ قال الشوكاني (ت 1250 هـ)⁽²⁾: «وقد ذكر جماعة من أهل الأصول في المبادئ مباحث في بعض الحروف، التي ربما يحتاج إليها الأصولي، وأنت خبير بأنّها مدونة في فن مستقل، مبيّنة بيانا تاما»⁽³⁾؛ فهذا هو منهج التّصنيف عندهم في البحث اللغوي.

ويقصد الشوكاني (ت 1250 هـ) بالمبادئ أنّها: «جمع مبدأ وهو في الأصل مكان البداية في الشّيء أو زمانه، ثم سُمّي به ما يحلّ فيه توسعة مشهورة كما هنا»⁽⁴⁾، هذا في اللّغة وفي الاصطلاح فإنّ المراد بالمبادئ عامّة «ما يبدأ به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم لتوقّفه عليه»⁽⁵⁾، فكان أهميّة هذه

المقدّمات اللّغويّة أو المبادئ اللّغوية والقصد من وضعها والاشتغال بها عندهم «هو الوصول إلى معرفة دلالات الأحكام، وضبط احتمالاتها، وتأويلاتها، واستيعاب مدلول القاعدة الكلّية التي ترى بأن كل ما هو حجة لغة يعتبر حجة شرعا، ما لم يقدّم الدليل على أن الشارع أراد به معنا خاصا؛ مع الوعي الكامل من قبل الأصولي بأن الشارع أصالة ينزل خطابه وفق الأصول والمبادئ اللّغوية وأساليبها، وعرفها في الفهم طبقا لقوله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ

(1) قد ذكرت سابقا بعض التّماذج التي أفردتها الأصوليون في عصر الغزالي.

(2) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، كان يرى تحريم التقليد. له 114 مؤلفا منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، والبدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع، والدرر البهية في المسائل الفقهية، وفتح القدير في التفسير، وإرشاد الفحول، توفي سنة 1250 للهجرة. يُنظر: الأعلام، السّابق، (6/298).

(3) إرشاد الفحول، السّابق، (1/80).

(4) ابن أمير حاج، أبو عبد الله، التقرير والتنبير، د تح، ط2، دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م، (2/92).

(5) نفسه، (2/92).

لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾ [سورة إبراهيم: 4]»⁽¹⁾.

وقد سلك كثير من أهل الأصول هذا المسلك في مصنفاتهم⁽²⁾، نذكر على سبيل المثال:

مؤلفات مدرسة المتكلمين أو من كان على طريقة الشافعية:

كتاب ((العمدة)) للقاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي (ت 415هـ).

كتاب ((المعتمد)) لأبي الحسين أبو الحسين البصري (ت 436هـ).

كتاب ((البرهان)) لإمام الحرمين عبد الله الجويني النيسابوري (ت 478هـ).

كتاب ((المستصفى)) لأبي حامد الغزالي (ت 505هـ).

كتاب ((المحصول)) لفخر الدين محمد الرازي (ت 606هـ)⁽³⁾.

كتاب ((الأحكام في أصول الأحكام)) لسيف الدين الأمدي (ت 631هـ)⁽⁴⁾.

ومنهاج هذه الكتب على النحو التالي: التعريفات المشتملة على المقدمات المنطقية واللغوية، ثم

الأحكام الشرعية، ثم الأدلة ودلالات الألفاظ، ثم الاجتهاد والتقليد.⁽⁵⁾

مؤلفات مدرسة الفقهاء أو من كان على طريقة الحنفية:

كتاب ((أصول الجصاص)) لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (ت 370هـ).⁽⁶⁾

(1) مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، السابق، (36).

(2) وسلك هذا المسلك أيضا: أبو حامد الغزالي في كتابيه: المنحول والمستصفى، الشوكاني في كتابه: إرشاد الفحول، ابن أمير الحاج في كتابه: التقرير والتحجير، الشيرازي في كتابه: اللمع والتبصرة، الأسنوي في كتابيه: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، السبكي وابنه في كتابه: الإلهام، السرخسي في كتابه: أصول السرخسي، أبو الحسن البصري في كتابه: المعتمد.

(3) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، من تصانيفه: مفاتيح الغيب، و لوامع البيئات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، والمحصول في علم الأصول ونهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، توفي سنة 606 للهجرة. يُنظر: الأعلام، السابق، (313/6).

(4) علي بن محمد بن سالم التغلي، أبو الحسن سيف الدين الأمدي، أصولي باحث، له نحو عشرين مصنفا، منها: الإحكام في أصول الأحكام، ومختصره منتهى السؤل، توفي سنة 631 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (332/4). وينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (364/22).

(5) ينظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، أصول الفقه ومدارس البحث فيه، العدد 1، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة 1، (139-154).

(6) ستأتي ترجمته.

كتاب ((تمهيد الفصول في الأصول)) لأبي سهل محمد بن أحمد السرخسي (ت 483هـ)⁽¹⁾.

كتاب ((أصول البزدوي)) لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي (ت 483هـ)⁽²⁾.

كتاب ((كشف الأسرار على أصول البزدوي)) لعبد العزيز البخاري (ت 730هـ)⁽³⁾.

ومنهاج هذه الكتب على النحو التالي: تعريف علم الأصول، ثم ذكر الأدلة إجمالاً، ثم بيان المصدر الأول - القرآن، وفي بحثه تذكر القواعد اللغوية وطرق الاستنباط، ثم السنة ومباحثها، ثم بقية الأدلة.⁽⁴⁾

3/ نماذج من الأصوليين الذين اشتغلوا بالعربية وعلومها⁽⁵⁾.

وأذكر بعض النماذج من هؤلاء الأعلام الذين شُغِلوا باللُّغة العربية ومباحثها في مصنفاتهم، وعلى سبيل ذكرها فإني أشير إلى أنّها ليست رصدًا إحصائيًا أو استقراء تاريخيًا لكل مؤلفات وآثار الفكر الأصولي فيما قبل الغزالي (ت 505هـ)، ولكن نسعى من خلالها أن نظهر ما يعتبر أو يعبر عن الخطوط العريضة العامة لهذه المؤلفات في الدرس اللغوي واستفادتهم من اللغويين.

وذلك إثباتًا لما ذكرناه سابقًا من أنّ الغزالي لم يخرج عن العرف العام في تصانيف الأصوليين في ذلك الزمن وما قبله، بل سلك مسلكهم وسار على دربهم وخاصة في ((المنخول)) قبل أن تنهياً شخصيته العلمية ويستقلّ بها، والأمر نفسه في ((المستصفي)) الذي ألف بعد عقود من تصنيفه المنخول، وهذا يدلّ دلالة واضحة على أنّ الدرس الأصولي المنتشر آنذاك متفق سواء ما كان عند مدرسة المتكلمين أو من كان على طريقة الشافعية والدرس الأصولي عند مدرسة الفقهاء أو من كان على طريقة الحنفية.

(1) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر السرخسي شمس الأئمة، قاض من كبار الأحناف مجتهد، أشهر كتبه: المبسوط في الفقه والتشريع، وأصول السرخسي، توفي سنة 483 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (315/5).

(2) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي، فقيه أصولي من أكابر الحنفية. له تصانيف منها: المبسوط الكبير، وكنز الوصول في أصول الفقه، توفي سنة 482 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (328/4).

(3) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول، له تصانيف منها: شرح أصول البزدوي سماه كشف الأسرار، توفي سنة 730 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (13/4).

(4) يُنظر: نفسه، (154).

(5) كانت طريقي أن أختار ثلاثة أعلام محاولاً ذكر بعض المسائل اللغوية التي تطرقت لها مع شيء من التحليل والبيان، ولم أتطرق إلى العلماء الذين سلكوا طريقة المتأخرين في الجمع بين المدرستين كون أغلبهم جاء بعد عصر الغزالي وهذا يتنافى مع لب هذا المبحث.

3-1/ القاضي عبد الجبار (ت 415هـ):

3-1-1/ ترجمته.

عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الجليل بن عبد الله الأسد أبادي الهمداني أبو الحسين عماد الدين؛ من أئمة الأصوليين، قاضي القضاة، شيخ المعتزلة في عصره يلقبونه (أي المعتزلة) بقاضي القضاة، ولد في أسدآباد وهي من ضواحي همدان بأقليم خراسان، تلقى علومه في مسقط رأسه (أسدآباد) وهمدان على عدد من علماء زمانه وفي قزوين، ثم توجه إلى أصفهان، فأخذ عن بعض علمائها في حدود سنة خمس وأربعين وثلاثمائة (345هـ)، ثم توجه إلى البصرة التي كانت حينذاك عاصمة الفكر والثقافة، تضم أروقة مساجدها حلقات الدرس والمناظرة⁽¹⁾.

وقد ترجم له العلماء وعدّوه ضمن أوائل من دوّن في الأصول، له تصانيف كثيرة في جلّ الفنون، حتى أنّ ابن خلدون (ت 808هـ) عدّ كتابه ضمن أحد الكتب الأربعة التي هي أركان المؤلفات الأصولية، وهي بالإضافة إلى كتاب ((العمدة)) هذا و((البرهان)) لإمام الحرمين، و((المستصفي)) للغزالي، و((المعتمد)) لأبي الحسين البصري (ت 436هـ).

3-1-2/ مساهماته في الدرس اللغوي.

وقد ساهم القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) مساهمات جلييلة في البحث اللغوي وتناول قضايا عديدة فيها كقضية الفصاحة والإعجاز، وقضية اللفظ والمعنى وحروف المعاني ودلالات الألفاظ، وقضية نشأة اللغات، ولعلّ البحث في قضايا نشأة اللغة عند القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) ستكشف لنا جليلاً عن منهجه في البحث اللغوي وكيفية إفادته من اللغويين.

فترجع أصل هذا الخلاف في قضية نشأة اللغات عند القاضي إلى خلاف عقائدي بينه وبين خصومه من الأشاعرة _ طوّع فيها اللغة ووظّفها فيها _، كان مصدره الأول هو صفة الكلام لله سبحانه وتعالى، فقد ذهبت الأشاعرة إلى أنّ اللغة إلهامٌ وتوقيف من الله عز وجل، وأنّ الكلام صفة ذات لله عزّ وجلّ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ [سورة البقرة: 31]، وقابلهم المعتزلة بأنّ نشأة اللغة اصطلاحية على أساس التواطؤ بين الناس.

فلكل فرقة من هذه الفرق الإسلامية أصولها الفكرية التي تنطلق منها، ومعتقداتها التي تدافع عنها؛

(1) ينظر: السريري السنوسي، أبو الطيب مولود، معجم الأصوليين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2002م، (245).

التي تتمثل في جملة الأفكار والعقائد التي تقوم عليها مذاهبهم الكلامية العقائدية، مثل عقيدتهم في التوحيد والصفات، ورؤية الله، وقدم القرآن وحدوثه، والشفاعة والعدل الإلهي، والحسن والقبح... إلخ.

ذهب القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) إلى استحالة توقيفية اللغة بل ولا حاجة للغة إلى التوقيف ونقل عن شيخه أبي هاشم الجبائي (ت 321هـ)⁽¹⁾ «أنه يبطل حاجة اللغات إلى التوقيف، بل يقول: إنّ القول بأن أصولها مأخوذة من التوقيف يستحيل؛ لأنّ التوقيف في تعليم الأسماء والصفات لا يصح أن يرد على وجه يعرف به المراد إلا والمواضعة على بعض اللغات قد تقدمت، ومتى لم تتقدم استحالة ذلك»⁽²⁾، ونعلل ذهاب القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) هذا المذهب أولاً: إلى تشبعه وسلوكه مذهب المعتزلة الذين يجعلون العقل الوسيلة لمعرفة الله تعالى، فكل ما ورد في القرآن والسنة يجب عرضها على دليل العقل، فإن وافقه فنعمة به وإلا أول تأويل المجاز وهذا يتنافى مع توقيفية اللغة.

ويقصد القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) باصطلاحية اللغة أنّها نشأت نتيجة اتفاق وتواضع بين أفراد المجتمع للتواصل فيما بينهم؛ ولعلّه اطّلع على ما كتبه ابن جني (ت 392هـ) اللغوي في مسألة اللغة واستفاد منها، وذلك أن ابن جني (ت 392هـ) تناول طرق التواضع وكيفياته عند من يرى باصطلاحية اللغة بقوله: «وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكل واحد منها سمة لفظاً، إذا ذكر عرف به ما مسماه، ليمتاز من غيره، وليغنى بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله»⁽³⁾.

من الدلائل أيضاً على استفادة القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) من الدرس اللغوي عند ابن جني (ت 392هـ)؛ اعتباره أن اللغة ظاهرة اجتماعية وأنّ «أفعال العباد غير مخلوقة فيهم»⁽⁴⁾، وأنهم

(1) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفراد بها. وتبعته فرقة سميت "البهشمية" نسبة إلى كنيته "أبي هاشم" وله مصنفات منها: الشامل في الفقه، وتذكرة العالم، والعدة في أصول الفقه، توفي سنة 321 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (07/4).

(2) القاضي، عبد الجبار الأسد آبادي، المعنى في أبواب التوحيد والعدل. تحقيق: محمود محمد قاسم، إشراف: طه حسين. دط، وزارة الأوقاف والإرشاد القومي، مصر، 1385 هـ-1965 م، (106/15).

(3) الخصائص، السابق، (44/1).

(4) قال ابن حزم: «وذهب سائر المعتزلة ومن وافقهم على ذلك من المرجئة والخوارج والشيعة إلى أن أفعال العباد محدثة فعلها فاعلوها ولم يخلقها الله عز وجل». ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، (32/3).

المحدثون لها وتحريرها هو أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا»⁽¹⁾، وقد كان من الطبيعي أن يقوم تصوّر المعتزلة لأصل اللّغة ولنشأتها على أساس عقلي، وأن يكون منسجماً مع مبادئهم ومعتقداتهم، فاللّغة عندهم ظاهرة اجتماعية يصنعها الإنسان الذي يملك القدرة على صنعها، فهو خالق لأفعاله خيرها وشرها، حسنها وقبيحها، بحسب قصده ودواعيه، ويمتضى حريته واختياره، وبقدرة خلقها الله فيه؛ إذ لو لم يكن خالقاً لأفعاله لبطل التكليف⁽²⁾؛ وهذا ينطبق مع تعريف ابن جني (ت 392هـ) للّغة أنّها ظاهرة اجتماعيّة.

هذا من جهة التعريف والخاصية الاجتماعية للغة، وفي المقابل نجد القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) استفاد في تعليقاته على استحالة أن تكون اللّغة اصطلاحية من تعليقات ابن جني (ت 392هـ) في ((الخصائص))؛ إذ يقول أي القاضي عبد الجبار: «وأما أوّل المواضع فلا بد فيه من تقدم الإشارة التي تخصص المسمى، لأنه لا يمكن أن يقال إنّه يخصه بالكناية؛ لأنّها تبع للكلام، فلا يصح حصولها ولما حصلت المواضع على الكلام ... ولذلك جوّزنا من القديم تعالى تعليمه لغة بعد تقدم المواضع على لغة، ولم نجوز أن يتدّى بالمواضع لاستحالة الإشارة عليه سبحانه»⁽³⁾.

وهو عين ما نصّ عليه ابن جني (ت 392هـ) في ((الخصائص)): «ولكن لا بدّ لأولها من أن يكون متواضعاً بالمشاهدة والإيماء؛ والقديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يوضع أحداً من عباده على شيء؛ إذ قد ثبت أن المواضع لا بد معها من إيماء وإشارة بالجارحة نحو المومئ إلىه، والمشار نحوه، والقديم سبحانه لا جارحة له، فيصح الإيماء والإشارة بها منه؛ فبطل عندهم أن تصح المواضع على اللّغة منه تقدست أسماءه»⁽⁴⁾.

وأيضاً نرى أن القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) يستعين كثيراً بما توصل إليه اللّغويون ليبرر عقائده وآراءه العقدية والأصوليّة، ففي نفس مسألة نشأة اللّغة تجده يفسّر قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ

(1) يُنظر: الخصائص، السابق، (449/2). ويُنظر: المجموع المحيط، السابق، (380).

(2) ينظر: حقان، مليكة، من قضايا درس اللغوي مدخل لقراءة جديدة، العدد 83، مجلة الكلمة، السّنة الحاديّة والعشرون، صص (83-45). 2014م-1435هـ، (60). مرفوعة على الرابط (<http://kalema.net/home/article/view/1275>)

(3) المغني في أبواب التوحيد والعدل، السابق، (164/5).

(4) الخصائص، السابق، (45/1).

الْأَسْمَاءُ كُلَّهَا ﴿٣١﴾ [سورة البقرة: 31]، بقوله: «فإنَّ ظاهر الآية يقتضى أن ما علمه من الأسماء هو ما تقدّمت المواضع عليها، وصارت بذلك أسماء، لأن الاسم إنما يسمى بذلك متى تقدمت فيه مواضع أو ما يجرى مجراه، لأنه إنما المسمى بالقصد؛ ومتى لم يتقدم تعلقه بالمسمى لأجل القصد، لم يسم ذلك»⁽¹⁾، وهو مقتضى قول ابن جني (ت 392هـ) في ((الخصائص)) إذ أوّل تعليمه سبحانه لآدم بكونه «أقدره

على أن آدم واضح عليها وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة»⁽²⁾، فهذا يدلّ دلالة كبيرة على أنّ القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) اطّلع واستفاد على مصنّفات اللّغويين بل ووظّفها توظيفاً مباشراً أو مستقلاً في درسه الأصولي.

3-2/ إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت 478هـ):

3-2-1/ ترجمته.

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلّم المتأخرين، من أصحاب الشافعي (ت 204هـ)، ولد في جوين -من نواحي نيسابور- سنة (419هـ) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس جامعا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير المدرسة النظامية فيها، له مصنّفات كثيرة، منها: ((غياث الأمم)) و((التيّاث الظلم)) و((البرهان في أصول الفقه))، توفي بنيسابور.⁽³⁾

3-2-2/ أهيمّة الدّرس اللّغوي عند الجويني (ت 478هـ).

حظي الدّرس اللّغوي بأهميّة واسعة في مصنّفات إمام الحرمين (ت 478هـ)، وذلك لاعتنائه الكبير بطرق الاستدلال على الأحكام الشّرعية التي تتوقف على فهم الخطاب الشرعي فهما سليما؛ ولا يكون ذلك عنده إلا بمراعاة الضوابط اللّغوية والشّرعيّة المتعلّقة بها، فمن لوازم المفتي والفقهاء العلم بلغة العرب لأنّ من «مواد أصول الفقه العربية؛ فإنه يتعلّق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة والعربية»⁽⁴⁾.

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل، السابق، (170/5).

(2) الخصائص، السابق، (42/1).

(3) الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 2002م، (260/4).

(4) البرهان، السابق، (84/1).

وتكمن استفادة أبي المعالي من الدرس اللغوي في كتبه الأصولية وخاصة ((البرهان)) من عدة جهات؛ أبرزها جهة اللفظ في علاقته بالمعنى؛ باعتبار اللفظ هو أصغر وحدة معجمية في أداء المعنى وإبلاغ الدلالة، فهو وسيلة ضرورية لتحصيل المعنى المراد والمقصود من الخطاب⁽¹⁾.

وأيضاً أبواب الخطاب ومعاني الحروف وقد انتظمت في ((البرهان)) على شكل مقدمات لغوية أحياناً وأحياناً على شكل مسائل متناثرة بين أبواب المسائل الأصولية، ويتضح جلياً أنّ السلطة المرجعية عنده في ((البرهان)) هي «للبحوث اللغوية، سواء منها ما يدرس مجموعاً في أبواب الخطاب، أو ما يأتي متفرقاً في الأبواب الأخرى، والمحور الرئيسي الذي ينتظم هذه البحوث هو العلاقة بين اللفظ والمعنى، أو مسألة الدلالة»⁽²⁾، وللإشارة فقط نذكر أن مسائل مباحث اللّغة وحدها في كتاب ((البرهان)) بلغت 521 مسألة، أي ما يقارب 449 صفحة من أصل الكتاب!!

3-2-3 / مساهمته في الدرس اللغوي.

ولتسليط الضوء على مساهمة الإمام الجويني (ت 478هـ) في الميدان اللغوي حاولت في هذا المثالين الاقتراب من كتابه البرهان في أصول الفقه، والوقوف على مسألتين المشترك اللفظي ومعاني حرف (أو)، وذلك لوضوح النصّ المقتبس من اللغويين ونقد الجويني لهم.

3-2-3-1 / المشترك اللفظي:

ونقصد به «ذلك اللفظ الذي وُضِعَ لمعنيين أو أكثر وصفاً متعدداً»⁽³⁾؛ أو بمعنى آخر أن يتعدّد اللفظ ويتّحد المفهوم⁽⁴⁾، دون تفرقة إذا كان اللفظ مطلقاً «كالقرء واللون والعين وما في معناها إذا ورد مطلقاً فقد ذهب ذاهبون من أصحاب العموم إلى أنه محمول على جميع معانيه إذا لم يمنع منه مانع»⁽⁵⁾؛ إلا أن الجويني (ت 478هـ) له رأي آخر في تعريف المشترك اللفظي إذ نصّ في ((البرهان)): «والذي أراه أن اللفظ المشترك إذا ورد مطلقاً لم يحمل في موجب الإطلاق على المحامل فإنّه صالح لا تخاذ معان على البدل ولم يوضع وضعاً مشعراً بالاحتواء عليها؛ فادعاء إشعاره بالجميع

(1) يُنظر: محمد بنعمر، من الاجتهاد في النصّ إلى الاجتهاد في الواقع، (24).

(2) نقد العقل العربي، السابق، (54).

(3) شرح الكوكب المنير، السابق، (137/1).

(4) الخضري بك، محمد، أصول الفقه، ط6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1389هـ- 1969م، (143).

(5) البرهان، السابق، (333).

بعيد عن التحصيل وهذا القول يجري في الحقائق وجهات المجاز»⁽¹⁾.

فالجويني (ت 478هـ) يذهب مذهب من لا يجوز أن تقع اللفظة المشتركة في التشريع، لأنّ القصد من الشّرع «العمل بما يدلّ عليه اللفظ»⁽²⁾، وورود الاشتراك في النصّ الشّرعي يؤدي لا محالة إلى نوع من الإبهام مما يضطرّ المجتهد لإزالته أو البحث عن قرينة تبين المراد منه.

3-2-3-2/ معاني حرف [أو]:

اعتمد **الجويني (ت 478هـ)** في اختياره حروف المعاني دون المباني ودراستها؛ على ميوله المنهجية في الدرس الأصولي اللغوي حيث يهتم بالمعاني أكثر من المباني، وذلك لارتباطها بالوظيفة الأصوليّة الاستنباطيّة.

وعلى غرار شخصيّة **الجويني (ت 478هـ)** اللغويّة وبراعته في التّمكّن من التّحو والصرف والبلاغة ونرى في ((البرهان)) أنّه برز بشخصيّة اللّغوي البارِع والتّحوي المقتدر؛ إذ ناقش أئمة اللّغة والنّحاة وردّ عليهم في مسألة جواز مجيء حروف العطف [أو] بمعنى [الواو]، وقال ذلك «زلل عظيم عند المحقّقين»⁽³⁾.

ومنهم **الأخفش (ت 215هـ)** و**الجرمي (ت 225هـ)**⁽⁴⁾ وهو اختيار ابن مالك (ت 672هـ) في ((الألفيّة)) وأيضا ابن هشام (ت 761هـ) في ((المغني))، إذ وصفهم بالظاهريّة؛ فقال: «وذهب بعض الحشوية من نحوية الكوفة إلى أن [أو] قد ترد بمعنى الواو العاطفة واستشهدوا بالآية: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾⁽⁵⁾ الصافات [147]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿عُدْرًا أَوْ نُدْرًا﴾⁽⁶⁾ [سورة المرسلات: 6]، وقوله: ﴿فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ آئِمًّا أَوْ كَفُورًا﴾⁽⁷⁾ [سورة الإنسان: 24]، وهذا زلل عظيم عند المحقّقين؛ فلا تكون [أو] بمعنى [الواو] قط؛ وقوله جل وعلا: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾⁽⁸⁾ الصافات [147]، هي عند أصحاب المعاني كالزجاج (ت 311هـ)⁽⁵⁾ والفراء (ت 170هـ)⁽¹⁾ وغيرها محمول على تنزيل الخطاب على قدر فهم المخاطب

(1) البرهان، السّابق، (334).

(2) أصول الفقه، السّابق، (145).

(3) البرهان، السّابق، (53/1).

(4) هو صالح بن إسحاق الجرّمي بالولاء أبو عمر، فقيه عالم بالنحو واللغة، من أهل البصرة، له كتاب في السير وكتاب الأبنية وغريب سيبويه وكتاب في العروض، توفي رحمه الله سنة 225 للهجرة. ينظر: الأعلام، السّابق، (189/3).

(5) هو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم بالنحو واللغة، من كتبه معاني القرآن، والاشتقاق، وخلق الإنسان في الأدب واللغة، و فعلت وأفعلت في تصريف الألفاظ، توفي سنة 311 للهجرة. ينظر: الأعلام، السّابق، (40/1).

والتقدير وأرسلناه إلى عصابة لو رأيتموهم لقلتم مائة ألف أو يزيدون»⁽²⁾.

وقد توهم إمام الحرمين (ت 478هـ) في نقله هذا التوجيه عن الفراء (ت 170هـ) والزجاج (ت 311هـ)، فإنهما قد نصّا في كتابيهما أن [أو] في هذه الآية بمعنى [بل]؛ نعم قد حكاها الزجاج (ت 311هـ) ولكن ليس اختياره، فقد نصّ في ((معاني القرآن)): «قال غير واحد معناه: بل يزيدون، قال ذلك الفراء وأبو عبيدة، وقال غيرهما معناه: أو يزيدون في تقديركم أنتم، إذا رأيهم الرائي قال: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة»⁽³⁾؛ وأيضا في كتابه حروف المعاني: «[أو] بمعنى التخيير، قوله تعالى:

﴿فِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [سورة البقرة: 196]، وتكون بمعنى [بل]: ﴿قَالُوا لَيْسَ لَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [سورة الكهف: 19]، ومنه: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصِيرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [سورة النحل: 77]. وتكون بمعنى الإبهام كقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [سورة البقرة: 19]، ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصفات: 147]، ﴿فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ عَائِثًا أَوْ كَفُورًا﴾ [سورة الإنسان: 24]»⁽⁴⁾.

واختار ابن هشام (ت 761هـ) أنّ [أو] تأتي بمعنى [الواو] في إحدى معانيها⁽⁵⁾، ونصّ على ذلك في ((المغني)) بقوله: «وَالْحَامِسُ الْجَمْعُ الْمَطْلُوقُ كَالْوَاوِ قَالَهُ الْكُوفِيُّونَ وَالْأَخْفَشُ (ت 215هـ) وَالْجَرْمِيُّ (ت 225هـ) وَاحْتَجُّوا بِقَوْلِ تَوْبَةَ:

وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلَى بَابِي فَاجِرٌ ... لِنَفْسِي تَقَاهَا أَوْ عَلَيَّهَا فَجُورَهَا»⁽⁶⁾.

وذكر الغزالي (ت 505هـ) أن تفسير [أو] ب [الواو] صحيح وهو مذهب قوم من النحاة،

(1) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد، أبو زكرياء، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، وكان مع تقدمه في اللغة فقيها متكلمًا، عالما بأيام العرب وأخبارها، يميل إلى الاعتزال. من كتبه: المقصور والممدود، ومعاني القرآن، توفي سنة 170 للهجرة، ينظر: الأعلام، السابق، (8/144-145).

(2) البرهان، السابق، (1/33).

(3) الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلي، ط1، عالم الكتب، بيروت-لبنان، 1988م، (4/314).

(4) الزجاج، أبو إسحاق، حروف المعاني، تح: علي توفيق الحمد، ط2، مؤسسة الرسالة، 1986م، (13).

(5) أوصلها ابن هشام إلى اثني عشرة معنى وهي: الشك، الإبهام، التخيير، الإباحة، الجمع المطلق كالواو، الإضراب، التقسيم، بمعنى إلى، التقريب، الشرطية، التبعض.

(6) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط6، دار الفكر، دمشق-سورية، 1985م، (89).

واختار مذهب شيخه الجويني (ت 478هـ) عليه فقال: «قيل بمعنى الواو، كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصفات: 147]؛ والأصح أن معناه: هم قوم إذا رأيتهم ظنتهم مائة ألف أو يزيدون، والأصح كقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى﴾ [سورة طه: 44]، يعني من يرتجي أنه يتذكر أو يحشى، وهذا على قدر قيم المخاطب»⁽¹⁾.

وقال أهل اللغة [أو]: «هي للشك أو للتخيير وأصلها أنها تتناول أحد ما تدخل عليه لا جميعه وهذا حقيقتها وبابها، نحو قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتُمُوهُ إِذْ طَعَّمْتُمُوهُ عَشْرَ مَسَلِكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [سورة المائدة: 89]، وقوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [سورة البقرة: 196]، تتناول أحد المذكورات لا جميعها»⁽²⁾؛ والذي يترجح عندي أنها للتخيير إذا دخلت على الإثبات، وعلى الجمع وتناول الكل إذا دخلت على النفي، أي تناولت «كل واحد مما دخلت عليه على حياله؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا يُطْعِمُهُمْ فَأَتَمَّا أَوْ كَفُورًا﴾ [سورة الإنسان: 24]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمَ عَلَيْنَهُمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [سورة الأنعام: 146]، قد نفى بها كل واحد من المذكورات على حياله لا على معنى الجمع»⁽³⁾.

3-3/ أبو بكر الجصاص (ت 370 هـ):

3-3-1/ ترجمته.

أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، والرازي نسبة إلى الري والجصاص نسبة إلى العمل بالجص، ولد عام 305 هـ درس الفقه على كبار الحنفية في عصره، كأبي الحسن الكرخي، وأبي سهل الزجاج، وأبي سعيد البردعي، وموسى بن نصر الرازي. كان زاهداً ورعاً جمع إلى العلم الصلاح والتقوى.

وكان جاداً في طلب العلم، حتى صار إمام الحنفية في عصره ببغداد، توفي عام 370 هـ، له مؤلفات عدّة منها: ((الفصول في الأصول الشهير بأصول الجصاص))؛ ((أحكام القرآن)) و((شرح مختصر الكرخي شرح مختصر الطحاوي))، و((شرح الجامع الصغير))، و((شرح الجامع

⁽¹⁾ المنحول، السابق، (91).

⁽²⁾ الجصاص، أبو بكر، الفصول في الأصول، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1414 هـ - 1994 م، (89/1).

⁽³⁾ الفصول في الأصول، السابق، (89/1).

الكبير محمد بن الحسن الشيباني))، توفي ببغداد.⁽¹⁾

لعل من نافلة القول أن نقرر بأن العلاقة بين الأصوليين واللغويين هي علاقة قديمة قدم علم العلمين، غير أن أثر الدرس اللغوي في علم أصول الفقه جعلت الأصولي يستمد من اللغوي أكثر مما يمدّه، حيث نرى أن مباحث الأصوليين في مصنفاتهم طُبعت بطابع اللغويين ووسمت مناهجهم بقواعدها، وليس هذا موجود عند أصولي المدرسة الشافعية (المتكلمين) فقط بل تعدى ذلك إلى أصولي الحنفية (الفقهاء)؛ كما يظهر جلياً عند الجصاص (ت 370 هـ) في كتابه ((الفصول من علم الأصول))، حيث استفاد كسابقه من الدرس اللغوي ومن اللغويين وأفادهم، والذي يُعدّ من أوضح الأصوليين استفادة من الدرس اللغوي، فكثيراً ما تجده ينقل عن أئمة اللغة ويناقش مسائلهم ويورد دلائلهم ويدعمها أو ينقضها بنفس اللغوي المتمرس وبعقلية الأصولي المتحكّم.

3-3-2/ المباحث اللغوية في كتابه ((الفصول)).

ففيه تجد الجصاص (ت 370 هـ) قد أفسح المجال لمباحث اللغة وفروعها فقد أخذت تقريباً ثلاثة أرباع الكتاب؛ (الجزء الأول والثاني ونصف الجزء الثالث وأبواب من الجزء الرابع تناول فيها القياس والمعاني)، وتُرجع اهتمام الجصاص (ت 370 هـ) الكبير بمباحث اللغة في كتابه الفصوص إلى عدّة أمور منها:

أ/ أن كتابه ((الفصول)) عبارة عن مقدمة لكتابه أحكام القرآن فقد أورد فيه مباحث لا يستغنى عنها الأصولي والمفسر؛ وقد أشار لذلك في مقدمته ((لأحكام القرآن)) فقال: «قَدَّمْنَا فِي صَدْرِ هَذَا الْكِتَابِ مُقَدِّمَةً تَشْتَمِلُ عَلَى ذِكْرِ جُمَلٍ مِمَّا لَا يَسَعُ جَهْلُهُ مِنْ أُصُولِ التَّوْحِيدِ وَتَوْطِئَةً لِمَا يُجْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعْرِفَةِ طُرُقِ اسْتِنْبَاطِ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَاسْتِخْرَاجِ دَلَائِلِهِ وَأَحْكَامِ أَلْفَاظِهِ وَمَا تَتَصَرَّفُ عَلَيْهِ أَنْحَاءُ كَلَامِ الْعَرَبِ وَالْأَسْمَاءِ اللَّغَوِيَّةِ وَالْعِبَارَاتِ الشَّرْعِيَّةِ إِذْ كَانَ أَوْلَى الْعُلُومِ بِالتَّقْدِيمِ مَعْرِفَةَ تَوْحِيدِ اللَّهِ وَتَنْزِيهِهِ عَنْ شِبْهِ خَلْقِهِ وَعَمَّا نَحَلَهُ الْمُفْتَرُونَ مِنْ ظُلْمِ عِبِيدِهِ وَالْآنَ حَتَّى انْتَهَى بِنَا الْقَوْلِ إِلَى ذِكْرِ أَحْكَامِ الْقُرْآنِ وَدَلَائِلِهِ وَاللَّهُ نَسْأَلُ التَّوْفِيقَ لِمَا يُقَرِّبُنَا إِلَيْهِ وَيُزِيلُنَا لَدَيْهِ إِنَّهُ وَلِي ذَلِكَ وَالْقَادِرُ عَلَيْهِ»⁽²⁾.

ب/ كثرة رحلاته العلمية والتقاءه بالعلماء والجلوس إليهم، وتنوع مصادر ثقافته الأولية، ومن ثم في مصادر كتابه أصول الفقه، فقد التقى بعلماء يختلفون مشرباً وثقافة، فأخذ عنهم الفنون والعلوم

(1) معجم الأصوليين، السابق، (87) وما بعدها.

(2) الجصاص، أبو بكر، أحكام القرآن، تح: محمد صادق القمحاوي، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1405هـ،

ومنهم علماء اللغة والنحو كأبي عليّ الفارسيّ (ت 377هـ)، ومحمد غلام ثعلب (ت 345هـ).

3-3-3 / اهتمام الجصاص بالدرس اللغوي.

ولبيان اهتمام الجصاص (ت 370 هـ) باللغة واستفادته من علمائها، سأعرج على مسألتين هما:

3-3-3-1 / النقل عن أئمة اللغة:

فقد ذكر في معرض دراسته في حروف المعاني، أنّ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (ت 189هـ) (1) حُجَّةٌ فِيمَا يَحْكِيهِ فِي اللُّغَةِ، قَدْ احْتَجَّ بِهِ قَوْمٌ مِنْ أئِمَّةِ اللُّغَةِ، مِنْهُمْ أَبُو عُبَيْدٍ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَعَظِيمُهُ» (2)؛ وهذا دليل واضح أنّ الجصاص (ت 370 هـ) ينقل عن أئمة اللغة ويستفيد منهم، بل هذا رائج في كتبه؛ فأتناء اطلاعي على ((الفصول)) لاحظت أنّ من موارده اللغوية الأخذ مباشرة عن اللغويين؛ فقد نصّ على ذلك بقوله: «وَحَكَى لَنَا ثَعْلَبٌ أَنَّهُ قَالَ: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (ت 189هـ) حُجَّةٌ فِي اللُّغَةِ» (3).

وأيضاً نقله عن أبي عليّ النحوي (ت 377هـ) (4) في قوله: «حَكَى لِي أَبُو عَلِيٍّ النَّحْوِيُّ الْفَارِسِيُّ (ت 377هـ) عَنِ ابْنِ السَّرَاحِ النَّحْوِيِّ (ت 316هـ) (5) أَنَّ الْمُبَرَّدَ (ت 286هـ) (6)

(1) هو محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله، من موالى بني شيبان، إمام بالفقه والأصول وهو الذي نشر علم أبي حنيفة فسمع منه وغلب عليه مذهبه وعرف به، له كتب كثيرة في الفقه والأصول منها: المبسوط في فروع الفقه، والزيادات والجامع الكبير الجامع الصغير، توفي سنة 189 للهجرة. ينظر: البداية والنهاية، السابق، (202/10). وينظر: الأعلام، السابق، (80/6).

(2) الفصول في الأصول، السابق، (89/1).

(3) نفسه، (89/1).

(4) ترجمته: «هو أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغافر الفارسيّ النحوي، صاحب التصانيف، وإمام عصره في علوم العربية، جرت بينه وبين أبي الطيب المتنبي مجالس، ومن أشهر مصنفاته: الإيضاح، والتكملة في النحو، والتذكرة، والمقصود والممدود، والحجة في القراءات، وكتاب الإغفال فيها أغفله الزجاج من المعاني وغيرها من المصنفات. توفي سنة 377 للهجرة». الإعلام بتراجم المشهورين والأعلام، السابق، (62).

(5) محمد بن السري بن سهل، أبو بكر: أحد أئمة الأدب والعربية. ويقال: ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله. من كتبه: الأصول في النحو، وشرح كتاب سيبويه والشعر والشعراء والخط والهجاء والمواصلات والمذكرات في الأخبار والموجز في النحو والعروض، توفي سنة 316 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (136/6).

(6) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس المعروف بالمبرد، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، من كتبه: الكامل والمذكر والمؤنث والمقتضب والتعازي والمراثي وشرح لامية العرب مع شرح الزمخشري، توفي سنة 286 هـ للهجرة. ينظر: الأعلام للزركلي، السابق، (144/7).

سُئِلَ عَنِ الْعَزَالَةِ مَا هِيَ، فَقَالَ: الشَّمْسُ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ (ت 189هـ) وَكَانَ فَصِيحًا⁽¹⁾، ونقله عن غلام ثعلب (ت 345هـ)⁽²⁾ في قوله: «وَقَالَ لِي أَبُو عَمَرَ غَلَامٌ ثَعْلَبٌ (ت 345هـ) الْوَأُوْءُ عِنْدَ الْعَرَبِ لِلْجَمْعِ وَلَا دَلَالَةَ عِنْدَهُمْ فِيهَا عَلَى التَّرْتِيبِ»⁽³⁾.

ونقله عن قطرب (ت 206هـ)⁽⁴⁾ في قوله: «وَقَدْ ذَكَرَ قُطْرِبُ النَّحْوِيُّ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ هَذَا نَحْوُ الْجَوْنِ أَنَّهُ اسْمٌ (لِلْأَبْيَضِ وَالْأَسْوَدِ) وَالْمَسْجُورُ اسْمٌ لِلْفَارِغِ وَالْمَالَانِ وَنَحْوُ ذَلِكَ»⁽⁵⁾، ونقل عن الكسائي (ت 189هـ)⁽⁶⁾: «وَحَكَى الْكِسَائِيُّ عَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّ الْفُقَيْهَيْنِ إِذَا اجْتَهَدَا فِي الْحَادِثَةِ وَاجْتَلَفَا فَكِلَاهُمَا قَدْ أَصَابَ مَا كُفِّفَ، وَكِلَاهُمَا مَأْجُورٌ فِيمَا صَنَعَ»⁽⁷⁾.

3-3-2/ الأمر وأغراضه:

تقدّم معنا أنّ من شروط الأصولي والفقهاء العلم بالعربية، وأن الكفاءة اللغوية هي معيار الفهم والاستنباط وبها تقاس قدرة الأصولي على الاستنباط؛ فمن كان متقدّماً في المعرفة وعالماً باللّغة أكثر من غيره يكون فهمه أقرب لمقاصد النصّ الشرعي؛ لذلك نجد الجصاص (ت 370 هـ) اعتنى عناية كبيرة بدراسة اللّغة وتدقيق دلالات الألفاظ، كونها الوسيلة لبلوغ الفهم السليم الموافق للنص؛ وبجانب معرفته بأصول اللّغة وغريبها ودخيلها وقواعد نحوها وصرفها فإنّ منهجه في الوصول للمعنى المراد من الشّارع يعتمد كثيراً على بيان الغرض الذي ورد النصّ لأجله، أو بعبارة أخرى السياق الذي سيق فيه.

فكان من الطبيعي أنّ المنطلق عنده منطلقٌ بيانيٌ يهتم بدراسة الألفاظ والتراكيب والسياقات من

(1) الفصول في الأصول، السابق، (89/1).

(2) محمد بن عبد الواحد بن أبي هاشم، أبو عمر الزاهد المطرز الباوردي، المعروف بغلام ثعلب، إمام حافظ للغة، روى الكثير عن الأئمة الأئمة، من كتبه: الياقوتة رسالة في غريب القرآن، وفضائل معاوية وغريب الحديث صنفه على مسند أحمد، توفي سنة 345 للهجرة. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللّغة، السابق، (273/1)، وينظر الأعلام، السابق، (254/6).

(3) الفصول في الأصول، السابق، (85/1).

(4) هو محمد بن المستنير الملقب قطرب؛ ويقال: محمد بن أحمد. أخذ النحو عن سيبويه وهو الذي لقبه لبكوره في الطلب وإتيانه إليه بالأسحار، وصنف كثيراً منها: الاشتقاق، والأضداد، ومعاني القرآن وغير ذلك، توفي سنة 206 للهجرة. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللّغة، السابق، (284/1). وينظر: الأعلام، السابق، (95/7).

(5) الفصول في الأصول، السابق، (369/1).

(6) علي بن حمزة بن بجم بن فيروز الأسدي، مولاهم: الكوفي المعروف بالكسائي، أخذ القراءة عن حمزة الزيات، توفي سنة 189 للهجرة. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللّغة، السابق، (209/1).

(7) نفسه، (297/4).

حيث دلالتها على معاني النص القرآني أو الحديثي التي تمكنه من استنباط الأحكام، «وهكذا تأسست لديه نظرية دلالية تعتمد علوم اللغة أساساً للبحث، فلا يعتد باللفظ المفرد وإنما يدرس ضمن منظومة اللغة التي تحدد شكل اللفظ ووظيفته داخل شبكة العلاقات التي تربطه مع النص» (1).

ولبيان أوجه هذه النظرية عنده، أضرب مثالا على الأغراض التي أسندها لصيغة الأمر في كتابه ((الفصول))، فبعد أن تناوله بالتعريف قائلاً: «قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ: افْعَلْ إِذَا أَرَادَ بِهِ الْإِيجَابَ»⁽²⁾؛ معللاً تعريفه بتقسيم اللغويين فقال: «وَذَلِكَ لِأَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ حِينَ فَسَّمُوا الْكَلَامَ جَعَلُوا الْأَمْرَ أَحَدَ أَقْسَامِهِ، وَقَالُوا هُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ افْعَلْ كَمَا (ذَكُرُوا الْخَيْرَ) وَالِاسْتِخْبَارَ وَالطَّلَبَ»⁽³⁾، فالجصاص (ت 370 هـ) وضع شرطين للأمر وهما:

- الأمرية: طلب على صيغة افعل.
- العلو: أن يكون الأمر أعلى من المأمور.
- أمّا عند النّحاة فهو طلب حصول الفعل من المخاطب على وجه الاستعلاء؛ أمّا علاماته فهي:
- أن يدل على الطلب.
- قبوله ياء المخاطبة.

ثم تناول أغراض الأمر وقسمها إلى قسمين: ما ليس على وجه الاستعلاء وهو الْمَسْأَلَةُ وَالطَّلَبُ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا لِمَنْ فَوْقَهُ كَقَوْلِنَا: قال عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [سورة آل عمران: 147]. وَنَحْوِ ذَلِكَ، وإلى ما يفيد الأمر على وجه الاستعلاء فجعله في سبعة أوجه وهي:

- أ. الوجوب والإلزام: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة البقرة: 189].
- ب. التّذبّ: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة الحج: 77].
- ت. الإرشاد إلى الأوثق والأحوط لنا: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [سورة البقرة: 282].

(1) الجعفري، عزة كامل، إشراف: عبد الرحمان صديق دفع الله، الأمر والنهي عند الأصوليين، رسالة ماجستير، قسم الشريعة والقانون، الخرطوم-السودان، نوقشت عام 2009م، (11).

(2) لفصول في الأصول، السابق، (79/2).

(3) نفسه، (80/2).

- ث. في (شأن) الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [سورة الطلاق: 2].
- ج. الإباحة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الجمعة: 10].
- ح. وعلى التفرُّيع والتعجيز: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [سورة يونس: 38].
- خ. وعلى الوعيد والتهديد: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة فصلت: 40].
- ثم كعادته علل تقسيماته واستعان برأي أهل اللغة فنصّ على ذلك بقوله: «وَلَا يَخْتَلِفُ أَهْلُ اللُّغَةِ وَأَهْلُ العِلْمِ أَنَّ مَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّفْرِيعِ أَوْ الوَعِيدِ أَوْ الْمَسْأَلَةِ لَا يُسَمَّى أَمْرًا وَإِنْ كَانَتْ صُورَتُهُ صُورَةَ الأَمْرِ»⁽¹⁾.

المبحث الثاني: المؤلف والمؤلف.

أولاً: المؤلف (أبو حامد الغزالي (ت 505هـ)).

لعلي أقول إنّ الغزالي (ت 505هـ) عرف أدب السيرة الذاتية في زمنه بل وبرع فيه براعة كبيرة؛ حيث مزج بين سيرته الفكرية العلمية من جهة وسيرته الشخصية من جهة أخرى، وبعبارة أخرى ضمن في طيات سيرته الفكرية قصصاً ذاتية له، ولا أستغرب هذا من الغزالي (ت 505هـ) فهو يعدّ «واحدًا من أعلام الفكر الإسلامي، الذين تنوعت معارفهم واتسعت ثقافتهم فشملت علوم العصر وفنونه على اختلافها وتنوعها، وواحدًا من أفراد قلائل في كثرة الإنتاج والعطاء»⁽²⁾.

كلّ هذا «ولم تكن السيرة الذاتية في التجربة المعرفية للغزالي سرد لوقائع الحياة الاجتماعية، وليست محض توصيف لمجريات حركته الفكرية ووقائعها المعرفية، أي أنها لم تؤرخ للنشاط المعرفي للمؤلف، بل هي نتاج لسؤال محوري ملح، تبلور في أفق قلق وجودي كاد يفقد الذات وحدتها وتوازنها، وشوش على رؤيتها للمصير الذي كانت تبغي معانفته؛ قلق ولدته المعرفة السائدة التي رأى الغزالي (ت 505هـ) في التسليم بها مطية للضلال، فانتصب في ذهنه سؤال: المنقذ من الضلال؟»⁽³⁾.

فجاء الغزالي (ت 505هـ) بجواب لسؤاله في كتاب لم يكلف نفسه عناء وضع عنوان له، بل على

(1) الفصول في الأصول، السابق، (82/2).

(2) الشامي، أحمد الصالح، الإمام الغزالي حجة الإسلام مجدد المائة الخامسة، دار القلم، ط1، دمشق-سورية، 1993م 1413هـ، (29).

(3) بلعالم، عبد القادر، أبو حامد الغزالي المسيرة العلمية معالم سيرة ذاتية أو حينما يكون سؤال المعرفة طريقاً لمعرفة الذات، مقال منشور بمجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، صص (86-94)، العدد 20، جوان 2018م، (88).

طريقة السِّمِّيائية المعاصرة جعل العنوان جزء من الإشكالية المطروحة مع حذف أدواته. تقمّص الغزّلي في كتابه ((المنقذ من الضلال)) شخصية فريدة لم يُعرف بها في كتبه الأخرى؛ وسلك منهجا فيه غير المنهج الدّي نشأ عليه من الجدل والحجاج وتقديم الحجج وبطلان مذاهب خصومه، ضمّن قصة سيرته الدّاتية بين فصول وتفصيل الكتاب، «فبقدر ما يبيّن تصوّراته ويسوق أفكاره، يقص معاناته ويعبر عن تجربته مع سؤال الحقيقة، مما يجعل كتاب ((المنقذ من الضلال)) مدوّنة لحفظ السّيرة الدّاتية، وما يغلب طابع السّير الذاتي، على المعرفي فيه؛ هو لجوء صاحبه إلى الأسلوب الخطابي بدل الكلام البرهاني في الكتابة»⁽¹⁾، فجاء كتابه حاملا زخما فكريا وحكى كما هائلا من التّطورات العلميّة له والعقائديّة أيضا؛ بناه على منهج قلّمه يسلكه السّالكون ويكتب بمثله الكاتبون، أبان فيه لغة غير لغته العلميّة المعهودة وأسلوبا هادئا على غرار أسلوبه الحجاجي الجدلي؛ ولا أدل على ذلك من لغته التي مالت إلى لغة الخطابة وأسلوبه الأدبي الوعظي.

هذا؛ وإضافة لسيرته الدّاتية التي كتبها جاءت تراجم عديدة لأهل العلم حكّت سيرته ونشأته؛ فنحن بين ترجمتين: «سيرة ذاتية بقلمه تضمّنت شكوكه الفلسفيّة واعترافاته، يمثلها كتابه ((المنقذ من الضلال))، وترجمة قصيرة روتها كتب الطبقات»⁽²⁾، غير أني سأحاول ترتيب ترجمة مختصرة بين ما قاله وما روّيت، وقد أجد نفسي مضطرا أن أكون في مندوحة لإغفال بعض المحطّات الزّمنية من حياة أبي حامد، وذلك راجع لموضوع البحث الدّي ينظر في الجانب الفكري المتمثّل في الجهود اللّغويّة، وحسب ما تراءى لي فإنّ الجانب الفكري اللغوي ليس بالشّيء الكبير في تعالقه مع الأحداث التّاريخية التي مرّ بها أبو حامد، أو تلك التي فرضتها متغيّرات الزمن في عصره.

1 / اسمه وكنيته.

أما اسمه فهو محمد بن محمد بن أحمد، يكنى بأبي حامد لولد له مات وهو صغير، وكغيره من العلماء اشتهر بعدّه ألقاب وكنى منها⁽³⁾:
- الغزّلي: نسبة إلى محترف حرفة الغزل أو الذي يغزل الصوف، وأرجعت كتب التّراجم أنّها مهنة والده، وهو الدّي أثبتناه في هذه الدّراسة.

(1) أبو حامد الغزّلي المسيرة العلمية معالم سيرة ذاتية، السابق، (87).

(2) مشيش، علمي حمدان، الإمام الغزّلي وكتبه الأصوليّة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب، صص (33-62)، عدد خاص، 1412هـ-1992م، (33).

(3) سير أعلام النبلاء، السابق، (273/14).

- الغزالي: وقيل بالتخفيف نسبة إلى غزالة وهي «قرية من قرى طوس، وإليها ينسب الإمام أبو حامد الغزالي»⁽¹⁾، ونقل عن الغزالي لما سئل عن سبب التسمية؛ فقال: «الناس يُقُولُونَ لي: الغزالي وَلَسْتُ الغزالي، وَإِنَّمَا أَنَا الغزالي مَنسُوبٌ إِلَى قَرْيَةٍ يُقَالُ لَهَا: غَزَالَةٌ»⁽²⁾.
- الطوسي: وهي نسبة إلى بلدة طوس في خراسان.
- الشافعي: باعتباره أكبر فقهاء الشافعية في القرن الخامس الهجري، ومجدد مذهب الشافعي.
- الأشعري: لأنه واحد من مؤسسي المدرسة الأشعرية في علم الكلام.
- حجة الإسلام: وذلك لما عُرف عنه من الاحتجاج والجدل، لم يعرف مثله لسانا وبيانا ونطقا وخاطرا وذكاء وطبعاً، وكان إماماً في علم الفقه مذهباً وخلفاً وفي أصول الديانات والفقه.⁽³⁾

2/ مولده ونشأته.

ولد الغزالي (ت 505هـ) رحمه الله بطوس سنة 450 للهجرة، وكان والده يغزل الصوف، ويبيعه في دكانه بطوس، فلما احتضر أوصى بولديه محمد وأحمد إلى صديق له صوفي يعلمهما الخط وفي ما خلف لهما أبوهما وتعذر عليهما القوت، فقال: أرى لكما أن تلجأ إلى المدرسة كأنكما طالبا علم⁽⁴⁾، قال الغزالي (ت 505هـ): «فصرنا إلى المدرسة نطلب الفقه ليس المراد إلا تحصيل القوت، فأبى أن يكون إلا لله، ثم اشتغل الغزالي ببلده طوس».⁽⁵⁾

(1) الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دت، المكتبة العلمية - بيروت، دت، (446/2).

(2) سير أعلام النبلاء، السابق، (343/19).

(3) يُنظر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ)، تاريخ دمشق، تح: عمرو بن غرامة العمروي، دط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ-1995 م، (200/55).

(4) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (المتوفى: 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تح: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ، (193/6).

(5) بن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (المتوفى: 774هـ)، طبقات الشافعيين، تح: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، دط، مكتبة الثقافة الدينية، 1413 هـ - 1993 م، (534). وينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السابق، (194/6)، وينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (340-325/19).

أما أمه فليس لها حظ في كتب التراجم، غير أنه نقل عنها حضورها لابنها أيام الطلب وما بعدها وشهدت بزوغ فجر نبوغه⁽¹⁾، ولم يخلف الغزالي (ت 505هـ) إلا البنات وولد واحد توفي له، وليس له أخ إلا واحد يعرف بالوعظ ويكنى بأبي الفتوح أحمد له قبول عظيم في الوعظ بقي إلى حدود العشرين وخمس مائة، وقد ناب عن أخيه في تدريس النظامية ببغداد لما حج مديدة⁽²⁾.

3/ شيوخه.

تعلم الغزالي (ت 505هـ) في بداية حياته على أحمد الراذكاني⁽³⁾ وقطع عليه قطعة كبيرة من الفقه، ثم ارتحل إلى جرجان إلى أبي نصر الإسماعيلي (ت 477هـ)⁽⁴⁾، فأقام عنده حتى كتب عنه ((التعليقة))، ثم ارتحل إلى إمام الحرمين (ت 478هـ) بنيسابور، فاشتغل عليه ولزمه وحظي عنده، فتخرج في مدة قريبة وصار أنظر أهل زمانه.⁽⁵⁾

عُرف عنه الجد والاجتهاد فحمل القرآن وصار أنظر زمانه وواحد أقرانه في أيام إمام الحرمين (ت 478هـ)، «وكان الطلبة يستفيدون منه، ويدرس لهم ويرشدهم ويجتهد في نفسه، وبلغ الأمر إلى أن أخذ في التصنيف، حج ثم دخل الشام وأقام في تلك الديار قريبا من عشر سنين، ثم عاد إلى وطنه لازما بيته مشتغلا بالتفكير ملازما للوقت، مقصودا لكل من يطلبه»⁽⁶⁾، اصطحب الغزالي (ت

(1) يُنظر: الحقيقة في نظر الغزالي، السابق، (19).

(2) ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (343/19).

(3) هو أحمد بن محمد الطوسي أبو حامد الراذكاني، وراذكان براء مَهْمَلَةٌ ثم ألف ساكنة ثم ذال مُعْجَمَةٌ مُفْتُوحَةٌ ثم كَافٌ ثم ألفٌ ثم نون من قرى طوس، وهذا الراذكاني أحد أشيخ الغزالي في الفقه تفقه عليه قبل رحلته إلى إمام الحرمين. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السابق، (91/4). (لم أف له على تاريخ وفاة).

(4) إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس ابن مرداس وأبى القاسم ابن أبي الفضل الإسماعيلي الجرجاني حفيد الإمام أبي بكر صاحب الصحيح كان من الأئمة الكبار في الفقه والحديث والوعظ والتقدم عند الملوك مع حسن الأخلاق وكمال المروءة والصدق، والثقة وجميل الطريقة وكان يعظ ويأمر بسمع آباءه وعمه أبا المعمر المفضل بن إسماعيل وأبا القاسم حمزة بن يوسف السهمي وأبا بكر محمد بن يوسف بن الفضل الخطيب وغيرهم خلقا كثيرا وحدث بالكثير بجرجان ونيسابور والري وإصبهان وهمدان ومكة وبغداد، ولد سنة 407 للهجرة وتوفي بجرجان سنة 477 للهجرة. ينظر: الصفيدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دط، دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ - 2000م، (134/9). قلت: لم أف على ترجمة لأبي نصر الإسماعيلي هذا الذي أدركه الغزالي، وإنما جل من وقفت عليهم كانوا قد ماتوا قبل ميلاد أبي حامد.

(5) ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (534).

(6) تقي الدين، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الأزهر بن أحمد بن محمد العراقي الصرغيفي الحنبلي، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تح: خالد حيدر، دط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1414هـ، (67).

505هـ) شيخه الجويني (ت 478هـ) حتى بلغ به العلم والتَّحصيل مبلغاً، حتى قيل إنّ شيخه اغتاض به مع كبير اعتزازه به وتبجح به تبجحا لتلمذته عليه، قال تاج الدين السبكي (ت 771هـ)⁽¹⁾: «وَكَانَ إِمَامَ الْحَرَمِينَ (ت 478هـ) يَصِفُ تَلَامِذَتَهُ فَيَقُولُ الْغَزَالِي (ت 505هـ) بَحْرٌ مَغْدِقٌ ... وَيُقَالُ إِنَّ الْإِمَامَ كَانَ بِالْآخِرَةِ يَمْتَعِضُ مِنْهُ فِي الْبَاطِنِ وَإِنْ كَانَ يُظْهِرُ التَّبَجُّحَ بِهِ فِي الظَّاهِرِ»⁽²⁾.

وفي سفره لقي «نظام الملك (ت 485هـ)⁽³⁾ فأكرمه وعظّمه وبالغ في الإقبال عليه، وكان بحضرة الوزير جماعة من الأفاضل، فجرى بينهم الجدل والمناظرة في عدّة مجالس، فظهر عليهم واشتهر اسمه وسارت بذكره الركبان، ثم فوض إليه الوزير تدريس مدرسته التّظامية بمدينة بغداد، فجاءها وباشر إلقاء الدّروس بها، وذلك في جمادى الأولى سنة أربع وثمانين وأربعمائة، وأعجب به أهل العراق وارتفعت عندهم منزلته، ثم ترك جميع ما كان عليه في ذي القعدة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وسلك طريق الزهد والانقطاع وقصد الحج»⁽⁴⁾.

4 / عصره.

ولد الغزالي في منتصف القرن الخامس وتوفي في بداية القرن السادس، فأغلب حياته كانت في القرن الخامس أين كان السلاجقة هم من سيطروا على زمام العالم الإسلامي، وعرف في هذه الفترة من الحكم تقسيم السلطة بين السلطان والخليفة العبّاسي، فما لبثت وأن حدثت خلافات واستولى السلطان بالقوة على الحكم مما اضطر الخليفة أن يتنازل على سلطاته الدنيوية والاكتفاء بالسلطة الدينية والإشراف على المؤسسات الدّينية، فما كان موقف الفقهاء والعلماء إلا تغليب الحكمة ومسايرة الأوضاع حفظاً لوحدة الأمة وحقناً للدّماء.

(1) هو عبد الوهّاب بن عليّ الإمام العالم الفقيه المحدث النّحويّ النّاطم تاج الدّين أبو نصر ابن العلامة قاضي القضاة السّبكيّ، من تصانيفه: طبقات الشافعية الكبرى، ومعيد النعم ومبيد النقم وجمع الجوامع، توفي سنة 771 للهجرة. يُنظر: الأعلام، السابق، (184/4). وينظر: الوافي بالوفيات، السابق، (209/19).

(2) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السابق، (196/6).

(3) هو الوزير الكبير، نظام الملك، قوام الدّين، أبو علي الحسن بن علي ابن إسحاق الطّوسيّ، عمير المجلس بالقرّاء والفقهاء، وقُتِلَ صائماً في رمضان، أتاه باطني في هيئة صوفي يُناوله قصّة، فأخذها منه، فصرّبه بالسيكين في فؤاده، فتلّف، وقتلوا قاتله، وذلك ليلة جمعة سنة 485 للهجرة، بِمُزْبِ مُهَآوَنَدَ، وَكَانَ آخِرُ قَوْلِهِ: لَا تَقْتُلُوا قَاتِلِي، قَدْ عَفَوْتُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (144/14).

(4) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، ط1، دار صادر - بيروت، 1971، (217/4).

وفي هذا العصر بلغ إلى العرش السلطان ألب أرسلان وشهد في فترة حكمه انتعاش الحركة الدينية والاجتماعية، فعمد وزيره **نظام الملك (ت 485هـ)** إلى بناء المدارس ودور التعليم، وكان **الغزالي (ت 505هـ)** مدرّساً في المدرسة البغدادية وتخرج على يديه الكثير من الفقهاء والعلماء، وكانت سياسة الوزير **نظام الملك (ت 485هـ)** أن جمع بين سلطة القوة التركية وبين القلم الأشعري، وكان سبب نجاح هذه المدارس وتوافد الطلبة والعلماء عليها هو إغداقهم بالمال وتوظيف خريجيهم في مؤسّسات السلطة.⁽¹⁾

ومع هذه الحركة النشيطة في ظاهرها فانتشار الفساد قد عمّ أيضاً قصور الملوك والأمراء، وقد كان **الغزالي (ت 505هـ)** ببيانه هذا المنكر والفساد يمثل العالم الجريء الذي لا يخشى بقول الحق لومة لائم، وقد بيّن لنا بعض الباحثين ذلك بقوله: «مجازفة بالحياة، ومغامرة قد تؤدي إلى الحبس والإهانة والعقوبات المؤلمة، وكثيراً ما تؤدي إلى القتل والنفي، وكان الذي يرفض وظيفة أو منصباً يقدّمه السلطان، أو يرفض عطية سلطانية، يعتبر في أكثر الأحيان خارجاً على الحكومة غير وفي ولقد كانت الحكومات في عصر **الغزالي (ت 505هـ)** حكومات شخصية مستبدة، وكان نقد السلاطين على سياستهم وأموالهم وتصرفاتهم لها. ولكن كل ذلك مما كان يعمل **الغزالي (ت 505هـ)** وهو العالم الواعي المطلع؛ لم يمنعه من إبداء رأيه الصريح في أموال الملوك والسلاطين في عصره وعن نقد سياستهم المالية»⁽²⁾.

4/ تلامذته.

للغزالي آلاف التلاميذ والمئات منهم أصبحوا فقهاء وعلماء، فيصعب على الباحث أن يتتبعهم فرداً فرداً ويحصيهم هذا من جهة، ومن جهة أخرى فليست الدراسة مركّزة على سيرته **الغزالي (ت 505هـ)** ومن تتلمذ على يديه، وإن كان من أهل العلم من ذكر بعضاً منهم كما فعل **المرتضى**

(1) ينظر: الجالودي، عليان عبد الفتاح، إضاءات على سيرة محمد بن محمد الطوسي الإمام الغزالي الشخصية في ضوء المصادر التاريخية، منشور في المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، المجلد 02، العدد 01، 2008م، صص (69-94)، (72)، تحوّصت أهم الحوادث من مقاله وإلا فالمصادر التي تكلمت باستفاضة عن هذه المرحلة كثيرة منها: ابن الأثير، الكامل، (10/30-31-32-33). وينظر: ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، 1966، (12/60-61-62-63-64).

(2) نقلت هذا النص من كتاب: الإمام الغزالي حجة الإسلام ومجدد المئة الخامسة، السابق، (220).

الزبيدي (ت 1205هـ)⁽¹⁾ في مقدّمة كتابه لما عرّج على سيرته، ولعلي أذكر بعض التّماذج على سبيل الذّكر لا الحصر:

القاضي أبو نصر أحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الخمقري منسوب إلى خمس قرى التي تعرف بـسيخ ربه، ولد سنة 466هـ وتوفي سنة 554هـ، وأبو منصور محمد بن إسماعيل بن الحسين بن القاسم العطارى الطوسي لواعظ الملقب بحفدة توفي سنة 486هـ، وأبو عبدالله محمد بن عبدالله بن تومرت المصمودي الملقب بالمهدي صاحب دعوة سلطان المسلمين عبد المؤمن بن علي ملك المغرب، وأبو حامد محمد بن عبد الملك بن محمد الجوزقاني الاسفرايني تفقه على أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) ببغداد، وأبو عبدالله محمد بن علي بن عبدالله العراقي البغدادي تفقه على أبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، والكياء، والشاشي، وبقي بعد الأربعين وخمسائة، وأبو سعيد محمد بن علي الجاواني الكردي حدث بكتاب إجماع العوام للغزالي عنه.

ومنهم أيضا: أبو الفتح نصر بن محمد بن إبراهيم الأذربيجاني المراغي الصوفي حكى عن أبي حامد الغزالي (ت 505هـ)، الإمام أبو عبدالله الحسين بن نصر بن محمد بن الحسين الجهني الموصلّي تفقه على الغزالي (ت 505هـ) طراد الزيني وابن البطر . توفي سنة 552هـ، خلف بن أحمد النيسابوري الغزالي (ت 505هـ) وله عنه تعليقة ذكره ابن الصلاح في مشكل الوسيط، وقال: بلغني انه توفي قبل الغزالي (ت 505هـ)، أبو سعيد محمد بن أسعد التوقاني، توفي 554 هـ، القاضي المالكي أبو بكر بن العربي (ت 543هـ)⁽²⁾، وهو من حمل كتابه إحياء علوم الدين إلى المغرب العربي عند عودته من رحلته المشرقية عام 495هـ، أحمد بن معدّ بن عيسى بن وكيل التجيبي الداني الأفيشي، لم يكن له لقاء مباشر مع الغزالي، فإن أخذه وروايته لمؤلفات الإمام، كانت عن طريق شيخه أبو بكر بن العربي وعبد بن سرحان المعافري.⁽³⁾

(1) محمد مرتضى بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني العلوي الزبيدي النسب، من كتبه: تاج العروس، مختصر العين، مات سنة 1205 للهجرة. ينظر: الكتاني، عبد الحي، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات، تح: إحسان عباس، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1982م، (572/1). وينظر: الأعلام، السابق، (69/7-70).

(2) هو أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، صاحب التصانيف تفقه على أبي حامد الغزالي، صنف كتاب: عارضة الأهودي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، وكوكب الحديث والمسلسلات، توفي سنة 543 للهجرة. ينظر: سير أعلام النبلاء، (198/20).

(3) ينظر: مرتضى الزبيدي، السّيد محمد بن محمد الحسيني، دط، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دت، (62-5/0110).

5/ مؤلفاته.

المتبع لمؤلفات الغزالي (ت 505هـ) المحصي لها يتعجب من أنّ يكون رجلا قد كتب ما كتب ولم يعمر إلاّ خمس وخمسين سنة، فقد نسب إليه غير واحد من المحققين خمسون وأربع مئة كتاب ورسالة⁽¹⁾؛ فعلى فرض أنّه بدأ الكتابة وهو ابن عشرين سنة، وإن كان من المحققين من ذهب إلى أنّ الغزالي (ت 505هـ) بدأ الكتابة مبكرا وهو لا يزال طالبا أي قبل العشرين سنة، وأنّ أوّل مصنف له هو التعليقة التي كتبها عن شيخه أبي نصر الإسماعيلي (ت 477هـ) لما كان في جرجان⁽²⁾، فإن وزعنا خمسون وأربع مئة مؤلف على خمسة وثلاثين سنة فإنّ النتيجة ستكون بمعدل ثلاث عشرة مصنفا في السنة، أي مصنف في كل شهر! هذا إن لم نحسب جهوده في السّفر والتّدرّيس والعمل والفتيا والقضاء وحقوق أهله... إلخ.

وعليه فإنّ نسبة كل هذا العدد من المصنّفات إلى الغزالي (ت 505هـ) يثير الرّيبة والشكّ، ممّا دفع الكثير من المحققين إلى استبعاد بعض المؤلّفات لغرابة تأليفها وتنزيه الغزالي (ت 505هـ) أن يكتب مثلها، ويُرجع بعض الباحثين أنّ من أسباب ضخامة عدد الكتب المنسوبة إليه يعود إلى مجموعة من الأسباب منها:

- كثير ممن يجرّد مؤلّفات الغزالي (ت 505هـ) لا يفرّق بين الكتاب وبين الرسالة الصغيرة ذات الصفحات القلائل التي لا تعدوا أن تكون كتاب..
- جعل البعض من المجرّدين فصول أو أجزاء من كتاب ما مؤلّفا مستقلا؛ وهذا يثبت بالاطلاع والمقارنة.
- كثير من كتبه كان يُطلق عليها أكثر من اسم جعل المجرّدين يتوهّمون أنّها كتبا متعدّدة.
- نسبت بعض المؤلّفات له مع أنّها لغيره ممّن سمّوا بالغزالي؛ ومنهم أخوه أحمد صاحب: سوانح العشاق، المجالس الغزليّة ...

(1) ذكر هذا العدد عبد الرّحمان بدوي في كتابه مؤلّفات الغزالي، وللأمانة العلمية لم أطلع عليه ونقل هذا التّقل عن علمي حمداني مشيش، ينظر: الإمام الغزالي وكتبه الأصوليّة، السابق، (37).

(2) ينظر تفصيل هذه المسألة: المهدي، محمد عقيل بن علي، مدخل إلى دراسة مؤلّفات الغزالي، د ط، دار الحديث، القاهرة-مصر، دت، (11).

- عدّ بعض المحققين المختصرات والشروح والحواشي على مؤلفات الغزالي كتباً مستقلة بذاتها.

- دفع بعض النساخ لتسويق بضاعته بوضع اسمه عليه لشهرته العلمية⁽¹⁾، فهو من الأعلام الكبار ومن «الشخصيات الفذة التي فسح لها الزمان مقعداً في صدر الوجود، يتخذها الضعفاء رداً يهتمون به، فيضعون المؤلفات التي لو ظهرت بأسمائهم لأهملت وهان أمرها، ويضيفونها إلى من ذاع صيته ونبه أمره، فتسير مسير ذكرهم وتشتهر على حسابهم»⁽²⁾.

- وضع بعض خصومه اسمه على كتب لا تنسب إليه بدافع الإضرار به والتقليل من قيمته، ويُشوش على سمعته.

فالغزالي (ت 505هـ) مثل غيره ممن شغلوا الناس أحياء وأمواتاً، فهو أشبه الناس بأرسطو الذي بلغ في حياته أوج مكانة بينهم «فكان طبيعياً أن تتعاون الحقيقة والأسطورة معا على إيجاد هذه المكانة، لما فطر عليه الناس من نسبة جلائل الأعمال إلى من يظفرون بالشهرة والمجد ولو لم يكن هم أصحابها؛ لهذا نسب إلى الغزالي (ت 505هـ) - كما نسب إلى أرسطو - حشد هائل من المؤلفات، مما ألقى على المؤرخين والباحثين منونة شاقّة ألا وهي التمييز بين الصحيح منها والمنحول، وهو أمر تعوزه المعايير الدقيقة الحاسمة، لما في استخدام بعض المناهج - كالتحليل الباطن لمضمون الكتاب - من مزالق خطر وما يحتاجه ذلك من مهارة قد تكون تحت رحمة أي أثر كتابي وثيق»⁽³⁾.

أما ما ثبتت نسبته إليه فقد جمعها المحققون فيما يلي⁽⁴⁾:

- (1) التعليقة في فروع المذهب.
- (2) المنحول في الأصول.
- (3) البسيط في الفروع.
- (4) الوسيط.
- (5) الوجيز.
- (6) خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر.
- (7) المنتحل في علم الجدل.

(1) ينظر: الشرباصي، أحمد، الغزالي والتصوف الإسلامي، دط، دار الهلال، دت، (136-137-138-139).

(2) دنيا، سليمان، الحقيقة في نظر الغزالي، ط4، دار المعارف، دت، (08).

(3) بدوي، عبد الرحمن، مؤلفات الغزالي، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977م، (09).

(4) رغبة في عدم التّطويل وتكرار ما ذكره أهل الفضل والعلم نأيت عن ذكر كل مصنفات الغزالي المشكوك فيها أو المقطوع بعدم نسبتها إليه، وأهيب بالقارئ الكريم أن ينظر في كتاب: مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي.

- (8) مآخذ الخلاف.
- (9) لباب النظر.
- (10) تحصيل المآخذ (في علم الخلاف).
- (11) كتاب المبادي والغايات.
- (12) كتاب شفاء الغليل في القياس والتعليل.
- (13) فتاوى الغزالي (ت 505هـ).
- (14) فتوى.
- (15) غاية الغور في دراية الدور.
- (16) مقاصد الفلاسفة.
- (17) تهافت الفلاسفة.
- (18) معيار العلم في فن المنطق.
- (19) معيار العقول.
- (20) محك النظر في المنطق.
- (21) ميزان العمل.
- (22) كتاب المستظهري في الرد على الباطنية.
- (23) كتاب حجة الحق.
- (24) قواصم الباطنية.
- (25) الاقتصاد في الاعتقاد.
- (26) الرسالة القدسية في قواعد العقائد.
- (27) المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية.
- (28) إحياء علوم الدين.
- (29) كتاب في مسألة كل مجتهد مصيب.
- (30) جواب الغزالي عن دعوة مؤيد الملك له.
- (31) جواب مفصل الخلاف.
- (32) جواب المسائل الأربع التي سأها الباطنية بهمذان.
- (33) المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى.
- (34) رسالة في رجوع أسماء الله تعالى إلى ذات واحدة.

- (35) بداية الهداية.
- (36) كتاب الوجيز في الفقه.
- (37) جواهر القرآن.
- (38) كتاب الأربعين في أصول الدين.
- (39) كتاب المضمون به على غير أهله.
- (40) المضمون به على أهله.
- (41) كتاب الدرج المرقوم بالجداول.
- (42) القسطاس المستقيم.
- (43) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.
- (44) القانون الكلي في التأويل.
- (45) كيمياى سعادت (فارسي).
- (46) أيها الولد.
- (47) نصيحة الملوك.
- (48) زاد آخرت (فارسي).
- (49) رسالة إلى أبي الفتح أحمد بن سلامة الدمعي بالموصل.
- (50) الرسالة اللدنية.
- (51) رسالة إلى بعض أهل عصره.
- (52) مشكاة الأنوار.
- (53) تفسير ياقوت التأويل.
- (54) الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين.
- (55) تلبیس إبلیس=تدلیس إبلیس.
- (56) المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال.
- (57) كتب في السحر والخواص والكيمياء.
- (58) غور الدور في المسئلة السريجية.
- (59) تهذيب الأصول.
- (60) كتاب حقيقة القولين.
- (61) كتاب أساس القياس.

- (62) كتاب حقيقة القرآن.
- (63) المستصفي من علم الأصول.
- (64) الإملاء على مشكل الإحياء.
- (65) الاستدراج.
- (66) الدرّة الفاخرة في كشف علوم الآخرة.
- (67) أسرار معاملات الدين.
- (68) جواب مسائل سئل عنها في نصوص أشكلت على السائل.
- (69) رسالة الأقطاب.
- (70) إجماع العوام عن علم الكلام.
- (71) منهاج العابدين.
- 6/ لغة التّأليف عنده.

إنّ المتأمل فيما ينسب إلى الغزالي (ت 505هـ) من مصنّفات يجد بعضها مكتوب بالفارسيّة وكثير منها بالعربية، وهذه القضية تثيرا لدينا بعض الشكّ حول أصله؛ أعربي هو أو فارسي؟ فالعودة إلى أسلوبه وانطلاقا ممّا يتّفق عليه عرف الباحثين بأنّ الأسلوب هو الرّجل، فالغزالي (ت 505هـ) كما أشرنا آنفا يتميّز من ناحية نوع الأساليب بأسلوب أدبي خطابي وأسلوب علمي جدلي؛ ومن ناحية مستوى التّمكّن اللّغوي فكان -رحمه الله- يتميّز بأنّه «رجل دين وتصوّف وعلم، ولكنّه مع هذا صاحب أسلوب رقيق سهل، فيه عذوبة بيان، وروعة تصوير، وهو في كثير من الأحيان تبدو في أسلوبه تلك اللّغة الخالصة الميسورة التي يتجلى فيها الإشراق والطلاوة، وإذا كان يعرض لها قصور أحيانا أو تقصير أو تعقيد فإنّ الكمال لله وحده»⁽¹⁾، وعليه أرجع بعضهم إلى الأصل العربي.

لكن هذا لا يستبعد أنّ الغزالي (ت 505هـ) درس وتمكّن من العربيّة وبرع فيها حتى أصبح عربيا، وفي المقابل أرجع بعضهم أصله إلى بلاد فارس وذلك لما وجدوه «من ضعف الأسلوب عنده أحيانا، ووقوع خلل من جهة النّحو في أثناء كلامه، ولعلّ سبب ذلك هو انشغاله في هذه الأحيان بالفكرة، وعدم التفاته إلى العبارة، فيقدّم ما حقه التّأخير، ويؤخر ما حقه التّقديم، مع هفوات أسلوبية أخرى، والغزالي (ت 505هـ) نفسه يعرف هذا ويعترف به ويعلله بأنّه كثير الشواغل»⁽²⁾،

(1) الغزالي والتّصوف الإسلامي، السابق، (101).

(2) نفسه، (111).

وخلاصة ذلك أنّه لا يمكن أن نحكم على أصل الغزالي (ت 505هـ) من أسلوبه أعربي هو أم فارسي؟ إلا إذا وجدنا ما يعضده من أدلة أخرى.

وقد كتب أبو حامد (ت 505هـ) في شتى الفنون، فألف في العقيدة وعلم الكلام وصنّف في الفقه وأصوله وكتب في التّصوف والسلوك، وبرع في اللغة والأدب؛ فكان موسوعيا متخصصا.

7/ وفاته.

وكانت وفاته غفر الله له بطوس يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ رَابِعَ عَشَرَ جُمَادَى الْآخِرَةِ سنة خمس وخمسمائة⁽¹⁾، ولهُ خمس وخمسون سنةً، ودُفِنَ بِمَقْبَرَةِ الطَّابِرَانَ قَصَبَةِ بِلَادِ طُوسِ⁽²⁾.

8/ جهوده.

حياة الغزالي حافلة وعمارة بكل أنواع الخير من تعلّم وتعليم وتدرّيس وفتيا وتأليف.

9/ رأي العلماء فيه:

يعد الإمام الغزالي (ت 505هـ) واحداً من أعلام المسلمين، الذين حباهم الله بموسوعيّة في العلوم والمعارف والثّقافات، وكما مرّ علينا من قبل حول شخصيّته الجدليّة، فمن ثمراتها أن اختلف العلماء في تقويمه بين مادحين ومنتقدين (قادحين) وبعبارة أخرى بين معدّلين ومجرّحين، وهذه جملة من أقوال ممن عاصروه أو جاءوا بعده:

9-1/ مادحوه:

هذه مجموعة من أقوال أهل العلم فيه أوردتها دون تعليق عليها:

شيخه إمام الحرمين (ت 478هـ): الغزالي بحر مغدق⁽³⁾.

تلميذه محمد بن يحيى (ت 548هـ)⁽⁴⁾: لا يعرف فضل الغزالي إلا من بلغ أو كاد يبلغ الكمال في عقله.

(1) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السابق، (201/6).

(2) ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (343/19).

(3) ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (336/19).

(4) هو مُحَمَّدُ بن يحيى بن مَنْصُور الإمام المُعَظَم الشَّهِيد أبي سعيد النَّبَسَابُورِي تلميذ الغزالي، تفقه على الغزالي وبه عرف وعلى أبي المظفر الخوافي، وله تصانيف كثيرة منها المُحِيط في شرح الوسيط والإنصاف في مسائل الخلاف وتعليقه أُخرى في الخلافات كثيرة التّحقيق، قتل مُحَمَّدُ بن يحيى في شهر رَمَضَانَ سنة 548 للهجرة؛ قتله الغز فمات شهيدا قبل إنهم دسوا في فيه التُّراب حتّى مات وذلك لما خرّجوا على السُّلْطَان الكَبِير. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، السابق، (27-26/7).

عبد الغافر الفارسي (ت 529هـ)⁽¹⁾: الغزالي حجة الإسلام والمسلمين، إمام أئمة الدين، لم تر العيون مثله لساناً وبياناً، ونطقاً وخاطراً وذكاءً وطبعاً.

الحافظ ابن عساكر (ت 571هـ)⁽²⁾: كان إماماً في علم الفقه مذهباً وخلاقاً، وفي أصول الديانات.

تقي الدين السبكي (ت 756هـ): حجة الإسلام.. جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم.⁽³⁾

9-2 / منتقدوه:

قال أبو بكر بن العربي (ت 543هـ): «شَيْخُنَا أَبُو حَامِدٍ بَلَغَ الْفَلَّاسِفَةَ وَأَرَادَ أَنْ يَتَّقِيَهُمْ، فَمَا اسْتَطَاعَ»⁴، قال القاضي عياض (ت 544هـ)⁽⁵⁾: «وَالشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ ذُو الْأَنْبَاءِ الشَّنِيعَةِ، وَالتَّصَانِيفِ الْعَظِيمَةِ، غَلَا فِي طَرِيقَةِ التَّصَوُّفِ، وَتَجَرَّدَ لِنَصْرِ مَذْهَبِهِمْ، وَصَارَ دَاعِيَةً فِي ذَلِكَ، وَأَلَّفَ فِيهِ تَوَالِيفَهُ الْمَشْهُورَةَ، أُخِذَ عَلَيْهِ فِيهَا مَوَاضِعُ، وَسَاءَتْ بِهِ ظُنُونُ أُمَّةٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِسِرِّهِ، وَنَعَدَ أَمْرُ السُّلْطَانِ عِنْدَنَا بِالْمَغْرِبِ وَفَتْوَى الْفُقَهَاءِ بِإِحْرَاقِهَا وَالبُعْدِ عَنْهَا، فَأَمْتِثِلَ ذَلِكَ».⁽⁶⁾

قال قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن حمد بن الفرطبي⁽⁷⁾: «إِنْ بَعْضَ مَنْ يَعْظُ مِنْ مَنْ كَانَ يَنْتَحِلُ رِسْمَ الْفِئَةِ، ثُمَّ تَبَرَّأَ مِنْهُ شَغْفًا بِالشَّرْعَةِ الْغَزَالِي (ت 505هـ)، وَالتَّحَلَّةِ الصُّوفِيَّةِ، أَنْشَأَ كُرَاسَةً تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْنَى التَّعَصُّبِ لِكِتَابِ أَبِي حَامِدٍ إِمَامٍ بِدَعْتِهِمْ، فَأَيُّنَ هُوَ مِنْ شُنَعِ مَنَاكِيرِهِ، وَمَصَالِيلِ

(1) هو عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الحافظ أبو الحسن الفارسي ثم التيسابوري حفيد زاوي صحيح مسلم أبي الحسين عبد الغافر بن محمد، وتفقه على إمام الحرمين ولزمه مدة وكان إماماً حافظاً محدثاً لغويًا فصيحاً أديباً ماهراً بليغاً، صنف: كتاب مجمع الغرائب في غريب الحديث وكتاب المفهم لشرح غريب مسلم، توفي سنة 529 للهجرة بنيسابور. ينظر: نفسه، (172/7-173).

(2) علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، ثقة الدين ابن عساكر الدمشقي، المؤرخ الحافظ الرحالة، كان محدث الديار الشامية، إمام أهل الحديث في زمانه وختام الجهادية الحافظ، من كتبه: تاريخ دمشق الكبير يعرف بتاريخ ابن عساكر، توفي سنة 571 للهجرة. يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى، السابق، (223/7).

(3) يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى، السابق، (202/6-204).

(4) سير أعلام النبلاء، السابق، (269/14).

(5) هو القاضي، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي، الأندلسي، ثم السبكي، المالكي، من كتبه: الشفا في شرف المصطفى وترتيب المدارك وتقرير المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، وكتاب (العقيدة). ينظر: السير لأعلام النبلاء، (214/20).

(6) سير أعلام النبلاء، السابق، (327/19).

(7) لم أجد له ترجمة.

أساطيره الميانية للدين؟! وَزَعَمَ أَنَّ هَذَا مِنْ عِلْمِ الْمَعَامِلَةِ الْمَفْضِي إِلَى عِلْمِ الْمَكَاشِفَةِ الْوَاقِعِ بِحِمِّ عُلَى سِرِّ
الرَّبُوبِيَّةِ الَّذِي لَا يُسْفِرُ عَنْ قِنَاعِهِ، وَلَا يُفَوِّزُ بِاطِّلاَعِهِ إِلَّا مَنْ تَمَطَّى إِلَيْهِ تَبَجَّ ضَلَالَتِهِ الَّتِي رَفَعَ لَهُمْ
أَعْلَامَهَا، وَشَرَعَ أَحْكَامَهَا»⁽¹⁾.

قَالَ أَبُو بَكْرِ الطُّرْتُوشِي (ت 520هـ)⁽²⁾: «شَحَنَ أَبُو حَامِدٍ (الإحياء) بِالْكَذِبِ عَلَى رَسُولِ
اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَا أَعْلَمُ كِتَابًا عَلَى بَسِيطِ الْأَرْضِ أَكْثَرَ كَذِبًا مِنْهُ، ثُمَّ شَبَّكَهُ بِمَذَاهِبِ
الْفَلَّاسِفَةِ، وَمَعَانِي رَسَائِلِ إِخْوَانِ الصَّفَا، وَهُمْ قَوْمٌ يَرَوْنَ التُّبُوءَ مَكْتَسِبَةً، وَزَعَمُوا أَنَّ الْمَعْجَزَاتِ حَيْلٌ
وَمَخَارِيقٌ»⁽³⁾.

9-3/ رأي الباحث في آراء المنتقدين والمادحين:

رأينا أن أبا حامد كما استطاع أن يصنع مدافعين عنه مادحين له، ترك مجالاً لناقديه
والرّادين عليه، لكن على الباحث الجاد والإنسان السوي أن يكون عدلاً وسطاً لا تفریط
ولا إفراط، فالغزالي (ت 505هـ) لا شك أنه شخصية أصولية نادرة في عصره، تشهد له
مصنّفاته وكتبه ومعاصروه؛ وأمّا بخصوص عقيدته فأبا حامد انتهج عقيدة أبي الحسن
الأشعري (ت 324هـ)⁽⁴⁾ في مرحلته الثّانية والتي تعرف بالكلاسيّة، وهو عالم أشعري
معدود على فرقة المتكلّمين السّالكيين مسلك الصّوفيّة؛ غير أنه لم يثبت على مذهب معيّن
في الفقه ولا العقيدة فكان متقلّباً تقلّب في العلوم والعارف، فهو «مع الأشعريّة أشعريٌّ،
ومع الصّوفيّة صوفيٌّ، ومع الفلاسفة فيلسوفٌ...»⁽⁵⁾.

ولعلّ من أحسن ما رأيت تلخيصاً لأطوار الغزالي الفكريّة وتعامل مع شخصيّة أبي حامد

(1) سير أعلام النبلاء، السابق، (332/19).

(2) هو أبو بكر مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ خَلْفِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَيُّوبَ الْفَهْرِيِّ، الأندلسي، الطُّرْتُوشِي، الفقيه، عالم الإسكندريّة شيخُ
المالكيّة، توفي سنة 520 للهجرة. ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (496/19).

(3) نفسه، (334/19).

(4) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من
الأئمة المتكلمين المجتهدين. وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. من كتبه: إمامة الصديق، الرد على المجسمة،
مقالات الإسلاميين، الإبانة عن أصول الديانة، توفي سنة 324 هجري. ينظر الأعلام، السابق، (263/4).

(5) ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير، فصل المقال، نج: محمد عمارة، ط2،
دار المعارف، دت، (52).

بموضوعية؛ هو جواب الإمام الطُّرُوشِي (ت 520هـ) في رسالة له إلى سائل سأله عن الغزالي فقال فيها: «فَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ أَبِي حَامِدٍ، فَقَدْ رَأَيْتُهُ، وَكَلَّمْتُهُ، فَرَأَيْتُهُ جَلِيلًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَاجْتَمَعَ فِيهِ الْعَقْلُ وَالْفَهْمُ، وَمَارَسَ الْعُلُومَ طَوَّلَ عُمُرِهِ، وَكَانَ عَلَى ذَلِكَ مُعْظَمَ زَمَانِهِ، ثُمَّ بَدَأَ لَهُ عَنْ طَرِيقِ الْعُلَمَاءِ، وَدَخَلَ فِي عُمَارِ الْعَمَالِ، ثُمَّ تَصَوَّفَ، وَهَجَرَ الْعُلُومَ وَأَهْلَهَا، وَدَخَلَ فِي عُلُومِ الْخَوَاطِرِ، وَأَرَبَابِ الْقُلُوبِ، وَوَسَاوَسِ الشَّيْطَانِ، ثُمَّ شَاهَبَهَا بَارَاءَ الْفَلَسَفَةِ، وَرُمُوزِ الْحَلَاحِجِ، وَجَعَلَ يَطْعُنُ عَلَى الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، وَلَقَدْ كَادَ أَنْ يَتَسَلَّخَ مِنَ الدِّينِ، فَلَمَّا عَمِلَ ((الإحياء))، عَمَدَ يَتَكَلَّمُ فِي عُلُومِ الْأَحْوَالِ، وَمَرَامِزِ الصُّوفِيَّةِ، وَكَانَ غَيْرَ أَنْيْسٍ بِهَا، وَلَا خَيْرٍ بِمَعْرِفَتِهَا، فَسَقَطَ عَلَى أُمَّ رَأْسِهِ، وَشَحِنَ كِتَابَهُ بِالْمَوْضُوعَاتِ»⁽¹⁾.

ويعود اضطرابه هذا إلى الشك الذي راوده والحيرة التي لازمته في البحث عن الحقيقة، وقلة بضاعته في معرفة السنة كما صرح بذلك وتركيزه على الفلسفة والمنطق والتصوف، وقد من الله سبحانه وتعالى عليه وهداه إلى طريق الحق والرجوع لمذهب السلف؛ فألف كتاباً في ذم علم الكلام سمّاه ((إلجام العوام عن علم أهل الكلام))، ومما قال: «الباب الأول في بيان حقيق اعتقاد السلف في هذه الأخبار اعلم: أن الحق الصريح الذي لا مرأ فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف؛ أعني: مذهب الصحابة والتابعين، وما نحن نورد بيانه وبيانه برهانه؛ فأقول: حقيقة مذهب السلف - وهو الحق عندنا - أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الكف، ثم الإمساك، ثم التسليم لأهل المعرفة»⁽²⁾، فقد بين رحمه الله رجوعه لمذهب السلف وهو مذهب أهل الحديث والفقهاء الأربعة ومما يدل أيضاً ثناؤه على أبي حنيفة (ت 150هـ)⁽³⁾ بعدما كان كثير الطعن فيه.

وتابع الغزالي (ت 505هـ) دفاعه عن منهج السلف وبيان أن خلافه غير صحيح واعتبر أن الدليل على أن مذهب السلف هو الحق أن نقيضه بدعة والبدعة مذمومة وضلالة، وقال أيضاً في بيان منهج الصحابة في الاحتجاج والجدال وبيان الحق مع حاجتهم لإثبات نبوة النبي صلى الله عليه

⁽¹⁾ سير أعلام النبلاء، السابق، (339/19).

⁽²⁾ الغزالي، أبو حامد، إلجام العوام عن علم الكلام، تح: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، ط1، دار المنهاج، 1439هـ-2017م، (49).

⁽³⁾ ترجمته: «هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي الكوفي، الإمام الفقيه المجتهد صاحب المذهب المعروف، له فضائل ومناقب عديدة. ضعفه أئمة الحديث من جهة حفظه، ولا يحط ذلك مطلقاً من قدره وجلالته في العلم والفقه الذي اشتهر به، توفي ببغداد سنة 150هـ». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (398).

وسلم «ما زادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن شيئاً»⁽¹⁾، عارفين أن من لا تُفنعُه أدلَّةُ القرآن لا يُفنعُه شيء إلا السيفُ والسِنانُ فلا حجَّة بعد كلام الله سبحانه وكلام رسول صلى الله عليه وسلم.

وأقبلَ -رحمه الله- في آخر عمره على كتب السنَّة وخاصة الصَّحيحين دراسة ومطالعة وتعليماً، وهذا لا يمنعنا أن نبين ما أخطأ فيه وجانب الصَّواب وأن ننصح عوام النَّاس بالحدْر في قراءة بعض كتبه التي اشتملت على البدع والأخطاء، قال الذهبي (ت 748هـ)⁽²⁾: «فَرَحَمَ اللهُ الإِمَامَ أَبَا حَامِدٍ، فَأَيَّنَ مِثْلَهُ فِي عُلُومِهِ وَفَضَائِلِهِ، وَلَكِنْ لَا نَدَّعِي عِصْمَتَهُ مِنَ الْعَلْطِ وَالْحَطَأِ، وَلَا تَقْلِيدَ فِي الْأُصُولِ».⁽³⁾

10/ الغزالي الشخصية الجدلية.

الغزالي شغل النَّاس حياً وميتاً؛ شغلهم بكتبه ومصنّفاته، وشغلهم بعلومه المتنوّعة وأفكاره المختلفة وأحكامه المتناقضة، شغل النَّاس بشكوكه وحيرته، فالغزالي حقاً مشكلة؛ «مشكلة لدارسيه وهو مشكلة لقراءه أيضاً»⁴.

أليس الغزالي هو ذلك الفتى اليتيم اللطيم الذي عاش في كنف صوفي، ثم انتقل إلى مدرسة لا ليتعلّم بل ليقبي نفسه الجوع والعطش؟، أليس الغزالي الذي ما لبث وأن حسّن نيته في الطلب من طلب القوت إلى طلب العلم ورضا الله، فرحل وارتحل وصبر واصطبر حتى بلغ المكانة العالية والمنزلة المرموقة، فعاده الشك مرّة ثانية أتدرسه لله أم طلباً لرضا السلطان ووزيره النّظام؟

على إثر هذا الشك اعتزال النَّاس دهرًا وابتعد عن مجالس التعليم والتدريس زمنًا؛ زعما منه أنّه سيجد في العزلة ما يصلح نفسه بما لبث وأن التهمته نيران العزلة والتقفُّت موجات الاعتزال، فسلك مسالك غلاة الصّوفيّة حتى الشّطحة؛ ولم يلبث طويلاً حتى عاد إليه رشده فحكى ذلك بنفسه وانكب على تأليف الكتب وتعلّم العلم، ولا يزال الغزالي في حيرة وندم حتى طرح ما عنده من هرطقات الفلاسفة وشطحات الصّوفيّة، وانكب على كتب السنّة من صحيح البخاري ومسلم تعليماً وتعلّماً، وتمذهب بمذهب أهل الحديث

⁽¹⁾ إجماع العوام عن علم الكلام، السابق، (96).

⁽²⁾ هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، له تصانيف كثيرة منها: كتابه المشهور سير أعلام النبلاء، توفي رحمه الله سنة 748 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (5/326-327).

⁽³⁾ سير أعلام النبلاء، السابق، (19/346).

⁽⁴⁾ الألويسي، حسام محي الدين، الغزالي مشكلة وحل، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة بغداد، العراق، العدد 13، صص (70-138)، 1970م، (70).

والسلف رحمه الله.

هذا؛ ومما أكسب الغزالي شخصية جدلية هو دورانه حول المدارس الفكرية المختلفة، فهو «متكلم طوراً، وفيلسوف طوراً آخر»¹؛ وليت شخصية الغزالي لم تخرج عن نطاق الفلسفة وعلم الكلام، بل له آراء ومواقف مختلفة بين الفلسفة والكلام أو بعبارة أخرى له مواقف مختلفة متناقضة كونه متكلماً وكونه فيلسوفاً؛ «فهو كمتكلم حيناً أشعري وحيناً معتزلي وحيناً أقرب إلى الحنابلة (...) وحيناً سلفي متوقف عن أي تأويل، ومن هذه الجهة _ أي كمتكلم _ يكفر الفلاسفة، بل ويكفر _ كأشعري _ الفرق الأخرى، أو بالعكس، ويضيق عنده مقياس التكفير حتى ليحسب المرء أنّ الجنة ستبقى خلواً من أحاد يعدّون بالأصابع، ويتسع حيناً آخر حتى يشمل سائر من يؤمن بوجود إله واحد!»⁽²⁾، هذه نتيجة التخبط في علم الكلام.

ومن جهة أخرى إذا نظرنا إليه كونه فيلسوفاً «نجده ينعى على المتكلمين ويفضل بعضهم على بعض على أساس مقدار قربهم من المستوى الفلسفي المقبول عنده، ولكنه هنا أيضاً يظهر بأشكال مختلفة، فهو فيضي أفلوطيني حيناً، وهو فيضي سينائي حيناً، وهو أفلاطوني يقول بالتذكر ووجود النفس قبل الجسد، وهو حيناً سينائي يقول بحدوثها مع تهيؤ المزاج المستعد لها، وهو حيناً يقول في الصفات والعلم ما يقوله الفيضيون، وحيناً يجعل الله أقرب إلى فكرة المحرك الأول عند أرسطو»⁽³⁾. فالغزالي ذو شخصية فذة متميزة؛ اكتسب من خلال تنقلاته المذهبية والفكرية الكثيرة من الخصائص والصفات؛ من جد واجتهاد واعتداد بالنفس وإرادة قوية وعدم الخشية من الناس ومن كلامهم فهو إذا بادر إلى أمر استحسنه فعله وإذا استقبحه تركه وردّ عليه ولو كان قد مارسه زمناً.

ثانياً: المؤلف ((المنحول من تعليقات الأصول)).

ترك لنا الغزالي (ت 505هـ) كمّاً هائلاً من المصنّفات والمؤلفات في مختلف الفنون والعلوم، وقد اختلف المحققون حول كتابه ((المنحول من تعليقات الأصول)) في مسألتين:

1/ التسمية:

((المنحول)) من الكتب المقطوعة بصحّة نسبتها إلى الغزالي (ت 505هـ)، وقد أشار إليه في

(1) الغزالي مشكلة وحل، السابق، (70).

(2) نفسه، (70).

(3) نفسه، (70).

كتبه الأخرى ((كالمستصفي)) و((شفاء الغليل))⁽¹⁾، ويطلق عليه عدّة تسميات منها ما هو مثبت على الصّفحة الأولى من طبعة دار الفكر بتحقيق محمد حسن هيتو (معاصر)⁽²⁾ وهو: ((المنخول من تعليقات الأصول))، وعنوان آخر أثبتته الغزالي (ت 505هـ) في خاتمة كتابه وهو: ((المنخول من تعليق الأصول))، وعنوان آخر ذكره المحققون وهو: ((المنخول في الأصول))⁽³⁾.

2/ المنخول دلالاته اللغوية والاصطلاحية:

المتمعن في معاجم اللغة والغريب يجد أنّ أهل اللغة أوردوا عدّة معانٍ للفظ المنخول، من بينها الإخلاص والاختيار؛ فقد ورد في الأثر «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الدُّعَاءِ إِلَّا النَّاخِلَةَ»⁽⁴⁾، وشرحها الزمخشري (ت 538هـ) بأنّها «المنخولة الحَالِصَةُ»⁽⁵⁾، وقيل بأنّها «فَاعِلَةٌ بِمَعْنَى مَفْعُولَةٍ، كَمَا فِي دَافِقٍ»⁽⁶⁾، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا نَخَائِلَ الْقُلُوبِ» أَي النَّيِّاتِ الْحَالِصَةَ. يُقَالُ: «نَخَلْتُ لَهُ النَّصِيحَةَ، إِذَا أَحْلَصْتَهَا»⁽⁷⁾.

هذا بخصوص الإخلاص، أمّا بخصوص الاختيار فيقال: «نَخَلْتُ الشَّيْءَ، وَانْتَخَلْتُهُ، إِذَا اخْتَرْتُهُ، وَكَذَلِكَ تَنْخَلْتُهُ. وَالنُّخَالَةُ مَا يَسْقُطُ مِنَ الشَّيْءِ الْمَنْخُولِ»⁽⁸⁾، والمنخل هو الغربال؛ قيل: «إنما أنت من "نخالتهم"، أي لست من فضائلهم وعلمائهم بل من سقطتهم»⁽⁹⁾، وذكر صاحب لسان العرب أنّ من معاني الانتخال: الاستقصاء والاختيار، فقال: «وانتخلت الشيء: استقصيت أفضله، وتنخلته: تخيرته. ورجل ناخِلُ الصدر أي ناصح. وإذا نخلت الأدوية لتستصفي أجودها قلت: نخلت

(1) ينظر: مقدمة تحقيق محمد حسن هيتو على المنخول، السابق، (33)، ومؤلفات الغزالي للبدوي، السابق، (05-06-04)، وقد ذكر فيها أقوالاً أخرى مشكّكة في نسبته للغزالي لكنها تفتقر للدليل الواضح القوي الذي يعارض تصريحات الغزالي في كتبه الأخرى حول المنخول.
(2) هو محمد حسن هيتو العالم الأصولي الشافعي الأشعري صاحب الفنون الكثيرة والعلوم الغزيرة، من كتبه: الحديث المرسل، حجيته وأثره، والوجيز في أصول التشريع الإسلامي، له تحقيقات كثيرة على كتب الغزالي كالمنخول على تعليقات الأصول. لا يزال حياً. ينظر: <https://almostaneer.com/biographies> أطلع عليه: يوم: 2021/11/16م على الساعة 02:13.

(3) أثبتته المحقق: ناجي السّويد في طبعة المكتبة العصرية بيروت لبنان.

(4) أخرجه البخاري في: الأدب المفرد: 212 في: باب الناخلة من الدعاء.

(5) الفائق في غريب الحديث والأثر، السابق، (416/3).

(6) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، (33/5).

(7) النهاية في غريب الحديث والأثر، السابق، (5/33).

(8) العسكري، أبو هلال الحسن، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تح: عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2، 1996م، (203).

(9) جمال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفتي الكجراتي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط3، 1387هـ - 1967م، (675/4).

وانتخلت، فالنخل التصفية، والانتخال الاختيار لنفسك أفضله، وكذلك التخل؛ وأنشد: تنخلتها مدحا لقوم، ولم أكن ... لغيرهم، فيما مضى، أنتخل، وانتخلت الشيء: استقصيت أفضله، وتنخلته: تخيرته»⁽¹⁾.

وربطا بين ما قاله الغزالي في خاتمة كتابه المنحول: «هذا تمام القول في الكتاب وهو تمام المنحول من تعليق الأصول بعد حذف الفضول وتحقيق كل مسألة بماهية العقول مع الاقلاع عن التطويل، والتمزام ما فيه شفاء الغليل، والاختصار على ما ذكره امام الحرمين رحمه الله في تعاليقه من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل سوى تكلف في تهذيب كل كتاب بتقسيم فصول وتبويب أبواب روما لتسهيل المطالعة عند ميسر الحاجة إلى المراجعة والله أعلم بالصواب»⁽²⁾، وبما ذكره أصحاب المعاجم فإنّ المختار عندي من قصد الغزالي في وضع لفظ المنحول على كتابه هو المعنى الثاني، أي المختار من مسائل الأصول، أي أنّ أبا حامد عمل على مسائل الأصول فاختر منها وصفاها حسب ما يتماشى مع كتابه وقرائه، وهو المعنى الأقرب لكتابه المستصفي، والله أعلم.

3/ أولية التصنيف.

أما بخصوص أول الكتب تصنيفا له فقد اختلف المحققون الأولون والمعاصرون على قولين:

- القول الأول: ((التعليقة في فروع المذهب)).
- القول الثاني: ((المنحول من تعليقات الأصول)).

3-1/ فيحتج للقول الأول: بقصة رواها تاج الدين السبكي (ت 771هـ) حيث يقول: «قال الإمام أسعد الميهني -فسمعه يقول-: قُطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع ما معي ومضوا فتبعتهم؛ فالتفت إلى مقدمهم وقال ارجع ويحك وإلا هلكت، فقلت له: أسألك بالذي ترجو السلامة منه أن ترد على تعليقتي فقط فما هي بشيء تنتفعون به، فقال لي: وما هي تعليقتك؟، فقلت: كتبت في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها. فضحك وقال: كيف تدعي أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم! ثم أمر بعض أصحابه فسلم إلى المخلاة.

قال الغزالي (ت 505هـ): فقلت هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني به في أمري فلما وافيت

(1) لسان العرب، السابق، (625/11).

(2) المنحول، السابق، (504).

طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته وصرت بحيث لو قطع على الطريق لم أجرد من علمي»⁽¹⁾، فيستفاد من هذه القصة ما يلي:

- أن أول ما كتبه الغزالي (ت 505هـ) هي التعليقة.

- التعليقة هي مجموعة من مجموعة من الكتب المسموعة والمنقولة، وقد ذكر ذلك الغزالي (ت 505هـ) بقوله: «ثم هاجرت إلى أبي نصر الإسماعيلي (ت 477هـ) ببُرجان، فأقمت إلى أن أخذت عنه ((التعليقة))»⁽²⁾.

وذهب من المحققين المعاصرين إلى هذا القول: موريس بوريج Mourice Bouyges في كتابه بحث في ((الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي))، وهو كتاب اعتنى فيه صاحبه بمصنّفات الغزالي من ناحية التأليف والترتيب الزمني، وتطرّق إلى مواطن النسخ، ولعلّه أول المستشرقين عناية بمصنّفاته، وكذلك عبد الرحمن بدوي (ت 2002م)⁽³⁾ في كتابه ((مصنّفات الغزالي))⁽⁴⁾.

3-2/ ومّا يحتج به على أنّ ((المنحول)) هو المؤلّف الأوّل ما يلي:

- ((التعليقة)) ليست كتاباً مستقلاً ألفه الغزالي (ت 505هـ) واتبع فيه منهج التأليف من أبواب وفصول وجعل له مقدمة وخاتمة، بل هي شروحات أخذها من شيخه ليراجع فيها.

- ((المنحول)) كتبه بنيسابور عند شيخه الجويني (ت 478هـ)، ويشهد له نصوص كثيرة قالها الغزالي (ت 505هـ)، نحو قوله في كتابه ((الشفاء)): «فإني سقت الكلام على نهاية الانقباض عن التّعريض لما اشتمل عليه كتاب المنحول من تعليقات الأصول»⁽⁵⁾، وذكر مثله في ((المستصفي)) نحو قوله: «اقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في أصول الفقه أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق وإلى التوسط بين الإخلال والإمال على وجه يقع في الفهم دون كتاب

(1) طبقات الشافعية الكبرى، السابق، (195/6).

(2) سير أعلام النبلاء، السابق، (335/19).

(3) هو عبد الرحمن بدوي ولد عام 1917م وتوفي 2002م، أحد أبرز الفلاسفة المصريين في القرن العشرين و أغزرهم إنتاجاً، ألف 150 كتاباً، ويعتبر أول فيلسوف وجودي مصري، من مصنّفاته: له الكثير من الكتب الفلسفية والمنطقية والأعمال المترجمة منها: مؤلّفات الغزالي.

(4) يُنظر: مؤلّفات الغزالي للبدوي، السابق، (05). وينظر: مدخل إلى دراسة مؤلّفات الغزالي، السابق، (10-11).

(5) الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تح: الكبيسي، حمد، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد-العراق، 1390هـ-1971م، (16).

((تهذيب الأصول)) لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب ((المنحول)) لميله إلى الإيجاز والاختصار»⁽¹⁾.

قلت: وإن كنت أرتاح إلى أنّ ((المنحول)) هو أولى مصنفات الغزالي وأول حياته العلمية؛ غير أنّ هناك قضية أثارها القدماء وتبعها المحققون من المعاصرين، وهي هل ألف الغزالي المنحول في حياة الجويني (ت 478هـ)؟ أو بعد وفاته؟

فبيان ذلك على هذا النحو: يرى تاج الدين السبكي (ت 771هـ) أنّ ((المنحول)) في أصول الفقه ألفه في حياة أستاذه إمام الحرمين (ت 478هـ)، واحتج بقول الجويني (ت 478هـ) لما اطلع عليه: «دفنتني وأنا حي فهلا صبرت علي حتى أموت»⁽²⁾، غير أن القراءات تعددت لكلام الجويني (ت 478هـ) بين دافع الغيرة والغبطة؛ وبين بيان الانتحال الذي وقع فيه الغزالي (ت 505هـ) من ترتيب وتهذيب آراء شيخه وعدم نسبته إليه إلا في آخر الكتاب، حيث يقول: «هو تمام ((المنحول من تعليق الأصول))»؛ بعد حذف الفضول وتحقيق كل مسألة بماهية العقول مع الإقلاع عن التطويل، والتزام ما فيه شفاء الغليل، والاختصار على ما ذكره إمام الحرمين رحمه الله في تعاليقه، من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل؛ سوى تكلف في تهذيب كل كتاب بتقسيم فصول وتبويب أبواب؛ روما لتسهيل المطالعة عند مسيس الحاجة إلى المراجعة والله أعلم بالصواب»⁽³⁾.

3-3/ أسلوبه في ((المنحول)):

إنّ أسلوب الغزالي (ت 505هـ) يتغيّر تغيراً كثيراً ففي كل مؤلف أو في كل علم نجد له أسلوباً معيناً، ونجد له في كل من أطواره الفكرية أسلوباً مغايراً؛ وهذا الذي دعا إليه بعض الدارسين المحدثين في عرض قدّمه تحت عنوان الغزالي (ت 505هـ) فقيهاً أصولياً إلى مؤتمر الذكرى التسعمائة على وفاة الغزالي التي عقدت بتطوان؛ بأنّ الغزالي (ت 505هـ) انتحل المنحول عن شيخه ولولا الفقرة

(1) المستصفي، السابق، (10).

