International Islamic
University Islamabad

Faculty Of Shariah& Law

Department Of Shariah

الجامعة الإسلامية العالمية
إسلام آباد

كلية الشريعة و القانون

قسم الشريعة

دلالةُ ما خرج مَخرَج الطلب و أثرُها في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

رسالةٌ علميةٌ مقدمةٌ لنَيل درجة العالِمِيّة (الدكتوراه) في الشريعة

إعداد

إبراهيم أمير حاتم بادشاه

IBRAHIM AMIR HATAM BADSHAH

رقم التسجيل : 85-FSL/PHDIJ /S19

إشراف

أ. د. عطاء الله فيضي

External Examiner1
Dr. Mohammad Motiaur Rahman.
Senior Research Adviser
Federal ShariatcountIslamabad

Prof. Dr. Attaullah Faizi
Superviser
Professor, Faculty of Sharia and Law

External Examiner2
Dr. Rab Nawaz
Associate Professor/Chairman
Department of Islamic Studies
HITEC University, Taxila, Cantt

العام الجامعي

2025-2024م

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى كلِّ من له حق عليّ

شكروعرفان

أشكر الله الذي بنعمته تتم الصالحات

ثم

والدَيَّ على إحسانهما

ثم

أساتذي على إفادتهم إياي

وهو موصول كذلك

لكل من ساهم وأعان ونصح ودعا بدعوةٍ صالحة

مقدمة

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد:

فهذا بحثٌ مقدَّمٌ لنَيل درجة العالِمِيَّة (الدكتوراه) في الشريعة والقانون الإسلامي، عَنْوَنْتُهُ بـ (دلالة ما خرج مخرج الطلب وأثرها في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة- دراسة تأصيلية تطبيقية).

وكما يدل عليه سياق العُنوان فإنه متعلق بأصول الفقه، وبالأخص الأدق: جانب الصيغ والدلالات، وقد لُفِت انتباهي له أثناء قراءتي مباحثَ (الأمر) في بعض كتب الأصول[1]؛ ذُكِر فيها أن من صيغ الأمر: (الخبر)، فشعرتُ بأن هذه مفارقة؛ إذ (الخبر) ليس بإنشاء، في حين أن (الأمر) هو طلبٌ وإنشاء، ولكل واحد منهما خواص وطريقة في التعامل معه، لخصها ابن القيم رحمه الله بقوله: "لما كان الكلام نوعين: خبر وطلب، وكان المقصود من الخبر تصديقه ومن الطلب امتثاله، كان المقصود من تأويل الخبر هو: تصديق مُخبره، ومن تأويل الطلب هو: امتثاله... والمقصود: الفرق بين تأويل الأمر والنهي وتأويل الخبر؛ فالأول معرفته فرض على كل مكلف؛ لأنه لا يمكنه الامتثال إلا بعد معرفة تأويله، قال سفيان بن عيينة: السنة هي تأويل الأمر والنهي"[2]، ومن هنا تأتي إشكالية الخبر المراد به الطلب، ولعل الباقلاني هو أول مَن صرح مِن الأصوليين المنظرين بصيغة (الأمر) الذي يَرِدُ (خبرا)، وابن حزم الأندلسي كذلك؛ حيث قسّم الأمر إلى أنه يَرِدُ بلفظ "فعل الأمر أو الخبر"[3]، ثم تعرض كثير من علماء الأصول لهذه الناحية – ومنهم: الزركشي- بشيء من الإيضاح، وذكر أنهم اختلفوا في حقيقة ذلك، وهل يقع؟ وماذا يترتب عليه؟ وهل تقتضي هذه الصيغة الخبرية ما تقتضي الصيغ الأخرى من الوجوب أو غيره؟ وذكر نماذجَ للمناظرات في هذا الباب[4]، وراجعتُ كتبَ اللغة والبلاغة فاتضح لي الأمر أكثر، وأنّ أساليبَ لغةِ العرب توضع لأغراضٍ معينة ثم تَرِد في أغراض أخرى غير ما وُضعت له ابتداءً لأسبابٍ بلاغية، وقد قسموا هذا الباب إلى إنشاءٍ طلبيّ وغيرِ طلبيٍّ وخبرٍ؛ فالإنشاء الطلبي، مثل: الأمر والنهي والاستفهام ... ونحوها ويأتي لأغراض معينة،والإنشاء غير الطلبي، مثل: المدح والذم والتعجب وصيغ العقود ونحوها، وكذلك الخبر يتعدد بتعدد صيغه وأساليبه، فكل هذه الصيغ تَرِدُ لمعانٍ معينة تدل من خلالها على معانٍ بلاغيةٍ أخرى، ومنها الأمر[5]، وهنا وَجدتُ فراغا لابد من مِلئِه من ناحيتين، الناحية الأولى: هي أن الخبر قد يأتي وليس المراد منه الطلب ابتداءً ويخرج إليه لأغراض بلاغية؛ فحينئذ يكون هذا الجانب غير مختص بالخبر؛ بل يشمل

---

[1]: كالمستصفى والإحكام لابن حزم وغيرهما، انظر: ص207 وما بعدها.

[2]: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة، 1408هـ، الطبعة: الأولى، ج1، 206.

[3]: انظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ج3، ص32.

[4]: انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، 1994م، الطبعة: الأولى، ج3، ص294.

[5]: انظر: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: محمد علي بيضون، 1997م، الطبعة: الأولى، ج1، 208.

جميعَ الصيغ الخبرية والإنشائية الطلبية وغير الطلبية، كالاستفهام والتحضيض والمدح والذم وغيرها، فكانت هذه محاولةٌ لإنشاء نظريةٍ شاملةٍ للصيغ والأساليب الأخرى المشتركة معها في التنظير، وإنزالِ هذه المعاني الأصولية على التقسيم البلاغي الآنفِ الذكر؛ إذ إنّ القاسمَ المشتركَ الأكبرَ فيها جميعا يتمثل في التوظيف الأصولي للمعاني البلاغية واستثمارها؛ ولذلك لمسْتُ شدةَ الحاجةِ إلى وضع هذه النظرية، فكانت: (دلالة ما خرج مخرج الطلب وأثرها في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة – دراسة تأصيلية تطبيقية).

والناحية الثانية: أنه وأثناء تصفحي لأدلة الأحكام من الكتاب والسنة لاحظتُ وجودَ الكثير من تطبيقات هذه النظرية على كثيرٍ من النصوص، سواء كان ذلك خبرا أم استفهاما أم مدحا أم ذما أم تحضيضا...، فعزمت على جعلها تطبيقاتٍ وأمثلةً فروعيةً لعناصرِ النظرية من نصوص الأحكام، ومعالجتِها بالأدوات الأصولية والبلاغية، وبيانِ كيفية دلالة هذه الصيغة وأثرِها في استنباط الأحكام من تلك النصوص، بما يتيسر من تلك الأمثلة والتطبيقات، وهو موضوع بحاجة شديدة إلى هذا الفرْزِ والتطبيق؛ لأنه قد تشتبه تلك المحامل ببعضها، كما نبه إليه ابن فارس عند حديثه عن المشترك؛ ومثل له بقوله تعالى: "فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ"[1]، فقال: "فقوله: فلْيُلْقه مشترك بين الخبر وبين الأمر، كأنه قال: فاقذفيه في اليم يلقه اليم، ومحتمل أن يكون اليم أُمِر بإلقائه"[2]، فلما وجدت هذا الفراغ مع الأهمية القصوى لوضع هذه النظرية والتطبيق عليها من نصوص الأحكام، ولم أجد– حسب علمي المتواضع– مَن سد هذه الثغرةَ بهذه الطريقةِ في التحليل والتطبيق: استخرتُ الله أولا، واستشرتُ الأساتذةَ في هذه المحاولة ثانيا، واستفدتُ منهم ثالثا؛ فكان هذا الجهد المتواضع ماثلا بين أيديكم، مطروحا أمامكم، محتاجا إلى نصحكم وإصلاحكم، "**وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**"[3].

---

[1]: سورة طه، الآية 39.

[2]: الصاحبي لابن فارس، ج1، ص207.

[3]: سورة هود، الآية: 88.

أهمية البحث

تظهر أهمية هذا البحث من خلال النقاط الآتية:

- أنه موضوع يتعلق بالدلالات والصيغ، وهو من أهم المواضيع المتعلقة بفهم الأحكام واستنباطها.
- هذه النظرية بهذه الطريقة الشاملة للموضوع بتقسيماتها وتفريعاتها والربط بين كيفية التحول للمعنى الطلبي وغرضه، وكيفية معرفة المراد الشرعي منه- غير مطروحة سابقا؛ وإن تعرض الأصوليون بشكل مقتضب إلى بعض عناصرها بشكل جزئي، كما تناولها بعض المعاصرين ضمنا من خلال الأساليب الشرعية، ويعنون بذلك: كيفيةَ معرفةِ المرادِ الشرعيِّ للحكمِ التكليفي.
- تطبيق جزئيات هذه النظرية والتمثيل بنصوص الأحكام لها، مع معالجتها الأصولية وبيان الثمرات الفروعية المترتبة عليها، وربطها بالنصوص وتحليلها بلاغيا، وبيان وجه كون المراد منها (الطلب) بخلاف ما وضع له حقيقةً، وبيان كيفية معرفة المراد الشرعي من ذلك، وربطها بالدلالات والقواعد، وتحرير معالجتها الأصولية، أحد أوجه الأهمية لهذه الدراسة.
- تحاول الدراسة عرض هذه النظرية وتطبيقها لسد الفجوات العلمية بهذا الاعتبار، مع التنبيه إلى الحاجة الشديدة للبحث الابتكاري والتأصيل العلمي في علم الأصول.

أسباب اختيار الموضوع

كان اختيار هذا الموضوع توفيقا من الله تعالى، ثم لوجود بعض الأسباب التي دعتني إليه، ومنها:

- الأهمية التي يحملها الموضوع.
- العلاقة الوطيدة بيني وبين تخصص الأصول وبخاصة باب الدلالات.
- الرغبة الشخصية في الإلمام بالموضوع، وأتوقع أنه سوف يسد ثغرة في مجال التخصص.
- الحاجة إلى الدراسات الابتكارية والتأصيلية التطبيقية في علم أصول الفقه.

إشكالية البحث

الإشكالية الأساسية تتكون من سؤالين تحاول الدراسةُ الإجابةَ عليهما:

1- ما هي دلالة ما مخرج الطلب عند الأصوليين؟ وكيف تتقاطع مع الدلالات الأصولية الأخرى؟ (الجانب التنظيري)

2- كيفية تحليل نصوص الكتاب والسنة وفق هذه الدلالة الأصولية؟ (الجانب التطبيقي)

فرضيات البحث

تعتمدُ هذه الدراسةُ على عدة فرضيات أساسية، منها:

- تفترضُ هذه الدراسةُ وجودَ تطبيقاتٍ في النصوص لصيغٍ خبريةٍ وغيرِ خبريةٍ يكون المراد منها الأمر والنهي، مثل: الاستفهام والتعجب والتحضيض والمدح والذم...، ولم يُذكر تحليلها واستثمارها الأصولي في هذه الجزئيات مجتمعةً تحت نظرية واحدة بصفة مباشرة.
- تفترضُ هذه الدراسةُ وجودَ معانٍ وتقسيماتٍ باعتباراتٍ متعددةٍ في التطبيقاتِ من نصوص الأحكام.
- تفترضُ هذه الدراسةُ وجودَ أغراضٍ بلاغيةٍ لجميع هذه الدلالات المتحولة إلى الطلب الأصولي في كل تطبيق.
- تفترضُ هذه الدراسةُ إمكانيةَ جمعِ هذا التنظير وتحليلِه والتطبيقِ عليه من خلال نصوص الأحكام عبر التسلسل الفقهي.
- جميع هذه النقاطِ السابقةِ تفترضُ إيجادَ هذه النظريةِ والتطبيق عليها من نصوص الأحكام، وربط عناصر التحول، وكيفيته، وصيغه ،وأغراضه، وعلاقتها بالدلالات والقواعد الأصولية، وأثر ذلك على استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى عدة أمور منها:

- بحثُ ودراسةُ الصيغِ التي خرجت من غير الطلب إليه.
- بيانُ الآلياتِ والأغراضِ والتقسيماتِ والروابطِ في نظريةٍ متكاملةٍ بناءً على التقسيمِ البلاغي.
- بيانُ أوجهِ ذلك الخروج وكيفية معرفة المراد الشرعي منه.
- التطبيقُ على نصوص الأحكام من الكتاب والسنة في جزئيات النظرية، وبيانُ معالجتها الأصولية، ومدى تأثيرها على استنباط الحكم الشرعي.

منهج البحث

سوف يكون المنهج المتبع في الدراسة وفق الآتي:

- المنهج سوف يكون تأصيليا في: تأصيل النظرية وبنائها ومعالجتها المعالجة الأصولية، وتحليليا في: بيان المقصود، وتطبيقيا في تطبيقها على نصوص الأحكام.
- عزو الآيات.
- تخريج الأحاديث والاكتفاء في التخريج بما يفي بالغرض.
- بيان الغرض البلاغي في إفادة الصيغة للطلب الأصولي.
- بيان كيفية معرفة المراد الطلبي.
- ربط ذلك بالقواعد الأصولية وبيان أثره في استنباط الأحكام.
- الرجوع في تفسير الآية إلى كتب التفاسير، وفي شرح الحديث إلى شروحات السنة، وفي بيان الأغراض إلى المصادر ذات العلاقة، وفي معاني المفردات اللغوية إلى المعاجم المعتمدة.
- عدم التكرار في التطبيقات على النصوص، إلا لنكتة معينة تُبيَّنُ في مواضعها.
- عدم التعريف بالأعلام والأماكن والكتب ونحوها؛ طلبا للاختصار، ولأنها معروفة في الغالب، إلا إذا تطلب المقام شيئا من ذلك.
- وضع التقسيماتِ الأصوليةِ لما خرج من غير الطلب مخرجَ الطلب، بناءً على التقسيم الذي اعتمده القزويني ومشى عليه المتأخرون، وذلك بتقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، ثم الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي، وبيان خروج كافة أنواع هذه التقاسيم مخرج الطلب الأصولي، بهذه الطريقة والترتيب.

خطة البحث

قسمت البحث إلى بابين، وكل باب إلى فصول، وكل فصل إلى مباحث، وقد تنقسم المباحث إلى مطالب ومحاور وفروع، كالآتي:

المقدمة

المدخل

الباب الأول: الطلب وصيغه عند الأصوليين، ومقارنتها باللغة

التمهيد

الفصل الأول: الطلب عند الأصولين وأنواعه وصيغه

المبحث الأول: ماهية الطلب في علم الأصول

المطلب الأول: البداهة العقلية

المطلب الثاني: معنى الاقتضاء في الطلب

المطلب الثالث:معنى الإرادة في الطلب

المطلب الرابع: الطلب هو الصيغة أو اللفظة المخصوصة نفسها

المبحث الثاني: الأمر، تعريفه وصيغه وما يدل عليه

المطلب الأول: ماهية الأمر وتعريفه

المحور الأول: بيان الماهية الذاتية للأمر

المحور الثاني: صلاحية الأمر وتوجه الالتزام إلى المخاطب به

الفرع الأول: اعتماد تصور الأمر على معنى (الاستعلاء)

الفرع الثاني: حقيقة معنى الإلزام في الأمر

المطلب الثاني: صيغ الأمر عند الأصوليين

المبحث الثالث: النهي، تعريفه وصيغته وما تدل عليه

المطلب الأول: ماهية النهي وتعريفه

المطلب الثاني: صيغة النهي عند الأصوليين وما تدل عليه

المبحث الرابع: هل الإباحة فيها معنى الطلب؟ وعلاقة ذلك بالأمر والنهي

المطلب الأول: حقيقة الإباحة

المطلب الثاني: حصر جميع الدلالات الشرعية على الأحكام التكليفية في الطلب الشرعي

الفصل الثاني: المقارنة بين اللغويين والأصوليين في مباحث الطلب

المبحث الأول: المقارنة بين اللغوين والأصولين في مباحث (الكلام)

المطلب الأول: في التقسيمات.

المطلب الثاني: في التعريفات.

المبحث الثاني: في بيان الثمرة الأصولية لمباحث (الكلام) وتقسيماته، ومقارنة ذلك بجهود اللغويين

المطلب الأول: مواضع إيراد الأصوليين لمباحث الخبر والإنشاء

المطلب الثاني: التطبيق الأصولي لتقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء وثمرته في الدلالة على الحكم

المطلب الثالث: المقارنة بين الثمرات اللغوية وبين الثمرات الأصولية في تقسيم الكلام وتحديد أنواعه وصيغه

الباب الثاني: دلالة ما خرج مخرج الطلب وتحليلها من خلال الأدوات والدلالات الأصولية، وبيان أن جميع أنواع الكلام قد تخرج مخرج الطلب

الفصل الأول: دلالة الإنشاء الطلبي غير الأمر والنهي مما خرج مخرج الأمر والنهي

المبحث الأول: دلالة الاستفهام على الطلب الشرعي

المطلب الأول: دلالة الاستفهام الإنكاري على النهي

المحور الأول: الاشتراك في أصل المعنى بين الطلب والاستفهام الإنكاري

المحور الثاني: دلالة الترك والإنكار بحد ذاته على الطلب الأصولي

المطلب الثاني: دلالة معنى التقرير في الاستفهام على الطلب الشرعي

المطلب الثالث: دلالة معان أخرى في الاستفهام على الطلب الشرعي

المحور الأول: المحور الأول: دلالة الاستفهام على التعجب ثم دلالة التعجب على الطلب

المحور الثاني: ورود الاستفهام لمعانٍ أخرى مثل: التشويق والتهكم والاستبعاد والتسوية ونحوها، ثم دلالة هذه المعاني على الطلب

الفرع الأول: دلالة استفهام التشويق على الطلب

الفرع الثاني: دلالة استفهام التهكم على الطلب

المحور الثالث: دلالة الاستفهام بشكل مباشر على الطلب

المبحث الثاني: دلالة صيغ التحضيض والتحثيث والترغيب والترهيب والتحذير ونحوها على الطلب وكيفية تحليل تطبيقاتها الأصولية

المطلب الأول: دلالة التحضيض والترغيب والتحذير وما شاكلها على الطلب الأصولي

المطلب الثاني: تحليل نماذج من التطبيقات الأصولية على هذه الدلالة المذكورة في المطلب الأول

المبحث الثالث: دلالة التمني والترجي والنداء على الطلب الشرعي

المطلب الأول: ماهية هذه الأساليب وكيفية دلالتها على الطلب من عدمه في اللغة

المطلب الثاني: دلالة التمني والترجي على الطلب الشرعي

المطلب الثالث: دلالة النداء على الطلب الشرعي

الفصل الثاني: دلالة الإنشاء غير الطلبي مما خرج مخرج الأمر والنهي الشرعيين

المبحث الأول: دلالة صيغ المدح والذم على الطلب الأصولي

المطلب الأول: تخريج المدح والذم على أصل التحسين والتقبيح ودلالته الأصولية على الطلب والحكم الشرعي

المطلب الثاني: المعاني الأصولية المبنية على معنى المدح والذم إضافة إلى معنى الطلب

المحور الأول: الدلالة من خلال مكانة الشارع وسلطته التشريعية

المحور الثاني: تأثير عنصر المدح والذم في قواعد أصولية متفرقة

المبحث الثاني: دلالة صيغ التعجب على الطلب الأصولي

المطلب الأول: أوجه دلالة التعجب على الطلب الأصولي

المطلب الثاني: أنواع دلالة معنى التعجب على الطلب الأصولي (القياسي والسماعي)

المحور الأول: دلالة صيغ التعجب القياسية على الطلب الأصولي

المحور الثاني: دلالة صيغ التعجب السماعية على الطلب الأصولي

المبحث الثالث: دلالة صيغ القسم والتوكيد على الطلب الأصولي

المطلب الأول: صيغة لام القسم الدالة على الطلب الشرعي

المطلب الثاني: صيغة القسم بالواو والتاء وبالباء الدالة على الطلب الشرعي

المحور الأول: القسم بالفعل المطلوب

المحور الثاني: القسم بالفاعل للفعل المطلوب

المحور الثالث: القسم بالصفة المطلوبة والتي تستلزم الفعل المطلوب

المحور الرابع: نماذج متفرقة من القسم بالواو والتاء والباء

المطلب الثالث: صيغة الإخبار بالقسم الذي خرج مخرج إنشاء الخبر ثم مخرج الطلب

الفصل الثالث: دلالة الخبر الذي خرج مخرج الطلب

المبحث الأول: دلالة الخبر المثبت الذي خرج مخرج الطلب

المطلب الأول: الجملة الفعلية المثبتة الدالة على الطلب

المطلب الثاني: الجملة الاسمية المثبتة الدالة على الطلب

المبحث الثاني: دلالة الخبر المنفي الذي خرج مخرج الطلب

المطلب الأول: الجملة الفعلية المنفية الدالة على الطلب

المحور الأول: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل المضارع المبني للمعلوم الدالة على الطلب

المحور الثاني: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل المضارع المبني للمجهول الدالة على الطلب

المحور الثالث: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل الماضي المبني للمعلوم الدالة على الطلب

المحور الرابع: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل الماضي المبني للمجهول الدالة على الطلب

المطلب الثاني: الجملة الاسمية المنفية الدالة على الطلب

المبحث الثالث: دلالة شبه الجملة (الجار والمجرور) على الطلب

المطلب الأول: شبه الجملة (الجار والمجرور) المثبتة، ودلالتها على الطلب

المطلب الثاني: شبه الجملة (الجار والمجرور) المنفية، ودلالتها على الطلب

المبحث الرابع: دلالة الشرط الخبري والحصر والإضمار الذي خرج مخرج الطلب

المطلب الأول: دلالة الشرط الخبري الذي خرج مخرج الطلب الشرعي

المطلب الثاني: دلالة الحصر والاستثناء الذي خرج مخرج الطلب الشرعي

المحور الأول: دلالة الحصر على الطلب الأصولي

المحور الثاني: دلالة الاستثناء على الطلب الأصولي

المطلب الثالث: صيغة الإجابة عن السؤال تخرج مخرج الطلب الشرعي

الفصل الرابع: طرق معرفة ما خرج مخرج الطلب وعلاقتها بالدلالات الأصولية

المبحث الأول: طرق معرفة ما خرج مخرج الطلب

المطلب الأول: القرائن اللفظية والمعنوية

المحور الأول: القرائن اللفظية

الفرع الأول: ألفاظ الأمر والنهي والفرض والكتب والإيجاب والقضاء أو الندب والاستحباب والسنة والتطوع والنافلة والفضيلة والتحريم والكراهة والإباحة والحل والإذن ونحوها من الألفاظ الدالة على أحد الأحكام التكليفية الخمسة

الفرع الثاني: التعبير بالوصف الدال على خروج الصيغة عبره من غير الطلب إلى الطلب

المحور الثاني: القرائن المعنوية

المطلب الثاني: تفسير المراد بالصيغة وأنه للطلب (تفسير النص بالنص)

المحور الأول: البيان بالطلب في نفس النص

المحور الثاني: البيان بالطلب في نص آخر

المبحث الثاني: علاقة دلالة ما خرج مخرج الطلب بالدلالات الأصولية الأخرى

المطلب الأول: دلالات العبارة والإشارة والنص والاقتضاء ومفهوم المخالفة وعلاقتها بدلالة ما خرج مخرج الطلب

المحور الأول: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالتي: العبارة والإشارة

المحور الثاني: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة النص

المحور الثالث: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة الاقتضاء

المحور الرابع: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة مفهوم المخالفة

المطلب الثاني: دلالة النص والظاهر والمؤول وعلاقتها بدلالة ما خرج مخرج الطلب

المطلب الثالث: دلالة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية (التضمن) وعلاقتها بدلالة ما خرج مخرج الطلب

الخاتمة، وتشمل: النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة وتوضيح المقارنة بينها وبين هذه الدراسة

لقد اطلعت على بعض الدراسات السابقة والمصادر الأولية التي تتشابه مع هذه الدراسة في بعض الأوجه، منها:

1- رسالة: "الأساليب الشرعية الدالة على الأحكام التكليفية" للدكتور: علي بن عبدالعزيز بن إبراهيم المطرودي، وهي رسالة دكتوراه قدمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، في قسم أصول الفقه، تحت إشراف أ.د. عياض السلمي، وبيان الفروق بينهما، كالآتي:

- الدراسة التي بين أيدينا أكثر تخصصا ودقة في موضوع معين، وهو: "ما خرج مخرج الطلب" بخلاف الدراسة السابقة؛ فهي تحمل موضوعات كثيرة، منها صيغ الطلب الصريحة، مثل: فعل الأمر والمضارع المقرون بلام الأمر والمصدر النائب عن فعل الأمر وكذلك صيغة المضارع المقرون بلا الناهية للنهي، وجميع هذه الصيغ للطلب الصريح لا علاقة لها بموضوعنا، فلا بد من إخراجها من نظرية "ما خرج مخرج الطلب"؛ لأنها تختلف عنها شكلا ومضمونا.
- الدراسة السابقة تختلف أيضا اختلافا جوهريا من خلال "الأساليب الشرعية" فهي في أغلب بحثها تتناول الأساليب والقواعد التي تفيد أحد الأحكام التكليفية، مثل: أسلوب الأمر بعد الحظر، وبعد الاستئذان، ودلالة الفعل النبوي أو الترك أو الإقرار... ونحو ذلك، وهي بداهة تختلف عن موضوعنا، والسبب أن محور دراستها "أساليب الأحكام التكليفية" وليس "ما خرج مخرج الطلب"، وإن كان جانب من هذه العناصر موجودا في بعض تفاصيل الجزئيات عندنا وليس باعتباره مدار البحث.
- الدراسة السابقة تختلف في التنظير والتأصيل والتطبيق، فهي تخلط بين الأساليب والصيغ ومعرفة الطرق الدالة على الأحكام التكليفية، والسبب: افتقارها إلى وضع نظرية خاصة بهذا الموضوع كما سوف أحاول أنا في هذه الدراسة، ويتضح من خلال التطبيقات أنها تخلط بين أسلوب الطلب الإنشائي وصيغة التحضيض ودلالتها على الندب، وبين طرق معرفة مطلوب الشارع كوصفه بالرجس أو عمل الشيطان أو وصفه بالأوصاف الأخرى التي ذكرها العز بن عبدالسلام، مما أدى إلى تناقض في بعض الأمثلة، فلا بد من وضع تنظير شامل دقيق، وذلك بتحديد الأسلوب وتحديد الصيغة وتحديد طرق معرفة مراد الشارع وتحديد السبب البلاغي ورصد عملية تحول الصيغة الموضوعة أساسا لغير الطلب الأصولي وكيفية دلالتها على الطلب الأصولي، وإبراز ذلك من خلال التطبيقات على النصوص في أبواب الفقه، وبيان أثرها في الاستدلال من خلال المعالجة الأصولية، ثم إنه لا يوجد شيء اسمه: (أسلوب شرعي فيما يخص الاستدلال الأصولي بالصيغ اللغوية المجردة)، وغاية ما في الأمر أن يكون أسلوبا لغويا إما بأصل الوضع، وهو (الطلب الصريح)، أو غير طلب خرج إلى الطلب لأسباب لغوية وسياقية (وهو موضوع بحثنا)، وبذلك نصحح مسار البحث في

الدراسة السابقة فيما يتعلق بموضوعنا تحت جزئية: طرق معرفة الخروج مخرج الطلب، وهو عنصر واحد من النظرية الشاملة، وليس هو عينها.

- لم تعرض الدراسة السابقة بعض صيغ الطلب غير الصريح وأدواتها والتمثيل عليها وبيان كيفية دلالتها على الطلب وأثر تلك الصيغة على استنباط الحكم في دراسة واحدة، مثل صيغة العرض و كذلك صيغة اللام، وأدوات التوكيد والتنبيه والاستفتاح...
- الاختلاف في طريقة العرض والتحليل والنتائج التي من المتوقع أن تصل إليها دراستنا، ومن أمثلة ذلك: اعتبار المطرودي في دراسته أن الخبر المراد به الطلب هو أسلوب يدل على الوجوب، ولم يتعرض إلى احتمال دلالته على التحريم عن طريق النهي، ولا إلى الأحكام التكليفية الأخرى.
- النفس الأصولي في التطبيقات على نصوص الأحكام من الآيات والأحاديث، وبيان كيفية ترتيب الثمرات الأصولية والفروعية على هذه الدلالة، موجود في دراستنا، بخلاف الدراسة السابقة فإنها التزمت في منهجها التمثيل من الآيات ومن أحاديث صحيح البخاري فقط وبشكل عام ومقتضب، وذلك بسبب اختلاف طبيعة الدراستين.

2- أساليب الحكم التكليفي في سورة البقرة: دراسة أصولية تطبيقية، إعداد: طاهر بن محمد، رسالة ماجستير في أصول الفقه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهي نفس الدراسة التي سبقت إلا أنه تناول بعض الأساليب بصورة أكبر لكثرة تطبيقاتها في سورة البقرة، وذلك فلتراجع الفروقات السابقة.

3- أساليب الحكم التكليفي في سورة "آل عمران، والنساء، والمائدة": دراسة أصولية تطبيقية، إعداد: شهاب الدين بن عظمة الله، وهي رسالة ماجستير في أصول الفقه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهي كسابقتها إلا أن التطبيق عليها من سور أل عمران والنساء والمائدة، ولذلك فلتراجع الفروقات السابقة.

4- صيغ الإيجاب (دراسة أصولية تطبيقية في جزء المجادلة) إعداد: مريم حسين عليان الحربي، رسالة ماجتسير في أصول الفقه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة بإشراف د. فضل الله الأمين، وقد ذكرت الطالبة في هذه الرسالة الصيغ المعروفة للأمر وكذلك طرق معرفة المراد الشرعي الخبرية بمختلف أنواعها مثل ذكر لفظ الايجاب أو الفرض ... وصيغة على واللام على أنها تدل على الإيجاب وغيرها من الصيغ كما في الدراسات التي سبقتها إلا أنها خصصتها بالإيجاب فقط دون الأحكام التكليفية الأخرى وكذلك التطبيق كان من جزء المجادلة، والفرق واضح بين هذه الدراسة ودراستي أنها خاصة بحكم الإيجاب وكذلك تتناول الطلب الصريح أيضا، وبتطبيقات جزء المجادلة بخلاف ما أحاول الوصول إليه.

5- صيغ الإيجاب عند الأصوليين مع التطبيق على ما ورد منها في سورة النساء، وهي رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه جامعة أم القرى، إعداد: عبدالرحمن بن غازي طه خصيفان، بإشراف د. محمد بكر حبيب، وهي نفس الدراسة التي سبقتها إلا أن التطبيق عليها من سورة النساء.

6- الأسلوب الخبري وأثره في الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية، إعداد: محمد بن مشبب حبتر، وهي رسالة ماجستير في أصول الفقه من جامعة الإمام، تحت إشراف: د.محمد حامد عثمان، وتلتقي هذه الدراسة مع دراستي في بيان حقيقة الأسلوب الخبري وأركانه وصوره في اللغة، وكذلك تعرضت الدراسة السابقة بشكل مقتضب إلى دلالة الأسلوب الخبري على الأمر والنهي في عدة صفحات يسيرة آخر البحث، وتختلف هذه الدراسة عن دراستي في جوانب متعددة، ومن أبرز الفروقات بينهما ما يلي:

- اقتصرت الدراسة السابقة على الأسلوب الخبري فقط بخلاف ما أقوم به أنا من دراسة الأساليب الأخرى الإنشائية الطلبية وغير الطلبية التي خرجت مخرج الأمر والنهي على التقسيم البلاغي المعتمد عند المتأخرين.
- لا توجد في هذه الدراسة السابقة آلية الربط بين الأسلوب والصيغة والغرض البلاغي وكيفية معرفة المراد الشرعي بخلاف ما أسعى إليه في دراستي.
- غياب النفس الأصولي التطبيقي على النصوص، من خلال المعالجة الأصولية التطبيقة في ضوء هذه النظرية ومقارنتها بالدلالات الأصولية الأخرى، بخلاف رسالتنا هذه.
- سوف ألتزم المعالجة الأصولية للتطبيقات الواردة وأبين أثرها في استنباط الأحكام، بخلاف الدراسة السابقة فإنها تعرضت لموضوعات أخرى مثل أن النسخ والقواعد الفقهية والأصولية وحكاية الأحكام الوضعية والتكليفية تصاغ بصيغة الخبر وعلاقتها بالاستدلال.

7- النهي عند الأصوليين، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، أعدها الشيخ د. عبدالرحمن بن محمد السدحان، وتعرض إلى موضوع النهي عند الأصوليين بشكل عام في مباحث النهي المعروفة عند الأصوليين، وذكر بعض الأمثلة من القرآن، ولذلك فالموضوع مختلف.

8- النهي ودلالته على الأحكام الشرعية، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، إعداد: موسى بن محمد يحيى القرني، تعرض الباحث في رسالته لبعض الأساليب الدالة على النهي؛ حيث يذكر الأسلوب ومثالا عليه دون تعرض للتفصيل في نوع دلالته، ولا للتطبيق عليه بخلاف دراستي.

9- النهي في القرآن الكريم: أساليبه، مجالاته، ثمراته، والإعجاز المتمثل فيه، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود – قسم القرآن وعلومه، إعداد: عبدالحميد علاء الدين سفانتون، وتعرض الباحث في دراسته لبعض أساليب النهي من القرآن ودرسها دراسة تفسرية ولم تكن خاصة بما خرج مخرج الطلب ولم يتعرض إلى المعالجة الأصولية للتطبيقات الفقهية بخلاف ما سأقوم به في دراستي.

10- الأمر في القرآن الكريم: أساليبه، مجالاته، ثمراته، وهي رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- قسم القرآن وعلومه، إعداد: يوسف بن عبدالعزيز الشبل، وهي كسابقتها إلا أنها خاصة بالأمر، فتنظر الفروقات السابقة.

11- التحريم والكراهة عند الأصولين، رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- قسم أصول الفقه، إعداد: محمد الأمين بن عبدالرحمن الشيخ، وقد تعرض الباحث إلى بعض الصيغ الصريحة في التحريم والكراهة فقط وإلى بعض طرق معرفة المراد الشرعي مع التشميل بمثال أو مثالين بخلاف ما أسعى إليه في دراستي.

ومن المصادر الأولية في دراستنا والتي اعتمدت عليها أغلب الدراسات السابقة:

12- كتاب: الإمام في أدلة الأحكام للعز بن عبدالسلام؛ و

13- كتاب: بدائع الفوائد لابن القيم، وقد تعرضا إلى بعض العلامات والبواعث التي يعرف بها أن المقصود هو الفعل أو الترك، مثل: لفظ الايجاب أو الوصية أو مدح الفاعل أو ذمه أو ترتيب الجزاء عليه... ، وهو سرد خال عن التقعيد والتنظير، وهو أيضا في جانب محدد في كيفية معرفة أن المراد منه الطلب، فهو جزء مما أحاول القيام به في دراستي، إضافة إلى الاختلاف في التطبيق على المسائل الفقهية وبيان معالجتها الأصولية في النصوص وكونه مرتبا على تقسيم البلاغيين للكلام وأنواعه، كل هذه هي فروقات جوهرية بين دراستنا وهذه المصادر، مع استفادنا منها في أصل الفكرة، وفي نقطة طرق معرفة الخروج إلى الطلب أو الدلالة عليه.

14- وكذلك المصادر الأصولية الأخرى التي تعرضت إلى بعض جوانب الموضوع في الطلب الضمني، وبخاصة الخبر المراد به الأمر كما سبق وأن أشرت إليه في المقدمة[1] من كتاب البحر المحيط للزركشي وغيره، وبعض الأساليب الأخرى كما تناولها الأصوليون في مثل: التحرير شرح الكوكب المنير وغيرها من المصادر والمراجع الأصولية، والتي سوف نوثق النقول عنها في مواضعها من البحث إن شاء الله.

وهناك جوانب أخرى لهذه النظرية مثلت لها ببعض الدراسات على النحو الآتي:

15 د. مجيد، محمود شاكر، ورودصيغةالخبر بمعنى الأمر والنهي عند الأصوليين، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العدد 9، المجلد 15، أيلول 2008، من ص174 إلى ص190.

والفرق بين هذه الدراسة وما أقوم به في دراستي: أن الدراسة السابقة تتطرق بشكل مقتضب جدا إلى جانب واحد وهو الخبر فقط، ولم تتعرض إلى جميع هذه النقاط والتسلسلات والجوانب المختلفة في نظرية أصولية موحدة.

16- د. الأوسي، قيس إسماعيل، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، بغداد، وزراة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، بيت الحكمة، الإيداع في المكتبة الوطنية ببغداد برقم 154، عام 1988.

[1]: انظر ص 4.

والفرق بين هذه الدراسة وبين ما أقوم به أنها: تتعرض إلى جانب لغوي من ناحيتين نحوية وبلاغية، وهو جزء يسير من دراستنا؛ بحيث إني سأتناول ضمنا الجوانب اللغوية البلاغية وتأثيرها في المعالجة الأصولية لما خرج مخرج الطلب في التطبيقات.

وقس على ذلك ما هو على شاكلتها من الدراسات السابقة أو المصادر والمراجع التي تم توظيفها في ثنايا البحث ومعالجة جزئياته، وإن كانت تفارقها من أوجه جوهرية أخرى بصفة عامة كما بينته، وبالله التوفيق.

مدخل ومفاتيح هامة

سأَلِجُ إلى البحث من خلال عُنوانه، وهو:

(دلالةُ ما خرج مخرج الطلب وأثرُها في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة – دراسة تأصيلية تطبيقية)

وهذا العُنوان الذي صغتُه بهذه العبارة، يحتوي على مفرداتٍ وقيودٍ تؤدي إلى المراد منه في هذا البحث؛ ولذلك كان لابد من إشارةٍ مقتضبةٍ سريعةٍ إلى بعضِ مفرداته، وكذلك إلى بيان أوجه صوغه بهذه الطريقة، والمعاني التي يحاول إبرازها، ومن ذلك ما يأتي:

- الدلالة والدال والاستدلال والدليل والمدلول ونحوها من تصريفات الكلمة، تأتي بمعانٍ لغويةٍ متقاربةٍ في استخداماتٍ اصطلاحيةٍ متباينة، ويجمعها ما ذكره صاحبُ التعريفات، بقوله: "هي كون الشيء بحالةٍ يلزم من العلمِ به العلمُ بشيءٍ آخر"[1]، وقد أورده بعضُ الأصولين أيضا؛ كصاحب التحبير شرح التحرير، وحاشية العطار على شرح المحلي وغيرهم.[2]

  وهذا العلم، أقصد: (علمَ الدلالة)، موضعُه ومجالُ بحثه يكون في علمي: اللغة والمنطق، وهو القاسم المشترك بينهما؛ وسيتناول البحثُ من (علم الدلالة) هنا: دلالةَ الخروج إلى الطلب الأصولي.
- (الطلب الأصولي)، هو العنصر الثاني المكوّن لعلم الأصول بعد (الدلالة)؛ فمدلول الدلالة الأصولية إنما هو الطلب– سواء طلب الفعل أو الترك أو التخيير، وبيانه أنّ أصولَ الفقه، هو: العلم بمناهجِ استباطِ الأحكامِ من الأدلة، والأحكامُ التي تستبط من الأدلة يجمعُها عنصرُ (الطلب)، والتكليف المراد من المكلَّف الامتثال له)، وعلى هذا فكل الأصول (طلبٌ) وهو عُصارة مؤدى مدلول الدلالات المختلفة لنصوص الأحكام.
- (نصوص الأحكام من الكتاب والسنة)، هي القوالب اللفظية محل التطبيق، ونخص منها هنا ما خَرجت دلالتُها من غير الطلب إلى الطلب.
- (ما خرج مخرج الطلب)، هو المصطلح الخاص بهذه النظرية، وبعضُ الأساتذة الموقرين– جزاه الله خيرا، أشار عند مناقشة العنوان في ندوة قبول الموضوعات إلى أن تُستبدل العبارة المذكورة بـ (الطلب الضمني)، فيكون العنوان: (دلالة الطلب الضمني وأثره في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة)؛ لأنّ ما خرج مخرج الطلب هو الطلب الضمني في مقابل الطلب الصريح؛ ولأن العبارة التي اقترحَها أقصرُ وأخصرُ وتفي بالغرض، وكلامُه صحيحٌ بهذا الاعتبار، ولكني اقترحْتُ الإبقاءَ على الصيغة كما هي لأمورٍ منها:

---

[1]: التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: جماعة من الباحثين بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م، الطبعة: الأولى، ص104.

[2]: انظر: التحبير شرح التحرير لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين؛ د. عوض القرني؛ د. أحمد السراح، الرياض، مكتبة الرشد، 2000م، الطبعة: الأولى، 317/1؛ وانظر كذلك: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد العطار، دار الكتب العلمية، 402/2.

أ– عبارة: (خرج مخرج) مذكورة في كثير من المصادر والمراجع اللغوية والأصولية، بل والشرعية بشكل عام، ومنها: (مخرج الأمر) أو (مخرج الطلب)، ونحو ذلك، فلفت انتباهي وجودُها، وقلتُ: لِمَ لا تُجعل مصطلحا أصوليا مختصا بهذه الدلالة؟ وبخاصة أنه كثر ورودها عندهم، ومن ذلك ما يأتي:

- قال الإمام الطبري في تفسيره: "...وهو كلام (خرج مخرج الأمر) بمعنى الوعيد والتهديد، ومعناه: أن مهل الذين يلحدون، يا محمد، في أسماء الله إلى أجل هم بالغوه"[1].
- قال الإمام الماتُرِيدي في تفسيره عند قول الله تعالى: "خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ"[2]، قال: "يحتمل أن يكون الخطاب – وإن (خرج مخرج الأمر) – بأخذ الزينة واللباس، فهو على النهي عن نزعها؛ لأن الناس يكونون آخذين الزينة وساترين عوراتهم غير بادين بها فإذا كان كذلك فهو على النهي عن نزع لباسهم وإبداء عوراتهم، وهو ما ذُكِر في بعض القصة أنّ أهلَ الشرك كانوا إذا طافوا بالبيت نزعوا ثيابهم، ويقولون: لا نطوف في ثيابنا التي أذنبنا فيها"[3].
- قال الغزالي في المستصفى: "وكذلك كل ما (خرج مخرج) الذم، والمدح، والترغيب، والترهيب، وكذلك إذا قال: ذُمَّ الفاجرَ، وامْدحِ المطيعَ، وعظِّمِ العالِمَ، فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به، وهذا قد يسمى إيماءً، وإشارةً كما يسمى فحوى الكلامِ، ولحنَه، وإليك الخيرة في تسميته بعد الوقوف على جنسه، وحقيقته"[4].
- قول العلامة ابنُ القيم في أعلام الموقعين: "لو أراد بقوله: قم أو لا تقم (الخبرَ)، وأخرجه مخرج الطلب تأكيدا، أي: تقومُ إن شاء الله، صحَّ ذلك"[5].
- قول الماوردي وغيره: "فأما كيفية العقد بألفاظه المختصة به فيحتاج أن يكون لفظ البائع خارجا على أحد الوجهين: إما مخرج البذْل، أو مخرج الإيجاب، ولفظ المشتري خارجا على أحد الوجهين أيضا: إما مخرج القبول، أو مخرج الطلب"[6].

---

[1]: جامع البيان في تأويل القرآن، الإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2000 م، الطبعة: الأولى، 285/13.

[2]: سورة الأعراف، الآية: 31.

[3]: تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي محمد بن محمد بن محمود، تحقيق: د. مجدي باسلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005 م، الطبعة: الأولى، 404/4.

[4]: المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م، الطبعة: الأولى، ص264.

5: أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1423 هـ، الطبعة: الأولى، 490/5.

[6]: الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض؛ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999 م، الطبعة: الأولى، 40/5.

** **ملاحظة هامة:** قولهم: (خرج مخرج كذا وكذا) وردت في ألوف المواضع من كتب الأصول والفروع والتفسير واللغة ونحوها، ولكن قد يعكسون المعنى؛ فيكون الأمر الوارد بصيغة الخبر، يقولون فيه: بأنه أمر خرج مخرج الخبر، وليس هذا هو المراد هنا؛ بل العكس؛ لأن الأصل هو المعنى الطلبي وقد خرج في الصيغة من غير الطلب إلى الطلب، ونبه إليه الغزالي فيما سبق بأن أسماه إيماءً أو إشارةً أو نحوها.

وورود هذه الصيغة أو التسمية بهذه الكثرة في هذه المواضع من المصادر والمراجع كان جديرا بأن يُجعل مصطلحاً خاصاً بهذه الدلالة، بعد التنبيه على التعديل في معنى الخروج مخرج كذا، وأنه بمعنى: (مِن إلى) وليس (إلى مِن).

ب– السبب الآخر في الإبقاء على أصل هذا المصطلح كما هو؛ أنّ المقصود: دلالة (الخروج) تلك بعينها، وليس مطلق دلالة الطلب، فإنّ دلالةَ الخروج إلى الطلب وعمليةَ هذا الخروج وكيفيتَه وما يحملُه من أغراضٍ ومعانٍ تدل من خلالها على المعنى الطلبي ممزوجاً بالمعاني البلاغية الأخرى، هو المقصود أصالةً بالبحث في هذه الدراسة، وليس عين الطلب المتضمن في الصيغة، وإن كان جزءً من تلك الدلالة لا عينَها، وسوف يتضح ذلك في ثنايا البحث إن شاء الله.

لذا بقي العُنوان كما هو هكذا: (دلالة ما خرج مخرج الطلب وأثرها في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة– دراسة تأصيلية تطبيقية)، والله الموفق.

تمهيد

لقد أنعم الله على الإنسان، ووهبه خاصية النطق، الذي هو فرع عن نعمة العقل، فبِهِ يتستطيع أن يُظهر ما به يفكر، ويعبر عن ما يختلج في صدره ويدور في رأسه، وتلك ميزة تميز بها عن سائر الحيوانات، وخُص ذلك بالإنسان إلى أن صار لازما له دون غيره حتى عرَّفه به الفلاسفة، فقالوا إن الإنسان هو: (حيوان ناطق)، أي الكائن الحي الذي ينطق بما يعقل، وهذه من أعظم نعم الله تعالى، حيث قرنها الله بأمرين عظيمين، وهي: خلق الإنسان وإنزال القرآن، وهاتان الخصلتان تستلزمان الخصلة الثالثة، والتي هي: البيان؛ كما قال تعالى: " ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ"[1]، فنلاحظ أن صفة البيان هي أخص خاصية خلق الإنسان، وكذلك فهي مستلزمة لنزول القرآن الذي هو تبيان لكل شيء، وذلك من تمام إنعام الله وإحسانه علينا.

ثم إن علماء اللغة قسموا ما يتلفظ به الإنسان (القول) إلى كلمة وكلام، ثم الكلام إلى كلامٍ مفيدٍ وكلامٍ لغو، والكلمة: هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد، مثل: (رجل- امرأة- إنسان- حيوان – أقبل – مات ...)، سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا يفيد معنى في الجملة، وسواء كانت هذه الكلمات ظاهرة أم مقدَّرة، ومجموعة الكلمات التي تؤدي معنى معينا يسمى الكلام، وأما إذا صيغت مجموعة كلمات من غير أن تؤدي معنى فهي كلم وليست بكلام، وعلى هذا فيكون الكلام: مجموعة كلمات يحسن السكوت عليها وتفيد معنى مستقلا.

وفي هذا يقول ابن مالك في الألفية:

كلامنا لفظ مفيد كاستقم ... واسم وفعل ثم حرف الكلم

والشطر الأول خلاصته ما سبق أن أشرت إليه آنفا، وكما شرحه الشراح حيث قالوا: "الكلام المصطلح عليه عند النحاة: عبارة عن اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، فاللفظ جنس يشمل الكلام والكلمة والكلم، ويشمل المهمل ك (ديز)، والمستعمل ك (عمرو)، وقولهم: مفيد أخرج المهمل، وفائدة يحسن السكوت عليها: أخرج الكلمة وبعض الكلم وهو: ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر ولم يحسن السكوت عليه، نحو: إن قام زيد، ولا يتركب الكلام إلا من اسمين، نحو: زيد قائم، أو من فعل واسم، ك:(قام زيد)، وكقول المصنف: (استقم)، فإنه كلام مركب من فعل أمر وفاعل مستتر، والتقدير: استقم أنت، فاستغنى بالمثال عن أن يقول: فائدة يحسن السكوت عليها؛ فكأنه قال الكلام: هو اللفظ المفيد فائدة كفائدة استقم"[2].

---

[1]: سورة الرحمن، الآيات: 1-4.

[2]: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار التراث، 1400 هـ - 1980 م، الطبعة: العشرون، 14/1.

ولذلك فإن الكلام المفيد في لغة العرب إما أن يكون مركبا من اسمين أو اسم وفعل على الأقل، يفيد معنى مستقلا، وقد يحتاج مع ذلك إلى أحرف أو أسماء أخرى كالمفاعيل ونحوها من التي يسمونها المتعلقات، وإنما الحد الأدنى للكلام اسمين أو اسم وفعل.

وهذا هو الذي يسميه النحاة ركني الجملة (المبتدأ والخبر) في الجملة الاسمية، أو (الفعل والفاعل) في الجملة الفعلية، ويسمى أيضا: المسند والمسند إليه.

ويقوم هذا التقسيم على: (المنطق اللغوي)؛ إذ إنّ الكلام المفيد لابد فيه من أمر تسنده إلى آخر به يكتمل المعنى المراد، فيكون المعنى (المسند) مسندا إلى (المسند إليه)، مثل قولنا: قام زيد، فهناك معنىً وهو القيام أسندناه إلى زيد، وبالتالي يكون (زيدا) مسندا إليه، ويكون (القيام) معنى مسندا.

وهذا التحليل للكلام المفيد نبه إليه اللغويون منذ بداية تأسيسهم لنشأة علوم اللغة وتدوينها، كما افتتح سيبويه – المتوفى في القرن الثاني– كتابه الشهير في علم النحو بهذه المباحث في أبواب مختصرة، حيث وضع الباب الأول في علم الكلم، وقال في الباب الثالث: "هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يغنى واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبنى عليه، وهو قولك: عبد الله أخوك، وهذا أخوك، ومثل ذلك: يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر في الابتداء"[1].

بل قد ذكر ذلك شيخ سيبويه الخليل بن أحمد في كتابه العين، فقال:" والكلام سند ومسند، كقولك: عبد الله رجل صالح، ف(عبد الله) سند، و (رجل صالح) مسند إليه"[2]

من هنا فإن موضوع (المسند والمسند إليه) هو الذي عليه مدار الكلام المفيد بقسميه (الخبر والإنشاء) كما سيأتي بيانه، وفهم موضوعنا في دلالة غير الطلب على الطلب متوقف على تصور هذا الباب وإدراكه.

ومن ثم فالإسناد هو: "العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر، أو بين الفعل والفاعل أو نائبه، تصبح عند فهمها وتصورها قرينة معنوية على أن الأول مبتدأ والثاني خبر، أو على أن الأول فعل والثاني فاعل أو نائب فاعل، ويصل المعرب إلى قراره أن ذلك كذلك عندما يفهم العلاقة الرابطة بين الجزءين"[3]، وبالتالي فلابد من توفر ثلاثة أركان في الجملة حتى يكون التعبير بها يدل على معنى مفيد، وهي:

المسند إليه، والمسند، والإسناد الذي هو العلاقة الرابطة بين المسند والمسند إليه.

---

[1]: الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، الملقب سيبويه (المتوفى: 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1408 هـ - 1988 م، الطبعة: الثالثة، 23/1.

2: كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي؛ د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 229/7.

[3]: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر، القاهرة، عالم الكتب، 1427هـ-2006م، الطبعة: الخامسة، ص192.

وبعد أن تعرض الخليل بن أحمد لهذا الموضوع وألمح إليه، بينه سيبويه كما سبق وأن ذكرته بأن جعل كلا منهما مستلزما للآخر وجعلهما من لوازم الجملة، وقسمهما إلى اسم واسم، أو اسم وفعل، ثم تعاقب على هذا الأمر علماء اللغة والنحو بالبيان والشرح والتفصيل؛ فجعلوه من أوائل اهتماماتهم وفي طلائع أبواب كتبهم ومقدماتها، وهذا الموضوع له أهمية بالغة عندهم إذ هو أساس بناء الجملة الإعرابية وعليه تقوم فلسفتها، يقول الزمخشري: "والكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذاك لا يتأتى إلا في اسمين كقولك: زيد أخوك، وبشر صاحبك، أو في فعل واسم، نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكر، وتسمى الجملة"[1]، وشرح ابن يعيش قيد الإسناد فيه بقوله: "أسندت إحداهما إلى الأخرى" أنه لم يرد مطلق التركيب، بل تركيب الكلمة مع الكلمة، إذا كان لإحداهما تعلق بالأخرى، على السبيل الذي به يحسن موقع الخبر، وتمام الفائدة"[2].

وهذا هو محور الكلام المفيد، وأساسه، وجوهر تركيبه اللغوي، وسوف أعرض هنا بعضا من القضايا والمسائل التي تتعلق بهذا الموضوع كما يأتي:

- الإسناد ينقسم إلى (أصلي وغير أصلي)، فالإسناد الأصلي هو: إسناد الخبر إلى المبتدأ في الجملة الإسمية، وإسناد الفعل إلى الفاعل في الجملة الخبرية الفعلية، وأما الإسناد غير الأصلي فهو: ما يوجد في المشتقات ضمن الجملة، مثل قوله تعالى: "ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا"[3]، فكلمة: (الظالم) ليس فعلا ولكنه اسم فاعل مشتق، وكلمة (أهلها) مرفوع على أنه الفاعل، ومن هنا عمل الاسم المشتق ورفع الفاعل الذي جاء بعده، فأهل القرية هم الذين أسند إليهم الظلم.
- تنقسم المفردات الواقعة في الجملة باعتبار الإسناد فيها إلى (عمدة وفضلة)، ومعنى العمدة ما لا يستقيم الكلام إلا به في كل الأحوال سواء أكان مذكورا أم مقدرا، والفضلة ما تأتي لمزيد بيان وإيضاح، وقد يُستغنى عنه في أحيان ومع ذلك تستقيم العبارة، يقول بهاء الدين بن عقيل: "العمدة في الاصطلاح ما عدم الاستغناء عنه أصلٌ لا عارضٌ كالمبتدأ، والفضلة ما جواز الاستغناء عنه أصلٌ لا عارضٌ كالحال، وعروض جواز الاستغناء عن العمدة لا يخرجها عن كونها عمدة، كما في قولك: صحيح، في جواب: كيف زيد؟ وعروض امتناع الاستغناء عن الفضلة لا يخرجها عن كونها فضلة، كما في هذه الحال، وكذا في قوله تعالى: (وَإِذَا بَطَشۡتُم بَطَشۡتُمۡ جَبَّارِينَ[4]) وقوله: (**وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ**[5])"[6]، وليس معنى

---

[1]: المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، بيروت، مكتبة الهلال، 1993، الطبعة: الأولى، 23/1.

[2]: شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: 643هـ)، تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422 هـ - 2001 م، الطبعة: الأولى، 72/1.

3: سورة النساء، الآية: 75.

[4]: سورة الشعراء، الآية: 130.

كونها فضلة أي أنه يمكن الاستغناء عنها دائما، بل المراد أنه قد تكتمل الجملة بدونها، وأما المسند والمسند إليه فهما العمدة، وما زاد عن ذلك فهو فضلة أو متعلقات، أو قد توصف بأنها مقيدات الحدث، وشارحة له.

- يقع مسندا كلٌّ من (خبر المبتدأ، والفعل، واسم الفعل نحو هيهات، والمبتدأ الوصفي الذي يستغني عن الخبر بمرفوعه مثل كلمة العالم في قولنا: أعالم أنت بما تقول؟ وأخبار النواسخ، والمفعول الثاني لظن وأخواتها، والمفعول الثالث لأرى وأخواتها، والمصدر النائب عن فعل الأمر مثل: صبرا آل ياسر).
- يقع مسندا إليه كلٌّ من :(الفاعل للفعل التام، أوالفاعل لشبه الفعل التام، نحو: الظالم أهلُها، وأسماء النواسخ، المبتدأ، المفعول الأول لظن وأخواتها، المفعول الثاني لأرى وأخواتها، ونائب الفاعل).
- ينقسم الإسناد إلى حقيقي ومجازي، والحقيقي كقولنا: أكل محمدٌ التفاحة، والمجازي كقولنا: أكلت النارُ الخشب.
- القول بأن كلَّ كلام لا يستقيم إلا بمسند ومسند إليه مذكورين كليهما صراحة أو أحدهما تقديرا، وهو في الجملة الفعلية فعل وفاعل أو ما يقوم مقامهما، وفي الجملة الإسمية مبتدأ وخبر، هو حكم باعتبار الغالب، وإلا فإن النحاة قد ناقشوا مسائل وصورا دقيقةَ التفاصيل، واختلفوا فيما إذا كان يُكتفى فيها بالمسند إليه والمعنى القائم في الجملة من دون احتياج إلى المسند، مثل الاكتفاء باسم (ألا) للتمني وعدم الاحتياج إلى خبرها، فتقول: (ألا ماء)[1]، وكذلك لا خبر مقدر عند الكوفيين في قولنا: (كل رجل وشأنه) فهو معطوف ومعطوف عليه وليس هناك من خبر[2]، ومثل قولنا: (أقلُّ رجل يقول ذلك) فأقل هو مبتدأ ورجل مضاف إليه وجملة يقول ذلك صفة، فلا يوجد خبر بل استغناءٌ بالصفة عنه في المعنى، ومن المعلوم أن الصفة والحال ونحوهما متعلقات للمسند أو المسند إليه وليست بمسند أو مسند إليه، وكذلك قولنا: (ليت أنَّ محمدا حاضر)، فأن ومعموليها اسم ليت ولا تحتاج إلى خبر، ونحو ذلك من المواضع والأمثلة التي تعرض لها النحاة، إلا أنها لا تمثل الحكم الغالب الذي يتألف منه الكلام والذي يُفتقر فيه إلى المسند والمسند إليه سواء في الجملة الاسمية أو الفعلية، فلا بد من الانتباه إلى هذا الأمر.

---

[5]: سورة الدخان، الآية: 38.

[6]: المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، جامعة أم القرى،(دار الفكر، دمشق – دار المدني، جدة)، 1400 – 1405 هـ، الطبعة: الأولى، 6/2.

[1]: المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: 285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، بيروت، عالم الكتب، 383/4.

[2]: انظر لمعرفة أوجه خلاف النحويين في مثل هذا: المساعد، لبهاء الدين بن عقيل، 210/1؛113.

وقد تنبه النحاة إلى هذا الموضوع وما يترتب على ذلك من أحكام نحوية ولغوية منذ بداية تأسيسهم وتقعيدهم للغة، بدءاً من الخليل بن أحمد وسيبويه، ومرورا بجميع المراحل اللاحقة، ففرعوا أحكامهم بناءً على هذه النظرية، أقصد نظرية الإسناد، ولن تكون مبالغة إن قلتُ: إن الإسناد هو العمود الفقري والأساس الذي يقوم عليه النحو، وهو الذي يتوقف عليه فلسفته وفكره، ونلاحظ أن من قضاياه الجوهرية: تأثير الإسناد على الأحكام النحوية، فإسناد الخبر إلى المبتدأ هو العامل في رفعهما، وإسناد الفعل إلى الفاعل هو العامل في رفعه وهكذا...، فمنظومة علم النحو إذن قائمة على أساس نظرية الإسناد، وهو – أي الإسناد– نواة (المنطق النحوي) ومنطلقُه؛ لذلك حظي بالاهتمام والرعاية المبكِّرَين، بل على نصيب الأسد وسهم الفارس في التحليل اللغوي، ولا يمكن أن يُتصور كلام مفهوم مستقيم يفيد معنى إلا من خلاله.

وهذا الموضوع قد أكمله علماء البلاغة وروادها من جانب آخر لا يقل أهمية عما سبق وأشبعوه بحثا وتحريرا، ويتمثل في المكانة العالية والأهمية البالغة التي يحملها فكرة الإسناد إذا نظرنا إليه من المنظور البلاغي، والبلاغة باختصار شديد: مطابقة المقال للمقام مع فصاحة اللفظ وحلاوته ووضوح المعنى وإشراقه، أو نقول هي: إيصال المعنى الجليل بلفظ جميل مع مراعاة ما يقتضيه الحال كالإجمال والتفصيل، ومن هنا نجد أن القزويني الذي تأثر بالسكاكي في مجال علوم البلاغة سعى إلى تقعيد علوم البلاغة وتقسيمها إلى علوم ثلاثة، وهي علم المعاني والبيان والبديع في كتابه تلخيص المفتاح، حيث بدَأَ فيه بعد المقدمة والتعاريف بعلم المعاني وفيه بموضوع الإسناد[1]، وقد حصر هذا العلمَ أعني المعاني في ثمانية أبواب غالبها يرجع إلى الإسناد ومتعلقاته، كما قال السبكي رحمه الله تعالى: "وهذا العلم ينحصر فى ثمانية أبواب. قالوا: ودليل الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء، والخبر لا بد له من إسناد، ومسند، ومسند إليه؛ فهذه ثلاثة أبواب، والمسند قد يكون له متعلقات إذا كان فعلا مثل: (ضرب)، أو ما فى معناه؛ كاسم الفاعل، كقولك:(أضارب زيد) وهذا الباب الرابع، ثم كل من التعلق والإسناد إما بقصر أو بغير قصر؛ وهذا الخامس، والإنشاء هو الباب السادس، ثم الجملة إذا قرنت بأخرى فالثانية إما معطوفة على الأولى، أو غير معطوفة، وهما الفصل والوصل فهذا الباب السابع، ثم لفظ الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائدة أو لا، ويدخل قوله (أو لا) قسمان: الناقص والمساوي، وهذا الثامن، فانحصر فى ثمانية أبواب"[2].

وعلى هذا فإن بحث البلاغيين من علماء اللغة لموضوع الإسناد إنما هو من جهة تقسيمهم الكلام إلى خبر وإنشاء، والجملة إلى اسمية وفعلية، تدور أحوالها حول الإسناد، فمتى يُحذف المسند ومتى يُذْكر؟ ومتى يحذف المسند إليه ومتى يذكر، ولأجل أي غرض بلاغي يقع ذلك؟ وفي أي حال تراعى هذه المعاني والأغراض؟ ومتى يطنب فيه ويكثر من

---

[1]: انظر: تلخيص المفتاح، محمد بن عبدالرحمن القزويني المتوفى عام 739هـ، كراتشي، مكتبة البشرى، 2010م، الطبعة الأولى، ص12 ومابعدها.

[2]: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (المتوفى: 773 هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1423 هـ - 2003 م، الطبعة: الأولى، 1/100-101.

الإتيان بمتعلقات ركني الإسناد ومقيداتهما؟ ومتى يوجز فيه ويُقدَّر وتحذف تلك الفضلات بل وأحد الأركان؟ ومتى يفترض أن نسند بفعل أو اسم؟ مما يسمو معه الكلام، ويرتقي درجات البلاغة، ويعتلي عرش الفصاحة.

والإسناد كما أن من أنواعه الإسناد الحقيقي والمجازي، وهذا بالنظر إلى ماهيته ودلالته على الحقيقة أو المجاز– كما مر معنا قبل قليل– إلا أن الحقيقة والمجاز والاستعارة والتصريح والكناية والتشبيه وضعها البلاغيون في باب البيان، ويقصدون به: الإبانة عن المقصود بطرق ومعان مختلفة تؤدي إلى المقصود كلٌّ بحسبه، ومن هنا يظهر لنا المقام الذي يحتله موضوع الإسناد في علوم اللغة، سواء في علم النحو الإعرابي، أو علم علل النحو، أو المنطق اللغوي، أو كان في علوم البلاغة كعلمَي المعاني وجزء من علم البيان، إلا أن المجال الألصق بموضوعنا هو علم المعاني، لذلك فإنني أود الإشارة إلى أهم الأمور التي يبحثها علم المعاني حول الإسناد، لعلاقة ذلك بالتقسيم البلاغي للكلام، واعتماد (الخبر) عليه وهو متعلق بموضوعنا فيما لو خرج إلى الطلب، ثم بيان قسيمه الآخر وهو (الإنشاء) وهو مثله في الخروج إلى الطلب الأصولي، وكل ذلك يكون من المنطلق البلاغي اللغوي، وبعد ذلك في الباب الثاني بيان أخذ الأصوليين لهذا المفهوم وتوظيفه في نظرية الطلب لديهم لنخلص إلى نظرية الطلب غير الصريح، وكل ذلك كان يعتمد على هذه المقدمات، وينطلق من هذه المنطلقات، ولنعد الآن إلى بيان أبرز الجوانب التي عالجها علم المعاني فيما يتعلق بالإسناد، وخلاصتها كما يأتي:

- الكلام يتألف من مسند ومسند إليه، فإذا أسند الفعل إلى الاسم فهي جملة فعلية، وإذا أسند الاسم إلى الاسم فهي جملة اسمية، وإذا عُلق الإسناد بمخبر عنه فهو الخبر، وإن عُلق بإحداث أمر فهو إنشاء.
- كل معنى من هذه المعاني ترد لحالاتها الخاصة بها، وهو محل استخدامها الأصلي لها في الخطاب، وقد ترد في معان غير ما وضعت له أصلا، وذلك لبيان معان أخرى وأغراض بلاغية مختلفة تفهم من القرائن والسياق، وهو محل البحث، وسيتبين في الفصول القادمة إن شاء الله.
- أصل علم المعاني هو: نظرية النظم، التي أبرزها الشيخ عبدالقاهر الجرجاني في كتابه: دلائل الإعجاز، وهذه النظرية خلاصتها أن ترتيب الكلام (المسند والمسند إليه) وتقديم أحدهما على الآخر، وذكرهما أو حذف أحدهما أو قصره أو تقيده بمقيدات أو تعليقه بمتعلقات، وطريقة ترتيبها في الجملة، كل ذلك ينتج عنه معان كثيرة متفاوة متنوعة تختلف باختلاف الحالات، فبمقدار مناسبة ذلك النظم والترتيب للمعنى الموافق له بالضبط، والمراد منه في الحالة التي يتوجه إليها تحديدا بالتمام، بمقدار ذلك تكون بلاغة المتكلم، وقد بلغ فيها القرآن حد الإعجاز، فالكلمات والمفردات موجودة في اللغة ويستطيع الكل استخدامها، ولكن إيرادها للمعنى المحدد بالضبط وترتيبها في النظم الذي يولد ذلك المعنى الدقيق المقصود الملائم للسياق هو البلاغة،

وبمقدار ذلك تتفاوت درجاتها[1]، ومن أمثلة ذلك، قوله تعالى: "إياك نعبد"[2]، ولم يقل: نعبد إياك، لأن الجملة الثانية لا تمنع من عبادة غير الله، حيث يمكن أن يكون المعنى نعبد إياك ونعبد غيرك، ولكن في الجملة الأولى: "إياك نعبد" قصرٌ للعبادة وأنها تكون لك وحدك، هذا التقديم والتأخير نتج عنه هذا المعنى، والمقام طبعا هو تقرير قصر العبودية لله وتخصيصها له دون غيره، فوافقت هذه الجملة هذا القصد بدقة، وذلك قمة البلاغة والبيان، ومثل ذلك تأخير الجار والمجرور في قوله تعالى: "ذلك الكتاب لاريب فيه"[3]، ولم يقل: (ليس فيه ريب)، بينما قدم الجار والمجرور في قوله تعالى: "لا فيها غول"[4] ولم يقل : (لا غول فيها)، بخلاف الحالة السابقة؛ لأن المعنى الدقيق يختلف بين الموضعين، إذ لم يرد بنفي الريب عن القرآن وقوعه في كتاب غيره، وأراد بنفي الغول والنزيف أنه مقصور على خمر الآخرة، فيلزم خمرَ الدنيا، ومراعاة هذه المعاني بدقة من خلال النظم والترتيب الخاص هو: مجال البلاغة أو قل علم المعاني، والذي بلغ فيه القرآن حد الإعجاز، ومثله في باب الفصل والوصل والحذف والذكر والقصر والاختصاص والتقديم والتأخير...

- التعبير بالجملة الاسمية يدل على الثبوت والدوام والاستمرار، وبالفعل على التجدد والحدوث، ولذلك عبر عن بسط الكلب يده بالاسم دون الفعل، في قوله تعالى: "وَكَلْبُهُم بَـٰسِط ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ"[5]، ولم يقل: (يبسط)، وكقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰت وَيَقْبِضْنَ"[6]، فعبر عن الاصطفاف بالاسم لأنه الأصل، وعن القبض بالفعل لأنه يحدث ويتجدد من فترة لأخرى، قال الزمخشري: "فإن قلت: لم قيل: ويقبضن، ولم يقل: وقابضات؟ قلت: لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة، لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء، والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها، وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك، فجيء بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل، على معنى أنهن صافات، ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح"[7].

---

[1]: هذا هو تلخيصٌ لنظرية النظم عند الجرجاني، وللاطلاع على التفاصيل، انظر كتابه: دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، 1992م، الطبعة: الثالثة.

[2]: سورة الفاتحة، الآية: 4.

[3]: سورة البقرة، الآية: 2.

[4]: سورة الصافات، الآية:47.

[5]: سورة الكهف، الآية: 18.

[6]: سورة الملك، الآية: 19.

[7]: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407 هـ، الطبعة: الثالثة، 581/4.

- وهكذا فالموضوعات التي تناولها البلاغيون في باب الإسناد هي: الأغراض التي لأجلها يؤتى بالمسند والمسند إليه اسما أو فعلا، والأغراض التي لأجلها يحذف أحدهما أو يذكر، والأغراض التي لأجلها يقدم فيها أو يؤخر، والأغراض التي لأجلها يؤتى بالمتعلقات بترتيب معين، كل هذا هو جوهر علم المعاني، ويهمنا منه في هذا البحث ما يتعلق بالخبر والإنشاء وبيان مواقع الإتيان بهما في الكلام أصالة، والأغراض البلاغية التي لأجلها يخرجان إلى معان أخرى تكون مفهومة من السياق والقرائن، وهي أمور معلومة لمن تذوق اللغة واستشربها، ونبني على ذلك توظيف الأصوليين لهذا الفهم اللغوي، في تشكل النظريات والقواعد الأصولية ونبين مآخذها في الأبواب القادمة إن شاء الله.

وهذا الذي يسميه علماء البلاغة المسند والمسند إليه، يسمى أيضا المحكوم به والمحكوم عليه، ويسمى القضية والموضوع عند علماء المنطق، فعند الأصوليين يكون الحكم الشرعي هو المسند (المحكوم به) ، والمسند إليه (المحكوم عليه) وهو المكلف، فمثلا قولنا: (الصلاة واجبة على المكلف) هذه الجملة فيها إسناد أصولي يتكون من أمرين: المحكوم به وهو إقامة الصلاة، والمحكوم عليه الذي يوازي المسند، وهو: (المكلف)، والنسبة التي بين المكلف والطلب وهي التي تقابل عملية الإسناد، وهي هنا: وجوب إقامة الصلاة عليه، قال في التقرير والتحبير: "كتصور طرفي المطلوب اللذَين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة موردا للحكم وصفته من الإيجاب والسلب"[1]، والجملة تسمى قضية ذهنية، والمسند (المحمول)، والمسند إليه (الموضوع)، وهذا على اصطلاح المناطقة، يقول ابن حزم: "فالخبر يقوم من اسمين، أحدهما: اسم مميز للمخبر عنه من غيره وهو الموضوع، والثاني: صفة مميزة للإخبار عنه من غيره وهو المحمول"[2]، وقال الغزالي رحمه الله تعالى: "وكل مقدمة لا تنتظم إلا بمخبر عنه يسمى (موضوعا) وخبر يسمى (محمولا)، وكل موضوع أو محمول يذكر في (قضية) فهو لفظ يدل لا محالة على معنى"[3]، وقال في موضع آخر:" إن القضية باعتبار ذاتها تنقسم إلى جزئين مفردين: أحدهما خبر والآخر مخبر عنه، كقولك: زيد قائم، فإن زيدا مخبر عنه والقائم خبر، وكقولك العالم حادث، فالعالم مخبر عنه والحادث خبر وقد جرت عادة المنطقيين بتسمية الخبر محمولا والمخبر عنه موضوعا، فلننزل على اصطلاحهم فلا مشاحة في الألفاظ"[4].

- هذا الإسناد الذي تتكون منه الجملة أو الكلام المفيد في اللغة العربية كما ينقسم إلى الجملة الاسمية والفعلية عند النحاة، فإنه كذلك ينقسم إلى الخبر والإنشاء باعتبار إمكانية تصديقه أو تكذيبه لذاته، وهو المستمد

1: التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج الحنفي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م، الطبعة: الثانية،53/1.

2: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار مكتبة الحياة، الطبعة: الأولى، ص81.

3 :معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، 1961 م، ص70.

4 :معيار العلم في فن المنطق للغزالي، ص110.

من القضية الذهنية عند المناطقة، والذي استثمره البلاغيون في الأغراض البلاغية، واستثمره الأصوليون في باب الأحكام ومسائل المحكوم به وفيه وعليه، ثم بنوا على ذلك أحكام الطلب ودلالاته وصيغه، فمثلا: قولك: محمد نائم (جملة اسمية تخبر بها عن معنى)، وكذلك: نام محمد (جملة فعلية تخبر بها عن معنى)، ينام محمد، وسوف ينام محمد، كل هذه جمل خبرية (تخبر عن معنى) سواء كانت اسمية أو فعلية، وأما قولنا : نم يا محمد، فإنها جملة إنشائية تنشئ من خلالها حكما توجهه إلى محمد وهو النوم، ف(محمد) مسند إليه، أو موضوع، أو محكوم عليه، و(النوم) مسند أو محمول أو محكوم به، و (طلب النوم) هو الإسناد، أو العلاقة بين المحمول والموضوع أو الحكم، و (طلب النوم من محمد) هي القضية، أو عبارة: (نم يا محمد) هي الجملة الإنشائية، وهكذا في الجملة الخبرية أيضا فقولنا: (محمد نائم) فإن المسند إليه أو الموضوع أو المحكوم عليه هو (محمد)، المسند أو المحمول أو المحكوم به هو : (نائم) والإسناد والعلاقة في القضية هي نسبة النوم إلى محمد أو الحكم بالنوم عليه، على أن المنطقيين يقصرون هذا النوع على الخبر، فيقولون القضية الخبرية التامة هي التي تتكون من الموضوع والمحمول، لأنها هي الوحيدة التي تحتمل الصدق والكذب بخلاف الجملة الإنشائية فلا تحتمل الصدق والكذب؛ ولذا لا علاقة لها بالمنطق أو التصديق والتكذيب، ولكني تجوزت في الأمثلة السابقة قياسا لقمسة الجملة الصحيحة عند اللغويين وبيان نسبة الإسناد في الكلام المفيد ويدخل في ذلك قطعا الإنشاء، وكذلك فإن الإنشاء هو الموضوع الأول (للمحكوم به وعليه) من الناحية الأصولية، وكان هذا مستلزما لبيان التمثيل السابق وإن كان الإنشاء لا يُتناول بهذا التقسيم في علم المنطق؛ إذ الموضوع والمحمول فيه مختص بتصديق القضية أو تكذيبها وهو ما لا يتصور إلا في القضية الخبرية أو الجملة الخبرية، سواء كانت اسمية أو فعلية كما مر آنفا، وكذلك فإن البلاغيين يجعلون الإسناد في الغالب من مباحث الخبر، مع أن الإسناد يكون في الإنشاء أيضا، ولا أدل على ذلك من القسمة اللغوية للكلام المفيد وهو الذي عليه مدار الإسناد، ويصح ذلك في الإنشاء كما في الخبر، ثم إن اللغويين عندما يذكرون الإسناد يقيدونه بالخبر فيقولون الإسناد الخبري، وهذا فيه إشارة إلى قسيمه الآخر، وهو الإسناد الإنشائي، ولما كان الغالب في معالجتهم مسائل الخبر فيوردونه أصلا والإنشاء تبعا؛ **ولكنه هو الأصل في بحثنا لوجهين:** أن الإنشاء أو الطلب هو صلب موضوعنا، أي: غير الصريح منه (ما خرج مخرج الطلب)، والثاني: أن الإنشاء يستوي مع الخبر في خمسة أمور، كما قال في شرح الجوهر المكنون: "الإنشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الأبواب الخمسة السابقة، وهي: أحوال الإسناد والمسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر- فليعتبره الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات، فإن الإسناد الإنشائي أيضا إما مؤكد أو غير مؤكد، وكذا المسند إليه فيه إما مذكور أو محذوف مقدم أو مؤخر، معرف أو منكر، إلى غير ذلك، وكذلك المسند إما اسم أو فعل مطلق أو مقيد بمفعول أو بشرط أو غيره، والمتعلقات إما متقدمة أو متأخرة مذكورة أو محذوفة، وإسناده وتعلقه أيضا إما

بقصر أو بغير قصر، والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر"[1]، ولذلك وضعت هذه النقاط في التمهيد للباب حتى تشمل الخبر والإنشاء وتكون مقدمة تمهيدية لكلا الفصلين اللاحقين.

- قسم المتقدمون الكلام إلى أنواع مختلفة، ومن ذلك ما نقله ابن فارس عن بعض أهل العلم من أن الكلام: "خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، ودعاء، وطلب، وعرض، وتحضيض، وتمن، وتعجب"[2]، ومعلوم أن تقسيم ابن فارس هذا إنما هو باعتبار المعاني والأغراض التي ترد لها هذه الأساليب اللغوية، وهو تقسيم بلاغي من حيث تعلقه بعلم المعاني، وهو أليق بالبلاغة من هذا المنظور، وقد عنون له بـ (باب معاني الكلام) ثم ذكر التقسيم المذكور، وكذلك فإن التقسيم باعتبار هذه الأغراض يهمنا في هذا الجانب، ولكن تقسيم البلاغيين العام باعتبار الخبر والإنشاء هو الأولى؛ لأنه تقسيم منطقي لا تخرج عنه هذه الأغراض إذ هو شامل لجميعها؛ فالكلام إما خبر أو إنشاء، والإنشاء إما طلبي أو غير طلبي، فتندرج تحته جميع الأغراض التي نقلها ابن فارس من الأمر والنهي والتحضيض والتمني ...الخ، إضافة إلى ترابطها كلها بمعنى يجمعها وهو قابليتها لاحتمال الصدق والكذب للذات بالوضع، وكذلك دوران محورها حول الإسناد إما مباشرة كما في الخبر وإما تبعا كما هو في الإنشاء، وقد سبق قبيل قليل التعرض إلى ذلك؛ ولهذا فإننا سوف نعتمد في هذه الدراسة تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، والانطلاق إلى صلب الموضوع من هذا المنطلق، مع أخذنا بعين الاعتبار التقسيمات الأخرى التي أوردها العلماء للكلام أو أجزائه مثل التقسيم باعتبار الأغراض والمعاني، أو التقسيم باعتبار الكلمة والفعل والحرف أو الجملة الاسمية أو الفعلية، أو الدراسات اللغوية للمحْدَثِين، والتي خالفوا فيها العرض التقليدي للكلام وتقسيماته بناء على تطور علم اللغويات المعاصر، واعتمادهم على الدلالة الوظيفية للغة، ومن ثم تقسيمهم الكلام بناء على (المعنى – الصيغة – وظيفة اللفظ في الكلام) ومن ثم ظهر التقسيم الرباعي الذي ذكره الدكتور إبراهيم أنيس[3]، حيث قسم أجزاء الكلام إلى (اسم وضمير وفعل وأداة) والاسم إلى اسم عام وعَلم وصفة، والضمير إلى الضمائر وأسماء الإشارة والموصولات والأعداد – باعتبارها رموزا، وأما الفعل فهو الثابت عن طريق إسناد المعنى وليس باعتبار الزمن، والأداة التي هي الحروف وما يشبهها كالظروف الزمانية والمكانية...[4]، والتقسيم بهذا الاعتبار لا يعني فيه ب(الفعل) التأثر بالعنصر الزمني، كما هو الحال عند النحاة الأقدمين، بل المراد بالفعل الرابطة الإسنادية بين معنيين، كقولنا: الجو جميل، فنسبنا

---

[1]: حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون، شهاب الدين الدمنهوري، تحقيق: إلياس قبلان، بيروت، دار الكتب العلمية، 2015، الطبعة الأولى، ص47-48.

[2]: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، محمد علي بيضون، 1418هـ-1997م، الطبعة: الطبعة الأولى، ص133.

[3]: أستاذ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، وعضو مجمع اللغة العربية، توفي عام 1977م.

[4]: انظر كتابه: من أسرار اللغة العربية،مصر، مكتبة الإنجلو المصرية، 1966م، الطبعة الثالثة.

الجمال إلى الجو عن طريق معنى مقدر ب (هو)، كما هو الحال في اللغة الإنجليزية عند قولنا: The weather is nice ، فكلمة Is، هي الفاعل بهذا الاعتبار.

والدكتور تَمَّام حسَّان[1] طور هذه الأفكار إلى نظريةٍ وفق الأسس الحداثية في علم اللغويات المعاصر[2]، وأتى بالتقسيم السباعي: (الاسم، والصفة، والفعل، والضمير، والخوالف، والظرف، والأداة)، وفصَّلها كالآتي:

1- الاسم ينقسم إلى أقسام مثل: الاسم المعين، واسم الحدث والجنس، والمبهمات التي تدل على المكاييل والموازين وأسماء الأزمنة كالليلة وغدا ونحو ذلك.

2- الصفة: ومنها اسم الفاعل والمفعول والمبالغة والصفة المشبهة وصفة التفضيل بجامع أن كلا من هذه الأمور فيه معى الصفة.

3- الفعل.

4- الضمير.

5- الخوالف: وهي: "كلمات تستعمل في أساليب إفصاحية، أي: في الأساليب التي تستعمل للكشف عن موقف انفعالي ما والإفصاح عنه"[3] وقسمها إلى أربعة أنواع: خالفة الإحالة: اسم الفعل، مثل هيهات، خالفة الصوت مثل: هلا لزجر الخيل، وكخ للطفل، خالفة التعجب: ما أفعل،خالفة المدح: نعم و بئس..

6- ظرف الزمان والمكان.

7- الأداة : وقسمها إلى قسمين، هما: الأداة الأصلية كحروف الجر والعطف والنسخ، والأداة المحولة مثل: الحروف الناسخة وغيرها، وكل هذه الأدوات عنده لها معان وظيفية لا معجمية، وهذه التقاسيم وضعت لتراعي نظرية المبنى والمعنى[4] بالتوازي، وكذلك المهام الوظيفية للكلمة[5]، بالإضافة

1: عالم نحوي عربي معاصر توفي عام 2011م، مؤسس نظريات خالف فيها أفكار النحوي الكبير سيبويه والنحاة الأقدمين،يعد أول من استنبط موازين التنغيم وقواعد النبر في اللغة العربية، عميد كلية دار العلوم الأسبق وأستاذ علم اللغة الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية في اللغة العربية والآداب العام 1426 هـ2006 م.

2: انظر كتابه: مناهج البحث في اللغة، مصر، مكتبة الإنجلو المصرية، 1955م.

3: اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر، عالم الكتب، 1427هـ-2006م، الطبعة: الخامسة، ص113.

4: المبنى هو: اللفظ أو الكلمات والجُمل، والعلاقة بين المبنى والمعنى هي: أن المعنى مقصد يقع البيان عنه بالمبنى، وأيهما أصل والآخر تبع ؟ فيه نظريات ونقاشات وآراء مختلفة.

5: كوظيفة الكلمة في إثبات المعنى أو نفيه أو تأكيده أو الربط بين الجمل أو الإخبار ...الخ.

إلى النظرية السياقية للمعنى[1]، وغير ذلك من النظريات العلمية الحديثة، مما شكلت نواة للتقسيم الحديث، وتوجيه النقد إلى التحليل اللغوي القديم.

وبعد هذا العرض الموجز لأهم النظريات والتقاسيم المعنوية واللفظية للكلام وأجزائه باعتبارات مختلفة، فإن منهج بحثنا سيعتمد التقسيم الذي يكون مداره على الإسناد من جهة المعنى، وعلى قابليته للتصديق والتكذيب من حيث الوضع، لثلاثة أسباب:

الأول: لأن جميع الاعتبارات الأخرى موجودة فيه، ويتضمنها من خلال عدة زوايا سنشير إليها أثناء البحث، مثل التعبير بالجملة الاسمية أو الفعلية أو الأغراض البلاغية والمعاني المقصودة والمتضمَّنة وما إلى ذلك.

الثاني: لقوة ترتيبه المنطقي وتمركزه حول نقطة لا يخلو منها أي كلام في اللغة، وكونه جامعا مانعا.

الثالث: لأنه من هذه الناحية متفق عليه بين الأقدمين والمحْدَثين، والخروج من دائرة النقد الموجه إلى كل منهما.

مع الأخذ بعين الاعتبار أهمية تحويل ماهية البحث فيه على غرار: (نظرية الأفعال الكلامية ومناهج اللسانيات التداولية الحديثة)، التي تعطي صبغة علمية وشمولية للبحث العلمي في هذا الجانب واستثماره الاستثمار الأمثل.

وعليه فإن الغرض هو تحديد (الطلب) وخاصة (غير الصريح) في اللغة، وبيان كيفية استثمار الأصوليين له لاحقا، وبيان أنه يعتمد على عدة ركائز وأسس متسلسلة ومجتمعة مثل: الإسناد اللغوي، والتقسيم المنطقي، والغرض البلاغي، ونظرية القصد والأسلوب والصياغة ... الخ، وكل ذلك بمجموعه يشكل هذه النظرية، كما سيأتي بإذن الله.

*وقبل الانتقال إلى صلب الموضوع أود أن أشير إلى أنّ: (أصول الأصول) ثلاثةٌ: المنطق اللغوي، والمنطق العقلي، والمنطق الشرعي، وكل هذه الأنواع من المنطق تقوم عليها هذه النظرية التي بين أيدينا، أعني: نظرية ما خرج مخرج الطلب، كما أشرت إليه آنفا في اعتمادها على فلسفة الإسناد التركيبي والغرض البلاغي والقابلية للتصديق أو التكذيب من عدمها، وسأجمل ذلك في قول البهاء السبكي في العروس حيث يقول:

" واعلم أن علمَى أصول الفقه والمعانى فى غاية التداخل؛ فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما علم المعانى، هما موضوع غالب الأصول، وإن كل ما يتكلم عليه الأصولى من كون الأمر للوجوب، والنهى للتحريم، ومسائل الأخبار، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والتفصيل، والتراجيح، كلها ترجع إلى موضوع علم المعانى، وليس فى أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارع عن غيره، إلا الحكم الشرعى، والقياس، وأشياء يسيرة"[2].

أقول وبالله التوفيق: نحاول التوظيف الأصولي للنظرية وتطبيقها عبر المنطق الشرعي، هو أمر يعتمد على التذوق والدربة وسياق الكلام، ويختلف بذلك عن التوظيف اللغوي أو المنطقي المجرد، أو مجرد التقعيد الأصولي الجاف الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، وبذلك تظهر الشعيرات الدقيقة في الفروق بين التخصصات المذكورة، والله المعين.

1: أعني تحديد المعنى من خلال سياق الكلام وما يحيط به من مؤثرات وإشارات وقرائن.

2: عروس الأفراح للتاج السبكي، 48/1.

الباب الأول: دلالة الطلب وصيغه عند الأصوليين، ومقارنتها باللغة

نخصص هذا الباب لدراسة ما اعتمد عليه الأصوليون وطوروه وطبقوه على المسائل مما له علاقة بموضوع الرسالة، وهو الطلب الضمني، ودلالة ما خرج مخرج الطلب لا تُعرَف إلا إذا عُرف الطلب أولا، ثم يُعرَف من خلاله غيرُه وما يخرج إليه، لِننظر في كيفية استثمارهم له في البحث الأصولي مقارنة بالبحث اللغوي، ثم وصولا إلى نظرية استنتاج نظرية ما خرج مخرج الطلب في الباب الثاني إن شاء الله، فأقول وبالله التوفيق:

إنّ أصلَ الكلام الذي إليه مرد جميع الأساليب من ناحية التركيب البِنْيَوي للجملة في اللغة، هو: الخبر؛ لهذا كان جهد اللغويين والبلاغيين منصبا عليه في المقام الأول، ويعتبرونه أصلَ الكلام والذي تدخله المعاني والأساليب والتنوع الدلالي في الخطاب بشكل أوّلي، ثم على العكس من ذلك فإنّ المعنى الذي لأجله يأتي الكلام يرجع في النهاية إلى المعنى الطلبي وذلك مستلزِم لإرادة المتكلم وسببِ إلقائه لتلك الأساليب، فالأصل من الناحية التركيبية يرجع إلى الخبر، والغرض منه ينتهي في النهاية إلى الطلب، وذلك في جميع الصيغ والأساليب حسب المعاني والدلالات المتولدة من القرائن والسياقات المختلفة، وتتداخل فيما بينها لتشكل هذا المزيجَ اللغوي، ثم بعد وجود هذه الأرضية الخصبة وتَهَيُّئِها أمكن استثمارُها من الناحية الأصولية، والتحليل الأصولي يهمُّه جزءٌ خاصٌ من ذلك، وهو جانب الطلب فقط، فكما أنّ الخبرَ يُعتبر الأصلَ في الدرس اللغوي؛ يُعتبر الطلبُ هو محورُ علم الأصول وعليه تدور رحاه؛ إذ إنّ الحكم الشرعي يختزل موضوعه في الطلب؛ فالحكم إما أن يكون فيه طلب الفعل أو الترك جازما وغير جازم أو مع تساوي الطرفين، وهذه هي الأحكام التكليفية، وهي الثمرة التي توصل إليها أدوات الاستثمار الأصولي كما هو معلوم، وقد أحسن من حصر علم الأصول في قواعد الاستنباط نفسها دون العلم بها، ونحن نجد أن تعريفات علم الأصول كثيرة ومشهورة، ترجع في حقيقتها إلى كيفيات استنباط الأحكام من الأدلة، ولذلك وقع الخلاف والترجيح بين العلماء في ماهية علم الأصول هل هو العلم بتلك الطرق والكيفيات والقواعد الموصلة إلى استباط الأحكام الفرعية، أم هو تلك القواعد نفسها؟ قال في التحبير شرح التحرير: "هذه المسألة مما اختلف فيها العلماء، فذهب القاضي أبو يعلى – من أصحابنا – وأصحابه، والقاضي أبو بكر بن الباقلاني، وأبو المعالي، والرازي، والآمدي، وابن حمدان، وابن مفلح، والإسنوي، وابن دقيق العيد، وغيرهم، إلى أن أصول الفقه: القواعدُ، وهو أظهر، وذهب ابن الحاجب، والأرموي، والبيضاوي، والطوفي، وجمعٌ، إلى أن أصول الفقه: العلمُ بالقواعد، قالوا: كما أن الفقه متفرع عن أدلته، هو متفرع عن العلم بأدلته"[1]، ثم رجح الأول لأن العلم بالشيء ليس نفس الشيء، فالعلم بالقواعد ليس نفس القواعد، ثم أورد قول الإسنوي بأنه: لو كان العلم بالأدلة نفس الأصول لَلَزِم عنه فقدان الأصول عند فقدان العلم بها عند الأصولي وهو باطل[2]، وذلك لأن تصور الشيء فرع عن وجوده فلا يدخل العلم به في ماهيته.

1: التحبير شرح التحرير للمرداوي، 178/1.

2: انظر المرجع السابق، 177/1.

ولكني أريد أن أنبه إلى أن هذا يحتاج إلى مزيد من التنقيح؛ لأن علم الأصول كما أنه ليس العلم بالقواعد فهو أيضا ليس القواعد نفسها؛ بل طرق دلالتها على الأحكام الفرعية، فمن الممكن أن نقول بأنه:كيفيات أو طرائق دلالة الأدلة على الأحكام الفرعية؛ وعندئذ ستتضمن الأدلة والاستدلال والمستدِل والمستدَل له، سيشمل الأركان الأربعة التي ذكرها الغزالي أو الثلاثة التي ذكرها البيضاوي والأرموي أو عنصر التوصل والاستنباط الذي ذكره ابن الحاجب في تعريفاتهم[1]، بالإضافة إلى التركيز على العنصر المكوِّن للصناعة الأصولية ذاتها وإبرازه فيه، فنقول بأن علم الأصول هو: علم الاستدال للأحكام الفرعية، والاستدلال يعني بيان كيفية الدلالة على المطلوب أو وجه الدلالة، وهو الذي تجتمع فيه بقية العناصر كما أوضحته آنفا، فكان ينبغي أن يكون العنصر الثالث عند الغزالي هو الذي يمثل ماهية علم الأصول، وتدخل فيه باقي العناصر تبعا، ويوازيه في تعريف الآخرين قيد: كيفية الاستدلال، وكذلك يقتضي التعديل في قيد العلم بالقواعد أو القواعد الموصلة إلى استنباط الأحكام في تعريف ابن الحاجب ومن تبعه أن يكون علم الأصول نفسه هو علم الاستنباط أو الاستدلال أو طرق دلالة تلك الأدلة على الأحكام، فيكون هو علم الاستباط بدلا من العلم به وبقواعده، أو طرق الدلالة بدلا عن معرفتها.

وإذا كانت كيفية الدلالة أو أو وجه الاستدلال هو محور علمُ الأصول ولبُّ لُبابه، سواء كانت الدلالة لغوية أو عقلية تُنتج تلك الأحكام الشرعية، فإن تلك الدلالة لا تتم إلا من خلال فهمها من الصياغة اللغوية للمعاني التي تدل عليها، قال الجصاص في مقدمته الأصولية: "فهذه فصول وأبواب في أصول الفقه تشمل على معرفة طرق استنباط معاني القرآن، واستخراج دلائله، وأحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب، والأسماء اللغوية، والعبارات الشرعية"[2]، لاحظ كيفية جعله طرق الاستدلال دائرة في ما ذكرناه ثم جعلها هي المواضيع التي ترجع إليها الأصول، ثم إن جميع تلك الدلالات ثمرتها الموصلة هي دلالتها على الحكم الشرعي، والحكم الشرعي الموجَّه للمكلفين ينحصر في الطلب، بأن يطلب منهم الفعل أو الترك جازما أو غير جازم أو مساو الاعتبار، فتحصَّلَ من ذلك أنّ فهم الدلالة الطلبية الدالة على الحكم الشرعي، هو خلاصة علم الأصول وعُصارته، ومن هنا خص علم الأصول ببحث الدلالة التي تدل على الطلب الشرعي دون ما سواه من الموضوعات والمباحث اللغوية، وهذا هو الجسر الذي يَعْبُر به الداخل إلى علم الأصول، ولا بد له منه كما رأيت، فهو لن يستطيعَ فهمَ الطلب الأصولي، ما لم يفهم متعلقاته وكيفياته

[1]: أقصد بالأقطاب الأربعة لعلم الأصول عند الغزالي، المثمر، والثمرة، والمستثمر، والطريقة، وأقصد بالعناصر الثلاثة عند الأرموي والبيضاوي وغيرهم في التعريف: الأدلة وكيفية الاستفادة وحال المستفيد، وأقصد بعنصر التوصل في تعريف ابن الحاجب ومن تبعه: بأنه العلم أو القواعد التي يتوصل بها إلى الاستباط.

[2]: الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، 1414هـ - 1994م، الطبعة: الثانية، 40/1.

اللغوية، ثم يخصصه بعد ذلك بالأدوات الأصولية ويطبقه على أحكامها، ولْنبحثِ الآنَ في الطلب عند الأصوليين كالآتي:

الفصل الأول: الطلب عند الأصولين

سأعرض في هذا الفصل تعريف الطلب وماهيته وأنواعه ودلالته في أصول الفقه؛ ولذلك لأن معرفة ما خرج إليه متوقف على معرفته هو أولا، وقد خصصته لبيان العناصر والمرتكزات والأسس والمعاني التي يعتمد عليها التحليل الأصولي عند تناوله لمفهوم الطلب، كما يأتي:

المبحث الأول: ماهية الطلب وأنواعه في علم الأصول

من المميزات التي تميَّزَ بها الطلب في المعنى الأصولي عنه في المعنى اللغوي: ارتباطه بمعنى الاقتضاء، وبمعنى الإرادة، وبمعنى العامل النفسي، وبمعنى أنه المعنِيّ بالصيغة، لا الصيغة نفسها، وارتباط هذه الأمور ببعضها ثم اختلافهم في تحديدها وتوجيهها ينتُجُ عنه تحويلٌ كاملٌ لمفهوم الطلب من اللغة إلى الأصول، ثم يُستثمَر في هذا العلم ويُوظَّف فيه توظيفا أصوليا بأدواتٍ ومنهجياتٍ خاصة، ثم تنزيله في التطبيق على الأحكام الشرعية التي هي ثمرة الطلب الشرعي الموجَّه إلى المكلَّفين؛ فالفعل والترك هما مطلوبا الأمر والنهي، المطلوبُ هو الفعل، والطلب هو: النسبة بين الطالب والمطلوب، ويتحصَّلُ من ذلك أنّ عناصرَه وأركانَه خمسةٌ هي: الطالِب والمطالَب والطلب والمطلوب والصيغة.

ثم إنّه وإنْ كان الطلب الأصولي يعتمد في ماهيته وأساسه على البحث الكلامي باعتباره **(صادرا من عند الله)**، وهو بهذا يختلف عن الطلب العادي أو الطلب اللغوي المجرَّد؛ ولذلك وقع الخلاف فيه بين الأصولين وتحديد هذا الجانب وكيفية تحليله باختلاف الجهات الكلامية والنظريات الفلسفية التي توجِّهُه، إلا أنّ طائفةً منهم أرجعَتْهُ في الأساس إلى الطلب اللغوي وليس اللغوي فحسب بل والفطريّ أيضا، فحَكَم عليه بأنّه معروفٌ بالبداهة ولا يحتاج إلى تعريف، كما هو صنيع طائفة من اللغويين والبلاغيين، مثل السكاكي ومن حذا حذوه[1]، ثم من جعل له ماهية قال بأنه مقتضى إرادة إلهية، أو هو معنى نفسي قائم بالذات غير الإرادة وغير الكلام، أي هو غير الصيغة وغير الإرادة وغير الكلام النفسي، أو هو معنى قائم باللفظ يقتضيه الخطاب، كل هذا باعتبار أن الطلب هنا ليس طلبا بشريا بل طلب شرعي صادر من الذات العلية المقدسة؛ فلِأَجل هذا وقع التميز في بحثه عن الطلب العادي، بحيث إننا لو أردنا أن نستشِفَّ أو نستنبطَ معنى الطلب الشرعي من قوله تعالى: "**وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ**"[2]، فهل نقول إنّ (الطلب) في هذه الآية نوعٌ من الكلام نفسه، أو إرادةٌ يدل عليها الكلام، أو نقول بأنه خطابٌ يقتضي معنىً نحدد كيفيته، أو ذات الصيغة

1: انظر: مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987م، الطبعة: الثانية، ص164.

2: سورة النساء، الآية: 02.

التي تدل على اقتضاء الخطاب الموجّه للمخاطَبين، أو شيءٌ ندركه لكن لا يمكنُ وصفه؟ كيف نصل إلى معنى الطلب الشرعي وحقيقته وماهيته الدالة على الحكم من خلال هذه النصوص الشرعية؟

وفيما يلي بيان لهذا الموضوع في المطالب الآتية:

المطلب الأول: البداهة العقلية:

ويقصد بالبداهة: المعرفةُ الناتجةُ بدون إعمالِ الفكر،كمعرفة أن يكون نصف الاثنين هو الواحد[1]، ويدل على هذا المعنى من أوجه ويرادفه لفظ: (الضروري) ولفظ (الأوّلي)، وقد يخص بعضها بما يحتاج فيه إلى حدسٍ أو اختلاجِ شعورٍ أو عادةٍ متواترةٍ أو أمرٍ حسيٍّ ملموسٍ، ويعرف بالبداهة، وبين ما يطلق ولا يحتاج إلى أي من ذلك، بل يدرك بالاضطرار المستلزم من وجود العقل، وهذه البداهة أو الأوّلية أو الضرورة العقلية لا يُستدل لها، ولا يُعمل النظر فيها، ولا يمكن أن تعرف مدلولاتها، ولا يقع الخلاف في تصورها بين البشر كافة، وسميت عقلية لالحاجتها إلى إعمال العقل؛ بل لأنها من مستلزمات وجوده فلا يُتوصل به إليها؛ إذ هي هو، قال في المستصفى: "وكل ما هو ضروري يُعلم بالحس أو بقرينة الحال أو بالبديهة فمنهاجه واحد ويتفق الناس على دركه"[2]، ومن الفروق بين (الأوّل في العقل) وبين (الضروري عقلا): "أن الضرورة تُعلم ابتداءً من غير فكرة، ولا تعترضها شبهةٌ، بخلاف (الأوّل في العقل) فيُعلم بأدنى فكرة، وقد تعترضه الشبهة"[3].

