

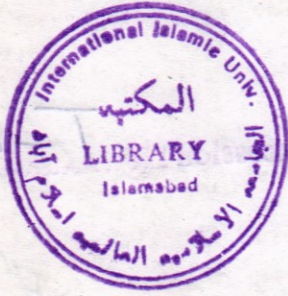
الجامعة الإسلامية العالمية - إسلام آباد

كلية الشريعة والقانون

T-194

الحقيقة والمجمل

وأثرهما في تفسير النصوص
دراسة مقارنة



إشراف

الدكتور محمد عبد الرحيم سراج

إعداد

الطالب حمزة بوستان حمزة

لشيل درجة الماجستير في الشريعة

والقانون

١٩٨٨ / ١٩٨٩

20/7/2010

LLM

٢٩٧٤١٢١

٢٩٢

فقہ اسلامی اصول

لجۃ تحقیق

بعض مسائل فقہیہ

قدلف قضا



ED

DATA ENTERED

Amz 29/01/14

١٨٦١ / ٢٨٦١

الخلاصة

من المناسب أن يبدأ بحث أي موضوع من تاريخه وهذا يصدق على موضوع المجاز ، حيث دخل في عالم الفكر بالمعنى اللغوي ، ثم أخذ يتحرك الى العالم الاصطلاحي حتى أخذ معناه الفنى الدقيق .

ولقد أبدت الدراسة التاريخية أن للمجاز تعريفا اصطلاحيا واسما ، جرى عليه ابن قتيبة ومن تابعه ، وتعريفا اصطلاحيا ضيقا اخترعه عبد القاهر الجرجاني .

ولم يتابع الفقه الاسلامي البلاغيين في تعريفهم الضيق ، واشترك معه في هذه النظرة الاتجاه الحديث في القانون الانجليزي ، بل استفاد من المجاز بتفسير النصوص استنادا على معناه الواسع .

وينقسم المجاز بالنظر الى السياق الذي يحدث فيه الى ثلاثة اقسام ، لغوي وعرفي وشرعي .

ولم يكن موضوع المجاز موضع اتفاق عند أهل اللغة وأهل الشرع ، فقد انقسموا الى المثبتين ، وهم الجمهور ،

والى المنكرين ، ويمثل هذا الاتجاه ، ابن تيمية وتلميذه
ابن القيم من أهل الشرع . ولهما طريقة فى فهم الكلام ،
لها أبنائها المقررة ، بعيدة عن تقسيم الكلام الى حقيقة
ومجاز .

ومهما قيل عن الجانب النظرى للمجاز ، فإنه لا يفوق
فى الأهمية الجانب الفنى الذى يبرز القواعد الشرعية الجامعة
التي تضبط التفكير فى ترجيح المعنى الحقيقى والمجازى
على بعضهما البعض ، وإمكانية العمل بهما معا ، أما على
سبيل الجمع بينهما ، أو تعميم المجاز المعتمد على فهم
القدم والمعنى . ولعلّ مما يفوق هذه القواعد أهمية قواعد
فهم الحقائق الشرعية التي احتلت حيزا لا بأس به من البحث
والمسائل التي تتعلق بالحقائق الشرعية هي تعريفها ،
وطبيعتها وأقسامها وآراء العلماء فى وجودها ، وأخيرها
القواعد المعينة على معرفتها وطرق المجاز فيها .
ولعلّ السؤال الذى يتكرر فى ذهن القارئ ، هو ما
الغاية من دراسة المجاز فى الشريعة ؟ .
الجواب ، هو فهم النصوص الشرعية من طريق تفسيرها

لمعرفة ارادة الشارع ، لأن فهم الكلام شرط للعمل به .

لذا ، كان من المناسب أن نستعرض بالتحليل أمثلة تطبيقية

من الفقه بقسميه ، العبادات والمعاملات ، تكشف عن العلاقة بين

الفقه ، باعتباره مفاهيم شرعية ، واللغة ، باعتبارها وسيلة

للاتصال ، كما توضح الفروق الموجودة بين أهل الفقه وأهل

اللغة في هذا المجال ، والله الموفق .

الفهرس

الباب الأول : المظهر العلمى للمجاز

الفصل الأول : تطور المجاز ١

الفصل الثانى : تعريف المجاز

١٦ المبحث الأول : تعريف الحقيقة والمجاز

٢١ المبحث الثانى : التعريف الواسع

المبحث الثالث :

٢٤ المطلب الأول : التعريف الفنى

٢٩ المطلب الثانى : علاقات المجاز

المبحث الرابع : التعريف الفقهى

٢٢ المطلب الأول : فى اللغة

٢٧ المطلب الثانى : فى القانون

٤٢ الفصل الثالث : أقسام الحقيقة والمجاز

الفصل الرابع : وجود المجاز

المبحث الأول : اثبات المجاز

٤٨ المطلب الأول : فى اللغة

٥٢ المطلب الثانى : فى الشرع

المبحث الثاني : انكار المجاز

٥٨ المطلب الأول : الأدلة

٧١ المطلب الثاني : طريقة فهم النصوص

الباب الثاني : المظهر الغنى للمجاز

الفصل الأول : الحقيقة الشرعية

٨٢ المبحث الأول : تعريفها

المبحث الثاني : وجودها وأقسامها

٨٥ المطلب الأول : الحقائق التشريعية

٩٤ المطلب الثاني : الحقائق العرفية الخاصة

٩٦ المطلب الثالث : الحقائق الدينية

المبحث الثالث : طرق تحديد الحقائق الشرعية

٩٩ المطلب الأول : في الشريعة

١٠٥ المطلب الثاني : في القانون

المبحث الرابع : طريق المجاز في الحقيقة

الشرعية

المطلب الأول : في الحقيقة التشريعية والعرفية ١١٥

المطلب الثاني : في الحقائق الدينية ١١٩

المبحث الخامس : موقف منكرى المجاز ١٢٢

١٢٨ المبحث السادس : تقييم الطريقتين ،

الفصل الثاني : قواعد المجاز

١٣٧ المبحث الأول : الأمل في الكلام الحقيقة

١٤٠ - القاعدة في القانون الانجليزي

١٤٤ المبحث الثاني : عموم المجاز

١٥١ - المبحث الثالث : الجمع بين الحقيقة والمجاز

١٥٥ المبحث الرابع : دوران اللفظ بين المعنى الشرعي واللفوي

١٥٧ - القاعدة في القانون الانجليزي

١٦٠ المبحث الخامس : أدلة العمل بالمعنى المجازي

• الباب الثالث : تطبيقات

القسم الأول : العبادات

• المجموعة الأولى : في الحقيقة والمجاز

١٦٥ المسألة الأولى : وجوب الوضوء من لمس النساء

١٧٣ المسألة الثانية : اشتراط الوضوء للطواف

١٧٨ المسألة الثالثة : دخول الجنب في المسجد

١٨١ المسألة الرابعة : قربان الحائض قبل الاغتسال

١٨٦ المسألة الخامسة : ما يمح به التيمم

المسألة السادسة : فرض التوجه الى القبلة ١٩٠

المسألة السابعة : وقت الاماك للصوم ١٩٣

المسألة الثامنة : فطر المسافر والمريض ١٩٦

المسألة التاسعة : فساد الاعتكاف بالقبلة واللمس ٢٠٠

المجموعة الثانية : في الحقيقة الشرعية .

المسألة الأولى : اقامة الأقرأ ٢٠٥

المسألة الثانية : الاقضاء المنهى عنه ٢٠٩

المسألة الثالثة : مفهوم خطبة الجمعة ٢١١

المسألة الرابعة : مفهوم السفر ٢١٥

القسم الثاني : في المعاملات ،

المجموعة الأولى : في الحقيقة والمجاز

المسألة الأولى : أحكام الحوالة والكفالة ٢١٩

المسألة الثانية : البيع الفاسد ٢٢١

المسألة الثالثة : حكم المرايا ٢٢٣

المسألة الرابعة : تحريم منكوحة الأب ٢٢٧

المسألة الخامسة : ما يحرم على المظاهر ٢٤٠

المجموعة الثانية : في الحقيقة الشرعية

المسألة الأولى : مفهوم الرشد ٢٤٢

٢٤٦ المألة الثانية : تحديد المبيع والشن

٢٤٩ المألة الثالثة : الاستمناع

٢٥١ المألة الرابعة : معنى الشيوة

٢٥٤ الخاتمة

٢٥٦ المراجع

المقدمة

لم تكن الغاية من انزال الشريعة ووضع أحكامها سوى العمل بها والانقياد لها . وهذه الغاية تظهر أهمية تفسير النصوص . ففي كل مرة يحتكم فيها إلى حكم من أحكام الشريعة تبرز الحاجة إلى التفسير . وبيان أنه إما أن يكون النص واضحاً يمكن العمل به ، وإما ألا يمكن العمل به بسبب الغموض الذي اعتراه .

ففي الحالة الأولى يكون تفسير النص بمعرفة مسد

امكانية تطبيق الحكم على الواقعة المعروضة .

وفي الحالة الثانية ، يفرع إلى أدلة أخرى من

السياق والقرائن الخارجية والداخلية لجلاء هذا الغموض .

ومصدر الغموض متعدد ، فقد يكون بسبب اشتراك اللفظ في

المعنى ، أو بسبب عدم تميز حدوده ونطاقه ، كما في الخفي ،

أو بسبب صرف اللفظ إلى المعنى المجازي .

وموضوع البحث هو دراسة ما اعتري اللفظ من

الغموض بسبب تردده بين معناه الحقيقي والمجازي .

وتحديد مجال الدراسة على هذا النحو يخرج حالة من

هوارض الألفاظ ، وهي النقل ، والتمييز بين صرف اللفظ

الى المعنى المجازى وبين مره الى المعنى المنتقل ضرورى .
فالنقل هو التحول فى المعنى الى معنى جديد بحيث لا يعتمد
فهمه على قرينة . وأما المجاز فهو نقل المعنى الى
معنى ثان ، لعلاقة بين المعنيين ، مؤقتا بوجود القرينة . فاذا
زالت القرينة عاد اللفظ ليفيد المعنى الأسمى مرة أخرى .
وانا عرفنا مجال الدراسة فان من المناسب أن نعرف
معنى التفسير ومعنى النى .

والتفسير الابانة وكشف المغطى (١) ، والتمييز بين

التأويل والتفسير موجود ، ولكن لا يتعلق به غاية عملية ،
لذا ، فيقتصر على كونها مترادفين ، ما دام المقصود فهم
النصوص ببيان حدودها وامكانية تطبيقها على الواقعة

المعروضة .

أما النى فمعناه فى اللغة الاظهار والرفع ، فيقال
نى الشيء أى أظهره ، والعروس أقعدا على المنقة ، ويقال
أيضا نى الحديث إليه ، رفعه ، ومنه النى أى الاسناد الى
الرئيس الأكبر ، والتوقيف والتميين على شيء ما (٢)

١ فى القاموس المحيط ١١٠/٢ .

٢ المرجع السابق ٢٢٠/٢ .

أما في الاصطلاح فللنص ثلاثة معانٍ ، ^(٣) الأول : ما دلّ

على معنى قطعا ، ولا يحتمل غيره ، كأسماء الأعداد ، وهو

المعنى الفني . الاصولي الذي يقابل الظاهر .

والثاني ، ما دلّ على معنى قطعا ، وان احتمل غيره ، كميّغ

الجموع في العموم ، فانها تدلّ على أقل الجمع قطعا ، وتحتمل

الاستفراق .

والثالث ، ما دلّ على معنى كيفما كان ، وهو غالب استعمال

الفقهاء ، وهو أوسع المعاني الثلاثة .

والمعنى الثالث ، هو المستعمل في عبارة تفسير النصوص

وهذا المعنى اذا نظر اليه بالمعنى اللغوي الثاني ، وهو

رفع الحديث وتوقيفه ، انكشف السبب الذي ^{رُجله} نعلق الاهمية على

تفسير النص . وبيانه أن الاهتمام بالنص لتفسيره يعكس قيمته

وقدسيته بحيث ينقاد له الناس ويجمعون على حكمه . وهذا

يمدق على جميع الكتب المنزلة ، وعلى الحديث الذي يعتبر أقوالا

وأفعالا وتقريرات للنبي صلى الله عليه وسلم .

أما من جهة أسلوب البحث ومنهجه ، فقد لجأت إلى

عرض الأقوال والآراء المختلفة المتعلقة بالموضوع بالاعتماد

على أهم المراجع وتجنبت الاسهاب والتعرض للآراء التفصيلية،

والأدلة العقلية التي تمحى فى المسألة ولا يتعلق به غاية

عملية . وفى هذا ، تمثيت مع طبيعة البحث ، فهو فقهي لغوي

فى آن واحد . وأساس الفقه واللغة الابتعاد عن المناقشات

الكلامية والعقلية بحمل المسائل على ما تجرى به العادة .

وأغنيت البحث بتطبيقات عملية بتخصيص باب كامل لها

لكشف كيفية معالجة الفقهاء للنصوص المجازية .

وسبق ذكر التطبيقات بإبان بحث فى الأول منهما

المسائل المتعلقة بالجانب العلمى للمجاز من تطوره وتعريفه

وأقسامه وآراء العلماء فى وجوده .

وفى الباب الثانى ، ذكرت المسائل المتعلقة بالجانب

الفنى للمجاز ، فقد ذكرت الحقيقة الشرعية والمسائل المتعلقة

بها من تعريفها ووجودها وأقسامها وطرق تحديدها وطرق المجاز

فيها ، ثم أتبعها بذكر قواعد المجاز . كعموم المجاز والجمع

بين الحقيقة والمجاز وأتبع القواعد بمبحث لذكر طبيعة الأدلة التى

تصرف المعنى الى المجاز فى الشرع . والله أعلم .

الباب الأول

المظهر العلمى للمجاز

وفيه فصول :

- الفصل الأول : تطّور المجاز .
- الفصل الثانى : تعريف المجاز .
- الفصل الثالث : أقسام المجاز .
- الفصل الرابع : وجود المجاز .



الفصل الأول

تطور المجاز

لم يتمّ وضع كلمة المجاز لتعنى الظاهرة اللغوية المعروفة دفعة واحدة ، بل تدرّجت الكلمة فى سّلم مسّنين المعانى حتّى أخذت معناها الفنى المعروف اليوم . ولم تبدأ دراسة المجاز إلا فى قرون تالية لعصر التدوين الأوّل ، وهذا لا يعنى أبدا أن الظاهرة المجازية كانت مجهولة لسّدى الأقدمين ، بل كانت معروفة ، ولكنّها لم تضبط قواعدها ، والّا لما استطاع العلماء أن يدوّنوا قواعدهم ، ذلك بأن طبيعة اللغة لا تبنى على العقل ، بل على النقل ، وفى النقل يفترض وجود المنقول وشيوعه فى العادة .

و يلاحظ فى تطور معنى المجاز المراحل التالية :

المرحلة الأولى : المعنى اللغوى :

تناول العلماء ظاهرة المجاز فى معالجتهم للمعنى فى الجملة العربية تناولا لغويّا بحثا ، بحيث كانت تعنى التعرّف على موارد الكلام وجوهه بالانتقال من معنى اللفظ الى معنى آخر له بحسب الاستعمال ، ولا يعنى المجاز وتعاريفه فى اللغة سوى الانتقال من الشئ الى الشئ ، فتقول : جاوزت

النهر، اذا قطعتة من طرفه الى الطرف الآخر .

ومن مميّزات هذه المرحلة غياب الألفاظ ذات الدلالة

الاصلاحية على معنى المجاز . ومن مميّزاتها أيضا ، غياب

كلمة المجاز كاسم للظاهرة في أول الأمر .

ولدينا أسماء الامام مالك وسيبويه والشافعي وابن

حنبل وأبي عبيدة ، وسنقرأ شواهدهم من آثارهم ؛

قال الامام مالك في الموطأ في قوله صلى الله عليه وسلم :

" لعلك من الذين يملّون على أوراكنهم " . قال مالك : " يعنى

يسجد ولا يرتفع على الأرض ، يسجد وهو لاصق بالأرض " (١)

وقال سيبويه : هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى ،

لاتساعهم في الكلام والايجاز والاختصار ، حيث قال : ومما

جاء في اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : " واسأل

القرية التى كنّا فيها " ، " والمير التى أقبلنا فيها " (٢)

اتّما يريد أهل القرية ، فاختصر وعمل الفعل في القرية كما

كان عاملا في الأهل ، لو كان ههنا (٣)

نجد في هذين المثالين أن معالجة الجملة المجازية

هى معالجة لغويّة مرفعة ، حتّى يطلق سيبويه على المجاز

(١) الموطأ ، باب الرخصة في استقبال القبلة لبول أو غائط ، ١٣٢ .

(٢) يوسف ٨٢ .

(٣) الكتاب ١٣٠١/١ .

ألفاظ مثل التوسع والايجاز والاختصار، وفيها إشارات إلى بعض الضوابط .

أما الشافعي، فشخصيته مهمة في هذا المجال، وأهميتها في كونها شخصية أصولية، بل هو أول الذين كتبوا في الأصول، وقد وردت في كتابه " الرسالة " أبحاث أصولية ذات طابع لغوي مما يلفت الانتباه إلى أهمية اللغة العظمى في فهم نصوص الشريعة، فخصص في الرسالة صفحات طويلاً لبحث علاقة اللغة بأصول الفقه .

فيبعد أن ذكر أن العلم به - لسان العرب - عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، ولا تعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، قال : " وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إفصاح جمل علم الكتاب أحد جهل لغة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه شبه التي دخلت على من جهل لسانها " (٤)

فكثرة وجوه لسان العرب موجودة لسعتها، والجهل بها مصدر لدخول شبه على العباد، ويضرب مثلاً لذلك، فقال:

(٤) الرسالة ٥٠ .

" وقال الله تعالى : " وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة
وانشأنا بعدها قوما آخرين ، فلما أحسوا بأسنا اذا هم
منها يركضون " (٥) أحاط العلم أنه إنما أحس البأس ممن
يعرف البأس من الادميين " (٦)

وقال في نقطة أخرى : باب الصنف الذى يبين سياقه
معناه . قال الله تبارك وتعالى : " واسألهم عن القرية
التي كانت حاضرة البحر : اذ يعدون فى السبت اذ تأتيهم
حيثانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يستطيعون لا تأتيهم " (٧) فابتدأ
جل ثناؤه ذكر الأمر بماء لتهم عن القرية الحاضرة البحر .
فلما قال : " اذ يعدون فى السبت " الآية ، دل على أنه
إنما أراد أهل القرية ، لأن القرية لا تكون هادئة ولا فاسقة
بالعدوان فى السبت ولا غيره ، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل
القرية الذين بلام بما كانوا يففقون " (٨)

ثم يذكر صفا آخر و يسميه " الصنف الذى يدل لفظه
على باطنه دون ظاهره ، فيقول : " قال الله تبارك وتعالى ،
وهو يحكى قول اخوة يوسف لأبيهم : " ما شهدنا إلا بما علمنا

-
- (٥) الأنبياء ١١ و ١٢ .
(٦) الرسالة ٦٣ .
(٧) الأنبياء ١٢ .
(٨) الرسالة ٦٢ .

وما كنا للغيب حافظين . وأسأل القرية التي كنا فيها ،
والعير التي أقبلنا فيها ، وأنا لمادقون " (٩) فهذه الآية
فى مثل معنى الآيات التي قبلها ، لا تختلف عند أهل العلم
باللسان أنه إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل
العير ، لأن القرية والعير لا يثبتان عن مدقهم " (١٠)

و واضح فى المثالين الأخيرين أنه إنما يريد ذكر
الضوابط فى فهم الكلام المجازى . والمنف الأول الذى ذكره
من القرائن اللفظية للمجاز ، والثانى من القرائن المعنوية .
والطبرى هالج الجملة المجازية معالجة لغوية بحتة ،
فقد حدّد قاعدته قائلا : " الكلمة اذا احتملت وجوها لم يكن
لأحد صرف معناها الى بعض وجوهها دون بعض ، إلا بحجة يجب
التسليم لها " (١١)

ونجده بعد ذلك يطبق هذه القاعدة فى تفسيره لآيات
الله ، فيقول فى قوله تعالى : " ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ، ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوما محسورا " (١٢) وإنما
وصف الله تعالى ذكره اليد بذلك ، والمعنى العطاء ، لأن عطاء

(٩) يوسف ٨٢ .

(١٠) الرمالة ٦٤ .

(١١) جامع البيان ٣١٥/١ .

(١٢) الاسراء ٢٩ .

الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم ، فجرى استعمال الناس في وصفهم بعضهم بعضا ، اذا وصفوه بجود وكرم و بخل و شح و هيق ، باضافة ما كان من صفة الموصوف الى يديه . كما قال الأعشى في مدح رجل :

يداك يدا مجد فكف مفيدة // وكفانا ما ضن بالزاد تنفق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من انفاق وأفاده الى اليد . ومثل ذلك في كلام العرب في أشعارهم وأمثالهم أكثر من أن يحصى ، فخطبهم بما يتعارفونه ويتحاورونه بنسبتهم ففى كلامهم . (١٣) .

ويقول في قوله تعالى : " فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين " (١٤) ، فان قال قائل ، فما وجه قوله تعالى : " فما ربحت تجارتهم " ، وهل التجارة مما تريح أو تنقص ، فيقال ربحت أو وضعت ؟ ، قيل : ان وجه ذلك على غير ما ظننت ، وإنما معنى ذلك : فما ربحوا في تجارتهم ، لا فيما اشتروا ولا فيما شروا ، ولكن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه مربيا فسلك في خطابه آياهم وبيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضا ،

(١٣) جامع البيان ٢٩٩/٧ .

(١٤) البقرة ١٦ .

وبيانه المستعمل بـسـينهم ، فلما كان فمحا لهم قول
القاتل : خاب سعيك ، ونام ليلك ، وخر بيعك ، ونحو ذلك من
الكلام الذى لا يخفى على سامعه ، ما يريد قائله خاطبهم بالذى
فى منطقهم من الكلام » (١٥)

قد رأيت فيما مضى من القراءات ، عدم وجود اسم
للمجاز أولاً ، ثم عدم وجود ألفاظ اصطلاحية ثانياً ، وكلّ
الذى يلاحظ فيها هو بيان طريقة فهم الجملة المجازية بمعرفة
طرق تفسير الجمل والألفاظ التى تختلف باختلاف المعانى . ولا
يبطل هذا ما وجدت من الشافعى من تقسيم الكلام الى الصنفين ،
الصنف الذى يفهم معناه من سياقه ، والصنف الذى يفهم معناه
من باطنه ، ولا يبطله كذلك محاولة الطبرى فى وضع ضابط لمصرف
الكلام المحتمل الى أحد معانيه ، لأن ذلك ليس تنقيداً للمجاز
العلمى على النحو الذى ستعرفه فى المراحل القادمة .

فى نهاية هذه المرحلة ظهر استعمال كلمة المجاز ،
وكانت تطلق على الحالات التى حاول الطبرى والشافعى وغيرهما
وضع الضوابط لها ، ولم يكن يحمل هذا الاطلاق أية محاولة فنية
لتحديد المعنى على النحو الذى عرف فيما بعد .

(١٥) جامع البيان ٢١٦/١ .

وقد استعملت من قبل الامام أحمد وأبى عبيد معمر بن
المنثري .

قال الامام أحمد في كتاب الرد على الجهمية في
قوله : " انا ونحن ونحو ذلك في القرآن ، " هذا من مجاز
اللغة ، يقول الرجل : انا سنعطيك ، انا سنفعل " ، فذكر أن
هذا من مجاز اللغة ، وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه
من قال : ان في القرآن مجازا ، كالقاضي أبى يعلى وابسن
عقيل وأبى الخطاب وغيرهم (١٦)

وفي مطلع القرن الثالث الهجري دخلت كلمة المجاز
قيد الاستعمال الفعلي لتكون علما على كتاب أبى عبيدة المعروف
باسم " مجاز القرآن " . ففي قوله تعالى : " هو الذي جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبمرا " (١٧) قال : ان هذا
القول له مجازان ، أحدهما : أن العرب وضعوا أشياء فسمى
كلامهم موضع الفاعل ، والمعنى أنه مفعول ، لأنه ظرف يفعل فيه
غيره ، لأن النهار لا يبرر و لكنه يبرر فيه الذي ينظر (١٨)
وفي قوله تعالى : " ان عندكم من سلطان بهذا " ، قال : مجازه
(١٩)

(١٦) الايمان ٧٦ - ٧٧ .

(١٧) يونس ٦٧ .

(١٨) مجاز القرآن ٢٧٩/١ .

(١٩) يونس ٦٨ .

ما عندكم سلطان بهذا " ، و "من" من حروف الزوائد ، ومجاز
سلطان ههنا : حجة وحق وبرهان (٢٠)

فالمجاز فى المثال الأول يعنى المجاز المعروف لدينا ،
أما فى المثال الثانى فليس إلا تفسيراً للمعنى مما يفهم منه
أن كلمة المجاز عند أبى عبيدة لا تحمل معنى فنياً جامعاً مانعاً ،
يتميز به المعنى المجازى للفظ عن المعنى اللغوى العادى ،
ويؤكد هذا استخدام أبى عبيدة كلمات مثل ، مجازة كنا ، بتفسيره
كنا ، ومعناه كنا ، وغريبه وتقديره وتأويله ، وكلها مترادفة
فى المعنى عنده (٢١)

المرحلة الثانية ، مرحلة البحث المصطلحى - المعنى الواسع - .

بدأت هذه المرحلة بالمحاولات التى أشعل شرارتها
الأولى أبو عبيدة لبحث المجاز ، وتبعه أعلام آخرون ، هم
ابن قتيبة وعبد العزيز الجرجاني والآمدى ، وابن جنى .
قال ابن قتيبة فى كتابه " تأويل مشكل القرآن :
" ذهب قوم فى قوله الله وكلامه أنه ليس قولاً ولا كلاماً على
الحقيقة ، وإنما هو إيجاد للمعانى ، وصرفوه فى كثير من

(٢٠) مجاز القرآن ٢٧٩/١ .

(٢١) مجاز القرآن - الملحق - ١٨/١ .

القرآن الى المجاز ، كقول القائل : قال الحائط فمال ، وقل
برأسك التي ، يريد بذلك الميل خاصة ، والقول فضل (٢٢)

و يلاحظ في النص وجود كلمتي الحقيقة والمجاز ،

و يفهم منه أن الحقيقة أصبحت على يدا بن قتيبة مقابلة

لكلمة المجاز ، ومع ذلك فقد استخدم ابن قتيبة لفظ المجاز

في معنى أوسع من المعنى الذي استقرت عليها الكلمة فيما بعد ،

والجديد في كتابه بيان عدد كبير من الظواهر البلاغية التي

يصعب ادراجها في مفهوم المجاز ، فقال في نفس الكتاب :

" وللعرب مجازات في الكلام ، ومعناها طرق القول وما خدته ،

ففيها الاستعارة ، والتمثيل ، والقلب ، والتقديم والتأخير ، والحذف

والتكرار ، والاختفاء والظهار ، والتعريض والافصاح ، والكناية

والايضاح ، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب

الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخوص

معنى العموم ، و بلفظ العموم معنى الخوص ، مع أشياء كثيرة ... (٢٣)

قال ابن قتيبة : " قالوا في قوله . للسماء والأرض

(٢٤)

"أنتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين ؟ لم يقل الله ولم

يقولا ، وكيف يخاطب معدوما ؟ ، وإنما هذا عبارة : لكوتاهما

(٢٢) تأويل مشكل القرآن ٧٨ .

(٢٣) المصدر السابق ١٥ - ١٦ .

(٢٤) فصلت ١١ .

فكانتا * (٢٥)

وقال في قوله تعالى : " يوم نقول لجهنم هل امتلأت ،
وتقول هل من مزيد " (٢٦) فقال : وليس يومئذ قول منسـه
لجهنم ولا قول من جهنم ، وإنما هي عبارة عن سعتها (٢٧)
وأطلقت الاستعارة عند على الجرجاني على أنواع المجاز
كلها ما دامت المناسبة قائمة . قال : " وإنما الاستعارة
ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأمل ، ونقلت العبارة ،
فجعلت في مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار
للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما
منافرة ولا تبين في أحدهما اعراض عن الآخر " (٢٨)

يخلط الجرجاني بين الاستعارة والمجاز ويتابعه عليه
أبو بشر الآمدي الذي قال : " إنما تستعير الغرب المعنى
لما ليس له ، إذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه في بعض
أحواله ، أو كان سببا من أسبابه ، فتكون اللفظة المستعارة
حينئذ لا ثقة بالشئ الذي استعيرت له ، وملائمة لمعناه " (٢٩)
أما أبو عثمان بن جني في كتاب الخصائص فيحاول

(٢٥) تأويل مشكل القرآن ٧٨ .

(٢٦) ق ٣٠ .

(٢٧) تأويل مشكل القرآن ٧٩ .

(٢٨) الواسطة ٤١ .

(٢٩) الموازنات ٢١٣ - ٢١٤ .

ضبط مناحى القول بأنه ينحصر فى ثلاثة أوجه : الاتساع والتوكيد والتشبيه ، فيقول : " الحقيقة ما أقرّ فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة ، والمجاز ما كان بخدّ ذلك . وإنما يقع المجاز ويعدل اليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة ، وهى الاتساع والتوكيد والتشبيه ، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتّة " . (٣٠)

فكلمات الاستعمال والوضع ظهرت عند ابن جنى ، وهى من مصطلحات المجاز . ومحاولته لضبط المعانى والطرق التى يؤتى منها الى المجاز يشعرنا بأنه على وى بالمعنى الاصطلاحى للكلمة .

يوضح ابن جنى هذه المعانى الثلاثة بمثال ، فيقول : " فمن ذلك قول النبی طی الله علیه وسلم فى الفرس هو بحر " . فالمعانى الثلاثة موجودة فيه . أما الاتساع فلأنه زاد فى أسماء الفرس التى هى فرس و طرف و جواد ونحوها البحر ، حتّى انه ان احتيج اليه فى شعر أو صبح أو اتساع استعمل استعمال بقية تلك الأسماء ، لكنّه لا يفضى الى ذلك

الآ بقرينة تحقق الشبهة * (٢١)

نتوقف عند كلمة " الآ بقرينة تحقق الشبهة " ، فالإتساع
ليس معناه الوضع الجديد للكلمة ، كما يشعر بذلك صدر الكلام ،
بل هو استعمال مسموح به بقرينة تلغت الانتباه الى ذلك .
وكلمة " القرينة " من الألفاظ الاصطلاحية في المجاز .

ثم يتابع قائلا : " أما التشبيه فلأن جريه يجسرى
في الكثرة مجرى مائه - ماء البحر - ، و أما التوكيد فلأنه
شبه العرب بالجواهر ، وهو أثبت في النفوس منه ، والشبه في
العرض منتفية عنه ، ألا ترى أن من الناس من دفع الأعراض ،
وليس لأحد دفع الجواهر " (٢٢)

(٢٣)
وفي قوله تعالى : " واسأل القرية التي كنا فيها " ،
فيه المعاني الثلاثة . أما الاتساع ، فلأنه استعمل لفـسـط
السؤال مع ما لا يمحّ في الحقيقة سؤاله . . . أما التشبيه
فلأنها شبيهت بمن يمحّ سؤاله ، لما كان بها ومؤلفا لها . وأما
التوكيد فلأنه في ظاهره احالة بالسؤال على من ليس من عاداته

(٢١) الخمائي ٤٤٢/٢ .

(٢٢) الممدر السابق ٤٤٣/٢

(٢٣) يوسف ٨٢ .

الاجابة ، فكأنهم تَضَمَّنُوا لأبيهم عليه السلام ، أنه ان سأل
الجمادات والجال أنبأته بصحة قولهم ، وهذا تناء فسى
تصحح الخبر ، أى لو سألتها ، لأنطقها الله فى مدقنا ، فكيف
لو سألت من من عادته الجواب . (٣٤)

والمهم الذى ينبغى لفت النظر اليه هو استعمال كلمة
المجاز فى معان أوسع ، مثل الحذف والزيادة ، والتقديم
والتأخير ، والحمل على المعنى ، والتحريف . (٣٥) ولعلّه فى
هذا تابع ابن قتيبة ،

ونجمل صفات المرحلة الثانية فى النقاط التالية :
أوّلا : ظهور بعض الكلمات الاصطلاحية ، مثل الاستعمال ، والوضع
والقرينة .

ثانيا : ظهور كلمة الاستعارة ، واستعمالها بدلا من أنواع المجاز .
ثالثا : استعمال كلمة المجاز فى معان أوسع بكثير من المعنى
الذى دلّ عليه الاصطلاح فيما بعد .

(٣٤) الخصائص ٤٤٧/٢ .

(٣٥) الممدد السابق ٤٤٦/٢ .

المرحلة الثالثة : مرحلة البحث الاصطلاحي - المعنى الضيق -

تبدأ هذه المرحلة من عبد القاهر الجرجاني الذي يعدّ أبا البلاغة العربية ، حيث أسهم في ناحيتين ، الأولى ببناء نظرية المجاز على أسس علمية ، والثانية ، محاولته إقامة العلاقة الدائمة بين قواعد النحو العرسي وقواعد البلاغة العربية بعد أن نشأ بعينين ، ولكن هذه المحاولة لم تجد من يتممها بشكل جدّي .

تستند النظرية العلمية للمجاز على مبدأ الاسناد .
وبيانه فيما يلي :

ان الكلمات المفردة لاتعمل وحدها ، بل تعمل باقامة علاقة بين بعضها البعض ، حتى تؤدي المعنى . وبتنوع المعاني تتنوع هذه العلاقات ، ويقوم أساس العلاقة على اثبات نجاسة بين كلمة وأخرى ، ففي قولك : ضرب زيد عمرا ، نسبت الضرب الى زيد على أنه فاعل للضرب ، ونسبته الى عمرو على أنه مضروب ، أى وقع عليه الضرب . ولو حاولت عزل كل كلمة على أفراد ، وقلت : ضرب ، ثم قلت : زيد ، ثم قلت : عمرو ، لم يتحمّل لك المعنى ، ولو حاولت مرة أخرى اقامة ترتيب جديد ،

وقلت : ضرب عمرو زيدا ، حمل لك معنى جديد ، لوجود علاقة جديدة ، وهكذا . فالقاعدة أن " الكلمة المفردة " لا تؤدى معناها معزولة ، بل باستادها الى كلمة أخرى " ، والأسناد ، اثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، وفى حال الاثبات تشتمل الجملة على ثلاثة أمور ، شئ مثبت ، وشئ مثبت اليه ، وعملية على الاثبات . وكذلك الجملة المنفية ، تشتمل على شئ منفى وشئ منفى عنه ، وعملية النفى . وعلى هذا ، فإن وقع فى المثبت فهو المجاز المرسل ، وإن وقع فى الاثبات فهو المجاز العقلى .

مثال المجاز اللغوى قوله تعالى : " فأحيينا به الأرض " . فى هذه الآية أجرى الله سبحانه وتعالى اسم الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيها وتمثيلا ، ثم اشتق منها ، وهى فى هذا التقدير ، الفعل الذى هو " أحيأ " . واللغة هى التى اقتضت أن تكون الحياة اسما للصفة التى ضد الموت ، فإنا تجوز الاسم فأجرى على غيرها ، فالحديث مع اللفظة فأعرفه (٣٦)

أما مثال المجاز العقلى فهو قوله تعالى : " تؤتى

(٣٦) أسرار البلاغة ٣٠٣ - ٣٠٤ .

أكلها كل حين باذن ربها " ، وقوله : " وإنا تلّيت عليهم
آياته زادتهم ایمانا " ، وقوله : " حتّى إذا أقلت سحابا
ثقالا سفناه لبلد ميت . فقد أثبت الله تعالى الفعل فسى
جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا الى المعقول (٣٧)
وتردد عبد القاهر فى وضع الاستعارة ، أ هو من
المجاز اللغوى أم من المجاز العقلى .

المسورة الأخيرة للمجاز :

يجرى تقسيم المجاز الى اللغوى والعقلى ، فان كان
المجاز فى المثبت فهو اللغوى ، وينقسم الى الاستعارة ، وهى
ما كانت العلاقة فيها المباشرة ، والى المجاز المرسل ، وهو
ما كانت العلاقة فيه غير المباشرة من السببية والمسببية
والمكانية والحالية وغيرها .
أما ان كان المجاز فى الالفاظ فهو المجاز العقلى .

(٣٧) أسرار البلاغة ٣١٥ - ٣١٦ .

الفصل الثانى

تعريف المجاز

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول : تعريفه فى اللغة

المبحث الثانى : التعريف الواسع .

المبحث الثالث : التعريف الضيق ، وفیه مطلبان :

الأول : التعريف ،

الثانى : علاقات المجاز .

المبحث الرابع : تعريف المجاز فى الفقه والقانون .

المبحث الأول

xx تعريف الحقيقة والمجاز في اللغة

الحقيقة في اللغة ، مشتقة من مادة (ح ، ق ، ق) ،
وتدلّ هذه المادة على الشبوت واليقين . قال أبو زيد
" حق الله الأمر حقاً ، أى أثبتته وأوجبه . وتستعمل لازماً ،
فيقال : حقّ الأمر بنفسه ، حقاً وحقوقاً . ويقال : حققت
الأمر وأحققته : كنت على يقين منه . وحققت الخبر ، فأنا
أحقّه : وقفت على حقيقته .

ويلاحظ أن هناك استعمالاً آخر لهذه الكلمة ، وهو

قولك : حققتني الشمس ، أى بلغتني " (١)

والحقيقة ، فعيلة ، زيدت فيها التاء لقلب المفصلة

الى اسم ، والحقيق : الثابت أو المثبت على خلاف في ذلك (٢)

أما مادة (ج ، و ، ز) فتفيد معنى الانتقال من الشيء

الى الشيء ، فيقال : جاز الموضع ، انا سار فيه وخلفه ، وتدور

كلّ استعمالات هذه الكلمة على هذا المعنى ، فيقال : تجاوز في

الأمر ، أى احتمله وأغض فيه ، وتجاوز عن الذنب ، اذا لم

(١) أساس البلاغة ١٨٨ .

(٢) شروح التلخيص ٤/٤ .

يؤخذ فيه . وتجاوز في الدراهم ، قبلها على ما فيها
 من الداخلة ، وتجاوز في الصلة خففها . (٣)

(٣) القاموس المحيط ، باب الزاي فعل ، الجيم . و أساس البلاغة
 ١٤١ .

المبحث الثانى

التعريف الواسع

رأينا فى تطور معنى المجاز أنه مرّ فى فترة لغوية
وفى فترتين اصطلاحيتين . الفترة الأولى تمثل نتائجها فيما
كتبه ابن قتيبة ، والثانية فيما كتبه الجرجاني . ورغم
أن الجرجاني يعدّ أول من أوقف نظرية المجاز على قدميه
بابتكار فكرة الاسناد فى الجملة ، فإن عمله لم يبلغ تماما
التوجه الذى سار عليه ابن قتيبة .

وقد لاحظت أن ابن قتيبة هو أول من استخدم لفظة
المجاز فى مقابل الحقيقة ، واستعماله لها على هذا النحو
مع ذكره أنواعا عديدة من المجازات مما يدلّ على أنه كان
يعنى بالحقيقة تعبير المعنى باتباع الطريقة المعروفة فى
أداء أمثال المعنى المراد إيضاحه . وكان يعنى بالمجاز
الخروج عن اتباع الطريقة المألوفة لإظهار الغرض الكامل
فى النفس الى أغراض أخرى ، مثل التوكيد والانتباه والإيجاز
وغير ذلك من المعانى . فلذلك فقد ذكر مثلا التقديم والتأخير
وليس فيه مجاز ، وذكر الحذف والتكرار وليس فى مجاز

الحذف والتكرار مجاز . وذكر مخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ،
والجميع خطاب الواحد ، وليس فى هذه المور مجاز ، وذكر
الاخفاء والاظهار ، وليس فيهما مجاز . وكان الأمل أن تذكر
الجملة دون تقديم أو تأخير ، وتذكر دون حذف أية لفظة منها ،
وتذكر دون تكرار . وكان الأمل كذلك أن تذكر الجملة
بمخاطبة الواحد بضميره ، والاثنين والجمع بضمائرهم ، ولكن
العدول عن هذه الأصول لأغراض أخرى يريدّها المتكلم ، سمى
مجازا عند ابن قتيبة . وصحة هذا العدول تعتمد على احتمال
الكلمة لذلك كما عبّر عنه الطبرى . والكلمة اذا احتملت
وجوها لم يكن لأحد صرف معناها الى بعض وجوها دون بعض
الأحجّة يجب التسليم لها . فاذا وجد الاحتمال جاز صرف
الكلمة الى المجاز ، بمعنى الخروج من مألوف التعبير عن المعنى
الأعلى الى أغراض ومعان أخرى يتسع لها الكلام .

فالتعريف الواسع للمجاز هو : العدول بالكلام عن
مقتضى الترتيب الأعلى فى أداء المعنى الى ترتيب آخر لفرض
زائد ، يقتضى هذا العدول .

فمقتضى الترتيب الأعلى فى أداء معنى الاخبار

من كون زيد عالما ، هو ترتيب الجملة بأن يأتى الخبر
بعد المبتدأ مباشرة . فانما أراد أن يعبر عن هذا المعنى ،
بإضافة معنى تخصيص زيد بالعلم خرج عن هذا الترتيب السى
ترتيب آخر بأن يتوسط ضمير الفعل بين المبتدأ والخبر ،
وقال : زيد هو العالم .