(2) الإمام الغزالي وكتبه الأصولية، السابق، (39)، ونقل الذهبي في السير عن ابن التّجار أنّه قال: «أبو حامد إمام الفقهاء على الإطلاق، وربّما الأئمة بالاتّفاق، ومُجتهد زمانه، وعين أوانه، برع في المذهب والأصول والخلاف والجدل والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، وفهم كلامهم، وتصدى للردّ عليهم، وكان شديد الذكاء، قوي الإدراك، ذا فطنة ثاقبة، وغوص على المعاني، حتى قيل: إنّه ألف (المنحول)، قرأه أبو المعالي، فقال: دفنتني وأنا حي، فهلاً صبرت الآن، كتابك عطى على كتابي»، ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (19/335).

(3) المنحول، السابق، (504).

الأخيرة في كتابه لعدّ انتحالا كاملا، ويقصد بالفقرة الأخيرة التي نسب فيها الغزالي أصل الكتاب لشيخه⁽¹⁾.

أقول: إنّ الغزالي سلك في ((المنحول)) مسلك الإيجاز يكاد القارئ يظن نفسه أنّه أمام كتاب في ألباز الأصول!، وكتابه أغلب عباراته أشبه بالإشارات فهي «بالمتون أشبه بها من الموسوعات ومع ذلك فقد كان يستطرد في بعض الأوقات بأسلوب سهل ليس فيه أيّة صعوبة أو تعقيد»⁽²⁾، إضافة إلى هذا فالغزالي (ت 505هـ) نفسه بيّن عمله ومنهجه في الكتاب كما يلي:

- حذف الفضول من المسائل.
- تحقيق المسائل تحقيقا عقليا.
- اجتناب التّطويل والالتزام بعبارات تشفي غليل القارئ والطالب.
- الاقتصار على ما ذكره الجويني (ت 478هـ) في تعاليقه، دون التّغيير في المعنى ولا تزويد ولا تعليل.
- تهذيب الكتاب بوضع منهج خاص في التّبويب: من كتاب ثم أبواب وفضول ثمّ مسائل وذلك لتسهيل المطالعة والمذاكرة.

وعليه فإنّ عمل الغزالي (ت 505هـ) بالإضافة إلى تبويب الكتاب هو إعادة صياغته دون الإخلال بمذهب واختيارات شيخه، وذلك يظهر كثيرا على شخصيته فلم يكن ذا استقلالية كاملة بل أظهر تقليدا وتبعيّة لشيخه⁽³⁾.

هذا؛ والمطلّع على مصنّفات الغزالي (ت 505هـ) المختلفة على غرار ((المنحول)) يجد أنّ كتبه ومصنّفاتة تشترك في مجموعة من الروابط العامّة فيما بينها:

أ. التّكرار: فالغزالي يعتمد كثيرا هذا الأسلوب في مصنّفاتة، حتى يجتنب للقارئ أنّ أصل كتبه إملاءات أملاها على تلاميذه أثناء الشرح؛ فالشواهد التي استعملها في كتابه ((المنحول)) تكاد تكون هي في ((المستصفى)).

ب. الاستشهاد بالشواهد الدينية: يعمد الغزالي (ت 505هـ) إلى إرجاع كل مسألة وربطها بما يقابلها من الشريعة، حتى المسائل ذات الأصل الفلسفي والمنطقي.

(1) ينظر: الإمام الغزالي وكتبه الأصولية، السابق، (40).

(2) ينظر: مقدّمة تحقيق محمد حسن هيتو على كتاب المنحول، السابق، (41).

(3) سيظهر ذلك جليا فيما نورد من المسائل والمباحث التطبيقية واختلاف آراءه بين المنحول والمستصفى الذي أبان فيه على استقلال في التّفكير.

ت. الإحالة: كذلك يعتمد كثير الإحالات على كتبه ومصنّفاته فكثيرا ما يتوخى الاختصار بقوله: وقد بسطنا القول في كتابنا..

ث. ضعف الأسلوب في الكتابة: المتمعّن في أسلوب الغزالي (ت 505هـ) في بعض كتاباته يجد فيه هشاشة تركيبية فكان يقدم لقرائه كتبه دون مراجعة لها؛ ويُعذر الرجل في هذا فحاله كحال كثير من العلماء ممن صنّفوا أوقات الترحال والسّفَر⁽¹⁾، ولا أقصد بالهشاشة التركيبية هنا الضّعف في إيراد الحجج والبراهين أو عدم القدرة في جلب الأساليب الرفيعة والعبارات البليغة؛ فحاشا أن يحكم مثلي على مثل أبي حامد! وإنما القصد منها تلك الهفوات التي تعتري الكاتب أثناء ترحاله وأسفاره وكثرة كتاباته.

(1) ينظر للاستزادة ومواطن هذه الروابط: الحقيقة في نظر الغزالي، السابق، (70-72).

الفصل الأوّل.

التكامل المعرفي بين الدّرسين اللغوي

والأصولي.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل:

اللّغة العربيّة وعاء العلوم الإسلاميّة.

المبحث الثاني:

تجلّيات التأثير على الدّرس الأصوليّ.

المبحث الثالث:

أثر التّداخل بين علميّ أصول الفقه وعلوم اللّغة.

الفصل الأول: التكامل المعرفي بين الدرس اللغوي والدرس الأصولي.

العلم رحم بين أهله وما كانت الرحم إلا جامعا لأبنائها العلماء والطلاب من مختلف العلوم والفنون على اختلاف أصنافها وتنوع منابها وتعدّد أهدافها ومجالاتها، غير أن هذه العلوم تتشارك في كثير من المباحث والقضايا حتى يحس القارئ أنه يطالع في فن من الفنون وإذا به في فن آخر، مشكلة في اجتماع هذه المباحث صوراً كاملة للتكامل المعرفي والعلمي، الذي كان ضرورة وما زال ليوم الناس هذا مهما زعم بعض المتخصصين عدم حاجتهم لباقي المعارف خارج التخصص؛ إلا أن الواقع أبان عكس ذلك فهم بحاجة ماسة لمختلف العلوم سواء في تأسيساتهم النظرية والإجرائية؛ وهو ما نراه من رواج بين الباحثين وتقبلاً لفكرة تداخل المعارف والعلوم حتى طالت مجالات متعددة كالعلوم الإنسانية، والتقنية.

وليست علوم الشريعة بمنأى عن هذا المنهج التكاملي، وأفضل ما يتجلى من صورته تداخل العلوم الشرعية فيما بينها من عقيدة وفقه وحديث وأصول فقه... من جهة ومن جهة أخرى تداخلها مع علوم الآلة اللغوية (النحو والصرف والبلاغة...)؛ فالتكامل بين العلوم اللغوية والشرعية هو تكامل في مصادر الاستمداد وآليات التحليل والتطبيق وتكامل في المقصد الشرعي.

إذا فالتكامل بين العلمين (الشرعي واللغوي) يتجلى في ثلاثة أنماط الأول: داخلي بين مباحث كل علم لوحده، والثاني: هو استيراد أحد العلمين لمباحث ونتائج علوم أخرى، والثالث: متكامل يتجلى في صور توظيف كل علم المباحث العلم الآخر، إن وجود هذه الأنماط الثلاثة لتوحي إلى أن «مفهوم التكامل يتصل بمفهوم وحدة المعرفة باعتبار أن وحدة المعرفة تشكل الأساس المنطقي لتكاملها»⁽¹⁾.

فالتكامل لغة من إجمال الشيء وإتمامه، واصطلاحاً هو «هو تفاعل و تعانق وتعالق وتشارك وتعاون معرفتين على مستوى الغاية أو المصدر أو الأدوات المعرفية، وهذا يُبرز لنا أن مفهوم المعرفة يقوم على رصد وتتبع صورة التي تتم بها المعرفة تكوناً وتمثلاً ونتيجة، ولهذه الأشياء الثلاثة منطلقات تنطلق منها، هي:

- (المصادر) وهي المادة التي تتكون منها المعرفة وتتبع من خلالها.

(الأدوات المعرفية) : أي أدوات إنتاج المعرفة وتمثلها في الذهن.

- النتيجة والمقصد): يرتجى من وراء هذا الإدراك والوعي والفهم»⁽²⁾.

¹ ملكاوي، فتحي، مقال: مفاهيم في التكامل للعربي، منشور في مجلة إسلامية للمعرفة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة الخامسة عشرة، العدد 60، 1431هـ، (ص 08)

² بلعشم الزيد، التكامل المعرفي بين أصول الفقه وعلم البلاغة، مقال ضمن الكتاب الجماعي: دراسات في التكامل المعرفي بين اللغة العربية، تنسيق: سامي عزيزي وسعاد بسناسي، دار ومضة للنشر والتوزيع، جيجل الجزائر، 2022، (58). وعلوم الشريعة، (56).

المبحث الأول: اللغة العربية وعاء العلوم الإسلامية.

اللغة العربية لغة القرآن ولغة الإسلام «وليست كأية لغة من لغات العالم؛ لأن زوال اللغة في أكثر الأمم يبقيا بجميع مقوماتها غير ألفاظها، ولكن زوال اللغة العربية لا يبقى للعربي ولا للمسلم قواما يميزه من سائر الأقوام ولا يعصمه أن يذوب في غمار الأمم؛ فلا تبقى له باقية من بيان ولا عرف ولا معرفة ولا إيمان»⁽¹⁾، فهي محفوظة بحفظ رب العالمين الذي نزل بها كلامه؛ فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩١﴾﴾ [سورة الحجر: 9]، آية ومعجزة باقية لرسوله الكريم ﷺ يتحدث بها الإنس والجنّ أجمعين بلسان عربي مبين، الذي «هو شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميّزون»⁽²⁾.

والعربية لغة بلغت غاية الفصاحة ونهاية البلاغة ومنتهى البيان بين قوم لا يخلون في جملتهم من شاعر فحل أو خطيب بليغ فصيح، إلا أنهم وقفوا أمام القرآن روعة نظمه موقف الإعجاب والذهول والحيرة؛ ولكن سوء النية وخبث الطوية حالا دون الاعتراف به ظاهريا؛ إلا بعض المواقف لزعماء العرب لما سمعوا بعض آياته، فقد نقل الرواة بعض الأمثلة كقول الوليد بن المغيرة: «والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر، وما يقول هذا بشر»⁽³⁾، هكذا كانت مواقف زعماء العرب من لغة القرآن في بداية الإسلام.

أولا: حاجة العلوم الشرعية إلى اللغة العربية.

وللعربية خصال كثيرة ساعدتها في احتواء الشريعة الإسلامية؛ فهي «شجاعة صادقة في تعبيرها وفي اشتقاقها وفي تكوين أحرفها ليست للغة أخرى»⁽⁴⁾؛ ولا يماري أحد في أنّ العربية وعلومها تنزل من علوم الدين ومعارفه منزلة اللسان، فهي مفتاح الأصلين العظيمين القرآن والسنة والوسيلة الوحيدة الموصلة إلى فهم معانيهما والوقوف على أسرارهما، «وذلك لأن العربية أفصح اللغات، وأبينها، وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس، فلهذا أنزل أشرف الكتب، بأشرف اللغات،

(1) رسلان، محمد بن سعيد، فضل العربية ووجوب تعلمها، ط1، دار المحسن-دار أضواء السلف، القاهرة-مصر، 1431هـ-2010م، (71).

(2) شاكر، محمود أبو فهر، أباطيل وأسمار، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 2005م، (436).

(3) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني بالقاهرة-دار المدني بجدة، 1413هـ-1992م، (585).

(4) أباطيل وأسمار، السابق، (436).

على أشرف الرسل، بسفارة أشرف الملائكة، وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتدئ إنزاله في أشرف شهور السنة وهو رمضان، فكمل من كل الوجوه»⁽¹⁾، وتتجلى العلاقة بين العربية والشريعة في أمور كثيرة منها:

1/ اللغة العربية لغة القرآن والسنة:

القرآن الكريم أنزل بالعربية فشرفها بشرف المنزل بها؛ وقد بين الله سبحانه وتعالى في غير ما آية فقال: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾» [سورة الشورى:7]؛ فهذه الآية صريحة ببيان أن القرآن أنزل بلسان عربي مبين؛ ويبيّن الشافعي (ت 204هـ) ذلك بقوله: «ومن جماع كتاب الله؛ العلم بأنّ جميع كتاب الله إنّما نزل بلسان عربي»⁽²⁾؛ وهذا ما ترك آثاره البالغة على مختلف العلوم الإسلامية فالتحمت باللّغة العربية وأضحى لا غنى عنها مطلقاً، بل وتعدّت العلاقة بينهما إلى المصاهرة والتّسبب بين مختلف المباحث والعلوم التّقليدية؛ التي أصلها «كلّها هي الشّرعيّات من الكتاب والسّنّة؛ التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله وما يتعلّق بذلك من العلوم التي تهَيّئها للإفادة، ثمّ يستتبع ذلك علوم اللّسان العربيّ الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن»⁽³⁾.

2/ اللّغة أداة فهم الشّريعة:

فهي المفتاح والأداة التي يتوصّل بها إلى فهم معاني القرآن والسنة الشريفة؛ ولما «كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم؛ كان العلم بشريعتنا موقوفاً على العلم بهذه الأمور وما لا يتم الواجب المطلق به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب»⁽⁴⁾؛ وذلك لأنّ معرفة اللّغة من الدّين وعلى قدر المعرفة بهذه اللّغة تكون المعرفة بفضل هذا القرآن وعلوّ شأن هذه الشّريعة، وإتّما يعرف فضل القرآن «من عرف كلام العرب، فعرف علم اللّغة وعلم العربيّة،

(1) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تح: سامي بن محمد سلامة، تفسير القرآن العظيم، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ-1999م، (365/4).

(2) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تح: محمود شاكر، ط1، مكتبة الحلبي، القاهرة-مصر، 1358هـ-1940م، (51).

(3) ابن خلدون، عبد الرحمن، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1408هـ-1988م، (550).

(4) الرازي، فخر الدّين، المحصول، تح: طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ-1997م، (203).

وعلم البيان ونظر في أشعار العرب وخطبها ومقالاتها: في مواطن افتخارها ورسائلها وأراجيزها وأسجاعها، فعلم منها: تلوين الخطاب ومعدوله وفنون البلاغة وضروب الفصاحة وأجناس التجنيس وبدائع البديع ومحاسن الحكم والأمثال»⁽¹⁾.

ويظهر لنا جلياً أنّ من فقه العربية فقد فقه الشريعة؛ وهذا الذي أمر به عمر رضي الله عنه (ت 23هـ)⁽²⁾ من فقه العربية وفقه الشريعة، يجمع ما يحتاج إليه لأن الدين فيه أقوال وأعمال ففقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله وفقه السنة هو فقه أعماله⁽³⁾، وكلما كانت معرفة المسلم بألفاظ الكتاب والسنة تامة، كان فهمه لمراد الكتاب والسنة تاماً وإلا كان فيه من الزيغ عن الكتاب والسنة بقدر ما صرف ألفاظهما إليه من عاداته واصطلاحه؛ لأنّ معاني كتاب الله موافقة لمعاني العرب، وظاهر كتاب الله ملائم لظاهر كلام العرب، وهذا ما أكّده المحققون والمدققون في اللغة العربية، وأصول التفسير ومدارسه، وذلك لما فيها من الإيجاز والاختصار والعام والخاص تماماً كما وردت بها لغة العرب وكلام العرب.

3/ اللغة العربية وعاء للشريعة:

ولا نعلم لغة أوسع من لغة العرب، ولا أبين وأبلغ وأفصح منها تصلح أن يخاطب الله بها خلقه؛ «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرّف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأنّ فطرته أنّ يخاطب بالشيء منه عامّاً، ظاهراً يُراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأوّل هذا منه عن آخره، وعامّاً ظاهراً يُراد به العام ويدخله الخاص، فيُستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعامّاً ظاهراً يُراد به الخاص. وظاهراً يُعرّف في سياقه أنّه يُراد به غير ظاهره، فكلّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يُبيّن أوّل لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوّله. وتكلّم بالشيء تُعرّفه بالمعنى، دون الإيضاح باللفظ،

(1) ابن القيم الجوزية، شمس الدين، الفوائد المشوقة لعلوم القرآن، دط، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، دت، (7).

(2) ترجمته: «هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى، القرشي العدوي المدني، الفاروق، الخليفة الثاني لرسول الله ﷺ، كناه النبي ﷺ أبا حفص، وله فضل على الأمة سياسة وفتحاً وعدلاً واستقامة، وهو الصادق الملمم، له موافقات مع ربه في بضعة عشر موضعاً، وهو أول قاض في الإسلام وولاه أبو بكر، وله مناقب وفضائل كثيرة، ولي الخلافة عشر سنين ونصفاً، توفي سنة 23 للهجرة، وهو ابن 63 سنة، ودفن مع رسول الله ﷺ في بيت عائشة رضي الله عنها». الإعلام بمنثور تراجم الأعلام والمشاهير، السابق، (260).

(3) ابن تيمية، تقي الدين، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: ناصر عبد الكريم العقل، ط7، دار عالم الكتب، بيروت-لبنان، 1419هـ-1999م، (528/1).

كما تعرّف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها. وتسمّى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة»⁽¹⁾. فالعربيّة لسان الشريعة، فكان لزاماً أن توضع قواعد التفسير في ظل هذه الحقيقة؛ وهكذا وضعت تلك القواعد بعد استقراء لأساليب العربيّة، وإدراك لطبيعتها في التّخاطب، ومعرفة ما يمكن أن تؤدّيه تلك الألفاظ والتراكيب من مدلولات في اللّغة⁽²⁾، فالواقع اللّغوي يشهد أنّ لا توجد لغة تستطيع أن تطاول اللّغة العربيّة في مكانتها وعزّها وشرفها، وليس هذا راجع إلى قدسيّة النّص الذي أنزل بها وبالشّريعة التي حمّلتها ولا بنسب النّبي صلى الله عليه وسلّم العربي فقط، بل إلى ما أودع الله فيها من قوّة الإبداع وفصاحة ووضوح وبيان وجمال في الصّوت وإيقاع في الأذن.

4/ اللّغة العربيّة وسيلة والشّريعة غاية:

إنّ الناظر في العلاقة بين اللّغة والشّريعة من جهة أنّها علاقة بين الوسيلة والغاية وبين المحتوى والوعاء، يتبيّن له الصّلة الوثيقة بين اللّغة والشّريعة وأنّ الاهتمام بالشّريعة من غير العربيّة شبيه بمحاولة إدراك الغاية من غير وسيلة؛ وأنّ دراسة اللّغة بعيداً عن الشّريعة هي تحويل للوسيلة وجعلها غاية، وفي ذلك التّوضيح تأكيد للعلاقة الوطيدة بينهما، فالشّريعة عربيّة «وإذا كانت عربيّة؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللّغة العربيّة حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز»⁽³⁾، ومعرفة الكتاب والسنة تستدعي لا محالة العِلْمَ باللّغة العربيّة وعلومها المختلفة.

5/ علاقة اعتبارية بين اللّغة والتدين:

وذلك أن «اعتقاد اللّغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً، ويؤثر أيضاً في مشابحة صدر هذه الأئمة من الصّحابة والتابعين، ومشابحتهم تزيد العقل والدين والخلق»⁽⁴⁾؛ بل كان جلّ الاختلاف في فهم القرآن والحديث راجع إلى:

- التفاوت في فهم لغة التنزيل.
- محاولات صرفها عن مجاري كلام العرب وسننها في الخطاب.

(1) الرسالة، السابق، (50).

(2) محمد بنعمر، الدرس اللغوي عند علماء أصول الفقه، دط، ورقة علمية منشور ضمن أوراق نماء برقم 58، دت، (06).

(3) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ-1997م، (115/4).

(4) اقتضاء الصراط المستقيم، السابق، (527).

«وإنّ سلامة المعتقد تنبع من الصواب في فهم اللّغة العربيّة لأنّ الانحراف في تأويل اللّغة يؤدّي إلى الزيغ والضلال في العقيدة»⁽¹⁾.

وقد روي أنّ أبا عمرو بن العلاء (ت 154هـ)⁽²⁾ كان يقول: «لعلم العربيّة هو الدّين بعينه، فبلغ ذلك عبد الله بن المبارك فقال: صدق لأنيّ رأيت النّصارى قد عبدوا المسيح لجهلهم بذلك، قال الله تعالى: أنا ولدتك من مريم وأنت نبيي، فحسبوه يقول: أنا ولدتك وأنت نبيي؛ فبتخفيف اللام وتقديم الباء وتعويض الضمة بالفتحة كفروا»⁽³⁾؛ واللّغة العربيّة حاضرة بقوة في مباحث العقيدة وضبط علومها، وذلك راجع إلى قيام المعتقد السليم على تنزيل الأدلّة منزلتها في اللّغة العربيّة دون تأويل أو تعطيل أو تصرّف خارجي ينأى بالنّص عن مقصوده، وقد يعود عليه بالإبطال والنقض⁽⁴⁾.

بل وشرطوا لدخول الإسلام وتحقيق كلمة التّوحيد أن يكون نطق الشهادتين بالعربيّة، قال الشّافعي (ت 204هـ): «فعلى كل مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أنّ لا إله إلا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله، ويتلوّ به كتاب الله، وينطق بالذّكر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التّسبيح، والتشهد، وغير ذلك»⁽⁵⁾.

يمكن القول إنّ علاقة اللّغة بالشّريعة علاقة تلازم في كل المستويات، وتآخ في كل المباحث وتشارك في القواعد والأصول، بلغت عدم إمكانية أن يفصل طالب العلم بينهما في دراساته؛ وذلك لاحتياج بلوغ الغاية (فهم الشّريعة) إلى الوسيلة (علوم اللّغة) وأيضا لعسر الفصل بينهما لقوّة التّزاوج بين الغاية والوسيلة في النشأة والتّاريخ والتكوين والتأليف والمقاصد؛ حتى صار بينهما تمازج وثيق لا يستغني أحدهما عن الآخر فجعل مباحث علوم القرآن مبنية على الدّرس اللّغوي، «فسبيل التّفسير أن

(1) العايد، صالح، نظرات لغوية في لقران الكريم، ط3، 14255 دار كنوز اشبيليا، الرياض-المملكة العربيّة السعديّة، 2004، (25).

(2) هو زيان بن العلاء بن عمار، أبو عمرو بن العلاء، أحد القراء السبعة، خزاعي من مازن، ولد بالحجاز، وسكن البصرة، سمع نافعا مولى ابن عمر. وأخذ القراءة عرضا وسماعا للحروف عن جماعة، مات بالكوفة سنة 154 للهجرة، وعمره 86 سنة. ينظر: البلغة في تراجم أئمة النّحو واللغة، السابق، (139/1).

(3) الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، 1414هـ-1993م، (10/1).

(4) ينظر: بيشو، حسين، حاجة العلوم الإسلاميّة للغة العربيّة، ط1، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، 1434هـ/2013م، (76).

(5) الرسالة، السابق، (47).

يرجع تفسير ألفاظه إلى أهل اللّغة»⁽¹⁾؛ بل وذهب بعض الأصوليين إلى أنّ كل معنى مستنبط من القرآن على غير معنى العرب فليس من علوم القرآن في شيء⁽²⁾.

وكذلك بين علوم السنّة واللّغة علاقة وطيدة، لأنّ صاحبها عليه الصّلاة والسلام عربي أصيل وإليه منتهى البلاغة والفصاحة والبيان، فلا يفهم كلام النبي ﷺ من غير رجوع للعربية، «ومما يستعان به على فهم الحديث ما ذكرناه من العون على كتاب الله عز وجل وهو العلم بلسان العرب ومواقع كلامها وسعة لغتها وأشعارها ومجازها وعموم لفظ مخاطبتها وخصوصه وسائر مذهبها لمن قدر فهو شيء لا يستغنى عنه»⁽³⁾.

فقد «اتصل الدّين باللّغة اتصالاً وثيقاً في العصور الإسلامية كلها، وكان الباعث على اهتمام علماء اللّغة، بجمع الشواهد اللغوية، وتقعيد اللّغة، باعنا دينياً، هو ضبط نصوص القرآن الكريم، وتعليم الطلاب لغة القرآن، وجرت مناهج التعليم منذ أقدم العصور الإسلامية على المزج بين المعارف الدينية واللغوية في الكتاتيب والمساجد والمجتمعات، ثم في المدارس المنظمة فيما بعد. ومن ثم كان اللغوي غالباً رجل دين، ولا ترى عالماً من علماء اللّغة القدامى إلا كان مقرئاً، أو مفسراً، أو محدثاً أو متكلماً، أو فقيهاً»⁽⁴⁾.

ثانياً: مركزية اللّغة في الدّرس الأصولي.

تلعب اللّغة دور مركزي مهم في الدّراسات الأصوليّة، تدور حوله كل المعارف الأصوليّة؛ كونها القالب الذي تُصاغ فيه هذه المعارف والوعاء الذي يحتوى مباحثه، ولا غرو أن نجد في المؤلّفات القديمة اهتماماً كبيراً باللّغة وعلومها، سواء كانت هذه المؤلّفات لغويّة كالتي ألّفت في النّحو واللّغة والبلاغة، أو غير محدّدة للدّرس اللّغوي ككتب الأصول والفقه والعقائد والفلسفة وذلك راجع كون اللّغة قاسم مشترك بينهما؛ وعلم الأصول من أبين العلوم حاجة إلى الدّرس اللّغوي؛ لما كان معلوم ضرورة عند الأصوليين أن استمداده في أغلب جوانبه ومباحثه من اللّغة العربيّة، وكون وظيفة الأصولي استخراج الأحكام الشرعية واستنباطها من النّص القرآني والنّص النبوي الشريف وهما عربيان، فكان

(1) القاسمي، محمد جمال الدّين، محاسن التّأويل للقاسمي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، 1418هـ، (09/1).

(2) يُنظر: محاسن التّأويل للقاسمي، السابق، (10/1).

(3) ابن عبد البر، عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبي الأشبال الزهيري، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض-المملكة العربيّة السعوديّة، 1414 هـ-1994 م، (1120/2).

(4) عابدين، عبد المجيد، المدخل إلى دراسة النّحو العربي على ضوء اللغات السّامية، ط1، مطبعة الشبسيكي، مصر، 1951م، (102).

لزاما عليهم أن يتسلّحوا بالفهم الدقيق للغة والتّمسك الكبير بآلياتها وطرق صياغتها حتى يتأتّى لهم الإدراك الصّحيح للأحكام الشّرعية الموافقة لمراد الشّارع الحكيم.

المطلّع على المدوّنات الأصوليّة يلحظ أن الأصوليين لم يفرّدوا الدّرس اللغوي بكتاب مستقل بل جعلوه ضمنها، وأفاضوا في بيانه وإيضاح وجهه؛ وهذا يصدق تماما مع كثير من أئمة هذا الفن كالثّافعي (ت 204هـ) في ((الرسالة))، والجويني (ت 478هـ) في ((الغيّاث والبرهان))، والغزالي في ((المنخول)) و((المستصفي))، والقرافي (ت 684هـ) في ((الذّخيرة والفروق))... إلخ.

وذلك لأنّ الأصوليين قبل دخولهم في صلب موضوعات أصولهم وقواعدهم لاستنباط الحكم من النّص، بحثوا فيما يساعدهم على فهم معنى النّص بشعب المعنى الثلاثة - الحقيقي، الاستعمالي والوظيفي - في مقدّمة ضافية أطلقوا عليها أحيانا اسم المبادئ اللّغويّة وأحيانا مباحث الألفاظ وقد كان نصيب المعاني التّحوية من أغرز ما بحثه الأصوليون⁽¹⁾؛ بل بلغت في بعض الأحيان ثلث الكتاب⁽²⁾ وتجاوزته في بعضها؛ يقول محمد عابد الجابري (ت 1431هـ)⁽³⁾: «إذا تصفّحنا أي كتاب من الكتب المؤلّفة في أصول الفقه، قديمة كانت أو حديثة، فإننا سنجد أبواب الخطاب، أو المبادئ اللّغوية، حسب تعبير القدماء أو القواعد اللّغوية حسب تعبير بعض المعاصرين، تشغل عادة ما لا يقل عن ثلث حجم الكتاب»⁽⁴⁾.

1/ إيراد المباحث اللغوية في المدونة:

تتجلى مركزية اللّغة في الفكر الأصولي في تداخل المباحث اللّغوية الصرفة التي تبني عليها مباحث أصولية كمنشأة اللّغات ومباحث الأمر والنهي والخبر والإنشاء..، وفي الأبواب التي لم يتعرّض لها حتى اللّغويون كدلالات الألفاظ ومعاني الحروف..؛ وذلك لتوقف معرفة دلالات الأدلة اللّفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة: الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم،

(1) جمال الدين، مصطفى، البحث التّحوي عند الأصوليين، ط2، دار الهجرة، قم-إيران، 1405هـ، (8).

(2) سيأتي ذكر بعض النماذج الإحصائيّة.

(3) فيلسوف ومفكر مغربي يلقب بفيلسوف الأخلاق أو فقيه الفلسفة. ألف كتبا عديدة تنوعت موضوعاتها بين المنطق والفلسفة وتجديد العقل ونقد الحداثة، وأنجزت حولها دراسات ورسائل جامعية، وحصل على عدد من الجوائز.

(4) الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، ط9، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت-لبنان، 2009م، (53).

والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية⁽¹⁾، وفي هذا السياق يشير تقي الدين السبكي [756 هـ] بقوله: «وكل هذه التعريفات للأصل بحسب اللغة وإن كان أهل اللغة لم يذكروها في كتبهم وهو مما ينبهنا على أن الأصوليين يتعرّضون لأشياء لم يتعرّض لها أهل اللغة»⁽²⁾.

فتكمن أهمية الأصول بمعرفة علمائه اللغة معرفة جيّدة وذلك للوصول إلى كنه اللغة ومقاصدها، التي تبني على التحكم الجيد بالجانب اللغوي وآلياته في الفهم والاستنباط؛ فإذا بلغ الفرد هذا المستوى من التحكم عندها يُمكن القول أنّه يجوز له الغوص إلى كنه العربيّة والكشف عن أسرار مباحثها ودلالات ألفاظها.

جعل الأصوليون تعلم العربيّة شرطاً لازماً للاجتهاد والفتوى، بل وركن للاستنباط الصحيح؛ واعتبروه «كالواجب على أهل العلم، لئلاً يجيدوا في تأليفهم أو فنيهم عن سنن الاستواء»⁽³⁾، ومرّد ذلك كلّه أن للنصوص الشرعية فقهها ومقاصدها وهي التي تزيد على ما تدلّ عليه النصوص بظواهرها، لكن تلك الظواهر من فقهها ينفذ إلى فقه تلك النصوص ومقاصدها، ولو لم تكن تلك الظواهر مقصودة وما أدرك منها من المعاني صحيحاً لانهم كلّ شيء في تلك النصوص، ولانغلقت عن العقول انغلاقاً تاماً، وصارت قطعاً من الكلام لا سبيل إلى فهمها بأي حال من الأحوال، وهذا ماله إلى التكليف بالمحال⁽⁴⁾، وهذا يثبت لنا أهمية اللغة وأنّ التحكم في أسرارها والوصول إلى كنهها طريقة لتفسير الظواهر ومعرفة المقاصد.

2/ استعمال الآليات لاستنباط دقائق اللغة والولوج إلى كنهها.

وقد انتبه الأصوليون إلى توسّط المعرفة اللغويّة في فكرهم، فأشاروا إليها في مؤلفاتهم وقد كان لابن التّجار الحنبلي (ت: 972هـ) دقائق ونكت فيها إذ يقول: ويستمد علم أصول الفقه من ثلاثة

(1) الأمدي، أبو الحسن التعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، دتا، (08/1).

(2) السبكي، تقي الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1416هـ-1995م، (21/1).

(3) ابن فارس، أحمد، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: محمد علي بيضون، ط1، دار محمد علي بيضون، 1418هـ-1997م، (35/1).

(4) يُنظر: السريري، أبو الطيب مولودي، القانون في تفسير النصوص، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، 2006م، (169).

أشياء: من أصول الدين، و من العربية، ومن تصور الأحكام ووجه الحصر: الاستقراء⁽¹⁾، بل وتعدت العلاقة اللغوية الأصولية وتجاوزت فكرة الاستمداد إلى توقّف علم الأصول على علم العربيّة من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام؛ وذلك لتوقّف فهم ما يتعلق بها من الكتاب والسنة وغيرهما على العربيّة من عدّة وجوه نجملها كما يلي:

- من حيث المدلول: فهو علم اللّغة.
- من أحكام تركيبها: فعلم النّحو.
- من أحكام أفرادها: فعلم التّصريف.
- من جهة مطابقته لمقتضى الحال، وسلامته من التعقيد، ووجوه الحسن: فعلم البيان بأنواعه الثلاثة.

3/ التّحول المنهجي من منهج أصولي إلى منهج أصولي لغوي:

ثمّ إنّ كامل عناية الأصوليين كانت منصبّة على إبراز خصوصيات الإعجاز النّصي، وكيفية تلقي المكلفين للنصوص الشرعيّة، في صفة أفعال قابلة للإنجاز انطلاقاً من منجز لغوي؛ مستعينين في ذلك بمباحث لغويّة، «إلاّ أنّه أثناء إدراك قيمة هذه المباحث اللّغوية حدث أمر في غاية الأهميّة؛ يتمثل هذا الأخير في التّحول الجذري الذي حدث لعلم أصول الفقه فمن تعامله مع اللّغة بوصفها المادّة التي متى فهم الأصوليون مفرداتها وتراكيبها تمكّنوا من فهم النّص الشرعي؛ وبالتالي استنباط الأحكام منه إلى المنهج اللّغوي في حدّ ذاته؛ حيث تمكّنوا من إنشاء منهج خاص بهم، تبلور هذا الأخير من جرّاء الدّور الذي اضطلع الأصولي بممارسته»⁽²⁾، والذي أملتّه عدّة اعتبارات نجملها فيما يلي:

- اللفظ أصغر وحدة معجمية في أداء المعنى وإبلاغ الدّلالة وإيصال المطلوب.
- المقصود بالتّخاطب هو المعنى الذي يبحثه الأصولي من خلال اللفظ كونه «الوسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود»⁽³⁾.
- وضع القواعد والضّوابط لفهم النّصوص الشرعية تمهيداً لاستنباط الأحكام وفهمها.

(1) الحنبلي، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، 1418هـ-1997م، (48/1).

(2) لصحب، خالد، أصول النظرية التّداوليّة عند الأصوليين الإحكام في أصول الأحكام أمودجا، أطروحة دكتوراه مقدّمة لقسم اللّغة العربية بجامعة الإخوة منتوري، قسنطينة-الجزائر، 2016-2017، (10).

(3) الموافقات، السّابق، (138/2).

- الضبط المنهجي: وهو السير على القواعد الأصولية لأجل استجلاء المعنى الذي يحمله الخطاب الشرعي.

ويوجّه الغزالي (ت 505هـ) الاستمداد من اللغة وعلومها من جهة كون الأصولي مدفوعاً إلى الكلام في فحوى الخطاب وتأويل أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ونصوص الكتاب⁽¹⁾؛ وانطلاقاً من الدور المحوري الذي استأثر به المعنى اللغوي في تمكين الأفراد من التواصل فيما بينهم لا نستغرب أبداً أن يورد الأصوليون المباحث اللغوية ضمن فنهم؛ «لأن معظم نظر الأصولي في دلالات الصيغ كالحقيقة والمجاز والعموم والخصوص وأحكام الأمر والتّهي ودليل الخطاب ومفهومه فاحتاج إلى النظر في ذلك تكميلاً للنظر في الأصول»⁽²⁾.

كما نجد من الأصوليين من اقتصر الوصول إلى معرفة معاني القرآن والسنة وما اشتملا عليه من خصوصيات على مستوى التركيب بل وما اشتملا عليه أيضاً من ميزات لطيفة على من كانت له دراية بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان⁽³⁾؛ والتي تمثل عند علماء الشريعة موضوعات بالغة الأهمية في تفسير النصوص وتأويلها، إذ فيها تحقق مقصدية صاحب الخطاب وفق سنن العرب وعرفية الاستعمال اللغوي عندهم، كما يمثل مجالاً شاسعاً في دراسة معاني الألفاظ ودلالات التركيب في النصوص أو ما يُعرف بنظرية السياق اللغوي.

ويمكن أن نجمل البحث الأصولي في الدليل الشرعي من ناحيتين:

- أولاهما: دلالة اللفظ على المعنى، أي كيفية فهم المعنى الذي احتواه اللفظ.
- الأخرى: دلالة المعنى الذي احتواه اللفظ على القاعدة الشرعية أو القانون الذي يحتاج إليه لاستفادة الحكم من الدليل الشرعي.

وليست الناحية الأولى إلا التطق العربي، واللسان والبيان العربي، وهذه مردها إلى اللغة واللغويين ليس إلا، أما الناحية الثانية: وهي الزائدة على أصل الوضع اللغوي، فهي أمور تقرّر بعضها اللغة، ويؤصلها جهابذة اللغويين، ويقرّر بعضها الآخر أهل الشرع وفطاحلة الأئمة المجتهدين وأعلام العلماء

(1) الغزالي، أبو حامد، المنحول من تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، ط3، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، 1419هـ-1998م، (60).

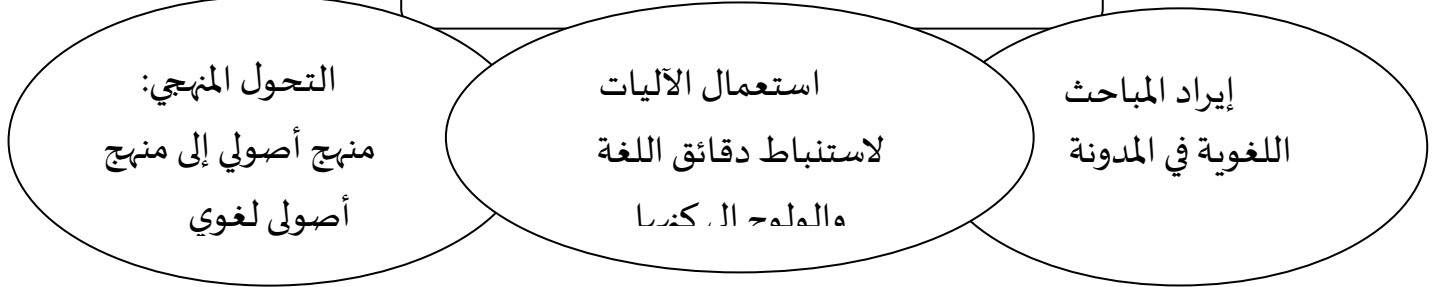
(2) يُنظر: الزركشي، عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكنتي، 1414هـ-1994م، (05/2).

(3) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط1، دار الفضيلة، 1421هـ-2000م، (1031).

المختصين بالدراسات الأصولية والفقهية⁽¹⁾.

ويمكننا أن نجمل تجليات مركزية اللغة في الفكر الأصولي كما يلي:

مركزية اللغة في الدرس الأصولي.



وعلى كلٍ فالذي يستخلصه الناظر في المدونات الأصولية؛ أنّ لُغة العربية دوراً مركزياً هاماً وتأثيراً واضحاً في مسائلهم ومسلماتهم، بل كثير من مباحثهم الأصولية تعتمد على اللُغة في إثبات مسائلهم وتطبيقاتهم؛ ويكمن الحضور القوي للغة العربية فيها إلى لغة النصّ المدروس، وبأسلوبها وقع فيه التخاطب، فهو حامل لأعلى مستويات الانجاز اللغوي، وهو ما يلزم عنه استحضر كل ما له علاقة بالتركيب، و المعجم، والتّصريف، والدلالة، مع عدم إغفال أو إهمال ما للبعد السياقي في النص من أثر، وتأثير في توجيه المعنى⁽²⁾.

ويبقى علم اللغة من أشرف العلوم مكانة ومن أهمها مركزاً وعليها تُدار العلوم وتفهم الفنون؛ «وحسبك من شرف هذا العلم أنّ كلّ علم على الإطلاق مفتقر إلى معرفته، محتاج إلى استعماله في محاورته، وصاحبه فغير مفتقر إلى غيره، وغير محتاج إلى الاعتضاد والاعتماد على سواه، فإن العلم إنما هو باللسان، فإذا كان اللسان معوجاً متى يستقيم ما هو به»⁽³⁾.

ثالثاً: مراتب اشتراط العربية في الاجتهاد.

سبق وأن أثبتنا وجود علاقة متينة بين الفقه واللغة العربية، بحيث يتوقّف العلم بالشرعية على الدراية والعلم بالعربية، وذلك لأن أَلْفَاظَ نصوص الوحيين عربية؛ فهي «هي لبُّ كلام العرب وزُبدته وواسطته وكرامته وعليها اعتمادُ الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكّمهم وإليها مُفْرَعُ حُدُاق الشعراء

⁽¹⁾ ينظر: فيض الله، محمد فوزي، صلة الأصول بعلم اللغة، ص36.

⁽²⁾ بوقرة، نعمان، ملامح التفكير التداولي والبياني عند الأصوليين، العدد45، مجلة إسلامية المعرفة، صص 105-137، 1429هـ-2008م، (125).

⁽³⁾ معجم الأدباء، السابق، (10/1).

والبُلغاء في نَظْمهم ونَثْرهم»⁽¹⁾، فعلى المجتهد في استنباط أحكام الشريعة أن يُحصّل على ملكة في فهم العربية؛ ومستوياتها وكل ماله علاقة بالفهم والاستيعاب وإدراك المعاني الحقيقية على مراد الشارح الحكيم.

وأجمع الفقهاء على وجوب العلم بالعربية للمجتهد؛ والإحاطة بعلومها لأنها لسان الشريعة ووعاء العلوم الإسلامية قاطبة، ومدار الدين والاعتقاد، وهذه بعض أقوال أئمة الأصول والفقهاء في وجوب العربية للمجتهد:

قال **المارودي**: «ومعرفة لسانه فرض على كل مسلم مجتهد وغيره»⁽²⁾.

قال **الشافعي (ت 204هـ)**: «على كل مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه»⁽³⁾.

ولمّا كانت الغاية من علم أصول الفقه هي الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية؛ فإنّ ذلك لا يتأتّى إلا عن طريق الاجتهاد وهو «بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العلميّة من أدلتها التفصيليّة»⁽⁴⁾؛ بالنظر والاستدلال والاستنباط والاستقراء، فيبذل المجتهد كل ما يستطيع من جهد لإدراك الحكم الشرعي من النصوص الشرعيّة بواسطة الآليات اللغوية، وهذا ما يجعل جهد الأصولي يوصف بأنّه لغوي بالدرجة الأولى.

يتبيّن لنا مما سبق اتفاق العلماء فقهاء وأصوليين ولغويين على أهمية العربية واشتراطها فيمن يشتغل بالعلوم الشرعية ويتصدى لوظيفة استنباط الأحكام التي تكون مصادرها الأساسية النصوص العربية؛ إلا أنّهم اختلفوا في القدر المشروط والواجب على المجتهد امتلاكه من علوم اللغة.

وبما أنّ هدفنا في هذا البحث ليس دراسة علم أصول الفقه في حدّ ذاته ومن أجل ذاته؛ بل هدفنا هو إبراز الجهد اللغوي الذي تركته آليات الأصولي أثناء الاجتهاد؛ ولأجل هذا «قد أفاض الأصوليون في اشتراط المعرفة اللغوية في المجتهد؛ وبيّنوا مقدارها، وغاياتها، وما ينبغي أن يكون عليه المجتهد من

(1) السيوطي، جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1418هـ-1998م، (1/160).

(2) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (2/209).

(3) الرسالة، السابق، (40).

(4) أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دط، دار الفكر العربي، دت، (379).

معارف اللغة العربية وعلومها»⁽¹⁾، على ثلاثة مراتب سأذكرها مع شيء من التفصيل⁽²⁾ مع مناقشة لكل رأي من هذه الآراء للخلوص إلى تحديد مقدار هذا الشرط، وفق ترتيب تنازلي زمني:

1/ التبحر في اللغة (مرتبة الاجتهاد في اللغة):

ومن أوضح الأصوليين رأياً الذين اشترطوا الكفاءة اللغوية العالية والدراية بعلوم اللغة المختلفة في حق المجتهد الإمام الشاطبي (ت 790هـ)؛ الذي نصّ أنّ من شروط المجتهد أن يكون ملماً بعلوم العربية إماماً كبيراً؛ ولا يعني «بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظاً أو معاني كيف تصوّرت»⁽³⁾، ولم يكتف الشاطبي (ت 790هـ) بشرط الإمام بعلوم اللغة فقط فشرط معها أن يبلغ «مبلغ الأئمة فيها؛ كالخليل (ت 170هـ)⁴، وسيبويه (ت 180هـ)، والأخفش (ت 215هـ)، والجرمي (ت 225هـ)، والمازني ومن سواهم»⁽⁵⁾.

لقد أكد الشاطبي (ت 790هـ) على اشتراط هذه الدرجة في المجتهد؛ فهو يرى التلازم بين درجتي الاجتهاد في الفقه والاجتهاد في كلام العرب، وفسّر هذه الدرجة الإسنوي (ت 772هـ) لما اشترط على المجتهد أن يكون عالماً بعلم العربية، واللغة، والنحو، والتصريف، لأنّ الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة، فلا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب إفراداً أو تركيباً؛ وذلك ليحوي علم الكتاب بمعانيه لغةً وشرعاً.

(1) البشير، عبد الله محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، ط1، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي إدارة البحوث، الإمارات، 1429هـ-2008م، ص26.

(2) قال الغزالي: «معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة. ولكل واحد من هذين العلمين تفصيل وفيه تخفيف وتثقل، أما تفصيل العلم الأول فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها، فيعلم أنّ الأدلة ثلاثة: عقلية تدلّ لذاتها، وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع، ووضعها وهي العبارات اللغوية». يُنظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، القاهرة-مصر، 1413هـ-1993م، (343/1).

(3) الموافقات، السابق، (52/5).

(4) هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي الأزدي البصري، أحد الأعلام، وشيخ النحاة وإمام العربية، ومبتكر علم العروض، من مصنفاته: «كتاب العين»، و«العروض»، و«الشواهد»، توفي سنة 170 للهجرة. ينظر: الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (78).

(5) نفسه، (52/5).

وازداد الشاطبي (ت 790هـ) صرامة لما اعتبر العلاقة بين درجة المعرفة اللغوية للمجتهد ورتبته في الاجتهاد علاقة إطرادية؛ «فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسط في فهم الشريعة والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة»⁽¹⁾، بل وذهب إلى خلع صفة المجتهد عن من لم يبلغ درجة الغاية في العربية مرتبة الخليل (ت 170هـ) وسيبويه (ت 180هـ)؛ لأن «نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا»⁽²⁾، بالاستناد إلى ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي ففهم التصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها مرتبط ومتعلق بمدى تحلي الأصولي بالمعرفة اللغوية والتمسك بآلياتها المختلفة.

وخالف أصحاب هذا الرأي ما أكده الأصوليون الأوائل كالشافعي (ت 204هـ) والجويني (ت 478هـ) وتلميذه الغزالي (ت 505هـ)؛ من عدم اشتراط بلوغ درجة الأئمة في اللغة، وحاول الشاطبي (ت 790هـ) أن يوفق بين ما ذكره في الموافقات وبين كلام الأصوليين؛ جاعلا كلامهم محمولا على دقائق الإعراب ومشكلات اللغة.

وأوضح هذا بشكل أقرب للقبول في كتابه ((الاعتصام)) حين وضح المراتب التي ينبغي أن يكون فيها الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا إلى... درجات وهي:

أ. / أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيا.

ب. / مشابهة العربي في كونه عارفا بلسان العرب.

ت. / التمكّن في لسان العرب بالغا فيه مبالغ العرب.

ث. / أن يبلغ مبالغ الأئمة المتقدمين كاخليل (ت 170هـ) وسيبويه (ت 180هـ) والكسائي (ت 189هـ) والفراء (ت 170هـ) ومن أشبههم وداناهم.

ويبقى الشاطبي (ت 790هـ) من الأصوليين المثقلين على المجتهدين بشرطه هذا.

2/ الكفاءة اللغوية المتوسطة (مساواة العربي في الفهم):

وذهب هذا المذهب جمع من الأصوليين الذين لم يشترطوا على المجتهد إلا «أن يكون عارفا بلسان العرب وموضوع خطابهم: لغة ونحو وتصريف، بالقدر الذي يفهم به خطابهم وعادتهم في

(1) الموافقات، السابق، (53/5).

(2) نفسه، (53/5).

الاستعمال إلى حد يميّز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومبينه، وعامته وخاصه وحقيقته ومجازه»⁽¹⁾، وقد أشار الشافعي (ت 204هـ) إلى أنّ «الله خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تُعرف من معانيها»⁽²⁾، وذلك أن يكون المجتهد ملماً بما يمكنه من فهم الخطاب على هذه المعاني، وذلك راجع أن افتقار المجتهد لهذا القدر من علم اللغة لا يمكنه من «استنباط الأحكام من الكتاب والسنة؛ لأنهما في الدرّوة العليا من مراتب الإعجاز؛ فلا بدّ من معرفته أوضاع العرب، بحيث يتمكن من حمل كتاب الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم على ما هو الرّاجح من أساليب العرب ومواقع كلامها»⁽³⁾.

وعبّر الجويني (ت 478هـ) عن درجة الكفاءة اللّغوية اللاّزمة في المفتي -المجتهد- بثلاث تعابير مختلفة متّفقة في المعنى فقال: «إِنَّ الصِّفَاتِ الْمُعْتَبَرَةَ فِي الْمُفْتِي سِتُّ: أَحَدُهَا - الإِسْتِفْلَالُ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ؛ فَإِنَّ شَرِيْعَةَ الْمُصْطَفَى ﷺ مُتَلَقَّاهَا وَمُسْتَقَّاهَا الْكِتَابُ وَالسُّنَنُ، وَأَثَارُ الصَّحَابَةِ وَوَقَائِعُهُمْ، وَأَفْضِيئُهُمْ فِي الْأَحْكَامِ، وَكُلُّهَا بِأَفْصَحِ اللَّغَاتِ وَأَشْرَفِ الْعِبَارَاتِ»⁽⁴⁾، ثم ذكر تعبيراً آخر في قوله: «وَلَا

بُدَّ مِنَ الْإِرْتِوَاءِ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ، فَهِيَ الدَّرِيْعَةُ إِلَى مَدَارِكِ الشَّرِيْعَةِ»⁽⁵⁾.

ولما كان التّوهم واقع في معنى الجملتين [الإِسْتِفْلَالُ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ] و[الإِرْتِوَاءِ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ] وتحمّلان معنى التّعمّق، أعقبها الجويني (ت 478هـ) بعبارة شارحة لهما فقال: «وَلَا يُشْتَرَطُ التَّعَمُّقُ، وَالتَّبْحُرُ فِيهَا حَتَّى يَصِيرَ الرَّجُلُ عَلَّامَةً الْعَرَبِ، وَلَا يَقَعُ الإِكْتِفَاءُ بِالإِسْتِطْرَافِ وَتَحْصِيلِ الْمَبَادِي وَالْأَطْرَافِ، بَلِ الْقَوْلُ الضَّابِطُ فِي ذَلِكَ أَنْ يُحْصَلَ مِنَ اللُّغَةِ وَالْعَرَبِيَّةِ، مَا يَتَرَقَّى بِهِ عَنْ رُتْبَةِ الْمُقَلِّدِينَ فِي مَعْرِفَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَنَةِ، وَهَذَا يَسْتَدْعِي مَنْصَبًا وَسَطًا فِي عِلْمِ اللُّغَةِ وَالْعَرَبِيَّةِ»⁽⁶⁾.

وأوضح الأصوليين في بيان درجة التّوسط هو تاج الدين السبكي (ت 771هـ) حين عرّف

(1) البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (202/2).

(2) الرسالة، السابق، (50/1).

(3) شرح الكوكب المنير، السابق، (464/4).

(4) الجويني، أبو المعالي، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تح: عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، مكة-المملكة العربية السعودية، 1401هـ، (400).

(5) نفسه، (401).

(6) يُنظر: الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، السابق، (403).

المجتهد فقال: «الْفَقِيْهُ الْمُجْتَهِدُ وَهُوَ ذُو الدَّرَجَةِ الوُسْطَى عَرَبِيَّةً وَأُصُولًا»⁽¹⁾.

3/ الكفاءة اللغوية الخفيفة:

وأنكر أصحاب هذا الرأى - القائل بالتخفيف في اشتراط الكفاءة اللغوية للمجتهد - على أصحاب المذهبين السابقين؛ ذلك أنهم قالوا: «لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَبْلُغَ دَرَجَةَ الخَلِيلِ (ت 170هـ) وَالْمُبَرِّدِ (ت 286هـ)⁽²⁾ وَأَنْ يَعْرِفَ جَمِيعَ اللُّغَةِ وَيَتَعَمَّقَ فِي النَّحْوِ، بَلِ الْقَدْرَ الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَيَسْتَوِي بِهِ عَلَى مَوَاقِعِ الخُطَابِ وَدَرَكَ حَقَائِقِ المَقَاصِدِ مِنْهُ»⁽³⁾؛ وبين الغزالي (ت 505هـ) هذا القدر بقوله: «الْقَدْرَ الَّذِي يُفْهَمُ بِهِ خِطَابُ العَرَبِ وَعَادَتُهُمْ فِي الإِسْتِعْمَالِ إِلَى حَدِّ يُمَيِّزُ بَيْنَ صَرِيحِ الكَلَامِ وَظَاهِرِهِ وَمُجْمَلِهِ وَحَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ وَعَامَّةِ وَخَاصَّةِ وَمُحْكَمِهِ وَمُتَشَابِهِهِ وَمُطْلَقِهِ وَمُقَيَّدِهِ وَنَصِّهِ وَفَحْوَاهُ وَحَنِّهِ وَمَفْهُومِهِ»⁽⁴⁾.

ومن الأصوليين الذين ساروا على هذا الرأى ابن النجار الحنبلي (ت: 972هـ) في ((شرح الكوكب المنير))؛ إذ يقول: «وَيُشْتَرَطُ فِيهِ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ فِي عِلْمِهِ مِنَ النَّحْوِ وَاللُّغَةِ مَا يَكْفِيهِ فِيَمَا يَتَعَلَّقُ بِمَا أَيْ بِالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ فِي كِتَابِ اللّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَسُنَّةِ رَسُوْلِهِ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»⁽⁵⁾، نرى أن أصحاب هذا الرأى يتجهون إلى التخفيف في تمكّن الفقيه من علوم اللّغة وبكفيه أن يعرف بالقدر الذي يفهم به الوحيين؛ ولقد كانت نظرهم في ضوء ما قالوا منطقيّة إلى حدّ بعيد، وذلك ما حدا بالأصوليين من بعدهم إلى إتباع ذلك التخفيف في مؤلفاتهم، وهذا ما رأيناه في مجتهدنا⁽⁶⁾ العصور المتأخّرة فنادر فيهم من يبلغ درجة الخليل (ت 170هـ) وسيبويه (ت 180هـ) والأخفش (ت 215هـ).

(1) ينظر: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الشافعي، تصنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تح: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، ط1، كتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث وتوزيع المكتبة المكية، 1418 هـ - 1998 م، (128/1). وينظر: العطار الشافعي، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دط، دار الكتب العلمية، دت، (53/1).

(2) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار، من كتبه: الكامل، المذكر والمؤنث، والمقتضب، والتعازي والمراثي، توفي سنة 286 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (144/7).

(3) المستصفي، السابق، (344/1).

(4) نفسه، (344/1).

(5) شرح الكوكب المنير، السابق، (464/4).

(6) وجلهم من الدّرجة الوسطى أو الخفيفة، بل ولا نعرف نحويا أو لغويا بلغ درجة الخليل وسيبويه.

4/ الراجح في المسألة:

إنّ هذا التنوع في تحديد القدر اللازم توقّفه في المجتهد من المعرفة اللغوية يدلّ على أنّ المتقدّمين لم يحدّدوا بدقّة المطلوب من علوم اللّسان؛ فنتج عن هذا التنوع اضطراب في ضبط شروط الاجتهاد، فبعد إقبال الشّاطبي (ت 790هـ) بشرط بلوغ مرتبة الأئمة بل ويكون متمكّنًا بجملة علم اللّسان ألفاظًا أو معاني كيف تصوّرت؛ زاد عليه الإسنوي (ت 772هـ) ثقلاً بقوله: «إفراداً وتركيباً»⁽¹⁾؛ ومع أنّه لم يعرف هذا الثقل عند الأصوليين الأوائل؛ فالجويني (ت 478هـ) الذي يعتبر أوّل من عبّر عن الدّرجة المطلوبة بعد الشّافعي (ت 204هـ) بعبارات مختلفة مفادها التّوسط في علوم اللّغة، ومع ذلك فقد أشار الغزالي (ت 505هـ) إليه ومن سار على دربه أهتمّ كانوا مثقلين على المجتهدين في مسألة اللّغة؛ ثم ذكر المختار عنده بقوله: «والتّخفيف فيه أنّه لا يُشترط أن يبلّغ درجّة الخليل (ت 170هـ) والمبرّد (ت 286هـ) وأنّ يعرف جميع اللّغة ويتعمّق في النّحو، بل القدر الذي يتعلّق بالكتاب والسّنّة ويستتوي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه»⁽²⁾.

نرى أنّ تحديد القدر المطلوب يشوبه الكثير من الاضطراب والاختلاف البائن بين الأصوليين فمن غير الممكن الجمع بين أقوالهم المتباعدة، غير أنّ هناك محاولات عديدة للتّقريب بينهما، منها ما ذكره الزركشي (ت 794هـ)⁽³⁾ من شروط المجتهد كونه «عارفاً بلسان العرب وموضوع خطابهم: لغة ونحو وتصريفها، فليعرف القدر الذي يفهم به خطابهم وعادتهم في الاستعمال إلى حدّ يميّز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومبينه، وعامه وخاصه، وحقيقته ومجازه»⁽⁴⁾، وتبقى محاولته يشوبها النقص لأنّه لم يذكر درجة معيّنه، على خلاف ابن حزم (ت 456هـ) الذي حدّد لها أن يكفيه معرفة ما في كتاب ((الجمال لأبي القاسم الزجاجي))، حيث قال: «ولا بد له من مطالعة

(1) الإسنوي، جمال الدّين، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1420هـ-1999م، (552/4).

(2) المستصفي، السّابق، (344/1).

(3) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، بدر الدين، عالم بفقّه الشافعية والأصول تركي الأصل، مصري المولد والوفاء، من كتبه: البحر المحيط في أصول الفقه، البرهان في علوم القرآن، معنى لا إله إلا الله، توفي سنة 794 للهجرة. ينظر: الأعلام للزركلي، السّابق، (60/6).

(4) البحر المحيط، السّابق، (233/8).

النحو ويكفيه منه ما يصل به إلى اختلاف المعاني بما يقف عليه من اختلاف الحركات في الألفاظ ومواضع الإعراب منها، وهذا مجموع في كتاب الجمل لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 337هـ) ⁽¹⁾ الدمشقي» ⁽²⁾.

يبدوا لنا أنّ الأصوليين متفقين من حيث المبدأ؛ حيث لا يُعتد بمجتهد لا يُفرّق بين أساليب كلام العرب، ولا يفقه في لسانهم، وليس على دراية بعلوم اللّغة؛ وإنّما اختلفوا على درجة التّحصيل اللّغوي، والقول الفصل المختار هو أنّ الضّابط في ذلك حصول من اللّغة والعربيّة ما يترقى به عن رتبة المقلّدين في معرفة الكتاب والسنة، ولا يلزمه أن يكون في مرتبة الأئمة ولا المراد أن يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم وإنّما المقصود من كلام الشّاطبي (ت 790هـ) هو «تحرير الفهم حتى يضاهاه العربي في ذلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللّغة ولا أن يستعمل الدقائق» ⁽³⁾.

وأيضاً فهذه الدّرجة التي اخترتها أعضدها بتفصيل آخر وهو أنّ من اللّغة العربية ما يكون المعرفة بها شرط صحّة في الاجتهاد فلا يُقبل اجتهاد من لا تتوفّر فيه هذه الدّرجة، ومنها ما هو شرط كمال وهي بلوغ مرتبة الخليل (ت 170هـ) وسيبويه (ت 180هـ) وأئمة اللّغة عامّة، وأنّ أقوال الأئمة الذي اشتروا درجة الكمال كان من باب ضرورة ذلك العصر، وقد انتفت الآن هذه الصّورة إذ أغلب المباحث اللّغوية دوّنت وجمّعت وشرحت وحقّقت الرّسائل فيها وبُيّن الراجح من المرجوح والصّحيح من الخطأ.

المبحث الثاني: تجلّيات التأثير اللّغوي على الدّرس الأصولي.

المتتبع للكتابات الشّرعية واللّغوية عند أبي حامد الغزالي (ت 505هـ) يلحظ التّلازم والتّتابع والتّراكب والتّداخل والتّكامل بين المجال اللّغوي والمجال الأصولي؛ حتّى يخيّل للدّارس أنّ أبا حامد لا يفصل بينهما وهذا واضح في ((المنحول)) و((المستصفي))، فنتج عن هذه العلاقة المتينة بين

⁽¹⁾ هو عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم، شيخ العربية في عصره. ولد في نهاوند، ونشأ في بغداد، وسكن دمشق وتوفي في طبرية، له كثير من الكتب منها: الجمل الكبرى، والإيضاح في علل النحو، والظاهر في اللّغة، وشرح الألف واللام للمازني، وشرح خطبة أدب الكاتب، والمخترع في القواني، والأمالي، واللامات، توفي سنة 337 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (299/3).

⁽²⁾ ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهيّة، تح: إحسان عباس، ط1، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، 1900، (199).

⁽³⁾ الموافقات، السابق، (56/5).

المجالين نوع من التأثير والتأثير بين مختلف المباحث الأصولية من جهة وبين علوم اللغة من جهة أخرى، وانطلاقاً من فكرة أنّ جلّ العلوم كانت ممتزجة فيما بينها امتزاجاً شديداً، فلم يكن ثمة اختصاص معرفي لكل علم أو ضبط دقيق يختص بها علم دون الآخر بل هناك تداخل منهجي بين المجالين.

إنّ التداخل المنهجي بين المجالين اللغوي والأصولي وقف عنده الدارسون وقفتين، أولاهما أنّ هذا التداخل يُشكّل عائفاً إبستمولوجياً في بيان التأثير والتأثير بين المجالين، والأخرى أنّ هناك تفاعلاً ذا حدّين بين المجالين ومن جهتين لا من جهة واحدة.

ولعلّ ما حدا بالدارسين ذهابهم إلى نفي تبادل التأثير هو اعتقادهم أنّ المجال الأصولي بني من أساسه على مباحث اللغة التي تعتبر من لبناته؛ و«أنها أصول قائمة بذاتها في مقابل بقية الأصول مما اضطرهم إلى التوسع في تعريف علمها إلى ما يتسع لتجاربها جميعاً، ووقعوا لذلك في مفارقات عدم الاطراد، والانعكاس، بالإضافة إلى نسيانهم لدورها في التمهيد للاستفادة من الكتاب والسنة لا أنّها في مقابلهما»⁽¹⁾؛ وهذا الرأي بعيد جداً وغير صائب كون وظيفة الأصولي هي استنباط الأحكام الشرعية من النصّ القرآني أو الحديثي، ولا يكون ذلك إلاّ باكتساب الملكة اللغوية التي بها تكوّن العلاقة بين الأصول واللغة⁽²⁾...

وإني في هذا المبحث⁽³⁾ سأحاول بيان أوجه التفاعل المتبادل بين الدرسين والذي يتجلى في صور التأثير والتأثير بينهما، موضّحاً ذلك في مجموعة من المطالب كالتالي:

أولاً: أوجه التعاضد بين الدرسين (اللغوي والأصولي).

لا يختلف عاقلان أنّ أصول الفقه يُعتبر من أجلّ العلوم التي وضعها العقل البشري في العلوم الإسلامية، بل إنّه «يُمثّل أفضل منهج اخترعته العبقريّة الإسلامية للتعامل مع نصوص الوحي الإلهي، وهو منهج خالد لأنه يستمدّ ينبوعه من نصوص الوحي ومن لغة القرآن المحفوظ؛ ممّا كفل له البقاء

(1) الحكيم، محمد تقي، من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية، ط1، الدورية المؤسسة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1423هـ-2002م، (16).

(2) سيأتي مبحث مستقل يعالج قضية التأثير والتأثير.

(3) وقد تناول الباحثان: قاسم طه محمد وإيهاب محمد جاسم بعض الجوانب من التعاضد والاستثمار بين الدرسين بشكل عام، في المدخلة الموسومة ب: أثر الدرس الأصولي في ضبط المنهج اللغوي وتطوره، قدّمت إلى قسم اللغة العربية كلية الإمام الأعظم جامعة سمراء، في المؤتمر السنوي الموسوم (تحولات المنهج في اللغة والأدب)، ولم يذكر تاريخ انعقاده.

وضمن له النقاء، وهو عمل إنساني رائع أنتج في أواخر القرن الثاني الهجري والحضارة الإسلامية في أوج عطائها وقمة سنائها، والاختراعات والإبداعات تتداعى، وبخاصة في مجال اللغة وعلم الكلام والنحو والبلاغة والفلسفة، في بيئة تمازجت فيها الأعراق وتزاوجت فيها الموارث الإنسانية»⁽¹⁾، وعليه فإن أصول الفقه ليس وليد الصدفة بل هو نتيجة تداخل العلوم والمعارف واستخدام الآليات المختلفة لأجل بيان المقصد الأسمى للشريعة، ومن بين العلوم التي تعاضدت مع أصول الفقه علوم اللغة المختلفة في جوانب متعددة؛ منها:

1/ التعاضد في الاستمداد⁽²⁾:

لما كانت مادة علم أصول الفقه «الكلام والفقه واللغة»⁽³⁾؛ فلا بد أنه مستمد في أحد جوانبه من اللغة العربية، ووجه استمداده منها «كون الأصولي مدفوعاً إلى الكلام في فحوى الخطاب وتأويل أخبار الرسول عليه السلام ونصوص الكتاب»⁽⁴⁾؛ وكلها عربيّة لأن الله خاطب «بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها»⁽⁵⁾؛ والاستمداد في البيئة الأصولية يحتمل وجهين؛ «الأول وهو بمعنى توقف الفهم والاستيعاب على معرفة أصول ومعلومات سابقة في علم آخر من باب إكمال التصور المعرفي العام، والآخر بمعنى المصدرية والتأثير في التأليف والتكوين في مادة وموضوعات علم أصول الفقه»⁽⁶⁾؛ والذي أختره في دراستي هذه هو المعنى الثاني كون تأثير العربيّة في المسائل الأصولية مما لا يخفى على الدارسين.

ويدلّ على ذلك احتمال المؤلفات الأصولية على اللغويات والنحويات سواء متفرقات أو مجتمعات؛ التي استخرجها الأصوليون من اللغة العربية، لمجموعة من الألفاظ العربية، فصيروها مادة لهم، وتميّزت هذه الأحكام أنّها لم تُدوّن من قبل إلا في بعض المواطن الفقهية أثناء استدلالهم على

(1) بن بيّه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، إشارات تجديدية في حقول الأصول، (159).

(2) قد مرّ علينا في المدخل شيء من التفصيل في مسألة استمداد علوم الشريعة بشكل عام من اللغة العربية؛ وأنا بصدد بيان وجه التعاضد بين علم أصول الفقه بالتحديد مع علوم اللغة.

(3) المنخول، السابق، (04).

(4) نفسه، (04).

(5) الرسالة، السابق، (50).

(6) الحارثي، وائل بن سلطان حمزة، علاقة علم الأصول بعلم المنطق دراسة تاريخية تأصيلية، إشراف: محمد علي إبراهيم، رسالة ماجستير مقدّمة لشعبة أصول الفقه كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1431هـ-

2010م، (119).

الفروع.

هذا وعودة لما سبق؛ نقول لا يكمن استمداد الدرس الأصولي من الدرس اللغوي في تلك المباحث اللغوية فقط؛ بلى تتعدى إلى تطويرها على المستوى المنهجي والعلمي متجاوزًا العقلية اللغوية السائدة إلى عقلية أصولية تتناول هذه المباحث وفق فكر أصولي، تضمن به منهجية مستقلة في التعامل مع النص وآليات فهمه؛ وليس كل الآليات بل «بما أغفله أئمة العربية وظهر مقصد الشرع فيه، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي والعموم والخصوص وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها»⁽¹⁾.

2/ الموضوع (الأدلة):

من أوجه الاشتراك بين المجالين اللغوي والأصولي موضوع بحثهما وهي الأدلة الشرعية؛ والتي تتمثل في علم أصول الفقه بالكتاب الذي هو القرآن والسنة المبينة له ثم تنزل الإجماع منزلتهما، والقياس هو رابع الأدلة؛ أما أدلة النحو (الدرس اللغوي) فهي: النقل والقياس واستصحاب الحال، والنقل هو الموضوع المشترك بينهما، ويشمل القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام العرب شعره ونثره، أي أن هناك أصليين مهمين يشتركان في العلمين هما القرآن الكريم بقراءاته المختلفة والحديث الشريف، والعلمان يشتركان أو يتفقان في منهج تناول الأدلة اتفاقًا واضحًا؛ فالناظر في أصول التحوين يدرك مدى تأثيرهم الشديد بأصول الفقهاء، فأبحاثهم في النقل أو السماع بمعنى النقل تقابل أبحاث الأصوليين في النص أي في الكتاب والسنة، ذلك أن علم النحو معقول من منقول كما أن علم الفقه معقول من منقول، غير أنهما يختلفان من جانبيين وهما:

سعة موضوع الأدلة: يتميز الدرس اللغوي بسعة الموضوع إذ يتناول كل نصوص التراث العربي نثرًا وشعرًا، إلا أن أصول الفقه تعني بالنص الشرعي قرآناً أو سنة.

آليات تناول الأدلة: اللغوي يسعى أثناء نظره في الأدلة إلى تتبع الظاهرة اللغوية وذلك بالاستقراء والتتبع لأجل ضبط حدودها وقواعدها ضمن إطار معيّن، وفي المقابل نرى أن هذه الظاهرة اللغوية نحوًا كانت أو صرفًا أو بيانا تتجاوز مع الأصوليين الإطار الذي وضعه أئمة اللغة والبيان، بحيث تكون الأداة التي يتم بها الاستنباط عن فقه النص والكشف عن أبعاده المختلفة، بما

(1) البرهان في أصول الفقه، السابق، (44/1).

تؤدي إلى إيضاح المعنى المقصود من الشارع.

3/ الثبات في القواعد والأصول اللغوية:

تتميز القواعد اللغوية في الدرس الأصولي بنوع من الثبات والصحة والرسوخ إن لم نقل الكمال؛ وحظها في الثبات تُرجعه إلى أنها مجموعة من «القواعد اللغوية التي يُستهدى بها في فهم الأحكام من التصوص فهما صحيحاً»⁽¹⁾، ومما لا يغيب عن بال الدارسين أنّ هذه القواعد «عربية في أصلها، وأنها من نوع القواعد المتعلقة بالإعراب والبناء والدلالات»⁽²⁾.

وقد استمدّها العلماء من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني حسبما قرّر أئمة اللغة، وعلى نحو ما دلّ عليه التتبع واستقراء النصوص العربية وأصبحت هذه القواعد مرعية في فهم النصوص الشرعية وفهم التصوص القانونيّة على السواء بل وإلى ضبط المقاصد الكلية العامّة؛ لأنّ الألفاظ ليست في درجة واحدة من الوضوح والخفاء، فيلجأ إلى هذه القواعد في طرق دلالة الألفاظ على المعاني، وما يدل عليه العام والخاص والمشارك، وكيفية التأويل، وكون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن العطف يقتضي المغايرة، وأن الأمر يفيد الإيجاب، والنهي يدل على الحظر والمنع⁽³⁾.

فلا يمكن لقواعد لغويّة هذه ميزاتها أن تتسم بالتغاير والتطور وهي مرتبطة بنصّ شرعي خالد؛ ومقاصد كلية قطعية الثبوت «لتواتر شواهد الشرع لها وتوافر دلائل الاعتداد بها ولقد أنتجت هذه المقاصد جملة من الأدلة الكبرى التي تغطي أكثر من نصف الشريعة بمعنى الأحكام التفصيلية للوقائع، وهذه الأدلة التي تنتمي إلى المقاصد الكلية وإلى معقول النصوص دون ألفاظها، منها القياس، والمصالح المرسلّة، والاستحسان وسد الذرائع، والعمل بالعرف والعادة والاستصحاب، وبخاصة استصحاب العدم الأصلي، أو حكم العقلي المبقّي على التقي»⁽⁴⁾.

وبالمنهجية نفسها أُستخرجت القواعد اللغويّة التي استنبطها أئمة اللغة؛ ورغم كثير من الدّعوات إلى تجديدها وتيسيرها إلا أنّها باءت بالفشل⁽⁵⁾ إلا تلك التي تبنت التجديد والتسهيل والتيسير على

(1) الرّحيلي، وهبة، الوجيز في أصول الفقه، ط1، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1419هـ-1999م، (163).

(2) البوطي، محمد سعيد رمضان، والمرزوقي، أبو يعرب، إشكالية تجديد أصول الفقه، ط1، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1426هـ-2006م، (160).

(3) الوجيز في أصول الفقه، السابق، (163).

(4) بن بيه، عبد الله بن المحفوظ، أمالي الدلالات و مجالي الاختلافات، ط1، دار ابن حزم، 1999م، (7).

(5) من هذه الدعوات الدّعوة إلى إلغاء العامل.

مستوى منهجية التعليم والتدريس لا على مستوى جوهر القواعد وضوابطها إذ لا يمكن عقلا ونقلًا ومنطقًا نفي هذه القواعد بحكم أنّ الزمن تطوّر وتغيّر والعلوم تداخلت وتشابكت؛ فهل سيتغيّر إعراب الفاعل من الرفع إلى النصب والاسم المجرور من الجرّ إلى النصب وأنّ الصّفة تتبع الموصوف إلى خلافها معه عبر الزمن؛ و«هل في ذوي البصيرة باللّغة العربية وتاريخها من قد يهديه عقله إلى أن من الخير تغيير ما تقادم من دلالات الألفاظ وقواعد الإعراب وأصول تركيب الجمل؟.. وهل في علماء العربية منذ العصر

الجاهلي إلى يومنا هذا من فكر بهذا التبديل والتغيير؟»⁽¹⁾.

فمن المنطق العلمي أنّ الجواب سيكون: لا؛ لا يوجد من أئمة العربيّة ومن فقهاء اللّغة من حاول أن يغيّر من هذه القواعد ناهيك أن ينفىها ويأتي بالجديد؛ وهذا راجع إلى أنّ القرآن الكريم أنزل بلغة العرب وبلسانهم ومن جملة لسانهم القواعد اللّغوية والأساليب العربيّة، وأنّ التراث العربي كتب وفق هذه القواعد اللّغويّة؛ وأنّ منهج تفسير نصوص القرآن والسنة والتراث العربي شعرا كان أو نثرا يرجع إلى «جملة مصطلحات رسمها ووضعها واضع هذه اللّغة، ومن ثمّ ألزم الناطقين بهذه اللّغة الأخذ بها والاعتماد عليها، فمن تبرم بها لتقادمها وأصرّ على أن يستبدل بطريقة فهم النصوص العربيّة غيرها، فهو غير متقيد إذن بالمعنى الذي أراده صاحب تلك النصوص، بل راغب في أن يحشو كلامه بالمعاني التي يشتهيها هو والتي تتماشى مع أهوائه وتلك هي العشوائية التي هي لغة الغرائز والمشتهيات»⁽²⁾.

4/ اللّغة شرط من شروط الترجيح.

نعني بالتعارض «تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر»⁽³⁾؛ وهو أمر لا بد منه عند تعارض أو تكافؤ الأدلة، فتصير بذلك كالمعدومة، فيحتاج إلى إظهار لبعضها ليعمل به، وإلا تعطلت الأدلة والأحكام⁽⁴⁾، وقد جعلوا للترجيح بين الأدلة شروطا منها العلم بالعربيّة، ومن الأمثلة على ذلك تقديم راوي الدليل العالم باللّغة على الجاهل بها؛ ذلك لأنّ «العالم بالعربيّة يمكنه التّحفظ عن مواقع الزّلل، فكان الوثوق بروايته أكبر»⁽⁵⁾، وأيضا

(1) إشكالية تجديد أصول الفقه، السابق، (160).

(2) نفسه، (172).

(3) التعارض والترجيح، السابق، (228).

(4) يُنظر: الفوزان، عبد الله، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، ط2، دار ابن الجوزي، السعوديّة، 1426هـ، (397).

(5) الإبهام في شرح المنهاج، السابق، (220/3).

إعمال العربية في الدليل فترجيح اللفظ يكون بأمر منها:

- فصاحة أحد اللفظين مع ركاكة الآخر.
 - يرجح الأفصح على الفصيح.
 - يرجح الخاص على العام.
 - يقدّم العام الذي لم يخص على العام الذي نص.
 - تترجح الحقيقية على المجاز لتبادرها إلى الذهن فتكون أظهر دلالة من المجاز.
 - يقدّم المجاز الأشبه بالحقيقة من المجاز الأبعد عنها.
 - يرجح المشتمل على الحقيقة الشرعية على المشتمل على العرفية أو اللغوية ثم العرفية مقدمة على اللغوية كما عرفت في مكانه.
 - يرجح الخبر المستغني عن الإضمار في الدلالة على المفتقر إليه لكون الإضمار على خلاف الأصل.
 - الخبر المذكور مع لفظ موم إلى علته يرجح على ما ليس كذلك.⁽¹⁾
- وعلى ذكر هذه الشروط نلاحظ أنّ الأصوليين أعملوا قواعد اللّغة عامّة والنحو خاصّة في ترجيح المسائل الأصوليّة، «وأفسحت له في قواعد التّرجيح عامّة وبه رجّحت رواية عن أخرى وعن طريق الإجادة فيه قبلت أقوال دون أخرى»⁽²⁾.

ثانياً/ جوانب الاستثمار بين الدّرسين.

لم تقتصر استفادة الدّرس الأصولي من نظيره اللّغوي في جوانب التّعاقد على مستوى الأدلّة (الموضوع) والآليات اللّغويّة فحسب؛ بل تعدّته إلى استثمار المنهجية اللّغوية إلى منهجية تضبطها عقلية أصولية وذلك لتعاملها مع نص شرعيّ قدسيّ، وكان أوّل هذه الاستثمارات إعادة التّظر إلى طبيعة النصّ بمنظور لغويّ أصولي وتحديد المراد به عندهم، وذلك «لتعدد معايير هذه اللفظة (النص) ومدخله ومنطقاته، وتعدد الأشكال والمواقع والغايات التي تتوافر فيما نطلق عليه اسم نص»⁽³⁾.

(1) الإبهام في شرح المنهاج، السّابق، (231/3-233).

(2) حامد، أحمد عبد الباسط، من قضايا أصول الفقه عند علماء أصول النّحو، الإصدار الحادي والثمانون، بحث منشور في مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، 1435هـ-2014م، (87).

(3) حمدي، بشري، ووسن، عبدالغني، (العدد.1)، بحث منشور في مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم، مجلد 11، (60).

1/ النَّصُّ المفهوم والماهية.

1-1/ النَّصُّ في البيئة اللُّغوية:

فالنَّصُّ في المعاجم العربيَّة مأخوذ من الجذر الثلاثي المضعف (نصص) ومعناه بالعربية مدّ أو رفع، ويحيل النَّصُّ أينما ورد فيها على معانٍ ودلالات عدَّة فهو يدلُّ على الرِّفْع بنوعيه الحسِّي والمجرد، وكل

ما أظهر فقد نصّ، ومنه المنصَّة وهو المكان البارز وما تظهر عليه العروس لتري⁽¹⁾؛ وعند أهل اللُّغة هو «صيغة الكلام الأصليَّة المنقولة حرفياً من المؤلف سواء أكانت نطقاً أم كتابةً»⁽²⁾، كما نجد أنّ لها مدلولاً آخر في الدِّراسات اللُّغوية الغربيَّة وخاصة في الأوساط الثقافيَّة الأوروبيَّة العامَّة؛ فهم يطلقون النَّصُّ (TEXT) ويقصدون به «نسيجاً من العلاقات اللُّغوية المركبة التي تتجاوز حدود الجملة بالمعنى النحوي للإفادة»⁽³⁾.

وقيل في تعريفه هو «حكاية اللفظ على صورته فيقال: هذا نص كلام فلان»⁽⁴⁾، و«نصُّ الكتاب ألفاظه»⁽⁵⁾ سواء كانت دينية أو دنيويَّة، وجمع النَّصُّ نصوص ويطلق على نصوص الأئمة، ونصوص الفقهاء، ونصوص المفسرين، ونصوص أهل اللُّغة، وقولنا نصُّ الغزالي (ت 505هـ) في ((المنحول)) بمعنى: بين ووضح غاية البيان والإيضاح، بكلام مرتفع عن الإشكال والإيهام، أو ما ظهر وانكشف من كلامه في أمر أو مسألة⁽⁶⁾.

والذي وقفت عليه من تعريفات المعاصرين ونحى به صاحبه المفهوم الغربي وكان جامعاً غير مانع لكل أنواع النَّصُّ؛ التَّعريف القائل بأنَّ النَّصُّ هو «وحدة كلامية مكونة من جملتين فأكثر، تحقيقاً أو تحقيقاً وتقديراً، منطوقة أو مكتوبة، لها بداية ونهاية تتحدد بها، وتتداخل مع منتجها ولغتها في علاقة عضوية ثابتة، وهي تتجه إلى مخاطب معين أو مفترض، ويمكن أن تصاحب تلك الوحدة الكلامية بعض الإشارات السيمائية غير اللُّغوية التي قد تؤثر فيها»⁽⁷⁾.

(1) يُنظر: لسان العرب، السَّابِق، (97/7) (98/7).

(2) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، إسطنبول-تركيا، 1980 م، (926).

(3) حامد، نصر، النص السلطة الحقيقة، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، 1995م، (15).

(4) البحر المحيط، السَّابِق، (242/2).

(5) معجم لغة الفقهاء، السَّابِق، (480).

(6) يُنظر: أبو أروى رضوان لحشين، مصطلح النَّصُّ التاريخ والتطور والواقع، (386/1).

(7) مصطلح النَّصُّ التاريخ والتطور والواقع، السَّابِق، (387/1).

1-2/ النص في البيئة الأصولية:

هذا عند اللغويين أمّا عند الأصوليين فنرى أنّهم وضعوا حدودا مخالفة لقرنائهم اللغويين؛ وقد أفردوا له أبوابا ومباحث في مصنفاتهم، ولعلّي أفف بك أيها القارئ مع جهد الغزالي (ت 505هـ) في مصطلح النص وما تطرق له بشيء من التحليل والتقد.

ولعلّ القارئ يتساءل عن هدف إيراد هذه المسألة هنا وتوسّعي فيها، وجوابي له: أنّه ممّا سبق ذكره من نظرة اللغويين إلى لفظة النص واختلافهم فيها بدت الحاجة واضحة إلى ضبط مفهوم لفظة (النص) بما يتفق مع أهداف هذه الدراسة من دون انقطاعها عن المنظومات الدلالية للمصطلح؛ وفيها سأحاول تهذيبها في إطار أصولي لغوي.

إنّ ضبط الاستدلال بالنص منهج أصيل نَحجه الغزالي (ت 505هـ) في مصنفاته، فقد نصّ على أنّ «الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشّرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل؛ اقتضى بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ فإنّ ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، و يمكن تنزيله على وجوه شتى، وهذا أيضا من البدع الشائعة العظيمة الضّر»⁽¹⁾؛ إنّ أبا حامد سلك مسلك المتشدّدين في حدّ النص، إذ لم يعتبر ألفاظ اللّغة كلّها نصّا بل ولم يعتبر ألفاظ الشّرع نصّا كلّها؛ بل قسّمها إلى قسمين (ألفاظ القرآن وألفاظ الرسول ﷺ) ثم أعاد تقسيمها إلى ثلاثة أقسام أخرى:

النص: ما يقطع بفحواه.

الظاهر: ما يظهر معناه مع احتمال.

المجمل: ما يتردد بين جهتين من غير ترجح.

وكعادته -رضي الله عنه- يسرد لنا أقوال الأئمة في حدّ النص، فذكر منها:

- اللفظ المفيد الذي لا يتطرق إليه احتمال.
- اللفظ الذي يستوي ظاهره وباطنه.
- الحقيقة والظاهر هو المجاز.

(1) المنخول، السابق، (165).

- الظاهر نصاً والنص ينقسم إلى ما يقبل التأويل وإلى ما لا يقبله. (1)

واختار الغزالي (ت 505هـ) أنّ النصّ «ما لا يتطرق إليه التأويل» (2)، وفي موضع آخر أشار إلى أنّ الظاهر نص أي «قريب من الظهور» (3) باعتبار اللّغة وهو أحد معانيه، غير أنّ فرق بينه وبين الخطاب في مواضع اعتباراً أنّ تفضيل «لَفْظِ الْخِطَابِ عَلَى لَفْظِ النَّصِّ كونه شاملاً لِلْفَحْوَى وَالْمَفْهُومِ وَكُلِّ دَلِيلٍ» (4)، وذكر في ((المستصفى)) أنّ حدّه هو كل لفظ أفاد بنفسه من غير احتمال (5)؛ أمّا عند الأصوليين فقد يطلقون النصّ على عدة معاني على خلاف ما اختاره الغزالي (ت 505هـ) منها:

- النصّ هو: كل ملفوظ مفهوم المعنى، من الكتاب أو السنة، سواء كان ظاهراً أو نصاً أو مفسراً، عاماً أو خاصاً، وهذا على أساس أنّ النصّ هو الظهور والارتفاع: وهذا أحد اصطلاحات الفقهاء.

- النصّ هو: الكتاب والسنة أي ما يقابل الإجماع والقياس.

- النصّ هو: اللفظ الذي يفهم منه معنى عند النطق به، وسواء أكان ذلك المعنى مقطوعاً به أم غير مقطوع به. (6)

وعليه؛ فالمختار عندي في حدّ النصّ هو ما ذهب إليه الغزالي (ت 505هـ) كونه جامع مانع؛ فقلوه (ما) يعني به اللفظ وهو جامع لأركانه الثلاثة النصّ والمجمل والظاهر؛ وقوله (أفاد بنفسه) أخرج به المجمل كونه متعلّق بقرينة وأيضاً المجاز متعلّق بالقرينة والعلاقة وقوله (من غير احتمال) أخرج به الظاهر لأنّ يفيد معنى بنفسه مع احتمال معنى آخر، وهو شبيه ما ذكره الجرجاني (ت 816هـ) (7) بأنّ النصّ «ما لا يحتمل إلا معنى واحداً،

(1) نفسه، (166).

(2) نفسه، (ووضع شروطاً لهذا التأويل).

(3) نفسه، (166).

(4) يُنظر: المستصفى، السابق، (18/2).

(5) نفسه، (18/2).

(6) عزام، فاطمة عبد الله يوسف، مفهوم النصّ بين إطلاق الفقهاء وتقييد الأصوليين، (33).

(7) هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية، له نحو خمسين مصنفاً، منها التعريفات وشرح مواقف الإيجي وشرح كتاب الجعيني في الهيئة، ومقاليد العلوم وتحقيق الكليات والحواشي على المطول للتفتازاني، توفي سنة 816 للهجرة. ينظر الأعلام للزركلي، السابق، (07/5).

وقيل: ما لا يحتمل التأويل»⁽¹⁾.

وحري بنا أن نقف منبّهين أنّ التعريف الذي ساقه الغزالي (ت 505هـ) صالح في مجال دلالات الألفاظ من حيث الظهور والخفاء، فيطلق النص في مقابلة الظاهر والمجمل، أمّا في مجال الأدلة، فهو منطوق كل منقول -سواء كان نصّاً أو ظاهراً أو مجملاً حقيقة أو مجازاً- في مقابل الدليل العقلي، وعليه فالتعريف القائل بأنّ النصّ⁽²⁾ مرادف للقرآن والسنة فهو صحيح إذا جعلناه مقابلاً للإجمال والقياس، وبهذا يتبيّن لنا صلاية الأصوليين في النظر إلى مصطلح النصّ على غرار اللغويين الذين توسّعوا فيه أيّما توسّع.

2/ الاستثمار في قراءة النصّ الشرعي:

إنّ أبلغ وسيلة للوصول إلى فقه النصّ الشرعي واستنباط معانيه هو قراءته، وبحسب هذه القراءة يكون تأويل المتلقي للنصّ؛ وقبل هذا كلّه يكون وضع النصّ وفق أساليب معهودة وقوالب معروفة وقواعد مشهورة؛ لذلك كان معروفاً في الوسط الأصولي اعتناؤهم بقواعد القراءة ومناهج الاستنباط وطرق الفهم؛ وذلك من خلال تلك المقدمات اللغوية التي وظّفها الأصوليون مثل قواعد المفهوم والمنطوق ودلالات الألفاظ ومعاني الحروف، وذلك كلّه بغية صحة الفهم وحسن القصد.

2-1/ طريقة الأصوليين في التعامل مع النصّ.

إنّ الناظر في مؤلفات الأصوليين يلمس عندهم تجرّد من الذاتية والتزام بالأمانة العلميّة وتمسّك

بالموضوعية، هذا هو منهجهم في التعامل مع النصوص وإضافة على هذه المميّزات ألزموا أنفسهم بإتباع مجموعة من الضوابط في قراءة النصّ الشرعي؛ وهي كالتالي:

- التوثق من صحّة النصّ النبوي وعزوه إلى مصادره.
- السير على قواعد اللغة العربية والتزام دلالاتها.
- مراعاة مقاصد الشريعة في فهم النصّ.
- مراعاة مقاصد اللغة في ضبط دلالات ألفاظ النصوص الشرعيّة.

(1) الجرجاني، الشريف، التعريفات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1403هـ - 1983م، (241).

(2) نلفت نظر القارئ أي إذا أطلقت مصطلح النصّ الشرعي فإني أقصد به حتماً النصّ القرآني والحديثي.

- الاستقراء والتتبع للنصوص الشرعية.

2-2/ النظرة الأصولية لأطراف العملية اللغوية.

انطلاقاً من نظرة الأصوليين العلمية للغة بأنها مجموعة من «الألفاظ الموضوعية للمعنى، ومدلول الألفاظ مفردة أو مركبة هو المعنى وهو مأخوذ من العناية أي قصد المتكلم وهو المفهوم، وهو مأخوذ من فهم السامع، فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار»⁽¹⁾؛ فالدرس الأصولي لم يهمل الأطراف الثلاثة للغة (الواضع، المستعمل، الحامل) بل بسط فيها كثيراً «بنوع من التكامل النظري والعملي؛ بحيث نظر إليها ككتلة واحدة لا يمكن الفصل بينهما»⁽²⁾.

وكان الإسني (ت772هـ) أوضح الأصوليين في وضع حدود لهذه الأطراف الثلاثة؛ فاعتبر جعل اللفظ دليلاً على المعنى هو الوضع وهو من صفات الواضع، والاستعمال هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم، أما الحمل هو اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل عليه مراده وذلك من صفات السامع⁽³⁾.

2-3/ علاقات اللفظ بالمعنى:

لم تتوقف عجلة الدرس الأصولي في النظر إلى الأطراف المحيطة بالنص الشرعي وتقسيمها إلى الواضع والمستعمل والحامل فقط؛ بل تعدتها إلى علاقة اللفظ بالمعنى، وجعلتها في ثلاثة علاقات⁽⁴⁾ وهي:

أ/: العلاقة بين اللفظ والمعنى: علاقة مساواة، التضمن، التزام.

ب/: تطوّر العلاقة بين اللفظ والمعنى: الحقيقة الوضعية والشرعية والعرفية.

ج/: وضوح العلاقة وغموضها بين اللفظ والمعنى.

وذكر الغزالي (ت505هـ) أربعة طرق في استثمار دلالات الألفاظ وهي:

أ/ دلالة اللفظ من حيث صيغته: وبه يتعلق النظر في صيغة الأمر، والنهي، والعموم والخصوص، والظاهر والمؤول، والنص. والنظر في كتاب الأوامر والنواهي والعموم والخصوص

(1) أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، السابق، (64).

(2) أثر الدرس الأصولي في ضبط المنهج اللغوي وتطوره، (5).

(3) يُنظر: الإسني، جمال الدين، التمهيد في تخرّج الفروع على الأصول، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1400هـ، (130).

(4) يُنظر في الفصل الرابع لمزيد من الشرح والتفصيل حول هذه العلاقات.

نظر في مقتضى الصيغ اللغوية.

ب/ دلالة اللفظ من حيث الفحوى والمفهوم: فيشتمل عليه كتاب المفهوم ودليل الخطاب.

ج/ دلالة اللفظ من حيث ضرورة اللفظ واقتضاؤه: فيتضمن جملة من إشارات الألفاظ، كقول القائل: أعتق عبدك عني، فتقول: أعتقت، فإنه يتضمن حصول الملك للمتمس، ولم يتلفظا به، لكنه من ضرورة ملفوظهما ومقتضاه.

د/ دلالة اللفظ من حيث معقول اللفظ.⁽¹⁾

فطبيعة البحث النحوي تختلف من بيئة النحاة إلى بيئة الأصوليين، فتختلف من إعراب أواخر الكلم إلى إعراب ما بين الكلم؛ وبلغت أخرى «البحث النحوي عند الأصوليين هو البحث عن دوال النسب والارتباطات ومدلولاتها، ولذلك يصح لنا أن نسميه نحو الدلالة في مقابل ما انتهى إليه النحاة من نحو الإعراب وما انتهى إليه البلاغيون من نحو الأسلوب»⁽²⁾، فللتحو نحو وللبلاغة نحو وللأصول نحو!

3/ الاستثمار في قارئ النص الشرعي.

نقصد بقارئ النص الشرعي ذلك الفرد الذي توقرت فيه شروط الاجتهاد⁽³⁾ والاستنباط والذي يطلق عليه في الأول بالحامل، فمن أكد الشروط التي شرطها الفقهاء فيه العلم باللغة العربية⁽⁴⁾؛ «فالدّرس اللّغوي ركن أساسي في صناعة المجتهد أو الحامل لأن مجاله وميدان بحثه لا يمكنه أن يستقلّ عن الدّرس اللّغوي؛ وذلك لأنّ كثيراً من القواعد التي تأسّست في الدّرس الأصولي كان مصدرها العربيّة»⁽⁵⁾، فعلى المجتهد أيضاً أن يكون ذو «ملكة عربيّة سليمة يقتدر بها فهم النصوص العربيّة وإزالة غموض ما فيه خفاء منها»⁽⁶⁾؛ ويذلل جهده في الاستنباط والترجيح بالرجوع والاجتهاد بالأصول اللغوية والتشريعية وما يصل إليه باجتهاده عليه العمل به؛ لأنّ الوسيلة الوحيدة لفهم النصوص فهما صحيحا هي العلم باللسان العربي.

(1) المستصفي، السابق، (17/1).

(2) البحث النحوي عند الأصوليين، السابق، (13).

(3) مرّ علينا في المدخل نقولات مهمة عن الأئمة بخصوص اشتراط العربية للمجتهد.

(4) قد مرّ علينا في المدخل تفصيل مهم حول الدرجة اللازمة توقرها في المجتهد.

(5) أثر الدّرس الأصولي في ضبط المنهج اللّغوي وتطوّره، السابق، (5).

(6) خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، دط، دار الكتاب العربي، القاهرة-مصر، 1955م، (9).

فالتَّحْوِ يَمْنَحُ مَلَكَةً قَوِيَّةً فِي الاجْتِهَادِ، وَيَفْتَحُ أَبْوَابَ الْمَعَانِي، وَيَفْتَحُ أَفْقاً وَاسِعاً فِي اسْتِنْبَاطِ الْفُرُوعِ مِنْ أَصُولِهَا، فَهُوَ عِلْمٌ يَرْتَبِطُ بِتَوْجِيهِ التَّرْكِيبِ اللَّفْظِيِّ، بِهِ تَبَيَّنَ الدَّلَالَاتُ وَتَحَدَّ بِحَسَبِ التَّرَاكِيْبِ، فَكَمْ مِنْ مَسْأَلَةٍ اخْتَلَفَ الْحُكْمُ فِيهَا تَبَعاً لِاخْتِلَافِ التَّرَاكِيْبِ وَالْإِعْرَابِ⁽¹⁾.

والتَّحْوِ يَتَوَصَّلُ بِهِ الْمُسْتَنْبِطُ إِلَى مَعْرِفَةِ رُسُومِ الْعَرَبِ فِي مَخَاطَبَاتِهَا وَمَا لَهَا مِنَ الْإِفْتِنَانِ فِي كَلَامِهَا لَا يَتِمُّ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ ضَوَابِطِ اللَّغَةِ الْمَتَمَثِّلَةِ فِي الدَّلَالَةِ وَالتَّصْرِيْفِ وَالْإِعْرَابِ، وَيَبْقَى وَرَاءَ هَذَا الْفَهْمِ فَهْمٌ آخَرَ لِلَّغَةِ مِنْ خِلَالِ مَقَاصِدِ اللِّسَانِ، وَمَقْتَضِيَّاتِ الْأَحْوَالِ الَّتِي تَتَجَاوَزُ الْحُدُودَ الْمَعْجَمِيَّةَ الْخَارِجَةَ عَنِ التَّرَاكِيْبِ، فَهَذِهِ هِيَ الْمَعْرِفَةُ الْمَطَالِبُ فِيهَا بِإِحْرَازِ قِصَبِ السَّبْقِ، وَهِيَ الْمَوْضِعُ الزَّلْزَلُ وَالْبَابُ الْعَظِيمُ، وَلِهَذَا تَهَيَّيْتُ الْكَثِيرَ مِنَ السَّلَفِ وَأَحْجَمُوا مَعَ عِلْمِهِم بِاللِّسَانِ وَفَقَهُهُمْ فِي الدِّينِ⁽²⁾.

بَلِ «نَصَّ الْفُقَهَاءُ فِي كِتَابِهِمْ عَلَى ضَرُورَةِ التَّفْرِيقِ فِي الْحُكْمِ الْفُقَهِيِّ بَيْنَ الْعَالَمِ بِالتَّحْوِ وَالبَصِيرِ بِاللَّغَةِ وَبَيْنَ الْجَاهِلِ بِهَا، وَهُوَ مَسْلُكٌ فَرِيدٌ فِي نَوْعِهِ تَفَرَّدَ بِهِ دِينُنَا الْحَنِيفُ، وَتَنَبَّهَ إِلَيْهِ عِبَاقِرَةُ فُقَهَاءِ الْإِسْلَامِ، الَّذِينَ أَوْصَلْتَهُمْ دَرَايَتَهُمُ الثَّابِتَةَ إِلَى أَنْ ثَمَّةَ فَرْقًا كَبِيرًا بَيْنَ مَنْطُوقِ الْعَوَامِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَا يَقْصِدُونَهُ مِنْ مَعْنَى؛ وَمَنْ ثَمَّ فَفَرَّقُوا فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْعَالَمِ بِمَقْصُودِهِ وَمَا تَلْفِظُ بِهِ مِنْ أَلْفَازٍ، وَبَيْنَ الْجَاهِلِ بِدَلَالَاتِ الْأَلْفَازِ غَيْرِ الْمَدْرُكِ بِعَوَاقِبِهَا، وَمَا يَنْتِجُ عَنِ ذَلِكَ مِنْ أَحْكَامٍ فُقَهِيَّةٍ»⁽³⁾، وَمَنْ أَحْسَنَ مِنْ أَلْفٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَوْرَدَ أَمْثَلًا كَثِيرَةً الْإِسْنَوِيُّ (ت772هـ) فِي كِتَابِهِ ((الْكُوكَبُ الدَّرِي فِي تَخْرِيجِ الْفُرُوعِ الْفُقَهِيَّةِ عَلَى الْمَسَائِلِ التَّحْوِيَّةِ))؛ فَحَرِيٌّ بِكُلِّ مَهْتَمٍ بِالْأَصُولِ وَاللَّغَةِ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ وَيَمَعْنَ النَّظْرَ فِيهِ.

ثالثاً/ نماذج عن أثر التَّحْوِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ.

1/ الاختلاف في الباء وأثره الفقهي.

تَرَدُّ الْبَاءُ فِي اللَّغَةِ حَرْفٌ مَبْنِيٌّ نَحْوُ: بَكَرٌ وَبَشَرٌ، فَهِيَ حَرْفٌ أَصْلِيٌّ مِنْ بَنِيَّةِ الْكَلِمَةِ، وَحَرْفٌ مَعْنَى، وَلَهَا مَعَانِيٌ مُتَعَدِّدَةٌ⁽⁴⁾ تَرْجِعُ كُلُّهَا إِلَى مَعْنَى عَامٍ وَهُوَ الْإِلْصَاقُ إِلَيْهِ⁽⁵⁾، وَتَرَدُّ زَائِدَةٌ⁽⁶⁾، وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ الَّتِي

(1) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دت، (14).

(2) المسعودي، منال بنت مبطي، سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغي، إشراف: محمد أبو موسى، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى كلية اللغة العربية قسم البلاغة والتقد، 2001، (17).

(3) من قضايا أصول الفقه عند علماء أصول التَّحْوِ، السابق، (87).

(4) وهي ثلاثة عشرة معنى: الإلصاق، المقابلة، التعدية، المجاورة، الاستعانة، الاستعلاء، التعليل، التبعض، باء القسم، الظرفية، أن تكون بمعنى إلى، المصاحبة، البدل، وأوصلها ابن هشام إلى أربعة عشرة معنى (أضف السببية).

(5) يُنْظَرُ: الْمَغْنِي لَابْنِ هِشَامِ، السَّابِقِ، (137). وَالْمَقْتَضِبُ لِلْمَبْرَدِ، السَّابِقِ، (143/4). وَدَرَسَاتُ لِأَسْلُوبِ الْقُرْآنِ، السَّابِقِ، (3/2).

(6) وَتَرَدُّ مَعَ الْفَاعِلِ، الْمَفْعُولِ، الْمَبْتَدَأِ، الْخَبَرِ، الْحَالِ الْمُنْفِيَّةِ، مَعَ النَّفْسِ وَالْعَيْنِ فِي بَابِ التَّوَكِيدِ.

اختلف فيها الأصوليين قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [سورة المائدة:6]؛ وهذه بعض الأحكام الفقهية المترتبة على بعض معاني الباء (التبويض، الإلصاق وما يترتب عليه، زائدة)⁽¹⁾:

وجب استيعاب الرأس كله في المسح وهو مذهب مالك.

لا يجب مسح الرأس كله وإنما بعضه يكفي، وهو مذهب الشافعي (ت 204هـ).

استدلّ الفقهاء والأصوليون بمجموعة من الأدلة النحوية على ما ذهبوا إليه في توجيه الآية الكريمة بما تحتمله الباء من معاني:

1-1/ أدلة القائلين بزيادة الباء:

فذهب أصحاب القول الأوّل إلى أنّ الباء هنا زائدة وموضع زيادتها في المفعول؛ ومن الأدلة على ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة البقرة:195]، ومعناه لا تلقوا أيديكم إلى التهلكة⁽²⁾.

- وقوله تعالى: ﴿وَهَرَبَىٰ إِلَيْكَ يُجْذِعُ النَّحْلَةَ لُفْلُفًا عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا﴾ [سورة مريم:25].

- ونحوه قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [سورة النساء:166].

- أمّا في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [سورة المائدة:6]، فقد أسند أبو حيان (ت 745هـ) إلى الرّمخشري (ت 538هـ)⁽³⁾ أنّها للإلصاق عنده ونسبه السيوطي (ت 911هـ)⁽⁴⁾ إلى سيبويه (ت 180هـ) أيضا⁽⁵⁾.

(1) قد ذكر أهل العلم معاني أخرى تحتمل الورد هنا، لكن اقتضرت على معنيين فقط لبيان شدّة الخلاف فيهما وهو الزيادة والتبويض وطلبا للاختصار إذ هدي في بيان الاختلاف في النحو وأثره في الأحكام وليس تتبع المسألة في حدّ ذاتها إذ تطلب في مظانها من كتب الأصول.

(2) الرماني، أبي الحسن علي بن عيسى، معاني الحروف، تح: عرفان بن سليم العشا حستونة الدمشقي، ط1، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، 2005، (13).

(3) هو أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الرّمخشري جار الله. كان إمامًا في التفسير والنحو واللغة والأدب، له كتب كثيرة أشهرها: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، والفائق في غريب الحديث والأثر، توفي سنة 538 للهجرة. ينظر: (178/7).

(4) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين، صاحب التصانيف الكثيرة منها: الإتيقان في علوم القرآن، والأشباه والنظائر، والافتراح الإتيقان في علوم القرآن، توفي سنة 911 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (310/3).

(5) يُنظر: السيوطي، جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1408 هـ - 1988 م، (90/2). ويُنظر: خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م، (647/1).

- وهي رأي بعض أئمة التحو، قال أبو بكر عبد العزيز - في كتابه ((الخلافا مع الشافعي)): «سألت عبد الله بن عفة وابن دريد وجعفر ابن محمد عن الباء تبعض؟ فقالوا لا يعرف في اللغة أنها تبعض؛ وإنما جعلت للخفض والتحصين»⁽¹⁾.

1-2/ أدلة القائلين بأن الباء للتبعض:

- وذهب أصحاب القول الثاني إلى أنّ الباء للتبعض واحتجوا على ذلك بوجه:
- حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه⁽²⁾: «أنّ النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على ناصيته»⁽³⁾.
- قول الشافعي (ت 204هـ) أنّ الباء للتبعض وهو ممن يحتج بقوله في اللغة.
- أن كلام الله منزّه عن العيب بالزيادة التي لا فائدة ولا معنى فيها، والباء هنا إما تكون لمعنى أو لا تكون وهذا يستحيل في كلام الله، والمعنى الوارد في الآية هو التبعض.
- تفريق أهل اللغة بين قول القائل: أخذت بيد فلان وأخذت يد فلان، فحملوا وجود الباء على التبعض وحملوا عدمه على أخذ الجميع.
- صحّ عن العرب مجيء الباء للتبعض ومن ذلك قول أبو ذؤيب الهذلي:
- شربن بماء البحر ثم ترفعت ... متى لجج خضر هُنَّ نئيج⁽⁴⁾.
- أي شربن من البحر وليس البحر كلّهُ فهنا الباء للتبعض وليست زائدة.

(1) الطوفي، أبو الربيع نجم الدين، الصعقة الغضبية في الردّ على منكري اللغة العربية، تح: محمد بن خالد الفاضل، ط2، مكتبة أهل الأثر، الكويت، 1439هـ-2018م، (379).

(2) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف. وأمه أسماء بنت الأفقم بن أبي عمرو بن ظويلم بن جعيل بن عمرو بن دهمان بن نصر. ويكنى المغيرة بن شعبة أبا عبد الله. وكان يُقال له مُغيرة الرأي. وكان داهية لا يشتجر في صدره أمران إلا وجد في أحدهما محرّجًا. ينظر: ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 1410 هـ - 1990 م، (215/4).

(3) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، في كتاب الوضوء، في باب المسح على الناصية والعمامة، (230/1).

(4) الشعراء الهذليون، ديوان الهذليين، تح: محمد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، 1385 هـ - 1965 م، (52/1). هذه الطبعة مصوّرة عن طبعة دار الكتب في السنوات 1964، 1967، 1369 هـ. (نقلا عن الشاملة).

- أثبت مجيء الباء للتبعيض جمع من اللغويين وأئمة النحو منهم: الأصمعي (ت 215هـ)⁽¹⁾،
والفارسي (ت 377هـ)، وابن مالك (ت 672هـ) والكوفيون، وعلى هذا بنى الشافعي (ت
204هـ) مذهبه في أن الواجب في الوضوء مسح بعض الرأس⁽²⁾.
- الباء هنا متعينة إذا دخلت على مفعول يتعدى إليه الفعل بنفسه، فإنك تقول: مسحت رأسي،
ومسحت برأسي، فإذا لم تدخل اقتضى مسح جميعه، وإذا دخلت اقتضى مسح البعض⁽³⁾.

1-3/ المختار عندي في المسألة:

وبناء على هذا الاشتراك في معنى الباء وقع خلاف بين الأصوليين والفقهاء في استنباط الحكم
الشَّرعي من الآية، والذي أراه أقرب للصواب ما ذهب إليه مذهب مالك - رحمه الله - وهو الأحوط
بدين المسلم، وذلك كون الباء وردت في مواضع كثيرة في القرآن والسنة وكلام العرب ولا تفيد
التبعيض ومن ذلك قول القائل:

فإنَّ تَسألوني بِالنِّسَاءِ فإِنِّي * بصيرٌ بِأدْوَاءِ النِّسَاءِ طيبٌ⁽⁴⁾

هذا بيتٌ من الطويل، وهو لِعَلْقَمَةَ بنِ عَبْدَةَ الفحل، والشاهد فيه: (بالنساء) حيث جاءت
[الباء] بمعنى [عن]، أي: عن النساء.