أقول وأنا الفقير إلى الله: قد يدلُّ على جانبٍ من هذا المعنى في الشرع مصطلحُ: (الفطرة).

وهذا العنصرُ أو الأداةُ العقليةُ يلجأ إليها الكثيرون عندما تخذُلهم التعريفاتُ والحدود، وعندما لايسلَم أيٌّ من التعريفات المذكورة من الاعتراضات، فيقولون: إنه بديهي لا يحتاج إلى تعريف، ولا يُحد بحد.

أقول: وإذا تمسكنا بهذه الشبهة؛ فسوف ينسحب هذا على كل الدلالات والمعاني، ونقول بأنها معروفة لدى الجميع فلا حاجة إلى البحث فيها، فالخبر هو الخبر والطلب هو الطلب والأمر هو الأمر والنهي هو النهي والصريح هو الصريح والمتضمن هو المتضمن والمعنى هو المعنى واللفظ هو اللفظ والحكم هو الحكم والدلالة هي الدلالة، ونجعل كلَّ ما يمكن أن يفهمه الإنسان هو نتيجة العقل، وإذا أمكن معرفته بالعقل فهو عندئذٍ ضروريٌّ لا حاجة لنا إلى بحثه بعد أنْ عُقِل، وأما مالم يدركه بعد فلا حاجة له أيضا لأنه لن يدركه، وبالتالي تَسقُط جميعُ العلوم والمعارف دفعة واحدة، وكفى بهذا مغالطةً وسفسطةً!!!

---

[1]: انظر: الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق: عدنان درويش؛ محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ص248.

[2]: المستصفى، 142/1.

3: انظر: الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، أبو الوفاء علي بن عقيل، تحقيق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1999 م، الطبعة: الأولى، 487/1.

وليس المقصود أننا ننكر (البداهة) فهي ضرورة عقلية مسلَّمة، ولكن الإشكال في إرجاع كل ما كثر فيه الأخذ والرد والاعتراض والبحث إلى البداهة والضرورة؛ وكيف يمكن للمخفي إلى درجة الإشكال، والمختلَف فيه إلى درجة عدم الانضباط أن يكون واضحا إلى حد البداهة التي لا تحتاج إلى تعريف؟!! وإلاّ كيف اختلف فيه الناسُ ودخَلَه الفكرُ والنظرُ والاعتراضُ والنقاش !!

وأجاب بعضهم بأنه وإن كان ضروريَّ التصور بالمجموع إلا أنه ظني الدلالة بالنسبة إلى الجهات والمعاني التي تدل عليه ويدل عليها، فذلك وقع الخلاف في التحرير، وليس هذا التبرير بشيء إذ مرجعه في النهاية آيِلٌ إلى القول الأول القائلِ بالبداهة، قال الإيجي في تحقيق الفوائد: "وتعريفاته – أي: الخبر، تنبيهاتٌ؛ قد لا يراد به إحداث تصورٍ؛ بل الالتفات إلى تصورٍ حاصلٍ ليتميزَ من بين التصورات؛ فيُعلم أنه المراد"[1]، ولذلك حتى الذين لم يعرِّفوه، شرحوا ماهيته ولوازمه وأنواعه وصيغه ودلالاته ومعانيه... وما وقع الاختلاف من ذلك كلِّه مع ذكر الإيرادات وبيان الراجح، وهذا بمجموعه يشكل الماهية التي تصاغ في التعريف، فهو ليس شيئا إلا هذا.

وأما عن الاعتراضات والمناقشات وذكر الإيرادات على التعاريف جميعِها وأنه لم يَسْلَم منها شيء، فلا يُخوِّل ذلك القولَ بأنه لا يستقيم التعريف فيه لأجل أنه بديهي؛ بل ربما لم يُتوصل بعدُ إلى التعريفِ السليم، أو لوجود الخطأ المنهجي في التقسيم والتطبيق الذي يؤدي إلى الخلل في التعريف.

وأفضَلُ مِن ذلك مَن عبّر عن هذا السبب بأنه لا يُحد لعُسر التعريف، وهو نفس السبب الذي ذكروه في تعريف العلم، وأنه: "لا يُحد؛ لعسره، لا لكونه ضروريا"[2]، ووجه العُسر فيه: هل هو جَوهر أم عرَض؟ وإن كان عرَضا فهل هو من مقولة الكيف أو الوصف؟ أو من مقولة الانفعال أو الفعل؟ فيكون متعسرا إذْ لم تتميز عرَضياته من ذاتياته[3]، وهذا هو الأساس في التفريق بين عُسر التعريف مع الإمكان، وبين عدم الإمكان لأجل البداهة، وعبّر عن هذا المعنى الغزالي فقال: "وربما يَعسُر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارةٍ محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي، فإنا بينا أن ذلك عسير في أكثر الأشياء؛ بل أكثرُ المدركاتِ الحسية يتعسر تحديدها، فلو أنا أردنا أن نحد رائحة المسك أو طعم العسل لم نقدر عليه، وإذا عجزنا عن حد المدركات فنحن عن تحديد الإدراكات أعجز؛ ولكنا نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال، أما التقسيم فهو أن نميزه عما يلتبس به"[4].

1: تحقيق الفوائد الغياثية، محمد بن يوسف الكرماني، تحقيق ودراسة: د. علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 1424 هـ، الطبعة: الأولى، 158/1.

2: انظر: الفوائد السنية في شرح الألفية، البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مصر، مكتبة التوعية الإسلامية، 2015 م، الطبعة: الأولى، 130/1.

3: انظر المرجع السابق.

4: المستصفى للغزالي، 21/1.

أقول: إن ذَهابهم بالخبر والطلب والصيغ الأخرى إلى المفاهيم الفلسفية المطلقة والمعاني الذهنية المجردة أوصلهم إلى هذه النقطة، ولو غيّروا الطريقة واستشفّوا التعريف من الاستخدامات اللغوية والتطبيقات الشرعية نفسِها من خلال ملاحظة المعاني التي عليها مدار الاشتراك والافتراق في تلك الدلالات والاستخدامات لمَا أوقعهم ذلك في مجرد التخيُّلات ثم تحليلها، ولأزمعوا على التعريف مثلَ ما صنَعتِ الطائفةُ الأخرى التي حددته وعرَّفته وأحوجته إلى تعريف كما يقول السكاكي، وأنا أشبِّه المنهجَ الأول بمنهج المتكلمين في الأصول والثاني بمنهج الفقهاء؛ أقصد في منهجية التوصل إلى المعنى من خلال التطبيقات أو من خلال المعاني الذهنية المجردة.

ولْنرجعْ إلى قولِ مَن قال مِن الأصوليين باستحالة تعريف الطلب للبداهة والضرورة العقلية، فقالوا إنّ: "الطلب بديهي التصور"[1]، على رأي الجمهور[2]، وهذا على نفس طريقة الخبر بأنه ضروري التصور فكذلك الطلب هنا، ووجه كون الطلب ضروريا عندهم: أنّ كلَّ واحدٍ من الناس على البديهة يأمر وينهى ويفرّق بين طلبِ الفعل وطلبِ الترك من غير احتياج إلى معرفة تعريفه وحده أو معرفة أي شيء آخر متوقف عليه، فهو إذن أمرٌ معلومٌ بالضرورةِ عند كل الناس، يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: "والطلب بديهيٌّ، أي متصورٌ بمجردِ التفاتِ النفس إليه بلا نظر"[3]، وقد سبق أن أشرت إلى إشكالية تنزيل مثل هذه المعاني الذهنية المجردة ومحاولة التوصل إلى التعاريف من خلالها، وإلا لم يبق لنا أيُّ شيءٍ يدركُه العقلُ إلا قلنا إنه معروفٌ بداهةً؛ فلن نبحث الطلبَ ولا الخبرَ ولا الأمر ولا النهي ولا الدلالة ولا المعاني ولا أيًّا من الماهيات أو الحقائق ونقول بأنّ الناسَ يدركونها، فلا حاجة للعلوم والبحوث.

ومن الأجوبة التي أجيب بها على متعلَّق البداهةِ في الطلب، ما يأتي:

أ- لايلزم من معرفة الشيء والتفرقة البديهية بينه وبين غيره أن يكون بديهيا، إذ من الممكن أن يكون بديهيا من جانب ومحتاجا إلى البحث والتحرير والاستدلال من جانب آخر[4]، فحصرُ الشيءِ في معرفة التفرقة البديهية بينه وبين غيره أو في استعمال الناس له، وإهمال الجوانب العلمية والتركيبية والدلالية والبِنْيَوية التي توجد فيه، والتي تُعرَف بالبحث والنظر، خطأٌ؛ إذْ هو محل التعريف لا مطلق التصور للماهية، وإلى هذا أشار الهندي فقال: "لأن أجزاءَ البديهية لا يجب أن تكون بدهية، لاحتمال أن تكون بداهة تلك بعد تعقل ذلك الجزء ولو بالكسب، وهو غير قادح في بداهتها

1: الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995 م، 9/2.

2: عزاه إلى الجمهور في المرجع السابق، وكذلك فعل الزركشي في البحر المحيط، انظر: 264/3؛ وغيرهما.

3: غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، مصر، دار الكتب العربية الكبرى، ص66.

4: انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د سيد عبد العزيز؛ د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1998م، الطبعة: الأولى، 581/2.

كما تقدم في التصور، وبهذا عُرِف ضعفُ الوجه الثاني؛ فإنّ ذلك التمييزَ الضروريَّ إنما هو بعد معرفتهما لا مطلقا، فلا يدل ذلك على أن معرفته بديهية، وإلا لزم أن تكون معرفة (الأمر) أيضا بديهية، وهو خلاف الإجماع"[1].

ب- التفرقة بين وجود أصل المعنى المجرد فهو ضروري، بخلاف التصور له فإنه نظري قائم على الاستدلال والبحث، مثالُه: نحن ندرك بالبداهة الحسية خاصيةَ الجاذبية؛ لكن معرفة طبيعتها وتصورها تحتاج منا إلى معرفةٍ قائمةٍ على البحث والنظر؛ إذ إنا لا ندرك تلك الطبيعة بالبداهة مع أننا ندرك وجودها بالبداهة، ففرقٌ بين إدراك الوجودِ وإدراكُ الماهية، وأن قولهم بأن جميع الناس حتى غير المتعلمين منهم يأمرون وينهون ويعرفون الطلب من غير الطلب وأن ذلك دليل على أن تصوره بديهي عندهم، فليس كذلك إذ إنه: "يستدعي وجود الشعور به، لا تصور ماهيته"[2].

ج- لو كان مجرد إدراك وجود الأشياء هو البداهة، لكان كل شيء في الدنيا بديهيا لا يحتاج إلى بحث ونظر، ولكانت جميع العلوم والمعارف والمعاني والدلالات فطرية، وكان تعليمها والاشتغال بها عبثا، إذ كل شيء موجود يدرِكُ وجودَه العقلُ إذا عُرِض عليه لامحالة.

د- بحثُهم لهذا الكلام والموضوع رأسا، دليلٌ بحد ذاته على أنه نظري غيرُ بديهي، وهذا أشار إليه السبْكي في الإبهاج بقوله: "بحثُه عن هذا المعنى هو بحثٌ عن هذا الكلام وهذا متناقض"[3]، يعني أنه يتناقض مع قولنا: ضروري لا يحتاج إلى بحث.

وإذا كان ذلك كذلك فيمكننا أن نقول بأن معنى الطلب الشرعي في الأصول، وإن كان وجوده معلوما في الذهن لدى الناس؛ إلا أنّ إدراكَ كنهِه يعتمدُ على العناصر التي يتكون منها وجودُه أو المعاني التي تُستمَد منها ماهيتُه أو الدلالات التي تشير إليها حيقيتُه ومن خلالها يتشكل التعريف، ويتضح المفهوم، ومن ذلك معنى (الاقتضاء)، كما يأتي:

المطلب الثاني: معنى الاقتضاء في الطلب

وهذا هو العنصر الثاني في تقريب معنى الطلب، إذ تؤدي هذه اللفظة (الطلب) إلى معنى الاقتضاء أو تشير إلى معنى قريب منه، فإذا قلنا مثلا: إنّ المقام الفلان أو الشيء الفلاني يقتضي كذا وكذا، أي: يتطلبه، ويستلزمه، ويقتضيه، فالتطلُّب: هو صيغة تفعُّل من الطلب، وكذلك الاستلزام هو استفعال من اللزوم، والاقتضاء افتعال من القضاء، فإذا ما ردَدْنا هذه الصيغ إلى أصولها، تحصَّل عندنا ثلاثةُ ألفاظٍ، هي: (الطلب واللزوم والقضاء)، ومن ثم يتبين لك المعنى

---

[1]: نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف ؛ د. سعد بن سالم السويح، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، 1996 م، 2699/7.

2: شرح المعالم في أصول الفقه، عبد الله بن محمد علي شرف الدينابن التلمساني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود؛ الشيخ علي محمد معوض، بيروت، عالم الكتب، 1999 م، الطبعة: الأولى، 1/ 240.

[3]: الإبهاج في شرح المنهاج، 10/2.

المشترك الذي يمكن استخلاصه من هذه الألفاظ الثلاثة، وعندئذ يكون قد توصلنا إلى معنى الطلب من خلال هذه العملية.

والذي لفت انتباهي إلى هذه الطريقة هو كثرة وجود هذه اللفظة أي: (الاقتضاء)، في مباحث الطلب عند الأصوليين، وسوف أورد نماذجَ عليه؛ إلاّ أنّ ذلك كان مساعدا في تعريفنا على هذا المعنى الموجود في (الطلب الأصولي).

ومن ذلك قول إمام الحرمين: "الآمر يجد في نفسه اقتضاء وطلبا للمأمور به"[1]، نلاحظ أنه جعل الطلب النفسي مرادفا للاقتضاء من هذه الحيثية، وهو غير الإرادة، وغير الكلام، وغير العلم بكيفية نظم الصيغة كما صرح به في نفس الموضع من البرهان، وقال في موضع آخر: "ثم هو في مسلك الاقتضاء متردد بين الندب والإيجاب"[2]، ويقصد بالاقتضاء هنا الطلب الوارد في الأمر فإنه متردد بين الندب والإيجاب على مذهب الواقفية، فهو يرى بأن معنى الطلب الأصولي هو الاقتضاء النفسي، ولذلك يعبر به عنه، وقد صنع مثل ذلك في موضع الصيغة، فقال: إن الأمر والنهي يشتركان في معنى الاقتضاء، ويفترقان في الجهة ففي الأول اقتضاء إثبات وفي الثاني اقتضاء نفي[3]، وهذا (الاقتضاء) مصطلح خاص دال على الطلب، فالاقتضاء هنا ليس معناه اقتضاء اللفظ (دلالة الاقتضاء)، فهذا شيء وتلك شيء آخر، ونبه إليه بقوله: "فإن ذلك الاقتضاء الذي ذكروه راجع إلى فهم معنى من لفظ مشعر به، وهذا لا يتحقق في كلام النفس فإن ما يقوم بالنفس لا إشعار له بغيره وإنما هو معنى في نفسه وذاته على حقيقته وخاصيته"[4]، ولقد أكثر الجويني سواء في كتاب البرهان أو التلخيص من استخدامه لهذا المعنى في عشرات المواضع وشدد على هذا المسلك في جعله الطلبَ اقتضاءً.

أما المعنى الآخر المذكور في باب الدلالات فقد مثل له الرازي بمثال بسيط قريب إلى الفهم، فقال: "الاقتضاء: إثبات شرط يتوقف عليه وجود المذكور ولا يتوقف عليه صحة اللفظ لغةً؛ كقول القائل: اصعد السطح؛ فإنه يقتضي نصب السلم؛ لكن نصب السلم لا يتوقف عليه وجوب الصعود، ولا يتوقف عليه صحة اللفظ"[5].

أقول وأنا الفقير إلى الله: يمكن أنّ الاقتضاء الذي هو دلالة اللفظ على معنىً غيرِ مذكورٍ في النص مستلزِمٌ له كما بحثه الأصوليون في دلالة الاقتضاء، يكونُ فيه جانب مشترك من معنى الطلب الشرعي وتعلقه بالنفس والذات، ووجدتُّ

---

[1]: البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997 م، الطبعة الأولى، 61/1.

[2]: المصدر السابق، 66/1.

[3]: انظر: المصدر السابق، 72/1.

[4]: المصدر السابق، 83/1.

5: المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، 1997م، الطبعة: الثالثة، 1/ 351.

شيئا من هذا في تقريرات بعض الأصوليين؛ كما في قول الغزالي: "فكذلك المعنى القائم بذات الله تعالى الذي هو اقتضاءُ الطاعةِ من العباد قديمٌ تعلَّق بعباده على تقدير وجودهم، فإذا وجدوا صاروا مأمورين بذلك الاقتضاء"[1]، فانظر إلى قوله: "بذلك الاقتضاء" في العبارة السابقة، فإنه مشتركٌ في المعنى بين (اقتضاء الطاعة من العباد)، وبين أنْ يكون هذا هو معنى قولنا (صاروا مأمورين بذلك الطلب) فتأمل! وقد اقترب جدا من الإفصاح بهذا المعنى في مبحث الأمر فقال: "في بيان أن هذه الصيغة هل تدل على اقتضاء، وطلب أم لا"[2]، ثم فسر هذا الطلب الذي هو الاقتضاء بمعنى الإضافة أو الدلالة على شيء فقال: "المقام الأول: في دلالته على اقتضاء الطاعة"[3]، فيكون معنى الاقتضاء دارَ بين المعنى النفسي الذي هو عين الطلب، وبين معنى دلالة اللفظ على مقتضاه، وهو معنى الدلالة المضافة إلى معنى ما، كما في دلالة الاقتضاء، وأضافها هنا إلى اقتضاء الطاعة من العباد، وهو وإن لم يُرد التصريح بهذا التخريج لأن بحثه هناك ارتكز على دلالة الأمر على الوجوب أو الندب، إلاّ أني استنتجتُ ذلك من تحليله، ولذلك قلت: اقترب من الإفصاح بهذا الذي ذكرتُه وكادَ أن يصرح به.

ومن ذلك أيضا تعليق ابن رشد على تقسيم الكلام إلى مجموعتين "خبر وأمر/ وطلبة ودعاء وتضرع"[4] فجعل في المجموعة الأولى الخطاب من الأعلى إلى الأدنى ويشمل أمر الفعل وأمر الترك، الجازم وغير الجازم ويدخل فيه جميع الأحكام من الوجوب والتحريم والندب والكراهة..، كل ذلك في لفظ: (الأمر)[5]، المقابل للخبر، وهذه هي المجموعة الأولى، ثم جعل في المجموعة الثانية الخطاب من الأدنى إلى الأعلى، وجعل فيها الطلبة والدعاء والتضرع، وهو يقصد بالطلب هنا هذا المعنى لأن الدعاء هو طلب من الأدنى والطلبة من المساوي وهو اصطلاحٌ لبعض الأصوليين، بعد تحليله لهذا التقسيم قال: "إذ الاقتضاء الشرعي ليس يتصور وقوعه على جهة الطلب، اللهم إلا أن نجعل الطلب ههنا كأنه اسم جنس ينقسم إلى الواجب والندب"[6]، يقول: إن الاقتضاء الشرعي لا يوجد في (الطلب) الذي هو الدعاء والتضرع والالتماس، وإنما يوجد في (الطلب) الذي هو الأمر والنهي، فلاحظ هنا ارتباط العلاقة بين الاقتضاء الشرعي وبين الطلب الأصولي، وهنا التفاتة لطيفة وهي: أن الطلب الشرعي هو الذي يدل عليه المعنى المعبر عنه بالاقتضاء الشرعي فإذا كان يوجد فيه ذلك المعنى فهو طلب شرعي، وإلا لم يكن طلبا وإن دل على معنى يقتضي الفعل كما في طلب الأدنى والمساوي، أو كما في الطلب الموجود في معاني أخرى كالنداء والتمني والاستفهام والقسم وغيرها من

---

[1]: المستصفى، 68/1.

[2]: المصدر السابق، 205/1.

[3]: المصدر نفسه.

4: الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994 م، الطبعة: الأولى، ص 120.

[5]: وهو هنا يساوي الاقتضاء أو الطلب فعلا وتركا جازما وغير جازم.

[6]: المرجع السابق، ص121.

الإنشاءات الطلبية وغير الطلبية من حيث إن فيها معان طلبية مجردة لا من حيث دلالتها على الأمر والنهي الذي هو الاقتضاء، فإن تلك الجوانب تعد طلبا مادام فيها ذلك المعنى المتمثل في الاقتضاء الشرعي بأي صيغة كانت، فالعبرة بمعنى الاقتضاء الشرعي لا بنفس الطلب، والعبرة بالحقائق ولا مشاحة في الاصطلاح، وعلى هذا يدخل الطلب الضمني في الطلب الشرعي من أوسع أبوابه ولا عجب.

وهذه الطريقة أي التعبير عن الطلب بالاقتضاء نفسه، وأنّ الطلب هو عين الاقتضاء، وليس القول المقتضي للفعل، بل هو المطالبة أو الاقتضاء ذاتُه، هي طريقة كثير من الأصوليين؛ بل إن منهم من جعل (الطلب والاقتضاء والأمر) هو نفس الشيء، كما قال الآمدي: "أما الاقتضاء والطلب فهو الأمر عندنا"[1]، وكلُّ بحثهم هذا إنما هو في معرض المندوب والواجب وغيرها من الأحكام، ما الذي يدخل منها في الاقتضاء أو الطلب أو الأمر؟ وإذا دخل في معناه فبأي طريقة أو تقسيم؟ وإذا لم يدخل في معناه فكيف يكون التقسيم، ونحو هذا من التأصيل الأصولي وترجيحهم للاختلاف في هذا الجانب، لكن كان يهمنا منه الجانب الآخر في بيان حقيقة الطلب وعلاقته بالاقتضاء والأمر كما أشرت إليه آنفا، وهذه العادة مستقرة عند الأصوليين في جعلهم الطلب هو الاقتضاء فيعبرون عنه به ويقولون (الاقتضاء والتخيير) أو (الاقتضاء والإباحة) خاصة في بيانهم لأقسام الحكم الشرعي وتعريفاته، هذه الطريقة لها أصل لغوي أيضا، كما قال في كشف الأسرار: "الاقتضاءُ: الطلبُ، ومنه اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه"[2]،فتوارد هنا المعنى المعجمي والاصطلاحي للطلب على معنى الاقتضاء الأصولي، بشقيه: سواء كان دالا على ذات الطلب في مبحث الحكم الشرعي، أو على دلالة ما يتطلبه اللفظ ويقتضيه من المعاني في مبحث دلالات الألفاظ.

ونخلُص من هذا في العنصر في معنى الطلب الأصولي وماهيته إلى أنه: "معنى يتعلق بالنفس ويدل على اقتضاء الطاعة من المخاطب"[3]، وأن هذا المعنى يختلف عن الإرادة بحيث لا يساوي إرادة الفعل منهم، بل يقتضيه، ويختلف عن الكلام وعن اللفظ وعن الصيغة، ويختلف كذلك عن نفس الخطاب؛ ويقتضيه أي يطلبه، فمعنى الطلب الأصولي هنا هو الاقتضاء النفسي، قال في كشف الأسرار: "فأراد بالاقتضاء ما يقوم بالنفس من الطلب؛ لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء"[4].

وذكر الشاطبي في الموافقات أن الأدلة تقتضي الأحكام على نوعين: اقتضاء مجرد عن العوامل العارضة، واقتضاء مع العوامل العارضة، فهل يقتصر في إفادة الحكم على الاقتضاء المجرد أم لابد من اعتبار تلك العوارض المؤثرة في دلالة

---

[1]: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دمشق، المكتب الإسلامي، 121/1.

[2]: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، 75/1.

[3]: هذا التعريف الذي أورته للاقتضاء الطلبي هو خلاصة التحليل السابق، ويقترب من الذي ذكره في كشف الأسرا ر.

[4]: المرجع السابق، 101/1.

الاقتضاء؟ ثم بيّن التأصيل والتطبيق والثمرة من ذلك[1]، مثل: أن الأصل في الأمر اقتضاءُ الطلب، ولكنه بسبب عارض وهو وروده بعد الحظر هل يقتضي التخيير نظرا إلى هذا العارض، أم لازال يقتضي الطلب بناء على الأصل، رأيان في المسألة، ونحو هذا من التطبيقات الأصولية والفروعية، وقال عن علاقة الطلب بالاقتضاء: "ومعنى الاقتضاءِ الطلبُ، والطلبُ يستلزم مطلوبا والقصد لإيقاع ذلك المطلوب، ولا معنى للطلب إلا هذا"[2]، وهنا نبه إلى معنى آخر وهو القصد، فالقصد والاقتضاء والطلب هي المعاني النفسية لماهية الأمر وهي من الله غير الإرادة وغير الكلام الذي هو اللفظ والصيغة، ولذلك وقع الخلاف فيه بين المتكلمين في تحديد ماهيته الشرعية وعلاقته بالمخاطَبين المكلفين، وما سبق بيانه هو رأي الجمهور.

المطلب الثالث: معنى الإرادة في الطلب

سوف نعرّج في هذا المطلب على عنصرٍ شديدِ الاحتكاكِ والعلاقة بالطلب وهو:(الإرادة)؛ فإنّ من معاني الطلبِ: الإرادةُ، وبالنسبة إلى الطلب الشرعي- الصادر من الله والموجه إلى المكلَّف، فهل هو عين الإرادة؟ أم معنى يشترط له الإرادة؟ أم هي جزء من مكوناته؟ ومعنى الإرادة لغة واصطلاحا فيه تداخل بينَه وبين الطلب أيضا، وكذلك تقسيم الإرادة إلى أكثر من نوعٍ باعتباراتٍ مختلفةٍ يؤثر في ربطها بالطلب ودلالته على هذه المفاهيم، وسوف أبين ذلك كما يأتي:

الإرادة لغة: هي الطلبُ والرغبة[3]، فكونُكَ تطلب شيئا أي: ترغبه، وتريده، وتميل إلى طلب وقوعه النفسُ، فتريد كذا ولا تريد كذا، ولذلك ارتبط هذا المعنى النفسي للإرادة بالطلب من هذا الباب، فالإرادة هي: "نزوعُ النفس وميلانه إلى الشيء مع حكمه فيه بأنه ينبغي أن يكون كذا أو لايكون"[4]، أو هي: "نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه؛ ويقال للقوة التي هي مبدأ النزوع"[5]، وإذا كانت الإرادة بهذا المعنى النفسي وتعني الحكم في فعل مطلوب لديها فعندئذ تتساوى مع معنى الطلب الشرعي تماما، وقد بين الشاطبي أن الإرادة هنا هي: "القصد إلى التشريع وإرادة التكليف"[6]، ففسر الإرادة بالقصد، وفرّق بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية، المهم أن الإرادة الشرعية هي التي تحمل

1: انظر: الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1997م، الطبعة: الأولى،292/3.

2: المرجع السابق، 374/3.

3: انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم بن على ابن منظور الإفريقي، بيروت، دار صادر، 1414 هـ، الطبعة: الثالثة، باب: رغب، 415/2.

4: انظر: الكليات للكفوي، 74.

5: المرجع السابق.

6: انظر: الموافقات، 373/3.

معنى الطلب الأصولي، ونجد ههنا ثلاثة أنواع من الإرادات باعتبارات مختلفة يتضمنها الطلب الشرعي، ذكرَها ابن بَرهان[1]، وهي:

- إرادةُ إنشاءِ الصيغة؛ فلا عبرة بقول النائم والغافل، وهذه متفق عليها إلا ما حكي عن شذوذ الكعبي في ذلك.

وأظنُّ أنّ دليلَه يتثمل في: دلالة الصيغة بنفسها على الطلب دون التوقف على الإرادة إذْ هو أمر خارجي، وهو يتعلق كذلك بقابلية الامتثال لهذا الطلب وصلاحيتِه وليس بتحققه، فقد يأمر الإنسان وليس له صلاحية الأمر على المخاطَب، فلا يلتزم المخاطَب بالامتثال ليس لأن الطلب لم يكن طلبا، وإنما لأن المخاطَب لم يعتبرْه، ففرق بين الطلب نفسه وبين اعتباره من المخاطَب أو عدم اعتباره لعارض خارجي، ولو حمُل كلام الكعبي على هذا لكان وجيها بهذا الاعتبار.

- إرادةُ حمل تلك الصيغة على معنى الطلب؛ فتصرف الصيغة إلى معنى الاقتضاء والطلب ولا يكون مريدا بالطلبِ الخبرَ أو التهديدَ أو الإنكارَ ونحو ذلك من المعاني التي يخرج إليها السياقُ، مثل قوله تعالى: "كونوا حجارة أو حديدا"[2]، واختَلَف فيها المتكلمون والفقهاء، ففريقٌ يرى ضرورةَ وجودِ هذه الإرادة حتى تُحمل الصيغة على الطلب والاقتضاء دون غيرها من المعاني المحتملة للكلام، وأما الفريق الآخر فيرى أنه لا ضرورة إلى هذه الإرادة؛ إذ إنّ الأصلَ في الصيغة الطلبية حملُها على الطلب إلا مادل عليه السياق، وأظن أن الخلاف لفظي وأن الإرادة هذه لازمة؛ لأنّ السياق إنما يدل على تلك الإرادة ويحددها فهي موجودة في الأساس.

- ثم إرادةُ الامتثال من العباد، بمعنى أنه بعد أن يريد إنشاء الصيغة، ويريد حملها على الطلب، يريد كذلك من المكلفين امتثالَها، وهذه هي التي عليها مدار الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في هذا الموضوع، هل الطلب غير الإرادة أو هو نفسها؟

وتحرير المسألة أنّ الطلب إذا كان معنى نفسيا قائما بالذات، والإرادةُ هي معنى نفسي قائم بالذات أيضا، فيكونان منفصلين من جهة أنّ الطلب هو ذات المعنى النفسي الموجَّه إلى المخاطَب، والإرادة تكون بمعنى الرغبة في تحقيق ذلك منهم، فالإرادة شيء آخر زائد عن الطلب وليس هو عين الطلب، فتكون الإرادة هي: الرغبة في امتثال الطلب،

1: انظر لحكاية هذا القول عن ابن بَرهان: نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم الإسنوي الشافعيّ، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، الطبعة: الأولى، ص159؛ والبحر المحيط للزركشي، 265/3؛ وفيه أفاد الزركشي بأنَّ ابْنَ بَرهان إنما حرر هذا في كاتبه: الأوسط في أصول الفقه، وأما علاء الدين السمرقندي فإنه نسب هذا القول بالإرادات الثلاثة إلى بعض معتزلة البصرة، انظر: ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبد البر، قطر، مطابع الدوحة الحديثة، 1984 م، الطبعة: الأولى، ص87.

2: سورة الإسراء، الآية: 50.

ومثاله في التطبيق: أنه طلب من إبليس أن يسجد لآدم، ولم يرِدْهُ منه، ولو أراده لسجد[1]، إذ لا يمكن أن يَحدث شيءٌ إلا بإرادة الله، فعلم من هذا: الانفكاكُ بين ذات الطلب وبين إرادة الامتثال للطلب من المطلوب منه، وهذا المثال يُستدل به أولا على أنّ إرادة الامتثال للطلب ليست نفسَ الطلب، ويُستدل به ثانيا على أنه ليس بلازم أو شرط له كذلك، فإنّ منهم من جعل الطلبَ هو عين الإرادة فلا يحتاج لها إلى إرادة أخرى، وبين من جعل الطلب منفكا عن الإرادة ولكنه لازم لها إذ لا فائدة من الطلب ما لم يرد الامتثال؛ لأنه يكون عبثا حينئذ، وهذا المثال يرد على كلا القولين، أولا لكون الطلب غير الإرادة، وثانيا لأنه ليس شرطا لها إذْ قد وقع خلافُه.

وكما يظهر فإن مدار هذا الطلب الشرعي الصادر عن الشارع الحكيم سبحانه وتعالى والمتوجِّه إلى المخاطَبين، مدارُ ماهيته وحقيقته قائمٌ على إثبات الصفات والمعاني النفسية أولا كما في معاني الطلب والاقتضاء والإرادة والقصد والكلام التي يتعلق بها فهمنا للطلب الشرعي، ثم على مبدإ الجبر والاختيار ثانيا؛ لأنه إذا كانت إرادتُه هي مشيئتُه ولا يقع في الكون إلا ما يريدُه، وقع التضاد إذن بين إرادته الشرعية والكونية على رأي المعتزلة فلا وجود إلا للإرادة الشرعية التي هي الطلب، دون الإرادة الأخرى المتعلقة بالرغبة ونزوع النفس إلى تحقق المطلوب، فأصبحت الإرادة هي الطلب عندهم، وهي أيضا ليست من صفات النفس، وإنما معنى كلامهم: أنّ الطلب هو نفس الإرادة، أي أنه: معنى يخلقُه الله في الكلام الخارجي- وهو مخلوق عندهم أيضا- ندرك به نحن المكلفين المخلوقين الحكمَ الشرعي، وفي المقابل فإنّ الطلب والإرادة والكلام هي معانٍ نفسية تختلف عن بعضها متعلقةٍ بالله عند الأشاعرة، ومن مجموعها ندرك معنى (الحكم الشرعي) الذي يؤديه ذلك (الطلب والاقتضاء) عبر الواسطة الذي هو (النص والصيغة)، وقد يطلب الشيء ولا يريده، وعلى هذا يفرقون بين الإرادة الشرعية والكونية، وأنه لا يمكن أن يحدث في العالم شيء إلا بإرادته الكونية وهو القضاء والقدر، فهذا التحليل لمفهوم الطلب قائم في الأساس على هذين الجانبين، إثبات الطلب الشرعي وأن حقيقته دائرة على المعاني النفسية الذاتية لله، وعلى إثبات القدر والإرادة الكونية وأنها هي التي تقع، حتى ولو كان الطلب الشرعي وإرادة الامتثال له مغايرة عنه، وفي المقابل عند المعتزلة إرادة الامتثال للطلب هو عين الطلب وهو معنى مخلوق وحكم يدركه الإنسان من الصيغة والنص المخلوقين أيضا، وليس معنى قائم بالذات الإلهية، وأنه لا يمكن أن يطلبَ امتثالَ ما لا يريده ولذلك يقع من المخلوق دون الخالق، وعليه يستحق العقاب والثواب وهو مقتضى أصل العدل والتوحيد عندهم.

وإلى هذا التفريق أشار الزركشي فقال: "وعندي: أن الخلاف لم يتوارد على محل واحد فإنا نريد بالإرادة الطلب النفسي الذي لا يتخلّف، والمعتزلة لا يريدون ذلك لإنكارهم كلام النفس، وإنما يقولون: إن الواضع وضع هذه اللفظة للطلب الذي يعرفه كل واحد، وذلك هو الإرادة، فعلمنا أن هذه الصيغة موضوعة للإرادة"[2].

---

[1]: انظر: سلاسل الذهب، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة، 2002 م، الطبعة: الثانية، ص204.

[2]: البحر المحيط للزركشي، 267/3.

المطلب الرابع: الطلب هو الصيغة أو اللفظة المخصوصة نفسها

مرَدُّ هذا العنصر إلى عدم اعتبار الإرادة أو المعنى النفساني في الطلب أو أي شيءٍ آخر خارجٍ عن ذات الصيغة، سواء كانت صفة إلهية على قول الجمهور أم صفة مخلوقة على قول المعتزلة، فإذا جرّدناه من ذلك أصبحت الصيغة بنفسها هي الطلب بذاته، فإن هذه الصيغة وضعت للدلالة على المعنى المتبادر إلى الذهن، وهذه الدلالة المتمثلة في الصيغة أو اللفظ هو الطلب، فيكون التعريف بأن الطلب هو: "لفظ يستدعي الفعل أو الترك"، وبذلك يكون الطلب هو نفس الأمر وهو نفس النهي الذي هو عين الألفاظ والصيغة، وهذا يتوجه على قول الكعبي المذكور بأنه حتى إرادة الإنشاء للصيغة نفسها ليست من ماهية الطلب، فإذا وجدت الصيغة دلت بنفسها على معنى الطلب فهي هو، أما اعتبار ذلك الطلب من عدم اعتباره أو توجيهه إلى المخاطَب أو عدم توجيهه أو اعتباره صالحا للامتثال من عدمه كما في حالة النائم والساهي فأمر خارجٌ عن ذات الطلب وماهيته، وهي عوارض خارجية أخرى خارجة عن محل النقاش هنا في ماهية الطلب، ولذلك إذا جرّدنا الطلب عن جميع الإرادات الثلاثة لم يتبَقَّ عندنا في ماهية الطلب إلا الصيغة ذاتها، وهي بحد ذاتها يفهم منها استدعاء الفعل أو الترك، فحقيقة الطلب: الصيغة واللفظ الخاص به، وأما إذا عرضت للكلام عوارض أخرى كأن دل على غير ما وضع له أو لم يدل عليه أو لم يؤثر أو يثمر تلك الدلالة فيكون لسبب من الأسباب وبه يخرج عن حقيقته إلى المجاز، وهذا التخريج أليق بأصول المتكلمين من المعتزلة باعتبار نفي المعاني فيه من الأساس جملة واحدة، إلا أن يقال إنه معنى مخلوق ينتج عن اللفظ، وهو أقرب إلى الماهية اللغوية القائمة على الألفاظ والصيغ وتركيبها ودلالاتها، وعليه فإن هذا الاتجاه يتجه نحو المعنى اللغوي للطلب والذي هو اللفظ أو الصيغة والتي تستدعي تحصيل شيء غير حاصل، أو ما يتأخر وجوده عن لفظه، أو ما ينشأ إيجاده باللفظ ونحو ذلك من التعريفات اللغوية التي تدل على المعنى الدلالي والتركيبي والوضعي للطلب في اللغة، وإليه جنح بعض الأصوليين بأن الطلب هو الصيغة، ورَدّ عليهم آخرون؛ إذ هو في الحقيقة عندهم المعنى النفسي الإلهي أو المخلوق الذي يبعث على الطلب ويدل عليه، وأما الصيغة والألفاظ فمجردُ أمَارةٍ على ذلك، ومن التعاريف الأصولية القريبة من المعنى اللغوي، قوله في رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: "والمراد بالطلب: إيجاد الشيء وإدخاله في الوجود"[1]، فيكون المراد بالأمر هو نفس طلب الفعل أي إيجادُه أو تركُه، فتكون الصيغة والقول واللفظ والطلب والأمر أو النهي هو نفس الشيء، غير متعلق بأمور أخرى كحقيقةٍ في ماهية الطلب وليس اعتبارا للعوارض أو الجوانب الأخرى التي تعرض له، وهو يوافق تماما قول الكعبي المذكور بعدم اعتبار أي من الإرادات حتى إرادة إنشاء الصيغة، وأيضا يوافق المنهج اللغوي الذي يبحث في اللفظ اللغوي نفسه دون العوارض الأخرى، وهو يخالف منهج أكثر الأصوليين الذين

[1]: رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي، تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح؛ د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الرياض، مكتبة الرشد، 2004 م، 450/2.

يرون بإن: "ماهية الطلب معنى قائم بقلب المتكلم لا يختلف بذلك بخلاف العبارات المختلفة"[1]، وكذلك قال في البحر المحيط: "معنى الطلب هو غير الصيغة لاتحاده واختلافها، وتبدله وثبوتها؛ بل هو معنى قائم بنفس المتكلم يجري مجرى العلم والقدرة وسائر الصفات، وهذه الصيغ المخصوصة دالة عليها"[2]، ولذلك عندهم أن الطلب هو حقيقة ذلك المعنى ثم ينتقل إلى اللفظ ويوجد فيه مجازا، وتتفرع عن هذا عدة احتمالات: أنه حقيقة في اللفظ مجاز في المعنى أو مجاز في اللفظ حقيقة في المعنى أو أنه مشترك بينهما[3]، أو أنه ليس إلا في اللفظ، وذلك نظرا إلى الأوجه والتخريجات السابقة.

وهذا هو محل خلاف بين الأصوليين، قال في نفائس الأصول: "اتفقنا نحن والمعتزلة على أنه مأمور، غير أنا نقول بطلب نفساني، وهم يقولون بلفظ لساني دالٌّ على أن الله تعالى أراد منه ذلك الفعل"[4]، وقد سبق أن بينتُ أن معنى الإرادة في ذلك المدلول أن اللفظ يقتضي إيجاد الفعل أو تركه من المخاطَب، وفقا لتصور الإرادة من البشر، دون وجود حقيقة الإرادة بمعناها النفسي لله، وأما الأشاعرة فيؤولونه إلى ما يليق بالله من حيث إفادة تحصيل المطلوب من القوة إلى الفعل، وليس النزوع أو الميل النفسي[5].

ومنهم من أجمل الخلاف في هذه المسألة هل الطلب نفسُ القول أو شيء آخر غير المعنى النفسي؟ فقال: "أما المعتزلة لما أنكروا الكلام النفسي، وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم تعريفه به، فعرفوا تارة باعتبار اللفظ، وتارة باعتباره مقترنا بصفة الإرادة، ومن قال بأنه نفس الإرادة، فإنما قال حين انسدت عنه طرق التعريف، وتبين له أن الأمر غير الصيغة، التعريف الأول للبلخي، وأكثرهم أنه قول القائل لمن دونه: افعل ونحوها في الدلالة على مدلوله من العربي وغيره، ويرد على طرده قول القائل لمن دونه: «افعل» تهديدا وتعجيزا أو إباحة..."[6]، فانظر إلى هذه النقطة المهمة وهي الثمرة التي تنبني على هذا التحليل واعتبارِ هذه العناصر في فهم ماهية ماخرج مخرج الطلب أو العكس، ثم تأثير ذلك على دلالته

1: الإبهاج في شرح المنهاج، 10/2.

2: البحر المحيط للزركشي، 264/3.

3: انظر: شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973 م، الطبعة: الأولى، ص40 و 126.

4: نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود؛ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1995م، الطبعة: الأولى، 1148/3.

5: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية»، تحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، القاهرة، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2002 م، الطبعة: الأولى، 140/3.

6: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي؛ يوسف الأخضر القيم، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002 م، الطبعة: الأولى، 12/3.

على الحكم الشرعي، وسيأتي توظيفه في الباب الثاني إن شاء الله، وهو المقصود بهذا البحث، ولا يتم إلا من خلال معرفة ماهية الطلب الأصولي أولا ثم معرفة ماخرج مخرجه ثانيا.

أقول وقد يُفصَّل في تقسيم الطلب بجعله حقيقتين متباينتين تستلزم كل منهما الأخرى، فتكون له حقيقة لفظية وحقيقة نفسانية، قياسا على الطلب والكلام اللساني والنفساني، ففيه جزء من هذا العنصر وجزء من ذاك العنصر، ولا مانع من تعدد الجهات إذا تعددت العناصر الواردة عليه واختلفت اتجاهاتها، فلا يكون الكلام واردا على مورد واحدحتى يقال هل الطلب هذا أو ذاك، بل يوتى في كل مورد بما يوافقه.

وهنا التفاتةٌ أريد أن أنبه عليها، وهو أننا رأينا كيف أن هذه العناصر اللغوية والمنطقية والفلسفية والكلامية والشرعية مجتمعةً تؤثر في التكييف والبحث والدلالة الأصولية، بل الأصول قائم على هذه النظريات والعلوم وتوظيفها توظيفا أصوليا بمناهج معينة، فإذا ما حذفنا هذه الاعتبارات والعناصر والاتجاهات المكوِّنة له، لم يبق في الأصول إلا بضعة مباحث، وهذا خلاف ما يتطلبه مجال علم الاستدلال الشرعي، ومن هنا يتبين صحة موقف العلماء السابقين من الأصوليين القدماء في اعتمادهم على جميع هذه العناصر والأدوات التي شكلوا منها هذا العلم، وأنه ليس إقحاما للكلام أو المنطق أو الفلسفة أو اللغة في علم الأصول كما يقوله الذين ينادون بتجديده وتخليصه من هذه الشوائب، وليست هي بشوائبَ؛ بل هي المغذيات والروافد الأساسية التي يتشكل منها، وقد تبين جانب من هذه الاعتبارات والتطبيقات وكيف استُثمرت ووُظفت توظيفا أصوليا.

ويلاحظ أن الأصوليين لم يعرفوا الطلب تعريفا مستقلا باعتبار الماهية الخاصة به على حد علمي، بل عرفه بعضهم بأنه: بديهي التصور، وبعضهم بأن الطلب هو الاقتضاء، وبعضهم بأنه استدعاء الفعل وجعله من ماهية الأمر، وبعضهم بتعريفه بقسميه أنه طلب فعل وكف، ونحو ذلك من التعريفات، ولذلك كانت الحاجة إلى توضيح العناصر السابقة التي يتكون منها مفهوم الطلب في الأصول، وسأكرر هنا بعضا من تعريفات الأصوليين التي سبق ذكرها ثم استنتج التعريف المقترح للطلب في الآتي:

قال الآمدي: "أما الاقتضاء والطلب فهو الأمر عندنا"[1]، وفي كشف الأسرار: "الاقتضاءُ: الطلبُ"[2]، وكذلك قولهم: "والمراد بالطلب: إيجاد الشيء وإدخاله في الوجود"[3]، وقولهم: "هو معنى قائم بنفس المتكلم يجري مجرى العلم والقدرة وسائر الصفات، وهذه الصيغ المخصوصة دالة عليها"[4]، ونحو هذا من التعريفات الكثيرة الواردة قبل قليل والآتية بعد قليل.

---

[1]: سبق ذكره، ص43.

[2]: سبق إيراده، ص43.

[3] : سبق إيراده، ص44.

[4]: سبق إيراده، ص45.

وعلى هذا فيمكن تلخيص التعريف الأصولي للطلب بأنه: (استدعاء الطاعة من المخاطب بالفعل أو الترك)، وهو تعريف بالماهية في كونه استدعاء، وهو تعريف بالتقسيم كذلك والمثال كذلك عن طريق (الفعل والترك)، وهو يشمل الأمر والنهي الشرعيين خاصة، كما سيأتي بعد قليل.

وإذا كان ما سبق يتعلق بماهية (الطلب الأصولي) الذي عليه مدار الحكم الشرعي، فإننا بعد ذلك نبحث في أقسامه إذا قلنا بأن الطلبَ نفسَه هو أمرٌ ونهيٌ، أو مقتضاهما ومدلولهما إذا قلنا إنه يقتضي طلبَ الفعل أو طلبَ الترك، وسيتضح في المباحث اللاحقة كالآتي:

المبحث الثاني: الأمر، تعريفه وصيغه وما يدل عليه

نناقش في هذا المبحث موضوعَ الأمر وماهيته وصيغه ودلالالته، وذلك إما باعتباره مظهرا من مظاهر الطلب ونوعا من أنواعه، وإما باعتباره قولا أو صيغة أو خطابا يقتضي (طلبَ) الفعل أو الترك من (المطالَب)، فيكون في هذه الحالة اعتماد الأمر على عنصر الطلب لا أنه هو ذاته أو نوعٌ منه، ولذلك قدمنا في المبحث السابق موضوع الطلب الأصولي إذْ عليه مدار الأمر والنهي وهما خلاصة علم الأصول، وقد قسمت هذا المبحث إلى عدة مطالب، كالآتي:

المطلب الأول: ماهية الأمر وتعريفه

يعتمد (الأمر) في تعريفه أو تحريره في علم الأصول على عدة عناصرَ وجوانبَ، تشكِّل اتجاهاتٍ ومدارسَ أصوليةٍ متعددة، وهي في الغالب تدور على المعاني اللفظية والكلامية والتطبيقية الفروعية التي عليها مدار الاختلاف أو التأصيل والتفصيل، ومن تعريفات الأصوليين للأمر ما يأتي:

1- "استدعاء الْفِعْل بالْقَوْل مِمَّن هُوَ دونه"[1].

2- "إِرَادَة الْفِعْل بالْقَوْل مِمَّن هُوَ دونه"[2].

3- "طلب الفعل على جهة الاستعلاء"[3].

4- " قول القائل لمن دونه افعل إذا أراد به الإيجاب"[4].

5- " القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به"[5].

6- "بعث من آمر لمأمور على إيقاع فعل في زمان"[6].

---

[1]: التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، ص17.

[2]: المصدر السابق.

[3]: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، 2/ 140.

[4]: الفصول في الأصول للجصاص، 79/2.

[5]: البرهان في أصول الفقه للجويني، 63/1، وقد تبناه الغزالي أيضافي المستصفى، ص202.

[6] : سبق إيراده ص 48.

7- "الصيغةُ الموضوعةُ لاقتضاءِ الأعلى للأدنى بالطاعةِ ممَّا استدعاهُ منه"[1].

والراجح فيما يبدو لي التعريف الأول؛ لأنه في بيان حقيقته التي هي: الاستدعاء ثم هو يكون بالقول وللفعل وموجه إلى الأدنى، فيشمل الأمور التي تتضمنها ماهيته، والله أعلم.

وسوف أجمل هذا المطلب في محورين، الأول منهما في بيان الماهية الذاتية للأمر، والثاني: في صلاحية توجيه الالتزام به إلى المخاطَب، كالآتي:

المحور الأول: بيان الماهية الذاتية للأمر

تبيَّن في المبحث السابق اعتمادُ وجود الأمر في الأساس على مفهوم الطلب الشرعي، وجوانبه المتعددة كالبداهة العقلية أو الاقتضاء أو المعنى النفسي أو الإرادة أو معنى يدل عليه اللفظ أو هو الصيغة نفسها أو الخطاب نفسه، والتفريق بين الكلام والخطاب ومقتضاه من جهةٍ لدى السامع، وبين حقيقته عند صاحب الطلب وماهيته بالنسبة إليه، كل هذا كان لتحريرِ مصطلحِ (الطلب) في الأصول ومقارنته بمصطلح الطلب في اللغة والوضع، ثم بعد ذلك ينقسم إلى قسمين أمرٌ ونهيٌ، فإذا ما قلنا بأنهما قِسمان منه فإنه سوف تستمر فيه اعتبارُ الجوانب والاعتبارات السابقة التي ذكرتها في الطلب، فتنطبق بحذافيرها على الأمر أيضا، هل هو صيغة افعل أو لِتفعل؟ أم هو كلام نفسي، يعبر عن إرادة، تتضمن طلبا بفعل ذلك المطلوب من المخاطَب؟ وهلم جرا، أو أنه أي: الأمر، ليس عين الطلب بل هو عنصر يعتمد عليه الأمر ويقتضيه، فهو مثلا قول أو عبارة أو صيغة تقتضي طلبا، فيكون هناك فرق بين الأمر وبين الطلب، وهنا يلزم منا أن نحلل ماهيته، أي شيء هو؟ وتكون عندنا ماهيتان: ماهية الأمر، وماهية الطلب، والعلاقة بينهما هي التي تشكِّل الدلالةَ على الحكم الشرعي؟

وسوف أورد بعضاً من تعاريفِ الأصوليين وتحليلاتِهم ونناقشها ونجملُ الملاحظاتِ عليها وصولاً إلى المراد إن شاء الله.

فمن ذلك ملاحظة أبي الحسين البصري بأن الأمر إنما هو: "بعثٌ من آمرٍ لمأمورٍ على إيقاع فعلٍ في زمان"[2]، فلاحظ معي اصطلاح (البعث)، وهو هنا ليس طلبا ولا إرادة ولا قولا أو صيغة، باعتبار أن البعث على إيقاع الفعل ليس مكانه ذات الآمر ولا ذات المأمور، وإنما هو المعنى الذي يدل عليه اللفظ بذاته، وبالتالي يكون الله تعالى والذي هو مصدر الأمر الشرعي، خلق في معنى الأمر دلالةً يُفهم منها حملُ المأمور على إيقاع ذلك الفعل، ومعنى البعث في اللغة هو الإثارة والتحريك[3]، فيكون معنى الأمر هو: إثارة حمل المأمور على إيقاع الفعل وبعثه على هذا الحمل، ونجد في المقابل المنهجَ الآخر القائل بأن الأمرَ هو: نفسُ الأصوات المسموعة والصيغة المعلومة وليس شيئا آخر، قالوا: "الأمر

---

[1]: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، 450/2.

[2]: المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403، الطبعة: الأولى، 37/1.

[3]: انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، باب بعث، 266/1.

هو الأصوات المسموعة؛ لأنه بيّن أن كلام الله تعالى الذي هو الأمر والنهي كان بصوت مسموع"[1]، ثم بيّنوا أن فعله صلى الله عليه وسلم ليس أمرا لأنه يحتمل الخصوصية وغيرها من الاحتمالات، فثبت أن الأمر لا يكون إلا بالقول[2]، وبالتالي القول الدال على طلب الفعل، نفس القول والصيغة المكونة من الحروف والأصوات هو الأمر الشرعي[3]، وهذا الرأي الذي يَحصِرُ الأمر في الصيغة فقط؛ مستنده أيضا المنهج اللغوي وقد ذكرته فيما سبق، وصرح به هنا الأصوليون الذين نَحَوا هذا المنحى، فقالوا: "والدلالة على أن الأمر هو الأصوات المسموعة: هو أن هذا كلامٌ متعلقٌ باللغة، فوجب أن يرجع فيه إلى أهلها، وقد وجدناهم حدوا الأمر بقول القائل: افعل، إذا حصل على صفة، فلم يجز العدول عما قالوه في لغتهم"[4]، هذا وبعض أهل الحديث أو الحنابلة الذين يريدون أن يثبتوا الأوامر أو النواهي لله على حقيقتها اللغوية يمكنهم التخريج على هذا المنوال، إلا أنه يمكن لغلاة المعتزلة أيضا في الطرف الثاني أن يوظّفوه لصالحهم بمعنى نفي الإرادة والطلب والكلام والمعاني النفسية كلها جملة واحدة، وأن الأمر يتعلق بالصيغة نفسها حتى أن الكعبي منهم لم يعتبر في حقيقة الطلب إرادة إنشائها، وصحح إطلاقه حتى لو صدر من النائم والساهي باعتبار وجود الصيغة، وقد بينتُ مستمسَكه هناك وهو أيضا مستمسكٌ لجمهور المعتزلة الذين يرون بأنه نفس الصيغة ولكن بالمعنى الذي يدل عليها، فانظر كيف توارد طرفا النقيض على نفس التعليل والتخريج.

ومثل هذا قولهم: (استدعاء) قالوا بأن الأمر هو: استدعاء الفعل بالقول، أي بالصيغة واللفظ لا بالإشارة والرمز والفعل، فيكون حينئذ أمرا مجازاً لا حقيقةً، ويكون (اللفظ) هو المستدعِي للفعل الدال على حمل المخاطب عليه بناء على التخريج الأول، ويكون المستدعِي هو (الآمر بالأمر) على التخريج الثاني، وقريب من لفظ الاستدعاء هذا قولنا: إنشاء الحكم به أي بالأمر المتعلق بالفعل، فهو مثل استدعاء الفعل به، وهو يشترك من جهة أخرى في معنى الطلب، قال في روضة الناظر: "الأمر: استدعاء وطلب"[5]، فجعل حقيقةَ الأمر وماهيتَه هو نفس الطلب والاستدعاء لا القول الدال عليه، وإن كان يختلف عن التعريف الاصطلاحي الذي يذكرونه في معرض التعريف بالقيود، وإنما أردت أن أنبه إلى بيان حقيقته، أي شيء هو؟ قال في شرح مختصر الروضة: "فاستدعاءُ الفعل: طلبُه"[6]، وكذلك قال في بيان

1: العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، 1990 م، الطبعة : الثانية، 216/1.

2: وقد يقال إنه مشترك بين القول والفعل، بدليل قوله تعالى: وما أمرنا إلا واحدة، ولذلك عبر عنه كثير من الأصوليين بلفظ: القول أو ما يقوم مقامه من الإشارات أو الرموز أو الأفعال.

3: انظر: المرجع السابق.

4: المرجع السابق، 222/1.

5: روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م، الطبعة: الطبعة الثانية، 126/1.

6: شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، 1987 م، الطبعة : الأولى، 349/2.

المختصر: "لأن استدعاء الحصول معنى الطلب"[1]، وكذلك لفظة الاقتضاء فإنها نفس معنى الطلب والاستدعاء، قال في البحر المحيط: "ونعني بالاقتضاء ما يفهم من خطاب التكليف من استدعاء الفعل أو الترك"[2]، فجانب أنه استدعاء أو طلب أو اقتضاء أو حمل للمخاطب على الفعل يشترك فيه معنى أنه باللفظ نفسه على رأي المعتزلة وهو الإرادة التي يقصدونها، أو الحقيقة الصوتية والنفسية المعروفة على رأي بعض الحنابلة، أو أنه دال على معنى معروف عندنا وليس على المعنى الذاتي للآمر، أو على أنه دال على المعنى النفسي للطلب المغاير للإرادة عند الأشاعرة، وجميع هذه التطبيقات من الممكن أن توجَّه حسب التخريجات المذكورة، من لفظ طلب الفعل أو اقتضاء الفعل أو الدلالة على حمل المخاطب على الفعل، أو استدعاء الفعل بالقول، ومن تلك التعريفات يستشَفُّ أن الأمر عندهم إنما هو نوع من الطلب إذا تعلق بالوجود، والنهي إذا تعلق بالترك، أو أنه ليس ذلك الطلب بعينه بل قول يقتضيه أو يستدعيه، أو يدل عليه، سواء كان ذلك المعنى (لغة: لفظا أو دلالة)، أو (صفة إلهية: حقيقية أو مؤولة)، أو صفة لمعنى مخلوق، وعلى كل هذه المحامل تُخَرَّج التخريجاتُ السابقة.

وقد يَجعل بعضُهم الطلبَ والأمرَ والتكليفَ والاستدعاءَ ألفاظ تدل على نفس المعنى الأصولي: قال في إرشاد الفحول: "لأن التكليف: استدعاءُ حصول الفعل على قصد الامتثال"[3]، وعلى التأصيل الآخر يَجعله بعضهم أنه إرادة الفعل[4] أو إرادة إيقاع الفعل من المأمور، والعجيب أن هذا على رأي بعض المعتزلة الذين يخرِّجون الإرادة بمعنى أن الصيغة بنفسها أو اللفظ بنفسه لا يفيد شيئا ما لم توجد فيها هذه القوة التي هي الإرادة، ولا يقصدون بها المعنى النفسي أو الذاتي أو اللغوي للإرادة في الآمر، بل معناه أنه ليس للأمر صيغةٌ؛ بل القوة السياقية هي التي تحدده، وهو قريب من النظرية التداولية الحديثة، مقابل النظرية البنيوية الوضعية، وسيأتي استثمار هذه الأدوات كلها في نظرية الطلب الضمني وتوظيفها هناك.

المحور الثاني: صلاحية الأمر وتوجه الالتزام به إلى المخاطب

هذا هو العنصر أو المحور أو الجانب أو المكوِّن الثاني من مكونات الأمر الأصولي، ألا وهو صلاحية توجُّه الالتزام بطلب الفعل إلى المخاطَب، وأقصد بصلاحية توجُّهه إلى المخاطَب والطلب منه: أنه يعتمد أولا على معنى الاستعلاء، ثم على حقيقة الإلزام، وبيان ذلك في الآتي:

1: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن، تحقيق: محمد مظهر بقا، السعودية، دار المدني، 1986م، الطبعة: الأولى، 1م414.

2: البحر المحيط للزركشي، 157/1.

3: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، 1999م، الطبعة الأولى، 36/1.

4: انظر على سبيل المثال: قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، الطبعة: الأولى، 53/1.

الفرع الأول: اعتماد تصور الأمر على معنى (الاستعلاء)

الاستعلاء: من الأركان الهامة في تصور حقيقة الأمر عند الأصوليين، ولذلك فإن وقوع الطلب أو استدعاء الفعل أو حمل المخاطب عليه ونحو ذلك من المعاني المبحوثة في الفرع الآنف الذكر لابد وأن يقترن بأن يكون الطالِب أو الآمر أرفعُ درجةً ومنزلةً من المأمور، وإلا لم يكن أمرا عند الأصوليين، وإن كان طلبا بمعنى الدعاء أو طلبة بمعنى الالتماس، وهذا هو القيد الذي يُخرج أو يخصص المفهوم العام للأمر، ولذلك يكثر في التعريفات عندهم هذا القيد: (على سبيل الاستعلاء)، وأفاد الرازي أن الخلاف في هذا بين جمهور المعتزلة وجمهور الأشاعرة مردُّه إلى اللغة والعرف، وأن المعتزلة اعتبروا فيه معنى الاستعلاء حتى يفرقوا بينه وبين الدعاء والطلب، فلا يسمى أمرا أو طلبا على الحقيقة، قالوا إن كان على سبيل التذلل لا يسمى آمرا أو ناهيا له، بخلاف ما لو كان على سبيل العلو، واعتبر الرازي بأن هذا قد يكون عرفا أو استعمالا لا حقيقة في الوضع اللغوي[1]، ومن الأدلة التي استدلوا بها على عدم اعتبار هذا القيد في بيان معناه حقيقة في الوضع، قوله تعالى عن فرعون لقومه: "فماذا تأمرون"[2]، على أن قومه ليسوا بأعلى رتبة منه حتى يأمروه، وغيرها من الأدلة.

واعتبر أبو الحسين الاستعلاءَ بدلا من العلو، ولو أن شخصا ليس أعلى من آخر ومع ذلك أمر من هو فوقه على سبيل الاستعلاء، يقال له أمر، مع وصفه بقلة الأدب والحمق، فثبت أن المعتبر هو الاستعلاء دون العلو[3]، وقيل يشترط العلو والاستعلاء كلاهما، وهو محكي عن القاضي عبدالوهاب من المالكية، وغيره[4]، والفرق كما تلاحظ قائم على التفرقة بين الوضع اللغوي والعرف والاستعمال، والاستحسان العقلي، أعني به أنه لا يحسُن من الأدنى إلى الأعلى، والفرق بين العلو والاستعلاء: أن الاستعلاء يكون في نفس الأمر وأن يقع ذلك على سبيل القهر والترفع[5]، وأما العلو فهو مكانةُ الآمر، فالاستعلاء يكون للأمر والعلو للآمر، ويترتب على التفريق بينهما المثال الذي ذكره أبو الحسين البصري، والذي أوردته قبل قليل، ولكن من اللغويين من ذكر قيد الاستعلاء أيضا، فيعارض به قول الرازي بأن الاستعلاء ليس قيدا في الوضع اللغوي.

وبغض النظر عن الوضع اللغوي أو الاستعمال العرفي لحقيقة الأمر إلا أنه لا يقع في الأمر الشرعي لكونه أداة لمعرفة الحكم الشرعي، ولا يقع إلا على جهة العلو مطلقا، وعلى جهة الاستعلاء أيضا؛ إذ مرده إلى أنّ الشارع الحكيم أو الآمر سبحانه وتعالى هو الأعلى والمخاطبون عبيدُه، ولذلك قيدوه بالاستعلاء هنا حيث تخرج الدلالات الأخرى، إذ

---

[1]: انظر: المحصول للرازي، 33/2، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، 137/1.

[2]: سورة الشعراء، الآية: 35.

[3]: انظر: المعتمد لأبي الحسين، 43/1.

[4]: انظر: شرح تنقيح الفصول، المرجع السابق، وغيره.

[5]: انظر المرجع السابق.

هي غير مرادة في باب الأمر الشرعي، فلا يتناول البحث الأصولي له لا الأمر المساوي ولا الأدنى- أقصد في دلالته على الحكم الشرعي، وإنما ذكرت هذه المباحث في التعريف هنا بيانا لماهية الأمر من حيث الحقيقة والوضع والإطلاق، ومن الممكن أن يُستثمر في تطبيقاتٍ فروعيةٍ فقهيةٍ في باب الأيمان والنذور والطلاق ونحوها باعتبار إطلاق اللفظ من عدمه على الحقيقة الشرعية والوضعية واللغوية، ولكن يتفرع عن هذا المبحث فرع آخر في التنظير لماهية الأمر الشرعي، وهو حقيقةُ إلزامِ المخاطَب بمدلول الطلب، فأقول وبالله التوفيق:

الفرع الثاني: حقيقة معنى الإلزام في الأمر

السبب في تعلق توجيه الامتثال للأمر، هو (الاستعلاء) بعينه، فالاستعلاء (بالحق) هو السببُ الموجِبُ على المستعلَى عليه الامتثالَ للمستعلِي، وهذا السبب استنبطتُه من التفريق بين الاستعلاء والعلو، وأن الاستعلاء بغير حق أي مع عدم العلو مع أنه يدخِل الكلام في دائرة الأمر إلا أنه لايوجبُ الامتثال، ويسمى سفَها، وهو لا يسمى أمرا أصلا عند القائلين باشتراط العلو مع الاستعلاء ولذلك لا يوجب الامتثال، وأما الذين لا يشترطون لا علوا ولا استعلاء فيسمى ذلك عندهم أمرا في الحقيقة، لكن لا يوجب الامتثال مما يضعُف معه المستمسَك اللغوي لهذا الفريق، أقول: إن العلاقة المعبَّر عنها هنا بالاستعلاء والتي هي سبب توجيه الامتثال للمخاطب وطلبه منه، قد أعبر عنها (بالعلاقة الرسمية بين الرئيس والمرؤوس أو الحاكم والمحكوم أو السيد والعبد)، ولا تصح هذه العلاقة أو هذه الصفة إلا بوجود المقتضياتِ الرسميةِ والقانونية التي تخوِّل هذا الاستعلاء وتعتبره نافذا، والذي يصبحُ معه طلبُ الامتثال الصادر من القاضي أو المشرف أو المدير أو الحاكم أو الرئيس ساريا ونافذا على المخاطَبين الذين وُجهَت لهم تلك الخطابات والأوامر وطُلب منهم فعلُها والامتثالُ لها، وإذا ما فسرنا (الاستعلاء) بهذه النظرية وهذا المعنى، أصبح الأمر أمرا رسميا معتبرا معترفا به بين الآمر والمخاطَب، وأصبح أمرا شرعيا حسب هذه العلاقة القانونية بينهما، وإلا لم يكن.

ثم يترتب على ذلك شيءٌ آخر، وهو هل إذا كان الأمر الشرعي أو الرسمي بهذه الحيثية، فإنه بإطلاقه هل يكون ملزما للطرف الآخر؟ أم لا؟ الظاهر المتبادر من التحليل السابق أنه يكون ملزما له، مالم توضَّح فيه نسبة الإلزام والاختيار، وهذا الإلزام هو معنى (الوجوب) الذي يقتضيه مطلق الأمر في الحقيقة عند الجمهور، إلا أن يدل الصارف على عدم إرادة الإلزام، فانظر كيف أنّ حقيقة الأمر وماهيته دلت على الوجوب حقيقةً من خلال لفظ (الاستعلاء) في القيد الذي وُضع أساسا لغير هذا المعنى، إلا أنه تسلسَلَ في نظرياتِ العلاقة بين الآمر والمأمور وشرعيَّتِها ورسميَّتِها إلى أن دل على الإلزام والالتزام الذي هو الوجوب؛ ولذلك فإن من الأصولين من اقترب جدا من هذا المعنى، وجعل الوجوب من الدلالات التي يدل عليها ماهية الأمر وحقيقته، ولذلك ورد عن بعضهم أنّ المندوبَ حسنٌ وليس مأمورا به، وعلى هذا لا يكون المأمور به إلا واجبا[1]، هذا هو دليلهم من جهة تأصيل الماهية الأمرية واقتضائها الوجوب، واستدلالهم من

[1]: انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، 124/1، وإليه ذهب كثير من الحنفية.

النصوص قائمٌ عليه، مثل قوله عليه السلام: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"[1]، فدل على أنّ المندوبَ غيرُ مأمور به، وأن الوجوبَ هو من ماهية الأمر الذاتية، وهذا مأخوذ من مقتضى الاستعلاءِ ومعناه وماهيتِه، وإذا كان الأمر ينحصر فقط في الواجب ويدل على غيره مجازا، أو يشمل الواجب والمندوب بالحقيقة فيكون مشتركا بينهما ويعرف ذلك بالقرائن أو أنه حقيقة في الوجوب أو حقيقة في الندب وحتى الإباحة على المذاهب والأقوال الأصولية المعروفة التي تدور حول هذا العنصر، عنصر الوجوب وأثره في تحديد معنى الأمر، وله تطبيقات كثيرة في الترجيح والدلالة عند التعارض أو عدم وجود المرجح، وأيضا ترجيح جانب الحسَن من جهة أو الوجوب من جهة أخرى إنما هو من هذا المنطلق.

وهذه المباحث كلها ليست مباحث نظرية مجردة، أو قُتِلتْ بحثا في كتب الأصول أو إقحامٌ للمسائلِ الكلامية والفلسفية واللغوية في الموضوع، بل تنبني على كل جزءٍ منها ثمراتٌ وتطبيقاتٌ وتحليلاتٌ تطبيقية، ثم من جهة أخرى تقوم نظرية الطلب الضمني على كل هذه العناصر التي ذكرتُها، وسأقوم بتوظيفها التوظيف الأصولي للنظرية في الباب الثاني، ومثالُه:

إذا كان عنصر القصد أو الإرادة أو المعنى النفسي هو المؤثر فلا فرق بين الطلب الضمني والحقيقي، ولا فرق في الخبر المراد به الطلب والطلب، وإذا كان ذلك حقيقة في المعنى دون اللفظ أو العكس فما الذي يخرج إلى الآخر مجازا وما الذي يكون حقيقة، وكذلك ارتباطه بالصيغة والوضع ومقارنته بمباحث اللغة، كل هذا مداره على عناصر نظرية الطلب الضمني، المؤثر بدوره في إفادة الحكم الشرعي والدلالة عليه، وكذلك على الخلاف الفروعي الناتج من هذه التطبيقات الأصولية، وكل هذا هو الذي عليه مدار الموضوع نظريا وتطبيقيا، وسيظهر الاعتماد على هذه العناصر والأدوات الأصولية تنظيرا وتطبيقا في الباب الثاني.

وأما ما يتعلق بصيغ الأمر فيبحث فيه المطلبُ الآتي:

[1]: صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب الطهارة، باب السواك، برقم: 42-252، ج220/1.

المطلب الثاني: صيغ الأمر عند الأصوليين

ترتّب على البحث في العناصر والأمور السابقة هذا المطلب عند الأصوليين، وهو: هل للأمرِ صيغة أم لا؟ وإذا كانت له صيغة فهل هي حقيقة أو مجاز؟ ثم هل يرد في صيغ أخرى؟

هذا الموضوع من المباحث الجوهرية، وهو يعتمد في حقيقته على النقاط والجوانب المذكورة في حقيقةِ الطلب هل هو المعنى النفسي المستقل الدال على المعنى النفسي الآخر وهو الإرادة، واللفظ معبّر عنهما، أو هل هو الإرادة تلك بعينها، أم هو صيغة وأحرف وأصوات مسموعة تدل على معنى إيجاد الفعل وتوجيه تحصيله إلى المخاطَب، أم أنه مشترك حقيقةً في كل هذه الاعتبارات أم هو مجاز في أحدها حقيقة في غيره؟ وهل هو نفس الخطاب، وهل هو نفس الوجوب أم يقتضيه؟ وهل الأمر نفس الطلب؟ أم هو غيره ويدل عليه؟ وهل له صيغة أيضا أم لا؟ وهل من عناصره العلو والاستعلاء أم لا؟ كل هذه المباحث وغيرها المذكورة في المباحث والمطالب السابقة تؤدي إلى هذا المطلب الذي نحن فيه الآن، وهو أولا: هل للأمر صيغة؟ وثانيا: هل هي فيه حقيقة؟ وثالثا: وهل يرد في غيره؟ ورابعا: بأي صفة؟

كل هذه الأسئلة سوف نتاولها في المطلب، وكما كان هذا المطلب يعتمد على النقاط السابقة، فإن نظرية الطلب الضمني أو ماخرج مخرج الطلب، تتعلق مباشرة بهذا المطلب، والعلاقة هنا مباشِرةٌ وظاهرةٌ، ففي حال لم تكن للأمر والنهي صيغةٌ خاصة، وكان العبرة بمعنى الطلب ذاته، دخل الطلب الضمني في الطلب الصريح وانتفى الموضوع رأسا، إذ العبرة بالمقصود من العبارة وهو الطلب بأي صيغة ولفظ وسياق كان وروده، وخرج منه أي من الأمر والنهي مالم يكن فيه معنى الاستدعاء أو الطلب والاقتضاء ولو كان بصيغة فعل الأمر أو النهي كالتهديد والتوبيخ والتعجيز ونحو ذلك؛ فتكون العبرة بذلك المعنى والمقصد والدلالة الطلبية فإذا وجدت في أي صيغة وعبارة كانت طلبا، وإذا لم توجد لم تكن، ولا يكون هناك فرق بين الطلب الحقيقي أو المجازي، ولا يكون هناك وجود لما يخرج إليه الأمر من المعاني، ولا ما يخرج من غيره من المعاني إليه، فتكون الحقيقة واحدة، وأما إذا اعتبرنا الصيغة الموضوعة هي الأصل وهي الحقيقة أو أنها مشترك في الحقيقة الطلبية فيكون ما ورد من تلك الصيغ مما فيه معنى الأمر أو النهي هو الأمر الحقيقي، وما وجد من معنى الطلب في غيره هو مجاز، وهذا يؤثر في الدلالة على الحكم وقوة الوجوب المتمثل فيه وتوجيه الحكم الشرعي بناء عليه، كما سيتضح لاحقا، المقصد أن ما خرج من غير الطلب إلى الطلب إنما يعتمد في الأساس على هذه النظريات والتحليلات، ولْنرجعِ الآنَ إلى موضوع: الصيغة الوضعية واعتبارها من عدمه في الأمر، فأقول:

قد اختلف الأصوليون في ذلك، فذهب فريق منهم إلى أنه لا توجد صيغة خاصة بالأمر، وأن جميع العبارات والأساليب تحتمل جميع المعاني بحسب توجيه الكلام ودلالة مقتضاه وتنبيه السياق والقرينة عليه، وذهب آخرون إلى نقيض هذا القول، وتمسكوا بأن أهل اللغة وضعوا فعل الأمر للدلالة على الأمر، وكذلك من الاستعمال: بأن السيد لو قال لعبده افعل ولم يفعل استحق العقاب، فكذلك الخالق إذا قال للعباد افعلوا دل ذلك على أن هذه الصيغة للأمر، وهذه الأدلة يستدل بها الجمهور من جهتين: من جهة أن للأمر صيغة، ومن جهة أن هذه الصيغة التي هي

للأمر كما تدل على الأمر تدل على الوجوب أيضا، وقد سبق بيان أنهم جعلوا الوجوب من ماهية الأمر، ولم يسلِّم لهم الآخرون بمثل هذه الأدلة أو الاستدلالات، والأدلة في هذا المقام بين الفريقين كثيرة، إلا أن المقصود هنا عرض ما يتعلق بأصل الأمر وماهيته ودلالة الصيغة عليه واختصاصها به على الحقيقة.

ونسب الشيرازي في التبصرة إلى الأشعرية- جملة واحدة[1]- أنهم يقولون بعدم وجود الصيغة للأمر، ولكن لمّا خالفهم قال: ولنا، أي: خلافا للأشعرية كلهم، فكأنه يعتبر نفسه مع الحنابلة القائلين بالصيغة، وقد مر قول أبي يعلى الفراء قبل قليل، قال في التبصرة: "قالت الأشعرية ليس للأمر صيغة، وقوله: افعل لا يدل على الأمر إلا بقرينة، لنا هو أن السيد من العرب إذا قال لعبده اسقني ماء فلم يسقه عاقبه..."[2]، ثم شرع يشرح الدليلين السابقين في أصل الماهية الأمرية، أولا: من حيث الاستعمال والعرف، وثانيا: من حيث الوضع اللغوي[3].

أقول: من الممكن أن يتوجه تخريج الأشاعرة على هذا، باعتبار أنهم يرون الأمر حقيقة في المعنى النفسي الدال على الإرادة والذي يدل عليها اللفظ، فالعبرة عندهم بذلك المعنى النفسي حقيقة، وما اللفظ إلا مُظهر له عند المكلَّفين، ففي أي لفظ وصيغة وعبارة وجِد معنى الأمر أو الطلب فهو أمرٌ وطلب، وبالتالي انتفى تخصيصه بصيغة خاصة.

*ويتجه هذا القول على رأي المعتزلة أيضا أنه ليست له صيغة، لا باعتبار وجود المعنى النفسي؛ وإنما باعتبار المعنى المخلوق المفهوم من اللفظ، فإذا ما وجد هذا المعنى الذي يسمونه الإرادة، وهي معنى مخلوق عندهم ليس كإرادة المعنى النفسي عند الأشاعرة، ولا كالإرادة اللغوية الحقيقية عند الحنابلة الظاهريين، فإذا ما وجد هذا المعنى عندهم وجد الأمر، وهذا يستلزم أيضا أنه لا صيغة للأمر عند المعتزلة ونسبه إليهم كثيرون، مثل قول الزركشي: "وذهب المعتزلة غير البلخي إلى أنه لا صيغة له، ولا يدل اللفظ بمجرده على كونه أمرا وإنما يكون أمرا بقرينة الإرادة[4]، وكذلك يتجه في المقابل حتى على قول المبالغين من الحنابلة باعتبار أن الأمر هو نفس الصيغة، فكيف تكون له صيغة مع أنها نفسه؟[5]، وعليه فيمكن حمل هذا المعنى بهذا الاعتبار وتنزيله على مختلف الاعتبارات المتقابلة.

---

[1]: ليس هو قول جميع الأشاعرة، وإنما هو قول لبعضهم.

[2]: التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، 1403، الطبعة: الأولى، ص22.

3: انظر: المرجع السابق.

[4]: البحر المحيط للزركشي، 272/3، وانظر مبحث: صيغة الأمر في المعتمد لأبي الحسن البصري، 37/1 ومابعدها.

[5]: أفاد ابن النجار عن ابن عقيل هذا التخريج، انظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي؛ ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، 1997 م، الطبعة الثانية، 14/3، وذكره الزركشي في المرجع السابق، وذكره آخرون.

وقال ابن عقيل: "الصيغةَ بمجرَّدِها إذا صَدَرَتْ عن الرَبِّ سبحانه –من لَدُنْهُ سبحانَه– أو بواسطةٍ، فهي أمرٌ"[1]، وكذلك قال في النهي: " النهيُ: صيغة، ولا تَقل: للنهي صيغةٌ، كما ذكَر شيخنا... والصيغةُ دالّةٌ بنفسها عليه.. والشيءُ لايدلُّ على نَفسه.."[2].

وفي المقابل قال آخرون بأن له صيغةٌ إذا أطلقت فإنها تدل عليه، ونُسب هذا القول إلى الجمهور، ويقصدون بالجمهور الأئمة الأربعة أو بعبارة أخرى الفقهاء[3]، وبعض الأشاعرة، وبعض المعتزلة كالبلخي، والحنابلة[4]، بل نُسب القول بأن له صيغة محددة إلى جمهور المعتزلة، قال في المحصول: "فصار الفقهاء ممن تكلم فيها إلى أن له صيغة، وإلى ذلك مالت المعتزلة بأسرها لاعتقادهم الفاسد؛ فأما الفقهاء فإنما قالوا ذلك (عن) جهل بحقيقة الأمر لا عن اقتحام البدعة، وأما المعتزلة فإنما صاروا إلى ذلك لاعتقادهم الفاسد أن الكلام أصوات مقطعة وحروف مؤلفة وقد بينا فساده من قبل، واتفق أهل الحق من أرباب الكلام على أن الأمر لا صيغة له"[5]، فانظر إلى ابن العربي هنا ينسب القائلين بأن للأمر صيغة إلى البدعة والمبتدعين من المعتزلة بناء على اعتقادهم الفاسد، وفي الجهة المقابلة ينسب القائلون بالصيغة من الحنابلة والفقهاء من لم يقل بذلك إلى البدعة يقصدون الأشاعرة، قال في روضة الناظر: "وزعمت فرقة من المبتدعة: أنه لا صيغة للأمر، بناء على خيالهم: أن الكلام معنى قائم بالنفس"[6]، فالأشعرية الذين يقولون بعدم الصيغة ينسبون الآخرين وهم المعتزلة إلى البدعة، في حين ينسب الحنابلةُ والفقهاءُ القائلين بعدم الصيغة وهم الأشعرية إلى البدعة، والحق أن القول بالصيغة أو عدم الصيغة بحد ذاته لا ينبغي أن يُنسب به إلى البدعة؛ لأن كل مقالة من تلك المقالات من الممكن أن تخرَّج على كلا القولين كما بينته آنفا.

وذهب بعضهم إلى التوقف، أي أنه إذا أطلقت الصيغة من دون القرائن بحيث لا يُعلم المراد بها فإنها لا تُصرف لا إلى الأمر ولا إلى غيره حتى تُعلم القرينة، حكاه المازري عن الأشعري وجماعة من المتكلمين وحكي عن الشافعي[7].

أقول: بأن الواقفية إنما يرجع قولهم في الحقيقة إلى أنه ليس له صيغة فكان (مشتركا) إلى أن يدل على الأمر، ونتج منه أن الصيغة ليست موضوعة وضعا أوليا للأمر، ووجدتُ هذا التعبير عند الفقهاء كما قالوا، فقال في شرح تحرير ابن الهمام: "وقال أكثر الواقفية بأنه لا صيغة للأمر بطريق التعيّن؛ بل هي صيغة مشتركة بين معنى الأمر وبين المعاني التي

---

[1]: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، 460/2.

[2]: المصدر السابق، 230/3

[3]:نقله الزركشي في البحر المحيط عن أبي حامد الإسفراييني، انظر: 272/3.

[4]: انظر من المراجع السابقة: البحر المحيط للزركشي، وشرح الكوكب المنير، وغيرها.

[5]: المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق: حسين علي اليدري؛ سعيد فودة، عمان، دار البيارق، 1999، الطبعة: الأولى، ص54.

[6]: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي، 543/1.

7: انظر: البحر المحيط للزركشي، المرجع السابق.

تستعمل فيها، فهي موضوعةٌ لكلِّ حقيقةٍ بطريقِ الاشتراك وإنما يتعين البعض بالقرينة، وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين"[1]، ويبدو أنه أخذ هذه العبارة عن علاء الدين السمرقندي فإنه ذكرها وفصّل فيها، فقال:"قال عامة الفقهاء وبعض المتكلمين: إن هذه الصيغة موضوعة للأمر حقيقةً، على طريق الخصوصُ دون الشركة، لكن عند المعتزلة: هذه الصيغة نفس الأمر، وعند أهل السنة والجماعة: دلالة على الأمر– على ما مر، وقال أكثر الواقفية إنه لا صيغة للأمر بطريق التعيين، بل هي صيغة مشتركة بين معنى الأمر وبين المعاني التي تستعمل فيها، فهي موضوعة للكل حقيقةً بطريق الاشتراك، وإنما تتعين للبعض بالقرينة– وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين، وقال بعض الواقفية: إن الصيغة موضوعة للأمر في أصل اللغة، لكن بحكم الاستعمال في غيره من المعاني صارت مشتركة، وبعضهم قالوا بأنها مشتركة بين معنى الإيجاب والندب لا غير، بطريق الحقيقة، وفي غيرهما تستعمل مجازا، وبعضهم قالوا بأنها مشتركة بين المعاني الثلاثة: الإيجاب، والندب، والإباحة، وقال مشايخُ سمرقندَ بأن حقيقةَ الأمر هو الطلب، ومعناه يشمل الندب والإيجاب"[2]، وأوضح مستمسَك قياس الاشتراك في أصل المعاني على اشتراك المعاني في الألفاظ المفردة كما في القرء والحيض، فيكون الاشتراك هنا في الحقيقة دون المجاز.[3]

وهكذا يتشكل النظر الأصولي للموضوع ابتداء بالماهية واستخداما بالأدوات الأصولية ثم انتهاء بالتطبيقات، وإن كان مفهوم الأمر والطلب يعتمد على المفهوم الشرعي، وهو يختلف باختلاف النظرة الكلامية لكل فريق إلا أنّ كلاًّ من هذه التوجيهات يمكن حملها أو توظيفها على تلك الأقوال، وتخريجُها عليها، وأنّ الفريق الأول استند على المدلول دون الدال وفرق بينهما، وركز على الاشتراك الحقيقي، ووجود المعنى، والثاني ركز على الوضع اللغوي والاستعمال وتخريجه على الحقيقة والمجاز، وأجاب كل فريق عن أدلة الآخرين وأجوبتهم، وليس الغرض هنا إيراد تلك الأبواب والأقوال ومناقشتها وبيان الراجح، فهذا يرجع إليه في محاله من كتب الأصول[4]، وإنما الغرض بيان مرتكزات وأسس الماهية والأدوات الأصولية التي تُخَرَّج عليها هذه المباحث، والتي ترتبط ارتباطا مباشرا بمباحث ماخرج مخرج الطلب، وسيأتي توظيفها في المباحث القادمة، ومن الأمثلة المباشرة لهذه الأدوات الأصولية التي تعتمد على هذا الباب في مباحث الطلب الضمني، ما ذكره الغزالي: من أن قولنا: هل للأمر صيغة؟ هو عنوانٌ خاطئٌ للباب، بل الجميعُ متفقون على قول القائل: أمرتكم بكذا أو أطلب منكم فعل كذا، ونحو هذا من العبارات، أنها عبارة أو صيغة للأمر، ولا خلاف في

1: التقرير والتحبير، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج الحنفي، دار الكتب العلمية، 1983م، الطبعة: الثانية، 305/1.

2: ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، ص91.

3: انظر المرجع السابق.

4: انظر: مبحث صيغة الأمر في المراجع والمصادر المذكورة سابقا.

ذلك، بل الخلاف في لفظ افعل أو لتفعل أو الصيغ الوضعية الأخرى؛ فإنها تحتَمل الأمرَ والوجوبَ والتهديدَ والتعجيزَ ...وهلم جرا، فهل تكون حقيقةً في الأمر مجازاً في غيرها أم مشتركة في الحقيقة بينها من حيث الوضع[1]؟

وبهذا يكون غيرُ الصيغة هي الأمر الصريح دون الصيغة المخصوصة فإنها غير صريحة ومحتملة، وهو أمر متداخل!!

ورد عليه آخرون بأنّ تخطئةَ الغزالي لهذه الترجمة أو العُنوان هو الخطأ، إذْ إنّ مرادَهم: الصيغةُ المختصةُ به في الوضع، دون أمرتكم بكذا فإنها خبر وتصريح يلزم عنها الأمر، وليست صيغةً للأمر أساسا.[2]

وهكذا نجد أنّ علاقةَ غير الطلب بالطلب متجذرةٌ حتى على مستوى التحليل للمعنى والصيغة في التكييف الأصولي للموضوع.

أما بالنسبة للذين قالوا إن له صيغة حقيقية، فهي تلك الموضوعة له عند اللغويين، وهي المذكورة في البحث اللغوي: فعل الأمر والمضارع المقرون بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر؛ وذلك لأنهم إنما اعتمدوا كونها حقيقةً بسبب الوضع، والوضع يبحث في اللغة، فهي هناك[3]، وقد تدل هذه الصيغ على غيرِ الأمر، وتدلُّ غيرُها على الأمر كالخبر المراد به الأمر ونحوه ولكن بالمجاز دون الصيغ الخاصة فهي حقيقة، وهذا هو عاملُ الجمعِ بين الوضع وبين أداة المجاز عند هذا الفريق، بخلاف القائلين بعدم اختصاص الصيغة بالأمر؛ فالأداة الأصولية عندهم هي الاشتراك اللغوي.

1: انظر: المستصفى للغزالي، 204/1.

2: انظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، 2008 م، 190/2.

3: وهذا واضح في أن الأصوليين القائلين بالصيغة إنما يردُّونها إلى أصل الوضع اللغوي لصيغ الأمر، فتُعلَم تلك الصيغ من هناك.

المبحث الثالث: النهي، تعريفه وصيغته وما تدل عليه

النهي هو المظهر الثاني من مظاهر الطلب، أو النوع الثاني من أنواعه، وهو قسيم الأمر وضده، أو هو نوع منه إذا اعتُبر الأمر هو الطلب، وسوف أتعرض في هذا المبحث إلى ماهية النهي وصيغته وما يدل عليه في المطالب الآتية:

المطلب الأول: ماهية النهي وتعريفه

سوف أورد هنا بعضا من التعريفات الأصولية للنهي على سبيل الإجمال لأنه لا يحتاج إلى تعريف؛ إذ يؤخذ من تعريف الأمر[1]، كما قال الإسنوي: "ولم يذكر المصنف حده لكونه معلوما من حد الأمر السابق"[2]، ومن تلك التعريفات ما يأتي:

1- استِدعاءُ الأعلى التَّركَ من الدّونِ، أو ممن هو دونه"[3].

2- "هُوَ القَوْل الدَّال بِالْوَضْعِ على التّرْك"[4].

3- "هو القول الطالب للترك دلالة أولية"[5].

4- "هُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لَا تَفْعَلْ اسْتِعْلَاءً أَوْ طَلَبُ تَرْكِ الْفِعْلِ أَوْ طَلَبُ كَفٍّ عَنْ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً"[6]

5- " هو القول المقتضى به ترك الفعل"[7].

والذي يبدو لي أن الراجح عندي والله أعلم هو التعريف الأول؛ لأنه يشتمل على الأمور المكونة لماهية النهي، وهي: الاستدعاء للترك من الأعلى، والله أعلم.

وأكثر المباحث والتقريرات التي عُرضت في المبحث السابق في باب الأمر الأصولي، هي ذاتُها هنا في النهي؛ ولكن بالعكس، كما قال في شرح مختصر الروضة: "وقد اتضح في الأوامر أكثرُ أحكامه، إذْ لكل حكم منه وازنٌ من الأمر على العكس"[8]، بمعنى أنه إذا كان الاقتضاء هناك في الفعل فهنا في الترك، وإذا كان هناك يفيد الوجوب والندب فهنا التحريم والكراهة، والأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ وهكذا على العكس، لكن تشترك باقي العناصر الأخرى فيهما، فإذا كان الأمر كلاماً فالنهي أيضا كلامٌ، وإذا كان قولاً أو صيغةً أو معنىً نفسيا أو إرادةً أو دلالةً أو أيَّ شيء من العناصر المذكورة هناك، فكذلك هي بعينها تنطبق على النهي هنا؛ لأنهما في نفس المجموعة (مقتضيات الطلب،

---

[1]: سبق معناه عند عرض كلام الطوفي في شرح مختصر الروضة، ص: 59

[2]: نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، ص177.

[3]: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، 104/1.

[4]: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، ص290.

[5]: نهاية السول، المرجع السابق.

[6]: شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مصر، مكتبة صبيح، 414/1

[7]: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني، 317/2.

[8]: شرح مختصر الروضة، 428/2.

أو أنواعه)، ثم تأتي الدلالات الأصولية الأخرى التي يتميز بها أحدهما؛ مثل أن النهي يقتضي الفساد أو لا؟ أو يفيد التكرار أو لا؟ إلاّ أن مثل هذه المباحث تتعلق بالأحكام الأصولية المترتبة على كل منهما لا على أصل ماهيتهما، والكلامُ هنا عن الماهية، فالماهيتان متماثلتان تماما إلا أنه يتعلق بالكف عن الفعل بخلاف الأمر فيتعلق بإيجاد الفعل، وههنا مسألةٌ مهمةٌ تتعلق بأن المراد بالنهي ليس عدم الفعل وإنما الكف عن الفعل، والكف عن الفعل هو فعلٌ؛ فيرجع النهي في حقيقته إلى الأمر، وبيان ذلك في ما يأتي:

إذا اعتبرنا أنّ النية عملٌ من أعمالِ القلوب، فسوف يدخل في ذلك نيةُ الكف عن الفعل باعتباره عملا، ثم استصحاب هذه النية في الخارج بعدم الفعل وهذا هو الكف، بخلاف العدم الأصلي فإنه لا يتجه إليه التكليف أصلا؛ إذْ هو ليس بموجود فكيف يتركُه أو يكفُّ عنه؟ إلاّ أن يقال: الخطابُ متوجّهٌ على الكف عن ما هو قائم من المحظورات، مثاله: شخص شرع في الحرام فتوجب عليه ترك مابقي منه، أو أنّ المحظور باعتباره جنسا هو قائمٌ وموجودٌ فيتركه، مثاله السرقة والزنا وأكل مال اليتيم بالباطل ...كلها محظورات قائمةٌ وموجودةٌ باعتبار أجناسها، فالخطاب متعلق بتركِها والكفِّ عنها، لا أنه متعلّق مثلا بخصوص سرقة معينةٍ لم توجدْ بعدُ، وهذا إنما مدارُه على تصورِ ماهيةِ النهي وكيفيةِ تعلُّقِ التكليفِ بالمعدوم.

قال في شرح الأشباه والنظائر: "وحاصلُه أنّ تركَ المنهيِّ عنه لا يحتاج إلى نية.. إلخ؛ لأن المكلَّف به في النهي الكفُّ أي الانتهاء، والترك من حيث هو هو غير مكلَّف به؛ لأنه ليس بفعل، والتكليف إنما يكون بالفعل وهو الذي تتناوله القدرة، وإذا لم يكن مكلفا به لا يحتاج إلى النية في الخروج عن العهدة"[1].

وهذه مسألةٌ في غايةِ التعقيد مع أنها في غايةِ البساطة، فإذا اعتبرنا أن النهي إنما هو أمرٌ بالكف، وطلبٌ لفعلٍ هو الكف، فسيكون النهي نوعا من أنواع الأمر أو الطلب لا قسيما أو نقيضا له، وإذا قلنا بأنه طلبٌ أو نوعٌ من الطلب فهو مشكِل أيضا؛ لأن الطلبَ هو إنشاءٌ وإيجادٌ لشيء غير حاصل، لا أنّه عدمُ إيجادٍ لعدمِ الحاصل، وإذا قلنا بأنه ليس طلبا ولا أمرا فلن يتوجَّه إليه التكليف، إذْ كيف يكون المطلوبُ هو عدم الإيجاد؟ مثاله: شخصٌ نام عن شرب الخمر وانشغل عنه، ولم يوجد الشربُ، فكيف يتوجه إليه التكليف بالنهي الذي هو إيجاد الانتهاء حتى ولو قلنا بأنه فعلٌ للترك؟

ولكن إذا اعتبرنا أن معنى النية أو معنى العزم على عدم الفعل هو الذي يتوجه إليه النهي في الحقيقة، وهو فعلٌ نفسيٌّ مجرد، فسيكون النهي طلبا وأمرا بفعلٍ مخصوصٍ، هو الفعل النفسي المتمثل في إرادة الفعل أو نية الشروع فيه ومنع النفس منه وكفها عنه، وليس متوجّها إلى الكف عن الفعل الخارجي إذْ هو غيُر موجودٍ أصلاً فلا يُطلب الكف عنه، وهذا هو التخريج الذي ينسجم معه قولهم: إن النهي هو فعل الترك لا نفس الترك، وبالتالي فإن النهي عندهم هو

[1]: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، 1985م، 94/1.

معنى نفسي لا خارجي في الحقيقة، وهذا على خلاف رأي المعتزلة وبخاصة أبي هاشم الجبائي، فإنّهم يعتبرون التركَ هو العدمُ المحضُ أي عدم الفعل، والنهي عنه يتحقق بفعل أحد أضداده، فإن النهي عن شيء هو الأمر بأحد أضداده، فإذا نهى عن السرقة مثلا اقتضى ذلك الأمر بأي شيء غيرها، كالبيع والشراء والمعاملة الجائزة ونحو ذلك.

أقول: إنّ تخريجَ القولين كليهما يرجع في الحقيقة إلى حقيقة واحدة، وهي: امتناعُ توجّه النهي والتكليف إلى (عدم إيجاد المعدوم)، سواء أرجعت مقتضاه إلى طلب منع النفس منه عند وقوع الإرادة على فعله قبل أن يقع ذلك الفعل الخارجي، فالنهي هنا لكف فعل نفسي قائمٍ وموجود، أو أن تقول إن المراد هو إيجادُ غير هذا المنهي عنه، لا إيجادُه هو.

وتترتب على المسألة تطبيقاتٌ أصوليةٌ وفروعيةٌ منها أن النهي بالشيء هل هو أمر بالضد أو بأحد أضداده وبالعكس، على ما هو مبين في بابه من الأصول والفروع، وكان غرضنا هو التنبيه على كيفية توجيه النهي إلى المعدوم وعلاقته بالأمر والطلب، وبيناه على القولين المذكورين، دون المسائل الأصولية والفروعية الأخرى المنبثقة عنه فهي تُبحث في غير هذا الموضع، مثلَ ما لو قال لزوجتِه: أنتِ طالقٌ إن تخالفي ما آمركِ به، ثم قال لها: لا تخرجي من الدار، فخرجتْ، لا يقع الطلاق؛ لأنها لم تخالف أمرَه، إذ إنّ قولَه: (لا تخرجي) نهيٌ وليس بأمر، ويقع الطلاق على قول من قال إن الأمر هو نهي عن الضد بأصل الوضع اللغوي، ولا يقع الطلاق بأصل الوضع اللغوي عند الفريق الأول لأن الصيغة في (لا تفعل) موضوعة للنهي حقيقةً لا للأمر، وهناك قولٌ ثالثٌ بأن الأمرَ هو نفس النهي وعينُه وذاتُه، فقولنا:(لا تتحرك) هو نفس قولِنا:(اسكن)، فثبت أنَّ معنى الأمر هو نفس معنى النهي عن نقيضه، وعليه استناد المعتزلة في التخريج للقاعدة، وفرّق قومٌ بأنّ الاختلافَ هوَ من جهة الوضع والصيغةِ لا من جهة المعنى، أو أنه ليس هو لكن يستلزم كل منهما الآخر، وتترتب على هذه التخريجات ثمرةُ الخلاف في التطبيقات الأصولية والفروعية.

ولذلك فإنّ مَن وضع قيد (غير كف) في تعريف الأمر: الذي هو: طلبُ فعلٍ غيرِ كفٍّ على وجه الاستعلاء، يلزمُه التناقضُ مع قاعدةِ: (النهي عن الشيء أمرٌ بضده)، فإنه إذا استلزم (غيرُ الكفِّ) (الكفَّ)، لا يكون لإخراج (غير الكف) من التعريف أيُّ معنى.

وبحثنا هنا هو في بيان الأوجه التي تبيِّن ماهيةَ الطلب الأصولي لاستثماره في نظرية ماخرج مخرج الطلب دون ما سواها من البحوث والمسائل المتعلقةِ فلْنقتصِرْ عليه.

المطلب الثاني: صيغة النهي عند الأصوليين وما تدل عليه

على غرار المعاني السابقة وقع الاختلاف أيضا في النهي هل له صيغة؟ أيْ: خاصة به تدل عليه حقيقة بالوضع، وعلى غيره مجازا، ويدل غيرُها عليه مجازا أيضا، أو أنه ليس له صيغة مختصة وإنما هو مشترك بينها وبين غيرها من المعاني في الوضع اللغوي، والذي يفصله السياق والأسلوب؟ مقياسُ ذلك كله على الاعتبارات المذكورة في جانب الأمر، وهذه من الجوانب المشتركة بينهما، بمعنى أن لكل منهما صيغة تدل عليه بنفسها من حيث اللفظ أو المعنى، فقائلون بهذا وقائلون بذاك، وفي حال قلنا بوجود تلك الصيغة: فهي صيغة: (الفعل المضارع المقرون بلا الناهية)، ولا توجد إلا هذه، وأما ما سواها مما يدل على النهي الذي يذكره الأصوليون، فمجازٌ عند الفريق الأول، وحقيقةٌ مشتركةٌ يحددها السياق عند الفريق الثاني، باعتبارِ أنّ المعاني هي كلامُ النفس ولا فرق بينها في الأصل إلا من حيث المراد التي تدل عليه العبارات؛ فأي عبارة دلت عليه تكون موضوعةً له حقيقة.