ومقتضى الترتيب الأعلى فى أداء المعنى فى قوله تعالى :

" فما أوجفتم عليه " أن تذكر كلمة مقدرة ، وهى الأخذ
أو الحيازة أو الاغتنام ، فيقال : فما أوجفتم على أخذه
أو حيازته أو اغتنامه ، والغرض هو الإيجاز .

قال العز بن عبد السلام ، " فيقدر من هذه المحذوفات

أخفها وأحسنها وأفصحها وأشدّها موافقة للغرض فى هـذه
الآية . فتقدير أخذه هنا ، أحسن من تقدير " اغتنامه " لأنه
أخصر ، ومن تقدير " حيازته " لشغل التانيث فى حيازته " (!)

و مناط هذا التعريف هو ملاحظة وجود عدم انتظام فى المعنى

ظهر فى صورة العدول من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى لغرض زائد .

(١) الإشارة الى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز ٤ .

المبحث الثالث

المطلب الأول : التعريف الضيق :

تعريف الحقيقة :

نتناول مجموعتين من التعريف ، الأولى للغويين ، والثانية

للأصوليين .

قال ابن جني : " الحقيقة ما أقرّ على أصل وضعه في

اللغة " (١) ورغم أن التعريف يوقفنا على جوهر الحقيقة

الاصلاحية ، وهو الوضع ، إلا أنه قاصر عن بيان حدود الحقيقة

التي تميّزها تمييزا واضحا .

وقال الخطيب القزويني : " الكلمة المستعملة فيما وضعت

له في اصطلاح التخاطب " (٢)

يبين هذا التعريف المفات التالية :

أولا ، الاستعمال ، وهذا القيد احتراز عن الكلمة قبل استعمالها ،

فلا تسمى قبل الاستعمال حقيقة ولا مجازا ، وهما ومفان للكلمة

الداخلية في سياق الاستعمال .

ثانيا : الوضع ، تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه (٣)

(١) الخواص ٤٤٢/٢ .

(٢) شروح التلخيص ٥/٤ .

(٣) المرجع السابق ١/٤ .

أى بدون قرينة ، وبمعنى أوضح تعيين اللفظ بازاء معنى بدون قرينة . وهذا المبدأ هو جوهر التفريق بين الحقيقة والمجاز من جهة ، و تعريف الحقيقة نفسها من جهة أخرى .

ثالثا : قوله : " فى اصطلاح التخاطب " قيد جامع لأقسام الحقيقة الثلاثة ، اللغوية والعرفية والشرعية .

ورأى التهانوى استبدال العبارة فى وضع به التخاطب بعبارة فى اصطلاح به التخاطب ، نهابا منه الى التفريق فى التسمية ، فهو يسمى الاتفاق الشرعى والعرفى واللغوى على معنى اللفظ بالعرف الخاص . يقول : " لا يطلق الاصطلاح فى الاصطلاح على الشرع والعرف واللغة ، بل هو العرف الخاص " (٤)

قال السرخسى : " الحقيقة اسم لكل لفظ هو موضوع فى الأصل لشيء معلوم ، مأخوذ من قولك : حق يحق فهو حق وحساق وحقيق . ولهذا يسمى أصلا ، لأنه أصل فيما وضع له " (٥) فهذا التعريف عام ولغوى .

قال أبو الحسين البصرى : " الحقيقة ما أفيد ما وضعت له فى أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به " (٦)

(٤) كشف اصطلاحات الفنون ٢١٣/١ .

(٥) أصول السرخسى ١٧٠/١ .

(٦) المعتمد ١١ .

يبين التعريف التفريق بين الحقائق الثلاث، اللغوية
والشرعية والعرفية، وذلك بقوله: الاصطلاح الذي وقع التخاطب
به . وهذا التعريف جيد، ولكنه لا يبين قيدها مهما، وهو
قيد الاستعمال . وكلمة: " ما أفيد به "، يشعر بهذا،
ولكنه ليس مريحا فيه . والتعريف المختار هو الكلمة
المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب .

تعريف المجاز :

قال الخليل: " المجاز، الكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له في اصطلاح التخاطب مع قرينة عدم ارادته " (٧) يبين
هذا التعريف مفاهيم المجاز التالية :

أولا : الاستعمال .

ثانيا : الوضع ،

ثالثا : القرينة .

رابعا : اصطلاح التخاطب .

غير أنه لم يشتمل على مفهوم العلاقة، وهو مفهوم مهم تنبض
به طرق المجاز، وتتميز أصوله، فلا يكون هذا الأسلوب عبثا

(٧) شروح التلخيص ٢٦/٤ .

يكتنفه الغموض ، كما يحلو للبعض أن يدعيه .

واكتفى الغزالي بقوله : " ما استعملته العرب فـسـى

غير موضعه " (٨).

وقال البصري : " والمجاز هو ما أفيد به معنى

مطلقا عليه ، غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضع

التي وقع التخاطب بها " (٩).

والتعريف المختار هو الآتي : المجاز الكلمة المستعملة

في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب/مع قرينة مازفة عن
لعمري

إرادة المعنى الحقيقي .

وينبّه الآمدى الى نقطة أخرى في موضوع المجاز ، وهي

فكرة الوضع في المجاز .

فذهب البعض الى كون المجاز وضعيا ، بينما ذهب آخرون

الى أنه توقيفي . وثمره هذا الخلاف تنعكس على التعريف . فمن

رأى كون المجاز وضعيا ، قال في التعريف : هو اللفظ المتواضع

على استعماله ، في غير ما وضع له أولا في اللغة ، لما بينهما

من التعلق . ومن لم يعتقد كونه وضعيا ، أبقى الحد بحالسه

(٨) المتنفي ٣٤/١ .

(٩) المعتمد ١١/٩ .

وأبدل المتواضع عليه بالمستعمل " (١٠) وهذا الخلائ ليس له
 ثمرة عملية . وستعرف هذا بمناقشة مفهوم الوضع فيما بعد .
 وبيان نقطة مهمة ، وهي التفريق بين وضع طرق المجاز المعروفة
 وبين الوضع فى كل جزئية من جزئيات المجاز .
 ودلّ الاستقراء على أن العرب اتبعت فى المجاز طرقا
 انحصرت فى بضع طرق ، ستعرفها فى دراسة علاقات المجاز ، ولا يجوز
 الخروج عليها . وهى سنن جرت عليها العرب بالتوسع فى طرق
 القول وأساليبه .

ثم تجاوز الآمدى هذا الخلائ ، ليقدم تعريفا جامعيا
 لكلا التمرين ، فقال : " هو اللفظ المتواضع على استعماله أو
 المستعمل فى غير ما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به المخالفة
 لما بينهما من التعلق " (١١)

ويشير هذا التعريف الى النقاط المهمة التالية :
 أولا : ان المجاز من عوارض الألفاظ ، وليس من عوارض المعانى ،
 ولذلك عبّر بكلمة " اللفظ " لينص على هذا .
 ثانيا : قوله " لما بينهما من التعلق " قيد احترازا لاخراج

(١٠) أحكام الأحكام ٣٨/١ .

(١١) المرجع السابق ٣٩/١ .

المنتقل بوضع آخر ، كالمشترك ، فان فيه مجرد الانتقال من وضع الى وضع آخر . ورغم ذلك فهو ليس بمجاز ، لأن المشترك فيه انتقال بوضع جديد . أما المجاز فهو انتقال الى معنى بعلاقة أو قرينة . فليس فيه وضع ثان .

المطلب الثاني : علاقات المجاز :

مرّ في تعريف المجاز أنه عبارة عن صرف اللفظ من معناه الى معنى آخر بعلاقة . وهذا يعنى أن المعنى السدى يرتبط به الذهن ويتبادر اليه هو المعنى الحقيقي ، وأن الخروج عنه الى معنى آخر يحتاج الى رابطة تربط بينهما . وهذه الرابطة التي يقيمها المتكلم بين المعنى الحقيقي المعتمد على المؤلف والمعنى الجديد الذي ذكره سمى في اصطلاح الأصوليين واللغويين بالعلاقة المجازية .

ولست العلاقة المجازية محصورة ، والعمدة فيها كما

قال التفتازاني الاستقراء (١)

فما هي علاقات المجاز ؟

اختلف فيها الناس ، فأوصلها ابن النجار الى خمسة

(١) التلويح على التوضيح ١٤٠/١ .

وعشرين نوعا ، وعدد منها الفخر الرازى اثنى عشر نوعا ،
 (٣) وهى ، أحدها : اطلاق اسم السب على المسبب ، مثاله : تسمية
 اليد بالقدرة ، لأن اليد سب للقدرة ، فلا يفعل الانسان فعلا
 تثبت قدرته الا باليد غالبا ، لذا سميت بالقدرة على المجاز .
 ومثاله من الشرع ، تسمية العنب خمر ، وتسمية العقد بالنكاح .
 ثانياها : اطلاق اسم المسبب على السبب ، ومثاله : تسمية المرض
 الشديد والمذلة العظمى بالموت .

ثالثها : المشابهة ، ومثالها تسمية الشيء باسم ما يشابهه ،
 كتسمية الشجاع أسدا والبليد حمارا ، وهذا القسم يسمى
 بالاستعارة . والعلاقة فى الاستعارة تنظر الى الاشتراك فى
 المعنى . أما سائر أنواع العلاقات الأخرى فباعتبار الصورة
 فقط .

رابعها : تسمية الشيء باسم غده ، ومثاله قوله تعالى : " فمن
 اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم " (٤)

فالمجاز فى قوله : " فاعتدوا عليه " ، ووجه المجاز
 أن الله عادل لا يأمر بالظلم ، والاعتداء ظلم ، وهذه القرينة

(٣) المحصول - بالتصرف - ٤٤٩/١ .

(٤) البقرة - ١٩٤

أوجبت صرف اللفظ الى المجاز . والمعنى : فمن اعتدى عليكم
فردّوا اعتداءه بالوسيلة التي اعتدى بها عليكم ، ومعنى الضدية
فيه واضح . فالاعتداء الأول من الكفار ظلم ، وردّ المسلمين
عليه عدل ، وسوّى اعتداءه .

خامسها : تسمية الجزء باسم الكلّ ، مثاله قوله تعالى :

" يجعلون أصابعهم في آذانهم " (٥)

سادسها : تسمية الكلّ باسم الجزء ، مثاله قوله تعالى :

فتحرير رقبة " (٦)

سابعها : تسمية امكان الشيء باسم وجوده ، كما يقال للخمر
التي في الدنّ انها مسكرة ، والمعنى أنها لم تصبح خمرًا بل
وضعت في الدنّ لذلك الغرض .

ثامنها : اطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه ، كقولنا
للإنسان بعد فراغه من الضرب ، انه ضارب .

تاسعها : المجاورة ، كاطلاق اسم الراوية على ظرف الماء الذي
يحمله الجمل ، والأمل فيه اطلاقه على نفس الجمل .

عاشرها : المجاز بسبب أن أهل العرف تركوا استعماله فيمسا

(٥) البقرة ١٩ .

(٦) النساء ٩٢ .

كانوا يستعملونه فيه ، كالدابة اذا استعملت فى الجمال، وهو
باب اطلاق اسم العام على الخاص ، فلا يكون قسما آخر . والفرق
بينهما أن هذا لغوى والأول عرفى .

حادى عشرها : المجاز بسبب الزيادة والنقصان ، ومثال الزيادة
قوله تعالى : " ليس كمثلہ شيء " (٧) قال ابن النجار ، نقلنا
عن ابن جنى : " كلّ حرف زيد فى الكلام العرى فهو قائم مقام
اعادة الجملة مرّة أخرى . فيكون معنى الآية ، ليس مثله شيء
مرتين للتوكيد " (٨) ومثال النقص ، قوله تعالى : " وأشرسوا
فى قلوبهم العجل " (٩) أى حبّ العجل .

ثانى عشرها : تسمية المتعلق باسم المتعلّق ، كتسمية المعلوم علما
والمقدور قدرة .

(٧) الشورى ١١ .

(٨) شرح الكوكب المنير ١٧٠/١ .

(٩) البقرة ٩٣ .

المبحث الرابع

التعريف الفقهي

المطلب الأول : في الفقه .

وأعرض فيه لنقطتين ، الأولى : مصطلحات الفقهاء

في المجاز ، والثانية : مفهوم المجاز الفقهي .

نقل العزّ بن عبد السلام اختلاف العلماء في التعبير

عن المجاز بالاستعارة ، فقال : " من العلماء من يجعل المجاز

كلّه استعارة ، كأنك استعرت اللفظ من مستحقّه الذي وضع له

أوّلاً ، ونقلته الى ما تجوّزت به عنه . وبهذا سمّوه مجازاً ،

لأنك جزت به عن مدلول الحقيقة الى مدلول المجاز . فأشبهه

المجاوِزة من مكان الى مكان .

ثمّ ذكر الرأى الثاني قائلاً : " ومن العلماء من لا يجعل

الجميع استعارة ، ويخصّ الاستعارة لما لم يذكر المستعار له ،

كقولك : رأيت أسداً وبحراً ، تريد بذلك الشجاع والجواد " (١)

هذا النمى يدلّ على عدم استقرار المعنى الاصطلاحي للمجاز ،

وان كان عبد القاهر قد فرّق بين المطلقين ، المجاز والاستعارة .

والعزّ بن عبد السلام ، رجل القرن السابع الهجري (٦٦٠ وفاة)

(١) الاشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز ٢٠ .

والجرجاني ، رجل القرن الرابع الهجري (٢٦٦ وفاة) .

وعلماء الفقه يطلقون الاستعارة ليعنوا به كل أنواع

المجاز . فهما عندهم مترادفان . وهم يلتقون في هذا

المصطلح مع عليّ الجرجاني و أبي بشر الأمدى .

قال عبد العزيز البخاري : " اعلم أن الاستعارة فسي

اصطلاح علماء المعاني والبيان عبارة عن نوع من المجاز ، ولكنها

في اصطلاح الفقهاء عبارة عن مطلق المجاز ، يعنى المرادف له ،

كأنهم أرادوا بهذه التسمية آياه أن اللفظ استعير عن محصل

الحقيقة للمعنى المجازي لعلاقة بينهما استعارة الثوب ^(٢) .

وقال الجلبى : " الأصوليون يطلقون الاستعارة على كل

منسجاز " ^(٣) . هذا فيما يتعلق بجانب الاصطلاح . أما فسي

المضمون فالمفهوم الفقهي للمجاز يتوافق مع التعريف الواسع

الذي نهجه ابن قتيبة ومن تابعه .

فانك كما تجد أمثلة من نصوص القرآن والسنة ، تبني

عليها الأحكام الشرعية أخذاً بالمعنى المجازي الضيق تجد

كذلك أمثلة تخرج فيها الأحكام أخذاً بالمعنى الواسع .

فمن الأمثلة على المنف الأول ، ايجاب الوضوء من

(٢) كشف الأسرار ٢٧٩/١ - ٢٨٠ .

(٣) حاشية المطول ٥١٩ .

لمس النساء المذكور في قوله تعالى : " أو لامستم النساء " (٤)

وفي حكمه رأيان . رأى الشافعية ، ويرون وجوب الوضوء من مجرد اللمس باليد ، وهو المعنى الحقيقي للكلمة ، ورأى الحنفية الذين لا يرون ايجاب الوضوء بغير الجماع ، وهو المعنى المجازي للكلمة .

ومن الأمثلة كذلك لفظ " المباشرة " الوارد في قوله

تعالى : " ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد " (٥)

ويحتمل أن يراد به المعنى الحقيقي أو المجازي وهو الجماع . وفي الأمثلة التالية قد فهم المجاز بالمعنى الواسع .

ففي بداية المجتهد ينقل اختلاف فهم الطهر الوارد في قوله

تعالى : " فاذا تطهرتم فأتوهن من حيث أمركم الله " (٦) وهو

مشترك بين انقطاع الدم وغسل جميع البدن وغسل الفرج ، وبناءً

عليه اختلف في قربان الحائض بعد أي من الأمور الثلاثة يجوز ؟ ،

فبعضهم تأول الآية بحمل الطهر الأول على النقاء ، والثاني

على الاغتسال . فذكر ابن رشد أن هذا (غير معروف) في

كلام العرب إلا إذا قدر محذوفاً ، ويكون " ولا تقربوهن حتى

(٤) النساء ٤٣ .

(٥) البقرة ١٨٧ .

(٦) البقرة ٢٢٢ .

يطهرن ، و يتطهرن فانما تطهرن (٠٠٠) ، وهو مجاز لا دليل عليه ،

والأصل فى الكلام الحقيقة (٧)

وفى حكم التيمم الوارد فى قوله تعالى : " فلم تجدوا

(٨)

ماءاً فتيمموا صعيداً طيباً " ، ذكر ابن رشد عن ابن عمر أنه

بدل للطهارة من الحدث الأصغر لا الأكبر . وعن على وغيره

من الصحابة أنه عنهما معا . وسبب الخلاف هو فهم الملامسة

فمن حملها على الجماع فالأظهر أن التيمم عنهما معا ، ومن

كانت عنده بمعنى الملامسة باليد ، فقال ببدلية عن الطهارة

الصغرى وهو الأظهر . لأن الضمير يعود الى أقرب مذكور ،

وحمله على الطهارتين يحتاج الى تقديم وتأخير فى الآية ،

والتقديم والتأخير مجاز ، وحمل الكلام على الحقيقة أولى

من حمله على المجاز ، ان يمار اليه بدليل (٩) ومكان

الشاهد قوله : والتقديم والتأخير مجاز .

واختلف ان طام المسافر والمريض ، هل يجزيهما من صومهما

أم لا ؟ . وسبب الخلاف هو تردد قوله تعالى : " فمن كان منكم

مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " (١٠) بين أن يحمل

(٧) بداية المجتهد ٤٢/١ .

(٨) النساء ٤٣ .

(٩) بداية المجتهد ٤٦/١ .

(١٠) البقرة ١٨٤ .

على الحقيقة فلا يكون هناك محذوف ، أو يحمل على المجاز ،
 فيكون التقدير : فمن كان منكم مريضاً أو على سفر " - فأفطر -
 فعدة من أيام أخر . فمن حمل الآية على الحقيقة قال : ان
 فرض المصافر عدة من أيام أخر ، ومن قدر فماً فطر ، قال : انما
 فرضه عدة من أيام أخر اذا أفطر (١!)

واضح من الأمثلة أن مفهوم المجاز يطابق مفهوم المجاز
 عند ابن قتيبة ، وهو صرف الكلمة أو الجملة الى أحد معانيها
 المحتملة بدليل لتحقيق الانسجام في المعنى ، ويكون ذلك بأدوات
 كثيرة منها الزيادة والحذف ، والتقديم والتأخير والاستعارة
 و مخاطبة الجميع خطاب الواحد أو العكس ...

المطلب الثاني : في القانون الانجليزي :

يعرف المجاز بأنه العدول عن الاستعمال العادي للكلمات
 لزيادة تأثيرها ، فاستعمال كلمة " أعمدة " في قولك : لشرفة البيت
 ستة أعمدة ، استعمال عادي . وأما الاستعمال في مثال : الرجل
 عماد الدولة ، استعمال مجازي ، وعدل عن المعنى المألوف للاستعمال
 الى المعنى المجازي ، لأداء معنى الدعم والتأييد (١)

(١) بداية المجتهد ٢١٥/١ .
 English Grammar p. 393 .

وفيما يتعلق بالمصطلحات ، فيستعمل مصطلح (Rhetoric)
 ليعنى البلاغة ، و مصطلح (Figure of Speech) ليعنى ما يقابل علم
 البيان فى اللغة العربية ، وان كانت أنواعه غير متطابقة
 تماما ، والمشاركة بينهما هى مثلا التشبيه (Simile)
 والاستعارة (Metaphor) والمجاز اللغوى (Metonymy)
 والمجاز المرسل (Synecdoche) ويعرف بأنه تبديل الجزء
 بالكلّ والأقل بالأكثر، والأكثر بالأقل كإطلاق التاج على
 الملك ، والبحر على السفينة ، والمحكمة على القانون، وهكذا .
 ويطلق مصطلح (Transferred Epithets) بمعنى يقارب معنى
 الكناية فى اللغة العربية .

ولا يقام المجاز إلا لوجود علاقة (Connection)
 بين المعنيين ، العادى والمجازى . وغالبا ما تكون العلاقة
 واقعية ، تقول ما يحدث فى واقع الأمر .
 وفائدة المجاز هى نقل اهتمام السامع من السياق
 العام للحديث الى سياق خاص يريد المتكلم به أداء معنى
 محدد . والقيمة المنطقية لهذا النقل حيثئذ هى إبراز مغزى
 العلاقة بين الكلّ والجزء ، أى بين المثم وفعله ، وبين
 الفعل وآلته ، ونفس الفائدة هى فائدة الاستعارة ، حيث تظهر

• المعنى الواقعي الذي يقع فيه الاشتراك بين المعنيين .

و يعرف المعنى الحقيقي للكلمة (Literal Meaning)

بالرجوع الى وسائل ، أهمها :

أولا : اختيار المعنى المعجمي ، ولكن هذه الطريقة قد لا تسعف

بإبراز المعنى الحقيقي ، لأن المعجم ينقل المعاني الكامنة ،

والمجاز قضية متعلّقة بالمعاني الحيّة في السياق والاستعمال .

ثانيا : اجراء سبر لتاريخ الكلمة (Etymology) للتعرف

على المعنى الحقيقي للفظ في تاريخه البعيد . وهذا يتعلّق

بالكلمات ذات الأصل الأجنبي (٣)

ثالثا : تعيين معاني الكلمات بالرجوع الى حال المستمعين

الموجّه اليهم الخطاب (٤) وهذا عبارة عن الاحالة الى ظروف

الكلام وسياقاته ، لأن المتكلّم البليغ يقصد ما يقول ، ويحاول

أن يكون كلامه ذا وقع في النفس ، فيراعى حال المستمعين .

فالكلمات الحقيقية التي يستعملها مع أهل اللغة يختلف عن

الكلمات التي يستخدمها مع أهل الاقتصاد والعلوم والقانون .

وهذا المعنى يماثل عبارة مراعاة مقتضى حال المخاطب فـ

• البلاغة العربية

Reading the law p. 184 . (٢)

Reading the law p. 109 . (٣)

Reading the law p. 117 . (٤)

وينقل (Goodrich) أن الاستعارة والمجاز

يستخدمان في التعابير القانونية بكثرة ، كوسيلة لتحليل الكلام ببيان النتائج بالنظر الى بنائه . ولكن لا يوجد سبب يمنع استخدام تقنيات مفضلة تستفيد من أنواع أخرى من علم البيان (Figures of speech) ، ويزيد قائلًا

" ان طريقة الاستعمال اللغوي الشائع (Language Usage)

بجميع أنواعها بلاغية (Rhetorical) . وتفحص هذه الأنواع البلاغية (Rhetorical Figures) بالنظر

لمقتضى الأحوال سوف يجلى بدقّة كافية طريقة تفسير الكلام ،
(0)
والنتيجة التي أريد منه وحجيتها .

وبهذه النظرة التي يدعو اليها (Goodrich)

يقترّب من نظرة ابن قتيبة والفقه في الاستخدام الفعلي لأبواب مختلفة من البلاغة في تفسير الكلام وفهمه . وان لم تدخل في باب المجاز بالمعنى الضيق الذي فهمه البلاغيون .

الفصل الثالث

أقسام الحقيقة و المجهـل

أقسام الحقيقة والمجاز

ينقسم كل من الحقيقة والمجاز الى ثلاثة أقسام ،
 لغوية وعرفية وشرعية . وبيان ذلك أن النقطة الجوهرية
 التي يدور حولها تصور الحقيقة والمجاز هي الوضع . والوضع
 يحتاج الى واضح . وإذا كان الواضع أهل اللغة ، سُميت
 الحقيقة لغوية ، إذا استعملت فيما وضعت له ، ومجازا لغويا
 إذا استعملت في غير ما وضعت له . وإذا كان الواضع هو
 العرف سميت الحقيقة عرفية ، والمجاز عرفيا ، وأخيرا ،
 إذا كان الواضع الشرع ، سميت الحقيقة شرعية ، والمجاز شرعيا .
 ومثال الأول ، قوله تعالى : " وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا
 النكاح ، فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم " ، فالمجاز
 في قوله : " فادفعوا اليهم أموالهم " من باب تسفية البالغ
 يتيما باعتبار ما كان . ومثال الثاني قولك : ركبت الدابة
 تقصد به الدابة الحمار أو الفرس . فإن الدابة في إطلاق أهل
 اللغة يعنى كل ما دب على الأرض ، فيشمل حتى الانسان . لكن
 العرف خصّها بنوع خاص من الدواب . ومثال الثالث قوله
 تعالى : " ان الله وملائكته يطلّون على النبی " ، فالملاة فـى

الشرع معروفة المعنى ، لكن استعملت هنا بالمعنى اللغوي و هو
الدعاء .

والحقيقة الشرعية يقع الكلام فيها على مستويين :
الجواز العقلي والوقوع الفعلي . واجماله هنا فيما يلي :
أما الجواز العقلي فلا شك في وقوع الحقيقة الشرعية ،
لأن للشرع أن يضع اللفظ لمعنى يختلف ^{عن} معناه الموضوع له عند
أهل اللغة . ودليل ذلك أن دلالات الألفاظ على المعاني ليست
لذواتها ، ولا الاسم واجب للمعنى ، بدليل الانتفاء قبيل
التسمية (!)

أما الوقوع فمختلف فيه . ومحل البحث هو فيما استعمله
الشارع من أسماء أهل اللغة ، وهي اللفظ الذي استفيد من
الشارع وضعه للمعنى ، سواء أكان اللفظ والمعنى مجهولين عند
أهل اللغة أم كانا معلومين .

فذهب جمهور الفقهاء والخوارج والمعتزلة الى وجود
الحقائق الشرعية ، ونفاها القاضي الباقلاني وبعض المتأخرين
والرازي ، فقال شارحا عبارة النفي هذه : " والمختار أن
إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من

(١) احكام الأحكام ٤٨/١ .

الحقائق اللغوية (٢) .

وشرح الشوكاني هذه العبارة بقوله : " أنها مجازات لغوية غلبت في المعانى الشرعية ، لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع " (٣)

أما المعتزلة ، فبالإضافة الى اعترافهم بوجود الحقيقة الشرعية ، قالوا بوجود الحقيقة الدينية . فإذا وضع الشارع اللفظ لأفعال شرعية فتلك حقيقة شرعية ، وإذا وضعه لفاعلين ، فهي حقيقة دينية .

مثال الأول : الصلاة والعموم ونحو ذلك ، ومثال الثانى المؤمن والكافر والفاقد ونحو ذلك . وليس لهذا التقسيم ثمرة عملية فى فهم النصوص الشرعية ، ما دامت كلها من وضع الشارع إلا أن يقال ان مجال التفسير يضيق ويتسع باختلاف طبيعة كل منهما ، كما سترى فى حينه .

ويترتب على الخلاف فى اثبات الحقائق الشرعية ثمرة عملية فى تفسير النصوص الشرعية . فمن أثبتها فى مثل الصلاة يصرفها أولا الى المعنى الشرعى المعروف . ومن نفاها يصرفه الى المعنى اللغوى وهو الدعاء ، إذا كان مجرّدا عن القرينة .

(٢) المحصول ٤١٥/١ .

(٣) ارشاد الفحول ٢١ .

الأدلة :

استدلّ النافون للحقائق الشرعية الى أن افادة هذه الألفاظ لهذه المعانى ، لو لم تكن لغوية لما كان القرآن كله عربياً . وفساد اللزوم يدلّ على فساد الملزوم (٤) و يناقش هذا القول بنقض وجود اللزوم ، فضلاً عن فساده أو صحته . لأن فساده مترتب على وجوده . صحيح أن القرآن عربىّ كله ، لقوله تعالى : " انا أنزلناه قرآنا عربياً " ، ولكن هل يعنى وجود الحقائق الشرعية كونها ألفاظاً غير عربيّة ؟

أما المثبتون فاستدلّوا بالوقوع . لأنه معلوم شرعاً أن الصلاة فى لسان أهل الشرع لذات الأذكار والأركان . والزكاة لأداء مال مخصوص ، والصيام لامساك مخصوص ، والحج لقصد مخصوص . وان هذه المدلولات هى المتبادرة عند الإطلاق ، وذلك علامة الحقيقة ، بعد أن كانت الصلاة فى اللغة للدعاء والزكاة للنماء ، والصيام للامساك مطلقاً ، والحج للقصد مطلقاً (٥)

(٤) المحمول ٤١٥/١ .
(٥) ارشاد الفحول ٢١ .

ورّد النافون هذا الدليل بقولهم بأنها باقية فسى

معانيها اللغوية ، والزيادة شروط ، والشروط خارجة عن

المشروط .

ويمكن ردّ هذه الاجابة بأنه اذا كانت الزيادة شروطاً ،

والشروط خارجة عن المشروط ، ولكن الزيادات ليست شروطاً

فقط، بل بعضها أركان ، والأركان ليست بخارجة عن المعنى الذى

دلّت عليه الحقيقة الشرعية .

الفصل الرابع

وجود المجاز

موقف العلماء من فكرة المجاز في اللغة مختلف ،

وهو صنفان . الأول ينكر المجاز مطلقا ، فلا يرى تقسيم الكلام الى حقيقة و مجاز ، والثاني يثبت المجاز . ويمثل الجمهور هذا الصنف . وهم مختلفون فيما بينهم ، فريق عَمَّ اثبات المجاز ، في اللغة وفي الشرع . وفريق خصّه بالوجود على اللغة ، ففي الفصل مبحثان :

المبحث الأول : اثبات المجاز ، وفيه مطلبان :

الأول : وجود المجاز في اللغة ،

الثاني : وجوده في الشرع .

المبحث الثاني : انكار المجاز ، وفيه مطلبان أيضا :

الأول : أدلة انكار المجاز ،

الثاني : طريقة المنكرين في فهم النصوص .

المبحث الأول اثبات المجاز

وندرسه فى مطلبين :

المطلب الأول : وجوده فى اللغة .

اختلف أهل اللغة فى وجود المجاز فى اللغة العربية . والجمهور على وجوده ، وأنه قسم للحقيقة (!) فان كانت الحقيقة هى الأصل ، فان المجاز لا يقل عنها شأنًا ، بل قد يكون أبلغ فى أداء المعنى ، وأحكم لمقتضى الحال ، لأن أحوال الخطاب ليست منضبطة فى عدد محدود من الصور ، بل هناك حالات واقعية ونفسية لا تحصى ، ومعان لا تخطر فى البال ، وتطرأ فجأة ، فلا يمكن التعبير عنها إلا بالتوسع فى الكلام والتجاوز فيه الى أسلوب آخر غير التعبير المباشر الذى يعتبر عنه بالحقيقة ، وذلك ضمن قواعد منضبطة تعين على الفهم ، ولا تخل بالمقمود . وجميع هذا لا ينفيه أكثر أهل اللغة ، لأنه جار على سنن العرب وطريقتهم .

واستدلّ المثبتون لوجود المجاز بالوقوف ، فقول العرب ثابت لمة الليل ، وركب الرجل ظهر الطريق ، وكرّ الأسد بسيفه ،

مجاز لا يمكن أن يقال فيه انه حقيقة .

(١) المعتمد ٢٢/١ ، واحكام الأحكام ٦٠/١ ، وفصول الأصول

وربما قال قائل ان هذه الأمثلة ليست مجازا ، بل هي حقائق في حالتها ، الحقيقية والمجازية ، عبر عن جميع المعانى على الحقيقة ولكن بصور مختلفة ، فيقال له : هذا القدر متفق عليه ، والقضية في التسمية والتقسيم . ونحن سمينا بعض هذه التعابير الحقيقية مجازات لدقة التمييز .
(٢) وهي مطلوبة في النظر العلمى .

وخالف في وجود المجاز ، أبو اسحاق الاسفرايينى ، من المتكلمين ، وأبو على الفارسى من اللغويين ، فقد نفيا وقوعه مطلقا (٣) ونقل السيوطى ما يفيد عكس ما نسب الى أبى اسحاق والفارسى ، فقال : " وقال التاج السبكى فى شرح منهاج الأصول نقلت من خط ابن الملاح ، أن أبا القاسم ابن كج ، حكى عن أبى على الفارسى انكار المجاز كما هو المحكى عن الأستاذ . قلت : هذا لا يصح أيضا ، فان ابن جنى تلميذ الفارسى ، وهو أعلم الناس بمذهبه ، ولم يحك عنه ذلك ، بل حكى عنه ما يدل على اثباته (٤) .

أدلة النافين لوجود المجاز :

استدل النافون لوجود المجاز بأدلة تالية :

-
- (٣) أحكام الأحكام ٦١/١
 - (٣) فصول الأصول ٨٠
 - (٤) أحكام الأحكام ٦٢/١

الأول : الكلام قسمان ، قسم وقع بدون القرينة ، وقسم يقع

بقرينة . وسميت الأول حقيقة وسميت الثاني مجازا . وكلا

القسمين حقيقة لا ينكرها أحد .

ويردّ عليه أن هذا الكلام يحتمل معنيين ، فإن كان

يعنى أن الكلام بقسميه قد تعيّن ، وأصبح وجوده حقيقة

لا يمكن انكارها ، فهذا متفق عليه . فالمجاز واقع حقيقة

على أنه مجاز ، والحقيقة كذلك . وإن كان يعنى أن قولك

رأيت رجلا يحمل سيفه ، له معنى يماثل المعنى فى قولك : رأيت

أسدا يحمل سيفه ، وتقدم الحيوان المعروف ، فهذا هو محلّ

الخلاف ، لأن المعنى ليس واحدا فى الجملتين .

فبينما تريد اثبات رجل يحمل السيف فى الجملة الأولى ،

فتريد أن تقول فى الثانية أن الرجل الذى يحمل السيف شجاع ،

فتشبهه بالأسد . فليس الخلاف فى الاسم واللفظ ، بل الخلاف

فى أسلوبين من الكلام بينهما فروق فى الشكل وفروق فى المعنى .^(٥)

الثانى : أسلوب المجاز بعيد عن الحكمة ، وبيانه : أنه ما دام

أداء الكلام ممكنا على سبيل الحقيقة ويكتفى به ، فإن المجاز

(٥) احكام الأحكام ٦٢/١ .

لا ضرورة له . وما لاضرورة له لغو^(٦) .

ويردّ عليه من ناحيتين :

الألف : لا يقال لأمر ورد عن العرب أهل اللغة أنه بعيد عن الحكمة ، لأن اللغة مبناها على النقل ، وتدور أحكام العقل فيها على محاور النقل .

الباء : الاجماع على أن القرآن معجز . ومن نواحى الاعجاز وجود المجاز والايجاز ، وهناك صور وأمثلة لا يمكن فهمها إلا على قواعد المجاز ، وهى أوقع كثيرا فى النفوس ، وأبلغ فى أداء المعنى ، بحيث ملك قلوب العرب . فلا يقال : ان " المجاز لغو لاضرورة له .

الجيم : ليس من طبيعة اللغات أن تؤدى فيها المعانى بجمل مسبوكة على شكل قواعد رياضية ، وتعليمات مبرمجة . لأن هذه الأساليب مناسبة لطبيعة العلوم العقلية البحتة ، فليست اللغة قواعد جامعة ، بل وسيلة تنبئ بأحاسيس الناس وآمال المجتمع ، فهى تؤدى وظيفة اجتماعية . فان كان هذا صحيحا بالنسبة للغة ، فانه صحيح أيضا فى مجال التشريع . فالتشريع لىه وظيفة اجتماعية فى التغيير الى الأمثل . وهذا يقتضى وجود

(٦) احكام الأحكام ٦٣/١ .

طبيعة له تناسب طبيعة النفس الحيّة المرنة التي تخاطبها .
 ومن جوانب هذه الطبيعة اللغة التي يستخدمها ، فيجب
 أن تكون لغة التشريع متناسبة مع طبيعة النفس التي تجافى
 طبيعتها القواعد الجامدة ، لأن القواعد الجامدة يؤدى بها
 نمطا معيّنا من المعانى الجامدة . والنفس البشرية حيّة
 مرنة . فلا يمكن أن يكون استعمال المجاز بعدا عن
 الحكمة ، لأن الألفاظ والتراكيب متناهية ، والمعانى غير
 منتهية . وكيف يحيط المنتهى بغير المنتهى ، فلا بدّ
 من تجويز التوسع فى الكلام على نحو ما ورد عن العرب .

المطلب الثاني : وجود المجاز فى الشرع .

ذهب الجمهور الى أن المجاز موجود فى الشريعة (١)

وخالف فى هذا الظاهرية ، وابن القاص من الشافعية وابن خويز من المالكية ، إذ قالوا بمنعه (٢) وهذا القول

ان كان صحيحا فى الجملة ، ففيه تفصيل عند الظاهرية .

فابن حزم لا ينكر فكرة المجاز ، بل يقره ويشترط

فى الشريعة أن يرد به نص . قال على : " فكل كلمة نقلها

تعالى عن موضوعها فى اللغة الى معنى آخر ، فان كان تعبدنا

بها قولا وعملا ، كالملاة والزكاة والحج والصيام والربا

وغير ذلك ، فليس شيء من هذا مجازا ، بل هى تسمية صحيحة ،

واسم حقيقى لازم مرتب حيث وضعه الله تعالى . وأما

ما نقله الله تعالى عن موضوعه فى اللغة الى معنى تعبدنا

بالعمل به دون أن يسميه بذلك ، فهذا هو المجاز (٣) ويلحق

بالنص ورود الاجماع وضرورة موافقة الحس والطبيعة ، وهى

مصادر المعرفة عنده .

(٤) تأول أبو الحسين البصرى قول القائلين بالمنع بستأويلين :

(١) الاتقان ٣٦/٢ ، المعتمد ٢٤/١ .

(٢) الاتقان ٣٦/٢ .

(٣) الأحكام ٢٨/٤ .

(٤) المعتمد ٢٤/١ .

الأول : أن يقال ان اسم الحمار وضع للدابة المعروفة ،
 ووضع للرجل البليد . وهذا لا يقول به أحد .

الثانى : يسلّم بأن المجاز موجود فى اللغة ، ولكن غير
 موجود فى الشرع ، لأن المجازات اللغوية أصبحت حقائق
 شرعية . وهذا أيضا غير مقبول ، لأنّ بسماع اسم الصلاة
 يتبادر الى الذهن معناها من الهيئات والحركات المعروفة .
 وأما اذا سمعت قوله تعالى : " الى ربّها ناظرة " ، فلا
 يتبادر الى السمع سوى أنها الى ثواب ربّها ناظرة .

الأدلة :

أوّلا : أدلة القائلين بوجوده فى الشرع :
 استدل هؤلاء بالوقوع ، كقوله تعالى : " جدارا يريد
 أن ينقضّ ، وجاء ربك ، والى ربّها ناظرة " .
 ثانيا : أدلة النافين :

استدلّ النافون بأن المجاز أخو الكذب ، والله منزّه
 عنه (٥) وهذا القول يحتمل معنيين (٦)

الأول : أن المصدق والكذب وصفان للمتكلم . والثانى : أنهما
 وصفان للكلام ، والكلام لا يوصف بالكذب أو بالمصدق .

(٥) الاتقان ٣٦/٢ .
 (٦) الفروق ٢٥/١ .

لأنهما من صفات المعانى التى يوصف بها الناس ، والذى يوصف
 بهما هو المتكلم . والكلام يقال فيه أنه موجود أو غير
 موجود ، فلا يتأتى قول من قال بأن المجاز أخو الكذب ،
 لأن القرآن نزل بلغة العرب ، والعرب عرفت أسلوب المجاز
 بل جذته وأخذت بجمال سحره ، لذا فمن أنكر المجاز
 أنكر شطر الحسن فى القرآن . وهذا مثال لمعالجة الشافعى
 رضى الله عنه ، لآية فيها مجاز ، وهى حجة فى اللغة
 كما أنه حجة فى الشرع .

قال فى قوله تعالى : " وكم قصصنا من قرية كانت
 ظالمة " (٧) " أحاط العلم أنه إنما أحسّ البأس من يعرف
 البأس من الآدميين " (٨)

والخلاصة أن المجاز واقع فى اللغة والشرع عند
 الجمهور ، ولا يخالف فيه إلا القلة .

(٧) الأنبياء ١٣ .

(٨) الرسالة ٦٣ .

طريقة معرفة المجاز :

ذكر الأصوليون طرقاً لمعرفة الحقيقة من المجاز ،

وهي ثلاثة :

الأول : التمييز من أئمة اللغة الناقلين من أهل الوضع .

الثاني : الاستدلال ، والثالث : العلامة اللازمة .

أما التمييز فبأن ينقل عن أهل اللغة أن اللفظ

وضع لمسمى حقيقة ، ولمسمى آخر مجازاً .

وقد صنف أبو عبيدة في ألفاظ القرآن كتاباً ، وذكر

فيه الخل بين الحقيقة والمجاز . وقال : " هذا اللفظ

حقيقة ، وهذا اللفظ مجاز " .^(١) وهذه علامات المجاز :

الأولى : الحقيقة جارية على العموم في نظائره ، إذ قولنا

عالم لما عني به نو علم صدق على كل ذي علم .

الثانية : أن يعرف بامتناع الاشتقاق عليه ، فلفظ الأمر

حقيقة ، يشتق منه الأمر ، فإذا استعمل في الشأن على سبيل

المجاز لم يشتق منه الأمر . والشأن هو المراد بقوله تعالى :

" وما أمر فرعون برشيد " ، وبقوله تعالى : " إذ جاء

أمرنا " .

(١) ميزان الأصول ٣٦٧ .

(١٠) المستغنى ٣٤٢/١ .