وقد ذكر ابن جني (ت 392هـ) اللغوي - وهو معروف بضبطه لأصول اللغة وتبعتها - أن كون
الباء للتبعيض شيء لا يعرفه أهل اللغة؛ حيث قال في معرض ردّه على الشافعي (ت 204هـ):
«أما ما يحكيه أصحاب الشافعي (ت 204هـ) رحمه الله عنه، من أن الباء للتبعيض، فشيء لا

(1) هو أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيْب بن عبد الملك بن علي بن أصمغ بن مظهر بن عبد شمس بن أعيا بن سعد بن عبد بن عثم
بن قُتَيْبَةَ بن مَعْن بن مالك بن أعصُر بن سعد بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان الأصمعي، البصري، اللغوي،
الأخباري، أخذ الأعلام، واختلف في وفاته بين 215 للهجرة وبين 216 للهجرة. ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق،
(181/10).

(2) يُنظر: شرح التصريح، السابق، (647/1). وشرح التسهيل (153/3)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، السابق،
(142/1).

(3) الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عياد بن عيد الثبتي، ط1، معهد
البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، 1428 هـ - 2007م،
(673/3). ويُنظر: الصعقة الغضبية في الرد على منكري اللغة العربية، السابق، (377، 376).

(4) يُنظر هذا البيت في: المفضليات (392)، والأهية (284)، ووصف المباني (222)، والجنى الداني (41)، والهمع (161/4)،
والديوان (23).

يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبت»⁽¹⁾، وهو عين ما قاله ابن برهان (ت 456هـ)⁽²⁾: «من زعم أنّ الباء تُفيد للتبعية فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه»⁽³⁾، ومثل ذلك ذهب إليه العكبري (ت 616هـ)⁽⁴⁾ في ((التبيان)): «وقال من لا خبرة له بالعربية: الباء في مثل هذا للتبعية، وليس بشيء يعرفه أهل النحو»⁽⁵⁾، أمّا ما ذهب إليه الشافعية على أنّ لا يجوز أن يكون في القرآن زيادة يمكن حذفها فهذه من قبيل الزيادة التي «فائدتها تحسين الكلام كما نقلنا عن ابن دريد، وتحسين الكلام من الفصاحة والبلاغة، وهما مطلوبان في القرآن لكونه معجزاً، وليس المقصود منه بيان الأحكام فقط»⁽⁶⁾.

2/ الاختلاف في العطف وأثره الفقهي.

العطف «تابع يدل على مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه حرف من أحرف العطف، ويسمى: المعطوف بالحرف»⁽⁷⁾؛ وللعطف أغراض متعدّدة ترجع إلى معنى عام وهو اشتراك المعطوف مع المعطوف إليه في الحكم والإعراب، ومن المسائل الفقهية التي اختلف فيها الأصوليون مسألة نزول القرآن بمسح الأرجل في الوضوء، وذلك لاختلافهم في الحكم الإعرابي للفظ (أرجلكم) من قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿٦﴾ [سورة المائدة: 6]، وترتب على اختلافهم النحوي اختلاف في الأحكام الفقهية⁽⁸⁾، ونذكر منها:

القرآن نزل بغسل الأرجل.

(1) ابن جني الموصلي، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م، (134/1).

(2) هو أبو القاسم عبد الواحد بن علي بن برهان العكبري، كان يميل إلى مذهب مريضة المعتزلة، ويعتقد أنّ الكفار لا يُخلدُونَ في النار، توفي سنة 456 للهجرة. ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (125/18).

(3) الصعقة الغضبية في الرد على منكري اللغة العربية، السابق، (379).

(4) هو أبو البقاء عبد الله بن الحسين ابن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، صنّف تفسير القرآن، وكتاب إعراب القرآن، وكتاب إعراب الشواذ، وكتاب مُتَشَابِهِ الْقُرْآن، وعدد الأبي، وإعراب الحديث، توفي سنة 616 للهجرة. ينظر: سير أعلام النبلاء، السابق، (92/22-93).

(5) العكبري، أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، تح: سعيد كريم الفقي، ط1، دار اليقين، 1422هـ-2001م، (287).

(6) الصعقة الغضبية في الرد على منكري اللغة العربية، السابق، (382).

(7) ينظر: البحر المحيط، السابق، (35/6).

(8) قمت بتحليل القولين الأولين لأنهما محورا الخلاف.

القرآن نزل بمسح الأرجل.

حكم الرجلين هو المسح دون الغسل.

القرآن نزل بالمسح والسنة أوجبت الغسل.

المقصود في الآية هو المسح على الخفين.

الغسل الخفيف.

استدلّ الفقهاء والأصوليون بمجموعة من الأدلة التحوية على ما ذهبوا إليه في توجيه قراءة موضع

الشاهد ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ من الآية الكريمة بما يمتلئه من أغراض العطف:

2-1/ أدلة القائلين بأنّ القرآن نزل بغسل الأرجل.

فذهب أصحاب القول الأول بأنّ القرآن نزل بغسل الأرجل إلى قراءة لفظة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾

بالتنصب على أنّها معطوفة على الوجوه والأيدي المغسولة، ومنهم الشافعي (ت 204هـ) نصّ على

أنهم يقرؤونها ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ وذلك على معنى «اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا

برؤوسكم»⁽¹⁾، وهي قراءة وابن عامر (ت 118هـ)⁽²⁾ والكسائي (ت 189هـ) وحفص عن

عاصم (ت 180هـ)⁽³⁾، وهنا لفظة بلاغية إذ أدخل الممسوح (الرأس) بين المغسولات (الوجوه

والأيدي) لأجل التنبيه.

وعليه فإن لفظة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ معطوفة على ﴿وَجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ مع وجود فاصل بينهما

وهي جملة ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وهو جائز في كلام العرب بلا خلاف، ومن الأدلة على ذلك

(1) الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب الأمّ، دط، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1410هـ-1990م، (42/1).

(2) عبد الله بن عامر يزيد بن تميم بن ربيعة، أبو عمّران على الأصحّ، اليخضميّ الدمشقيّ، نسبة إلى يخضب بن دهمان بن عامر بن حمير، وقد اختلف في سنة مولده، فمنهم من قال سنة 21هـ، وقيل: سنة 8هـ، وهو أحد القراء السبعة، وإمام أهل الشام في القراءة، تابعي جليل، وكان مجلسه من الجامع الموضع المعروف بالروضة، توفي بدمشق في محرم يوم عاشوراء سنة 118هـ في أيام هشام بن عبد الملك، رحمه الله. تعالى ينظر: بن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تهذيب التهذيب، دت، ط1، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، 1326هـ، (274/5).

(3) هو حفص بن سليمان بن المغيرة، الأسديّ بالولاء، الكوفيّ البزاز، أبو عمّار، ويُقال: حفص بن أبي داود، ويُعرف بخفص، كان مولده سنة 90 للهجرة، أحد رواة القراء السبعة، قارئ أهل الكوفة، وأعلم أصحاب عاصم بن أبي النجود بقراءته، قرأ عليه مراراً، فهو ربيبه وابن زوجته، ويقيم معه في دار واحدة، توفي حفص بن سليمان سنة 180هـ وله تسعون سنة، وقيل: بين الثمانين والتسعين، رحمه الله تعالى. ينظر: الأعلام، السابق، (264/2).

وروده في كلام الله بكثرة وفي كلام العرب⁽¹⁾:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الشعراء:156]، فجرّ عظيم وذلك لمجاورته يوم وهو صفة لعذاب المرفوعة. قوله تعالى: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة هود:26]، فجرّ أليماً وذلك لمجاورته يوم وهو صفة لعذاب المنصوبة.

ومن الأمثال قول العرب: جحر ضبٍ حَرِبٍ، فجرّ حَرِبٍ وذلك لمجاورته ضبٍ وهو صفة للجحر المرفوعة، قال سيبويه (ت 180هـ): «فالوجهُ الرَفْعُ، وهو كلامٌ أكثرُ العربِ وأفصحهم وهو القياسُ، لأنَّ الحَرِبَ نعتُ الجُحْرِ والجحْرُ رَفْعٌ، ولكنَّ بعض العرب يُجْرُهُ وليس بنعتٍ للضبِّ، ولكنه نعتٌ للذي أُضيف إلى الضبِّ، فجرّوه لأنه نكرةٌ كالضبِّ، ولأنَّه في موضعٍ يقع فيه نعتُ الضبِّ، ولأنَّه صار هو والضب بمنزلة اسم واحدٍ»⁽²⁾؛ وهو ما يسميه النحاة بالمجاورة.

وجاء في قصيدة امرئ القيس (ت 80 ق هـ)⁽³⁾:

فَظَلَّ طُهَاءُ اللَّحْمِ مِنْ بَيْنِ مُنْضِجٍ ... صَفِيفَ شَوَاءٍ أَوْ قَدِيرٍ مُعَجَّلٍ⁽⁴⁾.

فقوله: صَفِيفَ شَوَاءٍ كلامٌ إضافي منصوب، لأنه مفعول اسم الفاعل، وقوله: أَوْ قَدِيرٍ: عطفاً على شَوَاءٍ⁽⁵⁾، فالوجه الصحيح نصب قدير كونه نعتاً للفظ صفييف، إلا أنه جاور شَوَاءٍ فجرّ بجرّها، وهذا مذهب كثير من النحاة، كأبي البقاء العكبري (ت 616هـ) ومن المعاصرين حسن عباس (ت 1432هـ)⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

وذهب بعضهم إلى أنّها معطوفة على موضع ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، عطفاً على المعنى لكنه قول

(1) التبيان في إعراب القرآن، السابق، (287).

(2) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 1408 هـ - 1988 م، (436/1).

(3) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار، أشهر شعراء العرب على الإطلاق واختلف المؤرخون في اسمه، فقيل حندج وقيل مليكة وقيل عدّي. وكان أبوه ملك أسد وغطفان، توفي سنة 80 قبل الهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (11/2).

(4) ديوان امرئ القيس، تح: عبد الرحمن المصطاوي، ط2، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1425هـ-2004م، (62).

(5) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، شرح الشواهد الكبرى، تح: علي محمد فاخر وآخرون، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، 1431هـ - 2010 م، (1633/4).

(6) هو فضل حسن أحمد عباس، من كتبه: اتجاهات التفسير ومناهج المفسرين في العصر الحديث، القصص القرآني إجماعه ونفحاته، توفي في عام 1432هـ. ينظر ترجمته: عبد الكريم علي الخلف، العلامة المفسر الدكتور فضل حسن عباس في سطور.

(7) يُنظر: حسن، عباس، ط15، النحو الوافي، دار المعارف، دت، (436/3) وما بعدها، (631/3) وما بعدها.

بعيد كون العطف على اللفظ أقوى وأولى من العطف على الموضع⁽¹⁾، وذهب أيضا بعض الأصوليين إلى قراءة الخفض ورأى هؤلاء «أن الخفض في الآية إنما هو بالعطف على لفظ الرؤوس فقليل الأرجل مغسولة لا ممسوحة»⁽²⁾.

2-2/ أدلة القائلين بأن القرآن نزل بمسح الأرجل دون الغسل.

زعم أصحاب القول الثاني بأن القرآن نزل بمسح الأرجل دون الغسل إلى قراءة لفظة ﴿وَأَرْجِلِكُمْ﴾ بالجرّ على أنّها معطوفة على موضع ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ لفظا ومعنى، وعليه فالقراءة تكون (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم)، وهو رأي الإمامية الاثني عشرية، وهي قراءة ابن كثير (ت 774هـ)⁽³⁾ وجمع من القراء⁽⁴⁾ بكسر اللام؛ ويُجاب عن قولهم هذا بأن الخفض في الآية إنما هو بالعطف على لفظ الرؤوس فالأرجل مغسولة لا ممسوحة والدليل على ذلك بوجهين:

«أحدهما أن المسح هنا الغسل الخفيف: قَالَ أَبُو عَلِيٍّ حَكَى لَنَا مَنْ لَا يَتَّهَمُ أَنَّ أَبَا زَيْدٍ قَالَ الْمَسْحَ خَفِيفَ الْغَسْلِ يُقَالُ مَسَحْتُ لِلصَّلَاةِ وَخَصَّتِ الرَّجْلَانِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْمَغْسُولَاتِ بِاسْمِ الْمَسْحِ لِيَقْتَصِدَ فِي صَبِّ الْمَاءِ عَلَيْهِمَا إِذْ كَانَتَا مَطْنَةً لِلإِسْرَافِ، وَالثَّانِي أَنَّ الْمِرَادَ هُنَا الْمَسْحَ عَلَى الْخُفِّينِ وَجَعَلَ ذَلِكَ مَسْحًا لِلرَّجْلِ مَجَازًا وَإِنَّمَا حَقِيقَتُهُ أَنَّهُ مَسْحٌ لِلخَفِ الَّذِي عَلَى الرَّجْلِ وَالسَّنَّةُ بَيَّنَّتْ ذَلِكَ»⁽⁵⁾.

وجمعا بين الأقوال؛ أقول: إنّ قراءة النصب والجر ثابتان لا خلاف فيهما وإنما الخلاف في توجيههما، وقد نتج عن توجيه الخلاف النحوي في الآية الكريمة خلاف في الحكم الشرعي أهو مسح على القدمين أو غسلهما؟

(1) يُنظر: التبيان في إعراب القرآن، السابق، (287).

(2) ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، دط، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، (431).

(3) ترجمته: «هو أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، الإمام الحافظ، أخذ عن ابن عساکر والمزني وابن تيمية، وبرع في علم التفسير والفقهاء والحديث والنحو والتاريخ، وصنف في هذه العلوم تصنيفا مفيدا انتفع به الناس، ومن مصنفاته: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، ومختصر معرفة علوم الحديث، وتحفة الطالب في تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب، وطبقات الشافعية، توفي سنة 774هـ». الإعلام بتأجيم المشاهير والأعلام، السابق، (48).

(4) منهم: حمزة وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم.

(5) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، السابق، (432).

2-3/ المختار عندي في المسألة:

والذي يتبين لي بعد النظر في الأدلة الواردة في كلام الله وكلام العرب صحّة التوجيه النحوي للقراءتين، إذ الغاسل يعتبر ماسحاً للجزء المغسول بيده أو ما ناب عنها، ويعضد هذا الرأي ما صحّ عن رسول الله ﷺ من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (ت 57هـ)⁽¹⁾ أنه قال: «ويل للأعقاب من النار»⁽²⁾، وفي حديث عمر بن العاص (ت 43هـ)⁽³⁾ قال: «تخلف عنا رسول الله ﷺ فأدركنا وقد أرهقنا العصر، فجعل نتوضأ ونمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار، مرّتين أو ثلاثاً»⁽⁴⁾، وضح عن ابن عمر (ت 73هـ)⁽⁵⁾ أنه قال: «نزل جبريل بالمسح وسنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل»⁽⁶⁾، ومعنى هذا أن المراد بالمسح في الآية هو الغسل وهي لغة في العرب.

(1) ترجمتها: «هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، وأمها أم رومان بنت عامر بن عويمر الكنانية، وتكنى بأُم عبد الله، ولدت بعد المبعث بأربع سنين أو خمس، وتزوجها النبي ﷺ وهي بنت ست مكتملة وداخله في السابعة، وكانت بنت تسع حين دخل بها النبي ﷺ، وذلك في شوال في السنة الأولى للهجرة، ولم ينكح بكرة غيرها، ومن مناقبها رضي الله عنها قالت: «أن رسول الله ﷺ ذكر فاطمة رضي الله عنها، قالت: فتكلمت أنا، فقال: «أما ترضين أن تكوني زوجي في الجنة؟» فقلت: بلى، قال: «فأنت زوجي في الدنيا والآخرة». ومن أخص مناقبها ما علم من شيوع تخصيصها وحبها لها، ونزول القرآن في عذرها وبرائها، والتبويه بقدرها ووفاء الرسول ﷺ عندها ونزول الوحي في بيتها وكانت من أفقه الصحابة ومن أكثرهم رواية عن النبي، وقد روت ألفين ومائتين وعشرة (2210) أحاديث، وأكثرهم فتياً، وتوفي عنها رسول الله وهي بنت ثلثي عشرة سنة، ثم عاشت بعده ستاً وأربعين سنة، وتوفيت سنة (57هـ) لسبع عشرة خلت من رمضان، وصلى عليها أبو هريرة، ودفنت بالقيع، في زمن خلافة معاوية بن أبي سفيان ﷺ أجمعين». الإعلام بترجم المشاهير والأعلام، السابق، (179).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم 240.

(3) هو عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو عبد الله، فاتح مصر، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي والحزم والمكيدة فيهم، كان في الجاهلية من الأشداء على الإسلام، وأسلم في هدنة الحديبية، وولاه النبي صلى الله عليه وسلم إمرة جيش "ذات السلاسل" وأمهه بأبي بكر وعمر، ثم استعمله على عُمان، ثم كان من أمراء الجيوش في الجهاد بالشام في زمن عمر، وله في كتب الحديث 39 حديثاً، توفي رضي الله عنه سنة 43 للهجرة. الأعلام، السابق، (79/5).

(4) أخرجه البخاري، رقم 163.

(5) ترجمته: «عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن: صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، كان جريئاً جهيراً. نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة، ومولده ووفاته فيها. أفتى الناس في الإسلام ستين سنة ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى وغزا إفريقية مرتين: الأولى مع ابن أبي سرح، والثانية مع معاوية بن حديج سنة 34 هـ وكف بصره في آخر حياته وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة، له في كتب الحديث 2630 حديثاً. وفي الإصابة: قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: مات ابن عمر، وهو مثل عمر في الفضل، وكان عمر في زمان له فيه نظراء، وعاش ابن عمر في زمان ليس له فيه نظير، توفي رضي الله عنه سنة 73 للهجرة». الأعلام، السابق، (108/4).

(6) أخرجه ابن المنذر في الأوسط، رقم 421.

المبحث الثالث: أثر التداخل بين علمي أصول الفقه وعلوم اللغة.

لقد كان التداخل بين علوم العربية وعلوم الفقه وثيقاً؛ حتى «أنه ليعسر فصل أحدهما عن الآخر في النشأة والتاريخ والتكوين والتأليف والدافع والمقاصد»⁽¹⁾؛ وظهر هذا التداخل في العلاقة الوثيقة بين أصول الفقه والنحو؛ وأضافت هذه العلاقة علم الأصول متانة وصلابة، ولا يدلّ هذا التأثير أبداً على التقليل من قيمة الأصول كعلم مستقل بذاته ذو منهج خاص به يتناول قضايا شرعية وفقهية للوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية، ويمكن أن نقول إنّ التقاء نظريات علم اللغة والبحث الأصولي في كتابات الأصوليين لا تمس صلب بنية علم أصول الفقه وإنما يقع في عناصر تتعلق بعلم الأصول ولكن لا تمثل جوهره، إلا أنّ هناك جهات يرتبط من خلالها علم اللغة العربية وعلم أصول الفقه على المستوى النظري ارتباطاً بنويها⁽²⁾.

أولاً/ أثر أصول الفقه في أصول النحو.

حاول الكثير من أعداء الشريعة الفصل بين علمي الأصول والنحو، ولم يستطيعوا ذلك وقد انبرى لهم جهازة من السلف بينوا خطراً دعوتهم وبطلان مذهبهم هذا، ونضرب مثلاً بالجرجاني (ت 471هـ)⁽³⁾ الذي وصف من ركب هذه الدعوة وحاول التفريق بين العلمين واحتقر علم العربية واستصغرها بآته: «أشبهه بأن يكون صدّاً عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه»⁽⁴⁾؛ وأرجع ذلك لأسباب كثيرة منها⁽⁵⁾:

- أنّ ألفاظ الوحيين معلقة على المعاني ولا يفتحها إلا الإعراب.
- أنّ النحو هو سبب استخراج الأغراض الكامنة في الألفاظ والأساليب.

(1) نظرات لغوية في لقران الكريم، السابق، (2).

(2) يُنظر: شمس الأنوار، العلاقة بين العلوم العربية واستنباط الأحكام الشرعية في ضوء علم أصول الفقه، العدد 02، جامعة سونن كاليجاكا الإسلامية الحكومية، يوكياكرتا- إندونيسيا، صص 463-492، 2017، (470).

(3) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة، من كتبه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز والجمل في النحو، والمعني في شرح الإيضاح، وإعجاز القرآن والعمدة في تصريف الأفعال، والعوامل المثة، توفي سنة 471 للهجرة. ينظر: الأعلام للزركلي، السابق، (49/4).

(4) دلائل الإعجاز في علم المعاني، (28/1).

(5) وقد أشار إليها الجرجاني كما في المصدر السابق بقوله: «ذاك لأنهم لا يجدون بُدّاً من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه، إذا كان قد علم أن الألفاظ معلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلامٍ ورجحانُه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يُعرفُ صحيحٌ من سقيم حتى يرجع إليه، لا يُنكرُ ذلك إلا من يُنكرُ حسّه، وإلا من غلط في الحقائق نفسه» (28).

- النحو معيار معرفة كمال الكلام ونقصانه.

- مقياس معرفة صحيح الكلام من سقيمه.

قد بين كثير من أهل الشريعة وأربابها حاجتهم الكبيرة إلى علم العربيّة ومباحثها، وأقوالهم مبثوثة في كتبهم ومصنفاتهم، «فلا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلّف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب»⁽¹⁾؛ بل وبلغ الأمر بالإمام مالك أن حكم بالحد على من تصدّر التفسير وهو جاهل بكلام العرب فقال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا»⁽²⁾، وهذا الشافعي (ت 204هـ) يخبر عن نفسه: أنّه لا يُسأل في مسألة من مسائل الفقه إلا أجاب عنها من قواعد النحو.

تجلّت لنا هذه العلاقة الوطيدة بين العلمين في ذلك التبادل بين التأثير والتأثر ظهر فيما يلي:

1/ طبيعة العلمين (المسائل التي تم معالجتها في العلمين):

1-1/ أصول الفقه (المفهوم والماهية).

إذا أردنا فعلا أن نكشف عن حقيقة التأثير الواقع بين النحو (مباحث أصول النحو نموذجاً) وبين الفقه (أصول الفقه نموذجاً)؛ كان لزاماً علينا أن نكشف عن طبيعة علم أصول الفقه وعلم أصول النحو؛ فأصول الفقه عند الغزالي (ت 505هـ): «عِبَارَةٌ عَن أدَلَّةِ هَذِهِ الأَحْكَامِ وَعَن مَعْرِفَةِ وَجُوهِ دَلَالَتِهَا عَلَى الأَحْكَامِ مِنْ حَيْثُ الجُمْلَةُ لَا مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ»⁽³⁾، نرى أن أبا حامد في تعريفه هذا قد فصل بين الأصول والفقه الذي هو عبارة «عَن العِلْمِ بِالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الثَّابِتَةِ لِأَفْعَالِ المُكَلَّفِينَ خَاصَّةً»⁽⁴⁾، وأصول الفقه من جهة أخرى هو «العلم الذي يبحث عن الإجمالية والقواعد الأصولية للدين من حيث هذه الأدلة؛ وإثباتها للأحكام»⁽⁵⁾.

1-2/ أصول النحو (المفهوم والماهية).

أما أصول النحو فهو «علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية، من حيث هي أدلته، وكيفية

(1) محاسن التأويل للقاسمي، السابق، (65).

(2) محاسن التأويل للقاسمي، السابق، (65).

(3) المستصفي، السابق، (5/1).

(4) نفسه، (05/1).

(5) العلائي الدمشقي، صلاح الدين أبي سعد خليل بن كيكليدي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تح: علي معوض وعادل عبد الموجود، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت-لبنان، 1418هـ-1998م، (5).

الاستدلال بها، وحال المستدل»⁽¹⁾، فيمكن أن نعرّف أصول النحو بأنّه مجموعة من «القواعد والأسس التي انطلق منها النّحاة في تقرير القواعد النحوية من المادة اللّغوية التي جمعها اللغويون عن العرب»⁽²⁾.

1-3/ الأوليّة في النّشأة، أصول الفقه أو أصول النّحو؟

وانطلاقاً من التعريفين نلاحظ أنّ أصول الفقه وأصول النّحو يشتركان في ارتكازهما حول البحث عن القواعد والأسس التي ينطلق كل من النّحوي والأصولي؛ لأجل تفعيد القاعدة الفقهية والنّحوية انطلاقاً من المصادر الأصلية، فكلاهما يسيران على نمط واحد في استنباط الحكم والاستدلال له من القرآن والسّننة وكلام العرب، وإن كان السبق لعلم الأصول والفضل للأصوليين أنهم بنو منهجهم الخاص بهم فهذا لم يمنع النّحاة أن يستفيدوا من مؤلّفاتهم ونهجوا النهج نفسه؛ فهذا الأنباري يصرّح بأنّ علم أصول النّحو قد نحى نحو أصول الفقه فعرفه بأنّه العلم الذي: «يعرف به القياس وتركيبه وأقسامه، من قياس العلّة، وقياس الشّبه، وقياس الطّرد، إلى غير ذلك على حدّ أصول الفقه، فإنّ بينهما من المناسبة ما لا خفاء به، لأنّ النّحو معقول من منقول، كما أن الفقه معقول من منقول»⁽³⁾، فالنّحاة أخذوا تعريف أصول الفقه وصاغوا على منواله مفهوم أصول النّحو.

بل وصرّح ابن جني (ت 392هـ) بمحاولة النّحاة الاستفادة من منهج الأصوليين الأوائل فقال: «وكذلك كتب محمد بن الحسن -رحمه الله- إنما ينتزع أصحابنا منها العليل، لأنهم يجدونها منشورة في أثناء كلامه، فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق»⁽⁴⁾، وذكر أيضاً غياب مؤلف جامع على طريقة الأصوليين في التّأليف فقال: «وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النحو، على مذهب أصول الكلام والفقه»⁽⁵⁾.

المستقرئ لبليوغرافيا المصنّفات التّراثية يلاحظ أن ظهور علم أصول الفقه كان متقدماً على نشأة

(1) السيوطي، جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، تح: محمود فجال، ط1، دار القلم، دمشق-سوريا، 1409هـ-1989م، (25). (الكتاب مطبوع بشرح المحقق وسماء: الإصحاح في شرح الاقتراح).

(2) عبد الموجود، عادل أحمد، التوظيف الأصولي للنحو من خلال مباحث صيغ العموم، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، 1433هـ-2012م، (69).

(3) الاقتراح في أصول الفقه، السابق، (17).

(4) الخصائص، السابق، (164/1).

(5) نفسه، (02/1).

النحو وأصوله، والدليل على ذلك أن المؤلفات النحوية التي اهتمت بالتفريع وقياس الفرع على الأصل، والأشباه والنظائر، وبيان العلل، هذه المؤلفات كلها صُنفت بعد زمن التأليف الأصولي، وهذا يظهر لنا بجلاء أن علم أصول الفقه سبق أصول النحو، ومن ثم كان الأول هو المؤثر في الثاني في منهجية الدراسة ومنهج التّقييد، أما من ناحية المادة اللّغوية فالدرس الأصولي استفاد استفادة كبيرة من الدرس اللّغوي.

2/ طبيعة الاستدلال في العلمين:

من خلال ما تقدم معنا في الكشف عن طبيعة العلمين (النحوي، والأصولي) يمكن الجزم أنّ كليهما ينتهجان منهجا واحدا في الاستدلال أثناء عملية الاستنباط والتّقييد؛ وذلك لاشتغالهما على نفس الأدلة النقلية (النصوص الشرعية، وكلام العرب) والعقلية، بل يلاحظ القارئ أنّ أصول النحو في بداياته كان على نسق أصول الفقه استنباطا واستدلالا.

3/ منهجية تناول المسائل العلمية:

تأثر النّحاة تأثرا بالغا بالأصوليين في منهج تناول المسائل اللّغوية، ولأجل هذا المنهج الذي كان لعلماء أصول الفقه فضل السّبق فيه، نجد أنّ متأخري النّحاة الذين كتبوا في أصول النحو استشعروا مكانة التّأصيل الأصول للمنهج المتّبع فنهجوا منهجهم في التّأليف والكتابة، وانعكس ذلك في مؤلفاتهم ومن ذلك:

- تأثرهم بفكرة الأصل والفرع في تقرير القواعد الجزئية في النحو.
- تأثرهم بأصول الفقه في مناهج البحث النحوي.
- تأثرهم بمنهج استنباط القواعد.
- تأثرهم بطرائق التّأليف.
- اتّفاقهم واختلافهم في الأدلة على حسب موقف الأصوليين، مما يدل على تشبّعهم بالمنهجية الأصولية، فاعتبار النّحاة لكل من: استصحاب الحال، والاستحسان أدلة في تقنين الأصول النحوية؛ واختلافهم حول اعتبار حجية كل من قياس الشبه وقياس الطرد⁽¹⁾.
- طريقة تعاملهم مع الأدلة المتعارضة ومنهجية ترجيحهم، فتجلّت صور التّعارض الرئيسة في ثلاثة صور:

(1) يُنظر: الاقتراح، السابق، (330).

أ. تعارض التصوص.

ب. تعارض الأقيسة.

ج. تعارض النص والقياس⁽¹⁾.

- طريقة تعاملهم مع العلة وتقسيمها تبعاً للأصوليين إلى علة بسيطة ومركبة⁽²⁾، واختلافهم في قوادحها أيضاً.

4/ المصطلحات المتداولة بين العلمين:

إنَّ أغلب مصطلحات النَّحو وأصوله مأخوذة عن مصطلحات الفقه وأصوله، ونذكر منها:

4-1/ استصحاب الحال:

وهو مصطلح أصولي استعمله النَّحاة وأرادوا به: «إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل؛ كقولك في فعل الأمر: إنما كان مبنياً؛ لأن الأصل في الأفعال البناء، وإن ما يعرب منها لشبه الاسم، ولا دليل يدلُّ على وجود الشبه، فكان باقياً على الأصل في البناء»⁽³⁾.

4-2/ الاستحسان:

والمراد به عند الأصوليين «العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول»⁽⁴⁾؛ قال في الخصائص: «دلالتة ضعيفة غير مستحكمة إلا أن فيه ضرباً من الاتساع والتصرف، من ذلك ترك الأخرى إلى الأثقل من غير ضرورة، نحو الفتوى والتقوى، فإنهم قبلوا [الياء] هنا [واو] من غير علة قوية، بل أرادوا الفرق بين الاسم والصفة»⁽⁵⁾؛ أو هو اعتماد النَّحوي على الخفة والاتساع وحسن التصرف أثناء الترجيح في غياب علة قوية أو دليل واضح.

4-3/ القياس بإلغاء الفارق:

ويعني عند الأصوليين: «أن لا يكون بين الصورتين فرق [أي: الأصل والفرع] مؤثر في

(1) أوصلها السيوطي إلى اثني عشرة صورة للتعارض، يُنظر: الاقتراح، السابق، (403-430).

(2) يُنظر: الاقتراح، السابق، (279).

(3) ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، ط 2، دار الفكر، بيروت-لبنان، -1971م، (46).

(4) بن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، دط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ- 2004م، (302/2). ويُنظر: كشف الأسرار للبيدوي، السابق، (04/4).

(5) الخصائص، السابق، (134/1).

الشرع»⁽¹⁾؛ وذكره السيوطي (ت 911هـ) بمعنى «بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيها لا يؤثر، فيلزم اشتراكها»⁽²⁾.

وبعد ما ذكرته؛ فإن القارئ يستطيع أن يلمح بوضوح تأثير النحاة بالأصوليين أثناء تأصيلهم للنحو بأصولهم وهيكلتهم لمصنفاتهم ومنهجية تناول المسائل النحوية، ولم يتوقف النحاة عند النقل والمحاكاة فقط بل لم يلبثوا أن فرّعوا على تلك الأصول تفرّعات جديدة لم يتعرض الأصوليون لها وهذا الذين سببته فيما يلي من المباحث من تأثير الدرس الأصولي بالدرس اللغوي؛ وذلك انطلاقاً من قاعدة أنّ «العلوم جميعاً كانت ممتزجة فيما بينها امتزاجاً شديداً، فلم يكن ثمة تحديد دقيق للأطر أو الدوائر التي يختص بها علم دون الآخر، كما ستعرف فيما بعد»⁽³⁾؛ التعاون والتكامل والاقتران والتبادل بين العلوم.

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مشهور حسن، ابن القيم الجوزية، ط3، دار ابن الجوزي، 1423هـ، (166/3).

(2) الاقتراح، السابق، (330).

(3) الإسنوي، جمال الدين، الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ط1، تح: محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 1985، (38).

الفصل الثّاني.

الجهود الصّرفيّة لأبي حامد الغزّالي من

خلال كتابه المنخول.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأوّل:

علم الصّرف (المفهوم والماهيّة).

المبحث الثّاني:

مسألة أقلّ الجمع.

المبحث الثّالث:

مسألة اندراج الإناث تحت جمع المذكّر.

المبحث الرّابع:

صيغ التّكليف (الأمر نموذجاً).

الفصل الثاني: الجهود الصَّرْفِيَّة لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه المنحول.

توطئة:

ارتأيت أن أبدأ بدراسة القضايا الصَّرْفِيَّة التي أوردها أبو حامد (ت 505هـ) وذلك اتباعاً للعرف السائد عند العلماء⁽¹⁾ في تقديمهم المستوى الصَّرْفِي على النَّحْوِي، وأيضاً تمثلاً للمنهج اللُّغْوِي عندهم إذا الوقوف على «البحوث الموسعة المتعلقة بالنَّص ودلالاته المتعددة، الذي هو المركب من صوت وصيغ وكلمات تشكل نسقاً سياقياً يستدعى بالضرورة الوقوف على أصغر مكوناته ووحداته، وصولاً إلى تراكيبه وجمله، مروراً بصيغه وأبنيته فقط من أجل إبراز السمات الدلالية لكل جانب من جوانبه»⁽²⁾.

والصَّرْف هو أحد شطري العربية وأغمضها وأشرفها ومما يدلُّ على ذلك «احتياج جميع المشتغلين باللُّغة العربية، من نحوي ولغوي وأصولي وفقهه (...) إليه، ومما يبين شرفه أيضاً أنه لا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به؛ ألا ترى أنَّ جماعة من المتكلمين امتنعوا من وصف الله سبحانه، بحنَّان لأنه من الحنين، والحنَّة من صفات البشر الخاصة بهم، تعالى الله عن ذلك... وقد كان ينبغي أن يُقدِّم علمُ التَّصْرِيف على غيره من علوم العربية، إذ هو معرفة ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب»⁽³⁾. إضافة إلى ذلك فالمنطق العلمي يفرض دراسة الشيء في حالة ثبوته واستقراره قبل دراسته في حالته المتغيرة المتنقلة وأقصد التَّغْيِير هنا التَّغْيِير الحاصل من الإعراب والبناء وتغاير الحركات إثر العوامل الدَّاخِلَة عليه، وهذا ما ذهب إليه ابن جني (ت 392هـ) لما اعتبر أنَّ الهدف من التَّصْرِيف إمَّا هو «لمعرفة أنفس الكلم الثابتة»⁽⁴⁾، والهدف من النَّحْو هو «معرفة أحواله المتنقلة»⁽⁵⁾.

وقد انتهينا في الفصل الأول إلى نتيجة حول تسمية البلاغة عند الأصوليين ببلاغة المعنى والنَّحْو

(1) وأشير استئناساً بما يُنسب لابن جني (المتوفى: 392هـ) في قوله الذي يرى تقديم النَّحْو على الصَّرْف في قوله: «ولما كان الصَّرْف صعباً عويصاً بدئ قبله بمعرفة النَّحْو؛ ثم جيء به بعدُ ليكون الارتياض في النَّحْو موطناً للدَّخول فيه ومعيناً على معرفة أغراضه ومعانيه ومعيناً على معرفة أغراضه ومعانيه، وعلى تصرف الحال»، يُنظر: ابن جني الموصلي، أبو الفتح عثمان، المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، ط1، دار إحياء التراث القديم، 1373هـ - 1954م، (05).

(2) ابن خوياء، إدريس، البحث اللغوي عند ابن القيم، إشراف: صافية مطهري، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الآداب والفنون، جامعة وهران، الجزائر، 1432هـ-1433هـ، (89).

(3) ابن عصفور، أبو الحسن الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، دت، ط1، مكتبة لبنان، 1996، (33).

(4) المنصف لابن جني شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، السابق، (04).

(5) نفسه، (04).

عندهم بنحو الدلالة أو نحو المعنى، والسؤال المطروح هنا هل عامل الأصوليون علم الصّرف أو التصريف معاملتهم النحو والبلاغة؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال أودّ الإشارة إلى أنّ المباحث الصّرفية الواردة في المدونات الأصولية عامة وفي كتب الغزالي (ت 505هـ) خاصّة؛ تعدّ على أطراف الأصابع وهي قليلة بالنسبة للقضايا التحويلية والدلالية، وغير مرتّبة في موضع خاص بها وإنما هي عبارة عن إشارات مبثوثة في ثنايا كتبه وضمن مسائل فقهية وأحياناً أصولية، لذلك حاولت جمعها وضمّ المتشابهات مع بعض وترتيبها وفق مباحث.

هذا؛ وقبل الولوج في دراسة هذه القضايا الصّرفية وددت التعرّيج على علم الصّرف في البيئتين اللغوية إذا هو مسقط رأسه وفي البيئة الأصولية إذ تتعالق بأحد شقي الدراسة كالتالي:

المبحث الأوّل: علم الصّرف (المفهوم والماهية).

لا يختلف الدارسون لعلوم اللّغة أنّ الصّرف من أهم العلوم التي يحتاجونها في بحوثهم، وتزداد هذه الأهمية عند باحثي العلوم الشرعيّة إذ إنّ المجتهد وكما أسلفنا من ذكر الشّروط يجب أن يكون عالماً بالعربيّة؛ وخاصّة علم الصّرف «لأنه يدخل في الصميم من الألفاظ العربيّة، ويجري منها مجرى المعيار والميزان، وعلى معرفته وحدّه المعول في ضبط الصيغ، ومعرفة تصغيرها، والنسبة إليها، وبه وحدّه يقف المتأمل فيه على ما يعتري الكلم من إعلال أو إبدال أو إدغام، ومنه وحده يعلم ما يطرد في العربيّة، وما يقل، وما يندر، وما يشذ، من الجموع والمصادر والمشتقات»⁽¹⁾، إضافة إلى هذا فهو «ميزان العربيّة، وبه تعرف أصول كلام العرب من الزوائد الداخلة عليها، ولا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلا به، وقد يؤخذ جزء من اللّغة كبير بالقياس، ولا يوصل إلى ذلك إلا من طريق التصريف»⁽²⁾.

أولاً/ الصّرف في البيئة اللّغوية.

اختلف العلماء القدامى والمحدثون في تحديد المراد من مصطلحي التصريف والصّرف لغّة واصطلاحاً، وما يتعلّق بهما من الواضع والفائدة ونشأته ومواضعه ومسائله⁽³⁾، فمادّة ص ر ف تفيد في كلام العرب التّغيير والتّحويل والقلب؛ ففي المعاجم الصّرف هو: «ردّ الشيء عن وجهه، صرّفه يصرفه صرفاً فانصرف... وصرّف الشيء: أعمله على غير وجهه، وتصاريف الأمور: تخاليفها، ومنه

(1) الضامن، حاتم صالح، الصرف، دط، كلية الدراسات العربية والإسلامية دبي - الإمارات المتحدة العربية، دت، (15).

(2) المنصف لابن جني شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، السابق، (02).

(3) لن أعرض لهذه القضايا الخلافية إذ ليس بموضعها وإنما ذكرتها من باب الاستئناس العلمي.

تصارييف الرياح والسحاب... وتصريف الرياح: جعلها جنوباً وشمالاً وصباً ودبوراً فجعلها ضرباً في أجناسها»⁽¹⁾، وقد وردت في القرآن بهذه المعاني نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصِرُهُمْ تَلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [سورة الأعراف: 47]، وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصِرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ أَنْظَرَ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْذِقُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة الأنعام: 46]، ﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسْحَرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [سورة البقرة: 164].
وفي الاصطلاح يُطلق التصريف أو علم الصِّرف ويُراد به أمران:

1/ الجانب العملي في الصِّرف (مسائل التمرين):

وهو أن تبني من الكلمة بناء لم تبنيه العرب على وزن ما بنته ثم تعمل في البناء الذي بنته ما يقتضيه قياس كلامهم⁽²⁾، وبعبارة أخرى «هو تحويل الأصل الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل إلا بها، كتحويل المصدر إلى اسمي الفاعل والمفعول، واسم التفضيل، واسمي المكان والزمان، والجمع، والتصغير والآلة»⁽³⁾، وقد أعطى ابن جني (ت 392هـ) أمثله على ذلك في قوله: «التصريف هو: أن تجيء إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى، مثال ذلك أن تأتي إلى "ضَرَبَ" فتبني منه مثل "جَعْفَرَ" فتقول: "ضَرَبَبَ"، ومثل "قَمَطَرَ": "ضَرَبَبَ"، ومثل "دَرِهَمَ": "ضَرَبَبَ"، ومثل "عَلِمَ": "ضَرَبَبَ"، ومثل "ظَرَفَ": "ضَرَبَبَ"، أفلا ترى إلى تصريفك الكلمة على وجوه كثيرة. وكذلك الاشتقاق أيضاً»⁽⁴⁾، وهو مذهب سيبويه (ت 180هـ) وأبو بكر بن السراج (ت 316هـ)⁽⁵⁾.

2/ الجانب العلمي في الصِّرف:

ويُعرف بأنه علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء⁽⁶⁾؛ أي ما

(1) لسان العرب، السابق، مادة: صرف، (90/11-91).

(2) يُنظر: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، السابق، (06,07/1).

(3) الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، ط1، منشورات مكتبة النهضة ببغداد، 1385هـ-1965م، (23).

(4) المنصف لابن جني شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، السابق، (3).

(5) يُنظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، السابق، (24). ابن السراج، أبو بكر محمد، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين

الفتلي، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، دت، (231/3).

(6) أبنية الصرف في كتاب سيبويه، السابق، (23).

يتعلّق ببنية «الكلمة وما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك»⁽¹⁾، وإليه ذهب ابن الحاجب (ت: 646هـ)⁽²⁾، «فقوله علم بمنزلة الجنس، لأنه شامل للعلوم كلها، وقوله تعرف بما أحوال أبنية الكلم يخرج الجميع سوى النحو، وقوله ليست بإعراب ولا بناء يخرج النحو»⁽³⁾؛ وهذا المفهوم يقترب من معنى مصطلح **المورفولوجيا** في الدراسة اللغوية الحديثة.

المتعمّن فيما أوردته من التعريفات التي وضعها القدماء يلحظ أن «تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة، لتؤدي معاني مختلفة، كالتصغير، والتكسير، والتثنية، والجمع، والاشتقاق،... ولا تغيير أواخرها لأغراض إعرابية»⁽⁴⁾ ليس من التصريف عند جمهرة النحاة؛ بل عدّوه ضمن اختصاص النحو وعلم العربيّة، وإن كان بعضهم تطرق إلى بحث الصرف وتعريفه لكنهم لم يوضحوا معناه توضيحاً كافياً، ولم يقسموه إلى عملي وعلمي.

ولعلّ من أوضح ما وقفت عليه من كلام المحدثين في التّفريق بين المصطلحين هو قول عبد الصبور شاهين: «نحن نرى أن المقصود بالمعنى العلمي هو مدلول **الصرف**، والمقصود بالمعنى العملي هو مدلول **التصريف**»⁽⁵⁾.

ثانياً/ الصّرف في البيئة الأصوليّة.

لم يتناول الأصوليون علم التّصريف كتناولهم علم النّحو والبلاغة، وهذا راجع إلى اشتغالهم على الجملة؛ والتي هي ميدان التّحوي والبلاغي في الأصل وقد شاركهم في الاشتغال عليها غيرهم من المفسرين والأصوليين، أمّا التّصريف فلاهتمامه باللفظة المفردة وبصيغة بناء الكلم العربيّة، وهذا مجاله السّماع اللّغوي وشيء من القياس والمعروف أنّ هذا من شغل اللّغويين⁽⁶⁾ لا غيرهم.

(1) ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تح: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1387هـ - 1967م، دت، (290).

(2) الاسترابادي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، دط، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1402هـ-1982م، (01/1). وهو مذهب ابن مالك: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، السابق، (290)

(3) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، السابق، (20/1).

(4) النحو الوافي، السابق، (747/4).

(5) شاهين، عبد الصّبور، المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1400هـ-1980م، (23).

(6) وإن كان بعض العلماء من غير اللّغويين عرّفوا بهذا المجال كالإمام الشافعي والإمام الحسن بن شيبان صاحب أبي حنيفة.

1/ تعريف التصريف في المدونات الأصولية القديمة.

المطلع على المدونات الأصولية لا يجد كبير أثر لتعرف التصريف بمفهومه الحالي أو تبويب مسائله تحت باب واحد؛ إلا إشارات هنا وهناك وتكون ضمن مسائل أصولية، بل وأغلب المواضع التي تم ذكره فيها هي في معرض ذكر ما يحتاجه الأصولي من العلوم اللغوية أو في مسائل الاشتقاق أو العموم أو بين ثنايا المباحث النحوية كدلالات صيغ الأفعال والزيادات الطارئة من جهة التصريف؛ والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها:

قول نجم الدين الطوفي (المتوفى : 716هـ)⁽¹⁾: «وَعِلْمٌ تَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ هَذَا التَّعَلُّقُ جَدِيدٌ أَنْ يَكُونَ مُعْتَبَرًا فِي الاجْتِهَادِ، وَيَلْحَقُ بِالْعَرَبِيَّةِ التَّصْرِيفُ لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ مِنْ مَعْرِفَةِ أَثْنِيَةِ الْكَلِمِ وَالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا كَمَا سَبَقَ فِي بَابِ الْمُجْمَلِ مِنْ لَفْظِ مُخْتَارٍ وَمُعْتَالٍ، فَأَعْيَالًا وَمَفْعُولًا»⁽²⁾.

قول الشاطبي (ت 120هـ): «والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تصورت»⁽³⁾.

ذكر الزركشي (ت 794هـ) ما يتعلق بعلم التصريف: «ككون فاء هذه الكلمة أو عينها أصليا أو مقلوبا عن غيره صحيحا أو معتلا مفتوحا أو مضموما أو مكسورا وغير ذلك...»⁽⁴⁾، فالزركشي (ت 794هـ) قد أشار إلى مفهوم التصريف ببعض مواضيعه كالصحة والاعتلال والأصل والقلب، وفي موضع آخر أشار إلى الاشتقاق وجعل «مدار علم التصريف في معرفة الأصلي والزائد والأسماء والأفعال لبنية يحتاج إلى معرفتها»⁽⁵⁾ عليه -أي الاشتقاق-؛ ولم يقف الزركشي (ت 794هـ) في مفهوم الصّرف إلى بيان الأعراض التي تطرأ على اللفظة، بل ألحق به مفهوما يقرب إلى مفهوم

(1) ترجمته: «هو أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم المعروف بابن أبي العباس الطوفي الصرصري، فقيه حنبلي، قال عنه ابن رجب: وكان شيعيا منحرقا في الاعتقاد عن السنة، ويقال: إنه تاب عن تشيعه، ونسب إليه أنه قال عن نفسه: حبل رافضي ظاهري أشعري إنما إحدى الكبر.. له مصنفات كثيرة في فنون شتى، منها: مختصر روضة الناظر، وشرحه عليه، ومعراج الوصول إلى علم الأصول، في أصول الفقه، وبغية السائل في أمهات المسائل، في أصول الدين، والإكسير في قواعد التفسير، والرياض النواضر في الأشباه والنظائر، توفي سنة 716 للهجرة». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (172).

(2) الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1407 هـ - 1987م، (582/3).

(3) الموافقات، السابق، (52/5).

(4) البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (230/2).

(5) نفسه، (311/2).

اللغويين فجعل التصريف العلم الذي «يتوقف عليه من معرفة أبنية الكلم، والفرق بينها، كما في باب الجمل من لفظ (مختار) ونحوه فاعلا ومفعولا»⁽¹⁾.

2/ مفهوم التصريف عند الأصوليين المحدثين:

أما ماهية التصريف عند الأصوليين المحدثين هو ذلك العلم «الذي تُعرف به أحوال أبنية الكلام مثل لفظ المختار، فإن هذا اللفظ متردد بين من وقع عليه الاختيار وبين من وقع منه الاختيار، أي: أنك إذا سمعت عبارة زيد المختار، فلا تدري هل زيد هو الذي اختار فيكون فاعلاً، أو زيد هو الذي أختير فيكون مفعولاً به»⁽²⁾.

3/ التصريف عند الغزالي.

لم يذكر الغزالي (ت 505هـ) للتصريف تعريفاً واضحاً بل لم يوظف مصطلح التصريف أو الصّرف بمفهومه التّحوي إلا في مواضع قليلة منها ما أورده في ((المستصفي)) بقوله: «فَإِذَا كُنَّ مَا لَيْسَ عَلَى قِيَاسِ التَّصْرِيفِ الَّذِي عُرِفَ مِنْهُمْ بِالتَّوْقِيفِ فَلَا سَبِيلَ إِلَى إِثْبَاتِهِ وَوَضْعِهِ بِالْقِيَاسِ»⁽³⁾، وفي نفس الكتاب أيضاً قوله: «وَأَمَّا الَّذِي يَحْسَبُ التَّصْرِيفَ فَكَالْمُخْتَارِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ»⁽⁴⁾.

وأورد أيضاً في كتابه ((أساس القياس)) قوله: «إذا وضعت العرب اسماً بإزاء معنى في محل مخصوص: فإن عرفونا بتوقيفهم وتصريحهم أن الاسم بإزاء مجرد المعنى دون اعتبار خصوص المحل فلا شك في أنا نطلقه مهما وجدنا المعنى، ولم يكن ذلك قياساً بل توقيفاً من جهتهم؛ إذ أفهمونا صريحاً أن الاسم بإزاء مجرد المعنى دون ملاحظة خصوص المحل، ونزل ذلك منزلة قياس تصريف المصادر؛ فإنهم نصبوا لنا مثلاً لتصريف الماضي والمستقبل والأمر والنهي والفاعل والمفعول، وعرفونا أن ذلك حكم كل مصدر إلا ما استثنوه بالنص، فإذا أخذنا من القدرة القادر على وزن الفاعل لكل من له قدرة لم نكن قائلين ولا ملحقين باللغة شيئاً بقياسنا، بل نكون فيه متبعين لمجرد التوقيف»⁽⁵⁾؛ ففي هذا النص على طوله أشار أبو حامد إلى مجالات علم التصريف التي لم يذكرها في المواضع السابقة

(1) نفسه، (234/8).

(2) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المُهَدَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِئَةِ الْمُقَارِنِ (تحرير مسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، ط1، مكتبة الرشد، الرياض-المملكة العربية السعودية، 1420 هـ - 1999 م، (1223/3).

(3) المستصفي، السابق، (13/2).

(4) نفسه، (19/2).

(5) الغزالي، أبو حامد، أساس القياس، تح: فهد بن محمد السدحان، دط، مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1413هـ-1993م، (05).

وهي تصريف الأفعال في الأزمنة المختلفة، وتصريف على الصيغ المختلفة كاستخراج ما وزنه فاعل من المصدر.

هذا بخصوص مفهوم التصريف؛ أمّا ما يتعلّق بقضاياها الواردة في المدوّنة سنوردها بشي من التفصيل فيما يلي من المباحث.

المبحث الثاني: مسألة أقل الجمع.

قال القرافي (ت 684هـ) في تعريفها: «معنى قول العلماء أقل الجمع اثنان أو ثلاثة، معناه أن مسمى الجمع مشترك فيه بين رتب كثيرة وأقل مرتبة يصدق فيها المسمى هي الاثنان فيصير معنى الكلام أقل مراتب مسمى الجمع اثنان أو ثلاثة»⁽¹⁾، وهي من أهم القواعد الأصولية اللغوية التي تبنى عليها الأحكام الشرعية، ومن أكثر القواعد التي طالها الخلاف وطال فيها، سواء في البيئة الأصولية أو في شقّها الآخر أي البيئة اللغوية، وترجع هذه القاعدة إلى أبواب مباحث المطلق والعام والمشارك والأمر، وإذا أطلقنا القاعدة فإنّ العلماء يريدون بها: ذلك حكم كلي ينطبق على جزئياته ليعرف أحكامها منه، ومما تتسم به هذه القاعدة أنّ استنباط الحكم الشرعي من النصوص التي تتضمن لفظ الجمع تتوقف على معرفة أساليب البيان في العربية وطرق الدلالة فيها على المعاني وما تدل عليها ألفاظها مفردة ومركبة.

أولاً/ مسألة أقل الجمع في البيئة اللغوية.

1/ الجمع؛ المفهوم والأقسام.

الجمع في اللغة جمع الشيء عن تفرقة، وفي الاصطلاح: ضم شيء إلى شيء آخر⁽²⁾، وزاد بعضهم تفصيلاً في جمع القلّة؛ فإن كان في مذهب من يرى أنّ أقل الجمع ثلاثة قيل في تعريف الجمع: هو ضم اسم إلى أكثر منه⁽³⁾، وفي مذهب من يرى أنّ أقل الجمع اثنان قيل إنّه: ضم اسم إلى مثله⁽⁴⁾؛

(1) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ - 1973م، (236).

(2) «الجمع: في اللغة ضم الشيء إلى الشيء، وذلك حاصل في الاثنان بلا نزاع، وإنما النزاع في صيغ الجمع وضماؤه، والأصح أن أقل مسمى الجمع ك (رجال) و (زيدين) ثلاثة بإجماع أهل اللغة»، يُنظر: الكفوي، أبو البقاء، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت، (323).

(3) ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1422 هـ - 2001 م، (213/3).

(4) ينظر: النحو الوافي، السابق، (119/1).

بل قد يقع على الواحد⁽¹⁾ كما يقال: جمعت الثوب بعضه إلى بعض⁽²⁾.

فلفظ الجمع في اللغة له معنيان، «الجمع من حيث الفعل المشتق منه الذي هو مصدر جمع يجمع جمعاً، والجمع الذي هو اللقب، وهو اسم العدد قال: وبعض من لم يهتد إلى الفرق خلط الباب، فظن أن الجمع الذي هو بمعنى اللقب من جملة الجمع الذي هو بمعنى الفعل، فقال: إذا كان الجمع بمعنى الضم، فالواحد إذا أضيف إلى الواحد فقد جمع بينهما، فوجب أن يكون جمعاً، وثبت أن الاثنين أقل الجمع، وخالف بهذا القول جميع أهل اللغة وسائر أهل العلم»⁽³⁾.

2/ تحرير موطن ما ليس بخلاف الخلاف.

أسلفت القول بأنّ الخلاف شديد وطويل وواسع في هذه المسألة ومتشعبٌ جداً وذلك لتعلّقه بكثير من المباحث، ولضبط المسألة المراد دراستها جيّداً يلزم على الباحث أن يبيّن موطن النزاع ويحدد مواطن الاختلاف؛ ومن ثمّة يورد ما استشكل من فروع هذه المسألة ممّا أورده الغزالي (ت 505هـ) في كتبه صراحة أو أشار إليه بإشارات، وأقصر طريق لبيان هذه المواطن هو بيان ما يُضادّها ممّا ليس من محلّ النزاع؛ فيُستبعد لأنّها طريق لتشتيت الهدف وتشويش القارئ وتطويل النفس فيما لا ينفع لب البحث.

هذا؛ فأقول ليس من محلّ النزاع ما يلي:

المعنى اللّغوي من لفظ «الجمع» فمعناه عند كل المذاهب: **صَمُّ شيء إلى شيء**؛ فإن ذلك في الاثنين والثلاثة وما زاد من غير خلاف، وإنما محل النزاع في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة مثل قولهم: رجال ومسلمون⁽⁴⁾.

المعنى الشّرعي في لفظ الجماعة في غير الصّلاة ثلاثة وفي الصّلاة اثنان، وأمّا من استدلّ بحديث «اثنان فما فوقهما جماعة»⁽⁵⁾ فمعنى الجماعة هنا معنى شرعي؛ ولا نؤوِّله بالمفهوم اللّغوي للجماعة؛ وأيضا إنّما المراد بها في النّص «أن حكمهما حكم الجماعة في انعقاد صلاة الجماعة بهما وإدراك

⁽¹⁾ والمقصود هنا الواحد المتجزئ، وإلّا لو تصوّرنا الثوب بلا أجزاء كقطعة قماش صغيرة كيف سيجمع بعضها على بعض. (أفادي)

(1) به فضيلة د. محمد السيد قياصة المصري.

(2) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (311/1).

(3) نفسه، (311/1).

(4) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (222/2).

(5) قال البخاري في صحيحه: - باب اثنان فما فوقهما جماعة، وقال ابن حجر في الفتح: هذه الترجمة لفظ حديث ورد من طرق

ضعيفة منها في ابن ماجه من حديث أبي موسى الأشعري - انظر تفصيل الكلام عليه في فتح الباري.

فضيلة الجماعة ويجب الحمل عليه، لأنّ الغالب من النبي ﷺ أنّ يعرفنا الأحكام الشرعية لا الأمور اللغوية، لكونها معلومة للمخاطب»⁽¹⁾؛ أو بعبارة أخرى «الاثنان وما فوقهما جماعة؛ محمول على المواريث والوصايا وعلى سنينة تقدم الإمام وإنما حمل على ما ذكر لأن النبي عليه الصلاة والسلام بعث لتعليم الأحكام لا لبيان اللغات»⁽²⁾.

إذا قصد المتكلم التخفيف بلفظ الجمع ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمُ﴾ [سورة التحريم: 4]، فهذا على جهة التجوز دون الحقيقة، وأورد الآمدي (ت 631هـ) تأويلا لها بقوله: «إنما قال: ﴿قُلُوبُكُمُ﴾ تجوّزا حذرا من استئصال الجمع بين تَثْنَيْتَيْنِ»⁽³⁾؛ غير أنّ أبا حامد نقل خلافا فيه؛ وهو أنّ طائفة ممن خالفوا الجمهور اعتبروا أنّ الآيات التي استدلوها بما سياقها الحقيقي في أنّ أقل الجمع ثلاثة، فقالوا في قوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [سورة الشعراء: 15]؛ يعني: هارون وموسى وفرعون وقومه وهم جماعة، وقوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة يوسف: 83]؛ المراد به يوسف وأخاه والأخ الأكبر الذي تخلف عن الإخوة؛ واعتبر الغزالي (ت 505هـ) دليلهم هذا من قبيل «التعسّفات والتكلفات، وإنّما يحوج إليها ضرورة نقل من أهل اللّغة في استحالة إطلاق اسم الجمع على الاثنتين، وإذا لم يكن نقل صريح فيحمل خلافهم على الحقيقة كما ورد»⁽⁴⁾.

إضافة إلى ذلك فمن مواطن حسن البلاغة إيراد الجمع مع المفرد أو المثنى وذلك ابتغاء للتخفيف وابتعادا عن الاستئصال الناتج عن تغيير الصيغ الصرفيّة وذلك لأنّ «الجمع تصحيحا وتكسييرا يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور: 23]؛ فإن المراد عائشة رضي الله عنها (ت 57هـ)»⁽⁵⁾.

تعبير الاثنتين أو الواحد عن نفسيهما أو نفسه بضمير الجمع سواء كان ضمير المتكلم متصلاً

(1) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (224/2).

(2) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، السابق، (333).

(3) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (224/2).

(4) المستصفي، السابق، (117/1).

(5) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، السابق، (333).

مثل: [عملنا] أو منفصلاً مثل: [نحن]، قال ابن يعيش (ت 643هـ)⁽¹⁾: «اعلم أن كلَّ ما في الجسد منه شيءٌ واحدٌ لا ينفصل كالرأس والأنف واللِّسان والظهر والبطن والقلب، فإنَّك إذا ضممتَ إليه مثله؛ جاز فيه ثلاثةٌ أوجه: أحدها الجمع، وهو الأكثر»⁽²⁾؛ هذا في المتَّصل في الشيء الواحد جاز الجمع وهو الأكثر سماعاً عند العرب وذلك لانتهاء المغالطة ولاختلاط «لأنَّه قد علِّم أن الواحد لا يكون له إلا رأسٌ واحدٌ، أو قلب واحد، فأرادوا الفصل بين النوعين، فشبهوا هذا النوع بقولهم: «نحن فعلنا»، وإن كانا اثنين في التعبير عنهما بلفظ الجمع»⁽³⁾.

بل وليس بخلاف أصلاً بين أهل العلم في أنه يجوز «إطلاق لفظ الجمع وإرادة الواحد به على سبيل المجاز فكيف بالاثنتين: فقد ورد إطلاق الجمع وإرادة الواحد وذلك في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [سورة آل عمران: 173]؛ قيل: إن المراد بالقائل واحد وهو: نعيم بن مسعود الأشجعي⁽⁴⁾»⁽⁵⁾، وإليه ذهب الغزالي (ت 505هـ) في أنه ليس من الخلاف بشيء فقال: «وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنتين بلفظ يعمهما فإن ذلك جائز ومعتاد»⁽⁶⁾.

الجمع المعرف بـ «أل» كالرجال فإنه يفيد الاستغراق، وهو المختار عند الغزالي (ت 505هـ) بعدما حكى خلافاً فيه؛ قال: «اختلفوا في الجمع المعرف بالألف واللام كالسارقين، والمشركين،

(1) هو يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع: من كبار العلماء بالعربية. موصلی الأصل، من كتبه: شرح المفصل، وشرح التصريف الملوكي لابن جني، توفي سنة 643 هجري. ينظر الأعلام، السابق، (206/8).

(2) ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1422 هـ - 2001 م، (210/3).

(3) شرح المفصل للزمخشري، السابق، (210/3).

(4) هو نعيم بن مسعود بن عامر بن أنيف بن ثعلبة بن قنفذ بن خلاوة بن سبيع بن بكر بن أشجع بن ريث بن غطفان الغطفاني الأشجعي، أبو سلمة، أسلم في وقعة الخندق، وهو الذي أوقع الخلف بين قريظة وغطفان وقريش يوم الخندق، وخذل بعضهم عن بعض، وأرسل الله عليهم الريح والبرد والجنود، وهم الملائكة فصرف كيد الكفار عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمسلمين، ولما أسلم واستأذن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أن يخذل الكفار، قَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " خذل ما استطعت فإن الحرب خدعة. ينظر: ابن الأثير، عز الدين، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، 1415هـ، (328/5).

(5) ينظر: التَّملة، عبد الكريم بن علي، أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه، ط1، 1414هـ-1993م، مكتبة الرشد، الرياض-المملكة العربية السعودية، (46).

(6) المستصفي، السابق، (243/1).

والفقراء، والمساكين، والعاملين فقال قوم: هو للاستغراق وقال قوم: هو لأقل الجمع، ولا يحمل على الاستغراق إلا بدليل والأول أقوى وأليق بمذهب أرباب العموم⁽¹⁾.
مع الاثنين بلفظ يعمهما: قاله الغزالي في المستصفي⁽²⁾.

3/ تحرير مواطن الخلاف.

رأينا أنّ الغزالي (ت 505هـ) قد تناول ما لا يتطرق فيه الخلاف في مسألة أقل الجمع بل وكثيرا ما ينقل الخلاف بين الأصوليين ويختار القول الصحيح منها؛ فإذا تبين للقارئ واستبان له هذه الصور جيدا؛ فإن معرفة مواطن الاختلاف ستسهل عليه؛ وهي ما أشار إليها الغزالي (ت 505هـ) في معرض حديثه عن العموم إلى صيغ الجمع وتناول أقسامها، واعتبر الضابط في التقسيم هو (السلامة والتكسير) وضابط آخر وهو (التقليل والتكثير): وهي كالتالي:

3-1/ أقسام الجمع من حيث السلامة:

وقسم الجمع من حيث السلامة والتكسير إلى:

3-1-1/ جمع السلامة.

وهو ما يسلم فيه بناء الواحد؛ وهو قسمان:

جمع الذكور: كقولك مسلم ومسلمون والأصل فيه زيادة الواو والنون وزيادة الياء والنون.

جمع الإناث: وينقسم إلى:

ما لا يظهر فيه علامة التأنيث كقولك هند ودعد فيجمع بزيادة الألف والتاء.

ما يظهر فيه علامة التأنيث بالتاء كقولك مسلمة فيجمع بزيادة الألف والتاء مع حذف تاء التأنيث فتقول رأيت المسلمات.

ومنها ما تظهر فيه العلامة بالألف الممدودة كقولك صفراء وحمراء فالوجه إبدال الألف الثاني وهي الهمزة بالواو وزيادة الألف والتاء.

وما يكون الألف مقصودا كالحبلى والسكرى تبدل الألف الأخيرة بالياء وتزد الألف والتاء.

3-1-2/ جمع التكسير:

وهو الذي لا يسلم فيه بناء الواحد؛ وهو ثلاثة أقسام:

(1) نفسه، (226/1).

(2) نفسه، (117/2).

الذي ينكسر فيه بناء الواحد **بزيادة** حرف كقولك رجل ورجال.

الذي ينكسر فيه بناء الواحد **بنقصان** كقولك كتاب وكتب.

الذي ينكسر فيه بناء الواحد **بتبديل** حركة كقولك أسد وأسد. (1)

والمسألة التي خالف فيها **أبو حامد** جمهور الأصوليين واللغويين هي جمع ما كان على وزن فعلاء ومذكّر على وزن أفعل جمع مؤنث سالم، وهذا الرأى ذهب إليه في المنخول بقوله: «ومنها ما تظهر فيه العلامة بالألف الممدودة كقولك صفراء وحمراء فالوجه إبدال الألف الثاني وهي الهمزة بالواو وزيادة الألف والتاء»⁽²⁾؛ فتصير صفراوات وحمراوات.

غير أنّي لم أجد غير **المبرد** (ت 285هـ) في المقتضب —من الصّرفيين الذين ذكروا هذا الخلاف— قال: «فَمَا كَانَ مِنْ هَذَا اسْمًا لَامْرَأَةٍ فَغَيْرُ مُتَمِّعٍ مِنَ الْأَلْفِ وَالْتَاءِ نَحْوِ حَبَلِيَّاتٍ وَسَكْرِيَّاتٍ وَحَمْرَاوَاتٍ وَصَفْرَاوَاتٍ تَبْدُلُ مِنَ الْأَلْفِ الَّتِي هِيَ طَرْفٌ وَأَوْ كَمَا تَفْعَلُ فِي التَّنْبِيَةِ»⁽³⁾، وابن جني (ت 392هـ) في الخصائص بقوله: «وقد يكون الحرف منقلبًا فيضطرّ إلى قلبه، فلا تردّه إلى أصله الذي كان منقلبًا عنه، وذلك قولك في حمراء: حمراوي وحمراوات وكذلك صفراوي وصفراوات؛ فتقلب الهمزة واوًا وإن كانت منقلبة عن ألف التانيث»⁽⁴⁾.

بل وصرّح بذلك **أبو علي القالي** (ت 356هـ)⁽⁵⁾ مرجّحاً أنّ هذا هو المشهور عن العرب في قوله: «وإذا تبيّت الممدود الذي مدته غير أصلية أبدلت منها واوًا؛ فقلبت في تنبئة حمراء حمراوان وفي جمعها حمراوات، وفي تنبئة صفراء صفراوان وفي جمعها صفراوات، وكذلك سوداء وسوداوان وسوداوات؛ على هذا أكثر كلام العرب»⁽⁶⁾. وأجازه **السيّرافي** (ت 368هـ) في شرحه على الكتاب

(1) المنخول، السابق، (141).

(2) نفسه، (190).

(3) المبرد، أبو العباس، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عظيمية، ط1، الناشر: عالم الكتب، بيروت-لبنان، دنا، (06/4).

(4) الخصائص، السابق، (348/2).

(5) ترجمته: «هو أبو علي إسماعيل بن القاسم بن هارون بن عيذون البغدادي القالي، العلامة اللغوي صاحب كتاب الأمالي في الأدب، أخذ العربية عن ابن دريد وأبي بكر ابن الأنباري ونفطويه، وسمع من أبي يعلى بالموصل وأبي بكر بن أبي داود، وعلي بن سليمان الأخفش، وأخذ عنه عبد الله بن الربيع التميمي، وأبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي، له مصنفات أخرى منها: المقصور والممدود والإبل والخيل والبارع في اللغة، توفي الله بقرطبة سنة 356هـ». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (48).

(6) القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، المقصور والممدود، تح: أبو نهلة أحمد عبد المجيد هريدي، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 1419هـ - 1999م، (309).

بقوله: «وأما الممدود فإِنَّك تقلب الهمزة واوا فيه إذا كانت (المدّة) للتأنيث، كما قُلبت في التثنية، فتقول في حمراء: حمراوات، وفي ورقاء: ورقاوات كما قالوا: خضراوات»⁽¹⁾.

غير أنّ الجمهور من اللّغويين يرون خطأ هذا الجمع؛ لأنّ أصل جمع ما كان على وزن أفعل هو فُعُل، وغلّطوا من جمعها على وزن فعلاوات، يقول ابن هشام اللّخمي (ت 577 هـ) في معرض رده على الزبيدي (ت 379 هـ)⁽²⁾: «أما سُودٌ فصحيحٌ، وأما سَوْدَاوَاتٌ فخطأٌ، لأنّ سوداء لا تجمع في الصفة على سوداوات، وكذلك كلّ صفةٍ على (فُعلاء) ولها مذكّرٌ على (أفعل)، مثل: حمراء وأحمر، وبيضاء وأبيض، لا يُجمع شيء من ذلك جمع سلامة لا المذكّر بالواو والنون، ولا المؤنث بالألف والتاء. وهذا منصوصٌ لسيبويه (ت 180 هـ) وغيره من النحويين، ولا أعلمُ بينهم فيه اختلافًا»⁽³⁾.

أعتقد أنّ سبب جواز الغزالي (ت 505 هـ) لهذا الجمع هو اتّكاله على الأثر⁽⁴⁾: «ليس في الخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ»⁽⁵⁾، إلاّ أنّ الجمع هنا مؤوّل بأنه جمع لمسمّى الخضراوات أي البقل وغيره، لا للصفة التي هي خضراء، فإنّ مسمّى الخضراوات مذكّر غير عاقل، وهو مما يجمع جمع السلامة أعني بالألف والتاء، وتخطئة اللّخمي (ت 577 هـ) لغيره في ما كان صفة لا اسم علم ولا موصوف.

3-2/ أقسام الجمع من حيث التقليل والتكثير:

هذا؛ وقسم الغزالي الجمع أيضا من حيث التقليل والتكثير إلى:

3-2-1/ جمع التقليل:

قال أبو حامد: «وجمع السلامة في اللسان للتقليل وهو العشرة فما دونه»⁽⁶⁾؛ ولم يُفصّل الغزالي

(1) السيرافي، أبو سعيد، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2008، (145/4).

(2) هو محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر، عالم باللغة والأدب، شاعر أصل سلفه من حمص (في الشام) ولد ونشأ واشتهر في إشبيلية. من تصانيفه: الواضح في النحو، وطبقات النحويين واللغويين، ولحن العامة ومختصر العين في اللغة، توفي سنة 379 للهجرة، ينظر، الأعلام، السابق، (82/6).

(3) اللّخمي، ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان، تح: حاتم صالح الضامن، ط1، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1424 هـ - 2003 م، (52).

(4) إشارة إلى حديث أنس بن مالك قال: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ فِي الْخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ».

(5) حديث ضعيف؛ أخرجه: الدارقطني، أبو الحسن علي، سنن الدارقطني، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، رقم الحديث: 1912، 1424 هـ - 2004 م، (479/2).

(6) المنحول، السابق، (142).

(ت 505هـ) في أقسامه بل يشمل الجمع السالم بكماله مذكّره ومؤنّته، وألحق به من جمع التّكسير ما كان على وزن: «الأفعال كالأثواب أو الأفعلة كالأرغفة أو الأفعال كالأكلب أو الفعلة كالصبية فهي للتقليل»⁽¹⁾؛ وزاد بعضهم أنّها تكون منكّرة⁽²⁾ غير معرّفة، وجمعت في أبيات كالتالي:

جَمَعَ السَّلَامَةَ مَنْكُورًا يُرَادُ بِهِ مِنْ الثَّلَاثِ إِلَى عَشْرِ فَلَا تَزِدْ
وَأَفْعُلْ ثُمَّ أَفْعَالٍ وَأَفْعِلَةٌ وَفَعْلَةٌ مِثْلُهُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ
كَأَنْفُسٍ وَكَأَثْوَابٍ وَأَرْغِفَةٍ وَغَلْمَةٍ فَاحْفَظْنَهَا حِفْظَ مُجْتَهِدٍ⁽³⁾

ولا أعلم خلافا عند النّحاة في أنّ جمع السلامة للتقليل⁽⁴⁾، وخالفهم الأصوليون في أن صيغة (المؤمنين) و (المشركين) ونحوهما للعموم لا للقلّة، قال أبو حامد: «وأما المؤمنون والكافرون حيث ورد في القرآن فهو للتكثير قطعاً»⁽⁵⁾.

واحتجّ الغزالي (ت 505هـ) بأنّ احتمال ذلك يكون «من احتكام الشّرع كما احتكم على لفظ الصّوم والصّلاة»⁽⁶⁾، وقوّى رأيه بقول سيبويه (ت 180هـ) في ((الكتاب)): «إنّ كل اسم لا تسمح العرب فيه بصيغة التّكثير؛ فصيغة التقليل محمول على التّكثير ابتغاء لكثرة الفوائد، كقولهم في جمع الرجل: أرجل فهو للتكثير»⁽⁷⁾.

وعليه فمدار القول فيما يلي:

أولاً هذه من المسائل التي خالف فيها الأصوليون النّحاة ولهم فضل السّبق في تخريجها تخريجا أصوليا لغويا.

ثانيا يصعب على الباحث التّرجيح بين القولين إذ لا مجال في ردّ أحدهما وهو صادر من اتّفاق جهابذة كبار، فالجمع بين القولين أولى من قبول أحدهما وردّ الآخر، ووجه الجمع بينهما والتوفيق بين الكلامين هو «أنه لا مانع من أن يكون أصل وضعها للقلّة، وغلب استعمالها في العموم لعرف أو

(1) نفسه، (142).

(2) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، السابق، (333).

(3) نفسه، (333).

(4) قال أبو البقاء: «وجمع السلامة للقلّة باتّفاق النّحاة»، نفسه، (333). وقد ذهب بعضهم إلى أن الاسم إن كان له جمع تكسير وجمع سلامة كالجنان والجنّات فجمع السلامة للقلّة وجمع التّكسير للكثرة، وإن لم يكن له إلا جمع سلامة فجمع السلامة مشترك بين القلة والكثرة.

ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، السابق، (267/1).

(5) المنخول، السابق، (142).

(6) المنخول، السابق، (142).

(7) نفسه؛ وراجعت الكتاب لسيبويه ولم أقف على هذا التّصّ.

لشرع، فنظر النَّحاة إلى أصل الوضع والأصوليون إلى غلبة الاستعمال؛ أو أنّ كلام النَّحاة في الجمع المنكر، وكلام الأصوليين في الجمع المعرف⁽¹⁾، أو أنّ صيغة (المؤمنين) و(المشركين) ونحوهما فيها تفصيل حسب موقع ورودها؛ فإذا وردت في النصوص الشرعية فهي للعموم وفي غيرها فهي للتقليل، وهو ما عناه الغزالي (ت 505هـ) بقوله: «حيث ورد في القرآن فهو للتكثير قطعاً»⁽²⁾، ووجه خامس للجمع وهو «أنّ العموم يجمع ما لا يتجاوز الواحد؛ فاجتماع العموم مع ما لا يتجاوز العشرة أولى»⁽³⁾، والله أعلم.

3-2-2 / جمع التّكثير:

وهو كل صيغ جمع التّكسير ما عدا الأوزان الأربعة السّالفة الذكر (الأفْعَال؛ الأَفْعَلَة؛ الأَفْعُل؛ الفِعْلَة)⁽⁴⁾، وهو من أحد عشرة إلى ما لا نهاية وهو عين ما قلّه الغزالي (ت 505هـ) بقوله: «وما عداها فهو للتكثير»⁽⁵⁾، وخلاصة ما ذهب إليه الغزالي (ت 505هـ) أنّ الصّيغ المختلف فيها هي:

- أ. الجمع المذكّر السالم المنكّر ك مسلمين.
- ب. وجمع المؤنث السالم: ك مسلمات.
- ج. وجمع الكثرة المنكّر ك جَمال ورماح.
- د. أو جمع القلّة المنكّر وهو على أربعة أوزان: الأوّل: أَفْعَلَة ك أطمعة، والثاني: فِعْلَة ك فتية، والثالث: أَفْعَال ك أحمال، والرابع: أَفْعُل ك أعين.

هـ. «واو» الجمع ك دخلوا؛ وقد خالف الغزالي (ت 505هـ) الأصوليين في أصل جمع الفعل والحرف فقال: «وليعلم أنّ الحرف والاسم لا يجمعان بل يجمع الاسم، وقولك قاما وقاموا ليس جمعا للفعل وإّما تعديدا للفاعل، فإذا أردت جمع الفعل رددته إلى الاسم فتقول: قام قومتيّن»⁽⁶⁾، فنعلم إذا أنّ واو الجمع في الفعل ليست من مواطن الاختلاف عند أبي حامد⁽⁷⁾.

(1) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، السابق، (333).

(2) المنخول، السابق، (142)

(3) ينظر: أقل الجمع عند الأصوليين وأثره في الاختلاف، (40).

(4) ذكرت الأوزان معرّفة ب آل وذلك التزاماً بالأمانة كما ذكرها أبو حامد الغزالي في المنخول.

(5) المنخول، السابق، (142).

(6) المنخول، السابق، (142).

(7) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرّابي، السابق، (233). أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه، السابق، (41) مابعداها. (وخالف في هذا الجبائي إذا اعتبر أنّ الجمع المنكّر في منزلة الجمع المعرف وهذا راجع إلى تمذهبهم بمذهب من لا يفرق بين جمعة القلة والكثرة... ينظر: الابهج شرح المنهاج، السابق، (68/2).

ثانيا/ مسألة أقل الجمع اثنان.

1/ القائلون في البيئة اللغوية:

النّاظر في كتب اللّغويين والنّحاة لا يلمس كبير أثر لهذه ولا كثير اعتناء المسألة؛ ولعلّ هذا راجع إلى متعلقاتها وهي الأحكام الفقهيّة المبنيّة عليها، إضافة إلى هذا فأصل المسألة يرجع إلى فضل السّبق للأصوليّين وكما أسلفت القول إنّها من المسائل التي تفرّدوا بها عن غيرهم وأطالوا النّفس فيها. وأغلب ما نُقل عن النّحاة واللّغويين من آراء مرجعه إلى المدوّنات الأصوليّة؛ إلا أنّ هذا لم يمنع من ورود الاختلاف بينهم في أقلّ الجمع أهو اثنان أو ثلاثة؟؛ ونبسط القول في القائلين أنّ أقلّ الجمع اثنان فيما يلي:

نسب ابن خروف (ت 609هـ)⁽¹⁾ لسبيويه (ت 180هـ) القول بأنّ أقلّ الجمع ثلاثة؛ ونسب إليه العلائي (ت 761هـ)⁽²⁾ وابن عبد الشّكور (ت 1323هـ) القول بأنّ أقلّ الجمع اثنان؛ غير أنّ المختار عندي هو القول الثّاني وهذا ما نصّ عليه أبو سعيد السّيرافي (المتوفى: 368 هـ) في ((شرح على الكتاب)) بقوله: «مسلمان والاثنان أقلّ الجمع والذي يلي الاثنين ثلاثة يقال فيهم: مسلمون وقد وافق مسلمون مسلمين بسلامة لفظ الواحد فلما كان ثلاثة وأربعة، وما قرب من هذه الأعداد القليلة أقرب إلى الاثنين مما كثر وبعد عن الاثنين صار الواو والنون هو الأصل في الجمع القليل، ولهذا قال سبيويه (ت 180هـ): وإنما صارت الياء والواو والنون لتثليث أقلّ العدد إلى تعشيره»⁽³⁾.

ولا أعلم سبب ميول عبد الكريم النّملة (معاصر)⁽⁴⁾ إلى القول الأوّل، وأنّ القول الثّاني لا يصحّ نسبته إلى سبيويه (ت 180هـ)، إلاّ أنّه احتجّ بأنّ ابن خروف (ت 609هـ) أعلم بمذهب سبيويه

(1) هو علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرميّ، أبو الحسن: عالم بالعربية، أندلسي، من أهل إشبيلية، من كتبه: شرح كتاب سبيويه، توفي سنة 609 هجري. ينظر: الأعلام، السابق، (330/4).

(2) هو خليل بن كيكليدي بن عبد الله العلائي الدمشقيّ، أبو سعيد، صلاح الدين: محدث، فاضل، بحات، من كتبه: المجموع المذهب في قواعد المذهب في فقه الشافعية، وكتاب الأربعين في أعمال المتقين، والوشي المعلم في الحديث، توفي سنة 761 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (321/2).

(3) السيرافي، أبو سعيد، شرح كتاب سبيويه، تح: أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 2008، (231/4).

(4) انظر ترجمته في الصفحة: 141.

(ت 180هـ) من غيره⁽¹⁾؛ قلت: ظاهر هذا الرأي بعيد عن الصواب والدليل على ذلك أنّ سيبويه (ت 180هـ) نفسه سأل الخليل (ت 170هـ) عن أقل الجمع فأجابه أنّه اثنان⁽²⁾، ومعروف أنّ أكثر كتاب سيبويه (ت 180هـ) من آراء شيخه الخليل (ت 170هـ)؛ وفي ((شرح الكتاب للسيرافي)) ذكر مذهب سيبويه (ت 180هـ) بصراحة وسيأتي بيان ذلك في الأدلة.

إضافة إلى الخليل (ت 170هـ) وسيبويه (ت 180هـ) ذهب كثير من النحاة منهم نفطويه (ت 323هـ)⁽³⁾ إلى أنّ أقل الجمع اثنان؛ وقال ثعلب: إنّ التثنية جمع عند أهل اللغة⁽⁴⁾.

وهو رأي بعض المعاصرين منهم صاحب نظم الأجرومية محمد بن آب الشنقيطي وإن كان لم يصرّح بذلك مباشرة إلاّ أنّه في أسلوبه ومنهجه في التّبويب؛ إذ قال باب علامات الجزم وذكر تحت هذا الباب علامتين فقط لا ثالث لهما وهما: السكون والحذف؛ وقال في بيان ذلك أحد شراحها بأنّ «صيغة كلمة علامات صيغة جمع فكيف أطلق لفظة بصيغة الجمع على اثنين، والجواب على هذا يحتمل أمرين:

الأول: إن قيل أنّها جمع «وأقله اثنان، فحينئذ لا إشكال في الترجمة مع قوله للجزم علامتان، والثاني: إذا قلنا أقل الجمع ثلاثة، فحينئذ يرد الإشكال أن الجزم له علامتان فكيف تقول: باب علامات الجزم؟ فإما أن تجعل الإضافة جنسية، فحينئذ تبطل معنى الجمعية، أي علامات الجزم الصادق بالواحد والاثنين فلا تعارض، والجمع بين الأمرين بأن يقال: يتوسع في الجمع فيطلق على اثنين فصاعداً، فيكون إطلاق الجمع هنا على اثنين مجازاً وليس حقيقة»⁽⁵⁾.

وذهب صاحب ((تاج العروس)) إلى أنّ أقلّ الجمع اثنان وذلك في قوله تعالى -حكاية عن موسى وأخيه صلى الله عليه وسلم-: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [سورة

(1) ينظر: أقل الجمع عند الأصوليين وأثره في الاختلاف، (94).

(2) ينظر: إرشاد الفحول، (551).

(3) هو إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزدي العتكي، أبو عبد الله، من أحفاد المهلب ابن أبي صفرة: إمام في النحو. وكان فقيهاً، رأساً في مذهب داود، مسنداً في الحديث ثقة، له كتب منها: كتاب التاريخ، وغريب القرآن، كتاب الوزراء، وأمثال القرآن، توفي سنة 323 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (61/1).

(4) ينظر: البخاري، علاء الدين، (دط، دت)، كشف الأسرار شرح أصول البيهقي، دار الكتاب الإسلامي، (28/2). وينظر: إرشاد الفحول، (551).

(5) الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، ط1، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، 1431 هـ - 2010 م، (207). (بتعديل طفيف).

الشعراء:16]؛ «ولم يقل: رسل، لأن فعولا وفعيلا يستوي فيهما المذكر والمؤنث، والواحد والجمع، مثل عدو وصديق، هذا نص الصاغاني في العباب، ومثله في اللسان، قال شيخنا: وليس في الآية جمع، إلا أن يريد ما زاد على الواحد، أو أن أقل الجمع اثنان، كما هو رأي الكوفيين، أو أنه يفهم من باب أولى، وفي الناموس: أراد بالواحد والجمع القليل والكثير، وهو بعيد المرام عن هذا المقام»⁽¹⁾.
ومن الدارسين من فرّق بين أقل الجمع عند التّحاة عند اللّغويين، فسمى الأوّل أقل الجمع التّحوي والثّاني أقل الجمع اللّغوي، ولا يستلزم من كون أقل الجمع التّحوي اثنان أن يكون أقل الجمع اللّغوي ثلاث، ولعلّه هذا انتهج منهج من فرّق بين أقل الجمع الشّرعي كما في الأثر اثنان فما فوقهما جماعة وبين غيره، ومن الأمثلة على هذا ما ذهب إليه إيهاب سلامة في قوله:
«قال التبريزي عند قول أبي تمام:

وَطُولُ مُقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلَقٌ ... لِدِيَابِجَتَيْهِ فَاعْتَرَبَ تَتَجَدَّدُ

الديابجتان الخدان (...). ويجوز أن يكون الطائي عنى الخدين؛ لأنهما في معنى الوجه، وقد يحتمل أن يكون جعل الديابجتين مثلا، ولم يرد الخدين، ولكنهما جريا مجرى البُرْدَيْنِ والثَّوْبَيْنِ؛ فيكون الواحد والجمع في معنى الواحد؛ لأنه إذا قيل فلان مُخْلَقُ البُرْدِ أو البُرْدَيْنِ، فالمعنى، أنه مخلق الثياب.
يفهم من هذا الشرح أن أقل الجمع عند التبريزي هو اثنان فإن كان ما فهم الباحث سليما فإن كلام التبريزي يحمل على أقل الجمع اللغوي لا النحوي إذ إن أقل الجمع النحوي لا اللغوي ثلاثة من مفرد»⁽²⁾.

قلت: هذا جلّ ما وقفت عليه من أقوال التّحويين واللّغويين في اعتبارهم أنّ أقلّ الجمع اثنان، ولعلّ هناك أدلة واضحة استدلوها بها لم أقف عليها، والظاهر على ما ذكرت أنّها منقولة عن الأصوليين وأرائهم والله أعلم.

2/ القائلون في البيئة الأصولية.

ذهب من الصّحابة أبو بكر الصّدّيق (ت 13هـ)⁽³⁾ وعمر بن الخطّاب رضي الله عنه (ت

(1) مرتضى الزبيدي، أبو الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس، دط، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، باب ر س ل، دتا، (74/29).

(2) سلامة، إيهاب عبد الحميد عبد الصادق، شرحا أبي العلاء والخطيب التبريزي على ديوان أبي تمام دراسة نحوية صرفية، إشراف: د محمد جمال صقر، رسالة ماجستير - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، 2012 م، (206).

(3) ترجمته: «هو عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب التيمي، أبو بكر الصديق ابن أبي قحافة، خليفة رسول الله ﷺ، وصاحبه في الغار والهجرة، وهو أول من لقب في الإسلام، وغلب عليه وعلى أبيه الكنية دون الاسم، وأول من أقام للناس حجهم

23هـ) وزيد بن ثابت (ت 45هـ) وجمع من التابعين رضي الله عنهم إلى أن أقل الجمع اثنان؛ ووافقهم جمع من الأصوليين منهم: أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ)⁽¹⁾ وأبو وليد الباجي (ت 474هـ)⁽²⁾ وأبو الحسن اللّحيمي وأبو إسحاق الإسفرايني (ت 418هـ)⁽³⁾ وأبو الحسن الأشعري (ت 324هـ) والصيمري (ت 436هـ)⁽⁴⁾ والسعد التفتازاني (ت 793هـ) وجمع من المعتزلة والأشاعرة.⁽⁵⁾

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة كثيرة وأغلبها متشابه، لذلك حاولت جمعها وتصنيفها حسب مراتبها ومضامينها:

1-2/ أدلتهم من القرآن:

ورد فيه مواضع كثيرة منه توحى بأنّ الاثنين جمع؛ ومن هذه المواضع قوله تعالى: ﴿إِن تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [سورة التحريم: 4]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [سورة الشعراء: 15] فالشاهد في هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ والقول لموسى وهارون ولم يقل معكما؛ وردّ بعضهم أنّ الخطاب موجّه إلى ثلاثة ذلك لأنّ فرعون داخل في

في زمن النبي ﷺ، وأول من دعي بخليفة، وأول من أم محراب رسول الله ، ورقى مشبهه، وله مناقب وفضائل كثيرة. توفي سنة: (13هـ)، عن ثلاث وستين سنة، ودامت خلافته سنتين وثلاثة أشهر، وتسعة أيام، ودفن مع رسول الله ﷺ في بيت ابنته عائشة رضي الله عنها». ينظر: الإعلام بمنشور تراجم المشاهير والأعلام، السابق، (221).

(1) ترجمته: «هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، البصري القاضي المالكي، الفقيه الأصولي المتكلم الأشعري المشهور، ومن مؤلفاته: المقنع، والتمهيد والتقريب والإرشاد في أصول الفقه، التبصرة بدقائق الحقائق، حقائق الكلام، شرح اللع، توفي سنة 403 للهجرة». الإعلام بمنشور تراجم المشاهير والأعلام، السابق، (353)

(2) هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبو الوليد الباجي: فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث، من كتبه: السراج في علم الحجاج وإحكام الفصول، في أحكام الأصول، توفي سنة 474 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (125/3).

(3) هو الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهرا، الإسفرايني الإمام الأصولي الشافعي، شيخ أهل خراسان، الملقب بركن الدين، وهو أول من لقب من العلماء، فقد كان أحد المجتهدين في عصره فقيها متكلمها أصوليا، له آراء أصولية مشهورة ومصنفات عديدة منها: جامع الحلي في أصول الدين، والرّد على الملحدّين، والتعليقة النافعة في أصول الدين، توفي سنة 418 للهجري. الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (15).

(4) هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمد بن جعفر القاضي الصيمري، وافر العقل، جيد النظر حسن العبادة، إليه انتهت رئاسة الأحناف في الفقه والحديث، ولي قضاء المدائن في أول الأمر، ثم ولي القضاء بربيع الكرخ، واستمر على هذه الحال حتى توفي سنة 436 للهجرة. ينظر: الإعلام بمنشور تراجم المشاهير والأعلام، السابق، (68).

(5) ينظر: شرحا أبي العلاء والخطيب التبريزي على ديوان أبي تمام دراسة نحوية صرفية، (133) إلى (150).

الجماعة، غير أنّ سيبويه (ت 180هـ) استدرك عليهم قائلاً بأنّ الله عزّ وجلّ قال في موضع آخر: ﴿قَالَ لَا تَخَافُوا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [سورة طه: 46]؛ فثنى والدليل أنه تعالى مع موسى وهارون على جهة النصرة لهما والمعونة ويستحيل أن يؤوّل أنه مع فرعون على هذا الطريق⁽¹⁾.

ومن المواضع أيضاً قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أُنذِرُكَ نَعْوًا الْأَخْصِرِ إِذْ تَسْوَرُونَ الْأَمْرَابَ﴾ [سورة ص: 21-23]، ففزع منهمّ قالوا لا تخفّ خصمان بغي بعضنا على بعض فأحكم بيننا بالحق ولا تشطط وأهدنا إلى سواء الصراط [سورة ص: 21-23]، إنّ هذا أخی لم تسمع وتسعون نجةً ولي نجةً واحدة فقال أهلئبيها وعزني في الخطاب [سورة ص: 21-23]، فالشاهد من الآية هي لفظة ﴿تَسْوَرُونَ﴾ فاستعمل في الاثنين لفظ الجمع؛ والخصم هنا اثنان إذا الاثنان جمع، ومن قال أنّ الخصم يقع على الجماعة قلنا أنّ سياق الآية وقع على اثنان؛ فسيبويه (ت 180هـ) أشار إلى أنّ الخطاب إذ وقع لداود عليه السلام من اثنين من لفظ الجماعة؛ وهو المتحدث وأخوه وقد عبر عنهما بقوله قالوا لا تخف⁽²⁾.

قلت وفي دليلهم هذا ضعف ولا حجة فيه ذلك «لأنّ الخصم يقع على الواحد والجماعة ولهذا قال الله تعالى: ﴿هَذَا إِنْ خَصَمَانِ أَحْتَصِمُوا فِي رَبِّهِمْ فَأَلَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ شِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ [سورة الحج: 19]؛ فجعل أحدهم المؤمنين والآخر الكفار؛ ولأنّّه يجوز أن يكون مع جبريل عليه السلام وميكايل عليه السلام جماعة من الملائكة عليهم السلام»⁽³⁾.

2-2/ أدلتهم من السنة:

قوله صلى الله عليه وسلم: «اثنان فما فوقهما جماعة»⁽⁴⁾؛ وقد سبق الحديث عن هذا الأثر وأنه لا يُعتد به لأنه وارد في الأمور الفقهية لا اللغوية، هذا وقد بين الشيرازي (ت 476هـ) أنه وإن صح الاستدلال به لكان دليلاً على أنّ أقل الجمع ثلاثة؛ فقال: «والجواب أن هذا دليل لنا فإنّه لو كان الاثنان جمعا حقيقة لما احتاج إلى البيان لأنهم يعرفون من اللغة ما يعرفه وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم أفصح العرب ولما بين دلّ على أنّ الاثنين ليس بجمع في اللغة فيجب أن يحمل الخبر على أنه قصد بيان حكم شرعي وأنّ الاثنين في حكم الجماعة في الصلاة»⁽⁵⁾.

(1) يُنظر: شرح كتاب سيبويه للسيرافي، السابق، (366/4).

(2) نفسه، (366/4).

(3) التبصرة في أصول الفقه، السابق، (130/1).

(4) سبق تخريج الحديث.

(5) التبصرة في أصول الفقه، السابق، (130/1).

إضافة إلى هذا الحديث وردت أحاديث أخرى منها: قوله صلى الله عليه وسلم: «إزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه»⁽¹⁾؛ فلفظة أنصاف هي جمع ومعلوم أنّ للمؤمن ساقين اثنتين فقط. قلت: وإن كان قد ورد هذا في كلام العرب فمخرجه حسن البلاغة وجزالة الأسلوب؛ وإن كان هو المختار عند بعض العرب؛ قال أبو الحسن بن عصفور (ت 663هـ)⁽²⁾: «وقد ذكر المقياس من وضع الجمع موضع التثنية، نحو: قطعت رؤوس الكبشين، فقال: "هذا هو المختار، ومن العرب من يخرج اللفظ على أصله من التثنية، فيقول: قطعت رأسي الكبشين، وذلك قليل»⁽³⁾؛ غير أنّ هذا غير مطّرد بل الضابط فيه هو أمن اللبس قد أشار أبو حيان (ت 745 هـ) إلى ذلك بقوله: «وربما جمع المنفصلان إن أمن اللبس المنفصلان هما اللذان ليسا جزأين مما أضيفا إليه كالدرهمين والدينارين والثوبين، فهذا إذا ألبس الجمع لا يجوز أن يوضع موضع التثنية، لأن المتبادر إلى الذهن الجمع، وهو الحقيقة، فلا يجوز أن يحمل على التثنية إذا ألبس»⁽⁴⁾.

2-3/ أدلتهم من اللغة:

من اللغة قول القائل:

وَمَهْمَهَيْنِ فَدَفْدَيْنِ مَرَّتَيْنِ ظَهْرَاهُمَا مِثْلُ ظُهُورِ التَّرْسَيْنِ⁽⁵⁾

فاحتجوا بقول الشاعر الجاشعي في قوله: «مثل ظهور الترسين حيث جمع الظهور بعد ما ثنى (ظَهْرَاهُمَا)، والجمع أفصح، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [سورة التحريم:4]، والتثنية هي الأصل، وهي مرجوحة، والإفراد جائز»⁽⁶⁾؛ قلت وهذا وارد في كلام العرب

(1) الحديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل (3/5، 6) وهو أيضا في الموطأ للإمام مالك بن أنس (ص 57) (كتاب اللباس) وهو بنصه في سنن ابن ماجه: (2/1183) وهو كذلك في كتاب: النهاية في غريب الحديث والأثر (1/44) الإزرة: الحالة وهيئة الانتزاع مثل الركبة والجلسة.

(2) النحوي، اللغوي، المفسر: علي بن مؤمن بن محمد بن علي بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر بن عبد الله بن منظور بن عصفور الحضرمي: إشبيلي استوطن بآخرة تونس، أبو الحسن بن عصفور، وفاته: سنة 669 هـ وقيل: 663 هـ ثلاث وستين وستمائة. ينظر: الزبيدي، وليد بن أحسن، وآخرون، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم، ط1، مجلة الحكمة، مانشستر - بريطانيا، 1424 هـ - 2003 م، (1729/2).

(3) التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، السابق، (2/70).

(4) نفسه، (2/70).

(5) البيت من السريع، وتوهم البعض أنه من الرجز. ويُنسب لخظام الجاشعي، شاعر إسلامي، وهو الصّحيح. وقيل: لهميان بن قحافة. انظر: الكتاب (2/48)، (3/622)، شواهد التوضيح (116)، إيضاح شواهد الإيضاح (2/575 وما بعدها).

(6) المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، السابق، (4/1579).

الأقحاح ومثل ذلك، قول الفرزدق (من الطويل):

هُمَا نَفْنَا فِي فِيٍّ مِنْ عَلَى النَّابِحِ الْعَاوِي أَشَدَّ

رَجَامٍ

فَمَوِيَّهِمَا

اتكلمهم على التعريف اللغوي للجمع وهو ضمّ الشيء إلى آخر، وقد أطلق عليه الأحمدي (ت 631هـ) مصطلح الإشعار اللغوي؛ فقال: «أقل الجمع اثنان فمن جهة الإشعار اللغوي فهو أن اسم الجماعة مشتق من الاجتماع، وهو ضم شيء إلى شيء، وهو متحقق في الاثنين حسب تحققه في الثلاثة وما زاد عليها، ولذلك تتصرف العرب وتقول: جمعت بين زيد وعمرو فاجتمعا وهما مجتمعان، كما يقال ذلك في الثلاثة، فكان إطلاق اسم الجماعة على الاثنين حقيقة»⁽¹⁾، ودليلهم هذا مردود إذا استقرّ عندنا أنّ لفظ الجمع خارج عن الخلاف.

ثالثا/ مسألة أقل الجمع ثلاثة.

1/ القائلون في البيئة اللغوية.

نسب الكثير من أهل العلم القول بأنّ أقل الجمع ثلاثة لجمهور النحاة واللغويين فقد حكاه **الإسنوي (ت 772هـ)** في قوله: «والجمهور على أنه لا يعم بل أقله ثلاثة على الصحيح عند جمهور الأصوليين كما هو الصحيح عند النحاة والفقهاء»⁽²⁾، وحكى إجماع اللغويين **السعد التفتازاني (ت 793هـ)** في قوله: «وتمسك الذاهبون إلى أن أقل الجمع ثلاثة بإجماع أهل العربية على اختلاف صيغ الواحد، والتثنية، والجمع في غير ضمير المتكلم»⁽³⁾.

وعزه إلیهم أيضا **البخاري (ت 730هـ)** في ((كشف الأسرار)) بقوله: «أقل الجمع ثلاثة وهو مذهب ابن عباس (ت 68هـ) وعثمان وأكثر الصحابة وعامة الفقهاء والمتكلمين وأهل اللغة»⁽⁴⁾.
وخلاصة المسألة في البيئة اللغوية أنّ أكثر أهل اللغة على أنّ أقل الجمع ثلاثة.

(1) الإحكام في أصول الأحكام للأحمدي، (223/2).

(2) الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين، التمهيد في تخریج الفروع على الأصول، تح: د. محمد حسن هيتو، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1400هـ، (316).

(3) شرح التلويح على التوضيح، السابق، (92/1).

(4) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (24/2).

2/ القائلون في البيئة الأصولية.

- ذهب من الصحابة إلى أنّ أقلّ الجمع ثلاثة: عثمان بن عفّان (ت 146هـ)⁽¹⁾ وعبد الله بن عبّاس (ت 68هـ) وابن مسعود رضي الله عنهم، وإن كان السعد التفتازاني (ت 793هـ) نسب في ((التلويح)) أن أكثر الصحابة على هذا المذهب⁽²⁾؛ وسار على المذهب من الأئمة:
- أبو حنيفة (ت 150هـ) وبعض من أصحابه، والبيروني (ت 483هـ) وعبد العزيز البخاري (ت 730هـ) وابن عبد الشكور (ت 1323هـ)⁽³⁾.
 - مالك بن أنس (ت 179هـ)⁽⁴⁾: وجمهور من المالكية وابن الحاجب (ت 646هـ) وأبو بكر ابن العربي (ت 406هـ)⁽⁵⁾.
 - محمد بن إدريس الشافعي (ت 204هـ): ومن الشافعية إمام الحرمين، والرّازي والبيضاوي وأبو إسحاق الشيرازي (ت 476هـ) وتاج الدّين السُّبكيّ (ت 771هـ) والأستاذ ابن فورك (ت 405هـ)⁽⁶⁾، وأكثر الشافعية على هذا المذهب.

(1) ترجمته: «هو أبو عبد الله عثمان بن عفّان بن أبي العاص القرشي الأموي، ثالث الخلفاء الراشدين، كان ممن أسلم على يد أبي بكر، وهاجر المجرتين، وصاهر النبي ﷺ على بنتيه رقية ثم بعد وفاتها أم كلثوم، لذلك لقب ذا النورين، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وأحد من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وروي له 146 حديثاً، قتل شهيداً سنة 35 للهجرة، وله مناقب كثيرة». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (239-240).

(2) شرح التلويح على التوضيح، السابق، (50/1).

(3) أحمد بن أمين بن محمد سعيد، من آل عبد الشكور: فاضل، من أهل مكة. مولده ووفاته بجا، من كتبه: النخبة السننية في الحوادث المكية، والفلك المشحون مجموع أدب ونوادر، توفي سنة 1323 هـ. ينظر: الأعلام، السابق، (101/1).

(4) ترجمته: «هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري المدني، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، وهو أحد أئمة الحديث، وأدقهم في عصره، مناقبه كثيرة متعددة، له مصنفات أشهرها: كتاب الموطأ، رسالة في القدر والرد على القدرية، كتاب في النجوم ومنازل القمر، ورسالة في الأفضية، ورسالة إلى الليث بن سعد في إجماع أهل المدينة، توفي سنة 179 للهجرة». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (271).

(5) ترجمته: «هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي، الشهير بأبي بكر ابن العربي المالكي، كان رحمه الله من كبار علماء الأندلس، ولي قضاء إشبيلية، ثم صرف من القضاء، وأقبل على نشر العلم، وله تصانيف شهيرة، منها: العواصم من القواصم، وأحكام القرآن، وقانون التأويل، وعارضة الأحوذى، والمحصل في أصول الفقه، توفي بالقرب من فاس سنة 543هـ، وحمل إليها ودفن بها». «الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (361).

(6) ترجمته: «هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي، الأصولي الأديب النحوي شيخ المتكلمين، له تصانيف عديدة في الأصلين ومعاني القرآن منها: بيان مشكل الحديث، والرد على الملحدة والمعطلة والمبتدعة، والحدود في الأصول، وشرح كتاب العالم والمتعلم، توفي سنة 406 للهجرة». «الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (349).

- أحمد بن حنبل (ت 241هـ): ومن الحنابلة ابن قدامة (ت 744هـ)⁽¹⁾ ونجم الدين الطوفي (ت 716هـ) والمجد ابن تيمية (ت 728هـ) والخرقي (ت 334هـ)⁽²⁾.⁽³⁾

2-1/ أدلتهم⁽⁴⁾.

احتج رواد هذا المذهب بحجج وأوردوا أدلة كثيرة لا يسع ذكرها كلها إلا أني سأنتقي أقواها حجة وأبلغها دلالة وأوضحها معنى، ومن ذلك:

2-1-1/ إجماع الصحابة رضي الله عنهم:

«روي عن عبد الله بن عباس (ت 68هـ)⁽⁵⁾ أنه قال لعثمان بن عفان رضي الله عنهم (ت 146هـ): [أن الأخوين لا يردان الأم إلى السدس؛ إنما قال الله تعالى: ﴿إِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّه

(1) هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي، شمس الدين، أبو عبد الله، ابن قدامة المقدسي الجماعيلي الأصل، ثم الدمشقي الصالحي: حافظ للحديث، عارف بالأدب، من كبار الحنابلة، من مصنفاته: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، الصارم المنكي في الرد على ابن السبكي، توفي سنة 744 للهجرة. الأعلام، السابق، (5/326).

(2) ترجمته: «هو أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقى، البغدادي الحنبلي، العالم الفقيه، كان كثير العبادة شديد الورع، له تحريجات على المذهب، ومصنفات كثيرة أحرقت جلها بعد خروجه من بغداد، لها ظهر بها شب السلف وانتقاد الصحابة، وبقي منها المختصر، الذي شرحه ابن قدامة المقدسي في كتابه المغني، وله شروح أخرى، توفي أبو القاسم الخرقى بدمشق سنة 334 للهجرة». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (259).

(3) يُنظر للتفصيل في أقوالهم وصحة نسبة آراءهم ما أورده عبد الكريم التَّملة في كتابه أقل الجمع عند الأصوليين وأثره في الاختلاف، من (68) إلى (94).

(4) أوصلها د عبد الكريم التَّملة إلى 21 دليلا، غير أنه كثر الأدلة كثيرا فحاولت جمعها وترتيبها وإعادة صياغتها.

(5) ترجمته: «هو أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، ابن عم النبي ﷺ، وأمه لبابة الكبرى بنت الحارث بن حزن الهلالية، وهو ابن خالة خالد بن الوليد، ولد عبد الله بن عباس بمكة بالشعب في سني الحصار الثلاث، والرسول والمسلمون محاصرون فيه، وقبض النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة، واشتهر فقيه وإمامته في العلم، وكان يسمى البحر لسعة علمه، ويسمى حبر الأمة ببركة ودعوة النبي ﷺ، كما في الصحيحين عنه: أن النبي ﷺ دخل الخلاء، فوضعت له وضوءا، قال: «من وضع هذا؟» فأخبر، فقال: «اللهم فقهه في الدين»، وفي رواية من حديث سعيد بن جبيرة قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يدينه في مجلسه، ويستعين بعلمه الوافر العزيز ويعقله الناضج الكبير، واستعمله علي بن أبي طالب رضي الله عنه على البصرة فبقي عليها أميرا، ثم فارقه قبل مقتل علي بن أبي طالب، وعاد إلى الحجاز، وشهد مع علي صفين، وكان أحد الأمراء فيها، وكانت وفاته بالطائف في آخر أيام ابن الزبير سنة ثمان وستين (68هـ) وهو ابن سبعين 70 سنة، بعد أن كف بصره، وصلى عليه محمد بن الحنفية. وابن عباس أحد المكثرين من رواية الحديث، وله في كتب الحديث (1660)، وهو أيضا أحد العبادة الذين تأخرت وفاتهم حتى احتيج إلى علمهم». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (216-217).

السُّدُسُ ﴿١١﴾ [سورة النساء: 11]، وليس أخوان إخوة في لسان قومك؛ فقال عثمان: لا أستطيع أمرًا كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار؛ وهذا يدل على أن أقل الجمع ثلاثة؛ لأن بن عباس (ت 68هـ) قاله، وأقره عثمان عليه؛ وإنما صرفه عنه بالإجماع الذي ذكره⁽¹⁾.

فالشاهد من هذه الحادثة أن بن عباس (ت 68هـ) ذكر أن أقل الجمع ثلاثة في اللغة في حضور عثمان بن عفان رضي الله عنهم (ت 146هـ) ولم يُنكر عليه بل وافقه واعتذر له كون لا يستطيع مخالفة ما استقرّ عليه الإجماع الفقهي، وأقرّ عثمان رضي الله عنه أن الأخوين ليس بجمع في لغة العرب وفيه دلالة على أنه مثني؛ هذا فيه دليل أيضا على أن أقل الجمع يُطلق على اثنين مجازا وأيضا أن أقل الجمع اللغوي ليس بالضرورة بأقلّ جمع في الفقه.

ويشهد لهذا الأثر الذي أخرجه الحاكم في مستدركه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، أنه كان يقول: «الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعدا»⁽²⁾، فما روي عن عثمان (ت 146هـ) وعبد الله بن عباس (ت 68هـ) يحمل على أن أقل الجمع ثلاثة على السلب بطريق الحقيقة، وما روي عن زيد فيحمل على أن أقل الجمع اثنان إثباتا عن طريق المجاز وإن قال بعضهم أن أقل الجمع اثنان حملا على ما جاء عن زيد فذلك في لغة من لغات العرب فقط كما قال عثمان فذلك في لسان قومك.

2-1-2 / إجماع أهل اللغة:

وذلك أنهم «فرّقوا بين التّوحيد والتّثنية والجمع، وجعلوا للإفراد بابًا وللتثنية بابًا وللجمع بابًا، ولا يخلو لهم كتاب من هذا التّرتيب، وإذا كان كذلك؛ وجب أن يختصّ الجمع بما زاد على الاثنين، كما اختصت التثنية بما زاد على الواحد»⁽³⁾، ويشهد لهذا ما أخرجه الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب»⁽⁴⁾؛ فالرسول عليه السلام فرّق بين

(1) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب الفرائض، باب ميراث الأخوة من الأب والأم، (335/4)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، وفي كتاب الفرائض، باب: فرض الأم، (227/6).