وهذا المنهج كما هو في الأمر هو في النهي، وأصحابُ هذا التوجه يقارنون بين الأمر والنهي حسب الآتي[1]:

* يختلفان من حيث المعنى اللفظي دون أصل المعنى الطلبي، ومن حيث الصيغة (افعل) و (لاتفعل)، ويختلفان في التسمية (أمر) و (نهي)، وفي (حُسْن) المأمور به و(قُبْح) المنهي عنه، وكذلك في مقتضياتهما من حيث التكرار والفور على الخلاف المشهور، وأيضا يختلفان في الدلالة (الوجوب والندب) أو (التحريم والكراهة).

* ويتفقان (في أصل الكلام والطلب والمعنى) فهو واحد من حيث الذات، ويتنوع بحسب الإضافة، كتنوع القرابة (أخ أب ابن عم خال) بحسب المضاف إليه، مع أن الشخص الذي يحمل هذه الأوصاف جميعا هو واحد، وكذلك توقفهما على الإرادة أو عدم التوقف عليها على الخلاف المذكور، وكذلك في إثبات الحكم على النقيض، فمن قال إن الأمر للوجوب قال النهي للتحريم، ومن قال في الأول بالندب قال في الثاني بالكراهة، فالاتفاق في أصل الدلالة على الحكم، والله أعلم.

[1]: انظر: ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي، ص223.

المبحث الرابع: هل الإباحة فيها معنى الطلب؟ وعلاقة ذلك بالأمر والنهي

هذا المبحث متصل بما قبله، لِلُزوم العلاقة بين الإباحة والطلب من جهة عنصر التكليف ومدلول الحكم الشرعي، فإذا ما بحثنا في الطلب الشرعي عند الأصوليين وأنه هو المؤدي إلى الحكم الشرعي، بمعنى توجيهُ الشارع المكلَّف إلى الفعل والترك، وأن الحكم الشرعي الذي هو ثمرة علم الأصول إنما ينتج عن هذه الدلالة الطلبية في خطابه للمكلَّف واقتضائه الفعلَ والتركَ منه، يَنتُج عنه أيضا أنه إذا خاطب المكلَّف وأحلّ له شيئا وأباحَه له وأجازه له صار مشروعا وحلالا وجائزا ومباحا من غير أمرٍ ولا نهيٍ، أنه معنيٌّ به ومخاطَبٌ به على سبيل التكليف الذي هو معتمد الحكم الشرعي، فيكون في المباح نوع من التكليف أو الطلب الذي يُنتجه الخطابُ الشرعي الموجّه نحوه، وفي المقابل إذا اعتبرنا أنّ التكليفَ طلبٌ، والطلب هو إما طلب الفعل أو طلب الترك ولا شيء من ذلك في الإباحة، فلا يكون فيها تكليفٌ ولا طلبٌ من حيث الأصل، إنما هو مجرد إذْن، وبالتالي على هذا التخريج في المقابل يتوجه أن يكون حكم الإباحة قسيما للطلب كما هو المعروف في التفريق بينهما يقولون: (اقتضاءً أو تخييرا)، ولكن اجتماعهما في معنى الحكم الشرعي التكليفي وتوجيه الخطاب الشرعي من خلاله وبه إلى المكلف يقتضي التكليفَ الذي هو أليق بالطلب، وسوف أناقش هذا المعنى باختصار هنا، ثم أبين علاقته بالموضوع وأنه يكمن في دلالة الصيغ الطلبية وغير الطلبية عليه، فهل يكون حينئذ طلبا أو خرج مخرجه؟ وقسمت هذا المبحث إلى مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: حقيقة الإباحة

الإباحة تدل على عدة أمور من زوايا مختلفة، مثل: الإذن والتخيير والإطلاق، وكل هذه المعاني ترجع إلى أصول لغوية وشرعية توجِّهُها، فالإذن يتضمن أنّ الأصل هو المنع، ثم سُمح للمكلف بالفعل وأبيح ذلك له، أي: جاء أمرٌ فيه إذنٌ ورخصةٌ وجوازٌ وتخويلٌ بإمكانية الفعل إذا أراده المكلَّف، أي تخويل بالفعل دون إلزامٍ أو ندبٍ، أو تعليقه على إرادة المكلف، وفي هذا المعنى يتوجّه الخطاب إلى المكلف ويتعلق به أني أمرتُ أمرا أجزت أو أذنت لك بموجبه في الفعل، ولهذا يدخل في حقيقة معنى الطلب والأمر دون اعتبار درجاته، فقالوا: إن الأصل في الأمر هو المشروعية والجواز، ثم الندب وهو تغليب جانب الفعل على الترك، ثم الإيجاب والإلزام، فإن كان المباح لايرقى إلى الإلزام أو الندب إلا أنه يشترك معهما في أصل هذا المعنى، ولهذا السبب ذهب بعضهم إلى أن الأصل في الأمر: الإباحة، فهو لا يدل عليها أو يتضمنها فحسب بل هو الأصل في الأمر والطلب، وأما الندب والإيجاب فمعنيان زائدان عليه فوق ذلك[1]، ويؤيده أصل آخر وهو أنه ما أجاز الشارع شيئا وأذن فيه وأباحه وجعله مشروعا ورخص فيه إلا لأنه حَسَن وإلا لمنعه أو كرهه أو حذر منه ونفَّر عنه، فهو يشترك مع أصل المندوب والواجب في كونه حسَنا للشارع، وأنه لم ير به بأسا فكان مقتضى فعله مأمورا به وإن لم يصل بعد إلى درجة الندب، ولهذا أذن فيه وأخرجه من دائرة المنع إلى دائرة الجواز.

[1]: نقل الأصوليين هذه الأقوال مع تعليلاتها، كما في المستصفى للغزالي: ص205.

أقول: من الممكن أن يُخرَّج هذا الأصلُ ويؤخذَ من تطبيقاتٍ شرعية أخرى، مثل: أنّ السكوت علامةُ الرضا، وأنه لا واسطةَ بين المنكر والمعروف، فإذا لم يكن منكرا كان معروفا، وإذا كان معروفا كان مأمورا به لامحالة، وأن الحِلَّ والجواز والرخصةَ في الفعل وإباحتَه من غير إلزام عليه يُعتبر من نعم الله ومِنَنِه وتفضله على عباده، فإتيانها مأمور بها من هذا الجانب أيضا، وأنه يمكن أن تدل عليه نصوص أخرى كثيرةٌ صراحةً أو إشارةً واقتضاءً، مثل قوله تعالى: "فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلا طَيِّبا"[1]، فوصف الحلالَ بالطيب وأمرَ به فقال: (كلوا)، وهذا الأمر للإباحة هو الطلب بعينه وهو محل البحث في دلالة الأمر على الإباحة هل هو على الحقيقة أم المجاز؛ ولذلك قال بعضهم: الأصل في الأمر أنه يدل على الإباحة في الحقيقة، ومثله قوله تعالى: "ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ"[2]، فوصف الحلالَ أو الإحلالَ يعني الإباحة وأنه مقصورٌ على الطيب وأنه مقصودٌ للشارع، وإذا كان ذلك كذلك كان المباح مقصودا للشارع أي مأمورا به، ولو من غير ندب أو إلزام، بل إنه جعل ذلك في مقابل تحريم الخبائث، فقال: "وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ"[3]، فثبت أنه مطلوبٌ للشارع، وكذلك دائما ما يقابلُ المباحُ الجائزُ الحرامَ، قال تعالى: "فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَاما وَحَلَٰلا"[4]، وقوله تعالى: "وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰل وَهَٰذَا حَرَام لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ"[5]، فمعنى المباح الجائز هنا، أي: المشروع، وهو الحلال الطيب[6] الذي كثيرا ما يمتن الله به على عباده، ويكون هذا بمقابل التحريم والتنفير عن غيره، فثبت أن المباح مطلوبٌ للشارع من هذه الحيثية وهو مأمورٌ به، ولذلك كان من حجة الكعبي ومن معه: القياس على قاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده، وأنّ فعل المأذون به يقتضي ترك غير المأذون فيه، وأن ترك المباح يتضمن فعل الحرام فكان المباح مأمورا به من هذا الوجه، ويظهر هذا فيمن ترك المباح جملة واحدة وقال بأني لا أقرب أيَّ شيء أذن الله لي فيه ولم يأمرني به، فإنه لابد وأن يتجه اللوم إليه وأنه يقع في الحرام، ولن يستطيع؛ بل ويتعذر أن لا يفعل إلا الواجب والمندوب دون المباح، وهذا يستلزم أن يكون جنس المباح مأمورا به ومطلوبا للشارع، ومن الدلالة عليه أيضا أدلة أخرى كثيرة، مثل قوله تعالى: "وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ"[7]، ومعلومٌ أن الأكلَ مما ذكر اسم الله عليه من بهيمة الأنعام جائزٌ ومباح، وليس كل ما ذبحه المسلمون وذكروا اسم الله عليه يكون واجبَ الأكل أو مندوبا إليه، بل إنه قد يكون مباحا فتوجُّه اللوم على تركه بالكلية وإن كان مباحا فيه دليلٌ على أن المباح مأمور به

---

[1]: سورة النحل، الآية: 114.

[2]: سورة المائدة، الآية: 05.

[3]: سورة الأعراف، الآية: 157.

4: سورة يونس، الآية: 59.

5: سورة النحل، الآية: 116.

[6]: نقصد بالمباح الجائز والحلال والمشروع والمطلق والطيب باعتبار المعنى الجامع بينها، لا باعتبار الفروقات بين هذه المسميات ففيها إطلاق وتقييد من أوجه، وإنما نقصد المعنى المشترك الذي تدل عليه هذه الألفاظ، قال في البحر المحيط للزركشي، 365/1: "ومن أسمائه أي: المباح – الحلال والمطلق والجائز".

7: سورة الأنعام، الآية: 119.

وأن تركَه لأجل كونه مباحا ملامٌ عليه، ولأنه هنا في مقابل الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه أو ذكر اسم غير الله عليه، وهذا هو معنى قول الكعبي أن تركه يؤول إلى فعل المحظور لأنه يقابله فكان مأمورا به، وقد رد الجمهور كالغزالي والجويني والشاطبي على قول الكعبي هذا وسيأتي بيانه، لكن من جهة أخرى غير هذا اللي نحن في صدد بيانه الآن.

أقول وكذلك فإن من الأدلة على أن الإذن والإباحة والرخصة في الفعل، مطلوبٌ ومرادٌ للشارع وهو في مقابل المحرم والمعصية، قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته"[1]، وفي صحيح ابن حبان: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه"[2]، فهو جعل الرخصة بمعنى المأذون فيه مقابل المعصية فكما يَكرَه الثانية يُحب الأولى، وليس المراد به الواجب أيضا لأنه من العزائم وكذلك المندوب لأن فيه معنى العزيمة الذي هو ترجيح جانب الفعل والندب إليه، فبقيت الرخصة وهو المباح في أنه يحبه، فإذا كان يحبه توجّه طلبُ الأمر إليه وتناوله.

وما سبق يترتب على تحليل معنى الإذن الشرعي الموجود في الإباحة، والذي يُدخلها في دائرة المأمور والطلب، وبالتالي في دائرة التكليف، وأكبر مثال على هذه كونها أي الإباحة أحدَ الأحكام التكليفية الخمسة، للتَّلازم بين التكليف والخطابِ به.

*وأما الآخرون فيمنعون أن يكون في الإباحة أمرٌ أو طلبٌ أو تكليفٌ، وذلك لاستواء طرفي طلب الفعل والترك فيها وهما نقيضان، فانعدم الطلب أو الأمر أو التكليف في الإباحة لاستواء النقيضين وتدافعهما إلى درجة الصفر، ولذلك لا يترتب عليها لذاتها لا ثواب ولا عقاب لا في الفعل ولا في الترك، بغض النظر عن العوامل الخارجية إذا رجحت فيه جانبا، وإنما المراد الإباحة المجردة عن أي اعتبار، ولذلك رد الشاطبي[3] على من قال بأن المباحات يترجح فيها جانب الترك إذ الأكمل للإنسان التقليل من المباحات قدر الإمكان، وهو الزهد في المباحات والملذات– الجائزة طبعا، وهو قول يقتضي بأن طبيعة المباح فيها طلب، وهو: النهي، وأن المباح هو أصل النهي حقيقة؛ فإذا زاد فهو مكروه، وإن جزم بذلك النهي فهو المحرم، وهذا قولٌ مقابلٌ للقول الأول القائل بأن حقيقة الأمر هو: أصل الإباحة، وأنّ الندب والوجوب معنيان زائدان عليه، فكذلك هنا بأن الإباحة هي: أصل النهي، والكراهة والتحريم معنيان زائدان عليه، والقول الذي اختاره الجمهور هو أنه لا طلب فيها، لاستواء جانبي الطلب فيه إلى حد التدافع وعدم الترجيح، فإن وجد جانب للترجيح سواء في معنى الأمر أو النهي فهو لذلك الاعتبار لا لمجرد الإباحة.

1: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ عادل مرشد؛ وآخرون، مؤسسة الرسالة، 2001 م، الطبعة: الأولى، مسند عبدالله بن عمر رضي الله عنه، برقم: 5866، ص107/10.

2: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1988 م، الطبعة: الأولى، كتاب البر والإحسان، باب: ذِكْرُ الْإِخْبَارِ عَمَّا يُسْتَحَبُّ لِلْمَرْءِ مِنْ قَبُولِ مَا رُخِّصَ لَهُ بِتَرْكِ التَّحَمُّلِ عَلَى النَّفْسِ مَا لَا تُطِيقُ مِنَ الطَّاعَاتِ، برقم: 354.

3: انظر: الموافقات، 203/1.

ونبّه الشاطبي إلى هذا التأصيل، فقال: "وتلخَّص أنّ كلَّ مباح ليس بمباح بإطلاق، وإنما هو مباحٌ بالجزء خاصةً، وأما بالكل؛ فهو إما مطلوبُ الفعل، أو مطلوبُ الترك، فإن قيل: أفلا يكون هذا التقرير نقضاً لما تقدم من أن المباح هو المتساوي الطرفين؟ فالجواب أن لا؛ لأن ذلك الذي تقدم هو من حيث النظر إليه في نفسه، من غير اعتبار أمر خارج، وهذا النظر من حيث اعتباره بالأمور الخارجة عنه، فإذا نظرت إليه في نفسه؛ فهو الذي سمي هنا المباح بالجزء، وإذا نظرت إليه بحسب الأمور الخارجة؛ فهو المسمى بالمطلوب بالكل"[1].

أقول: يتبين من هذا أن الشاطبي فرَّق بين التنظير والتطبيق، فقال بعدم وجود الطلب في الإباحة من حيث كونها إباحة مجردة في المعنى الذهني، ثم رجع إلى التطبيق فقال: إنه لا وجود لمثل هذا في الواقع وإن كان موجودا في الذهن، ولا بد أن كلّ إباحة يتلبّس بها معنى يترجح فيه إما جانب الفعل أو جانب الترك، وهما أقسام الطلب، فآل قولُه في النهاية إلى قول القائلين بعدم وجود الإباحة المجرّدة، وإنما الإباحة ما كان فيها نوع طلب، وبالتالي تقتضي التكليفَ وتستلزمُه ويتوجه بها الخطاب إلى المكلفين، وتكون أحد عناصر الحكم التكليفي.

وفي المنهج المقابل معلومٌ أنه عند من جعل الأمر حقيقةً في الوجوب لم يجعل المندوب مأمورا به، فأن لا يجعل المباح مأمورا به أولى، إلا مجازا أو توسعا كما يقولون، أما من جعل الأمر حقيقة في الإباحة، فهي عنده أمرا ولابد، وكذلك عند من جعله أي الأمر مشتركا بين الوجوب والندب والإباحة على الحقيقة.

ومما قال المانعون من وجود معنى الطلب في الإباحة، قول الغزالي ورده على الكعبي: "بأن الكعبي أنكر المباح وقال بأنه ما من مباح إلا وهو في الحقيقة تركٌ لحرام آخر، فأصبح المباح هو الواجب، وقال بأن هذا يفضي بأن الصلاة حرام إذا ترك بها الزكاة الواجبة على الفور"[2]، وبنحو هذه الطريقة والأدلة ناقش الجويني هذا القول إلا أنه لم ينسب إليه القولَ بوجوب المباح لأنه تركٌ للحرام، بل نسب إليهم أن المباح مأمور به وهو درجة دون الوجوب ودون الندب[3]، وقول الكعبي بأن المباح هو في مقابل ترك الحرام ليس بهذه الطريقة، وقد سبق بيانه.

وأما عنصر التخيير فهو أيضا من ما يقوي جانب الذين يرون بعدم وجود الأمر أو الطلب في المباح، بل هو تخيير مطلق؛ فأنت عند قولك إن شئت افعل وإن شئت لم تفعل وتساوى الجانبان، فأين الطلب في هذا؟ وما هو طلبك إذنْ؟

وهذا الجانب هو أحد الجوانب في ماهية الإباحة المقتضيةِ لعدم وجود الطلب أو الأمر فيها، ولذلك عرفها به كثيرون، ومن هذا المستند استنادُهم إلى الاستدلال بقوله تعالى: "**وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن**

---

[1]: انظر: المصدر السابق، 227/1.

[2]: انظر: المستصفى للغزالي، 66/1.

[3]: انظر: التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: عبد الله جولم النبالي؛ بشير أحمد العمري، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 251/1.

يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ"[1]، ووجه الدلالة: أنه نفى التخيير في الأمر، فدل هذا على أن المباحَ غيرُ مأمورٍ به[2]، ويلزم منه أن المندوب غير مأمور به على أحد الأقوال؛ لأنه فيه ترجيح الفعل فقط مع عدم الإلزام به وهو نوع تخيير، أما المباح فتخيير مطلق.

ومنهم من يفرق بين الإباحة والتخيير باعتبار أن التخيير بلفظ (أو) قد يحمل على الشك أو التردد أو الجمع، بخلاف الإباحة فهي بمعنى استواء الفعل والترك، والتخيير بينهما ناتج عنها وليس من حقيقتها، فالتخيير يقع بالإباحة، لا أن الإباحة هي التخيير، ولم يفرق آخرون، قال في شرح مختصر الروضة: "لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، بأن يقال: إن شئت افعل كذا، وإن شئت لا تفعل"[3]، والتفريق بينهما له وجه معتبر، وهو كما قال في شرح أصول البزدوي: "قوله (وفرق ما بين الإباحة والتخيير) أي الفرق بين وقوع هذه الكلمة في موضع الإباحة وبين وقوعها في موضع التخيير أن الجمع بين الأمرين في الإباحة يجوز كما ذكرنا وفي التخيير لا يجوز"[4]، ومثَّلُوا للأول بقولنا: جالس العلماء أو الأدباء، بمعنى الإباحة فيجوز الجمع بينهما وأن تجالس العلماء والأدباء، لأن المقام هنا مقام إباحة لا تخيير، ولا يجوز مثلا إذا خيرتك بين الفسخ والإمضاء في البيع أن تجمع بينهما لأن المقام مقام تخيير لا إباحة، وهكذا، وموضع هذا البحث في حروف المعاني عند معنى حرف(أو)، وعلى كل حال فيعتبر التخيير عنصرا مؤيدا لقول من لم يجعل في الإباحة طلب وأمر.

أقول: قد يخرَّج التخيير بأنه طلب، لابالنظر إلى الفعل وعدم الفعل وتساويهما، بل إلى طلب التخيير نفسه، فإني آمرك أن تختار بين الفعل والترك، واختيارك لأحدهما تنفيذ لطلبي وأمري الشرعي هذا، فعاد الطلب والأمر إلى المباح حتى باعتبار عنصر التخيير، ثم إن قولنا إنه: لا يترتب عليه ثواب ولاعقاب لا من جهة الفعل ولا الترك، أقول بأنه تعبير غير دقيق؛ إذْ ما المانع أن أقول بأن المباح يترتب الثوابُ على فعله وتركه سواء بسواء، فإذا عملتُ المباحَ باعتبار أن الشرع أذن لي فيه فأكون مأجورا، وإن تركتُ الفعل المباح فأنا مأجور أيضا باعتبار أن الشرع أذن لي في الترك، وهذا مردُّه إلى أن الاختيار إنما هو من الشارع فحصل الامتثال سواء بالفعل أو الترك، وهذا يقوي قول القائلين بوجود الطلب والأمر والامتثال الشرعي في المباح وأنه حكم تكليفي كما قال الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني ولكن لا على سبيل وجوب الاعتقاد بحله، بل حتى على سبيل الاختيار بين الفعل أو الترك، وليس هو تكليف مجازي أو توسع كما قال الآخرون، قال في المسودة: "فأما الإباحة فليست من أحكام التكليف قاله الجويني، وكلام ابن عقيل يقتضى ذلك حيث قال: التكليف إلزام العبد ما عليه فيه التكليف بالفعل أو الاجتناب بالترك، قال الجويني: قال الأستاذ: هي من

---

[1]: سورة الأحزاب، الآية: 36.

[2]: انظر: الفصول في الأصول للجصاص، 89/2.

[3]: شرح مختصر الروضة للطوفي، 285/1.

[4]: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبدالعزيز البخاري،

التكليف، وهي هفوة ظاهرة؛ ثم فسر قوله بأنه يجب اعتقاد الإباحة والذي ذكره رد الكلام إلى التكليف الواجب وهو معدود من التكليف، وقال صاحب المغنى: أقسام أحكام التكليف خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحظور والتحقيق في ذلك عندي أن المباح من أقسام أحكامالتكليف بمعنى أنه يختص بالمكلفين أي أن الإباحة والتخيير لا يكون إلا لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك فأما الناسي والنائم والمجنون فلا إباحة في حقهم كما لا حظر ولا إيجاب فهذا معنى جعلها في أحكام التكليف لا بمعنى أن المباح مكلفبه"[1].

أقول: وهذا تكلُّف ظاهر، فلو خرّجنا الإباحة بأنه فيها تكليف وطلب وأمر، وهي لذلك من الأحكام التكليفية على الحقيقة، باعتبار طلب الامتثال بالتخيير نفسه، لا باعتبار تساوي الفعل والترك، وأن الثواب يترتب على هذا الامتثال في الطرفين، لكان أولى، وهو بهذا يقترب من ماهية الندب إلا أنّه دونه بسبب عامل التخيير، فلذلك توجه الأمر بالحقيقة إلى الإباحة والندب والوجوب بالدرجات المتفاوتة، وهذا يقوي قول القائلين بهذه النظرية.

ومن ثم يستقيم ورود صيغ الأمر للإباحة وتناوله إياها، ويستقيم أيضا إدخالها في الأحكام التكليفية، وفي مفهوم التكليف وتوجيه الخطاب الشرعي بها إلى المكلفين واقتضاء المباح منهم، إذ يمتنع أن يكون هذا الحكم من أحكام الشريعة هملا مهملا ولغوا غير مراد للشارع ولا مطلوب الامتثال به، مع احتواء الشريعة على كثير من المباحات، فتأمل!!

وبهذا تستقيم كل هذه الاعتبارات التنظيرية، وتوافق التطبيقات الشرعية، إذ لا وجود للمباح النظري المجرد كما قال الشاطبي بل مردّه في الحقيقة إلى أحد الترجيحات الشرعية، ولا مرجّح أكثر من كونه تشريعا مرادا من عند الله ومطلوب فعله أقصد ذلك التخيير من المكلف إن شاء بالفعل أو الترك، فتوجه الطلب في المباح إلى ذات التخيير نفسه لا إلى استواء الفعل والترك، فدخل المباح في التكليف والطلب والأمر الشرعي من أوسع أبوابه، قال في البحر المحيط: "قال بعضهم: واختلف القائلون بدخول المباح في التكليف هل دخل فيه بإذن أو أمر؟ على وجهين: أحدهما: بإذن ليخرج عن حكم الندب، والثاني: بأمر دون أمر الندب، كما أن أمر الندب دون أمر الواجب"[2].

وسأورد بعضا من تعريفات الإباحة من التحليل السابق، كالآتي:

1- "الْإِبَاحَة هِيَ تَخْيِير بَين الْفِعْل والكف عَنهُ"[3]

2- " الْإِبَاحَة هِيَ الْإِذْن المتضمن تَخْيِير الْمُخَاطب بَين فعل الشَّيْء وَتَركه الْجَارِي مجْرَاه فِي الْإِبَاحَة من غير تَخْصِيص ذمّ وَلَا مدح"[4].

---

[1]: المسودة في أصول الفقه، آل تيمية (الجد والأب والحفيد)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ص36.

[2]: البحر المحيط للزركشي، 369/1.

[3]: المعتمد لأبي الحسين البصري، 309/2.

[4]: التلخيص للجويني، 250/1.

المطلب الثاني: حصر جميع الدلالات الشرعية على الأحكام في الطلب الشرعي

أردت أن أنبه في هذا المطلب إلى أن الدرس الأصولي إنما يقوم على اعتبار الأدوات والعناصر السابقة، فهو يقوم على الأركان الأربعة، وهي: الدليل والاستدلال والمستدل والمستدل له، وبينت أن جميع تلك الأركان ترجع في الحقيقة إلى عنصر (الاستدلال)[1] فهو يسلزمها كلها ويتضمنها، وثمرتها وإرادتها ومقصدها ومغزاها وحاصلها يرجع إلى الدلالة على الحكم الشرعي، الذي هو المستدَل له أو الثمرة على تعبير الغزالي، ثم إن الحكم الشرعي الذي يؤدي إليه النظر الأصولي هو: خطاب الشارع أو بالتعبير الأدق: مقتضى خطاب الشارع، ويتضمن خمسة عناصر تشكل ماهيته وحقيقته وتتعلق به من جانب من الجوانب، وهي: الخطاب، والحكم، والتكليف، والطلب، وعنصر خامس هو المقتضى أو عين المسمى، فهذه الأمور الخمسة هي التي تشكل العجينة الأصولية والتي عليها مدار الأصول كله، وأن الدليل والاستدلال والمستدل إنما غايته هو هذا الركن الذي هو ثمرة الاستدلال، فأقول وبالله التوفيق:

يختلف الحكم في الاصطلاح بالنسبة إلى موضوعه، فهناك حكم لُغوي وحكم عادي وحكم منطقي وحكم عقلي وحكم شرعي، ففي الأول هو إسناد أمر لآخر، وفي الثاني وقوع النسبة أو لا، وفي الثالث: مدلولات توجيه الخطاب إلى المكلف، والذي يهمنا منه هنا، الثالث: وهو الحكم الشرعي، وماهيته عند الأصولين المتكلمين: خطاب الشارع التكليفي، وعند الأصولين الفقهاء: مقتضى خطاب الشارع أو أثر خطابه التكليفي، فعند الفريق الأول يساوي: الوجوب والتحريم..، وعند الآخرين يساوي: الواجب والمحرم..، فهو عند المتكلمين نفس الوصف المتعلق بالتكليف، وعند الفقهاء: نفس الفعل الذي علق به التكليف، فعند الأولين: الحكم الشرعي مثلا: الوجوب للصلاة، والحرمة للزنا، وعند الآخرين: الحكم الشرعي هو: أن إقامة الصلاة واجب، وأن فعل الزنا محرم.

ولذلك قالوا بأن المنهج الأول أليق بالأصول لبحثه المجرد في الحكم، والثاني أليق بمنهج الفقهاء باعتباره تطبيقا على الفروع، ففرق بين بحثنا صفة الوجوب في الصلاة، وبين قولنا: الصلاة واجبة، باعتبار نسبة القولين إلى ماهية الحكم الشرعي.

وبالإضافة إلى تحرير ماهية الحكم سواء بوصف المعنى التكليفي، أو باعتباره أثرا لذلك الحكم ووصف الفعل به، فإنه يترتب عليه تحرير أصولي كلامي من جهة أخرى إذا اعتبرنا أن خطاب الله وهو المعنى النفسي القديم كيف يتعلق بأفعال المخلوقين الحادثة، وهذا كان اعتراضاً من المعتزلة وإثباتهم لحدوث خطاب الله؛ إذ يتعلق بأفعال المكلفين الحادثة، قال الفقهاء إن الحكم الشرعي ليس هو عين الخطاب وإنما أثره، ولا يمنع أن يؤثر القديم في الحادث كأثر الخالق في إحداث المخلوق وإيجاده لانفكاك الجهتين، فكذلك هنا يكون الحكم الشرعي مقتضى الخطاب وأثره لا عين الخطاب وذاته[2]، هذا هو العنصر الخامس، أي: هل هو نفس الخطاب أم أثره؟ أما عنصر الخطاب بحد ذاته

---

[1]: انظر: ص.

2: انظر مثلا: شرح مختصر الروضة، 255/1.

فمعناه توجيه الكلام إلى المخاطب، وليس الخطاب نفس الكلام، بل هو توجيهه إلى المخاطب[1]، ويُستعمل هنا عند الأصوليين بمعنى الكلام أي المخاطَب به، وهو نوع من المجاز المرسل، فعنصر التوجيه للكلام هو الخطاب، والذي وقع منه ذلك التوجيه هو المخاطِب بكسر الطاء، والذي توجه إليه الكلام هو المخاطَب بفتح الطاء، والمفاعلة منه مخاطبة، و"اختلف الأصوليون في تسمية الكلام في الأزل خطابا، فمن ذهب على أن الخطاب هو: ما يقصد به إفهام من هو متهيئ للفهم، لا يسمي الكلام في الأزل خطابا؛ لأنه لم يقصد به إفهام متهيئ للفهم، ومن ذهب إلى أن الخطاب ما يقصد به الإفهام، ولم يقيد بقوله (من هو متهيئ للفهم) يسمي خطابا؛ لأنه يقصد به الإفهام في الجملة[2].

فمعنى الخطاب عندهم، هو: قصد إفهام المخاطب، وتعبير: (توجيه الكلام إلى المخاطب)، أبلغ وأحسن.

ثم إن المقصد من توجيه الخطاب هو: "إيجاب العمل والتكليف به، وذلك يتوقف على الفهم"[3] والإفهام، فانظر هنا إلى ربط الخطاب بالإفهام، والإفهام بالتوجيه، والتوجيه بالتكليف بالعمل به وإيجابه، وهنا توجد القواسم المشتركة بين هذه العناصر الأربعة: الأثر والمقتضى – الخطاب –الإيجاب –التكليف، وقواسمها المشتركة تكوِّن معنى: (الحكم الشرعي) الذي هو الثمرة وهو المستدَل له، وهو غاية الأصول ومدراه.

وكذلك فإن معنى التكليف عندهم: "هو لغةً: إلزام ما فيه كلفة، أي: مشقة، وشرعا: إلزامُ مقتضى خطاب الشرع وعلى هذا تكون الإباحة تكليفا لأنها من مقتضيات الخطاب المذكور"[4]،فانظر إلى المشتركات بين: التكليف والإلزام والمقتضى والخطاب، وبمجموعها يتشكل الحكم الشرعي بمجمله.

وقد سبق في المطلب السابق بيان معنى الطلب في الإباحة وأنها من الأحكام التكليفية وأنه يتوجه بها التكليف إذ هي داخلة في الشرع ومخاطَب بها لا محالة، وأن الذين يُدخلونها في الخطاب وفي الأحكام التكليفية ثم لا يرون فيها لا طلبا ولا تكليفيا يؤولون تأويلات بعيدة سبق إيرادها هناك، فتحصَّل أنّ علم الأصول ثمرتُه وغايتُه الوصول إلى الحكم الشرعي، وأن الحكم الشرعي يعتمد على مدلول الخطاب الموجه إلى المكلَّف بما فيه (طلبٌ) وتكليف، فأصبح مدار الأصول كله على معنى (الطلب الشرعي) الذي أراد الشارع من العباد أن يمتثلوا له، وأن يعملوا بمقتضاه، سواء كان طلب الفعل أو الترك أو طلب التخيير بينهما، جازما وغير جازم ليدخل في ذلك جميع الأحكام التكليفية، وتتعلق بالطلب والتكليف، وهذا هو المعنى الطلبي الذي إن وجد في أي عبارة دل على مقتضاه حسب السياق، وهو

1: انظر المصدر السابق. ص250.

2: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين الأصفهاني، 332/1؛ وانظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتى الحنفي، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى؛ ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون، 2005 م، الطبعة: الأولى،355/1.

3: كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري، 108/3، وقد أورد هذه العبارة في مبحث آخر وهو تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلا أن لها علاقة بموضوعنا كما ترى.

4: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1401، الطبعة: الثانية، ص145.

المطلوب إذ يدخل في جميع الصيغ والعبارات بحسب الدلالة على هذا المعنى، سواء بالاشتراك في الحقيقة، أو بالحقيقة والمجاز في الصيغ لا في أصل المعنى، إذ معناه الطلبي واحد، وإنما الاختلاف في الصيغة، فالعامل الدال على المعنى هو واحد في الجميع.

وعن علاقة الطلب بالحكم وبالخطاب وبالتكليف وتداخل هذه المفاهيم، يقول الغزالي: "لأن التكليف هو الخطاب بما فيه كلفة، وما لا يفهمه المخاطب لا يكون خطابا معه، وإنما يشترط كونه مفهوما ليتصور منه الطاعة؛ لأن التكليف اقتضاء طاعة"[1].

أقول وهذا هو بيت القصيد، فإذا توفر الطلب والتكليف والخطاب به، وفهمه المخاطَبُ وكان معنيّا بالامتثال والطاعة واقتضى ذلك، فهو الطلب بعينه سواء ورد في صيغة افعل، أو صيغة الخبر أو أي عبارة أخرى، فالعبرة بهذه العناصر المذكورة فمتى ما وجدت وأينما وجدت فثمت طلبٌ شرعي، وهذا هو معناه، ولا يضر بعد ذلك الشكليات إن أسميته صريحا للصيغة أو مجازا أو ما خرج مخرج الطلب، فإن تطلّب الامتثال لحكم شرعي وفُهم ذلك منه وتوجّه خطاب التكليف به فهو هو.

ويترتب بعد ذلك درجة دلالته على الحكم والترجيح بها عند التعارض وتطبيقها على الأحكام الفروع كما سيأتي في المباحث القادمة، بإذن الله.

وأما الحكم الوضعي مثل السبب والمانع والصحة ... فالأجدر أن لا تدخل في الخطاب بهذا المعنى، إذ هي علامات واعتبارات في الفعل المكلف به، لا عين التكليف ولا عين الخطاب الشرعي بمعنى توجيهه إلى المكلف، من حيث طلب الامتثال على المعاني السابقة المذكورة، وهي تابعةٌ على كل حال للحكم التكليفي لا مقابلةٌ له، فلو قلنا بأنه تجب الصلاة إذا غربت الشمس، الحكم التكليفي المتعلق بالمكلف هو وجوب الصلاة بعد غروب الشمس، هذا هو الحكم الشرعي، أما أن يكون سبب ذلك الوجوب هو الغروب فهو اعتبار شرعي في هذا الحكم التكليفي، وليس حكما شرعيا مستقلا حتى يقال حكم وضعي في مقابل التكليفي، والفروقات التي ذكروها لا يترتب عليها كبير فائدة من حيث اعتبارهم لهذه العلامات والاعتبارات الشرعية في الأحكام في جعلها بحد ذاتها أحكاما شرعية وضعية في مقابل التكليفية، غاية ما في الأمر أن نقول بأن الحكم ما أفاد تكليفا وطلبَ امتثالٍ، وأن غيرها من الاعتبارات الشرعية هي موضوعة شرعا لتلك الأحكام، لا أنها بنفسها أحكام شرعية في مقابل التكليف، والدليل على ذلك ظاهر في أن توجيه الخطاب في السبب والمانع والصحة.. متوجه إلى المكلف أيضا، إذ يمتنع توجيه الخطاب إلى الحكم نفسه، كما قالوا بأن التكليفي باعتبار المكلف والوضعي باعتبار الفعل نفسه، وهو ظاهر البطلان، إذ لا يتوجه الخطاب إلى غير العاقل، وأن إقحام لفظ (أو بالوضع) في أقسام الخطاب الشرعي هو تكلف ظاهر.

[1]: المستصفى للغزالي، 70/1.

فالخلاصة أن الطلب هو المعنى المؤثِّر في التكليف، وهو أي: التكليف بدوره مقتضى الخطاب ومدلول الحكم الشرعي، الذي هو غاية علم الأصول وخلاصته، بل "إن التكليف هو معنى الطلب"[1]، وهو أيضا: "إلزام مقتضى خطاب الشرع"[2]، ثم قارن هذا بالحكم الشرعي من حيث هو: خطاب الشرع أو مقتضى خطاب الشرع المتعلق بالتكليف، ولاحظ القواسم المشتركة بين الطلب والخطاب والتكليف والحكم وأثره ومقتضاه، فإذا وجدت ذلك القاسم المشترك، فثمتئِذٍ ماهية الطلب الشرعي ومعناه ودلالته على الحكم وكيفيتها، ولذلك فإن الطلب المتمثل في الأمر والنهي بالمعنى المذكور بأي طريقة كانت هو الذي عليه مدار الحكم الشرعي ومعرفة الحلال والحرام، وهو العمود الفقري للأصول: (أي الطلب)، قال السرخسي: "فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهى لأن معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام"[3].

ولذلك فلا يكون شيءٌ من الأحكام الشرعية خبرا، وإنما حقيقتُها الطلبُ بأي صيغةٍ وردتْ ولو بصيغة الخبر، فإن كونها طلباً يستلزم كونها حكما شرعيا.

ومن تعريفات الأصوليين للحكم بناء على التحليل السابق، أنه:

1- "خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الإنشاء"[4].

2- "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء, أو التخيير"[5].

3- والراجح إضافة قيد، أو (الوضع)، ليشمل جميع الأحكام الشرعية كما رجحه ابن الحاجب[6]. فيكون التعريف: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء, أو بالتخيير أو بالوضع"[7]

---

[1]: شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م، الطبعة: الأولى، 238/2؛ وانظر المرجع نفسه، 255/2.

[2]: التحبير شرح التحرير للمرداوي 1130/3.

[3]: أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، بيروت، دار المعرفة، 11/1.

[4]: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، 49/1، والإنشاء يشمل الاقتضاء والتخيير وخطاب الوضع أيضا كما بينه السبكي في هذا الموضع.

[5]: نهاية السول للإسنوي، ص16.

[6]: انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد، 220/1

[7] : انظر المرجع السابق.

الفصل الثاني: المقارنة بين اللغويين والأصوليين في مباحث الطلب

سوف أنبه في هذا الفصل على تنبيهات تجعل من السهل المقاربَة أو المقارنَة بين المفهوم اللغويّ والأصوليّ للطلب من حيث الأصل والماهية والتقسيم والإطلاق والصيغ والدلالات، ومن خلال اعتماد الأصوليين في الأصل على مفهوم الطلب والإنشاء اللغويَّيْن، ثم تمييْزِهم الطلبَ الأصولي بعد ذلك وقيام الصناعة الأصولية على مقتضاه، مما تَسهُل معه تلك المقارنة، وننفذ منها إلى أحد أنواع الطلب الأصولي الذي هو الطلب الضمني أو ماخرج مخرجه، وكيفية صناعته صناعة أصولية وتطبيقها على الفروع، كالآتي:

المبحث الأول: المقارنة بين اللغوين والأصولين في مباحث (الكلام)

من المرتكزات الرئيسية في قيام مفهوم الطلب هو بحثُه من حيث حقيقتِه، إذْ هو أحد أنواع الكلام، والكلام هو القالب المحسوس لِلّغة، وهو عبارة عن الألفاظ والمفردات والجمل الدالة على معنىً، فيشملُ جانبين: جانب اللفظ وهي الأداة، وجانب المعنى أو الدلالة وهي المؤداة، فإنّ التعبيرَ باللفظ عن المعنى هو الكلام، وتركيزُ اللغويين على موضوع الكلام وتحليلِه وبيانِ أنواعه من الناحية العامة هو مجالُ علم اللسانيات، أما طريقة تأليف ذلك الكلام وقوانين التركيب في لغة معينة، فهو المعني به بالدراسة في علوم تلك اللغة، وفي اللغة العربية يكون ذلك البحث هو موضوع النحو والصرف والبلاغة، من حيث البِنْيَة التركيبية في علم الصرف، وطريقة انتظام الجملة في علم النحو، والدلالة على المعاني واستخداماتها في علوم البلاغة، فهذه العلوم العربية كلها تعتمد في تحليلها على طريقة تركيب المفردات وانتظامها في جمل تدل على معانيها عند أهل هذه اللغة، أي: اللغة العربية، ولذلك بحثوا في الكلام وقسموه إلى خبر وإنشاء، وجعلوا لكل قسمٍ أنواعا وصيغا ودلالات وقوانين مذكورة في أبوابها، ثم لما كانت الأحكام الشرعية مأخوذة من النصوص (القرآن والسنة) وهي باللغة العربية، تطلب من (الأصوليين) المعتَنين باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها: فهمُ تلك النصوص حتى يتسنى لهم الاستدلال بها، وذلك لا يتأتى إلا من خلال معرفتهم للكلام وأقسامه وأنواعه، فكان لابد من أن يعتنوا بهذا الجانب حتى ينفذوا منه إلى التحليل الأصولي، وهو: (طريقة دلالة النص على الحكم)، فإذنْ تقسيمُ الكلام إلى خبر وإنشاء إنما اعتمد فيه الأصوليون على أصل المفهوم اللغوي من هذه الحيثية، ولذلك ذكروا تقسيمات الكلام ودلالاته في مصنفاتهم، هذا من حيث اعتمادهم عليه في الأساس، إلا أنه بعد ذلك يأتي دورهم في توظيفِ تلك المباحث على التطبيقات الأصولية وتطبيقِها على قواعد هذا الفن من خلال أدواته وطبيعته الخاصة، مثل تحليل الخطاب والحكم والدلالات الشرعية عبر الأدوات والمناهج والمذاهب الأصولية المتعددة، وكيفية تطبيقها وتنزيلها على العناصر الكلامية والشرعية المكونة للخطاب الشرعي، وقد سبق تحليل شيء من تلك العناصر والتطبيقات الأصولية وكيفية تناول الأصوليين لمباحث الطلب والإنشاء وتطبيقاتهم في ذلك[1]، فالأصل يَعتمد على

[1]: في الفصل السابق.

الماهية اللغوية، ثم يَتميز التحليلُ والتطبيقُ والتنزيلُ الأصولي في كيفيةِ تناوله لهذه الموضوعات، ومن الأمثلة على الصناعة الأصولية القائمة على هذه المباحث قول بعض الأصوليين من الأشاعرة: "عند المعتزلة: الأمرُ والنهيُ حقيقة فى الصيغة، لأنهم ينكرون الكلام النفسي، ومذهبنا إثباته، وأنه كلام واحد من الصفات الأزلية، وتقسيمه إلى أمر ونهي خبر واستخبار إنما هو على حسب المتعلقات، فإذا كان كلام الله تعالى واحدا فليس بين الأمر والنهى تضاد فيصير الأمر نفس النهي من هذه الجهة، والمثبتون للنفسى اتفقوا على تعدد المتعلقات، واختلفوا فى المتعلق، فالأكثرون على توحيده وهم القائلون: بأن الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده، ومنهم من نفاه وجعل لكل متعلق من هذين متعلقا يتعلق به، وأما إمام الحرمين فإنه نفى التعدد فى المتعلق والمتعلق به، فصارت المذاهب ثلاثة، ومنهم من جعل الخلاف راجعا إلى أن إرادة الناهي معتبرة أم لا؟ ولما اعتبرها المعتزلة أنكروا كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده لأنها معتبرة وليست معلومة، وجعل ابن بَرهان الخلاف فى هذه المسألة يلتفت على أن ما لا يتم المأمور إلا به هل هو مأمور به أم لا؟ واعلم أن فى تحقيق الخلاف فى هذه المسألة بالنسبة إلى الكلام الثاني[1] والنفساني كلام نفيس"[2].

لقد اعتمد كل من اللغويين والأصوليين على عنصر (الكلام) وماهيته؛ وتقسيماتهم كلها إنما هي نتيجة تناولهم موضوع الكلام، بل إن مدار بحوثهم وتخصصاتهم كلها قائمة على النظر في الكلام من حيث هو وما يعترضه، فاللغوي قسمه إلى خبر وإنشاء ثم الإنشاء إلى طلب وغير طلب، وبنى ذلك التقسيم على عدة عناصر مثل: الإسناد ونظرية الصدق والكذب والاستعمالات اللغوية والصياغة ووظف كل هذا في التطبيقات النحوية والدلالية البلاغية، أما الأصوليون فقد اعتمدوا كذلك على (الكلام) وجعلوه محور دراساتهم، وذلك لأن النصوص من الكتاب والسنة إنما جاءت باللغة العربية، وغاية الأصولي النظر في دلالاتها للوصول إلى الحكم الشرعي، فالنص يأتي بعبارة: "وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰة"[3]، فكيف نصِل من هذه العبارة، إلى قولنا: (الصلوات الخمس المكتوبات واجبة على المكلف البالغ العاقل غير الحائض والنفساء في أوقاتها المحددة من اليوم والليلة، بحيث يثاب فاعلها امتثالا ويعاقب تاركها، ثم إن غيرها من الصلوات المسنونة والنافلة مندوب إليها بحيث يثاب فاعلها امتثالا ولا يعاقب تاركها ولا يجوز فعلها وقت النهي فإنها لو فعلت فيها لانقلب الوضع ولأصبح يعاقب فاعلها ويثاب تاركها امتثالا)، هذا الوجوب والندب لموضوع الصلاة وإقامتها فهمناه بالنظر الأصولي وأدواته من عبارة الآية: "وأقيموا الصلاة"، لأنه فعل أمر فهو يدل على طلب الفعل ثم إنه ينقسم إلى قمسين جازم وغير جازم.... وهكذا، فيكون موضوع الأصولي منصب أيضا على (الكلام) من حيث كيفية دلالته على الحكم الشرعي، من خلال تحليله تحليلا أصوليا بأدوات لغوية وشرعية مخصوصة.

---

[1]: لعله يقصد: الكلام اللفظاني والنفساني، أو الكلام اللفظي والنفسي.

[2]: انظر: سلاسل الذهب للزركشي، 128/1، وهو بحث نفيس لأنه تترتب عليه قواعد أصولية تؤثر في دلالة الأدلة واستنباط الأحكام منها.

[3]: سورة البقرة، الآية: 43.

والمراد ب(الكلام) هنا قطعا: الكلام المفيد، وهو: "ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني"[1]، وهذه المعاني هي التي يتناولونها من حيث الحقيقة والمجاز والاشتراك والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد...، وكذلك من حيث دلالتها على الطلب بدرجات متفاوتة إيجابا وسلبا، ويجعلون من كل ذلك أدوات أصولية تُنتج أو تصنع القالب الذي يستنبط به أو منه الحكم الشرعي، والذي هو أحد أقطاب الصناعة الأصولية عند الغزالي المسمى بطريق الاستثمار، بل هو في الحقيقة لبُّ الصناعة الأصولية أو المكَنةُ الأصولية نفسُها، أما (الدليل أو النص الشرعي) فهو بمثابة الأداوت الخام المستعملة في هذه الصنعة، والمستدل هو الصانع، والدليل هو المنتَج أو المُخرَج، وهذه الأقطاب جميعها مستلزِمةٌ للصناعة أو الصنعة نفسها والتي هي هنا: طريق الاستثمار، أو الذي نسميه الاستدلال.

فانظر الآن إلى التفريق بين اهتمامات اللغويين لتقسيمهم الكلام من حيث ذاتِه في اللغة إلى الخبر والإنشاء، وبين اهتمامات الأصوليين في تقسيم الكلام من حيث ما يترتب عليه من الصنعة الأصولية، فقالوا بأن الكلام ينقسم إلى ثلاثة: "نص وظاهر ومجمل"[2]، ويدخل في ذلك الأنواع والصور الأخرى تبعا مثل الخفي والمؤول والمشكل...، ثم يبحث الأصوليون في تبعات هذه المعاني وأصل ماهيتها عند تطبيقها على (الكلام الشرعي)، مثل المباحث التي يتناولها المثال التالي: "وسواء قلنا إن الكلام هو المعنى القائم بالنفس، أو العبارة الدالة بالوضع والاصطلاح، على اختلاف المذاهب، والكلام القديم النفساني عندنا وإن كان صفة واحدة لا تعدد فيه في ذاته، غير أنه يسمى أمرا ونهيا وخبرا إلى غير ذلك من أقسام الكلام، بسبب اختلاف تعلقاته، ومتعلقاته"[3]، وما يترتب على هذه المباحث من الخلاف في التنظير والتطبيق على المسائل الأصولية، منها على سبيل المثال: "أن مَن قال بأن الكلام هو عين الحروف المؤلفة، لا يحسن به أن يقول: للعموم صيغة؛ لأن الصيغة هي للعموم، فكأنه يقول: العموم عموم، وإنما يحسن ذلك ممن قال: الكلام قائم في النفس، فالصيغة له لا هو"[4] ونحو هذا من المسائل الأصولية التي مدارها على معرفة عنصر (الكلام) وتحقيق القول في ماهيته ولوازمه وتطبيقها على الأدلة الشرعية على النحو الذي سبقت الإشارة إليه حول المدخلات والمخرجات وكيفية الصناعة الأصولية، ومن الجوانب المتعلقة بهذا: الموضوعُ الذي يتعلق ببحثنا، قولهم: "وفرق بين الكلام ومقتضاه، إذِ الكلام إما معنى نفسي أو قول دال، ومقتضى الكلام هو مدلول ذلك القول، والمطلوب به"[5]، وتركيز الصنعة الأصولية يكون على مقتضى الكلام الذي هو مدلوله، ثم يهمنا منه قوله: (والمطلوب

---

[1]: المعتمد لأبي الحسين البصري، 10/1.

[2]: روضة الناظر، 506/1.

[3]: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، 130/2.

[4]: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، 313/3.

[5]: شرح مختصر الروضة، 257/1.

به) أهميةً بالغة لأنه مباشر في موضوعنا من حيث تعلق الأصوليين (بالطلب) وكون (المطلوب) (بالكلام الشرعي) هو (الحكم الشرعي)، من خلال الكلام والصيغة والسياق.

وبما أن المقصد الأصولي هو الوصول إلى الثمرة والتي هي الحكم الشرعي، والحكم هو: الطلب الأصولي في الحقيقة، فيكون هو أي: الطلب، المقصود بالدرجة الأولى عندهم، بخلاف الخبر فهو المقصود والأصل في التحليل اللغوي والمنطقي لا الأصولي، وجل تركيز الأصوليين على الأول، وتركيز اللغويين على الثاني، وقد نبه إلى هذا الإمام البيضاوي وشراحه في المنهاج، فقال: "لما كان الكتاب منزلا على لغة العرب احتاج المستدل به إلى معرفتها، والاستدلال به أيضا متوقف على معرفة أقسامه من جملة أقسام اللغة، وهو ينقسم إلى خبر وإنشاء، ولاحظ للأصولي في الخبر وإنما كلامه في الإنشاء"[1]، أقول: ولكن يحتاج إليه للتمييز بينهما وكذلك لما يترتب على التفريق بينهما من ثمرات أصولية وفروعية، كما سيأتي في هذا الفصل، وفيما يلي مقارنة بين الأصوليين واللغويين في تناولهم لمباحث الكلام، ويهمنا من ذلك الذي سأذكره في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: في التقسيمات

يتبين المفهوم العام للكلام من خلال تقسيماته، وتعريفاتهم له إنما تنبني على إدراك هذه التقسيمات، فالتعريف بالتقسيم هنا هو المؤدي إلى التعريف بالماهية، مع اختلافهم في التعريف بالماهية أو امتناعهم عنه، وهذا كله راجع إلى اختلافهم في حقيقة هذه التقسيمات، وقد قسمه اللغويون إلى خبر وطلب، أو خبر وطلب وإنشاء، أو خبر وإنشاء والإنشاء إلى طلب وغير طلب، على القسمة الثنائية أو الثلاثية بالنظر إلى اعتباراتٍ وعناصرَ عليها مدار ماهية تلك الأقسام، أقصد فيما استقر عليه عندهم، وإن وجد منهم من ينكر ذلك كابن قتيبة ويجعلها تقسيمات منطقية مقحمة في اللغة لا معنى لها، ومنهم يقسمه، أي: الكلام، إلى أربعة أقسام أو ستة أو عشرة أو ستة عشر، ومثاله المشهور تقسيم ابن فارس في كتابه الصاحبي أنه: "خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، ودعاء، وطلب، وعرض، وتحضيض، وتمن، وتعجب"[2]، وذلك نظرا لتقسيمه باعتبار المعاني، أو عند جمهورهم باعتبار العناصر الأخرى كالقسمة العقلية أو الإسنادية ونحوها، وهذا الأمر أي تقسيم الكلام إلى أقسام بهذه الاعتبارات موجودٌ أيضا عند الأصوليين أثناء التحليل الأصولي لتلك المواضيع القائمِ على أصل الحقيقة اللغوية للكلام.

فمن أمثلة ذلك قول القاضي أبي بكر الباقلاني: "كل قسم منه مِن أمر ونهي وخبر واستخبار فإنه لنفسه ومتعلِّق بمتعلَّقه لذاته"[3]، فنلاحظ تقسيمه إلى الأقسام الأربعة المذكورة ثم إضفاء الصبغة الأصولية عليها في التحليل من أنه

---

[1]: الإبهاج في شرح المنهاج، 191/1.

2: الصاحبي لابن فارس، 133/1.

3: التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، 1998 م، الطبعة: الثانية، 1/ 316.

يدل على المتعلق لذاته، يعني بالصيغة دون المعنى المتضمن في أقسام المعاني كلها، لأن الحقيقة واحدة وأنه كلام النفس والعبارة دالة عليها، واستدل بقوله تعالى: "وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِ"[1]، فسمّى ما يكون في النفس من المعاني والتي هي في سر النفس: قولا، وما جهر به هي الألفاظ الدالة عليها[2]، ونسب الزركشيُّ هذا التقسيمَ الرباعيَّ إلى الباقلانيّ أيضا: فقال: "فذهب القاضي أبو بكر إلى أنه لا يُحد، بل يُفصَّل ويقسَّم إلى الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار"[3]، وهذا منهجٌ يوازي منهج اللغويين الذي اعتبروا هذا العنصر في التقسيم الرباعي، ولكن الأصوليين قاموا به من منظور التحليل الأصولي القائم على العنصر الكلامي المكوّن لهذه النظرية.

وهذا الذي قال به الباقلاني من تقسيم الكلام إلى هذه الأقسام الأربعة وتحليلها من الجانب الأصولي، هو منهج كثير من الأصوليين، ويسندونه إلى الوضع اللغوي والعقلي، وعليه يعتمد جانب المعاني والدلالات، وهو أليق من هذه الجهة بعلم الأصول في الحقيقة، فنسبوا هذا التقسيم إلى اللغة وأهل اللغة، ونسبوه إلى العقلاء، وإلى التقسيم باعتبار المعاني المؤثرة في دلالة الحكم، دليلهم الأول هو نسبته إلى اللغة، قال أبو يعلى الفراء: "إن أهل اللغة قسموا الكلام أربعة أقسام: أمر ونهي، وخبر واستخبار"[4]، ثم ترتب على ذلك التفريق بين الأمر والنهي وأن لكلٍّ صيغةٌ دون الاشتراك في المعنى النفسي، ويترتب عليه أيضا قواعد أصولية في الأمر و النهي وأنهما على الضد أو أحد الأضداد، والاختلاف بينهما في الأحكام الأخرى من هذه الحيثية، المقصد أنهم نسبوا هذا التقسيم الرباعي إلى أهل اللغة، ومن الذين استدلوا بهذا الدليل الشيرازي، فقال:"ويدل عليه أيضا أن أهل العلم باللسان قسموا الكلام أقساما، فقالوا: أمر ونهي وخبر واستخبار"[5]، وإمام الحرمين قسم الكلام باعتبارات ثلاث: باعتبار التركيب إلى اسم وفعل وحرف، وباعتبار المعنى والمدلول إلى أمر ونهي وخبر واستخبار، وإلى: تمنٍّ وعرْضٍ وقَسَم، وباعتبار الاستعمال إلى الحقيقة والمجاز[6].

وكذلك قسمه السمعاني في قواطع الأدلة من حيث التركيب أوّلا ثم من حيث المعنى ثانيا إلى الأقسام الأربعة المذكورة[7]، وهذا التقسيم الرباعي مهّد به الغزالي أيضا في بيان ماهية الأمر والنهي الشرعيين في المستصفى[8]، ونسب

---

[1]: سورة الملك، الآية: 13.

[2]: انظر: المصدر السابق.

[3]: سلاسل الذهب، 161/1.

[4]: العدة في أصول الفقه، 241/1.

[5]: التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، ص23؛ و انظر: ص289؛ وكذلك قال في الرد على الأشعرية في: كتاب اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي، دار الكتب العلمية، 2003 م، الطبعة: الثانية ، ص71.

6: انظر: الورقات لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد، صيدا، المكتبة العصرية، 1980م، ص11، وشروحاته مثل: الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، شمس الدين محمد بن عثمان المارديني الشافعي، تحقيق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، الرياض، مكتبة الرشد، 1999م، الطبعة: الثالثة، ص109.

[7]: انظر: قواطع الأدلة للسمعاني، 34/1.

السمرقنديُّ هذا التقسيم في ميزان الأصول إلى أئمة اللغة[1]، وزاد الآمدي في الإحكام على هذه الأربعة ونسب كل ذلك إلى أهل اللغة فقال: "ولذلك قسَّمت العرب الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد ونداء"[2]، إلا أن الأقسام الأخرى كالوعيد والنداء والوعيد تبدو راجعة عندهم إلى الخبر، ولذلك أكثر ما يعبرون به هو أن العرب وعلماء العربية وأهل اللسان قسموه إلى هذه الأقسام الأربعة من جهة الدلالات المختلفة، وليس من جهة الرابط المنطقي المبني على احتمال الصدق والكذب من عدمه كما سيأتي، فهذا جانب من جوانب اعتبارهم في التقسيم من جهة المعنى والدلالة، ومنه يدخلون إلى الأمر والنهي مباشرة في تخصصهم الأصولي، ويدخل فيه الخبر بالتبع لترتب ثمرات التفريق بين الطلب وغيره في الأحكام، والذي يهمهم من ذلك في التقسيم الأصولي **ثلاثة أقسام:(الأمر والنهي والخبر)**، ولذلك كثيرا ما يقتصرون على هذه الأقسام الثلاثة، ويشرون إلى الأقسام الأخرى بقولهم: (وغيرها)، لأن هذه الثلاثة هي التي عليها مدار البحث الأصولي، فكل حكم شرعي لا محالة يتضمن طلب الفعل أو تركه، وهو الأمر والنهي، أو لا يتضمنه فهو إخبار عن شيء يفرق به بين الطلب الأصولي وغيره، وتترتب الأحكام عليه، وأقيد الطلب بالأصولي هنا لأنه يشمل الأمر والنهي الشرعيين فقط دون سائر الدلالات الطلبية الأخرى كما في اللغة، ومحل تقسيماتهم هذه مستنده عندهم: الوضع واللغة، ودليله من المعقول عند فريق منهم: إجماع العقلاء على وجود هذه الأقسام بحسب تعبير الزركشي، إذْ يقول: "فإن قيل: قد أجمع العقلاء على انقسام الكلام إلى أمر، ونهي، وخبر، وغير ذلك من الأنواع"[3]، ورد عليهم من وجهين: أن مرد جميع تلك الأقسام إلى الخبر في الحقيقة لكي يقول[4] بأن الكلام النفسي أو الإلهي أصله واحد لا يتعدد، والوجه الثاني: أنه إذا نظرنا إليه من جانب تعلقه بأفعال المكلفين انقسم إلى هذه الأقسام لا إلى انقسامه في حقيقة نفسه، وهو مستند الأشاعرة في هذا.[5]، وعلى هذا جرت عادتهم بأن اعتبروا هذا التقسيم الرباعي، وإن غيروا فيه في بعض التعبيرات، أو زاد بعضهم أقساما أو حذها آخرون للتداخل بين هذه الأقسام في المعاني ولأن بعضها ترجع إلى بعض، مثل ما قال المازري في شرح المحصول: "فاعلم أن الكلام قسّمه القدماء من الأئمة أربعة أقسام: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، وزعموا أن جملة الكلام تحصره هذه المعاني الأربع، واختار أبو المعالي الاقتصار على أربعة كما قال هؤلاء، ولكنه أبدل لفظة بأخرى، استوعبَت قسمين من هذه الأربع، وأثبت الرابع قسما آخر، غير ما قاله هؤلاء، فقسم الكلام إلى الطلب، والخبر والاستخبار, والتنبيه، فقوله:

---

[8]: انظر: المستصفى للغزالي، 202/1.

[1]: انظر: ميزان الأصول للسمرقندي، ص91.

[2]: الإحكام للآمدي، 130/2.

3: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تحقيق: د سيد عبد العزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1998 م، الطبعة: الأولى، 217/1.

[4]:أي: الاسفرائيني والرازي.

[5]: انظر: تشنيف المسامع، المرجع السابق.

الطلب، يدل على قول أولئك: أمر ونهي، ورأى الناهي طالبا، كما رأى الآمر طالبا"[1]، فالطلب هو: (الأمر والنهي)، وخبر، واستخبار، وتنبيه، والتنبيه يقصد به ماعداها من الأقسام جميعا كالنداء والتمني والترجي ....، وهذا جانب آخر من حصر الأنواع في هذه الأقسام الأربعة من جهة الدلالات والمعاني لا من جهة الربط المنطقي، ومن هذه الأربعة يهُم الأصوليَّ منها نوعان: الطلبُ بشكل مباشر، والخبرُ بشكل غير مباشر، فتكون مباحثهم محصورة في الطلب والخبر.

وهذا يوافق تقسيم اللغويين الأوائل الذين قسموا الكلام إلى طلب وخبر من هذه الحيثية، وطريقة الرازي في ذلك هو تقسيم الكلام إلى طلب وغير طلب، والطلب إلى قسمين: طلب استعلام وطلب تحصيل، وغير الطلب إلى خبر وتنبيه، فتحصلت القسمة الرباعية بهذه الطريقة عنده، والطلب الأصولي بهذا المعنى هو: طلب التحصيل سواء بالفعل أو الترك، بشرط أن يكون شرعيا من الأعلى إلى الأدنى في مقام طلب الامتثال للشرع من المكلف، قال في المحصول: "وأما القول المُفهم الذي لا يفيد طلب شئ إفادةً أولية فإما أن يحتمل التصديق والتكذيب وهو الخبر أو لا يكون كذلك وهو مثل التمني والترجي والقسم والنداء ويسمى هذا القسم بالتنبيه تمييزا له عن غيره"[2].

هذا بناء على التقسيم من حيث الدلالة والمعنى في ذاته، وأما بالنسبة لعنصرِ إنشائيةِ الحكم أو خبريتِه، وما يترتب على ذلك من اختلاف التخريج في الأحكام كما سيأتي في الثمرة منه، فإن (الكلامَ) عندهم موافقٌ لمباحث المعتمد عند متأخري البلاغيِّين في التقسيم إلى خبر وإنشاء لنفس الاعتبارات والفروقات التي ذكروها هناك فالبحث فيها في الأصول يكون في نفس الجوانب المذكورة من تلك الأوجه ثم تنزيلها على التطبيقات الأصولية، كما في مسألة اختلافهم في ألفاظ العقود والثمرات الأصولية المترتبة عليها؛ فإنهم ذكروا هذه الجوانب هناك للتقسيم على هذا الأساس، قال في نهاية السول: "والفرق بين الإنشاء والخبر من وجوه، أحدها: **أن الإنشاء لا يتحمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر، الثاني: أن الإنشاء لا يكون معناه إلا مقارنا للفظ بخلاف الخبر، فقد يتقدم وقد يتأخر، الثالث: الإنشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر، الرابع: الإنشاء سبب لثبوت متعلقه، وأما الخبر فمظهر له**"[3]، ثم رتب الاستدلالَ على قوله بإنشائية تلك الألفاظ وما يترتب عليها بثلاث أدلة ترجع إلى هذه الجوانب والاعتبارات.[4]

1: إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازِري، تحقيق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ص163.

2: المحصول للرازي، 232/1.

3: نهاية السول للإسنوي، 127/1.

4: انظر: المرجع السابق.

ثم هناك من استخدم (الإنشاء) وأراد به (التنبيه) لا أنه نوعُ إنشاءٍ أو نوعُ طلبٍ، ومِن ذلك قوله في التحبير: "وظاهرُ قولنا: وغير الخبر إنشاءٌ وتنبيهٌ، أن الإنشاء هو التنبيه، وتابعْنا في ذلك ابنَ مفلح، وتابع ابنُ مفلح ابنَ الحاجب؛ ولهذا قال الأصفهاني في شرح المختصر: لم يفرق المصنف بين الإنشاء والتنبيه، وقال بعضهم: الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب يسمى إنشاءً، فإن دل بالوضع على طلب الفعل يسمى أمرا، وإن دل على طلب الكف عن الفعل سميَ نهيا، وإن دل على طلب الإفهام يسمى استفهاما، وإن لم يدل بالوضع على طلب يسمى تنبيها، ويندرج فيه التمنى، والترجي، والقسم، والنداء. انتهى، وقاله أيضا القاضي عضد الدين في شرح المختصر، ويأتي لفظه بعد قوله: وغير الطلب إنشاء، وذكر في جمع الجوامع أيضا أن الإنشاء والتنبيه مترادفان، قال ابن العراقي في شرحه: وهما لفظان مترادفان، سمي بالتنبيه؛ لأنك نبهت به على مقصودك، وسمى بالإنشاء؛ لأنك ابتكرته من غير أن يكون موجودا قبل ذلك في الخارج من قوله تعالى: إنا أنشأناهن إنشاء، ويندرج فيه التمني، والترجي، والقسم، والنداء"[1]، فالتركيز كان على التحليل الأصولي من هذا المنطلق، وكيف تنوَّعَ إلى هذه الأقسام والمسميات والاعتبارات، وترتب على التفريق بين هذه المصطلحات تمييزُ المراد منها بالبحث والتطبيق الأصولي وترتيب الثمرات الأصولية على هذا التفريق بين تلك الأقسام.

ومن ثمرات ذلك في المنهجية الأصولية قول البقوري: "مما يرِدُ على شهاب الدين أنّ خاصية الإنشاء هو ما يترتب عليه حكم من الأحكام، ولا شيء يترتب على الكلام النفساني من الأحكام، لا بحسب الكلام القديم ولا بحسب الكلام الحديث، وإنما الترتب على الكلام اللساني[2]، ثم رتَّب عليه مسألة فروعية، وهي: أنه إذا كان الإنشاءُ كلامَ النفس، فهل يُطلق على من عزَم على اليمين في نفسه ولم ينطق به أنه حلف، وهل تلزمه كفارة الحنث أو لا؟ وذكر أقوال المالكية في ذلك وتخريجاتهم بناء على هذا الأصل، وسيأتي البحث في الثمرة الأصولية المترتبة على هذه الجوانب في المباحث القادمة.

[1]: التحبير شرح التحرير للمرداوي، 1709/4.

[2]: ترتيب الفروق واختصارها، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: الأستاذ عمر ابن عباد، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1994 م، 297/1.

المطلب الثاني: في التعريفات

في هذا المطلب سوف أقوم بمقارنةٍ منهجيةٍ للتعريفات بين اللغويين والأصوليين وذلك بعد معرفة ماهية تلك المصطلحات من خلال السبر والتقيسم ومقارنتها في المطلب السابق، فأقول: ههنا مصطلحاتٌ: مثل: الكلام، الحكم، الإنشاء، الخبر، الطلب، التنبيه، الأمر، النهي، الاستفهام، النداء، القسم، التمني، الترجي، العرض، التحضيض ...

وسوف نُلقي نظرة على أهم تلك المصطلحات من خلال المقارنة بين تعريفاتها عند اللغويين وعند الأصوليين، كالآتي:

ذهب قسم من الأصوليين إلى أن هذه الحقائق بديهية غنية عن التعريف، فلا تُحد بالحدود والتعريفات وإنما توضح من خلال ذكر الضوابط واللوازم والتقسيمات والأمثلة، وهذا يتفق مع منهج اللغويين والبلاغيين الذين سلكوا هذا المسلك كالسكاكي وغيره، وهو منهجُ جمْعٍ من الأصولين توجهوا هذا التوجه وخاصة في (الطلب) إما عن طريق عنصر البداهة العقلية أو عسر التعريف.

وأما الذين عرفوه فهو إما مرادف للأمر أو الاقتضاء أو دلالة اللفظ على معنى يستلزمه غير مذكور أو معنى نفسي أو إرادة أو نفس الصيغة التي تدل على إرادة الفعل من المخاطب ونحو ذلك من العناصر والمعاني المؤثرة في معناه الاصطلاحي عند الأصوليين، بخلاف تعريفه عند اللغويين بأنه: "استدعاء مطلوب غير حاصل وقت الطلب أو ما يتاخر وجوده عن لفظه"، فإننا سوف نلاحظ الصنعة الأصولية في تناول موضوع الطلب، وتخصيصه بالطلب الشرعي دون مطلق الطلب اللغوي، ومن ثم توظيف جميع تلك العناصر اللغوية المكونة لماهية الخطاب الديني وإرادة الامتثال بها من المكلف، كل هذه الحقائق والعناصر تختص بالمفهوم الشرعي للطلب دون مطلق الطلب.

أما الأمر عند أهل اللغة فهو: "صيغة تستدعى الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من الغير على جهة الاستعلاء"[1]، أو "طلب الفعل بصيغة مخصوصة"، وفي الأمر الأصولي: ""بعث من آمر لمأمور على إيقاع فعل في زمان"[2]، أو"ما يفهم من خطاب التكليف من استدعاء الفعل أو الترك"[3]، أو: " استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال أو استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء"[4]، وغير ذلك من التعريفات والمنعطفات والعناصر والقيود التي تؤثر في صناعة ماهية الطلب والأمر والنهي الأصولي وتعريفه وتمييزه عن التعريف اللغوي العام مع التركيز على القدر المشترك بينهما.

---

[1]: انظر: الطراز لأسرار البلاغة، يحيى بن حمزة الطالبي، بيروت، 1423 هـ، الطبعة: الأولى، 155/3.

[2]: انظر: ص50.

[3]: انظر: ص52.

[4]: انظر: ص52.

أما النهي في اللغة: "قول ينبيء عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء"[1]، أو: " وهو طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء"[2]، وفي تعريف النهي: "أنه طلب للكف أو اللفظ الدال على طلب الكف عن الفعل غير الأمر بالكف"[3]، ويتضح من خلال هذه المقاربة أو المقارنة في التعريفات أن أصل التعريفات تعتمد على المعاني اللغوية، إلا أنه يتم تخصيصها بالعناصر والجوانب والأدوات والمباحث الأصولية، لتشكل مفهوما ومجالا وطبيعة اصطلاحية أصولية خاصة بها يمكننا توظيفها في تشكيل القواعد الأصولية وتطبيقها على الفروع لاحقا.

ومن توابع ذلك تعريف الأصوليين للخبر، وإن كان يدخل في تخصصهم تبعا لا أصالة، ولذلك عرفوه بنفس تعريف اللغويين ولكن رتبوا عليه أحكاما أصولية، مثل: دلالة المفهوم للخبر والإنشاء، قال في تنشيف المسامع: "وقال: الحق في الفرق بين الإنشاء والخبر، فإن الخبر وإن دل على المسكوت غير مخبر به، فلا يلزم أن يكون حاصلا في الخارج لأن الخبر يفتقر إلى خارج وهو تعلقه، بخلاف الحكم، إذ لا خارجي له حتى يجري فيه ذلك"[4]، ونقل عن ابن السمعاني التفريق بين ما إذا كان له غرض في الإخبار أو لا، ونقل عن القاضي مقتضى قولَه والأقوالَ عنه في ذلك[5]، المقصود اعتمادهم في ذلك على المفهوم اللغوي من حيث وقوع النسبة الخارجية وإيقاعها وما يستلزم ذلك من وجود الصدق والكذب وعدمه، وتطبيق ذلك في الثمرات الأصولية مثل المنطوق والمفهوم، وسيأتي، قال في التحبير شرح التحرير: "لأن الحكم الذي هو مدلول الخبر إما مطابق للخارج الواقع، أو غير مطابق، فإن كان مطابقا فهو الصدق، وسواء كان مع اعتقاد مطابقة أو لا، وإن لم يكن مطابقا فهو كذب، قال الكوراني: الإنشاء كلام يحصل مدلوله من اللفظ في الخارج مثل: اضرب، ولا تضرب؛ إذ مدلولها إنما يحصل من لفظهما، والخبر بخلافه، أي: ماله مدلول ربما طابقته النسبة الذهنية، وربما لا تطابقه"[6]، أما التعريفات الأخرى لأقسام الإنشاء غير الطلبي أو التنبيه مثل الاستفهام والنداء والتحضيض والعرض والقسم والتمني والترجي ونحوها، فقريب من بعضها وإنما التمييز فيها بين معنى التنبيه أو الإنشاء وغير الطلب وقد سبق التنبيه على هذه العناصر في التقسيمات[7].

قال في رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: "وأن العرْض والتحضيض مندرجان في التمني؛ لأنك إذا قلت: ألا فعلت، أو هلا فعلت فمعناه: ليتك فعلت"[8].

---

[1]: انظر: الطراز لأسرارالبلاغة، المرجع السابق.

[2]: انظر: عروس الأفراح470/1.

[3]: انظر: مبحث النهي في الأصول، ص.

[4]: تشنيف المسامع للزركشي، 366/1.

[5]: انظر: المرجع السابق.

[6]: التحبير شرح التحرير، 1727/4.

[7]: انظر المطلب السابق.

[8]: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، 590/1.

وفي مثل هذه الأقسام يجاري الأصوليون اللغويين في التعريفات ولكن مع ملاحظة الصنعة الأصولية وتطبيقها، قال في البحر المحيط: "العرض طلب بلين، بخلاف التحضيض، والفرق بين الترجي والتمني أن الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون فيها وفي الممكنات، وقال التنوخي في الأقصى القريب: المتمنى يكون متشوفا للنفس، والمرجو قد لا يكون كذلك، ويكون المرجو متوقعا، والمتمنى قد لا يكون كذلك، فالترجي أعم من التمني من وجه، وذكر الزمخشري أن الاستعطاف نحو: بالله هل قام زيد؟ قسَم، وقال ابن النحاس: الصحيح أنه ليس بقسَم؛ لكونه ليس خبرا، وأما النداء نحو يا زيد، فاتفقوا على أنه إنشاء، لكن اختلفوا: فقيل: فيه فعل مضمر، تقديره أنادي، أو الحرف وحده مفيد للنداء، فقيل على الأول: لو كان الفعل مضمرا لقبل التصديق والتكذيب، وأجاب المبرد بأن الفعل مضمر، ولا يلزم قبوله لهما؛ لأنه إنشاء، والإنشاء لا يقبلهما، واختلفوا في صيغ العقود كما سبق في مباحث اللغة"[1].

[1]: البحر المحيط للزركشي، 91/6.

المبحث الثاني: في بيان الثمرة الأصولية لمباحث (الكلام) وتقسيماته، ومقارنة ذلك بجهود اللغويين

إشارة إلى ما سبق فإن (الكلام) هو القاسم المشترك بين البحوث اللغوية والأصولية في أصل الماهية والاستخدام، ولكن من جهات وصناعات وجوانب مختلفة كما تقدم التنبيه إليه، وهذا العنصر أو المعنى الموجود فيه هو الذي أشار إليه بقوله: "الكلام: القدر المشترك بين هذه الأقسام"[1]، ثم إن مقتضى هذا العنصر ومدلوله كان هو موضوع البحث من جهة الدلالات الأصولية كالأمر والنهي والخبر، أو الخبر والإنشاء من جهة المعاني؛ فإن عنصر إفادته لمعنى من المعاني هو الذي يجعله (كلاما) قابلا للدراسة، وفي هذا الصدد يقول في شرح أصول البزدوي: "لأن الكلام لا يصح إلا بمعناه؛ لأنه إذا لم يكن للفظ معنى لا يكون كلاما"[2]، وهذا العنصر هو الأصل الذي يدور حوله موضوع (القياس)؛ فإنه لا يكون إلا عن طريق المعاني، فإذا وجد معنى الأصل في الفرع وجد القياس، والمعنى يكون للكلام، فدخل في الدرس الأصولي من هذا الباب أيضا، ثم إنه يختص في باب الأحكام في القسم الأول منه فقط وهو الأمر والنهي لأنه هو المطلوب به، والمطلوب هو الامتثال ولا يكون إلا للطلب دون الخبر، وسأبين الأسباب التي جعلت الأصوليين يبحثون في موضوع الخبر والإنشاء، كما يأتي:

المطلب الأول: مواضع إيراد الأصوليين لمباحث الخبر والإنشاء

لقد بحث الأصوليون هذه المباحث ورتبوا عليها مسائلهم وتطبيقاتهم في عدة مواضع، منها:

* في موضع المثمر (الدليل) وأنه يكون من نصوص الكتاب والسنة، وأن الدلالات إنما تنتج عن تلك العبارات، وهي (كلام) فكان لابد من البحث في ماهية (الكلام) وأنواعه وأقسامه من حيث اللغة حتى يتبين المفهوم وتتضح الماهية أولا، ثم بعد ذلك تسلط عليه الأدوات الأصولية، وهذا الموضع خاصة في التقسيم إلى خبر وإنشاء فيه نوع مجاراة للغويين واعتماد عليهم، باعتبار أن أصل العبارة أو الكلام إنما يتشكل من المادة اللغوية ويتكون منها.

* في موضعي طريق الاستثمار والثمرة، وهي (الدلالات) على (الحكم)، مثلا: دلالة (الأمر) على (الوجوب)، و (الندب)، و (الإباحة)، و دلالة (النهي) على (الكراهة) و(التحريم)، وعلى (الفور أو التراخي) و على (التكرار أو مجرد الامتثال) ... وكذلك يدل على (العموم)... ونحو هذا من طرق الاستثمار وصولا إلى الثمرة، وهذه المواضع هي التي تميز فيها الأصوليون وانفردوا فيها عن اللغويين لأنهم أي اللغويين لا علاقة لهم بالحكم الشرعي ولا بطريق استثماره من الأدلة، فهو صلب الجانب الأصولي دون اللغوي، وهنا يفترق البحث اللغوي عن البحث الأصولي.

* استثمار التفريق بين الخبر والإنشاء وبين الأمر والنهي في التطبيقات الأصولية.

---

[1]: المحصول للرازي، 258/2؛ وانظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، 1617/4.

[2]: الكافي شرح البزودي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، 2001م، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1632/4.

وأما النقطةُ الأخيرة وهي استثمارُ التفريق بين الطلب والخبر أو الخبر والإنشاء وبين أنواع الطلب في أصول الفقه ثم تطبيقه على المسائل والفروع الأصولية، بيانُها كالآتي:

فبالإضافة إلى المباحث النظرية والفروع الكلامية المبنية على التفرقة بين الخبر والإنشاء أو بين أنواع الطلب واستثمارها أو تحليلها من المنطلق الأصولي وما يترتب على ذلك من المذاهب والآراء والاختلاف في التصور المتعلق بالكلام والأوامر والنواهي وخطاب الشرع وكيفية تعلقه بالمكلفين ونحو ذلك من المباحث الأصولية القائمة على هذه المحاور، **رتَّب عليها الأصوليون كذلك** فائدةً في تطبيقها على الفروع الفقهية، ومنه يتعلق بألفاظ العقودِ وحلِّ المعقود، فأوردوا هذه المباحث في قول الرجل لامرأته المطلقة طلاقا رجعيا: طلقتك فأنت طالق، هل تعتبر تطليقة ثانية وثالثة باعتبارها إنشاءً؟ أم هو إخبارٌ عن التطليقةِ الأولى لو قال إنه كان يقصد الإخبار؟ باعتبار أنه عند بعض الفقهاء لا عبرة بالنية أو بالقصد في الألفاظ الصريحة بخلاف ما لو ادعى القصد في ألفاظ الكناية مثل قوله: الحقي بأهلك، وبناء عليه فهل تعتبر هذه الجملة: (طلقتك فأنت طالق) للمطلقة رجعيا، إخبارٌ أم إنشاءٌ في الحقيقة؟ وهل يحول هذا التداخل في التركيب الدلالي بين المفهومين لهذه الجملة ويغير السياقُ دلالتَها من الألفاظ الصريحة إلى غير الصريحة؟ وبالتالي يؤثر فيها القصدُ لو ادَّعاه مع أنها نفس العبارة، إذْ يصدق عليه الإخبار أيضا لأنه قد طلَّق في السابق طلقة رجعية، أو تعتبر صريحةً استئنافيةً على جميع الأحوال بدليل أنها مخصوصة بالوضع الشرعي لمطْلَق الدلالة على استئناف الطلاق دون اعتبار القصدية؟؟؟

هذا الفرع الفقهي إنّما ينبني في الأساس على التفرقةِ بين الخبر والإنشاء، وتنزيلِه على الحكم الفقهي من هذا الوجه؛ ولهذا تعرض كثير من الأصوليين إلى مثل هذه التطبيقات الفروعية في كتب الأصول، تحت مسألة ألفاظ العقود هل هي إخبارات أم إنشاءات!! ثم رتبوا عليها الفروع المذكورة في الطلاق وغيره، ولولاالتفريق بين الخبر والإنشاء ما وجِدت هذه الفروع.

هذا بالإضافة إلى الثمرات الأخرى المترتبة على هذه البحوث في حقيقة الخبر والإنشاء والطلب مما ذكرته في موضع فهمهم للدليل والخطاب والطلب والأمر والنهي ومقتضيات تلك المصطلحات وصيغها ودلالاتها الأصولية على الأحكام الشرعية وما يترتب على ذلك من المباحث والأدوات الأصولية.

فلهذا اعتمد الأصوليون على إيراد مباحث الكلام وتقسيماته مجاراةً لأهل اللغة في البداية من حيث تعلق أصل العبارات الشرعية بها، ثم دخولهم إلى التحليل الأصولي واستخدامهم الأدوات الأصولية في تلك المباحث وصولا إلى الحكم الشرعي، أما الجانب المباشر من تطبيق ثمرة الخلاف للبحث في أقسام الكلام على الفروع فيمثلون له بألفاظ العقود ويرتبون الفروع فيه على ذلك هناك.

أقول: وهذه الفروع تتجاذبها عدة أدوات أصولية، مثل: الحقيقة والمجاز، والخبر والإنشاء، والصريح والكناية، والاشتراك والبيان، ونحوها من الأدوات الأصولية فإنها جميعا مشتركة في تحليل هذه الفروع تحليلا أصوليا، ولذلك بُحثت هذه المواضيع المتعلقة بألفاظ الإنشاءات أو الإخبارات في ألفاظ العقود من أبواب الصريح والكناية والحقيقة والمجاز ونحوها.

قال الزركشي في المنثور: "اعلم أن ألفاظ العقود والفسوخ وما جرى مجراها تنقسم إلى صريح وكناية"[1]، ومعلوم علاقة ذلك بالبحث الأصولي، وفي موضوعنا المتعلق بألفاظ العقود وتطبيقها على هذه الفروع: اختلفوا في ماهية دلالة هذه الألفاظ هل هي إخبارات في حقيقة الوضع أم إنشاءات؟ الجمهور على أنها إنشاءات في الحقيقة الشرعية، والحنفية على أنها إخبارات في الحقيقة والوضع ولكن استخدمت للإنشاء في العرف الشرعي.

وتحليل الجمهور: يتمثل في أن الإخبار لابد وأن يدل على الزمنية، إما الماضي أو الحاضر أو المستقبل، بخلاف الإنشاء فإنه ينشئ الحكم مجردا عن الزمنية، وهذا هو الفرق بين الإنشاء والإخبار، أي: إيجاد النسبة، أو الإخبار عنها.

ولهذا فإن إنشاء الطلاق بقوله: أنت طالق، إن أريد به الإخبارُ بحيث يقع عليه التصديق أو التكذيب غيرُ متصور بالنسبة للزمن الماضي؛ لأن الإنشاء لا يكون لما مضى، وكذلك الإخبار به عن الحال ممتنع أن يوجِد الإنشاءَ لأنه لم يوجد بعد حتى يُخبر به، ومثله الإخبار للمستقبل بمعنى ستكونين طالقا بمعنى الإخبار لأنه لم يقع فكيف يمتد إلى المستقبل؟ ولذلك قالوا: لا يصح أن يكون أصل الإنشاء إخبارا لتناهي الضد بينهما، فما كان إنشاءً لا يكون إخبارا، هذا في أصل الوضع والحقيقة، ومن هنا قالوا بإن ألفاظ العقود التي تترتب عليها تلك العقود أو الفسوخ موضوعة حقيقة ووضعا من الأساس للإنشاء، فتثمر المترتِّب عليها[2]، ومن ضمن أدلة الجمهور في هذا الصدد من الفروع، أنه: لو قال لمطلقته الرجعية أنت طالق، لزمتْه طلقةٌ أخرى بالإضافة إلى السابقة، ورد عليهم الأحناف: بـ:"أن المطلقة الرجعية إذا قال لها أنت طالق إن أراد الإخبارَ عن الطلقة الماضية لم تلزمه طلقة ثانية، وإن لزم الإخبار عن طلقة ثانية فهو إخبار كاذب لعدم تقدم وقوع ثانية فيحتاج للتقدير لضرورة التصديق فتلزمه الثانية بالتقدير كالأولى، فقولكم: إن المطلقة الرجعية تستغني عن التقدير غير مسلَّم؛ بل هي وغيرها سواء، وإنما يلزم الفرق بينها وبين غيرها إذا كان قوله أنت طالق إخبارا عن الطلقة الأولى"[3].

أقول: والإشكالية الكبرى أنه لو قال طلقتُك ونوى الإخبارَ الكاذب، لا نقول له كذبْتَ فأنت لم تطلِّق في الماضي، بل يكون طلاقا بالاتفاق، وإذا قال طلقتك ونوى الإخبار وكان صادقا، أنه لا يقع، فما هذا الإخبار الذي يحتمل الصدق فقط دون الكذب؟ وهذا المعنى أخذته من كلام الإسنوي حيث قال: "الدليل الثالث: إذا قال لمطلقته الرجعية

---

[1]: المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، 1985م، الطبعة: الثانية، 306/2.

[2]: انظر على سبيل المثال: المحصول للرازي، 316/1؛ والإحكام للآمدي، 141/2؛ وقد أطال القرافي في أنوار البروق ذكر حجج الفريقين وردودهم، انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، 28/1.

[3]: الفروق للقرافي، المرجع السابق.

في حال العدة: طلقتك ونوى الإخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينو شيئا أو نوى الإنشاء فإنه يقع بالاتفاق، ولو كان إخبارا لم يقع كما لو نوى به الإخبار، وفيه نظر لجواز أن يكون خبرا عن الحال؛ فلذلك يقع"[1]، فهو وإن لم يذكر تخريج الوقوع فيما لو قال طلقتك ونوى الإخبار الكاذب أنه يلزمه بالاتفاق، ولكن القسمة العقلية تقتضيه، ويقوي جانب الجمهور في أنه موضوع للإنشاء لا للإخبار، والله أعلم.

وذكر بعضهم أنه لا خلاف بين الفريقين وأن مقتضى قول الحنفية أنها للإنشاء أيضا، وسواء قلنا بأنها للإنشاء حقيقة[2] أو للإخبار ثم نقلت إلى الإنشاء شرعا، فمقتضى القولين واحد.

أقول: خرّجها ابنُ الهمام في التحرير وشرّاحه على أنها أخبار بالنسبة لما في النفس[3] إنشاءات بالنسبة لما في الخارج، يعني: أنت لما تقول طلقتك، فأنت تُخبر عن اتخاذ هذا القرار في نفسك، فتنشئ به الطلاق في الخارج، فهو إخبار من وجه على الحقيقة وإنشاء من وجه آخر على الحقيقة أيضا.

وحاصل الأمرين واحد، وهذا هو الذي رجحه بعض الحنابلة كابن القيم فإنه قال بخبريتها باعتبار مافي النفس، وإنشائيتها باعتبار الخارج، واشترط في صحة العقد وترتُّب آثاره موافقةَ الخارج للداخل[4]، ومقتضى قوله أن من قال بعت أو طلقت أو تزوجت هازلا أو كاذبا لم يحصل العقد لاختلاف الخبر عن ما في النفس، ولكنه استدرك ذلك بأن قال: إن الشارع رتّب عليه التزام تلك العقود وحمله إياها عقوبة له[5] على هزله أو كذبه أو تلاعبه في تلك العقود، فتلزمه.

وأنكر بعض الحنفية القول بأن مقتضى قول الحنفية في الفروع هو أن ألفاظ العقود إخبارات مطلقة، وصرحوا بأن ذلك منسوب إليهم، وقال ابن الساعاتي في بديع النظام: "والحق أن مثل بعت واشتريت وطلقت التي يقصد بها الوقوع إنشاءٌ لأنها لا خارج (لها) ولا تقبل صدقا ولا كذبا، ولو كان خبرا لكان ماضيا، ولما قبل التعليق، ولأنا نقطع بالفرق بينهما، ولهذا يسأل المطلق رجعيا عن قوله طلقتك ثانيا"[6]، أقول: وقوله يسأل المطلق عن التطليقة الثانية فرع عن احتماليتها للخبر وأنها بذلك خرجت عن اللفظ الصريح إلى المحتمل، فإنه في الحالة العادية لا يسأل عن القصد: لأنه لا عبرة للقصد في الصريح، بخلاف هذا اللفظ الذي وإن كان صريحا إلا أن اِلْتباسه وتردده بين الإنشاء والإخبار

---

[1]: نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، ص127.

[2]: أقصد بأنها استعملت عند العرب قبل ورود الشرع للإنشاء أيضا، فهي حقيقة في الإنشاء بهذا المعنى، وليس بوضع الشرع بل كان قبله مستعملا فيه أيضا، فإنه نُقل من الحقيقة الذاتية إلى الحقيقة العرفية في استعمال أهل اللغة قبل ورود الشرع، وانظر في المعنى: نفائس الأصول في شرح المحصول، 850/2.

3: انظر: التقرير والتحبير على التحرير لابن أمير حاج الحنفي، 228/2؛ وتيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م، 26/3.

[4]: انظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، 533/4.

[5]: انظر: المرجع السابق.

[6]: بديع النظام، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراة (جامعة أم القرى)، 1985م، 306/1.

بالحقيقة جعله غير صريح في هذا الموضع ولذا ترتب عليه الفرع المذكور، والمسألة تبحث في كتب الفروع للتحقيق فيها، وإنما كان غرضنا هنا الإشارة إلى ما يترتب على ذلك من الفروع إجمالا.

ومن المسائل الفروعية التي تترتب على التفريق بين الإخبار والإنشاء حقيقةً واستعمالاً: مسائل من الإقرار، وكذلك الظهار، وإسلام الكافر والردة ونحوها، وحاصله التفريق بين الإقرار والإنشاء؛ لأن الإقرار إخبارٌ، فلو أقر بالطلاق مثلا:لم يقل أنت طالق أو طلقتك ونحو ذلك من الألفاظ لم يقل بأي من ذلك، وإنما قال أقر بالطلاق، أو اعترف به أو أشار إلى ما يدل عليه، فقيل يؤاخذ به ظاهرا لا باطنا، وقيل تحرم عليه ظاهرا وباطنا، ظاهرا أي: في مجلس القضاء، وباطنا بينه وبين نفسه، وسببه أن الإقرار والإنشاء متنافيان فالأول إخبار والثاني إنشاء[1].

وكذلك من التطبيقات الفروعية ما لو ادعت المرأة أنه تزوجها وأنكر الرجل، فمن هم من قال: لا تتزوج رجلا آخر، وليس إنكاره طلاقا، لأن الإنكار خبر والطلاق إنشاء[2]، ومثاله أيضا في المذهب الشافعي عدم صحة زواج الأَمَة لمن يستطيع طَولَ الحرة، دليله: مفهوم المخالفة من قوله تعالى: "وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم من فتياتكم المؤمنات"[3]، فلو أقر على نفسه وقال: نكحتها وأنا أستطيع طول الحرة، فإن هذا الإقرار هل يعتبر فسخا أم تطليقة؟ من قال بأنه تطليقة، قال إنه إن تزوجها مرة أخرى عادت إليه بتطليقتين، والشاهد اعتبارهم هذا الإقرار طلاقا وإنشاء لا إخبارا، وكذلك لو ادعى موجبا لفسخ العقد من إحرام أو ردة ونحوها وأنكرت المرأة، فإنه يجعل طلقة بائنة بحيث لو عاد إليها عادت بتطليقتين ولم يقبل قوله في عدم وجوب المهر لها بسبب فساد العقد، بل يجب كاملا إن وجد الدخول، ونصفه إن لم يوجد[4].

ومن التطبيقات الفروعية القائمة على التفريق بين الخبر والإنشاء: إذا قالالمرتد: قد أسلمتُ لله وآمنتُ به، ثم مات، هل هو إنشاء دخول في الإسلام؟ تجري عليه أحكامه من الإرث وغيره بمجرد هذا القول، أم هو إخبار عن إسلامه الذي كان قبل الردة؟

ومنها أيضا: الفرق بين حكم القاضي أو الحاكم وبين قوله لذلك القول على سبيل الإخبار والحكاية[5] بما علمه وسمعه بهذا الخصوص، وترتب عليه أمر كإلحاق النسب وغيره؛ كأن يقول: "قد لحق نسب فلان بفلان" فهل يقصد أنه قد

---

[1]: انظر: قواعد ابن الملقن، عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، الرياض، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، 2010 م، الطبعة: الأولى، 215/2.

[2]: انظر: المرجع السابق.

[3]: سورة النساء، الآية: 25.

[4]: الأشباه والنظائر لابن الملقن، 217/2.

[5]: انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لعبد الرحيم لإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق :د. محمد حسن هيتو، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1400هـ، الطبعة: الأولى، ص205.

اشتهر هذا وعلمه الناس أم يقصد إنشاء الحكم والقضاء بذلك لفلان في تلك القضية المرفوعة عنده، والفرق بين الإقرار أو الإخبار أو الحكم إنما ينبي في الأساس على التفريق بين الخبر والإنشاء وإن كانت الصيغة واحدة.

ومن التطبيقات التي تعتمد على التفريق بين الإنشاء والخبر، قوله لزوجته: (أنت علي حرام)، فهل هذا خبر كاذب مثل الظهار، فإنه كذب محض، قال الله تعالى فيه: "وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا"[1]، فسماه زورا، والزور يعني الكذب، وهو يكون في الخبر، ولا يكون في الإنشاء، فلا يوجب هذا القولُ أيَّ أمرٍ إنشائي، ولكن يعاقَب بالكفارة للكذب الذي قاله، فهل قوله: (أنت علي حرام)، هو كقوله: (أنت علي كظهر أمي) فيترتب عليه كفارة الظهار؟ أم هو إنشاء للطلاق بمعنى (أنت علي حرام كالأجنبية أو المطلقة)؟ فيترتب عليه الطلاق؟ أم إنشاء لليمين بمعنى والله لا أقربك؟ فيترتب عليه كفارة اليمين؟ أم يكون لغوا وخبرا غير صحيح لأنها زوجته وليست حراما عليه فلا يترتب عليه شيء؟ فإذا كان خبرا فإنه يكون كذبا محضا وزورا كالظهار، وإن كان إنشاء غير إخبار فهل هو إنشاء للطلاق أم لليمين؟ أم هو لغو وباطل لا شيء عليه فيه؟ أم ينظر فيه إلى اعتبار النية للتفريق بين الخبر والإنشاء واللغو؟ **وإن كانت الصيغة واحدة** إلا أنه تعددت تلك الجهات التي تعتَبر في دلالته على الحكم بسبب كونه خبرا أو إنشاء أو لغوا، وقد ذكر القاضي عياض في هذه المسألة أربعة عشر قولا للعلماء أوردها النووي[2] وغيره، مرجعها إلى إنشاء ثلاث تطليقات أو طلقة بائنة أو طلقة رجعية وعلى التفريق بين المدخول وغير المدخول بها، أو على اعتبار النية في عدد الطلقات المحتسبة بهذه الصيغة أو عدم اعتبار النية في ذلك لدلالة الصيغة بنفسها عليه، أو تكون ظهارا، أو يمينا كاذبة ولغو، أو يمينا منعقدة فيها الكفارة، أو كذب محض وباطل لا يوجب شيئا غير الإثم، أو بحسب ما نوى إخبارا أو إنشاء أو لغوا، أو هو كتحريم الماء والطعام ونحو ذلك من المباح وفيه خلاف أيضا فقيل تلزمه اليمين، وقيل يحرم ماحرم على نفسه فإذا خالف توجهت إليه اليمين، مثل قوله: والله لا آكل اللحم فأكله، أو يكون لغوا لا اعتبار له؛ لأنه خبر بأنها حرام عليه وهي في الحقيقة حلال له...، فانظر إلى كل هذه الأقوال إنما وجدت بسبب هذه الصيغة، وترددها بين الإخبار والإنشاء شرعا وعرفا ووضعا من جهة، وبين القصد والحقيقة والواقع من جهة أخرى، فترددت الاحتمالات بين كل هذه المحامل.

ولسنا هنا بصدد جمع جميع الفروع وتحليلها وتخريجها على الأصل، وإنما في هذا تنبيها على غيره، وأن هذا الموضوع أقصد البحث في ماهية الخبر والإنشاء وأنواعهما ودلالاتهما، وإن أثمر مسائل ومناهج في التحليل الأصولي، عبر الأدوات الأصولية والمفاهيم النظرية لتلك المناهج في الوصول إلى الحكم الشرعي ومنهجية تحليل الدليل والدلالة، إلا أنه أثمر أيضا فروعا وتطبيقات فقهية عملية، نبهت على جانب منها.

---

[1]: سورة المجادلة، الآية: 02.

[2]: انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392، الطبعة: الثانية، 74/10.

ولكن لي ههنا ملاحظة واقتراح، وهو:

- أن هذه التطبيقات الفروعية التي يذكرها الأصوليون في معرض حديثهم عن دلالة الخبر والإنشاء، هي بلا شك ثمرةٌ من ثمرات تقسيم الكلام إليهما والتفريق بينهما؛ ولكن الملاحظة تكمُن في كونها تطبيقاتٌ أصولية، إذ هي أليق بأن تكون أصولا في مخاطبات الناس تترتب عليها أحكامٌ شرعية، أو بالمعنى الآخر تطبيقاتٌ لغويةٌ تترتب عليها تطبيقات فقهية، ولذلك ذكرها البلاغيون في أقسام الإنشاء غير الطلبي، واعتبروها إخبارات منقولة إلى الإنشاء، فكان هذا يكفي في أن تكون الفروع الفقهية مترتبة عليها في الدلالة من هذه الحيثية، لأنها من خطابات الناس بعضهم لبعض فهي أليق بالفقه من الأصول، ولم تكن لتُبحث في أصول الفقه؛ إذ هي ليست خطابات الشرع إلى المكلفين، أقصد أنها ليست عبارات في النصوص أو أدلة شرعية تستفاد منها هذه الأحكام، فلا يصلح أن تكون قواعدَ أصوليةٍ أو أصولَ فقهٍ بالمعنى الاصطلاحي، فدلالة (بعت) و (اشتريت) و(طلقت)، وجميع العقود وألفاظها وصيغها ليست خطابا من الشرع إلى المكلف حتى تدل على حكم شرعي، بخلاف (الأمر) في مثل قوله: "وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ"[1] (والنهي) في مثل قوله: "ولاتقتلوا أولادكم"[2] و(العام) في مثل النكرة بعد النفي في النهي من قوله: "وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ"[3]، فإنه يشمل جميع أنواع الجدال بأي طريقة كانت، ومثل دلالة الاسم الموصول في قوله تعالى: "وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ"[4]، يشمل الحكمُ فيها جميعَ من لا تحيض من النساء لأي سبب من الأسباب، فكأنه قال: وجميعُ من لا تحيض عدتهن ثلاثة أشهرٍ غيرَ الحوامل، ونحوها من الدلالات التي هي دلالات موجودة في خطابات الشرع تدل على أحكام تكليفية معينة، فكان الأليق أن يكون محله الفقهَ لأنها خطابات الناس بعضهم ببعض في المعاملات توجبُ أحكاما فقهية مبنية على التحليل اللغوي والعرف العادي واعتبار الشارع؛ كما لو حلف أن لا يأكل لحما فأكل سمكا يحنث أو لا يحنث هل يُعتبر فيه الحقيقة اللغوية أم العرفية؟ وهكذا إذا أخبر عن الطلاق هل هو خبر بالوضع أو إنشاء؟ كل هذا موضوعه الفقه وليس أصول الفقه.
- الاقتراح: أن تكون هناك دراسة تتبع المواضع التي ذكرها الأصوليون في معرض التمثيل للقواعد الأصولية أو ثمرة الخلاف الأصولية على الفروع، ولكنها في الحقيقة مباحث في مخاطبات الناس وتصرفاتهم كمباحث الطلاق والعتاق والإقرار وألفاظ العقود والأيمان والنذور وغيرها ما كان منها على هذه الشاكلة[5]، وإرجاعها إلى الفقه أو

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 43.