الثالثة : اختلاف صيغ الجمع على الاسم ، فالأمر اذا أريد
 به الطلب على سبيل الحقيقة يجمع على أوامر ، واذا أريد
 به الشأن يجمع على أمور .

الرابعة : أن الحقيقة اذا كان لها تعلق بالغير ، فاذا
 استعمل فيما لا تعلق له بها لم يكن لها تعلق كالقدرة
 على النبات الحسن العجيب ، اذ يقال انظر الى قدرة الله
 تعالى أى الى عجائب مقدراته ، لم يكن له متعلق اذ النبات
 لا مقدور له .

المبحث الثانى

انكار المجاز

هناك اتجاه فى الفقه الاسلامى ينكر تفسير الكلام على أساس تفسيره الى حقيقة ومجاز . ويتخذ طريقة بديلة لتفسير كلمات النصوص الشرعية . ويحمل لواء هذا الاتجاه ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ، رحمهما الله . وفيما يلى بيان رأيهم ، وكيفية معالجتهم النصوص المجازية ، وذلك فى مطلبين .

المطلب الأول : أدلة منكرى المجاز :

ونتعرض لبيان النقاط التالية :

الأول : إنكار الوضع :

سبق أن تعريف الحقيقة هو استعمال الكلمة فيما وضعت له ، والوضع يأتى بمعنىين ، الأول فى سياق منشأ اللغة ، اذ يقال : كيف وضعت اللغة بالوضع أم بالالهام ؟ ، والثانى فى سياق البحث فى الحقيقة والمجاز ، فى فترة زمنية معينة . والوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه من غير قرينة .^(١) ويكفى فى حصول التعيين السماع من العرب

(١) كشف اصطلاحات الفنون ٢١٣/١ .

مرّة واحدة (٢)

والبحث فى الوضع بالمعنى الأول ليس فى نطاق الموضوع ، ولكن لابد من بيانه لأغراض عمليّة ، حيث حمل ابن تيمية معنى الوضع عليه فى مناقشته للموضوع كما سترى .

وهل تحتاج اللغة الى اثبات واضح ؟ . الجواب بأن اللغة حادثة من حوادث الكون ، وتخضع لقوانينه وسننه ، فلا بد لها من بداية ، وكان الانسان لا يعلم لغة مّا ، وان اللغة تتطور كما تتطور أحوال الانسان ، والثبات فيها نسبى ، بل ان اللغات تخضع لعامل الزوال ، وان بعضها اندثرت فعلا .

وقبل مناقشة مسألة نشوء اللغة نتوقف قليلا لنعترف بضرورتها للانسان . فالانسان مدنى بفطرته لا يستطيع أن يعيش منعزلا ، والله خلقه لهدف اعمار الكون : " وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون " ، ومضمون العبادة اتصال بالكون واتصال بالأشياء ، واتصال بالانسان . فقد حكم على الانسان أن يعيش فى مجتمع وأن يعمره . والمجتمع يفرز حاجات لا يستطيع

(٢) تنقيح الفصول ١١ .

الانسان أن يقوم بها وحده ، فلا بد له من اتصال مع الآخرين ، فيكون الاتصال باللغة . فضرورة اللغة تأتي من كونها وسيلة التفاهم والاتصال التي يتم بها بناء التقدم البشرى .

قال الكيا الهراسى فى تعليقه فى أصول الفقه : " وذلك أن الانسان لما لم يكن مكتفيا بنفسه فى معاشه ومقومات معاشه ، لم يكن له بدّ من أن يسترق المعاونة من غيره ، ولهذا اتخذ الناس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا " (٢)

والناس فى منشأ اللغة ووضعها على رأيين :

الأول : قال بكونها توقيفا وتنميما ووحيا وتنزيلا .

الثانى : قال بكونها املاحا وتواطؤا واتفاقا وتواضا .

رأى من قال بالتوقيف :

يرى القائلون بهذا رأى ان اللغة لا بد منها

للانسان مطلقا ، بل هى من وحي الله وتوقيفه ، لذا فهم

لا يتناولون مصطلحات مثل الوضع أو التواضع ، بل الاستعمال

والمستعمل وما اشتق منهما ، لأن الوضع يعنى عمل الانسان

(٢) المزهر ، ٣٦/١ .

ورأيه ، والتوقيف ينافية .

وممن ذهب الى هذا الرأى من اللغويين أبو الحسين

أحمد بن فارس فى فقه اللغة والأشعرية من أهل السنة

وغيرهم .

وعمدة القائلين بهذا القول قوله تعالى : " وعلّم

آدم الأسماء كلها " ، قال ابن عباس : علمه الأسماء كلها ،

وهى هذه الأسماء التى يتعارفها الناس من دابة وأرض وسهل

وجبل وجمل وحمار وأشياء ذلك من الأمم وغيرها . وروى

خفيف عن مجاهد قال : علمه اسم كل شيء . وقال غيرهما :

علمه أسماء الملائكة . وقال آخرون : علمه أسماء ذريّته

أجمعين (٤)

هذه الآية ليست نصا فى الموضوع وتحتل التفسيرات

السابقة ، ثم ان العقل يقضى بإمكان ذلك ، ولكن الوقوع

يحتاج الى دليل لا شبهة فيه ولا احتمال . والعقل يقضى

بأن التعليم الوارد فى الآية لا بد وأن يسبقه اصطلاح ،

لأن التعليم يحتاج الى أداة التفاهم ، أى الى خطاب ،

(٤) المزهر ٨/١ .

والخطاب يفهم بالكلام . انا فالمسألة فيها دور، والآية
موضوع اجتهاد ونظر . وللتوسع في هذا الموضوع ينبغي
مراجعة كتاب المستسقى للغزالي (٥)

رأى من قال بالوضع :

قال ابن جنى ، وهو يناقش مسألة كون اللغة توقيفا
أم اصطلاحا : " هذا موضع محوج الى فضل تأمل ، غير أن أكثر
أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح ، لا
وحى وتوقيف " (٦)

ترى من النم السابق ان أهل اللغة والمهتمين بهذه
المسألة مختلفون ، لكن الأكثر على كونها اصطلاحا وتواضعا .
والذين قالوا بهذا الرأي أكثرهم من المعتزلة ، ومنهم
ابن جنى وأبو على الفارسي وهما من أهل الحجة واللغة .
وتأول أهل الوضع الآية التي استدلل بها أهل التوقيف
فقال ابن جنى : " وذلك أنه يجوز أن يكون تأويله : أقدر
آدم على أن واضع عليها ، وهذا المعنى من عند الله سبحانه
لامحالة .

(٥) المستسقى ٣١٨/١ .

(٦) المزهر ١٠/١ .

فإذا كان ذلك محتملا غير مُستنكر سقط الاستدلال به (٧)

و يصور لنا القائلون بالتوقيف أن اللغة قد وقفها

الله تعالى على عدة دفعات ، على قدر الحاجة والضرورة (٨)

وهذا القول يوحى بأن الطريق الى علم اللغات إنما

هو بالوحى ، ولكن ابن الحاجب وغيره ذكر طرقا ثلاثة الى

العلم باللغات . وهذا بناء على القول بالتوقيف .

والطرق الثلاثة هي (٩)

أولا : الوحي الى بعض الأنبياء .

ثانيا : بخلق الأصوات فى بعض الأجسام .

ثالثا : بعلم ضرورى ، خلقه فى بعضهم ، حصل به افادة اللفظ

للمعنى .

وقبل ذكر الراجح من القولين ، يجدر ذكر نقطة

اتفق عليها الفريقان ، وهى الجواز العقلى الذى يقضى بإمكانية

توقيف الله لغة من اللغات ، ولو كان قد تمّ التواضع عليها

من قبل ، فقالوا : " ولكن يجوز أن ينقل الله تعالى اللغة

التي وقع التواضع بين عباده عليها ، بأن يقول : الذى كنتم

(٧) المزهر ١١/١ .

(٨) المصدر السابق ٩/١ .

(٩) المصدر السابق ٢٥/١ .

تعبرون عنه بكذا عبّروا عنه بكذا ، والذي كنتم تسمّونه كذا
ينبغي أن تسموه كذا (١٠) وهذه النقطة خارجة عن مجال
الخلافاً . وقد رجّح ابن فارس قول ابن عباس بالتوقيف (١١)
الّا أن لترجيح ابن فارس هذا وجهاً ليس بالقوى ، لأن مثل
هذه المسائل إنما هو بحث في نظريات ليس عليها دليل
أكيد ، ولا برهان قاطع من عقل أو نقل . وزد على ذلك
فليس لمثل هذه الأبحاث ثمرة عملية في بناء الفقه
والأحكام ، وإن كانت مسألة الوضع قد شكّت حبر الأساس
في ردّ ابن تيمية للمجاز . وسأقتصر على مقتطفات مسن
تصوّره .

رأى ابن تيمية :

ينكر ابن تيمية الوضع في اللغة ، إذ يرى أن *اللاهـام
كاف في النطق باللغات من غير مواضع متقدمة . وإذا سمّي
هذا توقيفاً ، فليس توقيفاً * (١٢)
ويستدلّ على ما يقول بأنه لا يمكن لأحد أن ينقل
عن العرب ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة ، فوضعوا

(١٠) المزهر ١٢/١ .

(١١) المصدر السابق ٨/١ .

(١٢) الايمان ٨٢ .

جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ، ثم استعملوها بعد
الوضع ، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هـ هذه
الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني ، فإن ادعى مدّع أنه
يعلم أن وضعاً يتقدّم ذلك فهو مبطل ، فإن هذا لم ينقله أحد
من الناس .

فواضح ، أن ابن تيمية يخلط بين معنيي الوضع السابقين
وهذا بين من رأيه أن يكون منشأ الألفاظ الهاما ، ثم استدلاله
عليه في اللغة العربية أنه لم يوجد لها الوضع . والبحث
في وضع اللغة في سياق المجاز ، بحث في فترة زمنية قريبة ،
وليس في منشأ اللغة .

والمسألة تبدو معقدة إذا نظر إليها بعين العقل ،
ولكن إذا أخذت المسألة تمثيلاً مع طبيعة اللغة فيعتقد أن
الأمر يكون أسهل منالا . فإن مبنى الظواهر الاجتماعية ،
واللغة منها على المعروف المعتاد بين الناس . و هـ
للمسألة المبنية على العربي واضح معيّن ؟ ، والجواب أن البحث
فيه لا طائل فيه ، لأن العقل ليس الحكم الفصل في هـ هذه
القضايا ، بل ينظر أهل الحكمة إلى نتائجها ، لا إلى معرفة
عللها .

ثانيا : نقد القول بالقرينة .

النقطة الثانية التى ينفذ ابن تيمية منها الى

المجاز هى القرينة . وفرض الكلام فى ناحيتين، الأولى : أنه لا يوجد فى اللغة كلمة مجردة ، فلا يوجد قط فى الكلام المؤلف اسم الا مقيدا ، ولفظ كلمة فى الكلام العرسى يرادف المقيد الذى يسميه النحاة جملة تامة . وأما مجرد الاسم والفعل والحرف فهو اصطلاح النحاة ليس فى كلام العرب . قال تعالى : " تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم " ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان

حببتان الى الرحمن " يدل على ذلك (١٣)

وقال ابن قيم : " تجرد اللفظ عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممتنع فى الخارج ، وانما يقدره الذهن ويفرضه . . . فان كان كل مقيد مجازا استحـال أن يكون فى الخارج لفظ حقيقة . وان كان بعض المقيدات مجازا وبعضها حقيقة فلا بد من ضابط للقيود التى تجعل اللفظ مجازا و القيود التى لا تخرجه عن حقيقته " (١٤)

(١٣) الايمان ٨٧ .

(١٤) بدائع الفوائد ٢٠٤/٣ .

والتعويل على الموجود الخارجى واضح فى القول

السابق ، وهو ما يجرى مع طبيعة اللغة .

والناحية الثانية ، هى عدم وجود ميزان يفرق به

بين القرينة التى يكون معها الكلام حقيقة ، والقرينة التى

يكون معها مجازا . فالعام ، الذى خص ، هل يكون استعماله

فيما بقى ، حقيقة أو مجازا ؟ ، اختلف فيه . فان قيل بكونه

مجازا فان ذلك يؤدى الى كون تقييد الفعل المطلق بالمفعول

به ، وبسظرف الزمان والمكان مجازا . وكذلك كل ما قيّد

بقيّد فيلزم أن يكون الكلام كله مجازا . فأين الحقيقة ؟ (١٥)

ثالثا : تعريف الحقيقة بما يسبق الى الذهن عند الاطلاق

باطل .

فقد ذكر فى بعض الآراء أن مناط معرفة الحقيقة من

المجاز هو أمانة التبادر . فالحقيقة تنبأ الى الذهن

من غير قرينة . أما المجاز فلا يتبادر ، بل يحتاج فهمه

الى القرينة . (١٦)

(١٥) الايمان ٨٨ - ٨٩ .

(١٦) فواتح الرحموت ٢٠٦/١ .

ويردّ ابن تيمية بأن القرينة باطلّة ، ان هي الأنوع
تسقيده . والكلام لا يستعمل إلاّ مقيداً . ففي كلّ حالة من حالات
الكلام قيود معيّنة ، فيسبق الى الذهن في كلّ موضع منه ما دلّ
على ذلك الموضع . (١٧)

ففي الكلام الحقيقي يوجد معنى متبادر الى الذهن
بقيوده ، وفي الكلام المجازي معنى متبادر بقيوده . فلا فرق
بين المعنيين الحقيقي والمجازي ، ما دام كل منهما متبادراً بقيوده .
رابطا : ليس المجاز منقولاً عن السلف .

يمثّل رفض ابن تيمية للمجاز جزءاً من موقفه العام
في تناوله لأحكام الشرع ، وهو الاعتماد على النقل الصحيح ،
لذا فالاعتماد على العقل يجافى منهجه . والا اعتماد على
اللغة غير المعروفة يجافى منهجه أيضاً . فقد رأى الناس
أنهم لا " يعتمدون على السنة ولا على اجماع السلف وآثارهم
وانما يعتمدون على العقل واللغة ، وتجدهم لا يعتمدون على
كتب التفسير المأثورة والحديث وآثار السلف ، وانما يعتمدون
على كتب الأئمة وكتب الكلام التي وضعتها رؤوسهم . (١٨)

(١٧) الايمان ٩١ .

(١٨) المصدر السابق ١٠٣ .

والقول بالمجاز من هذا القبيل ، أى قول بما لم يعرفه ولم يقله السلف " من أهل العلم كمالك والثوري ، والاوزاعي وأبو حنيفة والثافعي ، بل ولا تكلم به أحد من أهل اللغة والنحو كسيبويه وأبي عمرو وغيرهم " (١٩) .
ويعترض عليه بكتاب أبي عبيدة (مجاز القرآن)
وورود لفظ المجاز في كتاب الرد على الجهمية لابن حنبل .
ويجب عليه بأن كلاً منهما ما كانا يعنيان بالمجاز ما هو قسم للحقيقة ، وإنما عنيا به ما يعبر به عن المعنى أى موارد الكلام ووجوهه ، وهو المعنى اللغوي للمجاز ، كما عرفت . (٢٠) .

وهو لا ينفي أحداث شيء لم يقله أحد من أهل القرون الثلاثة ، بل امكان ذلك واضح في مناقشته لاستحداث النحاة مصطلحات الفاعل والمفعول والمصدر والمعرّب والمبنى ، فيقول : " بأن هذا اصطلاح النحاة ، لكنه اصطلاح مستقيم المعنى ، بخلاف من اصطلح على لفظ الحقيقة والمجاز ، فانه اصطلاح حادث وليس بمستقيم في هذا المعنى " (٢١) .

(١٩) الايمان ٧٥ .

(٢٠) المصدر السابق ٧٦ - ٧٧ .

(٢١) المصدر السابق ٧٥ .

فهناك أحداث لأمر لم يكن يعرفه السلف مستقيم
 المعنى و مقبول ، و أحداث أمر غير مستقيم المعنى و مرفوض ،
 و المجاز من الحوادث المرفوضة لأنه غير مستقيم المعنى
 و يدل عليه ما يلى :

خامساً : الفرق بين دلالة اللفظ و الدلالة باللفظ :

فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع : مطابقة و تضمّن
 و التزام . و الدلالة باللفظ نوعان : حقيقة و مجاز .
 و الفرق بينهما أن دلالة اللفظ و الدلالة باللفظ متلازمان فى
 الوجود من جهة واحدة ، أى كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت
 الدلالة باللفظ . و لكن قد توجد الدلالة باللفظ و لا توجد
 دلالة اللفظ . و هو كما سترى فى تطبيقاته على الأمثلة
 أنه يقبل المعنى انا كان متطابقا مع اللفظ أو متضمّنا له
 أو لازما عنه . و محلّ دلالة اللفظ (المطابقة و التضمّن ،
 و الالتزام) القلب كما يقول ابن النجار . أما محلّ الدلالة
باللفظ فهو اللسان (١٢)

و موجز القول ان معنى المجاز قد يكون صحيحا
 فى اللسان و المورة ولكنه خيال غير موجود فى الحقيقة .

(١٢) شرح الكوكب المنير ١/ ١٣٠ .

فإننا قال به المتكلم وفهمه السامع على المجاز يكون قد
نسب اليه لغوا ، واللغو باطل تنزهت عنه الشريعة .

المطلب الثانى : طريقة المنكرين فى فهم النصوص

لاتخرج طريقة المنكرين فى تفسير النصوص عن القواعد
العامّة فى تفسير الكلام . وسنعرّف أهمّ هذه القواعد فيما
يلى :

أوّلا : قاعدة المتواطىء* . والتواطؤ هو التوافق والتساوى .
وفى الاصطلاح هو اللفظ الكلى المتوافقة أفرادها فى مفهومه^(١)
والتوافق لا يعنى التساوى الكامل فى المفهوم ، بل قد يكون
كذلك ، وقد تتفاوت الأفراد فى التوافق فى المفهوم ، ويسمى
حينئذ بالكلى المشكك* . والتفاوت يسمى تشكيكا .

فالتوافق فى المفهوم يقتضى وجود قدر مشترك بـسـين
الأسماء المتواطئة ، وهذا القدر المشترك أمر كلى عام لا يوجد
الآ فى الذهن* لكن ذلك المعنى الكلى العام كان أهل اللغة
لا يحتاجون الى التعبير عنه ، لأنهم انما يحتاجون الى ما
يوجد فى الخارج ، وإلى ما يوجد فى القلوب عادة ، وما
لا يكون فى الخارج الا مضافا الى غيره لا يوجد فى الذهن

(١) المنطق ٦١/١ .

مجرداً " (٢).

مثال المتواطئ استعمال الارادة فى قوله تعالى :
 " جدارا يريد أن ينقض ^(٣) " ، فليس هذا مجازاً ، بل من قبيل
 المتواطئ الذى يتحدد معناه بالاغافة الى غيره ، فورد عن
 العرب : هذا السقف يريد أن يقع ، وهذه الأرض تريد أن
 تحرث ، وهذا الزرع يريد أن يسقى ، وهذا الثمر يريد أن
 يقطع ، وهذا الثوب يريد أن يرسل ، وأمثال ذلك ^(٤) .

والمثال الثانى ، لفظ " الذوق " الوارد فى قوله
 تعالى : " فأذاقها الله لباس الجوع والخوف " ^(٥) ، فلفظ
 الذوق متواطئ ، لأنه " يستعمل فى كل ما يحس به ، ويجسد
 لذته وألمه ، فدعوى المدعى اختصاص لفظ الذوق ، بما يكون
 بالفم تحكّم منه ، لكن ذلك مقيد فيقال : ذقت الطعام
 وذقت الشراب ، فيكون معه من القيود ما يدلّ على ذوق بالفم ^(٦) .

والمقال الثالث ، لفظ اللباس فى قوله تعالى : " وجعلنا
 الليل لباساً " ^(٧) ، ووجه كون لفظ اللباس متواطئاً ، أنه مستعمل

-
- (٢) الايمان ٩٤ .
 (٣) الكهف ٧٧ .
 (٤) الايمان ٩٣ .
 (٥) النحل ١١٢ .
 (٦) الايمان ٩٥ .
 (٧) النبأ ١٠ .

فى كلّ ما يغشى الانسان فيلتبس به " . (٨)

ومن الأمثلة لفظ المكر والاستهزاء والسخرية المضاف الى الله تعالى " وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز ، وليس كذلك " ، بل هي من قبيل المتواطئ ويتحدد معناها فى الخارج بالازافة . فاذا أضيفت الى موضوع لا يستحق العقوبة كانت ظلما ، واذا أضيفت الى مستحق للعقوبة جان ، كانت عدلا ، والعدل صفة لله تعالى . قال تعالى : " كذلك كدنا ليوسف " ، وقال : " انهم يكيدون كيذا وأكيد كيذا " (!)

ومن الأمثلة لفظ القرية فى قوله تعالى : " واسأل القرية " ، فان القرية وأمثال هذا اللفظ ، الذى فيه حلال ومحلّ ، يكون كلاهما داخل فى الاسم " ثم قد يعود الحكم على الحال ، وهو السكان ، أو على المحلّ ، وهو المكان . (١٠) والمقصود فى الآية ، السكان ، وفى قوله تعالى : " أو كالذى مرّ على قرية وهى خاوية على عروشها " ، المقصود المكان .

-
- (٨) الايمان ٩٥ .
 (٩) المصدر السابق ٩٦ .
 (١٠) المصدر السابق ٩٨ .

ومن الأمثلة صفه الرحمة في اسم الله تعالى "الرحمن".

قد أطلق على الله حقيقة ، وذلك لا يقتضى رقة في القلب
في جانب الله ، لأنه من قبيل المتواطىء ، ويقتضى رقة نفس
القلب في جانب الانسان . (١١)

وهذا الباب معروف في اللغة ، حيث أفرد له الثعالبي

في فقه اللغة بابا مستقلا .

فقاعدة المتواطىء ، هي أن تحقق أفراد المتواطىء نفس
الوجود الخارجى بقيود مختلفة لا يمنع اطلاق اسمها عليها
حقيقة .

ثانيا : استقراء كلام الشرع في استعمال الكلمة لبيان
معناها قاعدة معتبرة ، لأن مقصود الشرع يعرف من مجريات
استعمالاته في النصوص .

مثاله لفظ الايمان " فان القرآن ليس فيه ذكر ايمان
مطلق غير مفسر ، بل لفظ الايمان فيه اما مقيد واما
مطلق مفسر . فالمقيد كقوله : " يؤمنون بالغيب " ، والمطلق
المفسر في قوله : " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله

(١١) المواضع المرسله ١١٥/٢ .

(١٢) وجلت قلوبهم " ، وهذا ردّ على من قال بأن الايمان حقيقة
فى القلب ، وفى العمل مجاز .

المثال الثانى هو نسبة المجرى الى الله تعالى ففى
قوله : " هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام " (١٣)
وعهد فى الشرع فى نصوص عديدة اطراد نسبة المجرى والاتيان
اليه سبحانه . والا طراد دليل الحقيقة " وقد صرحتم بأن
من علامات الحقيقة الاطراد ، فكيف كان هذا المطرد مجازاً ؟ (١٤)
والمثال الثالث ، لفظ الاستواء الوارد فى قوله تعالى :

" الرحمن على العرش استوى " ، حيث فسرّه أصحاب المجاز بالاستيلاء ،
فيحمل اللفظ على الحقيقة باستقراء معهود الشرع فى استعماله ،
وقد " اطراد استعماله فى القرآن والسنة بمعنى الاستواء دون
الاستيلاء " . (١٥)

ثالثا : المعانى المستفادة من اللفظ ثلاثة : مطابقة وتضمن
ولزوم ، وكلها من قبيل الظاهر يعمل بها .
والمطابقة دلالة اللفظ على معناه كاملا من غير نقصان ،
كدلالة لفظ الحولين ، على معناه ، وهو أربعة وعشرون شهرا ،

-
- (١٢) الايمان ١٠٩ .
(١٣) البقرة ٢٨٠ .
(١٤) الصواعق المرسله ١٠٧/٢ .
(١٥) المصدر السابق ١٢٨/٢ .

فى قوله تعالى : " والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين " .
 والتضمّن دلالة اللفظ على جزء المعنى ، كدلالة لفظ
 " أئى " الوارد فى قوله تعالى : " ولا تقل لهما أئى " على
 الايذاء ، وهو أقلّ صوره .

والمعنى اللازم للفظ كدلالة لفظ " المحامى " على كونه
 متخرّجا فى كلّية القانون .

ومثال هذا رفض تقدير كلمة " أمر " فى قوله تعالى :
 " وجاء ريك " ، فيكون " وجاء أمر ريك " ، حملا للكلمة على
 المجاز . وسبب الرفض أنه : اضرار ما لا يدل عليه اللفظ
 بمطابقة ولا تضمن ولا لزوم " ، فلا دليل على المحذوف من
 هذه الجهات الثلاث " وادعاء حذف ما لا دليل عليه يرفع
 الوثوق من الخطاب ، ويطرق كلّ مبطل على ادعاء ما يصحّح
 باطله (١٦)

والمثال الثانى ، حمل لفظ الاستواء الوارد فى قول

الشاعر :

استوى بشر على العراق // من غير سيف ولا دم مهراق

على معنى الاستيلاء بتفسيره بلازمه ، فان " لازم الاستواء

(١٦) المواعق المرسلّة ١٠٦/٢ .

الاستيلاء في سياق البيت * (١٧)

والمثال الثالث تفسير الرحمة ، حيث وردت صفة لله تعالى على الحقيقة ، لأن لازم الرحمة الاحسان الى المرحوم بالجنة ، وهي ثابتة . ولا تحمل الرحمة على المجاز ، لأن لازم الشيء يقتضى وجود الملزوم ، فثبت كون الرحمة حقيقة . (١٨)

رابعاً : فهم معنى الكلمة من سياقها .

ومثاله رفض كون المجيء في قوله تعالى : " وجاء ربك " على المجاز ، وفيه حذف ، تقديره " وجاء أمر ربك " ، لأن السياق يدل على ذلك ، بدليل أن هناك مجيئاً للرب ، ومجيئاً للملك معطوفان " ، والعطف يدل على تغاير المجيئين " فيثبت أن المجيئين حقيقة * (١٩) ويدل عليه أنه إما أن يكون في اللفظ ما يقتضى الحذف ويدل عليه أو لا " فان كان الثانى لم يجر ادعائه ، وان كان الأول/كالملفوظ به . وعلى التقديرين فلا يكون مجازاً . فان المدلول عليه يمتنع تقديره " . (٢٠)

والمثال الثانى ، تفسير معنى الاستواء : بالعامس

الداخل عليه ، لأن معناه المساواة في الأمل . فبدخول " على "

-
- | | | | |
|------|-----------------|-------|---|
| (١٧) | المواعق المرسله | ١٣٧/٢ | . |
| (١٨) | المصدر السابق | ١٢١/٢ | . |
| (١٩) | المصدر السابق | ١٠٧/٢ | . |
| (٢٠) | المصدر السابق | ١٠٧/٢ | . |

عليه أناد معنى العلوّ والارتفاع " والفعل يفسر مع العامل
الداخل عليه فيفيد تقييد المطلق ببعض صورته (٢١)

خامساً : الاشتقاق . وقد تعين معرفة الاشتقاق على تحديد
معنى الكلمة ، ومثاله اسم الرحمن ، في حديث " أنا الرحمن ،
خلقت الرحم ، وشققت لها اسماً من اسمي . فمن وصلها وصلته ،
ومن قطعها قطعته " ، وهذا مريح في أن اسم الرحمة مشتق
من اسم الرحمن تعالى ، فدل على أن رحمته ، لما كانت هي
الأصل في المعنى ، كانت هي الأصل في اللفظ (٢٢)

سادساً : النقل ، ومما يعين على تحديد المعنى الحقيقي ،
هو النقل الموثوق به .

ومثاله حديث أبي هريرة رضي الله عنه " لما قضى
الله الخلق ، كتب كتاباً ، فهو موضوع عنده فوق العرش ، أن
رحمتي سبقت غضبي " . فوصف نفسه سبحانه بالرحمة وتسمّى
بالرحمن ، قبل أن يكون بنو آدم " فادعاء المدعى أن وصفه
بالرحمن مجاز من أبطل الباطل (٢٣)

-
- | | | | |
|------|------------------|-------|---|
| (٢١) | المواعظ المرسلّة | ١٢٦/٢ | • |
| (٢٢) | المصدر السابق | ١١٥/٢ | • |
| (٢٣) | المصدر السابق | ١١٦/٢ | • |

الباب الثاني

المظهر الفتي للمجاز

وفيه فصلان :

الفصل الأول : الحقيقة الشرعية

الفصل الثاني : قواعد المجاز

الفصل الأول

الحقيقة الشرعية

وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول : تعريفها

المبحث الثاني : وجودها وأقسامها ، وفيه مطلب :

المطلب الأول : الحقائق التشريعية ،

المطلب الثاني : الحقائق العرفية

المطلب الثالث : الحقائق الدينية

المبحث الثالث : طرق تحديدها ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : في الشرع

المطلب الثاني : في القانون

المبحث الرابع : طريق المجاز في الحقائق الشرعية ، وفيه :

المطلب الأول : في الحقائق التشريعية

المطلب الثاني : في الحقائق الدينية

المبحث الخامس : موقف منكر المجاز من الحقائق الشرعية

المبحث السادس : تقييم طريقة المثبتين والنافين .

تمهيد :

تناولنا بالدراسة فى الباب الأول الجانب النظرى للمجاز لرسم صورة اجمالية لمفهومه دون التعرض للتفصيلات والمناقشات . فان الدخول فيها من عمل المهتمين باللغة .
أما المهتم بالفقه ، فالأمر عنده مختلف من جهتين :
الأولى : من جهة الغرض ، فليست دراسة المجاز عند الفقيه هدفا بنفسه ، بل وسيلة الى الغاية وهى الاجتهاد ، اذ يقوم بتوظيف هذه المسائل فى فهم النصوص التشريعية ، من كتاب وسنة ، وفى فهم الكلام المأثور من الناس فى تمرّفاتهم اليومية .

الثانية : من جهة طبيعة الدراسة ، فاللغوى يتعامل بالألفاظ وكيفية انتظامها فى جمل وتراكيب ، مستدلاً بالعقل والنقل عن العرب أهل اللغة . أما الفقيه فله فى الدراسة أداتان ، الأولى : المفاهيم والقواعد الشرعية ، والثانية : ثمرة ما وصل اليه اللغويون . والأولى مقدّمة على الثانية ، لأنّها المقصودة ، والثانية مجرد وسيلة الى المقصود . قال الشاطبى : " كلّ مسألة مرسومة فى أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عوناً فى ذلك ، فوضعها

(١) فى أصول الفقه عارية .
(١) الموافقات ٤٢/١ .

المبحث الأول

تعريف الحقيقة الشرعية .

هي استعمال الشارع- بعنوان الحقيقة - لألفاظ و عبارات
و غيرها ، هي معان مخترعة له (!)

وهذا التعريف جيّد ، لأنه يبيّن نقطتين جوهريتين في

الحقيقة الشرعية ، هما :

أوّلا : ان للشرع أسماء خاصة به تعبّر عن معانيه على سبيل

الحقيقة .

ثانيا : هذه المعاني ليست موجودة مختلطة بشيء من العرف ،

أو أي علم آخر ، بل هي معان مخترعة تقيم بنيانا

خاصا من التمورات والمفاهيم الشرعية .

لكن هذا التعريف لا يبيّن نقطة أخرى ، وهي نقطة

الوضع . فالتعريف يحتمل أن يفسّر أن هذه الألفاظ الحقيقية

هي من وضع الشارع ، أو هي مجازات لغويّة ، فكلا الاحتمالين

ممكن . والتعريف الجيّد هو الذي يبيّن في هذه النقطة ،

لأن الجمهور على أن هذه الألفاظ موزوعة وضعاً ، ويحتوى في

ذلك ان سبق بوضع آخر ، أو كان مرتجلا .

(١) أصول الاستنباط في أصول الفقه وتاريخه بأسلوب حديث ٤٢ .

والتعريف على هذا سيكون فيما يلي :

الحقيقة الشرعية هي استعمال الشارع لألفاظ وعبارات موضوعة

على سبيل الحقيقة لمعان مختصرة له .

المبحث الثاني

وجود الحقيقة الشرعية وأقسامها

ليست لغة التشريع في تعريفه للأحكام من حقوق وواجبات لغة عادية مستعملة في الحياة اليومية على النمط الذي تستعمل فيه اللغة بين الناس، بل له فيها لغة خاصة . فإذا كان الناس في حياتهم اليومية يستخدمون كلمات مثل القيام والقعود والذهاب والاياب، والأكل والشرب، فإن الشرع يستخدم لغة تختلف، فهو كما يتناول هذه الأمور بالتحريم والاباحة وغيرهما، فإنه يتداول ألفاظ خاصة مثل الصيام والملة والزكاة والعقد والرهن والربا والاستعناع والمساواة والوكالة وغير ذلك من الألفاظ للتعبير عن معان خاصة به .

فإذا سلمنا بأن للشرع لغة خاصة تناسب طبيعته ومهمته فهل فيه الكلمات والأسماء التي تمرّف فيها الشارع بأن أعطى لكل لفظ معنى فقهيا بحيث تكون اللفظة رمزا لكيان فقهى، قوامه أعمال وأقوال تعتبر أركاناً يقوم بها ؟ فيه خلاف . والكلام يفرض على مستويين : الأول : ألفاظ نقلها الشارع ، والثانى : ألفاظ هي من قبيل الحقائق المعرفية الخاصة بأهل

الشرع .

ونبحثهما في مطلبين ، ونخصّص مطلباً ثالثاً لبحث

الحقائق الدينية :

المطلب الأول : الحقائق التشريعية :

البحث في الحقيقة التشريعية يفترض التسليم بالمجاز ،
فالحقيقة مقابلة لكلمة المجاز . فهما مقترنان من حيث
النشأة . فقبل دخول كلمة المجاز للتعبير عن أسلوب ، له
قواعده وأركانه ، كانت كلمة " الحقيقة " تستخدم بالمعنى
العادى ، وهو وجود الشيء . فالحقيقة تفترض وجود المجاز .
وقد عرفت أن فى الفقه الإسلامى اتجاهين كبيرين ،
الأول : يتكرر المجاز ، والثانى يقرّه ، ويقرّ تبعاً لذلك
بوجود الحقيقة الشرعية اجمالاً . وتختلف فى تحديد مفهومها
و فى أصل الحقائق اللغوية .

فاختلف أصحاب هذا الاتجاه الى أربعة آراء :

الأول : القول بالوضع .

ذهب هؤلاء الى أن الشرع وضع كلمات لمعان شرعية
خاصة ، لا يعرفها أهل اللغة ، مثل الميام والملاة والزكاة
وذلك يكون بأحد الطريقين التاليين :^(١)

(١) المعتمد ١٩/١ .

أ - وضع اسم مبتدأ .

ب - نقل اسم من أسماء اللغة ، مستعمل في معنى له شبه

بالمعنى الشرعى .

ووضع الكلمة لمعنى ، فيه احتمالات ثلاث (٢)

(١) أما أن يكون المعنى والاسم مجهولين عند أهل اللغة .

(٢) أمّا أن يعرفهما أهل اللغة ، غير أنهم لم يضعوا الاسم

لذلك المعنى .

(٣) أمّا أن يعرفوا المعنى دون الاسم .

فالقول بالوضع فيه ركنان : ثبوت المعنى بالشرع ، ووضع

الاسم بالشرع . لذا يعرف الاسم الشرعى بقولهم : هو ما استفيد

بالشرع وضعه للمعنى .

وأصحاب هذا الرأى هم الجمهور من الفقهاء والخوارج

والمعتزلة . فقال المعتزلة : " نقل الشارع هذه الألفاظ

عن مسمياتها اللغوية ، وابتدأ وضعها لهذه المعانى ، لا

للمناسبة . فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها (٣)

(٢) المعتمد ١٨/١ .

(٣) شرح الاسنوى ٣٣٩/١ .

الأدلة :

استدلّوا بالامكان العقلي والوقوع الفعلي . فقالوا :

أوّلا : النقل ممكن ، لأن تخصيص الاسم لمعناه ليس بواجب ، بل هو تابع للاختيار بدلالة انتفاء الاسم قبل المواضعه .

ثانيا : نقل الاسم من معنى الى معنى آخر ، ليس قبيحا ، لأنّهم لا يؤثّون الى مفسدة ، فاذا انتفى القبح كان فيه وجه حسن .

ثالثا : جاء الشرع بعبادات وأحكام لم تكن معروفة من قبل ، فلا بدّ من التمييز بينها ، بوضع اسم لها ، كما يجب ذلك في مولود يولد للانسان ، وفي آلة يتحدث بها بعض الصناعات^(٤).

رابعا : الوقوع الفعلي . قد نقل الشرع بعض الأسماء فعلا ، مثل لفظ الصلاة ، وكان هذا اللفظ يعنى الدعاء أو الاتباع في المفهوم اللغوي . ثمّ أصبح يعنى مجموع الأفعال والأقوال المعروفة . فما كان أهل اللغة يفهمون من الصلاة هذا المعنى الجديد ، ولا يقال المعنى اللغوي يفهم من لفظ الصلاة ، لأنّ فيه معنى الاتباع ، فالعرب يسمّون التأثير مطّيا اذا اتبع السابق ، فلا يفهم من الصلاة المعنى الجديد ، بل نفس المعنى اللغوي ، وهذا غير معلّم . لأن صلاة الامام والمنفرد ليس

(٤) المعتد ١٩/١ - ٢٠ .

فيه اتباع (٥)

وان قيل ان الملا في اللغة الدعاء ، والملا الشرعية فيها الدعاء ، الجواب ان عنيتم بقولكم : ان اسم الملا واقع على جملة الأفعال والأقوال المعروفة ، والدعاء من جملتها ، فقد أقررتم بما نقول بالوضع ، ولا يضّر أن يكون الدعاء جزءاً منها . وان عنيتم به أن اسم الملا واقع على الدعاء فذلك غير مسلم ، لأنها مؤلفة من دعاء ومن غيره (٦)

أهم اعتراض وجه الى هذا القول ، هو أن العرب كانت تستخدم الكلمة في معنى ثم استعمالها الشرع في معنى مختلف . ففيه لغة أخرى غير اللغة التي يعرفها العرب . فالقول بالوضع ، يؤدي الى وجود ألفاظ غير عربية ، وبالتالي فهي معان لغوية ، استخدمت في معان أخرى مجازات (٧)

ويردّ على الاعتراض بما يلي :

الأول : ان اللغة اصطلاحية - وأقصد به الفترة التي نحن بمددها وليس بداية اللغات - فما دامت اصطلاحية ، فمن الطبيعي أن تختلف اللغات والمعاني في لغة واحدة ، وهذا من سنة اللغات جميعاً . فلفظة واحدة قد تعيش فترة ثم تموت عسى

(٥) المعتمد ١٩/١ - ٢٠ .

(٦) الممدر السابق .

(٧) احكام الأحكام ، للآمدى ٥٣/١ .

عن الاستعمال . وقد تحيى اللفظة الميتة ، وقد يعدل
 عن استعمالها من معنى الى معنى . وهذا لا يعنى خروجاً عن
 اللغة ، حتى يستدعى القول بأنه مجاز تفرّع عن الحقيقة
 اللغوية .

الثاني : ليست اللغة إلا كالكائن الحى يؤدى وظيفة نفسى
 المجتمع ، فهى ليست فى حالة سكونية جامدة ، بل يلبى بها
 الانسان عن حاجاته المتنوعة بالتعبير عما تجيش به نفسه .
 فالمعنى تتبع الألفاظ ، وبحسب المعانى تتشكّل ، كما قال
 عبد القاهر ، لا كما قال الجاحظ بأن الألفاظ هى الأصل ،
 والمعانى فرع عنها . والتشريع وظيفة اجتماعية ، بل هو
 من أعلى الوظائف الاجتماعية وأعقدها ، فله معان خاصة ،
 وهذه المعانى تحتاج الى ألفاظ وأسماء تدلّ عليها وتتطلب
 من المشرّع أن يكون طارفاً فى تحديد بعضها ، بدون اعتماد
 على القرينة لخطورتها ، فيلجأ الى الوضع وابتداء حقيقة
 شرعية .

الثانى : الأسماء الشرعية مجازات لغوية :

وهو اختيار البيضاوى والرازى وابن الحاجب ، وقال
 به من الحنفية ، أبو زيد الدبوسى وفخر الاسلام البزدوى ،

والسرخسى ومن فى طبقته . وهو رأى ينسب الى الباقلانى ،

وفى رأى آخر قال بمنع الحقائق الشرعية .

قال الأسنوى : " فتلخص أن هذه الألفاظ مجازات

لغوية ، ثم اشتهرت ومارت حقائق شرعية (٨)

فلفظ الملاة كان موضوعا فى اللغة للدعاء ، ولا يفهم

منه العرب غير الدعاء مطلقا ، ثم تصرف به الشرع بـ

حدّد كيفية وأوصافا لها ، تعتبر أركاناً وشروطاً فى صحتها ،

وذلك على سبيل المجاز .

ومؤدى هذا القول من الناحية العملية أن العقل

يفترض أولاً وجود المعنى اللغوى فيبتدىء بالتفكير فيه ، ولكنه

يلاحظ معنى مختلفا ، فيميّزه بالقرينة ، ويصرف الكلمة بـ

الى معنى آخر . وهذا فى البداية ، ثم بالتكرار مرّات

عديدة يصبح لا يفهم منه إلا هذا المعنى الجديد ، ويحتاج لفهم

المعنى اللغوى الى قرينة .