(2) أخرجه الحاكم في المستدرک في كتاب الفرائض، باب ميراث الأخوة من الأب والأم، رقم الحديث: 7961، (372/4).

(3) القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي بن سير المبارك، ط2، 1410 هـ - 1990 م، (649/2).

(4) أخرجه مالك في الموطأ، باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء، رقم الحديث: 805، تح: محمد مصطفى الأعظمي، ط1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، 1425هـ - 2004 م، (1425/5). وصحّحه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، برقم: 64، (131/1).

الراكب والراكبان والثلاث فهذا ولا بدّ يُفهم منه أنّ التفريق بين الأشياء يوجب المغايرة بينها.

2-1-3/ إجماع من نطق بالضاد:

على أنه إذا أرادوا بيان عدد الجمع ومقداره؛ بدؤوا من الثلاثة، فقالوا: "ثلاثة رجال"، و"أربعة رجال" ولم يقولوا: "اثنان رجال"، وقالوا: "جماعة رجال"، ولم يقولوا: "جماعة رجلين"؛ فدل هذا على ما ذكرنا⁽¹⁾، وأيضا يقولون بأنّ أقل الجمع ينعت بعدده؛ ذلك أنّ ثلاثة رجال ورجال ثلاث صحيح، أمّا رجلان اثنان واثنان رجلان فلم يثبت عن العرب أنّها قالتها، ولم يجز أحد من النحاة إضافة العدد للتثنية والله أعلم⁽²⁾، وأيضا قد فرّق أهل اللغة بين ضمائر المثنى والجمع، وبين الفعل المسند للثنتين والفعل المسند للثلاثة.

3/ أقل الجمع عند الغزالي (ت 505هـ).

3-1/ رأيه في ((المنحول)).

يتميّز الفكر اللغوي عند الغزالي (ت 505هـ) بالتطور والتغيّر؛ وهذا راجع إلى شخصيته الجدليّة وطبيعته العلميّة، فهو كثير التّنقل بين المذاهب الفكرية من فلسفة إلى علم الكلام إلى الأصول إلى الفقه ثم استقراره على مذهب السلف؛ ويتجلّى ذلك كثيرا في مصنّفاته كثيرا ومن الأمثلة على ذلك هذه المسألة التي تناولناها بالدراسة؛ فقد اضطرب فيها الغزالي (ت 505هـ) بين قولين بأنّ أقل الجمع اثنان وأقل الجمع ثلاثة.

ففي ((المنحول)) وهو أسبق من ناحية التّأليف من ((المستصفي)) اختار فيه بأنّ أقل الجمع ثلاثة بعبارة صريحة ويطلق على الاثنان والواحد مجازا؛ فقال: «والمختار عندنا أن أقل ما يتناوله ثلاثة»⁽³⁾ يقصد أقل الجمع؛ وبدأ بسرد الأدلّة على ذلك - وقد سبق ذكرها بالتفصيل آنفا - فقال:

- تفرقتهم بين التثنية والجمع.
- تسميتهم الرجلين تثنية لا جمعا.
- حصول ضم أحدهما إلى الآخر.
- أجمع الفقهاء على أن المقر بدرهم لا تفسر بأقل من ثلاثة فهذا مفروع عنه.

(1) ينظر: العدة في أصول الفقه، السابق، (652/2).

(2) يُنظر: المستصفي، السابق، (56/2).

(3) المنحول، السابق، (149).

- الردّ إلى أنّ أقلّ الجمع اثنان يحتاج إلى دليل أوضح وأقوى من الردّ إلى أن أقلّ الجمع ثلاثة.⁽¹⁾ وبعد أنّ سرد الأدلّة على أنّ أقلّ الجمع ثلاثة استدرك وبيّن أنّه لا يفهم من الردّ إلى ثلاثة منع تناول الجمع مجازاً؛ فقال: «وليس من فائدته المنع من الردّ إلى اثنين إذ الرجال قد يطلق ويراد به واحد عند القرينة كقول الرجل لزوجته أخرجين وتكلمين الرجال ويعني به رجلاً واحداً»⁽²⁾.

3-2/ رأيه في ((المستصفي)).

أمّا في ((المستصفي)) فرأى الغزالي (ت 505هـ) غير واضح المعالم ولا بين الاتجاهات؛ غير أنّ الباحث فهم أنه اختار رأياً آخر غير الذي في ((المنحول)) وهو أنّ أقلّ الجمع اثنان، وتُرجم هذا الاختيار إلى نصوص وأقوال الغزالي (ت 505هـ) في ((المستصفي)) التي جاءت في معرض ردّه على أرباب الخصوص وعلى القائلين بمذهب أقلّ الجمع ثلاثة.

ومن هذه النصوص قوله: «ذهب قوم إلى أن لفظ الفقراء والمساكين والمشركين ينزل على أقلّ الجمع واستدلوا بأنه القدر المستيقن دخوله تحت اللفظ، والباقي مشكوك فيه، ولا سبيل إلى إثبات حكم بالشك، وهذا استدلال فاسد لأنّ كون هذا القدر مستيقنا لا يدل على كونه مجازاً في الزيادة، والخلاف. في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة أو مجازاً، فإنّ الثلاثة مستيقنة من لفظ العشرة، ولا يوجب مجازاً في الباقي»⁽³⁾.

وقال أيضاً: «ثم نقول: هذا متناقض لأنّ قولهم: إنّ الثلاثة هو المفهوم فقط يناقض قولهم: الباقي مشكوك لأنه إن كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً، وإن كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسألة، فإنّ الخلاف في الباقي، وأخطئوا في قولهم إنّ الثلاثة مفهومه فقط»⁽⁴⁾؛ فالشاهد من قول الغزالي (ت 505هـ) هي العبارة الأخيرة فقد خطأً من اعتبر أنّ المفهوم من القدر المستيقن هو الثلاثة فقط.

هذا؛ ومما يوحي أنّه اختار قول شيخه القاضي أبي بكر بن العربي (ت 543هـ) كون أقلّ الجمع اثنان؛ ردّه على الفريق الآخر ممن يعتبر أقلّ الجمع ثلاثة؛ فبعد أنّ سرد بعض أدلتهم ونقضها قال: «هذه تعسّفات وتكلفات، إنّما يحوج إليها ضرورة نقل من أهل اللّغة في استحالة إطلاق اسم الجمع

(1) نفسه، (149).

(2) المنحول، السابق، (149).

(3) المستصفي، السابق، (93/2).

(4) نفسه، (93/2).

على الاثنين، وإذا لم يكن نقل صريح فيحمل خلافهم على الحقيقة كما ورد»⁽¹⁾.

3-3/ اختلاف الباحثين في نسبة القول للغزالي.

بالرغم من هذا نسب بعضهم له القول بأن أقل الجمع ثلاثة، وذلك تأويلا لقوله: «وعلى الجملة فمن يردّ لفظ الجمع إلى الاثنين ربما يفتقر إلى دليل أظهر ممن يرده إلى الثلاثة، وإذا رده إلى الواحد فقد غير اللفظ النص بقريئة»⁽²⁾؛ فرضا كان تأويلهم صحيحا فهل يمكن لذي عقل سليم ومنطق سوي قويم وعالم جليل مثل الغزالي (ت 505هـ) أن يورد أدلته وينقضها!! بدل أن يسعى إلى دعمها والانتصار لمذهبه.

قلت الذي أراه من خلال هذه النصوص أن المختار عند الغزالي (ت 505هـ) في أقل الجمع هو اثنان، ومما يعضد رأي هذا أن كثيرا من أهل العلم نسبوا له هذا القول؛ فهذا الأمدي (ت 631هـ) يقول: «وإذ تنقح محل النزاع فنقول مذهب عمر رضي الله عنه (ت 23هـ) وزيد بن ثابت (ت 45هـ) ومالك (ت 179هـ) وداود والقاضي أبي بكر (ت 543هـ) والأستاذ أبي إسحاق وجماعة من أصحاب الشافعي (ت 204هـ) رضي الله عنه كالغزالي (ت 505هـ) وغيره أنه اثنان»⁽³⁾. ونسب إليه تقي الدين السبكي (ت 756هـ) أيضا في قوله: «المذهب الأول: أن أقله اثنان وهو المنقول عن عمر رضي الله عنه (ت 23هـ) وزيد بن ثابت رضي الله عنهم (ت 45هـ) وبه قال مالك (ت 179هـ) وداود القاضي والأستاذ والغزالي (ت 505هـ)»⁽⁴⁾.

قال الشوكاني (ت 1250 هـ): «قال: وسأل سيويوه (ت 180هـ) الخليل (ت 170هـ) فقال: الاثنان جمع وعن ثعلب أن التثنية جمع عند أهل اللغة، واختاره الغزالي (ت 505هـ)»⁽⁵⁾. غير أنّ بعضهم توهموا في هذه النسبة فمن الباحثين من زعم أنّ صاحب كشف الأسرار نسب إلى الغزالي هذا الرأي في قوله: «أقل الجمع ثلاثة وهو مذهب بن عباس (ت 68هـ) وعثمان وأكثر الصحابة وعامة الفقهاء والمتكلمين وأهل اللغة وذهب بعض أصحاب الشافعي وعامة الأشعرية إلى أن أقل الجمع اثنان وهو مذهب عمر رضي الله عنه (ت 23هـ) وزيد بن ثابت (ت 45هـ)»⁽⁶⁾.

(1) نفسه، (117/1).

(2) المستصفي، السابق، (117/1).

(3) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (222/2).

(4) الإجماع في شرح المنهاج، السابق، (126/2).

(5) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (310/1).

45هـ) رضي الله عنهم كذا ذكر الغزالي (ت 505هـ) وإليه ذهب نبطويه (ت 323هـ) من النحويين»⁽¹⁾؛ ففي هذا النص علاء الدين البخاري (ت 730هـ) لم ينسب للغزالي أي قول وإنما استشهد بما نقله الغزالي (ت 505هـ) في ((المستصفي)) كون هذا الرأي هو مذهب عبد الله بن عباس (ت 68هـ) وعثمان وأكثر الصحابة وعامة الفقهاء والمتكلمين وأهل اللغة وذهب بعض أصحاب الشافعي وعامة الأشعرية⁽²⁾؛ وهو مقتضى معنى لفظة ذكر.

وما عجتب منه أن الشيخ عبد الكريم النملة (معاصر)⁽³⁾ ذكر أنّ الزركشي (ت 794هـ) نسب للغزالي القول بأنّ أقل الجمع اثنان؛ قلت لعلّ الشيخ عبد الكريم توهم في فهم قول الزركشي (ت 794هـ) هذا: «اختلف في ضابط القدر الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص على مذاهب: أحدها: التفصيل بين أن لا يكون لفظ العام جمعا، بل صالح للجمع والمفرد، مثل من والألف واللام الداخلة على اسم الجنس المفرد، فيجوز التخصيص فيه إلى أقلّ المراتب الذي ينطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص، وهو الواحد بل ادعى الشيخ أبو حامد أنه لا خلاف في هذا. وإن كان جمعا كالمسلمين، جاز التخصيص فيه حتى يبقى أقلّ الجمع إما ثلاثة أو اثنين على الخلاف فيه مراعاة لمذلول الصيغة وهذا التفصيل للقفال الشاشي»⁽⁴⁾؛ فقد ذكر الزركشي (ت 794هـ) أنّ الغزالي (ت 505هـ) اختار أنّ أقلّ الجمع واحد وهو لا خلاف فيه! أمّا نسبة القول باثنان أو ثلاثة فهي من كلام القفال الشاشي.

4/ المختار عند الباحث.

بعد اطلاعي على أقوال الأئمة والعلماء في المسألة سواء في بيعتها الأصولية أو اللغوية يظهر لي - والله أعلم - أنّ مذهب القائلين بأنّ أقلّ الجمع ثلاثة ويطلق على الاثنين والواحد مجازاً أقوى من ناحية

(1) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (28/2).

(2) ينظر: المستصفي، السابق، (117/2).

(3) هو عبد الكريم النملة أستاذ أصول الفقه بجامعة المملكة العربية السعودية، له من التصانيف: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، تحقيق وتقديم وتعليق، شرح منهاج البضاوي في علم الأصول للأصفهاني، الأنجم الزاهرات في حل ألفاظ الورقات (تحقيق وتقديم وتعليق). ينظر: محمود طه شعبان، ترجمة الشيخ عبد الكريم النملة، مقالة منشورة في موقع الألوكة، بتاريخ: -06-2014، 11، على الرابط: <https://majles.alukah.net/t130807/>، إطلعت عليها: ليلة 2021/11/19م، على الساعة: 23:16.

(4) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تح: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، ط1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، 1418 هـ - 1998 م، (718/2).

الأدلة وهو مذهب الغزالي (ت 505هـ) في ((المنحول))؛ ويكفي دلالة أنه مذهب الصحابة رضي الله عنهم وهم من أهل اللسان واللغة اتفقوا على أن أقلّ الجمع ثلاثة، هذا ما تبين لي وترجح عندي ومنهجي فيه قول الآمدي (ت 631هـ): «فمن عرف ضعف المأخذ من الجانبين فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح وإلا فالوقف لازم»⁽¹⁾.

المبحث الثالث: مسألة اندراج الإناث تحت جمع المذكر.

إنّ دراسة قضايا التذكير والتأنيث من أهمّ الطواهر في ميدان علم التصريف؛ ذلك لما يترتب عليها من أثر في تركيب الجملة العربية، واللغة العربية لغة من اللغات السامية التي تقسم اللفظ بحسب الجنس إلى لفظ مذكر ولفظ مؤنث، والعناية بالألفاظ وكيفية توظيفها سبيل للعناية بالسلامة التركيبية للجمل.

هذا؛ وتتميّز العلاقة بين ظاهري التذكير والتأنيث ومباحث اللغة عامّة وبالمباحث الصّرفية خاصّة بالتداخل والتكامل؛ فهي جزء لا يتجزأ عن دراسة اللغة في إحدى مستوياتها؛ بل من «تمام معرفة النحو والإعراب معرفة المذكر والمؤنث لأن من ذكر مؤنثاً أو أنث مذكراً كان العيب لازماً له كلزومه من نصب مرفوعاً أو خفض منصوباً»⁽²⁾، لهذا السبب اعتنى بها اللغويون والمفسّرون وتطرّق لها الأصوليون في عدّة مناسبات.

أولاً/ التذكير والتأنيث.

1/ المفهوم والأقسام.

اتفق الناطقون باللسان العربيّ أنّ الذكر خلاف الأنثى وبه نزل القرآن قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [سورة آل عمران:36]؛ والاختلاف شمل الكثير من المجالات بدءاً من الفطرة البشرية مروراً بالحلقة الفيزيولوجية انتهاءً إلى مجالات اللغة والخطاب، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [سورة الشعراء:13]؛ فالاختلاف في التذكير والتأنيث من سنن العرب «وتأنيث الاسم خلاف تذكيره؛ والأنثى: خلاف الذكر، ويجمع على إناث وقد قيل أنثٌ كأنه جمع إناث، وأنثت المرأة إذا ولدت أنثى فهي مؤنثٌ وقد أنثته فتأنث»⁽³⁾.

(1) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (226/2).

(2) الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، المذكر والمؤنث، تح: محمد عبد الخالق عزيمة، مر: رمضان عبد التواب، دط، لجنة إحياء التراث - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - وزارة الأوقاف -، جمهورية مصر العربية، 1401هـ-1981م، (51).

(3) الصحاح تاج اللغة وصباح العربية، السابق، (727/1).

1-1/ المفهوم والماهية.

هذا؛ والتذكير: خلاف التأنيث بلا ريب لأنَّ «الدَّكْرُ: خلاف الأُنْثَى؛ والجمع دُكُورٌ ودُكْرَانٌ ودِكَارَةٌ أيضاً، مثل حَجْرٌ وحِجَارَةٌ. والدَّكْرُ: العَوْفُ والجمع المِذَاكِرُ على غير قياس، كأنهم فرقوا بين الدُّكْرَى الذي هو الفَحْلَ وبين الدَّكْرِ الذي هو العَضْو، في الجمع، وقال الأَخْفَش (ت 215هـ): هو من الجمع الذي ليس له واحد، مثل العَبَادِيدَ والأَبَائِلَ»⁽¹⁾.

التذكير والتأنيث في اصطلاح النحويين هو «أن يخبر عن اللفظ على صفة ما، أو يشار إليه كذلك، إلى غير ذلك من الأحكام الخاصة بكل واحد»⁽²⁾؛ وهو خاص بالأسماء لا الأفعال والحروف⁽³⁾ كونها لا يصح الإخبار عنها ولا الإشارة إليها ولا تصغيرها، التذكير والتأنيث معنيان من المعاني التي يعرف بها الاسم، وهنا لفظة اصطلاحية أودّ التنبيه عليها وهي كثيرا ما يخلط الدارسون بين الذكر والمذكر وبين الأُنْثَى والمؤنث؛ فيردون الذكر والأُنْثَى مورد المذكر والمؤنث! مستبعدين الفرق بين الاصطلاحين؛ فالذكر أو الأُنْثَى تستعمل في وصف الذات الآدمية أو الحيوانية فيقال هذا ذكر وهذه أنثى، أما المذكر أو المؤنث فهو مجرد وصف للفظ اللغوي؛ فيقال هذا لفظ مذكر وهذه لفظة مؤنثة.

1-2/ مظاهر التذكير والتأنيث.

أ. المبنيات: (الضمائر، أسماء الإشارة، الأسماء الموصولة، الأدوات).

ب. الاسم المعرب مفرداً، ومثنى، وجمعاً.

ج. إسناد الفعل.

د. الإخبار.

هـ. النعت.

و. التركيب الإضافي.

ز. تمييز العدد.

1-3/ التذكير والتأنيث في البيئة اللغوية.

1-3-1/ الأصل في التذكير والتأنيث.

(1) نفسه، (2/664).

(2) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، نفسه، (6/344).

(3) وفيها خلاف سيتم ذكره فيما يلي.

المذكر أصل والمؤنث فرع عليه؛ «والدليل على أنّ المذكر أصلٌ أمران: أحدهما: مجيئهم باسم مذكر يُعمّ المذكر والمؤنث وهو شيءٌ، والثاني: أنّ المؤنث يفتقر إلى علامة؛ ولو كان أصلاً لم يفتقر إلى علامة»⁽¹⁾، هذا بالنسبة لأصل الوضع أما ما تستدلّ به بعض من افتتن بما يسمى (الحركة التّسوية)⁽²⁾ بأنّ كلاهما أصل؛ فهذا ما لا يتفق عليه المنطق اللّغوي ولا العقلي ولا الشّرعي ولا العلمي، كون المذكر يفهم مباشرة عند الإطلاق أما المؤنث فيحتاج إلى بيان ودلالات هذا بخصوص العقلي؛ قال سيبويه (ت 180هـ): «لأنّ الأشياء كلها أصلها التذكير ثم يختص بعد»⁽³⁾.

أما بخصوص اللغة فالقاعدة عند النّحاة أن العلامة إنّما تلحق «ما لا يدرك فيه ذلك المعنى المعلم عليه، وأصل الأسماء التذكير، لأنه الأغلب عليها، ألا ترى أعم الألفاظ الدالة على المعاني الموجودة "شيء" و"الشيء" مذكر»⁽⁴⁾.

وأما الشّرعي فقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾ [سورة آل عمران: 36]؛ وفي تفسير الآية أقوال منها تفضيل الذّكر على الأنثى، ولا يفضّل إلا الأصل عن الفرع ويرجع سبب هذا التّفضيل إلى عدّة وجوه:

«أحدها: أن شرعهم أنه لا يجوز تحرير الذكور دون الإناث.

الثاني: أن الذّكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة، ولا يصح ذلك في الأنثى لكان الحيض وسائر عوارض النسوان.

الثالث: الذّكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الأنثى فإنها ضعيفة لا تقوى على الخدمة.

الرابع: أنّ الذّكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى.

الخامس: أنّ الذّكر لا يلحقه من التّهمة عند الاختلاط ما يلحق الأنثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذّكر على الأنثى في هذا المعنى»⁽⁵⁾.

ومن المواضع الواردة في كلام الله سبحانه وتعالى قوله: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَوْرَبٌ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة

(1) شرح المفصل الزمخشري، السابق، (352/3).

(2) والأليق بهذه الحركة أن تسمى بالتمركز والتحلّق حول التأنث.

(3) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، السابق، (345/6).

(4) نفسه، (345/6).

(5) الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، دت، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420 هـ، (204/8).

البقرة:237]؛ فالخطاب هنا موجه «للرجال والنساء جميعاً؛ إلا أن الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الإناث، وسبب التغليب أن الذكورة أصل، والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى؛ أما في اللفظ فلأنك تقول: "قائم" ثم تريد التأنيث فتقول: "قائمة"، فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل، والدال على المؤنث فرع عليه، وأما في المعنى فلأن الكمال للذكور والنقصان للإناث، فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلباً»⁽¹⁾.

أما **المنطق العلمي** فتورث صفة الجنس ذكراً كان أو أنثى هو عن طريق الأب وليس عن طريق الأم؛ وهذا لا يخفى على المبتدئين في علوم الطب، إضافة إلى هذا فالخلقة الأولى للمرأة كانت من أصل الرجل.

هذا؛ ما يتعلّق بتأنيث الاسم أما الفعل والحرف فاللغو يرون أنّهما لا يتعرّضان للتأنيث!، وذلك راجع إلى أنّ طبيعة الاسم الدالة على مسميات تكون مذكرةً أو مؤنثةً حقيقة أو غير حقيقية؛ فالمذكرة تبقى على أصل الوضع والمؤنثة تدخل عليها علامة من علامات التأنيث، ولا يكون ذلك في الأفعال ولا الحروف، «أما الأفعال فلأنّها موضوعةٌ للدلالة على نسبة الحدث إلى فاعلها، أو مفعولها من نحو: "ضرب زيد"، و"ضرب عمرو"، فدلتها على الحدث ليست من جهة اللفظ، وإنما هي التزام، فلما لم تكن في الحقيقة بإزاء مسميات؛ لم يدخلها التأنيث، وأمر آخر أنّ مدلولها الحدث، وهي مشتقة منه، والحدث جنسٌ مذكّر»⁽²⁾.

وهنا أعترض على النّحاة في قول القائل: "اكتبي؛ اجلسي؛ قرأت؛ جلست" فهذه الأفعال لا توجه للمدكّر قطعاً، وقد لحقتها التاء والياء وميّزت الفعل الموجه للمدكّر على الفعل الموجه للمؤنث؛ فكان جوابهم ما يلي: «أما لحاق العلامة بها من نحو: "قامت هند"، و"قعدت سعاد"، فللتأنيث الفاعل لا لتأنيثها في نفسها، وهذا أحد ما يدلّ أنّ الفاعل كجزء من الفعل، وذلك أنّ الأصل، إذا أريد تأنيث كلمة، أن يلحق علّم التأنيث تلك الكلمة، فأما لحاق العلامة بكلمة والمراد غيرها فلا، فدلّ ذلك على أنّ الفعل والفاعل كجزء واحد»⁽³⁾.

2- / المؤنث وأقسامه.

المؤنث ما كانت فيه علامة التأنيث، لفظاً أو تقديراً، وهو على ضربين حقيقي وغير حقيقي؛

(1) نفسه، (481/6).

(2) شرح المفصل للزمخشري، السابق، (353/3).

(3) نفسه، (353/3).

وتفصيله كالآتي:

1-2 / أقسامه باعتبار الحقيقة.

الحَقِيقِيّ: فَمَا كَانَ لَهُ فَرْجَ الْأُنْثَى، نَحْو: الناقَة، المرأَة.

غير الحَقِيقِيّ: ما لم يكن له فرج الأنثى، نَحْو: القَدْرِ، النَّار.

وينقسم غير الحقيقي (المجازي) إلى:

أ. المقيس: ما كان فيه علامة التّأنيث لفظاً، نحو: التّاء: ذاهبة، أخت والألف: حبلى، صحراء.

ب. غير المقيس: فَمَا لم يكن فِيهِ عَلامَة التّأنيث لفظاً، نحو: الأرض.

هذه هي علامات التّأنيث عندهم اثنان؛ غير أنّ الصّحيح أربعة وهي التّاء والألف في الأسماء

والياء والكسرة تفيد التّأنيث في الأفعال؛ وهو مذهب سيبويه (ت 180هـ) والأخفش (ت

215هـ) وكثير من النحويين⁽¹⁾، والتّاء المفتوحة في بداية الفعل ونون التّسوة في قرآن.

2-2 / أقسامه باعتبار التّأويل.

قلت هذا تقسيم المؤنث بحسب الحقيقة؛ أما أقسامه بحسب التّأويل فينقسم إلى:

المؤنث المؤول: وهو ما كانت صيغته مذكرة في الأصل، ولكن يراد لسبب بلاغي تأويلها بكلمة

مؤنثة لها نفس المعنى، من ذلك قولهم: خذ الكتاب وقرأ ما فيها، يريدون بالكتاب الأوراق.

المؤنث الحكمي: يسمى المكتسب ويطلق عليه بتأنيث المُذكر، وهو ما كانت صيغته مذكرة

ولكنها أضيفت إلى المؤنث فاكسب التّأنيث منه بسبب الإضافة، نحو قول الله تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ

مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْفُوهُ فِي عَيْبَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾

[سورة يوسف: 10]، وقول الشاعر: (وَمَا حب الديار شغفن قلبي...)، وشرط الإضافة أولاً: «صَلَاحِيَّة

المُضَافِ لِلِاسْتِغْنَاءِ عَنْهُ»⁽²⁾، وثانياً: «وإقامة المضاف إليه مُقَامَةً»⁽³⁾.

3-2 / أقسامه باعتبار العلامات الملحقة به.

وينقسم المؤنث باعتبار العلامات الملحقة به إلى ثلاث:

المؤنث اللفظي: وهو المؤنث الذي لحقته علامة من علامات التّأنيث؛ سواء دلّ على مؤنث أو

مذكر.

(1) يُنظر: نفسه، (356/3).

(2) مغني اللبيب عن كتب الأعراب، السابق، (667/1)

(3) الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، ط28، المكتبة العصرية، صيدا بيروت-لبنان، 1414هـ-1993م، (110/2).

المؤنث المعنوي: وهو ما دلّ على مؤنث حقيقةً أو مجازاً ولفظه خال من علامة التأنيث.
المؤنث اللفظي المعنوي: وهو ما دلّ على مؤنث حقيقةً وفيه علامة تأنيث.

3/ المذكر وأقسامه:

المذكر ما خلا عن علامات ويشار إليه بهذا.

3-1/ أقسام المذكر باعتبار الحقيقة.

وهو قسمين باعتبار الحقيقة:

المذكر الحقيقي: فَمَا كَانَ لَهُ ذَكَرٌ نَحْوُ: الرجل، الجمل.

المذكر غير الحقيقي: (المجازي) ما لم يكن له ذكر، نَحْوُ: علم، قلم.

3-2/ أقسام المذكر باعتبار التأويل.

وينقسم الاسم المذكر باعتبار التأويل إلى قسمين:

المذكر المؤول: وهو المؤنث الذي اكتسب التذكير عن طريق تفسيره باسم مذكر؛ نحو قوله تعالى:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [سورة الشمس:7].

المذكر الحكمي: ويسمى المكتسب، وهو المؤنث الذي اكتسب التذكير من إضافته إلى

المذكر. (1)

3-3/ أقسام المذكر باعتبار العلامات الملحقة به.

وينقسم المذكر باعتبار العلامات الملحقة به إلى ثلاث:

المذكر اللفظي: وهو المذكر الذي لحقته علامة التذكير؛ نحو: المؤمنون والمسلمون في الأسماء؛ وصيغة

افعلوا في الأفعال وكل فعل لحقته واو الجماعة نحو يذهبون.

المذكر المعنوي: وهو ما دلّ على مذكر حقيقةً أو مجازاً ولفظه خال من علامة التذكير.

المذكر اللفظي المعنوي: وهو ما دلّ على مذكر حقيقةً وفيه علامة التذكير.

وقد تطرّق ابن جني (ت 392هـ) إلى مسألة الحمل على المعنى فقال: «اعلم أن هذا الشرح غور

من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منشورا ومنظوما؛ كتأنيث

المذكر وتذكير المؤنث وتصوير معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ

(1) عبد الناصر، محمد، التذكير والتأنيث في القرآن الكريم (دراسة تطبيقية)، إشراف: محمد مصباح أحمد نصر، رسالة مقدمة لنيل

درجة الدكتوراه في تخصص اللغة والنحو والصرف، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، دت، (10).

قد يكون عليه الأول أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً وغير ذلك...»⁽¹⁾؛ وهذا ما وددت ذكره من مفهوم التذكير والتأنيث وأقسامهما مما له علاقة بما سيأتي في المبحث وإلا فالأمر سيطول من الغوص في التفاريع والتقسيم.

4/ تحرير محل الخلاف.

إذا تقرّر عند القارئ هذه الأقسام للتذكير والتأنيث فلا بد علي أن أستبعد ما لا يتناوله الخلاف وذلك إتباعاً للمنهج الذي رسمته وضبطاً للمسألة المدروسة؛ قلت: الألفاظ التي ليست بمحلّ الخلاف في هذه المسألة - اندراج الإناث تحت جمع المذكر - هي كالتالي:

4-1/ ألفاظ الجُموع الخاصّة بالذكور دون الإناث، والألفاظ الخاصّة بالإناث دون الذكور:

اتّفق الأصوليون على أنّ الصّيغة الخاصّة بكلّ من التّوعين الذّكر والأنثى لا يدخل فيها التّوع الآخر؛ مثل لفظ الرّجال لا يشمل النّساء، ولفظ النّساء لا يشمل الرّجال، نقل هذا الاتّفاق الزركشي (ت 794هـ) في قوله: «ما يختص به أحدهما ولا يطلق على الآخر بحال، كرجال للمذكر والنّساء للمؤنث، فلا يدخل أحدهما في الآخر بالاتّفاق إلاّ بدليل من خارج من قياس أو غيره، قاله الأستاذان أبو إسحاق وأبو منصور وغيرهما»⁽²⁾.

4-2/ ألفاظ جَمع تشمل الذكور والإناث بأصل الوضع:

اتّفق الأصوليون أيضاً على أنّ الجمع الذي لم تظهر فيه علامة التذكير والتأنيث يعمّ النوعين؛ أي بمعنى كل لفظ «يعمّ الفريقين بوضعه، وليس لعلامة التذكير والتأنيث فيه مدخل، كالنّاس والإنّس والجنّ والأناس والبشر، فيدخل فيه كل منهما بالاتّفاق أيضاً»⁽³⁾؛ ونحوها من الألفاظ التي تشمل جميع الذكور والإناث بأصل الوضع لهذه الألفاظ في اللّغة العربيّة، وليس لعلامة التذكير أو التّأنيث مدخل في هذا الشّمول، فيدخل في مفهومها ودلالاتها الذكور والإناث بالإجماع⁽⁴⁾، ومن الأمثلة التي وردت في القرآن الكريم؛ قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

﴿١﴾ [سورة النساء: 1]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾﴾ [سورة

(1) الخصائص، السابق، (417/2).

(2) البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (240/4).

(3) نفسه، (240/4).

(4) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (318/1).

الأعراف:158]؛ واختاره الغزالي (ت 505هـ) في ((المنحول)) فنصّ على ذلك بقوله: «ولفظ النَّاس في وضعه يشتمل على التَّساء مع الرِّجال إذ يقال لها إنسان»⁽¹⁾، وفي ((المستصفي)) بقوله: «يدخل التَّساء في تحت الحكم المضاف للنَّاس»⁽²⁾.

4-3/ أَلْفَاظُ تَشْمَلُ الذُّكُورَ وَالْإِنَاثَ، وَلَا تَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا إِلَّا بِدَلِيلٍ:

هناك ألفاظٌ تشتمل الذُّكور والإناث بأصل وَضَعِهَا فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَلَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا إِلَّا بِيَانٍ وَبِدَلِيلٍ؛ مثل (ما) و(مَنْ)، فهذه الألفاظ تشتمل الإناث ولا تختصُّ بالذُّكور؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [سورة النساء:124]، وحكى بعضهم فيه خلافاً⁽³⁾ ولكن الرَّاجح أنه «مثل النَّاس والبشر ونحوهما»⁽⁴⁾؛ قال الشوكاني (ت 1250 هـ): «ولا يخفك أن دعوى اختصاص من بالذُّكور لا ينبغي أن ينسب إلى من يعرف لغة العرب، بل لا ينبغي أن ينسب إلى من له أدنى فهم»⁽⁵⁾.

4-4/ صِبْغَةُ الْمَفْرَدِ الْمَذْكَرِ، وَمَدَى شَمُولِهَا لِلْإِنَاثِ:

ذكر بعض الأصوليون أنّ لفظ المفرد المذْكَر المعرّف (بأل التعريف) إذا لم يكن للعهد، أو المعرّف بالإضافة فهو من صيغ العموم ويشتمل الإناث؛ واستدلّا على ذلك بما ورد في السنّة، نحو: ما جاء عن أنسٍ رضي الله عنه؛ عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»؛ فلفظة أحدكم مفردة مذكرة في أصلها معرفة بالإضافة وهي تشتمل الذُّكور والإناث، أي مقصود الحديث: لا يؤمن أحد من الرِّجال أو من التَّساء حتى يحب لأخيه...وهنا كمال الإيمان لا صحّته.

ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهم؛ عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «المُؤْمِنُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»⁽⁶⁾؛ فلفظة المسلم مفردة موضوعة لمذْكَر في أصله لكن شمل الإناث؛ أي بمعنى المسلم من سلم...والمسلمة من سلم.

فخلاصة هذا الكلام أنّ الألفاظ التي ليست بمحل خلاف هي: المؤنث بكل أقسامه، والمذْكَر

(1) المنحول، السابق، (143).

(2) المستصفي، السابق، (113/2)

(3) يُنظر الخلاف: البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (241/4).

(4) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (318/1).

(5) نفسه، (319/1).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم الحديث: 10، (11/1).

بكل أقسامه ماعدا جمع المذكر اللفظي الذي لحقته علامة التذكير⁽¹⁾؛ نحو: المؤمنون والمسلمون في الأسماء؛ وصيغة افعلوا في الأفعال وكل فعل لحقته واو الجماعة نحو يذهبون؛ أي كل «لفظ يستعمل فيهما؛ بعلامة التأنيث في المؤنث ومخذفها في المذكر كجمع المذكر السالم نحو المسلمين، وكذلك ضمير الجمع نحو: قالوا، وهذا هو محل الخلاف»⁽²⁾؛ أَيَشْمَلُ الإناث أم لا؟

ويجدر بنا التنبية إلى أن نقطة مهمة وهي أن مواطن الخلاف التي ذكرتها هي الواردة في غير الخطاب الشفهي⁽³⁾؛ لأنّ الخطاب الشفهي المتمثل في خطاب جماعة من الذكور والإناث بصيغة الفعل افعلوا أم أيها المسلمون دخل النساء فيه قطعاً بلا شك ما لم ترد هناك قرينة مخرجة؛ فمثال الأوّل قول الله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ [سورة البقرة:38]، فهو شامل للذكور وهم آدم عليه الصلاة والسلام وإبليس - كفانا الله شره - وحواء عليها السلام.

وأما المثال عن القرينة المخرجة من الخطاب فنحو قول القائل لجماعة من الرجال والنساء: عليكم بالجهاد في سبيل الله.

وأما عن القرينة المدخلة فنحو قول القائل لجماعة من الرجال والنساء: صلّوا قبل أن يُصلّي عليكم، فالصلاة واجبة شرعاً على كلا الجنسين.

ثانياً/ شموليّة الخطاب الذكوري للإناث من عدمه في البيئّة الأصوليّة.

1/ دلالة جمع المذكر في اللّغة.

النّاظر في كتب اللّغة ومصنّفات النّحويين يرى أنّ جمع المذكر السّالم على نوعين «أحدهما: اسم ويشترط في مفرده أن يكون علماً لمذكر عاقل خالياً من تاء التأنيث ومن التركيب، والآخر: وصف ويشترط في مفرده أن يكون مذكراً عاقلاً خالياً من تاء التأنيث»⁽⁴⁾، إذاً أصل وضع جمع المذكر السّالم هو للمذكر ويتّسم نحويّاً بأنّه يُرفع بالواو ويجر وينصب بالياء.

(1) بعبارة أخرى: ما لا علامة فيه للإناث وفيه علامة للذكور محل خلاف،

(2) البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (245/4).

(3) يطلق عليه الشوكاني: خطاب المواجهة. ينظر: إرشاد الفحول، السابق، (322/1).

(4) المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح، شرح المكودي على ألفية ابن مالك، تح: عبد الحميد هنداوي، دط، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، 1425 هـ - 2005، (16/1).

2/ تحوير محلّ الخلاف.

والسؤال الذي يُطرح هاهنا، هل الصّرفيون اعتبروا خطاب جمع المذكر السالم شامل لجنس المؤنث أم لا؟، قلت: اختلف أهل العلم في صيغ جمع المذكر اللفظي الذي لحقته علامة التذكير وصيغة افعالها في الأفعال وكل فعل لحقته واو الجماعة ظهره ومضمرة، هل يدخل النساء في مطلق اللفظ أو لا يدخلون إلا بدليل؟

فالجواب: أَنَّ دُخُولَهَا فِيهِمْ يَتَفَرَّغُ عَلَى قَاعِدَتَيْنِ؛ الْأُولَى: قَاعِدَةٌ أُصُولِيَّةٌ مُخْتَلَفٌ فِيهَا مَعْرُوفَةٌ، وَهِيَ: هَلْ مَا فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسُّنَّةِ مِنَ الْجُمُوعِ الصَّحِيحَةِ الْمَذَكَّرَةِ وَنَحْوِهَا مِمَّا يَخْتَصُّ بِجَمَاعَةِ الذُّكُورِ تَدْخُلُ فِيهِ الْإِنَاثُ أَوْ لَا يَدْخُلْنَ فِيهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ مُنْفَصِلٍ؟؛ وَالثَّانِيَّةُ: قَاعِدَةٌ فِي التَّفْسِيرِ وَهِيَ تَغْلِيْبُ الْمَذَكَّرِ عَلَى الْمُوْنِثِ.

وتفصيل هذا الاختلاف على قولين عند أهل اللسان هما:

1-2/ القول الأول: شمولية الصيغ للنساء.

يذهب رواد هذا للقول إلى أنّ هذه الصيغ شاملة للنساء، وذلك «بناء على أن من لغة العرب إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلبوا المذكر، وقد عهدنا من الشارع في خطابه أنه يعمّ القسمين ويدخل النساء بطريق التغليب، وحاصله أنّ هذه الجموع تستعملها العرب تارة في الذكور المجردين، وتارة في الذكور والإناث»⁽¹⁾، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ [سورة البقرة: 36]، وكان ذلك خطاباً شاملاً لآدم وزوجه والشيطان، فدخل حواء في الخطاب مع أنّ صيغة الفعل لحقته واو الجماعة.

هذا؛ واتفق أهل اللسان العربي على مخاطبة الذكور والإناث مجتمعين بصيغ المذكر لا المؤنث، وذكر هذا الإجماع محمد الأمين الشنقيطي (ت 1393هـ)⁽²⁾ في قوله: «وقد أجمع أهل اللسان

(1) بن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، (437/6).

(2) ترجمته: «هو محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي الموريتاني، الفقيه الأصولي المفسر، صاحب أضواء البيان، كان الله في موقفه مع الحق قويا صلبا في بيانه، لينا سهلا في الرجوع إلى ما ظهر إليه منه له مؤلفات، منها: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، ودفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب، ومذكرة الأصول على روضة الناظر، وأدب البحث والمناظرة. وله العديد من المحاضرات ذات المواضيع المستقلة، ولد سنة (1325هـ)، وتوفي بمكة مرجعه من الحج سنة 1393 للهجرة». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (379-380).

العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجموع ونحوها، كما هو معلوم في محله⁽¹⁾؛ وفعل العرب هذا في أساليبهم طلبا للخفة وابتعادا للثقل؛ فليس من الفصاحة قول القائل: على الرجال أن يفعلوا وعلى النساء أن يفعلن وهم مجتمعون؛ وهو مقتضى كلام سيبويه (ت 180هـ) رحمه الله: «واعلم أن المذكر أخفّ عليهم من المؤنث لأنّ المذكر أول وهو أشدّ تمكّنا، وإتّما يخرج التأنيث من التذكير، ألا ترى أنّ الشيء يقع على كلّ ما أخبر عنه من قبل أن يُعلّم أذكّر هو أو أنثى والشيء ذكر»⁽²⁾.

والمقصود بالتغليب في كلام الشنقيطي (ت 1393هـ) هو: إيراد اللفظ الغالب؛ هذا في اللغة أمّا في الاصطلاح: «فهو أن يغلب على الشيء ما لغيره لتناسب بينهما أو اختلاط، كالأبوين في الأب والأم، والمشرقين والمغربين والخافقين في المشرق والمغرب، والقمرين في الشمس والقمر، والعمرين في أبي بكر وعمر، والمروتين في الصفا والمروة ولأجل الاختلاط أطلقت كلمة (من) على ما لا يعقل في نحو: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّلَأٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنَيْهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة النور: 45]، (...)

والمذكرين على المؤنث حتى عدت منهم نحو: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَدَتْ فَرجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا وَكَانَتْ مِنَ الْآلِقِينَ﴾ [سورة التحريم: 12]»⁽³⁾، أو بعبارة مختصرة التغليب هو: «هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاقه عليهما، وقيدوا إطلاقه عليهما للاحتراز عن المشاكلة»⁽⁴⁾.

فحاصل الكلام أن المعروف عند العرب هو تغليب المذكر على المؤنث لا العكس⁽⁵⁾ وذلك على سبيل المجاز؛ «لأنّ اللفظ لم يستعمل فيما وضع له ألا ترى أن القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فإطلاقه على الذكور والإناث إطلاق على غير ما وضع له وكذا باقي الأمثلة»⁽⁶⁾، وكذلك أيضا

(1) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع بيروت - لبنان، 1415 هـ - 1995 م، (08/1).

(2) الكتاب لسيبويه، السابق، (22/1).

(3) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، السابق، (181/1)، والإتقان في علوم القرآن، السابق، (134/3).

(4) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دط، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، دت، (63/1).

(5) تاج العروس، السابق، (146/8).

(6) الإتقان في علوم القرآن، السابق، (134/3).

«قد يكون التّغليب لقوّة ما يغلب وفضله كما في أبوان؛ وقد يكون لمجرد كونه مذكراً كما في القمرين؛ وقد يكون لقلّة حروفه بالنّسبة إلى المقلب عليه كما في العمرين، وقد يكون لكثرتّه كما في قصّة شعيب وقصّة لوط وقصّة مريم وقصّة آدم عليهم السلام»⁽¹⁾.

قلت: لعلّ تغليب جمع المذكّر على المؤنّث واندراج الأخير في الأوّل راجع لوجود هذه الأسباب الثلاثة؛ فمن باب القوّة الرّجل (الذكّر) جعل الله فيه ما ليس في المرأة (الأُنثى)، أما بخصوص قلّة الحروف فالمفرد المذكّر دوماً يكون أقلّ عدداً من حروف المفرد المؤنّث؛ مثل مسلم ومسلمة مؤمن ومؤمنة فامتازت المؤنّث بزيادة حرف التّأنيث.

من الأمثلة التي مثل بها النّحاة لتوضيح هذا الرّأي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة: 278]، وقوله جلّ وعز: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء: 34]؛ «فعمّم بهذا الخطاب الرجال والنساء وغلب الرجال وتغليبه من سنن العرب، وكان ثعلب يقول: العرب تقول: امرؤ وامرأان وقوم وامرأة وامرأتان ونسوة لا يقال للنساء قوم وإنما سمي الرجال دون النساء قوماً لأنهم يقومون في الأمور كما قال عزّ ذكره: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء: 34]»⁽²⁾.

2-2/ القول الثاني: عدم شموليّة الصيغ للنساء.

يرى أصحاب هذا القول بأنّ النساء لا يدخلن في الجمع الذي تبيّنت فيه علامة التذكير إلّا بدليل خارجي؛ واحتجوا بأنّ أهل النّحو أجمعوا على أنّ الجمع هو تضعيف المفرد، فإن كان مفرد الجمع مذكراً ولا يُطلق على المؤنّث فكذلك جمعه فبداهة لا يشمل جمع المؤنّث أو مفرده.

3/ الرؤية الأصولية للمسألة.

تناول الأصوليون هذه المسألة في باب العموم والخصوص أو العامّ والخاصّ، والمتأمّل في أقوالهم يجدهم انقسموا إلى مذهبين اثنين كما انقسم أهل اللّغة وهما:

3-1/ المذهب الأوّل:

لا يشمل خطاب الذكّور-ألفاظ أو صيغ الجمع للذكّور- النساء إلا بقريّة ودليلٍ يخصّه، وانفرد الأصوليون في هذا القول بقول آخر لم يذكره اللّغويون وهو أنّ الرّجال لا يدخلون فيما هو للنساء في

(1) الكلبيات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، السابق، (181/1).

(2) فقه اللغة وسر العربية، السابق، (234).

هذا النوع من ألفاظ وصيغ الجموع إلاً بقريضةٍ ودليلٍ يخصه، وذهب إلى هذا المذهب جمع من الأصوليين من الشافعية والحنفية⁽¹⁾؛ بل وذهب بعضهم إلى أنه «لا خلاف بين الأصوليين والتحاة أن جمع المذكور لا يتناول المؤنث بحال، وإنما ذهب بعض الأصوليين إلى تناوله الجنسين؛ لأنه لما أكثر اشتراك الذكور والإناث في الأحكام لم تقصر الأحكام على الذكور»⁽²⁾.

استدل أصحاب هذا المذهب بمجموعة من الأدلة من القرآن والسنة وما جاء عن العرب؛ نذكر منها:

3-1-1 / أدلتهم من القرآن.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ﴾ [سورة الأحزاب: 35]، فقد أفرد الله سبحانه وتعالى الإناث بالخطاب ولم يشملهن بخطاب الذكور؛ فيه دليل على أن جمع المذكور لم يشمل الإناث؛ فعطف النساء على الرجال يدل على عدم دخولهن؛ وما يعضد هذا التأويل ما جاء في أسباب نزول الآيات فعن أم عمارة الأنصارية رضي الله عنها⁽³⁾: «أُتيت النبي ﷺ، فقالت: ما أرى كُلاًّ شيءٍ إلاً للرجال، وما أرى النساء يُذكرن بشيءٍ، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ﴾ [سورة الأحزاب: 35].»

ووجه أيضاً أصحاب هذا المذهب الآيات التي شتمت الذكور والإناث «بأنه لم يكن ذلك بأصل الوضع ولا بمقتضى اللغة؛ بل بطريق التغليب لقيام الدليل عليه، وذلك خارج عن محل النزاع، ولا يلزم من صحة إرادة الشيء من الشيء إرادته منه إذا ورد مطلقاً بغير قريضة، ولم يذكر أحد من أهل اللغة ولا من علماء العربية أن صيغة الذكور عند إطلاقها موضوعة لتناول الجميع، وهذا ظاهر واضح

(1) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (2/ 386). التمهيد في تخرج الفروع على الأصول، السابق، (355). أصول السرخسي، السابق، (1/ 234)،

(2) نقله الشوكاني، ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (1/ 320).

(3) ترجمتها: «هي نسيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف بن مبدول بن عمرو بن عنم بن مازن بن النجار، وهي أم حبيب وعبد الله ابني زيد ابن عاصم. كانت قد شهدت بيعة العقبة، وشهدت أحداً مع زوجها زيد بن عاصم، ومع ابنها حبيب، وعبد الله فيما ذكر ابن إسحاق، ثم شهدت بيعة الرضوان، ثم شهدت مع ابنها عبد الله وسائر المسلمين اليمامة. فقالت حتى أصيبت يدها وجرحت يومئذ اثني عشر جرحاً من بين طعنة وضربة. روت عن النبي صلى الله عليه وسلم: الصائم إذا أكل عنده صلت عليه الملائكة. وروى عكرمة مولى ابن عباس، عن أم عمارة الأنصارية - أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال، وما أرى النساء يذكرن، فنزلت هذه الآية: إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ... 33: 35 الآية. زعم بعضهم أن أم عمارة هذه التي روى عنها عكرمة غير الأولى، وهي الأولى عندي». الاستيعاب في معرفة الأصحاب، السابق، (4/ 1994).

لا ينبغي الخلاف في مثله، ولم يأت القائلون بالتناول بدليل يدل على ما قالوه لا من جهة اللغة، ولا من جهة الشرع، ولا من جهة العقل»⁽¹⁾.

3-1-2 / أدلتهم من اللغة.

المعروف عند أهل اللغة أنّ جمع المذكر تكرر لمفرده؛ فلفظة المؤمنون تكرر للفظة مؤمن ومؤمن ومؤمن، ومؤمن لفظة مفردة مذكرة لا تشمل المؤنث بجماع الناطقين بالعربية، وعليه فتكرارها في صورة الجمع لا يشمل المؤنث.

هذا وأجمع أهل اللسان العربيّ على أنّ لكلّ معنى لفظاً يُعبّر به عنه، فلخطاب النساء نستعمل صيغة افععلن، ولخطاب الرجال نستعمل صيغة افعالوا، ونستعمل جمع الذكور الذي فيه علامة التذكير مثل المسلمون وجمع الإناث الذي فيه علامة التأنيث مثل المسلمات؛ وذلك أنّ أصل «الأسماء وضعت للدلالة على المسمّى، فخصّ كل نوع بما يميّزه، فالألف والتاء جعلت علما لجمع الإناث، والواو والياء والتون لجمع الذكور، فالمؤمنات غير المؤمنين وقاتلوا خلاف قاتلن؛ ثم قد تقوم قرائن تقتضي استواءهما فيعلم بذلك دخول الإناث في الذكور، وقد لا تقوم فيلحقن بالذكور بالاعتبار والدلائل، كما يلحق المسكوت عنه بالمذكور بدليل»⁽²⁾.

وخلاصة الكلام بالتمثيل الرياضي ما يلي:

أ. أ لا يساوي ب.

ب. $أ^3 = أ \times أ \times أ$. ب $= 3 \times ب \times ب \times ب$.

ت. إذا: $أ^3$ لا يساوي ب³.

3-2 / المذهب الثاني:

النساء تدخل فيما هو من أفاظ أو صيغ الجمع للذكور، إلّا إذا قام الدليل على خروجهنّ من هذا الجمع؛ وهو المشهور من مذهب الحنابلة والظاهرية وبعض الحنفية واختاره القاضي أبو يعلى⁽³⁾؛ قال القرافي (ت 684هـ): «والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير قاله القاضي عبد الوهاب، وقال الإمام فخر الدين إن اختص الجمع بالذكور لا يتناول الإناث وبالعكس كشواكر

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (320/1).

(2) البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (244/4).

(3) يُنظر: مجموع الفتاوى، السابق، (439/6). شرح مختصر الروضة، السابق، (514/2). أصول السرخسي، السابق،

(234/1).

وشكر، وإن لم يختص كصيغة من تناولهما وإن لم يكن مختصاً، فإن كان مميزاً بعلامة الإناث لم يتناول الذكور كمسلمات، وإن تمز بعلامة الذكور كمسلمين لا يتناول الإناث وقيل يتناولهن»⁽¹⁾.

3-2-1 / أدلتهم من القرآن.

قوله تعالى: ﴿وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهُ مِنْ الْقَلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ [سورة التحريم:12]؛ فدخلت مريم_ عليها السلام_ في جمع المذكر السالم بنص القرآن الكريم؛ لأن سياق الحديث عنها ونص عليها بالاسم، وَقَوْلِهِ فِي امْرَأَةِ الْعَزِيزِ: ﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة يوسف:29]، وَقَوْلِهِ فِي بَلْقِيسَ: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمِ كَافِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [سورة النمل:43]؛ قال الشنقيطي (ت 1393هـ) في تفسير الآيات السابقة: هذه «الآيات تَدُلُّ عَلَى دُخُولِهَا فِي الْجُمُوعِ الصَّحِيحَةِ الْمَذَكَّرَةِ وَنَحْوِهَا»⁽²⁾.

ورأيت كلاماً للجويني_ استحسنته فنقلته_ يردّ فيه على من استدللّ بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة الأحزاب:35]، على عدم دخول النساء في خطاب الرجال قائلين: أليس من أهل اللغة أن من أراد أن يعبر عن الذكر والإناث عبر عنهم بما يعبر عنه عن محض الذكور تغليبا للذكور في حكم الخطاب على الإناث؟

فكان جواب الجويني عليهم ما يلي: «صح ما قلتموه على أهل اللغة وليس لكم فيه فرج، وذلك أنه ما نقل عنهم أن مطلق جمع الذكور ينبئ عن الإناث، ولكن قالوا: إذا أراد المعبر أن يعبر عن الذكور والإناث عبر عنهم بجمع الذكور وفي نفس ما نقلتموه [رد] عليكم فإنهم قالوا يغلب [نعت الذكور] على نعت الإناث، فلو كان ينطوي عليهم انطواءه عليه [ن لم يكن] لذكر التغليب [للرجال عليهن معنى] فكان محصول ما نقل عنهم يؤول إلى أنه إذا ثبت ... عن الجميع غلب نعت الذكور ولا يصح أن ينقل [عنهم] أن مطلق اللفظ في جمع الذكور ينبئ عن الإناث على الوجه الذي ينبئ عن الذكور ومن أحاط علماً بطرف من اللغة استيقن ما قلناه»⁽³⁾.

(1) القراني، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393 هـ- 1973 م، (198).

(2) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، السابق، (08/1).

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، السابق، (08/1).

3-2-2 / أدلتهم من السنة.

ومن الأمثلة ما رواه أبو هريرة، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسِيرُ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ فَمَرَّ عَلَى جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ جُمْدَانُ، فَقَالَ: «سِيرُوا هَذَا جُمْدَانُ سَبَقَ الْمُفْرَدُونَ» قَالُوا: وَمَا الْمُفْرَدُونَ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا، وَالذَّاكِرَاتُ»¹، فلفظة المفردون في هذا النص النبوي شاملة للإناث والذكور، ومما يدل على ذلك تفسيره صلى الله عليه وسلم بقوله: هم الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا والذَّاكِرَاتُ؛ وبلغة المنطق العلمي:

المفردون = الذَّاكِرُونَ + الذَّاكِرَاتُ.

ج مذس = ج مذس + ج مؤس.

3-2-3 / من اللغة.

نقل غير واحد من الأصوليين إجماع أهل اللغة على أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر؛ والشاهد كما في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة:38]، فموضع الشاهد هو ﴿أَهْبَطُوا﴾ فهذا خطابٌ لآدم عليه السلام وزوجه حواء وعدوهما إبليس، مع لآته خاص بواو الجماعة لكن في الآية ليس لخطاب الذكور - خاصة - فقط.

3-2-4 / الإجماع.

المتأمل في خطابات الشارع من أوامر ونواهي واستقراءً لأساليبه فيما يختص بالتكاليف العينية لكل من الجنسين المتعلقة بالشعائر التعبديّة عموماً من صلاة وصيام وحج، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر؛ يلحظ أنّها جاءت بصيغ الجمع؛ فلو كانت غير شاملة للإناث لفهم منها أنّ غير مكلفات وأنّ هذه الأوامر والنواهي خاصة بالرجال؛ وهذا فهم سقيم لمقاصد الشرع الذي سوى في أغلب الأحكام بين الرجال والنساء إلا التي اختصّ بها أحد عن غيره لقريظة مدخلة أو مخرجة.

وأما ما جاء في النصوص القرآنية من الآيات التي فيها فصلٌ بينهما لفظاً ووصفاً؛ نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [سورة الأحزاب:35]، وكما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، باب الحث على ذكر الله، رقم الحديث: (2676)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (2062/4).

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ [سورة التوبة:71]، فهذا من باب التأكيد والتوكيد على شمول الفعل (يَأْمُرُونَ وَيُطِيعُونَ سَيَرْحَمُهُمُ) لكلا الجنسين؛ وهو دليل على غلط من استدلل من المذهب القائل بعدم الشمول؛ ومن يبيّن هذا من القرآن قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة:98]؛ مع أنّ جبريل وميكاال من الملائكة عليهم السلام ولفظ الملائكة شامل لكل الملك عليهم السلام، فمن فوائد أفرادهم هو التوكيد.

3-3/ رأي الغزالي في المسألة.

3-3-1/ المختار عنده في المنحول:

ذهب في ((المنحول)) مذهب القائلين بجواز دخول النساء فيما هو من ألفاظ أو صيغ الجمع للذكور؛ فنصّ بقوله: «لفظ المسلمين صالح لاندرج المسلمات تحته تليها للتذكير على التأنيث ولكنه في الأصل غير موضوع له خلافا لبعض الناس كقوله تعالى: ﴿وَمَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَائِلِينَ﴾ [سورة التحريم:12]؛ لأنه جمع المسلمين مختص بالرجال»⁽¹⁾.

3-3-2/ المختار عنده في ((المستصفي)):

وذهب في ((المستصفي)) إلى عدم دخول النساء تحت خطاب المؤمنين والمسلمين ونحوهما؛ فبعد ذكر مذاهب القوم في المسألة أشار إلى مذهب القاضي والذي لم يجز دخولهن تحت خطاب المذكر واختاره في قوله: «يدخل النساء تحت حكم المضاف إلى الناس؛ فأما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور اختلفوا فيه: فقال قوم تدخل النساء تحتهن لأنّ الذكور والإناث إذا اجتمعوا غلبت العرب التذكير، واختار القاضي أهن لا يدخلن وهو الأظهر»⁽²⁾؛ ثم علّل الغزالي (ت 505هـ) اختياره مذهب القاضي بقوله: «لأنّ الله تعالى ذكر المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الذكور متميز، نعم إذا اجتمعوا في الحكم، وأراد الإخبار تجوّز العرب الاقتصار على لفظ التذكير، أما ما ينشأ على سبيل الابتداء، ويخصه بلفظ المؤمنين فإلحاق المؤمنات إنما يكون بدليل آخر من قياس أو كونه في معنى المنصوص أو ما جرى مجراه»⁽³⁾.

(1) المنحول، السابق، (143).

(2) المستصفي، السابق، (113/2).

(3) نفسه، (113/2).

هذا؛ وإن كان الغزالي (ت 505هـ) اختار أن خطاب الذكور-ألفاظ أو صيغ الجمع للذكور- لا يشمل النساء إلا بقريضةٍ ودليلٍ يخصه في ((المستصفي)) وقد كتبه بعد ((المنحول))؛ إلا والذي يظهر لي أن أبا حامد لا يزال على رأيه في اندراج الإناث تحت خطاب الذكور-ألفاظ أو صيغ الجمع للذكور-، وهذا يظهر في أسلوب كتاباته فهو أصولي متمكن ولغوي بليغ لا تخفى عليه ضبط أساليبه في التصنيف؛ ففي المستصفي نجده يوظف الفعل الموجه للذكور للإناث في قوله: «يدخل النساء»⁽¹⁾ والأصل أن يؤنث الفعل فيقول: تدخل النساء.

3-4/ القول الرّاجح.

هذا؛ ولعلّ أصحّ المذهبين فيما يظهر لي قول القائلين بأنّ النساء تدخل فيما هو من ألفاظ أو صيغ الجمع للذكور الذي تبينت فيه علامة التذكير، سواء بالجمع بالواو والنون، أو الجمع بضمير الجمع، إلا إذا قام الدليل على خروجهنّ من هذا الجمع؛ وهو أحد قولي الغزالي (ت 505هـ) الذي اختاره في المنحول؛ وهذا راجع إلى ورود أدلة كثيرة وقويّة شرعيّة من أنّ جميع خطابات الشرع العامّة، وأكثر أوامره ونواهيته مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [سورة البقرة:43]، وقوله تعالى: ﴿يَبْنَىءَ آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف:31]، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة:2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء:32].

والقرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب فدلّ ذلك على أنّ النساء يدخلن في الجمع الذي تبينت فيه علامة التذكير ولا يخرجن إلا بدليل؛ وورد في السنة التي هي مفسّرة للقرآن أنّ النساء شقائق الرجال ولا يخرجن من الخطاب الإلهي والتكاليف الشرعيّة الموجهة للرجال إلا بدليل وقريضة واضحة؛ وأيضا المتمعن في آياته يظهر له جليّا أنّ الخطاب موجّه إلى الرجال والنساء على حدّ سواء، مع اختلافٍ في دلالة الصيغ التي جاء بها كل خطاب، فإنّ حصّ أحدهما سواء الرجال أو النساء بالخطاب فهو إمّا لزيادة تنبيه، أو لأنّ الحكم يختصّ بمنّ توجه إليه الخطاب وأنّ الآخر لا يشملها، وإنّ كان في اندراج الرجال تحت خطاب النساء في بعد نظر وفي النفس منه شيء.

قلت: المتأمل في هذا الخلاف بين المذهبين يلحظ أنّ مردّه إلى اللّغة؛ فكلا الفريقين متفقون على أنّ خطاب المؤمنين والمسلمين ونحوهما شامل للنساء في عموم الأحكام الشرعيّة ما لم ترد في ذلك

(1) المستصفي، السابق، (113/2).

قرينة مخرجة، وعند التحقيق والاستقراء لأقوال الفريقين سواء في البيئة اللغوية أو الأصولية نجد أنّ نقطة الخلاف بينهم هي كون الفريق الأول يرى دخولهم في أصل الوضع اللغوي وذلك اتكالا على قاعدة التغليب، والفريق الثاني يرى دخولهم استثناء من لغة العرب وإتباعا لعرف الشرع؛ وحاصل الكلام أنّهم اختلفوا في السبيل واتفقوا في النتيجة والهدف.

المبحث الرابع: صيغ التكليف (الأمر نموذجاً).

إنّ دراسة صيغ التكليف ذات أهمية كبيرة للدارس الأصولي واللغوي؛ لما تحتويه هذه المباحث من دقائق لغوية ونكات لسانية يستفيد منها الدارس في بحوثه، وإنّ تطرقي لهذه المسائل عند الغزالي (ت 505هـ) لما لامسته من اهتمامه بها، فقد أولاهها عناية في كتبه الأصولية وغيرها؛ وذلك في معرض بحثه عن دلالات الألفاظ من العموم والخصوص، وتُرجم اهتمام أبو حامد بهذا المبحث لما يتعلّق بفهم الخطاب التكليفي الشرعي واستنباط الأحكام الشرعية.

والتكليف لغة مصدر من مادة ك ل ف؛ جاء في ((مختار الصحاح)): «ك ل ف: (كَلَّفَهُ تَكْلِيفًا) أَمَرَهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ. وَ (تَكَلَّفَ) الشَّيْءَ بَحْشَمَهُ. وَ (الْكُلْفَةُ) مَا يَتَكَلَّفُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ نَائِبَةٍ أَوْ حَقٍّ. وَ (الْمُتَكَلِّفُ) الْعَرِيضُ لِمَا لَا يَعْنِيهِ»⁽¹⁾، وعلى نحوه في اللسان: «الكلفة: ما تكلفت من أمر في نائبة أو حق. ويقال: كلفت بهذا الأمر أي أولعت به. وفي الحديث: اكلفوا من العمل ما تطيقون»⁽²⁾.

وفي الاصطلاح عند الأصوليين هو: «إلزام فعل فيه مشقة وكلفة؛ من قولهم كلفتك عظيماً أي حملتك على ما فيه كلفة ومشقة»⁽³⁾، أو بعبارة أخرى هو «إلزام الكلفة على المخاطب»⁽⁴⁾؛ فنلاحظ أنّ أصحاب الصنعة الاصطلاحية استمدّوا تعاريفاتهم من معاجم اللغويين، إذ الأصل في التكليف عندهم هو «إلزام ما على العبد فيه كلف ومشقة، إما في فعله أو تركه، من قولهم: كلفتك عظيماً، وتكلف زيد أمرًا شاقًا، وأمثال ذلك»⁽⁵⁾، والحال نفسه عند الأصوليين؛ غير أنّهم فصلوا في معنى التكليف على ثلاث أوجه منها:

(1) مختار الصحاح، السابق، (272/1).

(2) لسان العرب، السابق، (307/9).

(3) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، السابق، (504/1).

(4) التعريفات للجرجاني، السابق، (65/1).

(5) التقريب والإرشاد (الصغير)، السابق، (239/1).

الوجه الأوّل: المطالبة بالفعل أو الاجتناب له، وذلك لازم في الفرائض العامة.
الوجه الثاني: إن العبد مكلف ومحاطب؛ على تأويل أن عليه فيما سها ونام عنه ولم يقع منه في حال السكر والغلبة فرض يلزمه.

الوجه الثالث: أن يقولوا: إن الطفل محاطب ومكلف، وكذلك العبد والمريض، يعنون بذلك أنهم إذا فعلوا ما لا يجب عليهم فعله ناب مناب ما يجب عليهم ووقع موقعه.⁽¹⁾
والذي سأتناوله في هذا المبحث هو الشطر الأوّل من الوجه الأوّل أي المطالبة بالفعل، والذي يصطلح عليه بالأمر، وسأعرج بشيء من مسأله التي أوردها الغزالي في منخوله.

أولاً/ صيغة الأمر (المفهوم والماهية).

1/ الصيغة.

1-1/ الصيغة في المعاجم.

الصيغ جمع مفرده صيغة، وهي مصدر من فعل صاغ «صغت الشيء أصوغه صوغاً، ورجلٌ صائغٌ وصَوَّغٌ وصَيَّاعٌ أيضاً في لغة أهل الحجاز وعمله الصياعة؛ وصاغه الله صيغةً حسنةً، أي خلقه»⁽²⁾، والصيغة أيضاً في لغة العرب: «العمل والتقدير وهذا صنوغٌ وهذا إذا كان على قدره وصيغة القول كذا أي مثاله وصورته على التشبيه بالعمل والتقدير»⁽³⁾، وصاغ الشيء أي بمعنى: «هياه على مثال مستقيم وسبكه عليه فانصاغ»⁽⁴⁾.

2-1/ الصيغة اصطلاحاً.

1-2-1/ عند الصّرفيين:

هذا في المعاجم؛ أمّا في عرف الصّرفيين فهناك ثلاثة مصطلحات متشابهة المعنى متشاركة في المفهوم وهي الصيغة والبنية والوزن، فمن التّصوص الواردة في ترادف الصيغة والبنية ما أشار إليه ابن جني (ت 392هـ) بقوله: «قد دلّت الدلالة على وجوب مخالفة صيغة الماضي لصيغة المضارع؛ إذ الغرض في صيغ هذه المثل إنّما هو لإفادة الأزمنة فجعل لكل زمان مثال مخالف لصاحبه وكلما ازداد

(1) نفسه، (240/1).

(2) الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، السابق، مادة ص و غ، (1423/4).

(3) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، السابق، (352/1).

(4) تاج العروس، السابق، (533/22).

الخلاف كانت في ذلك قوة الدلالة على الزمان»⁽¹⁾؛ ففيه إشارة إلى أن الصيغة هي البنية فالتفرقة الزمنية تكون في البنية لا الميزان.

هذا؛ في نظر بعض الصّرفيين الذين فرّقوا بين الصيغة والوزن غير أنّ بعضهم مال إلى ترادف المصطلحات الثلاث، فحصر مفهوم بنية ووزن وصيغة الكلمة في «هيئتها التي يمكن أن يشاركها فيها غيرها، وهي عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعيّنة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كلّ في موضعه...»⁽²⁾؛ وأطلقوا البناء-البنية-على «الهيئة الحاصلة للفظ باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها، (...) ويسمى بالصيغة والوزن أيضا؛ وقد يقال الصيغة والبناء والوزن لمجموع المادة»⁽³⁾.

اختلف الصّرفيون حول ترادف الصيغة والبنية والميزان الصّرفي؛ والدّي يهمننا في دراستنا هو المعنى المراد من الصيغة عند الأصوليين وخاصة عند الغزالي (ت 505هـ) فقد استعملها في كتابيه ((المنحول)) و((المستصفي)) أكثر من 29 مرة بلفظة الصيغة معرفة و69 مرة بلفظة صيغة منكّرة ومرتين مسبوقه بحرف الجر لصيغته؛ ولم أقف له على استعمال للفظ الميزان أو البناء بمعناها الصّرفي؛ وإن كنت أميل صراحة إلى أنّ بين الصيغة والميزان فرق جوهري وذلك لأنّ الصيغة مبنى صرفي والميزان مبنى صوتي⁽⁴⁾.

ويشهد لهذا التفريق ما ذكره الصّرفيون من أنّ صيغة الأمر من باب ضرب فَعَلْ يَفْعَلُ هي اِفْعَل، ومثاله: ضَرَبَ يَضْرِبُ إِضْرِبْ؛ وفعل الأمر من وعى هي ع⁽⁵⁾، فمقابلة ع بما يقابله في الصيغة الصّرفية وجدناه ع أي العين المكسورة ع من اِفْعَل؛ ومعقول أنّ ع هي صيغة اِفْعَل لكن الغريب كيف حرف واحد أن يقابل لفظة من أربعة حروف؛ فالجواب هنا أنّ ع هنا تمثّل الميزان الصّرفي لفعل الأمر وعى يعي ع أمّا الصيغة فهي اِفْعَل⁽⁶⁾، وقد بعضهم على لفظة اِفْعَل علامة التي في أساسها خاضعة للتغيرات الواردة عليها من إبدال وتعليل وزيادة وحذف؛ فبذلك فهي عرضة لتغيير عدد الحروف وترتيبها ونسق حركاتها، مما نتج لنا بنية على غير مبنى الصيغة الأصلية⁽⁷⁾.

(1) الخصائص، السابق، (376/1).

(2) شرح شافية ابن الحاجب، السابق، (02/1).

(3) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، السابق، (345/1).

(4) يُنظر: تمام، حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، ط5، عالم الكتب، 1427هـ-2006م، (145/1).

(5) والصحيح ع لأنّ العربية لا تتوقف على متحرط ولا تبتدئ بساكن.

(6) للتفصيل ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، السابق، (145/1).

(7) قال تمام حسان: «وعندما تخضع العلامة لمغايرة بنية الصيغة لا يكون بينهما التوازي المتوقع من حيث عدد الحروف ونسق الحركات، فلو أردنا والحالة هذه أن نقابل أصواتها الصحيحة بحروف صحيحة وأصوات حركاتها وعللها بحركات وعلل لوصلنا إلى تصوير هيكل الكلمة تصويرًا قد يختلف عن مبنى الصيغة»، يُنظر: اللغة العربية معناها ومبناها، السابق، (144/1).

1-2-2/ عند الأصوليين:

الصيغة عند الأصوليين تدل على معنى وظيفي فقد أشار الغزالي (ت 505هـ) عمليا في خضم مصنفاته إلى هذه الدلالة بقوله: «فما الفرق بين التخصيص والنسخ؟ قلنا: هما مشتركان من وجه، إذ كل واحد يوجب اختصاص الحكم ببعض ما تناول اللفظ، لكن التخصيص بيان أن ما أخرج عن عموم الصيغة ما أريد باللفظ الدلالة عليه، والنسخ يخرج عن اللفظ ما قصد به الدلالة عليه، فإن قوله: **افعل** أبدا يجوز أن ينسخ وما أريد باللفظ بعض الأزمنة بل الجميع، لكن بقاؤه مشروط بأن لا يرد ناسخ كما إذا قال: ملكتك أبدا، ثم يقول: فسخت، فالفسخ هذا إبداء ما يناهض شرط استمرار الحكم بعد ثبوته وقصد الدلالة عليه باللفظ»⁽¹⁾؛ فالتغيير في صيغ الألفاظ يوجب بلا شك تغيير في دلالتها من تخصيص وتعميم.

2/ الأمر (المفهوم والأقسام).

يعد الأمر واحداً من أساليب الطلب في اللغة العربية؛ وهو واحد من أدوات التخاطب البلاغي الذي يستلزم إلى وجود متكلم (المنتج اللغوي) ومخاطب (المستقبل أو المستهلك اللغوي)، وفي بعض الاستعمالات يكون المنتج اللغوي عبارة عن أمر والمستقبل اللغوي عن مأمور؛ أو بلغة الأصوليين عن أمر ومطيع.

واخترت هذه المسألة مسألة الأمر نموذجاً أولاً لاتصالها بعدة مستويات لغوية فالصربي من جهة الصيغة والبنية والبلاغي من ناحية دلالة صيغها والتحوي من ناحية الأحكام الإعرابية؛ غير أني سأهتم بالجانب الصربي منها اختصاراً وإتباعاً للمسائل الواردة في هذا الفصل؛ قلت: لن تتجلى أبعاد هذه المسألة وتتضح مقاماتها عند الغزالي (ت 505هـ) إلا بعد التعرف عن حقائقها وما يرتبط من مسائلها عند كل من الصرفيين والأصوليين، ثم عرض ما اختاره الغزالي (ت 505هـ) من آراء وما تفرّد به كما رسمنا منهجنا من قبل، وخاصة أنّ مسألة الأمر - كما ذكرت آنفاً - من أساليب الطلب التي تتصل اتصالاً وثيقاً بعلمي الصرف والمعاني، فقد امتزجت صيغ الأمر البلاغة والبيان التي ارتبطت بأداتي الزمن والخطاب.

أما ما يتعلق بتعريف الأمر فقد اختلفت عبارات الصرفيين والأصوليين في إعطاء التحديد الدقيق والمناسب للأمر، وإن كانت العبارات التعريفية في كلا البيئتين متقاربتين من حيث المعنى العام، فهذه مجموعة من النصوص التعريفية للأمر:

(1) المستصفي، السابق، (89/1).

2-1/ الأمر في اللغة:

الأمرُ في لغة العرب هو «نقيضُ النهي، والأمرُ واحدٌ من أمورِ النَّاسِ؛ وإذا أَمَرْتَ من الأمرِ قلت: أوْمُرُ يا هذا، فيمن قرأ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [سورة طه: 132]»⁽¹⁾، «وقولهم: لك عَلَيَّ أَمْرَةٌ مُطَاعَةٌ، معناه لك عَلَيَّ أَمْرَةٌ أُطِيعُكَ فيها، وهي المَرَّةُ الواحدة من الأمرِ»⁽²⁾، وقد لَحَّصَ ابن فارس (ت 395 هـ)⁽³⁾ معانيها اللغوية في أَصُولِ خَمْسَةٍ: «الأَمْرُ مِنَ الأُمُورِ، وَالأَمْرُ ضِدُّ النَّهْيِ، وَالأَمْرَ النَّمَاءُ وَالْبِرْكَةُ بِفَتْحِ المِيمِ، وَالْمَعْلَمُ، وَالْعَجَبُ»⁽⁴⁾.

2-2/ الأمر في اصطلاح الصّرفيين:

هذا في المعاجم؛ أمّا الأمر عند الصّرفيين فهو «قول القائل لمن دونه: افعَلْ»⁽⁵⁾، وفَرَّقَ الجرجاني (ت 816 هـ) بين أمر الحاضر والغائب فقال: «الأمر الحاضر: هو ما يطلب به الفعل من الفاعل الحاضر، ولذا يسمى به، ويقال له: الأمر بالصيغة؛ لأن وصوله بالصيغة المخصوصة دون اللام، كما في أمر الغائب»⁽⁶⁾؛ والأمر عند النّحاة المعاصرين هو: «طلب فعل شيء؛ ولا يسمّى أمراً إلا إن كان صادراً ممن هو أعلى درجة إلى من هو أقل منه، فإن كان من أدنى لأعلى سمي: دعاء. وإن كان من مساوٍ إلى نظيره سمي: التماساً»⁽⁷⁾.

ومنهم من عرّفهم تعريفاً هو أقرب إلى تعريف الأصوليين وذلك لتناسب مع الغاية التي يفضي إليها علم الأصول، فالأمر عندهم: «ما إذا لم يفعله المأمور به سميّ المأمور به عاصياً، ويكون بلفظ [أفعل] و [يفعل] نحو: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [سورة المائدة: 47]، ونحو قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [سورة البقرة: 43]»⁽⁸⁾.

2-3/ الأمر في اصطلاح الأصوليين:

(1) العين، السابق، (297/8).

(2) الصحاح، السابق، (581/2).

(3) ترجمته: «هو أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، الإمام اللغوي المفسر، كان نحويًا على طريقة الكوفيين، له تصانيف كثيرة منها: مقاييس اللغة، وغريب إعراب القرآن، وجامع التأويل في تفسير القرآن، وسيرة النبي، وحلية الفقهاء، توفي سنة 395 هـ» يُنظر: الإعلام بمشهور تراجم المشاهير والأعلام، السابق، (34).

(4) مقاييس اللغة، السابق، (137/1).

(5) كتاب التعريفات، السابق، (136).

(6) كتاب التعريفات، السابق، (136).

(7) النحو الوافي، السابق، (366/4).

(8) الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، السابق، (140).

أما ماهية الأمر اصطلاحاً في علم الأصول فقد ذهب الشيرازي (ت 476هـ) وبعض الأصوليون من المعتزلة إلى أنّ الأمر هو «استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»⁽¹⁾، كما اختار من المالكية القاضي عبد الوهاب (ت 422هـ)⁽²⁾ في ((الملخص)) ونقل عن أهل اللغة مثل هذا التعريف، والمقصود بمن دونه أي أن يكون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه؛ فإن كان متساوياً فهو التماس فإن كان دونه فهو سؤال، وقريب من هذا تعريف ابن قدامه في قوله: الأمر هو «استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء»⁽³⁾.

وعرّفه الجويني (ت 478هـ) بأنه: «اقتضاء مُستَعْلٍ مِّنْ دُونِهِ فِعْلاً بِقَوْلٍ أَوْ اسْتِدْعَاءٍ مُّسْتَعْلٍ، أَيْ عَلَى جِهَةِ اسْتِعْلَاءِ "مِمَّنْ" أَيْ مِنْ شَخْصٍ "دُونَهُ فِعْلاً" مَعْمُولٍ اسْتِدْعَاءٍ "بِقَوْلٍ" مُتَعَلِّقٌ بِاسْتِدْعَاءٍ»⁽⁴⁾؛ وردّ الغزالي (ت 505هـ) على هذا الحدّ بقوله: «وأما حد المعتزلة فإنهم قالوا: الأمر قول القائل افعَل، فأبطل عليهم بقوله قم وكل، وكل أمر مشتق من مصدر آخر وبقوله قم لتأكل فإن الأكل مأمور به لا على صيغة الأمر»⁽⁵⁾، فالمتأمل في التعريفات التي أوردها الأصوليون والصرفيون أنّها تشتمل على قيدين أساسيين:

- الطلبية: أي دلالاته على الطلب.

- الاستعلاء: يشترط أن يكون الطلب من العالي إلى الداني.⁽⁶⁾

2-4/ الأمر عند الغزالي:

هذا؛ وكما اختلفت عبارات اللغويين في تحديد الأمر اللغوي كذلك اختلفت عبارات الأصوليين في تحديد الأمر الأصولي ما بين القدماء والمحدثين؛ كذلك خالف الغزالي كثيراً من أهل اللغة

(1) السمعاني، أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ-1999م، (53/1).

(2) هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، له نظم ومعرفة بالأدب، من كتبه: التلقين في فقه المالكية، وعيون المسائل والنصرة لمذهب مالك، وشرح المدونة، توفي سنة 422 هجري. ينظر: الأعلام، السابق، (184/4).

(3) ينظر: روضة الناظر، السابق، (604/2). والتمهيد، السابق، (66/1). ومنتهى الوصول، السابق، (89). نهاية الوصول،

السابق، (823/3). المحصول للرازي، السابق، (77/2). مجموع الفتاوى لابن تيمية، السابق، (120/20).

(4) البرهان، السابق، (10/3).

(5) المنحول، السابق، (103).

(6) فَتَلَخَّصَ فِي الْمَسْأَلَةِ أَرْبَعَةَ أَقْوَالٍ: اسْتِعْلَاءُ وَالْعُلُوُّ مَعًا. وَالثَّانِي: عَكْسُهُ، وَالثَّلَاثُ: اعْتِبَارُ اسْتِعْلَاءِ فَقَطُّ. وَالرَّابِعُ: اعْتِبَارُ الْعُلُوِّ فَقَطُّ. ينظر: البرهان، السابق، (12/3).

والأصول واختلف معهم واعتبر الأمر هو «القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به»⁽¹⁾، وفي ((المنحول)) عرّفه بقوله: «قول جازم يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ويندرج تحته التدب»⁽²⁾؛ أضاف الغزالي (ت 505هـ) إلى تعريفه شرط تحقق الطاعة من طرف المأمور به للأمر، ولم ينفرد الغزالي (ت 505هـ) بهذا الشرط فهذا ابن عقيل البغدادي (ت 513هـ)⁽³⁾ عرّف الأمر بقوله: «هو الصيغة الموضوعية لاقتضاء الأعلى للأدنى بالطاعة مما استدعاه منه، وعينها: افعل كذا أو قل كذا»⁽⁴⁾.

غير أنّ تعريف الغزالي (ت 505هـ) للأمر اعترض عليه من طرف الأصوليين فهذا الفخر الرازي (المتوفى 606هـ) اعتبره خطأ واحتجّ بحجّتين وهما: «الأولى: إنّ لفظي المأمور والمأمور به مشتقتان من الأمر فيمتنع تعريفهما إلا بالأمر فلو عرفنا الأمر بهما لزم الدور، والثانية: إنّ الطاعة عند أصحابنا موافقة الأمر وعند المعتزلة موافقة الإرادة فالطاعة على قول أصحابنا لا يمكن تعريفها إلا بالأمر

فلو عرفنا الأمر بما لزم الدور»⁽⁵⁾، الثالثة: يُعترض عليه أيضا من جهة خلو التعريف من المجهول؛ فتعريف الغزالي (ت 505هـ) ورد فيه لفظتين من اشتقاق المعرف له، وهما المأمور و المأمور به اللتان هما مجهولتان أصلا للمخاطب وذلك لجهالة المصدر وهو الأمر ولتوقف كل منهما عليه الذي هو مجهول.

من جهة أخرى يُعذر الغزالي في تعريفه هذا بأعذار منها:

أ/ توجيه الدور الوارد في الحد بأن المقصود بالمأمور والمأمور به معنى الأمر اللغوي والذي ليس بمجهول عند المخاطب عكس الأمر الاصطلاحي.

(1) المستصفي، السابق، (49/2). وإن كان الغزالي قد مشى على خطى أبي بكر الباقلاني الذي سبقه في هذا التعريف، وأيضا إمام الحرمين.

(2) المنحول، السابق، (102).

(3) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفاء، يعرف بابن عقيل عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، كان قويّ الحجّة، اشتغل بمذهب المعتزلة في حدّاته. وكان يعظم الحلاج، فأراد الحنابلة قتله، فاستجار بباب المراتب عدة سنين. ثم أظهر التوبة حتى تمكن من الظهور، له التصانيف الكثيرة منها: كتاب الفنون، الواضح في الأصول، الفصول في فقه الحنابلة، توفي سنة 513 هـ. ينظر: الأعلام، السابق، (313/4).

(4) أبو الوفاء، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1420 هـ-1999م، (450/2).

(5) المحصول الرازي، السابق، (1/254).

ب/ المعروف عند كثير من الأصوليين المتقدمين عدم التدقيق في الحدود، بل والابتعاد عن خلطها بحدود المناطقة والفلاسفة وتدقيقاتهم، «والغزالي رحمه الله وإن كان قد دعا إلى الأخذ بقواعد المنطق إلا أنه في التعريفات له نظرة أشمل من نظرة المناطقة كما لا يخفى على من ألمّ بكتابه المستصفى، إذ أنه يرى أن الكشف عن حقيقة المعرف بذكر جميع الذاتيات هو المقصود، ولو أن المعرف قد أتى بلفظ مشترك أو عرف بالقرينة فلا ينبغي أن يستعظم صنيعه ما دام أنه قد كشف عن حقيقة المعرف، أما المزايا التي يدقق فهي من التحسينيات، وأنه يرى أن الذين يستنكرون مثل ذلك إنما هم متحذلقون، ثم يضرب مثلاً على ذلك إنكارهم على تعريف العلم بأنه (الثقة بالمعلوم أو إدراك المعلوم) وهو عنده كاف لأنه قد حصل فيه التفهيم الذي هو مطلوب السؤال»⁽¹⁾.

ج/ أما اعتراضهم بتعريف الأمر بأحد لوازمه وهي الطاعة، فقد بين الغزالي (ت 505هـ) في ((المستصفى)) أنه «ليس من ضرورة كل أمر أن يكون واجب الطاعة؛ بل الطاعة لا تجب إلا لله، والعرب تقول فلان أمر أباه والعبد أمر سيده؛ ومن يعلم أن طلب الطاعة لا يُحسن منه فيرون ذلك أمراً وإن لم يستحسنوه»⁽²⁾، كلام الغزالي (ت 505هـ) له سند في لغة العرب؛ إذ أرجع الأصمعي (ت 215هـ) ماهية الأمر في اللغة: «يُقَالُ: لِي عَلَيْكَ أَمْرٌ مُطَاعَةٌ، أَي: لِي عَلَيْكَ أَنْ أَمُرَكَ مَرَّةً وَاحِدَةً فَتُطِيعَنِي. قَالَ الْكِسَائِيُّ: فُلَانٌ يُؤَامِرُ نَفْسِيَّ، أَي: نَفْسٌ تَأْمُرُهُ بِشَيْءٍ وَنَفْسٌ تَأْمُرُهُ بِآخَرَ»⁽³⁾.

تأويل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [سورة الإسراء: 16]؛ أي أمرناهم بالطاعة فعصوا⁽⁴⁾، وذهب بعضهم إلى أن الطاعة هنا المراد بها الإرادة وجاءوا بتعليقات كثيرة وتفسيرات عديدة أدخلوا ضمنها الكلام النفسي⁽⁵⁾؛ وصفها أبو حامد بقوله: «فكفونا باضطرابهم مؤنة الكلام عليهم»⁽⁶⁾؛ وهو قريب من تعريف الجويني (ت

(1) العالبي الرفاعي، رافع بن طه، الأمر عند الأصوليين، ط1، دار المحبة، دمشق-سورية، دار آية، بيروت-لبنان، 2006، (54).

(2) المستصفى، السابق، (49/2).

(3) معجم مقاييس اللغة، السابق، (137/1).

(4) ينظر: الصحاح، السابق، (582/2).

(5) للاستزادة حول هذه المسألة يُنظر المستصفى، السابق، (49) وما بعدها.

(6) المنحول، السابق، (105).

478هـ) بأنه: «اقتضاء مُستَعْلٍ مِمَّنْ دُونَهُ فِعْلاً بِقَوْلٍ أَوْ اسْتِدْعَاءٍ مُسْتَعْلٍ، أَيْ عَلَى جِهَةِ الاسْتِعْلَاءِ
"مِمَّنْ" أَيْ مِنْ شَخْصٍ "دُونَهُ فِعْلاً" مَعْمُولُ اسْتِدْعَاءٍ "بِقَوْلٍ" مُتَعَلِّقٌ بِاسْتِدْعَاءٍ»⁽¹⁾.

ثانيا/ صيغة الأمر ومقتضاه.

الأمر كلمة تدل بنفسها على أمرين مجتمعين: معنى، وهذا المعنى مطلوب تحقيقه في زمن مستقبل:
نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ
الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة إبراهيم:35]، ولا بد في فعل الأمر أن يدل بنفسه مباشرة على الطلب من غير
زيادة على صيغته؛ فمثل لِتَخْرُجْ، ليس فعل أمر؛ بل هو فعل مضارع، مع أنه يدل على طلب شيء
ليحصل في المستقبل؛ لأن الدلالة على الطلب جاءت من لام الأمر التي في أوله، لا من صيغة الفعل
نفسها.

1/ محلّ الخلاف في صيغة الأمر.

1-1/ محلّ الخلاف في صيغة الأمر ومقتضاه عند الصّرفيين.

صيغ الأمر مختلف فيها بين الصّرفيين والأصوليين؛ فذهب الصّرفيون إلى أنّ صيغ الأمر محدودة
وهي:

- اسم فعل الأمر.
- فعل الأمر.
- المضارع المقرون بلام الأمر.
- المصدر التائب عن فعل الأمر.
- الخبر إذا وجدت قرينة تدلّ فيه على الأمر.⁽²⁾

1-2/ محلّ الخلاف في صيغة الأمر ومقتضاه عند الغزالي.

وذكر الغزالي (ت 505هـ) من الأصوليين على أنّ ما ليس بمحلّ الخلاف ما يلي:

- قول الشّارع: أمرتكم بكذا، أنتم مأمورون بكذا.
- قول الصّحابي: أمرتُ بكذا.

(1) البرهان، السابق، (10/3).

(2) ينظر: النحو الوافي، السابق، (488/1).

- قول الشارح: أوجبت عليكم، فرضت عليكم، أمرتكم بكذا وأنتم معاقبون على تركه يفيد الوجوب.

- قول الشارح: أنتم مثابون على فعل كذا ولستم معاقبين على تركه فهو دال على التذب⁽¹⁾.
وحصر الغزالي (ت 505هـ) الخلاف في صيغة **افعل** هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن أم لا؟.

3-1/ صيغة الأمر والكلام التفسيري.

قبل التطرق لتحليل هذا الخلاف يستوجب على الباحث أن يعرّج على مسألة هي أصل الخلاف وذات خلفيّة عقائديّة، وهي مرتبطة بالكلام التفسيري؛ فالمراد عند مثبتيه «أن الأمر القائم بالنفس صيغت له عبارة مشعرة به، (...) وعند نفاة كلام النفس: للأمر صيغة، فنفس الصيغة عندهم هي الأمر فصيغة الأمر إذا أضيفت إلى الأمر لم تكن الإضافة حقيقية»⁽²⁾، وفي مذهب من يجعل الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً أنّ الأمر «الذي هو اللفظ والمعنى جميعاً وضع له صيغة تدلّ عليه بمجردها»⁽³⁾.

هذا؛ وسلك الغزالي (ت 505هـ) مسلك مثبتي الكلام التفسيري وخطأ بعض الأصوليين في ترجمتهم هذا الباب بقولهم: **الأمر هل له صيغة؟**، وكعاداته - رحمه الله - له قولان متباينان في المسألة فقد ذهب في ((المنحول)) إلى جواز إطلاق هذه الترجمة فقال: «اختلفوا في مفهوم صيغة الأمر ومقتضاه»⁽⁴⁾، وفي موضع آخر قال: «فالمختار أنّ مقتضى صيغة الأمر في اللسان...»⁽⁵⁾؛ أمّا في ((المستصفي)) فترجم بقوله: «وقد حكى بعض الأصوليين خلافاً في أن الأمر هل له صيغة؟ وهذه الترجمة خطأ، فإن قول الشارح: أمرتكم بكذا أو أنتم مأمورون بكذا، أو قول الصحابي: أمرت بكذا. كل ذلك صيغ دالة على الأمر...»⁽⁶⁾.

لم يسأل الغزالي (ت 505هـ) من نقد الأصوليين له في هذه الترجمة فقد وجّه له ابن عقيل (ت 513هـ) نقداً وخطأه؛ ومنع أن يقال: للأمر صيغة، أو أن يقال أن الصيغة دالة عليه، بل الصيغة

(1) ينظر: المستصفي، السابق، (52/2).

(2) البرهان، السابق، (66/1).

(3) الفتاوى الكبرى، السابق، (663/6).

(4) المنحول، السابق، (104).

(5) نفسه، (107).

(6) المستصفي، السابق، (52/2).

نفسها هي الأمر، فالأمر صيغة والنهي صيغة، لأن الشيء لا يدل على نفسه، وذكر أن هذه الترجمة «أنها تصح على مذهب المعتزلة ومذهب الأشعرية، أما المعتزلة فلأن الأمر عندهم هو الإرادة، وأما الأشعرية فلأن الأمر عندهم معنى في النفس، فصح على المذهبين أن يقال: للأمر صيغة، أو أن الصيغة تدل على الأمر»⁽¹⁾؛ قلت وهذا واضح من تأثر الغزالي (ت 505هـ) بمذهب الأشاعرة الذي بان آثاره في كثير من المسائل اللغوية.

غير أن تحطئة ابن عقيل (ت 513هـ) للغزالي التي قال فيها: «إن الأجود أن يقول: الأمر صيغة، قالوا: لأن الأمر والنهي والخبر هو نفس الصيغ التي هي الحروف المنظومة المؤلفة؛ وهذا الذي قاله وأنكره هؤلاء خطأ وهو لو صح على قول من يقول إن الكلام مجرد الحروف والأصوات الدالة على المعنى»⁽²⁾؛ طالها تصحيح ابن تيمية (ت 728هـ) واعتبر أن هذا ليس «مذهب الفقهاء وأئمة الإسلام وأهل السنة، وإن كان قد يقوله كثير ممن ينتسب إليهم كما قالته المعتزلة، بل مذهبهم أن الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا»⁽³⁾، ثم أتى بتعليلات منها:

- الأمر ليس هو اللفظ المجرد ولا المعنى المجرد، بل لفظ الأمر إذا أطلق فإنه ينتظم اللفظ والمعنى جميعا، فلهذا قيل صيغة.

- اللفظ في الأمر دال على التركيب، وليس هو عين المدلول.

- اللفظ دال على صيغته التي هي الأمر به أو الأمرية، كما يقال يدل على كونه أمرا، ولم يقل على الأمر⁽⁴⁾.

هذا؛ وقد عرض الغزالي (ت 505هـ) لآراء العلماء في صيغة الأمر وإثباتها، وهم على ثلاثة فرق:

أ- ترى طائفة من العلماء أنه لا معنى للأمر إلا حرف وصوت مثل افعل أو ما يفيد معناه، فهذه الصيغة -عندهم- أمر لذاتها وجنسها ولا يمكن أن تدل على غير هذا.

ب- وجماعة اعتبرت صفة افعل غير دالة على الأمر بمجرد الصيغة، بل لصيغته وتجرده عن القرائن الصارفة له إلى التهديد والإباحة وغيرهما...

(1) آل مغيرة، عبد الله بن سعد بن عبد الله، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراسة، ط1، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1431-2010م، (288).

(2) ابن تيمية، أبو العباس أحمد، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دت، ط1، دار الكتب العلمية، 1408هـ-1987م، (663/6).

(3) نفسه، (663/6).

(4) نفسه، (663/6).

ت- ذهب المعتزلة إلى أن "افعل" ليست أمراً لصيغتها وذاتها ولا لتجردها من القرائن بل لا بد من توافر ثلاثة إرادات هي:

إرادة المأمور به.

إرادة إحداث الصيغة (المحدثة أمراً).

إرادة الدلالة بالصيغة على الأمر دون الإباحة و التهديد.(1)

هذه مقدّمة حاولت أن أختصر فيها وأشير إلى قضايا مهمة وهي موسّعة في بابها وشملها الخلاف كثيرا بين الطوائف والفرق بل وتجدد في الفرقة الواحدة أقوال كثيرة واختلافات بين علماءها؛ وها قد تبين للباحث أنّ الخلاف الدائر كما حكاه الغزالي (ت 505هـ) هو في صيغة **افعل** هل يدلّ على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرّد عن القرائن أم لا؟.

4/ دلالة الأمر باعتبار الذاتية (دلالة صيغة **افعل** عند الأصوليين). (2)

1-4/ مذاهب الأصوليين.

ذكر أبو حامد مذاهب الأصوليين في دلالة صيغة **افعل** باعتبار ذاته على عدّة مذاهب وهي:

أ/ المذهب الأوّل: تعدد معاني **افعل** في لغة العرب، وذكر لها من المعاني التي تطلق عليها ما يلي:

- الوجوب في نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [سورة البقرة: 43].

- الندب كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [سورة النور: 33].

- الإرشاد كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [سورة البقرة: 282].

- الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [سورة المائدة: 2].

- التأديب كقوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة ؓ: «كل مما يليك». (3)

- الامتنان نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [سورة المائدة: 88].

(1) المنخول، السابق، (102).

(2) استدلل كلّ مذهب بكثير من الأدلّة والحجج ولا أستطيع إيرادها كلها مع المناقشة، وسأكتفي بما يُحتج به مذهب الغزالي وبما ترجّح عند الباحث طلبا للاختصار.

(3) أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل مما يلي الإنسان، رقم الحديث: (5376).

- الإكرام نحو قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة الحجر:46].
- الحجر والتهديد نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا ءَأَمَّنَ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ ءَأَمَّنَ يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ ءَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة فصلت:40].
- التسخير نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [سورة الأعراف:166].
- الإهانة نحو قوله تعالى: ﴿ذُقْ ءِتَاكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [سورة الدخان:49].
- التسوية نحو قوله تعالى: ﴿أَصَلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [سورة الطور:16].
- الإنذار نحو قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَامْتَعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ تُجْرِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة المرسلات:46].
- الدعاء نحو قوله تعالى: ﴿رَبِّ اعْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٣٨﴾﴾ [سورة نوح:28].

- التمني كقول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويلُ ألا انجلِ ... بصُبحٍ، وما الإصباحُ منكُ بأمثلِ (1)

- بيان كمال القدرة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ءَأْمُرُهُ إِذَا ءَأَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [سورة يس:82]. (2)

ب/ المذهب الثاني: هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر (أن يكون حقيقة فيهما بالاشتراك اللفظي).

ج/ المذهب الثالث: يُنزل على أقل الدرجات وهو الإباحة.

د/ المذهب الرابع: الأصل للتدب ويحمل على غيره بقريئة.

هـ/ المذهب الخامس: أن تكون حقيقة فيهما بالاشتراك المعنوي.

و/ المذهب السادس: الأصل للوجوب ولا يحمل على غيره إلا بقريئة. (3)

(1) الكندي، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث، ديوان امرئ القيس، تح: عبد الرحمن المصطاوي، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1425 هـ - 2004 م، (49).

(2) ينظر: المستصفي، السابق، (66/2). الوجيز في أصول الفقه، السابق، (292).

(3) ينظر: المستصفي، السابق، (66/2). وينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، السابق، (856/3).

4-2/ صيغ الأمر عند الغزالي (ت 505هـ).

4-2-1/ اختياره في ((المنحول)).

يرى أبو حامد في ((المنحول)) أنّ «مقتضى صيغة الأمر في اللسان طلب جازم، إلا أن تغيره قرينة»⁽¹⁾؛ واحتج بذلك أنّ أسلوب العرب في التفريق بين **افعل** و**لا تفعل** وتسميتهم أحدهما أمرا والآخر نهيًا، بل وشدّد على من أنكر هذا على أنّه ذهب مذهبًا خلاف أهل اللّغة قاطبة.

قلت: ممّا يدل على أنّ مذهب الغزالي (ت 505هـ) في ((المنحول)) هو أنّ صيغة الأمر للوجوب هو موافقته للشّافعي (ت 204هـ) في قوله: «والشّافعي حمل أوامر الشّرع على الوجوب، وقد أصاب إذ ثبت لنا بالقرائن أنّ من خالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلّم عصى وتعرّض للعقاب»⁽²⁾؛ قلت: وفي تعليل الغزالي (ت 505هـ) نظرٌ إذ الشّارع جاء لإثبات الأحكام الشّرعيّة لا المعاني اللغوية.

هذا؛ ومن الأمور التي اختلف فيها بعض الدارسين⁽³⁾ أنّ المقصود من كلام الغزالي (ت 505هـ) السابق أنّ «مقتضى صيغة الأمر في اللسان طلب جازم، إلا أن تغيره قرينة»⁽⁴⁾؛ يشمل التّدب والوجوب!!؛ قلت هذا كلام غريب وتفسير عجيب فالغزالي (ت 505هـ) بيّن ووضّح مقصوده في المنحول لما صوّب كلام الشّافعي (ت 204هـ) وعلّل له.

4-2-2/ اختياره في ((المستصفي)).

وفي ((المستصفي)) اختار الغزالي (ت 505هـ) مذهب التّوقيف بعد أن ذكر مذاهب العلماء في المقتضى من صيغة الأمر، على أربعة مذاهب وهي:

- الوجوب.
 - التّدب.
 - مشترك بين المعاني، كلفظ العين.
 - التّوقف: ومعناه لا يدري القائل أنه مشترك أو وضع لأحدهما، واستعمل في الثاني مجازاً⁽⁵⁾.
- سأعود بذاكرة القارئ إلى الوراء قليلاً حين ذكرنا من قبل أنّ من منهج الغزالي (ت 505هـ) في

(1) المنحول، السابق، (107).

(2) نفسه، (108).

(3) ذهب إلى هذا الرأي محقق المنحول محمد حسن هيتو، في حاشية الصفحة (107).

(4) المنحول، السابق، (107).

(5) يُنظر: المستصفي، السابق، (55/2).

الاحتجاج لرأيه في التوقف إثبات عدم وجود أدلة المخالفين للتوقف سواء المثبتين للقضية أو النافين لها؛ على هذا المنهج سار أبو حامد في الاحتجاج لرأيه في التوقف في مسألة المقتضى من صيغة الأمر أهي للوجوب أو لغيره؛ فأشار أنّ الدليل الذي استدللّ به من ذهب للوجوب أو الندب أو أنّها مشتركة بين المعاني لا يخلو أن «يعرف إما عن عقل أو نقل، ونظر العقل إما ضروري أو نظري، ولا مجال للعقل في اللغات، والتقل إما متواتر أو آحاد، ولا حجة في الآحاد»⁽¹⁾، فأبعد الغزالي (ت 505هـ) حجج العقل التي احتجّ بها بقيه العلماء، وأيضا أبعده الحجج العقلية من طريق الآحاد⁽²⁾،

ثم ذكر طبيعة حجج القوم العقلية من جهة التواتر وعدّها أربعة أقسام، وهي:

- نقل عن أهل اللغة عند وضعهم أنهم صرحوا بأننا وضعناه لكذا أو أقرّوا به بعد الوضع.
- نقل عن الشارع الإخبار عن أهل اللغة بذلك أو تصديق من ادعى ذلك.
- نقل عن أهل الإجماع.
- نقل عن ذكر أنّ صيغة الأمر للوجوب أو الندب أو أنّها مشتركة بين المعاني بين يدي جماعة يمتنع عليهم السكوت على الباطل⁽³⁾.

ونفى أن يكون ورد نقل واحد يثبت ما ذهب إليه من خالف التوقيف فقال: «فهذه الوجوه الأربعة هي وجوه تصحيح النقل، ودعوى شيء من ذلك في قوله " افعَل " أو في قوله " أمرتكَ بكذا، وقول الصحابي أمرنا بكذا " لا يمكن فوجب التوقف فيه»⁽⁴⁾، بل وبلغ بالغزالي (ت 505هـ) أن ردّ على من أراد بالأمر الوجوب فنصّ على أنّه «لا يُسلّم أنّ الأمر للوجوب، ولو كان للوجوب إمّا بنفسه أو بقرينة فالتوسع لا ينافيه»⁽⁵⁾.

4-3/ أدلة مذهب القائلين بأن صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن؛ فإنها تفيد الوجوب.

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن صيغة افعَل إذا تجردت عن القرائن؛ فإنها تقتضي الوجوب حقيقة وتكون مجاز فيما سواها، وهو مذهب الغزالي (ت 505هـ) في ((المنحول))؛ ومذهب جمهور العلماء، من الشافعية والحنابلة وجمع من الأصوليين كالرازي والشيرازي (ت 476هـ) وأبو

(1) نفسه، (55/2).

(2) قلت: واستبعاد الغزالي للحجج العقلية والتقلية من طريق الآحاد فيه نظر وتعقيب عليه ذكرتها في الفصل الثاني.

(3) ينظر: المستقصى، السابق، (55/2).

(4) نفسه، (56/2).

(5) نفسه، (69/2).

الحسين البصري (ت 436هـ) من المعتزلة وابن الحاجب (ت 646هـ) والجويني (ت 478هـ) وغيرهم⁽¹⁾.

واستدلوا بمجموعة من الأدلة نذكر منها:

4-3-1/ من القرآن والسنة.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [سورة الأحزاب: 36]؛ قال الجصاص (ت 370 هـ): «فدلّت هذه الآية على وجوب الأمر من وجهين: أحدهما: نفيه التّخيير فيما أمر به، وقول من يقول بالندب والإباحة؛ يثبت معهما التّخيير وذلك خلاف مقتضى الآية، والثاني: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾؛ فسمى تارك الأمر عاصياً، واسم العصيان لا يلحق إلا بترك الواجبات، ولا لفظ للأمر في لغة العرب غير قولهم: افعل؛ فدل أنه للإيجاب حتى تقوم الدلالة على غيره»⁽²⁾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [سورة الأعراف: 11]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة النور: 63]؛ قال الجصاص (ت 370 هـ): «معلوم أن الوعيد لا يلحق تارك الندب والمباح، فدل على لزوم الأمر ووجوبه»⁽³⁾.

قوله صلى الله عليه وسلم «لولا أن أشق على أمتي؛ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»⁽⁴⁾؛ قال القرافي (ت 684هـ): «تقييد اكتفاء الأمر لوجود المشقة والندب في السواك ثابت، فدل على أن الأمر لا يصدق على الندب، بل ما فيه مشقة وذلك إنما يتحقق في الوجوب»⁽⁵⁾.

4-3-2/ من الإجماع.

قال أبو وليد الباجي (ت 474هـ): «والدليل على ذلك من جهة الإجماع: أن الأمة في جميع

(1) للرجوع لهذه الأقوال يُنظر: قواطع الأدلة، السابق، (92/1). العدة، السابق، (229/1). المستصفي، السابق، (68/2).

(2) أصول الجصاص، السابق، (284/1).

(3) نفسه، (285/1).

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، رقم الحديث: (838).

(5) شرح تنقيح الفصول، السابق، (104/1).

الأعصار مجمعة على الرجوع في وجوب العبادات وتحريم المحرمات إلى قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [سورة البقرة: 43]؛ فثبت بذلك اتفاقهم على أنظاره
الأمر على الوجوب»⁽¹⁾.

4-3-3/ من حيث العرف اللغوي.

ومّا يثبت عن العرب قولهم: أمرتك فعصيتني، فثبت أن تارك المأمور به يسمى عاصياً، فلا يوصف
بالعصيان لترك أمر إلا إذا كان للوجوب، ومما جاء في الشعر:

قول حُصَيْنُ بْنُ الْمُنْدِرِ الرَّقَاشِيِّ: (الطويل)

أمرتكُ أمراً حازماً فعصيتني ... فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً.⁽²⁾

قول دُرَيْدُ بْنُ الصِّمَّةِ (ت 8هـ)⁽³⁾ لنظرائه ولمن هو فوقه: (الطويل)

أمرتهمُ أمري بمنعرج اللوى ... فلم يستبينوا الرشد حتى ضحى الغد.⁽⁴⁾

4-4/ أدلة مذهب القائلين بالتوقف في صيغة افعال⁽⁵⁾.

ذهب جمع من أهل العلم إلى أن صيغة افعال إذا تجردت عن القرائن؛ فإنها تقتضي التوقف، وهو
مذهب الغزالي (ت 505هـ) في ((المستصفى))؛ ومذهب جمهور الأشاعرة وينسب لأبي الحسن
الأشعري (ت 324هـ)، وأبي بكر بن الطيب الباقلاني، وهو اختيار الآمدي (ت 631هـ)⁽⁶⁾.

(1) نفسه، (104/1).

(2) البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبّيد، الحماسة للبحتري، تح: د. محمّد إبراهيم حُور - أحمد محمد عبّيد، دط، هيئة أبو ظبي
للثقافة والتراث، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 1428 هـ - 2007 م، (353).

(3) هو دريد بن الصمة الجشمي البكري، من هوازن: شجاع، من الأبطال، الشعراء، المعمرين في الجاهلية. كان سيد بني جشم
وفارسهم وقائدهم، وغزا نحو مئة غزوة لم يهزم في واحدة منها، وعاش حتى سقط حاجباه عن عينيه، وأدرك الإسلام، ولم يسلم،
فقتل على دين الجاهلية يوم حنين، وكانت هوازن خرجت لقتال المسلمين فاستصحبته معها تيمناً به، وهو أعمى، فلما انهزمت
جموعها أدركه ربيعة بن ربيع السلميّ فقتله. له أخبار كثيرة. والصمة لقب أبيه مُعَاوِيَةَ بن الحارث، توفي سنة 8هـ. ينظر: الأعلام،
السابق، (339/2).

(4) الحماسة للبحتري، السابق، (176).

(5) اعترض على المذهب بأدلة كثيرة ردّ عليها أبو حامد في المستصفى.

(6) للرجوع لمذهب القائلين بالتوقف انظر: المحرر للسرخسي (11/1) العدة (229/1) إرشاد الفحول (443/1) التمهيد
(147/1) بيان المحصول (521/2) شرح تنقيح الأصول (104/1).

وذكر الغزالي (ت 505هـ) مذهب القائلين بالتوقف في صيغة **افعل** على مذاهب⁽¹⁾:

- متوقف فيه.
 - لا مفهوم للأمر إلا بقريئة مخصّصة له بإحدى جهات الاحتمال.
 - لفظ **افعل** مشترك لفظي بين هذي المعاني المحتملة، كلفظ العين للعين والميزان وعين الشمس والماء وغيرها.
 - لفظة **افعل** هو حقيقة في أحد المعاني السابقة، لكن لم يبين الشارع لنا أي هذه المعاني هو حقيقة، وتكافأت الأدلة في نظرنا؛ فوجب التوقف.
 - لفظ **افعل** متردّد في كونها لأحد المعاني الأربع (الوجوب الندب الإباحة التهديد).
 - لفظ **افعل** متردّد كونها للوجوب أو الندب.
- واستدلّوا بمجموعة من الأدلة نذكر منها:
- أ/ أن صيغة **افعل** ترد على عدة معاني كالوجوب والندب والإباحة والتهديد، وليس حملها على أحد هذه الوجوه أولى من بعض.
- ب/ لو كانت صيغة **افعل** حقيقة في الوجوب أو غيره، لما حسن الاستفسار من المأمور بها، فيقول السيد لعبده: اسقني ماء فيحسن من العبد أن يقول: هل أمرتني إلزاماً أو ندباً؟.
- ج/ لا دليل على التعيين، وغاية ما مع المعينين من أدلة على التعيين إنما هي:
- أدلة عقلية، ولا مدخل للعقل في اللغات.
 - أدلة نقلية، وغايتها أن تكون آحاداً لا تثبت بها قاعدة أصولية.