[2]: سورة الأنعام، الآية: 151.

[3]: سورة البقرة، الآية: 197.

[4]: سورة الطلاق، الآية: 04.

[5]: لست أقصد التمثيل للقواعد الأصولية والاختلاف فيها وأثرها في الفروع وبيان التطبيقات الفقهية المبنية عليها، فهذا من صميم علم الأصول، وإنما قصدت بما لم يكن أساسا من خطاب الشارع حتى يستثمر في الوصول إلى الحكم، مثل المسائل التي أشرت إليها.

الأشباه والنظائر أو الفروق في كونها أصولا لمخاطبات الناس تترتب عليها أحكام فقهية، لا إلى أصول الفقه، وهذا الجانب يوجد في كثير من كتب الأصول، سواء ما كان منها على طريقة الفقهاء أو حتى المتكلمين والمقاصديين.

- يمكن أن يستثمر هذا الجانب أقصد: البحث الأصولي في الكلام وتقسيمه إلى خبر وإنشاء وصيغهما ودلالاتهما على الأحكام من الناحية الأصولية التطبيقة، كما يأتي في المطلب الثاني:

المطلب الثاني: التطبيق الأصولي لتقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء وثمرته في الدلالة على الحكم، وأثر ذلك في صناعة نظرية ما خرج مخرج الطلب

على الرغم من الملاحظة السابقة إلا أنه يمكن أن تعتمد مباحث الكلام وتقسيماته في أصول الفقه، أولا على الجوانب النظرية والأساسية المكونة لأركان هذا العلم، وثانيا: على التطبيقات الأصولية في الدلالة على الحكم الشرعي وأثر تلك الدلالة على تلك الأحكام، مثاله في المناظرة التي حُكي وقوعها بين ابن تيمية وابن الزملكاني في مسألة الزيارة[1] وشد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، فهل دلالة قوله في النفي: "لا تُشد الرحال" مثل دلالة النهي لو قال: (لا تَشُدوا) ؟ وما هو التأصيل لتطبيق أحكام النهي الحقيقي ودلالاته على النفي الحقيقي أو النهي المجازي؟ وما مدى التسليم أو عدم التسليم بهذا التطبيق والقياس من الناحية الأصولية؟ كل ذلك أصل أصولي كبير ينبني على نظرية ما خرج مخرج الطلب، والتي نحن بصددها الآن، ويترتب عليها تطبيقات كثيرةٌ في الفروع سنتناولها في الباب القادم إن شاء الله.

أقول: هذا التطبيق الأصولي على الفروع لهذه النظرية بكل مكوناتها ودلالاتها وأدواتها الأصولية هو أكبرُ ثمرةٍ أصوليةٍ، وينبني عليها الكثير من الفروع، وهذا الجانب هو بالتحديد خلاصة موضوع الرسالة، ومن التنبيهات على هذا التطبيق والإثمار الأصولي لهذه النظرية ما عنْوَن به ابنُ دقيق العيد لهذا الموضوع، وهو: "هل يترتب على الخبر بمعنى الأمر ما يترتب على الأمر؟ أم يكون ذلك مخصوصا بالصيغة المخصوصة للأمر"[2]؟ ولم يرجح شيئا.

أقول: بأن عدم الترجيح منه أو من ابن الزملكاني ربما كان لصعوبة الترجيح، وأنه وإن ذَكَرَ البعضُ أنه يأخذ حكم الأمر ويدل على معناه وأنه جاء لسبب بلاغي وهو المبالغة في الأمر حتى كأنه خبر تحقق وجوده وأخبر عنه به، وعدم دخول النسخ عليه وأنه مقتضى الصدق إذْ قد وُجد خلافه فدل على أنه أمر لا خبر [3]، وينطبق عليه جميع ما يترتب على الأمر من أحكام كالوجوب والفور والتكرار وغيرها بطريق الأولى، أقول بغض النظر عن الراجح والمرجوح في هذه المسألة، ومع التسليم بصحة الاستدلالات السابقة في قياس غير الأمر على الأمر أو قياس المجاز على الحقيقة أو قياس الدلالة المضادة على نقيضها فإن الأمر ليس بهذه السهولة؛ بل يحتاج إلى نظرية متكاملة في التحليل الأصولي ثم تطبيقها على الفروع، حتى تؤخذ جميع الأدوات والمفاهيم والاعتبارات المكوِّنة لهذه النظرية بعين الاعتبار فتتضح الصورة.

إذَنْ لنسأل أنفسنا: ماهو تخريج قياس الأولى هنا؟ أو كيفية تحقق المساواة بين الحقيقة والمجاز، وما مستوى الإقناع الأصولي فيها؟ أو كيف نطبق أداة الاشتراك في المعاني؟ وماذا إذا كنا نعتبر الأمر نفس الصيغة وهي غير موجودة هنا؟

---

[1]: انظر: البحر المحيط للزركشي، 294/3.

[2]: انظر: المرجع السابق.

[3]: انظر مثلا: البحر المحيط للزركشي، المرجع السابق، وغيرها من كتب الأصول والتفسير عند الحديث عن دلالة هذه الصيغ على الأحكام الشرعية.

أم نخرجها من خلال دلالة الاقتضاء؟ وكيف نخرجها على رأي من أنكر ورود الأمر الشرعي بصيغة الخبر اللغوي، باعتباره خبرا شرعيا حقيقيا بتقدير محذوف كما فعل ابن العربي؟ أو على من لا يرى وجود الصيغة أساسا؟ وما هو تأثر نسبة الدلالة وقطعيتها والاستدلال بغير ما وضع له؟ أو تفسيرها من خلال معنى طلب الفعل أو طلب الترك؟ وإذا أثبت أحدها فهل تثبت ما يترتب على الآخر من أحكام مختلفة عند من يفرق بين أحكام الأمر والنهي مثل دلالة الأمر على التكرار دون النهي؟ أو عند الترجيح بينهما؟ ...كيف سنفسر هذه النظرية ونحللها بالتحليل الأصولي من كل هذه الجوانب المتعلقة بها حتى تنفذ من خلالها إلى النتيجة وتقول بأنه يترتب على جميع ما خرج مخرج الطلب جميع أحكام الطلب الأصولي؟ أم أن عدم ورودها بما وضع له حقيقة يؤثر في تلك الدلالة؟ فنتوقف أو نمتنع من تنزيل أحكام الطلب على غيره مما يدل عليه؟

هذه عملية معقدة ربما تساهم هذه النظرية في حل شيء من هذه الإشكالات المتعلقة بها، ولذلك فهي تصلح لأن تكون سببا وباعثا وثمرة أصولية تطبيقية في ذكر الأصوليين لأنواع الكلام وأقسامه ودلالاته.

ومن الجهات المتعلقة بالصناعة الأصولية في التفريق بين الخبر والإنشاء، ما يترتب على نظرية ما خرج مخرج الطلب من المسائل الأصولية المهمة، مثلا: (دلالة المفهوم)، وتردد وجودها على وجود الخبر والإنشاء، والخلاف في ذلك، وسأمثل لذلك بالمثال الآتي:

عند قولنا: (الزكاة في سائمة الغنم)، وهذا ثابت بعبارة النص[1]، ومفهومه، أقصد مفهوم المخالفة: أنه لا زكاة في المعلوفة منها، والخلاف في اعتبار مفهوم المخالفة من عدمه أصل كبير بين الحنفية وغيرهم[2]، ترتب عليه الخلاف في كثير من الفروع، وهي مسألة مشهورة ومعلومة في موضعها من الأصول والفروع، وهذا البحث الأصولي يترتب على تقسيم الدلالة إلى المنطوق والمفهوم في المقام الأول، وعلى الإنشاء والإخبار ضمنا، بمعنى أن دلالة (المفهوم) تقتصر على الخبر، أم تتناول (الإنشاء) أيضا، أم يعتبر فيها الغرض؟ وهذا هو محل الشاهد، وهل يفرَّق بين الخبر والإنشاء في هذه الدلالة أي (دلالة المفهوم)[3] وما يترتب عليها، أم لا؟

قال في تيسير التحرير: "لظهور عدم اعتبار مفهوم المخالفة في الأخبار مطلقا، وفيه نظر، كيف وأوجه الإثبات غير مختصة بالإنشاء"[4]، وكذلك أشار إلى هذا الزركشي في معرض دلالة مفهوم المخالفة بين استعمال الناس وخطاب الشرع وتعلُّقِ جانب منه بمفهومي الخبر والإنشاء، فقال: "وقد يقال: إن هذا التفصيل قريب من الذي قبله، أعني

---

[1]: انظر مثلا: صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1422هـ، الطبعة: الأولى، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، برقم: 1454، ج2/118، بلفظ: (وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ...).

[2]: انظر على سبيل المثال: البرهان لإمام الحرمين؛ 166/1، المحصول لابن العربي، 104/1؛ وانظر: البحر المحيط للزركشي، 135/5؛ وشرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مصر، مكتبة صبيح، 271/1؛ وغيرها.

[3]: سيأتي في الباب القادم.

[4]: تيسير التحرير، لأمير باشاه الحنفي، 117/1.

التفصيل بين الخبر والإنشاء؛ لأن المصنفين مخبرون عن حكم الله لا منشئون وقد عكس بعض الحنفية"[1]، ومثله قوله في شرح العضد: "لاكن اعتراض المحقق عليه قوي، وهو أنه اعتراف بما ذهب إليه الخصم من أن الحكم على غير المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفى ولا بالإثبات؛ لأنه يسلِّم أنَّ غير المذكور كالمعلوفة فى الخبر لم يُحكم عليه ولم يُخبر عنه، وفي الإنشاء يُنفى عنه القول الذى هو أوجبت، فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه، وهذا نفس ما ادعاه الخصم، واعلم أن الحق عدم التفرقة بين الخبر والإنشاء،كما فى قولنا: الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء، ومطل الغي ظلم عند قصد الإخبار، إلى غير ذلك من المواضع، ونفي المفهوم فى بعض المواضع بمعونة القرائن، كما فى قولنا: (فى الشام الغنم السائمة) لا ينافى ذلك[2]، فالتفريق بين أصل الإخبار، وبين دلالته على إيراد المفهوم في الحكم والإنشاء، فلو قلنا: (رأيت غنما سائمة في الشام) هل لهذا الإخبار مفهوم مخالفة في الدلالة نثبتت به أنه لم ير الغنم المعلوفة؟، أو أنه لا يدل على هذا المعنى، أي لا مفهوم له في مطلق الإخبار، وبين قولنا: (في سائمة الغنم زكاة) فإن الغرض هو إنشاء الحكم فيؤثر في المفهوم دون الخبر في المثال الأول، وهذا هو المؤثر في التفريق بين الخبر والإنشاء أو عدم التفريق في إثبات المفهوم لهما من هذه الحيثية، وهي مسألة أصولية بحتة كما نرى، تنبني عليها فروع فقهية في بابها.

[1]: تشنيف المسامع، 368/1.

[2]: شرح مختصر المنتهى للعضد الإيجي، 185/3.

المطلب الثالث: المقارنة بين الثمرات اللغوية وبين الثمرات الأصولية في تقسيم الكلام وتحديد أنواعه وصيغه

يترتب على تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاءثمراتٌ لغويةٌ:بلاغيةٌ ونحوية، مثل: اشتراط الخبرية في بعض الفروع كصلة الموصول وضمير الشأن وجمل الخبر والحال والنعت..، وكذلك اختلاف التخريج النحوي للمسائل بناء على الخبر والإنشاء، وكذلك المعاني الدلالية والبلاغية التي تدل عليها كل من هذه الأقسام والصيغ الموضوعة له، وتحليل تأثرها بالسياق والوضع، ومن ذلك ما يأتي:

قول ابن جني: "ولا تكون الصلة إلا جملة خبرية تحتمل الصدق والكذب"[1]، وقد عللوا ذلك بعلل متعددة، منها ما ذكره أبو البقاء العكبري، فقال: "وإنما كانت الصلة جملة خبرية لأربعة أوجه:

أحدها: أن الغرض منها إيضاح الموصول، وغير الخبرية من الأمر والاستفهام مبهم فلا يحصل الإيضاح.

والثاني: أن (الذي) اسم ظاهر، والأسماء الظاهرة للغيبة، فلو وصِلَت بالأمر والنهي للمواجِه لتناقضا؛ لأن المواجهة خطاب، وإن كانا للغائب لزم أن يكون فاعلهما غير (الذي)، والضمير العائد على الذي هو الذي في المعنى فيتدافعان وكذلك الاستفهام.

والثالث: أن الذي وصَلْتَه مقدر باسم واحد، والاسم الواحد لا يدل على الأمر والنهي والاستفهام مع دلالته على مسمى آخر.

والرابع: أن الذي وصَلْته يُخبر عنهما تارة وبهما أخرى، والأمر والنهي والاستفهام لا يصح فيها ذلك"[2].

أقول وأنا الفقير إلى الله: **والسبب الخامس**: عدم ورود النقل به، وعدم صحة استشهاد البعض ببعض الأبيات؛ ويبيّن هذا المعنى الأخيرَ الأشمونيُّ في شرحه على ألفية ابن مالك، قال: "من شرط الجملة الموصول بها-مع ما سبق- أن تكون خبرية لفظا ومعنى، فلا يجوز: (جاء الذي اضربه)، أو (ليته قائم)، أو (رحمه الله) خلافا للكسائي في الكل، وللمازني في الأخيرة، وأما قوله من الطويل:

وإني لراج نظرة قبل التي ... لعلي وإن شطت نواها أزورها

وقوله من الطويل:

وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا ... سوى أن يقولوا إنني لك عاشق

فمخرَّج على إضمار قولٍ في الأول، أي: قبل التي أقول فيها لعلي أزورها، وأن (ماذا) في الثاني اسم واحد، وليست (ذا) موصولة؛ لموافقة (عسى): (لعل) في المعنى، وأن تكون غير تعجبية، فلا يجوز: (جاء الذي ما أحسنه)، وإن كانت عندهم خبرية، وأجازه بعضهم، وهو مذهب ابن خروف؛ قياسا على جواز النعت بها"[3].

---

[1]: اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: فائز فارس، الكويت، دار الكتب الثقافية، ص189.

[2]: اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دمشق، دار الفكر، 1995م، الطبعة: الأولى، 117/2.

وعلى هذا يكون الوجه الخامس كالمستمد من الوجه الرابع الذي ذكره العكبري ويكون معناه أنه لم يرد عن العرب استعمال الصلة جملة إنشائية، وما ذكره البعض فمؤول، وبالتالي لم يرد سماعا ولا يصح قياسا ومنطقا، ونرى هنا في هذا التحليل كيف يصاغ المنطق اللغوي ويوظف في الفروع اللغوية التطبيقية، وكيف يؤثر مفهوم الخبر الاصطلاحي على تلك الفروع.

وقد ترتب على هذا الفرع وجود الخلاف في جواز مجيء الصلة إنشاء أو عدم جوازه بين الجمهور والكسائي من جهة وبين الجمهور بعضهم بعضا من جهة آخرى في اعتبار بعض الصور هل هي خبرية أم إنشائية، ومستند المجيزين الشواهد المذكورة، ومستند المانعين المنطق والسبب اللغوي بالإضافة إلى عدم تسليم الدلالة على المطلوب من الشواهد والأمثلة التي يذكرها المخالفون وتأويلها.

ومن الثمرات التي ترتبت على هذا التخريج اختلافهم في بعض الصيغ هل هي خبرية أم إنشائية ثم توجيه ورودها صلة، مثال ذلك ما ذكره في حاشية الصبان: "ومن الخبرية الجملة القسَمية عند من يسميها خبرية نظرا إلى الجواب، وأما من يسميها إنشائية نظرا إلى القسَم فيستثنيها من عدم جواز الوصل بالإنشائية والشرطية كالقسَمية في جواز الوصل بها إذا كان جوابها خبرا وإلا فلا"[1]، وكذلك يجب التنبيه إلى النقطة المهمة التي أوردها الأشموني وهي أن تكون: (خبرية لفظا ومعنى) فلا يصح أن تكون غير خبرية لفظا وإن كان معناها خبريا، وكذلك لا يصح أن تكون خبرية لفظا ومعناها إنشائي، أي: ما خرج مخرج الخبر من الصيغ الإنشائية ولا ما خرج مخرج الإنشاء من الصيغ الخبرية، بل لابد أن تكون الصلة جملة خبرية لفظا ومعنى، وهي إشارة وتوضيح مهمان جدا.

ومن التطبيقات النحوية كذلك: ضميرُ الشأن أو ضميرُ القصة في حال التأنيث، وهو ضمير يكون في بداية الجملة يؤتى به لغرض الإشارة إلى تعظيم ما بعده، فيكون مبتدأً وما بعده (المعظَّم) خبرا، أو يكون ما أصله المبتدأ مثل اسم كان وإنّ، ويكون ما بعده خبرا لكان وإنّ، وهو يخالف القياس من عدة أوجه، منها: أنه يأتي بصيغة الغائب والمفرد فقط دون المخاطب والمتكلم ودون الجمع والتثنية على قول جمهور النحاة، وأنه يعود على ما بعده، ولا يعود على معين وإنما على ما بعده فقط، ولا يخضع لقواعد العطف والتوكيد والبدل ونحو ذلك، مثاله: هو الله أحد، (هو) ضمير شأن مبني على الفتح في محل رفع مبتدأ، (الله) مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة، (أحد) خبر المبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة، والجملة الاسمية (المبتدأ الثاني وخبره) في محل رفع خبر ضمير الشأن، ومثل هذا: (فإنها لا تعمى الأبصار) ، أو أن نقول: هي الحياة صعبة، هي الأمور كما شاهدتها دول ... الخ، وقد صرح النحاة بأن من خصائص ضمير الشأن أن خبره، أي: (الأمر المعظَّم) لا يأتي إلا جملةً خبريةً ولا تكون إنشائيةً أبدا، ومن ذلك قولهم:

---

[3]: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م، الطبعة: الأولى، 150/1.

[1]: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، بيروت، دار الكتب العلمية ، 1417 هـ -1997م، الطبعة: الأولى، 237/1.

"وهو ضمير غيبة يفسره جملةٌ خبريةٌ بعده مصرح بجزأيها ويؤتى به للدلالة على قصد المتكلم استعظامَ السامع حديثه ويذكر باعتبار الشأن ويؤنث باعتبار القصة، وإنما يؤنث إذا كان في الجملة بعده مؤنثٌ عمدةٌ وتأنيثه حينئذ أولى، نحو: إنها هند حسنة، إنها قمر جاريتك، فإنها لا تعمى الأبصار، ولا يفسر بجملة فعلية إلا إذا دخل عليه ناسخ"[1]، الشاهد قولهم: (يفسره جملة خبرية بعده).

وكذلك: اشتراط الخبرية في مجيء الحال جملة، قالوا: "تقع الحال اسما مفردا كما مضى، وظرفا كـ: رأيت الهلال بين السحاب، وجارا ومجرورا نحو: فخرج على قومه في زينته، ويتعلقان بمستقر أو استقر محذوفين وجوبا، وجملةً بثلاثة شروط: أحدها: كونها خبرية"[2]، وكذلك في باب النعت، قال: "الجملة؛ للنعت بها ثلاثة شروط؛ شرط في المنعوت... وشرطان في الجملة: أحدهما: أن تكون مشتملة على ضمير يربطها بالموصوف، إما ملفوظ به كما تقدم؛ أو مقدر؛ كقوله تعالى:واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا؛ أي: لا تجزي فيه، والثاني: أن تكون خبرية؛ أي: محتملة للصدق والكذب؛ فلا يجوز (مررت برجل اضربه)؛ ولا (بعبدٍ بِعتُكَه) قاصدا لإنشاء البيع، فإن جاء ما ظاهره ذلك؛ يؤول على إضمار القول"[3]، ولخص بعضُهم هذا القدرَ المشترك فقال: "وشرط الجملة النعتية كالجملة الحالية والجملة الواقعة خبرا أن تكون جملة خبرية- أي غير طلبية... ولا يقال (جاء رجل أكرمه) على أن جملة (أكرمه) نعت لرجل، ولا يقال (جاء رجل هل رأيت مثله، أو ليته كريم) لأن الجملة هنا طلبية، وما ورد من ذلك فهو على حذف النعت؛ كقوله (جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط)، والتقدير (جاءوا بمذق مقول فيه هل رأيت الذئب)، والمَذْق بفتح الميم وسكون الذال: اللبن المخلوط بالماء فيشابه لونه لون الذئب"[4].

هذا جانبٌ من الأمثلة فيما تعرّض له النحاة واستثمروا فيه جانب تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، وبنوا على ذلك قواعدَ نحوية في مسائلَ تطبيقيةٍ كثيرة مبثوثة في مواضعها من كتب النحو، أي: فرعوا على ذلك اشتراط ما يأتي من المواضع النحوية خبرا أو إنشاء ثم حللوا هذا الجانب بناء على هذا الاعتبار، وما حصل من الخلاف في بعض الجزئيات فإنما هو كذلك بناء على تأويلهم وفهمهم لتلك الشواهد النحوية من خلال هذه الزاوية، وهذا أحد المجالات التي ترتبت عليها ثمراتٌ نحويةٌ تطبيقيةٌ لنظرية تقسيمهم الكلام إلى خبر وإنشاء، ولم يكن القصدُ هنا حصر جميع المسائل التي اشترطوا لها الخبرية أو الإنشائية فهذا ليس موضعه، وإنما كان المرادُ إيراد نماذج للتوظيف التطبيقي لهذه

---

[1]: انظر حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، 86/2.

2: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف ابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 285/2.

[3]: المرجع السابق، 278/3.

[4]: جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، بيروت، المكتبة العصرية، 1414 هـ - 1993 م، الطبعة: الثامنة والعشرون، 227/3.

النظرية عند النحاة، أما حصر جميع الأوجه والأبعاد والأمثلة التي هي من هذا المنطلق، فأقترح أن يجمع في كتاب مستقل.

- ثم بينت في هذا الباب التناول الأصولي لهذا الموضوع، ودراستهم لماهية الكلام وأنواعه وتطبيقاته في أصول الفقه، وما ترتب على ذلك من ثمرات أصولية نظرية وتطبيقية، فتبين أن كلَّ مجال من هذه المجالات استدعى طبيعة بحثهم له وتطبيقاته وتحليلاتهم أنْ يُقسّم الكلامُ إلى هذه الأقسام المذكورة، وأن يتم توظيفها وتنظيرها وتطبيقها من هذه المنطلقات والمنعطفات والعناصر، بعد أن كان أساسُ اعتمادهم جميعا على التحليل اللغوي، ودلالةِ التقسيم المنطقي والاقتضاءِ العقلي الإدراكي لكل مما سبق، ثم توظيفه في توجيه خطاب الشارع وتأصيله من خلال الأدوات الشرعية والأصولية المتخصصة، وهذه هي جوانب الاتفاق في أصل الفكرة والماهية، وجوانب الاختلاف في التنظير والتطبيق في كل تخصص بحسبه، وهذه هي محاور المقارنة بينهما بالأمثلة والتطبيقات الأصولية المذكورة في المباحث السابقة، والله أعلم.

الباب الثاني: دلالة ما خرج مخرج الطلب وتحليلها من خلال الأدوات والدلالات الأصولية، وبيان أن جميع أنواع الكلام قد تخرج مخرج الطلب

في هذا الباب سنتناول التنظير لنظرية ما خرج مخرج الطلب من الناحية الأصولية، وكما رأينا في المباحث السابقة فإن شطر مفهوم هذه النظرية يعتمد في الأساس على مفهوم الطلب، والبحثِ في جوانبه المتعلقةبه والمؤدية إليه، ومن ذلك الجوانب المكوِّنة لقِسمٍ منه وهو الطلب الضمني، أو ما خرج مخرج الطلب مما هو ليس بطلب محضٍ في الحقيقة من كل الجهات؛ بل فيه جانبٌ منه، فإبراز ذلك الجانب وإثارته وكيفية دلالته على الطلب وتخليصه من شوائب غيره، وصقله وتطبيقه على المراد منه، وتحليل ذلك بالأدوات الأصولية، وتنزيلها على الفروع هو الشطر الثاني لهذه النظرية، وهو الذي سنسلط الضوء عليه في هذا الباب، ولذلك فإنه وإن كان هذا الباب في نظرية ماخرج مخرج الطلب يعتمد في المقام الأول على مفهوم الطلب بشكل أساسي، إلا أنه يتميز عن المباحث الأخرى فيه بما يأتي:

أ- يتناول جانبا خاصا من الطلب، وهو الطلب الأصولي أو الطلب الشرعي فقط، أي: الطلب الذي يقتضيه خطاب الشرع، ويكون مختصا بمعنى الأمر والنهي الشرعيين المراد من المكلف الامتثال لهما، والذي يثمر الأحكام التكليفية، دون مطلق الطلب اللغوي الذي يعني: اللفظ الموجِد والمنشِئ للمعنى، والذي يشمل الأنواع الأخرى كالاستفهام والنداء ونحوها، هذا من جهة، أو يدل على الأمر والنهي ولكن في خطاب الناس لا في خطاب الشرع ونصوصه، فإن ذلك طلب لغوي، والمراد هنا بالطلب: (الطلب الشرعي) دون مطلق الطلب.

ب- لا يتناول الطلب الصريح بالاتفاق، وهو: الأمر والنهي الواردان بالصيغ المخصوصة، وهي: (فعل الأمر، والمضارع المقرون بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر، وكذلك المضارع المقرون بلام النهي)، فكل هذه الصيغ المخصوصة وضعت للأمر إلا الأخيرة فوضعت للنهي، ولها أحكام لغوية ونحوية خاصة بها؛ مثل: الجزم أو البناء، وعلاماتها الإعرابية واستتار الفاعل ... وغيرها من المباحث المتعلقة بهذه الصيغ، إلا أن الغرض الحقيقي منها هو دلالتها على الطلب (الأمر والنهي)؛ ولذلك فلا تدخل في البحث البلاغي، بمعنى أنه لا تدخل عليها العوامل السياقية والمقامية التي توجهها إلى معان وأغراض بلاغية تعتمد على القرائن وقصد المتكلم وفهم السامع واقتضاء المقام، ونحو ذلك.. كل هذا لا يتناول هذا الجانب، ولا يتطرق إليه كل تلك المباحث والاحتمالات، بل المعنى: أنه إذا تجردت تلك الصيغ عن كل هذه الملابسات، وأصبحت في حالة الصيغ اللغوية المجردة؛ فإنها تدل بحقيقتها ووضعها على الأمر والنهي أو الطلب الصريح، وهذا لا يبحث في ما خرج مخرج الطلب.

ج- لا يتناول البحث صيغ الأمر والنهي الواردة في معان وأغراض بلاغية أخرى، فهي وإن كانت بصيغة فعل الأمر ونحوها من الصيغ الموضوعة للأمر والنهي إلا أنه اعترتها أسباب ودخلت عليها عوامل خارجية أخرجتها من الطلب إلى غير الطلب، مثل التهديد والتعجيز والتوبيخ والتكوين ... وأوصلها البعض إلى بضع وثلاثين غرضا شرعيا، أي:

مستفادا من النصوص الشرعية، مثل قوله تعالى: "ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ"[1]، وغيرها من الأمثلة التي يذكرها الأصوليون[2]، فهي خرجت من الطلب إلى غير الطلب، بعكس موضوعنا الذي هو ما خرج من غير الطلب إلى الطلب[3]، قال الجصاص: "ولا يختلف أهل اللغة وأهل العلم أن ما كان من ذلك على وجه التقريع أو الوعيد أو المسألة لا يسمى أمرا وإن كانت صورته صورة الأمر"[4]، فانظر هنا حكايته الاتفاق بين الأصوليين أن مالم يكن من (الطلب الشرعي) ولم يفد الحكم التكليفي أنه لا يسمى أمرا حتى ولو كانت صيغته فعل الأمر، وقس عليه: (الكراهة والتحريم) في النهي أنه لا يسمى نهيا حتى ولو كان بصورة النهي، وقس عليه أيضا الإباحة باعتبارها حكما تكيليفيا، فإذا لم يكن مؤدى هذه الدلالة وجوبا ولا ندبا ولا كراهة ولا تحريما ولا إباحة، بل كان غير ذلك مثل: التهديد والتقريع فإنه لا يسمى أمرا أو طلبا شرعيا ولا لغويا على الحقيقة بالاتفاق، بخلاف ما لو جاء بصورة الندب دون الوجوب فهل يسمى أمرا على الحقيقة أو لا وهذا جانب آخر، وكان يهمنا منه موضوع الاتفاق المذكور آنفا أنه ليس بطلب أصلا فلا يبحث في هذه النظرية.

ومن ذلك إيرادهم على تعريف الأمر في كونه:(طلب فعلٍ غيرِ كف)، بأنه: "غير مانع؛ لأنه يشمل الطلب بالاستفهام لأنه طلب فعل غير كف مع أنه لا يسمى أمرا"[5]، يعني أن المراد بالاستفهام طلب التفهيم وهو فعل غير كف ولا يدخل في الأمر، وأجيب عنه بأن المقصود طلب فعل غير كف يدل عليه صيغة افعل، دون دلالة مطلق الفعل[6].

أقول وأنا الفقير إلى الله: الإيراد قوي والجواب عنه ضعيف، فإن العبرة في الطلب الشرعي بالمعنى لا بالصيغة، دليله: دلالة غيرُ الواردِ بصيغة (افعل) على الأمر أو الطلب الشرعي، وهو ما نحن فيه الآن، ففرق بين التعريف اللغوي

---

[1]: سورة الدخان، الآية: 49.

[2]: انظر على سبيل المثال: الإبهاج للسبكي، 15/2؛ نهاية السول للإسنوي، ص160؛ شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، 292/2، وهؤلاء وغيرهم ذكروا ستة عشر معنى لصيغ الأمر بأمثلة متقاربة؛ وذكر الزركشي اثنا عشر معنى لصيغ النهي أيضا مثّل لها، انظر: البحر المحيط للزركشي، 368/3؛ فيكون ستة عشر معنى لصيغ الأمر واثنا عشر معنى لصيغ النهي؛ وانظر كذلك شرح الكوكب المنير لابن النجار فإنه أورد خمسة وثلاثين معنى لصيغة: (افعل)، انظر شرح الكوكب المنير، 17/3؛ ونقل خمسة عشر معنى لصيغة النهي، 77/3، فيكون خمسة وثلاثين معنى لصيغة الأمر، وخمسة عشر معنى لصيغة النهي، مع التمثيل لها من النصوص الشرعية؛ انظر:المراجع المذكورة وغيرها.

3: الأمثلة المذكورة لمعان خرجت من الطلب (غير الأصولي) إلى غير الطلب (الأصولي)، ومحل بحثنا هو: ما خرج من غير الطلب مطلقا إلى (الطلب الأصولي)، وتقييد (الطلب الأصولي) لكونه يتضمن: أمرا ونهيا فقط، بخطاب شرعي موجه للمكلف يُنتج الحكم التكليفي، بخلاف (الغرض الشرعي) فإنه قد يكون طلبا شرعيا وقد يكون غرضا آخر، مثل: التهديد والتوبيخ والتعجيز ونحوها مما تدل عليه النصوص الشرعية، فتكون هي أغراضا شرعية لا طلبا شرعيا، في حين يكون الطلب الشرعي أحد أنواع الغرض الشرعي.

[4]: الفصول في الأصول، 82/2.

[5]: انظر: نشر البنود على مراقي السعود، عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، المغرب، مطبعة فضالة، 1/ 147.

[6]: انظر: المرجع السابق.

والشرعي، ولذلك لا يمنع أن ما يكون مجازا في اللغة قد يكون حقيقة في الشرع، والتفريق صعب بين ما يدل على الفعل بلفظ (افعل)، وبين مطلق الفعل، ثم نقول: بأن لفظ: (افعل) تدل على الفعل أو على مطلق الفعل!!! وهذا يستلزم وجود ماهية مختلفة لدلالة (افعل) عن ماهية الطلب.

د-يتناول البحث فقط الأساليب والصيغ والعبارات والمعاني التي تدل على (الطلب الأصولي) من خلال ورودها في غير سياقات الأمر والنهي، مثل الخبر الذي يدل على الأمر، والخبر الذي يدل على النهي، والاستفهام الذي يدل على الأمر، وعلى النهي، وصيغ العرض والتحضيض التي تدل على الأمر والنهي، وغيرها من الأساليب غير الأمر والنهي الدالة على (الطلب الشرعي).

هـ- يتضمن البحث التنظيري إيراد تلك العناصر وتحليلها وبيان كيفية دلالتها على الطلب من خلال إعمال الأدوات الأصولية في النظرية ثم التطبيق عليها في الباب القادم.

وقسمت هذا الباب إلى عدة فصول، الثلاثة الأولى في بيان أن جميع أنواع الكلام غير الأمر والنهي قد يخرج مخرج الطلب، على تقسيمات البلاغيين المتأخر: ومن ذلك: دلالة الإنشاء الطلبي غير الأمر والنهي على الطلب الأصولي، ودلالة الإنشاء غير الطلبي ودلالة الخبر على الطلب الأصولي أيضا، وبعض تلك الفصول في بيان كيفية معرفة أنه خرج مخرج الطلب كالفصل الرابع وبيان علاقته بباب الدلالات والأدوات الأصولية، كالآتي:

الفصل الأول: دلالة الإنشاء الطلبي غير الأمر والنهي مما خرج مخرج الأمر والنهي

وهذا هو الفصل الأول في بيان دلالة الإنشاء الطلبي غيرِ الأمر والنهي على الطلب الشرعي، ودلالته عليه أوضح من دلالة غيره من الأقسام، لأن الأمر والنهي هما نوعان من أنواع الإنشاء الطلبي، فتشترك جميعا في دلالة الطلب وتختلف في الكيفية، ويكون أصل معنى إنشاء الطلب فيه موجودا، ويبقى بعد ذلك توجيهُه إلى مقتضى الأمر والنهي، ولعلي أشرت إلى هذا قبل قليل عند إيراد الاعتراض على حد الأمر بأنه طلب فعل غير كف، وأنه يشمل الاستفهام كذلك، أقول بل يشمل جميع أنواع الطلب الإنشائي كالاستفهام بطلب الإفهام وهو فعل، وكذلك طلب الإقبال في النداء وهو فعل، وكذلك طلب الحث أو الحض وهو فعل، وكذلك طلب التمني والترجي أي طلب حصوله مع الإمكان أو عدمه وهو بحد ذاته فعل نفسي، فإذن جميع أقسام الإنشاء الطلبي أو الطلب تشترك مع الطلب الأصولي في هذا المعنى، أي: في معنى طلب فعل الامتثال الشرعي من المخاطب، وهو طلب أيضا، فالاتحاد في أصل الطلب أوجد مساحة مشتركة، يمكن أن يدل فيه الطلبُ اللغوي وعنصرُ إنشاء الطلب نفسه في كل الصور والأقسام السابقة على الطلب الأصولي، ووجود هذه الأرضية المشتركة سهل هذه العملية، عملية الدلالة الأصولية تلك.

والاشتراكُ في عنصر الطلبية يستلزم عنصر الإنشائية أيضا، فهي جميعا: إنشاء، أي: ينبني عليها معنى أو دلالة في الخارج، فهنا عنصران (الإنشائية والطلبية) وجدا أساسا في الأقسام الطلبية الأخرى، وبقيت العناصر الأخرى المميزة للماهية الطلبية الشرعية، والتي يوجدها السياق والقرائن بالطرق التي سوف أذكرها لاحقا.

وقسمت هذا الفصل إلى عدة مباحث كل مبحث يتضمن دلالة قسم من أقسام الطلب الإنشائي على الطلب الأصولي، كالآتي:

المبحث الأول: دلالة الاستفهام على الطلب الشرعي

الاستفهام الذي هو طلبُ الإفهام واضحٌ ومن السهل جدا دلالته على الطلب الشرعي، أوّلا لاشتراكه مع الأمر والنهي في الإنشائية والطلبية، وثانيا لتعذر حمله على حقيقة الاستفهام، لأن الشارع الحكيم عليم بكل شيء فلا يتصور أن يطلب الإفهام من المخلوق، وأن العلاقة هنا هي الحاكمية، فانصرف المراد فورا إلى أقرب شيء من الاستفهام وهو الطلب؛ لأن الامتثال أو المطالبة به هي العلاقة بين المكلف والشارع، لا تفهيم المكلف للشارع.

تعريف الاستفهام في الأصول:

قال أبو الحسين البصري في المعتمد: "فأما **الاستفهام والاستخبار فهما: طلب الفهم والخبر**؛ فهما في معنى الأمر"[1].

وقال الرازي عند قوله تعالى:"أَأَسْلَمْتُمْ"[2]، بأنه "جاء بالأمر في صورة الاستفهام، لأنه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء إليه"[3]، يعني: أسلموا، وعزاه إلى النحويين[4]، وعلى هذا فتكون أصل المسألة نحوية، وجيء بهذا الأسلوب للاشتراك في معنى الإنشاء والطلب من جهة، ثم لسبب بلاغي، وهو: أنه في التعبير عن الأمر بلفظ الاستفهام زيادة معنى، وهو التقرير، فبعد بيان الحجج السابقة يتعين عليكم أن تسلموا، فهل أسلمتم، المفترض أن يقولوا: نعم أسلمنا، وهو استنطاق لهم بالامتثال عبر الجواب المقتضي للسؤال، وهذا التقرير والزيادة والشدة في الطلب لم تكن لتوجد في فعل الأمر المجرد: أسلموا، بخلاف الأمر الموجود في صيغة السؤال، وهنا نرى كيف أن الاستفهام الذي هو طلب إنشائي دل على الطلب الشرعي هنا فخرج مخرجه.

وههنا إشارة إلى العنصر الذي يربط الاستفهام بمعاني الأمر والنهي، ألا وهو عنصر الباعث على الاستفهام، أهو إنكار أم توبيخ أو تقرير ...؟ أما طلب الإفهام من المخاطب (وهو حقيقة الاستفهام) فمتعذر، لأن الشارع ليس بجاهل حتى يطلب منك أن تفهمه، فإذا ثبت هذا فالبحث يكون هنا في علاقة الإنكار أو التقرير أو التوبيخ بصيغة الاستفهام أولا، ثم علاقة ذلك بدلالته على طلب الأمر والنهي ثانيا، ومضى التنبيه على جزء من الجزئية الأولى في تحليل الرازي عند الكلام على قوله: أأسلمتم؟ وكيف أنه فيه معنى حمل المخاطب على أن يجيب بمقتضى الامتثال للطلب في جواب السؤال، وكيف أنه أبلغ من مجرد طلب الامتثال[5]، وأما الجزئية الثانية، فالمتوجّه بالسؤال في معرض الحكم إما الإقرار أو الإنكار، ولو سأل الحاكم المدعى عليه أو المتهم فإنه إما أن يقر وإما أن ينكر، أقصد إنتاج علاقة الإقرار والإنكار بالسؤال من جهة، ثم وضوح علاقة الإنكار بالنهي والنفي وعلاقة الإيجاد والإيجاب بالإقرار من جهة

---

[1]: المعتمد لأبي الحسين البصري، 16/1.

[2]: سورة آل عمران، الآية: 20.

[3]: مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ، الطبعة: الثالثة، 175/7.

[4]: المرجع السابق.

[5]:انظر المثال المذكور في المرجع السابق.

أخرى، ثم الربط بين مجموع هذه العلاقات بين المعاني السابقة يشكل الجسر الذي يعبر به الاستفهام من طلب الإفهام إلى طلب الفعل أو الترك.

وفي مايلي سوف أبين بعضا من دلالات الاستفهام وعلاقتها بالطلب الأصولي في المطالب الآتية:

المطلب الأول: دلالة الاستفهام الإنكاري على الطلب

الاشتراك في أصل المعنى بين أقسام الكلام هذه يذكره النحويون في مثل باب الاستثناء، ويذكره الأصوليون في مثل باب العموم، وسوف أذكر نماذج من كلامهم ونحللها لنصل إلى المطلوب، وهو وجود معنى الطلب في مثل هذا النوع من الاستفهام، هذا من جانب أصل دلالة المعنى، والاعتبار الآخر سأذكره من الجانب الأصولي وعلاقته بالطلب، وأورد فيه طرفا من كلامهم ، فأقول وبالله التوفيق:

المحور الأول: الاشتراك في أصل المعنى بين الطلب والاستفهام الإنكاري

يمكننا استنباط أصل الاشتراك بين هذا النوع من الاستفهام ومعاني الطلب من خلال إيراد اللغويين والأصوليين له في مجموعة واحدة، فإذا ما حللنا هذه الأقسام وبحثنا عن القاسم المشترك الذي بسببه جُعلت كلها في المجموعة نفسها واتجهت إليها عين الأحكام اللغوية والأصولية؛ فإننا سوف نجعل ذلك القاسم المشترك هو المعنى الذي لأجله يصح أن يرد كلا منها مورد الآخر حسب دلالة السياق، وقد جعل اللغويون الإنكار أو الاستفهام الإنكاري في نفس المجموعة مع النفي والنهي في عدة مواضع، منها باب الاستثناء، ومن ذلك قولهم: "وبعد نفيٍ ولو معنًى، دون لفظٍ، أو (كنفي) وهو النهي، والاستفهام المؤول بالنفي وهو الإنكاري"[1]، ذكروا هذا في باب الاستثناء المفرغ، وهو الذي لا تعمل فيه أداةُ الاستثناء ولا تنصب المستثنى، بل يكون حكمه الإعرابي حكم ما لو كان الاستثناء فيه غير موجود، فهو مهمل العمل الإعرابي، وهذا التفريغ في الاستثناء يكون في حالة عدم ذكر المستثنى منه، إذا سبق بنفي أو نهي أو استفهام إنكاري، ولا يصح التفريغ في الجملة المثبتة غير المنفية، أي أن التفريغ لا يصح في الإيجاب، فثبت من هذا أن المعنى المشترك بين هذه العناصر هو النفي المشترط للتفريغ، فالنفي كما يكون في النهي يكون كذلك في الاستفهام الإنكاري، والنهي هو طلب شرعي يتكون من عنصرين: الأمر بالترك والنفي، وهو متحقق هنا في الاستفهام الإنكاري أيضا، فدل على الطلب من هذه الحيثية، قال الوقاد في شرح التصريح: "والاستفهام الإنكاري لما فيه من معنى النفي نحو: {فهل يهلك إلا القوم الفاسقون} فما قبل (إلا) وهو (يهلك) المبني للمفعول يطلب مرفوعا نائبا عن الفاعل، فرفع ما بعد (إلا) وهو (القوم) على النيابة عن الفاعل، وتقدير المستثنى منه: فهل يهلك أحد إلا القوم الفاسقون، والمعنى: ما يهلك إلا القوم الفاسقون"[2]، فآل أمر الاستفهام إلى النفي، وهو موجود كذلك في النهي وفي مطلق النفي، فاشتركت هذه الأقسام في هذا القاسم، ومن هنا أخذ كلٌّ منها جزءا من طابع الآخر، إضافة إلى طابع الإنشاء وطابع الطلب كما بينته في افتتاح الفصل، فاقتربت دلالاتها من بعض إلى درجة الاتحاد في العنصر التالي الذي سيذكر في المطلب القادم، والاشتراك في دلالة النفي بين الخبر والنهي، هو من أحد أسباب ورود النهي بصورة

---

[1]: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 503/1.

2: شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله الوقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م، الطبعة: الأولى،540/1.

الخبر المنفي،كقوله تعالى: "لايمسه إلا المطهرون"[1]، قال في حاشية الصبان: "لأنه نهيٌ في المعنى، ويمكن إدراجه في النهي بأن يراد به النهي ولو معنى فقط كما في الآية فإن النفي فيها بمعنى النهي"[2]، وهذا الأمر الذي هو النفي الخبري متحققٌ بعينه في الاستفهام الإنكاري الوارد في الآية، وتقديره كما سبق: لا يهلك إلا القوم الفاسقون، فانظر كيف دلت هذه المعاني مجتمعة على القاسم المشترك الموجود بينها في الخبر المنفي، والنهي، والاستفهام.

وظهور معنى الطلب في التوبيخ أكثر منه في التكذيب مع وجود جانب من النفي المتضمن، في مثل قوله تعالى: "وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡج مَّكَانَ زَوۡج وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔا أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنا وَإِثۡما مُّبِينا وَكَيۡفَ تَأۡخُذُونَهُۥ وَقَدۡ أَفۡضَىٰ بَعۡضُكُمۡ إِلَىٰ بَعۡض وَأَخَذۡنَ مِنكُم مِّيثَٰقا غَلِيظا"[3].

أقول: بيان النقطة التي أشرت إليها بالتحديد وتطبيقها على الآيتين السابقتين، هي في وجود استفهامين إنكاريين اثنين، الأول: بلفظ: (أتأخذونه بهتانا)؟ والثاني: (وكيف تأخذونه)؟، فالأول وإن كان يتضمن إنكارا عليهم مؤداه النهي: أي: لاتأخذوه، إلا أن فيه نوع نفي أيضا، فإنه جاء بالصفات المرافقة له: بهتانا وإثما، يعني: أنتم أيها المؤمنون لا تأخذون شيئا بهتانا وإثما مبينا، ومنه هذا الأخذ فلا تأخذوه، ولهذا قدم وأخر: فقال: "فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا"[4]، أي: لا تأخذوه؛ فأنتم لا تأخذونه بهتانا وهذا هو مقتضى دينكم وأخلاقكم، فانظر كيف دل الاستفهام في: (أتأخذونه) على النفي والنهي من وجهين في نفس المورد، أنكم لا تأخذونه لكونه بهتانا فلا تأخذوه لذلك، ومن جهة أخرى إذا قال أتأخذونه بهتانا وإثما؟ فإن فيه احتمالاً للنفي، بأن يجيب أحدهم: لا نأخذه بهتانا وإثما؛ بل نأخذه لأن لنا فيه نوع شركة وحق وسبب؛ فإننا أنفقنا عليهن في النفقة والسكنى وأعطيناهن فوق ذلك المهور، وعند انتهاء تلك العلاقة لا ضير في أننا نسترد شيئا من تلك المهور، ويكون ما بقي لهن من السكنى والنفقة مقابل البضع، فننفي أن يكون ما نأخذه منهن بهتانا وإثما؛ بل فيه لنا حق وشركة من وجه، فلما احتمل هذا الاحتمال في النفي، أتى باستفهام آخر، وهو (كيف وقد أفضيتم إلى بعض وأخذن منكم المواثيق، فأين الوفاء بها)؟ وإذا كان ذلك عن عقد وميثاق ورضى فبئس الخلق أن تستردوها كُرها، فإذا ثبت هذا (فلا تأخذوا منهن شيئا)، بالنهي الصريح، وهذا النهي هو مؤدى الاستفهامين المذكورين، فكأنه شرح هذه النظرية في الآية، وقال إن الاستفهام يدل على الطلب من هذا الوجه!!

---

[1]: سورة الواقعة، الآية: 79.

[2]: حاشية الصبان على شرح الأشموني، 212/2.

[3]: سورة النساء، الآية: 20،21.

[4]: الآية السابقة.

وهكذا أيضا في مثل قوله تعالى: "إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ"[1]، إنكار على المشركين في قولهم اتخذ الله ولدا، يقصدون أن الملائكة بنات الله، والإنكار عليهم بطريق: أين الدليل من عند الله على هذا؟ أتقولون على الله بغير علم؟، وهذا الإنكار وإن كان يتضمن النهي أي: لا تقولوا ذلك، فإن فيه احتمال النفي أيضا: بأن يجيبوا: لا نقول على الله بغير علم، فقد قال آباؤنا هذا، وهم قوم صالحون أقرب إلى الله منا وورثنا هذا منهم أبا عن جد؛ فثبت أنه من عندالله وأننا لا نقول إلا الحق، فيكون جوابه: "أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ"[2]، يعني أن: إقامة الدليل على قولكم كما هو متجه إليكم فهو متجه إلى آبائكم أيضا، فأتونا به وإلا (فلا تقولوه)، وهو نفس المعنى في قول إبراهيم عليه السلام لقومه: "**قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ**"[3]، فهذه المساحة التحاورية للنفي الموجودة في تركيب الاستفهام الإنكاري هو السبب في مجيئه للنهي البليغ، ففرق بين إصدار الأمر والنهي مباشرة، هكذا لا تقولوا على الله بغير علم، وبين قوله على الإنكار: أتقولون ما لا تعلمون؟، فالثاني يعطي مساحة للنفي والأخذ والرد والجواب وصولا إلى النهي الأول، وهو: فإذا اندفع كل ما أجبت، فلا تقل، يعني نفس النهي الذي كان في الحالة الأولى أمرا مباشرا، يصبح نتيجة يؤدي إليها الاستفهام ويتضمنها، وهو بلا شك أبلغ في هذا المقام، دون المقام الأول الذي يقتضي إعطاء الأمر المجرد.

ثم نعمل هذه الطريقة في جميع ما هو على هذه الشاكلة.

ومن المعاني المشتركة بين الإخبار والشرط والاستفهام دخول الاستفهام على الشرط، وإلى طرف منه أشار ابن الحاجب في أماليه، فقال: "وإن كان باعتبار شرط ماض في المعنى كان الفعل المقدم ماضيا إن قصد التوبيخ، ومضارعا إن قصد النهي، فتقول: أضربت زيدا لما أكرمك؟ توبيخا له على الضرب المسبب عن الإكرام، وتقول: أتضرب زيدا لما أكرمك؟ نهيا له عن أن يفعل ذلك بعد إكرامه، ومنه قوله تعالى: {أتقولون للحق لما جاءكم}، والمعنى: أتقولون للحق لما جاءكم أنه سحر أو شعر؟ على ما دل عليه قرائن أحوالهم بما كانوا يقولونه، ولا يصلح أن يكون: أسحر هذا؟ من تتمة القول المنكر عليهم، لأنهم لم يكونوا مستفهمين عنه، وإنما حذف المقول لدلالة قوله: أسحر هذا؟ وهو أيضا إنكار أن يكون مثل هذا سحرا، والمعنى: نهيهم عن أن يقولوا هذا القول مسببا عن أمر يقتضي نقيضه، وهو مجيء الحق، والله أعلم بالصواب"[4].

---

[1]: سورة يونس، الآية:68.

[2]: سورة المائدة، الآية: 104.

[3]: سورة الأنبياء، الآية: 54.

4: أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب، تحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، الأردن، دار عمار، 1989 م، 279/1.

وكذلك فإن من القواسم المشتركة بين التعبيرين والتي تعد جسورا تنتقل المعاني من خلالها، أنها تشترك في الدلالة على العموم، وهو ملحظ أورده الأصوليون أيضا، ففي شرح عبارة: "والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا"[1]، قال الشارح: "(قوله: في سياق النفي)، ومثله النهي وكذلك الاستفهام الإنكاري كقوله تعالى {هل تحس منهم من أحد} إلخ {هل تعلم له سميا} وهذا مندرج في النفي كما لا يخفى"[2].

وبعد التأمل نلاحظ اشتراك الاستفهام الإنكاري مع النفي الخبري والنهي في الدلالة على أصل العموم من هذا الوجه. وأيضا بحثوا عن علاقة الاستفهام الانكاري بالنفي في مسألة أخرى متفرعة عن بحث النحاة المذكور آنفا في باب الاستثناء المفرغ، وهو قاعدة: "الاستثناء من النفي إثبات" وترتب على هذه المسألة ثمرة أصولية، وخلافا بين أبي حنيفة[3] وغيره، ومن الفروع المترتبة عليها مثل ما لو قال: "علي عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهمين، يلزمه تسعة؛ لأن الاستثناء الأول من الإثبات فكان نفيا والاستثناء الثاني من النفي فكان إثباتا"[4]، والأصوليون استخدموا هذا الفرع اللغوي واستخدموا الأدوات الأصولية في توظيفه التوظيف الأصولي من خلال دلالة المنطوق أو دلالة العبارة والإشارة، والحقيقة والمجاز...؛ قالوا: "فأما قول أهل اللغة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي فإطلاق ذلك باعتبار نوع من المجاز فإنهم كما قالوا هذا فقد قالوا إنه استخراج وإنه عبارة عما وراء المستثنى ولا بد من الجمع بين الكلمتين ولا طريق للجمع سوى ما بينا وهو أنه باعتبار حقيقته في أصل الوضع عبارة عما وراء المستثنى وهو نفي من الإثبات وإثبات من النفي باعتبار إشارته على معنى أن حكم الإثبات يتوقت به كما يتوقت بالغاية فإذا لم يبق بعده ظهور النفي لانعدام علة الإثبات فسمي نفيا مجازا؛ فإن قيل هذا فاسد فإن قول القائل لا عالم إلا زيد يفهم منه الإخبار بأن زيدا عالم وكذلك كلمة الشهادة تكون إقرارا بالتوحيد حقيقة كيف يستقيم حمل ذلك على نوع من المجاز..."[5]، ومن التطبيقات التي هي على هذا المنوال قياسا على النفي: النهي؛ فإنه يلحق به أيضا، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء"[6]، فقوله: (لاتبيعوا الذهب) نهي، وقوله: (إلا سواء بسواء) استثناء، يعني: بيعوا ما كان منه سواء بسواء، فهو أمر، يعني: إن المستثنى من النهي يكون أمرا، وهذا هو معنى قولهم: الأمر ضد النهي، وأما الذين لا يسلمون بهذه القاعدة، فقد يقولون بأنه إذا استثني من النهي فليس معناه الأمر، بل قد يكون

---

[1]: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 9/2.

[2]: انظر: المرجع السابق.

[3]: وقول أبي حنيفة أنه إخراج من حكم المستثنى منه، ولكنه ليس بإثبات مالم يرد فيه حكم بخصوصه، لوجود الواسطة بين الإثبات والنفي، ونقل السناوي عن السيوطي أن هذا القول الذي قال به أبو حنيفة قال به أيضا الكسائي من النحاة، انظر: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، تونس، مطبعة النهضة، 1928م، الطبعة: الأولى، 12/2.

4: المبسوط، محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي، بيروت، دار المعرفة، 1993م، 37/2.

[5]: انظر: المرجع السابق، 41/2.

[6]: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، برقم: 2175.

بحيث لا يشمله النهي المذكور في المستثنى منه وفي نفس الوقت لا يكون أمرا كأن يكون إباحة باعتبارها لا طلب فيها، وهو خلاف ما رجحناه، وكذلك العكس في الاستثناء من الأمر ودلالته على النهي.

وأما توجيه قول أبي حنيفة رضي الله عنه بخلاف قول الجمهور فهو: "لأنه يوجد بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالإثبات واسطة وهي عدم الحكم، فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالإثبات"[1]، وهو كما ترى يعتمد في الدلالة على جوانب أصولية مثل دلالة المنصوص والمفهوم ودلالة المخالفة والمجاز وما إلى ذلك، ومن استدلالات أبي حنيفة على طريقة استناج الأصول من الفروع وهي طريقة الفقهاء، قوله: لا صلاة إلا بطهور، فإنه يقتضي عدم صحة الصلاة بغير طهور، وهذا الحكم في محل النطق، ولكن لا يقتضي تحقق الصلاة عند الطهور، فقد تتحقق الطهارة ولا تحقق الصلاة، فعلم من هذا أن الاستثناء من النفي لا يدل على الإثبات، ولكن يدل على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه فقط، وأما إنشاء دلالة الحكم على المستثنى بخصوصه فيحتاج إلى حكم ودليل مستقل، ومن أدلة الجمهور أن الاستثناء من النفي إثبات: دلالة: (إلا الله) على إثبات الألوهية المنفية في غيره، في قولنا: (لا إله إلا الله)، ونحو هذا من الأدلة بين الفريقين[2]، وليس هذا موضع تقصي الأدلة والترجيح، فالمسألة مذكورة في بابها من كتب الأصول[3].

وقد فرق بعض الفقهاء فيما يترتب على الفروع في هذه المسألة: قال في المسودة: "ينبغي أن يفرق بين قولنا ما رأيت أحدا إلا زيدا، وبين قولنا: ما جاء القوم إلا زيد، وقولنا ماله عندي عشرة إلا واحد؛ فإنه قد قيل إنه في مثل هذا يكون مقرا بواحد، وهذا عندي ليس بجيد وإنما مقصوده أنه ليس له عندي تسعة وذلك أنه لو قصد الإثبات لكان قوله: ماله عندي إلا واحد هو كلام العرب بخلاف الاستثناء من الصيغ العامة فيفرق بين العدد والعموم"[4]، وهكذا ذكر القرافي في الفروق: الفرق بين تطبيقات هذه القاعدة الأصولية واعتبارها في بعض التطبيقات دون بعض على مذهب المالكية، قال: "الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي إثبات في غير الأيمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس بإثبات في الأيمان) اعلم أن مذهب مالك – رحمه الله – أن الاستثناء من النفي إثبات في غير الأيمان هذه قاعدته في الأقارير وقاعدته في الأيمان أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات وعند الشافعي في ذلك قولان فمنهم من طرد أن الجميع إثبات في الأيمان وغيرها ومنهم من وافقنا"[5]، ثم مثل لبعض الفروع بناء على هذا

---

[1]: المحصول للرازي، 40/3.

[2]: انظر: المصدر السابق.

[3]: انظر مثلا: الإحكام للآمدي، 308/2؛ شرح تنقيح الفصول للقرافي، 247/1؛ شرح مختصر الروضة، 734/2؛ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، 19/2؛ بيان المختصر للأصفهاني، 291/2؛ وغيرها من مصادر علم الأصول ومراجعه.

[4]: المسودة في أصول الفقه، ص160.

[5]: الفروق للقرافي، 93/2.

التفريق، وهكذا بنى عليها قاعدة في التفريق بين الشروط وغير الشروط في دلالة الضد[1]، وبهذا يكون ما استدل به أبو حنيفة في عدم تناول الشروط في دلالة الاستثناء من النفي على الإثبات، غير متجه في غير الشروط.

وكان غرضنا أن الاستفهام الإنكاري يدخل هنا أيضا في هذه المجموعة مع النفي والنهي، ويدل على أن المعنى مشترك بينها من هذه الحيثية، وتوضيح ذلك فيما يأتي:

قال في الأصل الجامع: "(والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس خلافا لأبي حنيفة) أي والاستثناء من الكلام الذي دخله النفى دال على الاثبات والعكس أي الاستثناء من الكلام المثبت دال على النفى، قال المحقق البنانى وينبغى أن يلحق بالنفى ما فى معناه كالنهى والاستفهام الانكاري اه. وما ذكره المصنف مذهب الجمهور والشافعى، وأشار إليه الناظم بقوله:

والأصح ... من نفي إثبات وبالعكس وضح.

كما اشار اليه العلامة ابن عاصم، بقوله:

وهو من النفى إثبات ومن ... نقيضه يكون نفيا فاستبن"[2].

فدلالته في الأصول على العموم هذا عنصر، ودلالته على الإثبات نقيض النفي هذا من عنصر آخر، ولأجل النفي يشترك في هذا مع النهي الطلبي، فانظر: إلى جهات الاشتراك أولا ثم وروده بصيغة الاستفهام لدلالات الإنكار والتوصل من جانب النفي إلى الطلب والنهي، وهو أبلغ في تقرير الطلب وإثارة عناصره كما سبق وأن أشرت إليه آنفا.

---

[1]: انظر: المرجع السابق.

2: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني، تونس، مطبعة النهضة، 1928م، الطبعة: الأولى، 12/2.

المحور الثاني: دلالة الترك والإنكار بحد ذاته على الطلب الأصولي

في هذا المحور سأبين العنصر الأخير الذي يكتمل به صيرورة الاستفهام طلبا، فبعد أن اشتركا في أصل الإنشاء والطلب ومعاني النفي والعموم ونحو ذلك، وجاءت كثير من التطبيقات التي تنتقل فيها الأغراض تبعا لهذه العناصر، وقد تناولت جزءا منه في التحليل الذي سبق آنفا، ومثلت عليه بما تيسر هناك، إلا أنه ومع ذلك يأتي العنصر الأخير الذي سوف أذكره في هذا المحور الآن ويتحد به الاستفهام والطلب بشكل كامل، ويدل الاستفهام الإنكاري من خلاله على معنى الطلب الأصولي دلالة تامة، بل أبلغ في الطلب من مجرد الأمر والنهي، وسوف أبين ذلك في الآتي:

قال تعالى: "**قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ**"[1]، فالاستفهام في هذه الآية بأداة الاستفهام (من)؟ وأورده إنكارا على الذين فعلوا ذلك، بمعنى: لماذا تحرمون زينة الله؟ إذا لم يحرروا جوبا، فيتجه النهي، بمعنى: إذن لا تحرموا، وهذا النهي: (لاتحرموا)، هو عين المعنى الذي يدل عليه الإنكار في السؤال: (من حرم؟)، ولكن بهذه الواسطة التي تجعل المخاطب يقر بنفسه على الحكم ويتجه الأمر إليه بعد تقريره وأخذ المساحة في الإنكار والنفي كما بينته في المحور السابق، ويتجه من خلاله الطلب بهذه الطريقة التي تمر عبر سلسلة من الدلالات تجعل المعنى الطلبي أكثر قوة، وإن شئت طبقتَ عليه قوانين انتقال الدلالات بين الأساليب ومعادلاتها التي سأوردها بعد قليل، ومن دلالة الاستفهام الإنكاري على الطلب بتلك الكيفية، يقول الشاطبي: "ومنها: أنه تعالى أنكر على من حرم شيئا مما بث في الأرض من الطيبات، وجعل ذلك من أنواع ضلالهم؛ فقال تعالى: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا}؛ أي: خلقت لأجلهم، {خالصة يوم القيامة}، لا تباعة فيها ولا إثم؛ فهذا ظاهر في القصد إلى استعمالها دون تركها"[2]، فانظر إلى تعبيره : (ظاهر في القصد إلى الاستعمال دون الترك)، والقصد إلى الاستعمال، هو طلب الفعل دون الترك، وطلب الفعل هو الأمر، أي: أنه ظاهر في الأمر باستعمال المباحات، وقد سبق أن المباح فيه تكليف وطلب وهو مأمور به؛ لذلك يندرج في الأحكام التكليفية حقيقة لا مجازا[3]، فتأمل معي كيف دل السؤال بالإنكار على الأمر أو الطلب الشرعي، وهنا لفتة أصولية: فإن الشاطبي جعل هذا (ظاهرا) فيه، بمعنى أنه ظاهر في معنى الطلب الأصولي بالأمر والنهي للأدلة الكثيرة الواردة في هذا المورد، مثل قوله تعالى: "كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ"[4]، وجاء أيضا بالنهي الصريح في قوله تعالى: "**لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ**

---

[1]: سورة الأعراف، الآية: 32.

[2]: الموافقات، 198/1.

[3]: سبق بيان الراجح في هذه المسألة، والشاطبي وإن كان لايرى أن المباح فيه تكليف لذاته؛ بل لأمور طارئة عليه مثل هذه المتعلقات التي تجعله في دائرة الطلب والتكليف، ومن الصعب ورود إباحة مجردة عن جميع الاعتبارات في الأمثلة التطبيقية كما يقول، فرجع الأمر في النهاية إلى أن الإباحة مأمور بها أو فيها طلب على أقل الاعتبارات، وقد سبق بيان هذا في الموضوع السابق المشار إليه.

[4]: سورة البقرة، الآية: 172.

لَكُمۡ"[1]، وهذا المعنى الذي هو الأمر والنهي (ظاهر الدلالة) في الاستفهام من قوله تعالى: "من حرم زينة الله"[2]، وقوله تعالى: "لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ"[3]، والظاهر عند الأصوليين هو:"ما دل على معنى بالوضع الأصلي، أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا[4]، وهذان الاحتمالان واردان هنا بأن يكون معنى الطلب في الاستفهام الإنكاري موضوع بالوضع الأصلي اللغوي، أو بوضع العرف الشرعي عند تطبيقه على الأدلة الشرعية، ويحتمل في المقابل معنى طلب الإفهام الذي هو معنى السؤال والاستفهام احتمالا مرجوحا، ومعنى كونه مرجوحا أي مرادا بالدرجة الثانية دون المقصد الأول الذي هو الغاية، فالمقصد الأول من الاستفهام الإنكاري هو الطلب، والمعنى الثانوي فيه هو معنى السؤال الذي يكون لأجل مسايرة المخاطب والتدرج معه في الأخذ والرد وصولا إلى إصدار الأمر والنهي، فالغرض الحقيقي للاستفهام الذي هو طلب الإفهام موجود هنا أيضا ولكن بشكل ثانوي وصولا إلى الغاية التي هي الأمر والنهي (الطلب الأصولي)، وهذه هي خلاصة كيفية دلالة الاستفهام على الطلب في الأصول، وأضاف في كشف الأسرار في تعريف الظاهر بأنه: "ما لا يفتقر في إفادته لمعناه إلى غيره"[5]، ثم ذكر التفريق بينه وبين النص، بإن النص والظاهر كلاهما يكون بنفس العبارة ولكن الفرق يكون بقصد المتكلم، فما قصده قصدا أوليا يكون نصا وما قصده قصدا تابعا فيكون الظاهر، وذكر تعريف السرخسي بأنه: (ما يعرف بمجرد السماع دون تأمل)، يقصد أنه يكون المتبادر إلى الذهن، والتبادر كما قالوا علامة الحقيقة، ونقل عن الحكيم السمرقندي أنه ما كان ظاهر المراد مع احتمال غيره احتمال بعيدا، ومثل له بأمثلة قريبة جدا من بحثنا، مثل: الظاهر في الأمر أنه يدل على الوجوب وإن كان يحتمل التهديد والتعجيز[6]، وهو مثل قول الشاطبي هنا في الاستفهام الإنكاري أنه: ظاهر في قصد الاستعمال دون الترك، أي في طلب الفعل، وإن كان يحتمل طلب الإفهام احتمالا بعيدا، فتأمل.

وقريب من هذا، في دلالة الاستفهام على دلالتين، الأولى ثانوية والثانية أولية، بحيث ينتقل المعنى لهذا السبب بينهما دلالة على المطلوب، عند قوله "أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥۖ"[7]، يقول الدسوقي: "فلذا قال المصنف، أى: الله كاف له،

---

[1]: سورة المائدة، الآية: 87.

[2]: سورة الأعراف، الآية: 32.

[3]: سورة التحريم، الآية: 01.

[4]: الإحكام للآمدي، 53/3، وهناك عبارات مختلفة في تعريف الظاهر ونبهنا منها على ما ذكره الآمدي؛ لأنه تعقب تعريف الغزالي وزاد فيه، وهو أنسب لمقام البحث هنا.

[5]: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبدالعزيز البخاري، 46/1.

6: انظر: المرجع السابق.

7: سورة الزمر، الآية: 36.

فإنكار النفى ليس مقصودا بالذات، بل وسيلة للإثبات على أبلغ وجه، وهذا الكلام رد على من يتوهم من الكفرة أن الله تعالى ليس بكاف عبده"[1].

وإذا حملت المعنى الطلبي في الاستفهام على الأمر دل على النهي عن نقيضه وإن حملته على النهي دل على الأمر بنقيضه، وقد سبق تقريره في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده والعكس صحيح، أقصد في أصل المعنى الطلبي فهما نقيضان في الذهن، فإذا قلنا على الإنكار: من حرم الطيبات؟ وحملته على طلب الفعل: قلت: كلوا من الطيبات، وإن حملته على النهي والترك، قلت: لا تحرموا أكل الطيبات، وإن شئت حملته على فعل الكف فهو أمر بالنهي يتناول الطلب من حيث الأصل ويشمل معنى الأمر والنهي، فتقول: كف عن تحريم الطيبات، وهكذا، المهم هو ظهور معنى الطلب الأصولي في معنى الاستفهام.

أقول وأنا الفقير إلى الله: وفي مقابل الظاهر فيه معنى آخر على خلاف الوضع الحقيقي، وخلاف الحقيقة هو خلاف المتبادر، وخلاف المتبادر هو المجاز، فيكون الظاهر مجازا ومخالفا للحقيقة وللتبادر، وهو عكس الحقيقة وعكس المعاني التي ذكرناها قبل قليل فإنه يكون نقيضا للنص لا مشاركا له في المعنى، وهذا على اعتبار أن أصل المعنى الحقيقي للاستفهام هو طلب الإفهام، وهو غير مقصود هنا بل المقصود طلب الفعل، فأصبح الظاهر هنا ضد الحقيقة وضد المتبادر وضد النص في هذه الدلالة، وهذا المعنى في تعريف الظاهر نقله الغزالي في المنخول عن الإسفراييني، فقال: "وأما الظاهر؛ قال الاستاذ ابو اسحاق :هو المجاز، والنص هو الحقيقة"[2]، ثم استدرك ذلك بجواز وقوع التداخل بين المتناقضين، وذلك أن يكون في الجوانب التي يشتركان فيها دون التي يفترقان فيها، أقول:ولمّح إلى ذلك بمثال تطبيقي، فقال: "ورُب مجاز هو نصٌّ؛ كقوله: الخمر محرمة؛ والتحريم لا يتعلق بالخمر حقيقة، (يعني يتعلق بشربها)، وقوله تعالى: والحافظات بعد قوله: والحافظين فروجهم، مجاز في حفظ الفرج على الخصوص، وهو نص في مقصوده وكذلك تخصيص الدابة ببعض الحيوانات مجاز وهو مفهومٌ قطعا"[3]، لكي يصل بعد ذلك إلى نتيجةِ أنه متعلِّق بالحقيقة باعتبار الظهور من وجه، وبالمجاز باعتبار احتمال غيره، أو غير القطع كما يسميه، وهو وإن لم يصرح بهذا التخريج بهذه الطريقة، إلا أنني استنتجت هذا من تحليله والله أعلم.

على كل حال يبقى الجانب الذي أشار إليه الأستاذ قائما على قدم وساق، وهو أن الظاهر هو بمعنى المجاز بخلاف النص الذي هو الحقيقة، ولا سيما إذا اعتبرنا هذا الجانب في أنّ أصل الاستفهام في الوضع مغاير لدلالة الاستفهام الإنكاري أساسا، ففي الأول طلب الإفهام وفي الثاني طلب الفعل، إلا أن يقول بأنه مجاز من هذا الوجه، ولكنه في

1: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية، 388/2.

2: المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1998 م، الطبعة: الثالثة، ص243.

3: المرجع السابق.

نفس الوقت ظاهر ومتبادر وحقيقة وغاية أولية ومراد حقيقي للمتكلم، فدل على كونه ظاهرا على هذين الجانبين من خلال جهتين منفكتين، وهكذا تنتقل المعاني من معنى إلى آخر حقيقة ومجازا دلالة واقتضاء ووضعا عبر تلك القواسم المشتركة بينها في اللغة والأصول من خلال جميع تلك الاعتبار المذكورة.

ومن الدلالات الشرعية للإنكار، أن الإنكار ليس الهدف منه هو أن نقف متفرجين عليه، أو أن يكون الغاية هو عين الإنكار، بل يتطلب تغيير المنكر، والتغيير يقتضي طلب التغيير، فثبت أن الاستفهام الإنكاري لابد وأن يتضمن طلبا شرعيا وأن يخرج مخرجه، وإلا كان لغوا.

يقول الإمام في الإمام[1]: "التوبيخ والإنكار إن تعلقا بفعل دلا على النهي عنه وإن تعلقا بترك دلا على الأمر بالمتروك، مثاله فيهما (**أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا وَتَذَرُونَ أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ**)"[2]، يقصد التعلق بالفعل: أتدعون، وتعلق بالترك: وتذرون، فيكون المعنى: (لا تدعوا بعلا وادعوا الله) على النهي والأمر.

فإذا دل على الأمر أو على النهي، فهل يعتبر جازما أو غير جازم، الاحتمال موجود، والصواب هو بحسب القرينة: فقد يقع اللوم والإنكار على فعل ما فيه كراهة ونوع تقصير، وقد يلام على فعل سيء وأسوأ، وقد يؤمر بفعل الحسن، أو الأحسن، أو حتى المباح كما تقدم، فتتعين القرينة لتحديد الدلالة، وهذا البحث يقوي جانب المتوقفين في دلالة الأمر حتى ورود القرينة، ومن الصعب وجود طلب دون قرينةٍ ترجح الدلالة من الناحية التطبيقة كما أشار إليه الشاطبي في باب الإباحة فكذلك هنا في باب الطلب، والله أعلم.

وتطبيقات دلالة الاستفهام بالتوبيخ والإنكار على الأوامر والنواهي الشرعية كثيرة، ونكتفي هنا بالمذكور عن غيره، إذ كان غرضنا توضيح دلالة الاستفهام على الطلب الشرعي وتحليلها من الناحية الأصولية.

---

[1]: أقصد: يقول الإمام العز بن عبدالسلام في كتابه: الإمام في بيان أدلة الأحكام.

2: الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1987م، الطبعة: الأولى، ص135.

المطلب الثاني: دلالة معنى التقرير في الاستفهام على الطلب الشرعي

بعد أن تناولنا دلالة الاستفهام المتضمن للإنكار على الطلب الشرعي في المطلب السابق، فإننا سوف نتناول هنا دلالة الأنواع الأخرى من الاستفهام على الطلب الشرعي تناولا مقتضبا بما يظهر معه أصل دلالة الاستفهام على الطلب، أي المعنى الجامع والمشترك في أصل الاستفهام والموجود في جميع أنواعه ويتعلق بالطلب الشرعي أو يدل عليه ويتضمنه؛ ولذلك يؤتى به للدلالة على الطلب أو الحكم الشرعي، ونخصص من ذلك في هذا المطلب: دلالة معنى التقرير في الاستفهام على الطلب، كالآتي:

التقرير: هو معنى يكون فيه حمل المخاطب على الاعتراف والإقرار، ويأتي الجواب عليه بـ(بلى)، لأنه عادة يكون منفيا، فالجواب يكون بالإثبات، فإذا قال: "أليس الله بأحكم الحاكمين"[1]، فالجواب: بلى، ونلاحظ أن هذا العنصر هو السبب الرئيس في مجيء الإقرار أو المطلوب من المخاطب عن طريق الاستفهام، بحيث تُطرح على المخاطب الأدلةُ والبراهينُ ثم يُسأل عن الحكم فيجيب هو بنفسه على المطلوب، وهذا يَخلق مساحة من الأخذ والرد والإقناع بحيث يستنتج بنفسه الحكم، وهو أبلغ من توجيه الحكم أو المطلوب له مباشرة، ننظر إلى دلالة قوله: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم"[2]... فالله أحسن الخالقين، وبين قوله تعالى: "أليس الله بأحسن الخالق"[3]، ثم تنتزع الإقرار من المخاطب، فيقول: بلى.

وهذا السبب هو الباعث على مجيء تلك الدلالات بصورة الاستفهام، وعلاقة انتزاع الإقرار وتوجيه الطلب بالإفهام والتفهيم، بأن يكون هو الحاكم في على نفسه بالحكم الشرعي، وهو معنى مشترك بين جميع أنواع الاستفهام وقد سبق بيانه في معن الإنكار[4]، وكذلك هنا في معنى الإقرار.

وهذا الإقرار كما يكون في الخبر، فإنه يؤتى به للدلالة على الطلب أيضا، وسوف أضرب مثالا على ذلك فيما يأتي:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟"[5]، وههنا مسائل كثيرة اشتملت عليها العبارة المذكورة من الحديث، منها: ورود استفهامين اثنين، الأول من الصحابة، والثاني من النبي صلى الله عليه وسلم؛ فأما الأول فهو استفهامٌ حقيقيٌ؛ أي لطلب التفهيمِ مشوبٌ بمعنى إنكاري، أي: أننا كنا نتوقع أن الشهوة تنافي الصدقة، التي هي كسر الشهوة في الأساسلا في إيتائها؛ فكيف تكون الصدقة في إيتائها؟ هذا الجزء منه معنىً إنكاري، فأعلِمْنا به، طلبا

---

[1]: سورة التين، الآية: 08.

[2]: سورة التين، الآية: 04.

[3]: سورة التين، الآية: 08.

[4]: سبق عرضه في المطلب السابق.

5: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَابُ بَيَانِ أَنَّ اسْمَ الصَّدَقَةِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَعْرُوفِ، برقم: 1006، ج697/2.

لتفهيم المسالة، وردا على الإنكار أو الإشكال المذكور، ونرى هنا في هذا المثال كيف اتحد الإنكار وطلب التفهيم في صيغة واحدة!! وهذا هو جانب الاشتراك في نفس الصيفة بين دلالتين أتت إحداهما أصالةً والأخرى تبعاً؛ فأجابَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم على السؤالِ بسؤالٍ آخرٍ هو استفهامٌ تقريريّ، وهذا مسلكٌ مميز، بأن يكون جوابُ الاستفهامِ الإنكاريّ استفهاماً تقريريا، فإذا اجتمع السالب بالموجب تعادلت القضية، قال: هل إذا وضع الشهوة في الحرام يكون عليه إثم؟ هذا أمر معلوم عندهم، فيقولون: نعم، فزال الإشكال والإنكار، أي: كما استدللتم بالقياس العكسي في أن الصدقة هو عكس الشهوة لأن في إخراجها كبحٌ لشهوة حبِّ المال، فكيف يكون في تحقيق شهوة البضع صدقة؟ فأقرهم على هذا الاستدلال ثم انتزع منهم به إقرارا آخر، فقال: أريتم لو وضعها في الحرام، هل يكون عليه إثم؟ الجواب: نعم، يعني العبرة في كل ذلك بوضعها في الحرام والحلال، وبناء عليه إذا وضعها في الحلال يكون له أجر، على نفس طريقة الاستدلال بالقياس العكسي الذي أقرهم عليه، وقد صرح بهذه النتيجة بعد ذلك، فقال: "فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر"[1]، فانظر إلى دلالة الإنكار والتقرير بالطرق الأصولية السابقة كيف دل على النتيجة الشرعية، ثم إن هذه النتيجة المصرَّح بها، هي خبرٌ شرعي، أي: يترتب على إتيان الحلال أجر وثواب، وهذا الخبر بحد ذاته يدل على الطلب، بمعنى (ائتوه)، لأنه يترب على فعله ثواب، وهو إما المندوب أو الواجب وهما مدلولين للطلب الشرعي، فأصبح هذا الاستفهام التقريري بمفهوم المخالفة والقياس العكسي يدل على الطلب الشرعي، أي: ائتوا الحلال لأن فيه أجرا وثوابا، وهو مثل الصدقة في ذلك فأخذ حُكمَها ومن هنا، صح قولنا: وفي بضع أحدكم صدقةٌ.

وهذا يدل على أنّ إتيان الحلال أو المباح يترتب عليه أجرٌ فهو مأمور به، وهو لذلك طلب وتكليف من هذه الحيثية؛ سواء قلت بلزوم العوارض التي تجعل المباح طلبا كما قال الشاطبي أو بكونه في الحقيقة كذلك، وأيضا يدل على ثبوث نقيض الحكم للنقيض والضد، وينبني عليه مسائل أصولية كثيرة سبقت الإشارة إلى جانب منها، وكذلك فإن هذا الحديث يتضمن فوائد أصولية أخرى اقتصرنا منها هنا على القدر المطلوب في هذا المقام.

فدلالة الاستفهام بشكل عام على معنى الطلب (اللغوي) من جهة، ودلالة الإنكار والإقرار فيه على الطلب (الأصولي) من جهة خاصة.

وكذلك من هذه الأمثلة: قوله صلى الله عليه وسلم: "أرأيتِ لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟"[2]، فالتقرير أن نقول: نعم، وقد جاء هذا الطلب الشرعي بأسلوب الخبر بقوله: فدين الله أحق بالوفاء، والطلب الشرعي الذي تدل

---

[1]: المصدر السابق.

[2]: صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، بَابُ الحَجِّ وَالنُّذُورِ عَنِ المَيِّتِ، وَالرَّجُلُ يَحُجُّ عَنِ المَرْأَةِ، برقم: 1852، ج18/3.

عليه العبارة السابقة صرح به أيضا، فقال: "نعم حجي عنها"[1]، فعبارة : حجي، بلفظ الأمر تصريح بالطلب، كأنه نبه وأكد على أن المراد في المقام الأول من الاستفهام المذكور هو: الطلب أو الأمر الشرعي.

ومثله قوله عليه الصلاة والسلام:"أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا، ما تقول ذلك يبقي من درنه؟قالوا: لا يبقي من درنه شيئا، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس، يمحو الله به الخطايا"[2]، ما تقول يبقي من درنه؟ أو هل يبقى من درنه؟ الجواب: لا، فكذلك الصلوات، وهذا معناه: طلب إقامة الصلاة والأمر بها، فكأنه قال: أقيموا الصلاة، إلا أنه كما رأينا يدل على نفْس المعنى الطلبي ولكن بصفةِ نزع الإقرار والتأكيد منهم وجعل المخاطَب هو الذي يستنتج الحكم من خلال الإقرار والحوار، وهو أبلغ في الطلب في مثل هذا المقام من الطلب المجرد.

وعن علاقة الاستفهام سواء من جهة الإقرار أو الإنكار بالطلب في أصل الوضع، ما ذكره بعضهم فقال: "واعلم أنّ استعمال الاستفهام فى كل من معنيِي التقرير مجاز مرسل؛ والعلاقة فى الأول الإطلاق والتقييد؛ وذلك لأن الاستفهام طلب الإقرار بالجواب مع سبق جهل المستفهم، فاستعمل لفظه فى مطلق طلب الإقرار، ثم فى طلب الإقرار من غير سبق جهل، وقول بعضهم العلاقة: اللزوم؛ لأن الاستفهام عن أمر معلوم للمخاطَب يستلزم حمله إلى إقراره لكونه معلوما له فيه أن اللزوم لا يكفي فى بيان العلاقة لوجوده فى جميع العلاقات، والعلاقة فى الثاني قيل الإطلاق والتقييد؛ لأن الاستفهام عن الشيء يستلزم تحقيقه وتثبيته بالجواب، فاستعمل اللفظ فى مطلق التحقيق والتثبيت، وفيه أن هذا ليس هو الإطلاق والتقييد المعتبر علاقة كما هو ظاهر، وقيل إن العلاقة اللزوم؛ لأن الاستفهام يلزمه التحقيق والتثبيت وفيه ما مر من البحث، فلعل الأولى أن استعمال الاستفهام فى التحقيق على طريق الكناية"[3]، وكذلك قال في التخريج لعلاقة الاستفهام بالإنكار: "والعلاقة بين الاستفهام والإنكار أن المستفهم عنه مجهول، والمجهول منكر أى: ينفى عنه العلم، فاستعمل لفظ الاستفهام فى الإنكار لهذه الملابسة المصححة للمجاز الإرسالى بمعرفة القرائن الحالية- قاله ابن يعقوب، وذكر غيره أن إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه يستلزم عدم توجه الذهن إليه وهو يستلزم الجهل به، والجهل يقتضى الاستفهام، والأحسن أن يقال: إن استعمال الاستفهام فى الإنكار إما كناية، أو أنه من مستتبعات الكلام"[4].

أقول: هذا من حيث دلالة الاستفهام بمعنى طلب الإفهام بمعاني الإقرار والإنكار؛ وكذلك علاقةُ كلِّ ذلك بطلب الفعل أو طلب الترك قائمٌ ومستنتج من المباحث والعناصر والتحليل الأصولي الذي مر قبل قليل، ويمكن التمثيل

---

[1]: المصدر السابق.

2: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، بَابٌ: الصَّلَوَاتُ الخَمْسُ كَفَّارَةٌ، برقم: 528، ج112/1.

[3]: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 385/2

[4]: المرجع السابق.

بالقوانين والمعادلات التي اقترحتُها حول كيفية انتقال الدلالات والمعاني بين الأساليب الكلامية، وسيأتي عرضها بعد قليل.

ومن تداخل المعاني المتعددة في نفْس الاستفهام: مثَّل الشيخ الجرجاني لدلالة الاستفهام على الإقرار والإنكار والتوبيخ في نفس الصيغة، فقال عند قوله تعالى عن قول قوم إبراهيم له: "ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ"[1]، قال: "واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقريرٌ بفعلٍ قد كان، وإنكارٌ له لمَ كان، وتوبيخٌ لفاعله عليه"[2]، وعن العلاقة بين الإنكار والإقرار هنا أن الهمزة لتقرير الإنكار، ولذلك صح أن تدل هنا على معنيين مختلفين، طلب الإقرار من المخاطَب، أأنت فعلت؟ فيقول نعم، أو الإنكار عليه، فتقول: أأنت فعلت هذا الأمر ومثلُك لا يقدر عليه؟ فسترى عاقبة أمرك، فهي هنا للإنكار، فلذلك يدل السياق على معنىً من جهة وعلى معنىً آخر من جهة أخرى، والله أعلم.

ودلالةُ ما ورد من الاستفهام في معرض الطلب الشرعي الدال على الحكم سبق التمثيل له بعدة أمثلة، ويتبين منه كيفية انتقال المعاني والدلالات بين أغراض الاستفهام وبين الطلب.

---

[1]: سورة الأنبياء، الآية: 62.

2: دلائل الإعجاز للجرجاني، 114/1.

المطلب الثالث: دلالة معان أخرى في الاستفهام على الطلب الشرعي

سوف أتطرق في هذا المبحث إلى المعاني الأخرى التي تدل عليها الاستفهام، والتي بدورها تدل على الطلب بواسطة، يعني الاستفهام يدل على معنى آخر وذاك المعنى يتضمن الطلب، وأمثل لها بعدة أمثلة كالآتي:

المحور الأول: دلالة الاستفهام على التعجب ثم دلالة التعجب على الطلب

في هذا المحور يتنقل الأسلوب بين ثلاثة أقسام من الكلام، من الإنشاء الطلبي إلى الإنشاء غير الطلبي إلى الطلب، أو بالأحرى: من الاستفهام إلى التعجب، ثم من التعجب إلى الطلب الشرعي، وسأبين ذلك في المثال التالي:

قوله تعالى: "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتا فَأَحْيَٰكُمْ"[1]، فهنا استفهام فيه تعجب يفضي إلى التقرير والإنكار على حد سواء، إلى أن يدل على المطلوب من الإيراد، أو الغاية أو الغرض، وهذان المعنيان ذكرهما المفسرون؛ فمن ذلك قوله في زاد المسير: "أحدهما: أنه استفهام في معنى التعجب، وهذا التعجب للمؤمنين، أي: اعجبوا من هؤلاء كيف يكافرون، وقد ثبتت حجة الله عليهم، قاله ابن قتيبة والزجاج. والثاني: أنه استفهام خارج مخرج التقرير والتوبيخ، تقديره: ويحكم كيف تكفرون بالله!"[2]، والمراد هنا المعنى الأول الذي هو التعجب، وكيفية دلالته على الطلب، والسر فيه بسيط، وهو: أنه لمّا أتعجب في ما يتعلق بالمطلوب، فمعنى ذلك أن التعجب إنما حصل عندما وقع خلاف المطلوب، فالبتالي استدعى ذلك الإنكار المفضي إلى النهي، عن الحالة غير الطبيعية التي وقع التعجب بها[3]، فيفضي ذلك إلى طلبِ العودة إلى الحالة العادية المطلوب فعلها، وتركِ تلك الحالة الغريبة المستهجنة، فحاصل الآية: كيف تكفرون؟ أي: آمنوا ولا تكفروا، وهذا هو الطبيعي فلا تعملوا خلافه مما هو غير طبيعي والذي هو مدعاة إلى التعجب وباعث على الإنكار[4]، فآمنوا ولا تكفروا، وهذا هو الطلب المتضمن في مثل هذا الأسلوب، فقوله: كيف تكفرون الدال على لا تكفروا، أبلغ في الدلالة من الصريح لأنه فيه بالإضافة إلى الطلب: الحوار والإقناع المستلتزم إلى استنطاق الحكم الشرعي، وهو: أمر مشترك في جميع أقسام الاستفهام الدال على الطلب، وفيه إضافة إلى ذلك معان أخرى، مثل: "التبكيت والتعنيف"[5]، وهذا الاستفهام وإن كان ليس لطلب الإفهام أو تحرير الجواب عنه في المقام الأول، بل للإلزام والطلب والتوبيخ والتبكيت إلا أن فيه جانبا من معنى الاستفهام الذي هو طلب الإفهام واسلتزام الجواب عنه، وهو أصل حقيقة الاستفهام؛ ولذلك جاء في هذه الصيغة، ولذلك كان لابد من وجود هذا الجانب فيه وإن كان

1: سورة البقرة، الآية:28.

2: زاد المسير في علم التفسير،جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1422 هـ، الطبعة: الأولى، 48/1.

3: وهذا أحد العناصر المكونة لماهية التعجب، وسيأتي.

4: وفي هذا المعنى قوله تعالى على لسان سارة: "أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إني هذه لشيء عجيب"؛ وقوله تعالى عن المشركين: "وعجبوا أن جاءهم منذر منهم" ؛ وقوله تعالى على لسانهم: "أجعل الآلة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب"؛ وقوله تعالى:"وإن تعجب فعجب قولهم"، ونحو هذا من الآيات.

5: انظر: مفاتيح الغيب للرازي، 375/2.

بالمرتبة الثانية بعد المعنى الأولي الذي سيق له الكلام، وعليه قلنا إنه يدل من خلال طلب الإفهام على طلب الفعل أو طلب الترك، ومن خلال وجود هذا المعنى الاستفهامي فيه، قال الرازي عن حجج المعتزلة على نفي القدرة والقدر، قال على لسانهم: "أن الله تعالى إذا قال للعبيد: كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه أو ليس كذلك؟ فإن لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثا، وإن ذكره لتوجيه الحجة على العبد، فللعبد أن يقول حصل في حقي أمور كثيرة موجبة للكفر، فالأول: أنك علمت بالكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر، والثاني: أنك أردت الكفر مني وهذه الإرادة موجبة له، والثالث: أنك خلقت الكفر فيَّ وأنا لا أقدر على إزالة فعلك، والرابع: أنك خلقت فيَّ قدرة موجبة للكفر، والخامس أنك خلقت فيَّ إرادة موجبة للكفر، والسادس أنك خلقت موجبة للإرادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الأسباب الستة في حصول الكفر والإيمان يوقف على حصول هذه الأسباب الستة في طرف الإيمان وهي بأسرها كانت مفقودة، فقد حصل لعدم الإيمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الإيمان، ومع قيام هذه الأسباب الكثيرة كيف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله؟"[1]، فلما قال: كيف تكفرون، دل على أن أصولكم ليست سليمة وأن تخريجه على محمل آخر، وبالتالي ينقلب هذا حجة عليهم.

وهذا هو معنى التعجب الوارد في الآية بأن من كان ميتا فأحياه ثم أماته ثم يحييه وإليه يرجع، أن لا يخوض فيما لا يعنيه وأن يلتزم الإيمان وترك الكفر، فلما لم يحصل ذلك كان ذلك باعثا على التعجب، الذي مفاده، آمنوا ولا تكفروا، قال القرطبي: "(كيف) سؤال عن الحال، وهي اسم في موضع نصب بـ(تكفرون)، وهي مبنية على الفتح وكان سبيلها أن تكون ساكنة، لأن فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب فأشبهت الحروف، واختير لها الفتح لخفته، أي هؤلاء ممن يجب أن يتعجب منهم حين كفروا وقد ثبتت عليهم الحجة"[2]، وكان المطلوب: أن لا يكفروا.

ومن التطبيقات الفروعية على هذه المسألة قوله صلى الله عليه وسلم: "أما يستحيي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد يضربها أول النهار، ثم يضاجعها آخره أما يستحيي"[3]، فتأمل معي هنا في هذا النص، ستجد استفهامين بنفس الصيغة: (أما يستحي؟) ولكن الأول ظاهر في التعجب والثاني ظاهر في الإنكار، ومؤداهما النهي أو طلب الترك، أي: لا تضربوا الزوجات، والتعجب في الاستفهام هنا من خلال الجمع بين النقيضين فكيف يضربها من أول

---

[1]: المرجع السابق، 376/2.

[2]: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، تحقيق: أحمد البردوني؛ وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1964 م، الطبعة: الثانية،248/1.

[3]: المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي، بيروت، المكتب الإسلامي، 1403 الطبعة: الثانية،كتاب العقول، باب ضرب النساء والخدم، برقم: 17943؛ 17944، ج442/9، ومعنى كتاب العقول، العقل في باب الدية، وهو من فقهه رحمه الله؛ فعلاقة ضرب المرأة وترتب الدية والأرش على ذلك وقياسه بالعبد في الحديث واضح جدا، والنهي الوارد فيه عن الضرب، والجمع بينه وبين الأمر به في آية النساء، كل ذلك يؤثر في التحليل الفقهي والأصولي ودلالته على الحكم في مسألة الدية والأرش المتعلق بضرب الزوجة.

النهار؛ والضرب هو تجسيد للبغض والكراهية، ثم يجامعها في آخر النهار، والجماع هو تجسيد للمحبة وممارسة لها، ثم يعود في اليوم التالي يضربها وهكذا، يجمع بين طرفي النقيض وهو التعبير عن شدة الكره وتجسيده والتعبير عن شدة الحب وتجسيده، وإذا أصبحت عادةً له فإنه مدعاة للعجب، ولربما للجنون أو يكون من مظاهر انفصام الشخصية وازدواجها، وهو من الأمراض النفسية العصيَّة، المسبِّبة للاكتاب والاضطراب نسأل الله السلامة، المقصدُ أن التعجب من هذا الجمع بين النقيضين في التعامل والازدواجية فيه، وهو يعني الإنكار، والذي هو بمعنى النهي عن هذا الفعل العجيب الغريب البشع الجشع، فحاصل الاستفهام والتعجب والإنكار هنا: أي: لا تضربوهن، وقد ورد الأمر في سورة النساء بقوله تعالى: "**واضْرِبُوهُنَّ**"[1]، وهذا الأمر هو نقيض دلالة النهي الذي يدل عليه الحديث المذكور، فعُلم أن مورد الأمر في الآية غير مورد النهي في الحديث، ولذلك قيد النهي بقوله: (كما يضرب العبد)، أي: على جهة الاستعباد، ليس على جهة الإصلاح الذي هو تعبير عن الضرب الخفيف غير المبرح بالسواك ونحوه والذي يدل على عدم الرضا عن الخطأ والرغبة في إصلاحه، وأنه نابع من المحبة والنصح والدلالة إليه والحمل عليه، لا على جهة الاستعباد والغطرسة أو الكره والبغض.

وهكذا تتم الدلالة على الطلب الأصولي من صيغ الاستفهام الدال على التعجب، ثم التعجب الدال على الطلب.

المحور الثاني: ورود الاستفهام لمعانٍ أخرى مثل: التشويق والتهكم والاستبعاد والتسوية ونحوها، ثم دلالة هذه المعاني على الطلب

فبعد النفي والإنكار والتقرير والتعجب وهي من المعاني الهامة التي يتضمنها الاستفهام بالإضافة إلى طلب الإفهام، ولأجل الاشتراك بينها يؤتى بها للدلالة على هذه المعاني المرادة به ثم يدل في النهاية على طلب الفعل أو طلب الشرع في المواضع التي يراد بها إثبات الطلب من خلال هذه الإشارات والمعاني المقصودة بالدرجة الرئيسية والتبعية، في كل مقام بحسبه، وقد مضى التحليل والتمثيل له فيما سبق، إلا أن هناك معان أخرى تأتي في الاستفهام وتدل على الطلب بطريقة غير مباشرة، ودلالتها عليه تكون بطريقة أقل قوة من الأمثلة السابقة، منها على سبيل المثال: العرْض والتحضيض والتذكير والدعاء والتنبيه والإيناس، والترغيب، والتهكم والاستهزاء، والتعجب والتحقير والتيئيس والاستبعاد والاستبطاء... وسأقتصر منها هنا على أنموذجين اثنين وأتناولهما في هذا المحور بالتحليل والتمثيل توضيحا للفكرة ولبيان كيفية دلالة الاستفهام على هذه المعاني ثم دلالة هذه المعاني على الطلب، مع ذكر بعض التطبيقات من النصوص الشرعية، تنبيها على غيرها، وقسمت هذا المحور إلى فرعين، كالاتي:

[1]: سورة النساء، الآية: 43.

الفرع الأول: دلالة استفهام التشويق والترغيب والترهيب على الطلب

من المعاني التي يتضمنها الاستفهام معنى التشويق، وهو وإن كان موجودا في التركيب البنيوي للاستفهام، كما سبقت الإشارة إلى تضمن معنى الحوار وإعمال العقل وإثارة العاطفة من خلال طلب الجواب، والإفهام والتفهيم، وعملية التواصل الشعوري بين المتكلم والمخاطب، وغيرها من الوظائف النفسية التي يؤديها معنى التشويق في الاستفهام من حيث أصله وتركيبه وماهيته، إلا أن هناك جانبا من الاستفهامات يبرز فيها المتكلم جانب التشويق إلى معرفة الجواب، الذي يكون بدوره طلبا للفعل أو الترك، ومن الأمثلة على هذا النوع، قوله صلى الله عليه وسلم : "ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ قالوا بلى يا رسول الله قال: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط"[1]، ننظر إلى قوله: (ألا أدلكم؟) هو استفهام فيه إثارة وتشويق وترغيب، وهو استفهام بمعنى أنه يتطلب جوابا، ولذلك قالوا: بلى، أي: طلب التفهيم، بمعنى أفهموني وأخبروني هل تريدون معرفة ذلك الأمر، وهذه الدلالة التي هي بمعنى الاستفهام الحقيقي، وهو طلب التفهيم لأمر يجهله السائل، وهو هنا لا يتعلق بالمعنى الذي سيخبرهم به لاحقا، وإنما يتعلق بطلب الإخبار عن رغبتهم في الدلالة، فالاستفهام الحقيقي متوجه إلى ذلك، وحيث قالوا: بلى توجه إليهم بالمعلومة، ومن هنا دل الاستفهام الحقيقي الذي هو طلب الإفهام على المعنى البلاغي القائم على التشويق والترغيب، ثم هو بدوره دل على الطلب والأمر، وقوله: ألا؟ هنا استفهام حقيقي وليس تنبيها أو تحضيضا كما يتصور البعض، مثل قولنا: ألا تذاكر فتنجح؛ لأن بعضهم قال: إنه حرف تنبيه واستفتاح، قال في مرقاة المفاتيح: "ألا أدلكم: الهمزة للاستفهام، و(لا) نافية، وليس (ألا) للتنبيه؛ بدليل قولهم: بلى؛ فقول ابن حجر: إنه حرفُ استفتاحٍ، غفلةٌ منه"[2].

وإذا كان هذا الاستفتهام الحقيقي دل على معنى الترغيب والتشويق فإنه يدل على الطلب أيضا، والجواب عنه بقوله: (إسباغ الوضوء)، أي: أنّ من ما يمحو الخطايا إسباغُ الوضوء، وهذا المعنى يدل على الأمر، أي: أسبغوا الوضوء، وقد ورد الأمر به صريحا في موضع آخر، عن عبد الله بن عمرو، قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أسبغوا الوضوء"[3]، فانظر إلى نفس المعنى الطلبي للأمر بإسباغ الوضوء، ولكن في الحديث الأول من خلال أسلوب الاستفهام التشويقي المراد به الأمر، وبيّن الأمرَ المجرد بفعل الأمر في الحديث الثاني، وبهذا يظهر قوة الدلالة الطلبية وأنه أبلغ في الدلالة على الطلب من الطلب المجرد، للعوامل الأخرى التي يستلزمها الإشارة بالاستفهام دون الطلب المجرد، وقد سبقت الإشارة إلى ذكر تلك العناصر المجتمعة والتي يدل كلٌّ منها على معنىً في الطلب.

1: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، بَابُ فَضْلِ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، برقم:251، ج219/1.

2: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، بيروت، دار الفكر، 2002م، الطبعة: الأولى، 344/1.

3: مسند الإمام أحمد، مسند عبدالله بن عمرو، برقم: 6528، ج82،11.