وبموجب الرأى الأول أصبحت طريقة التفكير مختلفة .

فالعقل يفكر بالمعنى الجديد أولاً ، ويحتاج فى الصرف ^{الى غير} الى قرينة .

(٨) شرح الأسنوى ٢٣٩/١ .

سواء في أول مرة أو في المرات التالية . والنقطة المحورية التي يشدد عليها أصحاب هذا الرأي أن الألفاظ الشرعية منقولة عن اللغة ، بمعنى أن الشرع اعتمد في تصرفه بالمعنى على وجود المناسبة ، بين المعنيين ، اللغوي والشرعي . والآ لما جاز هذا التصرف .

قال الغزالي^(٩) : " والمختار عندنا أنه لا سبيل إلى انكار تصرف الشارع في هذه الأساليب ، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللغة ، بالكلية كما ظنه قوم " .

الثالث : انكار الحقائق الشرعية :

ينسب هذا الرأي إلى قوم ، ومنهم أبو بكر الباقلاني ، غير أن كلام الآمدي يشير إلى نفي الباقلاني لوضع الحقائق مطلقاً^(١٠) وكلام صاحب فواتح الرحموت يشير إلى أنه نفس الحقائق الشرعية فقط ، وهذا قول له . ولعلّ هذا التردد في فهم رأي الباقلاني يعود إلى كونه لم ينص على شيء معيّن ، وهذا القول لا وجه له .^(١١)

(٩) المستسقى ٢٣٠/١ .

(١٠) أحكام الأحكام للآمدي ٤٨/١ .

(١١) مسلم الثبوت ٢٢٢/١ .

قال فى فواتح الرحموت : " والحق أنه لا ثالث لهذه المذاهب ، ولعل القاضى لم ينص عليه ، والآفلأ يصح هذا القول " . وقوله : لا ثالث لهذه المذاهب يشير الى وجود الحقيقة الشرعية ، ولكن الاختلاف فى أساسه ، هل هو الوضع أو أنها مجازات اشتهرت .

الرابع : مذهب التوقف :

وهو رأى الآمدى . فبعد أن بسط المسألة وسرد الآراء ثم ناقش الأدلة ، حتى انتهى الى قوله : " واذا عرف ضعف المآخذ من الجانبين ، الحق عندى انما هو امكان كل واحد من المذهبين . وأما ترجيح الواقع منهما فعمى أن يكون عند غيرى تحقيقه " (١٢)

يعنى توقف الآمدى التسليم بوجود الحقيقة والمجاز ، وبامكان وجود الحقيقة الشرعية . وبمعنى آخر ، نقطة التوقف هو تفسير الأساس الذى به توجد الحقائق الشرعية . والفرق بين هذا الرأى والرأىين الأولين ، هو فى افتراض الأمل الذى لا يجوز التحول عنه الى غيره الا بدليل .

(١٢) احكام الأحكام للآمدى ٦١/١ .

وبيانه أن التوقف يعنى عدم الحسم ، وبالتالى يبحث

السامع فى كل موقف عن دليل يرجح بين المعانى .

أما أصحاب الرأى الأول فهم جزموا بأصل ، وهو الوضع ،

فقالوا بأن الأصل أن الحقائق الشرعية موضوعة ، فتحمل على

معانيها الشرعية ، فلا يسبقها حقيقة أخرى ، فإذا عدل عن

هذا الأصل الى معان أخرى ، احتيج الى قرينة .

وأما أصحاب الرأى الثانى فيفترضون وجود الحقيقة

اللغوية من بداية الأمر . والتحول عنها الى المعنى

الشرعى يكون على سبيل المجاز بالقرينة . ثم فى الفترة

التالية بعد اشتهار المجاز يفترضون أن الأصل ، هو وجسود

المجاز المشتهر ، فيصرف المعنى اليه ولا يكون التحول عنه

إلا بالدليل ، فهم يفترضون وجود حقيقتين ، حقيقة لغوية

وحقيقة شرعية .

الترجيح :

الرأى الأول هو الراجح لما يلى :

أولا : أدلة الرأى الثانى ، ورد أصحابه على أدلة الرأى

الأول ليست بقوة ، وقد سبق بيانها .

ثانياً : طبيعة الموضوع من الخطورة بمكان . فالفقه بأحكامه يحقق العدل ، وهو أعلى أنواع العلوم المتعلقة بالمجتمع . ويتطلب الموضوع أحياناً نقلة حادة بابتداء الوضع لتحديد المفهوم الجديد .

ثالثاً : طريقة التفكير عند أصحاب الوضع بسيطة بالمقارنة مع أسلوب التفكير عند أصحاب الآراء الأخرى .

المطلب الثاني : الحقائق العرفية الخاصة بالشرع :

فيما مضى عرفنا الألفاظ الشرعية الواردة على لسان الشرع ، فبحثنا عن وجودها وعن أساسها ، هل هي موضوعات أو مجازات ؟ .. والحوال الآن حول الحقائق الشرعية الواردة على لسان أهل الفقه والأصول . وتسمية هذا النوع متعدّدة ، فقد يسمّى الاصطلاح الشرعي ، أو حقيقة المتشّعة . والمتشّعة هم المشتغلون بالفقه والأصول .

ورغم وقوع الخلاف في الحقائق الشرعية الواردة على لسان الشرع ، فإن الكلّ أجمعوا على وجود هذا النوع من الحقائق .

(١) قال الشرييني : " ثم ان الخلاف انما هو في الألفاظ الواقعة في كلام الشرع . أما الواقعة في كلام أهل الشرع ، أعني أهل الكلام والأصول ، فلا كلام أنها مارت حقائق شرعية في معانيها . أمّا باشتهاؤها فيما بينهم أو بوضع الشارع إياها لها .

وأمثلة هذا النوع كثيرة لا تحصى . منها : الإيجاب والقبول ، وخيار العيب ، والاستمتاع ، والعقد والقياس ، والاستملاح وغير ذلك . فهذه الأسماء هي مصطلحات فقهية تحمل على معانيها على سبيل الحقيقة ، وعلى غير معانيها على سبيل المجاز . . .

فائدة وجود الحقائق الشرعية :

تضييق الحقائق الشرعية التفكير وتعين على الفهم الصحيح لمقصد الشارع من الحكم ، فلا بدّ للشارع أن يعتمد على كلمة أو كلمات مختصرة موجزة تحمل المعاني الكثيرة على نحو خاص . ولولا هذه المصطلحات لاحتاج الأمر

(١) تقرير الشرييني على شرح جمع الجوامع ٣٠٢/١ .

الى وجود كبرى .

ولا يكاد يوجد قانون مدون في القوانين المعروفة
الا تنص في مادة من موادها على ما يسمى فقرات التعريف،
وهي تشرح المصطلحات الواردة الموضوعة من قبل الشارع
لكي لا تفهم على نحو خاطئ، أو تحمل على المعاني
اللغوية .

موقف منكرو المجاز من الحقيقة الشرعية :

لا يسأل منكرو المجاز عن وجود الحقيقة الشرعية، لأنهم
يقولون بوجود المعاني الشرعية المنضبطة دون التفكير ضمن
اطار الحقيقة والمجاز . فيعاملونها بتمييزها عن بعضها
معاملة لغوية عادية ، دون الاعتماد على اطار فني، وكل
الأسماء عندهم حقائق ما نامت تدل على معانيها .

المطلب الثالث : الحقائق الدينية :

ذهب المعتزلة الى تقسيم الأسماء الواردة في الشرع
الى حقائق دينية وحقائق شرعية . واختلف في الحقائق
الدينية . قال البعض ان الاسماء الشرعية هي ما كانت أسماء
للفعل ، مثل الصوم والملاة ، والأسماء الدينية ، هي مسا

كانت للفاعل ، مثل المائم ، أى هى ما كانت صفة للذوات .

وهى مشتقة من أفعالها . وهو تفسير الرازى والبيضاوى . (١٣)

وقال البعض الآخر ان الدينية هى ما نقلته الشريعة

الى أهل الدين ، كالإيمان والكفر والفسق . وأما الشرعية

فكالصلاة والزكاة والصيام وغير ذلك . واليه ذهب

الغزالى (١٤)

فائدة التقسيم :

يفهم من التفسير الثانى للحقائق الدينية أن الأحكام

الشرعية على قسمين . قسم يشرع فيه التعبد ، وبالتالى

ألفاظ معينة ، ولا تمح من الكافر ، لأنه خاص بالمسلمين .

والثانى لا يشرع فيه ألفاظ معينة تمح لكل انسان ، مسلماً

كان أو غير مسلم ، لأنه مما يتعلق بتنظيم أمور جميع

الناس فى المجتمع ، أى يشابه مفهوم القانون فى العصر

الحديث . وعليه فما يشترط فيه التعبد من الأسماء

الشرعية يسمى الأسماء الدينية . وما لا يشترط فيه التعبد

يسمى الأسماء الشرعية .

(١٣) شرح الأسنوى ٣٥٢/١ .

(١٤) المستغنى ٣٢٦/١ .

هذا التفريق له فائدة جلية في تفسير النصوص ،
فكل نوع يقتضى طريقا في التفسير متفقة مع الطبيعة
في كل . فالحقائق الدينية تفسر تفسيراً ضيقاً ، ويقتصر
فيها على الورد ، لأنها ليست مبنية على الممالح ، وحملها
على المجاز مختلف فيه ، ويمكن الاستغناء عنه بالتلخيص
بمعناها ، وهو مذهب السلف ، لأن التعبد فيها ورد على
ناحيتين . ناحية فهم المعنى ، ان كان واضحاً ، وناحية
التلخيص ان لم يفهم . وفي الفهم والتلخيص تعبد ، ولا
اشكال مطلقاً .

أما الحقائق الشرعية فالأمر فيها أسهل ، اذ تفسر
تفسيراً واسعاً ، ويفهم التوسع فيما نحن في سياقه بإمكانية
حملها على المجاز ان كان المفسر مقرباً به ، أو فهمه بناءً
على المطلحة ، في اطار المبادئ الشرعية ان كان منكراً ،
لأن مبنى الحقائق الشرعية على المطلحة ، وهي تعتمد على
فهم المقصود .

قال ابن تيمية : " ثم العقد جنس لا يشرع فيه التعبد
بالألفاظ ، لأنها لا يشترط فيها الايمان ، بل تصح من الكافر ،

وما يصح من الكافر لا تعبد فيه " (١٥)

(١٥) الغتاوى ١٦/٢٢ .

المبحث الثالث

طرق تحديد الحقائق الشرعية

المطلب الأول : فى الشريعة :

قد يكون المعنى الشرعى للكلمة واضحا لا يحتاج الى التفسير، ولكن فى أحوال أخرى يلابسه الغموض، فيكون بحاجة الى التفسير . ويكون ذلك بوسائل عديدة، أشرحها فيما يلى:

الأول : النص، وهو الوسيلة الرئيسة لمعرفة المعنى الشرعى للكلمة ، ولا خلاف فيه فى الجملة ، فاذا نصّ الشارع على المعنى المراد من لفظة ما فيكون حجة ، وقد يكون ذلك بطريق القول ، أو بطريق الفعل . فأما القول فكقوله صلى الله عليه وسلم ، وقد سئل ما المغيبة ، قال : " ذكرك أخاك بما يكره " ، قيل : أ رأيت ان لم يكن فيه ؟ ، قال : " ان لم يكن فيه فقد بهته " .

أما الفعل فقد بين صلى الله عليه وسلم صفة الملاة، وأمر باتباع أفعاله ، بقوله : " ملوا كما رأيتمونى أملئ " . فان ورد النص بتعريف كلمة ما ، فلا اشكال . ولكن اذا وردت نفس الكلمة غير معرفة فى حكم شرعى آخر ، فهل تعطى الكلمة نفس المعنى ؟ . لا خلاف أن أعلى أنواع التفسير، تفسير

الكتاب بالكتاب ثم يليه تفسير الكتاب بالسنة ، ثم بالاجتهاد .
 وبالتعبير الفقهي ، تدخل المسألة في باب حمل المطلق على
 المقيد ، وقد اختلف فيه . والمسألة أن المطلق والمقيد
 اذا وردا في حادثة واحدة لا يحمل المطلق على المقيد عند
 أبي حنيفة ومن تابعه ، لأن مقتضى المطلق الاطلاق ، والمقيد
 التقييد .

وقال الشافعي رضي الله عنه : " يحمل المطلق على
 المقيد ، لأن الحكيم انما يزيد في الكلام لزيادة في البيان ،
 فلم يحسن الغاء تلك الزيادة ، بل يجعل كأنه قالهما معا ،
 ولأن موجب المقيد متيقن ، وموجب المطلق محتمل^(١) ، وقواعد
 حمل المطلق على المقيد معروفة وبعضها مختلف فيها^(٢) .

الثاني : سبب النزول :

قد يكون سبب النزول طريقا مفيدا للوصول الى المعنى
 الشرعي للكلمة ، وفي غياب النص عليه ، ويشترط لذلك أن
 يكون اللفظ محتملا ، وتقوم القرائن على ارادة المعنى المعين .
أما اذا كان اللفظ نما لا يحتمل الا معنى واحدا ، فالعبارة

(١) تخريج الفروع على الأصول ٢٦٢ .

(٢) راجع التلويح على التوضيح ١٢١ - ١٢٣ .

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فلا يكون معينا على بيان
 المعنى . ومثاله حكم المارقة الوارد فى قوله تعالى :
 " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ، حيث نزل فى
 سرقة رداء صفوان ، فلا يقال ان المعنى الشرعى ، هى سرقة
 الأردية استدلالا بسبب النزول . فالعبرة تبقى بعموم اللفظ
 لأن الاستقراء دلّ على كون الأهل فى الأحكام الشرعية هو
 العموم .

أما اذا كان اللفظ غير نعى ، فيمكن أن يعين سبب

النزول على بيان المعنى .

قال الشوكانى : " قال ابن دقيق العيد ، وأما السياق

والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهى المرشدة الى بيان
 المجملات " (٢) .

ومثاله قوله تعالى : " ولا تبashروهن وأنتم عاكفون

فى المساجد " ، حيث روى الطبرى عن قتادة ، أن الصحابة كانوا

اذا اعتكفوا ، فخرج رجل لحاجته ، فلقى امرأته جامعها ان

شاء ، فنزلت " (٤) .

(٣) نيل الأطار ٢٢٥/٤ .

(٤) جامع البيان ١٠٥/٢ .

الثالث : مقاصد الشرع :

ويمكن بيان المعنى الشرعيّ بالا ستناد الى المقاصد الشرعية ، واختلف فيه . فالشافعية ذهبوا الى أن التمسك بالمطالع المستندة الى كلى الشرع ، وان لم تكن مستندة الى الجزئيات الخاصة المعيّنة جائز .

وخالف فيه الحنفية ، غير أنهم اضطروا الى العمل به على صورة الاستحسان المستند الى المصلحة .

ومثاله بيان المعنى الشرعي بالنظر الى المقاصد العمل الكثير المبطل للملاة ، حيث ثبت بالاجماع ان العمل الكثير يبطل الملاة .

فقال الشافعي : " حدّ العمل القليل ما لا يعتد الناظر مرتكبه خارجا عن الملاة ، كتموية ردائه ومسك شعره . وحدّ العمل الكثير ما اذا فعله المملّى اعتقده الناظر اليه متحلّلا عن الملاة وخارجا عنها ، كما لو اشتغل بالكتابة والخياطة وغير ذلك . قال الزنجاني : " وليس لهذا التقدير أمل خاص يستند اليه ، وانما استند الى أمل كلى ، وهو أنه قد تقرّر في كليات الشرع أن الملاة

مشروعة للخشوع والخضوع ، فما دام الانسان على هيئة الخشوع

يعدّ مطّياً ، واذا انخرم ذلك لا يعدّ مطّياً " (٥)

فتفسير العمل القليل بالمقصود واضح ، اذا المعنى

مشروعية الصلاة للخشوع .

رابعاً : عرف الشرع فى استعمال الكلمة .

قد ترشد طريقة استعمال الشرع بكلمة ما الى معناه .

وذلك يحتاج الى استقراء للنصوص الواردة فيه .

ومثاله كلمة الضرار الواردة فى حديث " لا ضرر ولا

ضرار " . فاستقراء مواضع استعمال هذه الكلمة ومشتقاتها

فى القرآن الكريم يشير الى معنى التعمد ، وهى ستة ، فى

قوله تعالى : " ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا " ، وفى " و لا

تضاروهن لتذهبن ما آتيتموهن " ، وفى " لا تضار والدة

بولدها " ، وفى " ولا يضار كاتب ولا شهيد "

وبناءً عليه يفسر الضرار بقصد الايذاء وتعمده .

والضرر بمعنى وقوع الايذاء ، سهواً كان أو عمداً (٦)

(٥) تخرىج الفروع على الأصول ٢٢٠ .

(٦) ضمان العدوان ، ٥٧ .

خامساً : اشتقاق الكلمة .

وعبر الشافعية عن هذه الطريقة بالقاعدة " لا مانع
 من اجراء القياس فى الأسماء اللغوية المشتقة من المعانى " (٧)
 كلفظ الخمر المشتق من التخمير ، والسرقة المشتق من استراق
 الأعين . فلفظ الخمر يشير الى المعنى الذى من أجله حرّم
 الخمر . وكلّ مادة تشترك فى هذا المعنى محرّمة بالقياس ،
 كالنبيذ والأفيون . ولفظ السرقة مشتقة من استراق الأعين
 أى التخفى عن الأعين . وكلّ فعل يوجد فيه هذا المعنى ،
 يلحق بها قياساً ، كالنباش .

ونذهب الحنفية الى منع العمل بهذه القاعدة . ومن
 تطبيقاتها وجوب حد الزنا باللواط لوجود معنى الزنا فيه .
 وعند الحنفية لا يوجب الحد . وبناءً عليه يكون تعريف
 الزنا عند الشافعية : الجماع المحرّم فى فرج ذكر أو أنثى
 فى قبل أو دبر . أما عند الحنفية فيكون التعريف : الجماع
 المحرّم فى قبل أنثى .

وعبر الكاسانى عن طريقة الاشتقاق من اللغة لمعرفة
 المعنى الشرعى للكلمة بقاعدة " اختلاف الأسماء دليل اختلاف

(٨)

المعانى .

- (٧) تخريج الفروع على الأصول ٢٤٤ .
 (٨) البدائع ٣/٥ .

و مقتضى القاعدة أن التخصيص للشئ باسم معيّن مشتق
 ينبىء عن معانيه . وبناءً على هذه المعانى تختلف الأحكام
 المتعلقة به . فلفظ الحوالة مشتقة من التحويل ، وهو الانتقال
 من مكان الى مكان . وبناءً عليه يكون معنى الحوالة
 انتقال الدين من ذمة الى ذمة مع براءة الأولى .
 و لفظ الكفالة يعنى الضم ، فتعرّف الكفالة بأنها ضمّ
 ذمة الى ذمة فى المطالبة بالدين . وهذا يعنى عدم براءة
 الأولى .

والفرق بينهما أن الشاعى بعد الاستدلال باشتقاق
 الكلمة يجرى القياس على الحالات المشابهة المشتركة فى المعنى .
 أما الكاسانى ، فيقتصر على معنى الكلمة و يبنى الحكم عليه
 ولا يلجأ الى القياس فى الحالات المشابهة .

المطلب الثانى : فى القانون .

يعرّف المعنى الحقيقى للكلمة فى القانون الانجليزى بأنه
 " المعنى الذى أسسه سلطة قانونية ^(١) ، وكلمة " أسس " تعنى أنه
 يمكن أن يكون المعنى محددًا بالنص أو مجتهدًا فيه فى القضاء .
 وأمثلة الكلمة القانونية التى تحمل معنى قانونيا ، الالتزام

(Obligation) والعقد (Contract) فكلمة العقد في اللغة

الانجليزية يعنى مقابلة فعل بفعل آخر ، ولا يعنى تصرفاً

له أركان وشروط وأحكام . ولمعرفة المعنى القانونى

لكلمة ما يتبع ما يلى :

أولا : النص .

و يكون عادة فى فقرات التعاريف (Definition Clauses)

حيث جرت العادة أن يبدأ المشرع التقنين

بهذه المادة ، ان يشرح فيها معانى الكلمات الواردة فى

طلب القانون ، ولها حجية القانون .

ثانيا : اجراء تحليل تاريخى للكلمة (Etymology)

فى محاولة لمعرفة معنى الكلمة "أقلية "

(Ethnic) المأخوذة من كلمة (Ethnos) اليونانية ،

رجعت المحكمة فى قضيتة (MANDLA V. DOWELLE 1983) الى أصل

الكلمة ، فكان معناه "المجموعة" ، فقررت بأنها تعنى المجموعة

فقط ، دون أن تحمل أية اشارة الى جنس بشرى معين (٢)

ومثل هذه العملية خاصة باللغات التي تؤخذ فيها
 المصطلحات القانونية من عدة لغات كالرومانية واللاتينية
 واليونانية ، وهي تمدق كاملا على القانون الانجليزي .
 أما في الشريعة فليس في النصوص القرآنية وألفاظها
 احتمال لمثل هذه العملية ، لأن القرآن توحد على لهجة واحدة
 هي لهجة قريش ، وهي القاضية على معاني القرآن .
 أما في نصوص الكتب الفقهية فالأمر وارد ، ومثاله
 كلمة " سفتجة " المعربة من الفارسية ، وكلمة " مك " المعربة
 من الفارسية أيضا .

ثالثا : قواعد النحو (Syntax)

وهذا العلم يعنى بتقسيم الكلمات الى أنواعها وكيفية
 تأليف الجمل منها وأنواع هذه الجمل وأزمانها ودلالاتها الخ
 ويساعد هذا العلم على بيان معنى الكلمة في القانون .
 حيث يفتقد النص والمائل المعتمدة على فهم معنى الكلمة
 من سياسة التشريع العامة . ومثاله من القانون تفسير كلمة
 " اقتصادى " (Economic) الواردة في احدى مواد قانون

النقل ١٩٦٩ ، التي ترجو وجود تسهيلات نقل اقتصادي فعال
 وكامل . فقد ورد في نص المادة خطأ تسهيلات نقل اقتصادي
 وفعال كامل (٣) حيث جاء لفظ " كامل " بيانا لمعنى
 فعال . ولكن كان مقصد القانون أن تكون التسهيلات اقتصادية
 فعالة الى جانب وجود التكامل .

ومثاله من الفقه ، وجوب نقل الصعيد الى الوجه
 واليدين ، لقوله تعالى : " فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " ،
 لأن " من " تفيد التبعية في الأصل . وهذا عند الشافعية .
 وقال الحنفية : ان " من " تفيد ابتداء الغاية ، ولذا يكفي
 أن يبتدئ المسح من الأرض . (٤)

و يدخل في هذا القسم أيضا اختلاف الأحكام باختلاف
 القراءات ، كقراءة (أرجلكم) في آية الوضوء ، حيث قرئ أرجلكم
 بالنصب على المفعولية ، وعليه يجب الغسل ، وقرئ أيضا
 بالكسر ، عطفًا على رؤوسكم . والواجب المسح .
 وعلى القراءة الأولى يكون معنى الغسل شاملا لليدين
 والرجلين والوجه ، وعلى الثانية على اليدين والوجه فقط .

(٣) (Reading the law pp. 111-112)

(٣)

(٤) تخريج الفروع على الأصول ٧١ .

رابعاً : القواعد النحوية (Grammar)

إذا أطلقت هذه الكلمة فى سياق تفسير القانون ،
فانما تعنى معنى مختلفا عما تعنيه الكلمة فى سياق اللغة
العادية . فتعنى فى سياق المصطلحات القانونية المحاولة
لجعل كامل النص - باعتباره مجموعة من الأحكام - متوافقا ، بمعنى
كونه منسجما من ناحية المنطق القانونى (٥)

ولتحقيق الانسجام بين المعانى المختلفة فى الظاهر ،
يغزغ الى مجموعتين من القواعد ، وهما :

أولا : توظيف الأجزاء الداخلية المختلفة فى تفسير القانون

مثل الاسم الطويل (Long Title) والاسم المختصر

(Short Title) و مقدمة القانون (Preamble)

والعناوين الجانبية (Marginal notes) والجداول المرفقة

(Schedules) . . .

ثانيا : حمل المواد والفقرات الواردة فى موضوع واحد على

(٦)
بعضها .

أما بالنسبة للقواعد الأولى فإن أنظار الفقهاء

Reading the law p. 113. (٥)

Reading the law p. 114. (٦)

القانونيين ليس متطلبا في كونها جميعا حجة في التفسير .
 أما بالنسبة لاسم القانون فرغم وضعه من قبل
 البرلمان فانه لم يعتبر في القديم من أجزاء القانون
 وليس حجة في التفسير ، ولكن الاتجاه الحديث كما أشار
 اليه القاضي " ليندلى " يرى أنه أهم جزء من القانون ،
 ويمكن اعتباره في تفسير القانون . وهذا الحكم قاصر على
 الاسم الطويل . أما القصير فالراجح أنه ليس بحجة ،
 ففي قضية (FISHER V. RAUN) تمدى مجلس اللوردات لتفسير
 كلمة المديونية الواردة في الفقرة ١٣ (١) من قانون
 الدائنين ١٨٦٩ ، وبناءً على اسم القانون (Long Title)
 قرر المجلس على أن المقصود مديونية النقود ، وليس مطلق
 المديونية (٧)

أما بالنسبة لمقدمة القانون (Preamble) فهي
 حجة في التفسير في النصوص المحتملة ، مثلها مثل اسم
 القانون . فكلمة " أى أمر " ، الواردة في قانون المحاكم
 الفطية ١٨٤٩ ، حيث يأمر بأحالة أى أمر الى هيئة الملكة
 للتنفيذ حصرت الكلمة على أن المراد بها قضايا الاستئناف

نقط (٨)

أما العناوين الجانبية (Marginal notes) وهي التي تعطى فجوى المواد التي وضعت في جانبها فهي لا تستعمل في تفسير القانون ، لأنها من ضيع ناسخ القانون لا البرلمان . وقد تقررت هذه النظرة من قبل مجلس اللوردات في قضية

(٩) (CHANDLER V. D.P.F)

أما الملاحق فهي جزء من القانون ، ويمكن أن يفسر بها القانون . وبالعكس يمكن تفسيرها بمواد القانون . ففي قضية (FLAWER FRIEGHTCO. V.HAMMOND) . فُتِرت كلمة عربسات البضائع (Good vehicle) الواردة في قانون المرور في الطريق ١٩٦٠ بالرجوع الى المادة رقم ٢ من القانون ، حيث عُرِفَت الكلمة بأنها الوسيلة المعدة لنقل البضائع عِلَاسِي أَيْه مَرَامِفَه كَانَتْ (١٠)

أما بالنسبة لمجموعة القواعد الثانية فتفسر الكلمات بحمل بعضها على بعض اذا كانت واردة في مواد مختلفة متعلقة بنفس الموضوع (in peri materia) ، حيث يفترض

Maxwell on interpretation of statute pp. 7-8 (٨)

Maxwell. p. 10 . (٩)

Maxwell. pp. 12-13 . (١٠)

أن مقصد المشرع واحد ، فيعتبر النص وحدة كاملة مترابطة .
 ففي قانون ١٨٨٩ ، وردت كلمة " المنتخب " في انتخابات
 البلدية في مادة ٦٣ منه على أن يتضمن كلًّا من الذكر والأنثى
 وفي المادة ١١ (٣) منه قال بأن " كل شخص يمكن ترشيحه
 لمنصب المستشار في أى وقت يكون مؤهلاً للاشتراك كناخب .
 فعبرت المادة بكلمة " شخص " وهى تبين شروط الرجل الصالح
 لمنصب المستشار . والمادة السابقة عبرت بكلمة " ناخب " لتشمل
 الذكر والأنثى . وتحمل كلمة شخص على كلمة ناخب السابقة ،
 ويقرر أن المرأة ليست مؤهلة لمنصب المستشار (Councillar)
 (١١) (BERESFORD HOPE V. LADY SANDHURST 1889)

وعلى سبيل المقارنة يشبه هذا النوع من التفسير
 قواعد حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص الوارد ذكرها
 قبل صفحات قليلة .

خامساً : البلاغة . (Rhetoric)

وتستخدم البلاغة لتحديد المعنى القانونى للكلمة
 بتحليل المعنى وتنزيله لمقتضى الحال . والبلاغة عبارة عن

(١١) ولمزيد التفصيل انظر Reading the law pp.114-115
 Maxwell pp. . 58-75 .

استخدام الكلمة بحسب مقتضى الحال . فإذا كان مقتضى الحال
أى المستمع والسياق فى مجال القانون ، فيحمل على المعنى
القانونى (١٢)

وتحكم هذه الطريقة من طرق معرفة المعانى الشرعية

القاعدة الشهيرة المعروفة (Mischief Rule)

وفحوى هذه القاعدة أن الكلمات تحدد معانيها الشرعية
بالنظر الى المقاصد والمعانى التى من أجلها شرع القانون ،
وهى قاعدة قديمة بلورتها المناقشات التى دارت فى

(Heyden's case)، حيث لغت القضاء الانتباه الى أربع نقاط

لتفسير الكلمة " الصحيح " ، وهى :

١ - ما هو القانون العرفى (Common law) المائىد

قبل مدور القانون .

٢ - ما هو الضرر (Mischief) الذى صدر القانون لاصلاحه .

٣ - ما هو العلاج (Remedy) الذى قدّمه البرلمان

لاصلاح الضرر العام الواقع .

٤ - ما هو السبب الحقيقى الذى دعا المشرّع لتقديم مثل

هذا الاصلاح .

وتناول المسألة على هذا النحو يقرّنا جدّا من
مسألة تخسير النص . بمعرفة سبب نزوله أو وروده في الفقه
الاسلامى ، وكذلك من طريقة النصوص . بمعرفة المقاصد الكلية
في الشرع .

ومن تطبيقات هذه القاعدة الاختلاف في معنى الاغواء
الواردة في قانون جرائم الشوارع ١٩٥٩ ، حيث فسّرها القاضي
لورد باركر بالرجوع الى هذه القاعدة : بأن الاغواء هو
الذى يجرى في الأرضة والشوارع ، لأن المصلحة التي شرّع
القانون لأجلها هي تنظيف الشوارع من هذه المشاهد ، لا
يتضرر المارة بها . وهذا المعنى يخرج الحالة التي يكون
فيها المغويات في البيوت والنوافذ والشرف ، فلا يمتنع
قانوننا (١٣)

المبحث الرابع

طريق المجاز في الحقيقة الشرعية

المطلب الأول : في الحقائق التشريعية .

لم يختلف أحد في إمكان المجاز في الحقيقة الشرعية
 إلا من قال أن المجاز لا يكون في الانشاءات ، وعليه فلا يجوز
 المجاز في الألفاظ الشرعية التي جعلت في الشرع انشاءات .
 والمجاز في الحقيقة كما يجري في الأخبار يجري في الانشاء .
 فيأتي الأمر للطلب ، ويأتي للإرشاد والتسوية ، وغير ذلك
 من الأغراض مجازا (!)

فمحل الخلاف ضيق جدًا ، وهي الألفاظ التي جعلت في
 الشرع للانشاء ، وهي في الأصل للأخبار . كبعت واشترت وأجرت ،
 وغير ذلك من ألفاظ العقود . وقد عرفت الرأي الصحيح .

طرق المجاز :

عرفت أن أساس المجاز هو وجود الاتصال بين المعنى
 الحقيقي والمعنى المجازي . وهو على نوعين :
 أولاً : الاتصال بالمعنى : ويشترط فيه المناسبة ، وهذا النوع
 يقابل علاقة المشابهة في الحقائق اللغوية ، فيشترط فيها اتحاد
 المعنى المسمى بوجه الشبه . والمقصود بالمعنى في الشرع ،

(١) كشف الأسرار ٣٨٣/١ .

هو المناسب . مثاله التجوز بالحوالة عن الكفالة ، اذ تشترك
الحوالة مع الكفالة فى معنى نقل المطالبة ، فيجوز أن يستعمل
لفظ الحوالة فى التعبير عن الكفالة بوضع قرينة تحول دون
إرادة المعنى الحقيقى ، كأن تقول : أحلتك على فلاه بشرط
عدم الهراة ، فوجود الشرط قرينة لصرف لفظ الحوالة الى الكفالة
فالفرق المميز بينهما أن الكفالة فيها وجود المطالبة من
اثنين ، الكفيل والمكفول له . وفى الحوالة المطالبة من
جهة واحدة ، وهو المحال عليه .

والمجاز فى هذا النوع يقع من جهتين ، فيجوز التجوز
بالكفالة عن الحوالة لوجود الاتحاد فى المعنى ، والعكس .
وهذه النقطة يفترق فيها التجوز بالحقائق اللغوية
عن التجوز ، بالحقائق الشرعية . ففى الأولى لا يجوز إلا من
جهة واحدة ، فلا يجوز استعارة زيد للأسد ، كما يجوز استعارة
أسد لزيد ، فتقول رأيت أسداً وتقصد به زيدا الشجاع ، ولكن
لا تقول رأيت زيدا ، وتريد به الأسد ، فان المعنى المشترك
بينهما هو الشجاعة ، وهى صفة لازمة للأسد ، مشهور بها ، ولكن
إذا كان زيد شجاعا ، فليس كل رجل شجاعا ، فهى ليست صفة
لازمة للرجل .

ثانياً : الاتصال بصورة :

ولا يقوم هذا النوع على الاتحاد في المعنى بل على مجرد وجود العلاقة ، كأن يكون أحد المعنيين سبباً للآخر ومسبباً عنه . ولذلك قيل عن الاتصال أنه اتصال بالصورة ، فإذا كان النوع الأول فيه معنى العلية والمناسبة ، فإن في هذا السببية المحضة ، ويقابل هذا النوع من المجاز في الشرع المجاز المرسل في اللغة ، وهو قسمان :

أولاً : التجوز بالسبب للمسبب .

ثانياً : التجوز بالمسبب للسبب .

أما الأول فجائز اتفاقاً (٢) ومثاله استعمال لفظ

العتق لإيقاع الطلاق ، فإن هذين اللفظين هما أسباب مؤدية

إلى وود الحكم بمعنى العلة الغائية للتعرف . فلفظ العتاق

علة غائية لازالة ملك الرقبة ، والطلاق علة غائية لازالة ملك

المتعة ، وملك المتعة سبب عن ملك الرقبة ، فملك الرقبة سبب

لملك المتعة ، فيجوز إيقاع الطلاق باستخدام لفظ السبب .

أما الثاني ، فمختلف فيه ، فقال الحنفية بعدم جوازه ،

وقال الشافعية بجوازه (٣)

(٢) مسلم الثبوت ٢٢٤/١ .

(٣) المصدر السابق ٢٢٤/١ .

واستدل الحنفية بالاستخدام اللغوي ، اذ لم يثبت التجوز فى

الفرع عن الأصل ، بل العكس . ففى قول العرب : نزلت

السماء مجاز ، أريد به المطر . فنزلت السماء معناها نزل

المطر ، لأن المطر مسبب عن السماء صورة . أما العكس فلم

يثبت ، فقولك : نظرت الى المطر ، تريد به السماء خطأ .

ويستثنى الحنفية حالة واحدة ، وهى ما اذا كان بين السبب

والمسبب نوع عليّة . فقولك : نبت الغيث صحيح ، أما قولك

نزل الغيث ، فصحيح أيضا ، لأن بين النبات والغيث عليّة ،

وليس سببا محضا .

وفى المسألة التى نحن فيها ، لا يصح اطلاق لفظ الطلاق

والإدّة العتاق مجازا ، لأن الطلاق لازالة ملك المتعة، والعتاق

لازالة ملك الرقبة ، والثانى هو الأصل ، والأول فرع . اذ لا

يقوم ملك المتعة وحده .

أما عند الشافعية فيجوز استعمال لفظ الطلاق فى

العتاق مجازا لاشتراكهما فى معنى الازالة . فأحدهما لازالة

الملك ، والثانى لازالة المتعة . وملك المتعة قد يستقلّ

بنفسه ، فهما متساويان ، فلا مانع من هذا المجاز .

ورّد فخر الاسلام البزدوى على الشافعية بضرورة الاشتراك

فى المعنى المشروع^(٤) و طَبَّقَ هذا الكلام على المسألة التى نحن

بمدها، بأن الاعتاق يعطى القوة للعبد فيصبح انسانا كاملا

بعد أن كان ناقص الأهلية . أما الطلاق فلإزالة القيد فلا

يجتمعان ، لأن أحدهما قوى يعزّز من قوة الأحكام الشرعية ،

والثانى يقلل منها، فهما متنافيان .

وفهم البزدوى للمسألة على هذا النحو يقرّبها لأن تكون

شبيهة بالقسم الأول ، وهو ما كان الاتحاد فيه بالمعنى، وهو

الراجع ، لأن المجاز علامة امكانية الانتقال من معنى شرعى

الى معنى شرعى آخر . ولا بدّ أن يتأيد هذا الانتقال فى

الشرع بقاعدة من قواعده أو مقصد من مقاصده .

المطلب الثانى : المجاز فى الحقيقة الدينية . . .

ان مبنى الحقائق الدينية على التعبد، فهى غير معقولة

المعنى، وليس فيها مطلحة معتبرة إلا التعبد، وهى بهذا

تختلف عن الحقائق التشريعية فان مبناها على المطلحة .

فالراجع أن الحقيقة الدينية لا تصرف الى المجاز . قال الشاطبى

" كلّ مسألة لا ينبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم

(٤) كشف الأسرار ٣٩٤/١ .

يدلّ على استحسانه دليل شرعى " . و يفسّر العمل فى سياق
المسألة التى نحن بمدها بالعمل الفقهى المبني على
المصلحة ، ثم قال : " والدليل على ذلك استقرار الشريعة
فأما رأينا الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكثفا به ،
ففى القرآن الكريم : " يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت
للناس والحج " (!)

و ينبى على طبيعة الحقائق الدينية أنها تفسر تفسيراً
ضيقاً لا يلتفت فيها الى المعانى ، والحمل على المجاز فيه
توسّع فى التفسير بأن يلتفت الى المعانى ، فلا يجوز ذلك
فى الحقائق الدينية . و يلحق بها كلّ ما كان مشابهاً لطبيعتها
من الحقائق التشريعية ، بأن تكون من المصالح الخطيرة التى
تمنع لأحكام الشرعية الالتفات الى معانيها ومقاصدها ، مثل
أحكام الحدود .

فالفرق بين الحقائق الدينية والحقائق التشريعية
التي تلحق بها فى الحكم أن الأصل فى الأولى التعبد ،
والأصل فى الثانى التعليل إلا أن يدلّ الدليل على خلافه .
ففى مسألة النكاح بلفظ الهبة ، قال الشافعى بعدم

الجواز ، خلافاً للحنفية ، فقالوا بالجواز مجازاً .

(١) المواثيق ٤٦/١ .

وفى قول الشافعى دليل واضح على ما قلنا ، حيث علل

عدم الصحة بأن أمر النكاح خطير يتعلّق به مصالح دنيوية

وأخرية كثيرة ، فلا يترك الأمر فيه للعباد ، ويضيق عليهم

فى تقدير صحته .

المبحث الخامس

موقف منكرى المجاز

لمنكرى المجاز طريقة خاصة فى التعامل مع الألفاظ المتعلقة بالمعاملات، وبيانه أن مثبتى المجاز يصدر عن فى بيان أحكام العقود عن تصور مبناه على قطبين : القاعدة والاستثناء .

أما المنكرون له فيصدرون عن قاعدة عامة أشبه بخطة عامة لها صور وتفصيلات . ولا يتصور عندهم وجود استثناء أو عدم انتظام كما عند المثبتين .

ففى عقد الاجارة تصور مثبتوالمجاز أنه ثابت مجازا، لأنه لا يدخل ضمن مفهوم العقد الذى يشترط فيه وجود المحل، وهو فى الأصل، أى باتباع القاعدة باطل، إلا أنه جاز مجازا، بدليل وجود النص المجوز له . قال فى الهداية بعد أن عرّف الاجارة على أنه نوع من البيع، وهو جائز " والقياس يأبى جوازه، لأن المعقود عليه المنفعة، وهى معدومة، وإضافة التملك الى ما سيوجد لا يمتح، إلا أننا جوّزناه لحاجة الناس اليه (!)

(١) الهداية ٢٩٣/٢ .

فالطريقة عند هؤلاء واضحة ، ان تعتمد على القاعدة .

فانما حدث عدم انتظام لكون القاعدة ((الحقيقة)) غير جامعة
أو مانعة كما في الاجارة ، حيث لا يمكن ادخاله في مفهوم
العقد العام . ولكن اذا ورد به النص أو وجدت المطلحة
الشرعية ، فوسيلة اعادة الانسجام هي الاستثناء على سبيل
المجاز . فالاجارة جائزة ، ولكن ليس لأنها داخلة في
مفهوم العقد العام ، ولكن لورود النص أو المطلحة . وفيما
عدا حالات الاستثناء يكتفى بدخول التصرف تحت مفهوم
العقد العام .

أما منكرو المجاز فالطريقة عندهم مختلفة ، فقد

قدّموا مفهومًا مختلفًا للعقد ، نشرحه فيما يلي :

أولاً : ان مبنى العقود على المطلحة . قال ابن القيم :

" القمود هي المعتبرة في العقود والتصرّفات " (٢) فاذا

وجدت مطلحة ، لتشريع عقد معيّن فالقول بجوازه حـقّ ،

بشرط أن تكون المطلحة شرعية بأن تدخل في جنس اعتبره

الشارع . والقياس يخالفها ، ان هو اعتبار مسألة بمسألة

معينة ، والفرق بينهما واضح .