4-5/ القول الراجح.

وبعد عرض الأقوال الواردة في المسألة يترجّح للباحث أن الصّحيح منها هو ما ذهب إليه الغزالي (ت 505هـ) في ((المنحول)) وهو مذهب القائلين باقتضاء صيغة **افعل** الوجوب، وما ذاك إلا لقوة الأدلة من جهة، وضعف أدلة المخالفين لهم، أمّا ما ذهب إليه الغزالي بالتوقف فهو يحتاج إلى مزيد نظر.

5/ دلالة الأمر باعتبار المقدار (الأمر يفيد التكرار أو لا).

أورد الأصوليون كثير من المسائل المتعلّقة بالأمر ودلالاته، مثل هل الأمر نهي عن ضده، هل الأمر

⁽¹⁾ ينظر: المستصفي، السابق، (55/2).

يفيد التكرار أو المرة الواحدة... إلخ لذلك اخترت بعض المسائل التي تعرّض لها أبو حامد (ت 505هـ) في ((المنحول)) مع شيء من التحليل والتعليق.

فمن المسائل المتعلقة بمباحث الصرف التي أظهر الإمام الغزالي (ت 505هـ) فيها خلافاً لغيره من الأصوليين، مسألة هل لفظة الأمر المطلق تدلّ على التكرار أم لا؟
بؤب الأصوليون لهذه المسألة تحت عنوان: الأمر المطلق يقتضي التكرار أو لا؟، والمراد بقولهم تكرار الفعل هو: أن يفعل فعلاً ثم بعد فراغه يعود إليه⁽¹⁾، وبمحت أبو حامد هذه المسألة في ((المنحول)) تحت عنوان: وجوب البدار إلى المأمور به لا يفهم من مطلق الأمر؛ وفي ((المستصفى)) تحت عنوان: الأمر هل يقتضي الفور؟

5-1/ القول المنسوب للغزالي.

قلت: اختلف الباحثون في ترجيح القول المختار للغزالي (ت 505هـ) في هذه المسألة، على عدّة أقوال منها:

أ/ أنّ الأمر لا يحتمل التكرار.

ب/ يحتمل المرة الأولى ومختلف في التكرار.

ج/ لا يحتمل التردد أصلاً في ذات اللفظ.

وبعد تتبّعي لكلامه في كلٍّ من ((المنحول)) و((المستصفى)) وبعض المصادر الأصولية التي جاءت بعده، خلّصت إلى أنّ القول المختار عنده هو أنّ الأمر لا يقتضي التكرار ولا يقتضي المرّة؛ وإتّما غايته «إفادّة طلب الماهيّة من غير إشعار بالوحدة والكثرة؛ ولا يمكن إدخال الماهيّة في الوجود بأقلّ من مرّة، فصارت المرّة الواحدة من ضروريات الإتيان بالمأمور به لا أن الأمر يدلّ عليها بذاته»⁽²⁾، وذلك بأنّ الفعلة الواحدة مفهومة قطعاً وما عداه متردد فيه متوقف إلى بيان قرينة لتدلّ عليه⁽³⁾؛ لكون اللفظ خالٍ من التّعريض لكميّة المأمور، لكن يحتمل الإتمام ببيان الكميّة؛ كما أنّه يحتمل أن تتّمه بسبع مرّات أو خمس، وليس في نفس اللفظ تعرّض للعدد، ولا هو موضوع لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك.⁽⁴⁾

(1) ينظر: الفصول في الأصول، السابق، (145/2).

(2) يُنظر هامش: الشيرازي، أبو إسحاق ابن إبراهيم، التّبصرة في أصول الفقه، تح: محمد حسن هيتو، ط2، دار الفكر، 1403هـ-1983م، (43).

(3) يُنظر: المنحول، السابق، (111).

(4) يُنظر: المستصفى، السابق، (64/2).

ووافق الغزالي (ت 505هـ) فيما ذهب إليه جمع من الأصوليين كالرازي (ت 606هـ) وبعض أتباعه، وهو أحد الأقوال المنسوبة لإمام الحرمين (ت 478هـ) والآمدي (ت 631هـ).

5-2/ مذاهب الأصوليين في مقدار الأمر.

واختلف الأصوليون على مذاهب عديدة على غرار ما نُسب إلى الغزالي (ت 505هـ) من أقوال، ويُمكن أن نُجملها في ثلاثة مذاهب فيها وهي:

أ/ الوقف: وهو مذهب القاضي أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ) وجمع من الواقفية⁽¹⁾.
ب/ الأمر يحتل المرة الأولى فقط: ويُنسب إلى الشافعي (ت 204هـ)⁽²⁾ وجمع من أصحابه وإلى جمهور الفقهاء.

ج/ التكرار ولزوم المدّة جميعاً: وهو مذهب ابن السبكي (ت 773هـ) وأبي حنيفة (ت 150هـ) وأصحابه وجمع من المعتزلة⁽³⁾.

د/ الأمر المطلّق لا يقتضي المرّة ولا التكرار: وبه قال الرازي (ت 606هـ) والآمدي (ت 631هـ) وابن الحاجب (ت 646هـ) والبيضاوي (ت 691هـ)، وهو اختيار الشريف التلمساني (ت 771هـ)⁽⁴⁾.⁽⁵⁾

5-3/ رأي الباحث.

لعلّ الرّاجح من أقوال الأصوليين هو ما ذهب إليه الغزالي (ت 505هـ) وهو: أنّ الأمر المطلّق لا يقتضي المرّة ولا التكرار، وإن كان قد أشار أيضاً في موضع آخر من ((المنخول)) بأنّ «الأمر المطلّق يقتضي فعلة واحدة»⁽⁶⁾؛ وذلك لأنّ «صيغة الأمر إذا كانت مُطلّقة لا تقتضي المرّة ولا التكرار، وإنما صيغته لمطلّق الطلب من غير إشعارٍ بوحدةٍ أو كثرةٍ، إلّا أنّ المرّة الواحدة ضروريةٌ،

(1) يُنظر: المنخول، السابق، (108).

(2) الإبهام في شرح المنهاج، السابق، (29/2).

(3) نفسه، (30/2). والمنخول، السابق، (108).

(4) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحيى بن علي بن محمد بن القاسم ابن حمود بن علي بن عبد الله بن ميمون بن عمر بن إدريس بن عبد الله بن حسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب، صاحب كتاب مفتاح الأصول في علم الأصول توفي سنة 771 للهجرة. الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (291-293).

(5) التلمساني، الشريف أبو عبد الله، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: أبو عبد المعزّ محمد علي فركوس، ط1، مؤسسة الريان للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1419هـ - 1998م، (384).

(6) المنخول، السابق، (113).

وليسَتِ المرَّةُ مِمَّا وُضِعَتْ له صيغةُ الأمر؛ وعليه فهي تدلُّ على المرَّةِ دلالةَ التَّزامٍ؛ باعتبارِ أنها لازمةٌ للامتثالِ ولا يحصلُ بأقلِّ منها، خلافاً لمن يرى أنه يقتضي المرَّةَ الواحدةَ لفظاً ويدلُّ عليها بدلالةِ المطابقة، ولا يُحمَلُ على ما زادَ عليه إلاً بدليلٍ»⁽¹⁾ وهو مذهبُ الجمهور.

6/ دلالة الأمر باعتبار الزمن (الأمر يفيد الفورية أو التراخي).

أوردت هذه المسألة هنا لما لها من علاقة بالمسألة التي قبلها أي مسألة اقتضاء الأمر المطلق التكرار، وذلك من جهة أن من رأى أن «الأمر المطلق يقتضي التكرار ذهب إلى أن الأمر المطلق يقتضي الفور؛ لاستلزام التكرار الفور لأن التكرار يكون في جميع ما يمكن من الأزمنة، والزمان الأول داخل في جملة الأزمنة، وأما الذين قالوا: بأنه لا يقتضي التكرار، فقد اختلفوا في إفادته للفورية»⁽²⁾.

1-6/ الفورية والتراخي (المفهوم والماهية).

1-1-6/ الفورية.

نعني بالفورية: وجوب المبادرة إلى الامتثال بفعل المأمور به في أول أوقات الإمكان، بحيث يلحقه الذم بالتأخير عنه، وعليه فإن قول بعض أهل العلم أن الأمر المطلق يفيد الفور: «بمعنى أنه تجب المبادرة عقيبه إلى الإتيان بالمأمور به»⁽³⁾.

ونعني بالمبادرة في الاصطلاح: الفور ويظهر من شرح الأصوليين لمصطلح الفور، ومن ذلك قولهم إن: «الأمر يقتضي الفعل على الفور: بمعنى أنه يجب المبادرة عقبه إلى الإتيان بالمأمور به»⁽⁴⁾؛ أي المسارعة إلى الإتيان بالمأمور به.

(1) فركوس، أبو عبد المعز محمد علي، ط2، الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول، دار العواصم للنشر والتوزيع، الجزائر، 1436هـ - 1015م، (120).

(2) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (295/1). كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (254/1)، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراسة، السابق، (349). قال ابن العربي: «إذَا ثَبِتَ أَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ لِامْتِثَالِ الْخِطَابِ إِلَّا فَعْلَةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ الْفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ فَقَدْ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ؛ هَلْ هِيَ عَلَى الْفُورِ أَمْ هِيَ مُسْتَرْسَلَةٌ عَلَى الزَّمَانِ إِلَى حَوْفِ الْفُورِ؟ ذَهَبَ جُمْهُورُ الْبُعْدَادِيِّينَ إِلَى حَمْلِهَا عَلَى الْفُورِ. وَيَضَعُفُ عِنْدِي. وَاضْطَرَبَتْ الرِّوَايَاتُ عَنْ مَالِكٍ فِي مُطْلَقَاتِ ذَلِكَ.» ينظر: ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ - 2003م، (376/1).

(3) الإجماع في شرح المنهج، السابق، (68/3).

(4) البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (126/2).

6-1-2/ التّراخي.

وبالتّراخي: «جواز تأخير الامتثال للأمر عن أول أوقات الإمكان، وليس معناه وجوب تأخير الامتثال»⁽¹⁾؛ وفي استعمال الأصوليين مصطلح التراخي دلالة على نفي الفور والمساورة إلى الفعل أي: جواز تأخير الفعل، فقولهم الأمر على التراخي أي: «جواز التأخير عن الوقت الذي يلي وقت ورود الأمر لا وجوب تأخيره عنه، ما لم يغلب على الظن فواته إن لم يفعله، والحاصل أنه مطالب بإتيانه في مدة عمرة بشرط أن لا يخليها منه عند جماهير الفرق»⁽²⁾.

6-2/ تحرير محل الخلاف.

يميل الباحث إلى القول بأنّ دلالة الأمر للوجوب؛ وعليه فإنّ الواجب ينقسم بالإضافة إلى الوقت إلى مضيق وموسع، وليس من محلّ الخلاف الواجب المضيقّ أو المؤقت في اصطلاح بعض الأصوليين، وإنّما في الواجب الموسع أو المطلق ففيه حالتين:

الحالة الأولى: الأمر إن صرح الأمر فيه بالفعل في أي وقت شاء، أو قال لك التأخير، أو اقترن بالأمر قرينة تدل على عدم الفور، كأن يقول: [اخرج في أي وقت شئت] فيجوز فيه التأخير بالاتفاق.

وإن صرح الأمر به بالتعجيل، أو اقترن بالأمر قرينة تدل على أن المأمور به على الفور كأن يقول: [اخرج الآن] فهو للفور بالاتفاق.

الحالة الثانية: وإن كان الأمر مطلقاً أي مجرداً عن دلالة التعجيل أو التأخير، وجب العزم على الفور على الفعل، وهل يقتضي الفعل على الفور بمعنى أنه يجب المبادرة عقبه إلى الإتيان بالمأمور به، ويأثم بالتأخير أو أن الأمر لا يقتضي الفور ويجوز فعله فوراً كما يجوز فعله على التراخي.

ذكر الغزالي (ت 505هـ) اختلاف الأصوليون في دلالة صيغة الأمر باعتبار الزمن على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: الأمر يقتضي الفورية.

القول الثاني: الأمر لا يقتضي الفورية، بل يجوز أن يفعل المأمور به في أول الوقت ويجوز تأخيره عن ذلك.

القول الثالث: يتوقف في الأمر المطلق فلا يحمل على الفور ولا على غيره إلا بدليل، وافترق

(1) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (254/1). التعريفات للجرجاني، السابق، (217).

(2) التقرير والتحبير، السابق، (155/2).

أصحاب هذا القول إلى:

- فرقة تتوقف في المبادر، هل هو ممثل؟
- فرقة ترى أنّ المبادر ممثل قطعاً، ولكن توقفوا في المؤخر.
- فرقة تتوقف حتى في المبادر.⁽¹⁾

6-3/ رأي الغزالي.

من المسائل التي ثبت للغزالي فيها رأيان مختلفان، فاختار في ((المنحول)) أنّ المبادر ممثل قطعاً، ولكن توقف في المؤخر، ونصّ على ذلك بقوله: «فالمختار إذن القضاء بأنه لو بادر وقع الموقع ولو أحر توقفنا فيه لما بيناه»⁽²⁾؛ وهو مذهب كثير من الأشعرية⁽³⁾ والواقفية وينسب إلى الباقلاني (ت 403هـ).

وذهب في ((المستصفى)) إلى أنّه «لا يقتضي إلا الامتثال ويستوي فيه البدار والتأخير»⁽⁴⁾؛ وهو اختيار الشيرازي (ت 476هـ)⁽⁵⁾ والجويني (ت 478هـ)⁽⁶⁾ والرازي⁽⁷⁾ والآمدي (ت 631هـ)⁽⁸⁾ وصفي الذين الهندي (ت 715هـ)⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾ وهو مذهب الشافعي (ت 204هـ) وجمهور من الشافعية⁽¹¹⁾.

قلت تعددت العبارات المنسوبة لأبي حامد فنسب له أحد المحدثين أنّ «مَذْهَبِهِ أَنَّهُ لَا يُحْكَمُ فِيهِ بِفُؤْرٍ وَلَا تَرَاحٍ كَمَا تَرَاهُ؛ وَهُوَ الْحَقُّ»⁽¹²⁾، استدلل أبو حامد على أنّ الأمر لا يقتضي إلا الامتثال

(1) يُنظر: المستصفى، السابق، (68/2). المنحول، السابق، (113).

(2) ينظر: المنحول، السابق، (113).

(3) ينظر: العدة، السابق، (282/1). وينظر: البرهان، السابق، (168/1)، وينظر: شرح اللمع، السابق، (235/1).

(4) المستصفى، السابق، (68/2).

(5) ينظر: شرح اللمع، السابق، (235/1).

(6) ينظر: التلخيص، السابق، (325/1 وما بعدها).

(7) ينظر: المحصول، السابق، (113/2).

(8) ينظر: الأحكام للآمدي، السابق، (185/2).

(9) ترجمته: «هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأموي، الملقب بصفي الدين الهندي، فقيه شافعي أصولي، ناظر شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن مصنفاته: الفائق في التوحيد، ونهاية الوصول إلى علم الأصول، توفي بدمشق سنة 715هـ». الإعلام بترجمة المشاهير والأعلام، السابق، (356).

(10) ينظر: نهاية الوصول، السابق، (956/3).

(11) ينظر: البرهان، السابق، (168/1).

(12) نسب له هذا العبارة الشيخ الدكتور محمد علي فركوس في شرحه على كتاب الإشارة، والعبارة لابن العربي في أحكام القرآن، ينظر أحكام القرآن، السابق، (376/1).

ويستوي فيه البدار والتأخير؛ أي بمعنى أنه لا يقتضي الفورية بمجموعة من الأدلة وهي:

- إجماع الأمة واتفاقهم على أن المسارع إلى الامتثال مبالغ في الطاعة مستوجب جميل الثناء.
- اتفاق أهل اللغة على أنّ المأمور إذا قيل له: قم يعلم نفسه ممتثلاً، ولا يعد به مخطئاً وذلك قبل ورود الشرع.
- ثناء الله تعالى على المسارعين فقال عز من قائل: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة آل عمران:133].
- قول العرب: اغسل هذا الثوب؛ مثلاً لا يقتضي إلا طلب الغسل، والزمان من ضرورة الغسل كالمكان، وكالشخص في القتل، والضرب، والسوط، والسيوف في الضرب، ثم لا يقتضي الأمر بالضرب مضروباً مخصوصاً، ولا سوطاً، ولا مكاناً للأمر، فكذلك الزمان.
- الالفاظ بالأمر ساكت عن التعرض للزمان، والمكان فهما سيان، ويعتضد هذا بطريق ضرب المثال لا بطريق القياس بصدق الوعد إذا قال: " اغسل، واقتل " فإنه صادق بادر أو آخر، ولو حلف لأدخلن الدار لم يلزمه البدار.
- لم ينقل عن أهل اللغة أنّ قولهم **افعل** يفهم منه البدار سواء نقلًا بالتواتر أو الأحاد⁽¹⁾.

6-4/ الترجيح:

قبل أن أتعرض للرأي المختار في هذا البحث أود التنبيه إلى أنّ سبب الخلاف يعود إلى سببين رئيسين؛ أولهما: الاختلاف في دلالة الأمر على الكمية، والآخر: الأوامر الشرعية وردت دالة على جواز التراخي فيها وأحياناً وردت بالفورية، فالذي يترجح للباحث أنّ الخلاف في المسألة خلاف معنوي وذلك راجع أنّ من يرى بالفورية ألزم ومنع عن المكلفين تأخير الأوامر عن بداية الوقت، في حين من يرى بالتراخي فقد أجاز للمكلفين تأخيرها إلى آخر الوقت.

- هذا؛ ولكن بعد نظر الباحث بتمعن في الأدلة يترجح لديه أنّ الأمر يفيد الفورية وذلك لأدلة يراها قويّة، منها: قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ ﴾ [سورة آل عمران:133]، وقوله تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ وُجْهٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة:148].

- ففي اللغة صيغة الأمر تقتضي الفورية، فلو قال رجل لخدمته: **اعمل** فتأخر، حسن إنذاره وعقوبته، وهذا بإجماع أهل اللغة.

(1) ينظر: المستصفي، السابق، (69/1).

- مذهب أكثر العلماء من الحنابلة والمالكية وبعض الشافعية، وهو ما رجحه ابن قدامة (ت 744هـ) وابن القيم (ت 751هـ)⁽¹⁾ وابن تيمية (ت 728هـ) وغيرهم.
- أنّ فعل الأمر له زمن لإيقاعه حقيقة، فالبدار في أوّل الزمن أولى من آخره؛ لأنه يكون متمثلاً يقيناً، والسلامة لا يعدلها شيء.
- الشريعة لا يوجد فيها إلا واجب مؤقت أو واجب على الفور (باصطلاح الغزالي (ت 505هـ): الموسع أو المطلق) ولا يوجد واجب يجوز تأخيره مطلقاً، لأنه إذا جوّز ذلك فيما أن يجوز التأخير إلى غاية موصوفة وأما إلى غاية غير موصوفة والوجهان باطلان فثبت أنّ الأمر المطلق يقتضي الفورية.
- التأخير في الأمر خطر وعرر فيجهل المأمور تعرّضه لعارض كالموت أو العطل فلا يمثل للأمر، فكان الاحتياط لإيقاع الفعل أوّل الوقت أولى، ولأنّ الأمر لو أراد التأخير لأخّر الأمر بالفعل.

(1) ترجمته: «هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية الحنبلي، الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، أحد كبار العلماء، قال عنه الشوكاني: «برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، واشتهر في الآفاق، وتبحر في معرفة مذاهب السلف»، له كتب عديدة، منها: إعلام الموقعين، وزاد المعاد، وشفاء العليل، وإغاثة اللهفان، توفي سنة 751هـ». الإعلام بترجمة المشاهير والأعلام، السابق، (344).

الفصل الثالث.

الجهود النحويّة لأبي حامد الغزالي من

خلال كتابه المنحول.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل:

علم النحو (المفهوم والماهيّة).

المبحث الثّاني:

الكلام.

المبحث الثّالث:

معاني الحروف.

المبحث الرّابع:

الاستثناء.

الفصل الثالث: الجهود النحوية لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه ((المنحول)).

توطئة:

لا ريب أنّ التسلسل العلمي والترتيب المنطقي لمستويات الدرس اللغوي الذي انتهجه الباحث في بحثه، يُملّي عليه أن يكون الانتقال من المستوى الصّرفي إلى المستوى النحوي؛ أي الانتقال من دراسة المفردة في حال ثبوتها إلى المفردة في حالة التّركيب أي حال تغيّرها، وعلم النّحو هو الكفيل بدراستها في هذه الحالة.

وفي مقابل الدّراسات الصّرفيّة فإنّ «الدّراسات النّحوية تعدّ من أهم ما ألفّ فيه العرب في مجال البحث اللّغوي؛ إذ توسّعوا فيه بحثاً وتأليفاً، خدمة للقرآن الكريم أولاً، وللغة العربيّة ثانياً، باعتبار أن البحث النّحوي الذي كان سائداً عند العرب هو ليس الوقوف أو الاهتمام بالإعراب فقط؛ كالوقوف على أواخر الكلمات، وإمّا يتعدّى ذلك إلى دراسة التّراكيب أو الجمل؛ أي أنّ النّحو يهتم بالعلاقات التي تربط الكلمات المكوّنة للجمل والدلالات النّاتجة عن هذا الارتباط، وذلك سُمّي بعلم النّظم أو علم نظم الجملة»⁽¹⁾؛ هذا عند الأصوليين الذين اعتنوا بالدّراسة التّركيبية للجملة أمّا النّحاة فأغلب دراستهم واعتنائهم كان مدارها الإعراب وحركات المفردات.

ومن صور اعتناء الأصوليين بالنحو اعتناؤهم بالمعنى الوظيفي للمفردة؛ أي «ما تؤديه الكلمة بما لها من معنى حقيقي أو استعمالِي في أثناء تركيبها مع غيرها من (وظيفة) من أجلها استخدمت في هذا التركيب، هي كونها (حدثاً صادراً عن ذات) أو (فاعلاً) صدر عنه الحدث، أو (مفعولاً) وقع عليه الحدث، أو (تمييزاً) لمبهم قبلها، أو (استثناء) حكم سابق، أو (شرطاً) لحكم لاحق، أو غير ذلك من معانٍ وظيفية لا تفهم إلا عند التركيب»⁽²⁾؛ والعلم الذي يتكفل بدراسة هذه المعاني وضبطها في قواعد دقيقة، والتي سُمّيت بالمعاني النحوية هو علم النّحو.

قد أسلفت الذّكر أنّ مسائل علم التّصريف في المدوّنة المدروسة⁽³⁾ ليست بالكثيرة؛ مقارنة بمباحث النّحو ومسائله هذا من جهة الكميّة، ومن جهة التّبويب المنهجي فإنّ مسائل الصّرف أغلبها مبنوثة في ثنايا المسائل النّحويّة والدّلالية والأصوليّة، أما مسائل النّحو فمضبوطة منهجياً ومرتبّة ترتيباً علمياً وفق فصول ومسائل وإن كان تناثرها ضمن أبواب أصول الفقه، وبخاصة التي

(1) البحث اللغوي عند ابن القيم، السابق، (199).

(2) البحث النحوي عند الأصوليين، السابق، (09).

(3) المدونة المدروسة: هي المنحول من تعليقات الأصول.

تتعلق بالألفاظ ودلالاتها، من تعميم الدلالة أو إطلاقها أو تخصيصها أو تقييدها؛ وسيعرض الباحث لأبرز الأبواب النحوية التي تناول أبو حامد مسائلها بالدراسة وبيان شيء من تفاصيلها.

المبحث الأول: علم النحو (المفهوم والماهية).

قبل حديثنا عن البحث النحوي أو الجهد النحوي عند الغزالي (ت 505هـ) يليق بنا أن نعرِّج بمفهوم النحو؛ والوقوف على المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للفظه النحو في كلا البيئتين النحوية والأصولية، وطبيعة البحث فيه ومضامينه وأهدافه وقضاياها.

هذا اتباعاً لما رسمناه من منهج للدراسة وأيضاً لما لاحظناه من اختلاف في تناول المسائل النحوية، فكما أسلفنا وأشرنا إلى وجود اختلاف في النظر لأصول القواعد النحوية من جهة ومن جهة أخرى إلى طبيعة الاستفادة من المباحث النحوية في كل مجال.

أولاً/ النحو في البيئة اللغوية.

النحو في اللغة هو: القصد والطريق، ونحوْتُ بصري إليه أي صرفت، وأنحيت عنه بصري أي عدلته، وأنحى في سيره أي اعتمد على الجانب الأيسر والانتحاء مثله، هذا هو الأصل، ثم صار الانتحاء الاعتماد والميل في كل وجه وانتحيت لفلان أي عرضت له، والنحو: إعراب الكلام العربي⁽¹⁾؛ ومجمل معانيه في معاجم اللغة خمسة وهي: «القصد يقال نحوت نحوك أي قصدت قصدك، والمثل نحو مررت برجل نحوك أي مثلك، والجهة نحو توجهت نحو البيت أي جهة البيت، والمقدار نحو له عندي نحو ألف أي مقدار ألف، والقسم نحو هذا على أربعة أنحاء أي أقسام»⁽²⁾. هذا في اللغة؛ أمّا عند النحاة فالمتتبع لتعريفاتهم للنحو يميّز اتجاهين واضحين أو بالأحرى مدرستين، مدرسة المتقدمين وبعض محققي المتأخرين ومدرسة المتأخرين والمعاصرين، فيرى رواد المدرسة الأولى أن النحو «علم يعرف به كيفية التركيب العربي صحّة وسقاماً، وكيفية ما يتعلّق بالألفاظ من حيث وقوعها فيه، من حيث هو أو لا وقوعها فيه»⁽³⁾؛ فموضوع النحو عندهم يتمثّل في «اللفظ الموضوع مفرداً كان أو مركّباً، وهو الصواب، كذا قيل؛ يعني موضوع النحو اللفظ الموضوع

(1) لسان العرب، السابق، (309/15).

(2) الصبان، أبو العرفان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دت، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1417هـ-1997م، (24/1).

(3) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، السابق، (23/1).

باعتبار هيئته التركيبية وتأديتها لمعانيها الأصلية لا مطلقاً»⁽¹⁾، فدراسة اللفظ في حالة الإفراد أو في حالة عدم تقديمه لأي وظيفة نحوية أو معنوية ليس من تخصص النحو بل يُرجع إلى الصرف واللغة. وهذا ما أشار إليه **خلف الأحمر (ت 180هـ)**⁽²⁾ في مقدمته لما ذكر أسباب تأليفه لها فقال: «لما رأيت النحويين وأصحاب العربية أجمعين قد استعملوا التطويل وكثرة العلل، وأغفلوا ما يحتاج إليه المتعلم المتبليغ في النحو من المختصر والطرق العربية، والمأخذ الذي يحفُّ على المبتدئ حفظه، و يعمل في عقله ويحيط به فهمه، فأمعنت النظر والفكر في كتاب أولفه وأجمع فيه الأصول والأدوات والعوامل على أصول المبتدئين ليستغني به المتعلم عن التطويل، فعملت هذه الأوراق، ولم أدع فيها أصلاً ولا أداة ولا حجة ولا دلالة إلا أملتيتها فيها؛ فمن قرأها وحفظها وناظر عليها، علم أصول النحو كله مما يصلح لسانه في كتاب يكتبه، أو شعر ينشده أو خطبة أو رسالة إن ألفها»⁽³⁾.

إذا فموضوع النحو أشمل بكثير من الإعراب ومن حدوث التغيير أواخر الكلم؛ بل يرى أصحاب هذه المدرسة أنه يتعدى إلى كل ما يصلح كلام المتكلم نثراً كان أو شعراً من أساليب ومعاني، فهذا **أبو بكر محمد بن السراج (ت 316هـ)** بيّن الغاية من النحو فقال: «النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلّمه كلام العرب، وهو علم استخراج المتقدّمون فيه من استقراء كلام العرب، حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة، فباستقراء كلام العرب علم أن الفاعل رفع والمفعول به نصب وأن فعل مما عينه ياء أو واو تقلب عينه من قولهم قام وباع»⁽⁴⁾.

ولعلّ في تقديري أوضح من أبان منهج هذا المدرسة في تعريفها للنحو وموضوعها هو ابن جني **(ت 392هـ)** حيث اعتبر النحو هو: «انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكبير والإضافة والنسب وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم، أو إن شدد بعضهم عنها ردّ به إليها»⁽⁵⁾؛ ووافقه أيضاً في

(1) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، السابق، (23/1).

(2) هو خلف بن حيان، أبو محرز، المعروف بالأحمر: راوية، عالم بالأدب، شاعر، من أهل البصرة، وله ديوان شعر، وكتاب جبال العرب ومقدمة في النحو، توفي سنة 180 هجري. ينظر: الأعلام، السابق، (310/2).

(3) خلف، بن الأحمر، مقدّمة في النحو، نح: عز الدين التتوخي، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق-سورية، 1381هـ-1961م، (33).

(4) الأصول في النحو، السابق، (35/1).

(5) الخصائص، السابق، (35/1).

هذا المفهوم الأشموني (ت 900هـ)⁽¹⁾ في اعتباره أنّ النحو هو: «العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها»⁽²⁾.
 إلا أنّ ما يؤخذ عن هذه التعاريف أنّ النحو المعرف هنا هو ما يقابل علم اللّغة⁽³⁾ وليس قسيم التصريف؛ الذي موضوعه: «الكلم العربية من حيث ما يعرض لها من الإعراب والبناء»⁽⁴⁾؛ فإذا أطلقنا على التعريفين الأولين مصطلح علم اللّغة فهذا الأخير يطلق عليه بعلم الإعراب، وهو الأنسب لما ذهب إليه كثير من النحاة المتأخرون بأنّ النحو هو: «علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناء»⁽⁵⁾؛ وهذا هو منهج مدرسة المتقدّمين وأغلب المعاصرين.

والذي يتبنّاه البحث هو هذا الحد لأسباب يراها الباحث معقولة في فصل النحو والصّرف من جهة المنهج والمادّة المدروسة؛ ومن ناحية التاريخ أيضاً فاللّحن قد فشا بين العرب بسبب دخول غيرهم من الأمم في الإسلام واختلاط العرب بهم، «فكان ذلك سبباً لوضع قواعد تقوم من ألسنتهم وتعصمهم عن الخطأ في القول، ولا شك أن اللّحن حين نشأ اتّجه إلى حركات أواخر الكلم، وإنّ القواعد والضوابط التي وضعت أولاً، اتجهت هي أيضاً إلى ما يجب أن تكون عليه هذه الأواخر»⁽⁶⁾.

فموضوع النحو عند رواد هذه المدرسة هو «هو المركب بإسناد أصلي، وفيه أنّه لا يشتمل الكلمة والمركبات غير الإسنادية؛ ومباده حدود ما تبتنى عليه مسائله كحدّ المبتدأ والخبر ومقدمات حججها، أي أجزاء علل المسائل، كقولهم في حجة رفع الفاعل إنه أقوى الأركان، والرّفيع أقوى الحركات؛ ومسائله الأحكام المتعلّقة بالموضوع، كقولهم الكلمة إما معرب أو مبني، أو جزئه كقولهم آخر الكلمة محلّ الإعراب، أو جزئيه كقولهم الاسم بالسبيين يمتنع عن الصرف، أو عرضه كقولهم الخبر إما مفرد أو جملة، أو خاصته كقولهم الإضافة تعاقب التنوين ولو بواسطة، أو وسائط، أي ولو

(1) هو علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني: نحوي، من فقهاء الشافعية، أصله من أشمون (بمصر) ومولده بالقاهرة، من كتبه: شرح ألفية ابن مالك في النحو، ونظم المنهاج في الفقه، توفي سنة 900 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (10/5).

(2) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، السابق، (24/1).

(3) فعدهم الصرف من أجزاء النحو بناء على كونه من مبادئ النحو لأنه يتوقّف عليه مسائل النحو، أي التصديق بها.

(4) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، السابق، (24/1).

(5) نفسه، (24/1).

(6) البحث النحوي عند الأصوليين، السابق، (25).

كان تعلق الأحكام بأحد هذه الأمور ثابتا بواسطة أو وسائط كقولهم الأمر يجاب بالفاء، فالأمر جزئي من الإنشاء والإنشاء جزئي من الكلام، والغرض منه الاحتراز عن الخطأ في التأليف والاقتدار على فهمه والإفهام به، هكذا في الإرشاد وحواشيه وغيرها»⁽¹⁾.

إذا يتضح لنا جليا أنّ موضوع النحو ليس الإعراب فقط بل يتعدى ذلك إلى البحث في بنيات الكلمة المفردة (وهو ما يطلق عليه عمليا بالتصريف)؛ وما يعترضها من ظواهر كالتصغير والتضعيف.. إلخ، ويتعدى أيضا إلى دراسة المفردة في حالة التركيب ومعرفة معانيها ودلالاتها أي ما يطلق عليه بعلم المعاني، وجلّ غايته هو «أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك وبالکلم نوعيها المفردة وما هي في حكمها»⁽²⁾.

ثانيا/ النحو في البيئة الأصولية⁽³⁾.

1/ الغزالي والنحو.

يستغرب بعض القارئ من هذا العنوان: "النحو في البيئة الأصولية؟"؛ ولعلّ الأغرّب منه قولنا **النحو الأصولي!**⁽⁴⁾؛ قلت فعذر المستغرب مقبول فكلنا ذلك الشخص ما لم نطلع على مباحث النحو ومسائله وتفريعاته ومصطلحاته عند الأصوليين والفقهاء، أشار أبو حامد إلى هذا النحو عند الأصوليين بقوله: «الْقَدْرَ الَّذِي يُفْهَمُ بِهِ خِطَابُ الْعَرَبِ وَعَادَتُهُمْ فِي الْإِسْتِعْمَالِ إِلَى حَدِّ يُمَيِّزُ بَيْنَ صَرِيحِ الْكَلَامِ وَظَاهِرِهِ وَجَمَلِهِ وَحَقِيقَتِهِ وَجَازِهِ وَعَامِّهِ وَخَاصِّهِ وَتُحْكِمِهِ وَتَشَابِهِهِ وَمُطَلَقِهِ وَمُقَيِّدِهِ وَنَصِّهِ وَفَحْوَاهُ وَلَحْنِهِ وَمَقْهُومِهِ»⁽⁵⁾، فالغزالي (ت 505هـ) لم يحصر موضوع النحو في الإعراب فقط بل تعداه إلى كل ما يشمل فهم خطاب العرب وكلامهم وعاداتهم في الاستعمال ويقصد به أساليبهم في

(1) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، السابق، (23/1).

(2) مفتاح العلوم، السابق، (75/1).

(3) تعرّض الباحث مصطفى جمال الدين في رسالته البحث النحوي عند الأصوليين لهذه الفكرة وتوسّع فيها وأتى ببعض جوانبها شغله كمشغل صاحب رسالة الدرس اللغوي عند الأصوليين.

(4) وإني أشتغل عليه محاولا أن أجمع بعض شتاتة في رسالة مستقلة متبعا ما خالف فيه جمهور الأصوليين النحاة سائلا الله أن ييسر إتمامه وخروجه للنور.

(5) المستصفي، السابق، (344/1).

التأليف.

لم ينفرد الغزالي بهذا الصنيع المصطلحي وحده بل وذهب هذا المذهب جمع من الأصوليين من توسيع موضوع النحو ليشمل كل ما «يفهم به خطابهم وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميّز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومبينه، وعامه وخاصه وحقيقته ومجازه»⁽¹⁾، فمعرفة معاني الكلام وأساليب العرب ومواقع كلامها ضمن موضوعات النحو.

إذا النحو عند الأصوليين هو الوقوف على مقاصد العرب في اللغة، «وأثناء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أنّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبيّن في كل باب ما يليق به، حتى إنّه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني»⁽²⁾؛ ومن هنالك قال الجرمي (ت 225هـ): «أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس [في الفقه] من كتاب سيبويه»⁽³⁾.

وعرّف ابن حزم (ت 456 هـ) النحو بأنّه «ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات وجعل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا صلى الله عليه وسلم ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يجل له الفتيا فيه لأنه يفتي بما لا يدري وقد نمّاه الله تعالى»⁽⁴⁾؛ فنلاحظ أنّ ابن حزم (ت 456 هـ) جمع في تعريفه هذا بين تعريفات اللغويين للنحو الذي هو قسيم للتصريف وبين النحو الذي يقابل علم اللغة.

2/ الوظيفة النحوية عند الأصوليين.

قلت إنّ وظيفة الأصوليين النحوية تكمن في الكشف عن المعان النحوية كالفاعلية والمفعولية والإضافة والتعجب والاستفهام والنفي ونحوها الناتجة عن اختلاف التراكيب اللغوية، إضافة إلى فهمهم للمعاني والدلالات المستنبطة من الحركات الإعرابية مع تمييزهم صواب الكلام من خطئه على لغات العرب ولهجاتهم المختلفة، وعليه فإنّ الأصوليين فهموا النحو وضبطوا موضوعاته على حسب

(1) البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (202/2).

(2) الموافقات، السابق، (54/5).

(3) نفسه، (54/5).

(4) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (126/5).

ما أورده النحاة القدماء؛ فليس للأصوليين شيء من المباحث اللغوية غير مرتبط بالدلالة بل وسبق لنا أن أشرنا إلى كون الدلالة «هي ركيزة العمل الأصولي فقد جال علماء الأصول وراءها أيا كان مكانها وعرضوا بها سواء أكان ذلك على مستوى اللفظ المفرد أو على مستوى التركيب»⁽¹⁾.

وقفت على كلام لطيف لابن خلدون (ت 808هـ) ذكر فيه طرفا من النحو وإن لم يشير للأصوليين إلا أنه قرّر فيه ما تقرّر عندهم من أنّ النحو أوسع من الحركات الإعرابية؛ إذ يقول: «النحو إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر؛ ولولاه لجهل أصل الإفادة، وكان من حقّ علم اللغة التقدّم لولا أنّ أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغيّر بخلاف الإعراب الدالّ على الإسناد والمسند والمسند إليه فإنّه تغير بالجملة ولم يبق له أثر؛ فلذلك كان علم النحو أهمّ من اللغة إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة وليست كذلك اللغة والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق»⁽²⁾؛ فقد أشار ابن خلدون (ت 808هـ) إلى نقطة مهمة وهي أصول المقاصد اللغوية والتي تُستبان بدلالة المعاني النحوية السابقة.

ليس الغزالي (ت 505هـ) بدعا من الأصوليين في تتبعهم هذا المنهج بل لعلّه غالى في بعض أبواب النحو حتى تطرّق لمسائل الإعراب التي هي من صميم النحو؛ فتحدّث عن الاستثناء وشروطه ومقداره وإعرابه، وتناول حروف المعاني وأقسام الكلم... إلخ.

بعد هذه التقدمة أودّ أن أتطرق لمسألة من الأهمية بشيء، وقد سبق الإشارة إليه في الفصل الأوّل على سبيل الافتراض والتي تتمثل في: هل كان أبو حامد مجتهدا في استنباط النحو؟ أو كان مقلّدا متبعا لغيره من النحاة؟.

أعود وأقول إنّ الإجابة عن هاذين التساؤلين يحيلنا حتما إلى مسألة أثارها مصطفى جمال الدين⁽³⁾ وهي قيمة النحو الأصولي؛ وإنّ التاريخ يشهد أن له فضل السبق في ضبط هذه المسألة مع إقراري أنّها كانت مثارة مبثوثة من قبل في مصنفات الأصوليين، وقد زاد في تفصيلها بضرب الأمثلة فخلّص إلى أنّ الحديث عن قيمة النحو الأصولي تتوقف على:

(1) التصور اللغوي عند الأصوليين، السابق، (73).

(2) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، السابق، (754).

(3) هو مصطفى جعفر عناية الله جمال الدين، عالم شيعي وشاعر وكاتب عراقي. ولد في قرية المؤمنين بقضاء سوق الشيوخ درس في النجف، وهو فقيه شيعي وله مؤلفات عديدة في الأدب منها ديوان شعر ورواية تمثيلية باسم جميل بنينه تقع في تسعمئة بيت والذكرى الخالدة، توفي في دمشق سنة 1416 للهجرة. ينظر: يعقوب، إميل، معجم الشعراء منذ بدء عصر النهضة، ط1، دار صادر بيروت، لبنان، 2009م، (1251/3). نقلا عن الويكيبيديا.

- الإجابة على ما أثاره من فرضيات حول اجتهادية الأصوليين في استنباط النحو.
 - إذا كان خلاصة جهد الأصولي في استنباط دلالة النص هو اعتماده على الأدوات التي عند سيبويه (ت 180هـ) وغيره من النحاة، وعلى أحكام أئمة الحديث في الحكم على صحة الآثار والأحاديث، وعلى أئمة التفسير في تأويل النص القرآني.
 فإن كان توقفه على ما ذكرناه فإنّ البحث في الجهد التحوي عند شخصيّة أصوليّة ما أو مدرسة أصولية فهو نوع من العبث لا طائل تحته.

هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى فإنّ كان الأصولي توصل إلى دلالة من الدلالات ومعنى من المعاني لقضية نحوية أو لغوية باستقراء منه وإعمال للأدلة (السماعية والنقلية)، وخلص بعدها إلى نتائج وأحكام نحوية (لغوية) وافق فيها جهد النحاة أو خالفهم أو انفرد في أحكام لم يسبق إليها فهذا حري بالدراسة والتتبع والمقارنة.

وللوقوف على اهتمام الغزالي (ت 505هـ) بالدراسة التحوية⁽¹⁾ تناولت في هذا الفصل بعض القضايا التحوية العامة والتي سلكت في اختيارها مسلكا سبق وأن تطرقت إليه، وهو اختيار القضايا التحوية التي خالف فيها أبو حامد الأصوليين من جهة؛ ثم أنتقي منها ما خالف فيها النحاة من جهة أخرى أو بعبارة أخرى ما تفرّد به الغزالي (ت 505هـ) من المسائل التحوية؛ ومن هذه القضايا نجد:

المبحث الثاني: الكلام.

إنّ الحديث عن الكلم والكلام عند الأصوليين يذكّرنا بمسألة المقدمات اللغوية التي صدر بها الأصوليون مصنفاتهم، فلا تخلو مقدمة لغوية من التعرّض لتعريفه وبيان بعض مسائله من أقسام وبعض أحكامه، غير أن اللّافت للنظر أن الخلاف بين الأصوليين والنحاة ظاهر في أوّل مسألة وهي التعريف، وتعدّ مسألة الكلام من أبرز القضايا التي شغلت الناس والعلماء في الزمن الماضي وحتى الحاضر، فهي مسألة من ناحية التتبع التاريخي حادثة ولم تُعرف في زمن النبوة، بل بزغت شمسها مع بزوغ الفرق والملل.

اختلف فيه أوّل الأمر أصحاب العقائد من المتكلمة والأشاعرة وأصحاب الحديث في مسألة خلق

(1) مع فضل السبق للباحث جمال الدين مصطفى؛ إلا أنّ بحثه في النحو الأصولي جاء عامًا شمل عموم أصول الفقه وما يميّز دراستي في هذا الفصل هو محاولة استخراج علامات هذا النحو الأصولي لدى شخصيّة الغزالي، فتطبيقه عام وتطبيقي في هذا الفصل خاص ولا أنكر أنّي استفدت من تعليقاته وتفصيلاته، ونتيجة اطلاعي على كثير من الأطاريح والبحوث وجدتها عالية عليه.

القرآن وهل القرآن كلام الله، فاختلّفوا حول مفهوم الكلام وحقيقته بين الكلام اللساني والكلام النفسي، فكان مثار الجدل عندهم حول شمول الكلام للعبارة اللسانية المنطوقة حقيقة ويطلق مجازاً على غيرها؛ أو أنّ حقيقة الكلام هي تك المعاني المستقرة في النفس والتي يشعر بها المتكلّم أثناء عملة الكلام، وأمّا اللفظ والصيغة المسموعات ما هما إلاّ تعبير وترجمة لتلك المعاني النفسانية.

فاشتهر عند الأشاعرة أنّ الكلام عبارة عن المعنى القائم بالنفس المدلول عليه بالعبارة والإشارات؛ وهذا المعروف عند الكثير من متكلمة الإثبات من الأصوليين، وقد شمل النزاع الأشاعرة أنفسهم بين مثبت للكلام النفسي ومنكر له، فالمسألة شهدت خلافاً بين الأصوليين أنفسهم كما شهدت الخلاف في البيئة التحوية؛ وفيما يلي عرض لأصل النزاع في المسألة وبيان شيء من متعلقاتها.

أولاً/ الكلام (المفهوم والماهية).

الكلام من أبرز القضايا اللغوية التي بان فيها الخلاف الشديد بين أصحاب الفنون أنفسهم وبين غيرهم، فإذا تمعّن القارئ جيداً في هذا الخلاف وأجرى عليه آليات التحليل سيخلص حتماً إلى أنّ مصدر الخلاف فيه يعود إلى:

- إختلاف في زوايا النظر إلى ماهية الكلام على حسب فنّ وتخصّص المعرف له.
- الخلفيات العقائدية والتوجّهات الأيديولوجية لواضع الحد.
- التكوين المعرفي والانتماء المذهبي.

1/ الكلام في البيئة التحوية.

1-1/ الكلام.

اختلف النحاة في نظرهم للكلام على مضارب عديدة، فمنهم من اعتبر أنّ الكلام قسمان: كلام نحوي وكلام لغوي، وقد أثّرت هذا المسألة⁽¹⁾ كثيراً عند شراح ألفية ابن مالك (ت 672هـ) وبالخصوص في هذين البيتين⁽²⁾:

كلامنا لفظٌ مفيدٌ؛	واسمٌ، وفعلٌ، ثم حرفٌ،
كاستقم	الكلم
وَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ	وَكَلِمَةٌ بِهَا كَلَامٌ قَدْ

(1) وإن كان للمسألة أصل عند النحاة قبل ابن مالك كسيبويه والخليل والمبرد وابن جني وغيرهم إلا أن طلب الاختصار الزماني بذكر موضع واحد وبيان أوجه الخلاف المثار فيه.

(2) محمد بن عبد الله، ابن مالك، د تح، ألفية ابن مالك، دط، دار التعاون، دت، (09).

فلا ضير أن أنقل بعض نصوص الشّراح التي تُوحى بوجود الخلاف في معنى الكلام؛ والتي انقسم فيها الشّراح على قسمين في نسبة معنى الكلام، ومن هذه النّصوص ما يلي:

ابن عقيل (ت 769هـ)⁽¹⁾: بعد أن عرّف الكلام بقوله: «الكلام المصطلح عليه عند النّحاة: عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها»⁽²⁾، نسب لابن مالك (ت 672هـ) أنه قصد الكلام النّحوي لا الكلام اللّغوي فقال: «وإنما قال المصنف كلامنا ليعلم أنّ التعريف إنّما هو للكلام في اصطلاح النّحويين لا في اصطلاح اللّغويين؛ وهو في اللّغة اسم لكل ما يتكلم به مفيدا كان أو غير مفيد»⁽³⁾؛ ولم يقف ابن عقيل (ت 769هـ) هنا فقط في ذكر حد الكلام بل أردفه بتعريف كل من الكلم والكلمة فقال: «والكلم: ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر كقولك إن قام زيد، والكلمة: هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فقولنا الموضوع لمعنى أخرج المهمل كديز وقولنا مفرد أخرج الكلام فإنه موضوع لمعنى غير مفرد»⁽⁴⁾.

ذهب ابن عقيل (ت 769هـ) في التميّز بين الكلام النّحوي والكلام اللّغوي ونسب المفهوم بلفظ مفيد بالكلام النّحوي وزعم أنّه المقصود لدى ابن مالك؛ وإن كان في النّفس شيء من هذه التّسبة فكيف ينسب له الكلام النّحوي ولا يؤوّله بالكلام اللّغوي وابن مالك (ت 672هـ) رجل فقيه نحوي لغوي لا تخفى عليه هذه النكات، قلت هنا إشارة لطيفة أبان عنها ابن عقيل (ت 769هـ) وهي الكلام التّفسي الداخلي في عموم الكلام اللّغوي.

الأشموني (ت 900هـ): «كلامنا أيها النحاة لفظ أي صوت مشتمل على بعض الحروف تحقيماً كزيد أو تقديراً كالضمير المستتر مفيد فائدة يحسن السكوت عليها كاستقم فإنه لفظ مفيد بالوضع فخرج باللفظ غيره من الدوال مما ينطلق عليه في اللغة كلام كالحظ والرمز والإشارة»⁽⁵⁾؛ سلك

(1) هو عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهامشي، بماء الدين ابن عقيل: من أئمة النحاة. من نسل عقيل ابن أبي طالب. مولده ووفاته في القاهرة، صاحب شرح ألفية ابن مالك المشهورة، توفي سنة 769 للهجري. ينظر: الأعلام، السابق، (96/4).

(2) ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، 1400 هـ - 1980 م، (14/1).

(3) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، السابق، (14/1).

(4) نفسه، (14/1).

(5) حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، السابق، (31/1).

الأشْمُونِي (ت 900هـ) مسلك ابن عقيل (ت 769هـ) في تأويل لفظة كلامنا في قول ابن مالك (ت 672هـ) بالكلام النحوي؛ ثم عرّج على معنى الكلام في اللّغة غير أنّه أضاف الخط والرّمز والإشارة في تعريف الكلام.

أبو إسحق الشّاطبي (المتوفى 790 هـ): «لما كان الكلام ينطلق على أشياء لغة واصطلاحاً، فيطلق في اللغة على القول بترادف، وينطلق على أيضاً في اصطلاح المتكلمين على المعنى القائم بالنفس، ومراد الناظم -رحمه الله- حد الكلام في اصطلاح النحويين وهو مغاير لذنيك الإطّلاقين أخرجهما بقوله: (كلامنا) يعني كلام النحويين وهو المراد بضمير المتكلم ومعه غيره، أي كلامنا أيتها الطائفة النحوية كذا، وهو داخل فيهم، ولذلك أتى بضمير المتكلم ومعه غيره»⁽¹⁾، فرّق الشّاطبي (ت 790هـ) بين الكلام في اللغة وفي اصطلاح النّحاة وأضاف فرقاً آخر وهو الكلام النّفسي عند المتكلمين.

الزبيدي (ت 1205هـ): له كلام نفيس في تعريف الكلام نقله عن أحد شيوخه فقال: «الكلام لغة: يطلق على الدّوال الأربع، وعلى ما يفهم من حال الشيء مجازاً وعلى التكلم وعلى التّكليم كذلك، وعلى ما في النّفس من المعاني التي يعبر بها، وعلى اللفظ المركّب أفاد أم لا؛ مجازاً على ما صرح به سيبويه (ت 180هـ) في مواضع من كتابه من أنه لا يطلق حقيقة إلا على الجمل المفيدة، وهو مذهب ابن جني (ت 392هـ)، فهو مجاز في التّفساني، وقيل: حقيقة فيه مجاز في تلك الجمل، وقيل: حقيقة فيهما، ويطلق على الخطاب وعلى جنس ما يتكلم به من كلمة ولو كانت على حرف كواو العطف أو أكثر من كلمة مهملة أو لا، وعرفه بعض الأصوليين بأنه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة»⁽²⁾، إذاً الكلام يطلق على:

1/ الدّوال الأربع.

2/ الكلام النّفسي.

3/ اللفظ المركّب أفاد أم لا.

4/ الخطاب.

5/ كلمة مهملة أو لا.

6/ المنتظم من الحروف المسموعة.

(1) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، السابق، (33/1).

(2) تاج العروس من جواهر القاموس، السابق، (370/33).

1-2/ الكلم.

هذا بخصوص الكلام؛ وقد فرّق بينه وبين الكلم الذي هو نفس ثلاثة أشياء: الاسم، والفعل، والحرف، ولا يكون أقل من ثلاث كلمات؛ عكس الكلام الذي يقع على القليل والكثير⁽¹⁾؛ ومعنى التكليم في نص الزبيدي (ت 1205هـ) هو نفس الحدث؛ كقولك: «أعجبني كلامك زيدا أي تكليمك إيّاه وإذا استعمل بهذا المعنى عمِلَ الأفعال كما في هذا المِثَال وكَقَوْلِهِ:

قَالُوا كَلَامَكَ هَذَا وَهِيَ مَصْغِيَةٌ... يَشْفِيكَ قَلْتَ صَحِيحٌ ذَلِكَ لَوْ كَانَا

أَيَّ تَكْلِيمِكَ هَذَا».⁽²⁾

ونعني بالكلام النفسي أي «مَا فِي النَّفْسِ مِمَّا يَعْبُرُ عَنْهُ بِاللَّفْظِ الْمُفِيدِ وَذَلِكَ كَأَن يَقُومَ بِنَفْسِكَ مَعْنَى قَامَ زَيْدٌ أَوْ قَعَدَ عَمْرُو وَنَحْوَ ذَلِكَ فَيَسْمَى ذَلِكَ الَّذِي تَخِيلْتَهُ كَلَامًا؛ قَالَ الْأَخْطَلُ: لَا يَعْجَبُنكَ مِنْ خَطِيبِ خُطْبَةٍ... حَتَّى يَكُونَ مَعَ الْكَلَامِ أَصِيلًا إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا... جَعَلَ اللِّسَانَ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا»⁽³⁾.

ويقصد بالدّوال الأربع كلّ «مَا تَحْصُلُ بِهِ الْفَائِدَةُ سَوَاءً كَانَ لَفْظًا أَوْ خَطًا أَوْ إِشَارَةً أَوْ مَا نَطَقَ بِهِ لِسَانُ الْحَالِ وَالِدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ فِي الْخَطِّ قَوْلُ الْعَرَبِ الْقَلَمُ أَحَدُ اللِّسَانِينَ وَتَسْمِيَتُهُمْ مَا بَيْنَ دَفْتِي الْمُصْحَفِ كَلَامَ اللَّهِ».⁽⁴⁾

1-3/ الجملة.

ذهب فريق من اللّغويين إلى إطلاق الجملة وإيراد الكلام بها وقد نقل ابن جني (ت 392هـ) ما يشبه الإجماع في قوله: «أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسمّيه التّحويون الجمل؛ نحو زيد أخوك وقام محمد وضرب سعيد وفي الدار أبوك وصه ومه... وحاء وعاء في الأصوات، فكل لفظ استقل بنفسه وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام»⁽⁵⁾، ووافق ابن يعيش (ت

(1) نفسه، (370/33).

(2) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، السابق، (33).

(3) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، السابق، (35).

(4) نفسه، (37).

(5) الخصائص، السابق، (18/1).

643هـ) في ترادف الكلام والجمله ونقله ما يشبه الإجماع على ذلك؛ قال: «اعلم أن الكلام عند النحويين عبارة عن كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، ويسمى: الجملة، نحو: زيد أخوك، وقام بكر» (1).

وخلاصة القول أنّ الكلام عند هذا الفريق يقابل الجملة وقد ذكروا صفتين لازمتين وهما الاستقلال والإفادة؛ وزاد بعض النحاة صفة الوضع كما مرّ معنا سابقاً في كلام ابن مالك، أمّا الفريق الثاني ففرّقوا بين الكلام والجملة؛ فالجملة «عندهم هي التي تتوفر فيها صفة الإسناد والإفادة والتبعية سواء قصد المتكلم تركيبها أو لم يقصد، أما الكلام فهو ما توفرت فيه صفة الإسناد والإفادة والاستقلال وقصد المتكلم لتركيبه» (2)، فحدّد الجملة عندهم: «إن الجملة: ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا كالجملة التي هي خير المبتدأ وسائر ما ذكر من الجمل فيخرج المصدر، واسما الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والظرف مع ما أسندت إليه» (3)، والكلام: «ما تضمن الإسناد الأصلي وكان مقصوداً لذاته فكل كلام جملة ولا ينعكس» (4).

إذا خلاصة ما يذكره النحاة أنّ الكلام في اللغة عام يُطلق على ما تكلم به الإنسان أفاد به أو لم يُفد، ويطلق أيضاً على الكتابة والإشارة والعلامات التي تفيد والعقد بالأصابع والنصب فهي ليست كلام في مع أنّها تفيد ما يفيد الكلام في اللغة، أما عند النحويين فهو اللفظ المفيد فائدة يحسّن السكوت عليها.

2/ الكلام في البيئة الأصولية (5).

يعنى البحث في هذا المبحث بيان حقيقة الكلام في البيئة الأصولية، وما يتبع ذلك من مسائل أخرى، إنّ أهمية ذلك متأتية من كون مسألة (المعنى) عند الأصوليين عامّة مرتبطة ارتباطاً مباشراً بمفهومهم للكلام، ذلك راجع إلى كون الكلام هو المنطلق إلى دراسة المعنى النحو، فالأصوليون يذهبون إلى أنّ المنطلق لدراسة المعنى ليس اللغة بوصفها نطاقاً ثابتاً على نحو ما يفعل النحاة

(1) شرح المفصل للزمخشري، السابق، (72/1).

(2) العبيدان، موسى بن مصطفى، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ط1، دار الأوائل، دمشق-سورية، 2002م، (44).

(3) الاسترأبادي، رضي الدين، شرح الكافية في النحو، دتح، دط، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دت، (08/1).

(4) نفسه، (08/1).

(5) تناول أحمد عبد الباسط حامد في كتابه (من قضايا أصول النحو عند علماء أصول الفقه): قضية لغوية واصطلاحية مهمة وتوسّع فيها بما توسّع وعالج فيها الفروق بين اللسان واللغة والكلام، فأهيب بالقارئ للعودة إليها والاستزادة منها.

المعاريون، بل مسألة الكلام هو حدث لغويّ عارض وهذا يعني أنّ دراسة المعنى لا تقوم على ثنائية (اللفظ والمعنى) التي تصور (اللفظ والمعنى) في لحظة جمود أو سكون بل في حالة التّركيب.

2-1/ ثنائية (اللفظ/ المعنى) وعلاقتها بالكلام.

يلحظ القارئ للمدوّنات الأصوليّة ارتكاز أصحابها على قضيتين مهمّتين، أولاهما: ثنائية اللفظ والمعنى والأخرى: الدّلالة، وكما مرّ معنا في الفصول الأولى من هذه الرّسالة أنّ الغرض من إيراد الأصوليين لمباحث اللّغة هو الاستعانة بآليات الدّرس اللغوي لأجل وظيفتهم الاستنباطيّة؛ وإذا كان النّحاة قد ارتضوا في حدّ الكلام ما تضمّن فيه: الإسناد الأصلي والإفادة والاستقلال وقصد المتكلم بإنتاج الكلام، فإنّ نظرة الأصوليين إليه اختلفت بطبيعة الحال عن نظيرة قرناءهم النّحاة؛ وذلك لأنّ أغلب الكلام في علم الأصول يتعلّق بمباحث الألفاظ والمعاني.

إنّ مسألة ثنائية اللفظ والمعنى أثارت الكثير من الخلافات بين الأصوليين فيما يتعلّق بماهيّة الكلام؛ وقد وقفت على كلام لابن النجار الحنبلي (ت 972هـ)⁽¹⁾ فصلّ مذاهب القوم أي الأصوليين فيها وجعلها على خمسة مذاهب كالآتي:

- أ- الكلام على إطلاقه مشتمل للمعنى واللفظ جميعاً، وهو مذهب السلف والفقهاء.
- ب- مُسَمَّى الْكَلَامِ هُوَ اللَّفْظُ، وَأَمَّا الْمَعْنَى: فَلَيْسَ جُزْأَهُ، بَلْ مَدْلُوكُهُ، وهو مذهب الكلاميين وَقَالَ بَعْضُ النَّحَاةِ: لِيَتَعَلَّقَ صِنَاعَتُهُمْ بِاللَّفْظِ فَقَطُّ...
- ت- مُسَمَّى الْكَلَامِ الْمَعْنَى فَقَطُّ، وهو قول أكثر الكلايين.
- ث- الْكَلَامُ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، فَيُسَمَّى اللَّفْظُ كَلَامًا حَقِيقَةً، وَيُسَمَّى الْمَعْنَى كَلَامًا حَقِيقَةً.

ج- الْكَلَامُ حَقِيقَةٌ فِي لَفْظِ الْأَدَمِيِّينَ، لِأَنَّ حُرُوفَ الْأَدَمِيِّينَ تُقَوْمُ بِهِمْ، مَجَازٌ فِي كَلَامِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لِأَنَّ الْكَلَامَ الْعَرَبِيَّ عِنْدَهُمْ لَا يَقُومُ بِهِ تَعَالَى، وهو مذهب كثير من الأشاعرة.⁽²⁾ إنّ هذا الخلاف بين الأصوليين في ثنائية (اللفظ/ المعنى) بانث ثماره في وضع تعريف للكلام؛ واختلف المعرفون له باختلاف عقائدهم وانتماءاتهم المذهبيّة، فنجد ثلاث فرق كبرى تجل الخلاف بينهن، وهذا تفصيل حقيقة الكلام عند كل فرقة:

(1) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار: فقيه حنبلي مصري، من كتبه: شرح الكوكب المنير، ومنتهى الإيرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، توفي سنة 972 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (6/06).

(2) شرح الكوكب المنير، السابق، (1/121-125).

2-2/ حقيقة الكلام اللساني عند المعتزلة.

ذهبت المعتزلة إلى أن الكلام هو حروف منظومة وأصوات مقطّعة، قال عبد الجبار المعتزلي: «والذي نختاره في حد الكلام: أنه ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف، فما اختص بذلك وجب كونه كلاماً، وما فارقه لم يجب كونه كلاماً. وإن كان من جهة التعارف لا يوصف بذلك، إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد، فلذلك لا يوصف منطلق الطير كلاماً، وإن كان قد يكون حرفين أو حروفاً منظومة، ... وإذا صح ذلك وعقلنا مفارقة الصوت الذي ليس بحرف لما هو حرف منه، وعقلنا مفارقة الحرف للحروف، ومفارقة الحروف المنفصلة للمتصل منها، لم يمتنع أن تلقب ما كان حروفاً منظومة على وجه مخصوص، بأن تترتب في الحدوث على وجه تتصل»⁽¹⁾.

وعلى هذا النحو عرفه أبو الحسين البصري (ت 436هـ) بأنه «ما انتظم من الحُرُوف المسموعة المتميزة وقد دخل في ذلك كل ما هو كَلَام كالحرفين فَصَاعِداً»⁽²⁾، هذا فيما يخص كلام البشر عامة وأما ما يتعلّق بكلام الله سبحانه وتعالى فقد أوجز القاضي عبد الجبار شرح مذهبهم قائلاً: «الكلام في القرآن، وسائر كلام الله تعالى اختلف الناس في ذلك؛ والذي يذهب إليه شيوخنا: أن كلام الله تعالى من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو: حروف منظومة، وأصوات مقطّعة، وهو عرض يخلقه الله تعالى في الأجسام على وجه يسمع، ويفهم معناه، ويؤدي الملك ذلك إلى الأنبياء ﷺ بحسب ما يأمر به عز وجلّ ويعلمه صلاحاً؛ ويشتمل على الأمر، والنهي، والخبر، وسائر الأقسام، ككلام العباد، ولا يصح عندهم إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا، ... ولا يصح إثبات كلام محدث مخالف لهذا المعقول»⁽³⁾.

فتعريف المعتزلة للكلام تعريفٌ للكلام اللساني، يقول الجويني في محل ردّه عليهم: «وأما المعتزلة وكل من خالف عصابة أهل الحق فإنهم متفقون على نفي كلام النفس صائرون إلى أن الكلام هو العبارات في خبط طويل لسنا له الآن»⁽⁴⁾؛ وصدق الجويني في وصفهم وذلك لأنّه إذا ما تركنا «المحل لتعرف على الكلام بوصفه صوتاً فإن ثمة خلافاً بين شيوخ المعتزلة، فمنهم من يحدد الكلام بالصوت ويعده جنساً صوتياً شريطة أن يكون هذا الصوت مقطّعاً منظوماً، كما هي الحال عند

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل، السابق، (07/06-07).

(2) المعتمد في أصول الفقه، السابق، (10/1).

(3) المغني في أبواب التوحيد والعدل، السابق، (03/7).

(4) البرهان، السابق، (61/1).

القاضي عبد الجبار المعتزلي، أما أبو علي الجبائي فعلى النقيض من القاضي ذلك أنه يرى أنّ الأصوات زائلة والكلام باق متمثلاً بالحروف التي تحققت بوصفها نتاجاً للكتابة؛ التي أصبحت عند الجبائي شيئاً ذا بال في معنى الكلام، بل إنّ الكتابة والكلام مترادفان عنده (فالكلام عنده حروف تقارن الأصوات المتقطعة على مخارج الحروف؛ فهو أعني الكلام ليس مجرد صوت وذبذبات تحدث بوساطة الحلق والقم واللسان، وإنما لا بد أن يكون هذا الصوت حروفاً ذات معنى، ويجوز أن يكون الكلام أيضاً كامناً في حروف ليست أصواتاً في حد ذاتها توجد عند الكتابة فيكون الكلام»⁽¹⁾.

وخلاصة ما يذهب إليه المعتزلة أنّ الكلام اسم يطلق على اللفظ الدال على المعنى.

2-2/ حقيقة الكلام النفسي عند الأشاعرة.

إذا كان المعتزلة نفوا الكلام النفسي وقالوا بالكلام اللساني طلباً لعقيدتهم في خلق القرآن؛ بيد أنه في المقابل نجد هذا «التفكير المتعلق بالكلام النفسي كان قد تأصل على أيدي الأشاعرة، نتيجة لسلوك عقيدي متعلق بقضية - خلق القرآن - ولا سيما أنهم يقولون بقدوم القرآن فكان من واجبهم أن يجدوا مخرجاً لهذا القدم فكان الكلام النفسي وسيلتهم في الأمر»⁽²⁾.

ولعلّ أوضح الأشاعرة في بيان حقيقة الكلام هو الباقلائي (ت 403هـ) الذي يقول: «أنّ حقيقة الكلام على الإطلاق في حق الخالق والمخلوق إنّما هو المعنى القائم بالنفس، لكن جعل لنا دلالة عليه تارة بالصوت والحروف نطقاً، وتارة بجمع الحروف بعضها إلى بعض كتابة دون الصوت ووجوده وتارة إشارة ورمزا دون الحروف والأصوات ووجودها»⁽³⁾؛ فالباقلاني (ت 403هـ) في قوله هذا جعل كل ما هو خارج عن مكنون النفس صورة دالة على الكلام سواء كان حرفاً أو صوتاً أو إشارة، وخلاصة مذهب الأشاعرة في تعريف الكلام هو أنه «مشارك بين الحروف المسموعة والمعنى النفسي، وهو نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم»⁽⁴⁾.

(1) الحسن، علي حاتم، البحث الدلالي عند المعتزلة، رسالة دكتوراه، إشراف: غالب فاضل المطلبي، نوقشت في كلية التربية بالجامعة المستنصرية، سنة 1999، (58).

(2) نفسه، (75).

(3) الباقلائي، القاضي أبو بكر بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تح: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط2، المكتبة الأزهرية للتراث، 1421هـ-2000م، (101).

(4) التّحبير شرح التّحرير في أصول الفقه، السابق، (1246/3).

5-2/ حقيقة الكلام النفسي اللساني.

إذا كان الكلام عند الأشاعرة هو الفكر والمعنى الذي يدور في خلد المتكلم، وتدل عليه العبارات تارة وما يصطلح عليه بالدوال الأربع تارة أخرى؛ فإن الصحيح الذي عليه سلف الأمة وفقهاؤها هو أن الكلام هو: «مجموع أصوات وحروف تنبئ عن مقصود المتكلم»؛ أي بمعنى أن الكلام هو اللفظ والمعنى جميعاً، كما هو المستعمل في اللغة فإنه المتبادر إلى الذهن عند إطلاقه.

وجاء في السنة رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث أنه قضى أن لا تتكلموا في الصلاة»⁽¹⁾؛ قال ابن تيمية في شرحه على الحديث «اتفق العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها؛ بطلت صلاته. واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دينوية وطلب لا يبطل الصلاة وإنما يبطلها التكلم بذلك. فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام. (...) فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم؛ ففرق بين حديث النفس وبين الكلام وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء. فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة؛ لأن الشارع. كما قرر. إنما خاطبنا بلغة العرب. وأيضاً ففي السنن: أن معاذاً قال له: يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما تتكلم به؟ فقال: وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو قال على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم. فبين أن الكلام إنما هو ما يكون باللسان»⁽²⁾.

وأغلب ما احتج به أصحاب هذا المذهب هو الجمع بين أدلة المذهبيين، ونقض شبههما التي أوردوها في نقض الاشتراك بين اللفظ والمعنى، قال الإمام أحمد (ت 241هـ): «إن الكلام ليس مشتركاً بين

العبرة ومدلولها، بل الكلام هو الحروف المسموعة من الصوت»⁽³⁾؛ أي أنّ الكلام عند السلف هو «الحروف والأصوات المنظومة للتفاهم عمّا في النفوس من الأغراض»⁽⁴⁾.

فذهب ابن حزم (ت 456 هـ) إلى ترادف اللغة والكلام فقال: «اللغة ألفاظ يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها ولكل أمة لغتهم قال الله عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا

(1) أخرجه المزني في السنن، باب ما جاء في صلاة الخوف، رقم الحديث: (62). ينظر: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، السنن المأثورة للشافعي، تح: عبد المعطي أمين قلججي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1406هـ، (153).

(2) مجموع الفتاوى، السابق، (133/7).

(3) التّحبير شرح التّحرير في أصول الفقه، السابق، (1246/3).

(4) الواضح في أصول الفقه، السابق، (95/1).

يَلْسَانَ قَوْمِهِ لِجَبَّتْ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾ [سورة إبراهيم: 4]، ولا خلاف في أنه تعالى أراد اللغات؛ واللفظ هو كل ما حرك به اللسان؛ قال تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [سورة ق: 17]، وحده على الحقيقة: أنه هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة على تأليف محدود وهذا أيضا هو الكلام نفسه» (1).

2-2/ الكلام والكلم والكلمة عند الغزالي (ت 505هـ).

المتبع لكتابات أبي حامد يلحظ جليًا أنه يستخدم جملة من المصطلحات وهي: الكلم، الكلام، العبارات واللفظة (2)؛ فأحيانا يُطلق لفظة العبارات ويريد بها الجملة كقوله: «وفيه ثلاث عبارات إحداها قول أبي بكر الصيرفي (ت 330هـ) (3): إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي» (4)، وأحيانا يريد بها الكلمة كقوله في المستصفي: «وتبديل العبارات ممتنع بالاتفاق كتسمية الفرس دارا الدار فرسا» (5)، فقد أطلق لفظة العبارات على الكلمة الواحدة وهي الفرس والدار وعرفها في موضع آخر بقوله: «وأما العبارة فهي الأصوات المقطعة التي صيغتها مثل قول القائل زيد قائم وضارب» (6).

2-2-1/ الفرق بين الكلام والكلم والجملة باعتبار الفهم.

هذا؛ وقد سلك أبو حامد (ت 505هـ) مسلكا آخر في التفريق بين الكلم والكلام؛ وجعل ضابط التمييز بينهما هو الفهم فالكلام هو المفهوم والكلم غيره، قال في ((المنحول)): «الكلم ينقسم إلى اسم وفعل وحرف؛ ولم يقل الكلام لأنه المفهوم والحرف لا يفهم وكذا الاسم، والكلام

(1) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (47/1).

(2) من الغريب في هذه المسألة غياب مصطلح الجملة في مصنفات الغزالي، فحسب ما وقف عليه العبد الضعيف من استقراء كلامه لم أجد لها استعمالا، غير أنها مستعملة وبكثرة في مصنفات القدماء ومن الأمثلة على ذلك:

(3) ترجمته: «هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي الشافعي، الإمام الفقيه الأصولي، قال عنه القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، تفقه على ابن سريج وغيره، من مصنفاته: البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام، وشرح الرسالة للشافعي، والإجماع، والشروط، وهو أول من صنف من الشافعية في علم الشروط (يعني التوثيق)، توفي سنة 330هـ». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (359).

(4) المستصفي، السابق، (30/2).

(5) المنحول، السابق، (71).

(6) المستصفي، السابق، (187/1).

المفهم جملة مركبة من مبتدأ وخبر كقولك: زيد منطلق، أو فعل وفاعل كقولك: قام زيد، أو شرط وجزاء كقولك: إن جئتني أكرمتك وقولك: يا زيد أضمر فيه النداء»⁽¹⁾؛ فيفهم من كلام⁽²⁾ أبي حامد (ت 505هـ) أنّ الاسم وحده أو الفعل أو الحرف يُطلق عليهم مصطلح الكلم! وقد راجعت ((المستصفي)) علني أجد ما يعضد كلامه في ((المنحول)) ولم أقف على شيء.

نرى أيضا أنه اعتبر الكلام المفهم كل جملة مركبة من عنصرين فصاعدا كالمبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل أو الشرط والجزاء على طريقة النحاة؛ واصطاح عليه في ((المستصفي)) بالكلام المفيد فقال: «واعلم أن المفيد من الكلام ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف⁽³⁾ كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيدا حتى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك، والله ربك، أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو.

وأما الاسم والحرف كقولك: زيد من وعمرو في، فلا يفيد حتى نقول من مضر وفي الدار وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذا لم يتخلله اسم، وكذلك قولك من في قد على، واعلم أنّ المركب من الاسم والفعل والحرف تركيبا مفيدا ينقسم إلى مستقل بالإفادة من كل وجه، وإلى ما لا يستقلّ بالإفادة إلا بقرينة وإلى ما يستقلّ بالإفادة من وجه دون وجه»⁽⁴⁾.

2-2-2/ تفريقه بين الكلمة والكلام.

إنّ أبا حامد بتعريفه هذا وافق أكثر النحاة في أنّ الكلمة غير الكلام، فالكلمة عنده «هي لفظة مفردة تدل على معنى وعلى الزمان الذي ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما غير معين»⁽⁵⁾، والكلام هو الجملة المفيدة، ولعلّه تأثر بكلام شيخه الجويني (ت 478هـ) في تعريفه للكلام إذ قال: «الكلام هو المفيد والمفيد جملة معقودة من مبتدأ وخبر وفعل أو فاعل والكلم جمع كلمة كالنبيق والنبقة واللبن واللبنة وهي تنطلق على ما يفيد وعلى ما لا يفيد والكلم الذي ينتظم الكلام منه اسم وفعل وحرف جاء لمعنى»⁽⁶⁾.

(1) المنحول، السابق، (79).

(2) الذي يظهر للباحث أنّ هذا الكلام ليس للغزالي وإنما نقله عن غيره فقوله: «ولم يقل الكلام» يُشعرُ بأنّ الكلام منسوب لغيره.

(3) نرى هنا أنّ الغزالي قسم الكلام بتقسيمه للكلم فاعتبره ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف.

(4) المستصفي، السابق، (17/2).

(5) الغزالي، أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، ط1، ضبط وشرح: صلاح الدين الهواري، صيد-بيروت، لبنان، 2012م-

1433هـ، (31).

(6) البرهان، السابق، (48/1).

وفي الوقت نفسه خالف أبو حامد جمع من الأصوليين الذين اعتبروا أن لا فرق بين الكلمة والكلام أي بين اللفظة الواحدة والكلام؛ لأن مفهوم الكلام عندهم «هو ما يتركب من المقاطع الصوتية التي حُصِّ بها نوع الإنسان دون سائر أنواع الحيوان عناية من الله تعالى به، ومن اختلاف تركيبات المقاطع الصوتية حدثت الدلائل الكلامية والعبارات اللغوية»⁽¹⁾، فالمقاطع الصوتية إذا رُتبت وجمعت في تركيبية معينة ذات دلالة معينة هي الكلام عند كثير من الأصوليين، بل حسب ما ذهب إليه الآمدي (ت 631هـ) فإنه لا فرق بين اللفظ والكلمة والكلام وهي بمعنى واحد⁽²⁾.

وقد أشار الغزالي (ت 505هـ) إلى هذا التعريف في خضم تعريفه لكلام الله سبحانه وتعالى فقال: «والكلام اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، تقول: سمعت كلام فلان وفصاحته. وقد يطلق على مدلول العبارات وهي المعاني التي في النفس، كما قيل:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا⁽³⁾

وقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلَوْنَهَا فَيَنسُ الْمَصِيرُ﴾ [سورة المجادلة: 8]، وقال تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [سورة الملك: 13]، فلا سبيل إلى إنكار كون هذا الاسم مشتركاً. وقد قال قوم: وضع في الأصل للعبارات وهو مجاز في مدلولها، وقيل عكسه، ولا يتعلق به غرض بعد ثبوت الاشتراك»⁽⁴⁾.

قلت: غلط الغزالي (ت 505هـ) رحمه الله في التفريق بين الكلمة والكلام؛ فالمعروف عند النحاة أن الكلمة هي اللفظ المفرد الذي لا يدل جزئه على جزء معناه؛ والمتبع لكلام العرب يجد أنه لم

(1) الإحكام للآمدي، (13/1).

(2) التصور اللغوي عند الأصوليين، السابق، (73).

(3) الاستدلال بهذا البيت في غاية الفساد للأوجه التالية: أولاً: اختلف أهل العلم في ثبوته؟! وعلى فرض ثبوته فهل تواتر نقله؟! ثانياً: قائل هذا البيت نصراني من متأخري زمن الاستشهاد، والشاهد منه في أن الكلام ما في النفس أي حديث النفس تردّه النصوص التالية: أ- قوله عليه الصلاة والسلام: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»، ب- قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به نفسها، ما لم تتكلم به أو تعمل به»، ثالثاً: اتفق العلماء على أن المصلي إذا تكلم في الصلاة عامداً لغير مصلحتها، بطلت صلاته، كما اتفقوا على أن ما يقول بالقلب من حديث النفس لا يبطل الصلاة، فعلم باتفاق من يعتد باتفاقهم أن حديث النفس ليس بكلام، لغة وشرعاً. والشارع إنما خاطب الناس بلغة العرب وهي لغة قرآنهم، إذاً فإن الكلام ما كان بصوت وحرف مسموع، ومما هو صريح في هذا المعنى حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: يا رسول الله! إننا لمؤاخذون بما نتكلم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: "وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم، ينظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، أبو أحمد محمد أمان بن علي، ط1، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1408هـ، (270/1).

(4) المستصفي، السابق، (140-139/1).

يُطلق لفظة الكلمة إلا ويراد بها الكلام؛ قال ابن تيمية: «فكثير من النَّحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك؛ بل يظنون أن اصطلاحهم في مسمى الكلمة ينقسم إلى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب والفاضل منهم يقول: وكلمة بها كلام قد يؤم ويقولون: العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في المفرد وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة»⁽¹⁾.

2-2-3/ تعريفه للكلام في ((المنحول)).

وتبعاً لما ذكر الغزالي (ت 505هـ) في ((المستصفي)) من تعريف الكلام عند النَّحاة؛ فإنه في ((المنحول)) اختار تعريف الأشاعرة للكلام فقال: «الكلام عندنا معنى قائم بالذات على حقيقة وخصيصة يتميز بها عما عداه وأما العبارات فهل تسمى كلاماً مجازاً أو حقيقة تردّد فيه شيخنا أبو الحسن وهو متلقى من اللّغة»⁽²⁾، نجد أن أبا حامد في هذا النص على ذكره تعريف الأشاعرة للكلام أشار إلى نقطة مهمّة وهي هل العبارات تعتبر كلام أم لا؟ فأجاب أنّ أبا الحسن تردّد فيها، واختار هو أنّها تعتبر كلام على الحقيقة لأنّها متلقاة من أهل اللّغة.

وذكر حد الكلام في موضع آخر فقال: «وقد قيل إنّه حديث النفس أو نطق النفس أو مدلول أمارات وضعت للتفاهم وهو الأصح ولعلنا نقول لا حد له كما ذكرنا في حد العلم إذ العبارات المنقولة قاصرة على المعاني المعقولة»⁽³⁾، في هذا النص تطرّق الغزالي (ت 505هـ) إلى تعريف الكلام من جهة علم الكلام؛ غير أنّه لم يلبث أن نقل من التعريفات ما له علاقة باللّغة فأشار إلى أنّه مدلول أمارات وضعت للتفاهم، والذي يحتلجني في مفهوم لفظة الأمارات أنّ المقصود بها هي الدّوال الأربعة والتي نعني بها ما تحصل به الفائدة سواء كان لفظاً أو خطأ أو إشارة أو ما نطق به لسان الحال والدليل على ذلك في الخط قول العرب القلم أحد اللسانين وتسميتهم ما بين دفتي المصحف كلام الله.⁽⁴⁾

ومما يعضد تأويلي هنا كلام الغزالي (ت 505هـ) أثناء تفريقه بين كلام الله سبحانه وتعالى وكلام البشر فقال: «ويفارق كلامه كلامنا من وجه آخر، وهو أن أحداً من المخلوقين لا يقدر على أن يعرف غيره كلام نفسه إلا بلفظ أو رمز أو فعل، والله تعالى قادر على أن يخلق لمن يشاء من

(1) مجموع الفتاوى، السابق، (105/12).

(2) المنحول، السابق، (98).

(3) المنحول، السابق، (101).

(4) يُنظر: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، السابق، (33).

عباده علما ضروريا بكلامه من غير توسط حرف وصوت ودلالة، ويخلق لهم السمع أيضا بكلامه من غير توسط صوت وحرف ودلالة»⁽¹⁾؛ فالشاهد هنا قوله: بلفظ أو رمز أو فعل.

واختار الغزالي (ت 505هـ) أيضا في ((المنحول)) أنّ لا حد للكلام! واحتجّ أنّ العبارات الواردة في حدّه قاصرة عن المعاني المعقولة؛ قلت وهذه من الأمور المنهجية التي تُنكر على أبي حامد ولعلنا نعذره في مثل هذه الأحكام وهذا راجع أولا لموسوعيته الفكرية واستطراداته العلمية، فهو يخلط في الكتاب الواحد بين علم المنطق والنحو والأصول والفقه وعلم الكلام...

وأشهر ما يستدلّ به من ذهب إلى عدم التفريق بين المصطلحات الثلاث مجموعة من الحجج وهي:

أ. أن العقلاء قد اتفقوا على أن الكلام ما يضاد الخرس والسكوت، والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت، فكان كلاما.

ب. أن اشتقاق الكلمة من الكلم، وهو الجرح والتأثير، ومعلوم أن من سمع كلمة واحدة فإنّه يفهم معناها، فهنا قد حصل معنى التأثير، فوجب أن يكون كلاما.

ت. يصح أن يقال: إن فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة، ويصح أن يقال أيضا: إنه ما تكلم إلا بهذه الكلمة الواحدة، وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام، وإلا لم يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة.

إنّه يصحّ أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام، وذلك يدل على أن حصول الإفادة التامة غير معتبر في اسم الكلام.⁽²⁾

وقد ترتب على التفريق بين الكلام والعبارات استلزام شرط القصدية في الكلام؛ فكل عبارة أو عبارات صادرة عن ذات فاقدة الوعي أثناء إنتاجها للكلام فهي مستبعدة من مفهوم الكلام، ككلام الجنون والسكران والنائم والهذيان وأصوات الآلام وغيرها، يقول أبو حامد في سياق الفصل بين مفهوم الكلام ومفهوم العبارة: «الخبر قسم من أقسام الكلام القائم بالنفس، وأما العبارة فهي الأصوات المقطعة التي صيغتها مثل قول القائل: زيد قائم وضارب. وهذا ليس خيرا لذاته بل يصير خيرا بقصد القاصد إلى التعبير به عما في النفس ولهذا إذا صدر من نائم أو مغلوب لم يكن خيرا

(1) المستصفي، السابق، (140/1).

(2) يُنظر: مفاتيح الغيب، السابق، (32/1)، والتّصور اللغوي، السابق، (73).

وأما كلام النفس فهو خبر لذاته وجنسه إذا وجد لا يتغير بقصد القاصد»⁽¹⁾.

فالغزالي اختار مذهب الأشاعرة في تعريفهم للكلام، على عكس حيرته في ((المنحول)) وتردده من قبول الكلام النفسي أو هو مشترك بين اللفظ والمعنى أو أنّ كل العبارات الواردة في تعريفه قاصرة في بيان حدّه.

ثانيا/ أقسام الكلام.

1/ أقسام الكلم في البيئة النحويّة.

النّاظر للمؤلّفات النّحويّة يكاد يلقى إجماعا بين النّحاة في تقسيم الكلم إلى اسم وفعل وحرف، ولعلّ أقدم نصّ مؤسّس نجده في هذا التّقسيم هو كلام **سيبويه (ت 180هـ)** حين قال: «الكلم: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل»⁽²⁾، وتوالى أهل العلم سيرا على هذا المنهج في تقسيم الكلام حتى نقل **ابن فارس (ت 395هـ)** إجماعهم فقال: «أجمع أهل العلم أن الكلام ثلاثة: اسم وفعل وحرف»⁽³⁾.

2/ أقسام الكلم عند الأصوليين.

أثناء الحديث عن الكلام وأقسامه نستحضر كتابات اللساني الفيلسوف **سابير** فهو كثيرا ما يؤكّد على دراسة الأشكال اللغويّة *Linguistique Forms* دراسة تحليليّة تصنيفيّة دون تصوّرات مسبّقة، ودون محاولة إقحام أنماط من لغات أخرى؛ لأنّ هذه الأشكال هي أهم مظاهر اللّغة ولكن لا يعني بطريقة مستقلّة عمّا تؤدّيه من وظيفة⁽⁴⁾.

كما أنّ تقسيم الأشكال اللغوية في البيئة اللسانية الأصوليّة حظي بقسط وافر من الدّراسة والعناية بالبحث؛ وكان صنيعهم هذا منبثقا من صلب وظيفتهم الاستنباطيّة⁽⁵⁾، فالأشكال اللغويّة عندهم يقابلها ما يسمى بالمعنى أو الدّلالة التي في نهاية الأمر ترجمة للحكم الشرعيّ.

(1) المستصفي، السابق، (187/1).

(2) الكتاب، السابق، (12/1).

(3) الصّاحبي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، السابق، (48).

(4) ينظر: مومن، أحمد، اللسانيات النشأة والتطور، ط2، 2005، ديوان المطبوعات الجامعيّة الساحة المركزيّة بن عكنون الجزائر، (190)، ينظر: أصول النظرية التداوليّة عند الأصوليين الإحكام في أصول الأحكام أمودجا، (45).

(5) أطلق الباحث خالد لصحب عليها الوظيفة التشريعيّة وهذا غلط وقع فيها الباحث من باب السّهو. يُنظر: أصول النظرية التداوليّة عند الأصوليين الإحكام في أصول الأحكام أمودجا، (49).

قلت: لئن كان النّحاة قد أجمعوا على تقسيم الكلم إلى اسم وفعل وحرف - كما نقله ابن فارس - ولم يكن محلّ خلاف بينهم، فإنّ الأصوليين قد مسّهم خلاف في تقسيم الكلام؛ فذهب بعض الأصوليين إلى أنّ «العلامات اللّغوية لا يمكن النّظر إليها من خلال ذلك التقسيم النّحوي المشهور الذي جعل العلامة تنقسم إلى: حرف واسم وفعل؛ وإتّما من خلال منظور آخر أكثر امتدادا وترابطا، إنّ العلامة عندهم تنظم في ملفوظات أكبر من الكلمة المفردة، ملفوظات أحد مميزات قدرتها على الاستقلال بنفسها في الفهم بخلاف الكلمة ضمن الخطاب»⁽¹⁾.

2-1/ رؤية الجويني إمام الحرمين للتقسيم الأصولي للكلم.

نوّه الجويني (ت 478هـ) إلى هذه القضية في سياق ذكره لمذاهب الأصوليين في أقسام الكلام فقال: «ثم لما قسم أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف قسم الأصوليون الكلام على غرضهم تقسيما آخر»⁽²⁾، وهذا الغرض في زعم الجويني (ت 478هـ) يتمثل في تلك العلامات اللّسانية المنتظمة ضمن الخطاب الشّرعي لا الكلمة المفردة، إنّ الجويني (ت 478هـ) قد تّبّه إلى إشارة قد تحفى على الكثير من القراء في كلامه السّابق ومرّر من خلالها قضية منهجية في غاية الدّقة والأهميّة؛ وهي مقابلته بين تصوّرين ومنهجين مختلفين تصوّر اللّغوي اللّساني والتّصور الأصولي للكلام، ذلك من خلال موازنته بين الأشكال اللّغوية Linguistique Forms للكلام في كلا البيئتين الأصولية واللّغوية.

إنّ الاختلاف بين المنهجين اللّغوي والأصولي في تصوّرهما للتّصنيف الكلامي لا ريب نابع عن اختلاف بين «غاياتهما ومقاصدهما فتمايزت نتيجة ذلك نظرتهما للفعل اللّغوي، ولطبيعته، ولكيفية اشتغاله، مما أدى انسجاما مع ذلك إلى تمايز فعلهما التّصنيفي له، يمكن اعتبار هذا التّصنيف أو التقسيم للفعل اللّغوي المختلف والمتميز ضمن المتنوع الثّقافي للتراث الإسلامي، التّصنيف الأكثر مباينة للتقسيم السّمائي لأجزاء الخطاب (أو المقولات النّحوية بالمعنى الذي أعطاه التقليد الكلاسيكي منذ أرسطو) الذي يقسم الكلام إلى اسم وفعل»⁽³⁾.

(1) رمضان، يحيى، القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، ط1، جدار العالمي للطبع، الأردن، 2007، (263).

(2) البرهان، السابق، (59/1).

(3) القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، السابق، (265).

2-2/ تقسيم الغزالي للكلام.

أعود بالقارئ إلى نصّ الجويني (ت 478هـ) السابق حيث أشار إلى تقسيم الأصوليين للكلام حسب غرضهم من الكلام وذكر العديد من التقسيمات؛ فنجد أنه مما يُعاب منهجياً على الجويني (ت 478هـ) إغفاله صنفاً من الأصوليين الذين وافقوا النحاة في تقسيمهم ولم يشر إليهم، على عكس الغزالي (ت 505هـ) فقد كان موضوعياً في طرحه وتقسيمه للكلام، فقد بدأ بنقل أقسام الكلام عند النحاة ثم تلاها بذكر أقسامه حسب المعنى، فنجده قدّم بمقدّمة منهجية هامة ضبطت من خلالها الأدلة -اللفظية أو العقلية- وقسمها إلى فرعين رئيسين: ما يدلّ بذاته وما لا يدلّ، فأما ما لا يدلّ بذاته أو بغيره فليس لنا به حاجة؛ أما الفرع الأول فينقسم إلى ما يدلّ بذاته وهي الأدلة العقلية وكذلك نستبعد هذا النوع، وما يدلّ بالوضع.

فأما ما يدلّ بالوضع فهي الدوال الأربع⁽¹⁾ (اللفظ أو الخطّ أو الإشارة أو الصوت)؛ والصوت هنا يقصد به الغزالي (ت 505هـ) الكلام الذي ينقسم بدوره إلى كلام مفيد وكلام غير مفيد لا يحصل منه الفائدة وإن كان آحاد كلماته موضوعة للدلالة.⁽²⁾

وتجدر الإشارة إلى أمر مهمّ لمّح إليه الغزالي (ت 505هـ) وهو الصوت؛ واستخلاصاً لما مرّ علينا ذكره من النصوص التي تناول فيها أبو حامد تعريف الكلام واعتباره الكلام النفسي ففي هذا النصّ الذي ذكر فيها الصوت دلالة قوية أمالت كفتّ من ذهب من الدارسين إلى أنه رحمه الله خالف الأشاعرة في عموم التعريف بإضافته قيد الصوت هنا.

وتابع الغزالي تقسيمه للكلام إلى كلام مفيد وكلام غير مفيد، منوهاً إلى أنّ الكلام عند النحاة لا يعدو أن وحداته التركيبية (أي المونيمات) اسماً أو فعلاً أو حرفاً⁽³⁾؛ ثم بيّن أنّ ليس كل مونيمين مسندين يعتبران كلاماً مفيداً، وتفصيله كما يلي:

اسم + اسم، نحو: زيد أخوك، الله ربك.	تركيب مفيد.
فعل + اسم، نحو: ضرب زيد، قام عمرو.	تركيب مفيد.
اسم + حرف، نحو: زيد من، عمرو في.	تركيب غير مفيد.

(1) أطلق عليها الغزالي في المستصفى الصوت وغير صوت، يُنظر: المستصفى، السابق، (17/1).

(2) يُنظر: المستصفى، السابق، (17/1).

(3) قال ابن السراج: «الذي يأتلف منه الكلام الثلاثة الاسم والفعل والحرف، فالاسم قد يأتلف مع الاسم نحو قولك: "الله إلهنا" ويأتلف الاسم والفعل نحو: قام عمرو، ولا يأتلف الفعل مع الفعل، والحرف لا يأتلف مع الحرف، فقد بان فروق ما بينهما». يُنظر: الأصول في النحو، السابق، (41/1).

حرف+اسم، نحو: من مضر، في الدار.	تركيب مفيد.
فعل+فعل، نحو: قام ضرب.	تركيب غير مفيد.
حرف+حرف، نحو: من في.	تركيب غير مفيد.
فعل+حرف، نحو: ضرب في.	تركيب غير مفيد.
إنجاز الباحث: سامي عزيزي	

وأضاف الغزالي (ت 505هـ) تفرعاً آخر للكلام المفيد باعتبار وجه دلالة هذه التراكيب على الفائدة، أي دلالة الوحدات التركيبية للكلام والتي يعني بها الغزالي هنا الألفاظ التي يتركب بها الكلام المفيد، وإن نسب بعض الباحثين أنّ ما يلي من الأقسام هي تقسيم للكلام بذاته فهذا عائد إلى نقص نظر وقلة استقراء وفهم لكلام الغزالي؛ فإنّي تتبعته كلامه في المستصفي والمنحول والذي استنتجته أنّ في النفس شيء من هذا التقسيم.

2-2-1/ رأي الباحث.

وفي هذا الإطار يودّ الباحث أن يزيل عن ما اختلج في نفسه من هذا التقسيم بأنّه تقسيم للألفاظ بحسب دلالتها على الفائدة لا الكلام المفيد بمفهومه عند الغزالي (ت 505هـ)؛ وأرجع هذا الشكّ لما جاء من كلامه في ((المستصفي)) بعد ذكره لهذه الأقسام: «فخرج من هذا أن اللفظ المفيد بالإضافة إلى مدلوله إما أن لا يتطرق إليه احتمال فيسمى نصاً، أو يتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح فيسمى مجملاً ومبهماً، أو يترجح أحد احتمالاته على الآخر فيسمى بالإضافة إلى الاحتمال الأرجح ظاهراً وبالإضافة إلى الاحتمال البعيد مؤولاً؛ فاللفظ المفيد إذا إما نص أو ظاهر أو مجمل»⁽¹⁾، إذا فالتقسيم هنا لا يتعلّق بأقسام الكلام المفيد وإنما التقسيم راجع إلى ما يتركبه منه من اللفظ المفيد، وبعبارة أخرى فإنّ الحكم على نوع الكلام إمّا نص أو ظاهر أو مجمل يتحكّم فيه نوع اللفظ المتركّب منه؛ قال الطوفي (ت 716هـ): «إنّ اللفظ إما أن يحتل معنى واحداً، أو أكثر من معنى. فالأول: النص، والثاني - وهو ما يحتل أكثر من معنى - إما أن يترجح في أحد معنيه أو معانيه، أو لا يترجح، فإن يترجح فهو الظاهر، وإلا فهو المجمل»⁽²⁾.

(1) المستصفي، السابق، (18/1).

(2) ينظر: شرح المختصر، السابق، (1/553).

2-2-2/ تقسيم باعتبار اللفظ (القرآن/ السنة).

إضافة إلى ما نقلته من ((المستصفي)) فقد صرح في المنحول أنّ ما يتناوله من الأقسام هو أقسام للفظ؛ حيث قال: «كتاب التأويل: يتقدم على مقصوده أن مأخذ الشريعة ينقسم إلى الألفاظ وإلى ما عداها؛ وغرضنا ذكر الألفاظ وضبطها إذ عليها نتكلم بمسالك التأويل؛ ثم هي تنقسم إلى ألفاظ القرآن وإلى ألفاظ الرسول.

فأما ألفاظ القرآن فتقسم إلى:

ما يقطع بفحواه وهو النص.

وإلى ما يظهر معناه مع احتمال وهو الظاهر.

وإلى ما يتردد بين جهتين من غير ترجح وهو المجل.

وألفاظ الرسول تنقسم إلى متواتر وهو نازل منزلة القرآن في التمسك به وفي انقسامه فإنه مقطوع به وإلى المنقول آحادا وهو الذي لا يقطع بأصله وهو أيضا ينقسم إلى نص وظاهر ومجمل كآيات القرآن ولفظ الصحابي إذا رأيناه دليلا فهو كالإخبار، والآن إذا انضبط مأخذ الألفاظ فلا بد من بيان أقسامه ومجموعها: النص والظاهر والمجل⁽¹⁾، وقد جعلتها في الجدول التالي:

اصطلاحا. (حسب تعريف المنحول)	النموذج.	نوع الإفادة. (حسب تعريف المستصفي)
النص: اللفظ المفيد الذي لا يتطرق إليه تأويل.	﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾. [الإسراء: 32]. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [سورة النساء: 29].	كلام مفيد مستقل بالفائدة من كل وجه.
الظاهر: ما يغلب على الظن فهم معنى منه في غير قطع.	﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴿٣٧﴾﴾ [البقرة: 237]. ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿٢٧٨﴾﴾. [البقرة: 228].	كلام مفيد مستقل بالفائدة بقريئة.

(1) المنحول، السابق، (164).

المجمل: ما لا يفهم معناه.	﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: 141]. ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29].	كلام مفيد مستقل بالفائدة من وجه دون وجه.
---------------------------	--	--

2-2-3/ الغرض من التقسيم الثنائي.

لا يفوتني أن أتوه إلى قضية مهمة في كلام الغزالي (ت 505هـ) السابق ذكره؛ وهي أنه لم يُغفل أمرا بالغ الأهمية وهو غرضه من هذا التقسيم: النص والظاهر والمجمل، بل أشار إليه بقوله: «وغرضنا ذكر الألفاظ وضبطها إذ عليها نتكلم بمسالك التأويل»⁽¹⁾؛ فالذي نستفيدة من هذا الكلام ومما يليه في كتاب التأويل وطريقة اختياره للأمثلة التي ذكرها نجد أنّ غرض أبا حامد إضافة إلى غرضه من ضبط الألفاظ وضبط آليات التأويل هو «بيان كيفية استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ذلك أن كل ما مثل به رحمه الله، يندرج ضمن ما يسمى: آيات الأحكام، وهي الآيات المشتملة على الأحكام الشرعية العملية»⁽²⁾.

وتماشيا مع ما تمّ ذكره سابقا فلا بدّ من الإشارة إلى وهم وقع فيه بعض الباحثين أثناء ذكرهم لأقسام الكلام عند الأصوليين فنسب إلى أبي حامد تقسيم الكلام إلى نص وظاهر ومجمل! وأغفل تقسيما آخر له هو الأوضح والأنسب لسياق الدراسة، وهذا راجع إلى منهج الغزالي في اعتماد تقسيمات حسب موضوعات كتبه، وإلى غفلة بعض الباحثين لهذه النقطة.

2-2-4/ القسمة الخماسية للكلام عند الغزالي.

تجاوز الغزالي (ت 505هـ) قسمة النحاة للكلام ونظرة بعض الأصوليين لأقسام الكلام باعتبار أجزائه التركيبية⁽³⁾ إلى قسمة خماسية تحمل في طياتها نظرة لسائبة أصولية إيديولوجية، فجعل الكلام

(1) المنحول، السابق، (164).

(2) يُنظر: حيدق، العيد، المسائل التي خالف انفرد بها عن الأصوليون عن اللغويين -جمعا ودراسة-، 2017-2018، (156).

(3) وقفت على نصّ للغزالي في كتابه معيار العلم في فن المنطق أتبع تقسيمات أخرى للألفاظ أوصلها إلى سبع أقسام وملخصها ما يلي: القسمة الأولى: من ناحية دلالتها على المعاني: أ/ دلالة مطابقة، ب/ دلالة تضمن، ج/ دلالة التزام. القسمة الثانية: بالنسبة إلى عموم المعنى وخصوصه: أ/ جزئي، ب/ كلي. القسمة الثالثة: بالنسبة إلى مراتب الوجود: الأعيان، الأذهان، الألفاظ، الكتابة. القسمة الرابعة: من حيث الأفراد والتركيب: أ/ مفرد، ب/ مركّب (ناقص، تام). القسمة الخامسة: اللفظ المفرد في نفسه: أ/ اسم، ب/ فعل، ج/ حرف. القسمة السادسة: نسبة الألفاظ للمعاني: أ/ المشتركة، ب/ متواطئة، ج/ مترادفة، د/ متزايلة. القسمة السابعة: اللفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات: أ/ مستعارة، ب/ منقولة، ج/ مخصوصة اسم مشترك. ينظر: معيار العلم في فن المنطق، السابق، (27-36).

خمسة أقسام:

- طلب وهو متناول للأمر والنهي والدعاء.

- وخبر.

- استخبار.

- وتنبية وهو مشير إلى النداء.

- وتردد وهو متناول للتمني والترجي وأنواعه. (1)

وافق الغزالي (ت 505هـ) في الأقسام الأربعة الأولى شيخه الجويني (ت 478هـ) في تقسيم الكلام، إلا في القسم الخامس التردد فإنه تبه على سبب إضافته بقوله: «لو حذفنا التردد اكتفاء بقسم التنبية أو الخبر وكون التردد تنبيهاً من وجه للزم الاكتفاء به في الكل إذ الأمر والنهي والخبر والاستخبار أيضاً فيه تنبيه وخبر» (2).

من زاوية أخرى فإنّ أبا حامد له تقسيم آخر غير الذي ذكره في ((المنحول))؛ فاعتبر الكلام «ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار» (3)، وفي موضع آخر ذكر تقسيماً غير هذا فقال: «وكلام النفس ينقسم إلى خبر واستخبار وأمر ونهي وتنبية، وهي معان تخالف بجنسها الإرادات والعلوم، وهي متعلقة بمتعلقاتها لذاتها كما تتعلق القدرة والإرادة والعلم. وزعم قوم أنه يرجع إلى العلوم والإرادات وليس جنساً برأسه وإثبات ذلك على المتكلم لا على الأصولي» (4).

إنّ التقسيم الرباعي للغزالي هو تقسيم بعض العلماء القدماء من الأصوليين والنحاة، أمّا الأصوليون فقال الجويني (ت 478هـ): «الأمر والنهي والخبر والاستخبار وهذا قول القدماء؛ واعترض المتأخرون فزادوا بزعمهم أقساماً زائدة على هذه الأقسام الأربعة وحاولوا زيادتها القدر في حصر الأولين الكلام في الأقسام الأربعة والذي زادوه» (5)، أمّا عند اللغويين فهي «عشرة: خبرٌ واستخبار وأمر ونهي ودعاء وطلب وعرض وتخصيض وتمنّ وتعجب» (6)، ومعاني هذه الأقسام مايلي:

(1) يُنظر: المنحول، السابق، (102).

(2) نفسه، (102).

(3) المستصفي، السابق، (49/2). وينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، السابق، (69/1).

(4) نفسه، (140/1).

(5) البرهان، السابق، (59/1).

(6) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، السابق، (133/1).

أ. الخبر فلفظ يدل على علم في نفس المخبر.

ب. الاستخبار فهو دلالة على أن في النفس طلب معرفة.

ج. الأمر فهو دلالة على أن في النفس طلب فعل المأمور.

د. النهي فهو دلالة على أن في النفس طلب ترك الفعل. (1)

وعودة للتعريف؛ فإنّ أبا حامد له تقسيم لم يصرّح به ولم أقف على تصريح الأصوليين بهذا التقسيم، إلا أنّ الاستقراء وتتبع كلامه يبيّن بهذا التقسيم، وهو تقسيم الكلام بحسب وجوده إلى كلام نفسي وكلام لفظي والتي يصطلح عليها الغزالي (ت 505هـ) بالعبارات.

ثالثاً/ هل انفرد أبو حامد الغزالي في مسألة الكلام عن اللّغويين؟

من خلال تتبعنا لحدّ الكلام عند أبي حامد وتقسيماته وجدته أغفل تقسيم الكلام إلى الحقيقة والمجاز؛ هذا التقسيم كثيراً ما انتهجه الأصوليون كالشيرازي (ت 476هـ) فبعد أن ذكر تقسيماته من جهة الاستعمال وما أهمل منه والمفيد بما وضع له والمفيد لما وضع له ولغيره؛ شرع في المقصود فذكر أن الكلام ينقسم إلى: «اسم وفعل وحرف على ما يسمّيه أهل النحو» (2)، وأردف بعد ذلك بذكر أقسام الكلام المفيد من جهة الأغراض وجعلها قسمين حقيقة ومجاز (3).

وعلى هذا النهج سار السرخسي (ت 483هـ) في قوله: «اعلم بأنّ الكلام عند العرب اسم وفعل وحرف وكما يتحقّق معنى الحقيقة والمجاز في الأسماء والأفعال فكذلك يتحقّق في الحروف» (4)؛ ومن الغايات التي ذكرها السرخسي (ت 483هـ) من تقسيمه الكلام إلى حقيقة ومجاز اعتبره «المجاز أحد نوعي الكلام فيكون بمنزلة نوع آخر في احتمال العموم والخصوص» (5).

قلت: استخلاصاً لما سبق فإنّ الجويني (ت 478هـ) يعتبر من الأصوليين القلائل الذين ذكروا ودققوا في تقسيماتهم وأجملوا فيها الأقسام الأنفة الذكّر؛ فقسم الكلم وهو الوحدة الصغرى التي يتركب منها الكلام إلى اسم وفعل وحرف، وفي السياق إلى أنّ الكلام أقله اسمان أو اسم وفعل أو

(1) الاقتصاد في الاعتقاد، السابق، (69/1).

(2) اللّمع في أصول الفقه، السابق، (07).

(3) نفسه، الصفحة نفسها.

(4) أصول السرخسي، السابق، (200/1).

(5) أصول السرخسي، السابق، (200/1).

فعل وحرف أو اسم وحرف، ثم ذكر تقسيم الكلام حسب الأغراض التي ارتآه إلى قسمين⁽¹⁾؛
الأول: أمر ونهي وخبر واستخبار وتمنٍ وعرض وقسم آخر حقيقة ومجاز.

أعود للغزالي ومنهجه في التقسيم وأقول: إنّه وانطلاقاً من ظاهر هذه النصوص الأصولية -الأنفة الذكر- لم يدع مجالاً للشك أنه استفاد من جهد اللغويين في تقسيم الكلم إلى اسم وفعل وحرف بل وجعله منطلقاً ومسلماً لغويّاً⁽²⁾ انطلق منه واستثمره في درسه اللغوي، مع هذا لم يمنعه أن يييدي ما عنده من تقسيم جديد للكلام باعتبارات أخرى وأغراض متعدّدة، وجهده هذا يرجع لتعامله مع النصّ الشرعي ووظيفته الاستنباطية المبنية على معرفة الدلالات والمعاني، فتقسيم الكلام أو الكلم إلى اسم وفعل وحرف عنده تقسيم تقليدي بيئته التحو لا الأصول وفقه.

والسؤال⁽³⁾ الذي يطرح نفسه: ما الذي انفرد به الغزالي (ت 505هـ) عن اللغويين في مسألة الكلام؟، وجوابه: إنّ الغزالي يركز في المقام الأول على المعنى النفسي للكلام، دون الإشارة في التعريف نفسه إلى تلك الوسيلة التي تظهر هذا المعنى الداخلي، والمتمثلة في الألفاظ والعبارات المسموعة؛ فيرى أن الكلام معنى قائم بالنفس على حقيقة وخاصة يتميز بها عمّا عداه.

قلت: هذا ما تبادر إلى ذهن الدارسين المعاصرين⁽⁴⁾ وإلى القارئ للوهلة الأولى ((للمنخول)) من تعليقات الأصول؛ غير أنّي وقفت عند استقراء كلامه وتتبع نصوصه في مسألة الكلام على نصّ في ((المستصفي)) وقد مرّ علي ذكره أبان فيه أبا حامد على نظرة غير التي والفناها، حيث أشار إلى أن الكلام مشترك بين الألفاظ الدالة على ما في النفس واللفظ هو الصّوت، لأنّ الذي يُسمع هو الصّوت⁽⁵⁾ لا الحرف ولا المعنى!

(1) البرهان، السابق، (48/1).

(2) استفدت هذا المصطلح من رسالة الباحث العيد حدّيق.

(3) أتبه القارئ أنّ ما مرّ علينا من مسائل ونقولات هي من صميم الاستقراء لنظرة الغزالي اللسانية لهذه المسألة من جهة، ومن جهة أخرى محاولة بيان فكره اللغوي.

(4) أعني به الباحث: الباحث أحمد عبد الباسط حامد، يُنظر: من أصول التحو عند علماء أصول الفقه، السابق، (130).