وهكذا في الأمثلة الأخرى الذي أكثرَ فيها من إيراد العوامل المشوِّقة: مثل قوله: "ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليكِكُم، وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق الذهب والورِق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى. قال: ذكر الله تعالى"[1]، فقارن بين قوله: (ألا أدلكم على خير الأعمال...؟ الجواب هو: ذكر الله)، الذي يؤدي في النهاية إلى الطلب، أي: اذكروا الله، وقارنه بصيغة الطلب المجرد، في قوله تعالى: "اذكروا الله"[2].

وفي المقابل يأتي أيضا للدلالة على طلب الترك وهو النهي عن الفعل، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثا، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وجلس وكان متكئا فقال: ألا وقول الزور، قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت"[3]، فجوابه عن السؤال بأن أكبر الكبائر الشرك والعقوق والزور، يعني: النهي عنها والأمر بخلافها، كأنه قال: "**وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا**"[4]، والمعنى النهائي في الدلالة على الطلب واحدٌ، ولكن الاستفهام بتلك الصورة في ذلك المقام أبلغ لاشتماله على العناصر الأخرى المحيطة بالطلب، وهكذا في جميع الاستفهامات التي هي على هذا المنوال.

---

[1]: سنن الترمذي محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م، أبواب الدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر، برقم: 3377، ج320/5.

[2]: سورة الأحزاب، الآية: 41.

[3]: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، بَابُ مَا قِيلَ فِي شَهَادَةِ الزُّورِ، برقم: 2654، ج172/3.

[4]: سورة النساء،الآية:36.

الفرع الثاني: دلالة استفهام التهكم على الطلب

التهكم والسخرية يتضمن جانبا من الطلب، وهو أنه إذا فعل الشخص خلاف المطلوب فهو معرض لأن يُسخر منه، ولذلك إذا أتى الاستفهام أو السؤال على طريق التهكم ؛فالمطلوب هو طلب خلاف ما وقع بسببه ذاك التهكم، ومن ذلك قوله تعالى: "أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ"[1]، نلاحظ أن الاستفهام الأول تقريري، أتقولون هؤلاء كانوا هودا أو نصارى؟ فيقولون: نعم، فيعرضون أنفسهم للسخرية بالسؤال الثاني: أأنتم أعلم بالله؟ الجواب قطعا: الله، وهو يقول: "**مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا**"[2]، ومثله: "**لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**"[3]، فهنا استفهامان كلاهما وردا في نفس المورد ولنفس الغرض التهكمي، هكذا: أأنتم أعلم أم الله أفلا تعقلون؟ إذن فما المطلوب؟ المطلوب أن لا تقولوا ذلك، فهو طلب بترك ذلك القول الذي هو سبب التهكم والمخالفة الشرعية والعقلية.

نلاحظ كيف دل الاستفهام على التهكم وكيف دل التهكم على الطلب، يقول أبو حيان في تفسير الاستفهام المذكور في الآية: "ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم حتى يسأل: أهم أزيد علما أم الله؟ ولكن ذلك على سبيل التهكم بهم والاستهزاء، وعلى تقدير أن يظن بهم علم... ورد عليهم بقوله: أأنتم أعلم أم الله، لأن من خوطب بهذا الكلام بادر إلى أن يقول: الله أعلم، فكان ذلك أقطع للنزاع"[4]، وهو آيل في النهاية إلى أن قولوا: الله أعلم، ولا تفتروا على الله كذبا، وهذا طلب يؤول إليه الاستفهام المذكور، ولذلك أشار إليهفي قوله تعالى: "وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ"[5]، وإنما يترتب الظلم على ارتكاب المحظور الشرعي خاصة فيما يتعلق بما هو من عند الله وأن ينسب ذلك إلى الدين، وارتكاب المحظور الشرعي مترتب على معرفة الأوامر والنواهي الشرعية، فدل على الطلب من هذا الوجه أيضا.

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 140.

[2]: سورة آل عمران، الآية: 67.

[3]: سورة آل عمران، الآية: 65.

[4]: المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، 1420 هـ، 660/1.

[5]: سورة آل عمران، الآية السابقة.

المحور الثالث: دلالة الاستفهام بشكل مباشر على الطلب

سبق أن تناولنا في المحاور السابقة المعاني المشتركة التي تأتي في الاستفهام ومن خلالها تنقل إلى معنى الطلب الأصولي، أما في هذا المحور فسأسلط الضوء على مجيء الاستفهام مباشرة بمعنى الطلب (الأمر والنهي)، من خلال تحليل بعض النماذج وصولا إلى ذكر محل الاستباط والدلالة على الأمر والنهي من الاستفهام، فمن ذلك قوله تعالى: "أَأَسْلَمْتُمْ"[1]؟ يعني: أسلموا، بصيغة فعل الأمر، وقوله تعالى: "**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**"[2]؟، يعني: لا تشربوا الخمر، على طلب الترك، أو طلب الكف بالأمر، أي: انتهوا، وهكذا، ومثله في الكلام العادي، عندما تقول لصديقك: هل تأتي معي؟ يعني: تعال معي، هكذا بالأمر، ولكن جاء بصيغة الاستفهام تلطفا في الخطاب، لأن الأمر المجرد فيه من الجفاف والقسوة ما ينفر منه الطبع في مواضع، فلما تستفهمه فكأنك تشركه في الأمر وأن يحكم هو بذلك الطلب الذي تريده أنت، وقد نبهت على كونه عنصرا ومعنى مشتركا في أغلب الاستفهامات؛ فإن فيها هذا المعنى الذي هو: استلطاف المخاطب بالطلب واشراكه في الحكم به واستنطاقه به، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لنسائه: "هل من طعام؟"[3]، يعني: أحضري الطعام.

ومثله الحديث المشهور في خيبر عندما قال النبي صلى الله عليه وسلم لليهود وقد سموا الشاة التي أهدوها له، قال لهم: "إني سائلكم عن شيء، فهل أنتم صادقي عنه؟"[4]، فقوله: هل أنتم صادقي؟ معناه على الأمر، أي: اصدقوني.

---

[1]: سورة آل عمران، الآية: 20.

[2]: سورة المائدة، الآية: 91.

3: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَابُ إِبَاحَةِ الْهَدِيَّةِ لِلنَّبِيِّ...،برقم: 1073، ج754/2.

[4]: صحيح البخاري، كتاب الجزية، بَابُ إِذَا غَدَرَ المشْرِكُونَ بِالْمُسْلِمِينَ، هَلْ يُعْفَى عَنْهُمْ، برقم: 3169، ج99/4.

المبحث الثاني: دلالة التحضيض والتحثيث والترغيب والترهيب والتحذير (الوارد في غير صيغة الاستفهام) على الطلب

بعد أن أشرت في المبحث السابق إلى جزء من هذا الجانب وهو الاستفهام الذي يتضمن معنى التحضيض أو الحث ومنه يلج أو يخرج مخرج الطلب، فإني هنا سوف أخصص هذا المبحث لصيغ التحضيض والحث والعرض والترغيب والترهيب والتحذير كمعانٍ قائمة بحد ذاتها تنشئ هذه الأغراض، وهي ظاهرة في (الطلب) وموضوعة له، إلاّ أنها تأتي في غير صيغة الأمر، ولكنها تدل عليه، أي تشترك معه في الإنشائية والطلبية وأيضا في الدلالة على طلب الامتثال وتفترق عنه في الصيغة، ومعنى الطلب فيه واضح جدا حتى يكاد يكون هو نوع من الطلب لا ما خرج مخرجه، لولا الصيغة، وكون هذه الأمور موضوعة لطلب الفعل من المخاطَب حقيقةً جعلتها تبدو وكأنها صيغ للطلب نفسه، ولكنها مشوبة بمعانٍ أخرى مثل التمني، مع أن التمني فيه عدم توقع حصول المطلوب أو بُعد حصوله، ولكن المراد: التركيز على أن المأمور به مطلوب للمتكلم إلى درجة أنه يتمناه أو يترجى حصوله هذا من جهة ما في نفسه، ثم يثيره في نفس المتكلم ويحث عليه ويحض عليه ويغري به، هذا في الخارج العملي من جهة أخرى، وسوف أجمل لك العلاقة بين الاستفهام والتمني والطلب والتحضيض في قول السكاكي حيث يقول في مفتاح العلوم: "وأما (لو) و(هل) في إفادتهما معنى التمني، فالوجه ما سبق؛ وكأن الحروف المسماة بحروف التنديم والتحضيض وهي: هلا وألا ولولا ولوما مأخوذة منهما مركبة مع لا وما المزيدتين، فإذا قيل هلا أكرمت أو ألا بقلب الهاء همزة أو لولا أو لوما فكأن المعنى ليتك أكرمت متولدا منه معنى التنديم، وإذا قيل هلا تكرم أو لولا فكأن المعنى ليتك تكرمه متولدا من معنى السؤال"[1].

ولذلك فإن قوله تعالى: "أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡما نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ"[2]، هو تحضيض، بخلاف قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا أخبركم.." فإنه استفهام للترغيب، ونلاحظ هنا المعنى المشترك بين (التحضيض والترغيب) في طلب الفعل والأمر به، والسؤال عنه، ولكن التركيز في كل منهما يكون على جهات معينة.

ثم نلاحظ في العلاقة بين الاستفهام والتحضيض والطلب والنفي والتقرير، أن: همزة الاستفهام إذا دخلت على النفي قلبته إلى طلب عكس مقتضى النفي، فهي دخلت في الآية المذكورة على لا النافية، لتقلب المعنى إلى الطلب عن طريق التحضيض، ودخلت في المثال الثاني على لا النافية لتقلب النفي إلى استفهام للترغيب مراد منه طلب المرغوب.

قال في الكشاف: "ألا تقاتلون؛ دخلت الهمزة على (لا تقاتلون) تقريرا بانتفاء المقاتلة، ومعناه: الحض عليها على سبيل المبالغة"[3]، وذلك فإن هذا التحضيض معناه الأمر بالقتال وقد صرح به فقال تعالى بعد هذه الآية: "قَاتِلُوهُمْ"[4]،

---

[1]: مفتاح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف السكاكي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، الطبعة: الثانية، 307/1.

[2]: سورة التوبة، الآية: 13.

[3]: الكشاف للزمخشري، 252/2.

[4]: سورة التوبة، الآية: 14.

ننظر كيف دل معنى التحضيض في (ألا تقاتلون) على الأمر الصريح بفعل الأمر في قوله: (قاتلوهم)، كأنه تصريح بأن التحضيض إنما يدل على الأمر، والفرق بين الأمر المجرد وبين التحضيض الذي يخرج مخرج الأمر اشتماله على معان وعناصر ودلالات أخرى إضافة إلى مجرد الأمر، وعبر عنها الزمخشري بقوله: (على سبيل المبالغة)، فهو إشراك للمخاطب في استنطاق الحكم والإقتناع به وحث وإثارة للعواطف وحوار وذكر للأسباب، وكل ذلك مؤثر في قوة دلالة التحضيض على الأمر وتهييج المخاطب على قبول الامتثال له.

وأما المثال الثاني، فهو وإن كان بنفس الصيغة: (ألاَ)، إلاَّ أنه لا يدل على التحضيض بل يدل على الاستفهام الذي غرضه الترغيب، وهذا هو الفرق الدقيق بينهما، وقد سبق ذكر أن الصيغة في الحديث للاستفهام لا للتنبيه بدليل: جوابهم عليه في الحديث: (ألا أخبركم .... قالوا: بلى)، ولا يقال في التنبيه والتحضيض بلى، كما في الآية، فدل على المغايرة بين التحضيض واستفهام الترغيب من هذا الوجه، على أن تلك المغايرة بين هذه المعاني لا تخلو من تداخل، وهذا التداخل هو سر انتقال المعاني بي الأغراض والصيغ والمعاني المتعددة والتي تعتمد عليها هذه النظرية، فمع وجود هذا الفارق الدقيق بين المعاني المذكورة إلا أن فيها جوانب من التداخل لا تزال قائمة، فمن ذلك قوله في خزانة الأدب: "هل من بكاءٍ أشفي به غليلي)، فهذا ظاهره استفهام لنفسه ومعناه التحضيض لها على البكاء كما تقول: قد أحسنتَ إلي فهل أشكرك. أي: فلأشكرنك، وقد زرتني فهل أكافئك أي: فلأكافئنك"[1]، ولإيراد هذه المعاني وتمثيلها بعلامات الترقيم، تكتب هكذا: (هل من بكاء؟)، أو (هل من بكاء..!) بعلامة الاستفهام أو بغيرها.

ومن صور التداخل بين (لولا) التي هي للتحضيض وبين التي هي للامتناع الشرطي وبين التي هي للاستفهام، في مثل قوله تعالى: "**لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**"[2]، مع وجود نوع من هذه المعاني على سبيل التداخل أو الانفكاك، وقوله تعالى: "لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء"[3]، وقوله عليه السلام: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك"[4]ونحو ذلك من النصوص.

وفيما يأتي سوف أبين في المطلب الأول دلالة هذه المعاني بصفتها للتحضيض ونحوها على الطلب الشرعي دون النظر إلى المعاني الأخرى التي تتضمنها كالتمني والاستفهام فإن لها مباحث خاصة بها، وسأحلل تلك الدلالة على بعض النماذج من النصوص والتطبيقات الأصولية في المطلب الثاني، كالآتي:

---

[1]: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1997 م، الطبعة: الرابعة، 280/9.

[2]: سورة النمل، الآية: 46.

[3]: سورة النور، الآية: 13.

[4]: صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، برقم: 887، ج4/2.

المطلب الأول: دلالة التحضيض والترغيب والتحذير وما شاكلها على الطلب الأصولي

المطلوب في هذا المطلب هنا الاعتماد في دلالة المعاني السابقة على التحليل الأصولي للطلب، ومن ثم إيراد بعض من التطبيقات في ضوء التحليل الأصولي في المطلب التالي حتى تكون الصورة أكثر صقلا ووضوحا، إن شاء الله.

ومن ذلك أنه وردت ثلاثةُ مصطلحات في الحديث، هي: (حَضَّ، أمَرَ، فرَضَ)، كلُّها في نفس السياق، في معرض الحديث عن صدقة الفطر، كالتالي:

ما جاء في المستدرك: "عن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم حضّ على صدقة رمضان، على كل إنسان صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، أو صاعا من قمح «هذا حديث صحيح، وله شاهد صحيح»"[1]، والحديث عن ابن عمر بلفظ: "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر.."[2]، وفيه أيضا: "وأمر بها أن تؤدى .."[3]، وكذلك هو بلفظ الأمر في رواية: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج زكاة الفطر عن كل صغير وكبير.."[4]، فانظر هنا إلى ورود الطلب نفسه، بثلاث عبارات: (حَضَّ- فرَضَ-أمَر)، وهذا يدل على ترتب الفائدة الأصولية عليه من حيث تحرير مصطلحات الوجوب والفرض والندب ودلالة كل من التحضيض والخبر عليه كما في الأمثلة المذكورة، وهي جميعا مراتب الطلب الأصولي، فهل الفرق هنا في درجة الطلب؟ أم المراد التعادل والترادف في الدلالة على أصل الطلب الأصولي، أي: أنه مطلوب من المخاطب ومقصود للامتثال به منه؟

وهذا يشبه من حيث الدلالة التي مفادها أنهما متعادلان من حيث الدلالة على معنى الأمر اللغوي، فكذلك هنا في الدلالة الأصولية، ويترتب عليه أيضا حكم تطبيقي سواء على الوجوب عند الجمهور، أو الندب عند من شذ من الفقهاء[5]، ووجه الندب فيه لدلالة مثل هذه الصيغ التي تدل على معاني التحضيض والترغيب دون الإلزام، وأيضا التعبير عنه بلفظ فرض رسول الله وأمر رسول الله وأنها ليست بصيغة في الأمر، وهو إخبار من الصحابي، وفهمُه للوجوب أو الفرض أو الأمر قابلٌ للأخذ والرد، دون صريح الأمر بالصيغة المجردة، ومن أسباب الاختلاف أيضا الاختلاف في اعتبار زكاة الفطر منسوخة بالزكاة المفروضة، أم هي غير منسوخة بها؟ وكذلك احتمال لفظ (فرض) إما بمعناه الاصطلاحي وهو الوجوب والإلزام، أو بمعناه اللغوي الذي هو التقدير، فيحتمل أنه قدر مقدار الزكاة بصاع من

1: المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م، الطبعة: الأولى، كتاب الزكاة، حديث محمد بن أبي حفصة، برقم: 1493، ج569/1.

2: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، برقم: 1503، ج130/2.

3: المصدر السابق.

4: السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003 م، الطبعة: الثالثة،جماع أبوب زكاة الفطر، بَابُ وَقْتِ إِخْرَاجِ زَكَاةِ الْفِطْرِ،برقم:7739، ج4/ 292.

5: وهم بعض المالكية وبعض الظاهرية، والأصم وابن علية ونحوهم، في قولهم بعدم وجوب زكاة الفطر وأن هذه الألفاظ هنا لا تدل بأصلها الوضعي على الوجوب.

تمر أو شعير دون أن يكون ذلك واجبا، فإن التقدير لا يستلزم الإيجاب، ودليله وجود السنن والنوافل المؤقتة والمقدرة شرعا، وكذلك الاحتمال في دلالة قوله: (أمر) فيحتمل الإيجاب والندب، وكذلك دلالة قوله: (حض) فإنه يدل على الأمر أو الترغيب من الناحية الأصولية، هذا يتعلق بالترجيح، ولسنا هنا بصدد بحث هذه المسألة الفروعية فلينظر فيها في مظانها[1]، وإنما لإيراد المباحث الأصولية المتعلقة بدلالة صيغ الخبر بلفظ الفرض والأمر والحض على معنى الطلب بالاتفاق من جهة، ثم الدلالة على معنى هذا الطلب الشرعي وكونه جازما أو غير جازم من جهة أخرى، وهو المترتب عليه في الحكم الشرعي إما الوجوب أو الفرض، أو الندب، وهذا البحث الأصولي في دلالة الحض على الأمر يتفرع على البحث اللغوي في دلالته على الأمر كذلك، مع الاختلاف في التحليل والتطبيق والتنزيل بين التخصُّصين.

وكذلك الحث الذي هو بمعنى الحض بفارق الاختلاف في درجة حمل المخاطب على الفعل وشدته، وهو من مكونات ماهية الطلب أو الأمر عند الأصوليين، ومن صور ذلك أن دلالة الوجوب في الأمر بالفعل هل هي للتأكيد أو الحث على الفعل أم لفعل آخر أم يقال بالوقف؟ وهذا الاعتراض يوردونه على القائلين بأن مجرد الصيغة في الأمر هي للوجوب، فيقال لهم: ما الذي حمله على الوجوب والإلزام، هل هو بأمر آخر خارج عن نفس الفعل كنون التوكيد مثلا، ولا يوجد في نفس فعل الأمر، أم بتأكيد وحث عليه بصيغة موضوعة في اللغة، وليس بظاهر أيضا من ناحية الوضع في فعل الأمر المجرد، أم بالتوقف في دلالة فعل الأمر بنفسه على الحث والتأكيد على الأمر والإلزام به بنفس الفعل؟ وقد أشار أبو الحسين البصري إلى هذا الإيراد[2]، فدل على أن عنصر الحث أو الحض هو آكد في الدلالة على طلب الفعل من مجرد الأمر، ونبه إلى هذا المعنى إمام الحرمين في الرد على المعتزلة في قولهم إنه يستحيل تعلق الأمر بالفعل قبل وجوده، قال: "وما يخصصون هذه المسألة به من كلامهم أن قالوا فائدة الأمر اقتضاء الفعل والحث عليه فإذا وجد الفعل فلا فائدة في الحث عليه وقد تحقق وجوده، قلنا: ما قدمناه في شرح مذهبنا في صدر الباب انفصال عما أوردتموه، فإن الأمر يفيد الترغيب تارة، ويفيد اللزوم، وكون المأمور طاعة أخرى فالترغيب لا يتحقق إلا متقدما كما قلتم واقتضاء الوجوب وسمة الطاعة لا يتحقق إلا في الوجود"[3]، فانظر إلى قوله: (اقتضاء الفعل والحث عليه)، وأنه من مكونات الماهية الدالة على الأمر، وبه يفترق في الدلالة على الترغيب أو اللزوم.

وأيضا تعرض له الآمدي في مسألة أخرى، وهي هل يجوز الجمع بين غرضين مختلفين في إيراد لفظ يدل عليهما ذلك اللفظ بحيث لا يكونان ضدين، أم يتعين معنى واحد لإيراد الغرض، إذ الغرض يكون متعينا وهو ما ينتفي فيه الشركة

1: انظر على سبيل المثال: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي؛ محمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ، 323/14؛ والمغني لابن قدامة، المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، 1968م،79/3؛ المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، 104/6؛ وغيرها من كتب الخلاف العالي.

2: انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري، 162/1.

3: التلخيص في أصول الفقه للجويني، 447/1.

في تعدد الأغراض والدلالات؟ ومثَّل لهذا بالجمع بين معنى العموم وبين معنى الذم، فقال إنه نُقل عن الشافعي: "أنه مَنع من عمومه حتى أنه مَنع من التمسك به في وجوب زكاة الحلي، مصيرا منه إلى أن العموم لم يقع مقصودا في الكلام، وإنما سيق لقصد الذم والمدح مبالغة في الحث على الفعل أو الزجر عنه، وخالفه الأكثرون، وهو الحق من حيث إن قصد الذم أو المدح، وإن كان مطلوبا للمتكلم فلا يمنع ذلك من قصد العموم معه إذ لا منافاة بين الأمرين"[1]، ننظر في حالة: خروج الكلام مخرج المبالغة في الحث على الفعل أو الزجر عنه، وبين أن يقصد منه العموم، وهذه جهة أخرى منفكة، فكيف يورد الكلام لغرضين في جهتين منفكتين؟ مع أن الغرض يكون فيه نوع من القصدية وهو تعين المراد بالإيراد منه وتحديده، وهذا هو نفس إيراد أبي الحسين السابق في أن الأمر إذا دل على استدعاء الفعل فكيف يدل أيضا على التأكيد أو الوجوب أو الحث عليه في نفس الصيغة بنفس الإرادة؟

وقد صاغ الإسنوي من ذلك قاعدة مهمة في التقعيد الأصولي المبنية على وجود عنصر الحث في الطلب ودلالته على الإلزام من غيره، فقال: "إذا ورد الأمر بشيء يتعلق بالمأمور وكان عند المأمور وازع يحمله على الإتيان به فلا يحمل ذلك الأمر على الوجوب؛ لأن المقصود من الإيجاب إنما هو الحث على طلب الفعل والحرص على عدم الإخلال به، والوازع الذي عنده يكفي في تحصيل ذلك"[2]، ورتب عليه فروعا فقهية، مثل دلالة: قوله صلى الله عليه وسلم: "فليتزوج" وأن هذا الأمر ليس للإيجاب بناء على هذه القاعدة خلافا لداود الظاهري[3]، ومن الأصول المتعلقة بخطابات الناس وكلامهم المتعلقة بالحث أو غيره، مسائلُ كثيرةٌ، مثل: كفارة اليمين بالحلف التي يقصد بها الحث أو المنع أو التحقيق.

وقد يراد (بالحث والحض) نفس ماهية الطلب لا درجة قوته، كما في قولهم: "الأمر من الحكيم يقتضي حسن المأمور به، وأقل أحوال الحسن الحث عليه والندب إليه، لأنه لا يريد الإباحة في دار التكليف، وأعلى أحواله الوجوب"[4]، فعلى هذا يكون الحث معنى كامنا في الطلب نفسه، وليس هو معنى يؤدي إليه الطلب، وأشار في المقابل في موضع آخر إلى المعنى الإضافي الذي يدل عليه الحث أو الردع، قال: "والأصل في الإيجاب انحتام الاستدعاء، على أن حصول الثواب نوع ترغيب على وجه الحث، فكيف يكون استدعاء على وجه الخبر ولا يكون أمرا؟ وإنما العقاب بالترك زائد على الخبر بزيادة ردع"[5]، فتأمل الوجهين في الدلالة على أصل الطلب ودرجته من خلال هذه العناصر والمعاني.

---

[1]: الإحكام للآمدي، 280/2.

[2]: التمهيد للإسنوي، ص270.

[3]: انظر: المرجع السابق.

[4]: الواضح لابن عقيل/ 510/2، وأورد هذا في بيان قول المعتزلة أو الذين توقفوا في دلالة الأمر على درجة الطلب وشدته، وأنه ليس ظاهرا من الوضع الأول.

[5]: المرجع السابق، 522/2.

وهناك معنى آخر للحث والزجر يتعلق ببنية الطلب الأصولي من الناحية المقاصدية، أشار إليه القرافي، فقال: "الأوامر والنواهي زواجر شرعية لما في ضمنها من الوعيد، وذلك يحث على فعل المصالح والأوامر، وترك المفاسد والنواهي، وهذا الحث الناشئ عن ذلك يزيد في داعية المكلف، ويمكنه من القسمين"[1].

وقس على هذا جميع التحليلات الأصولية والتقعيد الذي ينبني على هذه العناصر والجوانب،والتي تثمر المسائل الأصولية، ومن ثم تترتب عليها التطبيقات الفروعية، المهم أن هذا هو منهج البحث في المعاني والدلالات لأقسام الكلام التي تؤثر أو تثمر طلبا أصوليا وتخرج مخرج الطلب مما هو في الأساس ليس طلبا مجردا، وإن كان توجد فيه ولا محالة جوانب من الدلالات الطلبية، ولكن إبراز دلالاتها الطلبية في المعامل الأصولية تكون بهذه الكيفية، والغرض هنا هو وضع التقعيد والتنظير والمنهج لهذه النظرية.

وينتج عن مثل هذه العناصر بحوثٌ أصولية قيّمة في دلالة هذه الصيغ وأمثالها، مثل ما هية المأمور أو الواجب والمطلوب والمندوب، وقد اختلُف في كل ذلك، وقال بقول منه فريقٌ من الأصوليين؛ ويُعتمد في هذا على ماهية تلك الأحكام وكيفية دلالتها على الحكم، فمنهم من جعل المندوب مأمورا به، ومن هم من جعل المندوب غير مأمور به؛ لأنه يدل على التحضيض، ومنهم من جعل الطلب هو الاستدعاء أو الحث والتحريض كما سبق، فاختلفوا في ذلك تبعا لاختلافهم في التكييف والتنزيل، ومن ذلك قول ابن العربي في المحصول: "قال القاضي رحمه الله إنه مأمور به، قال لأنه مطلوب مقتضىً، والصحيح أنه غير مأمور به لأنه ليس بمطلوب طلبا جازما حسب ما هي حقيقة الأمر، وإنما حقيقته التحريض والتحضيض؛ كأنه يقول إن فعلت أثبتك وإن تركت لم أعاقبك وهذا ينفي حقيقة الأمر به"[2]، وفي الجهة المقابلة إن وظفنا العناصر الأخرى التي تدل على الطلب مع إضافة الحث والحض فسيدل من مجرد الأمر إلى الحث، وهو مرتبة فوق مجرد الأمر، وإذا كان مجرد الأمر يدل على الوجوب، فكونه فوق ذلك يأتي بحث وحض أولى بأن يدل على الوجوب، ولذا كثيرا ما يميلون في التطبيقات إلى دلالته على الوجوب في مثل قوله تعالى: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ"[3]، مقابل تطبيقات أخرى تدل على الندب، فهو متردد بينهما لأجل اختلاف المورد؛ فإذا خرج التعليل إلى جانب تقوية دلالة الطلب بالحض والحث دل على الوجوب، وإذا خرج مخرج التلطف في الطلب بالحث والترغيب والحض ونحوها دل على نزوله من الوجوب إلى الندب، وكلا الاحتمالين تدل عليهما هذه الصيغ بالوضع والتخريج الأصولي.

---

[1]: نفائس الأصول للقرافي، 1585/41.

[2]: المحصول لابن العربي، 67/1.

[3]: سورة محمد، الآية: 24.

ثم نقيس على الحض والحث: الترغيب والترهيب والإغراء والتحذير ونحوها من الصيغ الخاصة لمثل هذه المعاني التي تنشئ هذه الأغراض الطلبية، وأَعمِل فيها نحوا من هذه الأدوات الأصولية لتظهر دلالاتُها الشرعية المرادة من الخطاب والتكليف.

ومن تلك الجوانب المتعلقة بماهية تلك الدلالات وتحليلاتها الأصولية، قولهم: "وعند ذلك فالقول بالتحذير من مخالفة الفعل يستدعي وجوب ذلك الفعل، ووجوبه إذا كان لا يعرف إلا من التحذير كان دورا"[1]، وكذلك في المقابل إذا لم يكن التحذير معنى زائدا على النهي، بل كان من مقتضيات النهي، المقابل للحسن في التحضيض، فلا يدل على وجوب الانتهاء، وأنه يحسن التحذير من المكروه أيضا، ومن الممكن أن نفهم هذه الإشارة في قول القرافي: "قوله: (لا ندعي وجوبَ الحذر بل حُسْنَه، وحُسْنُه موقوف على قيام المقتضى للحذر، وإلا لكان ذلك عبثا)، تقريره: أن الحائط المائل يحسن التحذير منه لوجود المقتضي للحذر، أما الحائط القوي فلا يحسن التحذير منه لعدم المقتضي للحذر، والتحذير عن مثل هذا عبث في العادة واللغة، فإذا حسن الحذر، وكان المقتضى موجودا، فالمقتضى هو موقع الذم الشرعي، ولا معنى بالوجوب إلا ذلك.

(سؤال)

قال التبريزي: التردد بين الضرر وعدمه على نحو من التقارب أو التنازع في كونه كذلك: يحسن التحذير منه عرفا، والأمر متردد بين الوجوب وعدمه والنزاع فيه، فيحسن التحذير منه"[2].

ومن صيغ التحذير (إياك) والإغراء (عليك)، ونحوها، فالتطبيق الأصولي عليها جميعا في هذا الباب يكون بهذه الشاكلة في المباحث الأصولية.

وفرقٌ بين ما شابَ من هذه المعاني بمعانٍ أخرى وأتت بصيغها كالاستفهام والتمني أو المدح والذم أو الخبر ودلت على هذه المعاني بتلك الكيفيات فهذه تبحث هناك في أبوابها، وإنما الكلام هنا عن الطلب الذي تدل عليها هذه الصيغ الموضوعة أصلا لهذه المعاني خاصة في أبواب الترغيب والترهيب والتحضيض والتحثيث والتحذير ونحوها.

- ملاحظة: يلحق بالصيغ السابقة فيما يفيد الإنشاء الطلبي بعض التطبيقات اللغوية الأخرى التي تتفرع عنها والتي تحمل جانبا من التنبيه والترغيب والترهيب والتحذير والتحضيض والتحثيث ونحوها فإنها في الحقيقة طلب مع التركيز على هذه المعاني الإضافية، ومن هذه الناحية يعتبر الأصل فيها هو الطلب، وإن ركزت على الأغراض الإضافية وخرجت مخرجها، وبالأحرى أن تكون هذه أغراض مطلوبة من وراء تلك الصيغ الطلبية، ومن خروج الاستفهام فيه إلى الحض مثل قولنا: هل من بكاء نشفي به غلينا؟ فإنه خرج من معنى طلب العلم بالسؤال إلى

[1]: الإحكام للآمدي، 180/1.

[2]: نفائس الأصول، 1237/3.

معنى الحض على البكاء[1]، ويدخل أيضا هذا السبب في الصناعة التركيبية للتحضيض، فإن أداته: (هلا، تكتب فيها اللام مفصولة عن أداة الاستفهام هل) بخلاف النفي باللام الداخلة على بل فتكتب هكذا: بل لا؛ والسبب في ذلك أن (لا) النافية لم يتغير معناها مع دخول (بل) وبقي المعنى على النفي، بخلاف اللام مع (هل) فإنها غيرت معنى الاستفهام الذي في (هل) إلى معنى التحضيض[2]، فتقول: هلا فعلت، فهنا ليس استعلاما أو استفسارا أو استخبارا أو استفهاما عن الفعل، وإنما حض عليه، وقل مِثل ذلك في أحرف التحضيض الأخرى، مثل: لوما ولولا ألا، وهي تأتي مع الأفعال للدلالة على الحض على تلك الأفعال، مثل، قوله: "**لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ**"[3]، وقد سوى سيبويه بين معنى التحضيض والأمر، فعلل ارتباط مجيء هذه الصيغ بالجملة الفعلية دون الابتداء بالاسم بأن فيها معنى التحضيض والأمر، ومعلوم أن الأمر يكون بفعل الأمر وهو أصله فعل مضارع كما سبق في صيغة فعل الأمر، قال في الكتاب: "وأما ما يجوز فيه الفعل مضمرا ومظهرا، مقدما ومؤخرا، ولا يستقيم أن يبتدأ بعده الأسماء، فهلا ولولا ولوما وألا، لو قلت: هلا زيدا ضربت ولولا زيدا ضربت وألا زيدا قتلت جاز، ولو قلت: ألا زيدا وهلا زيدا على إضمار الفعل ولا تذكره جاز، وإنما جاز ذلك لأن فيه معنى التحضيض والأمر، فجاز فيه ما يجوز فى ذلك"[4]، وقال أيضا: "ومثل ذلك: هلا ولولا وألا، ألزَموهن لا وجعلوا كل واحدة مع لا بمنزلة حرف واحد، وأخلَصوهن للفعل حيث دخل فيهن معنى التحضيض"[5]، من خلال هذا التعليل التركيبي والنحوي لأفعال التحضيض وأسلوبه نجد أنها دالة على طلب الفعل، وأنها نقلت هذه الأحرف لأجل ذلك من الاستفهام وغيره إلى هذا المعنى.

أما غير الاستفهام كحرف الشرط (لو) وهي أداة امتناع لوجود، ودخول لا أو ما الناهية عليها كذلك قد يبقيها على أصل الشرطية، مثل قوله تعالى: "**وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ**"[6]، فامتنع فساد الأرض لوجود دفع الناس بعضهم ببعض، وهذا هو معنى الشرط في قولنا امتناعٌ لوجود، ودل على هذا المعنى لأنه أتى بعدها الاسم المصدر (دفع) فقال : لولا دفع الله ...، وكذلك في قوله: لولا فضل الله... والشرط فيه إخبار وإعلام بذلك، بخلاف ما لو جاء مع الفعل، مثل قوله تعالى: "لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍ بَيِّنٍ"[7]، إلا إذا وجدت قرينة أخرى دالة على

1: انظر: سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421هـ- 2000م، الطبعة: الأولى،268/1.

2: انظر: عمدة الكتاب، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، 1425 هـ - 2004 م، الطبعة: الأولى، ص183.

3: سورة المائدة، الآية: 63.

4: الكتاب لسيبويه، 98/1.

5: المصدر السابق، 115/3.

6: سورة البقرة، الآية: 251.

7: سورة الكهف، الآية: 15.

معنى الإخبار الشرطي، مثل قوله تعالى: " فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ"[1]، وقوله تعالى: "**فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ**"[2]، ونحو ذلك[3]، وذكر بعض العلماء أن من دلالاتها التحضيضة أنه لا تكون كذلك إلا إذا دخلت على الفعل المضارع أو الماضي وقد سبق إيراد أقوال بعضهم ومنهم الزمخشري، حيث يقول: "ولا تدخل إلا على فعل ماض أو مستقبل"[4].

أقول: والسبب في عدم مجيئها مع فعل الأمر لأن صيغة التحضيض نفسها فيها معنى الأمر، كما أشار سيبويه وإن لم يصرح ولكن قرن التحضيض بالأمر، فنستنتج من ذلك أن التحضيض بحد ذاته إحدى صيغ الأمر فلم يأتي صيغة أمر على أمر، كما لو عبر بإحدى صيغ الأمر الأخرى لم يحتج إلى التعبير بفعل الأمر، وأما سبب عدم مجيئها مع الاسم غير الأفعال فلأنها دالة على التحضيض لا على الإخبار كما في مثال الشرط الخبري الذي سبق، ومن هنا لا تدخل أدوات التحضيض الدالة على الطلب إلا على الفعل.

ومن دلالة تلك الأساليب على الطلب، دلالة أدوات التنبيه على طلب الانتباه والإصغاء والتركيز على الكلام التالي، شأنه في ذلك شأن النداء، ولذلك عده بعضهم من التنبيه لا الطلب، ونحن هنا نعكس الأمر، فنقول لإن كان النداء طلبا بسبب طلب الإقبال والتنبيه فكذلك سائر التنبيهات تدخل في الطلب من هذا المنطلق، مثل: ألا التنبيهية، كقوله تعالى: "**أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ**"[5]، وقوله تعالى: "أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيب"[6]، وقوله في الحديث: "ألا لا يحجُّ بعد العام مشرك، ولا يطوفُ بالبيت عريان"[7]، هكذا برفع الفعل المضارع بعد لا النافية، وهو إخبار بمعنى النهي، وأداة التنبيه قبل أداة النفي للاستفتاح وتنبيه المخاطب إلى الكلام الآتي، فالتنبيه بنفسه تضمن معنى طلب الانتباه من المخاطب وأن يصغي سمعه ويستدعي وعيه ويدرك أهمية الكلام القادم.

فننظر إلى الاشتراك والتداخل بين (الطلب والتنبيه والتحضيض والاستفهام) في أصل المعنى.

وهذه الأداة (ألا) التي للتنبيه والاستفتاح والاستفهام تأتي للعرض أيضا، والعرض نوع من التحضيض وبينهما فروق دقيقة، قال في الجنى الداني: "وقد تذكر ألا هذه مع أحرف التحضيض، لكونها للطلب، ولكن التحضيض أشد توكيدا

---

[1]: سورة الصافات، الآية: 144.

[2]: سورة يونس، الآية: 98.

[3]: انظر لتركيب هذه الحروف والأدوات ومعانيها: حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (المتوفى: 337هـ)، تحقيق: علي توفيق الحمد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1984م، الطبعة: الأولى، ص3، وما بعدها.

[4]: المفصل في صنعة الإعراب، جار الله الزمخشري، ص 431.

[5]: سورة يونس، الآية: 62.

6: سورة البقرة، الآية: 241.

7: صحيح البخاري، كتاب الحج، بَابُ لاَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ، وَلاَ يَحُجُّ مُشْرِكٌ، برقم: 1622، ج153/2.

من العرض، والفرق بينهما أنك في العرض تعرض عليه الشيء، لينظر فيه، وفي التحضيض تقول: الأولى لك أن تفعل، فلا يفوتنك، قيل: ولذلك يحسن قول العبد لسيده: ألا تعطيني، ويقبح: لولا تعطيني"[1].

إذنْ: العرضُ نفس التحضيض لكن دلالة الطلب فيه أضعف، وإذا قوي الطلب في العرض أصبح تحضيضا، وإن قوي أكثر من التحضيض أصبح أمرا ملزما، فهذه ثلاث درجات للطلب في هذه الأساليب بالترتيب: العرض والتحضيض والأمر الملزم، وهو بهذا الاعتبار قد يساوي فكرة: الإرشاد ثم الندب ثم الوجوب في الدرس الأصولي.

ومن جوانب الفروق التي تعتمد على تفاوت درجة الطلب والتنبيه: طريقة كل منهما في التعبير والدلالة، وهذا مأخوذ من تعريفهما الآتي:

تعريف التحضيض والعرض وبيان اختلافهما كما قال ابن هشام: "والفرق بينهما أن **التحضيض: طلب بِحَث وإزعاج، والعرض: طلب بلين وتأدب**"[2].

ومن الثمرات النحوية التي تترتب على هذه المعاني في التركيب النحوي: "اشتراط الجملة الفعلية في بعض المواضع والاسمية في بعض ومن الأول جملة الشرط غير لولا وجملة جواب لو ولولا ولوما والجملتان بعد لما والجمل التالية: أحرف التحضيض وجملة أخبار أفعال المقاربة وخبر أن المفتوحة بعد لو عند الزمخشري ومتابعيه نحو {ولو أنهم آمنوا}، ومن الثاني الجملة بعد إذا الفجائية وليتما على الصحيح فيهما"[3]، وكذلك تغير المعنى والإعراب ونصب الجواب بعد الفاء أو جزمه على الشرط، كما في قوله: "**لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ**"[4]، كلمة: (أكن) بالجزم قرأها الجمهور، وقرأ أبو عمرو بالنصب، هكذا: (أكون)، وهي جميعا قراءات متواترة، والسبب في الجزم والنصب اختلاف الإعراب، وذلك أن: "قوله تعالى: لولا أي هلا، فيكون استفهاما. وقيل: لا صلة، فيكون الكلام بمعنى التمني، (فأصدّق) نصب على جواب التمني بالفاء، و(أكن) عطف على فأصدّق وهي قراءة أبي عمرو وابن محيصن ومجاهد، وقرأ الباقون وأكن بالجزم عطفا على موضع الفاء، لأن قوله: فأصدق لو لم تكن الفاء لكان مجزوما، أي أصدّق"[5]، ننظر كيف انقلبت دلالة (لولا) إلى التمني والطلب وأثّر ذلك في الجواب بالنصب على أن المضمرة، وفي المقابل: القراءة الأخرى دلت على الشرط وجزم الجواب على الخبرية.

---

1 :الجنى الداني في حروف المعاني، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله (المتوفى: 749هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة؛ محمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية،ص382.

2: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك؛ محمد علي حمد الله، دمشق، دار الفكر، 1985، الطبعة: السادسة، ص361.

3: المصدر السابق، ص757.

4: سورة المنافقون، الآية: 10.

5: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني؛ إبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1384هـ - 1964 م، الطبعة: الثانية، 181/18.

وكذلك على التخريج الآخر في معنى الأمر المتمضن في التحضيض، قال العلائي: "ويكون ذلك كقوله تعالى: {لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين} على قراءة من جزم وأكن لأنه لما كان المعنى أخرني إلى أجل قريب أصدق لما يقتضيه التحضيض من معنى الأمر حمل أكن على الجزم الذي يقتضيه المعنى في قوله: فأصدق"[1]، فانظر إلى كيفية دلالة الأمر أو التمني المتضمنة في أداة التحضيض على توجيه المعنى ثم تركيب الإعراب وبناء الجملة في نفس الآية، واختلاف القراءة في ذلك بناء على هذا التخريج.

ويدخل في التحضيض أيضا الحث، قال ابن فارس: "والحث والتحضيض كالأمر"[2]، ويتضح لنا جليا المعنى الطلبي الذي يشترك فيه الحث والتحضيض والأمر، وقد فرق بينهما الخليل بأن الحث يكون في السير والسوق، والحض في غيرهما، قال تعالى: "**يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا**"[3]، والحث هنا مذكور في سير الليل والنهار، فالسير والسوق يختص بهما لفظ الحث دون الحض فهو عام في غير ذلك، وهذا الذي ذكره الخليل من حيث المعنى المعجمي الوضعي، أما من حيث الاستعمال الاصطلاحي فلا فرق بينهما، قال في شرح الدرة: "لا يفرقون بين الحث والحض، وقد فرق بينهما الخليل، فقال: الحث يكون في السير والسوق في كل شيء، والحض يكون فيما عداهما، ما ذكره الخليل هو في أصل وضعه، وأما في الاستعمال فلا يفرقون بينهما؛ ولهذا سوى بينهما صاحب القاموس، وقال النحاة: حروف التحضيض هي للحث على الفعل"[4]، وقال في الكليات: "الحض، كالحث: التحريك، إلا أن الحث يكون بسير وسوق، والحض لا يكون بذلك"[5]، وهذه الأدوات إن جاءت مع الأفعال الماضية فهي للتوبيخ والتنديم، وإن جاءت مع المضارع فهي للحث أو الحض، لما سبق من أن المضارعة تشترك مع الأمر في الزمنية، ومن الصيغ الدالة على الحث والتي تحمل معنى الأمر الطلبي، لفظ (حَيَّهَل)، وهو: "اسم من أسماء الأفعال، وهو مركب من "حي"، و"هل"، وهما صوتان معناهما الحث والاستعجال، فجمع بينهما، وسمي بهما للمبالغة، فكان الوجه أن لا ينصرف كما كان "حضرموت"، و"بعلبك" كذلك، إلا أنه ههنا وقع موقع فعل الأمر، فبني كـ"صه"، و"مه"[6]، فلنتأمل دلالة الحث على الأمر، إلى درجة أن اسم الفعل الذي هو أحد صيغ الأمر دل على الحث، ومن هنا ندرك الاشتراك بين الأمر والتمني والاستفهام والعرض والتحضيض والحث وكيف يتقلب الطلب ويتنوع في كل منها وكيف يتحول من نقاط

---

[1]: الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، تحقيق: حسن موسى الشاعر، عمان، دار البشير، 1410هـ 1990م، الطبعة: الأولى، ص231.

[2]: الصاحبي في فقه اللغة، ص140.

[3]: سورة الأعراف، الآية: 54.

[4]: شرح درة الغواص في أوهام الخواص، أحمد بن محمد الخفاجي المصري، تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، بيروت، دار الجيل، 1417 هـ - 1996 م، الطبعة: الأولى، ص688.

[5]: الكليات للكفوي، ص408.

[6]: شرح المفصل لابن يعيش، 36/3.

الاشتراك في الدلالة على التمييز لأحد هذه الأساليب من خلال الانطلاق داخل القواسم المشتركة في المعاني والأغراض الدالة على السياق.

ومن الثمرات النحوية والفروق في التركيب البنيوي المترتبة على هذه الصيغ، قولهم: "هلا خالدا، كأنك تصرفه إلى إكرام خالد، وتحثه عليه، أو تلومه على ترك إكرامه، وحيث حصل فيها معنى التحضيض وهو الحث على إيجاد الفعل وطلبه- جرت مجرى حروف الشرط في اقتضائها الأفعال، فلا يقع بعدها مبتدأ، ولا غيره من الأسماء، ولذلك قال: لا تدخل إلا على فعل ماض أو مستقبل"[1]، ومن المصطلحات المتعلقة أو المقترنة بالحث أيضا: مصطلح الإغراء، **وتعريفه:**

"**هو الحث على التزام الشيء، والتمسك به،** كقولك لمن أقبل يتظلم: (يا مظلوم)، فليس الغرض منه، حقيقة النداء الذي هو طلب الإقبال؛ لأن الإقبال حاصل، فلا معنى لطلبه، إنما المراد: إغراء المخاطب، وحثه على زيادة التظلم، وبث الشكوى، بقرينة الحال"[2]. نلاحظ تنقل المعنى بين النداء والحث والطلب والإغراء.

أما الإغراء كأسلوب: فهو باب في اللغة، وصيغة موضوعة للطلب، تكون من خلال: "وضع الظرف أو الجار والمجرور موضع فعل الأمر، ولا يجوز إلا فيما سمع من العرب نحو: (عليك) و (عندك) و (دونك) و (أمامك) و (وراءك) و (مكانك) و (إليك) و (لديك)"[3]، تقول: دونك فلان، أي: الزمه، ودونكه، أي: خذه، ونحو ذلك.

ويترتب على هذه الصيغة أحكام نحوية خاصة بها، مثل: النصب، فنقول: عليك زيدا، على تقدير فعل أمر: الزم زيدا، ومنه نصَب أنفسكم، في قوله تعالى: "عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ"[4]، معناه: "عليكم: من أسماء الفعل، بمعنى: الزموا إصلاح أنفسكم، ولذلك جزم جوابه، وعن نافع: عليكم أنفسكم، بالرفع. وقرئ (لا يضركم) وفيه وجهان: أن يكون خبرا مرفوعا وتنصره قراءة أبي حيوة، لا يضيركم، وأن يكون جوابا للأمر مجزوما، وإنما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة إليها من الراء المدغمة، والأصل: لا يضرُّوكم. ويجوز أن يكون نهيا"[5].

وكذلك قوله تعالى: "بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفا"[6]، قال المفسرون: "ونصب ملة بإضمار فعل، أي بل نتبع ملة، وقيل نصبت على الإغراء"[7]، ومما يماثل الإغراء أيضا: التحذير، فتقول: الحذرَ الحذرَ، بالنصب، كذلك: تقول إياك الكذبَ، بالنصب، أو تقول إياك والكذبَ، ولقد استخدم الإغراء والتحذير في حديث واحد، الإغراء بالفعل

---

[1]: المرجع السابق، 89/5.

2: المنهاج الواضح للبلاغة، حامد عوني، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث، 1974م، 111/2.

[3]: الكليات للكفوي، 153.

[4]: سورة المائدة، الآية: 105.

[5]: تفسير الزمخشري، 686/1.

[6]: سورة البقرة، الآية: 135.

[7]: المحرر الوجيز لابن عطية، 214/1.

والتحذير من الفعل، قال صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالصدق... وإياكم والكذب"[1]، فالأول إغراء والثاني تحذير، ومن هذه التطبيقات ما خُرّج وعلِّلَ به في التركيب النحوي المبني على التفريق بين المعاني المشتركة والتي تؤثر في البِنية الإعرابية للجملة، من ذلك تخريجهم لقوله في الحديث: "فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم جلبة الناس خلفه قال: "السكينة رويدا أيها الناس... قال رحمه الله: الوجه: أن تنصب (السكينة) على الإغراء؛ الزموا السكينة، كقوله: {عليكم أنفسكم}، ولا يجوز الرفع؛ لأنه يصير خبرا وعند ذلك لا يحسن أن يقول: رويدا أيها الناس لأنه لا فائدة فيه أيضا"[2].

وقد بين العكبري الفرق بين الإغراء والتحذير في **تعريفه للمصطلحين كالآتي:**

"ومعنى **الإغراء: الإلصاق والحث حذرا من الفوات،** وأما **التحذير فيشبه الإغراء وليس به لأن قولك: الأسدَ الأسدَ، يدل على شدة طلبك** فرارَه من الأسد، وقولك عليك زيدا يدل على شدة طلبك أخذ زيد، **ففي هذا التحذير من فواته وفي الأول التحذير من قربانه**"[3].

والخلاصة أنهما اسما أفعال الأمر وتدل عليه لكن على جهة التحذير أو الإغراء، بخلاف الأمر المطلق الخالي عن هذه النزعة، مثل: صه، ونحوها.

ويتبين مما سبق، تداخل هذه الأساليب في الدلالة على الإنشائية والطلبية من جهة، والخبرية في الأصل من جهة ثانية، والتنبيه على معان أخرى إضافية من جهة ثالثة، ثم تتداخل وتشترك في كثير من الدلالات تنتقل بينها الأساليب، ثم تتميز بقرينة وتدل بالتركيز على جانب معين وتخرج إليه، هكذا تظهر طبيعة تحول الأساليب وتولد المعاني والأغراض من هذه العملية، والتي تقوم أولا على الاشترك، ثم التمييزثانيا، ولولا هذين العنصرين مجتمعين لما دلت أي منها على أي شيء أصلا، ناهيك عن خروج أحداها إلى معاني غيرها.

وسوف أمثل لأنموذج من هذه التطبيقات مع الإشارة إلى استصحاب التحليلات الأصولية السابقة فيها، كما يأتي:

---

[1]: صحيح مسلم، كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، باب قبح الكذب وحسن الصدق، برقم: 2607، ج2013/4.

[2]: إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: 616هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 1420هـ - 1999م، الطبعة: الأولى، ص22، ولعله يقصد الحديث الذي في المسند بلفظ: "رُوَيْدًا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِالْإِيضَاعِ"، انظر: مسند الإمام أحمد، حديث أسامو بن زيد حِب رسول الله، برقم: 21760، ج36، ص92.

3: اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دمشق، دار الفكر، 1416هـ 1995م، الطبعة: الأولى، 459/1.

المطلب الثاني: تحليل أنموذج من التطبيقات الأصولية على هذه الدلالة المذكورة في المطلب الأول

سوف نعرض في هذا المطلب نموذجا تطبيقيا للتحليلات السابقة نتوصل من خلاله إلى تقرير العناصر المذكورة في المطلب السابق من حيث دلالتها عل الطلب الأصولي، والتي تتناول دلالة الصيغ الطلبية المختصة بالحض والحث والتحذير ونحوها مما هو موضوع لهذه المعاني أصالة، ،كالآتي:

إن الزجر والردع والإنكار ونحوها تدل على معنى طلبي مزروع في تلك الجوانب الدالة عليه، وهو طلب الامتناع عن الفعل أو طلب الترك، ولكن على صفة إنشاء زجر وردع وإنكار، ويؤدي في النهاية إلى دلالة الطلب الأصولي المثمر للحكم التكليفي، وهذا المعنى في أساسه، هو من صميم دلالات تلك المعاني على الطلب، فيتحد الطلب والزجر والردع في أصل الماهية المكونة لدلالتهما في هذا العنصر، وهذا هو مؤدى مسألة أصولية مهمة، وتقريرها أن الحكم الشرعي إما أن يترتب على فعله الثواب وعلى تركه العقاب أو العكس أو يترتب أحدهما دون الآخر أو لا يترتب شيئا، ومن خلاله يفرقون بين الأحكام التكليفية الخمسة كما هو معلوم، ولكن ههنا تداخل بين جهتين: إبراء الذمة، وحصول الثواب، وهذا في الواجب، بخلاف المندوب ففيه جهة واحدة، وهي حصول الثواب، وقل العكس في المكروه والحرام أيضا، ومن فروع ذلك ما لو أُخِذت منه الزكاة قسرا، فإنه يؤدي الواجب ولا يثاب عليه، أو صلى وهو محتقن بالبول فصلاته صحيحة مع الكراهة، فأسقطت الكراهة الثواب مع صحة الصلاة، ونحو هذا من المسائل الفروعية، باعتبار أنه قد يكون الواجب هو ما في تركه عقاب وليس في فعله ثواب، ومثل ذلك في الأقسام التكليفية الأخرى، وأشار إلى جانب من هذا في المنخول فقال: "النهي محمول على فساد المنهي عنه على معنى أنه يجعل وجوده كعدمه، وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه، ولكنا مع هذا نقضي بصحة الصلاة في الدار المغصوبة خلافا لأبي هاشم؛ فإنه قضى ببطلانها، واستدل: بأن المكث منهي عنه، والصلاة مكث في الدار بحركة أو سكون، فقد تمكن النهي من نفس الفعل؛ فيستحيل وقوع النهي طاعة؛ إذ ذلك يؤدي إلى وصف الشئ الواحد بالوجوب والتحريم"[1]، وقد يجمع البعض بين ذلك بأن القصد هو هذه المعاني التي هي للردع والزجر، وأن المراد ليس عين الجهة التي يتعلق بها التكليف والطلب، أو انفكاك الجهة بين متعلقات الحكمين وأنهما ليس على نفس المورد، ولكن على كل حال يبقى الإشكال قائما، قال في حاشية العطار: "قد يعارضه ما تقرر في الفروع من سقوط الثواب في الصلاة المكروهة كالصلاة حاقنا أو حاقبا أو بحضرة طعام يتوق إليه إلى غير ذلك، فإنه إذا أسقطت كراهة التنزيه الثواب فكيف بالتحريم؟ اللهم إلا أن يحمل السقوط في هذه المكروهات على الردع والزجر.. إذ لا معنى لسقوط الثواب مع التنزيه وثبوته مع التحريم مع رجوع النهي لخارج فيهما"[2].

---

[1]: المنخول من تعليقات الأصول للغزالي، ص196.

[2]: حاشية العطار على شرح المحلي، 262/1.

نرى كيف جعل هؤلاء الأصوليون الردع والزجر والإنكار معنى في مقابل الطلب، فما كان على سبيل الردع والزجر لا يقصد به إيقاع العقاب أو ترتيب الثواب الذي هو مقتضى الطلب الأصولي، ومثل هذا صنعوا في دلالته على الحض أو الحث دون معنى الندب أو الوجوب الذي يترتب عليه الثواب أو العقاب، فنظروا إلى ذلك من هذه الجهات المنفكة وأنه يتعين تعيين مقصود المتكلم في توجيه الخطاب، وهو في الطلب ترتب الحكم التكليفي عليه، وأما إذا توارد موردان على صفة واحدة فيتعين القصد الشرعي التكليفي، وليس ما خرج مخرج الحث أو الزجر، فلا يكون مؤثرا في دلالة الجهة الأخرى الموازية لها.

أما إذا لم يقع هذا التعارض أو التقابل أو تعدد الجهات فتكون هذه المعاني كالحث والحض دالة بنفسها على طلب الفعل كما سبق في المطلب الأول، أو الردع والزجر يكون بنفسه دالا على طلب الترك كما في هذا المطلب.

ثم هناك جانب آخر من التحليل الأصولي لهذا المعنى الطلبي وعلاقته بالطلب الشرعي، ومنه قولهم إن: "الزجر حكمة، وهي ثمرة، وإنما تحصل بعد القصاص وتتأخر عنه، فكيف تكون علة وجوب القصاص؟ بل علة وجوب القصاص القتل، قلنا: مسلَّم أنّ علةَ وجوب القصاص القتلُ، لكن علةُ كون القتل علةً للقصاص: الحاجةُ إلى الزجر، والحاجة إلى الزجر هي العلة دون نفس الزجر، والحاجة سابقة، وحصول الزجر هو المتأخر؛ إذ يقال: خرج الأمير عن البلد للقاء زيد، ولقاء زيد يقع بعد خروجه، لكن تكون الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه، وإنما المتأخر نفس اللقاء، فكذلك الحاجة إلى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سببا للقصاص، والشريك في هذا المعنى يساوي المنفرد، والمثقل يساوي الجارح، فألحق به قياسا"[1].

ومن الحروف الموضوعة للزجر والردع والتنبيه والإنكار، حرف: (كلا)، وهذا الحرف يدل على عدة معاني، منها: النفي، ومنها الردع والزجر والإنكار، وقد ذكر العلماء هذين المعنيين عند تناولهم لكثير من التطبيقات، ويهمنا منه المعنى الثاني الذي هو المعنى الطلبي المتمثل في الردع والإنكار، وإن كان النفي بحد ذاته يشترك مع النهي كما لا يخفى أيضا، قال في شرح ديوان الحماسة: "كلا: حرف ردع وزجر فيها معنى النفي"[2]، فانظر كيف تواردت المعاني المختلفة وتداخلت في صيغة واحدة: الردع والزجر والنفي والطلب.

والتطبيقات الفروعية التي تستند إلى هذه التحليلات والتطبيقات الأصولية متعددة، سأذكر منها النموذج الآتي:

---

[1]: المستصفى للغزالي، 331/1؛ وذكرها في روضة الناظر بنفس العبارة – كأنه قص ولصق – مع تعديلات لفظية بسيطة، انظر: 297/2، وقد أورد الغزالي هذه العبارة في سياق آخر، ولكن يمكن توظيفها في ما نحن فيه من علاقة إيجاد معاني الردع والزجر بالطلب الأصولي من خلال كونه باعثا أو مقصودا من الحكم، أو ثمرة له، أو أداة من أدوات الدلالة فيه.

[2]: شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت 231 هـ)، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (المتوفى: 502هـ)، بيروت، دار القلم، 125/2.

حكم تقديم خطبة العيدين على الصلاة

تقديم صلاة العيد على خطبة العيد مشروع بالاتفاق، ولكن يجوز تقديم الخطبة على الصلاة عند بني أمية، ونُقل عن عثمان وابن الزبير ومعاوية رضي الله عنهم؛ لأن السبب عندهم معلولٌ واجتهادٌ لمراعاة مصلحة إدراك الناس للصلاة لمن تأخر كما نُقل عن عثمان رضي الله عنه، أو بسبب حمل الناس على الاستماع للخطبة قبل الصلاة فإنهم ينصرفون بعدها عادة ولا يستمعون للخطبة وهذا ما علل به مروان بن الحكم، وأن العمل أصبح عليه، ولا يجوز التقديم عند طائفةٍ ومنهم أبو سعيد الخدري؛ لمخالفة ذلك الفعل النبوي وفعل الخلفاء، وكان يرى إنكاره به على مروان من إنكار المنكر والنهي عنه، ويقتضي أن يكون مكروها عند الجمهور؛ لأن الخطبة سنةٌ في الأساس فيكون تقديمها أو تأخيرها مسنون أيضا، ومقابل المسنون هو المكروه فمن قدمها تصح مع الكراهة، إلا أن يقال: إن المسنون المؤقت يكون مسنونا في الأصل لكن لا يجوز التغيير فيه، مثل مَن غيَّر في هيئة الراتبة المسنونة فغير جائز ولا تصح، مع أنها مسنونة في الأصل، ولذلك قالوا يعيدها لو قدمها قبل الصلاة، أو لا يعيدها نظرا لمطلق الكراهة[1]، وأصل استدلالهم في هذا على عمل النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر[2]، وفي هذه المسألة يستدل العلماء أيضا بحديث أبي سعيد الخدري وفيه: "فإذا مروان ينازعني يده، كأنه يجرني نحو المنبر، وأنا أجره نحو الصلاة، فلما رأيت ذلك منه، قلت: أين الابتداء بالصلاة؟ فقال: لا، يا أبا سعيد قد تُرك ما تَعلم، قلت: كلا، والذي نفسي بيده لا تأتون بخير مما أعلم، ثلاث مرار ثم انصرف"[3]، وهنا قول أبي سعيد الخدري لمروان: (كلا)، يُخرَّج تخريجان: إما على النفي فتصير مثل (لا) النافية، و(لا) النافية تكون في الحقيقة للإخبار عن النفي، ولكنها دخلت هنا على القَسَم: فتدل على إنشاء القَسَم، لا الإخبار؛ لا والذي نفسي بيده لا تأتيني..، أي: لا والله لا تأتيني بخير، فينقلب معنى النفي فيها إلى الإثبات، لأن نفي النفي إثبات كما هو معلوم، وههنا نفيان، فيدل الأول على الإثبات، أي: والله لا تأتيني بخير..، وعندها تدل (كلا، مع الجملة بعدها) على معنى (لا النافية) الداخلة على القسم، فتدل على إنشاء القسم، أو تدل على معنى الإخبار بالنفي على الحقيقة، وأن جملة القسم بعدها مستأنفة، يعني: ينفي قول مروان: قد ترك ذلك، فقال: لا، ثم استأنف جملة أخرى، فقال: والذي نفسي...، فتكون: (كلا) هنا بمعنى (لا النافية) في معرض الإخبار، أي: لم يترك ذلك الأمر ولم يغير، وهذا الخبر بالنفي إنما المراد به حقيقة النهي، فكان يريد أن ينهاه ويعيد الأمر إلى ما كان عليه فيصبح أنه لم يترك، وهذا خبر في معرض الطلب يدل عليه النفي، والأصل في دلالة (كلا) على (لا) أنها حرف من

---

[1]: وانظر إلى الحكم وما يتفرع عنه في كتب الخلاف وشروح الحديث فإنها مبسوطة هناك، وكذلك في كتب المذاهب، وكتب المعاصرين انظر: على سبيل المثال: المنهاج للنووي، 178/6؛ نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر، دار الحديث، 1993م، الطبعة: الأولى،362/3؛ ومن كتب المعاصرين، انظر: الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دمشق، دار الفكر، الطبعة: الثانية عشرة، 1402/2؛ وغيرها من المصادر الأولية والمراجع الثانوية.

[2]: انظر: صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، برقم: 888، ج605/2.

[3]: المصدر السابق، برقم: 889.

حرفين، (كاف التشبيه) و (لا النافية) فصارت: (كلا)، على معنى النفي، أو أنها حرف مستقل موضوع لمعنى النفي مثل: (لا)، وعلى كلا الاحتمالين يفسر بماسبق، وهناك تخريج ثالث: وهو أن (كَلا) هنا بمعنى الردع والزجر، وهي موضوعة لهذا الغرض في اللغة، فيكون معناه في الحديث: الطلب الأصولي، وأنه هكذا: "(قلت:كلا): ردعٌ، أو معناه حقاً، وفي أصل ابن حجر: لا. أي: لا تكون السنة ذلك، وهو مخالف للرواية والدراية، ثم أغرب، وقدر بعد قوله: (والذي نفسي بيده) لتصحيح كلامه، ولكن من شأن أكثركم معشر أمراء بني أمية أنكم (لا تأتون) أي: فيما تُحدِثونه من البدع (بخير مما أعلم)؛ لأني عالم بسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وبسنة الخلفاء الراشدين من بعده، وإحداثكم لذلك ونحوه شرٌّ أيّ شر، وزعمكم أنكم لو أخرتم الخطبة لم يسمعها الناس، إنما هو لجوركم، وسوء صنيعكم، وظلمكم للرعية، حتى صاروا في غاية من التنفر عنكم، وفي نهاية من الكراهة لسماع كلامكم"[1]، ننظر: إلى قوله: إنها لمعنى: الردع وهو طلب، أو بمعنى: حقا؟ على الاستفهام الإنكاري: أي: أحقا ما تقوله؟ كلا إنه ليس كذلك، والمعنى الذي هو على الردع والزجر، معناه: "ارتدع، وانزجر عما زعمته؛ لأنه لا خير فيه"[2]، هو بهذا طلب كف صريح، والقرطبي رحمه الله في المُفهِم، جعلها على دلالة حرف النفي، وأنها بمعنى (لا) النافية[3]، فيتحصَّل من ذلك عدة معاني، بالنفي أو الزجر والردع، تؤدي كلها معنى إرادة الطلب الأصولي والدلالة عليه، ومن دلالة هذا الحرف الذي هو: (كلا)، على الردع والزجر، ثم دلالة الردع والزجر على الطلب، ما جاء في حديث الذي غلَّ من الغنيمة، وفيه: "فرمي بسهم، فكان فيه حتفه، فقلنا: هنيئا له الشهادة يا رسول الله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلا والذي نفس محمد بيده، إن الشملة لتلتهب عليه نارا أخذها من الغنائم يوم خيبر لم تصبها المقاسم"[4]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: (كلا)، يعني لا تقولوا ذلك، أو انزجروا عن هذه المقالة وامتنعوا عنها، وهو فيه بالإضافة إلى النهي والطلب معنى الزجر والردع، وقد سبق بيان ذلك في التفريق بينه وبين الطلب المجرد، وقد عنون البخاري في هذا المعنى بابا، فقال: باب لا يقول فلان شهيد[5]، والنهي الذي هو طلب ترك هذا القول والزجر عنه إنما هو من دلالات (كلا) المذكور في الحديث السابق.

---

[1]: مرقاة المفاتيح على مشكاة المصابيح، 1076/3.

[2]: البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، محمد بن علي بن آدم الإتيوبي، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 455/17.

3: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت، دار ابن كثير، 1996، الطبعة: الأولى، 524/2.

[4]: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ غِلَظِ تَحْرِيمِ الْغُلُولِ، وَأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ، برقم: 115، ج1/ 108.

[5]: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يقول فلان شهيد، ج37/4، والمقصد، أي: الجزم والتخصيص، بأن فلانا بعينه يُعتقد فيه اعتقادا جازما بأنه شهيد من أهل الجنة لمن لا نص في حقه بذلك من الوحي، أما القول على سبيل الإجمال أو على سبيل الشهادة بالخير أو على سبيل الدعاء له بالجنة والشهادة أو على سبيل الظن والحسبان والظاهر فلا بأس به.

ومن دلالة حرف (كلا) على الزجر والوعيد، ودلالة الوعيد والزجر على النهي والطلب، قوله تعالى: "**أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ**"[1]، فإن معناها الزجر والوعيد المترتب أساسا على المنهي، أو الذي يبعث على النهي، أو الذي يكون نتيجة للنهي، قال في الكشاف: "كلا، ردع وتنبيه على أنه لا ينبغي الناظر لنفسه أن تكون الدنيا جميع همه ولا يهتم بدينه، سوف تعلمون: إنذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم، والتكرير: تأكيد للردع والإنذار عليهم، وثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشد، كما تقول للمنصوح: أقول لك ثم أقول لك: لا تفعل"[2].

وهكذا تتبين المعاني الطلبية الواردة في صيغ مخصوصة وتتضح دلالتها على الطلب من خلال إعمال هذه الأدوات والعناصر الأصولية، سواء في الوعيد أو التهديد أو الزجر أو الردع أو الإنكار أو الترهيب أو الترغيب أو التحضيض أو الحث والعرض... ونحوها من المعاني الدالة على الطلب في الحقيقة والتي تأتي بصيغها الحقيقية تلك، مثل ما ذكر في صيغة: (ألا وهلا وكلا) وقس على ذلك إياك وعليك ودونك ولك.... ونحوها من الصيغ الموضوعة لمثل هذه المعاني وكيفية دلالتها على الطلب الأصولي، أما ماكان من هذه المعاني متداخلا أو واردا في صيغ أخرى كالخبر أو التمني أو الاستفهام أو التعجب .. فإنها تبحث في مواضعها من حيث الدلالة على الطلب، أما هذا الباب فقد خصص لما لها صيغ مختصة بتلك المعاني قصرا وتحديدا، ورأينا كيف دلت على الطلب وإرادة الامتثال من المكلف، وما ترتب على ذلك من تحليلات وتطبيقات أصولية وفروعية، مما تتضح معه الصورة، ويقاس غيرها من الصيغ على المذكورة، تخريجا وتحليلا وتطبيقا.

ومن الأمور التي ينبغي الانتباه إليها في هذه النظرية وأخذها بعين الاعتبار: أن الغرض ليس هو عين الأسلوب أو الصيغة، فالجهة منفكة بينهما، وهذا هو مربط الفرس هنا، فقد يكون الغرض: الطلب أو التمني أو الزجر أو الإنكار، مع أن الصيغة اللفظية تكون نفسها ويكون الأسلوب عينه، وهذا هو الذي فات بعض الباحثين الذي كتبوا حول الأساليب الشرعية.[3]

---

[1]: سورة التكاثر، الآيات: 3؛4؛5.

[2]: الكشاف للزمخشري، 792/4.

[3]: انظر: عنصر الدراسات السابقة في المقدمة.

المبحث الثالث: دلالة التمني والترجي والنداء على الطلب الشرعي

من أنواع الإنشاء الطلبي: التمني والترجي والنداء، وعنصر الطلب فيها موجود بنسب متفاوتة، ولكنه بلا شك بدرجات أقل من الطلب الموجود في أقسام الطلب السابقة، وقد تقترب في حالات إلى أن تكون تنبيها أو تعبيرا نفسيا لا طلبا، ولذلك ذكرها البعض في تلك التقسيمات لتلك الاعتبارات.

وفي هذا المبحث سلنقي الضوء على الجوانب التحليلية والعناصر المؤثرة في الدلالة الأصولية لمفهوم الطلب الذي ترد له هذه الأساليب، على غرار المباحث السابقة، وقسمته إلى ثلاثة مطالب، كالآتي:

المطلب الأول: ماهية أساليب التمني والترجي والنداء وكيفية دلالتها على الطلب من عدمه في اللغة

من أنواع الإنشاء الطلبي، أو الطلب بصفة عامة: التمني، ومن الواضح أن عنصر الطلب فيه ضعيف ولا يكاد يتأتى إلا بعد تأويل، وهو شعور نفسي يعبِّر عن التعلق بمستحيل الوقوع أو ندرته إن كان ممكنا، فمن المستحيل قوله: ألا ليت الشباب يعود، عبر هنا عن محبته ورغبته في حصول هذا الأمر الذي يستحيل وقوعه، أو يتعلق بالأمر الممكن لكنه بعيد المنال؛ تقول للمسافر البعيد الذي لن يستطيع حضور المناسبة: ليتك تكون معنا، وههنا عنصران أساسيان في التمني: العنصر الأول هو التعبير عن محبة حدوث الأمر والرغبة في ذلك، والعنصر الثاني أن وقوع ذلك مما لا يصعب أو يستحيل، واستعمال هذين العنصرين هو محور ماهية التمني، وأما العنصر الثالث الذي يتعلق بموضوعنا فهو عنصر وجود الطلب فيه وسوف يأتي بيانه، أما تضمنه معنى الخبرية فباعتبار أن معنى ليت هو: ليس، فعندما تقول: ليت لي مالا، فأنت تقصد بأنه في الحقيقة: ليس لي مال، فأصبحت ليت بمعنى ليس، وليس أداة نفي، والنفي هو خبر محض، قال بهذا بعض أهل اللغة، وقال البعض بأن التمني ليس خبرا محضا بل هو وإن استلزم منه النفي إلا أن تركيزه على إنشاء ذلك الشعور بالرغبة في وجوده بسبب أنه منفي، فالتمني هو إيجاد لذلك الشعور النفسي الذي سببه نفي الحصول، ولذلك لا يتطرق إليه التصديق والتكذيب، فتحصّل عندنا قولان باعتبار حقيقة التمني هل هي خبرية أم إنشائية، وذكر هذين القولين ابنُ فارس[1]، ثم على تقدير الإنشائية وعدم الخبرية يؤُول إلى طلب حصول ذلك الشيء المستحيل، لما تقول مريم عليها السلام: "**قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا**"[2]، أي أنها ترغب وتطلب في حصول هذا الموت قبل أن يقع ما وقع، بمعنى أنه لو كانت تعلم وقوع هذا الأمر لطلبت وقوع الموت قبل أن يقع ما وقع، فبسبب عدم إمكانية حدوثه الآن لأن المحظور قد وقع فلا يمكن تنفيذ الطلب مع أن مضمونه وإرادته ورغبته لازالت قائمة في نفس المتنمي، وهذا هو معنى الطلب المتضمن في التمني وبه يختلف عن الطلب في الأمر إذ هو قابل للتنفيذ هناك بخلافه هنا، فالاشتراك في معنى الطلبية لا زال موجودا بين الأمر والتمني من هذا الوجه، إلا أن

[1]: انظر: الصاحبي في فقه اللغة، ص141.

[2]: سورة مريم، الآية: 23.

جهة وقوعه متعذر هنا ممكن هناك، ونلاحظ في المقابل التأويل بالإخبار عن هذا الشعور النفسي وإعلام الآخرين به، بخلاف الطلب الذي يتوجه إلى المخاطب أصلا، فهو إلى الخبر أقرب، ثم إن كنا نعني أنه به تنشأ تلك الحالة والرغبة فهو إنشاءٌ غيرُ طلبي أو إنشاءٌ على مذهب التفريق بين الطلب والإنشاء، ثم يأتي التأويل البعيد للطلبية فيه على أنه طلب حدوث ذلك الفعل المتعذر على سبيل الرغبة دون الواقع، ولعله يقابل التحسر والتندم أو الطمع على شيء فات وهو غرض خبري إن أخبرت بما يدل على هذا الشعور، ولا فرق بينه وبين الترجي في ذلك إلا من حيث إمكان الوقوع أو تعذره في الخارج، ومن تلك الناحية يكون الترجي أقرب في الدلالة الطلبية منها في التمني لأنها ممكنة الحصول كما في الأمر، إلا أنها تشترك مع التمني في المعاني المذكورة كالرغبة أو الطمع وإنشائهما.

ومن دلالته على الإنشائية أقصد مجيء هذه الصفة بحروفٍ وأفعالٍ جامدة لاتدل على الزمنية، حتى لا يقع عليها التصديق والتكذيب الموجود في الخبر باعتبار الأزمنة الثلاثة: (الماضي والحال والاستقبال)، وهي نِسَب خارجية يتطرق إليها التصديق والتكذيب، بخلاف المنزوع عن الزمنية باعتبار الإنشاء في نفس الأمر فلا يتطرق إليه ذلك، هذه الفكرة من الممكن استنباطها من تعليل النحاة وتحليلهم لموضوعات في سياقات أخرى، قال في تصحيح الفصيح: "ومن الأفعال ما لا يستعمل منه إلا الماضي، للاستغناء عن استعمال مستقبله بغيره، أو لعلة غير ذلك، فمن ذلك قولهم: عسيت أن أفعل، وهو على مثال رميت، ولو استعمل مستقبله، لكان مكسور السين مثل يرمي، ولكنه فعل وضع للعبارة عن الترجي والإشفاق، كما يعبر بالحروف عن التمني والطمع نحو ليت ولعل، فلم يستعمل مستقبله، ولا مصدره، ولا اسم فاعله، ولا شيء مما يتصرف فيه من سائر الأفعال؛ لأنه وضع موضع الإخبار عن حال صاحبه التي هو مقيم عليها، وإن كان على لفظ الماضي، كما فُعل ذلك بليس، وأُجري مجرى حروف المعاني الجامدة، لأن (ليس) أيضا هذه قصتها؛ أنها للحال الثابتة، ولفظها لفظ الماضي"[1]، على أنّ (ليس) جامدة أيضا وتدل على النفي الخبري، ولكن هذا النفي بحد ذاته ليس معناه الكذب كما يُتوهم من معنى الصدق والكذب الخبريان، فقد يكون النفي الذي هو العدم في الطلب كما في النهي، وإذا قيل كيف أنّ ليس فعلٌ جامد ويدل على الخبرية بخلاف الجوامد والمنزوع عنها الزمنية التي تدل على الإنشائية، الجواب أنّ (ليس) تدل فقط على النفي من حيث ما يتعلق بما بعدها من المضمون الخبري، أي نفي ذلك الخبر هو الذي يتطرق إليه الزمن، أما نفس النفي فلا اعتبار له بالزمنية، فكذلك هذه الأدوات الإنشائية الأخرى من حيث كونها صيغ منزوعة الزمنية لا تدل على الخبرية، ومن هنا استنبطنا هذا العنصر، أي دلالة أسلوب التمني على عدم الزمنية كما في طلب المستحيل يقاس على دلالة الأحرف والصيغ من حيث الإنشاء لا الإخبار، تأمل معي قول ابن درستويه: "ولكنه فِعلٌ وُضِع للعبارة عن الترجي والإشفاق، كما يعبر بالحروف عن التمني والطمع نحو ليت ولعل، فلم يستعمل مستقبله، ولا مصدره، ولا اسم فاعله، ولا شيء مما يتصرف فيه من

[1]: تصحيح الفصيح وشرحه، أَبُو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان (المتوفى: 347هـ)، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1419هـ - 1998م، ص 35.

سائر الأفعال؛ لأنه وضع موضع الإخبار عن حال صاحبه التي هو مقيم عليها"[1]، فالإخبار الذي هو احتمال التصديق أو التكذيب المستلزم للزمنية عبر تطابق أو عدم تطابق النسبة الخارجية في تلك الأزمنة الثلاثة، هو شيء آخر غير الإخبار عن الحال الثابتة المقيم عليها صاحبها يقصد الحالة النفسية، والتي هي بحد ذاتها ما نعينه بالإنشاء أو الطلب هنا، فتأمل.

وهو من هذا الجانب لا يحتمل الخبرية؛ لأن **تعريفه المعجمي أو الوضعي أنه:**

"**حديث النفس بما يكون وبما لا يكون**"[2]، أو أنه: "**تشهي حصول الأمر المرغوب فيه، وحديث النفس بما يكون وما لا يكون**"[3]، والتعريف الأول نقلا عن أبي العباس ثعلب، وإضافة القيد فيه نقلا عن ابن الأثير، ومن معاني التمني: الكذب، مثل قوله تعالى: "لَايَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ"[4]، ولعل معنى الكذب هنا ليس بمعنى التصديق والتكذيب الخبري كما بينته قبل قليل، وإنما عن طلب حصول المستحيل الذي لايمكن فيه حمل ذلك الطلب على الحقيقة؛ لأن التمني لا يكون إلا في المستحيل، أو غير الواقع، فهو كذب بهذا الاعتبار من ناحية الطلب، ولكن يكون متوجها إلى ماهو غير ممكن أو غير واقع، وهو هو حد التمني أصلا.

ومن هذا الباب أشار أبو هلال العسكري إلى الفرق بين الكذب والمحال، وجعل الكذب على أنه خلاف الواقع مع أنه يصح اعتقاده ويحتمل الإمكان، بخلاف المُحال فإنه أحيل من الخبر حتى لا يصح اعتقاده ويعلم بطلانه بالاضطرار، قال ومن هذا الباب: "التمني كقولك ليتني في هذا الحال بالبصرة ومكة"[5]، وهذا هو المجال الدقيق للفرق بين دلالته على الخبرية إذ يعني الدلالة عن معنى في النفس والإفصاح أو الإعلام به، وهذا القول إنما وقع إعلاما وإخبارا وإفصاحا عن ذلك الشعور النفسي، فهو من هذه الناحية خبرٌ كما ذهب إليه البعض، كما ينقل العسكري عن أبي علي الفارسي رحمه الله: "وقال أبو علي رحمه الله: التمني هو قول القائل: ليت الأمر كذا؛ فجعله قولا، وقال في موضع آخر: التمني هو هذا القول وإضمار معناه في القلب، وإلى هذا ذهب أبو بكر بن الاخشاد"[6]، وكذلك قال في الكشاف: "ليس التمني من أعمال القلوب، إنما هو قول الإنسان بلسانه: ليت لي كذا"[7]، أما دلالته الإنشائية فمن حيث الأصل بأنه لا يتطرق إليه التكذيب وذلك أنه طلب للمستحيل فهو محال لا كذب، والإخبارات لا

1: المرجع السابق.

2: انظر: لسان العرب، فصل الميم، 294/15.

3: المرجع السابق.

4: سورة البقرة، الآية: 78.

5: انظر: الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، مصر، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع،ص43.

6: انظر: معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، 1412هـ، الطبعة: الأولى، ص142.

7: تفسير الكشاف، 167/1.

تدخل المحال، فإذا لم يكن خبرا كان إنشاء؛ بمعنى أن هذا اللفظ يقارن ذلك الشعور في الوجود وينشئه، وأن المراد بتلك الرغبة هو طلب حصول ذلك الشيء على جهة الشعور والتحسر والتمني لا الواقع والحقيقة، فكان طلبا لا خبرا بهذا المعنى، مع أن الطلب الذي هو إرادة الحصول تتناقض مع المستحيل، لذلك إن غلبت أحد هذه الجوانب سواء في الانشائية أو الخبرية أو الطلبية فإن الغرض سينصرف إليه، كما هو في حال الاستفهام الذي يراد به التمني أو الخبر أو غير ذلك، مثل قوله: "**فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ**"[1]، انظر إلى العلاقة بين الاستخبار وطلب الجواب وبين طلب حدوث الشيء المستحيل، كيف اشتركا في الدلالة وكيف أتى أحدهما بمعنى الآخر بناء على ذلك؟

وسأمثل بمثال آخر: الخبر الذي انقلب إلى معنى الدعاء، والدعاء بدوره انقلب إلى التمني، كما تقول للمريض الميؤوس من شفائه: (شفاك الله)، شفى: خبر بالفعل الماضي، يحتمل الصدق والكذب، ولكنه انقلب إلى الدعاء لأنه من الأدنى إلى الأعلى، وهذا الدعاء معناه: رغبة النفس في طلب شفاء هذه الحالة الميؤوس منها.

فانظر كيف دارت هذه الجملة الواحدة، بين الخبر والطلب والتمني، واشتركت بين هذه الأساليب في المعنى الذي دلت عليه، ثم خصت به دون الأساليب المشتركة معها في الغرض ذاته، وهكذا تتحول الصيغة في الدلالة من معنى إلى آخر بفضل عوامل الاشتراك ودلالتها على المعنى ثم تخصيصها بأحد الأساليب تلك، لتميزه عنها في المعاني التي تفترق فيها، وهذه الطريقة أي طريقة تحديد القواسم المشتركة والدوائر المشتبكة في الدلالات بين الأساليب ثم إيراد المعنى داخلها وانتقالها داخل تلك القواسم المشتركة، ثم تخصيصها أو دلالتها لمعنى أدق من بين تلك الدلالات بسبب ما يتميز به كل أسلوب عن الآخر- تعيين القواسم المشتركة والفواصل المميزة- هو المنهج أو الطريقة المثلى لتحليل كيفية دلالة أسلوب على ما يظهر أنه مختص في المعنى لغيره، ومن ذلك الباب دلالة ما مخرج مخرج غيره، والذي تعتمد عليه هذه النظرية، أي: دلالة ما مخرج مخرج الطلب عليه.

ومن دلالة التمني على الخبر، احتماله للتكذيب مقابل التصديق وهما من خواص الخبر، وذلك في مثل قوله تعالى: "**وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِأَيَٰتِ رَبِّنَا**"[2]، فهم تمنوا العودة بلفظ: (ليتنا)، وأنهم لن يكذبوا بآيات ربهم في حال تحققت أمنيتهم هذه، وقد كذبهم الله تعالى في ذلك فقال: "**وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُون**"[3]، فوصفهم بالكذب، وقد يؤول على أن التمني إنما هو للعودة، ثم إن عدم التكذيب ليس هو المتمنى ولكنه تعهدٌ والتزامٌ منهم وإخبار بأنهم إذا ردوا فلن يكذَّبوا، وليس أن أمنيتهم عدم الكذب، وإنما هو إخبار بما سيصنعون لو تحققت أمنيتهم تلك، فكذبهم الله في خبرهم هذا ولم يكذّبهم بأنهم تمنوا العودة، لكن قد يقال إنه قد تكون أمنيتهم عدم التكذيب، كما أن أمنية الشهيد أن يستشهد مرات ومرات، فلا يمنع من أن يكون الإيمان وعدم

---

[1]: سورة الأعراف، الآية: 53.

[2]: سورة الأنعام، الآية: 27.

[3]: سورة الأنعام، الآية: 28.

التكذيب هو أمنيتهم وليس مجرد العودة للحياة، وقد كذبهم الله في أمنيتهم تلك فدل على أن التمني يقبل التكذيب الذي هو من خواص الخبر، وهذا يتناقض مع معنى التمني في طلب المستحيل إذ إنّ المحال لا يدخله التصديق والتكذيب.

ومن تخريجهم للتمني على أصل الطلب في مقابل الأمر والنهي والاستفهام، قول الكفوي: "المطلوب به إن كان مما لا يمكن فهو التمني، وإن كان ممكنا، فإن كان حصول أمر في ذهن الطالب فهو الاستفهام، وإن كان حصول أمر في الخارج، فإن كان ذلك الأمر انتفاء فعل فهو النهي، وإن كان ثبوته فإن كان بأحد حروف النداء فهو النداء، وإلا فهو الأمر"[1]، وقد سبق إيراده.

وحرف الشرط (لو) قد ينقلب إلى التمني أيضا، مثل قوله تعالى: "يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ"[2]، بجامع دلالته على الامتناع، تقول لو كان كذا لكان كذا، وجود لامتناع، وهذا فيه معنى الأمر المحال في وقوع الموجود الممتنع مع الرغبة فيه بلفظ (يود)، فأصبح يدل على التمني، كما لو قال: (يتمنى أحدهم أن يعمر ألف سنة).

وهكذا في جميع الصيغ الخبرية والإنشائية التي تأتي للدلالة من معنى إلى آخر، إذ إن تشكيل المعنى مرهون بالسياق.

ثم إن هذه الأدوت مثل (هل)، و(لو) تدل على معان كثيرة مشتركة، يخص أحدها حسب الدلالة الخاصة، مثل: "إذا كانا منفردين يفيدان مجرد معنى التمني على سبيل المجاز، وإذا ركبا مع (ما) و (لا) التزما معنى التمني لا لإفادته بل ليتولد منه التنديم في الماضي والتقديم في المستقبل، و(هل) بمعنى (قد) نحو: {هل أتى على الإنسان حين من الدهر}، وبمعنى (ألا) نحو: {هل أدلكم}، وبمعنى (إن) نحو: {هل في ذلك قسم لذي حجر}، وبمعنى (بل) نحو:

هل في الدار أغيار، وبمعنى (ما) النافية نحو: {هل جزاء الإحسان إلا الإحسان}، وبمعنى ألف الاستفهام نحو: هل عندك خبر؟، وبمعنى الأمر نحو: {هل أنتم منتهون}، وتكون اسم فعل في نحو (حيَّهل)، وفعل أمر من (وهل يهل وهلا)، و(ألا) و(لولا) و(لوما) هذه الحروف كلها تدل على اللوم والترك إذا دخلت على الماضي، وعلى الحث والطلب على الفعل إذا دخلت على المضارع"[3].

فانظر إلى هذه الدلالات المتنوعة لنفس الأدوات ما كانت لتكون لولا وجود الاشتراك بين هذه المعاني جميعها من جهة يصح أن تنتقل منها وإليها هذه الأدوات، ثم وجود ما يميز كل دلالة في الجهة الأخرى حتى يدل عليها ذلك السياق من بين جميع المعاني المشتركة تلك، فهذا هو القانون العام الذي يعتمد على عنصرين: وجود اشتراك في المعنى بين جميع هذه الدلالات ينتقل المعنى فيها من خلال هذا الاشتراك، ووجود تمايز بينهما يختص به السياق المعين

---

[1]: الكليات للكفوي، ص 582.

[2]: سورة البقرة، الآية: 96.

[3]: الكليات للكفوي، ص 958.

للدلالة عليه من بين المعاني المشتركة، هذا هو القانون الذي يعتمد عليه خروج أسلوب مخرج معنى إلى معنى خاص، فتأمل!!

ومن الأمثلة على هذا التحول في الدلالة من صيغة إلى أخرى تطبيقا للقانون المذكور: "فتقول لمن همك همه: ليتك تحدثني؛ أي: على سبيل السؤال؛ لأن هذه الحالة أي: الاشتراك في الهمَّين- تقتضي المحادثة لإزالة الشكوى، لا على سبيل التمني، لامتناع إجراء التمني على أصله؛ وهو كونه غير مطموع في حصوله؛ فتولد بمعونة قرينة الحال منه معنى السؤال، وإنما استعمل فيه (ليت)؛ لأنه لما استبطأ حديث صاحبه شبه حاله بحالة من لا يطمع في حديثه"[1].

ومن الاعتراضات التي أوردها السبكي على القزويني والسكاكي المتعلقة بضعف الدلالة الطلبية في التمني، فقال: "بقي على المصنف وعلى السكاكى سؤال آخر، وهو أن ما لا يُتوقع، كيف يُطلب؟ فالأصوب ما ذكره الإمام وأتباعه من أن التمنى والترجى والقسَم والنداء ليس فيها طلب، بل تنبيهٌ ولا بِدَع فى تسميته إنشاءً وإنما تنازع فى جعله طلبا"[2]، وكذلك ما قال في تحقيق الفوائد الغياثية: "وكذا لا يصح كون التمني منه؛ لأن الطلب يقتضي مطلوبا منه، ولا مطلوب منه للتمني"[3].

- الترجي

وأما الترجي فهو يحمل دلالة التمني ولكن فيما هو ممكن أو قريب، أي الشعور النفسي بالرغبة في طلب حصول أمر ممكن الوقوع، وهو من هذه الناحية يتفق مع التمني من جهة الرغبة والتركيز على إنشائها وطلبها، ويقترب جدا من ما هية الأمر إذ هو أيضا في الحقيقة طلب أمر خارجي، ولكن نسبة التركيز في الأمر يكون على إيجاد الفعل نفسه وطلبه من المخاطب سواء كان على سبيل الرغبة أو لا، بينما في الترجي يكون التركيز على بيان ذلك الشعور تجاه حصول ذلك الشيء الممكن الحصول، وهو في هذه الناحية قريب جدا من الأمر ويظهر فيه معنى الطلبية بوضوح، لولا أن بيان الرغبة فيه أظهر، وأما الخبر فإنه يؤول إليه في الأصل بمعنى الإخبار أو الإفصاح عن هذا الشعور تجاه حصوله.

وترتب على هذا المعنى في التفريق بين التمني والترجي ثمرة خلاف نحوية بين البصريين والكوفيين، قال الحريري في درة الغواص بعد أن ذكر الفرق بين التمني والترجي بأن الأول فيما لا يمكن والثاني فيما يمكن ولذلك لا يقال: لعل الشباب يعود، قال: "ولأجل افتراقهما في هذا المعنى فرق البصريون من النحويين بينهما في باب الجواب بالفاء، وأجازوا أن تقع الفاء جوابا للتمني في مثل قوله تعالى: {يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما} ، ومنعوا أن تقع الفاء جوابا للترجي، وضعفوا قراءة من قرأ {لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى} بنصب أطلع

---

[1]: تحقيق الفوائد الغياثية، 567/2.

[2]: انظر عروس الأفراح، 421/1.

[3]: تحقيق الفوائد الغياثية، 243/1.

ورجحوا قراءة من قرأ بالرفع"[1]، ولكن القراءة بالنصب متواترة وبها قرأ حفص عن عاصم، ولذلك في المقابل كان هذا بحد ذاته دليلا للآخرين بأن الترجي يأتي في معنى التمني إذا جاء جوابه مع الفاء بالنصب، ولكن الفريق الأول أول النصب في الآية لا على أنه جواب لعل، وردوا بذلك حجة الكوفيين، قال في شرح الشافية: "وقد ذكر تأويلَه ابنُ هشام في الباب الرابع من المغني، قال: وقيل في قراءة حفص (لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) بالنصب: إنه عطف على معنى لعلي أبلغ، وهو لعلي أن أبلغ، فإن خبر لعلي يقترن بأن كثيرا، نحو قوله عليه السلام: " فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، ويحتمل أنه عطف على الأسباب على حد: * ولبس عباءة وتقر عيني * ومع هذين الاحتمالين يندفع قول الكوفي: إن في هذه القراءة حجة على جواز النصب في جواب الترجي حملا له على التمني، انتهى"[2].

ومن الفروق بينهما المبنية على وقوع أمر محال وممكن أو بعيد الوقوع أو متوقع الوقوع: التفريقُ بينهما في أصل ذلك الشعور وماهيته، فإن التمني يدل على المحبة والطمع والتحسر، والترجي يدل على ارتقاب ذلك المطموع فيه والإشفاق عليه، قال الرضي الإسترأباذي " وفي (ليت) معنى تمنيت، وفي (لعل) معنى ترجيت، وماهية التمني غير ماهية الترجي، لا أن الفرق بينهما من جهة واحدة وهي استعمال التمني في الممكن والمحال، واختصاص الترجي بالممكن، وذلك لأن ماهية التمني: محبة حصول الشيء سواء كنت تنتظره وترتقب حصوله أو لا، والترجي: ارتقاب الطمع والإشفاق، فالطمع: ارتقاب شيء محبوب، نحو: (لعلك تعطينا) والإشفاق: ارتقاب المكروه، نحو: (لعلك تموت الساعة"[3]، فمبنى الفرق قائم على عنصر احتمالية الوقوع وقربه أو استحالته وبُعده، ومن فروع ذلك أن التمني يرتكز على معنى مجرد المحبة والرغبة، والترجي على الارتقاب وطلب الحدوث والطمع فيه، وقد بين العسكري معنى ذلك الترقب أو الانتظار الموجود في الترجي والفرق بينه وبين الانتظار بشكل عام، فقال في **تعريفه**:

"إن **الترجي: انتظار الخير خاصة ولا يكون إلا مع الشك**، وأما الانتظار والتوقع فهو طلب ما يقدر أن يقع. الفرق بين الترجي والانتظار: الفرق بينهما أن الترجي للخير خاصة، والانتظار قد يكون في الخير والشر، ويدل عليه قوله تعالى: (قل انتظروا إنا منتظرون)، وقوله سبحانه: (يرجون تجارة لن تبور)، و(يرجو رحمة ربه) ونحوها مما استعمل فيه الرجاء في الخير خاصة"[4].

---

[1]: درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري، تحقيق: عرفات مطرجي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1998/1418هـ، الطبعة: الأولى، ص237.

[2]: شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين، تحقيق: محمد نور الحسن؛ محمد الزفزاف؛ محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1395 هـ - 1975، 130/4.

3: شرح كافية ابن الحاجب، الرضي الإسترأباذي، تحقيق د/ يوسف حسن عمر، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، ١٩٩٦م، الطبعة: الثانية، 4،332.

4: معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري، ص123.

إذَنْ: "**الرغبة في طلب حصول أمر مرتقب في الخير**"، هذا هو خلاصة تعريف الترجي من التحليل السابق، وبه يتميز عن التمني وعن الأمر وعن الخبر وعن بقية الأساليب الأخرى، مع ملاحظة مناطق الاشتراك بينها التي تأتي لأجلها تلك الأغراض في حال إرادة ذلك المعنى الآخر على وجه التحديد.

قال في الكليات في معرض اشتراك المعاني السابقة وكيفية مجيئها لمعان أدق: "**والترجي: ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله، والتمني: محبة حصول الشيء سواء كان ينتظره ويترقب حصوله أو لا**، (فيستوي في حيزه (إن) و(لو)، والترجي في القريب، والتمني في البعيد، والتمني في المعشوق للنفس، والترجي في غيره، والفرق بين التمني والعرض هو الفرق بينه وبين الترجي، والتمني نوع من الطلب إلا أن الطلب يكون باللسان، والتمني شيء يهجس في القلب يقدره المتمني، والتمني مغاير للقصد والتصديق، فإن القصد نوع من الإرادة، والتصديق نوع من العلم، بل الوجدان كاف في الفرق، والتوقع أقوى من الطمع، والطمع ارتقاب المحبوب، والإشفاق ارتقاب المكروه، ويستعمل في المتوقع فيه (لعل)، وفي المطموع فيه (عسى)، وكلاهما حرف الترجي، وقد يرد مجازا لتوقع محذور، ويسمى الإشفاق، نحو {لعل الساعة قريب} وقد يقول الراجي إذا قوي رجاؤه: سأفعل كذا، وسيكون كذا، وعليه: سآتيكم منها"[1]، ننظر كيف أنه لما قوي جانب الترجي تحول إلى الإخبار بمجرد الفعل، فيقول: سأفعل كذا، وهو خبر محض، وكيف أنه درات فيه جميع تلك المعاني بين الخبر والطلب والإنشاء، والآية التي ذكرها هي التي في سورة النمل: " إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارا سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَاب قَبَس"[2]، والآية الأخرى التي صرح فيها بالترجي وردت في موضعين: في سورة طه: "**إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى**"[3]، وفي سورة القصص: "**لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ**"[4]، فقوله: (سآتيكم) خبر بالفعل المضارع قابل للتصديق أو التكذيب يعني قد يأتيهم وقد لا يأتيهم به، ولكن المراد ليس الخبر وإنما إرادة الإتيان ورجاء أن يكون، وهذا عبر عنه صراحة في الآيتين: بـ(لعلي آتيكم) بدلا عن (سآتيكم)، فكان الرجاء عنده عاليا إلى درجة أنه كان متحققا من الإتيان به فعبر عنه بالإخبار.

ومن هذه المعاني دلالة الترجي على الاستفهام أو التعليل مثل قوله: لعلكم تفلحون، لعلكم تتقون... فإن المراد به ليس مجرد الترجي ولكن كأنه علل فقال لتتقوا ولتفلحوا، وانظر إلى الاشتراك بينهما في هذا المعنى، "قال السيرافي وقطرب: معنى (لعل) الواقع في كلام الله التعليل؛ فقوله تعالى:{وافعلوا الخير لعلكم تفلحون} معناه: لتفلحوا، وقد تستعمل مجازا مرسلا للإطماع، أي: إيقاع المتكلم المخاطب في الطمع؛ لعلاقة اللزوم بين الترجي والطمع نحو: لعلي

1: الكليات للكفوي، 469.

2: سورة النمل، الآية: 07.

3: سورة طه، الآية: 10

4: سورة القصص،الآية: 29.

أقضي حاجتك"[1]، ومن جهات الاشتراك كما قلنا: الاشتراك بين معاني هذه الصيغ نفسها في أصل الوضع اللغوي، وهذه قاعدة نفيسة وعنصر أساس في معرفة كيفية انتقال الدلالات بين المعاني المشتركة الموضعة لغة، وذلك بإعمال الاشتراك لغة في الصيغ والأدوات نفسها وتأثيره على دلالة الأساليب الواردة في سياقاتها، ومن تلك الأدوات: حرف الترجي: لعل؛ فإنه يرد لثمان معان[2] تشترك فيه، وهي: الترجي بمعنى: التأميل والإشفاق والتعليل والاستفهام والشك والتوقع والطمع والظن، وأضيف معنى آخر، وهو الدلالة على عكس هذه المعاني المتضمنة للتأميل والتوقع والشك والظن، ألا وهو معنى التحقيق، فإن عسى أو لعل إذا وردت في جهة لا يحتمل فيها الشك دلت على النقيض فورا وهو التحقيق، مثل قولهم: (عسى من الله تدل على تحقيق الوقوع)، كما في ظاهر الآيات، مثل قوله تعالى: "**فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ**"[3]، وغيرها من الآيات، أو تكون لعل بمعنى حرف التشبيه: كأن، مثل قوله تعالى: "**فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ**"[4]، بمعنى: كأنك، ونحو ذلك من المعاني.