(٢) أعلام الموقعين ١٥٥/٢ .

فمبنى المصلحة انعدام مخالفة نص معيّن ، بشرط دخول
 المسألة في جنس اعتبره الشارع . والقياس مبنى على
 موافقة الدليل المعين . فليس عند منكرى المجاز حقيقة
 شرعية ، بل خطة عامة تأيّد بالنصوص^{العامة} ، لا يجوز مخالفتها .
 والدليل في كلّ مسألة هو المصلحة أساسا . وعند مثبتى
 المجاز توجد الحقيقة الشرعية للعقد مؤيّدة بنصوص محدّدة
 هي دليل جوازها .

ثانيا : لا يشترط لفظ معيّن في العقد . وعبر عنه ابن
 القيم بأن الشارع " لم يحدّد لألفاظ العقود حدّا ، بل
 ذكرها طلاقة ، فكما تنعقد العقود بما يدلّ عليها من
 الألفاظ الفارسية والرومية والتركية ، فانعقادها بما يدلّ
 عليها من الألفاظ العربية أولى وأحرى . وهذا قول
 جمهور العلماء ، كمالك وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين
 في مذهب أحمد (٢)

وتعبّر عن هذه المعاني لأربعة " المعبرة في العقود
 للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني " ، فالإشارة ليس
 فيها قياس واستحسان ، بل هو عقد صحيح ابتداء من غير

(٣) أعلام الموقعين ٤٦/١ .

قياس ولا استحسان ، لأن القواعد الشرعية فى العقود لا تأبأها ،
وتنقصد بأى لفظ يغيد الاجارة ، وقدم ابن تيمية قاعدة
عامة لتحديد معنى العقد الشرعى ، وحصرها بالنقاط التالية :
أولا : الرجوع الى العرف ، فلا يشترط فى العقود ما دام
يمكن تحديدها بالعرف ، والأمر العرفى أسبق الى الذهن عادة ،
من اشتراط لفظ معين فى العقد . وفى عقد الزواج لا يحل
ابن تيمية " أن ما سوى هذين (النكاح والتزويج) كناية ،
بل سمي ألفاظا هى حقائق عرفية أبلغ من لفظ " أنكحت " ، فان
هذا اللفظ مشترك بين الوطء والعقد " (٤) ويقتصر بأن لفظ
" الامتلاك " خاص بالموضوع ، فلا يفهم اذا قال القائل أملك
فلاناً ، فلانة إلا العقد .

ثانيا : سياق العبارة ، ويرد على من قال بأن الكناية
غير مقبولة لحاجتها الى النية ، والصرح يرجع عليها لعدم
حاجتها اليها ، فيقول بأنه " اذا قرن بها لفظ من ألفاظ
الصرح أو حكم من أحكام العقد كانت صريحة " (٥) فلان
قال أملكته ، فأجاب قبلت هذا التزويج صح واعتبر بمثابة

الصرح .

(٤) الفتاوى ١٥/٣٢ .

(٥) المصدر السابق ١٦/٣٢ .



ثالثا : محلّ العقد . فإضافة عقد الزواج الى الحرة يبين المعنى وينفى الاجمال والاشراك ، فاذا قال مَلَّكَتْكِ ابنتي فان الاضافة اليها يجعل العقد صحيحا ، ولو بعبارة غير مريحة (٦)

رابعا : بيان معنى العقد بصحة اثباته . قال ابن تيمية : " الشهادة تمحّ على العقد ويشبث بها عند الحاكم على أى صورة انعقدت ، فعلم أن اعتبار الشهادة فيه لا يمنع ذلك " (٧)
خامسا : توثيق تفسير العاقلين بالشهود (٨) أما صحة تفسيرهما فلأنهما طرفا العقد والمصلحة لهما ، فهما أدري بهذه المصلحة ، فاذا عبّرا عن ارادتهما و شهد الشهود على ذلك التحق بأصل العاد ولا مانع منه شرعا .

سادسا : القرائن المحيطة بالعقد ، تجعل الكناية مريحة ، لذا " فان اجتماع الناس وتقديم الخطبة وذكر المهر والمفاوضة فيه والتحدّث بأمر النكاح قاطع فى ارادة النكاح ، وأمّا التعبد فيحتاج الى دليل شرعى " .

(٦) الفتاوى ١٦/٣٢ .

(٧) المصدر السابق .

(٨) المصدر السابق .

بهذا المفهوم الذى قدّمه ابن تيمية وابن القيم
لا يتصوّر وجود المجاز فى العقود ، لأنها لا تحكم بمفاهيم
خاصة بكل عقد ، والا انتقال منها الى عقد آخر ، بدليل
خاص مجاز ، فلا يقال : ان هناك عدم انتظام فى الخطّة
العامة التى قدّموها فى تصور العقود ، لأنها لا تعتمد على
حصر الأفراد والجزئيات بقاعدة التعريف الجامع المانع .
ومفهومهم يعتمد على المطلحة ، وهى لا تعتمد على
حصر الأفراد بصفة مانعة جامعة ، بل على الدخول تحت جنس
اعتبره الشارع ، فيحقق المجتهد فى كلّ حالة دخول التمرّف
تحت جنس شرعى ، فانا وجد حكم بالجواز ، والا أبطله .

المبحث السادس

تقييم الطريقة

طريقة منكرى المجاز المعتمدة على المصلحة أسهل

وأكثر مرونة ، وبيانها فيما يلي :

أولا : أما كونها أسهل ، فلأنها تعتمد على نفي التعريفات الجامعة المانعة ، وتعتمد هذه التعريفات على تحقيق المراتب الثلاث : الجنس والنوع والفصل ، ومبناها على بيان الماهية ، وليس من السهل بيان ماهية كل شيء ، لأن التفريق بين ماهية الشيء ولازمه صعب . والغزالي الذي طوّر هذه الطريقة في أصول الفقه أجاب عن السؤال الذي قال : بأن الناس يختلفون في الحدود ، وهذا الاختلاف يكاد يحيل وجودها ، قال : " اعلم أن الاختلاف في الحدود يتصور في موضعين ، أحدهما : أن يكون اللفظ في كتاب الله تعالى ، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو قول امام من الأئمة يقصد الاطلاع على مراده به . . . فلو كان لفظ الحد في كتاب الله تعالى أو في كتاب امام لجاز أن يتنازع في مراده ، ويكون ايضاح ذلك من صناعة التفسير لا من صناعة النظر العقلي " (١)

(١) المستمضى ٢٣/١ .

وأمر الشرع تبنى على الاعتقادات العرفية لا على الحقائق العقلية، لأن بين الأمور العقلية والأحكام الشرعية اختلافاً من جهتين، الأولى: أتت الشريعة لتحقيق المطالب، والمطلحة عبارة عن احتياجات الناس المختلفة في واقع معيّن، وبيئة محدّدة. فأحكام الشريعة واقعية، أما الأحكام العقلية فهي مجرّدة، وقد يكون الحكم صحيحاً بقياس العقل المجرّد، ولا يكون صحيحاً في الواقع.

الثانية: التقليد في الأحكام الشرعية مشروع، لأنها مبنية على الظنّ وعلى السماع وعلى العرف المعتبر شرعاً. وأما الأحكام العقلية فلا يجوز فيها التقليد، لأنها ميزان وضعي لشخص معيّن.

فمبنى الشريعة على العرف وهو اجتماع الناس بالفطرة على أمر معيّن، والحدّ يخالفه. قال ابن تيمية: "صناعة الحد وضع اصطلاحي غير فطري" (!) هذا من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية، فلا يوجد حدّ يسلم من النقد، بل يؤدي الى نتيجة منافية للمطلحة. ومثاله مالية المنافع.

(٢) الردّ على المنطقيين ٢٦.

وفى مالية المنافع اتجاهاً :

الأول : يرى كونها أموالاً ، وهم الجمهور ، والثاني لا يراها أموالاً ، وهو قول الحنفية . ودليل الجمهور أنها أموال ، لأنها يبذل فيها الناس الأثمان ، كما فى الإجارة ، فتملك بها المنفعة فقط . أما الحنفية فلم يعتبروها أموالاً ، لأنها أعراض لا تقوم بنفسها ، وإن وجدت توجد شيئاً فشيئاً ، وهى لا تبقى . فلا يتصور اتلاف ما لا يبقى ، غير أن الشرع نزلها منزلة الأعيان فى حق جواز العقد عليها رخصة ، فيقتصر عليها . واعتماد الحنفية فى بيان ماليتها على التبرير العقلى واضح . قال الزنجاني : " هذا معلّم إذا نظرنا الى الحقائق ، وسلكنا طريق النظر ، ولكن الأحكام الشرعية غير مبنية على الحقائق العقلية ، بل على الاعتقادات العرفية . والحكم بعدم مالية المنافع جرّ الحنفية الى عدم ضمانها بالغصب . فإذا غصب رجل داراً لمدة سنة ، ثم أعاد الدار الى صاحبها فأنه لا يضمن أجره السنة ، وفى هذا ضياع للأموال وأكلها بالباطل " .^(٤)

(٣) تخرج الأربعة على الأصول ٢٢٦ .

(٤) المصدر السابق ٢٢٧ .

وذكر السكتور سنهاورى نقلا عن مجمع الضمانات أن

« المتعاشقان يدفع كل واحد منهما لما فيه أشياء ، فهى

رشوة لا يثبت الملك فيها ، وللدافع استردادها ، لأن الرشوة

لا تملك » (٥)

فهل ما دفعه المتعاشقان كل منهما لما فيه رشوة ؟

أما كون هذه الطريقة أكثر مرونة ، لأن مبناه على

المصلحة ، ومبنى طريقة المثبتين على القياس . و مرونة

المصلحة تُظهر على جمود القياس فى مسألة تحوّل العقود .

نتحوّل العقود يعنى الحكم بحصة عقد وجوب أركانه

فى عقد آخر باطل ، ومثاله من القانون الحكم بمحسنة

الكميالة ، كسند عادى ، اذا بطل كونها كميالة . ومثاله

من الدقة ، الحكم ببطلان الكفالة التى اشترط فيها براءة

المكفول ، ولكنه يصح حوالة .

ومستند الحكم بالمصلحة فى مسألة تحول العقود هو

المجاز بانتقال العقد الى الآخر للعلاقة ، وهى وجود الاتمال

صورة أو معنى .

(٥) مصادر الحق ٥٧/١ .

ورغم أن المألة تبدو سهلة ، ولكنها في بعض
 الصور لا يؤمن من نتائج الاستحالة ، ذلك بأن القائلين
 بالمجاز ينظرون الى العقد نظرة أضيق من المنكرين له .
 فبينما يعتمد المثبتون على القياس في صحة العقد ، وهو
 وجود النص المعين ، والاستثناء يكون للمطلحة ، فان منكرى
 المجاز يعتمدون على المقصد والمعنى .

ويضيق المثبتون للمجاز العقد من ناحية اشتراط
 ألفاظ معينة تضيق وتتسع بحسب اختلاف العقود ، حتى تبلغ
 غاية الضيق في عقد الزواج ، وتضيق وتتسع بحسب المذاهب
 الفقهية .

أما المنكرون له فلا يشترطون للعقد لفظا ما ، بل
 يتعيّر العقد عندهم كما رأيت بطرق عديدة ، مرجعها الى
 العرف والقرائن والقضاء .

وسبب وجود مبدأ تحول العقود في الأصل هو المطلحة ،
 لأنها الأساس في العقود والمعاملات .
 فيحكم على العقد الباطل اذا توفّرت فيه شروط عقد
 صحيح بالانتقال والتحوّل اذا وجدت المطلحة الشرعية القاضية
 بذلك .

أما عند المثبتين للمجاز ، فقد يكون المانع^٢ عندهم
 عدم وجود علاقة تربط بين العقدين . وقد يكون المانع
 وقوف الألفاظ المعينة في وجه الحكم على العقد بالتحول.

الفصل الثاني

قواعد المجاز

وفيه المباحث التالية :

المبحث الأول : الأصل في الكلام حقيقة

المبحث الثاني : عموم المجاز

المبحث الثالث : الجمع بين الحقيقة والمجاز

المبحث الرابع : يصرف اللفظ الى المعنى الشرعى
ثم اللفوى .

المبحث الخامس : أدلة صرف المعنى الى المجاز

تمهيد

قواعد المجاز

فى الحالات التى تحتل فيها الكلمة معنيين ، حقيقى

ومجازى ، فان القسمة العقلية تقتضى وجود ثلاث حالات :

الأولى : العمل بالمعنى الحقيقى ،

الثانية : العمل بالمعنى المجازى ،

الثالثة : العمل بهما معا .

أما الحالتان ، الأولى والثانية ، فتحكمها قاعدة :

" الأصل فى الكلام الحقيقة " ، واذنا تعدّر يطار الى المجاز ،

والحالة الثالثة تحكمها قاعدتان ، الأولى : الجمع بين الحقيقة

والمجاز ، والثانية : عموم المجاز .

وازدواج القاعدة بهذه الحالة راجع الى اختلاف الأصول ،

فمن ينزع فى أصوله الى التفسير اللغوى ، وهم الشافعية ، قال

بالجمع . وبرّر ذلك بإمكانه فى اللغة ، ومن ينزع الى

التفسير بالمقاصد ، وهم الحنفية والمالكية ، قال بعموم المجاز .

ونقطة التشابه بين الاتجاهين ، أن العمل بالمعنيين ،

الحقيقى والمجازى ، جمعا أو عموما ، يحتاج الى دليل .

أما نقطة الخلاف فهي اختلاف المناط . فمناط العمل

بهما عند أصحاب التفسير اللغوي ، هو الامكان اللغوي، ولذا

يعمل أصحاب هذا الاتجاه على الغوص في اللغة واستقراء

المنقول عن أهلها لمعرفة هذا الامكان .

أما المناط عند أصحاب التفسير بالمقاصد فهو معرفة

المقصود ، الذي من أجله شرع الحكم .

فمناط الاختيار في هذه المرة هو التعويل على

استقراء أحكام الشرع ومقاصده .

المبحث الأول

الأصل في الكلام الحقيقة وإذا تعددت
يصار إلى المجاز

تقرر هذه القاعدة أحكام الحالات التي يحتمل فيها

الكلام معنيين ، حقيقى و مجازى .

و معنى القاعدة أن المعنى الحقيقى مقدّم فى العمل

على المعنى المجازى ، لأن الحقيقى هو الأصل ، و مخالفة

الأصل هى الفرع الذى يحتاج إلى الدليل . وأمالة المعنى

الحقيقى تأتى من الأسباب الآتية :

أولا : يفهم المعنى الحقيقى من الكلام بدون قرينة ، بخلاف

المعنى المجازى .

ثانيا : بينما يحتمل المجاز النفى عن موضعه فلا تحتمل

الحقيقة ذلك . ومثاله ، إطلاق لفظ الأب حقيقة على الأصل

المباشر ، ومجازا على غير المباشر ، فيجوز على المعنى الثانى

أن تقول ليس الجد أباً (!)

ثالثا : الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له ، والمجاز فى

غير ما وضع له . والوضع هو الأصل ، والمجاز لاحق و طارئ .

(١) أصول السرخسى ١٧٢/١ .

فيصرف الكلام الى معناه الحقيقى أولاً أخذنا بالأصل، وهو
الظاهر . والظاهر يقبل اثبات العكس بالدليل ، ولا خلاف
فى هذه القاعدة . قال الرازى : " اجماع الكل على أن
الأصل فى الكلام الحقيقة " (١)

(٢)
ومحلّ تعارض الحقيقة مع المجاز اثنان :

الأول : تعذر المعنى الحقيقى ، والثانى : هجران المعنى .
والتعذر هو استحالة وجود المعنى الحقيقى بالعادة .
ويكون لأسباب ثلاثة :

أ - العقل ، كمن يدعى أن فلانا ابنه ، وهو أكبر منه سناً .

ب - العرف ، مثل أن يحلف على أكل الخنطة ، فيجبر بأكل خبزها
أو دقيقها ، لا بأكل عينها (٣)

ج - الشرع ، فمن حلف على ألا ينكح امرأة ، وسماها وهى أجنبية
عنه ، فإن كلامه يحمل على العقد لا الوطء ، لحرمة الوطء

قبله ، وهنو مجاز فيه ، وحقيقة الوطء النكاح . أما

أما اذا كانت الحقيقة مهجورة ، ومثالها أن يحلف

ألا يضع قدمه فى دار فلان ، فوضع القدم له معنيان . حقيقى،

وهو وضع الفعل للقدم ، ومجازى وهو مطلق الدخول، ركبها

(٢) المحمول ٤٧٤/١ ، شرح الأنوى ٣٧٢/١ ، تنقيح الغصول ٥٢ .
(٣) أصول الشاشى ١٦ .
(٤) أصول السرخسى ١٧٢/١ .

أو ما شيا أو متنعلا (٥)

فالحقيقة هنا مهجورة بالعرف، فيصرف الكلام الى المعنى

المجازى، وهى مسألة المجاز المشتهر .

وقد تبع القرائى أبا يوسف فى الحمل على المجاز،^(٦)

وقال أبو حنيفة بحملها على الحقيقة^(٧) . أما الشافعية

فقالوا بالتساوى^(٨) .

ويمكن اجمال الأدلة التى بها يصرف المعنى الى

المجاز فيما يأتى :

أولا : أن ينافى المعنى الحقيقى للكلمة " العقل .

ثانيا : أن ينافى مقمود المتكلم .

ثالثا : أن ينافى العرف السائد .

رابعا : أن ينافى الحكم الشرعى .

ففى هذه الأحوال يصرف الكلام الى المجاز لوجود

التعارض بينه وبين المعنى الحقيقى . ودلّ الدليل على

كون المعنى الحقيقى مطروحا .

(٥) أصول الشافى ١٦ .

(٦) تنقيح الفصول ٥٥ .

(٧) كشف الأسرار ٣٧٧/١ .

(٨) شرح الأسنوى ٣٧٠/١ .

وقد سبقت الأمثلة على كل قسم ، غير القسم

الثانى ، وهو منافاة المعنى الحقيقى لمقصود المتكلم ، ومثاله
أوصى شخص لأولاده وبالرجوع الى بيته ، علم أنه لا يوجد
له سوى حفدة مات أبوه ، منذ مدة طويلة . فيعمل بالكلام
بحمل الوصية على الحفدة مجازا . لأن الولد يطلق لولد
الولد أيضا .

فى القانون الانجليزى :

تحكم القاعدة الذهبية (Golden Rule) حالات

كثيرة ، منها : العدول الى المعنى المجازى . وتقضى هذه
القاعدة بالعدول بحالات معينة عن المعنى الحقيقى الواجب
العل به بقاعدة (Literal Rule) الى معنى آخر يقتضى هذا
العدول .

وتعتبر هذه القاعدة تعديلا لقاعدة التفسير اللغوى

(Literal Rule) ويعدّد القاضى بارك (PARKE)

أسباب العدول بقوله " ان التقيّد بالمعنى العادى (Ordinary)

للقانون ، والتقيّد بالتفسير اللغوى (Grammatical)

هو المعيار المفيد جدًا ، حتى يكون ذلك المعنى متباينسا

مع قصد المشرّع المفهوم من القانون نفسه ، أو الى تهاتر

فى المعنى أو الى منافاة للعقل ، وتعديل اللغة فى هذه

الحالة لاجتناب عدم الملاءمة تلك وليس أكثر .

ومثاله ، ما ورد فى قضية (LEE V. KNAPP)

١٩٦٧ ، حيث يناشد قانون المرور ١٩٦٠ فى المادة ٧٧ (١) ،

السائقين بالتوقف بعد حدوث حادثة ، فالتفسير الحرفى لكلمة

التوقف يتحقق ولو بلحظة واحدة . ولما كان هذا المعنى

منافيا لمقصد التشريع ، وهو التوقف الوقت الكافى لقدم

الشرطة ، وأخذ بيانات كافية عن الحادث ، عدل عن التفسير

الحرفى الى التفسير المجازى ، وهو التوقف لمدة كافية (١)

وقد جرى تصنيف الحالات التى يعدل فيها عن المعنى

الحرفى فيما يلى :

الأول : اعتبار الملات . وتعنى هذه الحالات أن التفسير

الحرفى الذى يؤدى الى نتيجة يفترض أن القانون لا يقصدها

يمكن العدول عنه الى التفسير بالمقصود^{بمعنى} (Parposive Rule)

أو كما يسمى (Golden Rule)

ومثاله ، قضية (R V. ROSE) ١٨٤٧ ، حيث

اعتبر القانون الهروب من السجن جريمة . ولكن لم يجز

Maxwell on interpretaion of statute pp. 43 -44 . (١)

هذا الحكم على من هرب من السجن لتخليص حياته من النار
المشتعلة في بناء السجن ، بل على الهارب الذي فرّ لينال
حرّيته (١٠)

الثاني : اجتناب النتائج غير الملائمة

(Inconvenient result)

و تعنى هذه الحالة ، أنه اذا كان هناك معنيان للكلمة ،
فان المعنى الذى يؤدى الى نتائج غير مناسبة يطرح . وقد
نصّ على أن المعنى الحقيقى يطرح اذا كان غير مناسب للقصد
القانونى بقضية (LUKE V. IRC) ١٩٦٢ ، حيث
يؤدى تطبيق المعنى الحقيقى من الكلمة الى اضعاف مقصد
القانون الواضح . فانه يعدل الى معنى آخر للحصول على
التفسير المعقول (١١)

وتعتبر الملائمة وعدمها فى الوقت الذى صدر فيه

القانون .

الثالث : تجنّب حالات الحيف ، حيث يؤدى التفسير الحرفى للكلمة

الى حيف ، فانه يعدل عنه الى تفسير آخر يناسب قول الله العدالة

Maxwell on interpretaion of statute pp. 105 -106 . (١٠)

Maxwell on interpretaion of statute p . ١٩٩ (١١)

التي أرسنها الأحكام القانونية . ففي قضية (CALDER

V. HALKET) ١٨٤٠ ، حيث صدر قانون شركة الهند الشرقية ١٧٨٠

لحماية الموظف القضائي (Magistrate) من الدعوى

ضده لخطأ ارتكبه أثناء قيامه بمهامه الرسمية . و عدل عن

معنى الحماية المطلقة الى معنى أضيق ، وهو حمايته فسي

الحالات التي يتصرف فيها بحسن النية (١٢)

الرابع : تجنّب التهاثر في المعنى ، وهي الحالات التي

يكون فيها معنى الكلام خفيفا غير مقبول حقا وعادة .

ففي قضية (JONES V. CONWAY WATER SUPPLY)

١٨٩٢ ، أعطت المادة ٥٤ من قانون الصحة العام ١٨٧٥ ، السلطات

المحلية الصلاحية لتمديد خطوط المياه في المدينة التي تقع

ضمن صلاحيتها . فأعطتها الملاحية لجلب خطوط الأنابيب الرئيسية ،

ولم تفسر هذه الملاحية بالمعنى الحرفي لأنه يؤدي الى

السخافة في المعنى . والمعنى الحرفي أن تكون الملاحية

(١٣)

ممنوحة بشرط أن تكون السلطة قد بدأت بتزويد المياه فعلا .

(١٢) Maxwell on interpretaion of statute p. 209 .

(١٣) Maxwell on interpretaion of statute p.211 .

المبحث الثانى

عموم المجاز

- كان موضوع القاعدة الأولى هو بيان طريقة الترجيح بين الحقيقة والمجاز اذا تعارضا . أما موضوع هذه القاعدة ، فهو بيان عارض من عوارض المجاز ، وهو العموم .
- وفى عموم مذهبين : الأول ، المجاز موضوع للعموم ، كما أن الحقيقة موضوعة للعموم . ولا فرق بينهما فى هذا . وهذا مذهب المالكية والحنفية .
- والثانى ليس للمجاز عموم ، فلا يأتى إلا خاما .

الأدلة :

أولا أدلة النافين :

- أ - الأصل فى الكلام الحقيقة ، ولا يعارض المجاز الحقيقة إلا لضرورة ، وهى تقدر بقدرها . فحيث يثبت له أدنى حكم ، فلا يزداد عليه بأن يجعل عاما مطلقا . فالمجاز ضرورة بمنزلة الرخص الشرعية ، وتقيّد بمواضع الرخص ، فلا يزداد عليها .
- ب - المجاز بمنزلة الاقتضاء ، كما لا يمار إلى العموم فى الاقتضاء فكذا المجاز لا يثبت له العموم .^(١)

(١) كشف الأسرار ٣٦١/١ .

ثانيا : أدلة المثبتين .

أ - المجاز ضرب من غروب الكلام جاز سلوكه لغير ضرورة .
واللغة العربية والقرآن مليئان بالعبارات المجازية . والتعبير
بالمجاز شائع لا ينكره أحد (٢)

ب - العموم فى الحقيقة من جهتين ، بنفسه وبما يلحق به
من ألفاظ العموم . وبغرض أن المجاز لا يكون عاما بنفسه
لأنه ضرورى ، فلا مانع أن يكون عاما بدليل حقيقى اغافى ،
وهو أحد أدلة العموم المقترنة به (٣) .

ج - قياس عموم المجاز على عموم المقتضى لا بطلان عمومته
قياس مع الفارق ، لأن العمل بالمقتضى عمل بالمعانى ، والعمل
بالمجاز عمل بالألفاظ ، وبالأجماع العمل بالألفاظ يقسّم
على العمل بالمعانى (٤)

بعد بيان الأدلة محلّ البحث هو التعميم فى أحد
أنواع العلاقات المجازية ، فإذا حدث المجاز فى علاقة المحلية مثلا ،
فيعمم المجاز بالنسبة لهذه العلاقة فقط ، لأن جميع العلاقات

(٢) كشف الأسرار ٢٦٢/١ .

(٣) المصدر السابق ٢٦١/١ .

(٤) المصدر السابق ٢٦٢/١ .

(٥)

تدخل فى حكم المجاز الحادث باللفظة الواحدة .

والمثال المشهور لعموم المجاز ، هو قوله عليه الصلاة

والسلام من حديث ابن عمر فى النهى عن بيع الدرهم

بالدرهمين ، والطاع بالماعين . فلفظ الطاع ليس حقيقيا ،

بل مجاز عما يحويه ، واقترن به لفظ من ألفاظ العموم ،

وهو لام الجنس ، فجعله الحنفية عاما فى كل ما يحويه .

والعلاقة حالية .

وبناءً عليه قالوا يشترط فى تحريم الربا الجنس

المكيل ، ويشعر لفظ الطاع بهذا . فكل مادة بلغت حد

الوزن بجنسه حرام ، لأنه ربا ، ويخرج به ما كان أقل

من قدر الوزن من الحبة والحفنة . ويدخل فيه كل ما

كان مطعوماً وغيره من النورة والخبث والحديد والاسمنت

وغیره .

أما الشافعية فلم يأخذوا بعمومه ، لأنه لا عموم له ،

ورجّحوا قوله عليه الصلاة والسلام : لا تبیعوا الطعام بالطعام .

لأنه حقيقة مقترنة بأحد أفراد العموم فيعم كل مطعوم

لأن التسمية تشعر بالعلية ، فيدخل كل مقدار ، ولو لم

(٥) التلويح على التوضيح ١٦١/١ - ١٦٢ .

يبلغ مقدار الوزن من الحبة والحفنة . ويخرج كل ما لم يكن مطعوما .

ويحمل المجاز على العموم المعنوي عند الحنفية لأحد الأسباب التالية :

أولا : معرفة مقصود المتكلم ، ومثاله : اذا قال والله لأضع قدمي في دار فلان . فوضع القدم له صور ، بعضها حقيقة وبعضها مجاز . فيكون حافيا و متنعلا و راكبا و ماشيا ، وبالرجوع الى قصد المتكلم عرفنا أنه يقصد عدم الدخول^(٦) فالامتناع عن الدخول هو الحقيقة التي عبر عنها بصورة من صوره ، و هو وضع القدم . فيفسر الكلام بالمقصود للعموم المجاز فيحتمل بالدخول في أية صورة كانت .

ثانيا : بالرجوع الى طبيعة الموضوع ، ويمثل له بظالسب الحربي الاستئمان على بنيه أو على مواليه^(٧) ففي هاتين المورتين يدخل الأبناء و أبناء الأبناء ، والموالى و مواليتهم . لأن الموضوع يتوسّع فيه ، و هو حقن الدم ، فان مجرد وجود الاحتمال شبيهة لحقن الدم ، فيحمل الكلام على عموم المجاز .

(٦) أصول السرخسي ١٧٥/١ .

(٧) المصدر السابق ١٧٦/١ .

فبالرجوع الى طبيعة الموضوع فهنا المقصود ، وهو

الاستئمان على الأتباع . والمعنى كل من وجد فيه معنى

التبعية يدخل في الأمان . وتحديد هذا المعنى في الجزئيات

من قبيل تحقيق المناط ، وليس من قبيل تحديد القاعدة الشرعية .

ثالثا : الحمل على العموم بالعرف ، وهي مسألة المجاز الراجح .

وبيانها فيما اذا كان لللفظ حقيقة مرجوحة ومجاز راجح .

واختلف فيه على ثلاثة آراء :

أ - يحمل الكلام على الحقيقة ، لأنها الظاهر ، وهو قول أبي

حنيفة .

ب - يحمل على المجاز المتعارف ، لأن العرف محكم ، فيرجح

به المجاز ، وهو قول صاحبين من الحنفية (٨) و

ولم يرد عن مالك إلا أنه توقف ، ورجح القرافي

قول صاحبين (٩)

ج - قال الشافعية : ، بالتساوى بينهما ، فتطلب القرينة

المرجحة (١٠) وحمل الأسنوى هذا الكلام على ما اذا لم

(٨) أصول السرخسي ١٧٦/١ .

(٩) تنقيح الفصول ٥٥ .

(١٠) شرح الأسنوى ٣٧٠/١ .

تكن الحقيقة فردا من أفراد المجاز (١١) لأن قولك ليس

فى الدار دابة ، ان حمل على الحقيقة العرفية فيدخل الحمار ،

وان حمل على الحقيقة اللغوية يدخل الحمار أيضا .

فانما حلف رجل ألا يأكل حنطة ، قال أبو حنيفة

بأنه يحث بأكل عينها . وقال الماحبان : يحث فى أية

صورة أكلها ، حبّا كانت أو دقيقا أو خبزا ، أو غير ذلك .

لأن المقصود قد تعيّن بالعرف ، وهو مجرد الأكل .

ومحلّ الخلاف بين أبى حنيفة و صاحبيه أن يكون

المجاز راجعا ، والحقيقة تتعاهد فى بعض الأوقات . ومثاله

أن يحلف على الشرب من النهر . فالمتعارف هو الشرب بالكوز ،

وأما الشرب بالكرع ، فهو الحقيقة ، ولكنها ليست مماثلة .

بل يفعلها بعض الرعاة أحيانا (١٢)

رابعا : الحمل على المجاز العام باللغة . قد تدلّ الكلمة

المستخدمة على معنى زائد يرشد الى القول بالعموم . ومثاله

قوله تعالى : " فتيمّموا صعيدا طيبا " ، فالمعنى الحقيقى هو

التراب ، والمعنى المجازى عامّ فى كلّ ما يبعد عن الأرض .

(١١) شرح الأسنوى ٣٧٥/١ .

(١٢) القواعد والفوائد الأصولية ١٢٢ .

واستخدام كلمة الصعيد يشعر بذلك . وله أفراد ، لأن كل
 ما يصعد من الأرض ، هو الصعيد في اللغة ، فحملت الكلمة
 على العموم لمعنى مشترك ، هو التواعد من الأرض (١٢)
 ولذا ، فالشافعية حصروا جواز التيمم بالتراب فقط ،
 وعممه الحنفية في التراب والجص وغيره ، ان كان من
 جنس الأرض .

(١٢) أصول المرخسى ١٧٧/١ .

المبحث الثالث

الجمع بين الحقيقة والمجاز

هل يمكن العمل بالحقيقة والمجاز معا ؟ ، بأن يعطى

كل حكمه ؟ . والآراء على قسمين :

الرأى الأول : ذهب أصحاب هذا الرأى الى المنع ، وهو قول الحنفية و عامة أهل الأدب ، والمحققون من أصحاب الشافعى ، و عامة المتكلمين (١) .

وهو لاء اختلفوا فى المنع ، هل هو للوضع أو للقصد . (٢)

ذهب الغزالى والبصرى الى المنع / ^{للقصد} ، لأن المقصود من

الكلام واحد ، ولا يتكلم الانسان بكلام يحتمل المعنيين الا

ونصب الى الضعف . فالهدف من الكلام ايمال القصد والمعنى ،

ولا يكون ذلك الا بكلام محدد ، وله فى موضوعنا احتمالان :

الحمل على الحقيقة أو على المجاز . فالأول هو الأمل ،

ويؤدى المعنى المحدد ، والثانى كذلك يؤدى المعنى المحدد

بوجود القرينة المحددة . أما أن يقمدا معا ، فذلك يؤدى الى

لبس و غموض ، وهو خلاف المقصود .

(١) كشف الأسرار ٣٦٥/١ .

(٢) تنقيح الفصول ٥٢ .

ونذهب آخرون الى أن المانع من الجمع هو الوضع ،
لأن الحقيقة هو استعمال اللفظ فيما وضع له . والمجاز في
غير ما وضع له . وهما متنافيان .

فخاطب القول الأول وضوح المقصد ، والثاني تغيُّب

المفهوم .

الرأي الثاني : يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، ^(٣) والى

هذا الرأي ذهب الشافعي وعامة أصحابه وعامة أهل الحديث ،

وأبو علي الجبائي ، والقاضي عبد الجبار . ودليلهم :

أولا : لا مانع من إرادة المعنيين جميعا . لأن الواحد منا

قد يجد نفسه مريدا بالمعبرة الواحدة معنيين مختلفين ،

كالمعنيين المتفقين . ونعلم ذلك من أنفسنا قطعا . فمن

ادّعى استحالة فقد جحد الضرورة وعاند المعقول .

ثانيا : يمحّ الاستثناء في قوله تعالى : " أو لامستم النساء "

بأن نقول : أو لامستم النساء ، لا أن يكون المصّ باليد ، وإنا

صحّ الاستثناء ، صحّت إرادة الجميع عند عدمه .

والتحقيق ، أن إرادة المعنيين لا تجوز لغة ، وإن

جاز عقلا ، وطريق اثبات كلّ منهما مختلف . فالنقل للغة

(٣) كشف الأسرار ٣٦٥/١ .

والبرهان للجواز العقلي، والخلط بينهما مجاف لطبيعة
المسألة، فهي مسألة لغوية.

وبما أنه لا يتكلم الانسان ويكون له فيها مقصدان،
وجب الترجيح بين المعنى الحقيقي والمجازي في حال
التعارض بطريقتين: اللغة أو الشرع، بالحمل على الحقيقة
ما أمكن، والآ على المجاز، وذلك بالاعتماد على واقع
أو نقل للواقع. ويكون ذلك بمعرفة القمود الفردية أو
الشرعية، وبمعرفة العرف، وطريق ذلك هو معرفة الواقع
كما هو، أو معرفة اللغة، وطريقها النقل.
وعلى هذا فالراجع قول المانعين من الجمع بين
الحقيقة والمجاز.

شروط العمل للقاعدة:

يشترط للعمل بالقاعدة ما يلي:

أوّلا: أن يكون اللفظ واحدا، والمحلّ واحدا. فان كان
اللفظ متعدّدا، أو المحلّ متعدّدا، فلا يدخل في القاعدة،
لأنه يحمل اللفظ على أحدهما حقيقة، وعلى الآخر مجازا،

فيزول الاشكال (٤)

(٤) أصول السرخسي ١٧٧/١.

ثانياً : أن يكون اجتماع المعنيين ممكناً . فان استحالة
 الاجتماع خرج عن القاعدة ، مثل أن يراد باللفظ الواحد
 الأمر والنهي معا (٥) ومثاله قوله تعالى : " حرمت عليكم
 أمهاتكم وبناتكم " (٦) . فكلمة " الأمهات " والبنات " تحمل
 معنى حقيقياً ، وهو الأم الوالدة ، ومجازياً ، وهو الجدات
 وان علون ، وكذلك البنات ، للملبية حقيقى وللغروع الاناث
 مجازى . فحمل الشافعية الكلمتين على المعنيين ، جمعاً
 بينهما ، وقالوا بتحريم الأمهات والجدات وان علون ، وتحريم
 البنات وبنات البنات وان نزلن . وحمل الحنفية الكلمتين
 على المجاز ، وعمّوا هذا المجاز بالقرينة المارفة ، وهى
 المعنى المفهوم من تحريم الأم ، وهو الأمالة . وهى
 المعنى موجود فى كل الأصول ، ويشعر به معنى الأم . فمعناه
 الأطل ، ومنه أمّ الرأس .

وبناءً على أعمال هذه الطريقة من طرق التفسير التى

تبحث عن المقصد من الكلام ، قال الحنفية بتحريم الأمهات

وان علون ، وبتحريم البنات وان نزلن .

(٥) كشف الأسرار ٢٦٥/١ .

(٦) النساء ٩٣ .

المبحث الرابع

إذا دار اللفظ بين معناه الشرعي ومعناه اللغوي
ترجّح حمله على المعنى الشرعي

إذا ورد لفظ في نص يحتمل معنى شرعياً ومعنى لغوياً

أو معنى عرفياً ومعنى لغوياً ، فكيف يفتر ؟ .

في الفقه الاسلامي اتجاهاً :

الاتجاه الأول : يمثله الشافعية ومن هذا حذوهم ، حيث
 قالوا بحمل اللفظ أولاً الى الحقيقة الشرعية ثم الحقيقة
 العرفية ثم الحقيقة اللغوية (١)

فان المقصود من الكلام هو الوضع والظهور ، وله
 درجات . فالحقيقة الشرعية أوضح ما يكون ، لأنها أكثر
 تحديداً ، ويليهما الحقيقة العرفية ، فاتها محددة اذا قورنت
 بالمعنى اللغوي ، لأنها متباعدة وحائرة في ذهن المتكلم .
 ولكنها تلي في الظهور الحقيقة الشرعية .

وفي الحقيقة العرفية الخاصة ملاحظة ، فما دام المناط

كما عرفت هو الظهور في سياق الاستعمال ، فانها ينبغي أن
 تلحق بالحقيقة الشرعية ، لأن الحقيقة الشرعية ليست الاحقيقة
 عرفية خاصة بالشرع ، فهي تشبهها من هذه الناحية ، والفرق

(١) تخريج الغرور على الأصول ٢٧٤ .

فى اختلاف الواضع ، فيحمل نفس الوزن فى الظهور والتبادر .
 فيصرف الكلام على المعنى الشرعى ثم العرفى ثم اللغوى للمعلقة
 التى عرفت .

الاتجاه الثانى : ويمثله الحنفية (٢)

والكلام عندهم يحمل على المعنى اللغوى ولا يعدل عنه
 إلا بقرينة ماردة عن حقيقته الى مجازه ، لأن القاعدة تقول
 الأمل فى الكلام الحقيقة . والخلاف بين الاتجاهين : أن
 الأول يعامل الحقائق الشرعية ، حقائق فى مسمياتها الشرعية
 ما دامت مستعملة فيها ، ويصرفها الى المعنى اللغوى ،
 وهو المعنى المجازى فى هذه الحالة ، بالقرينة .

وأما الثانى ، فيعول على المعنى اللغوى ، والأسماء
 الشرعية مجازات عن المعنى اللغوى . ولا يؤثر صرفها عن
 اللغة الى المعنى^{الشرعى} فى الشرع . فالأمل عندهم حمل الكلام
 على المعنى اللغوى ، ويصرف الى المجاز بالقرينة ، وهذا
 رأى بعض الحنفية ، مثل البزدوى والسرخسى ومن فى طبقتهم ،
 مثال المسألة ، حرمة المماهرة من الزنا ، فلا يوجب الزنا
 حرمة المماهرة على القول الأول .

(٢) كشف الأسرار ٤٠٥/١ .

لأن الزنا سفاح ، وليس ونعا شرعيا ، فلا يشتمل
 فى قوله تعالى : " ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء " .
 والنكاح ، معناه الشرعى ، العقد . فطبيعة الزنا غير
 شرعية ، وطبيعة النكاح شرعية ، وهما متناقضان ، لا يمكن
 الجمع بينهما .

أما الاتجاه الثانى فحمل النكاح على المعنى اللغوى
 وهو الوطء ، محرّما كان أو حلالا ، ولم توجد قرينة لحمله
 على العقد . فالزنا ، سبب من أسباب حرمة المظاهره . والدليل
 على كون النكاح وطءاً أنه مأخوذ من الضم والجمع ، وحيث
 ورد فى الشرع بمعنى العقد ، فلأنه سبب للوطء ، فعبر بالسبب
 عن المسبّب .

القاعدة فى القانون الانجليزى :

مرّ فى بحث الحقيقة الشرعية تعريف البلاغة فى القانون
 الانجليزى بأنها تحليل الكلمة بالرجوع الى حال الموجه
 اليه الخطاب . وهو وسيلة من وسائل تحديد المعنى الحقيقى
 (Literal Meaning) فى القانون . فإذا كان
 الموجه اليه الخطاب قانونيا ، أو كان مجال الحديث فى القانون ،

فإن المعنى الحقيقي للكلمة هو الذى أعطاه له القانون ، وإن

كان بينه وبين المعنى اللغوى تباين .