(5) قال ابن حزم: «أمّا الصّوت الذي يدلّ بالقصد فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم لإيصال ما استقرّ في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض، وهذه التي عبر عنها الفيلسوف بأن سماها الأصوات المنطقية الدالة؛ فإن شغب مشغب بما يظهر من بعض الحيوان غير الناطق من كلام مفهوم كالذي يعلمه الزرزور والبيغاء والعقّعق من حكاية كلام يدرى فيه قائم المعنى، فليس ذلك كلاماً صحيحاً ولا مقصوداً به إيفهام معنى ولا يعدّ مما علم ولا يضعه موضعه ولكن يكره كما يكره سائر تغريده كما عوده، وكثير من الحيوان في طبيعته أن يصوت بحروف ما على رتبة ما، وذلك كله بخلاف كلام الإنسان الذي يعبر به عن أنواع العلوم والصناعات والأخبار وجميع المرادات» (ينظر التقريب لحد المنطق).

وخلاصة ما أذهب إليه أن مفهوم الكلام عند **أبي حامد** تتحكم فيه إيديولوجيته التي ينتمي إليها، فالمعنى النفسي أو المعنى القائم بالذات هو مفهوم كلام الله سبحانه وتعالى وفرق بينه وبين كلام البشر الذي الكلام القائم بالذات تدل عليه العبارات وما يُصطلح عليه من الإشارات وغيرها، وأيضا فإنه إذا أطلق الكلم فإنه يعني به الكلام عند النحاة أما إذا قال المفيد من الكلام فإنه يقصد به غير ذلك.

فالعبارات الكتابية أو المقاطع الصوتية ليست من صميم الكلام وحقيقته؛ بل هي عبارة عن علامات تواضعية تم الاتفاق عليها لبيان المعنى القائم بالذات ولتفصح عن ذلك المستور، أو قل هي مجرد ترجمة له. (1)

والمتمثل في تعريف **الغزالي** للكلام يوحي إليه أنه أشار إلى ثنائية في غاية الدقة والتحديد ألا وهي ثنائية المعنى واللفظ، فالكلام البشري أو الاستعمال اللغوي بين الأفراد عنده هو المعنى القائم بالذات ويُعرف عنه باللفظ أو الرمز أو الفعل، وهذا ما قصده **سوسير** من أنّ وظيفة العلامة اللغوية هي الجمع بين التصور والصورة السمعية إلا أنه لم يكن يقصد بالصورة السمعية ذلك الجانب الفونيتيكي الخالص، وإنما كان يقصد به تلك الآثار النفسية التي تترتب عن استعمال الصوت. (2)

المبحث الثالث: معاني الحروف.

أعطى **أبو حامد** موضوع الحروف أهمية كبيرة، فقد أورده في باب مستقلّ عنونه ب **مقدار من التحو ومعاني الحروف**، ولا يخفى علينا أنّ **الغزالي** (ت 505هـ) قد انتحل في ((المنحول)) ما يحتاجه الفقيه حاجة ضرورية ومستلزمة للاجتهاد؛ لذلك «فالكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب التحو غير أنه لما كثر احتياج الفقهاء إليه ذكرها الأصوليون» (3)؛ وانتقى فيه «القدر الذي يتعلّق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه» (4)؛ وبين **الغزالي** (ت 505هـ) هذا القدر بقوله: «القدر الذي يُفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حدٍّ يميّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومُتشابهه ومُطلقه ومُقيدّه ونصّه وفحواه ولحنه ومفهومه» (5).

(1) ينظر: المصنف، محمد رضا، الفلسفة الإسلامية، ط1، دار الصفاة، بيروت-لبنان، 1993، (142-143).

(2) يُنظر: أصول النظرية التداولية عند الأصوليين الإحكام في أصول الأحكام أنموذجا، (66).

(3) اللع في أصول الفقه، السابق، (64).

(4) المستصفي، السابق، (344/1).

(5) نفسه، (344/1).

فلا شكّ أنّ الغزالي أدرك هذه الميزة الكبيرة للحرف في العملية الاستنباطية، وقد مرّ علينا في مظان هذه الرسالة أمثلة عن أثر اختلاف معنى الحرف الذي تضمّنه النصّ في اختلاف الحكم الشرعي وما يتعلّق به من مسائل فقهية.

أمّا قبل؛ فليعذرني القارئ الكريم أن يجناز معي على مسألة عصرية أثّرت ولا زال يثيرها بنو جلدتنا! فكثيرا ما يشتكون من «جفاف اللّغة العربيّة وعدم قدرتها على مسايرة العصر؛ قوم أصيبوا في قلوبهم فلم يعودوا يستسيغوا كل ما هو عربي وكل ما هو إسلامي، ذلك لإعجابهم بكل ما هو أجنبي وهذه علّة يعرفها التاريخ الاجتماعي إذ يؤكّد أنّ المغلوب يُشعر دائما برغبته في تقليد القوى ولا نجاة لنا ولا حياة ولا خلاص لنا من هذه العلّة إلاّ إذا استعدنا شخصيتنا العربيّة دينا ولغة وخلقا وحضارة ومدينة...»⁽¹⁾.

فها نحن نتناول أبسط جزء في اللّغة العربيّة يترّكب منه اللفظ وهو الحرف، فعلى بساطته فإنّه يتّسع في دلّالته حتى تتعدّد معانيه في آن واحد؛ مع إقرار أصحاب اللّسان العربي على أنّ دوره في الجملة لا يقدر على أداءه غيره من الحروف أداء لفظيا لا حملا على المعنى، وهو باب «دقيق المسلك لطيف المأخذ، كثير الفوائد، جم المحاسن، جمع الشيخ - رحمه الله - فيه بين لطائف النحو، ودقائق الفقه، واستودع فيه غرائب المعاني، وبدائع المباني، فاصغ لما يتلى عليك من بيان لطائف حقائقه، واستمع لما يلقي إليك من كشف غوامض دقائقه»⁽²⁾.

أولا/ الحرف (المفهوم والماهية وشيء من مسأله).

أصبح مسلّما في الوسط اللّغوي الأصولي أنّ البحث في أي جزء من مسألة نحوية أو لغوية في البيئة الأصولية يرتبط ولا بد بقضية المعنى والدلالة، فالإعراب الذي عشعش في كتب النّحاة نجده قليل الحظّ في كتب الأصول؛ إلاّ أنّ ما تفرّج منه عن تصوّر المعنى فهو حاضر في ثنايا المدونات الأصولية، إذ المعنى هو نتاج تركيب الكلم أي نتاج كلمات تكوّنت من اسم وفعل وحرف، فالاسم والفعل مرّ علينا آنفا، أمّا الحرف من حيث دلّالته على المعنى وعدمه ينقسم قسمين: حروف معاني وحروف مباني، والقسم الأوّل هو الذي يعيننا في هذا المبحث.

(1) عبد الحي، حسن كمال، حروف المعاني، ط1، مكتبة المعارف، الطائف، المملكة العربية السعودية، 1391هـ، (05-06).

(2) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (2/109).

1/ المفهوم والماهية.

1-1/ لغة.

فالْحَرْفُ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ هُوَ الْوَجْهَ وَالطَّرِيقَةَ وَالنَّاقَةَ الضَّامِرَةَ؛ «حَرْفٌ كُلُّ شَيْءٍ طَرَفُهُ وَشَفِيرُهُ وَحَدُّهُ وَمِنْهُ حَرْفُ الْجَبَلِ، وَهُوَ أَعْلَاهُ الْمِحْدَدُّ، وَالْحَرْفُ: وَاحِدُ حُرُوفِ التَّهْجِيِّ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ أَلْتَّائِسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ۝﴾ [سورة الحج: 11]؛ قالوا: عَلَى وَجْهِ وَاحِدٍ وَهُوَ أَنْ يَعْْبُدَهُ عَلَى السَّرَّاءِ دُونَ الضَّرَّاءِ»⁽¹⁾، وَيَطْلُقُ عَلَى اللُّغَةِ.⁽²⁾

وَأَقْرَبُ الْمَعَانِي اللُّغَوِيَّةِ لِلْحَرْفِ إِلَى الْمَعْنَى لِاصْطِلَاحِي هُوَ الطَّرْفُ وَالْحَدُّ⁽³⁾؛ وَسَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ أَهْلَ الْعَرَبِيَّةِ سَمَّوْا «أَدْوَاتَ الْمَعَانِي حُرُوفًا، نَحْوَ مَنْ، وَفِي، وَقَدْ، وَهَلْ، وَبَلْ، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا تَأْتِي فِي أَوَائِلِ الْكَلَامِ وَأَوَاخِرِهِ فِي غَالِبِ الْأَمْرِ، فَصَارَتْ كَالْحُرُوفِ وَالْحُدُودِ لَهُ»⁽⁴⁾.

2-1/ اصطلاحاً عند النحاة.

وَفِي اصْطِلَاحِ النَّحَاةِ نَجَدَ أَقْدَمُ نَصِّ مُؤَسَّسِ لِمَفْهُومِ الْحَرْفِ يُنْسَبُ لِلْخَلِيفَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ت 40هـ)⁽⁵⁾ أَنَّهُ قَالَ: «الْكَلَامُ كُلُّهُ اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ؛ فَالاسْمُ مَا أَنْبَأَ عَنِ الْمُسَمَّى، وَالْفِعْلُ مَا أَنْبَأَ عَنِ حَرَكَةِ الْمُسَمَّى، وَالْحَرْفُ مَا أَنْبَأَ عَنِ مَعْنَى لَيْسَ بِاسْمٍ وَلَا فِعْلٍ»⁽⁶⁾، وَتَوَالَتْ التَّعْرِيفَاتُ وَوَضَعَ الْحُدُودَ لَهُ فَهَذَا سَيَبُويهِ (ت 180هـ) فِي سِيَاقِ تَعْرِيفِهِ لِلْكَلِمِ يَعْرِجُ عَلَى مَفْهُومِ الْحَرْفِ فَقَالَ: «الْكَلِمُ: اسْمٌ، وَفِعْلٌ، وَحَرْفٌ جَاءَ لِمَعْنَى لَيْسَ بِاسْمٍ وَلَا فِعْلٍ»⁽⁷⁾. وَعَرَّفَهُ ابْنُ السَّرَّاجِ (ت 316هـ) بِأَوْصَافِهِ فَقَالَ: «الْحَرْفُ: مَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْخَبِرَ عَنْهُ كَمَا يَنْخَبِرُ عَنِ

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، السابق، (1342/4).

(2) ينظر: لسان العرب، السابق، (41/9).

(3) أود التنبيه إلى نقطة مهمة وهو أنّ كثير من أصحاب المعاجم غفلوا ضابطاً آخر فليس وقوع الحرف في الطرف فقط لفظاً بلى يشمل ذلك معنا أي ليس بعمدة في الكلام وهو فضلة.

(4) سر صناعة الإعراب، السابق، (29/1).

(5) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أبو الحسن: أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، ن وأحد العشرة المبشرين، وابن عم النبي وصهره، وأحد الشجعان الأبطال، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة. ولد بمكة، وربي في حجر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفارقه، توفي رضي الله عنه سنة 40 للهجرة. ينظر الأعلام، السابق، (295/4).

(6) القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، 1406 هـ - 1982 م، (39/1).

(7) الكتاب، السابق، (12/1).

الاسم (...) ولا يجوز أن يكون خبراً (...) هو الذي لا يجوز أن تخبر عنه ولا يكون خبراً، والحرف لا يأتلف منه مع الحرف كلاماً»⁽¹⁾، ومثله قال ابن مالك: «والحرفُ كلمةٌ لا تقبلُ إسناداً وُضِعَها بنفسها ولا بنظير»⁽²⁾.

- قلت: تواترت تعريفات النحاة والعلماء للحرف؛ ويمكن إجمال عباراتهم فيما يلي:
- أ. أنه قسيم من أقسام الكلمة.
 - ب. أنه ما دل على معنى في غيره فقط.
 - ت. أنه لا يسند ولا يسند إليه، ويقصد بالإسناد هنا الإسناد الوضعي الحقيقي.
 - ث. أنه غير مقترن بزمان.
 - ج. أنه ما دل على معنى غير متصرف.
 - ح. أنه ليس له إعراب بوجه.
 - خ. أنه ما لا يقبل علامات الاسم ولا علامات الفعل.
 - د. أنه ما جاء للربط بين الذات والمعنى المجرد منها.⁽³⁾

وأغلب ما نقلناه هو وصفا للحرف ولا يرتقي لكون حدّا له، وأقرب تعريف نرتضيه هو أنّ الحرف عبارة عن كلمة دلت على معنى في غيرها فقط.

1-3 / اصطلاحاً عند الأصوليين.

ذهب الغزالي (ت 505هـ) إلى أنّ «الحرف الذي جاء لمعنى تنعدم خاصية الاسم والفعل فيه ويظهر المعنى في غيره»⁽⁴⁾، وبعض الأصوليين إلى أنّ الحرف: «أداة تفيد معنى في الكلام إذا ضم إليه»⁽⁵⁾؛ وعليه فتعريف الغزالي (ت 505هـ) قريب من تعريف النحاة.

1-3-1 / للحرف معنى إفرادي أو تركيبى؟

إنّ الغزالي (ت 505هـ) في تعريفه للحرف أشار إلى قضية مهمة في الدراسة اللسانية لمعاني

(1) الأصول في النحو، السابق، (40/1).

(2) شرح التسهيل لابن مالك، السابق، (10/1).

(3) يُنظر: الجمّاح، خديجة بنت صالح بن عبد الله، المسائل الخلافية في حروف المعاني الثلاثية - دراسة نحوية دلالية-، رسالة ماجستير، إشراف: إبراهيم بن صالح الخندود، قسم اللغة العربي وآدابها، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 1433هـ-2012م، (17).

(4) المنحول، السابق، (80).

(5) قواطع الأدلة في الأصول، السابق، (34/1).

الحروف وذلك لما ترتّب عليها من خلاف شديد، وهي هل للحرف معنى إفرادي مستقل أو معنى تركيبى غير مستقل؟.

نجيب عن هذا ونحاول أن نذكر بعض أقول القوم فيه، أقول: أولاً: عبارة الغزالي (ت 505هـ) عن الحرف أنه يظهر المعنى في غيره قريبة من عبارة يدل على معنى في غيره، فيستفاد منها أنه رحمه الله يرى أنّ دلالة الحرف على معناه الإفرادي متوقفة على ذكر متعلّقه، ونقصد بالمتعلّق هنا الفعل أو الاسم في التركيب الإسنادي، نحو: البيت يُفهم منه أنّ اللفظ معرّف؛ لأن: ال + بيت = البيت، وقولنا: ال وحدها لا تُفيد التعريف لوحدها.(1)

إذا معنى الحرف لا يوجد إلا عند توظيفه في الجملة التركيبية واستعماله في الخطاب، وهذا المعنى أطلق عليه بعض الأصوليين بالمعنى الإيجادي (2)؛ عكس المعنى الموجود في الاسم والفعل فهو معنى له وجود في الذهن، ويضرب لنا الغزالي (ت 505هـ) مثالا يوضح فيه معنى الاسم فيقول: «الرجل له وجود في الأعيان، وفي الأذهان، وفي اللسان، أما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة، ونسبته في الدلالة إلى زيد، وعمرو واحدة يسمى عاما باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة، وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيسمى كلياً من حيث إن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان، وحقيقة الرجل فإذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة أخرى وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمرو الذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهد له أولاً؛ فهذا معنى كليته» (3).

إضافة إلى قول أبي حامد فالأصوليون لهم آراء أخرى نجملها فيما يلي:

- الحرف لا معنى له أصلاً؛ لا معنى إفرادي مستقل ولا تركيبى غير مستقل وهو أشبه بالحركات الإعرابية (الفتحة والضمة والكسرة).
- للحرف معنى هو نفس معنى الاسم والفعل.
- الحرف دالة من دوال النسبة.
- الحرف لا معنى له منفرداً ويحمل معناه النسبي التركيبى. (4)

(1) يُنظر: المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1413 هـ - 1992 م، (22).

(2) يُنظر: البحث التحوي عند الأصوليين، السابق، (238).

(3) المستصفي، السابق، (84/2).

(4) يُنظر: البحث التحوي عند الأصوليين، السابق، (238-239).

2/ أقسام الحروف عند الغزالي.

إذا لفظ الحروف يطلق ويراد به:

- حروف التّهجي: الحروف التسعة والعشرين التي هي أصل تراكيب الكلام.
- حروف المعاني: ما يوصل معاني الأفعال إلى الأسماء، وعلى ما يدل بنفسه على معنى في غيره (1).

وفي سياق هذا التقسيم نجد أنّ الغزالي (ت 505هـ) قسم الحروف قسمة غير هذه فقال: «أما الحروف فتقسم إلى مقطعة وإلى حروف المعاني» (2)؛ وضرب أمثلة على الأولى فقال: كالباء والواو والفاء وثم، أمّا حروف المعاني عنده فهي على ثلاثة أقسام: أ. قسم يغيّر المعنى والإعراب؛ نحو: لعل زيد منطلق.

ب. قسم لا يغيّر المعنى ولا الإعراب؛ نحو قوله تعالى: فبما رحمة من الله لنت لهم.

ج. قسم تغير المعنى دون الإعراب؛ نحو: هل زيد منطلق (3).

هذه أنواع حروف المعاني عند أبي حامد وتناول منها في ((المنحول)) خمسة عشر حرفاً (4)؛ وما فتئ من سردها حتى ذكر بعض خصائص هذه الحروف من كونها عاملاً في غيرها فهي بالأحرى لا يكون معمولاً فيها نحو: لعل زيدا، وأيضا المعمول لا يكون عاملاً العامل، واستثنى منه الفعل المضارع فهو عامل في غيره ومعمول فيه.

ثم ذكر من أنواع الحروف العاملة ما يختصّ بالاسم وما يختصّ بالفعل، ووضع قاعدة لطيفة تفصل في هذا الأمر وهي: كل عامل يتصل بالاسم لا يتصل بالفعل، وكل عامل يتصل بالفعل لا يتصل بالاسم، وتسميتها بالحروف مع وجود نحو أسماء الظروف هو إطلاق مجازي باعتبار الغالب أو بمعنى الكلمات؛ وقد خالف الغزالي (ت 505هـ) كثيرا من النحاة في مسألة إعمال الحروف قال ابن يعيش (ت 643هـ): «إعمال معاني الحروف لا يجوز، ألا ترى أنك لا تقول: "ما زيدا قائماً" على معنى "نقيت زيدا قائماً". وإنما لم يجوز ذلك، لأنهم إنما أتوا بالحروف نائباتٍ عن الأفعال إيجازاً واختصاراً، فإذا أخذت تُعمل معاني هذه الحروف كان فيه تطعُّع إلى الأفعال، وفيه نقصٌ للغرض، وتراجعٌ عما اعتموه، فلم يجوز ذلك، كما لم يجوز الإدغام في مثل "جلبب"، و"مهدد"، لأنّ فيه إبطال

(1) كشف الأسرار للبردوي، السابق، (109/2).

(2) المنحول، السابق، (81).

(3) المنحول، السابق، (81).

(4) نفسه، (89).

غرضهم، وهو الإلحاق»⁽¹⁾.

3/ أهمية حروف المعاني في الدرس اللساني الأصولي.

من نافلة القول أن نذكر أنه «لما كانت مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، مبنياً أكثرها على معاني حروفه، صُرِفَتِ الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها وهي مع قلتها، وتيسر الوقوف على جملتها، قد كثر دورها وبعد غورها فعزت على الأذهان معانيها، وأبت الإذعان إلا لمن يعانيتها»⁽²⁾، وقد ثبت في السير والتراجم ونقلته لنا مدونات التفسير أن علماء السلف كانوا يدركون معاني الحروف، ويضبطون دلالتها جيداً حتى جعلوا من شرط الاجتهاد أن يكون عارفاً بضروب علم النحو والتصريف ومعاني حروف المعاني؛ فقد مرّ علينا في عنصر: الاختلاف في الباء وأثره الفقهي بعض النماذج التي تبيّن تحكّم السلف بدقّة من وجوه هذه الأدوات، وإن كان منشأ هذه المعرفة كتب التفسير ثم ما لبثت أن «ووصل الأمر في مثل هذا إلى حدوث التفاعل بين العلوم الشرعية وعلم معاني الحروف العربيّة، ممثلةً في كتب التفسير والفقهاء والأصول وغيرها»⁽³⁾.

وعودة لما قلناه آنفاً حول تداخل علوم اللّغة وعلم الأصول فيُحَبِّدُ ذكر السبب الذي دعا الأصوليين إلى إقحام مبحث معاني الحروف في خضم مؤلفاتهم؛ وهو جواب على إشكالية أثارها ابن فارس (ت 395 هـ) بقوله: رأيت أصحابنا الفقهاء يضمّنون كتبهم في أصول الفقه حروفاً من حروف المعاني، وما أدري ما الوجه في اختصاصهم إيّاها دون غيرها؟⁽⁴⁾

وجواباً على ما استشكل عليه رحمه الله نقول: أولاً قد أصاب الشيخ ابن فارس (ت 395 هـ) في سؤال «والحق أن البحث في معاني الحروف عمل من أعمال اللغوي، أعني الباحث عن دلالات الألفاظ مفردة وإنما احتفى النحاة بها، وأفردوا لها كتباً (...) وغيرها؛ لأنّ الحروف روابط في التركيب وعلى التركيب ينصبّ عمل النحوي»⁽⁵⁾، إلاّ أنّه لما كان علم العربية في الأزمان التي دُوّن فيها علم الأصول علماً غير شائع غير معروف القواعد ولا مضبوط الأصول كانت العربية سليقية عند أهلها؛

(1) شرح المفصل للزمخشري، السابق، (47/2).

(2) الجنى الداني في حروف المعاني، السابق، (19/1).

(3) أويارخوا، عيسى عبد الغني، حُرُوفُ المعاني الأحاديّة في الدّر المصنُون للسّمين الحلبي ت 756 هـ عَرَضاً ودراسةً، رسالة مُقدّمة

لنيل الشّهادة العالميّة (الماجستير)، إشراف: بسبوني سعد لبن، الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة كليّة اللغة العربيّة قِسْم اللُّغويّات،

1425 / 1426 هـ، (4)

(4) الصّاحبي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، السابق، (87/1).

(5) عواد، محمد حسن، تناوب حروف الجر في لغة القرآن، ط1، دار الفرقان، عمان، 1402هـ-1985م، (5).

فلما تقلص في زمن المجتهدين الذوق العربي واختلط العجمي بالعربي احتاجوا إلى إدخال كثير من مهم علم العربية إلى علمهم ومن ذلك مباحث الحروف⁽¹⁾، فحاجة الأصولي الفقيه أثناء وظيفته الاستنباطية وأدائه لدوره في التعيد والفتيا لهذه المبحث كبير والإمام به واجب في حقه.

ولا يكاد -حسب اطلاعي- أن تخلوا مدونة من أمات المدونات الأصولية من هذا الباب ولما كان لها من المنزلة المرموقة والارتباط الوثيق بالقرآن وفهم معانيه واستنباط أحكامه؛ إذ الحكم الذي يدل عليه النص الشرعي يختلف باختلاف معنى الحرف الذي يتضمنه، وعلى هذا الأساس اختلف الفقهاء في معاني حروف كثيرة، ونشأ عن ذلك اختلاف في المسائل العديدة التي تنبني عليها، وذلك لأن «حروف المعاني تنقسم إلى حقيقة ومجاز وشرط من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة»⁽²⁾.

هذا شرط الجواب؛ أما الشرط الثاني وهو ما يتعلّق باستفساره حول تضمينهم لبعض الحروف وتركهم البعض، فنحبه أن هذا صنيعهم هم أيضا -أقصد أهل اللغة-، ألا نجد طائفة منهم يضعون «كتبا مستقلة ومتخصصة في ذكر الحروف وما لها من معاني وأحكام في لسان العرب، وقد اتبعوا في ذلك طريقتين:

الأولى: اختصاص حرف من الحروف بالتأليف المستقل كما فعل أبو القاسم الزجاجي (ت 337هـ) والفرسي (ت 377هـ)، والعلاني (ت 761هـ) في: ((الفصول المفيدة في الواو المزيدة)).

والطريقة الثانية: جمع جميع الحروف في مؤلف واحد، وشرح كل حرف في بابه، كما فعل -أيضا- أبو القاسم الزجاجي (ت 337هـ) في: ((حروف المعاني))، والهروي في: ((الأزهيّة في علم الحروف))، والرماني في كتابيه: ((منازل الحروف))، و((معاني الحروف))، والمالقي (ت 444هـ) في: ((رصف المباني))، والمرادي (ت 749هـ) في: ((الجنى الداني))، وابن هشام (ت 761هـ) في: ((مغني اللبيب))⁽³⁾، وهكذا كان صنيع أبي حامد أن ذكر 15 حرفا من حروف المعاني و4 من الحروف المنقطعة، وانتهج في اختيارها ما تقع إليها الحاجة للفقهاء ولا يكون بد من معرفتها وتشتد فيها المنازعة بين أهل العلم وتكون سببا لاختلاف الأحكام أما غيرها من الحروف ممن لا يطالها الخلاف فلا حاجة لذكرها ما دامت كتب النحو تناولتها.

(1) يُنظر: حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة النهضة - تونس، ط1، 1341 هـ، (115/1).

(2) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (108/2).

(3) حُرُوفُ الْمَعَانِي الْأَخَادِيَّة فِي الدَّرِّ الْمَصُونِ لِلْسَّمِينِ الْخَلِّي ت 756هـ عَرَضًا وَدِرَاسَةً، السَّابِق، (05).

4/ تناوب الحروف (التضمين بين حروف المعاني).

اختلف العلماء في مسألة نيابة الحروف بعضها عن بعض، حتى وصلت إلى درجة تقبّل اللحن مهما كان وقوعه في تراكيب الجمل بحجة جواز ذلك، ومذاهب العلماء كثيرة في فروع هذه المسألة لكثرة الشواهد الشعريّة والمواضع اللغويّة التي يأتي بها فيها بحرف مكان حرف آخر واستعماله أولى من الآخر؛ يقول **محمد حسن عواد** في هذا الصّدّد: «ولقد رأيت طائفة من أهل العربية في زماننا ترخصون في بياهم فيوقعون بعض حروف الجر موقع بعضها الآخر بلا مسوغ، ولا داع يدعو إلى ذلك، فيقف عملهم هذا في صدري كما تقف العظمة الجاسية، لأنّ في ترخصهم هذا إشاعة للاضطراب اللغوي، وعدلا عن المعاني الظاهرة المقصودة إلى معان مضمرة غير مقصودة؛ ولئن سألتهم عما دفعهم إلى هذا الترخّص ليقولن: بعض القدماء أجاز هذا، يعنون بذلك الكوفيين ومن جرى مجراهم كابن قتيبة وأضرابه، على أن من القدماء أيضا من لم يجز ذلك، وهم جمهرة البصريين، ولأمر ما أخذ أهل زماننا برأي دون رأي واعتصموا بجبل دون جبل»⁽¹⁾.

أشار بعض المعاصرين⁽²⁾ إلى مذاهب التّحاة في مسألة تناوب الحروف ولخصّها في مذهبين وهما: **مذهب البصريين**: أن ليس للحرف غير معنى واحد لا يُفارقه، وقد ينجر معه معان آخر تؤول إليه؛ غير أنّ لهم نظرة أخرى في التناوب؛ «فهم يرون أنّ المناوبة -إذا وجدت- فهي بين الأفعال؛ إذ الأصل كل حرف ألا يدلّ إلا على ما وضع له، ولا يدل على معنى حرف آخر»⁽³⁾، وعلى أساس هذا فهم على «إبقاء الحرف على موضوعه الأول، إما بتأويل يقبله اللفظ أو تضمين الفعل معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف، وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشذوذ»⁽⁴⁾.

يقصد **الماوردي (ت 450هـ)**⁽⁵⁾ بالشذوذ أنه إذا أدى الحرف معنى آخر غير المعنى الواحد الأصلي الخاص به، وجب القول بأنه يؤدي المعنى الآخر الجديد، إما تأدية تأويلية أو مجازيّة، وحينئذ يجب أن يتحقق لهذه التّأديّة مجموعة من الشّروط وهي:
أ. وجود العلاقة بين المعنى المنقول منه والمنقول إليه.

(1) تناوب حروف الجرّ في لغة القرآن، السّابق، (5).

(2) محمد حسن عواد.

(3) البحث اللغوي عند ابن القيم، السّابق، (372).

(4) الجني الداني في حروف المعاني، السّابق، (40/1).

(5) هو علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي، كان يميل إلى مذهب الاعتزال، من كتبه: أدب الدنيا والدين، الأحكام السلطانية، والنكت والعيون في تفسير القرآن، و الحاوي في فقه الشافعية، توفي سنة 450 للهجرة. ينظر الأعلام، السّابق، (327/4).

ب. وجود قرينة صارفة التي تصرف الذهن عن المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي الجديد.
 ج. هناك عملية تضمين أي: تضمين الفعل أو العامل الذي يتعلق به حرف الجر الأصلي ومجروره معنى فعل أو عامل آخر يتعدى بهذا الحرف.
مذهب الكوفيين: التنويع في معاني الحرف الواحد؛ وينبني عليه وقوع بعض الحروف موقع بعضها الآخر.

هذه مذاهب التّحاة والذّي يهتّنا هو إلى أي مذهب تمذهب الغزالي (ت 505هـ)، ولمعرفة رأيه سأذكر بعض النماذج من الحروف التي درسها أبو حامد فيما يأتي من المطالب وأجري عليها آليات المنهج الوصفي، طارحا السؤالين التاليين: هل للحرف معنى واحد أو أكثر من معنى عند أبي حامد؟، وإذا كان للحرف أكثر من معنى فهل يحمل المعنى لآخر على الحقيقة أو المجاز؟

ثانيا/ حروف مقطّعة.

1/ الباء [ب].

ذكر التّحاة أنّ [الباء] في كلام العرب تكون مفردة ومركّبة مع غيرها من الحروف، أمّا المفردة فلا تكون إلاّ جازة وتدخل على الاسم، وهي على ثلاثة أقسام:

أ. قسم لا يمكن أن تكون زائدة قطعاً.
 ب. قسم لا تكون إلا زائدة قطعاً؛ ونعني بالزائد: «الذي دخوله كخروجه، لأن النحويين جرت عادتهم أن يسموا الباء والكاف واللام زوائد وإن كانت لا يجوز أن يستقلّ الكلام دونها، لئلا يظن أنّها من نفس الكلمة لكونها متّصلة بما بعدها بعض كلمة كالباء من بيت، والكاف من كلام، واللام من لبد، والتاء من تميم، فهذا إطلاق، ويطلقون الزائد على ما يستقيم الكلام دونه»⁽¹⁾.

ج. قسم يحتمل أن تكون زائدة وأن لا تكون.

وقد عدّد لها المالقي (ت 444هـ) لغير الزائدة اثنا عشرة معنى منها:

1- التّعدية	5- الالصاق	9- الاستعانة.
2- المصاحبة	6- السّؤال	10- السبب.
3- التّعجب	7- الظرفيّة	11- تكون بمعنى الحال.

⁽¹⁾ ينظر: المالقي، أحمد بن عبد التّور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم-دمشق، ط3، 1423هـ/2002م، (156).

وعدد للزائدة ستة مواضع:

- 1- تكون مبتدأ إذا كان حسب
- 2- خبر ما
- 3- مفعول كفى.
- 4- وتكون خبر ليس.
- 5- فاعل كفى.
- 6- فاعل في الضرورة. (1)

أما الغزالي (ت 505هـ) فذكر من معانيها ستة وتفصيلها كالتالي:

أ. الإلصاق: ردّ كثير من أهل العلم معنى [الباء] إلى الإلصاق، والإلصاق كما ذكر صاحب رصف المباني يكون لفظا ومعنى؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [سورة المطففين:30]؛ ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل:55]، أو باصطلاح آخر يكون حقيقي نحو: أمسك الغلام بيد أمه، وهنا بمعنى حقيقي أي ألصقها به، ومجازي، نحو: مررت بخالد، قيل بمعنى: التصق مروري بموضع يقرب منه.

ب. ترد بمعنى [على]: من الشواهد التي استشهد بها الغزالي (ت 505هـ) قوله تعالى: ﴿

وَمَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقَنْطَرٍ يُؤَدِّمَهُ إِلَيْكَ وَمَنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّمَهُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [سورة آل عمران:75]، أي على قنطار، كما قال: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا ءَامَنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾ [سورة يوسف:64]، واصطلاح عليها بعض أهل العلم بالاستعلاء، ومن الشواهد أيضا: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ [سورة المطففين:30] أي: عليهم، ومنه قول الشاعر:

أرَبُّ يَبُولُ الثُّعْلُبَانُ بِرَأْسِهِ ... لَقَدْ ذَلَّ مِنْ بَالَتْ عَلَيْهِ الثُّعَالِبُ (2)

أراد: يبول على رأسه.

ج. ترد بمعنى [في]: واستشهد الغزالي بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ وَادْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي سَقِيًّا﴾ [سورة مريم:48]، أي لم أكن في دعاءك، وعبر بعضهم عنها بالظرفية وهي واردة كثيرا في كلام الله تعالى.

(1) نفسه، (125).

(2) البيت من شواهد المغني، يُنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، السابق، (142).

د. **ترد بمعنى [الأجل]:** من المعاني التي أشار إليها الغزالي (ت 505هـ) في تأويل بعضهم الآية الأنفة في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيحًا﴾ [سورة مريم: 48]، أي لأجل دعائك.

هـ. **ترد بمعنى التعديّة:** أن تكون للتعديّة، أي عملها تحويل الفعل غير المتعدّي إلى فعل متعدّد؛ دخل زيد إذا أدخلنا الباء أصبح دخل زيد بخالد، فيصير يتعدى. والشاهد من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: 20].

و. **ترد بمعنى التبعية:** وهو ما يمكن أن نعوض مكانها بكلمة [من] وقد أثبتته بعض اللغويين من الأصمعي (ت 215هـ) وابن مالك (ت 672هـ)؛ أمّا الغزالي (ت 505هـ) من الأصوليين فله رأي آخر فقد خالف فيه جمهور أهل اللغة إذ يرى أن كلمة [ب] ليست للتبعية أصلاً وخطأً من قال بهذا الرأي، واستدلّ من يرى بورود التبعية في معاني [ب] بقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [سورة المائدة: 6]، أي ببعض رؤوسكم؛ غير أنّ الغزالي (ت 505هـ) يرى أنّ التبعية في الآية مأخوذ من «المصدر فمصدر المسح لا يشير إلى الاستيعاب كمصدر الضرب بخلاف الغسل»⁽¹⁾.

2/ الواو [و].

ذكر الغزالي (ت 505هـ) لها ثلاثة معاني وهي:

أ. **العطف:** [و] في العطف هي أمّ الباب؛ وذلك لكثرة ورودها في الكلام العربي وفي النصّ ودورها الكبير فيه، وتقتضي «الاشتراك في الإعراب والمبنى؛ فتقول رأيت زيدا وعمرا فهما مرئيان»⁽²⁾، وتقتضي الجمع والاشتراك، ولا تخلو [الواو] العاطفة عن هذين المعنيين في عطف المفردات؛ وذلك عند جمهور أئمة اللغة والنحو؛ «لأنّها لا تخلو أن تعطف مفرداً على مفرد أو جملة على جملة، فإن عطف مفرداً على مفرد فإنّها تشرك بينها في اللفظ والمعنى؛ أما اللفظ فهو الاسمية أو الفعلية والرفع والنصب والخفض والجزم، فيتبع الثاني الأوّل في اسمين من ستة: في واحد من الاسمية والفعلية، وفي واحد من الرفع والنصب والخفض والجزم، وأما المعنى فهو الجمع بين الاثنين في نفي الفعل أو إثباته نحو: قام زيد وعمرو ... ولن يقوم ولن يقعد، ولم يقم ولم يقعد...»⁽³⁾.

(1) المنحول، السابق، (83).

(2) المنحول، السابق، (83).

(3) رصف المباني في شرح حروف المعاني، السابق، (473-474).

ذلك؛ عند جمهور أئمة التحو إلا أنّ حجة الإسلام خالفهم في هذه المسألة، أي أنّ [الواو] ليس للجمع، وممن ذهب إلى أنّها للجمع صراحة تقي الدين السبكي (ت 756هـ) حيث قال: «الواو للجمع المطلق بإجماع النحاة لأنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب مثل: تقابل زيد وعمرو، و جاء زيد وعمرو قبله لأنها كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان الترتيب»⁽¹⁾؛ واستدلّ رحمه الله بما يلي من الأدلة:

- أحدها: إجماع النحاة قال أبو عليّ الفارسيّ (ت 377هـ) أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنّها للجمع المطلق وذكر سيويوه (ت 180هـ) في سبعة عشر موضعا من كتابه أنّها للجمع المطلق.
- الثاني: أنّها تستعمل حيث يمتنع الترتيب فإنك تقول تقاتل زيد وعمر والتفاعل يقتضي صدور الفعل من الجانبين معا وذلك ينافي الترتيب وتقول جاء زيد وعمرو هنا أن تكون الواو للترتيب وإلا لزم التناقض وإذا استعملت في غير الترتيب وجب ألا تكون حقيقة في الترتيب رفعا للاشتراك وهذا الدليل لا يثبت المدعى وإنما ينفي كونها للترتيب.
- والثالث: أنّ النحاة قالوا [واو] العطف في المختلفات بمثابة [واو] الجمع وبقاء التثنية في المتفقات ولذلك أنّهم لما لم يتمكنوا من جمع الأسماء المختلفة وتثنيها استعملوا [واو] العطف ثم إن [واو] الجمع والتثنية لا يوجبان الترتيب فكذلك [واو] العطف.⁽²⁾
- غير أنّ الغزاليّ (ت 505هـ) نقض أدلتهم هذه بقوله: «إذ لا يبين أثره على التثنية فلو قلت رأيت زيدا لم يقتض جمعا»⁽³⁾؛ أيضا من الشواهد التي ساقها قول أبي الأسود الدؤليّ:
لا تنه عن خلقٍ وتأتي مثله ... عارٌ عليك إذا فعلت عظيم.⁽⁴⁾
- ثم استدرك قائلا بأنّ يمكن أن يكون للجمع وضرب مثلا بقوله: جاء البرد والطيلسة، واستوى الماء والخشبة أي معها.

ثالثا/ حروف المعاني.

أطلق الغزاليّ (ت 505هـ) عليها لفظ الحروف من باب التغليب؛ أي لكثرة الحروف وسبب

(1) الإجماع في شرح المنهاج، السابق، (339/1).

(2) نفسه، (339/1).

(3) المنحول، السابق، (85).

(4) السكري، أبو سعيد الحسن، ديوان أبي الأسود الدؤليّ، تح: محمد حسن آل ياسين، ط2، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان،

1998 م - 1418 هـ، (404).

تسميتها بحروف المعاني عائد إلى سبب وضعها وهي لمعاني خاصّة، وتميّزا عن حروف المباني التي تتركب منها الكلمة العربية، نحو: أتركب؟ فالهمزة هنا استفهامية وضعت لمعنى خاص فهي من حروف المعاني، والهمزة في أحمد من حروف المباني إذ أصلية في الكلمة، وقد أفاض الغزالي (ت 505هـ) في بيان بعض هذه الحروف منها:

1 / [ما]

[ما] عند الأصوليين قد تكون حرفا وقد تكون اسما؛ فأما ما يقع حرفا فينقسم إلى ما له معنى وإلى ما ليس له معنى، أما ما وقع اسما فينقسم إلى منكور وموصول⁽¹⁾، وعند النحاة تكون على ضربين اسما وحرفا، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أ. اسما، فلها أربعة مواضع: تكون استفهاما وتكون خبرا وتكون موصولة وتكون نكرة موصوفة.
ب. حرفا، فلها خمسة مواضع: نافية، كافّة، مهيّئة، تكون مع الفعل في تأويل المصدر، أن تكون صلة مؤكدة لا تفيد إلا تمكين المعنى وتوفيره بتكثير اللفظ.⁽²⁾

وذهب المرادي (ت 749هـ) إلى ذكر أقسام [ما] سالكا منهجية أقل ما يقال فيها أنّها تتسم بالانضباط والالتزام في التقسيم؛ فبعد أن اعتبر أنّها لفظ مشترك تأتي حرفا واسما دلف في ذكر أقسامها، ولعلّ بعض ما ذكره المرادي يصحّ القول فيه أنّها أقسام وليس بمعانٍ، سنجملها في الخريطة التالية:

(1) البرهان في أصول الفقه، السابق، (53/1).

(2) يُنظر تفصيل هذه المعاني في شرح ابن يعيش على المفصل للزمخشري، السابق، (32/5-33).

[ما]		
حرفية	اسمية	
عاملة.	نافية.	موصولة.
غير عاملة.		شرطية.
وقفية.	مصدرية.	استفهامية.
غير وقتية.		نكرة موصوفة.
لمجرد التوكيد.	زائدة.	نكرة غير موصوفة.
كافة.		التعجب.
عوض: من فعل، إضافة.		نعم وبئس.
منبهة.		إني مما أن أفعل.
مهيبة.		صفة.
مسلطة.		معرفة تامة.

1-1/ عمل [ما].

هذا ونجد أبا حامد قبل أن يتناول معاني هذا الحرف [ما] أشار إلى قضية عملها من عدمه، فذكر لغتين⁽¹⁾ فيها:

1-1-2/ لغة أهل الحجاز.

يعملونها عمل [ليس]؛ نحو: ما هذا بشراً، ومن الشواهد التي سيقت في هذا الإعمال قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة يوسف: 31]، ﴿الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [سورة المجادلة: 2]، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [سورة آل عمران: 144]، فالحجازيون جعلوا لها اسماً مرفوعاً وخبراً منصوباً وهي لغة أنزل بها القرآن، وضع النحاة شروطاً في إعمالها؛ قال ابن مالك: «وشرط في إلحاقها ب [ليس] أربعة شروط: أحدها: بقاء النفي فلا عمل لها عند زواله؛ نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [سورة آل

(1) يُنظر: المنخول، السابق، (79) ..

عمران:144].

الثاني: عدم [إن] فلا عمل لها عند وجودها كقول الشاعر:

بَنِي غُدَانَةَ مَا إِنْ أَنْتُمْ ذَهَبٌ ... وَلَا صَرِيْفٌ وَلَكِنْ أَنْتُمْ خَزْفٌ. (1)

الثالث: تأخر الخبر، فلا عمل لها - غالبًا - عند تقدمه كقولك: ما قائمٌ زيدٌ.

الرابع: عدم تقدم معمول الخبر، فلا عمل لها إذا تقدم ولم يكن ظرفًا ولا جازًا ومجرورًا كقولك:

ما طعامك زيد آكل» (2).

1-2-2 / لغة تميم.

لا يُعملونها عمل [ليس] نحو: ما هذا بشرٌ، وترك إعمال [ما] هو أقيس من لغة الحجاز؛ قال سيبويه: «وأما بنو تميم فيجرونها مجرى [أما] و[هل]، أي لا يعلمونها في شيء وهو القياس، لأنه ليس بفعل وليس [ما] ك[ليس] ولا يكون فيها إضمار، وأما أهل الحجاز فيشبهونها ب[ليس] إذ كان معناها كمعناها» (3).

ثم ألدف الشيخ الغزالي (ت 505هـ) ذكر بعض معانيها والملاحظ على كلام الغزالي (ت 505هـ) أنه لم يراعي منهجية محددة في ذكر هذي المعاني، لذلك حاولت أن أرتبها متبعا تقسيم المعاني على اعتبارها [ما] حرفا أو اسما، فأقول -وبالله التوفيق-:

1-2-1 / معاني [ما].

1-2-1-1 / معاني [ما] باعتبارها اسما:

أ. موصولة: عبر عن ذلك الغزالي (ت 505هـ) بأنها تأتي بمعنى [الذي]، وضرب مثلا بقوله: اتخمت مما أكلت، يعني من الذي أكلت أو من أكلي أو من طول أكلي؛ ومن الشواهد القرآنية على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [سورة النحل:96]؛ بمعنى الذي عندكم ينفذ والذي عند الله باقٍ.

تطرق الغزالي (ت 505هـ) إلى مسألة نحوية مهمة وهي هل ترد [ما] لما يعقل؟ فحكى فيها

خلافا:

(1) لم أقف على فائل البيت، لكن استشهد به ابن هشام في شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، السابق، (252). وينظر:

الجنى الداني في حروف المعاني، السابق، (328).

(2) شرح الكافية الشافية، السابق، (431/1). وينظر تفصيل هذا: الجنى الداني في حروف المعاني، السابق، (325-328).

(3) الكتاب لسبويه، السابق، (57/1).

الأول: قول الجمهور: [ما] موضوعة لما لا يعقل بطريقة الأصالة، «ولم يعبر ب [ما] عمن يعقل بخلاف [من]»⁽¹⁾، والشاهد: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَىٰ وَتِلْكَ وَرُبِعٌ ﴿٣﴾﴾ [سورة النساء:3].
 الثاني: قول بعض النحاة: [ما] تحيء أيضا لصفات من يعقل وقد تقع على مبهم من يعقل، والشاهد من النص القرآني: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة آل عمران:35]، ومن الشواهد التي استشهد بها الغزالي (ت 505هـ) قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾﴾ [سورة الشمس:5]؛ أي ومن بناها⁽²⁾ ونقل جواز ذلك عن أبي عبد الله المغربي.

ب. الاستفهام: قد تأتي [ما] اسما منكورا بمعنى الاستفهام، وضرب مثلا بقوله: ما عندك؟، فجوابه: إنه ثوب أو فرس؛ ومن الشواهد على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يٰمُوسَىٰ﴾ [سورة طه:17].

ج. الشرط: قد تأتي [ما] بمعنى الشرط ولها صدر الكلام، وضرب مثلا بقوله: ما تفعل أفعل؛ أي الفعل الذي تفعله أفعله، ومن الشواهد قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنَ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُشْتَكِرُونَ ﴿١٦﴾﴾ [سورة النحل:49].

د. الصفة: كقولك مررت بما معجب، ومن الشواهد: [من الوافر]

لأمرٍ ما يُسودُّ من يسودُّ.⁽³⁾

(1) المنحول، السابق، (90).

(2) قال جمال الدين الإسنوي معلقا على هذه المسألة منبها على عدم جواز إطلاق العقل على الله سبحانه وتعالى: «وأما ما فهمي لما لا يعقل وتقع أيضا كما قاله ابن مالك على المختلط بالعقل كقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنَ دَابَّةٍ﴾ ولصفات من يعقل كقوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ أي وبانيها وقوله تعالى ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وذهب جماعة إلى أنها تطلق أيضا على من يعقل بلا شرط وأدعى ابن خروف أنه مذهب سيئويه وتطلق أيضا (ما) على العاقل إذا كان مبهما لا يعلم أذكر هو أم أنثى كقوله تعالى ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ وأعلم أن ما وقع في هذا الفصل جميعه من التعبير بالعقل هو التعبير المعروف عند النحاة والصواب كما قاله ابن عُصْفُور في شرح المقرب وفي تصنيفه المسمى بأمثلة المقرب إنما هو التعبير بأولي العلم لأن من يطلق على الله تعالى كقوله ﴿أَقَمَّنْ يَخْلُقُ﴾ وقوله ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ والبارئ سبحانه وتعالى يُوصف بالعلم ولا يُوصف بالعقل ولأجل ذلك يقسمون العقلاء إلى ثلاثة أنواع فقط وهي الملائكة والإنس والجن». ينظر: الكوكب الدرري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، السابق، (211/1).

(3) البيت لأنس بن مدركة الخثعمي؛ وكان قصد قوما من العرب بالغزو هو ورئيس من قومه، وكل منهما له أصحابه في الغزو، فرجع صاحبه، وبقي هو وصحابته، فبات قريبا من القوم وصحبهم فغتم وغنم أصحابه، ينظر: الخزانة في الشاهد 170، وينظر: الكتاب (227/1)، والمقتضب، (345/4)، وشرح المفصل، (12/3).

هـ. نكرة غير موصوفة: ومن أقسامها التي ذكرها الغزالي التعجب، وضرب مثالا: ما أحسن زيدا؛ أي شيء حسن زيدا، قال المرادي (ت 749هـ): «فما في ذلك نكرة غير موصوفة، والجمله بعدها خبر. هذا مذهب سيويه (ت 180هـ) وجمهور البصريين وروي عن الأخفش (ت 215هـ)، وقيل: هي موصولة والجمله صلتها والخبر محذوف وهو ثاني أقوال الأخفش (ت 215هـ). وقيل: هي نكرة موصوفة بالجمله والخبر محذوف وهو ثالث أقواله. وقيل: استفهامية وهو قول الكوفيين»⁽¹⁾.

و. ظرفية: اصطلح عليها الغزالي (ت 505هـ) بمعنى المدّة، وضرب مثالا: أقوم ما تقوم أي بمعنى أقوم مدّة قيامك.

1-2-2/ معاني [ما] باعتبارها حرفا:

أ. ما لها معنى (النافية): وقد يقع مفيدا للتفي في غيره وتدخل على الاسم والفعل؛ نحو: ما زيد قائم، وكما مرّ معنا ففي لغة الحجازيين عاملة وتحلّ محلّ ليس فنقول: ما هذا بشرا يعني ليس هذا بشرا، وعند بني تميم لا تحلّ محلّ ليس.

ب. ما ليس لها معنى (الكافة): أي تكفّ عمل [إن] عند الكوفيين؛ نحو: إن زيدا منطلقاً. إنّما زيد منطلقاً.

ت. ما ليس لها معنى (عوض): أي موصولا بفعل كما يقول الغزالي (ت 505هـ) وعند النحاة يقولون عوض من فعل؛ نحو: علمت ما عندك أي ما هو قارّ عندك.

ث. ما ليس لها معنى (زائدة): قال أبو حامد: أي حرف لا يفيد نحو قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنْ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [سورة آل عمران: 159]، قلت: وفي قوله ما لا يفيد فيه نظر فكلام الله كله يفيد ولا زائد فيه ولا شيء جاز حذفه.

هذا مجمل ما ذكره أبو حامد من معاني [ما] في باب معاني الحروف وإن كان قد أغفل بعض من معانيها مما ذكره النحاة وهذا يرجع حسب اطلاعنا على اختلاف في التقسيمات، وأشار في باب العموم إلى معنى آخر لها وهو:

د. استغراق العموم: قال: أما نكرة الجمع في النفي كقوله: «ما رأيت رجالا قال القاضي: هو للاستغراق كنكرة الوجدان بل هو أولى»⁽²⁾.

(1) الجنى الداني في حروف المعاني، السابق، (337/1).

(2) المنحول، السابق، (146).

[أو] حرف عطف ومذهب الجمهور أنّها تُشرك في الإعراب لا في المعنى وهو مذهب سيبويه (ت 180هـ) أيضاً؛ نحو: قام زيد أو عمرو فالفعل واقع من أحدهما، وذهب ابن مالك (ت 672هـ) إلى أنّها تُشرك في إعراب والمعنى لأنّ ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله ألا ترى أنّ كل واحد مشكوك في قيامه، وعدّد لها النحاة سبعة معانٍ وأوصلها بعضهم إلى عشرة منها: الشك والإبهام والتّخيير والإباحة والتّقسيم والإضراب وتأتي بمعنى [و] وتأتي بمعنى [ولا].⁽¹⁾

أما الغزالي (ت 505هـ) فذكر من معانيها أربعة وتفصيلها كما يلي:

أ. تأتي [أو] للتّرديد: اعتبر الغزالي (ت 505هـ) أنّ [أو] في هذه العبارة هي للتّرديد: رأيت زيدا أو عمرا؛ أي الفعل الرؤية واقع على زيد أو عمرو واصطاح بعض النحاة عليها بالشك، أشار الغزالي (ت 505هـ) إلى نكتة نحوية لطيفة المعنى وهي الفرق بين [أو] و [أم] فذهب إلى أنّ [أم] تقع أيضاً للتّرديد غير أنّها أقرب للاستفهام في الاستعمال، فتقول: أزيدا أكرمت أم عمراً؟.

ب. تأتي [أو] للتّخيير: ذهب الغزالي (ت 505هـ) إلى أنّ من معاني [أو] التّخيير شرط يكون المخير والمخير منه من نفس الجنس؛ نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين، ومن الشواهد قوله تعالى: ﴿فَإِنِّي لَمِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [سورة البقرة: 196].

ج. تأتي [أو] بمعنى [و]: من الشواهد التي ساقها الغزالي (ت 505هـ) قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [سورة الصافات: 147]؛ وهو ما ذهب إليه «الأخفش (ت 215هـ) والجرمي (ت 225هـ) إلى أنّ [أو] تأتي بمعنى [الواو] احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ وهو مذهب جماعة من الكوفيين في الآيات، وذهب الأزهري إلى أنّ [أو] تستعمل بمعنى [الواو] في النثر والنظم»⁽²⁾، إلا أنّ أبا حامد ذهب إلى كون [أو] في الآية السابقة ليست بمعنى الواو؛ فقال: «والأصح أنّ معناه: هم قوم إذا رأيتهم ظننتهم مائة ألف أو يزيدون»⁽³⁾، وعلى هذا المنوال جاء تأويل ابن جني (ت 392هـ) حيث يقول: «لكنها عندنا على بابها في كونها شكا. وذلك أنّ هذا كلام خرج حكاية من الله - عز وجل - لقول المخلوقين. وتأويله عند أهل النظر:

(1) يُنظر تفاصيل هذه المعاني: الجني الداني في حروف المعاني، السابق، (230-231).

(2) ارتشاف الضرب من لسان العرب، السابق، (1991/4).

(3) المنحول، السابق، (91).

وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون»⁽¹⁾، وأيضا ومن المواضع القرآنية التي خالف الغزالي (ت 505هـ) فيها النحاة قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [سورة طه: 44]؛ فأولها بمعنى من يرتجى أنه يتذكر أو يخشى، وهذا على قدر فهم المخاطب.

د. تأتي [أو] بمعنى [حتى]: ضرب الغزالي (ت 505هـ) مثلا لها بقوله: لا أفارقك أو تقضيني حقي؛ أي معناه حتى تقضيني ديني.

3/ [من] (2).

قال الغزالي (ت 505هـ): «[من] حرف جار لا يرد إلا على الاسم»⁽³⁾؛ والجرُّ مصطلح البصريين وحرف الجرِّ يُقصد به: «ما وضع لإفضاء الفعل أو معناه إلى ما يليه، نحو: مررت بزيد، وأنا مار بزيد»⁽⁴⁾، وسميت بحروف الجرِّ لأَنَّها «تجر معنى الفعل إلى الاسم وَقَالَ الرضي بل لِأَنَّهَا تَعْمَلُ إِعْرَابَ الْجُرِّ كَمَا قِيلَ حُرُوفُ النصب وحروف الجُزْمِ وَكَذَا قَالَ الرضي وتسيمها الكُوفِيُّونَ حُرُوفَ الإِضَافَةِ لِأَنَّهَا تَضِيفُ الفِعْلَ إِلَى الإِسْمِ أَي توصله إِلَيْهِ وتربطه بِهِ وحروف الصِّفَاتِ لِأَنَّهَا تَحْدِثُ صِفَةَ فِي الإِسْمِ فَقَوْلِكَ جَلَسْتَ فِي الدَّارِ دَلَّتْ (في) على أَنَّ الدَّارَ وَعَاءٌ لِلجَلُوسِ»⁽⁵⁾؛ وهي عند المرادي (ت 749هـ) ترد زائدة وغير زائدة؛ فأما الزائدة فيكون دخولها في الكلام كخروجها منه وتأتي للتخصيص على العموم، أما غير الزائدة فتد: لابتداء الغاية وبيان الجنس والبدل والانتهاء والاستعلاء وموافقة الباء وموافقة ل[رب] وتأتي للتعليل والمجازة وللغاية والفصل وللقسم وتأتي أيضا بمعنى [في]، أما الغزالي (ت 505هـ) فقد حصر معاني [من] الواردة على الاسم في خمسة معانٍ بيّنها كالتالي: أ. التبعيض: أخذت من مال زيد أي أخذت بعض مال زيد، «وعلامتها جواز الاستغناء عنها بكلمة [بعض] ومجيئها للتبعيض كثير»⁽⁶⁾، ومن الشواهد القرآنية قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَلْرُسُلُ

(1) الخصائص، السابق، (463/2).

(2) هناك فرق بين معاني [من] و [من]؛ فالأولى حرف جر وهي المقصودة في هذه الدراسة والثانية حرف استفهام.

(3) المنحول، السابق، (92).

(4) التعريفات، السابق، (89).

(5) همع الموامع في شرح جمع الجوامع، السابق، (413/2).

(6) الجنى الداني في حروف المعاني، السابق، (309).

فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴿٢٥٣﴾ [سورة البقرة: 253]، وهي غير زائدة في الكلام ولا يجوز حذفها وإلا تغيّر المعنى.

ب. العموم: وهي زائدة في الكلام لا ترد إلا على الاسم «لتفيد التنصيص على العموم، وتسمى الزائدة لاستغراق الجنس، وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي»⁽¹⁾، ضرب الغزالي (ت 505هـ) مثالا لها نحو: ما في الدار من رجل. فهذه تفيد التنصيص على العموم، لأن ما في الدار رجل محتمل لنفي الجنس، على سبيل العموم، ولنفي واحد من هذا الجنس، دون ما فوق الواحد، ولذلك يجوز أن يقال: ما قام رجل بل رجلا. فلما زيدت [من] صار نصاً في العموم، ولم يبق فيه احتمال. وقيل: إنها في نحو ما جاءني من رجل، زائدة، على حد زيادتها في: ما جاءني من أحد، لأنك إذا قلت: ما جاءني من رجل، فإنما أدخلت من على النكرة، عند إرادة الاستغراق، فصار رجل لما أردت به الاستغراق مثل أحد⁽²⁾.

ج. تأتي بمعنى [على]: من الشواهد التي استدلت بها الغزالي (ت 505هـ) قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 77]؛ أي نصرناه على الذي كذبوا بآياتنا، قال المرادي في تفسير الآية الآنفه: «أي على القوم والأحسن أن يضمّن الفعل معنى فعل آخر: أي منعه بالتصر من القوم»⁽³⁾.

د. ابتداء الغاية: نحو: من البصرة إلى بغداد، وضرب الغزالي (ت 505هـ) هذا المثال لبيان أنّ ابتداء الغاية في المكان اتفاقاً والشاهد قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [سورة الإسراء: 1]، ولم يذكر الغزالي (ت 505هـ) ابتداء الزمان فقد ورد في النص القرآن قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسَسَّ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَّهَرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [سورة التوبة: 108]، ولا ما فيما نزل منزلة المكان، نحو: من الحسن إلى ابن سيرين والشاهد من القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [سورة النمل: 30].

قلت لعل الغزالي (ت 505هـ) بصري المذهب وعلى طريقة سيبويه (ت 180هـ) الذي يرى أنّ من لا تكون إلا لابتداء المكان، فأولو الآيات كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ

(1) نفسه، (309).

(2) ينظر: الجني الداني في حروف المعاني، السابق، (310).

(3) نفسه، (313).

مَقْلَعِدَ لِلْقِتَالِ ﴿١٣٦﴾ [سورة آل عمران: 121]، أي غدوت من دار أهلك، وتأول البصريون من أول يوم على تقدير: من تأسيس أول يوم. (1)

هـ. تأتي بمعنى [عن]: واصطاح عليها بالمجازة فتكون بمعنى عن، كقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [سورة قريش: 4]، أي: عن جوع، وقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلْقَلَيْسِيَّةِ فُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَوْلَتْكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة الزمر: 22]، أي: عن ذكر الله، وقول العرب: حدثته من فلان أي: عن فلان، ومثله ابن مالك (ت 672هـ) بنحو: عدت منه وأتيت منه وبرئت منه وشبعت منه ورويت منه. قال: ولهذا المعنى صاحبت أفعال التفضيل؛ فإن القائل: زيد أفضل من عمرو، كأنه قال: جاوز زيد عمراً في الفضل أو الانحطاط (2)؛ ولم يجز الغزالي (ت 505هـ) عبارة: [حدثته من فلان] و[تلقنت من فلان]؛ قال في ((المنحول)): «ولا يقول رويت منه؛ لأنّ تخييل التبعية في الرواية بعيد وهو متخيّل على الجملة في العلم، فكأنّه يأخذ بعض علمه» (3).

4 / [حتى].

ذكر الغزالي (ت 505هـ) ثلاثة من معانيها وهي:

أ. الغاية: وهي ما يمكن أن نعوضها بالأداة [إلى]، بعبارة أخرى «هي للغاية باعتبار أصل الوضع بمنزلة [إلى]، هو المعنى الخاص (أي الغاية) الذي لأجله وضعت الكلمة» (4)، وضرب الغزالي (ت 505هـ) مثالا للتوضيح بقوله: أكلت السمكة حتى رأسها، ومن الشواهد القرآنية قوله تعالى: ﴿سَلِّمْ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ﴾ [سورة القدر: 5]، ومن القواعد التي نضبط بها هذا المعنى لكلمة [حتى] إذا كان «ما قبلها بحيث يحتمل الامتداد وما بعدها يصلح للانتهاء به كانت عاملة في حقيقة الغاية» (5).

(1) شرح المفصل لابن يعيش، السابق، (459/4)، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، السابق، (306/1)، والجنى الداني

(308)، ومغني اللبيب لابن هشام، السابق، (419/1).

(2) الجنى الداني في حروف المعاني، السابق، (312).

(3) المنحول، السابق، (93).

(4) أصول السرخسي، السابق، (218/1).

(5) نفسه، (218/1).

ب. العطف: من المعاني التي ترد فيها [حتى] معنى [الواو] أي بمعنى العطف؛ وذلك لأنّ بين «العطف والغاية مناسبة بمعنى التعاقب ولكن مع وجود الغاية فيها»⁽¹⁾، نحو المثال الذي ذكره أبو حامد: أكلت السمكة حتى رأسها أي ورأسها، قلت: ولأهل النحو في قوله أكلت السمكة حتى رأسها كلام كثير حول تصريحها وإعرابها تركت ذكره لما لا فائدة نرجو من ذكره.

ج. الاستئناف: وتابع الغزالي (ت 505هـ) ذكر أوجه المعاني في المثال السابق فقال: إنّ من المعاني: الاستئناف أي وحتى رأسها أكلته، وبعبارة أخرى فيكون معناه الابتداء: حتى رأسها أكلته.

- تأتي بمعنى [إلى]: لم يشر الغزالي (ت 505هـ) إلى الفرق بين الغاية وبين معنى كلمة [إلى] وهذه عادته في الكتابة فهو ينتحل انتحالا، غير أنّ كتب الأصول عرّجت بالفروق الدقيقة بين معاني هذه الأدوات، ومن هذه الفروق ما يلي:

- أن الغاية في حتى يجب أن تكون موضوعة بأن تكون شيئا ينتهي به المذكور أو عنده كالرأس للسمكة والصبح للبارحة ولا يشترط ذلك في إلى فامتنع قولك نمت البارحة حتى نصف الليل وضح نمتها إلى نصف الليل قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ۖ﴾ [سورة المائدة:6].

- لا يدخل حتى على مضمر فلا يقال [حتاه] بخلاف [إلى] فإنّه يدخل على المضمر والمظهر جميعا؛ لأنّ الغاية في حتى لما وجب أن يكون آخر جزء من الشيء أو ما يلاقي آخر جزء منه، والمضمر لا يمكن أن يكون جزءا من الشيء بل هو نفسه امتنع دخوله على المضمر ولما لم يشترط ذلك في إلى لم يمتنع دخوله على المضمر.

- إلى لانتهاه له ابتداء فيما يدل عليه على نقيض من تقول خرجت من البصرة إلى الكوفة فمن لابتداء الغاية وإلى لانتهاه بها ولا يجوز أن يستعمل حتى في مقابلة من لا يقال خرجت من البصرة حتى الكوفة.

إلى أصل في الغاية لا تخرج من معناها إلى معنى آخر وحتى ضعيف في معنى الغاية فإنها تخرج إلى غيرها من المعاني.⁽²⁾

(1) نفسه، (220).

(2) يُنظر تفصيل هذه الفروق: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (160-159/2). التقرير والتحبير، السابق، (60-59-85/2).

رابعاً/ الغزالي (ت 505هـ) وتناوب الحروف.

رجوعاً لما أثرناه سابقاً من إشكاليات حول مذهب الغزالي (ت 505هـ) في مسألة تناوب الحروف؛ أقول إنّ الظاهر من تحليلنا لنصوص أبي حامد فيما أورده في ((المنحول)) من معاني الحروف المقطّعة وحروف المعاني أنّه انتهج منهج الكوفيين الذين يرون التنويع في معاني الحرف الواحد؛ وينبني عليه وقوع بعض الحروف موقع بعضها الآخر.

وعليه فالحرف عنده «لا يقف فقط على معناه الأصلي فقد يأتي لمعان عدّة فيخرج مجازياً إلى تلك المعاني ليؤدي غرضه في النص الموجود فيه وهذا الخروج يسمى (تضميناً) ومعناه إفراغ اللفظين إفراغاً حتى كأن أحدهما شبك في الآخر، فالمعنى لا يأتيك مصرحاً بذكره مكشوفاً عن وجهه بل مدلولاً عليه بغيره، وفائدته أن تؤدّي الكلمة مؤدى كلمتين فكلاهما مقصود بهما معاً»⁽¹⁾.

المبحث الرابع: الاستثناء.

سبق وأشرنا إلى أنّ النحو عند الأصوليين هو نحو المعنى أو نحو الدلالة، فلا يخلو مبحث من مباحثه إلّا وقد تعرّض للمعنى والدلالة حتى مباحث العام والخاص فقد أخضعهما الأصوليون لثنائية (المعنى/الدلالة)، ولتعرف علاقة علم أصول الفقه بمبحث الاستثناء لا بد من التوقف عند أبواب علم أصول الفقه التي ذكرها العلماء، وأولها: اللغات، وثانيها: الأمر والنهي، وثالثها: العموم والخصوص، ورابعها: المجرى والمبين، وخامسها: الأفعال، وسادسها: الناسخ والمنسوخ، وسابعها: الإجماع، وثامنها: الأخبار، وتاسعها: القياس وعاشرها: التراجيح، وحادي عشرها: الاجتهاد، وثاني عشرها: الاستفتاء، وثالث عشرها: الأمور التي اختلف المجتهدون في أنها هل هي طرق للأحكام الشرعية، أم لا؟⁽²⁾

هذا؛ وقد اتضح من خلال الاطلاع على المدونات الأصولية عامّة ومدونة الدراسة خاصّة أنّ مبحث الاستثناء يلتقي مع علم أصول الفقه عند الباب الثالث من أبواب الفقه؛ العموم والخصوص، وما ذلك إلّا لأن الاستثناء ضرب من التخصيص.

وإنّنا نجد هذا الأسلوب الاستثناء قد حظي «بعناية تامّة من الأصوليين وهي وإن كانت تشترك مع ما يقوم به النحاة في درسهم للأنماط التركيبية الخاصّة بكل نوع؛ فإنّها تتميز عن دراسة التحوين

(1) المشهداني، شيماء شاكراً، التّضمين بين حروف المعاني، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، صص (339-368)، المجلد:

20، العدد: 11، تشرين الثاني، 2013م، (340).

(2) يُنظر: المحصول للزّبي، السابق، (169/1).

بحرصها على المعنى الذي تدلّ عليه التراكيب، في حين يبدوا حرص النحاة على تتبع الأثر الإعرابي اللفظي وبيان الموقعية أكثر من حرصهم على المعنى»⁽¹⁾، أقول إنّ مبحث الاستثناء يكاد يكون المبحث الوحيد الذي أتى الغزالي (ت 505هـ) عليه من جوانبه فقد تناول حروفه وأحكامه وشرائطه ثم عرّج على الجمل المستقلة المعطوفة وتناول أيضا الفرق بينه وبين التخصيص. وعليه سأتناول بعضا من متعلقاته في كلا البيئتين النحوية والأصولية مبينا جهد الغزالي (ت 505هـ) فيه والمواضع التي خالف فيها غيره من الأصوليين والنحاة.

أولا/ حقيقته وأقسامه.

1/ في البيئة النحوية.

معنى الاستثناء عند التحويين هو: «إخراج بعض من كل بمعنى إلا نحو: جاءني القوم إلا زيدا»⁽²⁾، ويشرح لنا ابن يعيش (ت 643هـ) هذا الحدّ بقوله: «الاستثناء صرف اللفظ عن عمومته بإخراج المستثنى من أنّ يتناوله الأوّل، وحقيقته تخصيص صفة عامة، فكلّ استثناء تخصيص وليس كلّ تخصيص استثناء، فإذا قلت: قام القوم إلا زيدا، تبين بقولك: إلا زيدا أنّه لم يكن داخلا تحت الصّدْر، إنّما ذكرت الكلّ وأنت تريد بعض مدلوله مجازا، ومعنى قول التحويين: الاستثناء إخراج بعض من كلّ، أي: إخرجه من أنّ يتناوله الصّدْر، ف"إلا" تُخرج الثاني مما دخل في الأوّل، فهي شبهة حرف النفي، فقولنا: قام القوم إلا زيدا بمنزلة قام القوم لا زيدا»⁽³⁾.

2/ في البيئة الأصولية.

2-1/ تعريف الاستثناء عند الغزالي.

حدّ الغزالي (ت 505هـ) الاستثناء بقوله: «قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يُردّ بالقول الأوّل»⁽⁴⁾، ولم يقف عند هذا الحدّ بل ألدفه بعبارات شارحة لألفاظه فقال: وقولنا: ذو صيغ ففيه احتراز عن أدلة التخصيص؛ لأنها قد لا تكون قولا وتكون فعلا وقرينة

(1) حموده، طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين، دط، الدار الجامعية، الاسكندرية-مصر، دت، (43).

(2) أسرار العربية، السابق، (156).

(3) شرح المفصل للزمخشري، السابق، (46/2).

(4) المستصفي، السابق، (141/2).

ودليل عقل فإن كان قولاً فلا تنحصر صيغته، واحترز أيضاً بوصفه صيغ محصورة عن قول: رأيت المؤمنين ولم أر زيدا، فإنّ العرب لا تسميه استثناء، وإن أفاد ما يفيد قوله: إلا زيدا. كانت هذه هي رؤية أبي حامد للاستثناء رؤيةً كلاميةً قد شربها بمصطلحات منطقيّة كلاميّة، غير أن بعض الأصوليين عرّفوا الاستثناء تعريفاً هو أقرب إلى تعريف التّحويين؛ فنجد فخر الدين الرازي (ت 606هـ) يرى أنّ الاستثناء «إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه أو يقال ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه بلفظه ولا يستقل بنفسه»⁽¹⁾، وفي مقابلها نجد من الأصوليين من لم يجيدوا عن منهج ومصطلحات علم الأصول، فوضعوا تعريفاً للاستثناء انطلاقاً من منهجهم واستعانوا ببعض مصطلحات الأصوليين، فهذا ابن حزم (ت 456 هـ) عرّفه بقوله: «تخصيص بعض الشيء من جملة، أو إخراج شيء ما ممّا أدخلت فيه شيئاً آخر»⁽²⁾.

2-2/ نقد العلماء على الغزالي.

لم يسلم الغزالي (ت 505هـ) من التّقد في حدّه للاستثناء؛ فقد انبرى الآمدي (ت 631هـ) وغلّطه فقال في سياق تعريفه للاستثناء أنّ حدّ الغزالي (ت 505هـ) بأنّ الاستثناء: «هو قول ذو صيغ

مخصوصة محصورة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الأول، وهو باطل من وجهين:

الأوّل: أنه ينتقض بأحاد الاستثناءات كقولنا: جاء القوم إلا زيدا، فإنه استثناء حقيقة، وليس

بذي صيغ، بل صيغة واحدة وهي إلا زيدا.

الثاني: أنه يبطل بالأقوال الموجبة لتخصيص العموم الخارجة عن الاستثناء، فإنها صيغ مخصوصة وهي محصورة لاستحالة القول بعدم النهاية في الألفاظ الدالة، وهي دالة على أن المذكور بها لم يرد بالقول الأول، وليست من الاستثناء في شيء، وذلك كما لو قال القائل: رأيت أهل البلد، ولم أر زيدا، واقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أهل الذمة، ومن دخل داري فأكرمه، والفاسق منهم أهنة، وأهل البلد كلهم علماء وزيد جاهل، إلى غير ذلك»⁽³⁾.

(1) الحصول للرازي، السابق، (27/3).

(2) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (503/2).

(3) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (262/2).

قلت: إنّ نقد الآمدي (ت 631هـ) لتعريف الغزالي (ت 505هـ) في النفس منه شيء؛ فقوله: «وليس بذئ صيغ بل صيغة واحدة وهي إلا زيدا»⁽¹⁾، لعلّ قصد أبي حامد من قوله ذو صيغ أي جمع صيغة فقد صدر باب الاستثناء بقوله: «وصيغه معروفة، وهي: إلا وعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها»⁽²⁾، والدليل على هذا أنّ الغزالي (ت 505هـ) نفسه ضرب مثالا بقوله: رأيت المؤمنين إلا زيدا واعتبره استثناء عند العرب بل وجعله كالمثال الذي يُحتكم عنده، قال: «رأيت المؤمنين ولم أر زيدا، فإنّ العرب لا تسميه استثناء، وإن أفاد ما يفيدده قوله: إلا زيدا»⁽³⁾.

كذلك؛ ذكر في ((المنحول)) أمثلة بأحاد الاستثناءات في سياق ذكر أقسامه فقال: «الاستثناء منقسم إلى ما يرد على الإثبات وإلى ما يرد على النفي؛ والوارد على الإثبات كقولك: أقبل القوم إلا زيدا»⁽⁴⁾، فهو استثناء لكن «لم يصدق عليه أنّه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة، والحق أنّه مندفع بظهور المراد وهو أنّ جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ»⁽⁵⁾؛ والمراد بالصيغ في تعريف الغزالي (ت 505هـ) أدوات الاستثناء وهي: إلا وعدا وسوى وغير وحاشا.

من جهة أخرى نرى الآمدي (ت 631هـ) في اعتراضه على الغزالي (ت 505هـ) أخذ بظاهر اللفظ لذلك اعترض بسائر التخصيصات، قال الجيزاوي (ت 1346هـ)⁽⁶⁾: «يتبادر منه أنه تعريف للاستثناء بمعنى المستثنى أو بمعنى المستثنى والأداة وجعله تعريفاً للاستثناء بمعنى الأداة بعيد إذ كان حقه أن يقول هو صيغ مخصوصة لا ذو صيغ مخصوصة، وعبارة الشارح تقتضى أن المراد بالقول ذي الصيغ أدوات الاستثناء فالتعريف للاستثناء بمعنى الأداة فمعنى قول ذو صيغ مخصوصة صيغ مخصوصة وجعل القول صاحب الصيغ المخصوصة باعتبار تحققه فيها فالمصاحبة مصاحبة المطلق

(1) نفسه، (262/2).

(2) المستصفي، السابق، (141/2).

(3) نفسه، (141/2).

(4) المنحول، السابق، (154).

(5) يُنظر: الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي، تح: حمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424 هـ-2004 م، (17/3). تميّزت هذه النسخة بحاشية كل من: وعلى المختصر والشرح/ حاشية سعد الدين التفتازاني (المتوفى: 791 هـ) وحاشية السيد الشريف الجرجاني (المتوفى: 816 هـ)، وعلى حاشية الجرجاني/ حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري (المتوفى: 886 هـ)، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني/ حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراق الجيزاوي (المتوفى: 1346 هـ).

(6) هو محمد أبو الفضل الوراق الجيزاوي، شيخ الجامع الأزهر. فقيه مالكي، عالم بالأصول. من أهل مصر، له تأليف، منها: الطراز الحديث في فن مصطلح الحديث صغير، وكتاب على شرح العضد وحاشيتي السعد والسيد، حاشية في أصول الفقه، توفي سنة 1346 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (330/6).

للمقيد ومعنى المذكور به على هذا مدخوله وما ارتبط به الذي هو المستثنى، وأما على إرادة المستثنى من الاستثناء المعرف فالمراد بالمذكور به مدلول المستثنى المذكور بذكره»⁽¹⁾.

وغالب الظن أنّ تعريف الغزالي (ت 505هـ) أخذه من القاضي أبو بكر الباقلاني (ت 403هـ)، إذ عزّفه بقوله: «الاستثناء كلام ذو صيغ مخصوصة محصورة، دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول وكل استثناء فهذه حاله، وكل ما هذه حاله فإنه استثناء»⁽²⁾؛ وكأنيّ بالقاضي الباقلاني يجيب عن اعتراضات الآمدي (ت 631هـ)⁽³⁾، لمّا ذكر من الفنقلات الأصولية ومنها: رده على الوجه الأوّل الذي أتى به الآمدي (ت 631هـ) بقوله: «قيل: هذا باطل؛ لأننا قلنا: قول ذو صيغ مخصوصة ونحن نعني بذلك قولهم رأيت الناس إلا زيداً وغير عمر وسوى عمرو؛ ونحو ذلك فبطل ما سألت عنه.

أما الوجه الثاني فيقال له: هذا باطل لأننا قلنا حدّه إنّه قولٌ وكلام ذو صيغ محصورة، دالٌ على أنّ ما ذكر فيه لم يرد بالكلام الأوّل، والأدلة المنفصلة التي سألت عنها ليس بقول، فزال ما قلته»⁽⁴⁾.

ثانياً/ حروف الاستثناء:

افتتح أبو حامد باب الاستثناء في ((المنحول)) بذكر حروفه كذا اصطلاح عليها وجعلها خمسة وهي: [إلا] [عدا] [سوى] [غير] [حاشا]؛ وأمّ الباب هي [إلا] وفي المستصفي اصطلاح عليها بالصيغ وأضاف عبارة توحى إلى وجود صيغ غير هذه فقال: «وصيغته معروفة وهي [إلا] [عدا] [سوى] [غير] [حاشا] وما جرى مجراها، وأمّ الباب [إلا]»⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

(1) يُنظر: حاشية الجيزاوي على شرح مختصر المنتهى الأصولي، السابق، (21/3).

(2) القاضي أبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، مؤسسة الرسالة، 1418 هـ - 1998 م، (126/3).

(3) مع أنّ بينهما ما يقارب 3 قرون.

(4) ينظر بتصرف: التقريب والإرشاد (الصغير)، السابق، (126/3).

(5) قال الآمدي: «وأمّ الباب في هذه الصيغ (إلا) لكونها حرفاً مطلقاً، ولوقوعها في جميع أبواب الاستثناء لا غيرن ولها أحكام مختلفة في الإعراب مستقصاة في كتب أهل الأدب، لا مناسبة لذكرها فيما نحن فيه كما قد فعله من غلب عليه حب العربية»، يُنظر: الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (288/2).

(6) المستصفي، السابق، (141/2).

نرى أنّ أبا حامد في ((المستصفي)) توسّع أو جعل المجال مفتوحاً إتباعاً للنّحاة الذين توسّعوا في ذكر أدوات الاستثناء فجعلوها ثمانية؛ فنجد على سبيل الذكر ابن هشام (ت 761هـ) يقول:

«للاستثناء أدوات ثمان:

حرفان وهما: [إلا] عند الجميع، و [حاشا] عند سيبويه (ت 180هـ)، ويقال فيها: حاش وحشا. وفعلان وهما: [ليس] و [لا يكون].

ومتردادان بين الفعلية والحرفية، وهما: [خلا] عند الجميع، و: [عدا] عند غير سيبويه (ت 180هـ).

واسمان وهما: [غير] و: [سوى] بلغاتها، فإنه يقال: سوى ك "رضي"، وسوى ك "هدى"، وسواء ك "سما"، وسواء ك "بناء"، وهي أغربها⁽¹⁾، وعلى منهج النّحاة نجد الطوفي (ت 716هـ) من الأصوليين سار على مسلكهم في حروف الاستثناء فقال في سياق تعريفه للاستثناء فقال: «الإِسْتِثْنَاءُ: إِخْرَاجُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ بِإِلاّ أَوْ مَا قَامَ مَقَامَهَا، وَهُوَ [غير] [سوى] [عدا] [ليس] [لا يكون] [خلا] [حاشا]؛ وَقِيلَ: قَوْلُ مُتَّصِلٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَذْكُورَ مَعَهُ غَيْرٌ مُرَادٍ بِالْقَوْلِ الْأَوَّلِ، وَهَذَا قَوْلٌ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ التَّعْرِيفَ بِالْإِخْرَاجِ تَنَاقُضٌ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ»⁽²⁾.

ثالثاً/ أقسام الاستثناء.

ثم ألدف الغزالي (ت 505هـ) بذكر قسمي من أقسام الاستثناء وهما:

الأول: ما يرد على الإثبات؛ نحو: أقبل القوم إلاّ زيداً، وذكر بعضاً من حالات الإعراب التي تطرأ عليه، فالأصل فيه التّصّب نصباً مقدّراً على الإضمار؛ نحو: أقبل القوم إلاّ زيداً بمعنى أقبل القوم أستثني زيداً، وجاز رفعه تقديراً لكون إلاّ بدلاً عن غير ونقل إعراب غير إلى ما بعده؛ نحو: أقبل القوم غير زيد.

الثاني: الوارد على النّفي؛ وفيه: إن كان مستقلاً فهو كالإثبات؛ نحو: ما جاءني القوم إلاّ زيداً، والأصل فيه التّصّب والرّفْع على تقدير البدل، وأن لا يستقل فهو مرفوع أبداً؛ نحو: ما جاءني إلاّ زيداً.

(1) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، السابق، (221/2).

(2) شرح مختصر الروضة، السابق، (580/2).

مسألة:

أشار أبو حامد (ت 505هـ) إلى مسألة مهمّة وهي: إذا تعقب الاستثناء بغيره فيأتي منصوباً؛ نحو: ما جاني إلاّ زيداً أحدٌ، واستدلّ بقول الكميت بن زيد الأسدي:

فما لي إلاّ آل أحمد شيعه... وما لي إلاّ مشعب الحقّ مشعب⁽¹⁾.

«الشاهد فيه أنه نصب (آل أحمد) لما قدمه، ولو آخره لكان الوجه فيه البدل، وكان يقول: وما لي شيعه إلاّ آل أحمد، فجعل (آل أحمد) بدلاً من (شيعه) وكان يجوز فيه النصب على الاستثناء، فإذا تقدم لم يكن فيه إلاّ النصب، لأنه لا يجوز بدل الأول من الثاني، والمتقدم من المتأخر»⁽²⁾.

رابعاً: شروط الاستثناء.

تناول الغزالي (ت 505هـ) شروط الاستثناء في كلا كتابيه ((المنحول)) و((المستصفي))⁽³⁾، وجعلها في ثلاث شروط وهي:

1/ أن يكون مُتَّصِلاً؛ اشترط أكثر الأصوليين لصحة الاستثناء أن يكون متصلاً بالمستثنى منه حقيقة من غير خلل فاصل بينهما أو في حكم المتصل، وهم يقصدون بذلك ألاّ يفصل بين المستثنى منه والاستثناء فاصل زماني يوهم تمام الكلام قبل الاستثناء، واصطلاح على هذا بعض الباحثين بالاتصال الزمني⁽⁴⁾؛ ومعناه «أن يكون متصلاً بأول الكلام لأنه جزء منه، والرجوع فيه إلى العرب وعاداتهم ولو جوزوا انفصاله لبطلت أيمانهم وموآثيقهم وما وجب الوفاء بها»⁽⁵⁾، ومثاله قول القائل: اضرب المشركين ثم قال بعد ساعة إلاّ زيدا، لم يعد هذا كلاماً بخلاف ما لو قال: أردت بالمشركين قوما دون

(1) البيت من شواهد سيبويه، ينظر: شرح أبيات سيبويه للسيرافي، السابق، (133/2).

(2) شرح أبيات سيبويه، السابق، (133/2).

(3) في المنحول بوجهٍ بشرائط هكذا أما المستصفي فقال: في شروط الاستثناء.

(4) يُنظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، السابق، (44). قال الطوفي: «فِي شَرْطِ أَنْ يَتَّصِلَ بِالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ اتِّصَالاً عَادِيًّا، بِحَيْثُ لَا يُفْصَلُ بَيْنَهُمَا بِكَلِمٍ أَجْنَبِيٍّ، وَلَا بِسُكُوتٍ يُمَكِّنُ التَّكَلُّمَ فِيهِ، كَسَائِرِ التَّوَابِعِ اللَّفْظِيَّةِ مِنْ حَبْرِ الْمُبْتَدَأِ أَوْ جَوَابِ الشَّرْطِ، وَالْحَالِ، وَالتَّمْيِيزِ؛ فَكَمَا لَا يَجُوزُ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْحَبْرِ بِالزَّمَانِ، نَحْوُ: زَيْدٌ قَائِمٌ، وَلَا بَيْنَ الشَّرْطِ وَجَوَابِهِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: إِنْ تَقُمْ، ثُمَّ بَعْدَ زَمَانٍ يَقُولَ: أَقُمْ، وَلَا بَيْنَ الْحَالِ وَصَاحِبِهَا، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: جَاءَ زَيْدٌ، ثُمَّ بَعْدَ مَدَّةٍ يَقُولَ: رَاكِبًا، وَلَا بَيْنَ الْمُمَيِّزِ وَالْمُمَيَّرِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: عِنْدِي عَشْرُونَ، ثُمَّ يَقُولُ بَعْدَ مَدَّةٍ: دَرَاهِمًا أَوْ ثَوْبًا، كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمُسْتَثْنَى وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ»، شرح مختصر الروضة، السابق، (509/2).

(5) المنحول، السابق، (157).

قوم. (1)

قلت: إنَّ الغزالي (ت 505هـ) سار على منهج الأصوليين في اشتراط هذا الشرط مع أنَّ جمهور النحاة لم يذكره في شروط الاستثناء، وهذا راجع إلى عقلية الجدلية المنطقية وإلى شخصيته المتأثرة بعلم الكلام؛ هذا من جهة ومن جهة أخرى في معرض رده على من أجاز تأخير الاستثناء وهي أحد الأقوال المنسوبة إلى الصحابي عبد الله بن عباس (ت 68هـ) رضي الله عنهما؛ قال في ((المنحول)): «وعزي إلى ابن عباس رضي الله عنهم أنَّه جوز تأخير الاستثناء، فإن صحَّ فوجه بطلانه ما ذكرناه، والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك أو يقال أراد به إذا أضمره في وقت الإثبات وأبداه بعد ذلك فقد يقول إنَّه يُدَيَّنُّ؛ ومذهبه أن ما يدين الرجل فيه يقبل منه إبداءه أبداً» (2).

هذا؛ وأشار الغزالي (ت 505هـ) إلى الخلاف الواقع بين الأصوليين أي بين المجيزين والممانعين؛ فمن أجاز تأخير الاستثناء احتجوا بوقوعه في القرآن الكريم وأنَّ كلامه سبحانه وتعالى قائم بنفسه وواحد لا ينقطع ولا انفصال فيه، وأيضاً وقوعه في اللغة، ونقض أبو حامد حججهم بقوله: «وهذا فاسد لأن القرآن نزل على لسان العرب ونحن نتكلم في الألفاظ فلا نفهم منها إلا ما يفهم من كلام الرسول وما ذكره إبطال لكل طريقة لطيفة ذكرها المفسرون» (3).

والمختار عندي هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أنَّ الاستثناء يُشترط فيه الاتّصال الزمني وذلك أنَّ «الواقع اللغوي يؤيد ما يذهب إليه جمهور الأصوليين من اشتراط الاتّصال الزمني في العبارة بين الاستثناء والمستثنى منه وبين المبتدأ والخبر والشرط وجوابه وهم يدركون ذلك ويجعلونه من حججهم إذ إن أهل اللغة لا يعدون ما تخلله الفاصل الزمني كلاماً منتظماً ولا معدوداً من كلام العرب» (4).

2/ أن لا يكون من غير الجنس؛ ونصطلح عليه بالاتصال النوعي (5) وذلك لأن الاستثناء مشتق من الشيء وكأته يثني الكلام المرسل ويصرفه عن أن يفهم منه العموم فلا معنى لقول القائل

(1) المستصفي، السابق، (2/142)، وحكى الغزالي خلافاً عن ابن عباس ونقض هذا النقل ي المستصفي والمنحول؛ ولا حاجة لنا بذكره.

(2) المنحول، السابق، (157).

(3) نفسه، (158).

(4) يُنظر: دراسة المعنى عند الأصوليين، السابق، (44).

(5) نفسه، (44).

رأيت الناس إلا حمارا لأنّ الكلام لا يتناولهُ»⁽¹⁾، وكذلك أن تستثني جزءاً مما دخل تحت اللفظ كقوله: رأيت الدار إلا بابها، ورأيت زيدا إلا وجهه، وهذا استثناء من غير الجنس؛ لأن اسم الدار لا ينطلق على الباب، ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله: مائة ثوب إلا ثوباً.⁽²⁾

قلت: نرى أنّ الغزالي (ت 505هـ) قد خالف كثير من الأصوليين والنحاة في جواز الاستثناء من غير الجنس، ومن هؤلاء الأعلام: مالك (ت 179هـ) والقاضي أبو بكر وجماعة من المتكلمين والنحاة⁽³⁾، وحكى الغزالي عن الشافعي (ت 204هـ) أنّه أجازهُ يقول: «والشافعي رضي الله عنه جوّز الاستثناء من غير الجنس بتقدير الرجوع إلى الجنس كما يقول المرء لفلان علي ألف درهم إلا ثوب إن فسره بقيمة ثوب ردّه إليه قُبِلَ؛ وإن فسره بعين الثوب لم يقبل، فهو بتقدير الرجوع إلى جنس الدراهم»⁽⁴⁾.

ومن حجج الغزالي (ت 505هـ) وبعض المانعين للاستثناء من غير الجنس قولهم:

- الاستثناء استفعال مأخوذ من الثني، ومنه تقول: ثنيت الشيء إذا عطفته بعضه على بعض، وثنيت فلاناً عن رأيه، وثنيت عنان الفرس.

- لا تحقق للاستثناء من اللفظ، ولا يمكن أن يُقال بصحة الاستثناء بناء على ما وقع به الاشتراك من المعنى بين المستثنى والمستثنى منه، وإلا لصح استثناء كل شيء من كل شيء، ضرورة أنه ما من شيئين إلا وهما مشتركان في معنى عام لهما، وليس كذلك.⁽⁵⁾

وألدف الغزالي (ت 505هـ) بذكر أدلة المميزين وهي مواضع من كلام الله تعالى ورد فيها الاستثناء من غير جنس المستثنى ومنها ما يلي:

- قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [سورة الحجر: 30]، ولم يكن من الملائكة فإنه قال: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [سورة الكهف: 50].

- وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [سورة النساء: 92]، استثنى الخطأ من العمد.

(1) المنحول، السابق، (159).

(2) المستصفي، السابق، (142/2).

(3) يُنظر: الأحكام في أصول الأحكام للامدي، السابق، (291/2).

(4) المنحول، السابق، (159).

(5) يُنظر: المنحول، السابق، (159). ويُنظر: الأحكام في أصول الأحكام للامدي، السابق، (291/2).

- وقال عز من قائل: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [سورة النساء: 29]، والتجارة ليست من جنس الباطل، وقد استثناهما منه، وقال تعالى: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [سورة الليل: 20].

علق أبو حامد على هذه الآيات بقوله: «وهذا الاستثناء ليس فيه معنى التخصيص، والإخراج إذ المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً»⁽¹⁾.

غير أنه تجدر الإشارة إلى أنّ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [سورة النساء: 92]، يوجد دليل على «جواز وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس؛ لأنّ الآية لا يوجد فيها استثناء لكون [إِلَّا] فيها للاستدراك، وهو استثناء منقطع ليس من الأول، وتكون فيه [إِلَّا] بمعنى [لكن]، والتقدير: (ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً البتة لكن إن قتله خطأ فعليه الكفارة والدية)، إذا سلّم مجيئه متصلاً فعلى التقديرين كليهما ليس فيه حُجّة على وقوع التخصيص به، ويظهر التقدير الأول في العبارة التالية: (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً ولا يقتص منه إلا أن يكون خطأ فلا يقتص منه ولكن فيه الكفارة والدية)، والتقدير الثاني أن يقدر كان بمعنى وجد أو استقر؛ فكأنه قال: وما وجد وما تقرّر وما ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ إذ هو مغلوب فيه أحياناً»⁽²⁾.

هذا؛ وإنّ للغزالي تعقياً على ما نقلته أنفا وهو اعتباره أنّ حرف [إِلَّا] يرد في اللّغة للاستثناء والعرب تسميه استثناء، قال الغزالي (ت 505هـ): «لكن نقول: هو استثناء من غير الجنس»⁽³⁾. قلت: خالف الغزالي جمهور أهل اللّغة في جواز الاستثناء من غير الجنس؛ فهذا إمام التحو سيبويه (ت 180هـ) رحمه الله يشير في سياق كلامه على المساواة بين الاستثناء المنقطع والاستثناء من غير الجنس؛ يقول: «هذا بابٌ يختار فيه النصب؛ لأن الآخر ليس من النوع الأول وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك: ما فيها أحد إلا حمارة، جاءوا به على معنى ولكن حمارة، وكرهوا أن يُبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنه من نوعه، فحُمل على معنى ولكن، وعمل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم، وأما بنو تميم فيقولون: لا أحد

(1) المستصفي، السابق، (143/2).

(2) الإنارة شرح كتاب الإشارة، السابق، (250).

(3) المستصفي، السابق، (143/2).

فيها إلا حمار، أرادوا ليس فيها إلا حمار، ولكنه ذكر أحداً توكيدا لأن يُعلم أن ليس فيها آدمي، ثم أبدل فكأنه قال: ليس فيها إلا حمار، وإن شئت جعلته إنسانها»⁽¹⁾.

وعودة لما قلنا؛ فإنَّ الغزالي (ت 505هـ) أشار إلى مسألة الاستثناء من غير نوع المذکور قبله⁽²⁾؛ وحكى خلافا بين بني تميم والحجازيين على غرار الخلاف بين الأصوليين الذي حكاه (أقصد الخلاف بين الشافعي ومالك)، فقال أن بني تميم لا تجوز أن يقال: ما جاءني أحد إلا حماراً، لأن اسم أحد لا يُطلق عليه فلا يُقال: رأيت أحداً، قال المبرد (ت 285هـ) في هذا السياق: «فوجه هذا وحده النصب وذلك لأن الثاني ليس من نوع الأول فيبدل منه فننصبه بأصل الاستثناء على معنى ولكن واللفظ النصب لما ذكرت لك»⁽³⁾.

فمن الشواهد قوله تعالى: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٥٠﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ﴿٥١﴾﴾ [سورة الليل: 19-20]، «فقد يجوز فيه الرفع وهو قول بني تميم، وتفسير رفعه على وجهين أحدهما أنك إذا قلت ما جاءني رجل إلا حمار فكأنك قلت ما جاءني إلا حمار وذكرت رجلاً وما أشبهه توكيدا فكأنه في التقدير ما جاءني شيء رجل ولا غيره إلا حمار.

وَأَلْوَجْهُ الْآخِرُ أَنْ تَجْعَلَ الْحِمَارَ يَقُومُ مَقَامَ مَنْ جَاءَ بِنِي مِنَ الرِّجَالِ عَلَى التَّمَثِيلِ كَمَا تَقُولُ عَتَابُكَ السَّيْفِ وَتَحِيْتُكَ الضَّرْبِ كَمَا قَالَ:

وَخَيْلٌ قَدْ دَلَّتْ لَهَا بِخَيْلٍ ... تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ⁽⁴⁾»⁽⁵⁾.

ولخص ابن يعيش (ت 643هـ) منهج التّحاة في تناولهم المسألة تناولاً نحوياً إعرابياً قائلاً: «فهذا وشبهه فيه مذهبان؛ مذهب أهل الحجاز: وهي اللغة الفصحى، وذلك نصب المستثنى على كل حال لما ذكرناه من الاعتلال، ومذهب بني تميم: وهو أن يُجيزوا فيه البدل والنصب، فالنصب على أصل الباب، والبدل على تأويلين: أحدهما أنك إذا قلت: "ما جاءني أحد إلا حماراً"، فكأنك قلت: "ما جاءني إلا حماراً"، ثم ذكرت "أحدًا" توكيداً، فيكون الاستثناء من القدر الذي وقعت الشركة فيه بين الأحدين، والحمار، وهي الحيوانية، مثلاً، أو الشئئية، ويكون تقديره: ما جاءني حيواناً، أو شيء»

(1) الكتاب لسيبويه، السابق، (318/2).

(2) وهو اصطلاح الغزالي ويطلق عليه بعض أهل العلم الاستثناء المنقطع؛ وتعريفه كما سبق هو: أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

(3) المقتضب، السابق، (413/4).

(4) البيت لعمر بن معدى كرب، وهو من شواهد سيبويه؛ ينظر: الكتاب، السابق، (50/3).

(5) المقتضب، السابق، (413/4).

أحد، أو غيره إلا حماز»⁽¹⁾.

أشار أبو حامد (ت 505هـ) في ((المستصفي)) إلى نوع من التردد في قبول ورود إلا بمعنى لكن، فحك فيها خلاف بين القاضي الذي ذهب إل أنّ إطلاق الاستثناء عليها حقيقة واختار هو أنّها على المجاز؛ قال: «والأظهر عندي أنه مجاز؛ لأن الاستثناء من الشيء تقول: ثبتت زيدا عن رأيه، وثبتت العنان، فيشعر الاستثناء بصرف الكلام عن صوبه الذي كان يقتضيه سياقه، فإذا ذكر ما لا دخول له في الكلام الأول لولا الاستثناء أيضا فما صرف الكلام، ولا ثناه عن وجه استرساله، فتسميته استثناء تجوز باللفظ عن موضعه فتكون إلا في هذا الموضع بمعنى لكن»⁽²⁾.

ذلك؛ نجد أنّ أبا حامد (ت 505هـ) في النص السابق انتهج نهج سيبويه (ت 180هـ) وابن يعيش (ت 643هـ) الذي نوه على هذه المسألة وعلل رأي سيبويه (ت 180هـ) فقال: «ما كان المستثنى فيه من غير نوع الأول، ويسمى المنقطع لانقطاعه منه، إذ كان من غير نوعه، وهذا النوع من الاستثناء ليس على سبيل استثناء الشيء مما هو من جنسه، لأنّ استثناء الشيء من جنسه إخراج بعض ما لولاه لتناوله الأول، ولذلك كان تخصيصاً على ما سبق، فأما إذا كان من غير الجنس، فلا يتناوله اللفظ، وإذا لم يتناوله اللفظ، فلا يحتاج إلى ما يُخرجه منه، إذ اللفظ إذا كان موضوعاً بإزاء شيء وأطلق، فلا يتناول ما خالفه. وإذا كان كذلك، فإنما يصحّ بطريق المجاز والحمل على لكن في الاستدراك، ولذلك قدرها سيبويه (ت 180هـ) بـ لكن»⁽³⁾.

هذا، أمّا من يرى أنّ تسمية الاستثناء من غير الجنس حقيقة أو مجاز أو موقوف فما هو إلا مجرد اصطلاح واختلاف لفظي لا أثر له في الفروع لاتفاقهم على تسميته استثناء.⁽⁴⁾

3/ أن لا يكون مُستغرفاً؛ مثاله لو قال قائل لفلان علي عشرة إلا عشرة لزمته العشرة؛ «لأنه رفع الإقرار، والإقرار لا يجوز رفعه، وكذلك كل منطوق به لا يرفع، ولكن يتم بما يجري مجرى الجزء من الكلام، وكما أن الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء، وإنّما لا يكون رفعا بشرط أن يبقى للكلام معنى»⁽⁵⁾.

فالمطلع على المصنّفات الأصولية يكاد يلقي إجماعا بينهم على منع استغراق المستثنى من المستثنى

(1) شرح المفصل للزمخشري، السابق، (54/2).

(2) المستصفي، السابق، (145/2).

(3) شرح المفصل للزمخشري، السابق، (54/2-55).

(4) فواتح الرحموت للأنصاري، (316/1).

(5) نفسه، (144/2).

منه، وأقروا لهم بالعشرة الأولى التي أقرها، إلا أنّ مجال الخلاف هو في استثناء الأكثر أو النصف وهو ما سيتطرق إليه الباحث في المطلب التالي، والأمر نفسه عند النّحاة فقد «اتفق النحويون على أنه لا يجوز أن يكون المستثنى مستغرقاً للمستثنى منه، ولا كونه أكثر منه، وأنه يجوز أن يكون أقل منه، نحو: قام إخوتك إلا زيداً»⁽¹⁾.

خامساً/ مقدار الاستثناء.

1/ استثناء الأكثر في البيئة النّحوية.

ناقش النّحاة مسألة استثناء الأكثر وفصلوا فيها كثيراً؛ فذهب البصريّون إلى منع استثناء النّصف وأيضا منعوا استثناء الأكثر وقاعدتهم فيه «استحالة استثناء الأكثر من الأقل»⁽²⁾، وذهب الكوفيّون إلى جواز استثناء الأكثر.

هذا؛ ونُقل الإجماع منهم (أي من النّحاة) على أن المستثنى لا يكون مساوياً للمستثنى منه ولا أزيد⁽³⁾، والظاهر أنّ «أكثر النّحاة لا يجيزون الاستثناء بأكثر من النّصف، وبعضهم يجيزه وعليه أكثر الفقهاء»⁽⁴⁾، وقال ابن مالك (ت 672هـ) في سياق هذا المعنى: «ولا يمتنع استثناء النصف خلافاً لبعض البصريين، ولا استثناء الأكثر وفقاً للكوفيين»⁽⁵⁾.

ووضع بعض البصريين قاعدة في المخرج من الاستثناء وهي: اشتراط نقصان المخرج بالاستثناء عن الباقي، واشترط أكثرهم عدم الزيادة على الباقي؛ وبيان ذلك فيما يلي من الأمثلة:

- أملك عشرة من الغنم إلا ستّة.

- أملك عشرون من الغنم إلا عشرة.

وإن كانت قاعدتهم هذه عند الكوفيين باطلة ولا يُعمل بها واستدلّوا بآيات من القرآن الكريم، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ صُطِّفَتْ لَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة البقرة: 130]، (ومن سفه نفسه) أكثر ممن لم يسفه، فإن المراد بمن

(1) التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، السابق، (255/8).

(2) شرح المفصل لابن يعيش بتصريف، السابق، (349/3).

(3) يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني، السابق، (513/1).

(4) ابن الأثير، مجد الدين أبو السّعادات، البديع في علم العربية، تح: فتحي أحمد علي الدين، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، 1420 هـ، (237/1).

(5) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، السابق، (103/1). وينظر: شرح تسهيل الفوائد، السابق، (292/2).

سفه المخالفون لملة إبراهيم وهم أكثر من الذين يتبعونها، وقوله تعالى: ﴿أَفَأْمِنُوا مَكَرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكَرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: 99]، لأن القوم الخاسرين هم غير المؤمنين لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾ [سورة العصر: 2-3].⁽¹⁾

2/ استثناء الأكثر عند الغزالي (ت 505هـ).

1-2/ مذاهب العلماء في استثناء الأكثر.

لم يتناول الغزالي (ت 505هـ) مسألة استثناء الأكثر في ((المنحول)) باستفاضة بل تطرّق إليها في ((المستصفي))، وحكى فيها خلافا بين الأصوليين فلاهل العربية والأصول مذهب وهي: الأول: الجواز فيهما، فيجوز: (له عليّ عشرة إلا تسعة)، و: (له عليّ عشرة إلا خمسة). وهو قول أكثر الأصوليين.

الثاني: المنع فيهما. ونقله الشيخ أبو حامد عن البصريين من النحاة.

الثالث: المنع في الأكثر فقط دون المساوي، وهو أحد أقوال القاضي.

الرابع: أن استثناء الأكثر مستقبح عند العرب، لا ممتنع في لغتهم.

الخامس: يمتنع استثناء الأكثر إن كان المستثنى والمستثنى منه في أعداد صريحة، نحو: عشرة إلا تسعة.

السادس: يمتنع استثناء الأكثر جملة، ولا يمتنع تفصيلاً.

السابع: التفصيل بين أن يكون السامع عالماً بأن المخرج أكثر فيمتنع، أو لا فيجوز.

الثامن: يجوز استثناء الأكثر، لكنه لم ترد به اللغة، بل ذكر قياساً على التخصيص.

التاسع (ويُعزى للحنابلة): يجوز في المنقطع، لا المتصل.⁽²⁾

هذه مذاهب أهل اللغة والأصوليين جميعاً؛ أمّا المانعون له من اللّغويين «فإما أن يمنعوا منه لأنه لا يفهم منه المراد أو لأنه غير مستعمل في اللغة أو لأن الحكمة تمنع من ذلك»⁽³⁾، أو لأنّ العرب تستقبح استثناء الأكثر وتستحرق قول القائل به؛ وعليه كثير من أهل اللغة أنّه لا يُستحسن استثناء

(1) ينظر: شرح تسهيل الفوائد، السابق، (293/2).

(2) الفوائد السنية في شرح الألفية، السابق، (70/4).

(3) المعتمد في أصول الفقه، السابق، (144/1).

عقد صحيح⁽¹⁾؛ وأما المانعون من الأصوليين فهم جمهور المالكية، وأجازه جمع من الشافعية وصححه الغزالي مع استكراهه كراهة تقبيح في عمومه واستثنى منه ما كان استثناء كسر فحسنة؛ قال: «والأولى عندنا أن هذا استثناء صحيح، وإن كان مستكرها، فإذا قال: علي عشرة إلا تسعة فلا يلزمه باتفاق الفقهاء إلا درهم، ولا سبب له إلا أنه استثناء صحيح، وإن كان قبيحا، كقوله علي عشرة إلا تسع سدس ربع درهم، فإن هذا قبيح لكن يصح، وإنما المستحسن استثناء الكسر، وأما قوله: عشرة إلا أربعة فليس بمستحسن بل ربما يستنكر أيضا، لكن الاستنكار على الأكثر أشد، وكلما ازداد قلة ازداد حسنا»⁽²⁾.

2-2/ أدلة المجيزين:

استدل المجيزون بآيات من القرآن منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۖ﴾ ^(٥) **تَضْفَهُ** **أَوْ أَنْفَضَ مِنْهُ قَلِيلًا ۖ** ^(٦) **أَوْ زِدَ عَلَيْهِ وَرَقِلَ الْفُرْءَانُ تَرْيَلًا ۖ** ^(٧) [سورة المزمل:4]، قال ابن حزم (ت 456 هـ) في بيان هذه الآية: «قامت البراهين على جواز استثناء الأكثر من جملة لا يبقى منها بعد ذلك إلا الأقل؛ (...). فأبدل تعالى النصف من القليل وهو بدل البيان ولم يختلف قط أحد أنه لم يفرض عليه قيام الليل كله وإنما فرض عليه القيام في الليل وهذا البدل يحل محل المبدل منه فالمفهوم أنه قال تعالى قم الليل إلا نصفه ثم زادنا الله تعالى فائدة عظيمة وهي أن النصف قليل بالإضافة إلى الكل»⁽³⁾، ولم يعتبر الغزالي (ت 505 هـ) الآية شاهدا للاستثناء، قال: «أي: قم نصفه، وليس باستثناء»⁽⁴⁾.
قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ۖ﴾ [سورة الحجر:42]، وقال تعالى على لسان إبليس: ﴿قَالَ فِعْرَتِكَ لِأَعْوَيْتَهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ۖ﴾ [سورة ص:83]، فاستثنى الغاوين من المخلصين، والمخلصين من الغاوين وأيهما كان الأكثر؛ فقد استثنى الأكثر وأبقى الأقل؛ على أن الغاوين أكثر من غير ذلك.⁽⁵⁾
ومن الشواهد التي ذكرها الغزالي (ت 505 هـ) لمجيزي استثناء الأكثر قول الشاعر:

(1) المستصفي، السابق، (144/2).

(2) المستصفي، السابق، (145/2).

(3) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (16/4).

(4) المستصفي، السابق، (145/2).

(5) ينظر: القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، تح: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410هـ-1990م، (688/2).

أدوا التي نَقَصَتْ تسعينَ مِنْ مِائَةٍ ... ثُمَّ ابْعَثُوا حَكَمًا بِالْحَقِّ قَوَالًا. (1)

وأجاب عنه بأنه ليس باستثناء أن هذا ليس باستثناء (2) لأنه لم يأت بحرف الاستثناء؛ وإنما ذكر نقصان الأكثر مما دخل تحت الاسم، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: «وكلكم جائع إلا من أطعمته» (3)؛ قال أمير بادشاه الحنفي (ت 972 هـ): «فإن من أطعمه الله أكثر ممن لم يطعمه» (4).

3-2 / أدلة المانعين:

استدلّ جمهور المانعين بأن الاستثناء لغة، وأهل اللغة قد نفوا ذلك وأنكروه، قال أبو إسحاق الزجاج في كتاب المعاني لما تكلم على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: 14]؛ ولم يأت في كلام العرب إلا في القليل من الكثير، وقال ابن جني (ت 392 هـ) ولو قال قائل: هذه مائة إلا تسعين، ما كان متكلمًا بالعربية، وكان كلامه عيبًا ولكنة (5)، قال الشوكاني (ت 1250 هـ): «قال ابن قتيبة في كتاب المسائل: إن ذلك، يعني استثناء الأكثر لا يجوز في اللغة، لأن تأسيس الاستثناء على تدارك قليل من كثير، أغفلته أو نسيته لقلته، ثم تداركته بالاستثناء» (6).