ولأجل هذه المعاني ألحقوا الترجي بالتمني في دلالته على الطلب وأنهما من الإنشاء الطلبي، وراعى قوم فيه الجوانب الإنشائية الأخرى فألحقوها هي والقسَم بالإنشاء أو الإنشاء غير الطلبي، وعلى قياس أصحاب القائلين بالتنبيه يلحق بالتنبيه في مقابل الطلب، وعلى كلٍّ كما ترى فإن هذه المعاني متداخلة ومتشابكة في مثل هذه الأساليب فمن رجَّح جانبا على جانب ألحقه به، مع أنهم جميعا قائلون بورود جميع هذه المعاني المشتركة وتضمنها في مثل هذه الأساليب وأن الدلالة هي التي توضح المقام وتفصل المراد في كل استخدام على حدة، أي هذه المعاني ألصق بذلك المقام فتلحق به، وهذا من دوائر الاشتراك والتنقل بين هذه المعاني الموجود في هذه الأساليب والقائم على العنصرين المذكورين الذين هما (الاشتراك والتميز) ولولا هذين العنصرين لما تبين أحدهما ولما ورد مورد الآخر، بل وما دل على معنى أصلا، فلا يمكن أن يدل على معنى إلا إن تتضمنه المعاني الآخرى، وهذا هو لب النظرية المراد بيانها.

ولْنَعُدِ الآنَ إلى عدِّ الترجي من الطلب، حيث قال السبكي: "اقتصر المصنف من الإنشاء الطلبى على ما ذكره، وبقي عليه الترجي، نحو: لعل الله يأتينا بخير، ونقل القرافى الإجماع على أنه إنشاء وإذا كان الترجى إنشاء فهو طلب كالتمني، وما قيل من أنه قد يكون(لعل) إشفاقا لتوقع محذور كقوله تعالى: لعل الساعة قريب، إن سُلم لا يقضي على غيره مما فيه طلب، ولا يقال: استغنى بذكر التمني عن ذكر الترجي؛ لأنهما بابان مختلفان، ولأنه قال فى التمني: إنه قد يُتمنى: بلعل، فيُعطى حكم ليت، وتقع (لعل) للتقليل عند السكاكى والأخفش، وللاستفهام عند الكوفيين كماسبق، وللشك عند الفراء والطوال، قال التنوخي فى الأقصى القريب: وقد تجئ (لعل) للإشفاق والتقليل والاستفهام مع بقاء

---

[1]: الكليات، ص794.

[2]: انظر هذه المعاني وأمثلتها كتب النحو وأصوله، مثل: الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، ص580.

[3]: سورة المائدة، الآية: 52.

[4]: سورة الكهف، الآية: 06.

معنى الترجي، وأما القسَم فهو إنشاءٌ إجماعا، كما نقله القرافي أيضا، قيل: وإنما لم يذكره لكونه ليس طلبا؛ لأنه لتأكيد الخبر مثل: والله لأفعلن، أو الطلب على سبيل الاستعطاف مثل: بحياتك أخبرني، وفيه نظر؛ لأن تأكيد الطلب طلب، ولا ينحصر ذلك في الاستعطاف، فإنك تقول: بالله اضرب زيدا"[1]، انظر إلى كيفية دلالة الترجي على الطلب واشتراكه وتنقله من وإلى المعاني الأخرى.

وعلى عكس التقرير السابق: جعلُ الترجي إنشاءً غيرَ طلبي وأنه بذلك يقترق عن التمني، قال في الأطول: "في المفتاح أنه يجب في معنى تمني الممكن أن لا يكون لك طمع وإلا لكان ترجيا، وفيه بحث؛ لأنه لا طلب في الترجي وإنما هو طمع وترقب؛ فإذا كان طلب المرجو على سبيل المحبة كان هناك تمن وترج، فإذا أتى بليت فقد أفيد التمني دون الترجي وإذا أتى بلعل فقد أفيد الترجي"[2]، وعلى هذا فيفرقون بين الترجي الخالص والترجي المشوب بالتمني، فالثاني لا يدل على الطلب بل على الطمع والترقب، والثاني وإن كان فيه نوع طلب إلا أنه بسبب التمني الموجود فيه لا لأصل الترجي، فدل على أن الترجي من حيث هو ترج لا طلب فيه.

وهذا التقسيم بأن الترجي هو من أقسام الإنشاء غير الطلبي هو طريقة كثير من المتأخرين واختيارهم، ومن ذلك قول الدسوقي في الحاشية: "إذ الترجى ليس من أقسام الطلب على التحقيق، بل هو ترقب الحصول"[3]، وقال في موضع آخر تأيدا للسعد التفتازاني في المطول: "التباين بين التمني والترجي؛ لأنهما وإن اشتركا في طلب الممكن، لكنهما متمايزان بما ذكره وعلى ما في المطول وهو التحقيق من أن الترجي ليس بطلب، بل هو ترقب الحصول يكون التباين بينهما أظهر"[4]، وعلى اعتباره إنشاء غير طلبي جرى أغلب المعاصرين[5].

وأما الذين اعتبروه أقصد الترجي والتنمي والنداء جميعا من أقسام التنبيه فباعتبار أن الطلب ليس فيه بالأصل بل بالالتزام، قال الدسوقي في معرض الحديث عن أقسام الإنشاء الطلبي: "هى على ما ذكره المصنف خمسة: التمنى والاستفهام والأمر والنهى والنداء، ومنهم من يجعل الترجى قسما سادسا، ومنهم من أخرج التمنى والنداء من أقسام الطلب بناء على أن العاقل لا يطلب ما يعلم استحالته، فالتمنى ليس طلبا ولا يستلزمه وأن طلب الإقبال خارج عن مفهوم النداء الذى هو صوت يهتف به الرجل وإن كان يلزمه"[6].

---

[1]: عروس الأفراح، 476/1.

2: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي (ت: 943 هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، 569/1.

[3]: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 311/2.

[4]: المرجع السابق، 2/ 312.

[5]: انظر على سبيل المثال: علم المعاني، عبد العزيز عتيق (المتوفى: 1396 هـ)، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 2009 م، الطبعة: الأولى،ص72.

[6]: حاشية الدسوقي، 309/2.

وأما من جعله خبرا فلأن الأصل فيه مرده إلى الإعلام والإخبار بذلك الشعور النفسي.

- **النداء**

تعريفه أنه: "طلب الإقبال من المخاطب".

وموقعه في شجرة الكلام من حيث تفرعه مِن وإلى الاشتراك والافتراق بين تلك الأصول أنّ: "المطلوب به إن كان مما لا يمكن فهو التمني، وإن كان ممكنا، فإن كان حصول أمر في ذهن الطالب فهو الاستفهام، وإن كان حصول أمر في الخارج، فإن كان ذلك الأمر انتفاء فعل فهو النهي، وإن كان ثبوته فإن كان بأحد حروف النداء فهو النداء، وإلا فهو الأمر، والطلب فعل اختياري لا يتأتى إلا بإرادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه"[1]، انظر كيف أشرك النداء مع الأمر، فأصبح أخص به وأقرب إليه في معنى الطلبية حتى من النهي، قال بأن كان طلب الخبر فهو الاستفهام وإن كان طلبا لأمر خارجي كف عن الفعل فهو نهي، أو إيجاد فعل فإن كان بصيغة الندء وإلا كان الأمر.

يعني أن النداء هو: أمر مخصوص بصيغة النداء يخص بطلب الإقبال من المخاطب، دون الأفعال الأخرى فإنها الأمر، فهو أمر مخصوص بصيغة خاصة تدل على طلب الإقبال من المخاطب.

ولكن الأولى في بيان ماهيته أن يكون نوعا من التنبيه لا طلب الفعل، على اعتبار تقابل الأمر مع التنبيه، لأن مجرد طلب الإقبال هو تنبيه لا طلب، إلا إذا اعتبرنا التنبيه نوعا من الطلب، خصوصا أنه تلويح عن ما في الضمير، والعبرة في ذلك اعتبار عنصر التذكير أو لفت الانتباه الموجود في الطلب، وإن كان أصل النداء هو الخبر أيضا، فقولك: ياعبدالله، أصله: أنادي عبدالله، أدعو عبدالله، وأن التذكير أو بيان ما في الضمير من طلب الإقبال يقترب إلى الأسلوب الخبري منه إلى الإنشائي.

وتعريف النداء وأغراضه تتغير من حال إلى حال فإنه: "إحضار الغائب، وتنبيه الحاضر، وتوجيه المعرض، وتفريغ المشغول، وتهييج الفارغ، وهو في الصناعة: تصويتك بمن تريد إقباله عليك لتخاطبه"[2]، ويأتي كذلك لمعان أخرى مثل مجرد التصويت وصدى الصوت، ومنه قوله تعالى: "يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً"[3]، أو بمعنى التحقير أو الشتيمة، مثل قولهم لشخص: يا حمار، فامتنع وجود الحمار حقيقة إلى مراد طلب الإقبال من الحمار المجازي، وانصرف إلى المعنى المشترك بينهما وهو الغباء أو الخسة أو الدناءة، فكأنه غلب فيه تلك الصفة حتى خاطبه بها، وهو نوع من المجاز كما هو واضح، وتمثيله حسب المعادلة هكذا، أطلب منك الإصغاء بصفتك حقيرا مثل الحمار (خبر الأصل) =

---

[1]: الكليات للكفوي، ص582.

[2]: الكليات للكفوي، ص609.

[3]: سورة البقرة، الآية: 171.

أصغ إلي أيها الشبيه بالحمار (طلبا بفعل الأمر) = يا حمار (نداء يقصد به التحقير). وسيأتي بيانه في قوانين الانتقال بين الأساليب.

ومن معانيه الاختصاص بالصفة، كقولك: أيها الرجل، أو الإغراء، أو التحقير أو التعظيم أو الشتيمة ....

ومعنى قولهم: إنّ النداء طلبٌ، أنه طلب مخصوص، وهو طلب إقبال المدعو أو تنبيهه، وقد ذكرت أنه بالتنبيه أولى منه بالطلب حسب المعنى، وأما من جهة الإنشاء لمّا تقول: يا زيد، فليس هو بخبر إذا لا يصدق على هذا القول صدق ولا كذب، بل هو إنشاء لهذا المعنى الذي هو طلب انتباه.

ولعل مما يقوي أن فيه نوع طلب وليس هو بطلب محض، أنه مقدّمة أو افتتاح أو تمهيد لطلب آخر، فلا يصح أن تقول، يازيد، هكذا وتسكت فلا يستقيم المعنى، إلا إذا قلت: يازيد أقبل، أو اجلس أو لقد جئتك يا زيد، سواء أكان للربط والتحضير والتنبيه على جملة خبرية أو إنشائية تكون هي المقصود الأول ويكون النداء مجرد تنبيه عليها، فتبين أنه متعلق بالكلام وليس طلبا محضا أو مستقلا، ومن ذلك ما ذكر الكرماني أنه تنبيه على الطلب، لا أنه ذات الطلب المراد بعد التنبيه، وفيه الطلب بالعرض لا الجوهر وقد قال الزمخشري أن: (يا) هو صوت يهتف به الإنسان[1]، وكذلك من دلالاتها على التنبيه دخول أيها و أيتها المشتملتان على هاء التنبيه، فتقول: يا أيها الإنسان، ويا أيتها النفس.

ثم إن المباحث النحوية والبلاغية الأخرى كحروف النداء مثل الياء والهمزة وأي وأيا وهيا واستعمالهما للقريب والبعيد، وذكر حرف النداء والمنادى وحذف أحدهما وإعراب تلك الجمل والصيغ وكونها مبنية أو معربة ودلالة نصبها أنه في الحقيقة مفعول لفعل مقدر بأدعو أو أنادي، ولو صرح به لكان خبرا محضا، وأما إذا كان غير مضاف مفرد فإنه يبنى على الضم في محل النصب، فتقول: يا زيد أقبل، ومعانيها الأخرى ومباحث الترخيم وغيرها تبحث كلها هناك في أبوابها.

وأضاف بعضهم قيد: (الحس أو المعنى) في **التعريف**، فقال:

"**طلب المتكلم إقبال المخاطب حسا أو معنى**، فالأول: كـ(يا زيد)، والثانى نحو: يا جبال، ويا سماء، والمراد الطلب اللفظى؛ لأنه هو الذى من أقسام الإنشاء"[2]، أما القِسْم الآخر الذي أشار إليه كأن ينادي أمرا معنويا فهو ينقلب إلى التمني، مثل: ياليت، أو يا ليل الصب متى غده، أو قوله تعالى عن الكفار: "ياحسرتا على ما فرطت"[3]، أو للتعجب، مثل: فيا عجبا، أو فيا لله ونحو ذلك.

---

[1]: انظر تحقيق الفوائد الغياثية، 565/2.

[2]: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 434/2.

[3]: سورة الزمر، الآية: 56.

الفرق بين النداء والندبة والاستغاثة

سبق أن المعنى الحقيقي للنداء هو طلب انتباه المخاطب أو إقباله على السامع أو استعداده للكلام الذي يأتي، ولكن قد يخرج إلى التعجب، أو التضجر أو التذكر أو الاختصاص أوغيرها، وقد مر تمثيلٌ لبعض ذلك، قال في الأطول: "ومنه المستعمل في التحسر، والتوجع ومنه الاستغاثة، ومنه التعجب، ومنه الندبة، ومنه التوله، والتحير"[1]، وقد يخرج أيضا إلى معنى الندبة، وهي التعبير عن ألم حسي أو معنوي، والبكاء على ذلك، تقول: (وا أماه)، لمن فقد أمه، (وا عيناه)، لمن به ألم في عينيه، أو الاستغاثة تقول: (وا معتصماه)، أو يا (قوماه أدركوني)، ونحوه.

وأما عن الاشتراك بين النداء والاستغاثة فهو من حيث اشتراك الخاص مع العام في جزئه، فالنداء هو طلب الإقبال من المنادى وهذا الجزء تشترك فيه الاستغاثة أيضا فهو يطلب الإقبال ولكنه يزيد بقيد خصوص الإغاثة، يعني يطلب الإقبال لأجل الإغاثة، فلما نمثل الاستغاثة والنداء على ضوء المعادلة نضع هذا القيد في الاستغاثة، فنقول: يا موسى (نداء) = أطلب الإقبال من موسى (خبر)، أقبل إلي (أمر)، يا موسى أقبل (نداء)، أما في الاستغاثة، فتقول: يا الله أغثني (استغاثة) = أطلب الإقبال من الله بصفته مغيثا (خبر)، أغثني (طلب/ أمر من الأدنى إلى الأعلى)، وتقديره: ليغث الله إياي = يا الله (صرخة استغاثة).

فتبين أن الاستغاثة نوع من النداء أو أنها أخص منه بقيد (طلب الإقبال على وجه الإغاثة) لا مطلق الطلب للإقبال كما في النداء، ويشترك هنا مع معنى الأدنى إلى الأعلى كما في الدعاء، ومن هذا المنطلق تكون النسبة بين النداء والاستغاثة كالنسبة بين الأمر والدعاء.

ومن الفروق التركيبية بين صيغة النداء والتعجب، قولهم في لام الاستغاثة أنها تكون مفتوحة بخلاف لام التعجب فإنها تكون مكسورة، تقول: يا لَلناس بالفتح، يكون نداء، وتقول: يا لِلناس بالكسر يكون تعجبا، إلا إذا كانت معطوفة فتكسر الثانية في النداء لبيان العطف تقول: يالَلشبان ولِلكهيل، بمعنى يا أيها الشبان والكهيل، يقول الثعالبي: "ومنها لام الاستغاثة بالفتح كقولك: يا للناس، فإذا أردت التعجب فبالكسر"[2]، طبعا هذا بخلاف لام النداء الدالة على التعجب، كقولهم: يا لَلماء، ويا لَلسماء، لامتناع مناداة غير العاقل فأصبح المقصد التعجبي ظاهرا، وأما الضابط السابق ففيما إذا كان اللبس من التعجب والنداء ممكنا.

فالعلاقة والاشتراك بين التعجب والنداء من جهة وبين النداء والاستغاثة من جهة أخرى أصبح واضحا بحيث يستطيع أحدهما التنقل في الدائرة المشتركة بينهما في المعاني ويأتي أحدهما لغرض الآخر ما دام عامل الاشتراك بينهما موجودا، وعامل الافتراق يبين سبب عدم ورود المعنى الآخر، ومن **تعريفات الاستغاثة أنها: "نداء من يعين على دفع شدة،**

---

[1]: الأطول شرح تلخيص المفتاح، 605/1.

[2]: فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، 1422هـ - 2002م، الطبعة: الطبعة الأولى، ص245.

ك: يا لَلأغنياء لِلفقراء، ويكون بـ: (يا) خاصة، ويجر المستغاث به بلام مفتوحة لا تكسر إلا إذا تكرر خاليا من (يا) نحو: (يا لَلكهول ولِلشبان لَلعجبُ)، ويجر المستغاث له بلام مكسورة دائما نحو: (يا لَسعيد لِوليد)"[1]، وقد تفتح هذه اللام وتكسر في كلا الحالتين باعتبار أنّ ذلك من الأضداد، كما قال أبو بكر الأنباري: "واللام في قوله: يا للناس لام تخفض وتفتح بمعنى الاستغاثة، كقولهم: يا للمسلمين! يا لبكر! يا لتميم"[2]، وأما الندبة، فتختلف قليلا عن معنى طلب الإقبال كما في النداء أو طلب الإقبال للإغاثة، بل هو تعبير أو طلب لفت انتباه إلى شعور نفسي يمر به صاحبه، **وتعريفها أنها: "تفجعٌ يلحق النادب عند فقد المندوب"**[3].

ولها صيغة مخصوصة: "وا أو يا في أوله، وألف وهاء في آخره، وإنما زيدت وا أو يا في أوله، وألف وهاء في آخره؛ ليمد بها الصوت، ليكون المندوب بين صوتين مديدين، وزيدت الهاء بعد الألف؛ لأن الألف خفية، والوقف عليها يزيدها خفاء، فزيدت الهاء عليها في الوقف؛ لتظهر الألف بزيادتها بعدها في الوقف"[4]، فصيغتها: وا أماه، أو بالياء نحو يا أماه، عند أمن اللبس بمجرد النداء.

وقد بين سيبويه عامل الاشتراك، فقال: "اعلم أن المندوب مدعو ولكنه متفجع عليه، فإن شئت ألحقت في آخر الاسم الألف، لأن الندبة كأنهم يترنمون فيها؛ وإن شئت لم تلحق كما لم تلحق في النداء[5].

ومن دلالات الندبة على خبر الأصل، ما أشار إليه المبرد، بقوله: "هذا باب الندبة، وهو يجري في الكلام على ضربين: أما من أراد أن يفصلها من النداء وألحق في آخرها ألفا وألحق الألف في الوقف هاء لخفاء الألف فتبينها بالهاء كما تبين بها الحركة فإن وصل حذفها؛ والوجه الآخر: أن تجري مجرى النداء البتة، وعلامته يا و وا ولا يجوز أن تحذف منها العلامة لأن الندبة لإظهار التفجع ومد الصوت، واعلم أنك لا تندب نكرة ولا مبهما ولا نعتا لا تقول يا هذاه ولا يا رَجُلاه إذا جعلت رجلا نكرة ولا يا زيد الظريفاه؛ لأن الندبة عذر للتفجع وبها يخبر المتكلم أنه قد ناله أمر عظيم ووقع في خطب جسيم"[6]، فتأمل معي كيف اشتركت مع النداء، وكيف دل على معنى الإخبار في الأصل، ثم تطور من الخبر إلى الإنشاء وكيف أثرت كل هذه الدلالات على التركيب والصيغة!!!

1: اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، محمد علي السَّراج، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دمشق: دار الفكر، 1403 هـ - 1983 م، الطبعة: الأولى، ص134.

2: الأضداد، أبو بكر، محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، 1407 هـ - 1987 م، ص264.

3: أسرار العربية، ، أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري كمال الدين الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1999م، الطبعة: الأولى، ص183.

4: المرجع السابق.

5: الكتاب لسيبويه، 220/2.

6: المقتضَب للمبرد، 268/4.

المطلب الثاني: دلالة التمني والترجي على الطلب الشرعي

سوف أنطلق في تقعيد الدلالة الأصولية وتحليلها من قوله تعالى: "فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ"[1]، في هذه الآية طلبان شرعيان، طلب من خلال التحضيض بأداة (لولا) متعلق بوجوب نفير طائفة للتفقه والإنذار، وطلب من خلال أداة الترجي: (لعل) لوجوب الحذر من الوقوع في المخالفات، وبيانه في الآتي:

قال في الإحكام: "أمر بالإنذار، والإنذار هو الإخبار، والأمر للوجوب، وإنما أمر بالإنذار طلبا للحذر؛ بدليل قوله تعالى: {لعلهم يحذرون} و (لعل) ظاهرة في الترجي، وهو مستحيل في حق الله تعالى، فتعين حمل ذلك على ما هو ملازم للترجي، وهو الطلب، فكان الأمر بالإنذار طلبا للتحذير، فكان أمرا بالتحذير فكان الحذر واجبا"[2].

وهذا التخريج يشتمل على عدة معانٍ تحتاج إلى توضيح، منها دلالة الترجي على الطلب، ودلالة الترجي على التعليل، ودلالة الجميع على الوجوب، وقوله: حقيقة الترجي مستحيلة في حق الله تعالى، إذ هو يأمر باستعلاء ولا يترجى، والترجي فيه معنى الطلب بإلحاح وتلطف واستعطاف وترقب وطمع ونحو ذلك من المعاني، والله الغني عن كل هذا، فيحمل على أصل الطلب من غير الترجي لاستحالته في حق الله، فكان أقرب تخريج ومعنى مشترك في الطلب هو أن يكون منه على جهة الاستعلاء، وهو الطلب الشرعي، وإلا كان محالا على الحقيقة، أو لغوا إذا لم يدل على شيء، فلزم حمله على أقرب المحامل الشرعية إلى الترجي اللغوي، وهو الطلب.

والعلاقة بين الترجي والتعليل: أن (لعل) تأتي بمعنى: (كي أو لام التعليل)، باعتبار أن كلا منهما مترتب على فعل متقدم ينتج الطلب ويسببه، ولذلك فإن علة الطلب هو تلك الإرادة الباعثة له، وهنا يعبر عنه بالترجي باعتباره شبيها بالعلة الغائية، فيكون نوعا من أنواع المجاز المرسل، وليس بمعنى العلة المجردة التي تنتج فعلا عاديا لا طلبا، كأن تقول: جئت كي أخبرك، ولا تقول: (جئت لعلي أخبرك)، باعتباره معنى تعليليا مجردا، بخلاف ما لو شاب التعليل طلب وترج، فيصح الإتيان ب(لعل) فيه، كأن تقول: (أمهلتك لعلك تتعظ)، فطلب حصول الاتعاظ وترجيه أو توقعه منه كان علة في الإمهال، وهنا يصح أن يدل التعليل على الترجي، فيأتي فيه بصيغته، ولا يصح في المثال الأول لعدم دلالة العلية المطلقة على معنى الطلب والترجي.

قال في الكليات: "واعلم أن جمهور أئمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والإشفاق، وعدم صلوحها لمجرد العلية والفرضية مما وقع عليه الاتفاق، تقول: دخلت على المريض كي أعوده، وأخذت الماء كي أشربه ولا يصح

---

[1]: سورة التوبة، الآية: 122.

[2]: الإحكام للآمدي، 56/2.

فيه لعل"[1]، ومن هذا المنطلق خرّج الآمدي في العبارة السابقة الترجي من قوله تعالى: (لعلهم) على العلية، ثم ربط ذلك بالطلب، ثم ربط الطلب الأصولي بالحكم التكليفي، فقال ما معناه أنه: أمر بأخذ الحذر، فأصبح فعله واجبا، فانظر إلى هذا التسلسل كيف دل المعنى الطلبي غير الأمر على الطلب الأصولي وخرّج مخرجه!!

وأما تأثير المباحث الكلامية في الدلالة الأصولية وعلاقتها بالدلالة اللغوية فواضحة أيضا في المثال المذكور، ولأجل ذلك السبب حكم الآمدي على إجراء الترجي على ظاهره لأنه في حق الله محال، فيصرف إلى الطلب، وهذا الأمر صاغه بعضهم في قاعدة تجمع خلاصة هذا العنصر، أقصد: التحليل الأصولي المعتمد على الجانب الكلامي وعلاقته باللغة ثم توظيفه في كلام الشارع وتطبيقاته الأصولية، القاعدة أشار إليها الكفوي في الموضع السابق، فقال: "وقد تقرر أن الخصائص الإلهية لا تدخل في أوضاع العربية، بل هي مبنية على خصائص الخلق؛ ولهذا ورد القرآن على العادة فيما بينهم؛ لأنه خطاب لهم"[2]، وهذا المعنى هو الذي يبين تعذر حمل الطلب الشرعي على الحقيقة الوضعية، بل يصرفه إلى أقرب مرتكز شرعي فكان الطلب؛ لأوجه الاشتراك السابقة المذكورة آنفا بينهما، قال في الإبهاج: "وكلمة: (لعل) للترجي، وهو محال في حقه تعالى؛ فوجب حمله على المجاز، وهو: طلب الحذر؛ لأن من لازم الترجي الطلب، وطلب الله هو الأمر، فثبت الأمر بالحذر عنه"[3]، وأما الدلالة على الوجوب والإلزام في هذه الآية أي: وجوب الحذر من الوقوع في المخالفات، فهو بدليل أن الحذر والخشية لا تكون إلا فيما سببله وقوع العقاب على من خالفه، وإلا إذا ترتب عليه الندب لم يتحقق الحذر ولا الخشية حينئذ، فدل على أن الترجي دل على الطلب الذي يفيد الوجوب والإلزام دون غيره من الأحكام التكليفية[4].

وعن علاقة معنى الترجي بوجود شائبة من الشك أو التردد أو الترقب أو الطمع فيه، مما ليس متحققا ولا مقطوعا حصوله عند المتكلم على الحقيقة، وأنه لا يصح أن تقول في المتحقق المقطوع به: أرجوه، وإنما يصح لو كان يتجاذبه احتمالان وأنت تتفائل أو تغلب جانبا، فتقول: أرجو أن يقع، ولأجل هذه المعاني المتضمنه له على الحقيقة امتنع صرفه على الحقيقة الوضعية للترجي في كلام الشارع، ودل على لازم دلالته الأصولية التي هي الأمر والنهي، قال الشاطبي: "فإن الترجي والإشفاق ونحوهما إنما تقع حقيقة ممن لا يعلم عواقب الأمور والله تعالى عليم بما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون، ولكن جاءت هذه الأمور على المجرى المعتاد في أمثالنا"[5].

---

[1]: الكليات للكفوي، 794.

[2]: المرجع السابق.

[3]: الإبهاج للسبكي، 302/2.

[4]: انظر: نهاية السول للإسنوي، 265

[5]: الموافقات للشاطبي، 168/2.

وعن هذا العنصر، أي: عنصر وجود معنى الشك والتردد الملازم لأصل الترجي يعبر إمام الحرمين بقوله:"ما يغير اللفظ والمعنى، تقول: زيد خارج، ثم تقول: لعل زيدا خارج؛ فالإعراب قد تغير، وتغير المعنى من التحقيق إلى الترجي"[1]

ونظرا لهذا العنصر الأصولي، فإن الدلالة الطلبية المشوبة بمعنى الترجي تخرج مباشرة مخرج الأمر والطلب الشرعيين دائما، وهذه قاعدة مستمرة في هذه الصيغة وأمثالها، مثل: عسى ولو وهلا ونحوها من التي ترد في معرض الترجي دون التي هي في معرض التحضيض، فقد سبق ذكرها في المبحث السابق.

وقد أشار العطار في الحاشية إلى معنى مهم وهو انفكاك الجهتين المتداخلين في معنى الترجي، حيث إنه بالنسبة لحال المتكلم مع نفسه: إنشاءٌ، وبالنسبة لحال المخاطب مع المتكلم: حمله عليه وطلبه منه، قال: "الترجي بالنسبة للمخاطبين الحمل عليه، وهو غير إنشاء الترجي فلزم أنهما معنيان مجازيان؛ تأمل"[2]، ويقصد بالمعنى المجازي الأول: دلالته على إنشاء الترجي في نفسه بالفعل الماضي (عسى)، فإنه إذا ورد لإنشاء الترجي أصبح لا يدل على الماضي فكان مجازا، ثم استخدم هذا المجاز الذي هو إنشاء الترجي في مجاز آخر الذي هو حمل المخاطب عليه وطلبه منه، فانتقل اللفظ من الدلالة على الماضي إلى الاستخدام في إنشاء الترجي وهو المجاز الأول، ثم انتقل بعد ذلك إلى المجاز الثاني وهو حمل المخاطب عليه وطلبه منه، فتوارد مجازان على نفس الصيغة، ومن الأمثلة على ذلك، قوله تعالى على لسان يعقوب: "عسى الله أن يأتيني بهم جميعا"[3]، فترجي العبد من الله طلب ودعاء لأنه من الأدنى إلى الأعلى، أما إذا كان من الأعلى إلى الأدنى فيصبح أمرا، كأن يقول الرئيس لمرؤوسه: عسى أن تأتيني الساعة، فإنه ترج بالطلب وحمل المخاطب عليه، ومثله: لعلك ترعوي، ولعكم تعقلون.

وقد أحسن في (تلخيص الفروق) تلخيص العلاقة بين الصيغ الطلبية غير الأمر والنهي بالأمر والنهي، فقال: "الترجى والتمني والعرض، فهي كالأوامر لا تحتمل تصديقا ولا تكذيبا، وهي للطلب ويتبعها ويترتب عليها"[4].

ثم حتما سنلاحظ معنى طلبيا آخر متضمنا في الترجي والتمني، وهو: العرض، والعرض مثل الحث إلا أنه برفق، وقد سبق اندراجه مع التحضيض ومستتبعاته ومستلحقاته في المبحث السابق، فالعَرْض طلبٌ للفعل من المخاطب كما نرى، والمعنى الطلبي متجذر فيه، وهو من جهة أخرى موجود أيضا بشكل ظاهر وملفت في الترجي والتمني، فإذا قلت: (ألا تنزل عندنا يا صديقي)، نلاحظ معنى الاستفهام والأمر والعرض والترجي والتمني وكل ذلك موجود في نفس الصيغة في نفس الوقت ويدل على كل معنى من تلك المحامل دلالات متداخلة ومتمايزة تحددها تلك الجهات المنظور فيها من وإلى تلك المعاني.

---

[1]: البرهان للجويني، 49/1.

[2]: حاشية العطار على شرح المحلي، 362/1.

[3]: سورة يوسف، الآية: 83.

[4]: ترتيب الفروق واختصارها للبقوري، 281/1. وقد اختصر ورتب هذا الضابط الأصولي فعلا بهذه الصياغة كما ترى.

وهناك تعليلٌ أصوليٌّ لطيفٌ أريدُ أن أبرزه في هذا المقام، وهو مذكور بشكل واضح في الإبهاج للسبكي شرح المنهاج للبيضاوي، وهو: أنّ دلالة الترجي على الوجوب الذي هو بدوره من مدلولات الأمر، يعني :خروج الترجي مخرج الأمر، إنما يكون بسبب وجوده معه في مجموعة الإنشاء الطلبي، وهذه فائدة وثمرة أصولية عظيمة من ثمرات تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء ثم تقسيم الإنشاء إلى طلبي وغير طلبي، ترتب عليه أن الأقسام المشتركة مع الأمر في الطلبية تخرج فورا إلى الطلب الأصولي عند تعذر دلالاتها الوضعية الدقيقة، والسبب في ذلك هو اشتراكها في الطلبية، ومن هنا فوجود الترجي والتمني والاستفهام والتحضيض والعرض والترغيب والترهيب وجميع الصيغ الطلبية هو من مسلتزمات الدلالة على الطلب الأصولي، وأن وجودها مع الأوامر والنواهي في نفس المجموعة هو بحد ذاته اصطباغ بنفس الصبغة الأصولية الدالة على الطلب، وهذا المعنى البديع في دلالة تقسيمات الكلام على الطلب استنبطته من قوله: "واعترض الخصم على الاحتجاج بهذه الآية على التقرير المذكور في الكتاب بثلاثة أوجه: أحدها: أن مدلول (لعل) الترجي لا الإيجاب، والجواب: ما سبق من أنه لما تعذر الحمل على الترجي حمل على الإيجاب؛ لمشاركته للترجي في الطلب"[1].

ومثل هذا الاستنباط وبناء تقسيم دلالة مجموعة الإنشاء الطلبي على الطلب الشرعي من خلال النقاش السابق،لم يكن متبادرا أول الأمر، واحتاج إلى نوع من التدبر وإعمال الفكر حتى أصبح واضحا بفضل الله كما ترى.

ومن دلالة التمني على الأمر على غرار المثال السابق الترجي المذكور في الآية السابقة، قوله صلى الله عليه وسلم أول الأمر بعدما قدم المدينة: "ليت رجلا من أصحابي صالحا يحرسني الليلة، إذ سمعنا صوت سلاح، فقال: من هذا؟ فقال: أنا سعد بن أبي وقاص جئت لأحرسك، ونام النبي صلى الله عليه وسلم"[2]، وهذا حكم شرعي يتعلق بحراسة القائد في الجهاد وهو ههنا النبي صلى الله عليه وسلم، وقد بوب له البخاري بباب الحراسة في كتاب الجهاد، وهذا من فقهه رحمه الله، وهذا التمني من الشارع عليه الصلاة والسلام كان في مقام الأمر الكفائي للصحابة، وتعين فعله على أقرب الموجودين إليه في تلك الساعة من الليل، وقد نال شرف الاستجابة الفورية لهذا الأمر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه كما في الحديث، فمن هنا دل التمني على الطلب، والطلب على الأمر، ودل الأمر على الوجوب، وهكذا خرجت دلالة الصيغة من التمني مخرج الطلب الشرعي، مع بقاء عنصر محبة ذلك الفعل وتمني وقوعه والتركيز عليه إلى جانب طلب حصوله، وهو السبب في مجيء الأمر به بهذه الصفة بدلا عن الأمر المجرد بفعل الأمر.

ومن أمثلة ذلك أيضا دلالة التمني على الإنكار ومن ثم دلالة الإنكار على النهي، ودلالة النهي بعد ذلك على التحريم أو الكراهة، فيؤدي هذا في المقابل إلى خروج التمني مخرج التحريم أو الكراهة، وهذا المعنى يمكن استخلاصه من قول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه في إنكاره على عثمان رضي الله عنه إتمام الصلاة الرباعية بمنى في الحج، وفيه: "فاسترجع، ثم قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر الصديق رضي الله

---

[1]: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، 302/2.

[2]: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحراسة في الغزو في سبيل الله، برقم: 2885، ج34/4.

عنه بمنى ركعتين، وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان"[1]، فإنكاره على عثمان رضي الله عنه في هذه المسألة كان من عدة جهات، أولا: استرجع وقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، وهو يدل على عدم رضاه وإنكاره لهذا، ثانيا: احتجاجه بفعل النبي وأبي بكر وعمر، والفعل باعتباره متعلقا ببيان النسك في الحج يتعين فعلُه ولا تسوغ مخالفته، أقصد إذا حملتَه على كونه من نسك الحج، وليس من أفعال الصلاة المتعلق بالقصر والإتمام كحالة السفر، ولكن إذا نظرت إليه باعتبار أنّ قصر الصلاة بحد ذاته عمل من أعمال النسك في الحج، فيكون كحكم المبيت بمنى مثلا، وهذا هو ملمح البخاري في إيراد هذا الحديث في باب المبيت بمنى في كتاب الحج، وهو من فقهه رحمه الله ومن فقه ابن مسعود أيضا، ثم أتم في الإنكار فقال: "فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان" وهذا هو الشاهد هنا، تمنى ركعتين متقبلتين بدلا من أربع ركعات غير متقلبات، في إشارة إلى أن الأربع ركعات يخشى أن لا تقبل لأنها ليست على الهدي النبوي، إذ إن من شرط القبول متابعة السنة والطريقة الشرعية في الأداء، وهذا التمني إنكار أو تعييب على عثمان كما في رواية أبي داود الآتية، وكما هو واضح فإن هذا التمني هنا هو أقوى شيء في الإنكار والنهي، وأنه أبلغ من لو قال: لا تفعلوا، هكذا بالنهي المجرد؛ لاشتمال التمني بالإضافة إلى النهي الإنكار وتوضيح الجوانب الأخرى المبينة في ما سبق ذكره، وظاهره أن النهي الناتج من التمني والإنكار والتعييب للتحريم، كما فهم ذلك تلاميذه الذين أنكروا على ابن مسعود أيضا صلاته أربعا مع الإنكار السابق!! فأجاب بأن الخلاف شر، كما في رواية أبي داود: "قال: الأعمش، فحدثني معاوية بن قرة، عن أشياخه، أن عبد الله صلى أربعا، قال: فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعا؟ قال: الخلاف شر"[2]، وهذا يصرف دلالته من التحريم إلى الكراهة، إذ لو كان للتحريم لاقتضى فساد الصلاة والنسك، ولما جاز خلافه، وصرف دلالته إلى الكراهة أيضا فعل عثمان والصحابة معه وذلك لبيان أنه ليس بواجب، وبيان ما ليس بواجب واجب، فتعين أنه للكراهة مع الصحة دون النهي والتحريم، مع الأخذ بعين الاعتبار المبررات التي بررت فعل عثمان رضي الله عنه ودلالة كل هذا على الجواز دون التحريم، وأن الفعل النبوي ليس دالا على الوجوب في ذاته، وأن القصر كان للسفر وهو رخصة، دون كونه جزءا من نسك الحج، ونحو ذلك من الاجتهادات، والتي وافقه عليها غيره من الصحابة غير المنكرين، وحتى صلاة المنكرين له مع الإنكار.

ومن التمني الدال على الطلب الشرعي الموجب للأمر غير الجازم، ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم: "سئل عن صيام الدهر؟ فقال: لا صام ولا أفطر، قال: فسئل عن صوم يومين وإفطار يوم؟ قال: ومن يطيق ذلك؟ قال: وسئل عن صوم يوم، وإفطار يومين؟ قال: ليت أن الله قوانا لذلك، قال: وسئل عن صوم يوم، وإفطار يوم؟

---

[1]: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الصلاة بمنى، برقم: 1084، ج43/2.

[2]: سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية،كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى،برقم:1960، ج199/2.

قال: ذاك صوم أخي داود – عليه السلام ..."[1]، وهذا الحديث تناوَل كيفيات الصوم المختلفة من حيث عدد الأيام التي يُواظب على صيامها، فشدد في النهي عن صوم الدهر، واعتبره ملغيّا شرعا فكأنه لا صام ولا أفطر، ثم كره صيام يومين وإفطار يوم قال: ومن يطيقه؟ أي: الاستمرار عليه والمواظبة على فعله من تحميل النفس فوق طاقتها وينتج عنه التقصير في حقوق النفس وحقوق العباد المرتبطة به فكان مكروها لكنه دون صوم الدهر، وأفضل شيء هو الاعتدال وتعادل الصوم مع الفطر في المواظبة على صيام يوم وإفطار يوم وهو صيام داود عليه السلام، فإن أكثر من ذلك ليس بأفضل منه؛ فدل على أن صيام يومين وإفطار يوم خلاف الأفضل وهي الكراهة، وقد بين هذا المأخذ في حديث عبدالله بن عمر وفيه الأمر بفعل الأمر وأن ما فوقه ليس بأفضل منه، قال: "فصم يوما وأفطر يوما، فذلك صيام داود وهو أفضل الصيام ، فقلت: إني أطيق أفضل من ذلك، فقال عليه السلام: لا أفضل من ذلك"[2]، ثم حث على صيام ما هو دونه وتمنى أن أمته والمتعلقين به والمقتدين به يطيقون المداومة عليه، وهو: صيام يوم وإفطار يومين، قال فيه: (ليت أن الله قوانا على ذلك)، وهذا التمني هنا فيه جانب من الطلب الشرعي، والطلب الشرعي الذي تمناه النبي صلى الله عليه وسلم هو المواظبة على صيام يوم وإفطار يومين، وأنه يود هذا، فدل على الأمر به من هذه الحيثية، وأصبح دالا على الاستحباب، وهذا التمني صار بنفسه صارفا له من الوجوب إلى الاستحباب، كما في قوله: (لولا أن أشق على أمتي..)، فكذلك هنا في قوله: (ليت أن الله قوانا على ذلك)، فانظر كيف خرجت دلالة التمني مخرج الطلب الشرعي واقتضت الأمر غير الجازم، وقد صرح بهذا الأمر في حديث عبد الله بن عمرو فقال: "فصم يوما وأفطر يومين"[3]، فنقارن هنا بين الطلب المجرد بفعل الأمر في هذا الحديث وبين دلالة التمني على ذلك في الحديث السابق.

[1]: صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر...، برقم:1162، ج819/2.

[2]: صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم الدهر، برقم: 1976، ج40/3.

[3]: المصدرالسابق.

المطلب الثالث: دلالة النداء على الطلب الشرعي

وفي هذا المطلب سنتناول دلالة النداء على الطلب الشرعي، وهو من أقل الصيغ التي تدل على طلب الفعل الخارجي بشكل صريح، ويظهر فيه جانب التنبيه أكثر من الطلب، إلا أنه لا يعدم الدلالة على الطلب الشرعي من حيث أصل الصيغة وأن المراد منها الطلب إجمالا، ثم يأتي التفصيل والبيان بعد ذلك في توجيه الطلب الأول، وتطبيق ذلك في قوله تعالى: "يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ"[1]، فههنا طلبان، طلب نداء وهو أمر بالانتباه يتضمن الطلب الثاني الذي يبين المقصود من النداء وهو الأمر بإيفاء العقود، فحقيقة النداء هو نفس حقيقة الأمر بطلب الفعل الذي بعده ولكن على سبيل التنبيه إليه والتقديم له، وذِكرُ الثاني يفصل المضمر في النداء المذكور، ولذلك فقد لا يُذكر إذا عرف من السياق، مثاله: عندما يقع الإنسان في مصيبية، يقول: يا الله، وهذا نداء يتضمن طلبا تقديره: نجني أو ارحمني ونحو ذلك، ومن ذلك ما ورد في الحديث: "يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب"[2]، ومثله على سبيل الأمر في قول الأب لابنه الذي يلعب في المسجد: (يا ولد) على سبيل الزجر، أي: لا تلعب، وهكذا، فإن الطلب والأمر والنهي تورد في النداء على اعتبار أنها المقصود من الخطاب، فيكون ذلك الطلب هو المتضمن في النداء ويدل عليه من هذه الناحية، ثم إنِ احتاج إلى بيان المضمر وإيضاح المجمل فإنه يأتي بعده بما يوضح به ما كان مقصودا من الطلب في النداء الأول.

وفرقٌ بين ما لو قلت لزيد: لا تلعب بالنار، ولو قلت له: يا زيد لا تلعب بالنار، وبين ما لو قلت له: (يازيد) بنبرة حادة وفهم من السياق، فالأول نهي صريح، والثاني نداء يتضمن النهي المبين بعده، والثالث: نداء يدل على النهي بنفسه، فإن الجميع وإن أدى في النهاية إلى الطلب، إلا أن كلَّ صيغة منها ركزت على معانٍ وعناصرَ تميزها عن غيرها، وهذا واضح، وهو لب النظرية التي تعتمد على تحديد الاشتراك في المعاني، ثم التمايز في الدلالات الدقيقة في خروج إحداها مخرج الأخرى، ومن ذلك خروج النداء مخرج الأمر والنهي الشرعيين ودلالتها عليهما، ولتأصيل هذه الفكرة يقول ابن مسعود رضي الله عنه: "إذا سمعت الله تعالى يقول: {يا أيها الذين آمنوا} فأرعها سمعك؛ فإنه خير يأمر به، أو شر ينهى عنه"[3]، فاستلزم من هذا أن يكون المراد من النداء هو طلب الامتثال من المخاطب، وإلا كان عبثا، وهذا الامتثال إما أن يكون مفهوما من السياق أو يكون مبينا بعد إجمال، فالأمر والنهي الذان يأتيان بعده ليسا مستأنفين، بل توضيح للمطلوب الشرعي الذي كان مضمرا في النداء، وهو الذي سيق النداء له، ولهذا لا يصح: أن تقول يا أيها الذين آمنوا، بدون إرادة شيء، لأنه سيكون كلاما غير تام ولا مفيد.

---

[1]: سورة المائدة، الآية: 01.

2: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَابُ قَبُولِ الصَّدَقَةِ مِنَ الْكَسْبِ الطَّيِّبِ وَتَرْبِيَتِهَا، برقم: 1015، ج703/2.

3: أخرجه الإمام أحمد في كتاب الزهد، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، والحديث فيه برقم: 866، ص130؛ وكذلك أخرجه الإمام عبدالله بن المبارك في كتاب الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية، باب التحضيض على طاعة الله عزوجل، برقم: 36، ص12، وهو وإن كان مداره على روايةِ مَعْن – حفيد ابن مسعود– عنه، وهو لم يدركه؛ فإن معناه صحيح وهو من رواية الجد مما يكون الحديث به معلوما لدى العائلة، وله متابع، ومعناه صحيح، فيستدل به.

والأثر السابق فيه تصريح بأن النداء نفسَه هو طلب شرعي إما أمر وإما نهي، أقول: ولكنه متضمن أو مغلف في التنبيه عليه وطلب الانتباه إليه، وهو لذلك خرج مخرج الطلب الأصولي، من باب الإشارة أو المفهوم دون المنطوق، وأقترح أن تكون من ضمن دلالةِ مفهوم التنبيه أو الاقتضاء أو الاستلزام الأصولية: دلالةُ النداء على الأمر والنهي، إعمالا لهذا التحرير والتحليل.

ويترتب على النداء بالإضافة إلى أصل الطلب: التنبيه على تأكيد الطلب الوارد، وبيان عظمته وخطورته، كذلك تترتب عليه المعاني البلاغية الأخرى من نداء القريب والبعيد والحذف والذكر ونحوها مما لا يكون إلا مع إيراد الطلب مضمرا في النداء، مثل قوله: "ٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ"[1]، (أي): "يا ذوي العقول، يعني أن قضية اللب تقوى الله، ومن لم يتقه من الألباء فكأنه لا لب له"[2]،وهو بهذا يختلف عن مجرد الأمر أو النهي، وهكذا يخرج النداء مخرج الطلب الشرعي، مع ما يحمله معه من معان وعناصر أخرى مقصودة إظهارها في تلك الصيغة.

ومن الدلالات الأصولية للنداء الموجودة فيه وفي الأمر من حيث الوضع والتي يستدل بها بعض الأصوليين على دلالة الوجوب والتي تدل عليها كل من الصيغتين، قولهم : "وأما اقتضاء الوجوب من حيث التعلق، فإن المخالفة لها تسمى عصيانا، ويسمى المخالف عاصيا، فمن قيل له: قم فلم يقم، كمن قيل له: لا تقم فقام في تسمية العرب إياه عاصيا، ومن ذلك استحسان حكماء العرب توبيخه وذمه وتأديبه على ترك الائتمار، وهو عندهم بمثابة من ناداه سيده فلم يجبه، فإنه يكون مهونا ويستحق العقاب على ترك إجابة النداء، فإذا نادى عبده زيدا: يا زيد، فلم يجبه مع قدرته على الجواب كان مهونا، فإذا قيل: يا زيد أقبل، فلم يقبل كان عاصيا، فلو لم تكن صيغة النداء تقتضي الإجابة وصيغة أقبل تقتضي الطاعة حتما، لما حسن عقوبة العبد على تركها، لأن الذم والعقاب لا يحسنان إلا على ترك اللازم الواجب"[3]، نلاحظ في تخريج الأمر على النداء في قوله: هو عندهم بمثابة من ناداه سيده فلم يجبه، مما يشعر بالاتفاق والاتحاد في معنى النداء والأمر من هذه الحيثية، ودلالتهما على هذا المعنى المشترك سواء بسواء، بل ويشعر بأن الأصل في الدلالة على الطلب والوجوب هو النداء دون الأمر؛ ولذا قاس الأمر عليه في العبارة السابقة.

وهذا المعنى للطلب الشرعي الذي يدل عليه النداء هو غير المعنى اللغوي الذي قلنا إنه تنبيهٌ وطلبٌ لإقبال المدعو، بل المراد به طلب الفعل الذي سيق النداء وطلب الانتباه له، وهذا هو الفرق بين طبيعة التحليل اللغوي والأصولي في هذه الجوانب، وهو بحث نفيس ومنهج سديد في المقارنة والتخريج والتفريع، فالمقصود بهذا المطلب كان: بحث دلالة طلب

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 197.

2: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت، دار الكلم الطيب، 1998 م، الطبعة: الأولى، 170/1.

[3]: الواضح لابن عقيل، 497/2.

الإقبال من المخاطب على دلالة استدعاء الفعل منه، وهو المعني بقولنا: خروج دلالة النداء مخرج الطلب الأصولي أو خروجها مخرج الأمر والنهي الشرعيين.

الفصل الثاني: دلالة الإنشاء غير الطلبي مما خرج مخرج الأمر والنهي الشرعيين

تبدأ الفجوة تتسع تلقائيا بين الطلب وغير الطلب إذا نظرنا إليها من المنظور اللغوي الوضعي المجرد مقارنة بالإنشاء الطلبي، إلا أنها تبقى تتعلق بخيوط الاشتراك في معاني الإنشاء، وأن الإنشاء في الحقيقة طلبٌ، فالشخص لا ينشئ شيئا من نفسه لنفسه دون أن يكون وراء ذلك باعث أو غاية نهائية، وهو الفعل والأثر المقصود بالكلام أو الخطاب وإلا لم تكن له ضرورة بأن يكلم الإنسان نفسَه، فتعبيره عن نفسه، أو إنشاء المعاني الإنشائية النفسية كالتعجب والقسم والمدح وغيرها، وإن كانت في المقام الأول تبدو أنه ليس فيها طلب، إلا أنها في الحقيقة تعبر وتؤثر وتثمر قصدا مطلوبا بشكل غير مباشر في مقام الكلام وتوجيهه إلى المخاطب، وبهذا يدل الإنشاء غير الطلبي على الطلب الأصولي، وسوف نتعرض في هذا الفصل إلى هذا الجانب، أي: البحث في دلالة الإنشاء غير الطلبي على الطلب الأصولي، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث كالآتي:

المبحث الأول: دلالة صيغ المدح والذم على الطلب الأصولي

هناك صيغ خاصة للمدح وأخرى للذم موضوعة لهذا الغرض، ولها أحكامها اللغوية والنحوية، ودلالاتها البلاغية المختصة بها، ولهذا جُعلت في مجموعة مستقلة ضمن أنواع الإنشاء غير الطلبي، نظرا إلى القصدِ الأبرزِ فيها، والذي يعبر عن إنشاء تلك الحالة النفسية من مدح الغير أو ذمهم، مع وجود اعتبارات أخرى من ناحية كونها أخبارا أو إخبارا بتلك الحالة أو كون إشارتها تدل ضمنا على طلب تحصيل المعنى الممدوح وترك المذموم كما لا يخفى، وهذا التداخل بين الخبر والإنشاء والطلب وإن كان ظاهرا فهو أيضا قاعدة مستمرة في جميع أنواع الكلام، وبه ينتقل أو يبرز أو يظهر في جانب من الجوانب ومعنى من المعاني ويخرج مخرجه، وهذه هي الزبدة التي تقعد لها هذه النظرية، ولْنرجعِ الآنَ إلى دلالة المدح والذم وإنشاؤهما على الطلب الأصولي، فأقول: إن من صيغ المدح الموضوعة له خصيصا والذي يدل على إرادة الإنشاء أصالة والإخبار أو الطلب تبعا، (نِعْمَ، وحَبّذا) لإنشاء المدح، و (بئس، وساء، ولا حبذا) للذم، بخلاف الأخبار أو الجمل الخبرية المحضة التي تدل على معاني المدح والذم، مثل قوله تعالى: "قد أفلح المؤمنون.."[1]، أو قوله تعالى: "**أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا**"[2]، أو قوله تعالى: "إنه كان من المفسدين"[3]، أو قوله تعالى: "إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَة وَمَقْتا وَسَآءَ سَبِيلًا"[4]، وغير ذلك من الأخبار الصريحة التي تدل على معاني المدح والذم، دون صيغ الإنشاء المختصة بالمدح أو الذم؛ ولذلك فإن من الخطأ الذي يقع فيه بعض الباحثين الخلط بين الأسلوب وبين

---

[1]: سورة المؤمنون، الآية: 01 وما بعدها.

[2]: سورة الأنفال، الآية: 04.

[3]: سورة القصص، الآية: 04.

[4]: سورة النساء، الآية: 22.

الغَرض وبين كيفية الدلالة على الحكم الشرعي[1]، وينبغي في التحرير للتنظير الأصولي، وضع النظرية بعناصرها مع التمييز والترتيب بين هذه العناصر المكونة للنظرية مع التركيز على التفريق بين الطلب الصريح وبين ما مخرج مخرج الطلب الأصولي، مثلا: الصيغة – الأسلوب– الغرض الأساسي– المعنى المشترك في الغرض الذي خرج مخرجه– كيفية الدلالة على الحكم في خروجه مخرج الطلب...، وأن هذه العناصر والاعتبارات تبحث في الطلب الضمني أو في ما خرج مخرج الطلب دون الطلب الصريح فإنه موضوع له لغة وشرعا له ويدل عليه في عرف أهل اللغة ووضعهم، وإذا ورد من الشارع في هذا المورد فلا إشكال في دلالته عليه بخلاف ما لو خرج مخرج الطلب فيحتاج إلى هذه المعاني وتنظيرها في نظرية مستقلة.

والتحليل الأصولي لصيغ المدح الواردة أصالة على غير محمل الإخبار وعلى غير محمل الطلب، يكون تخريجها مخرج الطلب الأصولي في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تخريج المدح والذم على أصل التحسين والتقبيح ودلالته الأصولية على الطلب والحكم الشرعي

وضوح هذا العنصر يكمُنُ في تعلّق طلب الفعل بالمدح، وطلب الترك بالذم، مادام صادرا من دائرة التكليف وموجها إلى المكلَّف، وبهذا يتحول الإنشاء إلى طلب أصالة ثم مدحا أو ذما تبعا، بعكس الصيغة في غير هذه الحالة والتي ترد لإنشاء المدح أصالة ويتضمنها الطلب تبعا، وهذا العنصر، أي: اعتماد المطلوب الشرعي على مفهوم التحسين والتقبيح استطرد في بحث جوانبه وتأصيلها أبو الحسين البصري في كتاب المعتمد[2] ثم بحثها الأصوليون غيره، ولْنبدأ هنا بما لخصه الطوفي في هذا الباب من الجوانب التي تدور عليها أسس هذا العنصر وعلاقتها بالحكم الشرعي[3]، وتتمثل في التسلسل الآتي:

الأفعال إما أن تكون حسنة أو قبيحة، ومعيار الحسن والقبح شيئان: العقل والشرع، فأما ما يحكم فيه الشرع بما يدل على الحسن أو القبح الشرعي فهو كذلك شرعا، وأما العقل فإنه قد يدرك هذين الوصفين بضرورة العقل أو بنظر العقل، وضروة العقل أي بالبداهة العقلية[4] من غير احتياج إلى نظر، مثل: وجود الباري، أو بالنظر العقلي، مثل:كون الصدق نافعا والكذب ضارا، وقد لا يدرك العقلُ بعضَ الأمور، مثل: وجوب صلاة المغرب ثلاث ركعات والفجر ركعتين، فالحُسْن والقبْح من الناحية الشرعية يكون منصبّا على ما رتب عليه الشرع المدح أو الذم المقتضي للثواب أو العقاب، وهو بهذا يشمل الأحكام التكليفية، ولهذا قالوا:

تعريف الحسن والقبح الشرعيين:

---

[1]: انظر عنصر: الدراسات السابقة في المقدمة.

[2]: انظر على سبيل المثال: المعتمد لأبي الحسين، 51/1؛ 335؛ 336 وغيرها من الصفحات والموضع المتفرقة.

[3]: انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي، 402/1 وما بعدها.

[4]: سبق عرض جانب من معناها، ص38، وما بعدها.

"**الحُسن: ما لقائله أن يفعله، والقبيح: ما ليس لفاعله أن يفعله، يعني عقلا، وهو تعريف اعتزالي، وقيل: الحُسن: ما ورد الشرع بتعظيم فاعله والثناء عليه، والقبيح يقابله، وهذا تعريف سُني جُمهوري**"[1]، ثم ضرب مثالا قرب به أساس الاختلاف المذكور مع بيان وجه الخطأ فيه عند المعتزلة، مثلا: إنقاذ الغريق هل هو واجب عقلا أم شرعا في الأصل؟ العقل يدرك حُسنه وضروته وقبح خلافه؛ فلذلك يكون واجبا عقلا أصالة، والشرع مؤكد لهذا الحكم المدرك بالعقل، وأما الجمهور فيقولون أنه وإن كان وجوبه يدرك بالعقل، إلا أن وجوبه الشرعي غير مدرك به، والوجوب الشرعي هو ترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه، وهذا الحكم لم يكن ليدرك لولا ورود الشرع به، فأصبح الحُسن والقُبح، والمدح والذم العقليان والشرعيان ينفك بعضهما عن بعض، وليس هما على مورد واحد، حتى يقال إن الأصل فيه العقل أو الشرع.

ونخلص من هذا إلى أن الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة تعتمد في ماهيتها الشرعية على التحسين والتقبيح الشرعيين، وهو: حصول الثواب واستحقاق العقاب إيجابا وسلبا، وهو العامل المشترك في قسمة هذه الأحكام الشرعية من خلال النظر الأصولي، ولذلك تعرَّف بهذا العنصر، فيقولون: ما في فعله أو تركه ثواب أو عقاب، والتحسين أو التقبيح يرادف هنا مصطلح المدح والذم الأصولي المثمر للحكم التكليفي، إذ يمتنع ورود خطابٍ موجه إلى المكلف بالمدح والذم دون إرادة التكليف بالحكم، فعُلم أن جميع الأحكام الشرعية إنما وجودها قائم على المدح والذم الشرعيين.

ومن هذا الباب: الاختلاف الأصولي بين الجمهور والمعتزلة الوارد في مسألة الكلام هل هو صفة إلهية أم مخلوقة؟ باعتبار أن الكلام متعدد؛ ففيه الأمر والنهي والخبر...، والقديم واحد؛ فثبت أنه مخلوق على قول المعتزلة، وأجاب عنه الجمهور بأن معاني الكلام وإن كانت متعددة فهي بالنظر إلى ما يتعلق بها وليس بالنظر إلى من صدرت عنه، فهو أي الكلام واحد باعتبار الذات متعدد باعتبار المتعلقات، ومنه فرّعوا هذا التفريع وخرّجوا هذا التخريج: "باعتبار أن يكون متعلقا بما لو فُعل استحق فاعلُه المدحَ وإن تُرك استحق الذم: يكون أمرا، وباعتبار كونه متعلقا بما لو ترك استحق تاركه المدح وإن فعل يستحق الذم: يكون نهيا، وباعتبار أن يكون متعلقا بما لا طلب فيه: يكون خبرا"[2]، فانظر هنا إلى دلالة المدح والذم على الأمر والنهي أو الطلب الشرعي في أصل الماهية وأساس الوجود، وأن الطلب قائم بما لو تعلق به مدح أو ذم، وأما إذا خلا منهما ولم يتعلق بهما فإنه يكون خبرا لا طلبا، وهذا هو العنصر الأصولي المكون للطلب أساسا، فلا عجب أن يدل إنشاء المدح أو الذم على الطلب الأصولي، وإن ورد أصالة لإنشاء المدح أو الذم؛ لأنه لا تناقض بينهما، وقد سبق تقرير أن الكلام قد يرد لأكثر من غرض ويدل عليها كلها إذا لم يكن بينها

---

[1]: المرجع السابق.

[2]: بيان المختصر لشمس الدين الأصفهاني، 443/1.

تعارض،ويصح أن يرد غرضان على قصد واحد في توجيه الكلام إلى المخاطَب كما في مسألة دلالة العموم والمدح أوالذم، ومنه هذه الصورة فإنه يكون فيها معنيان: إنشاء المدح أو الذم وإنشاء الطلب، وكذلك فإن من علاقة المدح والذم بالطلب والتكليف الشرعيين، قولهم: "كما أن الذم الذي ثبوته علامة الواجب، والحرام هو الذم الشرعي ، وهو أخص من انتفاء الذم مطلقا، فبدون هذا القيد يكون الرسم غير جامع؛ لخروج المباحات التي انتفى الذم الشرعي فيها ووجد فيها ذم عقلي أو عرفي، وأعني بالتقييد أن يكون كل من الوصفين المذكورين في طرفي الأحكام الثلاثة ثابتا بالشرع، والتنبيه لذلك في قول المصنف: المباح ما لا يتعلق بفعله وبتركه مدح ولا ذم، إن أراد به عرف من الشرع انتفاء ذلك فصحيح، وإن أراد أنه لم يوجد في الشرع مدح ولا ذم كذلك؛ فلا يلزم كونه مباحا، فقد يكون باقيا على حكم الأشياء قبل ورود الشرع؛ ولذلك قال الإمام: المباح ما علم فاعله أنه لا حرج في فعله ولا في تركه ولا نفع في الآخرة، وقول الإمام هذا احتراز عن فعل البهيمة وغير المكلف، فلا يكفي في الإباحة عدم الحكم بذلك"[1].

يعلم مما سبق تجذرُ دلالة المدح والذم الشرعيين على الطلب الأصولي؛ بل إنه لا يكون طلبا أصوليا إلا باعتبار وجود معنى المدح والذم فيه، فكيف إذا أتى بصيغة المدح أو الذم نفسها للطلب؟ لا مراء في أن دلالتها على الطلبية تكون أقوى، وحتى إن سيقت تلك الصيغة لإنشاء المدح أو الذم الشرعيين أصالة إلا أن دلالتها لن تنفك عن معنى الطلب الشرعي، وذلك ظاهر، ثم إن هناك عنصرا آخر وهو الاشتراك في (الإنشائية، والتجرد عن الزمنية) ودلالتها على نفس المعنى المشترك بين الطلب والمدح أو الذم، وهذا ما نستنتجه من تحليلهم في أصل الصيغ الدالة على المعنى المشترك، مثل قولهم: "والثالث: أمر ك (قم) ، وهو واضح، وأما (ليقم) فإنه مضارع دخلت لام الأمر عليه، وقوله: وتجرده عن الزمان عارض للإنشاء، وقد يلزمه ك (عسى) ، وقد لا يلزمه ك (نعم) و (بئس)"[2]، وهذا هو القاسم المشترك بين أقسام الإنشاء غير الطلبي وبين الطلب الشرعي، فلنتأمل!!

[1]: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، 60/1.

[2]: التحرير شرح التحبير للمرداوي، 296/1.

المطلب الثاني: المعاني الأصولية المبنية على معنى المدح والذم إضافة إلى معنى الطلب

وههنا ملحظ أصولي آخر وهو أن الصناعة الأصولية التي تعتمد على معنى المدح والذم تنتج بالإضافة إلى الطلب الأصولي، قواعد ومفاهيم أصولية أخرى، وبمعرفتها يتضح الاشتراك الأصولي بين معنى الطلب والمعاني الأخرى التي تنتج الطلب الشرعي، فيبرز مفهوم الطلب أولا من خلال الاشتراك في المعنى الوضعي واللغوي للمدح والذم المستلزم له، وفي الجهة المقابلة من خلال الاشتراك في معان تعمل من خلالها الآلة الأصولية في معنى المدح والذم وتجعله من منتجات الصناعة الأصولية، وبمعرفة التداخل بين الطلب الشرعي وبين المدح والذم في الوضع اللغوي من جهة وكيفية التناول الأصولي من جهة أخرى، يتضح دلالة معنى المدح والذم على الطلب الأصولي، وأنه خرج من إنشاء المدح والذم إلى مخرج الطلب الشرعي، ومن تلك العمليات الأصولية في معنى المدح والذم ما يأتي:

المحور الأول: الدلالة من خلال مكانة الشارع وسلطته التشريعية

هذه الدلالة تظهر في جميع خطابات الشارع للمكلف، وأنه هو الآمر الناهي، وأن العلاقة بينه وبين المخاطبين هي الحاكمية عليهم والتكليف لهم، ولذلك فإن خطاب الشارع مرده في النهاية إلى التكليف، وهو الطلب، وأن جميع الأساليب والصيغ الواردة منه مردها إلى الطلب؛ سواء كانت طلبا أو إنشاء أو خبرا، بعكس الوضع اللغوي فإن جميع الأساليب مردها فيه الخبر، وسوف يتضح من خلال القوانين والمعادلات المقترحة الآتية في نهاية الباب، ويَظهر هنا في المدح والذم بصورة أكبر؛ فكما أن الدلالة الاستفهامية التي هي طلب الإخبار عن أمر لا يعلمه السائل لا تكون في خطاب الشارع فتنصرف الدلالة لذلك إلى الطلب، وأن التمني والترجي الذي فيه ترقب وطمع وحذر ونحو ذلك لا يكون في خطاب الشارع فينصرف لذلك من هذه الدلالات إلى الطلب، وكذلك في التعجب وغيرها من الدلالات والمعاني تنصرف كلها إلى الطلب الشرعي، بسبب طبيعة الشارع الإلهية وعلاقة المكلفين بخطابه، فكذلك هنا في المدح والذم؛ فإن مكانة الشارع ومعنى الحاكمية فيها وأنه الآمر والناهي إذا خاطب المكلف الملزم بتنفيذ تعليماته، وأورد شيئا على سبيل المدح والذم فإنه ينصرف فورا من معنى إنشاء المدح أو الذم للمتكلَّم فيه إلى معنى طلب تنفيذه من المخاطَب، وهذا هو العنصر الذي يتنقل فيه المعنى من تلك المعاني وتخرج مخرج الطلب الأصولي، وسأنقل في هذا المقام ما أشار إليه سلطان العلماء رحمه الله تعالى من المعنى المتعلق بدلالة المدح والذم على الطلب الأصولي بسبب مكانة الشارع واقتضاء الخطاب التكليفي، قال: "ومن مدح الإله نفسه ما لا يخرج مخرج المدح بل يخرج مخرج تأكيد الأحكام"[1]، وهكذا مثل مدحِه للفعل أو الفاعل أو ذمه في المقابل، كلها تثمر تلك الأحكام التكليفية التي هي نتيجة الطلب، والدلالةُ عليه أيضا من مثل قوله تعالى: "ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ"[2]، ومن ضمن المنزل من عند الله في

[1]: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء، تعليق وإخراج: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 164/1.

[2]: سورة الأعراف، الآية: 03.

القرآن أساليب المدح والذم وغيرها، فكيف يكون اتباعها ويمكن العمل بها إذا لم يكن فيها ماهو مطلوب منا فعله وتركه؟ الجواب أنها تدل على الطلب الشرعي لامحالة، ولذلك وجب العمل بها، ومن هنا دل المدح والذم على معنى طلب الفعل أو الترك من المخاطبين، وهذه قاعدة مستمرة في جميع الصيغ والأساليب الواردة في خطابات الشرع وأن الغرض من جميعها: طلب الامتثال في الأعمال، وطلب التصديق في العقائد والإخبارات، وبهذا تخرج هذه الصيغ جميعها إلى الطلب الأصولي، قال في قواعد الأحكام: "وكذلك المدح والذم، وكذلك الأمر بالمعروف وسيلة إلى تحصيل ذلك المعروف المأمور به، رتبته في الفضل والثواب مبنية على رتبة مصلحة الفعل المأمور به"[1]، وقد بينا هذه النقطة في غير ما موضع من هذا البحث.

ومن أمثلة هذه الدلالة من الفروع، الأمر بقيام الليل وأنه واجب في حقه صلى الله عليه وسلم ومندوب في حق الأمة، وصيغة المدح التي دلت على الأمر بها والنهي عن تركها، قوله صلى الله عليه وسلم لعبدالله بن عمر رضي الله عنهما: "نِعم الرجل عبد الله، لو كان يصلي من الليل» فكان بعد لا ينام من الليل إلا قليلا"[2]، فنِعم الرجل الذي يصلي الليل، ونِعمت صلاة الليل يصليها الرجل، وهذا مدح للفعل والفاعل الذي هو بهذه الصفة، وصيغة المدح هذه هي إنشاء غير طلبي في الأصل، ولكنها تدل هنا على الطلب الأصولي، الذي يعادل الطلب الصريح في قوله: "صلوا والناس نيام"[3]، هكذا بفعل الأمر: (صلُّوا)، وأيضا يعادل الأمر الوارد في قوله تعالى: قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلا"[4]، هكذا بلفظ الأمر: (قم الليل)، وهذا هو الذي فهمه عبدالله بن عمر رضي الله عنهما من قول النبي صلى الله عليه وسلم: (نِعم...)، فهم من صيغة المدح هذه: الأمر والطلب الشرعي؛ ولذلك امتثل له فورا، فكان لا ينام من الليل إلا قليلا، قال في الفتح: "وشاهد الترجمة قوله: نِعم الرجل عبد الله لو كان يصلي من الليل، فمقتضاه أنّ من كان يصلي من الليل يوصف بكونه نِعم الرجل"[5]، ومن دلالات صيغة المدح هنا دلالتها على التنبيه أيضا، ولا يخفى ما في دلالة التنبيه من معنى الطلب، وهذا هو العنصر الآخر في دلالة الإنشاء غير الطلبي على التنبيه ومن ثم دلالة التنبيه على الطلب، إذ التنبيه على غير الطلب لا يستقيم، ولذلك أورد في الفتح عن القرطبي نحوا من هذه الدلالة، فقال: "فحصل لعبد الله من ذلك تنبيه على أن قيام الليل مما يتقي به النار والدنو منها؛ فلذلك لم يترك قيام الليل بعد

---

[1]: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 124/1.

[2]: صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب فضل قيام الليل، برقم: 1122، ج49/2.

[3]: سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، برقم: 2485، ج233/4.

[4]: سورة المزمل، الآية: 02.

[5]: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، 1379هـ، 6/3.

ذلك"[1]، وهذا جانب مهم في بيان كيفية دلالة صيغ المدح والذم على الطلب الأصولي، وتطبيقٌ لهذه الدلالة وتحيلها من خلال الأدوات والعناصر الأصولية.

[1]: المرجع السابق.

المحور الثاني: تأثير عنصر المدح والذم في قواعد أصولية متفرقة

إن معنى المدح أو الذم يؤثر في قواعد أصولية مختلفة حاصلها الدلالةُ على الحكم الشرعي الذي هو نتيجة الطلب الأصولي، فمن ذلك:

قاعدة تأثير معنى المدح والذم على (المفهوم) أو (المسكوت عنه) والترجيح بين العموم المطلق والعموم الذي خرج مخرج المدح والذم... ونحو ذلك من المسائل الأصولية المهمة، ومن تطبيقاتها: إبطال العموم في قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ"[1]، على أن القصد من الآية الذم، فلما قُصد به الذم لم يُقصد به العموم لحتمية تعيين القصد المراد بالكلام وإلا لم يكن هناك فرق بين المقصود وغير المقصود، فلما قصد به الذم انتفى قصد العموم وإذا انتفى قصد العموم فكأنه لم يوجد، ولذلك لا يصح الاستدلال بهذا العموم على زكاة الحلي، وقد رد هذا القول آخرون، وأجابوا بأنه لا منافاة أو تناقض بين القصدين فلا يمتنع تواردهما على نفس الصيغة[2]، لكن يبقى مستمسَك كل فريق له وجه من النظر، ولقد أجاد شمس الأئمة السرخسي في تسمية هذا الفرع الأصولي بمسألة: (تخصيص العام بغرض المتكلم)، ورده قياسا على عدم الدلالة في المسكوت عنه؛ لأنه ليس فيه تصريح من القائل بأن غرضه بالمدح والذم ليس العموم، فالقول بذلك تقويل للقائل ما لم يقله، وفيه ترك لدلالة العموم لمجرد التشهي[3]، ولكن يمكن لقائل أن يقول بأن الدلالة تثبت بالإشارة والتعريض والتفهيم كما تثبت بالتصريح، فكونه لم يذكر نفيه للعموم فيه صراحة لا يمنع من الدلالة عليه تبعا أو ضمنا، ويمكن أيضا في المقابل أن يجيب على هذا الأولون: بأن محل النزاع ليس في دلالة المسكوت عنه؛ بل في ترك المنطوق لأجل المفهوم، أو بأن المراد من المسكوت محتمل فلا يترك بالمراد المتعين من المنطوق، وقد يرد الآخرون هذا أيضا من جهتين: عدم التسليم بوجود التصريح والنطق بإرادة العموم من خلال إيراده الصيغة؛ فقد ترد الصيغة ويراد بها غير المتبادر منها خصوصا مع وجوده في سياق الغرض الآخر، فالاحتمال لازال موجودا بإرادة العموم أو بإرادة المدح، ومن جهة عدم التسليم بأن دلالة العموم فيه أصلا هي دلالة المنطوق أو هي دلالة النص على محل النزاع، إذ لم يقل: (لم أرد المدح وإنما أردت العموم) فعدم التسليم هنا هو في كونه منطوقا أو نصا لا تجوز مخالفته بدلالة المفهوم أو السياق، وهذا في رأيي فرع عن البحث في مسألة (مفهوم المخالفة) وتخريج عليه، أو بالأحرى دلالة (المسكوت عنه) أي: (المفهوم) بشكل عام، في مقابل دلالة المنطوق به، لكي يتضمن المسكوت بكافة أنواعه سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة، أما بالنسبة لتعلقه بمفهوم المخالفة تحديدا: فباعتبار أنهما متضادان أي لا يمكن اجتماعهما؛ فإذا دل على العموم انتفت الدلالة على المدح، وإذا دل على المدح انتفت الدلالة على العموم، كما في مفهوم المخالفة، ولذلك كان هذا هو أحد الأجوبة للذين ردوا

---

[1]: سورة التوبة، الآية: 34.

[2]: وانظر: الصفحات السابقة.

[3]: انظر: أصول السرخسي، 273/1.

هذه الدلالة هنا مع تسليمهم بأصل مفهوم المخالفة وهم غير الحنفية، بإن قالوا تطبيقها هنا على هذا النحو غير سليم إذ لا يمتنع وجود المدحِ مع العموم، فليسا متضادين حتى تنتفي دلالة الأول عند إرادة الثاني، ويمكن أن يجيب عليه الآخرون: بلى هو كذلك وذلك لطبيعة غرض المتكلم ولزوم تعيين القصدية فيه، فإذا تعين غرض انتفى الآخر، وإذا انتفى الآخر أصبح مخالفا له؛ وإلا لم يكن غرضا مادام غير متعين ومحتمل لأكثر من معنى، ولذلك ينتقل فيه إلى البحث في الجانب الآخر وهو مسلك الترجيح بين الاحتمال الظاهر وأنه أظهر في العموم منه في المدح أو في المدح أظهر منه في العموم، وهذا كله تخريج أصولي بحت في أثر دلالة صيغة المدح والذم على الحكم الشرعي الناتج عن ذلك.

ثم إنه أثمر ثمرة أصولية أخرى حتى عند القائلين بجواز توارد القصدين على الصيغة، وذلك في حالة تعارض العمومين أحدهما عموم مطلق والآخر مزدوج القصد، فيرجح دلالة العموم المطلق على العموم المحتمل وجوده الوارد مع قصد المدح أو الذم، وهذا دليل آخر في تأثير المدح والذم على العموم من وجه ما، سواء كان في إبطاله بالكلية أو تضعيفه في الترجيح، ومن تطبيقاته:

الجمع بين الأختين في ملك اليمين، فإن الجمع بينهما في الزواج ممنوع إجماعا، وأما الجمع بينهما في ملك اليمين في مجرد عقد التملك دون الاستمتاع فجائز، وأما الجمع بينهما على سبيل التمتع في ملك اليمين فهو عند الجمهور غير جائز، وجائز عند البعض، وسببه تعارض عمومان، العموم الأول في قوله تعالى: "وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ"[1]، فهو عام يشمل كل جمع بين أختين سواء في الزواج أو ملك اليمين، والعموم الآخر: في قوله تعالى: "وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ"[2]، فأباح عموم الاستمتاع بملك اليمين وهو يشمل الجمع بين الأختين أيضا، فرجح كل فريق تخصيص عموم الآخر بدليل، ومن ضمن أدلة الجمهور: ترجيح عموم عدم جواز الجمع بينهما؛ لأن الآية الثانية وردت في معرض المدح فضعف بقاؤها على قصد العموم، بينما هو وارد في الآية الأولى أصالة للحكم والعموم فيه أظهر، والمسألة معروفة ومبوحثة في كتب الأصول والفروع، وإنما كان غرضنا هنا تأثير معنى المدح أو الذم على إبطال دلالة العموم أو تضعيفها، وذلك لأجل اعتماد المعنى على القصد، فقصد المدح والذم ينتج الحكم التكليفي بقوة إلى درجة أنه يؤثر على الدلالات الأخرى للصيغة كالعموم، وهذا في التحليل الأصولي وارد بطريق دلالات النصوص على الأحكام نصا أو إشارة في محل الحكم أو غير محله، وفي ذلك يقول في المستصفى: "وقوله:{أو ما ملكت أيمانكم} ما سيق لبيان المحللات قصدا؛ بل في معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري فلا يظهر منه قصد البيان"[3].

---

[1]: سورة النساء، الآية: 22.

[2]: سورة المؤمنون، الآية: 06.

[3]: المستصفى للغزالي، 255/1.

ومن التطبيقات عليه أيضا ما نقل عن الشافعي في القديم من مذهبه: "أن النوم في الصلاة لا ينقض الوضوء، واحتج بقوله تعالى: {والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما} قال: فأخرجه مخرج المدح، وما خرج مخرج المدح يُنفى عنه إبطال العبادة"[1]، وكل هذا وارد في دلالة معنى المدح والذم على الطلب وأثره في الترجيح وعلى بيان الحكم الشرعي، وما ذكرته هنا إنما يتعلق بمعنى المدح والذم مطلقا سواء ورد بصيغة الخبر أو الحث أو التحضيض أو التمني أو التعجب فإنها لا تخلو من جانب المدح والذم، وهذه المعاني المذكورة والمتعلقة بالمدح والذم هي الواسطة بين دلالتها على الطلب وخروجها مخرج الطلب، ناهيك عن الصيغ الإنشائية الموضوعة للمدح والذم بذاتها ك(نِعم وبئس) وما جرى مجراها؛ فإنها تحوي هذه المعاني أصالة وبها تنتقل من المدح والذم أو من مجرد الإنشاء غير الطلبي إلى الطلب الأصولي وتخرج مخرجه، كما مثلنا فيما سبق عند تطبيق دلالة (نِعم) على الطلب، وكذلك في الذم كما في الحديث: "بئس الطعام طعام الوليمة، يدعى إليه الأغنياء ويترك المساكين"[2]، وفي رواية مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "شر الطعام طعام الوليمة..."[3]، وقد روي مرفوعا وموصولا، والمعنى واحد على الذم، سواء بالصيغة الوضعية في: (بئس الطعام) أو بمعناها في (شر الطعام)، فدل هذا الذم الشرعي على الطلب الأصولي وهو النهي، والذي أثمر حكما شرعيا هو الكراهة، فننظر كيف خرج إنشاء الذم مخرج الطلب الأصولي، ومن دلالة هذا على الذم على النهي ما نقل عن ابن مسعود أنه قال: "نهينا أن نجيب من يدعو الأغنياء ويترك الفقراء"[4]، وفي لفظ: "إذا اتخذت النجد وخص الغنى وترك الفقير أمرنا ألا نجيب... وعن أبي هريرة: أنه كان يقول: (أنتم العاصون فى الدعوة تدعون من لا يأتى وتدعون من يأتيكم)، يعنى بمن لا يأتى الأغنياء، ومن يأتيهم الفقراء، وليس يحرم الطعام بدعوة الأغنياء وترك الفقراء، وإنما المحرم فعل صاحب الطعام فيه إذا تعمد ذلك، والله أعلم"[5]، فانظر إلى دلالة (بئس) على الذم، ودلالة الذم على النهي ودلالة النهي على التحريم، فأصبحت صيغة: (بئس) تدل على الطلب الأصولي وهو النهي، بدل أن كانت تورد أصالة لإنشاء الذم في الوضع اللغوي لا لإنشاء طلب الترك.

ومن التقعيد الأصولي في دلالة المدح والذم على الطلب التشابه بينهما وبين الأمر والنهي بجامع أن كلا منها يؤدي إلى المطلوب الشرعي، ومن ذلك قولهم في حقيقة توجيه وجود الأمر الشرعي القديم وتعلقه بالمعدوم قبل وجود المخاطب، أو توجيه الخطاب له قبل تكليفه كالصغير، إن: "تعلق المدح والذم به كتعلق الأمر والنهي، ومنع قولهم: لا يصح أن يكون الأمر معدوما؛ بأنه يصح أن يكون معدوما حين تعلق أمره بالمأمور مع كونه آمرا حقيقة مستندا إلى وجوده

---

[1]: البحر المحيط للزركشي، 267/4.

[2]: صحيح مسلم، كتاب النكاح، بَابُ الْأَمْرِ بِإِجَابَةِ الدَّاعِي إِلَى دَعْوَةٍ، برقم:1432، ج1054/2.

[3]: المصدر السابق.

[4]: شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، 1423هـ - 2003م، الطبعة: الثانية، 289/7.

[5]: المرجع السابق.

لكن ابتداء لا بد فيه من وجود الأمر كما أن انتهاءه إلى المأمور لا بد فيه من وجود المأمور فالانتهاء في هذا كالابتداء في ذلك"[1].

فهذه الأدوات الأصولية كلها مثل: العموم وتخصيصه بالمدح والذم، أو المنطوق والمفهوم، أو الترجيح بين العمومات، أو التشابه المؤدي إلى الطلب، أو تضمين الطلب ماهية الغرض، أو دلالة الغرض على الطلب أصالة أو تبعا، أو الدلالة من خلال تعذر وجود المعنى الأولي وتأويله إلى أقرب الدلالات الشرعية، أو تحرير الرابطة بين الشرع والمكلفين وتأثيرها في دلالة المدح والذم على الطلب، كل ذلك من التكييف والتخريج الأصولي في دلالة مثل هذه الصيغ الإنشائية غير الطلبية بالقصد الأول، ودلالتها على الطلب وخروجها مخرجه في محل النص.

ومن ذلك أيضا: توجيه دلالة المدح والذم على ترتيب الثواب والعقاب وترتب الحكم التكليفي وتشكل ماهيته بناء على هذا المعنى، وكذلك ربطه بالحسن والقبح الشرعيين والعقليين من الناحية الأصولية والكلامية، كما سبقت الإشارة إليه في الفروع السابقة، ومن خلال هذه المطالب مجتمعة تظهر دلالة صيغ المدح والذم الإنشائيتين على الطلب الشرعي وخروجها مخرجه.

فإعمال هذه الأدوات الأصولية للصيغ في الدلالة الشرعية هو الذي يخرجها مخرج الطلب بعد أن لم تكن تدل عليها في الوضع، قال في المستصفى:"وكذلك كل ما خرج مخرج الذم، والمدح، والترغيب، والترهيب، وكذلك إذا قال: ذم الفاجر، وامدح المطيع، وعظم العالم، فجميع ذلك يفهم منه التعليل من غير نطق به، وهذا قد يسمى إيماء، وإشارة كما يسمى فحوى الكلام، ولحنه"[2]، وسيأتي بيان هذا التفصيل في علاقة ما خرج مخرج الطلب بالدلالات الأصولية، ولكن أريد أن أنبه هنا على معنى لطيف، وهو أنه قد يبدو لغير المتمكن من علم الأصول أو غير المتشبع من روحه وملكته: أن دلالة المدح والذم ظاهرة أو بدهية في الدلالة على الحكم الشرعي، فما مدح يدل على طلب الفعل وما ذم يدل على طلب الترك، وإذا كانت هذه ظاهرة إلى هذه الدرجة وبدهية إلى هذا المستوى فلا معنى لبحثها ولا معنى أيضا لقولهم خرج مخرج الذم أو التحريم!!

قلت إن الأمر ليس كذلك، والدلالة إنما أصبحت واضحة بعد إعمال تلك الأدوات الأصولية فيها؛ وأن الأصل فيها انفكاك تلك الدلالات عن بعضها، وقد تتداخل بحيث يحتاج إلى إعمال مثل هذه الأدوات في التحرير أو الترجيح، وسأوضح ذلك بمثال يتبين معه المقصود، كالآتي:

قوله تعالى: "وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ"[3]، نص في تحريم الخبائث، والألف واللام فيه للعموم والاستغراق، فكل شيء خبيث يكون محرما، وكذلك في الطيبات فإن كل شيء حلالا يكون طيبا لا خبيثا، ثم إن النبي صلى الله

---

[1]: المسودة في أصول الفقه، ص45.

[2]: المستصفى للغزالي، 264/1.

[3]: سورة الأعراف، الآية:157.

عليه وسلم وصف الثوم والكراث أو البقل والبصل ونحوها بأنها من شجرة خبيثة، وهذا الوصف خرج مخرج الذم وليس التحريم، حتى إن بعضهم فهم التحريم؛ فبين صلى الله عليه وسلم أن قصده إنما كان الذم لا التحريم، ومن ذلك ما جاء في صحيح مسلم عن أبي سعيد قال: "..فوقعنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك البقلة الثوم والناس جياع، فأكلنا منها أكلا شديدا، ثم رحنا إلى المسجد، فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الريح فقال: من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئا، فلا يقربنا في المسجد، فقال الناس: حرمت، حرمت، فبلغ ذاك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أيها الناس إنه ليس بي تحريم ما أحل الله لي، ولكنها شجرة أكره ريحها"[1]، وهكذا يوجد الانفكاك بين هذه الدلالات أصالةً وبين الأدوات الأصولية التي تحدد الدلالة الأصولية لتلك الصيغ والمعاني، فإذا أعملنا تلك الأدوات الأصولية وجدنا أن قوله: (الشجرة الخبيثة) ، وقوله: (ويحرم عليهم الخبائث)، تدلان على أن أصل النهي كان لعلة تأذي المؤمنين والملائكة بالرائحة الكريهة، فإذا كان عدمُ الإيذاء بالرائحة ممكنا كأن تطبخ ويذهب ريحها أو يغسل الفم بعد أكلها أو يؤكل أو يشرب بعد أكلها بحيث يذهب أثر الرائحة بأي وجه ممكن فلا وجه للتحريم حينئذ، وإلى هذا نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله أنه لم يقصد التحريم وإنما قصد الذم لأجل الرائحة (وأنكر عليهم فهمهم التحريم لأجل الذم) من غير إعمال للدلالات والأدوات والمعاني الشرعية المؤثرة في استنباط الحكم من النص الشرعي.

وهكذا في جميع الصيغ الأخرى، فكونها تدل على الإنشاء أو الخبر شيء، وكونها تدل على الطلب الأصولي شيء آخر، وكونها تدل على المعنى والغرض الخاص كالمدح والتعجب والإنكار ونحوها شيء ثالث، وكونها تدل على الحكم التكليفي بعينه كالوجوب والتحريم أو الندب والكراهة والإباحة شيء رابع، وبيان كيفية تنقلها بين تلك الدلالات من خلال إعمال الأدوات والقوانين المذكورة شيء خامس، وكل هذه الجهات منفكة عن بعضها في الأصل، ثم تكون بمجموعها نظرية ما خرج مخرج الطلب التي نحن بصدد الحديث عنها هنا، فتأمل!!

كان هذا لتقرير أن معنى المدح والذم وإن كان يدل على الطلب الشرعي إلا أنه منفك عنه في أصل الوضع، ولذلك يحتاج فيه إلى إعمال تلك الآلات الأصولية والأدوات الشرعية، حتى يخرج مخرج الطلب الشرعي ويدل عليه، وليس هو معروف من البداهة الشرعية أو العقلية كما يتصورونه، وإنما لشدة توارد تلك الدلالات على معنى الطلب ظن بعض من فهمها أنها موضوعة أساسا للطلب الشرعي لا لإنشاء المدح والذم!! وليس هو كذلك، والله الموفق.

1: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ نَهْيِ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا أَوْ كُرَّاثًا أَوْ نَحْوَهَا، برقم: 565، ج395/1.

المبحث الثاني: دلالة صيغ التعجب على الطلب الأصولي

من صيغ الإنشاء غير الطلبي: صيغة التعجب، وهو في الحقيقة عبارة عن باقة منوعة من المعاني والأغراض تدل بمجموعها على إنشاء الكيفية النفسية الدالة على الاستغراب، فهو يتضمن الإنكار ويتضمن الاستفهام ويتضمن المدح والذم ويتضمن الإخبار والوصف ويتضمن الطلب ويتضمن التمني وغيرها من المعاني، وقد سبقت الإشارة في المباحث السابقة المتعلقة بتلك المعاني إلى جوانب من ارتباط معنى التعجب بها في الأوجه المبينة هناك، إلا أن المعنى الذي سيق النص له في تلك الصيغة هنا يكون لإنشاء التعجب، وبقية المعاني التي تدل عليه إنما يحددها السياق وتوجد فيه تبعا لا أصالة، وله صيغ وأساليب وأحكام لغوية خاصة بها، ولكن المراد هنا بيان كيفية دلالة معنى التعجب وصيغه على الطلب الأصولي ابتداءً لا تبعاً، وخروجه من الإنشاء اللغوي إلى مخرج الطلب الأصولي، وذلك فيما يأتي:

المطلب الأول: أوجه دلالة التعجب على الطلب الأصولي

إنَّ أولَ إجراءٍ في معرفة الدلالة الأصولية هو ملاحظة العوامل المشتركة بين الإنشاء غير الطلبي والخبر والطلب، ثم محاولة فهم دلالة الاشتراك على الطلب، فمثلا: قوله في اللُّمَع: "وما: تدخل للنفي والتعجب والاستفهام؛ تقول في النفي: ما رأيت زيدا، وفي التعجب تقول: ما أحسن زيدا، وفي الاستفهام: ما عندك؟"[1]، فهناك جانب من الاشتراك وشيئ ما جعلت (ما) تدخل على هذه المجموعة المكونة من النفي والتعجب والاستفهام من جهة، ثم اشتراك هذه المعاني مع الطلب من جهة أخرى، وقد بيناه في النفي للنهي، والاستفهام للإنكار والتقرير، وسوف نبينه هنا مع التعجب أيضا، كنحو قول الآمر على صيغة التعجب: (يا بني ما أجمل أن تكون مواظبا على الصلاة!!!)، ومن الضروري ملاحظة هذا المنهج في دلالات الاشتراك والتمايز بين الأساليب، وكيفيات انتقال الكلام بينها، وهو المفتاح لنظرية ما خرج مخرج الطلب وخلاصة تأصليها.

ومن الصيغ المباشرة في الاشتراك بين التعجب وفعل الأمر، صيغة (أفعل به) فإن الجزء الأول من هذه الصيغة هو فعل الأمر: أفْعِل، كأن تقول: أكْرِم بزيد، وهي من هذا الوجه مشتركة بين الطلب الذي هو الأمر، والتعجب الذي هو إما خبر أو إنشاء غير طلبي، قال في الإنصاف: "وأما الخبر الوارد بصيغة الأمر فكقولهم في التعجب: أحسن بزيد؛ فإن صيغته صيغة قولك أحسن الى زيد، وأحدهما خبر والآخر أمر؛ لأن معنى أحسن بزيد: ما أحسن زيدا! فإنما أنت مخبر لا آمر، ومكان الباء وما عملت فيه رفع، ومكان إلى وما عملت فيه نصب، ومنه قوله تعالى {أسمع بهم وأبصر} أي: ما أسمعهم وأبصرهم"[2]،ومنه التعجب الوارد على سبيل الاستفهام الذي هو بدوره إنكار دال على الطلب من خلال

---

[1]: اللمع في أصول الفقه للشيرازي، ص64.

[2]: الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف للبطليوسي، ص95.

المعنى التعجبي الذي تضمنه، كما في قوله تعالى: "أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ"[1]، يعني على التعجب من هذا الفعل، فمن الذي سيقبل قول المزكي لنفسه في نفسه؟ فهو كذب على المكشوف، وفيه إضافة إلى ذلك تعريض الذات إلى السخرية والاستهزاء من الناس، ومعناه طلبٌ على النهي، وقد صرح به في الآية الآخرى، فقال: "فلا تزكوا أنفسكم"[2]، ومن الدلالة التعجبية التي هي بمعنى المدح معنى الترغيب في الطاعة وطلبها والأمر بها، قوله تعالى: "وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقا"[3]، والتعجب بالفعل الثالث مضموم العين: (حسُن) تعجبٌ يفيد المدح وهو بدوره يفيد الحث والطلب والترغيب في الفعل، فننظر كيف آلت صيغة التعجب إلى الطلب الأصولي الدال على فعل الأمر، كأنه قال: (وأطيعوا الله والرسول)، وقد صرح بالأمر بفعل الأمر هذا في مواضع أخرى كثيرة.

وكذلك فإن من طرائق الدلالة الأصولية في عدم ورود التعجب في خطابات الشارع إلى المكلفين على المعنى المتبادر: استحالة وروده بالصفة الحقيقة، **إذ تعريفه أنه:**

"**انفعال يحصل في النفس بسبب أمر كان يخفى عليها**"، وهذا في حق الشارع محال، فثبت أنه ينصرف في الدلالة إلى غرض المخاطب بالتكليف، ولا يكون ذلك إلا طلبا؛ لطبيعة العلاقة الطلبية بين المخاطب والمخاطب، وهذا المسلك كما بينته في الصيغ الأخرى كالتمني والرجاء ونحوها فإنه كذلك هنا في التعجب كما ترى، وهذه القاعدة المستمرة الثانية في مثل هذه الصيغ ودلالتها على الطلب الأصولي وهي: تعذر ورود تلك المعاني المتباردة من الشارع فتنصرف إلى المعاني المرادة شرعا، ولا يكون ذلك إلا الطلب.

والتعجب من الشارع الحكيم سبحانه وتعالى ليس على المعنى الحقيقي بأنه: روعة في النفس تحدث بسبب أمر غير معلوم، علمه للتو فتعجب منه كيف صار وكيف وقع؛ لأنه هو المنزه عن الجهل والنقص؛ فلا بد وأن يدل على معنى يكون باعتبار أنه هو المشرع والمكلِّف بالمطلوب من المكلفين، وهذا المعنى هو الطلب؛ لأن التعجب منه في هذا المقام وبهذه المناسبة هو ذم وإنكار أو مدح واستحسان، ولا يخفى ما في المدح والذم والإنكار والاستحسان الصادر من المشرع من الدلالة على الطلب الأصولي، وقد سبق الحديث عن دلالة هذه العناصر على الطلب[4]، المقصود هنا أن التعجب يدل على تلك المعاني والتي هي بدورها تدل على الطلب، وهكذا ينتج التعجب معنى طلبيا ويخرج مخرج الخبر مع أنه في الأصل إنشاء لتلك الصفة النفسية (إنشاء غير طلبي) أو إخبار عنها (خبر)، ولكنها إذا صدرت من المشرع دل ذلك فورا على خروجها مخرج الطلب، ثم إن تضمن التعجب للإنكار والذم ونحوها من المعاني الآيلة إلى الطلب،

---

[1]: سورة النساء، الآية: 49.

[2]: سورة النجم، الآية:32.

[3]: سورة النساء، الآية:69.

[4]: انظر: المبحث السابق.

هو من المعاني والحقائق اللغوية لهذه الصيغة ؛كما نبه إليه العلماء والمفسرون بأن استخدامها في هذه المعاني هو على مقتضى لغة العرب أو من لغة العرب، وسيأتي إيراد جانب من ذلك، وأما الباعث الآخر المؤدي إلى التعجب فهو الاستعظام أو الإكبار، فكما أنه يتعجب بسبب أمر لم يكن يعلمه، فيقول: عجيب وغريب! لأنه لم يفهم أو يستوعب السبب المؤدي إليه، فكذلك يتعجب منه لسبب آخر، وهو أنه يريد أن يبين عظم أمر المتعجب منه وخطورته؛ ولذلك قالوا بأنه يكون للاستعظام، وهذا أيضا ممتنع في حق الله لأنه تعالى هو العظيم ولا يتعاظمه شيء، ولكن يصح أن يكون بمعنى أنه يريد أن يعظمه في أعين المخاطبين، وهذا المعنى أشار إليه بعضهم بأن التعجب من الله هو طلب من المخلوق أن يتعجبوا من ذاك المتعجب منه، وكل هذه التأويلات تؤدي في النهاية إلى نتيجة واحدة وهو طلب فعل الأمر المتعجب منه على وجه المدح والاستحسان، وطلب ترك الفعل المتعجب منه على وجه الذم والإنكار، وهذه هي حقيقته الأصولية والشرعية، وهو بذلك يخرج من المعنى الخبري أو الإنشائي في الوضع اللغوي إلى مخرج الطلب الأصولي أو الشرعي، وسأورد نماذج من التعجب الدال على المعاني الطلبية بعد قليل إن شاء الله.

قال السمرقندي في بحر العلوم: "التعجب من الله تعالى يكون على وجه التعجيب، والتعجيب هو: أن يدعو إلى التعجب فكأنه يقول: ألا تتعجبون أنهم يكفرون بالله؟! وهذا كما قال في آية أخرى: "**وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ**"[1]، فنرى في هذا المعنى كيف انتقل من الأسلوب الخبري أو الإنشاء غير الطلبي المتمثل في التعجب باعتباره كيفية نفسية، إلى معنى طلبي، وهو التعجيب أو طلب التعجب من المخاطبين، وهذه أول خطوة في الانتقال إلى أصل الطلب والذي من خلاله يدل على الطلب الشرعي عبر الاشتراك معه في أصل الماهية الطلبية.

ثم تأتي بعد ذلك دلالة التعجب على الإنكار وهي تدل بدورها على الطلب، كما سبق بيانه في الاستفهام الإنكاري، وينقل المفسرون في هذا المقام عن الحسين بن فضيل أنه قال: "التعجب من الله إنكار الشيء وتعظيمه، وهو لغة العرب"[2].

ثم تأتي بعد ذلك دلالة التعجب على خروجه مخرج الثواب والعقاب، وهو عين الدلالة على مقتضى الطلب الأصولي في ترتيب الثواب على الأمر والعقاب على النهي، قال الهروي: "ويقال معنى عجِب ربكم: أي رضي ربكم وأثاب، فسماه عجبا، وليس بعجب في الحقيقة، فيكون معنى عجبتُ هنا: عظُم فعلُهم عندي"[3]، فنرى هنا معنى التعجب الذي هو الرضى وترتيب الثواب على الفعل، وهو مقتضى طلب الفعل بالوجوب والندب، وكذلك ترتيب العقاب على النهي الذي هو مؤدى معنى الإنكار في التعجب، وهو أيضا مقتضى التحريم في الطلب الأصولي، ونشاهد كيف

---

[1]: تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق: علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبدالموجود؛ زكريا عبدالحميد النوتي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993، الطبعة الأولى، 106/1.

[2]: تفسير القرطبي، 71/15.

[3]: فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دمشق، دار ابن كثير، 1414 هـ، الطبعة: الأولى، ج446/4.

خرج المعنى التعجبي أولا من غير الطلب إلى الطلب المطلق ثم من خلاله إلى معنى الاستحسان أو الإنكار ثم من خلاله إلى ترتيب العقاب والثواب عليه، وهذا هو عين الطلب الأصولي، فخرج التعجب مخرج الطلب ودل عليه من هذه الحيثية وبهذه الكيفيات.