وهذا التعريف يعنى أن الكلمة الاصطلاحية فى القانون

تحمل على المعنى الاصطلاحى، والآ تحمل على المعنى اللغوى،

وهذا هو المضمون فى قاعدة التفسير اللغوى (Literal Meaning)

***** ، حيث تعتبر القاعدة المبدئية للتفسير،

وأنه " يفترض أن الجمل والكلمات الاصطلاحية (التقنية)

للتشريع قد استخدمت فى معانيها الاصطلاحية ، والآ فى معانيها

العادية (Ordinary) (٣)

ويقدم المعنى العرفى على المعنى اللغوى كما يقدم

المعنى الاصطلاحى القانونى ، لأن " نفس القاعدة تمدق على

الأسماء التجارية المستخدمة فى قانون التعرف لوصف

أنواع محددة من البضائع ، حيث اكتسبت هذه الألفاظ معنى

خاماً معروفاً فى عالم التجارة (٤)

و يفرق أيضا بين المعنى الشائع (Popular Meaning)

والمعنى اللغوى المأخوذ من المعجم ، ويعرف المعنى

الشائع بأنه المعنى المنسوب الى الكلمة من قبل جمهور

Maxwell on interpretation of statute p. 28 . (٣)

The constraction of statutes p. 321 . (٤)

الناس (٥)

ويقابل هذا التفريق في الشرع الاسلامي التفريق

بين المعنى العرفي العام والمعنى العرفي الخاص .

Interpretation of contract p. 118.

(٥)

المبحث الخامس

أدلة العمل بالمعنى المجازى

عرفنا أن المعنى المجازى قد يكون بسيطاً ، بأن يكون
 فى مقابل المعنى الحقيقى ، وقد يكون مرتجياً مع المعنى
 الحقيقى ، وله صورتان : صورة الجمع وصورة العموم .
 ويحتاج العمل بالمعنى المجازى بأشكاله الثلاثة
 الى الدليل ، لأن المجاز هو استعمال الكلمة فى غير ما
 وضعت له لقرينة . والقرينة أى الدليل قد يكون لفظياً
 أو عقلياً فى مجال الأدب . وهذا التقسيم لا يمحّ فى
 مجال التشريع ، بل غير كاف ، لأن طبيعة التشريع مختلفة .
 والفرق بينهما أنه اذا كان المعنى فى مجال اللغة
 يعتمد على اللفظة المفردة ذات المعنى البسيط وتتألف
 الألفاظ فيما بينها ضمن سياق معيّن ، فإن الأمر أعقد بكثير
 فى مجال التشريع .

فالتشريع يعتمد على مصطلحات ترتفع عن درجة المعانى
 العادية لتكون مفاهيم كبرى تعبّر عن مقاصد التشريع ، وتبتدئ
 مقاصد التشريع بأن تكون بسيطة تعبّر عنها القواعد الكلية ،
 وترتقى حتى تصل الى المقاصد الكبرى المعروفة بالضروريات
 الخمس : وهى حفظ الدين والنفس والعقل والنمل والمال ،

بالترتيب .

لذا ، فليس مهماً أن تكون القرينة لفظية أو عقلية
فى مجال التشريع ، وان صح فى مجال اللغة . فان الاقتمار
على هذا القدر خطأ لا يناسب خطورة التشريع نفسه وعظم
مقاصده .

فالدليل الذى يصرّف المعنى الى المجاز يجب أن يكون
مؤيداً بمصلحة شرعية وتتمثل فى محكمات القواعد الكليّة
التي تشهد لها النصوص الكثيرة والأدلة المختلفة البالغة
مبلغ التواتر المعنوى .

والتواتر المعنوى واللفظى لا يختلفان شأنًا . والفرق
بينهما أن اللفظى يعتمد النص المحكم نقلاً ودلالة ، والمعنوى
يعتمد على الاستقراء من نصوص كثيرة .

ويستدلّ باشتراط هذا الشرط فى الدليل العارف للمعنى
الى المجاز أن المعنى المجازى محلّ للاجتهاد ، لأنه محتمل .
فإذا كان الدليل الذى يصرّفه الى المعنى المجازى محتملاً
أيضاً ، فان ذلك يؤدّى الى أن يبنى الضعيف على الضعيف .
وهذا لا يجوز ، فلا بد أن يرفع الاحتمال الواقع ما لا يحتمل

الاحتمال ، وهى القاعدة الكلية الثابتة باليقين .

والقواعد الكلية عبارة عن أحكام عامة تشمل على

فروع و جزئيات كثيرة ، كل قاعدة تعمل على تحقيق جانب

من جوانب المطلحة الاجتماعية العامة ، لكونها أداة تربط

بين الأحكام النظرية و شروط الواقع على نحو فعال .

وهذه الطريقة تختلف فى حمل المعنى الحقيقى على

المجازى عن الطريقة التى ألفناها فى كتب الأصول، فهى

تمثّل الأدلة الصارفة الى المجاز ، أمّا بالنظر الى

مصادر الدليل من العقل والعرف والشرع ، وأمّا بالنظر

الى الموضوع الذى ورد فيه المجاز ، أو الى جوانب أخرى.

أما ما نحن فيه ، فينظر الى طبيعة الدليل ودرجة

حجّيته . فطبيعة الدليل هى المطلحة الشرعية المعبر عنها

بالقواعد الكلية المستندة الى دليل قطعى ، وذلك لمبنيين :

الأول : المطلحة هى المقصد الضمنى للشارع ، فيجب ألا يقلّ

قوة دليله عن درجة المقصد المصرّح به فى النص .

الثانى : الترجيح بين المحتملات بما هو قطعى . واجب . لأن

الظن لا يقوى على رفع الظن . وفى الباب الثالث بعض التطبيقات

على هذه الطريقة فى فعلى العبادات والمعاملات .

الباب الثالث

تطبيقات

وفيه قسمان :

القسم الأول : العبادات

القسم الثاني : المعاملات

القسم الأول

المسائل

و فيه مجموعتان من المسائل :

المجموعة الأولى : في الحقيقة والمجاز

المسألة الأولى : وجوب الوضوء من لمس النساء

المسألة الثانية : اشتراط الوضوء في الطواف

المسألة الثالثة : دخول الجنب في المسجد

المسألة الرابعة : قربان الحائض قبل الاغتسال

المسألة الخامسة : ما يمحّ به التيمّم

المسألة السادسة : فرض التوجّه الى القبلة

المسألة السابعة : وقت الامساك للموم

المسألة الثامنة : فطر المسافر والمريض

المسألة التاسعة : نساد الاعتكاف بالقبلة واللمس

المجموعة الثانية : في الحقيقة الشرعية

المسألة الأولى : امامة الأقرأ

المسألة الثانية : الاقعاء المنهى عنه

المسألة الثالثة : مفهوم الخطبة

المسألة الرابعة : مفهوم السفر

المسألة الأولى

وجوب الوضوء من لمس النساء

اختلف النظر الفقهي في وجوب الوضوء من لمس النساء،

والآراء فيه ثلاثة :

الأول : وجوب الوضوء من لمس النساء ،

الثاني : عدم الوجوب ،

الثالث : التفريق بين المس بالشهوة والمس بغير الشهوة .

ومدار الخلاف على فهم لفظ " لامستم " من قوله

تعالى : " أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء " ، واللفظ

يحتمل معنيين ، حقيقى ، وهو اللمس باليد ، ومجازى ، وهو

الجماع .

فعن ابن عمر وابن مسعود وغيرهما ، أن المراد باللمس

باليد . قال الطبرى : " عنى الله بذلك كلّ لمس ، بيد كان

أو بغيرها من أعضاء جسد الانسان ، وأوجبوا الوضوء على

من مس بشيء من جسده شيئا من جسدها ، مفضيا اليه " ، ثمّ

قال : " قال عبد الله بن مسعود ، : القبلة من اللمس " (١)

(١) جامع البيان ٦٦/٥ .

ونهب ابن عباس وتبعه مجاهد ، أن المراد الجماع .

قال ابن عباس : " اللمس والتمس والغشيان الجماع ، ولكنه

عز وجل يكنى ... وقال مجاهد فى قوله تعالى : " وانا

مرؤا باللغو مرؤا كراما " ، قال انا ذكروا النكاح كنوا

عنه " (١) .

وفى اللفظ قراءتان ، الأولى : لامستم ، بمعنى " لستم

نساءكم ولمنكم ، وهذه قراءة عامة قراء أهل المدينة ، وبعض

البصريين والكوفيين . والثانية : لامستم ، بمعنى لستم

أيها الرجال نساءكم ، وهى قراءة عامة الكوفيين . قال

الطبرى : " وهما قراءتان متقاربتا المعنى ، لأنه لا يكون

الرجل لامسا امرأته إلا وهى لامسته . فاللمس يدل على معنى

اللماس . واللماس على معنى اللمس من كل واحد منهما طاحبه .

وبأى القراءتين قرأ ذلك القارئ فمصيب لاتفاق معنيهما . (٢)

وهذا الخلاف فى تفسير اللفظ انعكس على حكم المسألة

عند الفقهاء الذين اختلفوا فيها الى فريقين : الشافعية

الذين قالوا بكون اللمس حدثا يجب به الوضوء ، والحنفية

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٠٤/٦ .

(٣) جامع البيان ٦٩/٥ .

قالوا ليس فيه شيء .

رأى الشافعية :

وضبط المسألة أن لمس غير المحرم من النساء حدث

يجب به الوضوء مهما كانت صورة اللبس . وفى معنى

المحتاج " والمقصود به كل لمس بشهوة أو اكراه أو نسيان

أو يكون الذكر ممسوحاً أو خفياً أو عنيماً ، أو المرأة عجوزاً

شوهاً ، أو كافرة بتمسّس أو غيره أو حرّة أو رقيقة ، أو

العضو زائداً أو أصلياً أو سليماً أو أثلاً (٤) . . واللمس

الجنّ باليد " .

والدليل على ذلك ، حمل لفظ " لامتص " على المعنى

الحقيقى وهو اللبس باليد مع الاتفاق على أن الجماع سبب

للحدث . فقد حملوا اللفظ على معنييه ، الحقيقى والمجازى معا .

ودليل ذلك كما فى معنى المحتاج : " والمعنى فيه " أنه

مؤثثة ثوران الشهوة ، ومثله فى ذلك باقى صور الالتقاء فالحق

به (٥)

فالدليل انا قاعدة اقامة مظنة شيء مقامه ، وهى

قاعدة شرعية تستند فى مشروعيتها على العموم المعنوى المعتمد

(٤) معنى المحتاج ٢٤/١ .

(٥) الممدر السابق .

على استقراء أدلة شرعية كثيرة ، منها : اقامة الخلوة
بالأجنبية مقام الجماع ، والنهي عن الجمع بين
الأختين ، واقامة الأيلاج مقام الانزال ، ومنع القاتل
الميراث ، وحدّ الشرب بشمانين جلد .

قال الشاطبي : " العام المستفاد من استقراء نصوص
الشرعية يجرى في قوة الاحتجاج به مجرى العام المستفاد من
الصيغة " .^(٦)

وهذا المعنى المفهوم في هذا الحكم هو الأصح عند
الشافعية في أحد القولين^(٧)

واختلف الشافعية ، بعد اتفاقهم على نقض الوضوء من
لمس الأجنبية في المحرم ، سواء كان بنسب أو رضاع أو مطاهرة ،
ولهم قولان : الأول : أن لمسها لا ينقض الوضوء مطلقا ، لأنها
ليست مظنة الشهوة بالنسبة اليه كالرجل . والثاني : ينقض
لعموم الآية في كل لمس . والرأي الأول هو الأظهر .

رأي الحنفية :

لا وضوء على من مس المرأة مطلقا ، لشهوة مسها أو

(٦) الموافقات ٤١/١ .

(٧) معنى المحتاج ٣٤/١ .

لغير شهوة، محرماً كانت المرأة أو غير محرم . ولكن
يندب الوغوء للخروج من الخلاف . والدليل^{على} حمل لفظ

اللمس على المعنى المجازي ، وهو الجماع ، ما يلي :

الأول : منقول عن ابن عباس ومجاهد . ولا يوجد معنى

حقيقى يستعمل فى هذا المدد الا قليلا ، فالوطء مثلا، لا يدل

على معنى الجماع ، اذ حقيقة الوطء ، هو الوطء بالقدم ،

لكن عبر به عن المعنى المعروف بالنساء مجازا . ويدل عليه

قول النبى صلى الله عليه وسلم فى قمّة ماعز والغامدية ،

لعلك قبلتها ، ولعلك ... ولعلك " ، حتى قال فى النهاية

ما يفيد الموضوع نطّا . فلما صرح به ماعز ، رجمه . والدليل

عليه أيضا ، أنه كان يلجأ الى تشبيه الجماع بدخول الميل

فى المكحلة ، وكلّ هذا دليل على أن الألفاظ المستخدمة فى

الموضوع لا تفيد المعنى نطّا ، فيصرف اللفظ الى المعنى المقيّد

وهو الجماع .

الثانى : أن صيغة الملامسة تفيد صدور الفعل من طرفيين ،

وهذا هو الأصل ، وبذلك تقول : قاتله و ضاربه و سالمه و ماله .

ولا تقول مثلا : لامت الثوب و لامت الرجل لانفراده بالفعل .

والثالث : اللمس والمس بمعنى واحد ، قال تعالى : " وانا لمست السماء فوجدناها خثولاً ، والمعنى سمنا السماء . واللمس قمد به الجماع فى قوله تعالى : " وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن . . . " ، والمراد هنا الجماع ، إلا أنه لا يمكن الاطلاع عليه ، فأقيمت الخلوة مقامها ، اقامة لمظة الشيء مقامه .

والرابع : دلت النصوص على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يلمس بعض نساءه من دون الجماع ثم يملأ . من ذلك ما روته السيدة عائشة ، أنها سئلت عن هذه الحادثة ، فقالت : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نساءه ، ثم يخرج الى الصلاة ، ولا يتوضأ " . والخامس : المعقول ، أن المس ليس حدثاً بنفسه ، بل هو وسيلة الى نقض الوضوء ، فلا تقام الوسيلة مقام الشيء نفسه اذا كانت الملة ضعيفة ، ولأنه مما يكثر حدوثه بين الرجل وزوجته ، فلو جعل سبباً لنقض الوضوء لأوقع ذلك فى الحرج . قال الكاسانى : " المس ليس حدثاً بنفسه ولا سبباً لوجود الحدث غالباً ، فأشبه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ، ومس

أحد الزوجين الآخر مما يكثر وجوده ، فلو جعل حدثا لوقوع
الناس في الحرج .» (٨)

ويظهر من النص أن الوقوع في الحرج من الأسباب
التي دعت الحنفية إلى الأخذ بالروايات التي تقول بعدم
الوضوء من المس ، وذلك جائز إذا كان النص محتملا ، ويقوى
الحنفية مذهبهم هذا ، بأن قضايا عموم البلوى يشترط فسى
رواياتها الشهرة والتواتر . قال الجصاص : " والذي يحتج
به على الفريقين أنه معلوم عموم البلوى بمن النساء بشهوة ،
والبلوى أعم منها بالبول والغائط ، ونحوهما . فلو كان
حدثا لما أغلَى النبي صلى الله عليه وسلم الأمة من التوقيف
عليه لعموم البلوى ولحاجتهم إلى معرفة حكمه ، ولا جائز في
مثله الاقتمار بالتبليغ إلى بعضهم دون بعض ، فلو كان منه
توقيف لعرف عامة أصحابه .» (٩)

لقد أخذ الحنفية بالمنعنى المجازى للفظ " لا مستم " بمعنى
مراعى في كافة أحكام الشريعة ، وهو رفع الحرج والمشقة ،
لقاعدة (المشقة تجلب التيسير) وهو أصل معنوى كلى عام ،

(٨) البدائع ٣٠/١ .

(٩) أحكام القرآن ٣٤٩/٢ .

ومما يشهد له قوله تعالى : " يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر " ، وحديث " ان هذا الدين يسر ، ولا يشاد
الدين أحد الاّ غلبه " . وقصر الصلاة واباحة الافطار في
رمضان للمسافر والمريض ، وشواهد وأحكام كثيرة أخرى .

المألة الثانية

اشتراط الوضوء للطواف

اختلف الفقهاء فى فرضية الوضوء لمن أراد الطواف

على فريقين :

الأول : الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة على

وجوب الوضوء لمن أراد الطواف بالبيت (!)

والأدلة على ذلك ، حديث الطواف بالبيت ' حلة ' ،

ومنه على الله عليه وسلم الحائض من الطواف .

قال فى معنى المحتاج : " فلو أحدث فيه عمدا ، توغأ

، ، ، وبني من موضع الحدث ، سواء كان عند الركن أو لا .

وفى قول يستأنف الصلاة " ، فالتطهارة من الحدث واجب ، ولكن

إذا أحدث فى أثناء الطواف لا ينقطع طوافه فى الصحيح عند

الشافعية ، طال الفصل أم قمر بين الحدث وإعادة الوضوء ،

فلا يشترط الموالاة ، كالوضوء ، لأن كلا منهما عبادة يجوز

أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة .

والثانى : رأى الحنفية على جواز الطواف بدون الوضوء ، لأن

قوله تعالى : " وليطوفوا بالبيت العتيق " مطلق لا يجوز تقييده

(١) معنى المحتاج ٤٨٥/١ ، المعنى ٤٨٥/١ ، بداية المجتهد ٣١/١ .

بخبر الواحد ، فيعمل بالاطلاق ، مادام العمل به ممكناً ، ويحمل الحديث على التشبيه . وفى التشبيه لا يعطى المشبه حكم المشبه به ، اذ ينصرف الى الشبه فى بعض الوجوه . فاما أن يكون الشبه بينهما فى الثواب ، فيقال الطواف فى الثواب كالملاة ، وهذا لا يستدعى فرضية الطهارة من الحدث بالطواف . واما فى الفرعية ، فيقال ان الطواف يشبه الملاة فى الفرضية " وليس بملاة حقيقة ، فمن حيث انه ليس بملاة حقيقة لا تفترض الطهارة ، ومن حيث انه ملاة يشبه الملاة ، يجب الطهارة عملاً بالدليلين بالقدر الممكن . وان كانت الطهارة من واجبات الطواف ، فاذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب عليه الاعداد ، وان أخره عنها فعليه دم فى قول أبى حنيفة .^(٢)

فالحلاف الفقهى راجع الى تصور حقيقة الطواف . فأما

الشافعية فالطواف عندهم على سبيل المجاز ملاة ، لعلاقة المشابهة . والمجاز يغيد الحكم كالحقيقة . وأما الحنفية فليس الطواف عندهم ملاة . ومنعوا صرف الجملة الى المجاز لعدم وجوب

الدليل الصحيح ، و بيانه فيما يلى :

(٢) البدائع ١٢٩/٢ .

فقوله تعالى : " وليطوفوا بالبيت العتيق؛ مطلق لا يقيد
 إلا بمثله ، واشتراط الوضوء فى الطواف تقييد ، وهذا
 لا يجوز إلا بمثل ما يجوز به النسخ ، فقد دلت الآية
 على وقوع الطوافه موقع الجواز " على أى وجه أوقعه
 من حدث أو جنابة أو عريانا أو منكوما أو زحفا ، إذ
 ليس فى الآية دلالة على كون الطهارة وما ذكرنا شرطا
 فيه " (٢)

فلا يحمل المطلق على المقيّد ما دام المقيّد دون
 المطلق فى الثبوت ، وهذا لأن احتمال النسخ قائم فى حمل
 المطلق على المقيّد ، إذ يفترض الحنفية المقارنة بين المطلق
 والمقيّد ، وإذا علم التاريخ حمل على النسخ .

أما الشافعية فاعتبروا المطلق والمقيّد فردان متغايران
 وإطلاق أحدهما على الآخر فيه تجوّز . ذلك بأن المطلق من
 قبيل العام فى الشمول ، ولكن الغرق بينهما أن العام يدل
 على أفراده على سبيل الشيوع ، والمطلق على سبيل البدل .
 فالدلالة على الأفراد واقعة فى العام بالشمول ، ولكن الأمر

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١٤٠/٣ .

وليس كذلك في المطلق .

أجاب الحنفية عن هذا الصنف الى المجاز بأنه ممنوع

لأن احتمال النسخ قائم ، وهو قوى ، فيرد كل قرينة تصرف

اللفظة من الحقيقة الى المجاز (٤)

(٤) شرح مسلم الشبوت ٣٦٢/١ .

المسألة الثالثة

دخول الجنب في المسجد

اختلف في دخول الجنب في المسجد، فمنهم من حرّم الدخول فيه للمكث دون المرور، ومنهم من حرّم الاثنين معا، ومنهم من أباح الاثنين معا .

وسبب الخلاف فهم قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا " فقوله : لا تقربوا الصلاة فيه احتمالان ، فاما أن يكون الاسناد فيه الى نفس الصلاة ، اسنادا حقيقيا ، فيكون المنع من قربان نفس الصلاة ، واما أن يكون الاسناد لمحتوف مجازا ، وهو مكان الصلاة ، لعلاقة المحلية .

واختلف الفقهاء في المسألة ،

رأى الحنابلة والشافعية على المنع من دخول المسجد وجواز المرور فيه ^(١) . نقل ذلك أيضا عن ابن مسعود وابن عباس ، وسعيد بن المسيب وابن جبير ، والحسن ومالك . ووجه الدليل من الآية حمل لفظ الصلاة على مكان الصلاة على سبيل المجاز ، وتفسير عابري السبيل الوارد في الآية بمعنى

(١) المغنى ١/١٤٥ ؛ مننى المحتاج ٧١/١ .

المرور في المسجد ، فالآية منعت دخول مكان الصلاة واستثنت ما كان على سبيل المرور فيه .

أما رأى الحنفية والمالكية فعلى أنه لا يجوز دخول المسجد ولو للعبور (٢)

قال الكاساني : " ولا يباح للجنب دخول المسجد وإن احتاج إلى ذلك يتيمّم ويدخل ، سواء كان الدخول لقصد المكت أو للاجتياز عندنا " .

وليس في الآية دليل على إباحة الدخول في المسجد ، لأن المراد حقيقة الصلاة وعابرو السبيل هم المسافرون ، فالآية لا تبحث في دخول الجنب في المسجد بل تبحث في إباحة الصلاة للجنب المسافر بالتيمّم إذا لم يجد الماء . والدليل عليه ما يلي :

أوّلاً : تفسير اللفظ بالمقصد ، إذ أن النهي كان لمعنى الجنابة ، وهذا المعنى مؤثر ومنصوص عليه ، وهو موجود في الاجتياز . قال الجصاص ، ولأن العلة في حظر القعود فيه هو الكون فيه جنباً ، وذلك موجود في الاجتياز (٣)

(٢) البدائع ٢٨/١ ، شرح الخرشى ١٧٤/١ ، بداية المجتهد ٢٥/١ .

(٣) أحكام القرآن ٢٠٤/٢ .

ثانيا : تفسير اللفظ بسياق النص ، لأن الجملة يرتبط بعضها ببعض في وحدة متكاملة ، فلا يفهم لفظ منعزلا عن الجملة .

ولفظ الصلاة كذلك ، فهي تفيد حقيقة الصلاة لا موضعها ، لقوله تعالى : " حتى تعلموا ما تقولون " ، فإذا فسّرت الصلاة بمعنى المكان مجازا ، لوقع التناقض في الآية ، لأن المسجد ليس فيه أقوال مخصوصة ، بل الصلاة الحقيقية هي التي فيها أقوال .

قال الجصاص : " في نسق التلاوة ما يدل على أن المراد حقيقة الصلاة ، وهو قوله تعالى : " حتى تعلموا ما تقولون " ، وليس في المسجد قول مشروط يمنع من دخوله " (٤)

قال الكاساني : " وهذا التأويل أولى ، لأن فيسـه بقاء اسم الصلاة على حالها ، فكان أولى ، أو يقع التعارض بين التأويلين ، فلا تبقى الآية حجة له " (٥)

(٤) أحكام القرآن ٥٠٤/٢ .
 (٥) البدائع ٢٨/١ .

المسألة الرابعة

xx قرآن الحائض قبل الاغتسال

اختلف الفقهاء فى حكم قرآن الحائض قبل الاغتسل

على قولين :

القول الأول : الجمهور ، وهم المالكية والشافعية والحنابلة " لا يجوز وطء النساء اذا انقطع حيضهن قبل الاغتسال مطلقا ، وهو من باب خطاب الوضع ، أى الغسل . وفى معنى المحتاج : " فاذا انقطع الدم لم يحلّ قبل الغسل غير الصوم والطلاق وما عدا ذلك من المحرمات فهو باق الى أن تطهر بماء أو تتيمم " (!)

وفى المعنى : " ان وطء الحائض قبل الغسل حرام ،

وان انقطع دمها ، فى قول أكثر أهل العلم " (!)

وقال فى شرح الخرشي : " وكذا يمنع الحيض الوطء

اجماعا ، وتجب منه التوبة لمسلمة أو كتابية أو مجنونسة ،

ويجبرهنّ الزوج على الغسل لحلية الوطء ، ويحلّ وطؤهنّ بذلك

الغسل " (!)

(١) معنى المحتاج ١١٠/١ - ١١١ .

(٢) المعنى ٢٣٨/١ - ٢٣٩ .

(٣) شرح الخرشي ٢٠٨/١ .

القول الثانى : رأى الحنفية ، فيجوز عندهم وطء النساء بلا غسل ، ان كان الانقطاع لأكثر الحيض وهو عشرة أيام ، وان كان الانقطاع لأقل من أكثر الحيض فلا يجوز الوطء حتى تغتسل أو تنتظر مقدار وقت صلاة مكتوبة .

قال فى الحاشية : " ويحل وطؤها اذا انقطع حيضها لأكثره بلا غسل " (٤)

الأدلة :

يعتمد دليل الفريقين على قوله تعالى : " ولا تقربوهن حتى يطهرن ، فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله " (٥) .
وجه دليل الجمهور حمل قوله " يطهرن " على انقطاع الدم ، و " تطهرن " على الغسل ، فيكون المعنى : ولا تقربوهن حتى ينقطع دمهن ويغتسلن ، فاذا اغتسلن فأتوهن . ففى الآية تقدير محذوف ، وهو يغتسلن ، وفيه صرف للجملة الى المجاز .

وحمل الحنفية كلمتى " الطهر " على انقطاع الدم ، فيكون المعنى : ولا تقربوهن حتى ينقطع الدم ، فاذا انقطع

(٤) الحاشية ٢١٥/١ .

(٥) البقرة ٢٢٢ .

الدم فأتوهنّ ، وفيه ابقاء للجملة على الحقيقة .

المناقشة :

في الآية قراءتان : يظهرن بالتخفيف و يظهّرن بالتشديد .

ولا تحمل قراءة التشديد معنى جديداً إذ " جائز أن يقال :

ظهرت المرأة و تظهّرت ، إذا انقطع دمها ، كما يقال تقطع

الحنبل و تكسر الكوز ، والمعنى انقطع وانكسر ، ولا يقتضى

ذلك فعلاً من الموصوف بذلك " (٦) وهذا ما ذهب اليه الحنفية .

وحمل الجمهور القراءتين على معنى مختلف ، واحتاجوا الى

تقدير مخدوف كما مرّ ، وهو مجاز . ودليل المجاز هو

قاعدة التأسيس مقدّم على التأكيد (*) . ومعنى القاعدة اذا دار

اللفظ المتكرر بين أن يحمل على أنه توكيد للأول أو على

معنى جديد ، فالأولى أن يحمل على ما يحمل معنى جديداً .

ففي الآية الكريمة تحمل كلمة " تظهّرن " على الافتسال ،

لأن حمله على انقطاع الدم لا يفيد معنى جديداً .

(٦) أحكام القرآن ٣٤٩/١ .

(*) هذه القاعدة فرع للقاعدة الكلية : اعمال الكلام أولى من اهماله ، وللتفصيل راجع كتاب الأشباه والنظائر

لابن نجيم ، ١٨٦/١ .

قال القرطبي : " انّ ذلك ليس من كلام الفمحاء ،
ولا ألسن البلغاء ، فان ذلك يقتضى التكرار فى التمسّداد ،
وانا أمكن حمل اللفظ على فائدة مجرّدة ، لم يحمل على
التكرار فى كلام الناس ، فكيف فى كلام العليم الحكيم ؟ " (٧)
أما الحنفية فقد أخذوا بالحقيقة ، لأنه يشترط
فى الحمل على المجاز ، ألاّ يؤدى الى معنى غامض . وفى
تفسير التطهر بمعنى الغسل يؤدى الى ذلك . فهم استدّلوا
للإبقاء على المعنى الحقيقي بقاعدة ردّ المتشابه الى المحكم ،
والمتشابه لا يمكن العمل به إلاّ اذا زال التشابه ، ويكون
برّده الى المحكم ، لأن المحكمات هى الأمل ، والمتشابهات
فروع ، والفروع تردّ الى أصولها . قال تعالى : " هو الذى
أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات ، هن أم الكتاب ، وآخر
متشابهات " (٨) فقراءة التشديد يحتمل الحمل على معنى
التخفيف وعلى الاغتسال ، على حدّ سواء . والمراد هو
الظهر من قراءة التخفيف بالاجماع ، فهى محكمة ، ويحمل
عليه المتشابه .

(٧) الجامع لأحكام القرآن ٨٦/٤ .

(٨) آل عمران ٧ .

قال الجصاص : " واذا قرئ بالتشديد احتمل الأمرين
 من انقطاع الدم ومن النفل لما وصفنا آنفا ، فصار
 قراءة التخفيف محكمة ، وقراءة التشديد متشابهة ، وحكم
 المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه ، فيحصل معنى
 القراءتين على وجه واحد ، وظاهرهما يقتضى اباحة الوطء
 بانقطاع الدم الذى هو الخروج من الحيض " (١)

(١) أحكام القرآن ٣٤٩/١ .

المسألة الخامسة

ما يَصَحُّ به التيمُّم

فى الفقه الاسلامى فيما يَصَحُّ به التيمم من الأرض

رأى ان :

الأول : جواز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض ، من
التراب والرمل والحجارة والزربخ والنورة والطين
الأحمر وما أشبهها . وهو قول المالكية والحنفية عدا
أبى يوسف ، فعنه روايتان . فرواية بالرمل والتراب فقط ،
وفى رواية أخرى لا يجوز إلا بالتراب خاصة (١)

الثانى : قصر ما يجوز به التيمم من الأرض على التراب
خاصة ، وهو رأى الشافعية والحنابلة (٢)

الأدلة :

مدار الخلاف فى هذه المسألة على تفسير لفظ "المعيد"

فى قول الله تعالى : " فتيمموا صعيدا طيبا " (٣) أما أصحاب
العموم فقالوا : ان المعيد بمعنى المعود ، والمراد به وجه

الأرض ، لأنه ظاهر للعيان .

(١) البدائع ٥٣/١ ، شرح الخرشى ١٨٤/١ .

(٢) المغنى ١٤٧/١ ، مغنى المحتاج ٩٦/١ .

(٣) المائدة ٦ .

قال الكاساني : " وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب ، بل يعم جميع أنواع الأرض ، فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييدا لمطلق الكتاب ، وذلك لا يجوز بخبر الواحد " (٤) .
 أما أصحاب الخصوم ففسروها بالتراب ، قال الشرييني :
 ويؤيده قوله تعالى : " فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " ،
 فإن الاتيان بـ " من " الدالة على التبعية يقتضى أن يمسح بشيء يحتمل على الوجه واليدين بعضه " (٥) .

المناقشة :

تحتمل كلمة " المعيد " عدة تفسيرات ، ذكرها الطبري فتعنى الأرض الملاء التى لانبات فيها و الفراس ، والأرض المستوية والتراب ووجه الأرض ، ثم قال مرجحا : وأولى ذلك بالصواب قول من قال : وجه الأرض الخالية من النبات والغروس والبناء ، المستوية * . فللكلمة تفسيرات عدة .
 فاختر الحنفية تفسيرها بوجه الأرض ، واعتبروه معنى حقيقيا ، لا يجوز العدول عنه إلا بدليل ، وتحديد هذا المعنى دعاهم إلى الاسترشاد بمقصد النص .

(٤) البدائع ٥٢/١ .

(٥) مغنى المحتاج ٩٦/١ .

فالأمر بالتيمّم من المعيد ورد مجملاً ، ففسّره السنة .
 وورد فيها أنه طلى الله عليه وسلم نقض يديه ونغخهما
 بعد أن دسّ يده بالتراب . ورواية الخبر على هذا النحو
 يدلّ على أنه ليس المقصود اطاية الخبار ، بل تنفيذ الأمر
 المطلوب من الأرض تعبدًا .

قال الجصاص هستدلاً بنفخه طلى الله عليه وسلم يده
 بأن " المقصد وضع اليد على ما كان من الأرض ، لا على أن
 يحمل في يده أو وجهه شيء منه " (٦)

فالمعنى الثابت للكلمة عام مطلق ، ولا يجوز تخصيصه
 أو تقييده ، لأن فيه عدولا عن المعنى الحقيقي الى المعنى
 المجازي . والأمل في الكلام الحقيقة ، ويحتاج المجاز الى
 الدليل . ويشترط في المطلق للتقييد أن يتساوى الدليلان
 في القوة .

قال الكاساني : " التخصيص ببعض الأنواع تقييد لمطلق
 الكتاب ، وذلك لا يجوز بخبر الواحد ، فكيف بقول المحاسب .
 (٧)

(٦) أحكام القرآن ٣٦٠/٢ .

(٧) البغائع ٥٢/١ .

والحنفية بهذا يرتّون على الحنابلة الذين قيّدوا
 المطلق بحديث حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال:
 " جعلت لى الأرض مسجداً وترابها طهوراً ، وخصّوا به رواية
 أبى زر : جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً " (٨.)

المسألة السادسة

فرض التوجه الى القبلة

اختلف في فرض التوجه الى القبلة ، فريق قال بأن
الفرض اصابة عين القبلة ، وهم الشافعية ، سواء كان معاينا
لها أو غائبا عنها . وفي المعاينة اجماع ، أما الغائب
فيجتهد ، فان فعل و بان له أنه غير مصيب ، فعليه الاعداء .^(١)
والفريق الآخر قال باصابة الجهة ، وهو قول
الحنفية والمالكية والحنابلة . فقالوا بأن الفرض للغائب
عن مكة اصابة الجهة فقط .

قال في المغنى : " أن الواجب على " مائر من بعد
من مكة طلب جهة الكعبة دون اصابة العين " .^(٢)
وفي الخرشي ، أن الذي في مكة يجتهد على العين ،
" والذي بغيرها يجتهد على الجهة " .^(٣)

أما الحنفية فلم يروا رواية أخرى مرجوحة ، تقول باصابة
عين الكعبة من غير فعل بين المعاينة والغياب ، وهو
قول ^{أبي} عبد الله البصري^(٤)

-
- (١) مغنى المحتاج ١٤٢/١ .
 - (٢) المغنى ٤٣٩/١ .
 - (٣) شرح الخرشي ٢٥٦/١ .
 - (٤) البدائع ١١٨/١ .

الأدلة :

سبب الخلاف هو فهم قوله تعالى : " فَوَلَّ وجهك

شطر المسجد الحرام " (٥)

والشطر يحتمل معنيين ، العين والجهة . فمن فُسِّرَ

بالعين ، ذهب الى كون الفرض اقامة عين الكعبة بالمعاينة

أو الاجتهاد ، والمعنى : فَوَلَّ وجهك الى عين المسجد الحرام .

ومن قال بوجوب استقبال الجهة في حق الغائب ،

قدّر محذوفاً ، وهو فولّوا وجوهكم جهة الكعبة ، مستدلاً بالآية

" ولكلّ وجهة هو موليها " .

قال الجصاص : " قوله " فَوَلَّ وجهك شطر المسجد الحرام

مع اتفاق المسلمين على أن سائر جهات الكعبة قبلة لموليها

وقوله تعالى : " ولكلّ وجهة هو موليها " ، يدل على أن

الذي كلّف به من غاب عن حضرة الكعبة ، إنما هو التوجّه

الى جهتها في غالب ظنه " (٦)

واستدلوا بحديث رواه الترمذى : " ما بين المشرق

والمغرب قبلة " ، توفيقاً بين الآية والحديث ، وعقّب

ابن قدامة عليه بقوله : " و ظاهره أن جميع ما بينهما قبلة " (٧)

(٥) البقرة ١٤٤ .

(٦) أحكام القرآن ٩١/١ .

(٧) المغنى ٤٤٠/١ .

المناقشة :

من الواضح أن من قال بالجهة احتاج الى تقدير محذوف ، فوق الاسناد على الجهة ، بينما كان قبل التقدير الى الشطر ، وتقدير المحذوف مجاز ، والعدول اليه عن الحقيقة لا يكون الا لدليل .

واستدلوا بقاعدة " المثقة تجلب التيسير " ، وتدلل هذه القاعدة على أنه اذا أوقع أمر ما المكلفين في الحرج ، وكان له وجه احتمال ، صرف الى الوجه الذي يرفع الحرج . ورفع الحرج مطلوب للأدلة العامة القطعية الدالة على ذلك ، كقوله تعالى : " وما جعل عليكم في الدين من حرج " . قال القرطبي مرجحاً القول بالجهة " أنه الممكن الذي يرتبط التكليف به .. " (٨)

وقال الكاساني : " وجه قول الأولين أن المفروض هو المقدور عليه ، وإطابة عين الكعبة غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة " (٩)

وقال الخرشي : " ومع الأثر من استقبال عين الكعبة

لمن بمكة ، فان شق في الاجتهاد : نظر " (١٠)

(٨) الجامع لأحكام القرآن ١٥٩/١ .

(٩) البدائع ١١٨/١ .

(١٠) شرح الخرشي ٢٥٦/١ .

المسألة السابعة

وقت الامساك للمصوم

العمدة في وقت الامساك قول الله تعالى : " وكلوا

واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود

من الفجر " (!) وفيه معنيان :

الأول : أن تكون اباحة الأكل والشرب الى غاية

ظهور الفجر بنفسه في الأفق ، سواء تبين للمكلف أم لا .

الثاني : أن يباح الأكل والشرب حتى يتبين للمكلف ظهور

الفجر ويعلمه ، وهو ظاهر الآية " حتى يتبين لكم " .

حيث جعل الغاية علم المكلف نفسه .

وعلى المعنى الأول ، يكون معنى " يتبين لكم "

إذا قاربت الصباح على سبيل المجاز من تسمية الشيء بلاحقه .

ويلاحظ أن ابن رشد سَمَّى هذا المجاز باسم الاستعارة ، وهو

من المجاز المرسل ، حيث قال : " لأن العرب تتجاوز فتستعمل

لاحق الشيء بدل الشيء على وجه الاستعارة " (!)

وعليه اختلف النظر الفقهي :

فالجمهور أخذوا بالمعنى المجازي ، وهو ظهور الفجر

بنفسه ، فيكلف المائم بالامساك بمجرد طلوع الفجر ، ولو لم

(١) البقرة ١٨٧ .

(٢) بداية المجتهد ٢١١/١ .

يبد له ، والدليل على الأخذ بالمجاز هو الأخذ بالأحوط .
قال ابن العرى : " وتأوله علماؤنا على قاربت المباح ، وقاربت
تبيين الخيط ، وهو الأشبه بوضع الشريعة وحرمة العبادة لقوله
صلى الله عليه وسلم : " يوشك من يرعى حول الحمى أن يقع
فيه . . . " ، وإذا دنا المباح لم يحل لك الأكل ، لأنه
ربما أ وقعت في محذور ^(٢) .

وحمل بعضهم على المعنى الحقيقي ، وهو التبيين
للصائم . قال ابن قدامة : " قال مسروق لم يكونوا يعدّون
الفجر فجرهم ، إنما كانوا يعدّون الحجر الذي يملأ البيوت
والطرق ، وهذا قول الأعمش ^(٣) .

وقال القرطبي : " وقال طائفة ، ذلك بعد طلوع الفجر
وتبينه في الطرق والبيوت ، روى ذلك عن عمر وحذيفة وابن
عباس وطلق بن علي وعطاء بن أبي رباح ، والأعمش وسليمان
وغيرهم أن الامساك يجب بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس
الجبال ^(٤) .

غير أن الفقهاء أخذوا بالمعنى الحقيقي بالنسبة للشاك في

طلوع الفجر ، بقاعدة " اليقين لا يزول بالشك " .

(٣) أحكام القرآن ١٢/١ .

(٤) المغنى ٨٦/٣ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٣١٩/١ .

قال في الهداية : " انا شك في الفجر، ومعناه
 تساوى الظنّين ، فالأفضل أن يضع الأكل تحرّزا عن المحرّم ،
 ولا يجب عليه ذلك ، ولو أكل فصومه تامّ ، لأن الأصل
 هو الليل وان كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر
 طالع ، فعليه قضاءه ، عملا بغالب الرأي ، وفيه الاحتياط ،
 وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه ، لأنّ اليقين لا يزال بمثله .
 (٦)

المسألة الثامنة

حكم الفطر للمسافر والمريض

اختلف في تفسير قول الله تعالى : " فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " ^(١) ، على فريقين : فمنهم من أبقاها على وجهها دون تقدير محذوف ، قال الطبري : " من كان منكم مريضا ممن كلف صومه ، أو كان صحيحا غير مريض و كان على سفر ، فعدة من أيام أخر ، يقول فعليه صوم عدة الأيام التي أفطرها في مرضه أو سفره من أيام أخر " ^(٢)

و منهم من قدر " كلمة فأفطر " ، فقال القرطبي : " قوله تعالى فعدة من أيام أخر : في الكلام حذف ، أى من يكن منكم مريضا أو على سفر ففأفطر فعدة من أيام أخر " ^(٣) قال ابن العربي : " قال علماءنا ، هذا من لطيف الفحاحة " ^(٤)

وبناء على التفسيرين اختلف الفقهاء في الحكم ، فقال بعضهم : ان الفطر واجب عليهما ، أخذنا بحقيقة الكلام ،

-
- (١) البقرة ١٨٤ .
 - (٢) جامع البيان ٧٧/٢ .
 - (٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٨١/١ .
 - (٤) أحكام القرآن .