ولأنه لو جاز استثناء الأكثر؛ جاز استثناء الكل، ألا ترى أن التخصيص لما جاز في أكثر العموم؛ جاز في جميعه، وهو النسخ؛ فلما لم يجز في الكل؛ لم يجز في الأكثر؛ لأن الأكثر قد أجزى مجرى الكل.

(1) البيت من البسيط لأبي مكعبت أخي بني سعد بن مالك، وهو ضمن مقطوعة عدتها خمسة أبيات لها قصة مشهورة أوردها أبو عبد الله بن الأعرابي في نوادره، وتعبه في تصحيح بعض أبياتها أبو محمد الأعرابي المعروف بـ (الأسود الغندجاني) في كتابه: (ضالة الأديب). وهذه المقطوعة تبدأ بالشاهد النحوي المشهور: إن الذين قتلتم أمس سيدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما، وقد أورد الأبيات وقصتها البغدادي رحمه الله في كتابيه العظيمين: شرح شواهد المغني (229/7-230)، وخزانة الأدب (297/4) (بولاق)، وهكذا أوردها قبله بعض كتب الأصول مثل الإحكام (297/2)، الاستغناء (538)، المغني لابن هشام (762). نقت هذه النسبة من حاشية المحقق على كتاب الصعقة الغضبية، السابق، (506-507).

(2) المستصفي، السابق، (145/2).

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، باب تحريم الظلم، رقم الحديث: (2577)، السابق، (1994/4).

(4) تيسير التحرير، السابق، (301/1).

(5) نقل هذه الأقوال العلامة الشنقيطي في رسالته مذكرة في أصول الفقه، السابق، (272).

(6) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (386/1).

2-4/ الرّاجح عندي:

إنّ المتتبع لأدلة كلا الفريقين ودراستها يرى أنّ أقرب الأقوال إلى الصّواب هو جواز استثناء الأكثر، وذلك لوروده في كلام الله سبحانه ووروده في كلام العرب «فلا وجه للمنع؛ لا من جهة اللّغة، ولا من جهة الشرع، ولا من جهة العقل»⁽¹⁾؛ وهو مذهب ابن تيمية (ت 728هـ) إذ يقول: «إنّه يجوز إخراج الأكثر من الأقل، وأما استثناء الأكثر من الأعداد المحصورة فلا. والفرق ورود اللّغة في أحدهما دون الآخر، ولأن حمل جميع الجنس على العموم إنّما هو من طريق الظاهر، لا من جهة القطع على جميع الجنس، بخلاف الأعداد فإن جميعها منطوق به فصار صريحاً»⁽²⁾.

سادسا/ في تعقّب الجمل بالاستثناء.

لضبط المسألة جيدا نضبط محلّ الخلاف فيها؛ فالمستقرئ لأقوال العلماء يلحظ أنّ الجملة الأخيرة لا يطالها الخلاف؛ وإنّما الخلاف في غيرها من الجمل والاستثناء يرجع إليها باتفاق الأصوليين؛ إلّا ما ورد فيها الدليل على تخصيص الجملة الأولى بالاستثناء فقط ويحدد ذلك سياق ومعنى الجمل؛ ففي الحديث: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلّا صدقة الفطر»⁽³⁾ فسياق الحديث يرجع الاستثناء إلى الجملة الأولى أي الاستثناء للعبد لا للجملة الثانیة التي عنى بالفرس، فمحلّ الخلاف إذن فيما إذا أمكن عود الاستثناء إلى الجميع كما في آية القذف.

سأحاول في هذا المطلب أن أجتاز المسألة في كلا البيعتين النحويّة والأصوليّة مستنتجا رأي الغزالي (ت 505هـ) فيها.

1/ الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة في البيئة النحويّة.

حلّص الباحث العيد حيدق (معاصر) أثناء تناول للمسألة عند النّحاة إلى النقاط التّاليّة:

أ. أصل المسألة من إبداعات الأصوليين وإضافتهم للدرس النحوي الأصولي.

ب. لم تُعرف هذه المسألة عند النّحاة الأوائل فلا سيّويه (ت 180هـ) تعرّض لها ولا المبرّد ولا ابن جني (ت 392هـ) حتى الرّمحشري (ت 538هـ) مروراً بابن يعيش (ت 643هـ).

(1) نفسه، (386/1).

(2) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، المستدرک على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمعه ورتبه: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، 1418 هـ، (191/2).

(3) أخرجه أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في صحيحه، باب ذكر الخبر المستقصى للفظة المختصرة، رقم الحديث: (2228)، تح: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، دط، بيروت، لبنان، دت، (29/4).

- ج. الإرهاصات الأولى لظهور المسألة عند التّحاة كانت عند ابن مالك (ت 672هـ) وتناولها أبو حيّان (ت 745هـ) بعده بشيء من التّفصيل.
- د. يعود الفضل في ترتيب المسألة نحويًا وإدخالها في المصنّفات النّحوية إلى السيوطي (ت 911هـ) في كتابه مع الموامع.
- هـ. اعتراف النّحويين بأنّ المسألة أصوليّة بحتة. (1)

2/ الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة عند الغزالي.

إنّ السؤال الذي يطرحه الأصوليون يتمثل في: الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة المعطوفة بعضها على بعض هل يعود إليه بأسرها أم يختص بالأخيرة؟⁽²⁾، والجواب عليه نقول: اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب، وأثبت الغزالي (ت 505هـ) تفصيلاً فيها؛ وبيّنها كما يلي:

- أ. أصحاب الشمول؛ أي الاستثناء يرجع على الجميع وهو مذهب الشافعيّة إذ يرون أنّ «الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو الناسقة وعقب باستثناء رجع إلى الجمل كلها وبنى عليه قبول شهادة المحدود في القذف»⁽³⁾، واحتجوا بأنّ «الجمل صارت كجملة واحدة بالواو العاطفة»⁽⁴⁾، ولأنّ المعطوف بالواو كالمذكور جملة واحدة، عقّب الغزالي (ت 505هـ) على دليلهم هذا بأنّ الواو هنا للتّسق وليس للعطف ولا للجمع، واعتبر مذهبهم هذا تحكماً!
- ب. المخصصة فقد تمسّكوا باستقلال الجمل، وأنّ الآخذ في الجملة الثانية معرض عن الأولى، فلا يرجع الاستثناء إليها، ويُنسب هذا القول إلى أبي حنيفة (ت 150هـ) رضي الله عنه حيث يرى أنّ الاستثناء ينحصر على الأخير وناقض في المشيئة وناقض في الوصية رجع إلى الكل.⁽⁵⁾
- ونقض الغزالي (ت 505هـ) حجّتهم بقوله: «التحكّم أيضاً بالانحصار باطل إذ لا يبعد أن يقول الرجل أوصيت لبني فلان وبني فلان إلا الفسّاق ويعني به استثناءهم عن الكل ولكن اللفظ متردد ولا قرينة فالوجه التردد وإبطال التحكّم بكلا الجانبين»⁽⁶⁾.

(1) يُنظر: المسائل اللّغويّة التي انفرد بها الأصوليون عن اللّغويين-جمعاً ودراسة-، السابق، (178-181).

(2) نهاية الوصول في دراية الأصول، السابق، (1553/4).

(3) المنخول، السابق، (160).

(4) المنخول، السابق، (160).

(5) نفسه، (161).

(6) نفسه، (161).

واحتجوا بأنّ الواو هنا ليست عاطفة ولا هي للجمع وعليه فإنّ الاستثناء يرجع للجملة الأخيرة.
ج. الواقفية احتجوا بأنّه إذا بطل كلام المعتمّين، ووضح تحكّم المخصّصين، لم يبق سوى الوقف، وهو المختار ظاهرياً عند الغزالي (ت 505هـ) «لا يمكن الحكم أن أحدهما حقيقة، والآخر مجاز، فيجب التوقف لا محالة إلا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر»⁽¹⁾، ثم تردّد الغزالي (ت 505هـ) بين المضي في التوقّف والقول بالشّمول فقال: «وإن لم يكن بد من رفع التوقف، فمذهب المعتمّين أولى؛ لأن الواو ظاهرة في العطف وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف، المعطوف عليه، لكن الواو محتمل أيضاً للابتداء»⁽²⁾.

2-3/ رأي الباحث.

ولعلّ اختياره الغزالي (ت 505هـ) هو الأقرب للصواب، وذلك وإن احتمل أن يكون عائداً إلى البعض إلا أن عوده إلى الكل هو الظاهر وقد دللنا عليه فوجب حمل الكلام عليه وإن احتمل غيره⁽³⁾، وقد وقفت على تفصيل عجيب لإمام الحرمين في ذلك جعل الضابط في التقسيم هو المعنى والغرض، يقول رحمه الله: «إنّ الجمل التي تباعدت معانيها واختلفت مقاصدها كقولك: أكرموا من يزورنا، وحبست ضيعتي على أقاربي، وبعثت داري من بني فلان، واعتقوا عبيدي إذا مت إلا لفاسق منهم، فهانئنا يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة وإن لم يكن كذلك، بل تقاربت معانيها وتناسبت مقاصدها، كقولك وقفت داري على بني فلان، وحبست ضيعتي على أقاربي إلا الفاسق منهم، فهانئنا يجب أن يتوقف فيه، وثانيها: أن الجمل كلها إن كانت لغرض واحد عاد الاستثناء إلى الكل، وإن كانت الأغراض مختلفة اختص الاستثناء بالأخيرة»⁽⁴⁾.

(1) المستصفي، السابق، (147/2).

(2) نفسه، (147/2).

(3) يُنظر: التبصرة في أصول الفقه، السابق، (176).

(4) الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تح: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، ط1، دار الضياء-الكويت، 1434 هـ - 2013 م، (111/2).

الفصل الرَّابِع.

الجهود البلاغيّة لأبي حامد الغزّالي من خلال كتابه المنحول.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأوّل:

علم البلاغة (المفهوم والماهية).

المبحث الثّاني:

أثر الدّرس البلاغي والدلالي في أصول الفقه.

المبحث الثّالث:

الاشتراك في مَوْضُوع اللَّفْظَةِ المفردة.

المبحث الرَّابِع:

الحقيقة والمجاز.

المبحث الخامس:

التأويل.

الفصل الرابع: الجهود البلاغية لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه المنحول.

توطئة.

ليس غريبا أن تكون هناك علاقة تداخل بين علوم اللغة نفسها كالتحو والصرف والبلاغة؛ إذ هي أركان بيت اللغة وتشارك في الأسس نفسها، وإنما احتمال الغرابة أن تكون هناك علاقة تكامل وتعاون معرفي وعلمي بين الأصول ذي البيئة التشريعية والبلاغة ذي البيئة اللغوية⁽¹⁾، ففي الفصل التحوي أشرنا إلى استغراب القارئ من قولنا التحو الأصولي وسعينا فيه أن نجلي بعض هذا الاستغراب المنهجي والمعرفي، فبيننا بعض إضافات الغزالي (ت 505هـ) في الدرس اللغوي وشيئا من خلافه مع النحاة.

هذا؛ وقبل الولوج في ثنايا العلاقة بين المعاني والأصول أودّ الإشارة إلى أنّ سبب تأخير الفصل البلاغي عن الفصلين الصرفي والتحوي راجع إلى التحكم في الأدوات النحوية والصرفية هو أول الآليات التي يفتقر إليها المشتغل بالبيان والبلاغة والأصول؛ ذلك لأنّ «الصلة بين علمي التحو والمعاني أنّ التحو يتجاوز الخصوصيات المقامية ليعنى بسلامة التركيب وإفادته للمعنى الوضعي؛ في حين أنّ علم المعاني يدخل في الاعتبار عند معالجة تلك التراكمات ثراء المعطيات المقامية التطبيقية؛ ليرز دلالات أخرى في الدلالة الملازمة للتركيب في أصل وضعه»⁽²⁾.

فالعلمان معا (الأصول والبلاغة) سبيلان لبلوغ القصد من الكلام أي فهم المراد والمعنى، كلٌّ في مجاله؛ فأصول الفقه خاص بالنص الشرعي، بخلاف البلاغة فإنها عامة لكل الكلام العربي الفصيح وما ينبى عنه بما في ذلك القرآن والسنة.

إن هذا الاشتراك في المقصد جعلهما يتكاملان بعدة طرق يؤدي بعضها إلى الآخر، لكن مع تميز كل واحد منهما بخصوصية لست في الآخر.⁽³⁾

(1) من الدراسات الهامة في هذا الموضوع: عبد الفتاح لاشين، البحث البلاغي في دراسات علماء الأصول، دار الكتاب الجامعي، القاهرة. عقيد خالد حمودي الغزالي، المباحث البلاغية عند الأصوليين، دار العصمان-دمشق، سوريا. محمود سعيد، مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، دار المعارف-الاسكندرية. محمود توفيق سعد، دلالة الألفاظ عند الأصوليين: دراسة بيانية ناقدة، مطبعة الأمانة- القاهرة. هذا بالإضافة إلى كثير من المقالات في هذا السياق. وأبرز هذه الدراسات -في نظري- والتي قدمت جهدا مركزا، هي: ماجد بن عبد الله بن ناصر الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية -دراسة تأصيلية تطبيقية- تقديم: سعد الشثري، ط1، دار كنوز إشبيلية، الرياض (السعودية)، 1432هـ. منال بنت مبطي المسعودي، سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغي (رسالة ماجستير) جامعة أم القرى- السعودية، إشراف: محمد أبو موسى، السنة الدراسية: 1422هـ.

(2) الاستدلال البلاغي، (101-102).

(3) ينظر: بلعشم، اليزيد، التكامل المعرفي بين أصول الفقه وعلم البلاغة، بحث منشور ضمن الكتاب الجماعي: دراسات في

وعليه فلا يشكّ أحد في العلاقة الوثيقة بين علمي الأصول والبلاغة؛ وإتّما الريب الذي يتبادر عند بعض القراء هو: هل للغزالي إضافات في مباحث الدلالة؟ وهل انفرد بمباحث لم يتطرّق لها البلاغيين؟

أقول: إنّ الناظر والمتفحص في مصنّفات الغزالي (ت 505هـ) الأصوليّة يلمس حضوراً قويّاً لمباحث الدلالة والحقيقة والمجاز بل لا يكاد مصنّف أصولي سواء ((المنحول)) أو ((المستصفي)) وحتى الكتب المنطقية ((كالمعيار)) يخلو منها؛ وما الحضور إلّا دلالة على أنّه يولّي قواعد البلاغة أهميّة كبيرة ويسلك مسالكها لاستنباط الأحكام الشّرعيّة من النّص القرآني أو الحديثي، وفي هذا الفصل سأطرّق لبعض القضايا البلاغية والدلالية التي تناولها الغزالي (ت 505هـ) لبيان جهوده في الدرس اللّغوي البلاغي.

المبحث الأوّل: علم البلاغة (المفهوم والماهيّة).

يتفق الدّارس لعلوم اللّغة والشّريعة والناظر في التّراث العربي الإسلامي أنّ الاهتمام بعلوم البلاغة كانت إرهاباته منذ القديم (العصر ما قبل الإسلامي)؛ وازداد الاهتمام به مع نزول القرآن الكريم وذلك لأنّ البلاغة عامّة لكل كلام نثري وشعريّ، والدلالة أخصّ منها بالنّص الشّرعي فلم تكن حكراً على اللّغويين فقط، بل كان اهتمام سائر العلماء في مختلف الفنون منصبّة عليها وخاصّة المشتغلين «على ثنائيّة اللفظ والمعنى، إلّا أنّ كل عالم نظر إليها من زاويته الخاصّة»⁽¹⁾.

وبلاغة شأنها شأن العلوم الأخرى من ناحية التّطور والازدهار فقد مرّت على فترات ازدهرت فيها وألّفت فيها المؤلّفات وصنّفت فيها المصنّفات، فليس هناك «علم من العلوم النّظرية أو التجريبيّة برز إلى الحياة مكتمل الأصول والظواهر، وإتّما الذي ثبت على مرّ التاريخ أنّ أيّ فرع من فروع المعرفة ينشأ نشأة تدريجية؛ يبدأ بلبنة أو لبنات قليلة، ثم تتكاثر هذه اللّبنات، وتتطورّ بجهود المشتغلين بذلك العلم والدّارسين له وما يلبث أن ينضج ويزدهر. ثمّ تختلف العلوم بعد ذلك في مدى ثبات أصولها، أو تعرضها للتغيير.»⁽²⁾، غير أنّ ما يميّز البلاغة في مباحثها هو ذلك الاستقرار النسبي والثبات المؤقت؛ ولا يدلّ هاذان على أن غلق باب الاجتهاد فيها أو تطوّرها وهذا ما سنراه في لبنات هذا

التكامل المعرفي بين اللغة العربية وعلوم الشّريعة، تنسيق: سامي عزيزي، إشراف: سعاد بسناسي، دار ومضة للنشر والتوزيع، جيجل-الجزائر، 2022، صص (51-70)، (58/1).

(1) البحث اللّغوي عند ابن القيم الجوزيّة، السابق، (377).

(2) السيّد، شفيع، البحث البلاغي عند العرب تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، دط، دت، (07).

الفصل من انفرادات واضافات للأصوليين فيها على غرار ما جاء بها البلاغيون.

أولا/ البلاغة في البيئة اللغوية:

البلاغة في المعاجم هي الوصول إلى الشيء والبلوغ إليه، «وَكذلكِ الْبلاغةُ التي يُمدحُ بِها الْفصيحُ اللسانِ، لِأنَّهُ يَبْلُغُ بِها ما يُريدُهُ، ولي في هَذَا بلاغٌ أي كفايةٌ. وَقَوْلُهُمْ بَلَغَ الْفارسُ، يُرادُ بِهِ أَنَّهُ يمدُّ يَدَهُ بِعنانِ فَرَسِهِ، لِيَزِيدَ في عَدْوِهِ. وَقَوْلُهُمْ تَبَلَّغَتِ الْقَلْبَةُ بِفُلانٍ، إِذا اشْتَدَّتْ، فَلِأَنَّه تَناهيها بِهِ، وَبُلُوغُها الْعَياةُ»⁽¹⁾، فالبلاغة هي بلوغ الهدف المسطر أو المقصد المراد من المتكلم، وكذلك ذهب صاحب ((الصناعتين)) بقوله: «فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه. وسميت البلغة بلغة لأنك تتبلى بها، فتنتهي بك إلى ما فوقها، وهي البلاغ أيضا. ويقال: الدنيا بلاغ؛ لأنها تؤدبك إلى الآخرة»⁽²⁾.

1/ عند البيهقيين القدامى:

وفي الاصطلاح نجد أنّ مفهوم البلاغة تشعب تشعباً كثيراً حسب مراد المعرف لها فمنهم من عرفها انطلاقاً من جانب الفصاحة والبيان⁽³⁾؛ فاعتبروا البلاغة «إيضاح الملتبسات، وكشف عوار الجهالات من العبارات»⁽⁴⁾، وقال بعضهم أن البلاغة: «تيسير عسير الحكمة بأقرب الألفاظ»⁽⁵⁾، في حين نرى من عرفها انطلاقاً من نظر عقائدية لمقاصد البلاغة ففيل في تعريفها أنّها: «كشف ما غمض من الحق وتصوير الحق في صورة الباطل»⁽⁶⁾، وقال بعضهم أنّها «إصابة المعنى والقصد في الحجة»⁽⁷⁾، لكن هذه الجوانب في البلاغة ليست المقصد في دراستنا هذه، وإمّا ركّزنا في الجانب الذي يعتني بإيضاح البنية النصية، ولعلّ أحسن من وفاق في تعريفها هو ابن المقفع الذي قال فيها: «اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع،

(1) مقاييس اللغة لابن فارس، السابق، (1/302).

(2) العسكري، أبو هلال، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت، 1419هـ، (06/1)

(3) جمع الباحث: أحمد إبراهيم المسودي عدداً من تعاريف البلاغية في مقال موسوم: مفهوم البلاغة عند القدماء، منشور على موقع الألوكة، <https://cutt.us/GNK9A>

(4) العسكري، أبو هلال، ديوان المعاني، دط، دت، دار الجيل، بيروت-لبنان، (2/88).

(5) نفسه، الجزء والصفحة نفسها.

(6) نفسه، الجزء والصفحة نفسها.

(7) نفسه، الجزء والصفحة نفسها.

ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الحديث، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً»⁽¹⁾.

غير أنّ الدّي نرضاه من تعريف البلاغة هو قول أبو هلال العسكري بأنّ البلاغة هي: «البلاغة كلّ ما تبلّغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه في نفسه كتتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن»⁽²⁾، فالبلاغة إيصال المعنى المراد إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ، فعلاقتها وطيدة بالمعنى وهي موطن تشارك البحث البلاغي مع البحث الدلالي. غير أنّ الفرق بين تركيز البلاغة بشكل عام على المعنى المؤثر في النفس، والدلالة تركز على المعنى المؤثر في النفس وبغيره من المعاني الناتجة من الألفاظ وسياقاتها، «هو أن تعرف كيف توجه خصائص الأساليب وتدرّك منها ما لا ينبو عن مقامها»⁽³⁾.

2/ عند اللّغويين المحدثين:

البلاغة بتعريفها الإجرائي لا بتعريفها النظري، هي: «فهم جميع المراد من الكلام أو الإفصاح عنه بأسلوب سهل وواضح»⁽⁴⁾، والعلم بها هو العلم بالقواعد التي توصلنا إلى التعبير عن جميع مقصودنا بدقة، أو نستطيع بإتباع قواعدها فهم جميع المراد فهما دقيقاً.⁽⁵⁾

ثانياً/ البلاغة عند أبي حامد الغزالي (ت 505هـ):

سبق وأن تحدّثنا حول نظرة الأصوليين للبلاغة والأثر المتبادل بين العلمين وانعكاسه على شخصية الباحث فيهما، وضربت أمثلة حول بعض القضايا المشتركة بين العلمين، إلا أنني أودّ الإشارة إلى أنّ الغزالي لم يتناول قضية البلاغة كمفهوم تنظيري لها مستقل، وإنما تناول بعض مباحثها إجرائياً وهذا ما سيتناول البحث بعضاً منها.

المبحث الثاني: أثر الدرس البلاغي والدلالي في أصول الفقه.

إنّ أثر البلاغة في الدرس الأصولي أثر واضح، لذلك عدّها العلماء من العلوم التي لا يُستغنى عنها في فهم الخطاب الشرعي، والكشف عن مقاصده المستترة خلف مكونات اللّغة (الألفاظ)، ففهم

(1) نفسه، الجزء والصفحة نفسها.

(2) الصناعتين، السابق، (10/1).

(3) أبو موسى، محمد، خصائص التراكيب، ط6، مكتبة وهبة، القاهرة، 1435هـ، (100).

(4) ينظر: بن عاشور، محمد الطاهر، موجز البلاغة، ط1، المطبعة التونسية، تونس، دت، (3).

(5) ينظر: التكامل المعرفي بين أصول الفقه وعلم البلاغة، السابق، (61/1).

وظائفها متوقف على التمكن في علومها الثلاثة، فعلى الباحث «أن لا يدع فناً من فنون العلم، ونوعاً من أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ومقصده وطريقه، ثم إن ساعده العمر وأتته الأسباب طلب التبخر فيه، فإن العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض»⁽¹⁾، بشأن علوم البلاغة شأن علوم اللغة المختلفة يغرف منها الأصولي حاجته.

بل ومعظم أبواب الدرس الأصولي مبني على البلاغة، فالعلاقة بين علم المعاني والأصول علاقة في «غاية التداخل، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعاني هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب والنهي للتحريم، ومسائل الإخبار والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإجمال والتفصيل والتراجيح كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني، وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره إلا الحكم الشرعي والقياس وأشياء يسيرة»⁽²⁾.

وقد استعان الأصوليون بجهود البلاغيين ووظفوا معطياتهم في كثير من المباحث، وانتهجوا منهجهم في الكشف عن دلالات النصوص وما تحمله من أسرار بيانية، ومن دقائق وخفايا لا يحيط بها المتوقف على فهم اللسان العربي وقواعده والتحو وأصوله، بل من توصل إلى كنه هذه اللغة وعرف مقاصدها، وتعمق في دلالات ألفاظها ومعاني حروفها، والمتأمل في كل هذا يعرف أن هذا عمل البلاغي، غير أن الأصولي تميز عنه في اتخاذ معطيات البلاغة وسيلة للوصول للمعنى والكشف عنه في الخطاب الشرعي؛ باعتماد التتبع والاستقصاء الدقيق للمعاني، من دون الالتفات إلى الجماليات أو بلاغات الأسلوب الأدبي وروعته.

1/ التكامل المعرفي بين علمي البلاغة والأصول⁽³⁾.

لا ننكر تفاعل الأصول البلاغية بالمنهج الفقهي وتطبعها بالطابع الأصولي أحياناً؛ بل ونلمس تقارباً منهجياً في تناول البلاغي للجهود الأصولية أثناء مقارنته بين الفروع، ومحاولة ضبط عناصر الاختلافات بينها، وكذلك الأصولي فقد ضمّ في ثنايا كتبه مباحث بلاغية؛ حتى بلغ بالسكاكي (ت

(1) الغزالي، أبو حامد محمد، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، ط1، دار المعارف، مصر، 1964م، (348).

(2) السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: الدكتور عبد الحميد هندواوي، ط1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1423هـ-2003م، (47/1).

(3) قد تطرّق حسن بن سعيد بن يحيى الفيافي إلى بيان هذا التكامل المعرفي عند التفقذاني. يُنظر: المسائل الأصولية المتعلقة بالبلاغة العربية في كتب الدين التفتازاني.

626هـ⁽¹⁾ أن سأل معاتباً من ينكر قيمة البلاغة ودورها في فهم الشريعة: «بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أي علم هي؟ ومن يتولأها؟»⁽²⁾.

فيكون الجواب حتماً علم البلاغة! ويكون أكداً المقصد الشرعي فيها! وهو من أجل مقاصده؛ ونعني به الاطلاع على الإعجاز القرآني والإعجاز النبوي في أقوله وأحاديثه صلى الله عليه وسلم؛ وليس لكل فرد أن يبلغ ذلك المستوى الذي يمكنه من الاطلاع، بل وحتى الأصولي لا يبلغ أن يقف على تلك اللطائف البيانية والأسرار البلاغية إلا بالغور في مضمار البلاغة والغوص في أعماقها، فهي من أحسن العلوم وأجلها وحاجة الفقيه لها كحاجة المحارب لدرعه وسلاحه، وإن كانت متأخرة عن الدرس الأصولي إلا أن جلّ مباحثها كانت مبنوثة في ثنايا العلوم.

1-1/ التكامل المعرفي بين العلمين وأثره في شخصية دارس علم الأصول:

وإذا فرضنا أن فضل السبق للدراسات الأصولية فلا أدلّ على ذلك ما نقله لنا أصحاب التراجم عن سير البلاغيين فأغلبهم أصوليون فقهاء، وكما سيأتي في ثنايا البحث نماذج من تأثرهم بالأصول، واعتبارهم -أي البلاغيين- الدرس الأصولي خير منبع لأبحاثهم وأفضل معين لهم لتحقيق غاياتهم. لذلك كان من المعروف أن «الاستزادة من علم ما، تعود على الإنسان فائدته في بقية العلوم، وعند وجود المناسبة تدعو المعارف بعضها بعضاً ويستحضر الذهن هذه المعاني التي تكون غائبة... وعلوم البلاغة - ككل علم - من هذا القبيل، البحث فيها يصل الباحث إلى التعرض للعلوم الأخرى الشرعية والعربية، وينتهي بالباحث إلى التشابك مع بقية فروع المعرفة والثقافة»⁽³⁾، وهذا ما نسميه بالتعاون بين العلوم أو التقارض المعرفي.

وما أحسن عبارة أحد الباحثين المعاصرين لما وضّح الصلة بين البلاغي وأصول الفقه فقال: «كان كثير من البيانيين سلفاً وخلفاً ذا مكانة في كل من أصول الفقه والبلاغة، بل إنه لا يكاد المرء يحسن تمثل آراء أحدهم البيانية إلا من بعد تمثل حديثه في أصول الفقه، ترى ذلك ذا جلاء مثلاً عند

(1) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب. مولده ووفاته بخوارزم. من كتبه: مفتاح العلوم، ورسالة في علم المناظرة، توفي سنة 626 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (8/222).

(2) السكاكي، يوسف بن علي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1407هـ-1987م، (422/1).

(3) يُنظر: البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه، عبد الفتاح لاشين، (05). [نقلت هذا النص من كتاب المسائل

الأصولية المتعلقة بالبلاغة العربية في كتب التفتازاني، (34)].

القاضي عبد الجبار (ت 415هـ)، والعضد، والسعد التفتازاني (ت 793هـ)⁽¹⁾، والسيد، مما يؤكد لنا أن من أقرب العلوم رحما بعلم أصول الفقه علم البلاغة العربي!»⁽²⁾، وهذا عين ما لامسته في جلّ من اطّلت على مؤلفاتهم البلاغية بل وأجد نفسا أصوليا فيها.

والأمر نفسه بخصوص مصنّفات الدّرس الأصولي فكأنّ الذي كتبها رضع من ثديي البلاغة ولم تفضمه بعد؛ فالأصوليين يُعتبرون من أهمّ العلماء الذين درسوا علوم البلاغة وأفناها، وأسهموا إسهاما وافرا في مباحثها وأبوابها، والغرابة ممن يعتقد ويُرّهد في علم البلاغة للمجتهد؛ أليس الدّرس الأصولي قائم على استقراء الأساليب العربية سواء من النّصوص الشّرعية ومن كلام العرب نثره وشعره؟! أليس الأصولي يعتمد على وضع قواعد لغوية وشرعية لتفسير النّص الشّرعي أو ما يطلق عليه بتفسير الخطاب؟! الخطاب؟!

أقول: بلى إنّ الصّلة بين مباحث علم البلاغة وخاصّة علم البيان والمعاني مسائل علم الأصول صّلة قويّة؛ بينهما من التجاذب والتّلاصق والتّلازم الشّيء الكبير، وتتجلى ثمرة هذه الصّلة في كتب الأحكام التي هي عبارة عن الجانب التّطبيقي لتلاقح العلمين، ولا أصدق من ذلك لو قام قائم بتجريد مسائل العلمين ووضعها في كتاب بلا عنوان ولا فهرس ونظر فيهما نظرة متفحص مدقّق ليكادُ يجزم أنّ ما يشتركان فيه يشكّل علما واحدا.

وعليه فإنّ «كل علم هو مؤهل تقريبا لأن يكون آلة لعلم آخر، وفي الوقت نفسه يمكن أن يكون الآخر آلة للعلم الأول من جهة أخرى، فالعقل الأصولي إذا امتلكه البلاغي ووظفه في قراءة بيان الوحي، بل وبيان الإبداع البشري، فإنّه يمنحه طاقات ورؤى قد لا تتحقق له بغير آلية هذا العقل الأصولي»⁽³⁾، ولن تتحقّق أيضا عند الأصولي الملكة الاستنباطية الاجتهادية ما لم يوظّف آليات البلاغي ويتلاقح عقله بعقل البلاغي وهذا ما نوّكد عليه دائما بالتّلاقح المعرفي بين العلوم.

1-2/ مظاهر التكامل المعرفي بين العلمين:

ومن أقوى مظاهر التّلاقح العلمي بين علم الأصول والبلاغة، رجوع كثير من البلاغيين إلى

(1) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق، من كتبه: تهذيب المنطق، والمطول في البلاغة، والمختصر المختصر به شرح تلخيص المفتاح، ومقاصد الطالبين في الكلام، وشرح مقاصد الطالبين، توفي سنة 793 هجري. ينظر: الأعلام، السابق، (219/7).

(2) توفيق، محمود، دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين، ط1، مكتبة وهبة للنشر والطباعة، 2009، (18).

(3) محمود، توفيق، سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة، ط1، [مصور]، مكتبة وهبة للنشر والطباعة، 2011، (20).

مؤلفات الأصوليين وتأثرهم بآراءهم وجهودهم، ويتجلى ذلك كثيرا في ما يشتركان من مباحث كالأمر والنهي والحقيقة والمجاز ومعاني الألفاظ وأساليب الخبر والإنشاء... « واقتبس البيهقيون من علماء المنطق ومن علماء أصول الفقه بعض مباحث الدلالات مقدّمة لبحوث علم البيان، نظراً إلى ارتباط هذا العلم بدلالات الألفاظ الوضعيّة على المعاني»⁽¹⁾؛ والأمثلة كثيرة مبثوثة في كتب البلاغة؛ وهذه بعض النماذج:

قال المؤيد بالله العلويّ (ت 745هـ)⁽²⁾: «اعلم أن كثيرا من علماء البيان وجمعا من حدّاق الأصوليين قد أكثروا الخوض في تعريف ماهية الحقيقة، وأتوا بأمر غير مرضيّة، في بيان حقيقتها»⁽³⁾، وقد تناولها الغزاليّ (ت 505هـ) في كتابيه ((المنحول)) و((المستقصى)) بشيء من الاختصار وهو ما سنفرده بالدراسة في مبحث خاص.

لم يتوقّف العلويّ (ت 745هـ) في بيان ما لم يرتضيه من نتائج الأصوليين في بعض مباحث البلاغة، بل ونقل إجماع منهم على بعض مسائل البلاغة فقال: «أجمع أهل التّحقيق من علماء الدّين، والنّظار من الأصوليّين، وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلّى الله عليه وسلّم في كلا نوعيه، المفرد، والمركب، ويجكى الخلاف في إنكاره عن أبي بكر بن داود الأصفهانيّ (ت 297هـ)⁽⁴⁾»⁽⁵⁾، ومن صور استدلاله بالأصوليين بل وإفرادهم بمكانة معرفية تقابل أئمة اللّغة وذكر اختيارهم بما يقبلهم؛ كقوله: «اعلم أن الذي عليه علماء الأدب من أهل اللّغة وعلم الإعراب وهو الذي عول عليه جماهير الأصوليين أن دلالة الألفاظ على معانيها، إنّما هو من جهة

(1) حَبَنَكَةُ الميداني، عبد الرحمن بن حسن، البلاغة العربية، ط1، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1416هـ - 1996م، (129/2).

(2) هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي، من أكابر أئمة الزيدية وعلمائهم في اليمن، من كتبه: نهاية الوصول إلى علم الأصول، والمحصل في كشف أسرار المفصل، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، توفي سنة 745 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (143/8).

(3) العلويّ، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، مكتبة العنصرية، بيروت-لبنان، 1423هـ، (28/1).

(4) هو محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، أبو بكر: أديب، مناظر، شاعر، قال الصفدي: الإمام ابن الإمام، من أدكباء العالم. أصله من أصبهان، من كتبه: الوصول إلى معرفة الأصول، والانتصار على محمد بن جرير، وعبد الله بن شرشير وعيسى بن إبراهيم الضرير، واختلاف مسائل الصحابة، توفي سنة 297 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (120/6).

(5) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، السابق، (46/1).

المواضعة، وخالف في ذلك طوائف»⁽¹⁾.

وعلى أثره سار السكاكي (ت 626هـ) في قوله: «والأقرب بناء على قول بعض أئمة أصول الفقه بأن اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير»⁽²⁾، فنرى السكاكي (ت 626هـ) وهو إمام من أئمة البلاغة يرجع صواب المسألة إلى الأصوليين، وإذا كان السكاكي هنا وافق الأصوليين فعلى سبيل المثال نذكر من صور ترجيحهم لقول الأصوليين على قول غيرهم وهو قول القزويني (ت 739هـ)⁽³⁾: «وثانيًا: ولتبادر الفهم عند الأمر بشيء بعد الأمر بخلافة إلى تغيير الأمر الأول دون الجمع وإرادة التراخي؛ والحق خلافه لما تبين في أصول الفقه»⁽⁴⁾.

ومن صور اتفاق الأصوليين وأئمة النحو والبلاغة ما ذكره عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَةَ الميداني (ت 1425هـ)⁽⁵⁾ في قوله: «استقر رأي الحدائق من النحويين وعلماء أصول الفقه وغيرهم، وعلماء البلاغة، على أنّ الكلام ينحصر في قسمين: "الخبر، والإنشاء" وأنه ليس له قسم ثالث»⁽⁶⁾، وذكر ابن الهمام (ت 861هـ)⁽⁷⁾ بعض صور إهمال الأصوليين والفقهاء لمسائل البلاغة في قوله: «وَقَدْ وَضَعَ بَعْضُ أَهْلِ الْعُقُولِ مِنْ مُعَرِّفَاتِ الْإِشْتِرَاكِ كَوْنِ الْمَفْهُومِينَ مُتَضَادِّينَ، وَأَمَّا عَلَى طَرِيقَةِ أَهْلِ الْأَدَبِ فَيَجُوزُ لِعَرَضِ تَمْلِيحٍ أَوْ تَهَكُّمٍ كَمَا يُقَالُ لِلْجَبَانِ أَسَدٌ أَوْ تَفَاوُلٌ كَالْبَصِيرِ عَلَى الْأَعْمَى إِلَّا أَنَّهُمَا

(1) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، (80/2).

(2) مفتاح العلوم، السابق، (255).

(3) ترجمته: «هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن عمر العجلي الشافعي، المشتهر بجلال الدين القزويني، الفقيه، القاضي، تولى الخطابة بدمشق والقضاء بها، ثم انتقل إلى قضاء الديار المصرية، كان متقنا للأصول والعربية والبيان، وإليه ينسب كتاب الإيضاح، والتلخيص في علمي المعاني والبيان، توفي بدمشق سنة 739 للهجرة». الإعلام بتراجم المشاهير والأعلام، السابق، (355).

(4) الخطيب القزويني، أبو المعالي جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، دار الجيل، بيروت- لبنان، دت، (87/3).

(5) هو الشيخ عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَةَ الميداني الدمشقي ولد في دمشق سنة 1345 هـ / 1927 م، ونشأ في بيت علم ودعوة تحيط به ظروف قلما تيسرت لغيره، فهو والعلم والدعوة بدءًا من نشأته الأولى منذ ما يزيد عن ستين عامًا توأمان لا يفترقان" ، وكان لوالده الشيخ حسن حَبَنَكَةَ فضل تربيته وتأديبه وتعليمه، من كتبه: العقيدة الإسلامية وأسسها، والأخلاق الإسلامية وأسسها، وقواعد التدبّر الأمثل لكتاب الله، وأمثال القرآن، توفي رحمه الله في في ليلة الأربعاء 25 من جمادى الآخرة 1425 هجري. ينظر: <https://shamela.ws/index.php/author/907>.

(6) البلاغة العربية، السابق، (166/1).

(7) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية، من كتبه: فتح القدير في شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه و المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة، وزاد الفقير مختصر في فروع الحنفية، توفي: 861 هجري. ينظر: الإعلام، السابق، (255/6).

بِعَزَلٍ مِنْ إِفَادَاتِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ فَلَمْ يُعْتَبَرْ فِيهَا»⁽¹⁾.

ولهذه الصّلة الوثيقة مظاهر وآثار كثيرة، وحسبي هنا في هذا الفصل الإشارة إلى ما يختص بالصّلة الوثيقة بين علم أصول الفقه وعلم البلاغة العربية، بذكر طبيعة البحث البلاغي عند الأصوليين بشكل عام⁽²⁾، معدداً بعض النماذج من جهود الأصوليين في علم البلاغة العربية وأثرها في استنباط الأحكام الشّرعيّة؛ مبيّنا بعض الإضافات الأصوليّة البلاغيّة فيها.

2/ طبيعة البحث البلاغي عند الأصوليين:

لا يختلف معي قارئ هذه الرّسالة من فصلها التّمهيدي مرورا بفصلها الأوّل متمّعنا مباحثها ومطالبها؛ أنّ أوّل ما تعتمد الدراسات الأصوليّة هو اللّغة، ولا أخاله أيضا يخالفني إن أصرت على أنّ وصول المجتهد إلى ثمره أصول الفقه -الحكم الشرعي- لا يمكن إلاّ إذا أحاط بعلوم اللّغة المختلفة، غير أنّ استقائه من هذه العلوم يختلف من علم إلى آخر فليس نصيب التّحو في المصنّفات الأصوليّة كحظ العروض! وليس حظ البلاغة -الدلالة والمعاني- كحظ علم الصّرف، وسيتفق معي القارئ الكريم على أنّ طبيعة بحث هذه العلوم اللغوية تختلف بين طبيعة بحثها في مواطنها الأصليّة وبين طبيعة البحث الأصولي فيها.

2-1/ غرض الأصوليين من البحث البلاغي.

فبحث الأصوليين في علم البلاغة يتمثّل في «أنّ غرضهم هو التّوسّل بالدراسات اللّغويّة والبلاغيّة؛ للوصول إلى المعنى والكشف عنه في النّص المنشأ، معتمدين على الاستقصاء والتّحديد الدّقيق للمعاني، من دون التّعرض للقيمة الجمالية التّأثيريّة للنّص، ولا لتكوين الأسلوب البليغ عند المنشئ كما هو غرض البلاغيين، لكن يتخذ الأصوليون هذه الدراسات الجمالية قرائن، تفيد في الحكم النهائي عند تحليل النص وصولاً إلى المعنى الدقيق، فإن لم نجدهم يبحثون في كثير من مباحث البلاغة، فإنهم عدّوها ولا حظوها عند عملية استقراء الأساليب المتوقف عليها درسهم؛ ليوجهوا بها الدلالة العلمية المحددة»⁽³⁾.

هنا أقف وقفة متأمل محاولاً أن ألتفت بالقارئ وأعود به إلى مبحث التّحو والأصول حيث تمّت

(1) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دط، دار الفكر، دت، (307/4).

(2) سيأتي في الفصول القادمة شرح وتفصيل لمباحث البلاغة عند الغزالي.

(3) التميمي، حسن هادي محمد عباس، البحث البلاغي عند الأصوليين، المشرف: عبد الرحمن شهاب أحمد، رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، كُليّة الآداب - الجامعة المستنصرية [مخطوطة]، مصر، تاريخ المناقشة: 30 /11/2004م، (15).

أطلقنا على نحو الأصوليين بنحو الدلالة⁽¹⁾، وأطرح سؤالاً هل يمكن أن نطلق على بلاغة الأصوليين بلاغة الدلالة؟!

فجوابي نعم! يمكن أن نسميها بلاغة الدلالة وذلك لأنّ دور البلاغة عند الأصولي هي «الكشف عن المعنى بدقة متناهية؛ لأن هذا المعنى مراد تطبيقه كحكم شرعي مستنبط من النصوص التشريعية»⁽²⁾، وأيضا معرفة دلالات الألفاظ وضبطها وفق مراد الشارع الحكيم.

وإضافة لدور البلاغة في البحث الأصولي فإننا إذا أردنا أن نصف البحث البلاغي عند الأصوليين فيمكننا أن نوجزه في علم الدلالة، كون أغلب اهتماماتهم اللغوية منصبّة ومبنية عليها بل ولهم جهود فيها لم يهتم بها المحدثون ولا معاصروهم اهتماما كافيا، «فالباحث الأصولي بحث في الدلالة: دلالة النص، ودلالة معقول النص»⁽³⁾، ولذا بدأت أكثر كتب الأصولية بمقدّمات لغوية، وتتركز حول الدلالة، وتتضمن جملة علوم: كالنحو، والصرف، واللغة؛ لتعين على استنباط الحكم الشرعي بظروفه وأقسامه، بالكشف عنها بوساطة المعنى المستخرج من النصوص⁽⁴⁾.

إذا الفارق الجوهرى بين نظرة الأصولي ونظرة البلاغي على غرار اشتراكهما حول الموضوع المتناول وهو النص اللغوي؛ يكمن في زاوية النظر فالأصولي ينظر من جهة الدلالة الشرعية للنص التي تظهر في المعاني الأولى محاولا التّقييد لكل عبارة مماثلة واردة في النص، وفي المقابل البلاغي ينظر في المعاني الثواني لكل عبارة في سياقها الخاص بما يقتضيه الحال.

في منظور النقد البلاغي واللغوي يحتل البحث الدلالي ذروة التّأصيل الفتي حيث تتبلور الدلالة بلاغيا ولغويًا ونقدياً جملة واحدة⁽⁵⁾، لذلك احتاج الأصوليون إلى وضع أسس نظرية؛ فالأبحاث الدلالية في الفكر العربي التراثي لا يمكن حصرها في حقل معيّن من الإنتاج الفكري، بل هي تتوزع لتشمل مساحة شاسعة من العلوم، يتحاور فيها المنطق وعلوم المناظرة وأصول الفقه والتفسير والنقد

(1) قلت: فطبيعة البحث التحوي تختلف من بيئة النّحاة إلى بيئة الأصوليين، فتختلف من إعراب من أواخر الكلم إلى إعراب ما بين الكلم؛ وبلغه أخرى «البحث التحوي عند الأصوليين هو البحث عن دوال النّسب والارتباطات ومدلولاتها، ولذلك يصح لنا أن نسميه نحو الدلالة في مقابل ما انتهى إليه النّحاة من نحو الإعراب وما انتهى إليه البلاغيون من نحو الأسلوب»، فلننحو نحو وللبلاغة نحو وللأصول نحو؟، ينظر رسالتي هذه، (83).

(2) يُنظر: البحث البلاغي عند الأصوليين، السابق، (15).

(3) بنية العقل العربي، السابق، (56).

(4) ينظر: العوادي، مشكور كاظم، البحث الدلالي عند ابن سينا، ط1، مؤسسة البلاغ، 2003، (24).

(5) علي الصغير، محمد حسين، تطور البحث الدلالي دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، دط، دار المؤرخ العربي، بيروت-لبنان، دت، (06).

الأدبي والبيان⁽¹⁾.

2-2/ الدلالة كأصل للدراسات البلاغية الأصولية.

إذا قلنا الدلالة سواء بكسر دالها أو فتحها فمقتضى هذا البحث يقصد بها ذلك العلم الذي يختص بدراسة المعنى، فهو جزء من علم اللغة (اللسانيات)، وهو قمة الدراسات اللغوية؛ لأن موضوعه الأساس هو المعنى، ولا تكون لغة بلا معنى⁽²⁾، فعلم الدلالة من العلوم المركزية في أصول الفقه وفي مختلف العلوم الإسلامية وذلك كونها «جوهر الظاهرة اللغوية، وبدونها لا يتأتى للألفاظ والتراكيب وظيفة وفاعلية»⁽³⁾، والأمر نفسه فيما يخص علم المعاني فله النصيب الأوفر في مسائل الأصول، حتى إن القارئ ليجد تفرعاته منضوية تحت أبواب النحو كثيرا في معاني الحروف والألفاظ ودلالاتهما.

سيوضح لنا -ياذن الله- من خلال مباحث هذه الدراسة أن ارتباط علم الدلالة بعلم أصول الفقه، يُعتبر «أقوى من ارتباطه بأي علم آخر من العلوم، ذلك أن علماء الأصول قدّموا نماذج متقدمة جداً في تعاملهم مع اللغة كمنظومة من العلامات اللسانية الدالة تخضع في حركيتها الخطائية إلى نواميس متحركة في أداء وظائفها الدلالية، وساهموا منذ أول الأمد المبكرة في معالجة مشكلات لغوية»⁽⁴⁾، التي صادفتهم أثناء محاولتهم لاستنباط الأحكام الشرعية.

ثالثا/ استنباط الأحكام وعلاقتها بالبلاغة.

من الآثار الجليلة للدرس البلاغي على المدونة الأصولية؛ أن الاختلاف في مباحث الدلالة والتطورات البلاغية يؤدي حتما إلى الاختلاف في استنباط الحكم الشرعي؛ ذلك أن الاستنباط هو «استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه»⁽⁵⁾، وهنا أشير إلى لطيفة في منهج الأصوليين في التصنيف فلاهتمامهم باللغة كثيرا تمثلت جوانب العناية بها والاتكال عليها من مبدأ

(1) منقور، عبد الجليل، علم الدلالة وأصوله في التراث؛ إتحاد الكتاب العرب، دمشق-سورية، 2001، (11).

(2) مختار عمر، أحمد، علم الدلالة، ط1، مكتبة دار العروبة، 1402هـ-1982م، (511). وينظر: السعران، محمود، علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، دار الهضبة، مصر، دت، (261).

(3) عبد البديع، لطفي، التركيب اللغوي للأدب، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر، (43). وينظر: علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، السابق، (261).

(4) علم الدلالة وأصوله في التراث؛ السابق، (10).

(5) ابن القيم، إعلام الموقعين، (172/1).

نشأتها إلى غاية الصورة النهائية هي علوم البلاغة الثلاثة.

في هذا الصدد ذكر البطليوسي (ت 521هـ)⁽¹⁾ الأسباب الموجبة للخلاف وكانت ثمانية أسباب؛ ونصفها عائد إلى الدلالة اللغوية وهي: اشتراك الألفاظ والمعاني، الحقيقة والمجاز، الإفراد والتركيب الخُصُوص والعموم⁽²⁾، وهنا يليق بنا أن نعود إلى عبارة السكاكي (ت 626هـ) ونقل شرح التفتازاني (ت 793هـ) لها حيث يقول: «وتتبع وانظر صفحة وجه أكثر أبواب أصول الفقه، من أي علم هو؟ في أيدي من هو؟ يعني أنه من هذا العلم -أي البلاغة-، وقد وقع في أيدي الفقهاء والأصوليين، وذلك كالحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والوصف والشرط والاستثناء، والعبارة والإشارة والإيماء، وغير ذلك من مباحث الأصول»⁽³⁾؛ وهذه بعض المباحث التي أوردها الأصوليون مع شيء من التفصيل.

المبحث الثالث: البيان (مسألة -الاشترار في مَوْضُوعِ اللَّفْظَةِ المفردة- نموذجاً).

يسعى علم أصول الفقه إلى معرفة القواعد الكلية لاستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة؛ وهي النص الشرعي، ونظراً إلى طبيعة هذا النص المتمثل في القرآن والسنة اللذان جاء بلغة العرب، كان لزاماً بداهة أنّ أهمّ ما يلزم الباحثين في أحكام هذه النصوص، والمتصدّين لدراسة أصول الفقه الإسلامي، هو النظر في قواعد لغة العرب والاطّلاع على مباحثها وضبطها وخاصة التي يتوصّل بها الأصولي والفقهاء لفهم مراد الشرع.

ويُعدّ مبحث البيان من المباحث اللغوية الرئيسية في الدرس الأصولي؛ وتتجلى أهميته في كونه يُكسب الباحث والقارئ الآليات الأساسية التي تمكنه من الفهم الصحيح لنصوص الشارع الحكيم، والكشف عمّا تختمله من وجوه أخرى وذلك لاشتمالها على الخاصّ والعامّ والمشترك والمجمل والصفة والشرط والاستثناء وغيرها..

(1) هو عبد الله بن محمد بن السيد، أبو محمد: من العلماء باللغة والأدب. من كتبه: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب لابن قتيبة، والمسائل والأجوبة، والإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، والحدائق في أصول الدين، توفي 521 هجري. ينظر الأعلام للزركلي، السابق، (4/123).

(2) البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تح: محمد رضوان الداية، ط2، دار الفكر - بيروت، 1403، (37).

(3) شرح مفتاح العلوم، السابق، (2/759).

أولاً/ البيان (المفهوم والماهية):

بحث الأصوليون والبلاغيون مفهوم البيان من نواح مختلفة، وتطرقوا إليه من زوايا متعددة، فالبيان لغة: «الإظهار والتوضيح؛ وفلان أبين من فلان أي أفصح منه وأوضح كلاماً؛ وبان الشيء إذا اتضح وظهر»¹، قال الله تعالى: قال عز وجل: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران:138]. أي توضيح وإظهار لسوء عاقبة ما عليهم من التكذيب، وقوله تعالى: قال عز وجل: ﴿مُرِّئًا عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [سورة القيامة:19]. أي علينا إظهار وتوضيح معانيه وأحكامه وشرائعه.

1/ البيان عند البلاغيين:

ذهب الجاحظ إلى أنّ البيان «اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير؛ حتى يغضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محموله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع»⁽²⁾، أو هو علم يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه⁽³⁾.

2/ البيان عند الأصوليين:

الأصوليون يطلقون البيان ويريدون به ثلاثة معاني؛ أشار إليها أبو حامد في المنحول⁽⁴⁾ كما يلي:

أ/ الفعل:

أي التبيين وهو الإظهار والإعلام والإيضاح، وهو معنى قوله تعالى: ﴿مُرِّئًا عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [سورة القيامة:19]. وهو الشائع عند كثير من الفقهاء والأصوليين، قال أبو حامد الغزالي: «وهذا رأي -أبي بكر الصيرفي- إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي»⁽⁵⁾، والإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يُسمى بياناً.

(1) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، (الطبعة: الرابعة، 1407 هـ - 1987 م)، الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، مادة بين، ج5، ص2083.

(2) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، (دط، 1423 هـ)، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ج1، ص82.

(3) يُنظر: القزويني، محمد بن عبد الرحمن، (1)، الإيضاح شرح تلخيص المفتاح، ج2، ص3.

(4) المنحول، السابق، (64).

(5) المنحول، السابق، (63).

واعترض أبو حامد (ت 505هـ) على هذا التعريف بقوله: «وهو فاسد فإنّ الحيز والتّجلي من العبارات المنقوضة وقد كثر الارتباك فيه، والبيان في نفسه أبيض منه ولا يحدّ الشيء إلاّ بعبارة بيّنة تزيد في الوضوح عليه»⁽¹⁾، وذلك كونه غير جامع لأنّ ما يدلّ على الحكم ابتداءً من غير سابقة إجمال؛ نحو قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [سورة البقرة: 43]. يسمى بيانا بالاتفاق، وبعض البيان كبيان التقرير والتّغيير والتّبديل ليس إخراجاً للشيء من الغموض إلى الوضوح.⁽²⁾

ب/المدلول:

أي العلم بالدليل وقال به أبو بكر الدّقاق وأبو عبد الله البصري، ويُطلق عليه المبيّن: وهو اللفظ المتّضح الدلالة فيعرف المراد منه، واعترض الغزالي (ت 505هـ) على هذا الحدّ بقوله: «قول بعض أصحابنا: البيان هو العلم؛ وهذا فاسد إذ لو جاز ذلك لقليل أيضاً العلم هو البيان ويُحدّ به، ويخرج عنه علم البارئ سبحانه»⁽³⁾.

فمن جعل البيان عبارة عن نفس العلم وهو تبيين الشيء، فقد جعل البيان والتبيين بمعنى واحد ولكن معانها يختلف؛ فالبيان هو وضع الفكرة والتبيين هو العمليّة الموصلة إلى ذلك، وهذا ما نصّ عليه الآمدي في ((الإحكام)) بقوله: «إنّ تخصيص اسم البيان بالعلم دون الظنّ لا معنى له»⁽⁴⁾، وذلك أنّ البيان يختصّ بالعلم والظنّ وهو شامل لهما؛ لأنّ الحكم يتوصّل إليه بطرق يقينيّة أو ظنيّة، وغلبة الظنّ تؤدّي إلى العلم اليقيني.

ج/الدليل:

وهو الذي حصل به الإيضاح، أي هو «عبارة عمّا به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة؛ أعني الأمور التي ليست ضرورية»⁽⁵⁾؛ قال القاضي: «إنّ البيان هو الدليل يقال بيّن الله الآيات لعباده؛ أي نصب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه ثمّ الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة»⁽⁶⁾؛ وذهب إليه القاضي أبو بكر وأكثر المعتزلة: كالجبائي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وغيرهم، وهو

(1) المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

(2) التّصور اللّغوي عند علماء أصول الفقه، السابق، (130).

(3) المنخول من تعليقات الأصول، السابق، (64)..

(4) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، السابق، (26/3).

(5) المستصفى، السابق، (191).

(6) المنخول، السابق، (64).

اختيار الغزالي الذي نصّ على تعريفه بقوله: «إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه»⁽¹⁾.

وذكر في ((المستصفى)) قولاً آخر وهو جواز إطلاق البيان على المعاني الثلاث مع بقاء اختياره على قول القاضي، قال: «ولا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة، إلا أنّ الأقرب إلى اللغة وإلى المتداول بين أهل العلم ما ذكره القاضي»⁽²⁾.

أقول وما يدلّ على صحّة تفسير الغزالي (505هـ): «أنّ من ذكر دليلاً لغيره وأوضحه غاية الإيضاح؛ يصحّ لغة وعرفاً أن يقال: تم بيانه، وهو بيان حسن إشارة إلى الدليل المذكور، وإن لم يحصل منه المعرفة بالمطلوب للسامع ولا حصل به تعريفه، ولا إخراج المطلوب من حيز الإشكال إلى حيز الوضوح والتجلي، والأصل في الإطلاق الحقيقة، والذي يخصّ كل واحد من التعريفين الآخرين»⁽³⁾، وهو قريب من تعريف الشافعي: «إنّ البيان اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشعبة الفروع»⁽⁴⁾.

3/ أقسام البيان عند الأصوليين:

إنّ مباحث البيان عند الأصوليين خاضعة جملة وتفصيلاً في اتجاهاتها وطرق تنظيمها، إلى ثلاثة مذاهب وهي:

* الشافعية. * الأحناف. * المتكلمين.

فلا بدّ من الوقوف على منهج كلّ واحد منهما في تقسيم البيان وذكر مراتبه، ثمّ التعرف على تصوّر أبو حامد فيما يخصّ مواضيع البيان:

1.3/ مراتب البيان عند الشافعية:

حصر الشافعية أوجه البيان في خمسة أمور نلخصها من نصّ الإمام الشافعي رحمه الله، فيما يلي:

أ/ النصّ الجلي الذي لا يتطرّق إليه تأويل.

ب/ النصّ الذي ينفرد بإدراكه العلماء.

ج/ نصوص السنّة النبوية الواردة بيانا لمشكل القرآن، والدليل على هذا قوله تعالى:

(1) المستصفى، السابق، (191).

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (25/3).

(4) الرسالة، السابق، (21).

د/نصوص السنّة المبتدئة مما ليس في القرآن نصّ صريح عليها بإجمال أو تفصيل.
ه/القياس المستنبط من الكتاب والسنّة المعتمدة على الألفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها.

2.3/ مراتب البيان عند المتكلمين:

أمّا البيان عند المتكلمين فيطبق على شيئين، أوّلهما الواضح بنفسه: أي يقيد بمعناه كفاية، وذلك راجع إلى اللّغة ومعناها نحو قول تعالى: قال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٩﴾﴾ [سورة البقرة: 284]. أو بالفعل نحو قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴿٨٢﴾﴾ [سورة يوسف: 82].
وثانيهما الواضح بغيره وهو ما يتوقّف فهم المعنى منه على انضمام غيره إليه.
ولخص هذه المراتب أبو إسحاق الشيرازي - وهو مذهب الكثير من المتكلمين والأصوليين غير الأحناف - في سبعة مراتب؛ وهي:

أ/ القول: ويحصل البيان بالقول ولا نعلم أنّ أحد من العلماء أنكر هذا، يقول الزركشي: «لا خلاف بأنّ البيان يجوز بالقول»⁽¹⁾؛ ويكون البيان بالقول من الله تعالى كما في سورة القارعة قال عز وجل: ﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَذْرَكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴿٥﴾﴾ فبيّن سبحانه وتعالى بقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾﴾؛ ويكون من السنّة كما في حديث أبي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يجيء نوح وأمته، فيقول الله تعالى: هل بلغت؟ فيقول نعم أي رب، فيقول لأمته: هل بلغتكم؟ فيقولون لا ما جاءنا من نبي، فيقول لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد صلى الله عليه وسلم وأمته، فنشهد أنه قد بلغ، وهو قوله جل ذكره: قال عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴿١٦٣﴾﴾ [سورة البقرة: 143]. والوسط العدل»⁽²⁾، فالنبي الكريم بيّن معنى الآية في حديثه.

ب/ مفهوم القول: والبيان بمفهوم القول يكون بالتنبية أو التعريض، كما في قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف﴾ فالضرب من باب أولى، وجاء في السنّة نحوه في حديث عبد الله رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار»؛ وقلت أنا: «من مات

(1) البحر المحيط في أصول الفقه، السابق، (98/5).

(2) صحيح البخاري، السابق، (134/4)، رقم الحديث: 3339.

لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»⁽¹⁾، وقول عبد الله رضي الله عنه جاء لفهمه السياق ودلالة الخطاب. **ج/ مفهوم الفعل:** ولا يكون البيان به إلا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك لورود العديد من العبادات وصحت بفعله، ولقوله: «صَلُّوا كما رأيتموني أصَلِّي»، وفي الحج قال صلى الله عليه وسلم «خذوا عني مناسككم»، قال الشَّاطِبي (790هـ) في معرض حجّية البيان بالفعل: «كان أيضاً يبين بفعله: لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة: ألا أخبرته أيّ أفعل ذلك»⁽²⁾، ووقوع البيان بالفعل هو قول الجمهور والكثير من الأصوليين⁽³⁾.

د/ الإقرار: ويُصطلح عليه بالتقرير، وكان إقرار النبي صلى الله عليه وسلم بيانا أيضاً، إذا علم بالفعل ولم ينكره مع القدرة على إنكاره لو كان باطلاً أو حراماً⁽⁴⁾؛ ومن صورته أن يسكت النبي صلى الله عليه وسلم إقراراً لكلام تُكَلِّم به أو لفعل حدث أمامه، كما في حديث عمرو بن العاص قال: «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيّمت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟»، فأخبرته بالذي منعي من الاغتسال وقلت إنّي سمعت الله يقول: قال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [سورة النساء: 29]. فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئاً»⁽⁵⁾.

هـ/ الإشارة: وهي من أقسام البيان المعتمدة عند المتكلمين، ومعناها التلويح بشيء يفهم منه النطق فهي ترادف النطق في فهم المعنى⁽⁶⁾، ومن صورها في القرآن قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ [سورة هود: 44] ففيها إشارة إلى انقطاع مادة المطر وبلع الأرض لها، واختفاء ما كان حاصلًا بهذه المادة على وجه الأرض من قبل، ونرى أنّ النص القرآني في هذه الآية أشار إلى معاني كثيرة بكلمتين فقط، وهذا يشبه الإشارة باليد، فإن المشير بيده يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبّر عنها لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة، والبيان بالإشارة كالبيان بالقول وتقوم مقام العبارة إذا كانت معهودة معروفة، ومن صورها في السنّة النبويّة حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي

(1) المصدر نفسه، (2/ 71)، رقم الحديث: 1238.

(2) الموافقات، السابق، (74/4).

(3) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، السابق، (25/2).

(4) الموافقات، السابق، (75/4).

(5) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (دط، دت)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة

العصرية، صيدا - بيروت، (92/1). رقم الحديث: 334.

(6) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، السابق، (120).

صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة، وأشار بيده على أنفه واليدين والركبتين، وأطراف القدمين ولا نكفت الثياب والشعر»⁽¹⁾، بل بلغ ببعض أهل العلم أن قدّم الإشارة على العبارة كما يروى عن ابن حزم.

و/الكتابة: عرّفه بعض أهل العلم بقوله: «إشارة تقع باتّفاق، عمدتها تخطيط ما استقرّ في النَّفس من البيان بخطوط متباينة؛ ذات لون يخالف لون ما يخط فيه، متفق عليها بالصّوت، فتبلّغ به نفس المخطط ما قد استبانته، فتوصله إلى العين التي هي آلة لذلك»⁽²⁾، ومن صورها ما رواه عن ابن عباس، قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال: «أئتوني بكتاب؛ أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده» قال عمر إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا. فاختلفوا وكثر اللغط، قال: «قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع» فخرج ابن عبّاس يقول: «إن الرزية كلّ الرزية، ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه»⁽³⁾، والبيان بالكتابة كالبيان بالقول والفعل ويلزم الأمة به.

ز/القياس: والبيان بالقياس كالبيان بغيره، ومن صورّه ما رُوِيَ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز»⁽⁴⁾.

هذا ما اتّفق عليه الأصوليون من المتكلّمين، واختلفوا في قسم آخر وهو البيان بالتّرك، ومعنى التّرك عندهم هو الكفّ عن الفعل، وبعضهم يصطلح عليه السّكوت والتّراجح من أقولهم أنّه يدخل ضمن البيان لأن التّرك غير الفعل والإقرار أو هو فعل نفسي.

3.3/ مراتب البيان عند الأحناف:

والمراد بالبيان عند الأحناف إظهار وفصل حكم الحادثة عند وجوده ابتداءً، وأجمل البزدوي أقسامه بقوله: «والبيان على خمسة أوجه؛ بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة»⁽⁵⁾، وإضافته البيان إلى التّقرير والتّغيير وغيرها من باب إضافة الجنس لنوعه، وهذه

(1) صحيح البخاري، (162/1)، رقم الحديث: 812.

(2) مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين، السابق، (146).

(3) صحيح البخاري، (34/1). رقم الحديث: 114..

(4) صحيح البخاري، (74/3)، رقم الحديث: 2177.

(5) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (105/3).

تفاصيلها:

أ/ بيان التقرير: أو بيان التوكيد وعرفه الشوكاني بقوله: «هو النص الجلي الذي لا يتطرق إليه تأويل»، أو هو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص؛ وصورته في احتمال الخصوص قوله تعالى في صوم التمتع: قال عز وجل: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [سورة البقرة: 196] ، وفي الخصوص قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ﴾ [سورة الأنعام: 38]. فقوله تعالى: يطير بجناحيه قطع باب المجاز وأكد الحقيقة.

ب/ بيان التفسير: هو بيان الخفاء التاجم من الجمل والمشارك والخفي والمشكل، وهو على أربعة أقسام عند الأحناف، وهذا بيانها باختصار:

ب.1/ بيان الجمل: وهو ما ازدحمت فيه المعاني أي تواردت على اللفظ من غير رجحان لأحدهما على الباقي؛ واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل⁽¹⁾، وذلك مثل قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [سورة البقرة: 275]. فالربا جملة في كتاب الله فاحتيج إلى السنة وجهود الفقهاء لبيانها وتفصيلها، وكذلك في آية الزكاة نحو قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة: 103]. فإن الصدقة المطهرة والمزكية لهم التي أمروا بها تحتاج إلى بيان، ومثل هذا لا يعرف إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم، ويمكن تعريفه بقولنا الجمل هو اللفظ الذي لم تتضح دلالاته إلا ببيان مفسر وذلك راجع إلى الإجمال فيه.

ب.2/ بيان المشترك: المشترك فكل لفظ احتمال معنى من المعاني المختلفة؛ أو اسما من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مرادا به⁽²⁾، أو كل لفظ وضع لحقيقتين أو أكثر، ومن الأمثلة لفظة العين فوضعت لحقائق كثيرة مثل عين الإنسان وعين الماء وعين الشمس... إلخ، ومن صوره في القرآن قول الله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة: 228].

ب.3/ بيان الخفي: اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا

(1) يُنظر: المرجع السابق، (54/1).

(2) يُنظر: المرجع السابق، (38/1).

بالطلب⁽¹⁾.

ومن صورته في السنّة النبوية قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يرث القاتل شيئاً».

ب.4/بيان المشكل: ومعناه الدّاخل في إشكاله وهذا فوق الأول لا ينال بالطلب بل بالتأمل بعد الطلب ليتميز عن إشكاله، وهذا لغموض في المعنى⁽²⁾؛ ومثاله في القرآن قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿قَصَبَ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوِّطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ [سورة الفجر:13]، فللصبّ دوام ولا يكون له شدة وللسوط عكسه فاستعير الصب للدوام للشدة أي أنزل عليهم عذاباً شديداً دائماً.

ج/ بيان التّغيير: هو تغيير موجب صدر الكلام بإظهار المراد من ذلك الصّدر، بمعنى بيان أنّ الحكم لا يتناول بعض لفظه فوجب أن يتوقف أوّل الكلام على آخره حتى يصير المجموع كلاماً واحداً لئلا يلزم التناقض⁽³⁾؛ وعزّفه ابن نجيم بقوله: بيان التّغيير هو ما بُيّن به معنى الكلام مع تغيير، وهو على نوعين:

ج.1/ المغيّر المستقل: الكلام المبتدأ المفيد بنفسه، ومن صورته في القرآن قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ بعد قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ في الآية: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [سورة البقرة:275]؛ فكلمة البيع شاملة لجميع المبادلات الماليّة الربويّة وقد حُصّ منه الرّبا بحكم مستقلّ.

ج.2/ المغيّر غير المستقل: ما لا يكون مفيداً بنفسه، وإنّما تتعلّق إفادته على صدر الكلام كالاستثناء والشّروط والصفة...

د/بيان الضّروية: نوع من التّوضيح يقع بسبب الضّروية بما لم يُوضع للبيان وهو السّكوت؛ إذ الموضوع للبيان في الأصل هو النّطق، والبيان هنا وقع بالسّكوت لأجل الضّروية⁽⁴⁾، وهو على أربعة أنواع:

د.1/ ما يكون في حكم المنطوق: وذلك بأن يدلّ النّطق على حكم المسكوت عنه لكونه لازماً للملزم المذكور، ومن صورته في القرآن قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلَهُمْ أُلْثُقُومٌ﴾ [سورة النساء:11]. فيصير نصيب الأب كالمنصوص عليه عند ذكر نصيب الأم كأنه قيل فلأمه الثلث ولأبيه ما بقي.

(1) يُنظر: المرجع السابق، (52/1).

(2) يُنظر: المرجع السابق، (53/1).

(3) يُنظر: المرجع السابق، (532/1).

(4) التّعمان، ناصح صالح، (1401هـ-1981م)، البيان عند علماء الأصول، قسم الفقه وأصوله، كليّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، مكة المكرمة، المملكة العربيّة السعوديّة، (267).

د.2/ ما يكون بدلالة حال السّاكت: السكوت من صاحب الشرع - صلى الله عليه وسلم - عند أمر يعاينه عن التّغيير يدل على الحقيقة عليه، ويدل في موضع الحاجة إلى البيان على البيان، ومن صورته سكوت البكر في النّكاح، إذ بلغها نكاح الولي فقد جعلت سكوتها بيانا في الرّضا.

د.3/ السكوت الذي جعل بيانا ضرورة دفع وقوع النّاس في الغرر: ومن صورته الإذن بالسكوت في التجارة للعبد من سيّده إذا لم ينهه عنها.

د.4/ ما يثبت ضرورة اختصار الكلام: ومن صورته المعطوف والمعطوف عليه نحو ألف ودينار فبيانه ألف دينار ودينار.⁽¹⁾

هـ/ بيان التّبديل: التبديل أن يزول شيء فيخلفه غيره، وقيل هو النسخ.

4.- منهج أبي حامد الغزالي في تناوله مباحث البيان في كتابيه المنحول والمستصفي:

تناول أبو حامد البيان في كتابيه ((المنحول والمستصفي))، واتّبع منهجا في دراسته فابتدأ بذكر حدّ البيان عند مختلف المذاهب وردّ منها ما جانب الصواب عنده بقوله وهذا فاسد، ثم يختار أقربها للصّواب وغالبا ما كان يقلّد القاضي أبو بكر، ثم يعلّل قوله سواء استشهد له من اللّغة أو بدليل عقلي أو نقلي؛ كما سبق في ذكر معنى البيان عند الأصوليين.

وبعد ذكر حدّ البيان أردف الغزالي بذكر مسألة مراتبه في المنحول؛ ونصّ على ذلك بقول: «وهي باتفاق الأصوليين خمسة ولكنهم اختلفوا في ترتيبها على ثلاث مقالات»⁽²⁾، وابتدأ بالمقالة الأولى وهي قول الشافعي الذي ذكرناه آنفا في مراتب البيان عند الشافعية، واعترض عليه بقوله: «الإجماع لم يذكره وهو أقوى من القياس»⁽³⁾.

ثم ثنّا بذكر مقالة أخرى وهي للمتكلّمين، غير أنّ أبا حامد نسب إليهم فيها خمسة مراتب فقط وهي: أقول الشرع صلى الله عليه وسلّم، وأفعاله، وإشاراته، ومفهوم المخالفة والموافقة، والقياس، وردّ على هذا التّرتيب وغلّطه بقوله: «وهذا مزيف لأن فهم حظر الضرب من آية التأفيف مقطوع به؛ فكيف يؤخر عن الأفعال والإشارات»⁽⁴⁾.

وكعادة الغزالي (505هـ) يذكر الرأي الذي ارتآه وذهب إليه بقوله والمختار عندنا أو المختار عند

(1) يُنظر للاستزادة: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (152-174).

(2) المنحول، السابق، (65).

(3) نفسه.

(4) نفسه، (67).

القاضي، فنصّ في ((المنحول)) بقوله: «والمختار إنّ البيان هو دليل السمع فيترتب على ترتيب الأدلة فما قرب من المعجزة فهو أقوى كالتنظر القريب من مرتبة الضرورة»؛ فالعزالي هنا يشير إلى مراتب البيان التي اختارها وسلك فيها منهجا غير ما نقله عن المذاهب الأخرى في المقالات الأولى، و بناء على أنّ البيان هو الدليل، الذي هو «عبارة عمّا به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة؛ أعني الأمور التي ليست ضرورية»⁽¹⁾، وهو أقرب إلى منهج إمام الحرمين القائل: «والقول الحق عندي أنّ البيان هو الدليل وهو ينقسم إلى العقلي والسمعي»⁽²⁾.

فتنح عندنا تقسيم المراتب غير ما عُرف عند الشافعية والحنفية والمتكلمين، فكان ترتيب البيان عندهم كما يلي⁽³⁾:

4.أ/الدليل العقلي: لا ترتيب فيه في الجلاء والخفاء، وإنّما يتباين من حيث الضروري والتّظري، وفي الاحتياج إلى مزيد فكر وترو، فما قرب إدراكه قُدِّمَ على غيره.

4.ب/ الدليل السمعي: المستند في ترتيبه إلى المعجزة وثبوت العلم بالكلام الصدق الحق لله سبحانه وتعالى، فكل ما كان أقرب إلى المعجزة فهو أولى بأن يُقدّم، وما بعد في المرتبة آخر، وبيان ذلك: إنّ كلّ ما يتلقاه من لفظ رسول ﷺ من رآه، فهو مدلول المعجزة من غير واسطة والإجماع من حيث يشعر بخبر مقطوع به يقع ثانيا، والمدلولات المتلقاة من الإجماع ومنها خبر الواحد والقياس يقع ثالثا. ثم لها مراتب في الظنون ولا تنضبط وإنّما غرضنا ترتيب البيان ومن ضرورة البيان تقدير العلم.

وبعد أن تناول أبو حامد حدّ البيان وأشار إلى مراتبه، عرّج إلى مسألة أخرى لطالما ذكرها الأصوليون في باب البيان، وهي قضية وقت البيان كما اصطلح عليها الجمهور من الأصوليين والفقهاء، ويُقصد به: وقت تنفيذ العمل أو الوقت الذي قام الدليل على إيقاع العمل بالمحمل فيه على التضييق من غير فسحة في التأخير، فنصّ على اتفاق الأصوليين في أنّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بقوله: «تأخير البيان عن وقت الحاجة محال لأنه من جنس تكليف ما لا يطاق»⁽⁴⁾، ويُستدل له بقوله تعالى: قال عز وجل: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: 286]، من قصد الشارع نفي التكليف بما لا يطاق؛ ومنه نعلم نفي التكليف بأنواع المشاق، ولذلك ثبت في

(1) المستصفي، السابق، (191).

(2) البرهان في أصول الفقه، السابق، (42/1).

(3) يُنظر: البرهان، (42/1). والمنحول: (67).

(4) المنحول، السابق، (68).

الشَّرَائِعِ الْأُولَى التَّكْلِيفِ بِالْمَشَاقِّ، وَلَمْ يَثْبِتْ فِيهَا التَّكْلِيفَ بِمَا لَا يَطَاقُ⁽¹⁾.

ثم ذكر محلَّ الخلاف بين الأصوليين في التَّأخِيرِ إِلَى وَقْتِ الْحَاجَةِ عَلَى عِدَّةِ أَقْوَالٍ:

- الجواز: وهو مذهب الجمهور والمختار عند الغزالي، يقول إمام الحرمين: «وأما تأخير البيان إلى وقت الحاجة عند ورود الخطاب فجائز عند أهل الحق»⁽²⁾؛ واستدلوا بآيات كثيرة، قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاتَّبِعْ قَوْلَهُ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [سورة القيامة: 18-19]. فالبيان هنا جاز أن يتأخر عن الخطاب بدلالة ثم هنا (للتراخي والمهلة).

وأيضاً استدلوا من الأدلة العقلية بما يأتي:⁽³⁾

أ/ إنما يجب البيان ليتمكن المكلف من أداء ما كلف به على أتم وجهه، والتمكن من ذلك يحتاج إليه عند الفعل ولا يحتاج إليه عند الخطاب.

ب/ جواز مخاطبة العاجز عن الفعل بالفعل في وقت قد رته، فتقول له إذا جاء رمضان فعليك الصيام،

فاستقبال الخطاب جهة، وتنفيذ الخطاب جهة أرى.

ج/ لو امتنع تأخير البيان، لاستقبح تركه في الزمان القصير، ولما جاز البيان بالكلام الطويل، وهذا ممتنع .

- المنع المطلق: وهو مذهب المعتزلة و أبو إسحاق وأبو حامد المر وزيان، وأبو بكر الصيرفي من الشافعية، وثلة من الحنفية، وأبو بكر وأبو الحسن التميمي من الحنابلة، وداود من الظاهرية⁽⁴⁾، واستدلوا لذلك بما يأتي:

أ/ إن تأخير البيان عن وقت الخطاب، يعني عدم فهم المكلف الخطاب الموجه إليه، فصار بمن زلة من خاطب قوما بلغة لا يفهمونها، ومثل هذا لا يكون في الخطاب الشرعي .

ب/ إذا خوطبنا بما له ظاهر ولم يرد هذا الظاهر، فلا يخلو الخطاب من حالتين، إما أن نكلف به وإن خالف ظاهر الخطاب، وهذا لا سبيل للمكلف إليه، وإما إرادة اعتقاد ظاهر الخطاب، ويلزم منه اعتقادنا الجهل.

ج/ القول بجواز تأخير الخطاب يلزم منه احتمال إرادة الخصوص من العموم والتقييد من

(1) يُنظر: الموافقات، السابق، (119/2).

(2) يُنظر: البرهان، السابق، (42/1).

(3) يُنظر: الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (50/3).

(4) نفسه، (42/3).

الإطلاق.. الخ من غير بيان ومعرفة لنا، ومن ثمة فلا طريق للمكلف إلى معرفة وقت الفعل الذي يقف وجوب البيان عليه، فلو جاء خطاب مثلا بقول: صلوا غدا، احتمال أن يكون المراد به بعد غد؛ لأن غدا تستعمل فيه مجازا، فلما لم يبين لنا تعذر علينا إدراك الخطاب كما ينبغي.

د/ البيان مع المبين كالجمله الواحدة؛ لأنهما بمجموعهما يدلان على المراد، كالمبتدأ والخبر، فكما لا يحسن تأخير الخبر عن المبتدأ، فكذلك تأخير البيان.

ه/ إن الخطاب بلفظ يراد منه غيره، مدعاة إلى الإشكال وربما المخالفة، كما إذا أمرنا بقتل الكفار وأريد بهم الحريون دون غيرهم.

- التفصيل: جواز تأخير المخصّص، ومنع العموم منه، وحجّتهم في ذلك مايلي:

أ/ لو جاز تأخير بيان المجرى لكان الخطاب بالمجرى كالمبطل بالمبطل، فيلزم جواز الخطاب بالمبطل، قياسا عليه بجامع عدم الإفادة في الحال والإفادة عند البيان، واللازم باطل فالملزوم مثله.

ب/ لو حسنت مخاطبة بالاسم المشترك من غير بيان في الحال، لحسنت مخاطبة العربي بالزنجية مع القدرة على مخاطبته بالعربية ولا يبين له في الحال، والعلة الجامعة بينهما أن السامع لا يعرف مراد المتكلم بهما على حقيقته، بخلاف ما لو قال الرجل لغيره: في الدار رجل، فهم منه السامع ما يقتضيه الخطاب من أن شخصا فيه معنى الرجولية في الدار، وإن علم أنه شخص معين، وأما العربي فإنه لا يتمكن من أن يعرف ما وضع له خطاب الزنج فلم يحسن أن يخاطب به منفردا عن بيان لأن ذلك الخطاب إما أن يكون أمرا أو نهيًا أو خبرا أو استخبارا أو غير ذلك والسامع له من العرب لا يتمكن من معرفة ذلك.⁽¹⁾

ثانيا/ المشترك اللفظي:

1/ الماهية وآراء العلماء حول وقوعه في اللغة.

بحث الأصوليون ألفاظ الخطاب من جهة الوضع، فقسّموا اللفظ باعتبار الأفراد الذين تشملهم دلالاته إلى: عام، وخاص، ومشترك؛ ونقصد بالمشترك: اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، واختلف أهل العلم حول وقوعه في اللغة؛ فذهب أكثر اللغويين إلى القول بوقوع الاشتراك، كالحليل (ت 170هـ)، وسيبويه (ت 180هـ)، وأبي عبيدة والأصمعي (ت 215هـ)، أما المنكرون

⁽¹⁾ ينظر: عودة، صهيب عباس، (2011)، تأخير البيان وأثره في الفكر الأصولي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، جامعة الأنبار - كلية العلوم الإسلامية، المجلد 3، العدد 11، (36).

فأغلبهم ممن جاء بعدهم، وقد حاولوا تعليل كثرة الاشتراك⁽¹⁾، ابن درستويه (ت 347هـ)⁽²⁾ حيث نصّ على أنه «إذا اتفق البناءان في الكلمة والحروف، ثم جاءا لمعنيين مختلفين، لم يكن بد من رجوعهما إلى معنى واحد يشتركان فيه، فيصيران متفقي اللفظ والمعنى»⁽³⁾. وإن كان أهل اللغة القدامى لم يصرّحوا بمصطلح الاشتراك غير أنهم أشاروا في ثنايا كتبهم إليه فهذا الشافعي (ت 204هـ) نصّ في ((الرسالة)) بقوله: «وُسَمِيَ الْعَرَبُ بِالْإِسْمِ الْوَاحِدِ الْمَعْنَى الْكَثِيرَةَ»⁽⁴⁾، وكذلك فعل سيبويه (ت 180هـ) في ((الكتاب)) فقال: «اتفاق اللفظين والمعنى مختلف»⁽⁵⁾.

2/ مسألة القراء وآراء الأصوليين حولها.

ويعتبر الاشتراك في اللفظة من أهم الأسباب الدلالية التي أدت إلى الاختلاف في الحكم الفقهي، فلفظة القراء - من جهة اللغة - في قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرَزِقْنَ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [سورة البقرة: 228]، تصلح للحيض والطمهر⁽⁶⁾، وفي الفقه اختلف الأصوليون على ثلاثة أقوال:

- ذهب الحجازيون من الفقهاء إلى أنه الطُّهْر.
- وذهب العراقيون إلى أنه الحيض.

(1) ينظر: آل ياسين، محمد حسين، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، ط1، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، 1400هـ - 1980م، (416-417).

(2) هو عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه ابن المرزبان، أبو محمد، من علماء اللغة، فارسي الأصل، اشتهر وتوفي ببغداد. له تصانيف كثيرة، منها: تصحيح الفصح يعرف بشرح فصح ثعلب، وكتاب الكتاب والإرشاد في النحو، ومعاني الشعر، وأخبار النحويين، ونقض كتاب العين، وشرح ما يكتب بالياء من الأسماء المقصورة والأفعال مؤلفا على حروف المعجم، توفي سنة 347 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (76/4).

(3) ابن دُرستويّه، أبو محمد عبد الله بن جعفر بن محمد، تصحيح الفصح وشرحه، تح: محمد بدوي المختون، دط، لمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة-مصر، 1419هـ - 1998م، (112).

(4) الرسالة، السابق، (52).

(5) الكتاب، السابق، (24/1).

(6) ينظر: الأضداد للأصمعي: (5)، الأضداد: لابن السكيت: (163)، [منشور ضمن ثلاثة كتب في الأضداد، نشر هفتر، بيروت، 1913م]. ومن الأصوليين الذين اختاروا هذا الرأي أبو الحسين البصري في المعتمد إذا نصّ على: «أريد به الحيض والطمهر لأن للمرأة تقليد من يرى الإعتداد بالأطهار وتقليد من يرى الإعتداد بالحيض وأي ذلك فعلت فقد أراده الله منها فإذا قد أرادها الله سبحانه على البديل بشرط أن تختار أي المجهتهدين شاءت وكذلك قد أراده منها الإعتداد بكل واحد منهما إذا كانت من أهل الإجتهد بشرط أن يؤدبها اجتهادها إلى هذا»، ينظر المعتمد في أصول الفقه، (306/1). المحصول للرازي: (202).

- وذهب بعض الأصوليون إلى أنّ القرء يراد به الحيض والطمهر.

2-1/ أدلة القائلين بأنّ القرء بمعنى الطمهر:

وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقَوْلَيْنِ شَاهِدٌ مِنَ السُّنَّةِ وَمِنَ اللَّغَةِ، فَمِنَ الشُّوَاهِدِ الْوَارِدَةِ فِي أَنَّ الْقِرَاءَ بِمَعْنَى الطَّمْهِرِ⁽¹⁾؛ قَوْلُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (ت 57هـ): «الْأَقْرَاءُ الْأَطْهَارُ»؛ وَهُوَ رَأْيُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ (ت 45هـ)⁽²⁾ وَابْنِ عَمْرٍ (ت 73هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا⁽³⁾، وَهُوَ اخْتِيَارُ الشَّافِعِيِّ (ت 204هـ) وَهُوَ فَنَصَّ عَلَى أَنَّ: «قَوْلٌ مِنْ قَالِ الْأَقْرَاءِ الْأَطْهَارِ أَشْبَهَ بِمَعْنَى كِتَابِ اللَّهِ، وَاللِّسَانُ وَاضِحٌ عَلَى هَذِهِ الْمَعَانِي وَاللَّهُ أَعْلَمُ»⁽⁴⁾.

وَأَخْرَجَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ (ت 241هـ)⁽⁵⁾ فِي مَسْنَدِهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا (ت 57هـ) أَنَّهَا قَالَتْ: «جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حَبِيشٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (ت 50هـ)⁽⁶⁾ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ، قَالَ: لَا اجْتَنِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ مَحِيضِكَ، ثُمَّ اغْتَسَلِي وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ، ثُمَّ صَلِّي، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ " وَقَدْ

(1) قلت وردت أدلة كثيرة في النحو استدللّ بها الفريقان لإثبات المعنى الذي ذهبوا إليه، إلا أنني في هذا الموضوع سأتحاشاها لكونها لا تخدم ما أود عرضه من مسألة المشترك أثره في اختلاف الحكم الشرعي، فلست بصدد إثبات أو نقد أو ترجيح أحد القولين إنما أنا بصدد إثبات وقوع الاشتراك أو عدمه. والله المستعان.

(2) هو زَيْدُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ بْنِ زَيْدِ بْنِ لُؤْدَانَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَبِيدِ عَوْفِ بْنِ عَنَمِ بْنِ مَالِكِ بْنِ تَيْمِ اللَّهِ بْنِ تَعْلَبَةَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْحَزْرَجِ، كَانَ كَاتِبَ الْوَحْيِ. وَلِدَ فِي الْمَدِينَةِ وَنَشَأَ بِمَكَّةَ، وَقَتَلَ أَبُوهُ وَهُوَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ. وَهَاجَرَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ ابْنُ 11 سَنَةٍ، وَتَعَلَّمَ وَتَفَقَّهَ فِي الدِّينِ، فَكَانَ رَأْسًا بِالْمَدِينَةِ فِي الْقَضَاءِ وَالْفَتْوَى وَالْقِرَاءَةِ وَالْفَرَائِضِ، وَمَا تَوَفِّي رِثَاةَ حَسَانَ بْنِ ثَابِتٍ، وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: الْيَوْمَ مَاتَ حَبْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ فِي ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْهُ خَلْفًا. لَهُ فِي كِتَابِ الْحَدِيثِ 92 حَدِيثًا، تَوَفِّيَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سَنَةَ 45 لِلْهِجْرَةِ. يَنْظُرُ: الْأَعْلَامُ، السَّابِقُ، (56/3-57). وَيَنْظُرُ: الْبَغْدَادِيُّ، أَبُو الْحَسَنِ عَبْدُ الْبَاقِيِّ بْنِ قَانِعِ بْنِ مَرْزُوقِ بْنِ وَائِقِ الْأُمَوِيِّ بِالْوَلَاءِ، مَعْجَمُ الصَّحَابَةِ، تَح: صِلَاحُ بْنُ سَالِمِ الْمَصْرَاتِيِّ، ط1، مَكْتَبَةُ الْغُرَبَاءِ الْأَثَرِيَّةِ - الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ، 1418هـ، (228/1).

(3) يَنْظُرُ: الرَّسَالَةُ، السَّابِقُ، (561/1).

(4) الرَّسَالَةُ، السَّابِقُ، (564/1).

(5) تَرْجَمْتُهُ: «هُوَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلِ الشَّيْبَانِيِّ الْمَرْزُوقِيِّ، ثُمَّ الْبَغْدَادِيُّ، الْمُحَدِّثُ الْفَقِيهُ، أَحَدُ الْأَثَمَةِ الْأَعْلَامِ، وَصَاحِبُ الْمَذْهَبِ الرَّابِعِ فِي الْفِقْهِ الشُّعْبِيِّ، وَمَذْهَبُهُ مَفْضَلٌ عِنْدَ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ، لَهُ فِضَائِلٌ وَمَنَاقِبٌ وَخِصَالٌ كَثِيرَةٌ، مِنْ كِتَابِهِ:

الْمُسْنَدُ، وَالتَّارِيخُ، وَالنَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، وَعِلَلُ الْحَدِيثِ، تَوَفِّيَ سَنَةَ 241 لِلْهِجْرَةِ». الْإِعْلَامُ بِتَرَاجِمِ الْمَشَاهِيرِ وَالْأَعْلَامِ، السَّابِقُ، (40)

(6) هِيَ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسِ بْنِ خَالِدِ الْقُرَشِيَّةِ الْفَهْرِيَّةِ، أُخْتُ الضَّحَّاكِ بْنِ قَيْسِ الْأَمِيرِ، صَحَابِيَّةٌ، مِنْ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُولَى. لَهَا رِوَايَةٌ لِلْحَدِيثِ، كَانَتْ ذَاتَ جَمَالٍ وَعَقْلٍ، وَفِي بَيْتِهَا اجْتَمَعَ أَصْحَابُ الشُّوَرَى عِنْدَ قَتْلِ عَمْرِو، تَوَفِّيَتْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سَنَةَ 50 لِلْهِجْرَةِ. يَنْظُرُ: الْأَعْلَامُ، السَّابِقُ، (132/5).

قال وكيع " اجلسي أيام أقرائك ثم اغتسلي»⁽¹⁾.

ومن الإجماع في الفقه ما نقله سبط ابن الجوزي (ت 654هـ)⁽²⁾ بقول: «وأما الإجماع فَمَا رُوِيَ عَنِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي مُوسَى وَعِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ وَمَعَاذَ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِثْلَ مَذْهَبِنَا وَرَوَاهُ الشَّعْبِيُّ عَنْ بَعْضَةِ عَشْرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَكَذَا رَوَى الطَّحَاوِيُّ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَمْرٍو (ت 73هـ) وَحَكَاَهُ الرَّازِيُّ عَنْ مُجَاهِدٍ وَابْنِ الْمُسَيْبِ وَابْنِ جُبَيْرٍ»⁽³⁾.

ومن الإجماع في اللغة قوله: «أجمع أهل اللغة كالزجاج (ت 311هـ) والفراء (ت 170هـ) والأصمعي (ت 215هـ) والكسائي (ت 189هـ) والأخفش (ت 215هـ) ويونس (ت 182هـ)⁽⁴⁾، وذكره الخليل (ت 170هـ) في كتاب العين وَنَصَّ عَلَيْهِ فَقَالَ الْقُرْءُ عِبَارَةٌ عَنِ الْحِيصِ تَنَالُ ثَلَاثَةَ أَقْرَاءٍ كَوَامِلٍ وَمَتَى حَمَلَ عَلَى الطُّهْرِ تَنَالُ قَرَّيْنِ وَشَيْئًا مِنَ الثَّلَاثِ فَيَكُونُ مُخَالَفًا لِلسَّنَةِ وَالْإِجْمَاعِ وَاللُّغَةِ»⁽⁵⁾.

ومن كلام العرب قول الأعشى (ت 7هـ)⁽⁶⁾:

وَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمٌ عَزْوَةٌ تَشُدُّ لِأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِكَا
مُورِثَةٌ مَالًا وَفِي الذِّكْرِ رِفْعَةٌ لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرْوٍ نِسَائِكَا.⁽¹⁾

(1) أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م، رقم الحديث: 25681، (454/42).

(2) هو يوسف بن قزأوغلي ابن عبد الله، أبو المظفر، شمس الدين، سبط أبي الفرج ابن الجوزي، مؤرخ من الكتاب الوعاظ، من كتبه: ذكرة خواص الأمة بذكر خصائص الأئمة، مقتضى السياسة في شرح نكت الحماسة، منتهى السؤل في سيرة الرسول، توفي رحمه الله سنة 654 للهجرة. ينظر: الأعلام، السابق، (264/8).

(3) ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي سبط أبي الفرج، إنبار الإنصاف في آثار الخلاف، تح: ناصر العلي الناصر الخليلي، ط1، دار السلام - القاهرة، 1408هـ، (175/1).

(4) هو يونس بن حبيب الضبي بالولاء، أبو عبد الرحمن، ويعرف بالتحوي: علامة بالأدب، كان إمام نخاة البصرة في عصره. أعجمي الأصل، أخذ عنه سيبويه والكسائي والفراء وغيرهم من الأئمة، من كتبه: معاني القرآن، واللغات والنوادر، توفي رحمه الله سنة 182 للهجرة. ينظر: الأعلام للزركلي، السابق، (261/8).

(5) إنبار الإنصاف في آثار الخلاف، السابق، (176/1).

(6) هو ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له أعشى بكر بن وائل، والأعشى الكبير: من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات. كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس، غزير الشعر، يسلك فيه كل مسللك، ولقب بالأعشى لضعف بصره. وعمي في أواخر عمره. مولده ووفاته في قرية (منفوحة) باليمامة قرب مدينة (الرياض) وفيها داره، وبها قبره. أخباره كثيرة، جمع بعض شعره في ديوان سمي (الصبح المنير في شعر أبي بصير، ومطلع معلقته: (ما بكاء الكبير بالأطلال... وسؤالي وما ترد سؤالي)، توفي سنة 7 للهجرة. ينظر: الأعلام للزركلي، السابق، (81-80/7).

ومن جهة النَّحو فالمراد به الحيض واحتجوا على أنه «إذا حملنا على الأطهار انتقص العدد عن الثلاثة فصارت العدة قرأين وبعض الثالث، وإذا حملنا على الحيض كانت ثلاثة كاملة والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والإبطال»⁽²⁾.

وذهب من رأى أن المراد به في الآية **الطهر** استدلالاً بالقرينة اللفظية في تأنيث العدد **ثلاثة**، مما يدل على أن المعدود مذكر، فيكون المراد بالقراءة الأطهار لا الحيضات.

2-2/ أدلة القائلين بأنَّ القرء يُراد به الحيض والطَّهر:

واحتجَّ من ذهب من الأصوليون إلى أنَّ القرء يراد به -الحيض والطَّهر- بأنَّ «اللَّفْظُ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا إِذْ هُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ»⁽³⁾، وإِنَّمَا سَلَكَ مِنَ اتَّخَذَ هَذَا الرَّأْيَ بَأَنَّ مِنْ مَعَانِي الْإِشْتِرَاكِ تَضَادُ الْمَفْهُومَيْنِ؛ وَأَكْثَرُ الْأَصُولِيِّينَ يَعْذُّونَ الْأَضْدَادَ مِنَ الْمَشْتَرَكِ اللَّفْظِيِّ، فَاَلْمَشْتَرَكُ «يَقَعُ عَلَى شَيْئَيْنِ ضِدِّينَ وَعَلَى مُخْتَلَفَيْنِ غَيْرِ ضِدِّينَ، فَمَا يَقَعُ عَلَى الضِّدِّينَ (الْجُونَ) وَ (جَلَل)، وَمَا يَقَعُ عَلَى مُخْتَلَفَيْنِ غَيْرِ ضِدِّينَ كَالْعَيْنِ»⁽⁴⁾.

ولا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِمْ جَازَ بِهِ الْحَيْضُ وَالطَّهْرُ اعْتِدَادَ الْمَرْأَةِ بِمُضَيِّ ثَلَاثِ أَطْهَارٍ وَثَلَاثِ حَيْضٍ!، وَإِنَّمَا يُفْهَمُ كَوْنُ «الْقَرْءِ يَطْلُقُ فِي اللُّغَةِ عَلَى الْوَقْتِ، وَلِذَا صَحَّ كَوْنُهُ وَقْتًا لِلطَّهْرِ وَوَقْتًا لِلْحَيْضِ»⁽⁵⁾.

2-3/ المختار عند أبي حامد الغزالي:

2-4/ المختار عندي في المسألة:

أقول إنَّ أصل الاختلاف في كيفية اعتداد المرأة في عدتها أبعَدِ الحيض أو الأطهار؟، يعود إلى دوران اللفظ المشترك في النصِّ بين معنيين ليس للمجتهد عرف خاص في تحديد أيهما مراد الشارح الحكيم، إذا فالفيصل هو الرجوع للسياق اللغوي والتفسيري لتحديد المعنى الصحيح، وإن كنت أميل إلى أنَّ المقصود من الآية هو وقت الحيض أو الطهر جمعاً بين الأدلة، وهو الأقرب إلى

(1) الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، نج: محمد أعلي حسين، مكتبة الآداب، بالجماميز، دط، ص 91.

(2) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، السابق، (80/1).

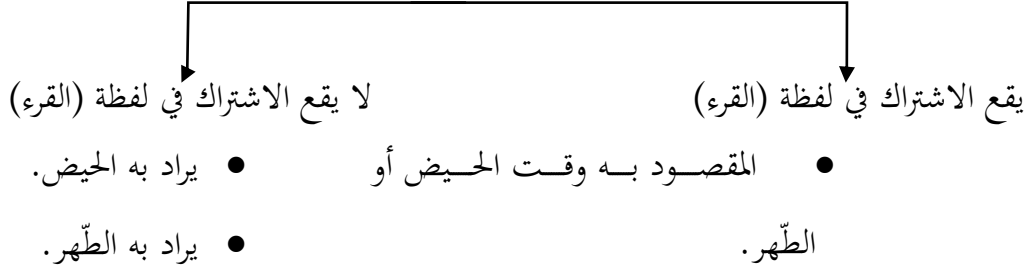
(3) فتح القدير، السابق، (307/4).

(4) المزهري، السابق، (387/1).

(5) ينظر: الأضداد، للأصمعي، (5)، والأضداد لابن السكيت: (163).

حمل المعنيين وعمد تعطيل النص بحمله على معنى دون آخر، والله أعلم؛ ونلخص هذا الاختلاف في الخطاطة التالية:

المشترك اللفظي.



المبحث الرابع: الحقيقة والمجاز.

إذا أردنا تقسيم دراسة اللغة عامة واللفظ بصورة أخص وأدق، فإننا أمام معيارين معيار الوضع ومعيار الاستعمال؛ ومباحث الحقيقة والمجاز أدرجها العلماء ضمن طرق استعمال اللغة والكلام، فالمتكلم بالغة يستعمل اللفظ وفق مقصود معين فإما يستعمل لما وضع له أصلاً فهو حقيقة، وإما غير ذلك فهو مجاز وهذا ما سنراه في طيات هذا المبحث.

أولاً: الحقيقة.

الحقيقة في اللغة فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، أو بمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبتته، ثم نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية⁽¹⁾، وقيل هي «اسم أريد به ما وضع له، فعيلة من: حَقَّ الشيء إذا ثبت، بمعنى فاعلة أي حقيق، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في العلامة، لا للتأنيث»⁽²⁾.

1/ المفهوم والماهية.

1-1/ الحقيقة عند البيانين.

الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له في اصطلاح التخاطب، مثل: لفظ "الأسد" حينما يستعمل للدلالة على الحيوان المفترس المعروف بأنه ملك الوحوش⁽³⁾، وبعبارة أخرى هي «الكلام

(1) المراغي، أحمد بن مصطفى، علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1422هـ-2002م، (246).

(2) التعريفات، السابق، (89).

(3) البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني الدمشقي، ط1، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، 1416 هـ، (128/2).

الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم ولا تأخير»⁽¹⁾، وقيل في تعريفها: «هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب»⁽²⁾.

1-2/ الحقيقة عند الغزالي (ت 505هـ).

وفي اصطلاح الأصوليين: «هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي، والإنسان في الحيوان الناطق»⁽³⁾، وقيل هي «كل لفظ وضعه واضع اللُّغة بإزاء شَيْءٍ فَهُوَ حَقِيقَةٌ لَهُ وَلَوْ اسْتَعْمَلَ فِي غَيْرِهِ يَكُونُ مَجَازًا لَا حَقِيقَةً»⁽⁴⁾، وقال بعضهم الحقيقة هي: «مَا سُمِّيَ بِهِ الشَّيْءُ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ وَمَوْضُوعِهَا»⁽⁵⁾، أمَّا الغزالي (ت 505هـ) فقد ذكر في ((أساس القياس)) المعنى اللغوي للحقيقة فقال: «الحقيقة قد يُراد بها الحقّ؛ وهو ما به الشّيء حقّ في نفسه، وهو ذات الشّيء وحقيقته وماهيّته، ويقابله المجاز ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطّريق كتقابل الحقّ والباطل»⁽⁶⁾.

واعترض عليه أبو المظفر السّمعي (ت 489هـ) على أن الحقيقة مشتقة من الحقّ؛ «لأن الحق في الكلام يكون صدقا، والحقيقة هي استعمال اللفظ فيها وضع له سواء كان صدقا أو كذبا»⁽⁷⁾، ثم ارتضى أن تعرف الحقيقة «أنها ما استفيد بها ما وضعت له»⁽⁸⁾، وكذلك اعترض عليه صاحب ((اللمع)) في قوله: «أنه ليس الحق من الحقيقة بسبيل، بل الحق في الكلام: أن يكون صدقا وأن يجب العمل به، والحقيقة: أن يستعمل اللفظ فيما وضع له. سواء كان ذلك صدقا أو كذبا. ويدل عليه: أن قول النصارى: (الله ثالث ثلاثة) وهو حقيقة فيما أرادوه»⁽⁹⁾.

غير أنّ من البلاغيين من صحّح ما ذهب إليه الغزالي فهذا العلوي البلاغي (ت 183هـ) فصل في المسألة حيث قال: «اعلم أن الحقيقة فعيلة واشتقاقها من الحقّ في اللغة، وهو الثابت. وهو يذكر

(1) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، السابق، (149).

(2) الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ط7، مكتبة الآداب، 1426هـ-2005م، (356/3).

(3) الإحكام في أصول الأحكام، السابق، (27/1).

(4) الشاشي، أحمد ابن إسحاق، أصول الشاشي، دط، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، دت، (42).

(5) الفصول في الأصول، السابق، (359/1).

(6) أساس القياس، السابق، (34).

(7) قواطع الأدلة في أصول الفقه، السابق، (83/2).

(8) نفسه، (84/2).

(9) اللمع، السابق، (178).

في مقابلة الباطل فإذا كان الباطل هو المعدم الذي لا ثبوت له، فالحق هو المستقرّ الثابت الذي لا زوال له، فلما كانت موضوعة على استعمالها في الأصل قيل لها: حقيقة أي ثابتة على أصلها لا تزايله ولا تفارقه «ووزنّها فعيلة» كعفيفة وشريفة، وقد تكون بمعنى الفاعل أي حاقة. ثابتة، وقد تكون بمعنى المفعول أي محقوقة مثبتة. وهل يكون لفظ الحقيقة على ما يطلق عليه من باب الحقيقة، أو من باب المجاز؟ والحقّ أنه من باب المجاز لأنّنا قد قرّرنا أنّها مقولة في الأصل على الشيء الثابت غير المنفصّل المعدم، ثمّ إنّها نقلت إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي، فقد أفادت معنى غير ما وضعت له في الأصل، فلهذا كان إفادتها له على جهة المجاز لما ذكرناه. فإذا عرفت هذا فاعلم أن مقصودنا من هذا القسم تهذيبه بأن ترسم فيه مسائل⁽¹⁾.

ثمّ عرّج الغزالي (ت 505هـ) بعد ذلك بالمعنى الاصطلاحي فقال: «يُراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وُضع له، وفي مقابلته»⁽²⁾، وعرفها في ((المستصفى)) بقوله: «اعلم أن اسم الحقيقة مشترك، إذ قد يراد به ذات الشيء وحده ويراد به حقيقة الكلام؛ ولكن إذا استعمل في الألفاظ أريد به ما استعمل في موضوعه»⁽³⁾.

وأعجب من الباحث فاروق عربي حجازي استنتاجه بأنّ الغزالي (ت 505هـ) أثناء تكرّيره وتركيّزه في تعريفه أنّ شرط الاستعمال هو معيار في التفريق بين المجاز والحقيقة دون التنبيه إلى شرط أصل الوضع؛ حيث قال: «ولعل عبارات أبي حامد المتقدمة تظهر تركيزه على الاستعمال بوصفه معيارا في التفريق بين الحقيقة والمجاز، والاستعمال شرط أساسي لتحديد حقيقة اللفظ من مجازيته؛ وإذا كان اللفظ يحتمل كليهما في القوة والإمكان، فإنّ الاستعمال يحقّق دلالته بالفعل، وكان الاستعمال هو الذي ينقل اللفظ من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، ويفعل وجوده في الاجتماع الإنساني»⁽⁴⁾.

غير أنّ الغزالي نفسه ردّ على الأستاذ الإسفرايني في اعتماده على الاستعمال على نفي وقوع المجاز، فنصّ في ((المنخول)): «إذ عني الأستاذ بنفي المجاز أن جميع الألفاظ حقائق ويكتفي في كونها حقائق بالاستعمال في جميعها وهذا مسلم ويرجع البحث لفظيا فإنه حينئذ يطلق الحقيقة على المستعمل

(1) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، السابق، (28/1).

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المستصفى، السابق، (20/2).

(4) الحقيقة والمجاز عند علماء الأصول أبو حامد الغزالي نموذجا، السابق، (83-84).

وإن لم يكن بأصل الوضع ونحن لا نطلق ذلك لأن المجاز ثابت بثبوت الحقيقة»⁽¹⁾.
وإن كنا نوافق الباحث في أنّ الاستعمال معيار من المعايير التي تميّز الحقيقة عن المجاز، وهذا ما
سنبيّنه فيما يلي من شروط الحقيقة.

2/ شروط الحقيقة.

الناظر في التعاريف التي وضعت للحقيقة يستنتج أنّها مبنية على شرطين أساسيين وهما: الوضع
والاستعمال، وبيان ذلك عند الغزالي (ت 505هـ) كما يلي:

2-1/ الوضع.

وذلك ظاهر من قوله: «يُراد بالحقيقة: اللفظ العربيّ الذي استعمل فيما وُضع له، وفي
مقابلته»⁽²⁾، «واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال، وفي اللغوية
هو تخصيصه به وجعله دليلاً عليه، وإرادة المصنف لهما لا تستقيم إلا باستعمال المشترك في معنييه
فافهمه»⁽³⁾، وما هذا إلا لإدراك الغزالي وسيره وفق خطى أغلب الأصوليين بأنّ الوضع شرط من
شروط الحقيقة كونه هو الأساس الذي تنطلق منه سائر الحقائق، بل وبالوضع تميّز بين الحقيقة
والمجاز؛ «فما كان من الألفاظ مفيداً لما وضع له في الأصول فهو المراد بالحقيقة، وما أفاد غير ما
وضع له في أصل وضعه فهو المجاز»⁽⁴⁾، «الحقيقة اللغوية متوقفة على الوضع بالأصالة، والحقيقة
العرفية متوقفة على الوضع اللغويّ الذي تكون فيه حقيقة. فهو المتوقف على الوضع بالأصالة»⁽⁵⁾.
قال العلوي (ت 144هـ): «الحقيقة استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي، فإذا كانت الحقيقة لا
تكون حقيقة إلا إذا كانت مسبوقاً بالوضع الأول، والمجاز هو المستعمل في غير موضوعه الأصلي،
فيكون أيضاً مسبوقاً بالوضع الأول. فثبت بما ذكرناه أن الشرط في كون اللفظ حقيقة، أو مجازاً،
حصول الوضع الأول وعلى هذا يجب أن يكون الوضع الأول خالياً عن الحقيقة والمجاز لما
ذكرناه»⁽⁶⁾.

غير أنّ بعض الباحثين اعتبر أنّ الأصوليين لا يتناولون قضية الحقيقة والمجاز في اللغة من ناحية

(1) المنخول، السابق، (75).

(2) نفسه، الصفحة نفسها.

(3) نفسه، (76).

(4) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، السابق، (27/1).

(5) نفسه، (34/1).

(6) نفسه، (34/1).

الوضع الأول للألفاظ، وإنما ينظرون إليها من ناحية الاستعمال واستقرار الدلالة مما يحدد حقيقة اللفظة أو مجازها، وفي ذلك يقول الآمدي: «الألفاظ الموضوعية أولاً في ابتداء الوضع في اللغة لا توصف بكونها حقيقة ولا مجازاً، وإلا كانت موضوعية قبل ذلك الوضع، وهو خلاف الفرض، وكذلك كل وضع ابتدائي حتى الأسماء المخترعة ابتداءً لأرباب الحرف والصناعات لأدواتهم وآلاتهم، إنما تصير حقيقة ومجازاً باستعمالها بعد ذلك»⁽¹⁾، غير أنّ مقصود الباحث صحيح لكن ليس في الحقيقة اللغوية بل في الحقيقة العرفية.