المطلب الثاني: أنواع دلالة معنى التعجب على الطلب الأصولي (القياسي والسماعي)

سوف أتناول في هذا المطلب أنواع التعجب وخروج تلك الدلالة مخرج الطلب الأصولي، ممثلا ببعض الأمثلة والتطبيقات الأصولية التي يعطي التحليلُ الأصولي لها فكرةً عن كيفية انتقال الدلالة من مجرد الإنشاء للمعاني النفسية إلى الدلالة على الطلب الشرعي، والذي بدوره يثمر الحكم التكليفي، وقد قسمت هذا المطلب إلى محورين كالآتي:

المحور الأول: دلالة صيغ التعجب القياسية على الطلب الأصولي

إن الصيغ القياسية هي الصيغ الأساسية الموضوعة أصالةً في اللغة للدلالة على الطلب، والصيغ الأساسية تنقسم في اللغة إلى قسمين، الأول: صيغٌ ثابتةٌ تتكون من كلمات بعينها، مثل: نِعم وبئس للمدح والذم ومِن ومَا ونحوها للاستفهام وليت للتمني ولعل للترجي وألا وهلا للتحضيض وإياك للتحذير ... إلى غير ذلك من الصيغ الثابتة الموضوعة من خلال كلمات معينة تدل على معان محددة بالوضع، والثاني: صيغ قياسية: أيْ: وزن معين إذا صيغت الكلمات وفقا له وقياسا عليه دل على ذلك المعنى المحدد الموضوع بالوضع اللغوي الأول، وهو هنا في التعجب ثلاث صيغ قياسية تدل على إنشاء معنى التعجب في النفس، وهي: ما أفعله، أفعل به، فَعُلَ، فالقياس على الصيغة الأولى نحو: ما أكرمه، ما أحسنه، ما أجمله..، والقياس على الصيغة الثانية، نحو: أكرم به، أحسن به، أجمل به...، والقياس على الصيغة الثالثة نحو: كَرُم، حَسُن، جَمُل...، وهكذا، ولها معان وأحكام ودلالات إعرابية ونحوية وبلاغية، وفي هذا المحور سوف أبين دلالتها الطلبية وكيفية خروجها مخرج الطلب الأصولي وأمثل له، إذْ حملها على المعنى التعجبي الأول متعذر في حق الشارع الحكيم، كما بينته آنفا، وأمثل لبيان كيفية الصناعة الأصولية في تخريج التعجب بالصيغ القياسية مخرج الطلب الشرعي كالآتي:

من الأمثلة على الصيغة الأولى، قول الله تعالى: "قتل الإنسان ما أكفره"[1]، وههنا تعجب مرتين، الأول بلفظ الدعاء عليه، وهو أسلوب من أساليب التعجب السماعية عند العرب، وسنعرض له لاحقا، والثاني الذي يهمنا هنا، قوله تعالى: "ما أكفره" على وزن: (ما أفعله)، وهي الصيغة القياسية الأولى للتعجب، فالتعجب هنا من شدة كفر الإنسان مع تضافر الأسباب التي تدعو إلى الإيمان وعدم الكفر، ومع ذلك يكفر أشد الكفران، فما أكفره!!

وتأويل الآية: أنه كان يجب عليه أن يشكر ربه لا أن يكفر، فالتعجب في أنه قلَب الموضوع وكفر ولم يشكر، فما أكفره، وهذه الآية تدل على معنى طلبي بالأمر بالشكر والنهي عن الكفر، وقد صرح بهذا الأمر والنهي في آية أخرى، فقال تعالى: "وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ"[2]، ومعنى الآيتين واحد؛ في الثانية طلب مجرد بأمر ونهي صريحين بفعل الأمر وبصيغة النهي، وفي الآية الأولى بصيغة تعجب خرجت مخرج الطلب المذكور في الآية الأخرى، ولكن فرقٌ بين

---

[1]: سورة عبس، الآية: 17.

[2]: سورة البقرة، الآية: 152.

الصيغتين في الدلالة على المطلوب، بالطلب المجرد أو بالطلب المرافق للإنكار والاستعظام والتوبيخ...، وبه يظهر جمال العبارة وقوة الدلالة، قال الزمخشري: "ما أكفره، تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله، ولا ترى أسلوبا أغلظ منه، ولا أخشن مسا، ولا أدل على سخط، ولا أبعد شوطا في المذمة، مع تقارب طرفيه، على قصر متنه، ثم أخذ في وصف حاله من ابتداء حدوثه، إلى أن انتهى وما هو مغمور فيه من أصول النعم وفروعها، وما هو غارز فيه رأسه من الكفران والغمط وقلة الالتفات إلى ما يتقلب فيه وإلى ما يجب عليه من القيام بالشكر.."[1]، نرى الدلالات التي تضمنها هذا التعجب والتي تؤدي إلى الطلب الأصولي كالإنكار والتنبيه على شدة السخط والتقبيح وكثرة المذمة من وجود الكفر بهذه الصورة، وهذا إذا وضعتَه في موضع الشارع الآمر الناهي وعلاقته بالمخاطب المكلَّف دل بشكل واضح قاطع بليغ على الطلب الأصولي، وهو: الأمر بالإيمان والنهي عن الكفران، كما صرح به في الآية الأخرى التي ذكرتها قبل قليل، فتأمل معي الدلالات والعناصر الأصولية كيف وُظفت لتخريج الإنشاء التعجبي مخرج الطلب الأصولي!! ثم ركز في بيان المعنى الذي شرحه الزمخشري للصيغة المذكورة في الآية على قوله: (وإلى ما يجب عليه من القيام بالشكر) وضع تحت كلمة (يجب عليه) خطوطا حمراء وقارن بها بين الوجوب والأمر والطلب الأصولي وبين صيغة التعجب المذكورة في الآية والتي دلت على تلك المعاني الأصولية.

ومن الأمثلة الموضوعة للتعجب على الصيغة القياسية (فَعُل)، قوله تعالى: "كبر مقتا عندالله أن تقولوا ما لا تفعلون"[2]، وهو ضرب من التعجب القياسي، قال في الكشاف: "قصد في كبُر التعجب من غير لفظه كقوله:

غلت ناب كليب بواؤها، ومعنى التعجب: تعظيم الأمر في قلوب السامعين، لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله، وأسند إلى أن تقولوا. ونصب مقتا على تفسيره، دلالة على أن قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه، لفرط تمكن المقت منه، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه"[3].

وهذه الشدة في الدلالة على التعجب من هذا الفعل يدل قطعا على النهي الذي هو نوع من الطلب الأصولي، وليس مجرد النهي؛ بل النهي المبالغ فيه بما يوصل المنهي عنه إلى درجة الكبائر، وكأنه صرح فيه بالطلب فقال: لا تقولوا ما لاتفعلون فإنه ممقوت عندالله مقتا شديدا، بل هو في التعجب أبلغ وآكد في الدلالة على هذا المعنى منه لو جاء بالنهي المجرد، والنهي عن قول ما لا يفعل يشمل النهي عن الكذب وعن إخلاف الوعد ونحو ذلك، وكلها منهيات ومحظورات شرعية، فانظر كيف دلت صيغة التعجب هذه على الطلب الأصولي مع الإشارة إلى تضمين المعاني والدلالات التعجبية الأخرى التي جعلت الطلب أكثر بلاغة ووقعا وتأكيدا، وهو بهذا يختلف عن الطلب الصريح.

---

[1]: الكشاف للزمخشري، 703/4.

[2]: سورة الصف، الآية: 03.

[3]: الكشاف للزمخشري، 523/4.

المحور الثاني: دلالة صيغ التعجب السماعية على الطلب الأصولي

على غرار المحور الأول سوف أتطرق في هذا المحور إلى بعض الصيغ والأساليب الموضوعة أساسا لغير التعجب، ولكنها استعملت في معاني التعجب بعئدئذ، ثم أبين دلالتها على الطلب وخروجها مخرجه، فهي إذن صيغ تعجبية بواسطة غير تعجبية دلت على الطلب، ومن هذه الصيغ بعض الجمل والأمثال الخاصة، كقولهم: لله درك! أو قولهم: سبحان الله!! إذا تعجبت من شيء، أو التعجب بواسطة لام التعجب مع النداء، كقولك: يا لشجاعة عمرو، أو بغير اللام، مثل: ياحظك!! يا ويلي!! ونحوها من الصيغ السماعية المستعملة في التعجب، وكذلك الأساليب الأخرى التي خرجت مخرج التعجب مثل الخبر والاستفهام والنداء والمدح والذم والتحضيض وغيرها من الصيغ التي تتضمن معنى تعجبيا ما، وبالتالي تدل على معنى التعجب، ثم هو بدوره يدل على الطلب، مثل الخبر عن التعجب أو مناداة التعجب: تقول: واعجبا، فيا عجبي، وهكذا.. وكقولها: أألد وأنا عجوز؟! استفهام تعجبي، وهكذا جميع الصيغ والأساليب التي تخرج مخرج التعجب أولا ثم يخرج التعجب فيه مرة أخرى إلى الطلب، وهو نفس المسألة التي أشرت إليها سابقا عن توارد أكثر من مجاز على نفس الصيغة، وقد ذكرت عنصر التعجب في الصيغ والأساليب التي دلت عليه في محالها، فلتراجع هناك، وهنا سوف أقوم بالتمثيل للتعجب السماعي الذي خرج من غير التعجب إلى التعجب، ثم خرج منه إلى الطلب الأصولي على النحو الآتي:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: "عجبا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء، صبر فكان خيرا له"[1]، فههنا مصدر على النصب من لفظ التعجب، فقال: عجبا، ومعناه: "عجبت عجبا لأمر المؤمن.."[2]، وهذا التعجب من الشارع عليه السلام معناه الطلب، وتأويله بأنْ: اصبروا على الضراء واشكروا على السراء يكن خيرا لكم أيها المؤمنون، وإلا لما كان لتعجبه وهو في مقام التشريع وإنشاء الحكم أي معنى إذا لم يفد الطلب الشرعي الصادر عن المشرع والموجه نحو المكلفين.

ثم إنه مع التعجب المؤدي إلى الطلب الشرعي بضرورة اقتضاء مقام التكليف وتوجيه الخطاب للمكلفين، فإنه أيضا يدل عليه من جهة المدح والذم، فإنه مدح من يشكر ويصبر ووصفه بالإيمان، فدل هذا على ضرورة أن يتخلق المؤمن بما ينتسب إليه، وهو طلب شرعي، وذم من ليس فيه هذه الصفة فقال: وليس ذلك إلا للمؤمن فدل على طلب النهي عن ما يضادها وأنه يمدح بهذا الفعل ويذم بتركه، والمدح بالفعل يترتب عليه الثواب، والذم في حال الترك يترتب عليه العقاب، وما في فعله تواب وتركه عقاب هو عين تعريف الواجب الشرعي الذي هو ثمرة الطلب الشرعي بالأمر، فانظر كيف دل التعجب على الطلب الأصولي وترتب عليه حكمه التكليفي، وفي هذا الصدد يقول الشيخ فيصل آل مبارك النجدي في شرحه للحديث السابق: "في هذا الحديث: فضلُ الشكر على السراء والصبر على الضراء، فمن

---

[1]: صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، بَابُ الْمُؤْمِنُ أَمْرُهُ كُلُّهُ خَيْرٌ، برقم: 2999، ج2295/4.

[2]: مرقاة المفاتيح لعلي القاري، 3317/8.

فعل ذلك حصل له خير الدارين، ومن لم يشكر على النعمة، ولم يصبر على المصيبة، فاته الأجر، وحصل له الوزر"[1]، فقوله من لم يشكر ولم يصبر فاته الأجر وحصل له الوزر، وهذا عين تعريف الواجب الذي هو حكم شرعي وهو مؤدى الأمر الذي هو طلب أصولي، وهذا الحكم بوجوب الشكر والصبر معروف وتظافرت عليه الأدلة في غير هذا الموضع، ولكن كان التنبيه هنا بتحليل الدلالة عليه من طريق التعجب، الذي هو في الأصل إنشاء لمعنى نفسي خرج بتسليط الأدوات الأصولية عليه مخرج الطلب الأصولي.

ومن الأمثلة التي ذكرتُها في تداخل الاستفهام مع التعجب مع الإنكار الدال على الطلب، قوله تعالى: (كيف تكفرون بالله)، في موضعه من دلالة الاستفهام على الطلب من خلال التعجب الباعث على الإنكار.

ومن أمثلته كذلك التعجب المبني على المدح والذم، مثل: ساء وحسُن ونحوها فإنها دلت على التعجب من خلال المعنى الغريب والمميز الذي اختص به من المدح والذم.

وكذلك التعجب بالصيغ السماعية الخاصة، مثل التعجب بـ(سبحان الله)، و (لا إله إلا الله) ونحو ذلك، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم عندما دخل فزعا يقول: "لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه، وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها، قالت زينب بنت جحش فقلت يا رسول الله: أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث"[2]، فقوله: لاإله إلا الله للتعجب من اقتراب الشر من العرب، والمِلْمَح فيه إلى الطلب الأصولي، من سؤال زينب رضي الله عنها، كما فهمت من التعجب، أي: ما المطلوب منا، فنبه على أن المطلوب هو الأمر بالعروف والنهي عن المنكر، فقال: نعم تهلكون بذلك الشر الذي قد اقترب إذا كثر الخبث، "وإنما خص العرب لاحتمال أنه أراد ما وقع من قتل عثمان بينهم، وقيل يحتمل أنه أراد ما سيقع من مفسدة يأجوج ومأجوج، ويحتمل أنه أراد ما وقع من الترك من المفاسد العظيمة في بلاد المسلمين"[3]، وظاهرٌ ما يقع الآنَ من الفساد والفتن والقتل في بلاد العرب، فمؤداه أنْ آمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر وخذوا بيد الظالم حتى لا يكثر الخبث، فإذا كثر الخبث هلكتم ولو كان فيكم صالحون، وهذا هو الشر الذي قد اقترب، وتعجب منه فزعا بقوله: لا إله إلا الله، فانظر في دلالة التعجب بالصيغة السماعية الخاصة في هذا المقام على الطلب الأصولي.

وكذلك التعجب الذي وقع منه عليه السلام، بلفظ: (الله أكبر)، والذي يدل على الإنكار الشديد والنهي عن القول الذي سمعه مع مافيه من العجب، كما في صحيح ابن حبان عن أبي واقد الليثي قال: "لما افتتح رسول الله مكة، خرج بنا معه قبل هوازن، حتى مررنا على سدرة الكفار: سدرة يعكفون حولها، ويدعونها ذات أنواط، قلنا: يا رسول الله،

---

[1]: تطريز رياض الصالحين، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي (المتوفى: 1376هـ)، تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 2002 م، الطبعة: الأولى، ص37.

[2]: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، برقم: 3346، ج138/4.

3: عمدة القاري لبدر الدين العيني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج238/15.

اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الله أكبر، إنها السنن، هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، قال: إنكم قوم تجهلون" ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنكم لتركبن سنن من قبلكم"[1]، فقوله عليه السلام، (الله أكبر!!) تعجب من مقالتهم هذه أشد العجب فهو للتو قاتلهم على هذا وأسلموا ولا تزال هذه الأفكار تعشعش في أذهانهم؛ حتى إنهم قالوا بصفة لا إرادية اجعل لنا ذات أنواط!! معتقدين أن الإسلام له أصناما وأحجارا وأشجارا تُعبد كالتي هي لهم وهذا كان تصورهم للدين، فكيف أنهم لم يفهوا روح الإسلام بعد! وياتُرى على ماذا كانوا يقاتلون؟ هذا الأمر كله مدعاة إلى العجب، ووقوعه من الشارع في مخاطبة المكلف طلب بالانتهاء عن هذا القول والاعتقاد، فكأنه قال: (الله أكبر)، إنكم لتقولون قولا عظيما، ءآمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون؟ انتهوا عن هذا، تعالى الله عما يشركون.

كل هذه المعاني تدل عليها عبارة: (الله أكبر) الواردة هنا بطريق التعجب فهي تشمل الاستغراب والإنكار والاستهجان والنهي والبراءة، مع وجود التعجب والانفعال النفسي الباعث والمؤثر في الدلالة على الحكم الناتج عن الطلب الشرعي المتضمن في هذه الصيغة، ولو قال: لا تقولوا هذا ولا تفعلوه فإنه شرك، هكذا بالطلب المجرد لما تضمن كل تلك المعاني التي زادت الطلب تأكيدا وقوة ورونقا ودلالة شرعية مع تكبير الله عن هذه الأشياء وذكره لله في نفس الوقت، وهذا هو قمة الإيجاز مع قوة المعنى والدلالة.

وفي مثل هذا أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: (سبحان الله) على سبيل التعجب، وهو يفيد طلبا وأمرا، كما في قصة قيامه ذات ليلة قال: "سبحان الله!! ماذا أنزل الليلة من الفتنة ماذا أنزل من الخزائن، من يوقظ صواحب الحجرات، يا رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة"[2]، وقوله هنا: (سبحان الله) هو للتعجب، قال في إرشاد الساري عند بيانه للحديث المذكور: "فقال: متعجبا: (سبحان الله) نصب على المصدر (ماذا أنزل الليلة) كالتقرير والبيان لسابقه، لأن: ما استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم، والليلة، ظرف للإنزال"[3].

ونلاحظ في هذا المثال أنّ التعجب الأول بقوله: (سبحان الله)، وهو تعجب مطلق، ثم بيان له بتعجب تفصيلي آخر بصيغة (ما) التعجبية الاستفهامية، فقال: (ما أنزل من الفتن؟!!)، فإذا وجد التعجب والتخوف من وجود الفتن، فما المطلوب الشرعي إذن؟؟ الجواب أن: المطلوب هو الصلاة، ويدل هذا التعجب على الطلب الشرعي وهو الأمر بصلاة

1: صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، بَابُ إِخْبَارِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَمَّا يكون في أمته من الفتن والحوادث وماترك شيئا يكون إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ إِلَّا حَدَّثَ بِهِ، ذِكْرُ الْإِخْبَارِ عَنِ اتِّبَاعِ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَنَنَ مَنْ قَبْلَهُمْ مِنَ الْأُمَمِ، برقم: 7602، ج94/15.

2: صحيح البخاري، كتاب التهجد، بَابُ تَحْرِيضِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى صَلاَةِ اللَّيْلِ وَالنَّوَافِلِ مِنْ غَيْرِ إِيجَابٍ، برقم: 1126، ج49/2.

3: إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني أبو العباس، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، 1323 هـ، الطبعة: السابعة، 312/2.

الليل فإن الصلاة أمان من الفتن، كما في قوله تعالى: "وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ"[1]؛ ولذلك قال: من يوقظ صواحب الحجرات حتى يصلين؟، فانظر كيف دل التعجب من اقتراب الفتن على الطلب الشرعي وهو الأمر بالصلاة!!

ويظهر هنا فقه الإمام البخاري رحمه الله؛ فإنه ترجم لهذا الحديث بباب: (التحريض على صلاة الليل..) في: (كتاب التهجد)، ويعني أن هذا التعجب وظيفته التحريض على الفعل، والتحريض أو التحضيض على الفعل وطلبه من آكد أنواع الطلب الشرعي، وقد سبق في دلالة الصيغ الطلبية على الطلب الشرعي، فقوله: (سبحان الله ماذا أنزل الليلة من الفتن) هو نفس قوله تعالى: "ومن الليل فتهجد"[2]، وهو نفس قوله: "قم الليل"[3]، هكذا بفعل الأمر المجرد والطلب الصريح، ولكن في الإشارة إلى الطلب الشرعي من خلال أسلوب التعجب بصيغة سماعية مخصوصة ك (الله أكبر) لها وقعها الخاص في النفس ودلالاتها وإشاراتها وميزاتها مع تضمين الطلب المؤدي إلى الحكم التكليفي، وبيّنه البخاري هنا بأنه تحريض من غير إيجاب، وإنما أصبح من غير إيجاب لدلالة عدم الإلزام لهن بالإيقاظ والاكتفاء بالحث الذي دل على طلب الفعل والأمر الشرعي به من دون الوجوب، وهكذا تدل صيغ التعجب القياسية والسماعية على الطلب الشرعي، وتخرج مخرجه، والأصل في ذلك كله القاعدة المستمرة والقانون السائد الذي ذكرته في هذه النظرية وهو أنه بمجرد أن تكون الصيغة أو النص مرتبطا بالتشريع والتكليف وصادرا من المشرع تنتقل الدلالة من جميع الصيغ الأخرى وتخرج مخرج الطلب الشرعي، وهذا في غير الطلب الصريح لأنه فيه أساسا فلا يخرج مخرجه، ولذلك فإن التشريع أو التكليف كله طلب إما صريح وإما خارج مخرجه، وبهذا تنتقل الدلالة اللغوية لجميع تلك الصيغ الأخرى إلى الطلب الشرعي فور إعمال الأدوات الأصولية فيها وصولا إلى الحكم أو الثمرة الشرعية المقصودة من الخطاب الشرعي وهو طلب الامتثال من المكلف للخطاب الشرعي وتكليفه به، وعلى هذا يمكن تطبيق المعادلات الآتي ذكرها في نهاية الباب على جميع الصيغ والعبارات، ومن قوانينها أن: جميع الصيغ ترجع إلى الإخبار في المعنى، وترجع إلى الطلب في الغرض من الخطاب، وبينهما درجات ونسب متفاوتة وفقا للعلاقة بين المعنى البِنيوي والغرض المقصود، على حسب القوانين والمعادلات التي وضعتها هناك، والتي يمكن تطبيقها في جميع الدلالات هنا، مع مراعاة استعمال الأدوات والعناصر الأصولية وتوظيفها في بيان كيفية خروج تلك الصيغ جميعها مخرج الطلب الأصولي، وهكذا تدل صيغ التعجب بالخصوص والإنشاء بشكل عام على معاني الطلب الشرعي وتخرج مخرجه.

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 45.

[2]: سورة الإسراء، الآية: 79.

[3]: سورة المزمل، الآية: 02.

المبحث الثالث: دلالة صيغ القَسَم والتوكيد على الطلب الأصولي

من أساليب الإنشاء غير الطلبي أسلوب القَسَم، ويدل على الإنشاء، مع وجود الدلالة الخبرية فيه أيضا، وهذا ينسحب على جميع الصيغ الإنشائية غير الطلبية؛ فإنها في الأساس أخبار نقلت إلى الإنشاء، وفي هذا المطلب سوف نتناول دلالته على الطلب أو بالأخص الطلب الأصولي المثمر للحكم الشرعي، والقسَم أو اليمين أو الحلف يأتي لإنشاء التأكيد والتعظيم والتقرير، وإن ورد في معرض الإخبار المجرد فهو لتأكيده وتقريره، كأن يقول: والله لم أكذب، ففي هذه الحالة ورد القسم لإنشاء التأكيد المتعلق بنفي الكذب عن المتكلم، فقوله: والله لم أكذب، هو نفس معنى قوله: (بكل تأكيد وإصرار وبشكل رسمي مع تحمل كافة تبعات الإدلاء ومسؤولياته القانونية، أقول لكم: إني لم أكذب في هذا القول)، هذا التأكيد للقسم وإنشاؤه وما تعلق به من أحكام دلت عليها نفس الصيغة الموضوعة في اللغة لذلك، والمكونة من أحرف القسم والمقسم به والصيغة المقتضية ورودها بطريقة معينة، ولها أحكام نحوية مختصة بها تدل على المعنى الإنشائي المذكور، المؤسس أو المنشئ للأحكام القانونية (الشرعية) المترتبة عليه، فهو من هذه الناحية إخبار في الحقيقة، ولكن أعطي صفة إنشاء المعنى القانوني أو الرسمي لتأكيد الأمر المراد إنشاء اليمين المتعلق به أو تعظيمه؛ (ولذلك يتردد تصنيفه بين الخبر والإنشاء غير الطلبي).

ولكن إذا كان الكلام لم يكن في هذا السياق بل كان في معرض طلب الفعل أو الترك وأتي بالقسم فيه، كأن يقول: أقسمت عليك أو حلفت عليك أن تزورني الليلة، أو والله لتأتيني الليلة، فهذا وإن كان في الظاهر إخبارا، بأننا نؤكد مجيئه الليلة، إلا أن المعنى طلب الفعل منه، كأنه قال: زرني الليلة ولابد، وهذا المثال يدور بين معنيين: بين معنى الإخبار الذي خرج مخرج الأمر، وبين الإنشاء غير الطلبي بالقسم الذي خرج مخرج الأمر، ولذلك يكون الإنشاء فيه قائما ومعتبرا وتترتب عليه أحكامه الشرعية من الحنث ووجوب الكفارة، وهي مسألة إبرار المحلوف له قسم الحالف، وهو من حقوق المسلم على المسلم، كما في الحديث: "أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا باتباع الجنائز، وعيادة المريض، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم، وإبرار القسم، ورد السلام، وتشميت العاطس..."[1]، قال ابن الجوزي في كشف المشكل : "وأما إبرار القسم فلمعنيَين: أحدهما: لتعظيم المقسم به، والثاني: لئلا يحنث الحالف"[2]، فعُلم من هذا أن القسم الذي خرج مخرج طلب الفعل من المخاطب، هو إنشاء للقسم، ويترتب على الإخلال به كفارة الحنث، فهو إنشاء غير طلبي خرج مخرج طلب الفعل طلبا مؤكدا مصبوغا بصبغة شرعية رسمية إنشائية.

---

[1]: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز، برقم: 1239، ج71/2.

2: كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق:: علي حسين البواب، الرياض، دار الوطن، 237/2.

وورود القسم في هذا المعنى متحقق في نصوص الشارع المتعلقة بالأحكام والتي ورد فيها القسم بهذه الأفعال أو بالفاعل أو نحوها، مما يدل على تعظيم هذه الأفعال، وأنه إنما أقسم بها لأهميتها وأنها مطلوبة فعلها أو تركها للشارع، وبذلك تخرج من الإنشاء غير الطلبي المجرد إلى الطلب الأصولي، الذي يثمر تكليفا شرعيا، كما سنرى في الأمثلة اللاحقة، وينقسم إلى ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: صيغة لام القسم الدالة على الطلب الشرعي

باب اللامات: بابٌ بالغ الأهمية في اللغة، أولا: لما يترتب عليه من أحكام نحوية، وثانيا: لما يشتمل عليه من المعاني المختلفة والدلالات المتفاوتة[1]؛ لذلك فإن من الضرورة بمكان الإلمام بهذا الجانب خصوصا للمتخصص في الأصول، ومن التطبيقات والثمرات في التفريق بين تلك اللامات ما نحن بصدده هنا من تحرير دلالة لام القسم على الطلب الأصولي واختلافها عن لام الابتداء ولام الأمر، من حيث كونها إنشاء خرجت مخرج الطلب في السياق الذي يثمر حكما شرعيا، وهو محل البحث هنا في هذا المطلب، فأقول وبالله التوفيق:

إن لام الابتداء تأتي لغرض التوكيد وكذلك تشترك مع لام القسم فإنها للتوكيد أيضا، ولاشتراكهما في هذا المعنى يتقاربان جدا من الماهية، حتى إن البعض يسمي لام الابتداء لام القسم، وتدخل نون التوكيد على لام القسم دائما وعلى لام الابتداء غالبا، وترتبط هذه المعاني بمعنى الشرط، إلا أنه في لام التوكيد يكون لمعنى خبري، بخلاف لام القسم فيكون المعنى فيه إنشائيا ويترتب على إنشاء القسم فيه أحكامه دون لام التوكيد المجرد عن إنشاء القسم، وهذا أمر يعتمد على قصد المتكلم من الخطاب هل هو مجرد تأكيد أم إنشاء للقسم أيضا، وهذا هو ثمرة التفريق بين معنى الإنشاء وبين مجرد معنى الإخبار وتوكيده مع أن الصيغة فيهما واحدة، لكن يترتب على الإنشاء معنى وأحكاما لا تترتب على مجرد التوكيد والإخبار، قال في كتاب اللامات: "ولكنها ربما كانت لام قسم وربما كانت لام ابتداء، واللفظ بهما سواء، ولكن بالمعنى يستدل على القصد، ألا ترى أن من قال: (لزيد قائم) محققا لخبره لم يقل له حنثت إن كان زيد غير قائم.."[2]، ولكن هذه اللام قد تخرج مخرج لام الأمر، وبهذا يخرج القسم مخرج الطلب الأصولي من أوسع أبوابه، وهو هنا في هذه الحالة تتجاذبه عدة معاني من زوايا مختلفة، يكون فيه معنى الإخبار ولذلك قال من قال بأن القسم إخبار، أو بأن أصله إخبار نقل إلى الإنشاء كما في حال أنواع الإنشاء غير الطلبي، وفيه معنى التوكيد حتى يكون فيه التوكيد نوعا من الإنشاء فنحن لا نخبر خبرا مجردا بل تنشئ التأكيد فيه، وفيه إنشاء للقسم أو جعل هذا

---

[1]: وقد خصص بعض العلماء كتابا مستقلا جعله لبيان اللامات وأحكامها ومعانيها، فمن ذلك كتاب: اللامات، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، أبو القاسم (المتوفى: 337هـ)، حيث ذكر فيه إحدى وثلاثين لاما وأحكامها ومعانيها، يقول في مقدمته: "هذا كتاب مختصر في ذكر اللامات ومواقعها في كلام العرب وكتاب الله عز وجل ومعانيها وتصرفها، والاحتجاج لكل موقع من مواقعها، وما بين العلماء في بعضها من الخلاف، وبالله التوفيق. فاللامات إحدى وثلاثون لاماً: ..." المرجع المذكور، تحقيق: مازن المبارك، دمشق، دار الفكر، 1985م، الطبعة: الثانية، ص31.

[2]: كتاب اللامات لعبدالرحمن الزجاجي، ص79.

الكلام متحملا لتبعاته الرسمية والقانونية (الشرعية) كترتب الحنث والكفارة ونحوها، إضافة إلى معنى طلب الفعل أو الترك بالأمر والنهي، وهو في الشرع الطلب المتقضي للتكليف والمثمر للحكم الشرعي، فتشمل الصيغة في تلك الأمثلة تلك المعاني جميعها: (الإخبار- التوكيد – الرسمية أو إنشاء القسم – معنى الشرط - الأمر أو النهي)، وهكذا إذا نظرنا إليها من خلال تلك الزوايا المختلفة، وفق النظرية التي نبينها بأن الصيغة تدور فيها جميع المعاني وتتداخل وتشترك في الدلالات بينها على المعاني، ولكن إذا نظرنا إليها من زاوية معينة خرجت مخرجت تلك الزاوية أو ذلك الاعتبار، ونحن هنا في علم الأصول نركز على (الطلب الأصولي المثمر للحكم التكليفي) فبهذا الاعتبار إذا أعملنا الأدوات الأصولية في مثل هذه الصيغ دلت فورا على الطلب وخرجت مخرجه، وسوف أبين هذا بمثال تتضح معه الصور فيما يتعلق بدلالة لام القسم على تلك المعاني جميعها ثم خروجها مخرج الطلب الأصولي، كالآتي:

ورد القسم بلام القسم في عبارة: (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر)، وهذه العبارة وردت في أحاديث متعددة من طرق وأوجه كثيرة، بعضها مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبعضها موقوف على عدد من الصحابة كحذيفة وعلي وغيرهما رضي الله عنهم، ووردت مجردة بلام القسم ابتداء، هكذا: لتأمرن – لتنهون، ووردت مفصلة لقسم قبلها بفلظ: والذي نفسي بيده لتأمرن.. ولتنهون ..، أو والله لتأمرن..، ووردت مع ترتب الشرط والجزاء عليها مثل: أو ليخالفن الله بين قلوبكم أو تدعون فلا يستجاب لكم أو يسلط عليكم أو يبعث عليكم....الخ، ووردت هكذا بالقسم المجرد دون ذكر الشرط أو الجزاء، كما في رواية أبي داود: "لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا، ولتقصرنه على الحق قصرا"[1]، وفي سنن الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"[2]، وفي مصنف ابن أبي شيبة عن علي وحذيفة قالا: "لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر..."[3].

نلاحظ هذه الصيغ في الأحاديث السابقة في مجموعتين، المجموعة الأولى في كلمات: (لتأمرن – لتنهون- لتأخذن..) بلام القسم المفتوحة الداخلة على الفعل المضارع المؤكد بنون التوكيد، ثم نلاحظ الصيغة في المجموعة الثانية أيضا في مثل: (ليوشكن – ليخالفن – ليبعثن – لتدعونه...)، ما الفارق بينهما؟ الأولى دالة على الطلب والثانية مجرد إخبار هو جواب للقسم على معنى الشرط في حال انتفاء ذلك الطلب.

---

[1]: سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، برقم: 4336، ج121/4.

[2]: سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، برقم: 2169، ج38/4.

[3]: انظر: مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، 1409، الطبعة: الأولى، كتاب الفتن، (باب) من كره الخروج في الفتنة وتعوذ عنها، برقم: 37221،ج460/7؛ وأيضا (باب) ما ذكر في فتنة الدجال، برقم: 37576، ج504/7.

ومن هنا ندرك كيف تدل لام القسم على الأمر وتخرج مخرجه، وهي اللام التي تجزم الفعل المضارع وسبق البيان بأنها صريحة في الأمر، فقوله: (لتأمرن بالمعروف) في الأحاديث، هي نفس الدلالة الموجودة في قوله تعالى: "**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ**"[1]، خرجت اللام في (لتأمرن بالمعروف) مخرج (آمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر) على معنى فعل الأمر، فخرج القسم مخرج الطلب الأصولي الذي ترتب عليه تكليف شرعي وهو وجوب الأمر بالمعروف، وأصل القسم والتوكيد والشرط في الصيغة السابقة موضوع ابتداء في اللغة، ثم دل على الطلب بالقصد والسياق، قال في مرقاة المفاتيح: معناه أي: (لغة ووضعا): "والله إن أحد الأمرين واقع إما الأمر والنهي منكم، وإما إنزال العذاب من ربكم، ثم عدم استجابة الدعاء له في دفعه عنكم"[2]، ثم قال في بيان معناه شرعا: "والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أي: بطريق فرض الكفاية ومراتب الاحتساب على الغاية.."[3]، ننظر: كيف خرج القسم والشرط مخرج الطلب الأصولي في الدلالة على الإلزام بفرض الكفاية.

قال السهارنفوري عند شرح الحديث المذكور معناه: "أي: لا بد لكم من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر"[4]، والإلزام بالتكليف والحكم الشرعي هو (الوجوب) الذي هو أحد أشكال الطلب الأصولي.

وكلمة : (لتنهون عن المنكر) على القسم هنا تعادل في المعنى قوله (فليغيره بيده) على الأمر في حديث آخر حيث قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[5]؛ إلا أن المعنى هنا بصيغة القسم يأخذ إيحاءات ودلالات أخرى تؤدي بدورها إلى الطلب بخلاف الطلب المجرد، كما هو الحال في جميع الصيغ التي تخرج مخرج الطلب دون الطلب الصريح.

ونلاحظ الفرق بين العبارة الدالة على المعنى الطلبي الظاهر الذي خرج مخرج الأمر في الأمثلة السابقة، ثم نقارنه بالمثال الآتي:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء، من الشاة القرناء"[6]، نلاحظ نفس السياق: القسم باللام الداخلة على المضارع المقترن بنون التوكيد، تماما كما في الأمثلة السابقة، إلا أن معنى الطلب الأصولي فيها غير ظاهر جدا، فهي وإن كانت للقسم إلا أن الغرض الأول منها الإخبار والتأكيد، ويدل الطلب الشرعي فيها من الخبر بترتب الاقتصاص عليه يوم القيامة فيفيد وجوب رد الأمانة بهذا الإخبار، وليس هو

1: سورة آل عمران، الآية: 104.

2: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا علي القاري، 3211/8.

3: المرجع السابق،3220/8.

4: بذل المجهود في حل سنن أبي داود، الشيخ خليل أحمد السهارنفوري (المتوفى: 1346 هـ)، الهند، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، 2006 م، الطبعة: الأولى، ج393/12.

5: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْإِيمَانِ...، برقم:78، ج1، ص69.

6: صحيح مسلم، كتاب الْبِرِّ وَالصِّلَةِ وَالْآدَابِ، باب تحريم الظلم، برقم: 2582، ج1997/4.

ظاهر بنفس اللفظ كما في قوله (لتأمرن) الدال على الأمر والطلب، وذلك لقوة المعنى الخبري فيه مقابل المعنى الإنشائي، وإن كانت جميع المعاني متضمنة فيهما لكن بنسب متفاوتة تظهر بعد التنقيب عنها بالأدوات المعينة، ولذلك قويت الدلالة الخبرية في هذا المثال حتى روي بصيغة الخبر بالفعل المضارع المبني لما لم يسم فاعله، هكذا: (لتؤدُّن الأماناتِ) و أيضا: (لتؤدَّن الأماناتُ)، بضم الدال وفتحها، ودلالته على الطلب في الأولى أكثر منها في الثانية من حيث الصيغة، لأنها ستكون للابتداء والتأكيد والإخبار، وفي الأخرى لإنشاء القسم المفيد للتأكيد، وكلها تدل في النهاية على الطلب لكن من جهة الإخبار أو الإنشاء، ويمكن الاستعانة في ذلك بالقانون والمعادلات التي تبين نسبة الدلالة على المعنى من خلال التحول بين المعاني المتضمنة في الصيغة.

قال ابن الجوزي في (لتؤدن): "أصحاب الحديث يضمون التاء ويفتحون الدال على ما لم يسم فاعله، وأهل اللغة يمنعون من ذلك، قال لي أبو محمد الخشاب: لا يجوز إلا بضم الدال، لأنها لو كانت مفتوحة لكان: لتؤدين بياء"[1]، قال القرطبي في المفهم: "و(قوله: لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة) هذا جواب قسم محذوف، كأنه قال: والله لتؤدن"[2]، نرى كيف خرج القسم وجوابه بصيغة اللام مخرج الطلب الشرعي.

[1]: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي، 585/3.

[2]: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي، 564/6.

المطلب الثاني: صيغة القسم بالواو والتاء وبالباء الدالة على الطلب الشرعي

صيغة القسم تأتي بغير لام القسم أيضا، من خلال أحرف القسم الأخرى مثل الواو والباء والتاء، وكما هو معلوم فإن الحروف وضعت لأصول المعاني في الصيغ المحددة لها، ومن ذلك أحرف القسم كما رأينا، ومنه القسم عبر هذه الحروف التي بين أيدينا الآن، وهي في القسم الذي يخرج مخرج الطلب الشرعي تنقسم إلى ثلاث مجموعات، كالآتي:

المحور الأول: القسَم بالفعل المطلوب

وهذا القسَم من الشارع الحكيم لبيان الأهمية وتعظيم شأن المقسم به، فإذا وجدنا الشارع يقسم على فعل، فمعنى ذلك أنه مهم وعظيم الشأن عنده، وما كان من الأفعال هذا حاله عند المشرع للحكم الموجه إلى المكلف، فلا ريب أن المقصود هو طلب الامثال لذلك الحكم الذي يثمره الفعل المقسم به، إذ لا معنى لتعظيمه في مقام الخطاب والتكليف وبيان الحكم إلا طلب الفعل أو الترك، وهذه هي القاعدة المستمرة في جميع الصيغ التي تخرج مخرج الطلب كما سبق بيانه في المباحث والمطالب السابقة، إذَنْ: كلُّ فعل بيّن الشارع الحكيم أهميتَه وإعلاءَ شأنِه وتعظيمَ أمرِه من خلال القسم في الخطاب التكليفي الموجه للمكلفين، اقتضى طلب ذلك الفعل المذكور، ومن الأمثلة على هذا: قوله تعالى: " **وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ**"[1]، فههنا ألفاظ محذوفة، تقديرها، (وصلاة الفجر، وصلاة الشفع والوتر)، فالقسَم إنما هو بصلاة الفجر والشفع والوتر، لا بنفس الفجر والشفع الوتر على التفسير المشهور للآيات، وعليه فيكون القسَم بهذه الأفعال هو طلبٌ من الشارع بفعلِها وأمرٌ منه بها، وهكذا تخرج تلك الإنشاءات القسمية إلى مخرج الطلب الأصولي المثمر للحكم الشرعي، مع الأخذ بعين الاعتبار الأقوال الكثيرة المتعددة في بيان معنى الفجر والشفع والوتر، فقيل وقت الفجر وقيل صلاة الفجر، وقيل صلاة المغرب وتر، وغيرها شفع، وقيل غيرها شفع والوتر هو صلاة الوتر المعروفة، وقيل المراد مطلق العدد، وقيل الشفع قِران وتمتع في الحج، والوتر إفراده أو بالوتر العرفة وبالشفع النحر ونحو ذلك، وقد لخص ابن الجوزي هذه الأقوال بالمراد من الفجر في ستة أقوال، وبالمراد من الليالي العشر في أربعة أقوال، وبالمراد من الشفع والوتر في عشرين قولا[2]، وعلى كلٍّ فهذه الأقوال يتجه الطلب الأصولي بها سواء أكان القسَم بالفجر أو صلاة الفجر أو قُرآن الفجر، وسواء بالليالي العشر أو بالشفع والوتر، فإنه طلب لإعمال هذه الصلوات وطلبُ مراعاة حرمة هذه الأوقات واغتنامها بالعبادات المختصة فيها، فيخرج الطلب الأصولي من هذا الوجه على جميع الأقوال المذكورة، وهي متقاربة في نحو هذا المعنى، ولنأخذ المثال الذي يفسَّر فيه الفجر بصلاة الفجر، ويفسَّر فيه الشفع والوتر بثلاث ركعات ركعتي الشفع وركعة الوتر آخر الليل كما هو معروف بصلاة الوتر، وإذا طبقنا هذا التحليل الأصولي على هذا المعنى، تحصَّل عندنا أنّ الله أقسم بالفجر، المتضمن لصلاة الفجر، وإذا صُرف القسَم إلى

---

[1]: سورة الفجر، الآيات: 01؛02؛03.

[2]: انظر: زاد المسير في علم التفسير، 437/4.

صلاة الفجر دل على أنها المقسم به، وإذا كانت صلاة الفجر مقسم بها، دل على تعظيمها وعلو مكانتها وأهميتها عند المقسم وهو الشارع، فدل على تعظيمها وأهميتها؛ وإذا وُجه الخطاب بهذه الأهمية والتعظيم إلى المخاطَب في مقام التكليف اقتضى ذلك أنه مطالب ومكلف بهذا الطلب الذي بين الشارع أهميته ومكانته عنده من خلال القسَم بها، فدل هذا القسم في مقام التكليف على طلب الفعل من المخاطب، وهكذا خرج القسَم من مجرد المعنى الإنشائي إلى مخرج الطلب الأصولي، قال في تيسير الكريم الرحمن: "ويقع في الفجر صلاةٌ فاضلةٌ معظمة، يحسن أن يقسِم الله بها، ولهذا أقسم بعده بالليالي العشر، وهي على الصحيح: ليالي عشر رمضان، أو عشر ذي الحجة، فإنها ليال مشتملة على أيام فاضلة، ويقع فيها من العبادات والقربات ما لا يقع في غيرها، وفي ليالي عشر رمضان ليلة القدر، التي هي خير من ألف شهر، وفي نهارهاصيام آخر رمضان الذي هو ركن من أركان الإسلام، وفي أيام عشر ذي الحجة الوقوف بعرفة، الذي يغفر الله فيه لعباده مغفرةً يحزن لها الشيطان، فما رئي الشيطان أحقر ولا أدحر منه في يوم عرفة، لما يَرى من تنزل الأملاك والرحمة من الله لعباده، ويقع فيها كثير من أفعال الحج والعمرة، **وهذه أشياء معظمة، مستحقة لأن يقسم الله بها**"[1]، نلاحظ انصراف كل تلك المعاني إذا وجهت من خلال مقام خطاب التكليف إلى الدلالة على طلب هذه الأعمال الشرعية وبيان أهميتها وتعظيمها وتأكيدها، وهو يفيد إضافة إلى الطلب التوكيد والأهمية في إفادة درجة الحكم التكليفي للطلب، فإذا ما طبقنا هذه الثمرة على مسألة **حكم صلاة الوتر** وأنه واجبٌ؛ لإفادة القسَم به التأكيدَ، وبهذا يخرج من الندب إلى الوجوب، وأنه لا يكون ركعةً واحدةً إذا لم يسبق بشفع، وكل هذه الأحكام تستثمر في إفادة ذلك الحكم من قوله تعالى: (والشفع والوتر)، فيرجح جانب الوجوب في الوتر كما هو مذهب الحنفية مقابل الندب في قول الجمهور، وأنه لا يصلى ركعة واحدة إذا لم يسبق بشفع، من خلال الاستدلال بهذه الآية، وإفادة الدلالة على تلك الثمرات الفقهية يكون من خلال تطبيق الأدوات الأصولية في دلالة القسَم على الطلب وكيفيةِ تخريجه مخرجَه، وتأثيره في قوة درجة الحكم التكليفي وكيفيته، والاستفادة منه في الترجيح من هذا الوجه، أقصد من خلال هذا الاستدلال بعينه، ولا أقصد الترجيح والمقارنة بين جميع الأدلة وأوجه الترجيح بين الفريقين، فليس هذا مقامه، وإنما الغرض في كيفية دلالة القسَم الذي خرج مخرج الطلب على هذه الأحكام، وتأثيرها في جانبٍ من أوجه المقارنة والترجيح في استنباط الحكم الشرعي، وهكذا يؤثر أو يثمر دلالة ما خرج مخرج الطلب على دلالة النصوص على حكم شرعي معين.

---

[1]: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، 2000 م، الطبعة: الأولى، ص923.

المحور الثاني: القسم بالفاعل للفعل المطلوب

وهذا كسابقه إذا أقسم الشارع بالفاعل لفعل معين دل على أن الفعل الذي أُقسم لأجله بالفاعل- ذو مكانة وأهمية وتعظيمٍ عند الشارع، وبالتالي يقصد بذلك طلب فعله من المكلف، وبه يخرج القسم من مجرد الإنشاء إلى الطلب الأصولي، ومن أمثلة ذلك، قوله تعالى: "والعاديات ضبحا"[1]، فالفاعل للعَدْوِ، أي: الجري هنا هي الخيل، والمعنى: الإنسان الخيَّال راكبُ الخيل فهو يعدو بها، كما تقول: رأيتُ زيدا يمر مسرعا بسيارته، والمارُّ على الحقيقة هي السيارة وزيد جالس فيها في مكانه لا يتحرك، ولكنه لما كان هو الذي وقع مرورُ السيّارة بسببه أصبح هو المار، وكذلك في قوله (والعايات) هي الخيول تعْدُو، يصبح المعنى المراد من القسم: الراكب الذي يعدو بها، أو يجعلها تعدو، وهذا الفاعل الذي أقسم به يدل على تعظيم فعل العَدْو في الجهاد وطلبُ فعلِه من المكلف، وقيل في الآية معنيان: عدْوُ الفارس بخيله في الجهاد، أو عدْوُ الناسك بإبِله في الحج، وكلا الأمرين مطلوب للشارع، سواء في ذلك اتخاذُ أسباب الجهاد أو الحج.

قال ابن عطية: "والظاهر في الآية، أن القسم بالخيل أو بالإبل أو بهما"[2]، فإذا كان هذا العدْو يتسبب في الضبح وقدح النار بالحصى المتطاير من حوافرها أو خفافها من شدة العدو في الجهاد أو الحج، فإن المطلوب الشرعي هو تحصيل ما يؤدي إلى هذه الصفة من الإعداد للجهاد، ويكون المراد بالقسَم هو الفارس والخيال المجاهد الذي يجعل فرسه بهذه الصفة في الجهاد، باعتباره هو الفاعل لمثل هذه الصفة بخيله، وهذا الطلب الشرعي كما ورد هنا بصيغة القسم المطلوب للشارع، فقد ورد بالطلب الصريح في موضع آخر بفعل الأمر المجرد، فقال تعالى: "وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّة وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُم"[3]، فهنا أمر صريح بفعل الأمر: (أَعِدّوا)، بإعداد القوة التي هي الرمي، كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا إن القوة الرمي"[4]، وأيضا أمَر بإعداد رباط الخيل، فقال: وأعدوا .. من قوة ومن رباط الخيل، ورباط الخيل: أي الخيل الموقوفة للجهاد في سبيل الله والمربوطة المرابطة على ذلك، وخيل الجهاد صفتها أنها تعدو ضابحات موريات للقدح مُغِيراتٍ على الأعداء، وهذه هي التي أقسم بها هنا في سورة العاديات، وفسر القسم هناك بالأمر بإعدادها، ثم فسر أوصاف ذلك الإعداد هنا بالقسم على تلك الخيول التي يعدها المعدون ويقاتل بها الفرسان بهذه الطريقة، ومن هنا نعلم أن قوله: "والعاديات.."، قسم بالخيول التي يعدو بها

---

[1]: سورة العاديات، الآية:01.

[2]: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422 هـ، الطبعة: الأولى،513/5.

3: سورة الأنفال، الآية: 60.

4: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، بَابُ فَضْلِ الرَّمْيِ وَالْحَثِّ عَلَيْهِ، وَذَمِّ مَنْ عَلِمَهُ ثُمَّ نَسِيَهُ، برقم:1917، ج3/ 1522.

المجاهدون ويغزون بها في سبيل الله بهذه الصفة، فتعين الأمر والطلب الشرعي من المخاطبين بتحصيل مقتضى هذا القسم المطلوب امتثاله من المكلف للشارع.

ومن أمثلة القسم بالفاعل لفعل مطلوب للشارع، وخروج ذلك القسم مخرج الطلب الشرعي، قوله تعالى: " وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا "[1]، اختَلف في مرادها المفسرون فقيل: الملائكة، وقيل الطير، وقيل المؤمنون المتقون أو المجاهدون المرابطون، وفي المعنى الأخير يقول المفسرون: "يُقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أقدامها في التهجد وسائر الصلوات وصفوف الجماعات، فالزاجرات بالمواعظ والنصائح، فالتاليات آيات الله والدارسات شرائعه. أو بنفوس قواد الغزاة في سبيل الله التي تصف الصفوف وتزجر الخيل للجهاد، وتتلو الذكر"[2]، وعلى هذا المعنى يكون القسَم بالصافين أقدامهم صفا للصلاة في المسجد أو للقتال في الجهاد يقاتلون في سبيله صفا، وبالتالين للذكر في الصلاة أو الجهاد، وهؤلاء الفاعلون لهذه الأفعال إنما أُقسم بهم لتعظيم تلك الأفعال وأنها المرادة فعلها كهؤلاء المقسم بهم، وهذا المطلوب بالقسَم صرّح به بفعل الأمر كما في قوله: "أقيموا الصفوف"[3]، و "ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ"[4]، فهذه الأوامر: سووا أو أقيموا صفوفكم، اتل ما أوحي، كل هذا طلب صريح بأفعال الأمر المجردة، تعادل في دلالتها الطلبية، قوله تعالى: والصافات صفا = (سووا الصفوف)، فالتاليات ذكرا = (اتل ما أوحي)، ومن دلالة القسَم بفاعل تسوية الصفوف هنا في قوله: (والصافات صفا)، القسَم بنفس الفعل مع ترتيب الجزاء عليه بالشرط، في قوله صلى الله عليه سلم: "لتسون صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم"[5]، نلاحظ ههنا لام القسم في (لتسون) مع ترتُّب الجزاء في إفادة الطلب الشرعي المثمر لحكم الوجوب، وقد سبقت هذه الصيغة في المحور السابق، ونلاحظ أيضا من جهة أخرى القسم بالواو بفاعل إقامة الصف في قوله: (والصافات صفا)، ثم الطلب الصريح بالأمر المجرد في قوله: (أقيموا صفوفكم)، وكذلك دلالة القسَم الذي خرج مخرج الطلب الشرعي على نفس دلالة الطلب الصريح بفعل الأمر المجرد، ولكن يفيد دلالاتٍ ومعانٍ أخرى في القسَم إضافةً إلى الطلب كما هو واضح من التأكيد والتعظيم ولفت الانتباه وإنشاء القسم وحمل المخاطب على إبراره ونحو ذلك، وهذا هو معنى الدلالات البلاغية على المعاني الأصولية المثمرة للأحكام الشرعية في تطبيقها على الفروع من خلال تلك الأدوات الأصولية، وهو الفارق بين مجيء الطلب الصريح في بعض المقامات التي تقتضي الاختصار وإعطاء الأوامر المجردة وبين مجيء الطلب في سياقات ومعان تكون مرادةً ومقصودةً بيانها والإشارة إليها مع ذلك الطلب الشرعي لتكوّن دلالة ما خرج مخرج الطلب.

---

[1]: سورة الصافات، الآيات: 1- 3.

[2]: الكشاف للزمخشري، 33/4.

3: صحيح البخاري، كتاب الأذان، بَابُ تَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ عِنْدَ الإِقَامَةِ وَبَعْدَهَا، برقم: 718، ج145/1.

[4]: سورة النحل، الاية: 45.

[5]: صحيح البخاري، المصدر السابق، برقم: 717، ج145/1.

المحور الثالث: القسم بالصفة المطلوبة والتي تستلزم الفعل المطلوب

وهذه الصفة المطلوبة يُقسِم بها على صفةٍ ومعنى شرعي يؤدي إلى فعل مطلوب من المكلَّف فعلُه أو تركه، وسوف أمثِّل له هنا بقوله صلى الله عليه وسلم: "والله، لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله، آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه"[1]، فهنا يحلف النبي صلى الله عليه وسلم على مقارنة شرعية بين إثمين أحدهما أشد إثما من الآخر بلفظ (آثَمُ عندالله)، وهذا التقرير والبيان بأن أحد الإثمين أشد من الآخر، فيه طلب شرعي بأن يعمل بأخف الضررين دفعا لأشدهما، وهذا قد صرح به بلفظ الطلب الصريح والأمر المباشر في مقام آخر فقال: "إذا حلف أحدكم على اليمين، فرأى خيرا منها، فليكفرها، وليأت الذي هو خير"[2]، فانظر هنا إلى الطلب الصريح بفعل الأمر المباشر، بلام الأمر المبني على السكون مع الفعل المضارع المجزوم، فقال: (فليكفر، وليأت)، والمقارنة وقعت هنا بين شيئين أحدهما خير من الآخر، وفي الحديث السابق وقعت المقارنة الشرعية بين شيئين أحدهما أشد إثما من الآخر، وهذا الوصف الشرعي المحلوف به يُنتج هذه القاعدة الفقهية التي هي الأخذ بأخف المفسدتين دفعا لأشدهما ضررا، وجيء به بكون هذا المعنى مقسَم عليه، مما يعطي الدلالة الرسمية والتأكيد ولفت الانتباه والتذكير بالإضافة إلى الطلب، جاء بها تلك الصيغة التي تخرج مخرج الطلب مما تظهر معه الدلالات المقصودة الأخرى الباعثة على الطلب والمنشئة له، وهذا هو جوهر الفرق بين الطلب المباشر وبين ماخرج مخرج الطلب.

1: أخرجه البخاري في الصحيح معلقا، في كتاب الأيمان والنذور، برقم: 6625؛ ج128/8؛ ومسلم في صحيحه موصولا، كتاب الأيمان، بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْإِصْرَارِ عَلَى الْيَمِينِ، فِيمَا يَتَأَذَّى بِهِ أَهْلُ الْحَالِفِ، بِمَّا لَيْسَ بِحَرَامٍ، برقم: 1655، ج1267/3.

2: صحيح مسلم، كتاب الأيمان، بَابُ نَدْبِ مَنْ حَلَفَ يَمِينًا فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، أَنْ يَأْتِيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَيُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ، برقم: 1651، ج1273/3.

المحور الرابع: نماذج متفرقة من القسم بالواو والتاء والباء

ومن أمثلة القسم بالواو المراد به حكما شرعيا، قوله تعالى: "**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**"[1]، فهو وإن كان مؤكدا لخبر نفي الإيمان إلى غاية التحكيم مع التسليم للشرع، وهذه جهةُ اشتراكِ الإنشاءِ مع الإخبار في القسَم، إلا أن دلالته على الطلب هنا ظاهرة جدا، فالمراد أن: حكِّموا الشرع وسلِّموا له (جملة إنشائية طلبية بفعل الأمر)، ولن تؤمنوا حتى تفعلوا ذلك (جملة خبرية منفية إلى غاية الفعل)، فالجزء الأول من المعنى هو طلبي، والجزء الثاني منه خبري، وكل هذا يدل عليه نفس القسَم في قوله: "**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ**... ويسلموا تسليما"[2] هكذا تشترك معاني الإنشاء والطلب والخبر في نفس الصيغة من حيث المعنى التركيبي البِنيوي، ثم تخرج مخرج الطلب في معرض الدلالة على الحكم الشرعي، وبنحو هذا الطلب الشرعي الوارد في القسَم الإلهي الذي أقسم الله فيه بنفسه بوصفه رب النبي صلى الله عليه وسلم تشريفا له، وقد ورد هذا الطلب الشرعي أيضا بصيغة الاستفهام الدال على نفس المعنى الطلبي وفيه بيان لوصف نفي الإيمان عن مخالفه في الآية الأولى بوصف أنه مشرك في الألوهية، وذلك في قوله تعالى: "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه"[3]، فالشرك في الألوهية على معنى اتخاذ الهوى إلها مع الله، وهو متحقق في من لا يُحكِّم الشرع ولا يطمئن إلى حكمه ولا يسلِّم قلبه به تسليما، فلا يؤمن على الوصف في الآية الأولى؛ لذلك الشرك المذكور في الآية الثانية، والآيتان سواء الأولى بصيغة القسَم والثانية بصيغة الاستفهام كلتاهما تدلان على نفس الطلب الأصولي وتخرجان مخرجه وتتضَمَّنَانِه بالمعنى الأول المقصود من السياق، وإنما تنوعت الأساليب الحاضنة لذلك الطلب للمعاني والإشارات والدلالات الأخرى المرادة لبيان هذا الطلب من خلالها من جهات شرعية عدة، وقد ورد بالطلب الصريح بالنهي عن اتباع الهوى المفضي إلى مخالفة الشرع وأحكامه وعدم التقاضي إليه، كما قوله تعالى: "**فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ**"[4]، وهكذا يدل القسَم الإنشائي في آية النساء على الطلب الشرعي ويخرج مخرجه فلنتأمله!!

ومن أمثلة وروده بحرف التاء، ودلالته على الطلب من جهتين: القسم والتعجب، قوله تعالى عن أبناء يعقوب لأبيهم: "**قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ**"[5]، فقولهم: تالله، إنشاء للقسم التعجبي للإنكار ويدل على طلب النهي من الحزن المؤدي إلى الهلاك، وسبق بيان معنى التاء في القسم وأنها تكون للتعجب، ففي مثل هذه الصيغة يخرج مخرج الطلب فيها شيئان: قسَم وتعجب، ومثله: قوله تعالى عن إخوة يوسف له: "تَٱللَّهِ

---

[1]: سورة النساء، الآية: 65.

[2]: الآية السابقة.

[3]: سورة الجاثية، الآية: 23.

[4]: سورة ص، الآية: 26.

[5]: سورة يوسف، الآية: 85.

لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ"[1]، ففيه: تعجبٌ ومدحٌ واعترافٌ وقسمٌ، ويتضمن طلب العفو عند المقدرة، فلذلك قال لهم: "**لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ**"[2]، نرى الطلب من خلال القسم التعجبي على وجه الاستعطاف في هذا المقام الرهيب أمام المِلك نفسِه وجها لوجه وهو عينه من حاولوا قتله والتخلص منه، وهو قادر على بطشهم الآن، فجاء بالطلب غير المباشر على صيغة الاستفهام والتعجب والتوبيخ لأنفسهم مع الإقرار والاعتراف بالذنب تلطفا في القول دون الأمر المباشر بفعل الأمر، وقارن نفس الطلب بفعل الأمر الموجه إلى أبيهم قائلين: "يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ"[3]، فالطلبُ نفسه، ولكنه في الأول بالقسم التعجبي الاستعطافي بحرف التاء: (تالله)، وفي الثاني بفعل الأمر: (استغفر لنا)، وهذا المثال ينطبق على القسم الدال على الطلب في محادثات الناس، ومنه في الحوارات المذكورة في قصة يوسف، ومن هذا المعنى أيضا القسم بتاء التعجب الدال على طلب شرعي من خلال إعمال الأدوات الأصولية المثمر للحكم والتكليف الشرعيين، ومنه قوله تعالى: "**تَٱللَّهِ لَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَفۡتَرُونَ**"[4]، فهو يفيد حكما شرعيا هو النهي عن التقول على الله وافتراء الكذب على دينه، وفيه التهديد والوعيد المؤديان إلى النهي، وقد ورد النهي الصريح به في موضع آخر في قول موسى للسحرة: "**لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا**"[5]، هكذا بالنهي المباشر: (لا تفتروا)، مقابل القسم التعجبي المتضمن للتهديد وطلب النهي: "**تَٱللَّهِ لَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَفۡتَرُونَ**"[6]، فالمعنى الطلبي الدال على الحكم الشرعي واحد في الآيتين، لكن تتفاوت الدلالات الدقيقة من خلال دلالته على الحكم من خلال المعاني المتحولة والمتحورة في الأساليب الأخرى والتي تخرج مخرجه.

ومن الأمثلة عليه أيضا: قول حذيفة رضي الله عنه: "تالله لا تقوم الساعة حتى يلي عليكم من لا يزن عُشر بعوضة يوم القيامة"[7]، نلاحظ هنا اشتراك المعنى الخبري مع التعجبي مع إنشاء القسم، مع الدلالة على الطلب الشرعي في وجوب الأمانة وإسناد الأمر إلى أهله، وأنه إذا ضيعت الأمانة وأسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة، كما صرح به في موضع آخر في حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا ضُيعت الأمانة فانتظر الساعة» قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: «إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"[8].

---

[1]: سورة يوسف، الآية: 91.

[2]: سورة يوسف، الآية:92.

[3]: سورة يوسف، الآية: 97.

[4]: سورة النحل، الآية: 56.

[5]: سورة طه، الآية: 61.

[6]: سورة النحل، الآية: 56.

[7]: مصنف عبدالرزاق، كتاب الجهاد، باب سباق الخيل، برقم: 9697، ج305/5.

[8]: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، برقم: 6496، ج104/8.

على كل حال يدل هذا القسَم الوارد في مقام التعجب على الطلب الأصولي، بالإضافة إلى المعاني الأخرى كالإنكار والتهديد والتعجب ونحوها، قال الأصوليون: "التاء في قولنا: تالله. بدل من (الباء)، وفيها زيادة معنى التعجب"[1]، ومن الفروع المترتبة عليه إثبات أحكام الإقرار والحنث والطلاق ونحوها إذا اشتملت على معنى إنشاء التعجب.

ومن المعاني الإنشائية اللطيفة التي لاحظتها في أسلوب القسَم بتاء القسم التعجبي: معنى إنشاء التعجب على قصد الحسد أو الإصابة بالعين، فإن المعنى من هذه الصيغة في تلك الحالة، ليس إنشاء القسم المجرد ولا إنشاء التعجب المجرد ولا إنشاء الطلب، بل إنشاء الحسد أو الإصابة بالعين بلفظ القسم التعجبي (تالله)، وقد ورد هذا في الحديث المعروف وفيه: "رأى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف وهو يغتسل، فعجب منه، فقال: تالله إن رأيت كاليوم مخبأة في خدرها، قال: فكسح به حتى ما يرفع رأسه.."[2]، وأصله (التعجب مع النفي)، أي: ما رأيت أو لم أر؛ كما في الطرق الأخرى للحديث، والمقصود به دلالتُه على التعجب والنفي والخبر والقسَم، وأُضِيفُ إلى ذلك إنشاءُ معنى العين أو الحسد أو التنافس أو الغل ونحوها من المعانيالنفسية السيئة، وهو واردٌ في خطابات الناس لا في خطاب الشرع، وإنما نبهت إليه تبعا لدلالة أنواع المعاني المقصودة بهذه الصيغة القسمية الإنشائية التعجبية الخبرية والتي تخرج مخرج الطلب في سياق الخطاب الشرعي إذا وُجه بقصد التكليف وطلب الامتثال، كما في الأمثلة السابقة قبل المثال الأخير.

---

[1]: انظر على سبيل المثال: تشنيف المسامع للزركشي، 103/1؛ وغيره.

2: الجامع، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: 153هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان؛ توزيع المكتب الإسلامي ببيروت، 1403 هـ، الطبعة: الثانية، بَابُ الرُّقَى، وَالْعَيْنِ، وَالنَّفْثِ، برقم:19766، ج11/ ص14.

المطلب الثالث: صيغة الإخبار بالقسم التي خرجت مخرج إنشاء الخبر ثم مخرج الطلب

ومن الصيغ التي تنشئ القسم: الخبر الذي يُخبر به عن إنشاء القسَم، وهو من هذه الناحية إنشاءٌ غيرُ طلبي في المعنى؛ لأنه يترتب عليه إنشاءُ القسم وتثبت به أحكامه ولوازمه، وهو من ناحية الصيغة إخبارٌ في أصل الصيغة، وهو مع ذلك هنا يدل على معنى طلبي، ويخرج مخرج الطلب الأصولي، الذي يفيد طلب فعل ما أو طلب تركه[1]، وأمثل على ذلك بالآتي:

من دلالة الإخبار بالقسَم: طلبُ فعل المقسَم به من المخاطَب، فمن ذلك ما ورد في الأثر عن أبي ذر وسلمان، وفيه: "وقُرب إليه الطعام فقال له سلمان: اطعَم، قال إني صائم، قال: أقسمت عليك إلا طَعمت.."[2]، فقوله: أقسمت عليك إلا طَعمت، هو إخبارٌ في الصيغة وإنشاءُ للقسم في المعنى، ولكنه يخرج مخرج الطلب من المخاطَب، فيكون معناه بالطلب: اِطعَم، أو: (كُلْ) هكذا بفعل الأمر، وليس مجرد الطلب؛ بل وإلحاح في الطلب أيضا للقسم به عليه.

ومن أمثلة هذه الدلالة الطلبية لمِثل هذه الصيغة القسَمية: ما ورد عن أبي ذر رضي الله عنه وفيه: "فنزلنا بأبي ذر فصنع لنا طعاما، وكان يوم الجمعة، وفينا رجل صائم، ثم قال أبو ذر: أقسمت عليك إلا طَعمت... إنّ يوم الجمعة يوم عيد فتكون مفطراً خيرٌ لك"[3]، فانظر إلى دلالة القسَم على طلب الإفطار والأكل يوم الجمعة؛ لورود النهي الصريح عن صيامه مفردا كما في الأحاديث الأخرى، ومنها: "إن يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم"[4]، فلننظر إلى قول أبي ذر رضي الله: (أقسمت عليك إلا طعمت)، ونقارنه بالطلب المجرد في الحديث على النهي في قوله: "لا تجعلوا يوم عيدكم يوم صومكم"، ترى نفس الدلالة الطلبية للقسم موجودة في النهي، ولكنها في ما خرج مخرج الطلب أقوى وآكد وأبلغ منها في الطلب لاختلاطها بتلك المعاني التي خرجت منها إلى الطلب والإشارة إليها والتنبيه عليها.

وهناك آثارٌ عن الصحابة في مسألة بقاء أثر الطيب بعد الإحرام أو إزالته، منها ما ورد بصيغة القسم الدال على الطلب والمثمر لحكم شرعي، فمن أمثلة ذلك: "أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وجد ريح طيب وهو بذي الحُليفة فقال: "ممن هذه الريح الطيبة؟ فقال معاوية مني، فقال عمر: منك لعمري منك لعمري. فقال معاوية لا تعجل

1: سبقت الإشارة إليه في مسألة: إبرار القسم، وكيف أن صيغة القسم الوضعية: (والله) ونحوها، هي إخبار في الأصل نقلت إلى الإنشاء كسائر الإنشاءات غير الطلبية، ولذلك اعتبرها الكثيرون إخبارات، بخلاف الآخرون الذين اعتبروا فيها معنى الإنشاء، ولا يخفى وجود الدلالات الخبرية والإنشائية مجتمعة، ولكنها تتحدد وتنتقل وتبرز حسب الزوايا المرادة من السياق، ولكن البحث هنا في هذا المطلب ليس بوصف الصيغة القسَمية تلك وأن فيها معنى الخبرية والإنشائية؛ بل صيغة الإخبار بالقسَم نفسه، فهو خبر مجردٌ ينشئ قسَما ويدل على الطلب، كقولنا: حلفتُ وأقسمتُ بدلا عن الصيغة: (والله).

2: صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، ذِكْرُ الْإِخْبَارِ بِأَنَّ عَلَى الْمَرْءِ مَعَ قِيَامِهِ فِي النَّوَافِلِ إِعْطَاءَ الْحَظِّ لِنَفْسِهِ وَعِيَالِهِ، برقم: 320، ج23/2.

3: مصنف عبدالرزاق، كتاب الصيام، باب صيام يوم الجمعة، برقم: 7811، ج281/4.

4: أخرجه أحمد وغيره، المسند، ابتداءُ مسند أبي هريرة، برقم: 8012، ج128/8.

عليَّ يا أمير المؤمنين؛ إنّ أمَ حبيبة رضي الله عنها طيبتني وأقسَمَت عليَّ، فقال له عمر رضي الله عنه: «وأنا أقسمْتُ عليك لترجِعَنَّ إليها فتغسلَه عندها» فرجع إليها فغسله فلحق الناسَ بالطريق"[1]، نلاحظ قوله: (أقسمَت عليّ أمُّ حبيبة) يعني أن تطيّبَني، وهذا يدل على طلبِ وقوعِ التطيب وأنه مستحبٌّ قبل الإحرام لكي يبقى أثره بعد ذلك فإنه لن يستطيع التطيب بعد الإحرام لكونه من المحظورات بالاتفاق، ولورود الفعل النبوي فيه بذلك، ثم انظر في المقابل إلى قول عمر رضي الله عنه:"وأنا أقسمْتُ عليك لترجعن إليها فتغسله عندها" فيه طلب إزالة هذه الرائحة عند الإحرام وأن المطلوب هو ترك التطيب قبل الإحرام وكراهة فعل ذلك؛ لاستصحاب الأثر بعد الإحرام فهو كما لو أنشأه حال الإحرام، وهو ممنوع فكذلك هذا قياسا.

فدلالة القسَم الأول الذي أقسمَتْه أم حبيبة رضي الله عنها على طلبِ فعل التطيب، والقسَم الثاني الذي أقسمه عمر على طلب ترك التطيب عند الإحرام قبل عقده، وإزالتُه، وأثمر كلُّ قسَم منهما طلبا شرعيا أدى إلى حكم مغاير للآخر.

ومن صيغ الإخبارات التي تنشئ القسَم: أُشهِد الله أو أعزم الله أو أقسِم أو أحلف ونحوها، قال ابن عبد البر: "ومن قال: علي عهود الله أو مواثيق الله أو كفارات الله؛ فعليه ثلاثة أيمان عند مالك، واليمين بغير الله مكروهة منهي عنها ولا كفارة فيها، وتصريح اليمين أن يقول الحالف: بالله أو تالله أو والله، وان قال: أقسم بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله أو أحلف بالله أو أقسمت بالله أو شهدت أو عزمت أو حلفت في ذلك كله بالله فلا خلاف أنها يمين"[2]، ومن الأمثلة على هذه الصيغ الإخبارية المنشئة للقسم: الإشهاد بالله، كما في قوله تعالى في صفات المنافقين: "وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ"[3]، قال ابن حيان: "يشهد الله على ما في قلبه من ذلك، فيحلف بالله أن سريرته مثل علانيته"[4]، ومن حالات الاشتراك الظاهرة في هذه الصيغة بين الإخبار وإنشاء القسَم وخروجه مخرج الطلب، ما جاء في قوله تعالى عن هود عليه السلام لقومه: "**إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشْرِكُون**"[5]، وطلب الانتهاء عن الشرك فيه واضح جدا وكذلك الإشهاد بالله على ذلك.

1: شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار؛ محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، 1994 م، الطبعة: الأولى، كتاب مناسك الحج، باب التطيب عند الإحرام، برقم: 3564، ج126/2؛ وأخرجه الإمام أحمد وغيره، انظر: مسند الإمام أحمد، حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنها، 26759.

2: الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، 1980م، الطبعة: الثانية، ج448/1.

3: سورة البقرة، الآية: 204.

4: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، الطبعة: 1420 هـ،358/2.

5: سورة هود، الآية: 54.

ومن أمثلة القسم بصيغة الخبر المنشئ للقسَم المراد به الطلب والمثمر حكما تكليفيا شرعيا: قوله تعالى: "لا أقسم بهذا البلد، وأنت حل بهذا البلد"[1]، فصيغة القسم هنا خبرية بـ (لا) النافية، والفعل المضارع: (أقسم)، وهو في الأصل يفيد الإخبار، وكذلك لا النافية تفيد النفي وهو نوع من الخبر، إلا أنها هنا في هذه الصيغة تدل على إنشاء القسم وإيقاعه، فكأنه قال: لا أقسم بهذا البلد، فهو لا يحتاج إلى القسَم لظهورِه ووضوحِه إلى درجة لا يحتاج معه فيها إلى القسم، فكأنه يقول: هذا الشيء مؤكد كأني أقسمت به، وهو لذلك يدل على إنشاء القسَم، ثم إن هذا الخبر الذي خرج مخرج القسم، خرج هو بدوره أيضا إلى الطلب الشرعي، فالقسم يكون للتعظيم، فمعناه على الطلب: عظِّموا هذا البلد، لأنه عظيم ولذلك أقسمتُ به، وطلب التعظيم للبلد الحرام أنشأ أحكاما طلبية خاصة مثل: تحريم الصيد فيه وقطع أشجاره ...الخ، فانظر كيف دلت الصيغة الخبرية على إنشاء القسم أولا، ثم دل القسم على الطلب الشرعي ثانيا، ثم أثمر الطلب الشرعي تكليفا وترتبت على ذلك أحكام مطلوبة من المخاطبين.

وسوف أختم هذا المبحث بمثال آخر أوضح فيه دلالة الأسلوب الخبري على إنشاء القسم ثم دلالة القسم على الطلب من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث أحلف عليهن، لا يجعل الله عز وجل من له سهم في الإسلام كمن لا سهم له، وأسهم الإسلام ثلاثة: الصلاة، والصوم، والزكاة، ولا يتولى الله عز وجل عبدا في الدنيا فيوليه غيره يوم القيامة، ولا يحب رجل قوما إلا جعله الله عز وجل معهم، والرابعة لو حلفت عليها رجوت أن لا آثم: لا يستر الله عز وجل عبدا في الدنيا إلا ستره يوم القيامة)، قال عمر بن عبد العزيز: إذا سمعتم مثل هذا الحديث من مثل عروة يرويه عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وسلم فاحفظوه"[2]، فانظر إلى صيغة : ثلاث أحلف عليهن...، يعني: أحلف على كذا وكذا وهذا إخبار ينشئ قسَما، وانظر إلى الأمور المحلفوف عليها، (الصلاة والصوم والزكاة – وموالاة الله — والمحبة في الله، والصفة الرابعة التستر بستر الله وعدم المجاهرة بالمعاصي) انظر إلى هذه الأمور المحلوف عليها تجدها مطلوبة للشارع بهذا القسم أو الحلف، فتأمل كيف دل الخبر على الإنشاء ثم الإنشاء على الطلب الشرعي، المثمر للحكم التكليفي المطلوب من المخاطب.

نرى الصيغة الأخيرة بالخصوص: (لو حلفت عليها رجوت أن لا آثم)، وهي أيضا إنشاء للحلف تخرج مخرجه، مثله في ذلك مثل التعريض بنفي الحلف إلى إنشاء الحلف في قوله: (لا أقسم) يعني: أقسم، ومن هذا القبيل من عرَّض بالقذف فقال ابتداء في معرض الذم والاتهام: (ايه: فلان غير زاني)، فهل يعتبر قذفا بالتعريض يحد كالحد؟

فكذلك هنا إذا قال: لا أقسم، يعني أقسم، وكذلك هنا في قوله: لو حلفت لا آثم، يعني: كأنه حلف وأنشأ القسم.

---

[1]: سورة البلد، الآيتان:01؛ 02.

[2]: أخرجه أحمد في المسند، مسند الصديقة عائشة رضي الله عنها، برقم: 25121، ج55/42، وإسحاق بن راهويه في مسنده، والحاكم في المستدرك، والطبراني في المعجم الكبير وغيرهم؛ وأخرجه معمر بن راشد في جامعه موقوفا على ابن مسعود رضي الله، باب: المرء مع أحب، برقم: 20318.

وسوف نكتفي بهذا القدر هنا في ذكر الإشارات والدلالات والمعاني التي تخرج الإنشاء غير الطلبي إلى الطلب الأصولي، أما ألفاظ العقود وما في حكمها، فهي وإن كانت من الإنشاء غير الطلبي، إلا أن الأليق بها أن تبحث في دلالات خطابات الناس وما يترتب عليها من فروع فقهية، لا أن تبحث في أصول الفقه باعتباره علما يتوصل به من خلال خطاب الشارع إلى حكم شرعي، وقد سبق التنبيه على هذه النقطة فيما سبق، فليراجع هناك.

الفصل الثالث: دلالة الخبر الذي خرج مخرج الطلب

الخبر الذي خرج مخرج الطلب الشرعي، هو أحد أهم المسائل التي بُحثت في هذا السياق من الناحية الأصولية والفروعية وما يترتب عليها من أحكام وآثار، أشار إليها جمع من الأصوليين من قديم وحديث، بل صرحوا بأن الخبر يرِد ويُراد به الطلب الشرعي بقسميه: الأمر والنهي، طلب الفعل وطلب الترك، حددوا معنى خروجه مخرج المأمور به أو المنهي عنه، وحللوا هذه الظاهرة بقولهم: "كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع"[1]، ثم سحب هذا على النهي أيضا، فقال بأنه مثل الأمر في دلالة الخبر عليه، ومثل له بفرع فقهي[2]، نلاحظ الدقة في التعبير عن هذه النظرية، لم يقل بأنه أمر؛ لأنه خبر وليس أمرا، بل عكس الموضوع فكأنه في الحقيقة أمر ينزل منزلة الواقع، وهذا هو الأمر يأتي في صورة الخبر، وهو الذي يرادف قولنا: خبر يخرج مخرج الطلب، وهو: خبر في المبنى طلب في المعنى.

وكان هذا بحد ذاته هو الباعث لي على التفكير في هذه النظرية، فقد انقدحت شرارتها في ذهني عندما تأملت هذا الجانب، وفكرت مليا في أن مثل هذا كيف يكون صيغة للأمر وهو خبر، والخبر ضد الطلب؟ ثم لماذا هو من صيغته؟ أقصد بالصيغة هنا: (القالب اللفظي الذي ورد فيه)، مع وجود أمثلة من الصيغ الأخرى والمعاني التي أشار إليها البعض بين الفينة والفينة: بأن من معاني الطلب ورودها في صفة المدح أو ترتيب الجزاء أو ترتيب اللعن أو المقت عليها ونحوها مما يدل على أنها مطلوبة للشارع بالفعل أو الترك، فأدركت أنها ليست صيغةً للأمر، بل خرجت مخرجه، فعزمت من وقتئذ على ترتيب الصيغ والأساليب اللغوية على الترتيب البلاغي، وقسمت الطلب الأصولي فيها إلى طلب وهو معروف، أو ما خرج مخرجه وهو هذا الموضوع[3]، الشاهد أن هذا الجانب أي جانب الخبر الذي خرج مخرج الطلب كان له حظ الأسد من الأساليب والصيغ الأخرى الدالة على الطلب الأصولي والخارجة مخرجه، ولم تعط الأساليب الأخرى حقها من الصياغة تحت نظرية واحدة لمعنى جامع بينها وهو الطلب الضمني أو ما خرج مخرج الطلب، وهو ما تسعى إليه هذه المحاولة.

وقد نبه جمع من الأصوليين على هذه المعاني، وإن لم ينتظموها في نظرية شاملة، ومنهم الشاطبي رحمه الله، حيث نص على أن الأوامر والنواهي منها ما هو صريح، ومنها ماهو غير صريح، وغير الصريح منها – الذي هو موضوع الدراسة– قال إنه على ثلاثة أضرب: الإخبار عن الحكم، وما يعلم عن طريق المدح والذم ونحوه، وما يعلم عن طريق الدلالات الأصولية مثل: مالا يتم الواجب إلا به[4]، أقول: ومثل إثبات الحكم بالضد وبالمفهوم وبالقياس وجميع الأدوات الأصولية التي تثمر أحكاما شرعية، نلاحظ هنا أنه أورد في ما يتعلق بموضوعنا صيغ الإخبار فقط، ومنه ما

---

[1]: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، 1030/4.

[2]: انظر: المرجع السابق.

[3]: وللمزيد انظر في المقدمة.

[4]: انظر: الموافقات للشاطبي، 423/3.

يدل على كيفية المعرفة الشرعية كالوصف أو ترتيب الثواب والعقاب أو الإخبار بمحبة الله للفعل والفاعل أو سخطه عنه ونحو ذلك، وهذه لا شك طرق وقرائن لمعرفة تضمين الدلالة الشرعية في تلك السياقات، وليس هو بنفسه أسلوبا للكلام الذي ينقسم إلى الأقسام الخبرية والإنشائية المعروفة، وهي أيضا غير جامعة، وهذه الطرق أشار إليها غير واحد من العلماء كالعز بن عبدالسلام وغيرهم من المقاصديين، وسنذكرها في مبحث كيفية معرفة كونها طلبا شرعيا من القرائن المذكورة والمضمرة في تلك السياقات ودلالاتها كما في الفصل القادم، لا أنها بحد ذاتها صيغا وأساليب للطلب.

بل إن من الأصوليين من جعل الخبر من صيغ الأمر كفعل الأمر، ومن هؤلاء ابن حزم، حيث يقول في الإحكام: "الأوامر الواجبة ترد على وجهين أحدهما: بلفظ افعل أو افعلوا، والثاني: بلفظ الخبر؛ إما بجملة فعل وما يقتضيه من فاعل أو مفعول، وإما بجملة ابتداء وخبر"[1]، بل إن الغزالي وغيره ادعى الإجماع على أن الصيغة الوحيدة المتفق عليها للطلب هو الخبر، وأن فعل الأمر ونحوها من الصيغ ليست صيغة فيه لاحتمالها معان غير الطلب، بخلاف الصيغة الخبرية المصرح بها باقتضاء المطلوب من المخاطب[2].

ثم إن الأهمية التي يحملها هو باعتبار أن جميع أنواع الكلام إنما ترجع في الحقيقة اللغوية إلى الإخبار والإظهار عن مراد المتكلم ومطلوبه، فهو لذلك يعتبر المجسَّم الذي يجسِّد الكلام، ثم منه يتنوع إلى الدلالة على المقصود والمطلوب منه، بخلاف الدلالة الأصولية فإنها كلها ترجع إلى غرض طلب الفعل أو الترك من المخاطب وطلبِ امتثاله له، ومن هنا يأتي التداخل والاشتراك في المعاني بين الخبر والطلب، ومن هنا وضعتُ القوانين المبيِّنة لكيفية الدلالة والاشتراك والتمايز بين أصل المعنى والغرض من إنشائه وكيفية مرور الدالة من خلال تلك العمليات والآليات المحددة، ثم تشكل نسبة الدلالة للصيغة على المعنى المقصود وقوته من عدمها[3]، وهذا الفصل أي: خروج الخبر مخرج الطلب فهو وإن كان يعني بالخروج إلى الطلب أنه يأخذ حكم الطلب من الدلالة على الأمر والنهي، وأنه تبقى فيه أيضا شائبة من معنى الخبر من ناحية الغرض، كأنّ هذا المطلوب قد تحقق وأخبر بوقوعه والامتثال له، وأنه أبلغ في الدلالة على الطلب من الطلب المجرد كما بين العلماء ذلك وأوردناه سابقا ونورده لاحقا؛ وأنه لذلك يشترك في تلك الدلالة والمعاني والمبانى بين الخبر والطلب وتنتقل الدلالات فيه بين تلك الاعتبارات وفقا لتلك الجهات، إلا أنه مع ذلك تذهب عنه صفة من صفات الخبر بالكلية، وهو: إرادة الإخبار عن وقوع تلك النسبة أو عدم وقوعها، وهو المعبَّرُ عنه علميا بعنصر: (احتمال الخبر للصدق والكذب بذاته من حيث الوضع)، فهو غير موجود تماما في هذه الصيغ الخبرية الدالة على الطلب؛ ولذلك خرج من الخبر إلى الطلب، وإلى هذا أشار الآمدي في شرحه لقيود التعريف، فقال: "وقولنا (مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها) احتراز عن صيغة الخبر إذا وردت ولا تكون خبرا، كالواردة على لسان النائم

---

[1]: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 32/3.

[2]: سبق إيراده، ص59.

[3]: انظر تلك القوانين والمعادلات، في نهاية البحث.

والساهي والحاكي لها، أو لقصد الأمر مجازا كقوله تعالى: {والجروح قصاص}، وقوله: {والوالدات يرضعن أولادهن}، {والمطلقات يتربصن} ، {ومن دخله كان آمنا} ونحوه، حيث إنه لم يقصد بها الدلالة على النسبة ولا سلبها"[1]، ومن هنا وقع اللبس عند البعض وتصوروا أن الخبر هو الصيغة الحقيقية للطلب كما فعل الغزالي!

وقد قسمت هذا الفصل المتعلق بخروج الخبر مخرج الطلب في أربعة مباحث كالآتي:

المبحث الأول: دلالة الخبر المثبت الذي خرج مخرج الطلب

وهذا هو النوع الأول من الخبر، وهو الخبر المجرد الذي لم يسبق بنفي، فنسبة الإخبار فيه مثبتة أو موجبة، كقوله صلى الله عليه وسلم: "تصدَّقَ رجلٌ من دينارِه، من درهمِه، من ثوبِه، من صاعِ برِّه، من صاعِ تمرِه – حتى قال – ولو بشقِّ تمرة"[2]، نلاحظ قوله: تصدقَ رجلٌ، (تصدق): فعل ماض مبني على الفتح، و(رجل): فاعل مرفوع، فهنا أسند فعل التصدق إلى الرجل بالإيجاب، وأخبر أن الرجل وقع منه التصدق في الزمن الماضي، هذا من حيث الوضع اللغوي والتركيب البنيوي للجملة المذكورة؛ ولكن دلالتها هي على الأمر وليس الإخبار، فمعناها: أن تصدقوا (بفعل الأمر) من هذه الأمور مما تيسر وجوده معكم، حتى ولو بشق تمرة تصدقوا بها إذا لم تجدوا غيرها، وهذا الخبر في الأصل والتركيب يكون نسبة الحكم في الإسناد الموجود فيه بالإيجاب لا بالنفي أو السلب، فلذلك يكون هذا النوع من الإخبار هو الخبر المثبت أو الموجب الدال على الطلب الشرعي، وسواء فيه ورود الإخبار بالجملة الفعلية أوالاسمية، كما يوضحه المطلبان الآتييان:

المطلب الأول: الجملة الفعلية المثبتة الدالة على الطلب

الخبر المكوَّن من الجملة الفعلية هو المشهور الذي يناقشه العلماء ويمثلون به عند إيرادهم أو تعرضهم أو بيانهم لدلالة الخبر على الطلب، ولذا فهو يعتبر بمثابة الواجهة التي ينفذ منها إلى دلالة ما خرج مخرج الطلب، فيقولون: الأمر يكون بفعل الأمر أو لام الأمر أو اسم فعل الأمر أو المصدر النائب عن فعل الأمر (كلها صيغ صريحة في الأمر) ثم يقولون: وقد يرد الأمر بغير تلك الصيغ كالخبر المراد به الأمر ومنه قوله: (والوالدات يرضعن) أو (والمطلقات يتربصن)، نلاحظ فورا عند بيانهم لما خرج مخرج الطلب يبدؤون بذكر الخبر المثبت المكون من الجملة ويستشهدون بالأمثلة المعروفة في هذا المقام، من أمثلة ذلك: "وإذا ورد الأمر بلفظ الخبر مثل قوله تعالى: يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ"[3]، وفي كشف الأسرار: "قوله تعالى {والمطلقات يتربصن}، خبر في معنى الأمر، أي: ولْيتربص المطلقات.."[4]، ومثله في

---

[1]: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 10/2.

2: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَابُ الْحَثِّ عَلَى الصَّدَقَةِ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، أَوْ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ وَأَنَّهَا حِجَابٌ مِنَ النَّارِ، برقم: 1017، ج704/21.

[3]: قواطع الأدلة لابن السمعاني، 424/1.

[4]: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، 80/1.

التوضيح:"وقوله تعالى {والمطلقات يتربصن} في معنى الأمر أي ليتربصن"[1]، وقوله في شرح الكوكب المنير: "وكأمر خبر بمعناه، يعني: أن الأمر الذي بلفظ الخبر نحو قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن} حكمه حكم الأمر الصريح في جميع ما تقدم؛ لأن الحكم تاج للمعنى الذي دل عليه اللفظ دون صورة اللفظ"[2]، وهكذا في عامة طريقة الأصولين سواء من المتكلمين أو الفقهاء فإنهم عند الحديث عن معاني ما خرج مخرج الطلب، يلِجون أو يستشهِدون أو يمثلون بهذا العنصر، ربما لظهوره ووضوحه وكثرة وروده وترتب الأحكام عليه، ولذلك قعَّد ابنُ حزم له بالتفصيل في كون صيغتِه إما بفعل الأمر أو بالخبر المكوَّن إما من فعل وفاعل أو مبتدأ وخبر، يعني المكون إما من الجملة الفعلية أو الاسمية، فقال: "والثاني بلفظ الخبر إما بجملة فعل وما يقتضيه من فاعل أو مفعول وإما بجملة ابتداء وخبر"[3]، ثم أورد بعض الأمثلة على ذلك[4]، الشاهد من إيراد إشارات الأصوليين هذه: وجود هذا المعنى والطريقة الشائعة بينهم في اعتبار دلالة الخبر المثبت المكوَّن من الجملة الدال على الطلب من جهة الأمر، والاستشهاد لها بالأمثلة الثلاثة، وهو الخبر الوارد بصيغ الجمل الفعلية المذكورة، وهو أحد أهم المداخل إلى هذه النظرية التي تسعى هذه الدراسة إلى تأصيلها عبر إدخال جميع الصيغ والأساليب اللغوية الواردة في هذا الاتجاه تحت مظلة: ما خرج مخرج الطلب الشرعي.

ومن أمثلة ورود الخبر المراد به الطلب المكون من الجملة الفعلية سواء بالفعل المضارع أو الفعل الماضي وسواء في ذلك المبني للمعلوم أو لما لم يسم فاعله، الآتي:

- قوله صلى الله عليه وسلم: "تصدق رجل بديناره"[5]، فهو إخبار من خلال جملة فعلية بفعل ماض مبني للمعلوم وفاعل مرفوع يراد به الإنشاء والطلب الذي يدل على الأمر.
- قوله تعالى: "**كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ**"[6]، إخبار من خلال جملة فعلية بفعل ماض مبني لما لم يسم فاعله (للمجهول في غير القرآن)، يراد به الإنشاء والطلب الدال على الأمر الشرعي.
- قوله تعالى: "يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ"[7]، الإخبار بفعل مضارع مبني للمعلوم يراد به الإنشاء والطلب الدال على الأمر.

---

[1]: شرح التلويح على التوضيح، 431/1.

[2]: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار، 66/3.

[3]: سبق إيراده قبل قليل.

[4]: إلا أن الأمثلة التي أوردها فيها شيء من التداخل بين الصيغ المذكورة، وسوف أفرزها في نقاطٍ متباينة وتحليلٍ يتعلق بكل نوع من تلك الصيغة بعينه لا بغيره، كما سيأتي.

[5]: سبق تخريجه، ص.

[6]: سورة البقرة، الآية: 183.

[7]: سورة البقرة، الآية: 228.

- من أمثلة الفعل المضارع المبني لما لم يسم فاعله والمراد به الطلب الدال على الأمر الشرعي، قوله في حديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على شهداء أحد، وفيه: "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة، فكان يجاء بتسعة فيوضعون معه فيصلي عليهم، ثم يُرفعون ويُترك حمزة، ويجاء بتسعة آخرين، فلم يزل كذلك حتى صلى عليهم جميعا"[1]، والمسألة معروفة في حكم الصلاة على شهداء المعركة، والاختلاف فيها على الوجوب أو الاستحباب أو المنع، لأنه وردت الصلاة على شهداء أحد، ووردت روايات أخرى في أنه لا يصلى أو لم يصلي عليهم، والمسألة معرووفة في موضعها، الشاهد استثمار اللفظ (يجاء بتسعة) على أنه فعل مضارع مبني للمجهول يدل على أنها هي الصفة المطلوبة للشارع عند الجنازة، ولهذا خرَج هنا من مجرد الإخبار إلى الدلالة على الطلب الشرعي بالصلاة عليه بهذه الكيفية، وبهذا جمَع بعضُ الحنفية بين أحاديث النفي والإثبات، أو أجابوا به عن أحاديث النفي، قال في مرعاة المفاتيح: "وأجاب الحنفية عن حديثي جابر وأنس: بأن النفي محمول على نفي الصلاة منفردا، ولكنه كان يصلي على تسعة تسعة أو عشرة عشرة، وحمزة معهم، كما تدل عليه الروايات.."[2]، فانظر من هذا المنطلق إلى هذه الدلالة للفعل المضارع المبني للمجهول (يجاء) على الطلب من خلال جعلها صفة مطلوبةً للشارع في هذه الكيفية دون الصلاة على جميع الشهداء منفردين ففيه كلفة ومشقة خاصة في أثناء المعركة وبعدها، ونلاحظ أيضا كيفية إثمار هذه الصيغة للجمع والترجيح الفقهي بغض النظر عن اعتراضات الخصوم ومناقشتهم وترجيحاتهم، إلا أنه أثمر هذه الطريقة في إفادة الخلاف والترجيح.
- ومن الأمثلة الموقوفة على الصحابة أو التابعين والتي هي مظنة لوجود هذه الصيغة فيها أقصد المضارع المبني للمجهول الذي يفيد الطلب الدال على الأمر لفظ :(يُسن) كذا وكذا، وهذه الصفة إذا وردت من الصحابة والتابعين فلها حكم الرفع، وهو مثل قولهم: من السنة كذا وكذا، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد عن عبدالله بن مساحق، وهو من أفاضل التابعين الذين أدركوا عائشة رضي الله عنها، قال: "كل وتر يسن بعده ركعتان» فهذا متن لقولِ راشد، وسألوا عن عبد الله بن مساحق من كان؟ قال إسحاق: يعني من فضله وصلاحه وقد كان أدرك عائشة"[3]، فتأمل معي قوله: (يُسن بعده ركعتان)، إخبار بفعل مضارع مبني للمعلوم

---

[1]: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، مَنْ كَانَ يُكَبِّرُ عَلَى الْجِنَازَةِ سَبْعًا وَتِسْعًا، برقم: 11462، ج497/2، وأخرجه غيره، وله شواهد وطرق بألفاظ متعددة.

2: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الحسن عبيد الله المباركفوري، الجامعة السلفية، بنارس الهند، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، 1984 م، الطبعة: الثالثة،399/5.

[3]: مسند إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم (ابن راهويه)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، 1991م، الطبعة: الأولى، باب مَا يُرْوَى عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَأَبِي عُثْمَانَ وَابْنِ سِيرِينَ وَالْحَسَنِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، برقم: 1346، ج737/3.

دال على الطلب وهو الأمر الذي يفيد الندب، ومعنى هذا الندب أو كونه يُسن أو سنة ورد في حديث آخر روته عائشة رضي الله عنها من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في قولها: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الوتر ركعتين وهو جالس"[1]، ولا شك أن قوله: (يُسن بعده ركعتان) يفيد ثمرة فقهية إذا قارنَّاها بكيفية تفسير قوله صلى الله عليه وسلم: "اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا"[2]، ومناهج الجمع والترجيح معلومة في هذه المسألة بين القول النبوي بفعل الأمر، وبين الفعل النبوي الذي فسره التابعي بأنه ليس خاصا به؛ بل هو عام له ولغيره ويُسن فعلُه بعد كل وتر.

الغرض من ذكر هذه المسألة هنا هو دلالة قوله: (يُسن) على طلب الفعل وأثره في الترجيح بين الأقوال.

- ملاحظة: الفعل المبني لما لم يسم فاعله، في مثل ألفاظ: (كُتب – أُحل – يُسن) ونحوها، هي كذلك من حيث الصيغة، وإلا ففاعلها معلوم إذا ورد في خطاب الشرع، فيكون معناه: كَتب الشارع عليكم، أو أَحل الشارع لكم، أو سَن الشارع لكم ومثل هذا، كما نبه إليه ابن حزم رحمه الله[3].

هذا كله أمثلة للأقسام الأربعة في ورود الإخبار بالجملة الفعلية الدال على الطلب على جهة الأمر سواء بالوجوب أو الندب.

---

[1]: مسند إسحاق، المصدر السابق، برقم: 1345.

[2]: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، أبواب الوتر، باب: لِيَجْعَلْ آخِرَ صَلاَتِهِ وِتْرًا، برقم: 998، ج25/2.

[3]: انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 33/3.

المطلب الثاني: الجملة الاسمية المثبتة الدالة على الطلب

وأما الشطر الآخر من هذا التقسيم وهو الإخبار بالجملة الاسمية أو خبر المبتدأ أو ما أصلهما المبتدأ والخبر الدال على الطلب الشرعي على جهة الأمر، أو طلب الفعل، فأمثلته كثيرة منها ما يأتي:

*ما ورد من قول النبي صلى الله عليه وسلم في الغسل عند العَود: "هذا أزكى وأطيب وأطهر"[1]، وورد في المقابل أنه كان يطوف على نسائه بغسل واحد[2]، وحديث أنس كما قال أبو داود أصح من حديث أبي رافع[3]، إلا أنه حسنٌ يصح به الاستدلال، فيمكن الجمع بينهما بأن ذلك وقع في حالات متعددة، وأن حديث أنس لبيان الجواز، وحديث أبي رافع لبيان الاستحباب، خصوصا وأنه ورد فيه الأمر بالوضوء أيضا[4]، ولنفس العلة المذكورة، فإن تكملة الحديث وردت عند ابن حبان والبيقهي والحاكم وغيرهم بإسناد صحيح وهو قوله عليه السلام: "فإنه أنشط للعَود"[5]، وهو على معنى: "هذا أزكى وأطيب وأطهر"، لأن هذا المعنى متحقق في الغسل على سبيل الأولى منه في الوضوء.

الشاهد هنا في قوله صلى الله عليه وسلم: في الاغتسال عند كل مرة "ذلك أزكى وأطيب وأطهر"[6]، وهو هنا إخبار عن صفةٍ بالجملة الاسمية المكوَّنة من المبتدأ والخبر، وهو يفيد الطلب الشرعي على جهة الأمر، المثمر لحكم الاستحباب والندب.

*ومن أمثلة ورود الجملة الاسمية المثبتة المكونة من مبتدأ وخبر والذي يدل على الطلب الشرعي من جهة الأمر المثمر للحكم التكليفي قوله في الحديث: "الصلاة جامعة"، ووردت هذه اللفظة في عدة مواضع منها في حادثة الكسوف والتي نادى فيها منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الصلاة جامعة"، وكذلك في خبر الجساسة، وفي حديث صلاة جبريل في فرض الصلوات، كذلك في حديث غديرخم، وكذلك في حديث الإخبار عن الفتن، وغيرها في أحوال كثيرة، ووردت بعدة صيغ، مثل: (الصلاة جامعة)، على رفع المبتدأ والخبر، و (إن الصلاة جامعة)، على دخول إن الناسخة على المبتدأ والخبر، ورويت: (الصلاة جامعة)، على نصب الأولى على الإغراء والثانية على الحال، المهم أن قوله بصفة الإخبار: الصلاة جامعة، جملة وإن كانت مبتدأ وخبرا في الأصل إلا أنها تدل على الطلب المثبت الدال على الأمر، أي: (اجتمعوا) تدل هكذا على الأمر؛ لذلك ورد في الأحاديث المذكورة، بعد قوله: (الصلاة جامعة،

1: أخرجه الإمام أحمد في المسند، تتمة مسند الأنصار، حديث أبي رافع، برقم: 23862، ج288/39؛ وأخرجه أبو داود في السنن، كتاب الطهارة، بَابُ الْوُضُوءِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ، برقم:219،ج56/1؛ وأخرجه النسائي في السنن الكبرى والبيهقي والطبراني وغيرهم.

2: انظر: صحيح مسلم، كتاب الحيض، بَابُ جَوَازِ نَوْمِ الْجُنُبِ، باب الطواف على النساء بغسل واحد، برقم: 309،ج249/1.

3: قاله عند تخريجه للحديث في المصدر المذكور.

4: أخرجه مسلم في الصحيح وغيره بألفاظ متعددة، انظر: صحيح مسلم، المصدر السابق، برقم: 308.

5: أخرجه الحاكم وغيره، قال الحاكم: "وَهَذِهِ لَفْظَةٌ تَفَرَّدَ بِهَا شُعْبَةُ، عَنْ عَاصِمٍ، وَالتَّفَرُّدُ مِنْ مِثْلِهِ مَقْبُولٌ عِنْدَهُمَا"، انظر: المستدرك على الصحيحين، كتاب الطهارة، حديث عائشة، برقم: 542، ج254/1.

6: الحديث تم تخريجه قبل قليل.

فاجتمعنا) ومنه قول الراوي في الحديث: "إذ نادى مناديه: الصلاة جامعة، قال: فاجتمعنا، قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فخطبنا.."[1]، فانظر إلى معنى قوله: الصلاة جامعة، كيف دلت بهذه الصيغة على الأمر والطلب.