فإذا صام المسافر أو أفطر فعليه أن يقضى هذه الأيام ،
 لأن الآية أوجبت عليه القضاء . وأخذ الجمهور بالمعنى
 المجازى بتقدير المحذوف ، فقالوا بإباحة الفطر لمن وقع مريضا
 أو خرج مسافرا ، والواجب عليه قضاء الأيام التي أفطرها .
 وسبب الخلاف ، هو ' تردد قوله تعالى ، فمن كان منكم مريضا'
 بين أن يحمل على الحقيقة ، فلا يكون هناك محذوف أصلا ، أو
 يحمل على المجاز ، فيكون التقدير فأفطر فعدة من أيام
 أخر " (٤)

وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ الْخَفِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ
 وَالشَّافِعِيَّةِ (٥)

المناقشة :

يستدل للجمهور في مفيرهم الى المجاز بما يلي :

من جهة النقل :

ثبت عنه صلى الله عليه وسلم الصوم في السفر
 قولاً وفعلاً ، فمن ذلك ما روى حمزة بن عمرو الأسلمي أنه
 قال : يا رسول الله أجد منى قوة على الصوم في السفر، فهل
 على جناح ؟ قال : هي رخصة من الله تعالى ، فمن أخذ

٤٤ بداية المجتهد ٢١٥/١ .

٥) مغنى المحتاج ٤٣٧/١ ، الخرشى ٢٤٠/٢ ، البدائع ١٤/٢ .

بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه " (رواه مسلم والنسائي) .

قال الشوكاني بعد أن أورد الحديث : " وهو قوى الدلالة على فضيلة الفطر " .

وعن أبي سعيد وجابر ، قالا ، " سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيصوم المائم ويفطر المفطر فلا يعيب بعضهم على بعض " (رواه مسلم) (٦) .

من جهة المعقول :

ان الافطار في رمضان للمساقر رخصة ، والرخص لرفع المشقة والحرص . ويلزم من رفع المشقة ترك الناس على الخيار ، وهذا المعنى هو الذى ورد في الحديث ، هي رخصة من الله تعالى ، فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه " .

أما أن ترفع مشقة عن المكلفين بالفطر في السفر ووضع مشقة أخرى عليهم بإيجاب الفطر ، ففيه ما ينبو عن مفهوم الرخصة المحضة التي من أجلها رخص الفطر .

وقد تناول ابن العري المألة ، فعاب على من فهم الآية على حقيقتها ، فقال : وقد عزى قوم ان سافر

(٦) نيل الأوطار ٢٢٣/٤ .

فى رمضان قضاء طامه أو أفطره . وهذا لا يقول به إلا
 الضعفاء الأعاجم ، فان . جزالة القول ، وقوة الغصاحة تقتضى
 فأفطر » (٧)

المسألة التاسعة

فساد الاعتكاف بالقبلة واللمس

اختلف الفقهاء في فساد الاعتكاف بما دون الجماع

من القبلة واللمس . والعمدة فيه قول الله تعالى : " ولا

تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد " (!)

وتحمل المباشرة على معنيين :

الأول : المعنى الحقيقي ، وهو من الجلد الجلد .

الثاني : المعنى المجازي ، وهو الجماع ، لعلاقة الجزئية .

وأجمع أهل العلم أن المراد به الجماع ، ودليلهم

ما ورد في سبب النزول : روى الطبري عن قتادة ، أنهم

كانوا إذا اعتكفوا فخرج رجل لحاجته ، فلقى امرأته جامعها

ان شاء ، فنزلت . (٢) وهذا عبارة عن تفسير الكلام بمقصوده ،

بالرجوع الى سبب النزول .

قال الجصاص : " وهذا من قولهم يدلّ على أنهم عطفوا

من مراد الآية الجماع ، دون اللمس والمباشرة باليد " (٣)

وقد يعترض بأن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

يقال : ان القاعدة ليست على إطلاقها ، بل مقيدة بما اذا لم

(١) البقرة ١٨٧ .

(٢) جامع البيان ١٠/٢ .

(٣) أحكام القرآن ٢٤٧/٢ .

يرد من القرائن والسياق ما يغيد تخصيص العام . قال
الشوكاني نقلا عن ابن دقيق العيد : " ان مجرد ورود العام
على سبب لا يقتضى التخصيص به ، كنزول آية السرقة فسمى
قصة رداء صفوان ، وأما السياق والقرائن الدالة على
مراد المتكلم فهي المرشدة الى بيان المجملات ^(٤) . والمعنى
- والله أعلم - أن العبر بعموم اللفظ ، اذا كان نطا غير
محتمل ، أما ما كان محتملا ، فتعمل القرائن والسياقات الواردة
فى أبواب النزول فى بيان المعنى .

فحيث وقع الاجماع على أن المراد بالمباشرة الجماع
اختلف العلماء فى تحريم دواعيه من القبلة واللمس فالجمهور
المالكية والحنابلة والحنفية والشافعية فى الأظهر أن دواعى
الجماع محرمة أيضا ، ان وجدت الشهوة ^(٥) .

وقال الشافعية فى القول الثانى بأن المباشرة فيما
دون الفرج تبطله مطلقا ، وجدت الشهوة أم لا ، لعموم قوله
تعالى : " ولا تباشروهن " ^(٦) .

(٥) شرح الخرشي ٢ / ، مغنى المحتاج ١ / ٤٥٢ ، البدائع ٢ / ١١٦ .
المغنى : ١٩٢ / ٢ .
(٦) مغنى المحتاج ١ / ٤٥٢ .

الأدلة والمناقشة :

القول بتحريم الجماع ودواعيه قول بالمعنى الحقيقى

والمجازى معا ، وهو جائز اتفاقا ، والأساس مختلف .

فاما قاعدة عموم المجاز أو قاعدة الجمع بين التحقيق

والمجاز .

أولا : عموم المجاز ، ويعتمد على معرفة المعنى المناسب

للحكم ، ثم تحقيقه فى الجزئيات على المعنى الحقيقى ،

والمعنى المجازى .

قال أبو بكر يشرح المعنى الذى من أجله حرمت

المباشرة : " ان الاعتكاف مبنى على الركنين ، أحدهما ،

ترك الأعمال المباحة بالجماع " . الثانى : ترك سائر

العبادات سواء مما يقطعه ويخرج به عن بابه ، فإذا كانت

العبادة تؤثر فيه ، والمباحات لا تجوز معه ، فالشهوات أخرى

أن تمنع فيه " (٧)

فالمعنى المانع هو منع كل ما يقطع العبادة ، وهذا

يدخل فى باب المحافظة على مقصد الشرع من جهة الطلب .

قال الشافعى يتحدث عن حفظ المطالع بأنها تكون بأمرين:

(٧) أحكام القرآن ١٦/١ .

"أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب عدم" (٨)

ثانيا : الجمع بين الحقيقة والمجاز . وهذه لا تعتمد على معرفة المعنى والمقصود ، بل يكفي فيها امكانية المعنيين، الحقيقي والمجازي .

فالمباشرة تحتل المعنى الحقيقي وهو اللمس الجلد، و

والمجازي وهو الجماع .

والدليل في الحالتين هو اقامة مظنة الشيء مقامه .

ذلك بأن القبلة واللمس وغيرهما من أنواع المباشرة لا يتعد

الاعتكاف بنفسه ، لأن النص هو تحريم الجماع .

ولكن أقيمت المباشرة بما دون الجماع مقام الجماع ،

لأنها مظنته . قال ابن قدامة : " ولأنه لا يأمن افشاءها

الى فساد الاعتكاف ، وما أفضى الى الحرام كان حراما " (٩)

(٨) الموافقات ٨/٢ .

(٩) المغنى ١٩٩/٣ .

وقال الكاسانى : وتحريم الشيء يكون تحريما لدواعيه ،

لأنها تفضى اليه ، فلو لم تحرم لأدى الى التناقض ^(١٠) .

وهذا واضح / لمن قال بتحريم الدواعى مطلقا ، سواء ^{بالنسبة}

وجدت الشهوة أو لم توجد . أما بالنسبة لمن اشترط وجود

الشهوة أو وجود الانزال ، فمن قال بعموم المجاز ، فالأمر

كذلك واضح . وأما من قال بالجمع ، فاستدل بحديث عائشة

كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف ^(١١) .

وقال القرطبى : وكانت لا محالة تمتّ بدن رسول

الله صلى الله عليه وسلم بيدها " ، فدلّ بذلك على أن

المباشرة بغير شهوة غير محظورة " ^(١٢) .

وقد يقول قائل ، لم تحرم دواعى الجماع فى الاعتكاف

ولم تحرم فى الصوم ، قيل : لأن الصوم والحين يكثر وجودهما ،

فلو حرّمت الدواعى فيهما لوقعوا فى الحرج ، وذلك مدفوع شرعا ^(١٣) .

لقاعدة (المشقة تجلب التيسير) .

(١٠) البدائع ١٦٦/٢ .

(١١) نيل الأوطار ٢٦٦/٢ .

(١٢) الجامع لأحكام القرآن ٣٣٢/١ .

(١٣) الحاشية ١٤٧/٢ .

المجموعة الثانية (في الحقيقة الشريعة)
المألة الأولى

امامة الأقرء

اختلف في معنى الأقرء الوارد في حديث ابن مسعود قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يَوْمَ الْقِسْمِ أَقْرؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى ، فَاِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ ، فَاِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً ، فَاِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا ، وَلَا يُؤَمِّنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ ، وَلَا يَقَعُ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ " (رواه مسلم) .

ورد في تفسير "الأقرء" معنيان ، الأول : معننى لغوى ، وهو المعروف . قال الضعائى : " الظاهر أن المراد (١) أكثرهم حفظاً له " ، والثانى معنى شرعى ، وهو الأفقه الأعلم بحلاله وحرامه ، وعليه اختلف فى أيّهما يقَدِّم فى الصلاة . ذهب الحنابلة الى أن الأقرء يقدم فى الصلاة أخذاً بالمعنى اللغوى . قال فى المغنى : " مذهب أحمد رحمه الله تقديم قارئ ، وبهذا قال ابن سيرين والثورى وأصحاب الرأى " (٢) .

(١) سبل السلام ٢٧/٢ .
(٢) المغنى ١٨١/٢ .

وذهب عطاء ومالك والأوزاعي والشافعي وأبو
 ثور والحنفية والهادوية الى أنّ الأفقه هو الذى يتقدّم
 فى الملاة على الأقرأ ، بناءً على أن اللفظة لها مدلول
 عرفى فى عهد نزول القرآن (٣)

الأدلة :

استدل أصحاب المذهب الأول بظاهر الحديث ، وهو لا يفيد
 سوى المعنى المتبادر الى الذهن من معنى القراءة ، وهو
 المعنى الحقيقى ، ويدلّ لهم قوله " فان استووا فأعلمهم
 بالسنة " فى نفس الحديث . ووجه الدلالة أنه " فاضل
 بينهم فى العلم بالسنة مع تساويهم فى القراءة " (٤)

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يلى :

أ - العرف الموجود فى عصر التنزيل ، وبيانه أن الصحابة
 كانوا يحفظون القرآن ولا يتجاوزون عشر آيات منه الاّ وقد
 عرفوا حلاله من حرامه ، وعملوا به . وهذا يعنى أن الفقه
 كان مقارنا للحفظ ، ولم يوجد علم مستقل يدعى علم الفقه ،
 بل كان الفقه يستقى من كتاب واحد ، هو القرآن .

(٣) مغنى المحتاج ٢٤٢/١ ، البدائع ١٥٧/١ .

(٤) سبل السلام ٢٨/٢ .

قال ابن مسعود : " كُنَّا لَا نَجَاوِزُ عَشْرَ آيَاتٍ ، حَسْبِيَ

نَعْرِفُ أَمْرَهَا وَنَنْهَيْهَا وَأَحْكَامَهَا " .

رَدَّ فِي الْمَعْنَى عَلَى هَذَا الْخَبَرِ بِقَوْلِهِ : " قَلْنَا اللَّفْظَ

عَامٌ ، فَيَجِبُ الْأَخْذُ بِعَمُومِهِ دُونَ خُصُوصِ السَّبَبِ ، وَلَا يَخْصُ مَا لَمْ
يَقُمْ دَلِيلٌ عَلَى تَخْصِيمِهِ " (٥) . وَالْمَعْنَى أَنَّ لَفْظَ الْحَدِيثِ عَامٌ .

ب - تَقْدِيمُ أَبِي بَكْرٍ فِي الْمَلَاةِ عَلَى غَيْرِهِ ، مَعَ وَجُودِ مَنْ هُوَ
أَحْفَظُ مِنْهُ لِلْقُرْآنِ . لِأَنَّهُ لَمْ يَجْمَعْ الْقُرْآنَ فِي حَيَاتِهِ طَلَسَى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ / ، كُلَّهُمْ مِنَ الْأَنْصَارِ ، أَبِي بَكْرٍ كَعَبٍ وَمَعَاذِ
ابْنِ جَبَلٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَأَبُو زَيْدٍ ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٦) .

المناقشة :

فِي الْمَسْأَلَةِ مِثَالٌ لَتَمْيِيزِ الْحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ بِالْعَرَفِ .
وَمَدَارُ الْأَخْذِ وَالرَّدِّ فِي فَهْمِ الْكَلِمَةِ هُوَ سِيَاقُ الْحَدِيثِ ،
فَإِنْ اسْتَوَوْا " فَأَعْلَمَهُمْ بِالسَّنَةِ " ، فَالَّذِينَ اسْتَدَلُّوا بِالْمَعْنَى
اللُّغَوِيَّ قَالُوا بِأَنَّ الْمَفَاضِلَةَ بَيْنَهُمَا مَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الْقِرَاءَةِ
دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ هُوَ الْأَقْرَأُ ، لِأَنَّ كُلَّيْهِمَا مِنْ طَبِيعَةِ

(٥) الْمَعْنَى ١٨٢/٢ .

(٦) مَعْنَى الْمَحْتَاجِ ٢٤٢/١ ، سَبِيلُ السَّلَامِ ٢٨/٢ .

واحدة ، هي كونهما منقولين .

ويردّ على هذا القول ، بأن طبيعتهما مختلفة ، فالقرآن للقراءة والعمل ، والفقه والسنة للعمل فقط ، والنقل تابع للعمل ، لأنه من ضروراته . فإذا قام احتمال المراد من الأقرأ أنه الأحفظ ، لوجود هذه الطبيعة المزدوجة ففى نصوص القرآن ، فإن فى قرآن السنة به ما يرجّح أن المقصود به العمل ، وهو الفهم والفقه . وكونه كذلك لا يناقض أن المحابة الحافظين كانوا حافظين له دون علم ، أى أن الحفظ والفقه كانا متقارنين .

ويدلّ على أن المراد أن المحابة ما كانوا بحاجة الى تعلّم القراءة كما برزت الحاجة اليها فى قرون متأخرة ، بعد أن فسدت السلايق .

قال المنعانى : " الذى يحتاج اليه من القراءة مضبوط والذى يحتاج اليه من الفقه غير مضبوط . وقد يعزى ففى الصلاة أمور لا يقدر على مراعاتها الاّ كامل الفقه . قالوا ولهذا قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر على

غيره مع قوله أقرؤكم أبى " (٧)

(٧) سبل السلام ٢٨/٢ .

المألة الثانية

الاقعاء المنهى عنه

فى الفقه الاسلامى كلمات تحمل معان ودلالات تعبر
عن مفاهيمها وتختلف عن المعانى اللغوية ، واليه ذهب
الجمهور من الأصوليين .

ومن هذه الكلمات ، كلمة " الاقعاء " ، حيث ورد النهى
عنه فى المألة ، واختلف فى كيفيته .

فمنهم شبهه باقعاء الكلب والبيع بأن يجلس فى
المألة على اليه ناصبا فخذيه ، حملا على المعنى اللغوى .
قال ابن قدامة : " ولا أعلم أحدا قال باستحباب الاقعاء
على هذه المغة ، وعليه العمل عند أكثر أهل العلم " ، ولا
يجوز أن يفعله المملى إلا للضرورة من كبر و نحوه ، لأنه
" فعله ابن عمر ، وقال : لا تقتدوا بى فانى قد كبرت " (١) .

ومنهم من حمله على المعنى الشرعى ، وهو أن يجعل
اليه على عقبه بين المجدتين ، وأن يجلس على صدور قدميه ،
وقال : هذا هو الذى نهى عنه الشرع " . قال فى معنى
المحتاج : " ومن الاقعاء نوع مستحب عند المعتف وابسن

(١) المعنى ٥٢٤/١ .

الملاح، (طاحب تدريب الراوى) ، وهو أن يفرش رجله وينسج اليه على عقبه (٢) وهذا تفسير ثان للاقواء المكروه عند الشافعية ، وكرهه الرافعى . والذى قال باستحباب هذه المورة صرف المعنى الى المدلول اللغوى .

أما الذى صرف الكلمة الى معناها الشرعى فوقع النهى عنه ، فقد روى صفة الجلوس الموافقة للسنة ، وهى - فى حديث أبى حميد : " ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها " -

- ونفى حديث عائشة أن النبى طلى الله عليه وسلم كان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وينهى عن عقبة الشيطان . قال ابن قدامة : " فهذه الأحاديث أكثر وأصح فتكون أولى " (٢)

(٢) المغنى المحتاج ١٥٤/١ .

(٣) المغنى ٥٢٤/١

المألة الثالثة

مفهوم الخطبة

اختلف فى مفهوم الخطبة، فمنهم من أخذ بمعناه اللغوى،
ومنهم من رأى له معنى شريعياً . فاختلف فى المقدار المجزئ
من الخطبة .

فمن حمله على المعنى اللغوى، قال : " بكفاية أقل
ما ينطلق عليه اسم الخطبة عن العرب، ومن حمله على المعنى
الشرعى، اعتبر الأقوال الراضية، وقال : " لا يجزئ مــــن
ذلك إلا أقل ما ينطلق عليه اسم الخطبة فى عرف الشارع
واستعماله (!)

فالجمهور قال بكفاية الخطبة الواحدة، وهى مسمى
الخطبة فى العرف، وهو قول مالك والأوزاعى وإسحاق وأبى
ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى والماجين عدا أبى حنيفة،
حيث قال : يكفيه أقل ما ينطلق عليه اسم الخطبة فى اللغة .
وبيانه أن يذكر الله على قمد الخطبة . . . قلّ الذكر أم
كثر، حتى لو سبح الله أو هلّل أو حمد الله على قصــد
الخطبة أجزاءً هـ، وقال الماجين : الشرط أن يأتى بكلام

(١) بداية المجتهد ١١٦/١ .

يسمى خطبة في العرف " (١)

وقال الحنابلة والشافعية : " الخطبة الواجبة

خطبتان بينهما جملة "، وفي المغنى : وجملته أنه يشترط

في الجمعة خطبتان (٢)

وقال في معنى المحتاج : " من شروط صحة الجمعة

خطبتان قبل الصلاة وأركانها خمسة : حمد الله تعالى، والصلاة

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولغظهما متعين، والوصية

بالتقوى ، ولا يتعين لفظ كلامي الصحيح " (٤)

الأدلة :

الاختلاف في معنى الخطبة يعود الى تفسير قوله تعالى :

" فاسعوا الى ذكر الله " .

أما أدلة أصحاب القول الأول ، فهي :

أولا : الذكر المأمور به ، هو مطلق الذكر ، وذكر الله

معلوم لاجهالة فيه ، فلم يكن مجعلا ، لأنه تطاوع العمل من

غير بيان يقترن به ، فتقييده بذكر يسمى خطبة ، أو بذكر

(١) الجوائد ١/٢١٣ .

(٢) المغنى ٢/٣٠٤ .

(٤) معنى المحتاج ١/٢٨٥ .

طويل لا يجوز إلا بدليل (٥)

ثانيا : ان اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا ، فانه روى عن عثمان ، أنه لما استخلف خطب في أول جمعة ، فلما قال : الحمد لله ، ارتج عليه ، فقال : أنتم الى امام فقال أحوج منكم الي امام قوال . وان أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المكان مقالا ، وسيأتيكم الخطب من بعدى ، وأستغفر الله لى ولكم * . وصى بالناس فلم ينكر أحد من المحابة ، فكان اجماعا (٦)

ثالثا : روى في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للذى قال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن عاها فقد غوى ، بئس الخطيب أنت ، سمّاه الخطيب بهذا القدر من الكلام (٧)

أما أصحاب الرأى الثانى ، فالأول ان مطلق قوله (٨)
تعالى : فاسمعوا الى ذكر الله ، يقيد بفعل الرسول . الثانى
في حديث جابر وابن سمره أن النبي صلى الله عليه وسلم

(٥) البدائع ٢٦٢/١ .

(٦) المصدر السابق ٢٦٢/١ .

(٧) المصدر السابق ٢٦٢/١ .

(٨) المغنى ٣٠٤/٢ .

كان يخطب خطبتين . الثالث : ان الخطبتين أقيمتا مقام
الركعتين . فكل خطبة مكان الركعة ، فلا خلال بأحدهما
إ خلال بأحد الركعتين .

وعلى سبيل المناقشة ان المطلق الوارد فى الكتاب
يعنو على المقيد الوارد فى السنة ، لاختلاف درجة الثبوت،
وبخامة أنه يمكن العمل بالمطلق ، وأن للمطلق روايات
تؤيده .

المسألة الرابعة

مفهوم السفر

اختلف في السفر المبيح لقصر الصلاة ، فمنهم من رأى أنه يتعلق على مجرد الشروع فيه ، حملاً على المعنى اللغوي . ومنهم من قيده بشروط و مسافة محدّدة ، حملاً على المعنى الشرعي . و وقع الخلاف بعد ذلك في تلك المسافة .

المعنى الشرعي للسفر :

و يتحدّد بشرطين ، الأول : أن يخرج من عمران البلد الذي يقيم فيه ، والثاني : أن ينوي السفر مسافة محدّدة اختلف فيها .

و سبب الخلاف تعارض الروايات ، وفيما يلي بيانه من كتاب سبل السلام :^(١)

عن أنس قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أيام أو فراسخ ، طلى ركعتين (رواه مسلم) . قال الخطابي : شك فيه جملة . والحديث أخذ به الظاهرية و طرحه الجمهور للشك ، وقال بعضهم بأن

(١) سبل السلام ٣٩/٢ .

مسافة القصر مسافة البريد، لحديث لا يحل لامرأة تسافر
 بريدًا إلا ومعها محرم " (أخرجه أبو داود) . ويرد عليه
 بأن المونوعين مختلفان . فموضوع الحديث بيان حكم سفر
 المرأة بدون محرم . وموضوعنا هو تحديد مسافة القصر .

وبعضهم استدلل على كون مسافة القصر ثلاثة أيام بحديث
 ابن عمر مرفوعا : لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
 أن تسافر فوق ثلاثة أيام إلا ومعها محرم (أخرجه البخاري) .
 وتقدر بأربعة وعشرين فرسخا ، لأن الأبل تمشي في اليوم
 ثمانية فراسخ . وبهذا القول أخذ الحنفية .

وأخذ الشافعية بحديث ابن عباس مرفوعا : لا تقصروا
 الصلاة في أقل من أربعة برد (أخرجه البيهقي بسند صحيح
 من فعل ابن عباس وابن عمر) . وتمام الحديث : عن
 ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تقصروا
 الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان " (رواه الدار
 قطني باسناد ضعيف) .

قال الصنعاني : " فانه من رواية عبد الوهاب بن مجاهد
 وهو متروك ، نسبه الثوري إلى الكذب . قال ابن حجر :

"والصحيح أنه موقوف" ، كذا أخرجه ابن خزيمة " (١)

دليل من قال بالمعنى اللغوي :

الأمر بالسفر في قوله تعالى : " وإذا ضربتم غى
الأرض فليس عليكم جناح أن تقمروا من الصلاة " (٢) مطلق،
وما روى من التحديد باليوم واليومين والثلاثة لم يصح.
وجواز القمر والجمع في طويل السفر وقصره مذهب
كثير من السلف (٣)

وقال عطاء وسليمان بن موسى بأنه يباح القمر
في البلد لمن نوى السفر . وعنه الحارث بن ربيعة أنه
أراد سفرا ، فمضى بهم في المنزل ركعتين (٤)

ورّد أصحاب الرأي الأول بأن السفر المحدّد في الآية
لا يكون إلا بالخروج ، لقوله " ضربتم " . وقد روى أنس
على الله عليه وسلم كان يبتدئ القمر إذا خرج من المدينة .
قال أنس : طليت مع النبي صلى الله عليه وسلم
الظهر بالمدينة أربعاً ، وبني الحليفة ركعتين " (متفق عليه) .

-
- (٢) سبل السلام ٤٤/٢ .
 - (٣) النساء ١٠٠ .
 - (٤) زاد المعاد ٥٥/٢ .
 - (٥) المغنى ٢٥٩/٢ .

القسم الثانى

المعاملات

وفيه مجموعتان :

المجموعة الأولى : فى الحقيقة والمجاز

المسألة الأولى : أحكام الكفالة والحوالة

المسألة الثانية : البيع الفاسد

المسألة الثالثة : حكم العرايا

المسألة الرابعة : تحريم منكحة الأب

المسألة الخامسة : ما يحرم على المظاهر

المجموعة الثانية : فى الحقيقة الشرعية

المسألة الأولى : مفهوم الرشد

المسألة الثانية : تحديد المبيع والتمن

المسألة الثالثة : الاستمناع

المسألة الرابعة : معنى الثيوبة

المسألة الأولى

أحكام الحوالة والكفالة

حكم الكفالة مطالبته الأصيل والكفيل معا، وهو

قول الجمهور . وقال ابن أبي ليلى، إن الكفالة توجب براءة

الأصيل . قال في البدائع : والمحيط قول العامة ، لأن الكفالة

تنبئ عن الضم ، وهو ضم ذمة إلى ذمة، فحق المطالبة بما

على الأصيل ، أو حق أصل الدين . والبراءة تنافي الضم .

ولأن الكفالة لو كانت مبرئة لكانت حوالة، وهما متغايران،

لأن تغاير الأسماء دليل تغاير المعاني في الأصل (!)

ونفس القاعدة تقضى أن يكون حكم الحوالة براءة

المحيل من الدين ، لأن الحوالة فيها معنى الانتقال ، وتخصيص

هذه المعاملة بهذا الاسم فيه دليل على كون حكم الحوالة

براءة المحيل ، لوجود المناسبة بين الحكم والمعنى اللغوي .

وهل يجرى المجاز بينهما ؟ . فإذا طلب رجل

الكفالة من رجل آخر ، بشرط أن يكون المكفول بريئا ، فقبل

الكفيل ، أو إذا أحال رجل دائنه على رجل آخر فقبل الدائن

(١) البدائع ١٠/٦ .

بشرط عدم براءة المحيل . فهل تمحّ الكفالة والحوالة

فى هاتين الصورتين ؟ .

يتمّ التصرف بالصورة الأولى على أنه حوالة، ويأخذ

أحكامها . وفى الصورة الثانية يتمّ كفالة ويأخذ أحكامها

على وجه المجاز . وبيان المجاز فيما يلى :

يعتمد المجاز على فكرة وجود العلاقة بين المعنيين،

الحقيقي والمجازى، والعلاقة أمّا الاتصال فى الصورة

أو المعنى، والأول طريقه الاستعارة، والثانى المجاز

المرسل .

فيتجوز بالكفالة عن الحوالة، وبالعكس، لوجود القرينة

والعلاقة بين الحقيقتين الشرعيتين، وهى الاشتراك فى المعنى.

والمقصود به المعنى المناسب الذى علق عليه الشرع الحكم

لتيسير أمور الناس فى تحقيق المصالح الاجتماعية . والمعنى

المناسب فى العقدين هو نقل المطالبة، وتيسير أداء الدين.

ومعظم التعاملات تتضمن الديون . والفرق بينهما أن الكفالة

عبارة عن نقل المطالبة مع بقاء الكفول مطالباً، والحوالة

نقل المطالبة الى المحتال اليه وحده، فيجوز استعارة كل

منهما للآخر ، للاشتراك في هذا المعنى، والقرينة في مسألة الكفالة اشتراط براءة الكفيل ، وفي مسألة الحوالة اشتراط مطالبة المحيل .

ومن أهم تطبيقات المجاز في العقود ما يطلق

عليه في المصطلح القانوني الحديث "مبدأ تحول العقود "

(The doctrine of merger of contracts)

يقرر هذا المبدأ أنه اذا تضمن العقد الباطل أو القابل للإبطال أركان عقد آخر، أخذ حكمه ، احتراماً لارادة المتعاقدين حيث تبطل الارادة الظاهرة ، فيؤخذ بالارادة المحتملة، وذلك بشروط :

الأول : بطلان التصرف الأعلى ، فانما كان صحيحاً ، ولكنه فسر تفسيراً خاطئاً، ثم عدل عن هذا التفسير الى تفسير صحيح ، فلا يعتبر تحوّلًا، بل رجوعاً الى التفسير الصحيح للتصرف. وتعني كلمة "التصرف الأعلى " أن الاعتماد في القضاء على العقد بالتحوّل ، يكون على تصرف واحد . فانما وجد تصرف آخر لم يكن تحوّلًا . والتحوّل يعتمد على تصرف واحد يفسر تفسيرين ، فيكون باطلاً على التفسير الأول ، وصحيحاً على

التفسير الثاني (٢)

(٢) منادر الحق ١٠٢/٤ .

وينتج عن هذا الشرط نتيجتان :

- أ - لو كان التصرف الأول صحيحا ، لا ينقلب .
- ب - أن يكون الأول باطلا ، أو قابلا للإبطال بأكمله ، فإن كان الجزء منه باطلا ، فيدخل في انتقاص العقد ، وهو حينئذ ليس إلا تطبيقا للقواعد العامة ، ويستثنى في هذه الحالة فيما إذا كان الجزء الباطل ضروريا لأعمال العقد فيبطل العقد بأكمله (٣)

الثانى : تضمنه لعناصر عقد آخر ، ويقضى هذا الشرط أنه لا تجوز الاضافة على عناصر العقد الباطل ، أى شرط جديد لا ينطوى عليه التصرف الأسمى الباطل ، فإذا أضيف اليه لم يكن تحولا (٤)

الثالث : انصراف ارادة المتعاقدين المحتملة الى هذا

العقد الآخر (٥)

- (٣) الوسيط ٤٩٩/١ .
- (٤) مصادر الحق ١٠٢/٤ .
- (٥) الارادة فى التفكير القانونى ثلاثة أنواع : الارادة الحقيقية ، وهى التى كشف عنها المتعاقدين ، وعبّرت تصرّفاتهم عنها بوضوح . والارادة المحتملة : هى التى كان يتجه اليها المتعاقدين لو أنهما أدركتا أو وجدا فى الظروف القائمة . والارادة المفترضة : وهى التى يفترضها المفسر لدى المتعاقد لو أنه عرض لتلك المسألة .

والارادة المطلوبة في تحول العقود هي الارادة المحتملة ،
وهذا يعنى أن المتعاقدين انصرفت ارادتهما الى التصرف
الجديد فكان هذا اعمالا للارادة الحقيقية عن طريق تفسيرها .^(٦)
واعتبر القائلون بهذا المبدأ الغاية العملية أصلا ،
والمحورة القانونية للتصرف وسيلة ، وتعنى الغاية العملية
الأهداف الاجتماعية والاقتصادية المطلوب تحقيقها ، وتختلف
طريقة التعرف على الارادة المحتملة تبعا لنظريات الارادة .
فأنصار الارادة الظاهرة ، وهم الذين يعولون على التعايبسد
والألفاظ المادرة من الشخص حين اقدمه على التصرف
لاعتبارها دليلا على ما فى النفس ، قال هؤلاء بأن طريقة
كشف الغاية العملية من التصرف هو الاعتماد على فكرة الارادة
المحتملة . وتعنى الارادة المحتملة فى هذه الحالة الخروج
عن اللفظ المحتمل فى ادائه للمعنى الى قرائن خارجية
موضوعية محيطة بسمكان و زمان صدور اللفظ .
وأما أنصار الارادة البالغة الذين يقدمون ما فى
النفس من الارادة ، ويعتبرونه هو الأمل ، واللفظ ليس التعبير

(٦) مصادر الحق ١٠٢/٤ .

عنه . فقالوا بفكرة الإرادة الاحتياطية التي تعنى الاحساسة

بظروف الشخص التي صدر منه اللفظ الماضية والحاضرة .

فالأساس هنا ، ظروف الشخص نفسه ، وفي الأول الظروف

المؤنوعة .

و بعض أنظار الإرادة الظاهرة قد أخذوا بمجرد انعدام

الإرادة العكسية . فيكفى انعدام ما ينافي صراحة أو ضمناً ،

المعنى الذي يتوجه إليه حين الحكم على العقد بالتحول^(٧) .

و هذا مثال توضيحي .

إذا توجه شخص إلى محل تأجير سلع منزلية واستأجر

سلعة لعدة أيام ، فإنه يلتزم بدفع المقابل المحدد بهذا

العقد ، بينما لو كان هذا الشخص هو ابن المؤجر الذي

ينفق عليه ، فإن الأمر يختلف ، حتى لو استعمل نفس عبارة

الشخص الأول ، أن العلاقة بين الطرفين تنبئ عن أن الانتفاع

بالسلعة سيكون بالمجان .

إذا تواجد شخص في المطعم ، وطلب من العامل أن يحضر

له طبقاً من اللحم وكبريتاً ، فإن عبارة " أحضر لي " يختلف

(٧) الوسيط (الهامش) ٥٠٢/١ - ٥٠٣ .

مفهومها بحسب مـونـوع الطـلب ، والـهـدف الاقـتـصـادى مـنـها و المـكان الذى تـواجـد فـيـه هـذا الشـخـص . فـبـالنـسـبة لـطـلب اللـحـم فهـذه العـبـارة يـقـمـد بـها احـضـار الطـعام بـالشـمـن المـحـسـد ، أـمـا بـالنـسـبة لـلـكـبـريـت فـيـخـتـلـف الأـمـر ، ان يـمـكـن حـمـل العـبـارة عـلى أن المـقـصـود مـنـها احـضـار كـل ما مـن شـأنـه اشـعـال الـيـجـارة . و ذلـك بـالمـجـان ، بـخـلاف ما انـا كـانـت هـذه العـبـارة قـد ذكـرت فـى مـكان آخـر ، كـحـانـوت مـثـلا ، فـيـفـهـم أن المـقـصـود شـراء السلـعة .^(٨)

التكليف القانونى لتحول العقد :

يـفسـر القـاضى نـيـة المتعاقدين عـنـدما يـحـكـم بـتـحوـل العـقـد ، و هـذا التـفـسـير يـعـتـمـد عـلى وـجـود ارادتين ، قانونية معلنـ عنها بـالألفاظ والعبارات ، وهى باطلة ، أو قابلة للإبطال ، و محتملة عملية هى غاية التصرف ، و أخذت شكل العقد الجديد ، الذى تحوّل اليه العقد الباطل . و الارادة القانونية وسيلة والغاية العملية هى الأساس . و يقدّم الأساس عند التعارض . فيكون الحكم بتحول العقد بتفسير العقد الباطن تفسيراً عملياً

• بسلطة القاضى

(٨) تفسير العقد ١٨٤ - ١٨٥ .

هذا ، ويجب الانتباه الى أن مبدأ تحول العقود ليس
استثناءً عن النظرية العامة للعقود، بل مبدأً أساسياً ، لأنه
يعتمد الغاية العملية ، وهي تحقيق المصلحة الاجتماعية .
وما القانون إلا وسيلة إلى ذلك (٩)

أمثلة من القانون :

- أ - الكمبيالة باعتبارها سندا تجارياً ، اذا بطلت فقدت تلك
السلطة ، وتعتبر سندا عادياً .
- ب - لا يجوز تعهد التوريث ، واذا حدث بطل التعهد ، وينقلب
التصرف الى وصية ، ويأخذ أحكامها فيجوز الرجوع فيها .

أحكام أخرى للكفالة والحوالة تعتمد على المجاز

((مسألة التوى)) .

اذا أحال المدين دائنه على رجل آخر ، ولم يستطع الدائن
تحصيل دينه منه لفلس أو جحود ، فهل يحق له الرجوع إلى
المحيل مرّة أخرى ؟ .

الجمهور على أنه ليس له ذلك ، لأن الحوالة عند
الكفالة في المضمون والحكم . وحكم الحوالة براءة المحيل

بانتقال حق المطالبة الى المحال عليه (١٠)

(٩) نظرية العقد ٦٣٦ .

(١٠) المغنى ٦٠٣/٤ ، مغنى المحتاج ١٩٥/٢ .

قال مالك وأصحابه : يجوز له الرجوع ان كان غرّه

بأن أحاله على عديم (١١)

ورقّل أبو حنيفة : يرجع صاحب الدين على المحيل

اذا مات المحلّل عليه مقلّما أو جحد الحوالة ، وان لم تكن

له بيّنة . وبه قال شريح وعثمان البتي وجماعة (١٢)

فموجب القول بجواز الرجوع قول بالكفالة فى المعنى .

لأن الطلب توجه الى شخصين ، فانضمّ المحيل على المحال

عليه فى المطالبة ، وهو مفهوم الكفالة ، وتخريج المسألة

أن التصرف جائز مجازا لعلاقة المشابهة بالاشتراك فى

المعنى بين الحوالة والكفالة . والمعنى هو حفظ الأموال

بتوزيع الطلب ، أما بالنقل فى الحوالة وأما بالتوثيق فى

الكفالة . ودليل المجاز بعد اجماع المحابة وحديث الدين

مقضى هو المطلحة . وبيانه

وبيانه أن المقصود من الحوالة أداء الدين ، وليس

المقصود اهلاكه ، لأن ذلك يؤدى الى أكل الأموال بالباطل ،

وهذا لا يجوز يقينا للتواتر المعنوى الذى دلّ على حفظ الأموال .

(١١) بداية المجتهد ٢٢٦/٢ .

(١٢) البدائع ١٨/٦ .

فالأصل أن الحوالة تؤدي إلى حفظ الأموال ، لأن المشقة تجلب التيسير ، فإذا لم تحقق الغرض المقصود كما في حال الجحود والافلاس ، كانت سببا حقيقيا لضياع الأموال فلا يمار إليه ، وتغش الحوالة على أنها كفالة مجازا .

و يدل على هذا أيضا قاعدة (اليقين لا يزال بالشك) ، حيث ان اليقين كون المحيل مشغول الذمة بالدين ، وبالحوالة انتقل إلى المحال عليه ، لأنها مظنة لأداء الدين ، ومظنة الشيء يقوم مقامه . ولما تبين أن المظنة لا تؤدي إلى الأداء عاد الحكم إلى المحيل بالمطالبة ، لأن اليقين لا يزول بالشك .

ومسألة التوى من تطبيقات قاعدة أن التمسك بالمطالع المستندة إلى كلى الشرع ، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة . " وهو مذهب الشافعية ، وعلى هذه القاعدة يخرج مسألة التوى .

أما الحنفية فلم يأخذوا بهذه القاعدة على هذا النحو وإن كان له فروع كثيرة تنطبق عليها القاعدة وتخرجها عندهم على الاستحسان المستند إلى المطلحة ، مثل جواز الاستمناع وتنمين الأجير المشترك ، وقتل الجماعة بالواحد (١٢)

(١٢) تخرج الخروج على الأصول ٣٢٠ - ٣٢٥ .

المسألة الثانية

البيع الفاسد

هو البيع الذي وجد فيه أحد أسباب الفساد السبعة، وهي
 عدم تقويم البديلين وعدم القدرة على التسليم والغرر والجهالة
 والربا والاكراه والشرط الفاسد . وحكمه أنه منعقد غير
 لازم، فإذا زال سبب الفساد انقلب صحيحا . لذا، فإنه يفيد
 الملك في الحالتين . وسبب الفساد لحقوق وصف من الأوصاف
 التي لا تتم مقومات العقد، لكنّها أوصاف لازمة غير منفكة
 عنها . ولذا أعطى للعقد المنعقد الحكم كاملا وللفساد
 ناقصا .

ونذكر الزنجاني تقسيم التصرفات الحسية الى صحيحة
 مشروعة وباطلة ممنوعة وفاسدة مشروعة بأصلها ممنوعة بوضعها،
 "وعنوا بالفساد ما يفيد حكمه من وجه دون وجه (!)"

فالعقد الفاسد عقد مجازا، وكونه كذلك يحتاج الى
 اثبات ناحيتين، الأولى: اثبات وجود المجاز، والثانية:
 اثبات الدليل الطارى الى المجاز، لأنه خلاى الأصل .

(١) تخريج الفروع على الأصول ١٦٨ .

أما وجود المجاز فبيان أنه حقيقة العقد موجودة في
العقد الفاسد ، ولكن النقطان في وصف لازم ، والمعاني المقومة
والأوصاف اللازمة ، ليست على قدم واحدة ، لأن الأوصاف
تبع . وبفساد الوصف لا يهدر بالمعاني المقومة ، واحترام
المعاني المقومة يوجب اثبات وجود العقد مجازا ، لعلاقة
المثابرة في وجه مشترك . وادعاء أن الم شبه به يشبه
الم شبه في كل الوجوه باطل ، لأنه يناقض معنى التشبيه ، فيكون
حقيقتين متماثلتين . والوجه المشترك وجود أركان العقد .
فما دام معنى الشبه قائم بين العقدين ، فيحمل العقد الفاسد
على المنعقد على سبيل الاستعارة ، ويعطى أحكاما خاصة به .
أما الدليل الطارف فالأول أن في انقضاء صفة العقد
المنعقد في أصله على العقد الفاسد ، وصفة العقد القابل
للفسخ له عمل بالدلائل بقدر الامكان ، وهو أولى .