2-2/ الاستعمال.

النظر في العبارات التي أوردها الغزالي في تعريفه للحقيقة توحى على اعتماده على معيار الاستعمال في ماهية الحقيقة، ذلك لأنّ «الاستعمال شرط أساسي لتحديد حقيقة اللفظ من مجازيته؛ وإذا كان اللفظ يحتمل كليهما في القوة والإمكان، فإن الاستعمال يحقق دلالته بالفعل، وكان الاستعمال هو الذي ينقل اللفظ من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، ويفعل وجوده في الاجتماع الإنساني»⁽²⁾، فمعيار الاستعمال هو الذي يميّز لنا دلالة اللفظة على الحقيقة أو المجاز فإمّا «أن تستعمل في معناها الأصلي، أو في غيره فإن كان الأول، فهي الحقيقة لا محالة، وإن كان استعمالها في غيره، فهي مجاز، والمجاز لا بدّ من أن يكون مسبقاً بالحقيقة، وإلا لم يعقل كونه مجازاً»⁽³⁾.

3/ أقسام الحقيقة عند أبي حامد الغزالي.

ويظهر من خلال تتبع مباحث الأصوليين أنهم ركزوا في تقسيمهم للحقيقة والمجاز على الأسماء وإن جرى كل منهما في الأفعال والحروف؛ لأن تلك محل تنازعهم وإن تناولوا الحقيقة والمجاز في الأفعال والحروف، ولذلك يصدّرون أحياناً أبواب كتبهم الخاصة بهذا الموضوع بذكر (الأسماء)، جاء في كتاب الروضة في ذكر أحد أبوابه أنه (في تقاسيم الأسماء، وهي أربعة أقسام: وضعية، وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق) قسم الغزالي الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية وضعية، وحقيقة عرفية، وحقيقة شرعية، وبيّنها كما يلي:

(1) التصور اللغوي، السابق، (103). الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، السابق، (35/1).

(2) الحقيقة والمجاز عند علماء الأصول أبو حامد الغزالي نموذجاً، السابق، (83-84).

(3) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، السابق، (30/1).

3-1 / الحقيقة اللغوية الوضعية.

عبر عنها في المنحول بقوله: «ما لم يتصرف فيه»⁽¹⁾، أي الثابتة بالوضع اللغوي ولم يتصرف فيها، بمعنى أن يضع المتكلم أو الواضع للغة لفظاً معنى يفهم عند الإطلاق ذلك المعنى الموضوع له، فيكون حقيقة فيه لتبادره إلى ذهن المستمع أو القارئ ويسبق المعنى العرفي والشرعي له، كقولنا تلك عين وأشرنا إلى عين الانسان فإن المستمع يفهم مباشرة المعنى اللغوي منها، «ويدل على كونها حقائق في وضعها أمران:

الأول: فلأنها قد دلت على معان مصطلح عليها في تلك المواضع، وهذا هو فائدة الحقيقة ومعناها، الثاني: فلأنها قد استعملت في الأوضاع اللغوية، فليس يخلو حالها بعد ذلك إما أن تستعمل في معناها الأصلي، أو في غيره فإن كان الأول، فهي الحقيقة لا محالة، وإن كان استعمالها في غيره، فهي مجاز»⁽²⁾.

2 / الحقيقة اللغوية العرفية.

أشار إليها العزالي في المنحول بقوله: «إنّ تصرف أهل اللغة فيما تصرفوا فيه ينقسم إلى: ما غالب التصريف فيه الوضع كتخصيصهم الدابة ببعض الحيوانات، حتى لا يسمى الآدمي دابة وإن كان يدب»⁽³⁾؛ فقد أشار إلى تصرف أهل اللغة في حقيقة اللفظ من ناحية الوضع فخصّصوه عرفاً ببعض مسمياته، فاللفظ هنا تغيرت حقيقته من قبل عرف الاستعمال.

وجعل العزالي في الحقيقة العرفية اعتبارين وهما:

أحدهما: أن يوضع الاسم لمعنى عام ثم يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمياته، كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدب.

الاعتبار الثاني: أن يصير الاسم شائعا في غير ما وضع له أولاً، بل فيما هو مجاز فيه، كالعائط والعدرة، فالعائط المطمئن من الأرض، والعدرة البناء الذي يستتر به وتقضى الحاجة من ورائه؛ فصار أصل الوضع منسيا، والمجاز معروفا سابقا إلى الفهم بعرف الاستعمال فيسمى هذا عرفياً، وهو من اللغة، إلا أنه ثبت هذا بعرف الاستعمال، وذلك بالوضع الأول.⁽⁴⁾

(1) المنحول، السابق، (73).

(2) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، السابق، (30/1).

(3) المنحول، السابق، (74).

(4) المستصفي، السابق، (14/2).

3-3 / الحقيقة الشرعية.

الحقيقة الشرعية وهي: اللفظ المستعمل في الشرع على غير ما كان مستعملاً في الوضع كالصلاة والزكاة والصيام والحج، فإنها تطلق ويراد بها تلك العبادات المعروفة مع أن لهذه الألفاظ معاني أخرى في أصل وضعها اللغوي، فالصلاة في اللغة: الدعاء، والزكاة: النماء، والصوم: الإمساك، والحج: القصد، فهي ألفاظ نقلها الشارع عن مُسمياتها ومعانيها اللغوية إلى معانٍ أُخرٍ بينها مناسبة معتبرة⁽¹⁾، وهذا ما اختاره الغزالي بعد أن ذكر مذاهب الأصوليين في تعريف الحقيقة الشرعية ورد عليها؛ فقال في المنحول: «وقد قال بعض أصحابنا⁽²⁾: إنها منقولة بالكليّة عن وضعها في اللغة، وقال القاضي: هي مبقاة على ما كانت عليه ولم تتغير، إذ الصلاة والصوم والإمساك والحج القصد إلى الزيارة، وقد بقيت عليها في الشرع، وهذا مزيف»⁽³⁾.

ثانياً / المجاز.

1 / مفهومه:

والمجاز لغة: مشتقٌّ من الجواز، «والجواز في الأماكن حقيقة وهو العبور، ويستعمل في المعاني، فهو طريق المعنى بالقول، ويسمى بذلك لأنَّ أهل اللغة يجاوزون به عن أصل الوضع توسُّعاً منهم»⁽⁴⁾، وفي الاصطلاح هو: «اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أصلاً لعلاقة بينهما مع وجود قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي»⁽⁵⁾، وقيل في تعريفه «هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب، على وجهٍ يصحُّ مع قرينة عدم إرادة ما وُضع له»⁽⁶⁾.

ولم يذكر الغزالي تعريفاً له صريحاً في ((المنحول))، وإنما تناوله بشيءٍ من الاستفاضة في ((المستصفي)) فقال: «المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له، والقرآن منزّه عن ذلك، ولعله الذي أراده من أنكر اشتغال القرآن على المجاز. وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز

(1) الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، السابق، (224).

(2) الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، السابق، (224). وهذا مذهب الباقلاني وكثير من الأشاعرة إلى أن الألفاظ اللغوية لم ينقل الشارع منها شيئاً، بل الاسم باقٍ على ما هو عليه في اللغة لكن الشرع ضمَّ إليه أفعالاً، واشتراط له شروطاً

(3) المنحول، السابق، (83)

(4) فركوس، محمد علي، الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ط1، دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر، 1430هـ-2009م، (160).

(5) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (21/1).

(6) البلاغة العربية، السابق، (128/2).

به عن موضوعه، وذلك لا ينكر في القرآن مع قوله تعالى: {واسأل القرية التي كنا فيها والعير {
[يوسف: 82] وقوله: {جدارا يريد أن ينقض { [الكهف: 77]}.» (1)

2/ أنواع المجاز:

ذكر الغزالي للمجاز ثلاثة أنواع (2)؛ منها:

الأول: ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة كقولهم للشجاع أسد وللبليد حمار،
فلو سمي الأبحر أسدا لم يجز لأن البحر ليس مشهورا في حق الأسد.

الثاني: الزيادة، كقوله تعالى: قال عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [سورة الشورى: 11]. فإن
الكاف وضعت للإفادة، فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع.

الثالث: النقصان الذي لا يبطل التفهيم، كقوله عز وجل: قال عز وجل: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: 82]. والمعنى: واسأل أهل القرية، وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسع وتجاوز.

3/ علامات المجاز:

وجعل الغزالي للمجاز أربع علامات يُعرف بها، وهي (3):

الأولى: أن الحقيقة جارية على العموم في نظائره، إذ قولنا عالم لما عني به ذو علم صدق على
كل ذي علم وقوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [سورة يوسف: 82]. يصح في بعض الجمادات لإرادة
صاحب القرية، ولا يقال: سل البساط والكوز، وإن كان قد يقال سل الطلل والربع لقربه من المجاز
المستعمل.

الثانية: أن يعرف بامتناع الاشتقاق عليه، إذ الأمر إذا استعمل في حقيقته اشتق منه اسم الأمر
وإذا استعمل في الشأن مجازا لم يشتق منه أمر، والشأن هو المراد بقوله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَمَا
أَمْرٌ فَرَعَوْتَ بِرِشِيدٍ﴾ [سورة هود: 97]. وبقوله تعالى: قال عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ
التَّنُورُ﴾ [سورة هود: 40].

الثالثة: أن تختلف صيغة الجمع على الاسم فيعلم أنه مجاز في أحدهما، إذ الأمر الحقيقي يجمع
على أوامر، وإذا أريد به الشأن يجمع على أمور.

(1) المستصفي، السابق، (146/1) و(20/2).

(2) المستصفي، السابق، (20/2).

(3) المستصفي، السابق، (21/1).

الرابعة: أن الحقيقي إذا كان له تعلق بالغير، فإذا استعمل فيما لا تعلق له به لم يكن له متعلق كالقدرة إذا أريد بها الصفة كان لها مقدور، وإن أريد بها المقدور كالنبات الحسن العجيب، إذ يقال: انظر إلى قدرة الله تعالى أي إلى عجائب مقدوراته، لم يكن له متعلق، إذ النبات لا مقدور له.

4/ دوران اللفظ على الحقيقة والمجاز.

من المباحث اللغوية البلاغية المضمنة في كتب الأصول والتي يترتب الاختلاف فيها اختلاف في الأحكام الشرعية، وسأمثل لاختلاف الأصوليين في حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز وما يترتب عنه من الأحكام الشرعية، ففي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسًا ذَلِكَ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ [سورة المجادلة:3]، اختلف الأصوليون في لفظة يَتَمَاسًا هل تُحمل على الحقيقة أو المجاز؟! وانبنى خلافهم هذا عليه حكيمين هما:

- الحمل على الحقيقة: يحرم المسّ فما فوقه.
- الحمل على المجاز: يحرم الجماع.

والمختار عندي أنّ المقصود من الآية هو الجماع؛ وذلك بالرجوع إلى صيغة الفعل يَتَمَاسًا وهي تفاعل وتفيد كما عند الصّرفيين الاشتراك ووقوع الفعل من الطرفين (الرجل والمرأة)؛ وهذا لا يتحقق إلا إذا حملنا اللفظة على المعنى المجازي لها، وأيضاً مما يعضد الحمل على المعنى المجازي ورود الفعل في الآية مسند إلى المثني بألف الاثنين مما يبيّن صراحة وقوعه من الطرفين، فلو كان المقصود من الآية المسّ الحقيقي باليد لجاء مسند إلى الضمير المفرد، والله أعلم.

أقول ولعلّ الدّعي حمل العلماء على حمل اللفظ على حقيقته هو اعتقادهم عدم وقوع المجاز في اللّغة؛ وهذا قول ضعيف لأنّ قد ورد في كلام الله من المواضع ما لا يحتمل حمله على الحقيقة ولا يتسيغه العقل إلا إذا حمل على إحدى المعاني المجازية؛ وقد نصّ أبو حامد (ت505هـ) على أنّ اللفظ للحقيقة إلى أن يدلّ الدليل أنه أراد المجاز، وأجمع «أهل التحقيق من أهل الدّين والنّظار من الأصوليين، وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله، وكلام رسوله ﷺ في كلا نوعيه المركّب والمفرد ويحكى الخلاف عن أبي بكر داود الأصبهاني»⁽¹⁾ وعن غيره من العلماء والأصوليين.

وبعد سرد هذه الأمثلة أتوه إلى أنّ العلاقة بين العلوم الإسلامية عامّة -أصول الفقه خاصّة- وبين علوم اللّغة المختلفة؛ علاقة وطيدة متداخلة متعاونة متكاملة متقارضة في المادّة والمنهج والاستدلال،

(1) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، السّابق، (1/46).

فالارتباط بينهما لائح والتداخل واضح والتعاون بارز والتقارض حاضر في معظم الأبواب والمباحث، فالمادة اللغوية مادة مقومة لأصول الفقه لا يمكن للأصولي أن يفهم ويستنبط إلا بها.

المبحث الخامس: التأويل.

أولاً: المصطلح في البيئتين اللغوية والأصولية.

1/ لغة:

ذهب صاحب العين إلى أنّ «التأوّل والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصحّ إلاّ بيان غير لفظه»⁽¹⁾، وذكر صاحب التهذيب معانٍ قريبة في قوله: «وسئل أحمد بن يحيى عن (التأويل) فقال: التأويل والتغيير، واحد. قلت: ألت الشيء: جمعته وأصلحته، فكأن (التأويل) جمع معانٍ مُشكلة بلفظ واضح لا إشكال فيه، وقال بعض العرب: أول الله عليك أمرك، أي جمعه. وإذا دعوا عليه قالوا: لا أول الله عليك شئك. ويقال في الدعاء للمضِل: أول الله عليك، أي ردّ الله عليك ضالتك وجمعها لك. ويقال: تأولت في فلان الأجر، أي تحرّيته وطلبته»⁽³⁾، وقيل في معناه «عبارة الرؤيا»⁽⁴⁾.

2/ اصطلاحاً:

ذكر أبو هلال العسكري في معرض ذكره التفريق بين التفسير والتأويل تعريفاً للتأويل فقال فيه: «التأويل الاخبار بمعنى الكلام وقيل الاخبار بغرض المتكلم بكلام، وقيل التأويل استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازاً أو حقيقة ومنه يقال تأويل المتشابه»⁽⁵⁾، وقيل فيه «التأويل: توجيه لفظ متوجه إلى معانٍ مختلفة بما ظهر من الأدلة»⁽⁶⁾، وقيل «إخبار عن حقيقة

(1) العين، السابق، (369/8).

(2) ذكر صاحب مختار الصحاح في تعريفه مايلي: «أول: (التأويل) تفسير ما يقول إليه الشيء وقد (أوله) تأويلاً و (تأوله) بمعنى. و (أل) الرجل أهله وعياله و (أله) أيضاً أتباعه. و (ال) الشخص. وألّ أيضاً الذي تراه في أول النهار وآخره كأنه يرفع الشخص و ليس هو الشراب و (الألة) الأداة وجمعها (آلات). و (الألة) أيضاً الجنازة. و (الإيالة) السياسة يقال (أل) الأمير رعيته من باب قال و (إيالاً) أيضاً أي ساسها وأحسن رعايتها. و (أل) رجع وياؤه قال يقال طبخ الشراب قال إلى قدر كذا وكذا أي رجع. و (الأيل) بضم الهيمزة وكسرهما الذكر من الأوعال» (مختار الصحاح (25/1)).

(3) تهذيب اللغة، السابق، (329 / 15).

(4) المتجدد في اللغة، علي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل»، تح: أحمد مختار عمر وضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، 1988، (148).

(5) معجم الفروق اللغوية، السابق، (127/1).

(6) معجم الفروق اللغوية، السابق، (128/1).

المراد»⁽¹⁾.

وعرّفه ابن الجوزي بأنّه «نقل الظاهر عن وضعه الأصليّ إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ فهو من آل الشيء إلى كذا أي صار إليه»⁽²⁾، وقيل فيه «هو صرف الكلام إلى معنى محتمل موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة على طريق الاستنباط»⁽³⁾.
وعرّفه الجويني بقوله: «رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول»، وقيل فيه هو «صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر»⁽⁴⁾.

3/ التّأويل عند الغزالي:

ذهب الغزالي إلى أنّ التّأويل «عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدلّ عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»⁽⁵⁾، ولم يرتض الأمدي هذا الحد الذي وضعه الغزالي واعتبره غير صحيح لمجموعة من الأمور، جعلها في ثلاثة تعقيبات، ونصّ على ذلك في الإحكام فقال: «...وهو غير صحيح؛ أما أولاً: فلأنّ التّأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه، بل هو نفس حمل اللفظ عليه، وفرق بين الأمرين، وأما ثانياً: فلأنه غير جامع فإنه يخرج منه التّأويل بصرف اللفظ عما هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظني، حيث قال: يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر، وأما ثالثاً: فلأنه أخذ في حد التّأويل من حيث هو تأويل، وهو أعم من التّأويل بدليل، ولهذا يقال تأويل بدليل وتأويل من غير دليل»⁽⁶⁾.

واعترض بعض الأصوليين على تعريف الغزالي هذا بقولهم: «... وهذا لو صح: فإنه جعله عبارة عن نفس احتمال يعضده دليل وليس كذلك، فإنما هو تعريف للتّأويل الصحيح الظني دون مطلق

(1) معجم الفروق اللغوية، السابق، (131/1).

(2) غريب الحديث، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، تح: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، 1405 - 1985، (37/1).

(3) جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة - مصر، 1424هـ - 2004 م، (39/1).

(4) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1423هـ - 2002م، (508/1).

(5) المستصفي، السابق، (39/2).

(6) الإحكام للأمدي، السابق، (66/3).

التأويل المتناول للصحيح والفساد والظني والقطعي، لأنه اعتبر فيه الاعتضاد بدليل يصير به أغلب على الظن، والتأويل الفاسد ليس فيه الاعتضاد بدليل، والقطعي ليس فيه غلبة الظن بل القطع والجزم "به"، فالأولى أن يذكر على وجه يتناول الكل ويندفع عنه التجوز الذي فيه»⁽¹⁾، وقالوا عن تعريفه أيضاً: «هو غير جامع، إذ لا يتناول الفاسد، واليقيني، ثم إنه جعله عبارة عن: نفس الاحتمال، وليس كذلك»⁽²⁾.

علّق عبد الوهاب طويلة قائلاً: «فلا بد من دليل أو سبب يجعل المرجوح غير المتبادر إلى الذهن راجعاً، كمخالفته الأصل عام من أصول الشريعة أو لنص آخر، بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما، والتأويل أحد طرق التوفيق.

والدليل الظني الذي يبنى عليه التأويل قد يكون قرينة متصلة أو منفصلة، فقد يكون قياساً أو نصاً شرعياً خبر آحاد، أو ظاهراً أقوى منه، وربما يكون روح التشريع أو أحد مبادئه العامة، أو غرض الشارع الذي من أجله كان الحكم، وربما يحصل بمجرد التأمل في الصيغة؛ إذ المراد بذلك غالب الرأي، أي الظن الغالب»⁽³⁾، وذهب ابن تيمية إلى ذكر ثلاثة معانٍ للتأويل حيث قال: «فإن لفظ التأويل قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاثة معانٍ: أحدها - وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله - أن التأويل هو **صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به**؛ وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها»⁽⁴⁾.

ولضبط مسألة التأويل عند أبي حامد، نظر نظرة خاطفة على كتابه ((إلجام العوام)) والذي يُعدّ من آخر ما كتبه الرجل في باب تبيان منهجه في تناول القضايا العقائدية، بل ويبيّن مسألة شديدة الأهمية في فهم نظريته للتأويل، ففي الباب الثالث من الكتاب الأنف الذكر عنوانه ب: ((في فصول متفرقة وأبواب نافعة في هذا الفن))، ذكر ضمن فنقلاته اللغوية ما يلي: «فإن قيل: فلم لم يذكر بألفاظ ناصّة عليها بحيث لا يُوهم ظاهرها جهلاً ولا في حقّ العامّي والصيّ؟»

(1) صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، 1414 هـ - 1996 م، (5/1981) نسخة الشاملة.

(2) صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، الفائق في أصول الفقه، المحقق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1426 هـ - 2005 م، (4/2).

(3) أثر اللغة في اختلاف الأصوليين، (260).

(4) ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس، التدمرية، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تح: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان - الرياض، ط 6، 1421 هـ - 2000 م، (91).

قلنا : لأنه إنما كَلَّمَ الناس بلغة العرب، وليس في لغة العرب ألفاظ ناصة على تلك المعاني، فكيف يكون في اللغة لها نصوص وواضع اللغة لم يفهم تلك المعاني، فكيف وضع لها النصوص بل هي معان أدركت بنور النبوة خاصة أو بنور العقل بعد طول البحث، وذلك أيضاً في بعض تلك الأمور لا في كلها، فلما لم يكن لها عبارات موضوعة كان استعارة الألفاظ من موضوعات اللغة ضرورة كل ناطق بتلك اللغة، كما أنا لا نستغني عن أن نقول صورة هذه المسألة كذا وهي تخالف صورة المسألة الأخرى، وهي مستعارة من الصورة الجسمانية، لكن واضع اللغة لما لم يضع لهيئة المسألة وخصوص ترتيبها إسماءً نصاً إما لأنه لم يفهم المسألة أو فهم، لكن لم تحضره أو حضرته لكن لم يضع لها نصاً خاصاً اعتماداً على إمكان الاستعارة أو لأنه علم أنه عاجز عن أن يضع لكل معنى لفظاً خاصاً ناصاً، لأن المعاني غير متناهية العدد والموضوعات بالقطع يجب أن تنهى فتبقى معان لا نهاية لها يجب أن يستعار اسمها من الموضوع، فاكتفى»⁽¹⁾.

فالغزالي (505هـ) في نصّه هذا يشير إلى لغة النبي ﷺ، وبشكل عامّ إلى لغة الشريعة ويقصد من كلامه السابق بأنّ «الرسول ﷺ يقف عياناً بنور النبوة على الحقائق الكونية وهي واسعة وهذه لا يقف عليها الناس أنفسهم، وإنما هم يعرفون ما استطاعوا أن يدركوه بعقولهم، فرتبوا ألفاظهم وتداولوا لغتهم بما يتناسب مع هذا الإدراك، ووقفوا عند ذلك.

في حين كانت مهمة الرسالة أن تبلغهم بتلك الحقائق المتجاوزة لإدراكهم بما يوصلها إليهم، لكنه لا يوجد لهذه الحقائق في لغة العرب، أو فيما يتداوله الناس منها عبارات تفي بالعرض، مما اقتضى استعمال الاستعارة لتوصيل الخطاب إليهم»⁽²⁾، وإذا بمنّا وجهنا تجاه كتاب آخر له وجدناه يشير إلى مسألة أخرى لها علاقة بالتأويل من جهة تصديق أو تكذيب ما جاء عن رسول الله ﷺ، وهي مراتب الوجود، فيقول في كتابه ((**فيصل التفرقة**)): «التصديق إنّما يتطرق إلى الخبر بل إلى المخبر، وحقيقة الاعتراف بوجوه ما أخبر الرسول ﷺ عن وجوده؛ إلا أن للوجود خمس مراتب ولأجل الغفلة عنهما نسبت كل فرقة مخالفاً إلى التكذيب، فإنّ الوجود ذاتي وحسيّ وخيالي وعقلي وشبهي، فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول ﷺ عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق، فلنشرح هذه الأصناف الخمسة ولنذكر مثالها في التأويلات»⁽³⁾، ثم شرع الغزالي في شرح هذه المراتب الخمسة فقال:

(1) إجماع العوام عن علم الكلام، السابق، (71).

(2) الزّعي، أنور، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، دار الفكر، دمشق-سورية، 1420هـ، (300-301).

(3) الغزالي، أبو حامد، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تح: حكة مصطفى، دار النشر المغربية، 1983، (9).

«أما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة فيسمى أخذه إدراكاً وهذا كوجود السماوات والأرض والحيوان والنبات وهو ظاهر بل هو المعروف الذي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه.

وأما الوجود الحسي: فهو ما يتمثل في القوة الباصرة من العين مما لا وجود له خارج العين فيكون موجوداً في الحس ويختص به الحاس، ولا يشاركه غيره، وذلك كما يشاهده النائم بل كما يشاهده المريض المتيقظ إذ قد تتمثل له صورة ولا وجود لها خارج حسه حتى يشاهدها كما يشاهد سائر الموجودات الخارجة عن حسه، بل قد تتمثل للأنبياء والأولياء في اليقظة والصحة صورة جميلة محاكية لجواهر الملائكة، وينتهي إليهم الوحي والإلهام بواسطتها فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم وذلك لشدة صفاء باطنهم، كما قال تعالى: قال عز وجل: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [سورة مريم: 17].

أما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حك فإنك تقدر على أن تختزع في خيالك صورة فيل وفرس، وإن كنت مغمضاً عينيك حتى تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج. كانك.

أما الوجود العقلي فهو أن يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حس أو خارج كاليد مثلاً، فإن لها صورة محسوسة. ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش، والقدرة على البطش هي اليد العقلية، وللقلم صورة، ولكن حقيقته ما تنقش به العلوم، وهذا يتلقاه العقل من غير أن يكون مقروناً بصورة قصب وخشب وغير ذلك من الصور الخيالية والحسية.

أما الوجود الشبهي فهو أن لا يكون نفس الشيء موجوداً لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج، ولا . الحس ولا : الخيال، ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئاً آخر يشبهه في خاصه من خواصه وصفة من صفاته، وستفهم هذا إذا ذكرت لك مثاله في التأويلات. فهذه مراتب وجود الأشياء»⁽¹⁾.

وبهذا فإن الغزالي في كتابه ((فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة)) ذهب إلى وجوب التأويل ولزومه، بل وجعل أنّ المؤول بإحدى الوجوديات السابقة ليس بكافر وليس بمكذب عمّا جاء عن الرسول ﷺ، بل صرح بوجوبه لدى المسلمين فقال: «وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر

(1) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، السابق، (9-10).

إليه»⁽¹⁾، ثم ضرب لنا مثلا عن الإمام أحمد رضي الله عنه بأنه أبعد الناس عن التأويل ومع ذلك وقع فيه، في ثلاثة أحاديث مشهورة عنه.

4/ التأويل بين المعنى الأصلي والحادث.

إنّ ما ذكرناه من تعاريف لغوية واصطلاحية لمصطلح التأويل إنما هي في حقيقتها تعاريف للمعنى المحدث للمصطلح، وإلا فإن المعنى الأصلي للمصطلح هو يدور بين معنيين عُرفا في زمن السلف، «الأول: بيان مراد المتكلم، وهذا هو التفسير. الثاني: الموجود الذي يؤول إليه الكلام، أي ظهور المتكلم به إلى الواقع المحسوس»⁽²⁾.

وقد نصّ على ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في قوله: «أن لفظ التأويل قد صار بسبب تعدد الاصطلاحات له ثلاثة معان:

أحدها: أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام وإن وافق ظاهره. وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة كقوله تعالى: قال عز وجل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴿٥٣﴾ [سورة الأعراف: 53]، ومنه قول عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد اللهم اغفر لي يتأول القرآن»

والثاني يراد بلفظ التأويل: التفسير وهو اصطلاح كثير من المفسرين ولهذا قال مجاهد - إمام أهل التفسير: إن ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴿٧﴾ [سورة آل عمران: 7]. يعلمون تأويل المتشابه فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه وهذا مما يعلمه الراسخون.

والثالث أن يراد بلفظ التأويل: صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفا لما يدل عليه اللفظ وبيّنه. وتسمية هذا تأويلا لم يكن في عرف السلف وإنما سمي هذا وحده تأويلا طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام وظن هؤلاء أن قوله تعالى: قال عز وجل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴿٧﴾ [سورة آل عمران: 7]. يراد به هذا المعنى ثم صاروا في هذا التأويل على طريقتين: قوم يقولون: إنه لا يعلمه إلا الله. وقوم يقولون: إن الراسخين في العلم يعلمونه وكلتا الطائفتين مخطئة.

فإن هذا التأويل في كثير من المواضع - أو أكثرها وعامتها - من باب تحريف الكلم عن مواضعه

(1) نفسه، (11).

(2) الطيار، مساعد، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي، ط2، 1427هـ، (91).

من جنس تأويلات القرامطة والباطنية. وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وصاحوا بأهله من أقطار الأرض ورموا في آثارهم بالشهب»⁽¹⁾.

5/ أنواع التأويل.

لعل القارئ الكريم لاحظ أننا أشرنا في بدايات هذه الرسالة إلى قضية مهمّة وتتعلّق بشخصيّة الغزالي الجدليّة، واضطرابه في كثير من الأحيان بين المذاهب العقديّة والفقهية وتنقله بينها، ويبدو هذا جلياً أيضاً في مسألة التأويل، حيث تعدّدت أقواله في إثبات التأويل من نفيه، فنجد على سبيل المثال دعوته إلى إثبات التأويل في معرض حديثه عن آية الاستواء فقال: «قال مالك لما سُئل عن الاستواء الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وقال سفيان بن عيينه: يفهم منه ما فهم من قوله ثم استوى إلى السماء، وقد تحزب الناس فيه: فضل فريق وأجروه على الظاهر، وتبعهم آخرون إذ ترددوا فيه وإن لم يجزموا، وفاز من قطع بنفي الاستقرار، فإن تردد في مجمله ورآه فلا يعاب عليه وتكلف تعلم الأدلة على نفي الاستقرار لا نراه واجبا على آحاد الناس بل يجب على شخص في كل إقليم أن يقوم به ليدفع البدع إذا ثارت»⁽²⁾؛ فالغزالي هنا ذكر مذاهب القوم في مسألة التأويل ومنهم: المثبتون والمتوقفون المترددون والتفأة، وقد رجّح الغزالي هنا تأويل لفظة الاستواء أمّا في آخر عمره ورجوعه إلى مذهب السلف الصالح فقد تراجع وأجراها على فهم السلف في كتابه ((إجماع العوام))⁽³⁾.

هذا؛ وقد أشار الأمدي إلى أنواع التأويل في معرض تعريفه للتأويل فقال: «التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعمّا وضع له في اللّغة إلى معنى آخر؛ فإن كان نقله قد صحّ ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النّقل بأنه

(1) مجموع الفتاوى، السابق، (69/4).

(2) المنحول، السابق، (172-173).

(3) قال الغزالي في إجماع العوام: «فإن قيل: فإذا سئل عن الفوق واليد والأصبع فيم يجب. قلنا الجواب أن يقال الحق فيه ما قاله الرسول. وقال الله تعالى وقد صدق حيث قال: (الرّممُ على العرش استوى). فيعلم قطعاً أنه ما أراد الجلوس والاستقرار الذي هو صفة الأجسام، ولا ندري ما الذي أراده ولم نكلف معرفته وصدق حيث قال: (وهو القاهر فوّت عبادِهِ). وفوقية المكان محال، فإنه كان قبل المكان فهو الآن كما كان، وما أراده في منا نعرفه وليس علينا ولا عليك أيها السائل معرفته فكذلك نقول ولا يجوز إثبات اليد والأصبع مطلقاً، بل يجوز النطق بما نطق به رسول الله ﷺ على الوجه الذي نطق به من غير زيادة ونقصان وجمع وتفريق وتأويل وتفصيل كما سبق»، ينظر الصفحة: (75).

باطل»⁽¹⁾، ونستنتج من كلام الآمدي أنّ التّأويل نوعان:

5-1/ الأوّل: التّأويل المقبول الصحيح.

هو التّأويل الذي وافق عليه السنة ووردت عليه الأدلة⁽²⁾، وقد جعل الغزالي (505هـ) لهذا التّأويل قانوناً خاصاً به قيّد المؤول بشروط منها: «أن يكون ماهراً حاذقاً في علم اللغة عارفاً بأصلها. أن يكون عارفاً بعبادات العرب في الاستعمال والاستعارة ومنهاجها في ضرب الأمثال. أن يكون متقناً للبرهان على طريق أهل الظاهر، وملتزماً بما يحيل إليه، وأن ينظر إلى الدليل الباعث على مخالفته، فإنّ كان الدليل قاطعاً بهذه المخالفة فله الرخصة في التّأويل؛ بشرط أن يكون اللفظ مناسباً له بطريق التجوز والاستعارة. أن يتجنب ما كان مشكوكاً فيه، أو إن كان بعيداً فلا يجوز التصريح إلا بتأويل قريب سابق للأفهام.

أن لا يكشف به إلا من ينتفع به وكان من الأكياس، أما العامي فلا ينبغي أن يُحدث به»⁽³⁾؛

5-2/ الآخر: التّأويل الباطل.

وهو التّأويل الذي لا يوافق ما دلّ عليه النصّ، وقد ضرب لنا الغزالي (505هـ) أمثلة كثيرة، أنقل نصاً له على طوله لما فيه من قوة التحليل عند الغزالي؛ حيث قال في ((المستصفي)): «مسألة التّأويل وإن كان محتملاً فقد تجتمع قرائن تدل على فساده وآحاد تلك القرائن لا تدفعه، لكن يخرج بمجموعها عن أن يكون منقداً غالباً، مثاله قوله: - عليه السلام - لغيلان حين أسلم على عشر نسوة: «أمسك أربعا وفارق سائرهن»، وقوله: - عليه السلام - لفيروز الديلمي حين أسلم على

(1) الإحكام للآمدي، السابق، (42/1).

(2) قال عبد الملك بلميهوب في رسالته الدكتوراه: الدرس اللغوي عند شهاب الدين القرافي، جامعة أدرار، 2023: «بإمكاننا وضع ضوابط للتّأويل الأصولي الصحيح والمعتبر؛ في ضوء هذين المفهومين: • ضرورة كون اللفظ مُبهماً: بتقابل الاحتمال وفوات التّقابل، وعدم احتمال الترجيح بين المعاني؛ يجعل اللفظ نصاً غير قابل للتّأويل. • ضرورة حمل اللفظ على غير مدلوله: لأنّ حمله على المعنى الوحيد يجعله نصاً، وحمله على المعنى الراجح يجعله لفظاً ظاهراً، وكلاهما لا يسمى تأويلاً. • ضرورة كون أحد المعنيين في اللفظ أظهر من الآخر، لا بصفة الاشتراك: لأنّ صرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر لا يسمى تأويلاً. • ضرورة إفادة الاحتمال: أي بالمعنى الثاني المنصرف إليه، فإن لم يقدر الاحتمال كان التّأويل بعيداً. 5 • ضرورة الاستدلال لذلك الحمل: لأنّ قوت الدليل يجعل التّأويل فاسداً غير صحيح. فإذا اختلف أحد هاتين الشرطين، لم يسم الاستنتاج الدلالي للنص تأويلاً عند الأصوليين».

(3) مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، السابق، (308-309).

أختين: «أمسك إحدهما وفارق الأخرى»، فإن ظاهر هذا يدل على دوام النكاح. فقال أبو حنيفة: أراد به ابتداء النكاح، أي: أمسك أربعا فانكحهن وفارق سائرهن، أي: انقطع عنهن ولا تنكحهن. ولا شك في أن ظاهر لفظ الإمساك الاستصحاب والاستدامة.

وما ذكره أيضا محتمل ويعتضد احتمالاه بالقياس، إلا أن جملة من القرائن عضدت الظاهر وجعلته أقوى في النفس من التأويل.

أولها: أنا نعلم أن الحاضرين من الصحابة لم يسبق إلى أفهامهم من هذه الكلمة إلا الاستدامة في النكاح، وهو السابق إلى أفهامنا؛ فإننا لو سمعناه في زماننا لكان هو السابق إلى أفهامنا الثاني: أنه قابل لفظ الإمساك بلفظ المفارقة وفوضه إلى اختياره، فليكن الإمساك والمفارقة إليه، وعندهم الفراق واقع والنكاح لا يصح إلا برضا المرأة.

الثالث: أنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه فإنه كان لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة وما أحوج جديد العهد بالإسلام إلى أن يعرف شروط النكاح

الرابع: أنه لا يتوقع في اطراد العادة انسلاكهن في ربة الرضا على حسب مراده، بل ربما كان يمتنع جميعهن فكيف أطلق الأمر مع هذا الإمكان؟

الخامس: أن قوله: " أمسك " أمر ظاهره الإيجاب، فكيف أوجب عليه ما لم يجب؟ ولعله أراد أن لا ينكح أصلا.

السادس: أنه ربما أراد أن لا ينكحهن بعد أن قضى منهن وطرا، فكيف حصره فيهن؟ بل كان ينبغي أن يقول: انكح أربعا ممن شئت من نساء العالم من الأجنبيةات فإنهن عندكم كسائر نساء العالم». (1)

(1) المستصفي، السابق، (41/1).

الخاتمة.

خاتمة:

الحمد لله الذي وفقني ويسر لي إتمام هذا البحث الموسوم بـ **الجهود اللغوية عند أبي حامد الغزالي من خلال كتابه ((المنحول من تعليقات الأصول))**، بعد أن قضيت رحلة علمية نافعة بين رفوف المكاتب الورقية والرقمية، وبين دقات الكتب الفقهية والأصولية واللغوية والتفسيرية وغيرها من الفنون والعلوم؛ نقت وبحت فيها عما يخدم بحثي هذا، وفي الختام أقف وقفة لذكر أهم ما خلصت إليه من الفوائد والنتائج العلمية:

1. بيان العلاقة الوطيدة بين الدرس اللغوي والأصولي التي تمثلت في علاقة التكامل والتعاون والتعارض في كثير من المباحث والأبواب.
2. التأسيس لمفهوم مصطلح **الجهود اللغوية** وبيان منهجية الدراسة فيه والمناهج التي يسلكها البحث في مثل هذه المواضيع.
3. بيان أنّ الدرس اللغوي كان ماثوثا في الكتب الأصولية منذ عهد المؤسس الأوّل وهو الشافعي رحمه الله.
4. القواعد الأصولية في أغلبها مبنية على القواعد اللغوية وهذا واضح منذ عهد السلف والصحابة.
5. بيان أثر الفكر الأشعري على منهج أبي حامد الغزالي في اختياراته الأصولية واللغوية.
6. اتفاق كثير من الأصوليين على انفراد الدرس الأصولي بمسائل لغوية لم تعرّض لها أئمة اللسان، وأنّ البحث الأصولي كان معتمده المعنى الذي تطوّرت دراساته على يدي الأصوليين فيما يتعلّق بالمعنى اللغوي التركيبي أو ما يسميه البعض بالمعنى الاستعمالي.
7. انتهاج الأصولي منهجا فريدا في دراسة اللغة وسلوكه مسلكا مميّزا متميّزا بالضبط والتّحقيق زيادة على ضبط أئمة اللغة أنفسهم.
8. الدرس اللغوي لم يكن بدعا ابتدعه الغزالي (ت 505هـ) من عنده بل كان معروفا عند الأئمة قبله.
9. تكمن أهمية العربية عند الأصولي في إلزامها للمجتهد وجعلها من شروط الاجتهاد الصحيح.
10. التأثير الواضح للدرس اللغوي على الاستنباط وأي اختلاف في نتائج اللغة كثيرا ما يؤدي إلى اختلاف في الحكم الشرعي لدى المجتهدين.
11. الغزالي شخصية جدلية متنوعة التخصصات والمعارف، ذو كاريزمة علمية تمكنه من الكتابة في أي موضوع وبأي أسلوب، وتظهر على كتاباته أنّه صاحب منهجية موسوعية.

12. الغزالي له آراء مختلفة في المسألة الواحدة؛ ويتغير رأيه حسب التطور المعرفي عنده وحسب المجال العلمي الذي يكتب فيه.

13. الغزالي في ((المنحول)) كان مقلدًا لشيخه الجويني في أغلب المباحث أما في ((المستصفى)) فاستقلّ بشخصية خاصة.

14. للغزالي انفرادات كثيرة عن اللغويين من جهة وأنفرد عن جمهور الأصوليين من جهة أخرى.

15. وقفت على كثير من الأقوال التي نسبها بعض الباحثين للغزالي وبعد التتبع والاستقراء وجدت خلاف ذلك.

16. وقفت على بيان معنى النحو الأصولي ونحو الدلالة.

17. التأويل آلية إلزامية عند الغزالي في حقبته الأولى، ثم تراجع عن بعض المسائل في الأسماء والصفات في آخر عمره وذلك بتقيد قانون التأويل.

18. يعتمد الغزالي على آليات اللغة ومناهج اعلم الكلام لإثبات قضايا التأويل.

وأما أهم التوصيات فتتلخص فيما يلي:

1. ضرورة الاعتناء بمثل هذه المواضيع وخاصة عند الأصوليين القدماء لبيان التراث العربي الزاخر بالدرس اللساني.

2. أوصي القائمين على معاهد اللغة العربية وأقسامها بإدراج مقياس النحو الأصولي ضمن برامج الماجستير والدكتوراة.

3. التراث العربي القديم زاخر بالأصول الفلسفية للدروس اللسانية الحديث فأوصي الطلبة والباحثين بالاعتناء به واستخراجها ودراستها.

كما أقترح جملة من المواضيع بانتم لي خلال البحث:

- المنهج التخاطبي عند أبي حامد الغزالي من خلال كتبه الأصولية.
- المنجز اللساني المعاصر وتراث أبي حامد الغزالي.
- القواعد اللغوية عند أبي حامد الغزالي - جمعاً ودراسة.
- الاختلاف بين المستصفى والمنحول في الاختيارات اللغوية - جمعاً ودراسة.

هذا ما تمّ جمعه وبيانه في البحث ونتائجه.

الفهارس •

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الأشعار
- مكتبة البحث
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية.

الصفحات	الآية	رقمها
سورة إبراهيم		
197	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	04
21		
162	﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾	35
سورة الأحزاب		
148	﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾	35
150		
151		
167	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾	36
سورة الإسراء		
153	﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	32
206		
161	﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً فَرِيئَةً أَمْرًا مُتَرَفِّهًا فَنفَسِقُوا فِيهَا فَتَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾	16
231	﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾	1

سورة الإنسان

- 28 ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطَعِ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿١٢﴾﴾ 24
 29
 30

سورة الأعراف

- 109 ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ 47
 الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾
 142 ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾﴾ 158
 153 ﴿* يَبْنِي ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا 31
 وَلَا تَسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾
 166 ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَآ نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ 166
 ﴿١٦٦﴾﴾
 169 ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ 11
 اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾﴾
 247 ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ 99
 الْخَاسِرُونَ ﴿١١﴾﴾
 297 ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يُقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ 53
 قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴿٥٣﴾﴾ [سورة الأعراف: 53]

سورة آل عمران

- 166 ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ 173
 فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾
 136 ﴿وَلَيْسَ الذَّكْرُ كَالْأُنثَىٰ ﴿٣٦﴾﴾ 36
 138
 177 ﴿* وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا 133
 السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾

- 221 75 ﴿ وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِيَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴿٧٥﴾ ﴾
- 225 144 ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴿١٤٤﴾ ﴾
- 227 35 ﴿ إِذْ قَالَتْ أَمْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ ﴾
- 228 159 ﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴿١٥٩﴾ ﴾
- 34 147 ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾
- 232 121 ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعَدًا لِلْقِتَالِ ﴿١٢١﴾ ﴾
- 267 138 ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴿١٣٨﴾ . ﴾
- 297 7 ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴿٧﴾ ﴾

سورة الأنبياء

- 231 77 ﴿ وَانصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾

سورة الأنعام

- 109 46 ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ أَنْظِرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾
- 207 141 ﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَعَآثُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾
- 30 146 ﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴿١٤٦﴾ ﴾

06	﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾	109
273	﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ﴾	38

﴿٣٨﴾

سورة البقرة

109	﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾	164
	لَايَتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾	

137	﴿وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	237
-----	---	-----

144	﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	38
-----	---	----

145	﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْعٌ إِلَى حِينٍ﴾	36
-----	---	----

147	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾	278
-----	--	-----

153	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾	43
-----	--	----

﴿٤٣﴾

158		
165		
169		
268		

151	﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	38
-----	---	----

152	﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ﴾	98
-----	--	----

- وَمِكْدَلٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾
- 41 قال عز وجل: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا آنَزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا
أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۗ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِلَيَّ فَاتَّقُونِ ﴿٩١﴾﴾
- 153 ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ 02
- 23 ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ 31
- 26 فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾﴾
- 29 ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴿١٩٦﴾﴾ 196
- 30
- 229
- 273
- 29 ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّن السَّمَاءِ ﴿١٦﴾﴾ 19
- 34 ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾﴾ 189
- 34 ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴿٢٨٢﴾﴾ 282
- 165
- 92 ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ 195
- 169 ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى 282
- ﴿فَاكْتُبُوهُ ﴿٢٨٢﴾﴾
- 177 ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا 148
- يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾
- 139 ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ 237
- فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ
- عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴿٢٣٧﴾﴾
- 273 ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَضَّنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴿٢٣٨﴾﴾ 228
- 279

222 ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ 20

229 ﴿ فَفَدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴿١٩٦﴾ 196

231 ﴿ تِلْكَ أَلْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴿١٩٣﴾ 253

246 ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنِ الْمَلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾ 130

270 ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ 284

270 ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴿١٦٣﴾ 143

273 ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴿٢٧٥﴾ 275

274

276 ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴿٢٨٦﴾ 286

سورة التحريم

115 ﴿ إِن تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴿٤﴾ 4

125

127

152 ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَرَجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ 12

150 مِّن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنْ الْقَدَاتِنِ

155

﴿١٢﴾

سورة التوبة

152 ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ 71

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ

الرَّكُوعَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ
اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

207 ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ 29

233 ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِن أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ
أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ 108

05 ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴿٧٩﴾﴾ 79

سورة الجمعة

33 ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴿١٠﴾﴾ 10

سورة الحج

126 ﴿* هَذَا نِ حَصَمَانِ اَحْتَصَمُوا فِي رِيهِمَ فَاَلَّذِينَ كَفَرُوا
قَطَعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ
﴿١٩﴾﴾ 19

215 ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ﴿١١﴾﴾ 11

34 ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾﴾ 77

سورة الحجر

165 ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ 46

242 ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ 30

61 ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ 9

248 ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَن اتَّبَعَكَ مِن
الْعَاوِينَ ﴿٤٤﴾﴾ 42

سورة الدخان

166 ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ 49

سورة الزمر

231 ﴿قَوْلٌ لِلْقَلَسِيَّةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَوْلَيْكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾ 22

﴿٢٢﴾

سورة الشعراء

97 ﴿وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾ 156

136 ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتَكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ﴿١٣﴾ 13

115 ﴿قَالَ كَلَّا فَادْهَبَا بِعَايَتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ 15

125

123 ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ 16

سورة الشمس

140 ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ 7

227 ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾ 5

سورة الشورى

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا

60 وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فِرْقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفِرْقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٧﴾ 7

290 ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿١١﴾ 11

سورة ص

126 ﴿* وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿١١﴾ 21

132 ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ 22

بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ

الصَّٰرِطِ ﴿٢٢﴾

- 132 23 ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِي نَجَّةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾﴾
- 123 24 ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجَّتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَلْبَغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾﴾
- 123 21 ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾﴾
- 248 83 ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٣﴾ عِبَادِكَ مِنْهُمْ الْمُحْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾

سورة الصافات

- 229 17 ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٦٧﴾﴾
- 28
- 29

سورة طه

- 126 46 ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾
- 158 132 ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴿١٣٢﴾﴾
- 227 17 ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَمْوَسَىٰ ﴿١٧﴾﴾
- 226
- 228 44 ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾
- 30

سورة الطلاق

- 35 2 ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴿٢﴾﴾ [سورة الطلاق: 2].

سورة الطور

166 ﴿أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ 16

سورة العصر

247 ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ 3

سورة العنكبوت

249 ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ 14

سورة فصلت

35 ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَاتِنَا لَا يَخْفَتُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي ءَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ءَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [سورة فصلت: 40]. 40

سورة ق

197 ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾﴾ [سورة ق: 17]. 17

سورة القدر

232 ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطَلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾﴾ [سورة القدر: 5]. 5

سورة قريش

232 ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾﴾ [سورة قريش: 4]. 4

سورة القيامة

267 ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٦﴾﴾ [سورة القيامة: 19]. 19

277 ﴿فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَعْ قُرْءَانَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ [سورة 19]. 18

19

سورة الكهف

- 242 ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ 50
الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [سورة الكهف: 50].
29 ﴿قَالُوا لَيْسْنَا بِيَوْمَئِذٍ نَبِيٍّ﴾ [سورة الكهف: 19]

سورة الليل

- 243 ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ 20
241 تُجْزَى ﴿﴾

سورة المائدة

- 158 ﴿وَلِيَحْكُمُ أَهْلَ الْأَنْبِيَاءِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [سورة 47] المائدة: 47.
165 ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [سورة المائدة: 2]. 2
165 ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي 88
92 أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [سورة المائدة: 88].
92 ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [سورة المائدة: 6]. 6
95
222
233
233 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا 6
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة: 6].

سورة المجادلة

- 291 ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ 3
رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ﴾

202 ﴿ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَّالُونَهَا فِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾ [سورة المجادلة: 8].

199 ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَّالُونَهَا فِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾ [سورة المجادلة: 8].

225 ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِمَّنِ نَسَايَهُمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴿٢﴾ [سورة المجادلة: 2].

سورة المرسلات

166 ﴿ كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ تُجْرِمُونَ ﴿٤٦﴾ [سورة المرسلات: 46].

28 ﴿ عَذْرًا أَوْ نَذْرًا ﴿٦﴾ [سورة المرسلات: 6].

سورة مريم

221 ﴿ وَأَعْتَرِلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا

222 أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ [سورة مريم: 48].

92 ﴿ وَهَزِيءَ إِلَيْكَ بِجِدْعِ النَّخْلَةِ تَسْقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ﴿٤٥﴾ [سورة مريم: 25].

296 ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾

سورة المزمل

247 ﴿ قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نَصَفَهُ أَوْ أَنْقَضَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ

﴿ وَرَيْلِ الْقُرْآنِ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ [سورة المزمل: 4].

سورة المطففين

221 ﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ ﴿٣٠﴾ [سورة المطففين: 30].

سورة الملك

199 ﴿ وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ [سورة الملك: 13].

سورة النحل

221	﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل:55].	55
226	﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [سورة النحل:96]	96
227	﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ	49
228	وَالْمَلَائِكَةِ وَهُمْ لَا يُسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة النحل:49]	
29	﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّتَ	77
	اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة النحل:77].	

سورة النساء

131	﴿إِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ [سورة النساء:11].	11
274		
142	قال عز وجل: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ	1
	وَلِحَدِيثٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي	
	تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [سورة النساء:1].	
143	﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ	124
	مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ [سورة	
	النساء:124].	
147	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [سورة النساء:34].	34
206	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا	29
243	﴾ [سورة النساء:29].	
271		
225	﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعًا﴾ [سورة	3
	النساء:3].	
242	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [سورة	92
243	النساء:92].	
92	﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [سورة النساء:166].	166

سورة النمل

- 150 ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾ 43
[سورة النمل: 43].
- 231 ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة النمل: 30].

سورة نوح

- 166 ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٨٨﴾﴾ [سورة نوح: 28]

سورة النور

- 115 ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعْنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة النور: 23].
- 146 ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ [سورة النور: 45].
- 165 ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴿٣٣﴾﴾ [سورة النور: 33].
- 169 ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة النور: 63].

سورة هود

- 97 ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَِّّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الِئِمِّ ﴿٢٦﴾﴾ [سورة هود: 26].

271	﴿وَعِضَ الْمَاءِ﴾ [سورة هود: 44]	44
290	﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [سورة هود: 97].	97
290	﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ﴾ [سورة هود: 40].	40
سورة يس		
166	﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: 82].	82
سورة يونس		
34	﴿قُلْ فَاتَّبِعُوا بِسُورَةِ قَوْلِهِ﴾ [سورة يونس: 38].	38
سورة يوسف		
115	﴿عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة يوسف: 83].	83
140	﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [سورة يوسف: 10].	10
150	﴿يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [سورة يوسف: 29].	29
221	﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا ءَامَنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [سورة يوسف: 64].	64
225	﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة يوسف: 31].	31
270	﴿وَسَلِّ الْفَرِيَةَ﴾ [سورة يوسف: 82].	82
290	﴿وَسَلِّ الْفَرِيَةَ﴾ [سورة يوسف: 82].	

فهرس الأحاديث.

الصفحة	طرف الحديث
93	1. أنّ النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على ناصيته.
99	2. ويل للأعقاب من النار.
99	3. تخلف عنا رسول الله ﷺ فأدركنا وقد أرهقنا العصر، فجعل نتوظأً ونمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثا.
99	4. نزل جبريل بالمسح وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل.
280	5. يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر.
127	6. إزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه.
131	7. الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب.
143	8. لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.
143	9. المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.
150	10. سيروا هذا جمدان سبق المفردون.
169	11. لولا أن أشق على أمتي.
249	12. وكلكم جائع إلا من أطعمته.

فهرس الأبيات الشعرية.

الصفحة.

طرف البيت.

93	شربن بماء البحر ثم ترفعت.
97	فَظَلَّ طُهَاهُ اللَّحْمِ مِنْ بَيْنِ مُنْضِجٍ.
281	وَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمٌ عَزْوَةٌ.
94	فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي.
29	وَقَدْ زَعَمْتَ لَيْلَى بِأَبِي فَاجِرٍ.
124	وَطَوَّلُ مُقَامِ الْمَرْءِ فِي الْحَيِّ مُخْلِقٌ.
127	وَمَهْمَهَيْنِ فَدَفَدَيْنِ مَرَّتَيْنِ.
128	هُمَا نَفْنَا فِي فِيٍّ مِنْ فَمَوْنِهِمَا.
170	أَمْرُكَ أَمْرًا حَازِمًا فَعَصَيْتَنِي.
170	أَمْرُهُمْ أَمْرِي بِمَنْعَرَجِ اللَّوَى.
166	أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا الْجَلِي.
188	كَلَامُنَا لَفْظٌ مَفِيدٌ؛ كَاسْتَقَمُ.
188	وَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ عَمٌّ.
191	قَالُوا كَلَامُكَ هِنْدَا وَهِيَ مِصْغِيَةٌ.
191	لَا يَعْجَبُنكَ مِنْ خَطِيبِ خَطْبَةٍ.
191	إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا.
221	أَرَبُّ يَبُولُ الشُّعْلُبَانُ بِرَأْسِهِ.
223	لَا تَنَّهُ عَنِ خُلُقٍ وَتَأْتِي مِثْلُهُ.
226	بَنِي عُدَانَةَ مَا إِنْ أَنْتُمْ ذَهَبُ.
227	لَأَمْرٍ مَا يُسْوَدُ مِنْ يُسْوَدُ.
239	فَمَا لِي إِلَّا آلُ أَحْمَدَ شَيْعَةٌ.
244	وَخَيْلٌ قَدْ دَلَفَتْ لَهَا بِحَيْلٍ.
249	أَدُّوا الَّتِي نَقَّصْتَ تِسْعِينَ مِنْ مِائَةٍ.

مكتبة البحث.

القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع وحفص عن عاصم.

الكتب:

1. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، إسطنبول-تركيا، 1980م.
2. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، ط4، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغور عطار، دار العلم للملايين-بيروت. 1407-1987.
3. الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تح: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، ط1، دار الضياء-الكويت، 1434 هـ - 2013م.
4. ابن الأثير، عز الدين، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، 1415هـ.
5. ابن الأثير، مجد الدين أبو السّعادات، البديع في علم العربية، تح: فتحي أحمد علي الدين، ط1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، 1420 هـ.
6. أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421 هـ - 2001 م.
7. الأزهري، أبو منصور محمد، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 2001م.
8. الأعرشى الكبير، ميمون بن قيس، ديوان الأعرشى الكبير، تح: محمد أعلي حسين، مكتبة الآداب، بالجماميز، دط.
9. الاسترأبادي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، دط، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1402هـ- 1982م.
10. الاسترأبادي، رضي الدين، شرح الكافية في النحو، دتج، دط، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، دت.
11. إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، السنن المأثورة للشافعي، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1406هـ.

12. الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول، تح: د. محمد حسن هيتو، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1400هـ.
13. المراغي، أحمد بن مصطفى، علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1422هـ-2002م.
14. الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، ط17، مكتبة الآداب، 1426هـ-2005م.
15. الشاشي، أحمد ابن إسحاق، أصول الشاشي، دط، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، دت.
16. المَبَجَّد في اللغة، علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل»، تح: أحمد مختار عمر وضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، 1988.
17. الحَبَنَكَة الميداني، عبد الرحمن بن حسن، البلاغة العربية، ط1، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1416هـ - 1996م.
18. الإسنوي، جمال الدين، الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ط1، تح: محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 1985.
19. الإسنوي، جمال الدّين، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1420هـ-1999م.
20. الإسنوي، جمال الدّين، التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1400هـ.
21. آل مغيرة، عبد الله بن سعد بن عبد الله، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا وتوثيقا ودراسة، ط1، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1431-2010م.
22. آل ياسين، محمد حسين، الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، ط1، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، 1400هـ-1980م.
23. ألوسي، حسام محي الدّين، الغزالي مشكلة وحل، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة بغداد، العراق، العدد 13، صص (70-138)، 1970م.
24. أمان بن علي، أبوأحمد محمد، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات

- والتنزيه، ط1، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1408هـ.
25. الأمدي، أبو الحسن الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان، دتا.
26. ابن أمير حاج، أبو عبد الله، التقرير والتحبير، دت، ط2، دار الكتب العلمية، 1403هـ-1983م.
27. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، المذكر والمؤنث، تح: محمد عبد الخالق عزيمة، مر: رمضان عبد التواب، دط، لجنة إحياء التراث - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - وزارة الأوقاف-، جمهورية مصر العربية، 1401هـ-1981م.
28. ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، تحقيق سعيد الأفغاني، ط2، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1391هـ-1971م.
29. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي، تح: حمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ-2004م.
30. الباقلائي، القاضي أبو بكر بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تح: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط2، المكتبة الأزهرية للتراث، 1421هـ-2000م.
31. البُحترى، أبو عبادة الوليد بن عبّيد، الحماسة للبحترى، تح: د. محمد إبراهيم حُور - أحمد محمد عبّيد، دط، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، 1428هـ - 2007م.
32. البدوي، عبد الرّحمان، مؤلّفات الغزالي، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977م.
33. البشير، عبد الله محمد، اللّغة العربية في نظر الأصوليين، ط1، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي إدارة البحوث، الإمارات، 1429هـ-2008م.
34. البشير، عبد الله، توظيف الشّواهد الشّعريّة عند الأصوليين في ميزان الحجج والدلائل، ط1، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي-الإمارات العربيّة المتّحدة، 1429هـ-2008م.
35. البصّري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس،

- ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1403هـ.
36. البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تح: محمد رضوان الداية، ط2، دار الفكر - بيروت، 1403.
37. البغدادي، أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي بالولاء، معجم الصحابة، تح: صلاح بن سالم المصري، ط1، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، 1418هـ.
38. أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في صحيحه، تح: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، دط، بيروت، لبنان، دت.
39. ابن لابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت.
40. البوطي، محمد سعيد رمضان، والمرزوقي، أبو يعرب، إشكالية تجديد أصول الفقه، ط1، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1426هـ-2006م.
41. بيشو، حسين، حاجة العلوم الإسلامية للغة العربية، ط1، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1434هـ/2013م.
42. بن بيه، عبد الله بن المحفوظ، أمالي الدلالات و مجالي الاختلافات، ط1، دار ابن حزم، 1999م.
43. بن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، إثارات تجديدية في حقول الأصول.
44. تَقِيّ الدِّينِ، أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَزْهَرِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الْعِرَاقِيِّ الصَّرِيفِيِّ الحَنْبَلِيِّ، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، تح: خالد حيدر، دط، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، 1414هـ.
45. التلمساني، الشريف أبو عبد الله، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: أبو عبد المعزّ محمد علي فركوس، ط1، مؤسّسة الريان للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1419هـ - 1998م.
46. تمام، حسان عمر، اللغة العربية معناها ومبناها، ط5، عالم الكتب، 1427هـ-2006م.
47. التوفيق، محمود، دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين، ط1، مكتبة وهبة للنشر والطباعة، 2009.

48. ابن تيمية، أبو العباس أحمد، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، دت، ط1، دار الكتب العلمية، 1408هـ-1987م.
49. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، المستدرک علی مجموع فتاوی شیخ الإسلام، جمعه ورتبه: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، 1418 هـ.
50. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
51. ابن تيمية، تقي الدين، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: ناصر عبد الكريم العقل، ط7، دار عالم الكتب، بيروت-لبنان، 1419هـ-1999م.
52. الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، ط9، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، 2009م.
53. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني بالقاهرة-دار المدني بجدة، 1413هـ-1992م.
54. الجرجاني، الشريف، التعريفات، ط1، دار الكتب العلمية، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت-لبنان، 1403هـ-1983م، (241).
55. الجصاص، أبو بكر، أحكام القرآن، تح: محمد صادق القمحاوي، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1405هـ.
56. الجصاص، أبو بكر، الفصول في الأصول، ط2، وزارة الأوقاف الكويتية، 1414هـ - 1994م.
57. جلال الدين، السيوطي، همع الهوامع شرح جمع الجوامع الجوامع في علم العربية، تح: عبد الحميد هنداوي، دط، المكتبة التوفيقية، مصر، دت.
58. جمال الدين، مصطفى، البحث النحوي عند الأصوليين، ط2، دار الهجرة، قم-إيران، 1405هـ.
59. ابن جنّي الموصلّي، أبو الفتح عثمان، المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، ط1، دار إحياء التراث القديم، 1373هـ - 1954م.
60. ابن جنّي الموصلّي، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، ط2، دار الكتب العلمية،

بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م.

61. ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي سبط أبي الفرج، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، تح: ناصر العلي الناصر الخليلي، ط1، دار السلام - القاهرة، 1408هـ.
62. الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1418هـ-1997م.
63. الجويني، أبو المعالي، الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، تح: عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، مكة-المملكة العربية السعودية، 1401هـ.
64. الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، ط1، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، 1431 هـ - 2010 م.
65. أبو حامد، نصر، النص السلطة الحقيقية، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، 1995م.
66. الحَبَنَّكَ المِيدَانِي، عبد الرحمن بن حسن، البلاغة العربية، ط1، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1416هـ - 1996م.
67. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تهذيب التهذيب، دت، ط1، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، 1326هـ.
68. الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيويوه، ط1، منشورات مكتبة النهضة ببغداد، 1385هـ-1965م.
69. ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح: إحسان عباس، ط1، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان، 1900.
70. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دط، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر.
71. حسن، عباس، ط15، النحو الوافي، دار المعارف، دت.
72. حكيم، محمد تقي، من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية، ط1، الدولية المؤسسة للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1423هـ-2002م.
73. حموده، طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين، دط، الدار الجامعية، الاسكندرية-مصر، دت.
74. الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلامي،

- بيروت-لبنان، 1414هـ-1993م.
75. الحنبلي، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، 1418هـ-1997م.
76. خالد الأزهرى، شرح التصريح على التوضيح، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1421هـ-2000م.
77. الحضري بك، محمد، أصول الفقه، ط6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1389هـ-1969م.
78. الخطيب القزويني، أبو المعالي جلال الدين، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، ط3، دار الجيل، بيروت-لبنان، دت.
79. خلاف، عبد الوهاب، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، دط، دار الكتاب العربي، القاهرة-مصر، 1955م.
80. ابن خلدون، عبد الرحمن، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1408هـ-1988م.
81. الخلف، بن الأحمر، مقدّمة في النّحو، تح: عز الدين التّنوخي، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق-سورية، 1381هـ-1961م.
82. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، ط1، دار صادر - بيروت، 1971.
83. الدارقطني، أبو الحسن علي، سنن الدارقطني، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1424هـ - 2004م.
84. ابن دُرُسْتَوَيْه، أَبُو محمد عبد الله بن جعفر بن محمد، تصحيح الفصيح وشرحه، تح: محمد بدوي المختون، دط، لمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة-مصر، 1419هـ - 1998م.
85. دنيا، سليمان، الحقيقة في نظر الغزالي، ط4، دار المعارف، دت.
86. ديوان امرئ القيس، تح: عبد الرحمن المصطاوي، ط2، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1425هـ-2004م.

87. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز، سير أعلام النبلاء، دت، دط، دار الحديث- القاهرة، 1427هـ-2006م.
88. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمَاز، سير أعلام النبلاء، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط3، مؤسسة الرسالة، 1405 هـ- 1985 م.
89. الرازي، فخر الدّين، المحصول، تح: طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسّسة الرسالة، 1418 هـ-1997م.
90. الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، دت، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420 هـ.
91. رسلان، محمد بن سعيد، فضل العربية ووجوب تعلّمها، ط1، دار المحسن-دار أضواء السلف، القاهرة-مصر، 1431هـ-2010م.
92. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير، فصل المقال، تح: محمد عمارة، ط2، دار المعارف، دت.
93. الرماني، أبي الحسن علي بن عيسى، معاني الحروف، تح: عرفان بن سليم العشا حسّونة الدمشقي، ط1، المكتبة العصريّة، بيروت-لبنان، 2005.
94. رمضان، يحيى، القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، ط1، جدار العالمي للطبع، الأردن، 2007.
95. الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دط، دار الهداية، دت.
96. الزجاج، أبو إسحاق، حروف المعاني، تح: علي توفيق الحمد، ط2، مؤسسة الرّسالة، 1986م.
97. الزجاج، أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت-لبنان، 1988م.
98. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، أصول الفقه ومدارس البحث فيه، العدد 1، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة 1.
99. الزحيلي، وهبة، الوجيز في أصول الفقه، ط1، دار الفكر، دمشق-سوريا، 1419هـ-

- 1999م.
100. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تح: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، ط1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، 1418 هـ - 1998م.
101. الزركشي، عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتي، 1414هـ- 1994م.
102. الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 2002م.
103. الزمخشري، جار الله، الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، لبنان، دت.
104. غريب الحديث، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، تح: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، 1405 - 1985.
105. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة - مصر، 1424هـ - 2004م.
106. ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1423هـ-2002م.
107. صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، 1414 هـ - 1996 م، (1981/5) نسخة الشاملة.
108. صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، الفائق في أصول الفقه، المحقق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1426 هـ - 2005 م،
109. أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دط، دار الفكر العربي، دت.
110. ابن تيمية الحراني، تقي الدين أبو العباس، التدمرية، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تح: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان - الرياض، ط6، 1421هـ-2000م.
111. لزعي، أنور، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، دار الفكر، دمشق-سورية،

1420هـ.

112. العزالي، أبو حامد، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تح: حكة مصطفى، دار النشر المغربية.

113. الطيار، مساعد، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي، ط2، 1427هـ.

114. السبكي، بهاء الدين، عروس الأفرح في شرح تلخيص المفتاح، تح: الدكتور عبد الحميد هندراوي، ط1، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1423هـ-2003م.

115. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط2، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ.

116. السبكي، تقي الدين، الإبهاج في شرح المنهاج، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1416هـ-1995م.

117. ابن سراج، أبو بكر محمد، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، دت.

118. السريري السنوسي، أبو الطيب مولود، معجم الأصوليين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 2002م.

119. السريري، أبو الطيب مولودي، القانون في تفسير النصوص، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، 2006م.

120. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 1410 هـ - 1990 م.

121. السعران، محمود، علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، دار الهضبة، مصر، دت.

122. السكاكي، يوسف بن علي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1407هـ-1987م.

123. السكري، أبو سعيد الحسن، ديوان أبي الأسود الدؤلي، تح: محمد حسن آل ياسين، ط2، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1998 م - 1418 هـ.

124. السمعاني، أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ-1999م.

125. سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 1408 هـ - 1988 م.
126. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 41421هـ-2000م.
127. السيرافي، أبو سعيد، شرح كتاب سيويه، تح: أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، 2008.
128. السيوطي، جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، تح: محمود فجال، ط1، دار القلم، دمشق-سوريا، 1409هـ-1989م. (الكتاب مطبوع بشرح المحقق وسماه: الإصباح في شرح الاقتراح).
129. السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1418هـ-1998م.
130. السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، ط1، 1418هـ-1998م.
131. السيوطي، جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1408 هـ - 1988 م.
132. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ-1997م.
133. الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عياد بن عيد الثبتي، ط1، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، 1428 هـ-2007م.
134. الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تح: محمود شاكر، ط1، مكتبة الحلبي، القاهرة-مصر، 1358هـ-1940م.
135. الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب الأمّ، دط، دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1410هـ-1990م.
136. شاكر، محمود أبو فهر، أباطيل وأسمار، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 2005م.
137. الشامي، أحمد الصالح، الإمام الغزالي حجة الإسلام مجدد المائة الخامسة، دار القلم، ط1،

- دمشق-سورية، 1993م 1413هـ.
138. شاهين، عبد الصّبور، المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1400هـ-1980م.
139. الشرباصي، أحمد، الغزالي والتّصوف الإسلامي، دط، دار الهلال، دت.
140. شعراء الهذليين، ديوان الهذليين، تح: محمّد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، 1385 هـ - 1965 م. هذه الطّبعة مصوّرة عن طبعة دار الكتب في السّنوات 1964، 1967، 1369 هـ.
141. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الحكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، 1415 هـ - 1995 م.
142. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط1، دار الفضيلة، 1421هـ-2000م.
143. الشيرازي، أبو إسحاق ابن إبراهيم، التّبصرة في أصول الفقه، تح: محمد حسن هيتو، ط2، دار الفكر، 1403هـ-1983م.
144. الصبان، أبو العرفان محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دت، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1417هـ-1997م.
145. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دط، دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ-2000م.
146. الضامن، حاتم صالح، الصرف، دط، كلية الدراسات العربية والإسلامية دبي - الإمارات المتحدة العربية، دت.
147. الضامن، حاتم علم اللّغة، دط، بيت الحكمة، جامعة بغداد-العراق، دت.
148. الطوفي، أبو الرّبيع نجم الدّين، الصّعقة الغضبيّة في الرّدّ على منكري اللغة العربيّة، تح: محمد بن خالد الفاضل، ط2، مكتبة أهل الأثر، الكويت، 1439هـ-2018م.
149. الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1407 هـ - 1987م.
150. عابدين، عبد المجيد، المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السّاميّة، ط1،

مطبعة الشبسكي، مصر، 1951م.

151. ابن عاشور، محمد الطاهر، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، مطبعة النهضة - تونس، الطبعة: الأولى، 1341 هـ.
152. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، دط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ- 2004 م.
153. العالي الرفاعي، رافع بن طه، الأمر عند الأصوليين، ط1، دار المحبة، دمشق-سورية، دار آية، بيروت-لبنان، 2006.
154. العايد، صالح، نظرات لغوية في لقران الكريم، ط3، 14255 دار كنوز اشبيليا، الرياض- المملكة العربية السعودية، 2004.
155. عبد البديع، لطفي، التركيب اللغوي للأدب، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر.
156. ابن عبد البر، عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبي الأشبال الزهيري، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض-المملكة العربية السعودية، 1414 هـ-1994 م.
157. عبد التواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 1417هـ- 1997م.
158. عبد الحفي، حسن كمال، حروف المعاني، ط1، مكتبة المعارف، الطائف، المملكة العربية السعودية، 1391هـ.
159. عبد الغفار، أحمد السيّد، التّصور اللّغوي عند علماء أصول الفقه، د ط، مدار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1996م.
160. عبد الكريم، محمد بن عبد السلام، التجديد والمحددون في أصول الفقه، ط3، المكتبة الإسلامية، 1428هـ-2008م.
161. عبد الموجود، عادل أحمد، التوظيف الأصولي للنحو من خلال مباحث صيغ العموم، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، 1433هـ-2012م.
162. العبيدان، موسى بن مصطفى، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ط1، دار الأوائل، دمشق-سوريّة، 2002م.
163. ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424 هـ - 2003م.

164. عزام، فاطمة عبد الله يوسف، مفهوم النص بين إطلاق الفقهاء وتقييد الأصوليين.
165. ابن عصفور، أبو الحسن الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، دت، ط1، مكتبة لبنان، 1996.
166. العطار الشافعي، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دط، دار الكتب العلمية، دت.
167. ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، 1400 هـ - 1980 م.
168. العكبري، أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، تح: سعيد كريم الفقي، ط1، دار اليقين، 1422 هـ - 2001 م.
169. العلائي الدمشقي، صلاح الدين أبي سعد خليل بن كيكلي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تح: علي معوض وعادل عبد الموجود، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت-لبنان، 1418 هـ - 1998 م.
170. العلويّ، يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، مكتبة العنصرية، بيروت-لبنان، 1423 هـ.
171. علي الصغير، محمد حسين، تطور البحث الدلالي دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، دط، دار المؤرخ العربي، بيروت-لبنان، دت، (06).
172. عواد، محمد حسن، تناوب حروف الجر في لغة القرآن، ط1، دار الفرقان، عمان، 1402 هـ - 1985 م.
173. العوادي، مشكور كاظم، البحث الدلالي عند ابن سينا، ط1، مؤسسة البلاغ، 2003.
174. العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، شرح الشواهد الكبرى، تح: علي محمد فاخر وآخرون، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، 1431 هـ - 2010 م.
175. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، القاهرة-مصر، 1413 هـ - 1993 م.
176. الغزالي، أبو حامد محمد، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا، ط1، دار المعارف، مصر،

1964م.

177. الغزالي، أبو حامد، أساس القياس، تح: فهد بن محمد السدحان، دط، مكتبة العبيكان، الرياض - المملكة العربية السعودية، 1413هـ-1993م.
178. الغزالي، أبو حامد، إجماع العوام عن علم الكلام، تح: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتّحقيق العلمي، ط1، دار المنهاج، 1439هـ-2017م.
179. الغزالي، أبو حامد، المنحول من تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، ط3، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، 1419هـ-1998م.
180. الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تح: الكبيسي، حمد، ط1، مطبعة الإرشاد، بغداد-العراق، 1390هـ-1971م.
181. الغزالي، أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، ط1، ضبط وشرح: صلاح الدّين الهواري، صيد-بيروت، لبنان، 2012م-1433هـ.
182. الغلابيني، مصطفى، جامع الدروس العربية، ط28، المكتبة العصرية، صيدا بيروت-لبنان، 1414هـ-1993م.
183. ابن فارس، أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: محمد علي بيضون، ط1، دار محمد علي بيضون، 1418هـ-1997م.
184. الفراهيدي، أحمد بن خليل، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دط، دار الهلال، دت.
185. فركوس، أبو عبد المعز محمد علي، ط2، الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول، دار العواصم للنشر والتّوزيع، الجزائر، 1436هـ - 1015م.
186. فركوس، أبي عبد المعز محمد علي، الإعلام بمنثور تراجم المشاهير والأعلام، ط1، دار الموقع للنّشر والتّوزيع، 1423هـ-2011م.
187. فركوس، محمد علي، الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ط1، دار الموقع للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 1430هـ-2009م.
188. الفوزان، عبد الله، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1426هـ.
189. فيض الله، محمد فوزي، صلة الأصول بعلم اللغة.

190. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دت، المكتبة العلمية - بيروت، دت.
191. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، دت.
192. النعمان، ناصح صالح، البيان عند علماء الأصولن قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، 1981م.
193. القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تاريخ دمشق، تح: عمرو بن غرامة العمروي، دط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ-1995 م.
194. القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل للقاسمي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1418هـ.
195. لقاضي أبو بكر الباقلاني، التقريب والإرشاد (الصغير)، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، مؤسسة الرسالة، 1418 هـ - 1998 م.
196. القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410 هـ - 1990 م.
197. القاضي أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، تح: د أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410هـ-1990م.
198. القاضي، عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل. تحقيق: محمود محمد قاسم، إشراف: طه حسين. دط، وزارة الأوقاف والإرشاد القومي، مصر، 1385 هـ-1965م.
199. القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم، المقصور والممدود، تح: أبو نهلة أحمد عبد المجيد هريدي، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، 1419هـ - 1999م.
200. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دت.
201. القراني، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393 هـ-1973 م.
202. القراني، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد،

- ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ - 1973م.
203. القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، 1406 هـ - 1982م.
204. ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: مشهور حسن، ط3، دار ابن الجوزي، 1423هـ.
205. ابن القيم الجوزية، شمس الدين، الفوائد المشوقة لعلوم القرآن، دط، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دت.
206. الكتاني، عبد الحي، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات والمسلسلات، تح: إحسان عباس، ط2، دار الغرب الإسلامي، 1982م.
207. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (المتوفى: 774هـ)، طبقات الشافعيين، تح: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، دط، مكتبة الثقافة الدينية، 1413 هـ - 1993 م.
208. ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، 1966.
209. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تح: سامي بن محمد سلامة، تفسير القرآن العظيم، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ-1999م.
210. كروم، أحمد، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2015م-1435هـ.
211. كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع وآخرين، دط، المؤسسة العامة للنشر، القاهرة-مصر، 1963م.
212. الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش-محمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، دت.
213. الكفوي، أبو البقاء، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
214. الكندي، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث، ديوان امرئ القيس، تح: عبد الرحمن المصطاوي، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1425 هـ - 2004 م.

215. اللخمي، ابن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان، تح: حاتم صالح الضامن، ط1، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1424هـ-2003م.
216. المالقي، أحمد بن عبد التّور، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم-دمشق، ط3، 1423هـ-2002م.
217. مالك في الموطأ، تح: محمد مصطفى الأعظمي، ط1، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، 1425هـ-2004م.
218. ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تح: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1387هـ - 1967م، دت.
219. المبرد، أبو العباس، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عزيمة، ط1، الناشر: عالم الكتب، بيروت-لبنان، دت.
220. محمد بن عبد الله، ابن مالك، د تح، ألفية ابن مالك، دط، دار التعاون، دت.
221. محمود، توفيق، سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة، ط1، [مصور]، مكتبة وهبة للنشر والطباعة، 2011.
222. مختار عمر، أحمد، علم الدلالة، ط1، مكتبة دار العروبة، 1402هـ-1982م.
223. مختار، أحمد عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429هـ-2008م.
224. المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ، الجني الداني في حروف المعاني، تح: د فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1413 هـ - 1992 م.
225. المرتضى الزبيدي، أبو الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس، دط، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، باب ر س ل، دت.
226. المرتضى الزبيدي، السيد محمد بن محمد الحسيني، دط، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دت.
227. مسلم في صحيحه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دت.
228. المضفر، محمد رضا، الفلسفة الإسلامية، ط1، دار الصّفوة، بيروت-لبنان، 1993.

229. المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح، شرح المكودي على ألفية ابن مالك،
تح: عبد الحميد هندراوي، دط، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، 1425 هـ -
2005.
230. مندور، محمد، كتاب النقد المنهجي عن العرب، دط، القاهرة-مصر، دت.
231. ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت-لبنان، 1414 هـ.
232. منقور، عبد الجليل، علم الدلالة وأصوله في التراث؛ إتحاد الكتاب العرب، دمشق-سورية،
2001.
233. المهدي، محمد عقيل بن علي، مدخل إلى دراسة مؤلفات الغزالي، د ط، دار الحديث،
القاهرة-مصر، دت.
234. مومن، أحمد، اللسانيات النشأة والتطور، ط2، 2005، ديوان المطبوعات الجامعية
الساحة المركزية بن عكنون الجزائر.
235. النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارِنِ (تحريرٌ
لمسائله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيةً)، ط1، مكتبة الرشد، الرياض-المملكة العربية
السعودية، 1420 هـ - 1999م.
236. النملة، عبد الكريم بن علي، أقل الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه، ط1،
1414هـ-1993م، مكتبة الرشد، الرياض-المملكة العربية السعودية.
237. ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: عبد الغني الدقر، دط، الشركة
المتحدة للتوزيع، سوريا.
238. ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله،
ط6، دار الفكر، دمشق-سورية، 1985م.
239. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دط، دار الفكر،
دت.
240. أبو الوفاء، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي،
ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1420 هـ-1999م.
241. يعقوب، إميل، معجم الشعراء منذ بدء عصر النهضة، ط1، دار صادر بيروت، لبنان،
2009م.

242. ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1422 هـ - 2001 م.
243. ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1422 هـ - 2001 م.

الرسائل الجامعية:

244. أويارخوا، عيسى عبد الغني، حُرُوفُ المعاني الأَحَادِيَّةِ فِي الدُّرِّ المصُونِ للسَّمين الحَلبي ت 756 هـ عَرَضًا وَدِرَاسَةً، رسالةٌ مُقدِّمةٌ لنيلِ الشَّهادةِ العالَمِيَّةِ (الماجستير)، إشراف: بسيوني سعد لبن، الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة كَلِيَّةِ اللُّغَةِ العربيَّةِ قِسْمُ اللُّغَوِيَّاتِ، 1425 / 1426 هـ.
245. عبد الناصر، محمد، التذكير والتأنيث في القرآن الكريم (دراسة تطبيقية)، إشراف: محمد مصباح أحمد نصر، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في تخصص اللغة والنحو والصرف، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، دت.
246. بوعلي، محمد، الجهود اللغوية عند فلاسفة الأندلس، إشراف: عبد الجليل مرتاض، أطروحة دكتوراه مقدمة لقسم اللغة العربية بجامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان-الجزائر، 2019-2020 م.
247. المجاج، خديجة بنت صالح بن عبد الله، المسائل الخلافية في حروف المعاني الثلاثية - دراسة نحوية دلالية-، رسالة ماجستير، إشراف: إبراهيم بن صالح الخندود، قسم اللغة العربي وآدابها، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 1433 هـ-2012 م.

248. التميمي، حسن هادي محمد عباس، البحث البلاغي عند الأصوليين، المشرف: عبد الرحمن شهاب أحمد، رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، كَلِيَّةِ الآداب - الجامعة المستنصرية [مخطوطة]، مصر، تاريخ المناقشة: 30 / 11 / 2004 م.
249. الجعفري، عزة كامل، إشراف: عبد الرحمان صديق دفع الله، الأمر والنهي عند الأصوليين، رسالة ماجستير، قسم الشريعة والقانون، الخرطوم-السودان، نوقشت عام 2009 م.

250. الجمعي، ملين، تداوليّة الخطاب اللغوي عند علماء الأصول دراسة وظيفية في آليات فهم النصوص، إشراف: محمد بوادي، أطروحة دكتوراه مقدّمة لقسم اللّغة العربيّة بجامعة محمد ملين دباغين، سطيف-الجزائر، 2018/2017.
251. الحارثي، وائل بن سلطن حمزة، علاقة علم الأصول بعلم المنطق دراسة تاريخية تأصيليّة، إشراف: محمد علي إبراهيم، رسالة ماجستير مقدّمة لشعبة أصول الفقه كلية الشريعة والدّراسات الإسلاميّة، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1431هـ-2010م.
252. حامد، أحمد عبد الباسط، من قضايا أصول الفقه عند علماء أصول النّحو، الإصدار الحادي والثمانون، بحث منشور في مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الشؤون الإسلاميّة، الكويت، 1435هـ-2014م.
253. حسن، علي حاتم، البحث الدّلالي عند المعتزلة، رسالة دكتوراه، إشراف: غالب فاضل المطلي، نوقشت في كليّة التّربيّة بالجامعة المستنصرية، سنة 1999.
254. لصحب، خالد، أصول النظرية التّداوليّة عند الأصوليين الإحكام في أصول الأحكام أنموذجا، أطروحة دكتوراه مقدّمة لقسم اللّغة العربيّة بجامعة الإخوة منتوري، قسنطينة-الجزائر، 2016-2017.
255. الحيدق، العيد، المسائل التي خالف انفرد بها عن الأصوليون عن اللغويين -جمعا ودراسة- ، 2017-2018.
256. بن خويا، إدريس، البحث اللغوي عند ابن القيم، إشراف: صفية مطهري، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الآداب والفنون، جامعة وهران، الجزائر، 1432هـ-1433هـ.
257. سلامة، إيهاب عبد الحميد عبد الصادق، شرحا أبي العلاء والخطيب التبريزي على ديوان أبي تمام دراسة نحوية صرفية، إشراف: د محمد جمال صقر، رسالة ماجستير- كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، 2012 م
258. المسعودي، منال بنت مبطي، سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغي، إشراف: محمد أبو موسى، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى كليّة اللغة العربيّة قسم البلاغة والنّقد، 2001.

المقالات، والملتقيات:

259. أبو أروى رضوان لخشين، مصطلح النّص التاريخ والتّطور والواقع،

260. بلعلم، عبد القادر، أبوحامد الغزالي، المسيرة العلمية معالم سيرة ذاتية أو حينما يكون سؤالاً لمعرفة طريق المعرفة الذات، مقال منشور بمجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، ص (86-94)، العدد 20، جوان 2018م.
261. بوقرة، نعمان، ملامح التفكير التداولي والبياني عند الأصوليين، العدد 45، مجلة إسلامية المعرفة، صص 105-137، 1429هـ-2008م.
262. شمس الأنوار، العلاقة بين العلوم العربية واستنباط الأحكام الشرعية في ضوء علم أصول الفقه، العدد 02، جامعة سونن كاليجاكا الإسلامية الحكومية، يوكياكرتا- إندونيسيا، ص 463-492، 2017، (470).Doi
263. عودة، صهيب عبّاس، تأخير البيان وأثره في الفكر الأصولي، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، جامعة الأنبار- كلية العلوم الإسلامية، المجلد 3، العدد 11.
264. الجالودي، علي ابن عبد الفتاح، إضاءات على سيرة محمد بن محمد الطوسي الإمام الغزالي الشخصية في ضوء المصادر التاريخية، منشور في المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، المجلد 02، العدد 01، 2008م، صص (69-94).
265. حمدي، بشري، ووسن، عبد الغني، (العدد 1)، بحث منشور في مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، مفهوم النص ومعايير نصية القرآن الكريم، لمجلد 11.
266. الزبيري، وليد بن أحسن، وآخرون، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم، ط 1، مجلة الحكمة، مانشستر - بريطانيا، 1424 هـ - 2003 م.
267. محمد بنعمر، الدرس اللغوي عند علماء أصول الفقه، دط، ورقة علمية منشور ضمن أوراق نماء برقم 58، دت.
268. المشهداني، شيماء شاكر، التّضمين بين حروف المعاني، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، صص (339-368)، المجلد: 20، العدد: 11، تشرين الثاني، 2013م.
269. مشيش، علمي حمدان، الإمام الغزالي وكتبه الأصولية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب، صص (33-62)، عدد خاص، 1412هـ-1992م.
270. الهرشلي، إبراهيم محمد سعيد محمد، البينجوني، عارف محمد عبد الله فتح الله، أثر

الأصوليين في تطور اللغة العربية- الاستعارة نموذجاً-، العدد 15، مجلة العلوم الإسلامية،
2017.

المواقع الإلكترونية:

271. الحفان، مليكة، من قضايا الدرس اللغوي مدخل لقراءة جديدة، العدد 83، مجلة
الكلمة، السنة الحادية والعشرون، صص (45-83). 2014م-1435هـ، مرفوعة على
الرابط (<http://kalema.net/home/article/view/1275>)

272. عبد الكريم علي الخلف، العلامة المفسر الدكتور فضل حسن عباس في سطور، مقال
منشور في موقع رابطة العلماء السوريين، بتاريخ: الأحد 23 جمادى الآخرة 1439 -
11 مارس 2018، اطلع عليه: يوم 2021/11/18 على الساعة: الرابعة ونصف
صباحاً، https://islamsyria.com/site/show_cvs/981.

273. محمود طه شعبان، ترجمة الشيخ عبد الكريم النملة، مقالة منشورة في موقع الألوكة، بتاريخ:
11-06-2014، على الرابط:

[./https://majles.alukah.net/t130807](https://majles.alukah.net/t130807)

فهرس الموضوعات.

الموضوع	الصفحة
إهداء شكر وثناء	
مقدمة	أ-ر
الفصل التمهيدي: الجهود اللغوية عند الأصوليين فيما قبل الغزالي	58-1
توطئة	2
المبحث الأول: الجهود اللغوية؛ المفهوم والمنهج	3
أولاً: المفهوم والماهية والمنهج	4
1/ الماهية	5
1-1/ الجهود في معاجم اللغة	5
2-1/ ماهية علوم اللغة	6
2/ المنهج	8
3/ انفراد الأصوليين بمباحث لغوية، حقيقة أم ادعاء؟	10
3-1/ الفريق الأول يرى بانفراد الأصوليين	11
3-2/ الفريق الثاني أنكر انفراد الأصوليين بمسائل لغوية	14
3-3/ رأي الغزالي (ت 505هـ)	15
4-3/ الترجيح	16
ثانياً/ مظاهر الدرس اللغوي عند الأصوليين فيما قبل الغزالي	16
1/ الدوافع العلمية لاهتمام الأصوليين بالدرس اللغوي	17
2/ طريقة الأصوليين في التعامل مع الدرس اللغوي	18
2-1/ الفرق بين منهج الأصوليين واللغويين	19

19	2-2 / أسس التّصنيف اللّغوي عند الأصوليين
22	3 / نماذج من الأصوليين الذين اشتغلوا بالعربيّة وعلومها
23	1-3 / القاضي عبد الجبار (ت 415هـ)
23	1-1-3 / ترجمته
23	2-1-3 / مساهماته في الدّرس اللغوي
26	2-3 / إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت 478هـ)
26	1-2-3 / ترجمته
26	2-2-3 / أهميّة الدّرس اللّغوي عند الجويني (ت 478هـ)
27	3-2-3 / مساهمته في الدّرس اللغوي
27	1-3-2-3 / المشترك اللفظي
28	2-3-2-3 / معاني حرف [أو]
30	3-3 / أبو بكر الجصاص (ت 370 هـ)
30	1-3-3 / ترجمته
31	2-3-3 / المباحث اللغوية في كتابه ((الفصول))
32	3-3-3 / اهتمام الجصاص بالدّرس اللغوي
32	1-3-3-3 / النّقل عن أئمة اللّغة
33	2-3-3-3 / الأمر وأغراضه
35	المبحث الثاني: المؤلّف والمؤلّف
35	أولاً: المؤلّف (أبو حامد الغزالي (ت 505هـ))
36	1 / اسمه وكنيته
37	2 / مولده ونشأته
38	3 / شيوخه

39	4/ عصره
39	4/ تلامذته
42	5/ مؤلفاته
46	6/ لغة التأليف عنده
47	7/ وفاته
47	8/ جهوده
47	9/ رأي العلماء فيه
47	9-1/ مادحوه
48	9-2/ منتقدوه
49	9-3/ رأي الباحث في آراء المنتقدين والمدحيين
51	10/ الغزالي الشخصية الجدلية
52	ثانيا: المؤلف ((المنحول من تعليقات الأصول))
52	1/ التسمية
53	2/ المنحول دلالاته اللغوية والاصطلاحية
54	3/ أولية التصنيف
54	3-1/ فيُحتجّ للقول الأوّل
55	3-2/ ومّا يحتج به على أنّ ((المنحول)) هو المؤلّف الأوّل ما يلي
56	3-3/ أسلوبه في ((المنحول))
105-60	الفصل الأوّل: التكامل المعرفي بين الدّرس اللغوي والدّرس الأصولي
61	المبحث الأوّل: اللّغة العربيّة وعاء العلوم الإسلاميّة
61	أوّلا: حاجة العلوم الشرعية إلى اللّغة العربية

62	1/ اللغة العربية لغة القرآن والسنة
62	2/ اللغة أداة فهم الشريعة
63	3/ اللغة العربية وعاء للشريعة
64	4/ اللغة العربية وسيلة والشريعة غاية
64	5/ علاقة اعتبارية بين اللغة والتدين
66	ثانيا: مركزية اللغة في الدرس الأصولي
67	1/ إيراد المباحث اللغوية في المدونة
68	2/ استعمال الآليات لاستنباط دقائق اللغة والولوج إلى كنهها
69	3/ التحول المنهجي من منهج أصولي إلى منهج أصولي لغوي
71	ثالثا: مراتب اشتراط العربية في الاجتهاد
73	1/ التبخر في اللغة (مرتبة الاجتهاد في اللغة)
74	2/ الكفاءة اللغوية المتوسطة (مساواة العربي في الفهم)
76	3/ الكفاءة اللغوية الخفيفة
77	4/ الراجع في المسألة
78	المبحث الثاني: تجليات التأثير اللغوي على الدرس الأصولي
79	أولا: أوجه التعاضد بين الدرسين (اللغوي والأصولي)
80	1/ التعاضد في الاستمداد
81	2/ الموضوع (الأدلة)
82	3/ الثبات في القواعد والأصول اللغوية
83	4/ اللغة شرط من شروط الترجيح
84	ثانيا/ جوانب الاستثمار بين الدرسين
85	1/ النص المفهوم والمهنية

85	1-1/ النص في البيئة اللغوية
86	2-1/ النص في البيئة الأصولية
88	2/ الاستثمار في قراءة النص الشرعي
88	2-1/ طريقة الأصوليين في التعامل مع النص
89	2-2/ النظرة الأصولية لأطراف العملية اللغوية
89	2-3/ علاقات اللفظ بالمعنى
90	3/ الاستثمار في قارئ النص الشرعي
91	ثالثا/ نماذج عن أثر النحو في استنباط الأحكام
91	1/ الاختلاف في الباء وأثره الفقهي
92	1-1/ أدلة القائلين بزيادة الباء
93	2-1/ أدلة القائلين بأنّ الباء للتبعيض
94	3-1/ المختار عندي في المسألة
95	2/ الاختلاف في العطف وأثره الفقهي
96	2-1/ أدلة القائلين بأنّ القرآن نزل بغسل الأرجل
98	2-2/ أدلة القائلين بأنّ القرآن نزل بمسح الأرجل دون الغسل
99	2-3/ المختار عندي في المسألة
100	المبحث الثالث: أثر التداخل بين علمي أصول الفقه وعلوم اللغة
100	أولا/ أثر أصول الفقه في أصول النحو
101	1/ طبيعة العلمين (المسائل التي تم معالجتها في العلمين)
101	1-1/ أصول الفقه (المفهوم والماهية)
101	2-1/ أصول النحو (المفهوم والماهية)
102	3-1/ الأوليّة في النشأة، أصول الفقه أو أصول النحو؟

103	2/ طبيعة الاستدلال في العلمين
103	3/ منهجية تناول المسائل العلمية
104	4/ المصطلحات المتداولة بين العلمين
104	4-1/ استصحاب الحال
104	4-2/ الاستحسان
104	4-3/ القياس بإلغاء الفارق
178-105	الفصل الثاني: الجهود الصّرفيّة لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه المنحول
107	توطئة
108	المبحث الأوّل: علم الصّرف (المفهوم والماهية)
108	أوّلا/ الصّرف في البيئة اللّغويّة
109	1/ الجانب العملي في الصّرف
109	2/ الجانب العلمي في الصّرف
110	ثانيا/ الصّرف في البيئة الأصوليّة
111	1/ تعريف التّصريف في المدونات الأصولية القديمة
112	2/ مفهوم التّصريف عند الأصوليين المحدثين
112	3/ التّصريف عند الغزالي
113	المبحث الثّاني: مسألة أقلّ الجمع
113	أوّلا/ مسألة أقلّ الجمع في البيئة اللّغويّة
113	1/ الجمع؛ المفهوم والأقسام
114	2/ تحرير موطن ما ليس بخلاف الخلاف
117	3/ تحرير موطن الخلاف

117	3-1/ أقسام الجمع من حيث السّلامة
117	3-1-1/ جمع السّلامة
117	3-1-2/ جمع التّكسير
119	3-2/ أقسام الجمع من حيث التّقليل والتّكثير
119	3-2-1/ جمع التّقليل
121	3-2-2/ جمع التّكثير
122	ثانيا/ مسألة أقل الجمع اثنان
122	1/ القائلون في البيئة اللّغويّة
124	2/ القائلون في البيئة الأصوليّة
125	2-1/ أدلتهم من القرآن
126	2-2/ أدلتهم من السنّة
127	2-3/ أدلتهم من اللّغة
128	ثالثا/ مسألة أقل الجمع ثلاثة
128	1/ القائلون في البيئة اللّغويّة
129	2/ القائلون في البيئة الأصوليّة
130	2-1/ أدلتهم
130	2-1-1/ إجماع الصّحابة رضي الله عنهم
131	2-1-2/ إجماع أهل اللّغة
132	2-1-3/ إجماع من نطق بالضاد
132	3/ أقل الجمع عند الغزالي (ت 505هـ)
132	3-1/ رأيه في ((المنحول))
133	3-2/ رأيه في ((المستصفي))
134	3-3/ اختلاف الباحثين في نسبة القول للغزالي

135	4/ المختار عند الباحث
136	المبحث الثالث: مسألة اندراج الإناث تحت جمع المذكر
136	أولاً/ التذكير والتأنيث
136	1/ المفهوم والأقسام
137	1-1/ المفهوم والماهية
137	2-1/ مظاهر التذكير والتأنيث
137	3-1/ التذكير والتأنيث في البيئة اللغوية
137	1-3-1/ الأصل في التذكير والتأنيث
139	2-/- المؤنث وأقسامه
140	2-1/ أقسامه باعتبار الحقيقة
140	2-2/ أقسامه باعتبار التأويل
140	3-2/ أقسامه باعتبار العلامات الملحقة به
141	3/ المذكر وأقسامه
141	3-1/ أقسام المذكر باعتبار الحقيقة
141	3-2/ أقسام المذكر باعتبار التأويل
141	3-3/ أقسام المذكر باعتبار العلامات الملحقة به
142	4/ تحرير محلّ الخلاف
142	4-1/ ألفاظُ الجموعِ الخاصّة بالذكور دون الإناث، والألفاظ الخاصّة بالإناث دون الذكور
142	4-2/ ألفاظُ جمعٍ تشمل الذكور والإناث بأصل الوضع
143	4-3/ ألفاظُ تشمل الذكور والإناث، ولا تختصُّ بأحدهما إلاّ بدليل

143	4-4 / صيغة المفرد المذكر، ومدى شمولها للإناث
144	ثانيا/ شمولية الخطاب الذكوري للإناث من عدمه في البيئة الأصولية
144	1/ دلالة جمع المذكر في اللغة
145	2/ تحرير محلّ الخلاف
145	2-1/ القول الأول: شمولية الصيغ للنساء
147	2-2/ القول الثاني: عدم شمولية الصيغ للنساء
147	3/ الرؤية الأصولية للمسألة
147	3-1/ المذهب الأول
148	3-1-1/ أدلتهم من القرآن
149	3-1-2/ أدلتهم من اللغة
149	3-2/ المذهب الثاني
150	3-2-1/ أدلتهم من القرآن
151	3-2-2/ أدلتهم من السنة
151	3-2-3/ من اللغة
151	3-2-4/ الإجماع
152	3-3/ رأي الغزالي في المسألة
152	3-3-1/ المختار عنده في المنحول
152	3-3-2/ المختار عنده في ((المستصفي))
153	3-4/ القول الراجح
154	المبحث الرابع: صيغ التكليف (الأمر نموذجاً)
155	أولاً/ صيغة الأمر (المفهوم والماهية)
155	1/ الصيغة

155	1-1/ الصيغة في المعاجم
155	2-1/ الصيغة اصطلاحا
155	1-2-1/ عند الصّرفيين
157	2-2-1/ عند الأصوليين
157	2/ الأمر (المفهوم والأقسام)
158	1-2/ الأمر في اللّغة
158	2-2/ الأمر في اصطلاح الصّرفيين
158	3-2/ الأمر في اصطلاح الأصوليين
159	4-2/ الأمر عند الغزالي
162	ثانيا/ صيغة الأمر ومقتضاه
162	1/ محلّ الخلاف في صيغة الأمر
162	1-1/ محلّ الخلاف في صيغة الأمر ومقتضاه عند الصّرفيين
162	2-1/ محلّ الخلاف في صيغة الأمر ومقتضاه عند الغزالي
163	3-1/ صيغة الأمر والكلام التّفسي
164	4/ دلالة الأمر باعتبار الدّاتية (دلالة صيغة افعال عند الأصوليين)
164	1-4/ مذاهب الأصوليين
167	2-4/ صيغ الأمر عند الغزالي (ت 505هـ)
167	1-2-4/ اختياره في ((المنحول))
167	2-2-4/ اختياره في ((المستصفي))
168	3-4/ أدلّة مذهب القائلين بأن صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن؛ فإنّها تفيد الوجوب

169	4-3-1/ من القرآن والسنة
169	4-3-2/ من الإجماع
170	4-3-3/ من حيث العرف اللغوي
170	4-4/ أدلة مذهب القائلين بالتوقف في صيغة افعال
171	4-5/ القول الرجح
171	5/ دلالة الأمر باعتبار المقدار (الأمر يفيد التكرار أو لا)
172	5-1/ القول المنسوب للغزالي
173	5-2/ مذاهب الأصوليين في مقدار الأمر
173	5-3/ رأي الباحث
174	6-1/ الفورية والتراخي (المفهوم والمهية)
174	6-1-1/ الفورية
175	6-1-2/ التراخي
175	6-2/ تحرير محل الخلاف
176	6-3/ رأي الغزالي
177	6-4/ الترجيح
-180	الفصل الثالث: الجهود التحوية لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه ((المنحول))
180	توطئة
181	المبحث الأول: علم النحو (المفهوم والمهية)
181	أولاً/ النحو في البيئة اللغوية
184	ثانياً/ النحو في البيئة الأصولية
184	1/ الغزالي والنحو

185	2/ الوظيفة النحوية عند الأصولي
187	المبحث الثاني: الكلام
188	أولاً/ الكلام (المفهوم والماهية)
188	1/ الكلام في البيئة النحوية
188	1-1/ الكلام
191	2-1/ الكلم
191	3-1/ الجملة
192	2/ الكلام في البيئة الأصولية
193	2-1/ ثنائية (اللفظ/ المعنى) وعلاقتها بالكلام
194	2-2/ حقيقة الكلام اللساني عند المعتزلة
198	3-2/ حقيقة الكلام النفسي عند الأشاعرة
196	4-2/ حقيقة الكلام النفسي اللساني
197	2-5/ الكلام والكلم والكلمة عند الغزالي (ت 505هـ)
197	2-5-1/ الفرق بين الكلام والكلم والجملة باعتبار الفهم
198	2-5-2/ تفرقه بين الكلمة والكلام
200	2-5-3/ تعريفه للكلام في ((المنحول))
202	ثانياً/ أقسام الكلام
202	1/ أقسام الكلم في البيئة النحوية
202	2/ أقسام الكلم عند الأصوليين
203	2-1/ رؤية الجويني إمام الحرمين للتقسيم الأصولي للكلم.
204	2-2/ تقسيم الغزالي للكلام

205	2-2-1 / رأي الباحث
206	2-2-2 / تقسيم باعتبار اللفظ (القرآن / السنة)
207	2-2-3 / الغرض من التقسيم الثنائي
207	2-2-4 / القسمة الخماسية للكلام عند الغزالي
209	ثالثا/ هل انفرد أبو حامد الغزالي في مسألة الكلام عن اللغويين؟
211	المبحث الثالث: معاني الحروف
212	أولا/ الحرف (المفهوم والمهية وشيء من مسأله)
213	1 / المفهوم والمهية
213	1-1 / لغة
213	1-2 / اصطلاحا عند النحاة
214	1-3 / اصطلاحا عند الأصوليين
214	1-3-1 / للحرف معنى إفرادي أو تركيبى؟
216	2 / أقسام الحروف عند الغزالي
217	3 / أهمية حروف المعاني في الدرس اللساني الأصولي
219	4 / تناوب الحروف (التضمن بين حروف المعاني)
220	ثانيا/ حروف مقطعة
220	1 / الباء [ب]
222	2 / الواو [و]
223	ثالثا/ حروف المعاني
224	1 / [ما]
225	1-1 / عمل [ما]
225	1-1-2 / لغة أهل الحجاز

226	1-2-2 / لغة تميم
226	1-2 / معاني [ما]
226	1-2-1 / معاني [ما] باعتبارها اسما
228	1-2-2 / معاني [ما] باعتبارها حرفا
229	2 / [أو]
230	3 / [من]
232	4 / [حتى]
234	رابعا/ الغزالي وتناوب الحروف
234	المبحث الرابع: الاستثناء
235	أولا/ حقيقته وأقسامه
235	1/ في البيئة النحويّة
235	2/ في البيئة الأصوليّة
235	1-2/ تعريف الاستثناء عند الغزالي
236	2-2/ نقد العلماء على الغزالي
238	ثانيا/ حروف الاستثناء
239	ثالثا/ أقسام الاستثناء
240	مسألة
240	رابعا: شروط الاستثناء
246	خامسا/ مقدار الاستثناء
246	1/ استثناء الأكثر في البيئة النحويّة
247	2/ استثناء الأكثر عند الغزالي (ت 505هـ)
247	1-2/ مذاهب العلماء في استثناء الأكثر

248	2-2/ أدلة المجيزين
249	2-3/ أدلة المانعين
250	2-4/ الراجح عندي
250	سادسا/ في تعقب الجمل بالاستثناء
250	1/ الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة في البيئة النحويّة
251	2/ الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة عند الغزالي
252	2-3/ رأي الباحث
-253	الفصل الرابع: الجهود البلاغية لأبي حامد الغزالي من خلال كتابه المنحول
254	توطئة.
255	المبحث الأوّل: علم البلاغة (المفهوم والماهية)
256	أولا/ البلاغة في البيئة اللغويّة
256	1/ عند البيانين القدامى
257	2/ عند اللغويين المحدثين
257	ثانيا/ البلاغة عند أبي حامد الغزالي
257	المبحث الثاني: أثر الدرس البلاغي والدلالي في أصول الفقه
258	1/ التكامل المعرفي بين علمي البلاغة والأصول
259	1-1/ التكامل المعرفي بين العلمين وأثره في شخصية دارس علم الأصول
260	1-2/ مظاهر التكامل المعرفي بين العلمين
263	2/ طبيعة البحث البلاغي عند الأصوليين

263	2-1/ غرض الأصوليين من البحث البلاغي
265	2-2/ الدلالة كأصل للدراسات البلاغية الأصولية
265	ثالثا/ استنباط الأحكام وعلاقتها بالبلاغة
266	المبحث الثالث: البيان
267	أولا/ البيان (المفهوم والماهية)
267	1/ البيان عند البلاغيين
267	2/ البيان عند الأصوليين
269	3/ أقسام البيان عند الأصوليين
275	4/ منهج أبي حامد الغزالي في تناول مباحث البيان في كتابيه المنحول والمستصفي
278	ثانيا/ المشترك اللفظي
278	1/ الماهية وآراء العلماء حول وقوعه في اللغة
279	2/ مسألة القرء وآراء الأصوليين حولها
280	2-1/ أدلة القائلين بأنّ القرء بمعنى الطّهر
282	2-2/ أدلة القائلين بأنّ القرء يُراد به الحيض والطّهر
282	2-3/ المختار عندي في المسألة
283	المبحث الرابع: الحقيقة والمجاز
283	أولا: الحقيقة
283	1/ المفهوم والماهية
283	1-1/ الحقيقة عند البيانين
284	1-2/ الحقيقة عند الغزالي
286	2/ شروطها

286	2-1/ الوضع
287	2-2/ الاستعمال
287	3/ أقسام الحقيقة عند أبي حاد الغزالي
288	3-1/ الحقيقة اللغوية الوضعية
288	3-2/ الحقيقة اللغوية العرفية
289	3-3/ الحقيقة الشرعية
289	ثانيا: المجاز
289	1/ مفهومه
290	2/ أنواع المجاز
290	3/ علامات المجاز
291	4/ دوران اللفظ على الحقيقة والمجاز
292	المبحث الخامس التّأويل
292	أولا/ المصطلح في البيئتين اللغوية والأصولية
292	1/ لغة
292	2/ اصطلاحا
293	3/ التّأويل عند الغزالي
297	4/ التّأويل بين المعنى الأصلي والحادث
298	5/ أنواع التّأويل
299	5-1/ التّأويل المقبول الصّحيح
299	5-2/ التّأويل الباطل
302	خاتمة
304	الفهارس الفنية

305	فهرس الآيات القرآنية
320	فهرس الأحاديث النبوية
321	فهرس الأبيات الشعرية
322	مكتبة البحث
345	فهرس الموضوعات

تم بحمد الله.

هدف الأطروحة: إبراز ودراسة جهود الغزالي (ت 505هـ) اللغوية من خلال كتابه ((المنحول من تعليقات الأصول))

تخطيط الأطروحة: تناولت فيها ترجمة للغزالي ومؤلفاته وجوانب من حياته العلمية والعملية، ثم تطرقت لبيان مفهوم الجهود اللغوية ومنهجية دراستها لدى الشخصيات العلمية، وبعدها وضحت بعض معالم الدرس اللغوي لدى الأصوليين فيما قبل الغزالي، ثم عرضت لقضية التكامل المعرفي بين الدرس اللغوي والأصولي ومثلت لبعض صورته. وبعدها انتقلت لاستخراج الجهود اللغوية لدى الغزالي من خلال المدونة المدروسة واكتفيت بالقضايا الصرفية والنحوية، وأتبع ذلك بخاتمة وفهارس فنية.

Thesis Objectives: Highlighting and studying the linguistic efforts of Al-Ghazali (D.505 AH) in his book Al-Mankhul Min Ta'Aliquat Al Usul. Thesis Structure: I dealt with Al-Ghazali's translated works as I addressed his scientific and practical life. Then, I discussed the concept of linguistic efforts and its study on scientific figures in addition to figuring out some of the linguistic considerations among the fundamentalists before Al_Ghazali. After that, I examined the issue of cognitive integration between the linguistic and the fundamentalist codes and represented some of its pictures. I moved to extract the linguistic efforts of Al-Ghazali through the examined book focusing on the morphological and grammatical issues following this with a conclusion and artistic indexes.