الثاني ، حمل الأدلة الواردة في النهي عن بيع
معينة على البيع حقيقة فيه الغاء للحكم ، وفي الحمل
على البيع الفاسد فيه ترك العمل بحقيقة الكلام . ففي
الأول اهدار بالمدلول وهو الحكم ، وفي الثاني اهدار

لأحد المعنيين الذين يغيدهما اللفظ ، والمحافظة على الأحكام
بإبقاء المشروعية أولى ، لأن حكمه هو المقصود ، والكلام وسيلة .
ونسخ الوسيلة أولى من نسخ المقصود (٢)

الثالث ، المطلحة ، لاشك أن المعاملات وعلى رأسها
العقود شرعت لأقامة الحياة الدنيا على وزان تستقيم
به الأمور الاجتماعية ، وتنقطع أسباب الفساد * لأن شرعية
أصل البيع ثبت معقول المعنى ، وهو أنه سبب لثبوت الاختصاص
واندفاع المنازعات ، وأنه سبب بقاء العالم الى حين .
اذ لا قوام للبشر الا بالأكل والشرب أو السكنى واللباس ،
ولا سبيل الى استبقاء النفس بذلك الا بالاختصاص به واندفاع
المنازعات ، وذلك سبب الاختصاص واندفاع المنازعة ، وهو
البيع ، ولا يجوز ورود الشرع عما عرف حسنه أو حسن أصله
بالعقل ، لأنه يؤدي الى التناقض فيحمل النهي المضاف
الى البيع على غيره ضرورة (٣)

قال الزنجاني وهو يسرد كلام أهل الرأي : * ولا يخفى
على كل ذي عقل حسن هذه الأشياء ، فلا يتمم نسخها ولا النهي

(٢) بدائع الصنائع ٢٩٩/٥ - ٣٠٠ .

(٣) المرجع السابق .

عنها ، وانما كيفياتها و هيئاتها و شروطها تعرف بالشرع لا
 بالعقل ، فجائز أن يرد النسخ والنهي عنه فمتى ورد النهي
 مضافا الى شيء منها يجب صرف النهي الى مجاور له صيانة
 لأدلة الشرع عن التناقض (٢)

واذا خرجنا عن نطاق أهل الرأي فإن أصل البيع
 ثبت بحسب تعبير الشاطبي على سبيل التواتر المعنوي، وما
 كان كذلك لا يجوز حمل أخبار الآحاد عليه بالنسخ أو التخصيص
 في الأصل فيصرف الى غيره وهو الوصف .

(٢) تخريج الفروع على الأصول ١٥٠ .

المسألة الثالثة

حكم العرايا

اختلف في حكم العرية ، فمالك وأبو حنيفة وأحمد

رأوا أنها هبة وتسميتها يراها بيعا مجازا .

ونذهب الشافعي إلى أن العرية التي رخص فيها سميت

هبة مجازا (١).

وأمل هذه المسألة ما رواه أحمد والبخاري عن زيد

ابن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع

العرايا أن تباع بخرصها كيلا (٢) والعرية في الأمل العطية

أي عطية ثمر النخل دون الرقبة ، وهي عادة قديمة كانت

العرب في الجذب تتطوع بذلك على من لا ثمر له . ثم

اختلفوا في تفسير العرية (٣).

قال مالك : العرية أن يعمر الرجل الرجل النخلية

أي يهبها له أو يهب له ثمرها ، ثم يتأذن بدخوله عليه ،

ويرخص الموهوب له اللواهب أن يشتري رطبها منه بتمريابس .

وقال يحيى بن سعيد الأنطاري : العرية أن يشتري الرجل ثمر

النخلات لطعام أهله رطباً بخرصها تمرا ، وهذا هو تفسير الشافعي .

(١) نيل الأوطار ٢٢٦/٥ .

(٢) المرجع السابق ٢٢٧/٥ .

ومن صورها أن يعرّى رجلاً ثمر نخلات له يبيع له

أكلها والتصرّى فيها ، وهذه هبة محضة .

ولها صور كثيرة سردها في نيل الأوطار تبين

بعض صور الحاجات التي تقع للعرب آنذاك ، وبعضها يبيع

وبعضها هبة محضة والبعض الآخر يحتاج الى تحقيق .

أراء الفقهاء :

لم يختلف الثلاثة غير الشافعي في كون العرية هبة

في الأصل ، ولكن اختلفوا في البيع الذي يقع بعد ذلك

للحاجة ، ومالك يقول بأنه اذا تضرّر المالك الذي وهب الرطب

على النخل بدخول الموهوب له الى بستانه يجوز له أن يشتري

الرطب تمرا بخرسها مكيلاً . والحاجة في مثل هذا البيع

دفع ضرر صاحب البستان . وفي بداية المجتهد الرخمة في

العرية انما هي في حق المعرّى فقط .^(٢)

والحنابلة يرون جواز بيع العرية لدفع حاجة المعرّى

له . وفي المغني أن المعرايا (أن يعرّى الرجل الجار أو

القراية للحاجة أو المسكنة فللمعرّى أن يبيعها لمن يشاء^(٤) .

(٢) بداية المجتهد ١٦٣/٢ .

(٤) المغني ٦٨/٤ .

أما الخنفة فغمروا دفع حاجة صاحب البستان على
أنه رجوع من الواهب من هبته بعون، ولم يسموه بيعاً (٥)
أما الشافعية فالعريّة عندهم بيعٌ " وهو بيع الرطب
على النخل خرصاً، بتمر في الأرض كيلاً أو العنب في الشجر
خرماً أو بزيب في الأرض كيلاً، وهذا مستثنى من بيع المزبنة (٦)

المناقشة :

للعريّة حكمان شرعيان، البيع أو الهبة . فالجمهور
في الأصل على كون العريّة هبة . ويعتبر بيعاً للحاجة . والدليل
على كونها هبة اللغة والعرف الذي كان معروفاً في أوساط
المدينة في عصر الرسول . وفي القاموس : أعراه النخلة : وهبه
ثمرة عامها (٧)

أما الشافعية فقد اعتبروا العريّة بيعاً جملة من غير
تفصيل ، وتسمى هبة مجازاً ، فتحمل كلمة (البيع) الواردة في
الحديث على الحقيقة ، وكلمة (الهبة) الواردة في اللغة
على المجاز .

والفرق بين هذا القول والذي قبله أن الأول يبيع

التعامل بالعرايا ابتداءً ، على سبيل البيع لدفع الضرورة

(٥) البدائع ١٩٤/٥ .

(٦) معنى المحتاج ٩٣/٢ .

(٧) القاموس المحيط ٣٦١/٤ .

العامة . أما الجمهور فيشترطون أن يسبق البيع الجائر استثناء هبة مبتدأة ، فإذا وجدت الهبة وتضرر أحد الطرفين بعد ذلك صح البيع ، والآ لا يمحّ ، فليس الأمر فيه مطلحة عامة أريد تحقيقها ، بل خاصة تعود إما على المعرّى أو المعرّى له . وهذا بخلاف رؤية الشافعية للأمر إذ رأوا فيه مطلحة عامة قعد الشارع الى تحقيقها بواسطة البيع .

بعد تحديد أن المعنيين هو المعنى الحقيقي للفظ —
 المعرية يجرى المجاز فيه . بالتعبير عن البيع بالهبة وبالهبة عن البيع ، والعلاقة بينهما السببية ، لأن البيع سبب في الفقه لنقل الملكية بعوض ، والهبة سبب لنقلها بغير عوض ، وبهذه العلاقة يحس التعبير ببعضهما عن بعض مجازاً ، والدليل المطلحة .

المسألة الرابعة

تحريم منكحة الأب

اختلف في معنى النكاح في قوله تعالى : " ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء " ^(١) . فحمل بعضهم لفظ النكاح على الوطء والآخرين على العقد . وذهب الحنابلة والحنفية الى تفسيره بمعنى الوطء . وبناءً عليه يكون الزنا سببا محرّما للنكاح .

قال الكاساني : وثبت حرمة الماهرة بالزنا والمنظر بدون النكاح والملك وشبهته " ^(٢) . وقال ابن قدامة : " ووطء الحرام يحرم كما يحرم وطاء الحلال والشبهة " ^(٣) .

وقرره الشافعية والمالكية . بالعقد ترجيحاً لما ورد في المال في الموطأ ^(٤) .

الأدلة والمناقشة :

يعود سبب الخلاف الى دوران لفظ النكاح بين المعنيين ، الحقيقي والمجازي . فالحنفية والحنابلة أخذوا بالمعنى الحقيقي

(١) النساء ٢٢ .

(٢) البدائع ٢٦٠/٢ .

(٣) المغنى ٥٧٦/٦ .

(٤) مغنى المحتاج ١٧٧/٢ ، بدائية المجتهد ٢٦/٢ .

للمأدلة التالية :

أوّلاً : النكاح اسم للجمع بين الشئيين لغة ، قال أبو بكر :
 " إذا كان اسم النكاح فى حقيقة اللغة موضوعاً للجمع بين
 الشئيين ، ثم وجدناهم قد سموا الوطاء نفسه نكاحاً من غير
 عقد ، كما قال الأعشى :

و منكوحة غير مهوره // وأخرى يقال له فادها .

يعنى : المسببة الموطوءة بغير مهر ولا عقد (٥)

ثانياً : قال ابن قدامة ، وفى الآية قرينة تسبقه الى الوطاء
 وهو قوله سبحانه : " انه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً "
 وهذا التعليل إنما يكون فى الوطاء (٦)

فحمل النكاح على المعنى المجازى بمعنى العقد من

ذكر السبب وإرادة المسبب ، ولا دليل عليه ، بل دلّ الدليل
 على إبقاء المعنى الحقيقى ، وهو : شيان :

الأول : الأصل فى الكلام الحقيقة ، وهو اليقين ، واليقين
 لا يزول بالشك .

الثانى : إقامة مظنة الشئ مقامه ، لأن نكاح موطوءة الأب
 لى بحرام بنفسه ، بل لأنه مظنة لأن يؤدّن الى قطيعة

(٥) أحكام القرآن ١/ ١١٢ .

(٦) المغنى ٥٧٦/٦ .

الرحم ، وقطيعة الرحم تعود الى أصل المحافظة على النسل
 بالابطال . وفيه ابطال لأحد كليات الشريعة الكبرى
 فيحرّم الوطء بالزنا اقامة لمظنة الشيء مقامه (٧)

(٧) البدائع ٢٦٠/٢ .

المسألة الخامسة

ما يحرم على المظاهر

قال تعالى في حكم المظاهر : " والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا " (١) .
 وفي تعليق المس على عتق الرقبة ، دليل على تحريمه .
 واختلف في معناه . وله معنيان ، حقيقى وهو اللمس باليد ،
 ومجازى وهو الجماع . والاجماع على أن المراد هو المعنى
 المجازى ، واختلف فيما دونه من القبلة واللمس وغيره .
 فقال الخابلة والحنفية والمالكية بتحريمه ، وهو
 الظاهر عند الشافعية (٢) .

وقال الشافعية في الأظهر بالجواز ، وفي معنى
 المحتاج : " كذا يحرم عليه المس ونحوه كالقبلة بنهضة
 في الأظهر ، لأن ذلك قد يؤدي إلى الوطء ويفضى إليه (٣) .

الأدلة والمناقشة :

بعد الاجماع على أن المراد من اللمس معناه المجازى

فإن القول بتحريم غير الجماع من أنواع المباشرة قول
 بالحقيقة ، أما الذين يقولون بالجمع بين الحقيقة والمجاز

-
- (١) المجادلة ٤ .
 (٢) البدائع ٢٣٥/٢ ، المغنى ٣٤٨/٧ ، بدائة المجتهد ٨٢/٢ .
 (٣) مغنى المحتاج ٣٥٧/٢ .

فيجوز ذلك عندهم ، وهو المرجوح عند الشافعية .

وأما الذين لا يرون الجمع بينهما فالوسيلة عندهم هو القول بعموم المجاز . ويعتمد على فهم المقصد من الحكم ، وهو كل فعل يحرم على المرء أن يباشره بغير ذات المحرم ، فيدخل فيه التقبيل بشهوة . ودليل الأخذ بالمعنى الحقيقي جمعا . عموما هو التحوط ، لقاعدة (إقامة مثلة الشيء مقامه) . وإلى هذا يشير قولهم " ما حرم الوطء حرم دواعيه ، " وقد يدعو إلى الوطء ويغضى إليه " . وقال في البدائع لأن الاستمتاع داع إلى الجماع ، فإذا حرم الجماع حُرمت دواعيه ، إذ لو لم يحرم لأدى إلى التناقض (٤)

أما دليل الشافعية فقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) ، لأن كون المراد الجماع مجازا يقين . ولا يرفع اليقين إلا بمثله ، قال في معنى المحتاج بعد أن أورد ترجيح القول بقصد الترجيح على الجماع لبقاء الزوجية " لأنه وطء محرّم لا يخل بالنكاح ، فأشبه الحيضة . (٥)

(٤) البدائع ٢٣٤/٣ .

(٥) معنى المحتاج ٢٥٧/٣ .

المجموعة الثانية (في الحقيقة الشرعية)

المألة الأولى

مفهوم الرشد

اختلف في مفهوم الرشد الوارد في قوله تعالى : فان
 آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم * (١) على معنيين،
 الأول : كون الرجل طالبا لثمير المال واصلاحه، وهو
 تعريف الجمهور . قال ابن الرشد * لأن مالا يرى أن الرشد
 هو ثمير المال واصلاحه فقط (٢)

وفي المعنى : والرشد الصلاح في المال . (٣) وقال الكاساني
 (٤) والرشد هو الاستقامة والاهتداء في حفظ المال واصلاحه .
 وهو قول ابن عباس والمدني والثوري والنخعي ومجاهد
 وابن جبير والشعبي الذي قال : ان الرجل يأخذ بلحيته
 وما بلغ رشده ، فلا يدفع الى اليتيم ماله وان كان شيخا
 حتى يؤنس منه رشده . (٥) ودليل الجمهور أن الله تعالى اشترط
 رشدا منكرا ، فاقضى الظاهر ذلك أن حصول هذه الصفة له
 بوجود العقل موجب لدفع المال اليه ومانعا من الحجر

-
- (١) النساء ٦ .
 - (٢) بداية المجتهد ٢١٢/٢ .
 - (٣) المعنى ٥١٦/٤ .
 - (٤) بدائع الصنائع ١٧٠٠/٧ .
 - (٥) الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٧٧ .

عليه (٦)

الثانى : كون الرجل طالحا فى دينه بآلا يكون فاسقا ،
وطالحا فى دنياه بأن يستطيع تجميع المال واصلاحه ،
وهذا قول الشافعية والحسن وقتادة وغيرهما . والدليل
عليه كما قال الشرينى " فان قيل الرشد الواقع فى الآيه
نكرة ، وهو فى سياق الاثبات يعمّه ، ولذلك ما ل اليه
ابن عبد السلام . وأجيب بأن النكرة الواقعة فى سياق
الشرط تعمه ، كما صرح به امام الحرمين ، ثم بيّن صلاح الدين
بقوله : " فلا يفعل محرما يبطل العدالة من كبيرة أو اصرار على صغيرة ،
ولم تغلب طاعاته على معاصيه (٧)

والرشد فى اللغة الاهتداء الى وجه الحق والمصواب
فى الأمور . ويقال رشد و رشد بالفتح والكر (٨)

و موزع الآيه : هو بحث صلاحية القاصر اليتيم الى دفع
المال اليه انا بلغ ، فانا كان كذلك فالرشد فى اللغة
هو الميتمد الى وجه المصواب والتشير للمال وحفظه ، أخذا
بالمعنى اللغوى ، وقد ذهب اليه الجمهور .

-
- (٦) أحكام القرآن للجصاص ٦٣/٢ ، المعنى ٥١٦/٤ .
(٧) معنى المحتاج ١٦٨/٢ .
(٨) القاموس المحيط ٢٩٤/١ .

و رأى الشافعية فى معنى الرشد امطلاحا شرعيا و هو وجود
المعنى اللغوى بالانفاة الى وجود العدالة ، والفرق بين
القولين فى اعتماد مناطين مختلفين . فمناط الرشد عند
من أخذ بالمعنى اللغوى قاعدة العرف ، لأن المعنى اللغوى
لا يكون عقليا مجردا بل ينضبط بمطارى العادات، اذ ان أوجه
التعامل بالمال تختلف من وقت الى وقت و من مكان الى
مكان ، والعادة محكمة فى الأمور التى سكت عنها الشرع
بالنم عليها وتركها للمصلحة المنضبطة بالقواعد الشرعية
البالغة مبلغ التواتر المعنوى . والتواتر المعنوى يجرى
فى العموم مجرى العموم فى اللفظ ، والقول بالمصلحة يعكس
مرونة التشريع فى قدرته على تلبيبة الحاجة الاجتماعية . والعرف
فى هذه الحالة مفسر للحكم الشرعى وليس قاضيا عليه .

أما من قال بالمعنى الشرعى فمناط الرشد عنده وجود
صفة العدالة بالانفاة الى وجود المقدرة على اصلاح المال .
والقول به يقصر حكم المسألة على المسلم فقط . وأمر
المال يشمل المسلم و غير المسلم ، لأنه أمر مطلق دنيوى، فلا
يجوز تنييقه .

ولو قلنا جدلاً بقصر المسألة على المسلمين وحدهم
فإن النظرتين تتقاربان ، لأن المجتمع المسلم لا ينشأ فيه
العرف في غالب أحواله على خلاف قواعد الشرع . ووصف
العدالة فيه جانبان ، الأول : الالتزام بأحكام الإسلام
و شعائره والثاني عدم الخروج على مألوف الناس وأعرافهم .
فلا يبقى فرق كبير بين الفهمين ، وكل ما هنالك ، هو كون
العرف المفسر للحكم الشرعي مستقلاً وحده في المعنى اللغوي ،
وفي الثاني تابع لشرط آخر . وهذا يجعل كيفية فهم المقامد
الشرعية في تلبية الحاجات الاجتماعية مرناً في الأول ، وأقل
مرونة في الثاني .

قال أبو بكر بن العربي ، يرّد على تعريف الشافعي
للرشد، مستدلاً بأنه لا يؤتى على دينه ، فكيف يؤتمن على
ماله . وقال : العيان يرّد هذا ، فإننا نشاهد المتهتك في
المعاصي حافظاً لماله ، فإن غرن الحفظيين مختلف . أما
غرن الدين فخوف الله سبحانه ، وأما غرن الدنيا فخوف
فوائت الحوائج ، والمقامد و حرمان اللذات التي تنال به .^(١)

المسألة الثانية

تحديد المبيع والضمن

اختلف في المبيع والضمن على قولين ، الأول : كون المبيع والضمن من الأسماء المترادفة . وهو قول الشافعية وزفر من الحنفية . فإذا كانا مترادفين فيتميز أحدهما عن الآخر بالباء . والبدل الذي دخله الباء هو الضمن ، والآخر المبيع . قال في معنى المحتاج : * الضمن النقد ان قبول بغيره للعرف ، فان كانا نقدين أو عرضين ، فما التمسست به الباء المسمّاة بالباء الثمنية هو الضمن والمضمّن ما يقابله .^(١)

الثاني : كون المبيع والضمن من الأسماء المتباينة ، وهو قول جمهور الحنفية ، وهو مبني على قاعدة (الأصل أن اختلاف الأسماء دليل اختلاف المعاني) ، لأن أحدهما يسمّى ضمنا ، والآخر مبيعا في عرف اللغة والشرع ، فكان تخصيص كلّ من البديلين باسم دليل على تباينهما في المعنى . والآ كانا مترادفين ، وهو خلاف^(٢) الأصل ، و يكون تحديد كلّ منهما باتباع القواعد التالية^(٣)

أ - النقود أثمان أبدا ، والعين غير المثلى مبيع أبدا .

ب - المكين والموزون غير النقد والعدد المتقاربان قبول بالنقدين

• كان مبيعا •

• للمعنى المتاج ٧٠/٢ •

• (٢) البدائع ٢٣٣/١ •

• (٣) الحاشية ٢٥/٤ •

ج - وان قوبلا بالعين فان كان ذلك المكيل والموزون المتقارب متعينا كان مبيعا أيضا .

د - وان كان غير متعين فان دخل عليه حرف الباء ، مثل : اشتريت هذا العبد بئر حنطة كان ثمننا .

ويتلوق كل منهما على الآخر مجازا ، والعلاقة : المقابلة على نحو تضمينية . جزاء السيئة سيئة . وعلى المجاز يحمل لفظ الثمن الوارد في قوله تعالى : " ولا تشتروا بآياتي شيئا قليلا " على البيع . وكذلك لفظ الشراء في قوله تعالى : " واشروه بثمن بخس " أن باعوه .

وانا كان المبيع والثن متباينين عند الحنفية فان المبيع هو ما يتعين بالتعيين ، والثن اسم لما يثبت في الذمة ، وانبنى عليه قاعدة شرعية هي ، أن موجب عقود المعاوضات التسوية بين العوى والمعوى ناتا ووصفا وحكما عند الشافعى . أما ناتا ، فبأن يكون كل منهما مالا ، وأما وصفا ، بأن يكون كل منهما جائزا أن يكون حالا ومؤجلا ، ودينا وعينا . وأما حكما فبأن يكون كل واحد منهما ركنا مقصودا بالعقد . .

وقال أبو حنيفة ان المبيع ركن ، والثن حكم العقد . . .

و. انما يجب تسليمه تحقيقا للمساواة بين العوضين، فان ملك المشتري

متعين في البيع، فيجب أن يتعين ملك البائع بالتسليم (٤)

و للقاعدة تطبيقات، منها النقود تتعين بالعقد عند الشافعي

حتى لا يمكن تبديلها، و ينسخ العقد بتلفها، و عند الحنفية لا يتعين

لأن الثمن حكم العقد و وجوده بوجوبه في الذمة ... وكانت أشكال

الدراهم معيارا لما يجب في الذمة هو المطلوب منها معنى لا يناسب

الاختصاص، و كانت الاشارة اليها كالاشارة الى المعيار و الميزان،

فانه يجب الغاؤه .

و منها افلاس المشتري بالثمن يثبت حق البائع بالفسخ اذا

كان المبيع قائما، تسوية بين العوض والمعوض، و عندهم لا يثبت (٥)

(٤) تخریج الخروج على الأصول ١٩٧ - ١٩٨ .

(٥) المصدر نفسه ٢٠٠ - ٢٠٤ .

المسألة الثالثة

الاستمناع

يعرّف الاستمناع في اللغة على أنه طلب المضع، وأما

(١)

شرعا بمعنى الحاشية أنه طلب العمل منه في شيء خاص على وجه مخصوص.

و من أدلة جواز هذا العقد المملحة، لأن الحاجة تدعو اليه

لأن الإنسان قد يحتاج إلى خذ أو نعل من جنس مخصوص على قدر مخصوص

وصفة مخصوصة . و قلما يتفق وجوده مصنوعا، فيحتاج إلى أن يستمنع

و لو لم يجز لوقع الناس في الحرج (٢)

و أحكام الاستمناع من تطبيقات القاعدة (الأصل أن اختلاف

الأسامي دليل اختلاف المعاني "، و بيانه أن الاستمناع طلب المضع،

فالاسم يدل على أن وجود العنصر العملي يدخل في حقيقة عقد الاستمناع،

و لذا يعرّف الاستمناع بأنه عقد على مبيع في الذمة سبق فيه العمل .

و ينتقد من عرفه بأنه عقد على بيع في الذمة، لأنه ينطبق على عقد

السلم، و بينهما فرق في الأحكام، و لو لم يوجد فرق لما أعطى الشارع

لهما اسمين مختلفين .

و بناءً عليه لم نحترعنا كان قد عملها في الماضي قبل العقد

ورغى به المستمنع، فالمحيح أنه لا يجوز بالعقد الأول، لأن المبيع من

(١) الحاشية ٢٣٦/٤ .

(٢) البدائع ٣/٥ .

عمل لم يعقد عليه . بل يجوز بالعقد الآخر و هو التعاطى بشراضيهما .
وقال الكاساني يرجح "الشمري" الثاني لأنه يعبر عن الأحكام
التي دل عليها الاسم " الصحيح هو القول الأخير لأن الاستناع طلب
المنع، فما لم يشترط فيه العمل لا يكون استناعا ، فكان مأخذ الاسم
دليلا عليه ، و لأن العقد على مبيع في الذمة يسمى سلعا ، و هذا يسمى
استناعا . واختلاف الأسماء دليل اختلاف المعاني في الأصل (٣)

(٣) البدائع ٣/٥ .

المسألة الرابعة

معنى الشيبوبة

وقع الاتفاق على أن الشيب تستأمر في نفسها في الزواج بالنطق
بالرضا أو الردّ لحديث ابن عباس قال : " قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم : الشيب أحق بنفسها من وليّها ، والبكر تستأذن في نفسها ،
والأشبه مما تها " (رواه الجماعة إلا البخارى) (١) .

والشيبوبة لها معنيان :

الأول : معنى لغوي ، هو تطلق على كل من زالت بكارتها من النساء لأي
سبب كان .

الثاني : معنى شرعي ، وهو من زالت بكارتها بنكاح صحيح أو نكاح
فيه شبهة أو بملك اليمين .

فاختلف في حكم من زالت بكارتها بالزنا ، فقال الحنابلة
والشافعية بأن الموطوءة بالحرام شيب . قال في المغني (٢) الشيب
المعتبر هو الموطوءة في القبل سواء كان حلالاً أو حراماً (٣) .

وقال في معنى المحتاج " و سواء في حصول الشيبوبة واعتبار
انها ، زالت البكارة بوطء في قبلها خلال النكاح أو حرام كالزنا " .
وقال الحنفية والمالكية : بأن الشيب هو الموطوءة بنكاح

صحيح أو ما فيه شبهة نكاح أو بملك يمين " .

(١) نيل الأوطار ١٢٠/٦ .

(٢) المغني ٤٩٤/٦ .

(٣) نيل الأوطار ١٢٠/٦ .

و عليه نختار الموطوءة بالزنا/ أن تكون ثيبا . قال الثاماني :

"أما إذا زالت عذرتها بالزنا فإنها تزوج كما تزوج الأبقار" (٤)

و قال ابن رشد : ذهب مالك .. إلى أنها الشيوبة المتي

تكون بنكاح صحيح أو شبهة نكاح أو ملك ، و أنها لا تكون بالزنا

و لا بالغصب (٥)

الأدلة و المناقشة :

الحنابلة و الشافعية لم يروا في الشيوبة معنى شرعيا ، و أخذوا

بالمعنى اللغوي، و هو زوال غشاء البكارة بأي سبب كان . و أما المالكية

و الحنفية فأخذوا بالمعنى الشرعي ، و هو زوال الغشاء بسبب شرعي .

و المعنى الذي نقره بسببه بين البكر و الثيب في الحكم هو وجود الحياء

في البكر المانع من مباشرة النكاح ، و عدم وجود هذا المعنى في الثيب

و هذا المعنى قد نرى عليه الحديث : ان البكر تستأمر فتستحي فتسكت" إلى

أن قال : سكاتها لأنها (متفرغ عليه) (٦)

و هذا القدر متفرغ عليه ، و وقع الخلاف في كيفية ضبط هذا المعنى

في أفراد النساء الموطوءات بحلال و بحرام ، اذ الحياء أمر خفي

لا يمكن اعتباره بنفسه في الحكم . و اختلف في تحديده .

(٤) البدائع ٢٤٤/٢ .

(٥) بداية المجتهد ٥/٢ .

(٦) نيل الأوطار ١٢١/٦ .

فحدّده أصحاب المعنى الشرعى بالعادة و العرف ، فقالوا بأن
العرف جرى ألا تستحيى الشيب التى زالت بكارتها بسبب ناشئ عن الأكام
المسقطه للعقوبة عرفا فيقول الناس دون وجل بأن فلانة مطلقة فلان ،
أو أرملة فلان . أما الشيوبة المسببة عن سبب مخالف للحكم الشرع فالعرف
يستحيى منه و يستهجنه ، و عليه يمكن تحديد غايط للشيوبة يحمل معنى
شرعيا ، و هو الاحالة للعرف الناشئ بالشرع . و العادة محكمة فى
تفسير الحكم الشرعى . قال الكاسانى : " أما الحديث فالمراد منه
الشيب التى تعارفها الناس شيبا " (٧) . و قال الزركشى : " و العرف
انما يعتبر فى ازالة الابهام لا فى تغيير مقتضى المرائح " (٨)
أما أصحاب المعنى اللغوى فحدّدوا الشيوبة بقاعدة اقامة مظنة
شئ مقامه ، لأن الحياء معنى خفى ، و المعانى الخفية لا تناط بها
الأحكام الشرعية لعدم انضباطها ، فتناط بالمظان المنضبطة ، فتقوم
مقامها . و المظنة التى أنيطت الشيوبة بها هى صفة البكارة .
قال فى المفتى : " و التعليل بالحياء غير صحيح فانه أمر خفى لا يمكن
اعتبار بنفسه ، و انما يعتبر بمظنته ، و هى البكارة " (٩) .

— و الله أعلم —

(٧) البدائع ٢/٢٤٤ .

(٨) المنشور فى القواعد ١/١٨١ .

(٩) المغنى ٦/٤٩٥ .

الغائمة

- ١ - تناول البحث بالدراسة الجانب التاريخي للمجاز مما سلط الضوء على مختلف المعانى التى أخذتها كلمة المجاز .
 - ٢ - لم يتقيد الفقهاء بالتعريف الضيق للمجاز الذى جرى عليه البلاغيون ، بل أخذوا بالمعنى الواسع ، لأن فيه مجازة لطبيعة الفقه والتشريع التى تنافى التحديدات الفنية المعتمدة على المبالغة فى التقسيم ، من دون ثمره عملية .
 - ٣ - تناول البحث موضوع الحقيقة الشرعية بأهمية كبيرة ، لأنها الأساس الذى يعتمد عليه مفهوم المجاز فى الشرع ، اذ يفترض فيه وجود معنى قد عدل عنه الى معنى آخر .
 - ٤ - تناول البحث موضوع ابن تيمية وانكاره للمجاز ، فبيّن القواعد التى يفسّر بها الكلام وبيّن بصورة متكاملة طريقته فى النظرة الى النصوص المتعلقة بالعقائد ، والى النصوص المتعلقة بالعقود والمعاملات . فهو كما يبلغ الغاية فى التضييق فى تفسير نصوص التعمد ، فانه يبلغ الغاية فى التوسع فى تفسير نصوص العقود والمعاملات .
- و غالب الناس يقتسمون من ابن تيمية على عرض جانب صغير منه ، حتى يظهروه وكأنه لا يبحث الا فى آيات المفات ،

وهو على العكس امام له نظرة متكاملة ومنهج مستقل فى

تفسير النصوص .

ومع ما لهذا الموضوع من أهمية ،فاننى أشعر بأننى

قد أوجزت فيه القول ، ويشفع لى فى هذا الايجاز شيان :

الأول : سعة الموضوع ، حيث يحتاج الى دراسة مستقلة .

الثانى : صعوبة الموضوع وخطورته ، وهذا يأتى من كون ابن تيمية

كان يعتمد فى كتبه على أطوب السؤال والجواب والاقتمار على

مسائل معروضة .

ومن شأن الكلام المعجّل أن يقحم الدارس فى مثل هذه

الموضوعات فى فهم خاطئة تجل عنها الدراسة العلمية المعتمدة

على التأنى والاستقراء الطويل .

=

المراجع

١ - القرآن الكريم .

ب - كتب التفسير :

١ - الاتقان فى علوم القرآن ، جلال الدين السيوطى ، المكتبة الشقافية
بيروت ، لبنان .

٢ - أحكام القرآن ، أبو بكر بن العرس ، تحقيق على محمد البجاوى
دار المعرفة ، بيروت .

٣ - أحكام القرآن ، أبو بكر أحمد بن على الرازى الجصاص ، سهيل
أكيدى ، لاهور ، باكستان . ١٩٨٠

٤ - تأويل مشكل القرآن ، محمد بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق أحمد
مقر ، دار الاحياء ، عيسى البابى الحلبي ، القاهرة .

٥ - جامع البيان فى تفسير القرآن ، محمد بن جرير الطبرى ، دار
المعرفة ، بيروت .

٦ - مجاز القرآن ، أبو عبدة معمر بن المثنى ، تحقيق الدكتور
محمد سزكين ، ط ١ ، مكتبة الخانجى ، مصر . ١٩٥٤

ج - كتب الحديث :

١ - سبل السلام ، محمد بن اسماعيل الصنعائى ، طبعة البابى - مصر
. ١٩٦٠

٢ - الموطأ ، مالك بن أنس ، اعداد أحمد راتب هرموش ، دار النفائس،
بيروت . ١٩٨٢

٣ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، محمد بن على الشوكانى ،
مكتبة الحلبي ، مصر .

مكتب الأصول :

- ١ - أحكام الأحكام ، علي بن علي الآمدي ، تدقيق لجنة الأزهر ،
دار الحديث ، خلف الأزهر .
- ٢ - الأحكام في أصول الأحكام ، علي بن حزم الأندلسي ، تحقيق
أحمد شاكر ، نشر ضياء الحنة ، فيصل آباد ، باكستان ١٤٠٤هـ
- ٣ - ارشاد الفحول ، محمد بن علي الشوكاني . دار الفكر - دمشق
١٤٤٧هـ
- ٤ - أصول الاستنباط في أصول الفقه وتاريخه بأسلوب حديث ،
علي تقى الحيدري ، مكتبة المفيد ، إيران .
- ٥ - أصول السرخسي ، محمد بن أحمد السرخسي ، تحقيق أبي الوفاء ،
نشر احياء المعارف النعمانية ، حيدرآباد الدكن ، الهند ١٣٧٩هـ
- ٦ - أصول الشافعي ، نظام الدين الشافعي ، باكستان ، ملتان .
- ٧ - تقرير الشرييني علي جمع الجوامع ، عبد الرحمن الشرييني ،
دار الفكر . ١٩٨٢
- ٨ - تنقيح الفصول ، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، ط ١ ،
مصر . ١٩٠٦هـ
- ٩ - التلويح علي التوضيح ، سعد الملة التفتازاني ، نور محمد ،
آرام باغ ، كراتشي . ١٩٠٠هـ
- ١٠ - الرسالة ، محمد بن إدريس الشافعي ،
- ١١ - شرح الأسنوي ، جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ، (شرح البغوي) دار
الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٤
- ١٢ - شرح الكوكب المنير ، محمد بن أحمد الحنبلي ، المعروف بابن
النجار ، تحقيق الدكتور محمد زحيلي ، السعودية ١٩٨٠
- ١٣ ، فصول الأصول ، خلفان بن جميل السيابي ، سلطنة عمان ، وزارة التراث .
١٩٨٢

- ١٤ - فوائح الرحموت ، محمد بن . نظام الدين الأنباري ، المطبعة الأميرية ، مصر .
 - ١٥ - كشف الأسرار ، عبد العزيز البغاري ، مكتبة الضائع ، مصر . ١٢٠٧ هـ .
 - ١٦ - المحصول ، فخر الدين الرازي ، تحقيق د . طه جابر الفياض .
 - ١٧ - المستفى ، محمد بن محمد الغزالي ، المطبعة الأميرية ، مصر . ١٢٢٢ هـ .
 - ١٨ - مسلم الثبوت ، محب الدين بن عبد الشكور ، المطبعة الأميرية ، مصر .
 - ١٩ - المعتمد ، محمد بن علي البصري المعتزلي ، تحقيق خليل الميس ، بيروت ، لبنان . ١٩٨٨ م
 - ٢٠ - الموافقات ، محمد بن اسحاق الشاطبي ، دار المعرفة . بيروت
 - ٢١ - ميزان الأصول ، علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي ، تحقيق محمد زكي عبد البر ، جامعة قطر ، الدوحة . ١٩٨٤ م
- هـ - كتب الفقه :
- ١ - أعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية . كَتَبَهُ د. لحية الرحمن العكيلي دار الكتب الحديثية - مصر ٢١٩٦٩
 - ٢ - بدائع الصنائع ، علاء الدين بن مسعود الكاساني ، ط ١ ، سعيد كميني ، كراتشي . ١٩٨٠ م
 - ٣ - بداية المجتهد ، ابن رشد الحفيد . سَيِّدُ طِينِي - رَاشِي
 - ٤ - الحاشية ، محمد بن عابدين ، باكستان .
 - ٥ - شرح الخرشي ، علي مختصر سيدي خليل ، محمد بن عبد الله الخرشي ، دار الفكر .
 - ٦ - ضمان العدوان ، غير مطبوع ، د . محمد عبد الهادي سراج ١٩٨٩ م

٧ - الفتاوى ، أحمد بن محمد بن تيمية ، جمع عبد الرحمن النجدي ،
السعودية . ١٤٩٨ هـ .

٨ - المغنى ، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى ، مكتبة
الرياض ، السعودية .

٩ - مغنى المحتاج ، محمد الشريفي الخطيب ، دار احياء التراث
العربي ، بيروت .

١٠ - الهداية ، علي بن أبي بكر المرفيناني ، مكتبة الشركة
العلمية ، بوهاركت ، ملتان .

و - كتب القواعد :

١ - الأشباه والنظائر (مع غمز عيون البهائم للحموي) ، ابن
نجيم زين الدين بن ابراهيم ، ادارة القرآن ، كراتشي .

٢ - تخرىج الفروع على الأصول ، محمود بن أحمد الزنجاني ،
تحقيق د. أديب المالح ، مؤسسة الرسالة . ١٩٨٢

٣ - المنشور في القواعد ، للزركشي ، تحقيق د. تيسير فائق أحمد
محمود ، الكويت .

٤ - الفروق ، أحمد بن إدريس القرافي ، عالم الكتب ، بيروت .

٥ - القواعد والفوائد الأصولية ، علي بن عباس الشهير بابن
اللحام ، تحقيق محمد حامد الفقى ، مكتبة السنة الممهدية ،
١٩٥٦ م .

ز - كتب اللغة :

١ - أساس البلاغة ، محمود بن عمر الزمخشري ، دار الكتب
المصرية . ١٩٢٢ هـ .

٢ - أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمد رشيد رضا ،
مصر . ١٤١٩ هـ .

- ٣ - الاشارة الى الايجاز في بعض أنواع المجاز ، العزيز عبد السلام ، مكتبة التوحيد والسنة ، بثاور .
 - ٤ - حاشية المطول ، حسن الجلبى ، منشورات الشريف الرضى ، قم .
 - ٥ - الكتاب ، سيويه ، أدب الحوزة ، ايران . ١٣٥٤
 - ٦ - المزهري ، الامام السيوطي ، شرح وتعليق محمد أحمد جاد المولى وزملؤه ، عيسى البابي الحلبي .
 - ٧ - الموازنة ، أبو بشر الأمدى ، ت . محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى .
 - ٨ - الواسطة ، على بن عبد العزيز الجرجاني ، ت . محمد أبو الفضل ، ابراهيم ، عيسى البابي الحلبي ، مصر . ١٩٥١
 - ٩ - الخائص ، أبو الفتح عثمان بن جني ، ت . محمد علي النجار ، المكتبة المصرية .
- ح - كتب القانون :
- ١ - تفسير العقد ، عبد الحليم فودة ، مصر - ١٩٨٥
 - ٢ - مصادر الحق ، عبد الرزاق السنهوري ، معهد الدراسات العربية العالية .
 - ٣ - نظرية العقد ، عبد الرزاق السنهوري .
 - ٤ - الوسيط ، عبد الرزاق السنهوري وإحياء التراث العربي - بيروت .
- ط - الكتب العامة :
- ١ - الايمان ، ابن تيمية ، تعليق محمد خليل هراش ، مكتبة أنمار السنة المحمدية ، مصر .
 - ٢ - بدائع الفوائد ، ابن القيم ، طبع ادارة الطباعة المنيرية .

٣ - الرد على المنطقيين ، تقى الدين أحمد بن تيمية ، ادارة
ترجمان السنة ، لاهور ، باكستان . ١٩٧٦

٤ - زاد المعاد ، ابن قيم الجوزية ، ت . شبيب أرنأوط ، جامعة
محمد بن سعود الاسلامية .

٥ - مختصر الفواعل المرسله ، ابن قيم الجوزية ، طبع البحوث
العلمية والافتاء ، الرياض .

٦ - المنطق ، محمد رضا المظفر ، نشر فيروز آبادي ، ايران . ١٩٨٠

٧ - المعاجم : Accession No.....

١ - القاموس المحيط ، مجد الدين فيروز آبادي . مؤسسة الحلبي
مصر

٢ - كتاب اصطلاحات الفنون ، للتهانوي .

المراجع الأجنبية :

- 1) The construction of statutes by Earl T. Crawford-Saint Louis
Thomas law book company - 1940 .
- 2) English grammar by J.C. Nesfield; M.A.
- 3) Interpretation of contract by M.A. Sujjan Tripathi 1985
Pakistan .
- 4) Maxwell on interpretation of statutes by P.ST.LANGAN 1969
Bombay .
- 5) Reading the law by Peter Goodrich -Basil Blackwell - first
published 1986 Oxford UK.