وفي الجهة المقابلة يدل الخبر المثبت بالجملة الفعلية أو الاسمية على طلب الترك أيضا الدال على النهي والمثمر للحكم الشرعي المتمثل في الكراهة أو التحريم، وذلك للدلالة على طلب الترك، والذي هو مظهر من مظاهر النفي بالإثبات وقد سبق بيان هذا المعنى، في باب النهي بطلب الكف، ومن أمثلة صوره هنا في هذا المقام ما يأتي:

*قوله تعالى: "حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ"[2]، فلفظ: (حُرم) فعل ماض مبني لما لم يسم فاعله وهو مثبت أي: غير مسبوق بالنفي، يدل في الوضع اللغوي على الإخبار بإن التحريم قد وقع في الزمن الماضي، ولكنه هنا طلب للكف عن أكل الميتة وهو طلب الترك، وهو النهي المثمر لحكم التحريم كما هو مستفاد من التحريم الظاهر، فهذه صيغة خبرية مثبة بالفعل الماضي المبني لما لم يسم فاعله والتي تدل على الطلب الأصولي على سبيل النهي المثمر للتحريم، وكذلك الوارد بالماضي المبني للمعلوم كقوله تعالى: "وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ البَقَرَةِ"[3]، أو بالفعل المضارع المبني للمعلوم، كقوله تعالى: "وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ"[4]، أو بالمضارع المبني لما لم يسم فاعله، كقوله في رواية سعيد بن المسيب: "كان يُنهى عن بيع الحيوان باللحم"[5]، هكذا بضم الياء على بناء الفعل لما لم يسم فاعله، ومثله عن مجاهد قوله: "يُنهى عن بيع الغرر"[6]، هكذا بضم الياء على المضارع المبني لما لم يسم فاعله، ومثل هذا جميع الأفعال الماضية والمضارعة المبنية للمعلوم أو للمجهول الدال على طلب الترك والكف عن الفعل، فهي إخبار بأفعال غير منفية تفيد طلب الترك أو النهي الشرعيين.

*ومن أمثلة الجملة الاسمية أو المبتدأ والخبر أو ما أصله المبتدأ والخبر مما وقع غير منفي دال على الطلب على سبيل الطلب بالترك والكف والنهي المثمر للحكم التكليفي بالتحريم أو الكراهة: قوله صلى الله عليه وسلم: "كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه"[7]، فقوله: كل المسلم: مبتدأ مرفوع وهو مضاف، و(حرام) خبر المبتدأ مرفوع، وهكذا دل المبتدأ والخبر غير المسبوقين بالنفي على طلب الترك وهو النهي المقتضي للتحريم، ومثله قوله عليه السلام

---

[1]: مسند الإمام أحمد، مسند عبدالله بن عمرو بن العاص، برقم: 6503، ج47/11.

[2]: سورة المائدة، الآية: 03.

[3]: سورة البقرة، الآية: 275.

[4]: سورة الأعراف، الآية: 157

[5]: موطأ الإمام مالك، كتاب البيوع، باب بيع الحيوان باللحم، برقم: 2615، ج361/2.

6: مصنف عبد الرزاق، كتاب البيوع، باب: بيع المجهول والغرر، برقم: 14506، ج108/8، وفيه أن معمر ربما رفع حديث ابن أبي نجيح إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

7: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، بَابُ تَحْرِيمِ ظُلْمِ الْمُسْلِمِ، وَخَذْلِهِ، وَاحْتِقَارِهِ وَدَمِهِ، وَعِرْضِهِ، وَمَالِهِ، برقم: 2564، ج1986/4.

في حجة الوداع كما في صحيح مسلم: "وربا الجاهلية موضوع"[1]، فقوله: (ربا الجاهلية) مبتدأ مرفوع وهو مضاف، و(موضوع) خبر المبتدأ مرفوع، ولكنه دل بلفظه على الطلب على سبيل النهي المثمر لحكم التحريم، وإن كان في الوضع اللغوي إخبارا عن هذا (الوضع) أو الترك أو إلغاء التعامل به بشكل رسمي.

*وهكذا نجد أن الخبر المثبت الوارد بفعل ماض أو مضارع مبني للمعلوم أو لما لم يسم فاعله، أو الخبر المثبت الوارد بصورة الجملة الاسمية، يرِد لطلب الفعل أو طلب الترك (الأمر والنهي) المقتضي لأحد الأحكام التكليفية الخمسة، وعلى هذا فحاصل هذه الأقسام المذكورة بالتفصيل تكون خمسة وعشرين نوعا كالآتي:

"فعل ماض (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الفعل المثمر للإيجاب، فعل ماض (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الفعل المثمر للندب، فعل ماض (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الفعل المثمر للإباحة، فعل ماض (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الترك المثمر للتحريم، فعل ماض (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الترك المثمر للكراهة، فعل ماض (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الفعل المثمر للإيجاب، فعل ماض (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الفعل المثمر للندب، فعل ماض (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الفعل المثمر للإباحة، فعل ماض (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الترك المثمر للتحريم، فعل ماض (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الترك المثمر للكراهة، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الفعل المثمر للإيجاب، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الفعل المثمر للندب، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الفعل المثمر للإباحة، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الترك المثمر للتحريم، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمعلوم دال على طلب الترك المثمر للكراهة، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الفعل المثمر للإيجاب، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الفعل المثمر للندب، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الفعل المثمر للإباحة، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الترك المثمر للتحريم، فعل مضارع (غير منفي) مبني للمجهول دال على طلب الترك المثمر للكراهة، الجملة الاسمية المثبتة الدالة على طلب الفعل المثمر للإيجاب، الجملة الاسمية المثبتة الدالة على طلب الفعل المثمر للندب، الجملة الاسمية المثبتة الدالة على طلب الفعل المثمر للإباحة، الجملة الاسمية المثبتة الدالة على طلب الترك المثمر للتحريم، الجملة الاسمية المثبتة الدالة على طلب الترك المثمر للتحريم"[2].

1: صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، برقم: 1218، ج886/2، وهو من حديث طويل روي بعدة ألفاظ، منها: الجملة المستشهد بها، وردت هنا بمجرد الابتداء والخبر هكذا: (ربا الجاهلية موضوع)، وفي طرق أخرى بإضافة (ألا) التنبيهية والاستفتاحية، هكذا: (ألا وإن ربا الجاهلية موضوع).

2: فهذه خمسة وعشرون نوعا من أنواع دلالات الصيغة الخبرية (غير المنفية) الواردة في صيغة الجملة الفعلية أو الاسمية الدالة على الطلب الأصولي.

المبحث الثاني: دلالة الخبر المنفي الذي خرج مخرج الطلب

وهذا المبحث على غرار المبحث السابق يتكون من التقسيمات المذكورة إلا أن عنصر النفي في الخبر يؤدي إلى معنى النهي؛ فالطلب يكمن فيه من هذا العنصر: أي عنصر دلالة النفي على النهي، أو عنصر الاشتراك بين النفي والنهي في المعنى، وقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى وتكييفه، وتتنزيله هنا على التطبيقات والأمثلة المثمرة للفروع الفقية، كالآتي:

المطلب الأول: الجملة الفعلية المنفية الدالة على الطلب

وسوف أبين هذا المعنى من خلال أمثلة مشهورة نحاول أن نقرِّب من خلالها التحليلَ الأصولي لما خرج مخرج الطلب في هذه التطبيقات، في أربعة محاور، كالآتي:

المحور الأول: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل المضارع المبني للمعلوم الدالة على الطلب

من الأمثلة الظاهرة على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "المسلم أخو المسلم: لا يظلمه ولا يسلمه"[1]، فجملة: (لايظلمُه) جملة فعلية مسبوقة بـ(لا) النافية، الداخلة على فعل مضارع مرفوع مبني للمعلوم والفاعل ضمير مستتر تقديره: (هو)، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعل به، تقدير المضمرات فيه هكذا: (لا يظلم المسلم أخاه المسلم)، وهكذا في قوله: (ولا يُسلِمُه)، وهو في الوضع إخبارٌ بالنفي أنه لا يفعل هذا، والإخبار هنا في مقام التشريع والتكليف، تكليفٌ وطلبٌ دالٌّ على النهي المثمر لحكم التحريم، يعني: لا تظلِمِ المسلمَ، هكذا ب (لا) الناهية، وهذا هو الفرق بين لا النافية والناهية، في دلالة الأولى على الإخبار والثانية على طلب الترك، ومن هنا بحثنا في الاشتراك بينهما من هذا الجانب، وكيفية دلالة أحدهما على الآخر، من خلال الاشتراك المعنوي.

ولكن قال العيني في عمدة القاري: إن النفي هنا في قوله: (لايظلمُه) هو: "نفي بمعنى الأمر، وهو من باب التأكيد، لأن ظلم المسلم للمسلم حرام"[2]، وهذا عجيب؛ لأن النفي هنا يدل على النهي المثمر للتحريم الذي ذكره بقوله: لأن الظلم حرام، وكيف يكون الكلام الوارد للتحريم أمرا؟ بل يكون نهيا عن فعل ذلك المحرم؛ إلا أن يقال: إنه أمر بالكف عن الظلم أو بترك الظلم أو أمر باجتناب الظلم الذي هو حرام، كما قال في آية الخمر: "فاجتنبوه"[3]، هكذا على فعل الأمر، وهذا من جهتين: من جهة دلالة فعل الترك بصيغة الأمر على النهي، وقد سبق بيان هذا العنصر في أن النهي بهذا الاعتبار إنما هو نوع من الأمر، الذي يكون الأمر فيه مرادفا للطلب ويكون طلب الترك نوعا منه، العنصر الثاني: في دلالة النهي على الأمر بضده، ولكن الصيغة هنا واردة بالنفي، وهو ظاهر في النهي لأجل الاشتراك في المعنى بين النهي والنفي فيدل على النهي بتأويل قريب، ويدل على الأمر بتأويل أبعد منه، والنتيجة واحدة في تحريم

1: أخرجه البخاري وغيره، انظر: صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، بَابٌ: لاَ يَظْلِمُ المسْلِمُ المسْلِمَ وَلاَ يُسْلِمُهُ، برقم: 2442، ج128/3.

2: عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني، 289/12.

3: سورة المائدة، الآية: 90.

الظلم لأجل علّة الأخوة المستمرة بسبب الإيمان، فيفيد التكرار ويفيد الفور ويفيد الاستمرار، ولا يقال بأنّ النهي يفيد الاستمرار والأمر لا يفيد التكرار، وكذلك ما يتعلق بالفور والتراخي وغيرها من المسائل المترتبة على التفريق بين الأمر والنهي؛ لتعلق ذلك بالسبب والعلة المذكورة، وهي موجودة فلا يحل ظلم المسلم أبدا سواء أوّلناه بالأمر أي: اجتنبوا ظلم المؤمنين، أو أولناه بالنهي، أي: لا تظلموا المؤمنين، والتأويل على كلا المحملين ممكن بأن يخرَّج الخبر الوارد في الحديث مخرَج الطلب على أحدهما إما بالأمر أو النهي، وكما أسلفت فإن خروجه إلى النهي أقرب منه إلى الأمر.

وكذلك فإن من الإخبار الصريح والواضح الدلالة على النهي بالفعل المضارع المبني للمعلوم: الإخبارُ عن نفي الحل أو ما شابهه من الألفاظ وما جرى مجراه، كما في قوله تعالى: "وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا"[1]، وهو إخبار عن عدم جواز أخذ المهر المعطى للزوجة عند الطلاق إلا في حالةِ الخلع كما هو مقرر في بابه، وهذا الإخبار بالنفي يفيد النهي المصرح به في قوله تعالى: "فلا تأخذوا منه شيئا"[2]، فانظر إلى نفس الدلالة بـ(لا) النافية في آية البقرة على (لا) الناهية في آية النساء، ومثله كلمة: (لا ينبغي)، تدل على النهي أيضا، كما ورد في النهي عن لبس الحرير الخالص لغير عذر، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم: نزعه نزعا شديدا بعد أن لبسه وقال فيه: "لا ينبغي هذا للمتقين"[3]، وكذلك صيغة النفي بـ(ما) النافية بدلا عن (لا) النافية، والتي وردت مورد المثل أو الحكمة الدال على الطلب، مثل قوله عليه السلام: "ما ينبغي لذي الوجهين أن يكون أمينا"[4]، وفيه الأمر بالأمانة المستلزم للنهي عن التلون والتقلب في التعامل.

وتترتب على تأويل (لا) النافية بالنهي الطلبي أو إبقائه على حقيقة النفي الخبري: ثمرات فروعية تؤدي إلى الاختلاف في تلك المسائل المستدل لها بالنفي أو النهي، وسوف أمثل لذلك بمثال دخل فيه النفي على الفعل المضارع المبني للمعلوم، وهو قوله تعالى: "لا يمسه إلا المطهرون"[5]، وبيان ذلك في الآتي:

مس المصحف من غير طهارة سواء في الحدث الأكبر أو الأصغر لايجوز؛ للنهي الوارد في هذه الآية، وللأحاديث التي تؤيد هذا النهي، وهذا هو مذهب الجمهور، والذي عليه المذاهب الأربعة مع اختلاف في التفاصيل وبعض الصور، مثل: مس الغلاف أو جوانب الصفحة أو البياض دون السواد، أو الحاشية دون متن المصحف، أو اللمس بطرف قلم أو خشبة أو بطرف كم الثوب وتقليب الصفحات به ونحو ذلك، أو ما كان آية أو أكثر في دينار أو على لوح ونحوها أو ما خالط كلاما أو كتابا آخر كالرسائل والكتب التي كتبت فيها الآيات تبعا لا استقلالا، وكذلك مسه للصبيان

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 229.

[2]: سورة النساء، الآية: 20.

[3]: أخرجه البخاري وغيره، انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، بَابُ مَنْ صَلَّى فِي فَرُّوجِ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَهُ، برقم: 375، ج84/1.

[4]: اخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، برقم: 7890، ج270/13؛ وأخرجه البخاري في الأدب المفرد وغيره، ب(لا النافية)، انظر: الأدب المفرد للبخاري، باب ليس المؤمن بالطعان، برقم: 313، ص117.

[5]: سورة الواقعة، الآية: 79.

وللحاجة المستمرة في التعليم ونحو ذلك من الصور والفروع التي اختلفوا فيها، لكنهم: أي الجمهور أصحاب المذاهب الأربعة اتفقوا على عدم جواز المصحف بشكل عام بدون حائل، للنهي الوارد في هذه الآية والأحاديث[1]، وبدا للكاساني أنّ الخلاف في هذا بين الحنفية والشافعية، فقال: "ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا، وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال: يجوز له القراءة فيجوز له المس"[2]، ولكن من خلال الرجوع إلى كتب الشافعية نرى أنّ النقل عن الشافعي وأصحابه وأئمة مذهبه يؤكد عدم جواز مس المصحف إلا للطاهر، قال في مختصر المزني: "ولا يحمل المصحف ولا يمسه إلا طاهرا ولا يمتنع من قراءة القرآن إلا جنبا"[3]، وقال الماوردي في الحاوي الكبير: "قال الشافعي رضي الله عنه: ولا يحمل المصحف ولا يسمه إلا طاهرا"[4]،وأشار إلى هذا الجويني في نهاية المطلب[5]، والروياني في بحر المذهب[6]، وصرح بالنسبة أيضا إلى قول الشافعي القاضي الحسين المروروذي في التعليقة على المختصر، بنفس النص، فقال: "قال الشافعي: ولا يحمل المصحف ولا يمسه إلا طاهرا"[7]، وهو المذهب عندهم أيضا[8]، فكيف بعد ذلك كله يَنقُل أن القول بجواز مس المصحف على غير طهارة هو قول الشافعي

---

[1]: انظر: نصوص أصحاب المذاهب في ذلك على سبيل المثال: المبسوط للسرخسي، 152/3؛ والهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، دار احياء التراث العربي، 33/1؛ الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، القاهرة، مطبعة الحلبي، 1937م، 13/1؛ والذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994 م، الطبعة: الأولى،237/1؛ وعيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن علي بن عمر ابن القصار، تحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2006 م، 300/1؛بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير الحفيد، القاهرة، دار الحديث، 2004 م،47/1؛ القوانين الفقهية لابن جزي الكلبي، ص25، وذكر فيه عبارة بليغة مختصرة: قال: "ومن مس المصحف عند الأربعة خلافا للظاهرية"؛ وكذلك قال الحطاب في مواهب الجليل بأنه مذهب الجمهور خلافا للظاهرية، انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر، 1992م، الطبعة: الثالثة،303/1؛ وانظر: المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، 54/1؛ والمجموع شرح المهذب للنووي، 72/2؛ فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي، 97/2؛ وانظر: المغني لابن قدامة، 108/1؛ الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتى، مؤسسة الرسالة؛ دار المؤيد،39/1؛ وغيرها من كتب المذاهب والخلاف.

[2]: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية، 1406 هـ - 1986م، الطبعة: الثانية،33/1.

[3]: مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، بيروت، دار المعرفة، 1990م،ص95.

[4]: الحاوي الكبير شرح مختصر المزني للماوردي، 143/1.

[5]: نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج،2007م، الطبعة: الأولى،97/1.

[6]: بحر المذهب في فروع الشافعية، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 2009 م،113/1.

[7]: التعليقة على مختصر المزني، القاضي الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوْذِيّ، تحقيق: علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبد الموجود، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز،299/1.

[8]: تقدم النقل عن بعض المتون والشروح المعتمدة كالمهذب للشيرازي ،وشرح النووي وغيرها.

وأنه يستدل على ذلك بالقياس على جواز القراءة الذي رده بأن القياس هنا مع الفارق!! إلا أن يقصد بالشافعي هنا الإطلاق على كل من كان غير حنفي والذين هم الظاهرية في هذه المسألة، باعتبار أن لهم طريقةً أثريةً في الاستنباط بخلاف منهج النظر الفقهي عند الحنفية، وهو بعيد.

وقال آخرون: يجوز حمل المصحف ولمسه على غير طهارة، ومن هؤلاء داود بن علي وابن حزم وكثير من الظاهرية، وهو قول بعض الكوفيين من أصحاب إبراهيم النخعي كحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، والحكم بن عتيبة[1]، وبه يقول الزيدية والهادوية ونقل عن الإمام زيد بن علي رحمه الله، ونسب إلى ابن عباس والشعبي والضحاك، قال الشوكاني في نيل الأوطار: "وأما المحدِثُ حدَثا أصغرَ فذهب ابنُ عباس والشعبي والضحاك وزيدُ بن علي والمؤيد بالله والهادوية وقاضي القضاة وداودُ إلى أنه يجوز له مس المصحف"[2]، وأورد ابن حزم بسنده إلى علقمة النخعي: "إنه كان إذا أراد أن يتخذ مصحفا أمر نصرانيا فنسخه له"[3]، وقد سبق إيراد النقل عن الحكم وحماد وهنا عن علقمة من تلاميذ ابن مسعود، فيبدو أن هذا الرأي كان متجذرا في مدرسة الكوفة قبل قول أبي حنيفية، فإنه قال بالتوسط بجواز اللمس بحائل أو علاقة المصحف ونحوها، دون مباشرة لمس الآي، ثم تشدد في عدم جواز لمس المصحف وما يتصل به كثير من علماء المذهب الحنفي إما بالكراهة أو التحريم، مع تحريهم لمس الآي نفسها وإيجابهم الوضوء لمس المصحف مع الخلاف بينهم في هل أن ذلك فرضا أو واجبا، قال في الحاشية: "قيل بأنها (أي: الطهارة) واجبةٌ لمس المصحف لا فرضٌ؛ للاختلاف في تفسير الآية، فلم تكن قطعية الدلالة حتى تثبت الفرضية... وعلى الثاني المراد منهم الناس المطهرون من الأحداث وعليه أكثر المفسرين، ويؤيده أن فيه حمل المس على حقيقته والأصل في الكلام الحقيقة واحتمال غيرها بلا دليل لا يقدح في صحة الاستدلال؛ إذ قل أن يوجد دليل بلا احتمال فلا ينافي ذلك القطعية، فلذا والله تعالى أعلم أشار الشارح إلى اختيار القول بالفرضية وقواه المحشي الحلبي، وهو اختيار الشرنبلالي لكن سيأتي أن الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده وهذا ليس كذلك لما في الخلاصة أنه لو أنكر الوضوء لغير الصلاة لا يكفر عندنا إلا أن يجاب بأنه من الفرض العملي، وهو أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض، فلا يكفر جاحده كما يأتي بيانه، وبه يحصل التوفيق بين القولين، والله الموفق"[4]، المقصد من هذا أن المدرسة الكوفية في بدياتها من زمن شيوخ أبي حنيفية إلى تلامذة ابن مسعود، الظاهر أنهم لا يحرمون لمس المصحف بغير طهارة، ثم أتى بعد

---

[1]: قال النووي في المجموع: "وَعَنْ الْحَكَمِ وَحَمَّادٍ وَدَاوُد يَجُوزُ مَسُّهُ"، انظر: المجموع شرح المهذب للنووي، 72/2.

[2]: نيل الأوطار للشوكاني شرح منتقى الأخبار للشوكاني، 259/1، وكذلك نقل القرطبي رواية عن أبي حنيفية وابن عباس والشعبي وجماعة من السلف جواز مس المصحف للمحدث، انظر: تفسير القرطبي، 226/17.

[3]: المحلى لابن حزم، 99/1.

[4]: رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، بيروت، دار الفكر، 1992م، الطبعة: الثانية، 89/1.

ذلك تأصيل أبي حنيفية وأصحابه، وصولا إلى جعلهم في المذهب أن الطهارة لِمَس المصحف ليس مجردَ واجب بل هو فرضٌ قطعي على التفريق بين الواجب والفرض عندهم، وهي مبالغة في رأيي والله أعلم.

ومن الذين أوردوا أثر التابعي علقمة النخعي كما أورده ابن حزم والذي سبق ذكره قبل قليل: مغلطاي في شرح ابن ماجه[1]، وبدر الدين العيني في عمدة القاري[2]، وابن الملقن في التوضيح[3]، وغيرهم، فيكون من القائلين بالجواز ما نسب إلى ابن عباس والشعبي والضحاك، وكذلك علقمة النخعي وحماد والحكم، وداود بن علي وابن حزم، والإمام زيد بن علي والهادوية، وآخرون.

ويتحصل من مجموع الأقوال: ستةُ آراء في هذه المسألة والتي هي لمس المصحف على غير طهارة، كالآتي:

- عدم جواز اللمس مطلقا.
- جواز اللمس مطلقا.
- عدم جواز تمكين غير المسلم من اللمس على سبيل الإهانة، وجوازه مطلقا في غير ذلك.
- جوازه بحائل دون مباشرة لمس سواد الآي.
- جواز اللمس إذا لم تكن الآي في مصحف مستقل؛ كأن كانت في كتاب أو في غير المصحف، وعدم الجواز لخصوص المصحف لا لخصوص الآي.
- كراهة لمس جميع هذه المتعلقات وتحريم اللمس المباشر للآي أو لسواد المصحف.

ومدار جواز لمس المصحف على غير طهارة من عدم الجواز يعتمد على الاستدلال بعين الصيغة التي هي محل البحث الآن، وهي: الإخبار بالفعل المضارع المبني للمعلوم والمسبوق بـ(لا) النافية، في قول الله تعالى: "لا يمسه إلا المطهرون"[4]، ونفس الصيغة الواردة في الحديث: "أن لا يمس القرآن إلا طاهر"[5]، وهل المراد بقوله: إلا المطهرون في

---

[1]: انظر: شرح سنن ابن ماجه، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري، تحقيق: كامل عويضة، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1999 م، الطبعة: الأولى،765/1.

[2]: انظر: عمدة القاري للعيني، 360/3.

[3]:انظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دمشق، دار النوادر، 2008 م، الطبعة: الأولى، 28/5.

4: سورة الواقعة، الآية: 79.

5: هذا الحديث أرسله الإمام مالك عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم، ووصله غيره، انظر: الموطأ، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 2004م، الطبعة: الأولى، كتاب القرآن، باب: الأمر بالوضوء لمن مس القرآن، برقم: 680، ج278/2؛ وأخرجه ابن حبان في الصحيح عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن جده مرفوعا أنه من كتاب النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه: (ولا يمسُّ القرآن إلا طاهرٌ)، بضم السين في الفعل المضارع المرفوع، انظر: صحيح ابن حبان: كتاب التاريخ، باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم، ذكر كتبة الْمُصْطَفَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابَهُ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ، برقم: 6559، ج501/14، وأخرجه غيرهما.

الآية: الملائكة أم البشر؟ إذا كان الملائكة وهو قول ابن عباس وجمهور المفسرين؛ فلا دلالة بعد ذلك فيها على الوضوء لمس المصحف، وإذا كان المراد به البشر فهل هو عندئذ خبر أو نهي، أو خبر معناه النهي؟ وإذا كان نهيا فما معنى المطهرون؟ هل هي الطهارة الحسية أو المعنوية أم طهارة الإسلام؟ أم هو مشترك في الجميع؟ وهل تصح دلالة الاشتراك من غير تعيين بالنص أو الإجماع؟ أو هو من قبيل العام الذي يشمل جميع تلك الأفراد؟ أم هو عام مخصوص؟ وهل يعارض دلالة العموم تلك النصوص الأخرى أو القياس فيخصص بها؟ ونحو ذلك من الأدوات الأصولية التي استخدمها كل فريق في ترجيح ما ذهب إليه، ومن أهم ذلك: دلالة الصيغة المذكورة على الإخبار أم على الطلب، وبيانه في الآتي:

صيغة نصوص الآية والأحاديث: (لا يمسُّه – لا يمسُّ – أن لا يمسَّ)، فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة وهو مضاف، والهاء ضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به مقدم، و(لا) أداة نفي مبنية على السكون لا محل لها من الإعراب- وفي المثال الأخير: فعل مضارع منصوب بأن وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره، فهو ظاهر في الصيغة الخبرية، وقال بعضهم في قوله تعالى: (لا يمسه) بأن الضمة هي للبناء وأن الصيغة هنا هي صيغة نهي، فيكون التخريج الإعرابي هكذا: (لا) الناهية – أداة جزم ونهي، يمس فعل مضارع مجزوم وعلامة جزمه السكون وضم آخرها لاتصاله بضمير متصل مبني على الضم في محل نصب مفعول به، فتحصَّل من هذا أن الصيغة هنا إما أنها:

- إخبار بـ (لا) النافية، على الحقيقة الوضعية.
- طلب ونهي بـ(لا) الناهية على الحقيقة الوضعية.
- إخبار في الصيغة ولكن المراد منها الطلب والنهي، (إخبار خرج مخرج الطلب).

وعلى التخريج الأول: لا تدل على وجوب الوضوء أو التطهر للمس المصحف أساسا.

وعلى التخريجين الثاني والثالث: يحرم لمس المصحف من غير طهارة ولا بد للتطهر قبل لمسه، ثم اختلف في الطهارة ماهي: هل هي الإيمان أو الطهارة من الحدث الأكبر أو الأصغر، أو الطهارة الحسية من النجاسة حتى لا يخالط المصحف شيء فيه نجاسة حسية؟ أم يشمل الجميع؟ أم يخصص بدليل؟

فإذا قلنا إن الصيغة طلبية أو خبرية خرجت مخرجت الطلب وتدل على التطهر بجميع ما تدل عليه اللفظة ويشمل ذلك كل أنواع الطهارات فإنه يجب الوضوء للمس المصحف ولا يجوز لمسه من غير وضوء.

وإذا قلنا بأن المراد بذلك الطهارة الحسية من النجاسة، بدليل حديث عائشة قالت: "قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ناوليني الخمرة من المسجد، قالت فقلت: إني حائض، فقال: إن حيضتك ليست في يدك"[1]، فهذا يدل على

[1]: صحيح مسلم، كتاب الحيض، بَابُ جَوَازِ غُسْلِ الْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَتَرْجِيلِهِ وَطَهَارَةِ سُؤْرِهَا وَالِاتِّكَاءِ فِي حِجْرِهَا وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِيهِ، برقم: 298، ج244/1.

أن لمس المصحف تشترط له الطهارة الحسية من الخبث بما يلامس المصحف حتى لا يقع شيء من تلك النجاسات على المصحف، فإن ذلك يعتبر إهانة وتنقيصا في حق المصحف، ولذلك فلا بد من الطهارة الحسية واشتراطها في ما يلامس المصحف من يد وغيره، مثاله: شخص استنجى ولا تزال في يده آثار البول أو الغائط فلا يحل له أن يلامس المصحف بيده تلك حتى يطهرها من النجاسة والخبث، وهذا معروف وواضح وبديهي كما ترى، وإذا كان هذا هو المقصود بالطهارة أقصد الطهارة الحسية، فلا تبقى هناك دلالة إضافية في الآية تدل على وجوب الغسل أو الوضوء قبل لمس المصحف، فإن حملها على النجاسة الحسية أظهر من حملها على النجاسة المعنوية، وبهذا حتى مع قوله بأن الصيغة في الآية أو الحديث هنا للنهي أو خرج مخرج النهي فإنه يحملها على النهي عن ملامسة المصحف في حالة النجاسة الحسية فقط دون غيرها.

ومن قال بأن حملها على الطهارة الحسية وارد ولكن لا يمنع حملها أيضا على الطهارة المعنوية، ثم فسر الطهارة المعنوية بالإيمان، والنجاسة المعنوية بالشرك والكفران، قال بأنه: لا يُمَكَّن الكافرُ من لمس المصحف، دون المؤمن فيمسُّه حتى وإن كان جنبا أو محدِثا، لأن المؤمن طاهر لا ينجُس، كما في قصة أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: "أين كنت يا أبا هريرة؟ قال: كنت جنبا، فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال: سبحان الله، إن المسلم لا ينجس"[1]، في مقابل قوله تعالى: "إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَس"[2]، فإذا كان القرآن لا يمسُّه إلا المطهرون، وكان المؤمنون طاهرون والمشركون أنجاس، دل ذلك على أن المعنى: أن المشركين والكفار لا يُمكَّنون من لمسه حتى لا يزْدَرُوه أو يدنسوه أو يقطعوه أو يهينوه، ولذلك نهى من أن يسافر بالقرآن إلى أرض المشركين كما في حديث عبدالله بن عمر أنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو، قال مالك: وإنما ذلك مخافة أن يناله العدو"[3]، فإذا كان المسلم لا ينجُس فإن هذه الطهارة المرادة في الآية قد تحصلت له بالإيمان فيجوز له لمس المصحف وإن كان على غير وضوء.

وأما إذا حملته على الطهارة الحسية وطهارة الإيمان وأيضا على الطهارة من الحدث الأصغر والأكبر، وأطلقت على جميع هذه الطهارات اسم الطهارة، وحملتها على قوله: (إلا المطهرون)، أوجبت الوضوء من الحدث الأصغر والغسل من الحدث الأكبر لِمس المصحف، وعندئذ لم يَجُزْ للمحدِث أن يمسَّه، لأن لفظ الطهارة الشرعية الوارد في الآية يطلق على جميع هذه المحامل، كما في قوله عليه السلام: "لا تُقبل صلاة بغير طهور"[4]، فالطهارة للصلاة هي إزالة الخبَثْ والحدَثْ، الأصغر والأكبر، وهنا أيضا في الآية: لفظ (المطهرون) فيحمل على المعنى الشرعي، الذي يشمل كل

---

[1]: صحيح البخاري، كتاب الغسل، بَابُ عَرَقِ الجُنُبِ، وَأَنَّ المُسْلِمَ لاَ يَنْجُسُ، برقم: 283، ج65/1.

[2]: سورة التوبة، الآية: 28.

[3]: موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، النَّهْيُ عَنْ أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ، برقم: 1622، ج633/3.

[4]: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، بَابُ وُجُوبِ الطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ، برقم: 224، ج204/1.

هذه الأوصاف، ولذلك قال الجمهور في متونهم الفقهية، ويجب الطهارة والوضوء للصلاة والطواف ومس المصحف، فأعطي الجميع نفس الحكم الشرعي.[1].

على كل حال: إن أُعملت الصيغةُ للإخبار بطل الاستدلال بها على النهي عن مسِّ المصحف بغير وضوء، لأنه إخبار ب(لا) النافية، دخلت على الفعل المضارع المبني للمعلوم، وليس فيه نهي، وأن المراد بالمطهرون الملائكة كما هو قول أئمة من المفسرين، ويؤيده لفظ: "المطهرون" وليس المتطهرون، وكذلك يؤيده كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل وفيه آيات من القرآن[2]، ولا شك أنه إذا أرسل إلى الكفار سيلامسون تلك الآيات وهم على غير طهارة، وأجاب عنها الجمهور بأن الكتاب الذي لا يمسه إلا المطهرون هو المصحف وليس الكتاب الذي تكون فيه بعض الآيات ككتب الفقه ونحوها فإن هذا ليس مصحفا ويجوز لمسه من غير طهارة، وأجاب الأولون بأن المقصود من المصحف هو وجود الآيات فيه، وهو متحقق في تلك الكتب التي فيها تلك الأيات ويجوز لمسها، فدل على أن لمس المصحف لا يشترط له الوضوء، يعني قلبوا عليهم الاستدلال، فتأمل!!

ولكن إذا حملت الصيغة في الآية والأحاديث المذكورة على أنها للنهي أو الخبر الذي خرج مخرج النهي وأنه يشمل جميع أنواع الطهارة كالطهارة للصلاة، وأن المراد المصحفَ نفسُه لا عين الآيات التي تدرج ضمن الكتب، فعندئذ يحرم على غير المتوضئ ملامسة المصحف، وأن الوضوء من الحدث الأصغر أو الاغتسال من الأكبر شرط لملامسته، كما يكون ذلك شرطا للصلاة والطواف عند الجمهور في المذاهب الأربعة، وكل فريق من الفريقين رجَّح ما ذهب إليه بمرجِّحاتٍ لغوية ووضعية ونحوية وبلاغية وأصولية وفروعية، وكذلك بمرجحات في تصحيح الروايات المذكورة أو تضعيفها أو الترجيح بينها، وسوف أورد بعضا من تلك الإشارات فيما يلي:

قال ابن عطية في التفسير: "والقول بأن (لا يمسه): نهي، قولٌ فيه ضعف؛ وذلك أنه إذا كان خبرا فهو في موضع الصفة، وقوله بعد ذلك: (تنزيلٌ): صفة أيضا، فإذا جعلناه نهيا جاء معنى أجنبيا معترضا بين الصفات، وذلك لا يحسُن في رصف الكلام فتدبرْهُ، وفي حرف ابن مسعود: «ما يمسه» وهذا يقوي ما رجحتُه من الخبر الذي معناه: حقه وقدره أن لا يمسه إلا طاهر"[3]، ورد أبو حيان على هذا التحليل، فقال: "ولا يتعين أن يكون (تنزيل) صفة، بل يجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف، فيحسن إذ ذاك أن يكون (لا يمسه) نهيا"[4]، هذا على تقدير أنه صيغةُ نهي في الوضع أو صيغة إخبار مراد بها النهي، وعلى الأول تكون ضمة حرف السين في قوله: (لا يمسه) هي ضمة إعراب، وعلى

---

[1]: انظر في ذلك: المصادر والمراجع الفقهية التي سبق ذكرها.

[2]: وهي الآيات التي في سورة آل عمران: قل يا أهل الكتاب...، انظر: صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، بَابُ: قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ، برقم: 4553، ج35/6،

[3]: المحرر الوجيز لابن عطية، 252/5.

[4]: البحر المحيط لأبي حيان، 93/10.

الثاني تكون ضمة بناء لسبب اتصال الضمير به، وقد بين أبو حيان هذا فقال في الموضع السابق: "واحتمل أن يكون نفيا أريد به النهي، فالضمة في السين إعراب، واحتمل أن يكون نهيا فلو فك ظهر الجزم، ولكنه لما أدغم كان مجزوما في التقدير، والضمة فيه لأجل ضمة الهاء، كما جاء في الحديث: «إنا لم نرده عليك» إلا إنا حرم، وهو مجزوم، ولم يحفظ سيبويه في نحو هذا من المجزوم المدغم المتصل بالهاء ضميرِ المذكر إلا الضم"[1]، أما على الاحتمال الثالث: بأنه إخبار حقيقي مجرد، والمراد بالمطهرين الملائكة، فلا يتوجه الحكم التكليفي حينئذ؛ ويؤيده أيضا أنه لم تكن لديهم وقت نزول هذه الآية مصاحف في كتب مكنونة حتى نقول أنه لا تجوز ملامستها بغير وضوء، وأننا أخرجنا من ذلك ما كتب في الرقاع وفي الرسائل من الآيات وأنها ليست مصاحف، فلم يبق متعلَّق بأن المراد تحريم لمس المصاحف من غير طهارة، إلا أن يكون هذا الحكم إخبارا عن غيب ويتعلق به لاحقا، وهو بعيد وخلاف الظاهر وفيه من التكلف ما لا يخفى، قال في التفسير المحيط: "وقيل: في كتاب مكنون: أي في مصاحف للمسلمين مصونة من التبديل والتغيير، ولم تكن إذ ذاك مصاحف، فهو إخبار بغيب، والظاهر أن قوله: لا يمسه إلا المطهرون وصف لقرآن كريم، فالمطهرون هم الملائكة. وقيل: لا يمسه صفة لكتاب مكنون، فإن كان الكتاب هو الذي في السماء، فالمطهرون هم الملائكة أيضا: أي لا يطلع عليه من سواهم، وكذا على قول عكرمة: هم الملائكة، وإن أريد بكتاب مكنون الصحف، فالمعنى: أنه لا ينبغي أن يمسه إلا من هو على طهارة من الناس، وإذا كان المطهرون هم الملائكة، ولا يمسه نفي، ويؤيد المنفي ما يمسه على قراءة عبد الله، وإذا عني بهم المطهرون من الكفر والجنابة، فاحتمل أن يكون نفيا محضا، ويكون حكمه أنه لا يمسه إلا المطهرون، وإن كان يمسه غير المطهر"[2]، أما الأحاديث فالكلام فيها من جهتين: جهة الصيغة، وفيها من الكلام ما في الآية، لأنها وردت بنفس الصيغة، فاحتملت الإخبار أو النهي، ثم حتى على النهي بقي الاحتمال في معنى الطهارة المرادة، والكلام في الجهة الثانية من خلال الأسانيد فإن أسانيدها لا تخلو من كلام ونقاش في الصنعة الحديثة، وخاصة كونها بلاغات، ومراسيل أو كونها عبر سلسلة فيها بحث ونظر مثل عبدالرحمن بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، ونحو ذلك من المسائل، ثم كيفية التوفيق أو الترجيح أو القياس والتخصيص بين هذه الأحاديث وبين حديث كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيحين إلى هرقل، وكذلك بينها وبين عدم تنجس المؤمن أو حمله على النجاسة الحسية أم على الاشتراك أم على العموم؟ وأن علة التخصيص بكون الآية في المصحف دون كتاب أو قرطاس آخر، هل هو مسلَّم به أم لا؟ كل هذه الأشياء من أسباب الاختلاف في هذه المسألة، وإنما أفضتُ في بيان هذا التطبيق لأن أكثر من ثلثي استدلالات الفريقين واعتمادهم على الترجيح فيها إنما هو قائم على البحث في هذه الصيغة التي وردت بها النصوص المراد الاستنباط منها في هذه المسألة، وهي صيغة الفعل المضارع المرفوع المبني للمعلوم المسبوق بالنفي والدال على الطلب الأصولي على جهة النهي المثمر لتحريم مس المصحف من غير طهارة.

---

[1]: انظر: المرجع السابق.

[2]: انظر: المرجع السابق.

وأختم هذا بقول ابن رشد في بداية المجتهد: "والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى: {لا يمسه إلا المطهرون}... بين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهي، وبين أن يكون خبرا لا نهيا"[1]، وهذا بعينه هو الثمرة الأصولية والفروعية المترتبة على معرفة الفروق بين هذه الصيغ ومجيئها على حقيقتها الوضعية أو خروجها مخرج الطلب ومن ثم دلالتها على الأحكام الشرعية، مرورا بكافة العمليات والصناعات الأصولية ذات العلاقة، كما ظهر معك من التحليل السابق في العناصر المذكورة، وبالله التوفيق.

[1]: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، 47/1.

المحور الثاني: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل المضارع المبني لما لم يسم فاعله الدالة على الطلب

وهذا المحور كسابقه إلا أن الصيغة فيه بالفعل المضارع المبني للمجهول المسبوق ب(لا) النافية، والفرق بينه وبين المبني للمعلوم أو المذكور، أنه كلما زادت دلالات الكناية والتعريض وعدم التصريح كلما كانت تلك الدلالات أدل على الأغراض البلاغية، وأكثر إيرادا للاشتراك في المعاني التي لأجلها عُدل إلى البناء لما لم يسم فاعله، وهذا بحد ذاته يعطي دلالة ما خرج مخرج الطلب مزيدا من الاشتراك والتنقل بين أكثر من مجاز وكناية وتعريض تُصقل من خلالها الدلالة الطلبية أكثر وأكثر، وقد سبق المثال في إيراد المجاز على المجاز، وهنا على منواله المجاز مع عدم التصريح بالفاعل، نلاحظ معي: (الإخبار) بفعل مضارع (مبني للمجهول) مسبوق ب(النفي) يدل على (الطلب)، وتعدد المعاني وتحولها مرورا إلى الغرض الطلبي، حسب القوانين المقترحة[1]، وأيضا ركز معي على (البناء للمجهول) ثم (النفي)، والمجهول فيه جانب من نفي المعلوم من جهة، وفيه من جهة أخرى أن ما لم يُعلم كيف يُنفى؟ ثم كيف يدل على (الطلب)، وكيف يجتمع الطلب الذي هو إثبات إنشاء وإيجاد مع النفي ومع المجهول، هذه الأبعاد تضفي دلالات بحد ذاتها على كيفية خروج الإخبار هنا مخرج الطلب، فتأمل !!

وسأمثل لهذا بمثال مشهور نحلله من الناحية الأصولية، تترتب عليه ثمرة الخلاف الفقهية والتي ذكرها الزركشي مباشرة في المناظرة التي حصلت بين الإمامين: ابن تيمية وابن الزملكاني في ترتب الأثر الأصولي على الاستدلال بمثل هذه الصيغة[2]، وهو قوله عليه السلام: "لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد"[3]، والاستدلال به على النهي من قصد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه ورد النهي فيه بالمنع عن شد الرحال إلاّ إلى المساجد الثلاثة؛ (والمنع فيه ب(لا) النافية الداخلة على الفعل المضارع المبني للمجهول) وإذا صدر من مقام الشارع للتكليف به، فيحمل على طلب الترك، وهو يفيد النهي؛ فلذلك قالوا: ينوي زيارة المسجد النبوي للصلاة فيه، ثم إذا كان في المسجد النبوي فلا بأس بعد ذلك من أن يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم ويسلم عليه، حكمه في ذلك حكم زيارة سائر القبور، وزيارة القبور ورد الأمر الشرعي به للسلام على أهلها ولأنها تذكر الآخرة؛ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم:"فزوروها، فإن

---

[1]: ستأتي في نهاية البحث.

[2]: سبقت الإشارة إلى أن هذا مثال أورده الزركشي وترتب عليه المناظرة التي دارت، وأنه مثال على نظرية ماخرج مخرج الطلب وأثرها الأصولي في الدلالة على الحكم الشرعي وترتب هذه الثمرة عليه، ذكرت هذا الكلام إشارة إلى تلك المناظرة والتي قامت على أساس هذه النظرية، انظر: ص94، وكذلك انظر في التقديم للنظرية في المقدمة، وهو هنا تحليلٌ أصولي تطبيقي لمثالٍ محدد من أنواع الخبر الذي خرج مخرج الطلب، وهو الفعل المضارع المبني للمجهول المسبوق بالنفي الدال على الطلب تمييزا له عن الأنواع الأخرى التي ترد الصيغة الخبرية الطلبية بها.

3: أخرجه البخاري وغيره، انظر: صحيح البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينةَ، بابُ فَضْلِ الصَّلاَةِ فِي مَسْجِدِ مَكَّةَ وَالمَدِينَةِ، برقم:1189، والحديث ورد بطرق وألفاظ متعددة، سيأتي ذكر بعض منها عند موضع الاستدلال.

في زيارتها تذكرة"[1]، فإذا تقصَّد الزيارة إلى المسجد النبوي للصلاة فيه، وتكلَّفَها بشد الرحال إليه كما في الحديث السابق، فلا بأس بعد ذلك من أن يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وقبري صاحبيه، وقبور أصحابه والصالحين في البقيع، وقبور الشهداء ونحو ذلك، كله من منطلق زيارة قبور المسلمين والسلام عليهم والاتعاظ بهم وتذكُّر الآخرة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله، وكما أمر به، لا فرق في ذلك بين تلك المقابر ومقابر المسلمين في بلدته، لكن لا يجوز أن يشُد الرحال وأن يسافر خصيصا لزيارة القبر النبوي ولا إلى قبرٍ غيره من أجل اعتقاد مزيّة شرعية خاصة في ذلك، لأنه لم يرد في ذلك خبر من الشارع الحكيم، ولأنه ورد النهي عن شد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة، فلا يجوز في غيرها كما في الحديث الصحيح الذي ورد قبل قليل.

ورد عليهم الآخرون من وجهين: الوجه الأول بأن الاستثناء هو من مستثنى منه محذوف، وتقديره: لا تُشد الرحال إلى مسجد بعينه على وجه القُربة إلا إلى ثلاثةِ مساجد، فالنهي عن إعطاء مسجدٍ آخرَ غيرِ المساجد الثلاثة ميزة شرعية لم يعتبرها الشرع، لأن الشرع أعطى ميزةً لهذه المساجد الثلاثة وهي مضاعفة أجور الصلاة فيها كما في قوله عليه السلام: "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام"[2]، فشد الرحال لاعتقاد مزية مضاعفة أجور الصلاة في مسجد بعينه غير هذه المساجد الثلاثة، هو المنهي عنه، ولذلك لا تُشد الرحال إلا إلى هذه الثلاثة لاعتقاد مزية الصلاة فيها على غيرها من المساجد بخصوص هذا الجانب، أمّا أن يُجعل تفسيرُ المستثنى منه مطلقا، يعني: لا تشد الرحال إلى أي شيء إلا إلى هذه المساجد الثلاثة فذلك باطل عقلا ونقلا، لأنه قد تُشد الرحال إلى طلب علم أو طلب جهاد أو طلب زيارة أخ في الله أو طلب سعي في الرزق أو أي أمر من أمور الدنيا والآخرة، لابد يكون في تحصيله من القصد والذهاب وشد الرحال إليه، فإذا تعين أن هذا غير مقصود، وأن شد الرحال إنما هو لخصوص اعتقاد مزية في مسجد بعينه للصلاة غير المساجد الثلاثة، فبطل الاستدلال بهذا النص للمنع من زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، إذ إنّ قبرَه ليس مسجدا حتى يتناوله المنعُ من شد الرحال إلى مسجدٍ غير المساجد الثلاثة، وإذا ثبت هذا فيجوز شد الرحال إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وتقصُّد السفر لأجل هذا الغرض الغير ممنوع على قولهم.

أما الجهة الأخرى من الرد على الاستدلال بالحديث السابق، والذي هو موضع البحث هنا، والمتعلق بتلك الصيغة الخبرية، وأنه يستفاد منها النهي كصيغة النهي، فهو كالآتي:

سوف نحلل دلالة هذا الأسلوب الخبري على الطلب الشرعي المقتضية للتحريم من نقل الزركشي للمناظرة المذكورة، ومن تعليقه أيضا على الاستدلال، وسأضيف إليه بعضا من الأدوات الأصولية والتوضيحات المقتضية للمقام والتي ترتب عليها الثمرة الأصولية، أولا: من خلال التسليم بدلالة الأساليب غير الطلبية على الطلب أو عدم التسليم، ثم

---

[1]: سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب زيارة القبور، برقم: 3235، ج218/3.

[2]: صحيح البخاري، المصدر السابق، برقم: 1190.

دلالة ما تقتضيه صفة الطلب الأصلية من أحكام، وأيضا أثر ذلك في الاستنباط من نصوص التشريع الحكيم، وقد بدأ الزركشي بأن قال: "فادّعى ابن تيمية أنه لا فرق، وجعل قوله – صلى الله عليه وسلم –: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث» في معنى النهي، والنهي للتحريم كما أن الأمر للوجوب"[1]، نلاحظ قوله: (ادّعى)، وهذا يشعر بأن هذا القول غيرُ مسلَّم أو غيرُ متفق على الاستدلال به على الأقل، ثُم إن الصياغة التي صيغت بها العبارة تدل على ذلك أيضا، فقال: إنها في معنى النهي، أي: ليست نهيا؛ ولكنها في معناه، فما كان ليس نفس الشيء ولكنه مثله، تضعف فيه الدلالة، فليست دلالة نفس الشيء، كدلالة شيء آخر هو في معناه، لاشك أن دلالة الثانية تكون أضعف من الأولى، وإذا كانت دلالة النهي للتحريم، فدلالة ما يشبه النهي ليست للتحريم ولكنها في معناه، وإذا كانت ليست هي ولكنها في معناه خرجت بذلك من التحريم إلى معنى الكراهة، لأن الكراهة تُشبه التحريم وهي في معناه ولكنها أضعف منه درجة، ثم إذا كان حكم شد الرحال إلى هذه الثلاثة مستحبا، فأقصى ما يقابل الاستحباب هو الكراهة، فيكون السفر إلى غيرها مكروها لا محرما.

هذا المعنى يفهم من قول ابن تيمية الذي أورده لبيان أن الصيغة هنا تدل على التحريم، ولكن صياغتها بحد ذاته يشعر بهذا التناقض، فقال: إن الصيغة (في معنى النهي، والنهي للتحريم)، فكثرةُ الوسائط في الدلالة على التحريم يقلل من تأثيرها أو نسبتها في الدلالة، وفرقٌ بين دلالة النهي على التحريم، وبين دلالة الخبر على النهي ثم تنزيل دلالة التحريم على ذلك المعنى المتحول أساسا من الخبر في الذهن دون اللفظ، لاشك أن دلالة النهي في الثانية بهذه الواساطات والبعد عن الدلالة الأصلية أضعف من دلالة النهي الصريح عليها، وإذا ضعفت هذه الدلالة عن حد التحريم وكانت في معنى النهي دلت على الكراهة، إذ لا معنى للنهي الجازم وغير الجازم في إثمار التحريم أو الكراهة إلا هذا؛ ولذلك فإن هذا التعليل يصلُح أن يكون من مخرجاته أنّ عدم ورود الصيغة على الحقيقة الوضعية وخروجها إلى المجاز دليلٌ على عدم إرادة الأحكام المترتبة عليها على الحقيقة، وأنها بذلك تعد صارفا من الطلب الجازم إلى غيره، وهذا هو الاعتراض الذي بينه ابن الزملكاني وأورده على استدلال ابن تيمية، حيث قال: "وأما ما كان موضوعا حقيقة لغير الأمر والنهي، ويفيد معنى أحدهما كالخبر بمعنى الأمر، والنفي بمعنى النهي فلا يدعى فيه أنه حقيقة في وجوب، ولا تحريم؛ لأنه يستعمل في غير موضعه إذا أريد به الأمر أو النهي، فدعوى كونه حقيقة في إيجاب أو تحريم، وهو موضوع لغيرهما؛ مكابرةٌ"[2].

أقول: قد يقول قائل: إنما تضعف الدلالة إذا دلت هذه الصيغة على معانٍ أخرى محتملة غير الطلب، وهي هنا لا تدل على الإخبار، بدليل أن شد الرحال يقع إلى غيرها حقيقةً، فلم يبق من الدلالة إلا الطلب، فلما كانت هذه الصيغة تنحصر دلالتها في هذا المقام على الطلب أعطي لها حكم الطلب، فلما أعطي لها حكم الطلب، وهو الأمر

[1]: البحر المحيط للزركشي، 294/3.

[2]: المرجع السابق.

أو النهي، دل الأمر والنهي على الإيجاب أو التحريم، فلذا لا يصح في هذه الدلالة إلا دلالة التحريم لامتناع دلالة الإخبار أصلا، ولذلك قلنا إنها تدل على التحريم كما أن النهي يدل على التحريم، ليس قياسا على النهي وإنما ذِكرا لأنواع الصيغ الدالة على التحريم، ومنها: النهي، والخبر المثمر للتحريم، وإذا كانت لا تدل على طلب ترك شد الرحال، فما الذي تدل عليه إذن؟ لاشيء غير طلب الترك تدل عليه هذه الصيغة وإلا كان الكلام عبثا أو كذبا، فلما تحقق ذلك أصبحت في هذا المقام صيغة موضوعة بالوضع الشرعي للدلالة على الطلب.

والجواب عنه، بأنه وإن كان يحتمل طلب ترك شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة على التفسير الذي ذكرتموه، فإنه **من الممكن أن يفيد إباحة شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة أيضا**، وكيفية دلالة الإباحة تلك: بأن قوله: لا تشد الرحال إلا إلى الثلاثة، هو إخبار عن وضعٍ موجودٍ وهو أن الناس لا يسافرون للصلاة في المساجد إلا إلى هذه الثلاثة، وأن **هذا إخبار لا طلب**، لأنهم يبحثون عن الأجور المضاعفة المترتبة على الصلوات في هذه المساجد دون غيرها، وهذا الإخبار لا يلزم منه طلب ترك شد الرحال إلى غيرها، فإن مَن شد رحاله إلى غير هذه المساجد وصلى فيها، فصلاته صحيحة ويحصل على نفس الأجر الواحد دون الأجر المضاعف، فمن أين نقول له أن سفرك وشد رحالك حرام أو منهي عنه؟ بل نقول هو مباح كسائر المباحات، وليس في هذا الإخبار دلالةٌ على طلب النهي المترتب على التحريم كما كان متصورا، وإنما هو إخبارٌ مجرد، أو على الأقل ترغيبٌ بالسفر وشد الرحال إلى هذه المساجد الثلاثة، دون السفر إلى باقي المساجد فهو مباح على الأصل ولا يترتب على الصلاة فيها الحصول على أجور مضاعفة، وليس في هذا الإخبار أو الترغيب بالسفر إلى هذه المساجد ما يحرّم السفر إلى غير هذه المساجد الثلاثة، فلذلك قد يبقى هذا الاحتمال موجودا أيضا، وأن الصيغة لم تخرج إلى الطلب، وإنما بقيت على حقيقة الإخبار، ويستفاد منها إما الإرشاد أو الإباحة، ولذلك كان لابد في الاستثناء المفرغ من التقدير، فيقال: لا تشد الرحال شدا يليق بتعب السفر وتحمل مشاقه إلا إلى ثلاثة مساجد، خرجت إلى الإرشاد أو الإباحة، أو لا تشد الرحال شدا إلى مساجد تهوي إليها قلوبهم إلا ثلاثة مساجد، كما قال تعالى في قول إبراهيم عليه السلام: "**فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ**"[1]، فإن مَن تمكن حبُّ الشيء مِن قلبه شدَّ المطية إليه وتحمل في سبيل الوصول إليه كلَّ عناء ومشقة، وجدَّ السير في طلب ذلك، كما قال الأعشى:

أجدت برجليها نجاء وراجعت** يداها خنافا لينا غير أحردا

فآليت لا أرثي لها من كلالة**ولا من حفى حتى تزور محمدا

[1]: سورة إبراهيم، الآية: 37.

فهو وصف وإخبار لهم عن شد رحالهم إلى هذه المساجد دون التعرض إلى إرادة تحريم السفر إلى غيرها، والله أعلم.

ولذلك ورد هذا المعنى في روايات أخرى بأسلوب الخبر المثبت فقال: "تُشد الرِّحال إلى ثلاثة مساجد.."[1]، فتشد هنا إخبار بهذا الإنجاز الذي مَنَّ الله به على النبي صلى الله عليه وسلم بأنَّ الرحال أصبحت تُشد إلى هذه المساجد الثلاثة والتي هي رموز الدين وبقية آثار الأنبياء، وليس فيها ما يدل على عدم شد الرحال إلى غيرها، إما بأن مفهوم المخالفة غير معتبر عند البعض، وإما بأن هذا خرج مخرج الغالب أو مخرج الإخبار فلا يكون له مفهوم مخالفة على قواعد الأصوليين المثبتين للمفهوم في ذلك، ففرق بين قولك: رأيت غنما سائمة في الشام، وبين قولك: في سائمة الغنم الزكاة، فالأول لا مفهوم مخالف له لأنه إخبار مجرد، فإخبارك عن رؤية الغنم السائمة لا يعني أنك لم تر المعلوفة، بينما الثاني خرج مخرج الحكم الشرعي فيكون له مفهوم مخالفة ولذلك تجب في السائمة دون المعلوفة، وهنا يخرَّج على أنه إخبار فلا مفهوم مخالف له، ولذلك لا يحرَّم شد الرحال إلى غيرها، أو أنه خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم مخالف له، كما في قوله تعالى: "وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ"[2]، لا يدل على أن اللاتي ليست في حِجر زوج أمها أنها تحل له، لأن الكلام خرج هنا مخرج الغالب فلا مفهوم مخالف له، كذلك هنا في قوله: تشد الرحال إلى هذه المساجد الثلاثة، أي على غالب أحوال الناس، هذا في الخبر المثبت، وكذلك في المنفي مع إضافة دلالة الحصر فيه هل له مفهوم أو لا؟ فتأمل!!

ثم إذا خرَّجتَه على أنه طلبٌ وليس خبرا، فقد يكون للترغيب والإرشاد للسفر إلى هذه المساجد، لا لتحريم السفر إلى غير هذه المساجد الثلاثة أو النهي عنه، ومن مما يؤيد هذا التخريج رواية: "خير ما ركب إليه الرواحل مسجد إبراهيم عليه السلام، ومسجد محمد صلى الله عليه وسلم"[3]، وفي رواية: "إن خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا، والبيت العتيق"[4]، وهذا واضح في عدم وضوح دلالة أن المراد هو النهي أو تحريم الزيارة إلى غير هذه المساجد.

وهذا الفهم فهمه بعض رواة حديث: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد) أي: أنه لا يتناول النهي عن شد الرحال إلى غيرها، بينما فهم البعض أنه يتناوله، ولكن لم يبيّن أهو للتحريم أم الكراهة أم الإرشاد أم لأجل الاقتداء ونحو ذلك من الدلالات، وأقصد بالأول، أبو هريرة رضي الله عنه فإنه ذهب إلى الطور وصلَّى فيه، وأنكر عليه أبو بَصرة الغفاري

1: انظر: صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ، برقم: 1397، ج1015/2؛ ومسند أحمد، مسند أبي هريرة، برقم: 7249، ج191/12؛ وغيرهما.

2: سورة النساء، الآية: 23.

3: أخرجه أحمد في المسند، مسند جابر بن عبدالله، برقم: 14612، ج458/22؛ و شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، 1494 م، الطبعة: الأولى، بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَيْهَا، برقم: 576، ج52/2.

4: أخرجه أحمد، المصدر السابق، برقم: 14782؛ وابن حبان في الصحيح، ذِكْرُ الْمَسَاجِدِ الْمُسْتَحَبِّ لِلْمَرْءِ الرِّحْلَةُ إِلَيْهَا، برقم: 1616، ج495/4؛ وغيرهما.

واحتج بالحديث: "لا تشد الرحال .."، مع أن أبا هريرة رضي الله عنه هو ممن روى هذا الحديث[1]، فهذا يدل على أن أبا هريرة لم يَفهم من هذه الصيغة النهي عن شد الرحال إلى غير المساجد تلك، والأثر الذي فيه سفرُ أبو هريرة إلى الطور للصلاة، يظهر منه أنه لم يفهم أن صيغته تدل على النهي، ومن هذه الآثار: "عن أبي بصرة الغفاري قال: لقيت أبا هريرة وهو يسير إلى مسجد الطور ليصلي فيه، قال: فقلت له: لو أدركتك قبل أن ترتحل ما ارتحلت، قال: فقال: ولم؟ قال: فقلت: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي"[2].

وهذا الاختلاف كلُّه هو ثمرةُ إعمال هذه الأدوات الأصولية في صيغة الخبر الذي خرج مخرج الطلب ودلالته على النهي، أو عدم الدلالة عليه، أقول: ولعل ابن الزملكاني في المناظرة – كانت تدور في ذهنه هذه المعاني الأصولية، حيث قال:" وأما ما كان موضوعا حقيقة لغير الأمر والنهي، ويفيد معنى أحدهما كالخبر بمعنى الأمر، والنفي بمعنى النهي فلا يدعى فيه أنه حقيقة في وجوب، ولا تحريم؛ لأنه يستعمل في غير موضعه إذا أريد به الأمر أو النهي، فدعوى كونه حقيقة في إيجاب أو تحريم، وهو موضوع لغيرهما؛ مكابرةٌ، قال: وهذا موضع يغلط كثير من الفقهاء، ويغترون بإطلاق الأصوليين، ويدخلون فيه كل ما أفاد نهيا أو أمرا، والمحقق الفاهم يعرف المراد ويضع كل شيء في موضعه"[3].

وههنا إشارات لطيفية: أولا: في الرد على التنزيل الأصولي لكل ما خرج مخرج الطلب وتحميله جميع الدلالات الطلبية كما هي من غير تفصيل حسب المقام، لأن الخارج مخرج الطلب أصبح معدولا عن الوضع إلى السياق، فيختلف باختلافه، ولذلك لا تنزل على جميعه جميع القواعد تلك بإطلاق، فلا يقال بإطلاق كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية، هو في معنى النهي، ثم مباشرة يقول: والنهي للتحريم، فهذا للتحريم، لأنك طبقت قاعدةً لشيء معروف ومحدد وموضوع لغة على شيء خرج إلى معنى آخر حسب المقام والغرض والمراد، دون أصل الوضع، فلا يستدل فيه له بهذه القواعد الأصولية المستقرة في غيره، وإنما تحليله حسب المقام والسياق لا حسب القواعد المستمرة، ثم نبه إلى أن هذا مقام الفقهاء أي عند التطبيق فإنهم يراعون التفصيلات والجزئيات والمعاني الفروعية عند التطبيق الجزئي، لا مطلق القواعد التي يركنون إليها كقوله: هو في معنى النهي والنهي للتحريم، لأن مقتضى خروج الكلام إلى معنى بحسب السياق والمقام يتطلب التعامل مع كل مقام بخصوصه الفروعي حتى يضع فيه كل شيء موضوعه ولا ينزل عليه الأحكام الأصولية العامة، فنبَّه في هذا المقام على خطأ الاستدلال بالقاعدة السابقة من جهة التأصيل ومن جهة

---

[1]: انظر: الصفحة السابقة.

[2]: مسند الإمام أحمد، مسند أبي بصرة الغفاري، برقم: 27230، ج206/45.

[3]: البحر المحيط للزركشي، 295/3.

التطبيق، وهو جانب نفيس أشار إليه في كيفية المنهجية الأصولية ذاتِ النفَس الفروعي التي ينبغي إعمالها في نظرية ما خرج مخرج الطلب.

ثم بعد نقل رأي الفريقين في المناظرة المذكورة، علَّق الزركشي على أن هناك منهجا أصوليا آخر يعارض المنهج الذي ذكره ابن الزملكاني، ووضع القواعد الأصولية لما خرج مخرج الطلب وإلحاقها بالطلب في جميع دلالاتها المقررة هناك، لأسباب قياسية وبلاغية وأصولية، منها أن الخبر إذا خرج مخرج الطلب أخذ أحكامه إذ أنه لم يعد في المعنى خبرا وصار يدل على الطلب فهو طلب في الحقيقة الشرعية؛ ولذلك يأخذ أحكامه، وتحليله البلاغي أن يأخذ أحكام الطلب الأصلي على سبيل الأولى وهو أحق بها من نفْس الطلب، لأن ورودها بصيغة الخبر كان لأجل التأكيد والمبالغة ونحوها، فيساوي في الدلالة: (الطلب مع زيادة تأكيد ومبالغة) فلذلك هو أحق بالدلالة الطلبية من الطلب نفسه، وبه تثبت له جميع أحكامه وأنه يدل عليها بصورة أكبر حتى من الطلب نفسه، وفي هذا المعنى ينقل عن القفال الشاشي قوله: "ومن الدليل على أن معناه الأمر والنهي دخول النسخ فيه، والأخبار المحضة لا يلحقها النسخ، ولأنه لو كان خبرا لم يوجد خلافه"[1]، بل جعل مع ذلك الجزم بالطلب، فينقل الدلالة من الطلب غير الجازم إلى الجازم، لتضمينه معاني التأكيد والمبالغة والثبوت حتى كأنه حصل الامتثال وأخبر به، وأنه ينقل الكلام من حكم التكليف إلى حكم الوضع، في مثل جعل الطلاق سببا لإيجاب العدة في قوله: (والمطلقات يتربصن)، وهذه كلها من ثمرات مجيئه في غير صورة الطلب الحقيقية؛ لأنه لو جاء بها ما تحققت هذه المعاني، فهذه هي المقاصد (الطلبية) من مجيء غير الطلب في صورة الطلب[2].

فرأيتَ كيف تؤثر الدلالة غير الطلبية في مثل هذه الصيغ على القواعد الأصولية، وعلى كيفية استثمارها وتطبيقها على الفروع، وكيف تثمر هذه الدلالة أثرها في الاستنباط عبر تلك المناهج الأصولية والاختلافات الفروعية المترتبة عليها، فهي تزيد من معنى الإلزام فيه على معنى المبالغة إلى جهة التحريم، ومن جهة أخرى تؤثر في الدلالة الطلبية بتخفيف معنى الإلزام فيه إلى درجة الكراهة أو الإباحة والإرشاد، أو حتى مجرد الإخبار، وبكل منهج من المناهج السابقة أخذ بعض الأصوليين، ورجحوا دلالته على رأيهم طبقا لإعمال الأدوات الأصولية وكيفية توظيفها في الفروع، كلٌّ على حسب منهجه كما سبق إيضاح شيء من ذلك في التطبيق على في المثال المذكور.

أما المسألة الفقهية الفروعية هذه بحد ذاتها وهي: السفر لزيارة قبر النبي وقبور الصالحين فالخلاف فيها مشهور بين المجيزين والمانعين، وهي معروفة ومبسوطة في كتب الفروع والشروح، فلتراجع هناك، ومن ذلك قول ابن قدامة: "فإن سافر لزيارة القبور والمشاهد، فقال ابن عقيل: لا يباح له الترخص؛ لأنه منهي عن السفر إليها، قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»، والصحيح إباحته، وجواز القصر فيه (أي: قصر الصلاة)؛

---

[1]: البحر المحيط للزركشي، المصدر السابق.

[2]: المرجع السابق.

لان النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يأتي قباء راكبا وماشيا، وكان يزور القبور، وقال: «زوروها تذكركم الآخرة»، وأما قوله – صلى الله عليه وسلم –: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد) فيحمل على نفي التفضيل، لا على التحريم، وليست الفضيلة شرطا في إباحة القصر، فلا يضر انتفاؤها"[1]، وقال النووي: "واختلف العلماء في شد الرحال وإعمال المطي إلى غير المساجد الثلاثة كالذهاب إلى قبور الصالحين وإلى المواضع الفاضلة ونحو ذلك، فقال الشيخ أبو محمد الجويني من أصحابنا: هو حرام، وهو الذي أشار القاضي عياض إلى اختياره، والصحيح عند أصحابنا وهو الذي اختاره إمام الحرمين والمحققون أنه: (لا يحرم ولا يكره) قالوا والمراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه الثلاثة خاصة والله أعلم"[2]، نلاحظ دلالة صيغة: لا تشد الرحال على معنى الفضيلة في هذه الثلاثة بالخصوص، وأن هذه الدلالة تثمر معنى الإباحة في غيرها ولهذا تدل على أنه: (لا يحرم ولا يكره) في غيرها من المساجد والمواضع والقبور والمشاهد، هكذا فهموا في مقابل القائلين بالمنع، وليس المقصود هنا عرض جميع الأقوال والأدلة والترجيح؛ وإنما كان غرضنا هنا هو تحليل ما يتعلق بالدلالة الأصولية فقط، في مثل صيغة: الإخبار بصيغة المضارع المسبوق بالنفي، وانظر إلى كيفية استثماره في الدلالة على عدم التحريم بأنه لنفي التفضيل لا للتحريم، أي: أن (لا) هنا هي نفي أقرب منها إلى النهي؛ ولْنكتفِ هنا بهذا القدر في هذا المثال.

- وهاك مثالا آخر لصيغة الفعل المضارع المبني للمجهول المسبوق ب(لا)، تكون فيه الدلالة على النهي مترددة بين مجيئها في أصل صيغة النهي ب(لا) الناهية، أو الإخبار بـ(لا) النافية عبر بنائها للمفعول، فمن ذلك:

قوله تعالى: "**وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيد**"[3]، وقوله تعالى: "لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُود لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ"[4]، فالصيغة هنا هي: إخبار بنفي فعل مضارع مبني لما لم يسم فاعله، خرج مخرج الطلب الشرعي على جهة النهي عن الإضرار بهؤلاء لأجل الشهادة أو الكتابة أو الإضرار بأحد الأبوين عند وقوع الطلاق، وهذا الطلب الذي خرج إليه هذا الخبر هو للنهي المثمر للتحريم.

وهذه الصيغة هنا تحتمل معنيين من حيث التركيب، وذلك بسبب الشَّدة التي على الراء، أصلها راءان، أولاهما متحركة والثانية ساكنة، فأدغمت الأولى في الثانية؛ فإذا اعتبرنا الأولى مفتوحة والثانية ساكنة، هكذا: يضارَر، فيكون المعنى متوجها إلى الطالب للكتابة أو للإشهاد والنهيمن أن يتسبب في الإضراربالكاتب والشاهد، فيضاره، وذلك أن يجبره على الإشهاد أو أن يملي عليه الباطل أو يطلب منه إشهادا بغير حق، أو يهدده بضرر في أهله وماله....الخ، وعلى

---

[1]: المغني لابن قدامة المقدسي، 195/2.

[2]: شرح النووي على صحيح مسلم، 106/9.

[3]: سورة البقرة، الآية: 282.

[4]: سورة البقرة، الآية: 233.

المعنى الثاني: تكون الراء الأولى مكسورة والثانية ساكنة، هكذا: يضارِر؛ فيكون الخطاب متوجها إلى الكاتب والشاهد أن لا يتسبب في الإضرار بصاحب المكتوب أو المشهود له، وأن لا يبدأه بالإضرار والاستغلال لأجل تلك الشهادة أو الكتابة، مثل أن يحرف أو يعدل أو يزور أو يغير في الشهادة أو الكتابة، أو يطلب جُعلا غير منصف، ونحو ذلك، فعلى المعنى الأول: يكون النهي متوجها إلى طالب الكتابة أو الإشهاد من أن يبتدأ الكاتبَ والشاهدَ بالإضرار، وعلى المعنى الثاني: يكون النهي متوجها إلى الكاتب والشاهد من أن يبتدأ طالبَ الشهادة والكتابة بالإضرار، وكذلك في الآية الأولى، يحتمل النهي عن الإضرار بالوالدة أو نهيها عن الإضرار بالوالد، وكذلك في المولود له، يقول الزمخشري: "وقرئ: (لا تضار) بالرفع على الإخبار، وهو يحتمل البناء للفاعل والمفعول، وأن يكون الأصل: تضارر بكسر الراء، وتضارر بفتحها. وقرأ (لا تضار) بالفتح أكثر القراء، وقرأ الحسن بالكسر على النهى، وهو محتمل للبناءين أيضا، ويبين ذلك أنه قرئ لا تضارر، ولا تضارر، بالجزم وفتح الراء الأولى وكسرها"[1]، وقال أبو حيان:" لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وأبان، عن عاصم: لا تضار، بالرفع أي: برفع الراء المشددة، وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من قوله: لا تُكلف نفسٌ إلا وسعها لاشتراك الجملتين في الرفع، وإن اختلف معناهما، لأن الأولى خبرية لفظا ومعنى، وهذه خبرية لفظا نهيية في المعنى، وقرأ باقي السبعة: لا تضار، بفتح الراء، جعلوه نهيا، فسكنت الراء الأخيرة للجزم، وسكنت الراء الأولى للإدغام، فالتقى ساكنان فحرك الأخير منهما بالفتح لموافقة الألف التي قبل الراء، لتجانس الألف والفتحة"[2]، فانظر: إلى الدلالة بقراءة الضم على الإخبار بصيغة المضارع المبني للمجهول المسبوق بالنفي الدال على طلب النهي المثمر للتحريم، ولنكتف بهذا القدر هنا ونذهب إلى المحور الذي بعده، ألا وهو:

المحور الثالث: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل الماضي المبني للمعلوم الدالة على الطلب

كما أن الإخبار يكون بالفعل المضارع المنفي والمبني للمعلوم أو لغير المعلوم، يكون كذلك بالفعل الماضي المسبوق بنفي المبني للمعلوم ولغيره، وفي هذا المحور سوف نلقي الضوء على جانب مما يتعلق بالفعل المبني للمعلوم من القسم المذكور، وسوف نحلله عبر عدة أمثلة تطبيقية حتى يضح المراد من دلالته على الطلب الأصولي، فمن ذلك قوله تعالى: "**وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنۡهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمۡۚ**"[3]، لو تأملنا الصيغة والعبارة أو الجملة التي ورد بها النص السابق لوجدنا أنها جملة فعلية مسبوقة بنفي، مكونة من (جعل) فعل ماض مبني للمعلوم على الفتح، والفاعل ضمير مستتر تقديره (هو)، و(أزواجكم) مفعول به أول منصوب وهو مضاف و(كم) ضمير متصل في محل جر بالإضافة...، وكذلك في قوله: (ما جعل أدعياءكم أبناءكم)، فالصيغة هي إخبار بالفعل الماضي المبني للمعلوم المسبوق

---

[1]: الكشاف للزمخشري، 280/1.

[2]: البحر المحيط في التفسير، 502/2.

[3]: سورة الأحزاب، الآية: 04.

بالنفي وهو هنا: (ما) النافية، وهذا الإخبار بالفعل الماضي يقتضي وجود نسبة منفية في الزمن الماضي، وهو أنه لم يجعل المظاهر منهن أمهات، ولم يجعل الأدعياء أبناء، ونفي حصول هذه النسبة في الزمن الماضي يحتمل الصدق والكذب لذاته من حيث الوضع اللغوي، لذلك يدخله التصديق أو التكذيب فيصدق بتلك النسبة المؤمنون ويكذب بها الكافرون، أقصد أنه خبر يحتمل التصديق والتكذيب لذاته من حيث الوضع، وهو لذلك إخبار في الحقيقة لا إنشاء ولا طلب، ولكنه هنا خرج مخرج الطلب، فالمراد تحريم الظهار، أو تحريم التبني بصفته يرث أو يترتب عليه أحكام النسب، فكأنه قال: (لا تظاهروا من نسائكم) ، وكأنه قال: (لا تتخذوا المتبنين وتجْرُوا عليهم أحكامَ النسب)، فهو خبر بالنفي/ خرج مخرج الطلب بالنهي الجازم / أثمر تكليفا شرعيا وهو التحريم.

وهذا التحريم في الظهار وصفه في آية آخرى بأنه منكر وزور، فقال: "وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا"[1]؛ إذ كيف يكون للزوجة الموطوءة حكمَ الأم ؟ فإذا قال لها: أنتِ عليَّ كظهر أمي، وهي زوجته قد نكحها، فيصير كأنه نكح أمه، ولذلك هو منكرٌ قبيحٌ من القول وزورٌ وبهتان، وفي هذا الصدد نفى أن يكون المظاهَرُ منها أمّا، وأتى بصيغة الفعل الماضي المنفي: ماجعل أزواجكم اللآئي تظاهرون منهن أمهاتكم، وجاء فيه بالزمن الماضي، ثم نفى أن تكون المظاهر منها أمّا بالجملة الاسمية المنفية أيضا، فقال: "ما هن أمهاتهم ۖ إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم"[2]،ماهن أمهاتهم، بالجملة الاسمية المنفية، ومن المعروف أن الجملة الاسمية تفيد الثبوت والاستقرار، فيكون حكم نفي أن تكون المظاهَر منها أمًّا لازال من الزمن الماضي (بالتعبير عنه في سورة الأحزاب بالجملة الفعلية بالفعل الماضي المنفي) مستمرا وثابتا وذلك (بالتعبير عنه بالنفي من خلال الجملة الاسمية في سورة المجادلة)، فهذا الحكم منفيٌّ أزلا في الماضي وأبداً في المستقبل، وهذا إذا صدر من الشرع فأن تتخذَه مخالفا لما نفاه وتعمل به وثبته فيكون مخالفةً صريحة للشارع، ومن هنا كان هذا الإخبار المنفي يفيد تحريم هذا الفعل، والتحريم كما قلنا ثمرة للطلب الذي يكون على سبيل النهي الجازم، فانظر كيف دل الإخبار هنا على الطلب الشرعي.

وكذلك إعطاء المتبَنَّى الأحكام الشرعية للابن منفيٌّ أيضا في الآية المذكورة؛ فدل على تحريم فعل ذلك، وإذا ثبت التحريم، ثبت وجوب ضده، ولذلك أمر بهذا الفعل الواجب الذي هو ضد التحريم المستفاد من النفي في الآية السابقة، فقال في الآية التي بعدها: "ادعوهم لآبائهم"[3]، والأمر للوجوب، فلا تقولوا: زيد بن محمد، ولكن قولوا: زيد بن حارثة، فانظر: كيف أثمر النفي في الآية الأولى طلبَ الترك عن التبني، وكيف دل ذلك على طلب فعل نقيضه بفعل الأمر المثبت في الآية الثانية، فقال: "ادعوهم لآبائهم"، وقد سبق الكلام عن قاعدة: الأمر بالشيء نهي عن ضده، والعكس بالعكس.

---

[1]: سورة المجادلة، الآية: 02.

[2]: سورة المجادلة، الآية:02.

[3]: سورة الأحزاب، الآية: 04.

ومن الأمثلة على دلالة الفعل الماضي المبني للمعلوم والمسبوق بالنفي، قوله صلى الله عليه وسلم للذي سأله عن صيام الدهر، فقال: لا صام ولا أفطر، والحديث ورد في صحيح مسلم: "أن النبي صلى الله عليه وسلم: سئل عن صيام الدهر؟ فقال: لا صام ولا أفطر، قال: فسئل عن صوم يومين وإفطار يوم؟ قال: ومن يطيق ذلك؟ قال: وسئل عن صوم يوم، وإفطار يومين؟ قال: ليت أن الله قوانا لذلك، قال: وسئل عن صوم يوم، وإفطار يوم؟ قال: «ذاك صوم أخي داود – عليه السلام ..."[1]، فإن هذا الحديث فيه عدة أحكام شرعية ثبتت بصيغ مختلفة خرجت كلها مخرج الطلب؛ ففيه: صيغة الفعل الماضي المبني للمعلوم المسبوق بالنفي الدال على طلب الترك، في قوله: لا صام ولا أفطر، وصام وأفطر، فعلان ماضيان مبنيان للمعلوم، وهما مسبوقان هنا ب(لا) النافية، وهذا النفي الشرعي يفيد النهي لأنه من فعل شيئا وأثبته وقد نفاه الشرع فقد خالف الشرع، ومخالفة الشرع منهي عنها، فدل النفي الشرعي من هذه الحيثية على طلب الترك، أو على النهي، وفي هذا المثال الذي قال فيه: لا صام، هو بالنفي وهذا النفي الذي نفاه الشرع يقتضي التحريم، لأنه إذا صام الدهر كله فسيصوم أيام العيدين والتشريق وهو منهي عن صومها، فيكون قد وقع في التحريم من حيث ظن أنه وقع في الطاعة، وأيضا يفوِّت على نفسه مصالح الأهل والأصحاب والزيارت ودعوة الولائم ونحوها التي أمر الشارع بإجابتها، ويوقع الضرر على أهله ونفسه وبدنه بذلك، فيكون كأنه لم يستفد شيئا من صيامه بل انقلب عليه وِزرا، فلذلك قال: لاصام ولا أفطر، ثم إن الحديث ورد فيه السؤال الذي خرج مخرج الطلب، وهو عن المواظبة على صيام يومين وإفطار يوم، فقال: ومن يطيق ذلك، وتحميل النفس فوق طاقتها لا ينبغي، ثم وردت فيه أيضا: صيغة التمني الذي خرج مخرج الطلب عن صيام يومين وإفطار يوم، فقال: وددت أن الله قوانا على ذلك، وهو يفيد الاستحباب، وقد سبق بيان هذه الجزئية في مطلب التمني الذي خرج مخرج الطلب، ثم ورد فيه الإخبار بالجملة الاسمية المثبة الدالة على الطلب أيضا، في قوله عن صيام يوم وإفطار يوم، فقال: "ذلك صيام أخي داود"، ووردت أيضا فيه صيغة الإخبار بالفعل المضارع المثبت الدال على الطلب، في جوابه على صيام يوم عرفة، قال: "يكفر سنتين"، وهكذا اجتمعت في هذا الحديث كثير من الصيغ التي خرجت مخرج الطلب الشرعي، ومنها صيغة الإخبار بالفعل الماضي المبني للمعلوم المسبوق بالنفي.

[1]: صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر...، برقم:1162، ج819/2، وسبق إيراده: ص.

المحور الرابع: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل الماضي المبني للمجهول الدالة على الطلب

هذه الصيغة تدل كسابقتها على الإخبار المراد به الطلب، إلا أنه اجتمع في ذلك الإخبار، والفعل الماضي، والبناء للمجهول، ومن الأمثلة على ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما وضع لي ميزان أرجح من حسن الخلق"[1]، وأورد ابنُ وهب لفظا قريبا منه موقوفا على خالد بن يزيد قال: "ما وضع في ميزان عبد شيء أفضل له من خلق حسن أو خلق صالح"[2]، و (ما) النافية هذه هي غير (ما) بمعنى : (شيء) التي وردت بنفس اللفظ مع نفس الفعل بنفس الصيغة في روايات أخرى مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أثقل ما وضع في ميزان المؤمن يوم القيامة خلق حسن"[3]، فالصيغة في الأولى منفية وفي الثانية مثبتة، وحاصلهما واحد؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، لكن الفرق في الصيغة، وبها تنتقل من معان إلى أخرى حتى تشير بتلك المعاني إلى أغراض أخرى بالإضافة إلى المعنى المراد، كما أشرت إلى بيانه في كيفية اشتراك الصيغ وتولدها وتنقلها ودلالاتها لمختلف المعاني، وأن كونها مثبتة ابتداء لها دلالة غير كونها مثبتة بنفي الغير واستثنائها عن الكل، فدلالتها في الثانية أقوى منها في الأولى، والصيغ السابقة سواء بالنفي أو الإثبات الخبري تدل على الطلب الشرعي من جهة الأمر الجازم بحسن الخلق.

ومن الأمثلة المروية عن التابعين في هذه الصيغة ماروي عن طاوس رحمه الله قوله: "ما جعل العلم أو ما حمل العلم في مثل جراب حلم"[4]، وكذلك عن سليمان بن موسى، قال: "ما جمع شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم"[5]، فالآثار عن التابعين هنا أيضا بصيغة الماضي المبني للمجهول المسبوق بالنفي والمراد به الطلب، إما من جهة طلب الفعل على سبيل الأمر، أي: التزم بالجمع بين الحلم والعلم، أو يكون على سبيل الطلب بترك الفعل على جهة النهي، أي: لا تتصف بالعلم دون الحلم.

ومن هذه الصيغة أيضا، قوله عليه السلام: "ما وضع من داء في الأرض إلا وقد جعل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله"[6]، ورد هنا بهذه الصيغة بالماضي المبني للمجهول المسبوق بالنفي، وقد ورد في غيره بالماضي المبني

1: المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد؛ عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، باب العين، من اسمه علي، برقم: 4198، ج279/4.

2: الجامع في الحديث، أبو محمد عبد الله بن وهب، تحقيق: د مصطفى حسن حسين محمد أبو الخير، الرياض، دار ابن الجوزي، 1995 م، الطبعة: الأولى،باب العزلة، برقم:490، ص591.

3: صحيح ابن حبان، كتاب الحظر والإباحة، بَابُ الِاسْتِمَاعِ الْمَكْرُوهِ وَسُوءِ الظَّنِّ وَالْغَضَبِ وَالْفُحْشِ، ذِكْرُ بُغْضِ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَا الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ مِنَ النَّاسِ، برقم: 5693، ج506/12.

4: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، مَا قَالُوا فِي الْحِلْمِ وَمَا ذُكِرَ فِيهِ، برقم: 25623، ج238/5.

5: المصدر السابق، برقم: 25624.

6: المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، كتاب العين، برقم: 10331، ج163/10.

للمعلوم المسبوق بالنفي، هكذا: "ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء"[1]، ولكن كما ذكرتُ أن التعريض والبناء للمجهول والتنقل في المعاني وصولا إلى المراد يحمل دلالات ومعان أخرى تدل بها الصيغة من خلالها على المعنى المراد فيكون أبلغ في الدلالة على المطلوب، وهنا في المثال الأول: ماض مبني للمجهول مسبوق بالنفي دال على الطلب، والطلب الذي دل عليه هذا الإخبار هو: طلب تعلم الطلب والحث عليه، والبحث بذلك عن الدواء والوصول إليه، فإنه موجود لا محالة ويحتاج إلى اكتشافه وإعماله، وهذا هو الطلب الشرعي الذي خرج إليه الخبر بأنه لكل داء دواء، أو ما من داء إلا وله دواء، ولذلك يترجم له المحدثون بكتاب الطب أو باب الطب، كما في صحيح البخاري في المثال السابق، وغيره من الكتب، ونبه إلى ذلك الأصفهاني بشكل أوضح وأنه يستفاد من مثل الأحاديث السابقة الطلب الشرعي المذكور، فقال في كتاب الطب النبوي: "باب ما جاء في تعلم الطب والحث عليه"[2]، وأورد فيه مِثل الأحاديث السابقة.

ومن الأمثلة على الإخبار بصيغة الفعل الماضي المبني للمجهول المسبوق بالنفي والدال على الطلب الشرعي، قوله عليه السلام: "ولا ظلم عبد بمظلمة فيصبر عليها إلا زاده الله بها عزا"[3]، فهذا يدل على الطلب الشرعي على سبيل الأمر بالصبر عند المظلمة، وهو للاستحباب فإن الاقتصاص في المظالم جائز، والمستحب الصبر والعفو إلا في حالات.

وكذلك من الأمثلة حكاية الصحابي الذي له حكم الرفع، مثل قول عبد الله بن عمرو عن أبيه قال: "ما رئي رسول الله –صلي الله عليه وسلم – يأكل متكئا قط، ولا يطأ عقبيه رجلان"[4]،ويستفاد من هذا الإخبار بهذه الصيغة الطلب الشرعي على سبيل النهي المثمر لكراهة هذين الفعلين، والصارف من التحريم إلى الكراهة هو وروده في باب الآداب كما بوب له المؤلف رحمه الله، والآداب فيه معنى الإرشاد والتوجيه دون الإلزام في الأصل، ونبه على ذلك الأصوليون، على كل حال: فإن الإخبار بالفعل الماضي المبني للمجهول المسبوق بالنفي يخرج مخرج الطلب الأصولي، ويدل عليه سواء على سبيل الأمر أو النهي الجازمين وغير الجازمين، وقد سبق تحليل ذلك والتمثيل عليه ببعض الأمثلة، وبالله التوفيق.

---

[1]: صحيح البخاري، كتاب الطب، بَابُ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، برقم: 5678، ج122/7.

2: انظر: الطب النبوي، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركي، دار ابن حزم، 2006 م، الطبعة: الأولى،173/1.

3: هو جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد والترمذي والطبراني وغيرهم، ورجاله ثقات غير يونس بن خباب فمختلف فيه، انظر مثلا: مسند الإمام أحمد بتحقيق الأرناؤوط، حديث أبي كبشة الأنماري، برقم: 18031، ج561/29، وروي بألفاظ أخرى.

4: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، بَابُ مَنْ كَرِهَ أَنْ يُوطَأَ عَقِبُهُ، برقم: 25814، ج254/5، وروي بلفظ الماضي للمعلوم هكذا: ما رأيتُ ..

المطلب الثاني: الجملة الاسمية المنفية الدالة على الطلب

وهذا هو الجزء المتعلق بالإخبار المنفي ولكن بالجملة الاسمية دون الجملة الفعلية ودلالتها على الطلب الأصولي، سواء الجازم أو غير الجازم والمثمر لأحد الأحكام الشرعية التكليفة، وفي مايلي إيضاح ذلك من خلال تحليل بعض الأمثلة المتعلقة بهذا الجانب، كالآتي:

قوله تعالى: "لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ"[1]، وأصل هذا التركيب جملة اسمية دخلت عليها (لا) النافية للجنس، وهي من النواسخ، تعمل عمل (إنّ) وأخواتها، فتنصب المبتدأ أو تبنيه على الفتح، فمثلا: التلميذُ موجودٌ، مبتدأ وخبر مرفوعان، إذا دخلت عليهما (لا) النافية تصبح العبارة: لا تلميذَ موجودٌ، ويصبح التلميذ اسم لا النافية منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة، وموجود خبرها مرفوع، وكذلك تكون الجملة وشبه الجملة في محل رفع خبرها، كأن تقول: لا أحدَ في الدار، أو لا أحدَ يغلبنا، ونحو ذلك، ومثل هذا قوله تعالى في الآية المذكورة: "لا إكراه في الدين"، وهذه الصيغة من أقوى صيغ النفي، لأن (لا) النافية هذه تفيد استغراق النفي في الإخبار عن جميع الأفراد، وهو من أقوى دلالات العموم، أي: النكرة في سياق النفي، فالدلالة هنا ليست لمجرد النفي، بل للنفي المستغرق لجميع الأفراد، وكأنَّ تعميم النفي هنا مقصود من العبارة، فالقصد الأول هو النفي، والقصد الثاني هو الاستغراق في النفي، وتعميمه على جميع الأفراد، وهذا يرادف معنى: تأكيد النفي، ثم التعبير بالجملة الاسمية كما هو معروف يدل على الثبات والاستقرار، فيكون هو المعنى الثالث المقصود من العبارة، فاجتمع عندنا أصل النفي واستغراقه واستمراره، ومثل هذا لا يوجد عادة مجتمعا في صيغ الإخبار بالجملة الفعلية المنفية أو بالجملة المثبتة، والنتيجة: إذا دل اشترك النفي والنهي في دلالة السلب، ودل من خلال اقتضاء مقام الخطاب للتكليف على تحول النفي من خلال ذلك الاشتراك إلى معنى طلب ذلك النفي من المخاطب، والذي هو النهي، كما قررناه من قبل، فيصير النفي دالا على النهي مباشرة من هذا الاعتبار، ويكون دالا على تأكيد النهي وجزمه من خلال هذه الصيغة من باب أولى، وهذا يفيد في وضوح الدلالة الطلبية للنهي من خلال التأكيد في النفي الخبري وعمومه من جهة، ويفيد في جزم النهي وترتيب أحكام أصولية جازمة عليه من جهة أخرى، أي الانتقال من الكراهة إلى التحريم في الدلالة، وهذه المعاني كلها ودورانها داخل الصيغة وصولا إلى الدلالة الطلبية ما كانت لتوجد إلا بهذه الطريقة، أقصد دلالة الصيغة بنفسها عليها.

قال في الكشاف عند تفسير الآية السابقة: "قيل: هو إخبار في معنى النهي، أى: لا تتكرهوا في الدين، ثم قال بعضهم: هو منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم، وقيل: هو في أهل الكتاب خاصة لأنهم حصنوا أنفسهم بأداء الجزية"[2]،فقوله: (قيل) معناه أنه يوجد قول آخر، وهو الذي أورده قبل هذا، مفاده: أن الصيغة هنا لا

[1]: سورة البقرة، الآية: 256.

[2]: تفسير الكشاف، 304/1.

زالت تدل على الإخبار، بأن الحق أصبح واضحا فمن اتبعه فسوف يتبعه باقتناع دون إكراه، والاحتمال الثاني: أنه خبر خرج مخرج الطلب والمراد به: النهي، أي النهي من إكراه غير المسلم على الدخول في الإسلام.

وإذا خرج مخرج النهي فيدخله النسخ دون مطلق الإخبار الذي لا يدخله النسخ؛ ولذلك قيل بأن قوله: لا إكراه في الدين منسوخ بقوله تعالى: "وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ"[1]، وبقوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله.."[2]، وقيل بأنه غير منسوخ بل هو خاص بعدم الإكراه في حال رضي أهل الكتاب بالبقاء على دينهم ودفع الجزية؛ كما في قوله تعالى: "حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ"[3]، وآية القتال عامة في غيرهم، أو حتى في أهل الكتاب إذا لم يدخلوا في الإسلام ولم يعطوا الدية، كما نصت عليه آية التوبة، وآية الجزية خاصة بأهل الكتاب إذا رضوا بها، وعليه يتوجب النهي وعدم الإكراه على الدخول في الإسلام، كما في آية البقرة (لا إكراه في الدين)، وعلى هذا فلا نسخ فيها.

وهذه الاحتمالات كلها هل فيها نسخ أم لا بناء على أنها خرجت مخرج الطلب على سبيل النهي عن الإكراه على الدخول في الإسلام.

وعلى التخريج الأول بأن الآية: إخبارٌ عن طبيعة الدين المعتبر، والذي يقرُّه الشرع بأنه يكون عن رضى صاحبه واقتناعه وإيمانه واعتقاده بدون إكراه، فمن دخل في الدين مكرَها أو غيرَ مقتنع به أو شاكًّا فيه، فإن إيمانه لا ينفعه ولا يعتبره الشرع أساسا ولذلك أخبر عن أنه لا إكراه في الدين.

والذي يقتضيه السياق أن العبارة صيغتها صيغة الخبر الذي خرج مخرج الطلب، وأنها مُحكمة غير منسوخة ولا خاصة بأهل الكتاب، وأنها في مقام السِّلم لا في مقام الحرب، وأن الآية الأولى هي في حال الحرب مع المشركين، والآية الثانية في حال الحرب مع أهل الكتاب ومن في حكمهم، وهذه الآية لها مورد خاص بها وأنها مع جميع الكفار في حال السلم، بالنهي عن الإكراه في الدين، ويدل على ذلك قوله تعالى: "أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ"[4]، وهو استفهام إنكاري، والاستفهام الإنكاري يفيد طلب النهي كما قررته قبل في موضعه، يعني: ننكر عليك إرادتَك إكراهَ الناس على الدخول في الدين، فلا تفعلْه، لأن الإيمان مرده إلى الاختيارِ والاعتقادِ لا إلى الإكراهِ والنفاقِ كحال المنافقين، وألمح الزمخشري إلى أن هذه الآية إخبارٌ أيضا، ومعناه إخبارٌ بأنك لا تستطيع إكراهَهم على الإيمان لأن الإيمان محلُّه القلب وهو لا يقدر عليه أحد إلا الله، ولو شاء الله لأجبرهم عليه، ولكنه لم يشأه بل شاء أن يكِلَهم إلى اختيارِهم، وعلى هذا التفسير في قوله: "ولو شاء ربك لآمن .. بالإخبار على صيغة (لو) التي تفيد الامتناع يكون

---

[1]: سورة الأنفال، الآية:36.

[2]: انظر: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: قوله تعالى: فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ، برقم:25، ج14/1.

[3]: سورة التوبة، الآية:29.

[4]: سورة يونس، الآية: 99.

موافقاً لمذهب المعتزلة في المشيئة، وفسَّره الآخرون بالإخبار الذي يضادُّ مذهب المعتزلة، بناء على قوله في الآية التي بعدها: "وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ"[1]، أي: فلا تكرههم لأنه لا ينفعهم إكراهك لهم لأن الله لم يأذن لهم بالإيمان، وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله، وكقوله تعالى: "إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ"[2]، وكقوله تعالى: "**لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ**"[3]، وكذلك في سورة الكهف[4]، كلها جاءت بصيغ غير الطلب ولكنها خرجت مخرج الطلب في النهي عن التحسر على كفرهم والحزن على ذلك وإرادة هدايتهم حتى بالإكراه وبكل سبيل ليؤمنوا، فلا تفعل ذلك وما عليك إلا البلاغ ولن ينفعهم إيمانهم مادام عن غير قناعة واعتقاد، فلا تفعل ذلك، وهو خرج مخرج الطلب من هذا القبيل.

على كل حال: الآية تحتمل معنى الإخبار وتحتمل معنى خروج الإخبار إلى الطلب، وعلى معنى الإخبار يثمر حكما عقائديا، وعلى معنى خروجه إلى الطلب يثبت حكما تكليفيا، وهذا الحكم التكليفي الناتج عن الطلب الذي خرج إليه ذلك الإخبار مختلف في تأويله أيضا على الاحتمالات السابقة، كما مر قبل قليل.

ومن أمثلة الجملة الاسمية المسبوقة بالنفي، قوله عليه السلام: "لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل، قالوا: وما الفأل؟ قال: كلمة طيبة"[5]، والحديث وإن أتى بصيغة الجملة الاسمية المسبوقة بالنفي، إلا أن معناها الإخبار، بأن ليس شيئا من ذلك يحدث بنفسه، إنما هو بتقدير الله، فيتضمن النهي كما كان أهل الجاهلية يعتقدون عن الاعتقاد بتأثير الأسباب من غير المسبب وهو الله، ولذلك قال في من اعتقد أن العدوى مؤثرة بذاتها في الإبل، قال له: فمن أعدى الأول؟[6]، وهذا الحكم يشمل الاعتقاد دون العمل، فإن العمل هو الأخذ بالأسباب بصفتها مؤثرة بتأثير الله فيها، وليس لكونها مؤثرة بنفسها مع الله، ولذلك قال: وفر من المجذوم كما تفر من الأسد، كما في قوله عليه السلام: "لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد"[7]، وكما أمر بعدم الدخول إلى أرض بها طاعون[8] حتى لا تنتقل إليه العدوى، ولا أن يخرج منها حتى لا ينقلها إلى غيرها، وغير ذلك من النصوص المعروفة، ومناهج العلماء في التوفيق بين هذه الأحاديث معلومة ومشهورة.

---

[1]: سورة يونس، الآية: 100.

[2]: سورة القصص، الآية: 56.

[3]: سورة الشعراء، الآية: 03.

[4]: الآية: 06.

[5]: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب: لا عدى، برقم:5776، ج139/7.

[6]: انظر: صحيح البخاري، المصدر السابق، برقم: 5775.

[7]: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الجذام، برقم: 5707، ج126/7.

[8]: انظر: صحيح البخاري، المصدر السابق، باب: ما يذكر في الطاعون، برقم: 5728.

ولكني استأنست إلى ملاحظة استنتُجتها من خلال تتبع أمثال هذه الصيغ، وجعلتها قانونا في هذا الباب، وهي: أن: الخبر الذي يخرج مخرج الطلب، قسمان:

1- ما تضعف فيه الدلالة الخبرية وتتحول عبر المعاني المشتركة إلى الدلالة الطلبية، فيدل عبر معاني الخبر على الطلب، ويفيد الطلب الشرعي، مع دلالات الأغراض الخبرية كالمبالغة والتأكيد والاستمرار وتنزيله منزل ما وقع وأخبر عنه ذلك، بسبب تأثير صفات الإخبار على المعنى الطلبي، وهو الأصل في مثل ما خرج مخرج الطلب.

2- ما تستوي فيه الدلالة الخبرية مع الدلالة الطلبية، فيبقى دالا على الإخبار من جهة وعلى الطلب من جهة أخرى؛ ولذلك يختلف في تأويله العلماء: هل هو إخبار أم طلب؟ ويبنون عليه اختلافهم في الحكم الذي يدل عليه، كما سبق في مثال: لا يمسه إلا المطهرون، هل هو خبر أم إنشاء، وفي مثال: لا إكراه في الدين، وفي هذا المثال أيضا، إلا أني أقترح أن يكون لدلالة أمثال هذه الصيغة وجهان، وجه الاعتقاد ووجه العمل، فالدلالة الخبرية تبقى في جانب الاعتقاد، والدلالة الطلبية تخرج مخرج الأحكام العملية، فقوله: في آية: لا يمسه إلا المطهرون، خبر من ناحية الاعتقاد بطهارة القرآن الطهارة المعنوية، وتخريجه على الطلب يتوجه إلى اللمس ووجوب الوضوء قبله، وكذلك في قوله: لاعدوى، أي من ناحية الاعتقاد بكونها مؤثرة بذاتها، ولذلك أوضح أن في غير مجال الاعتقاد لا ينسحب عليه هذا الإخبار، ففر من المجذوم، ويكون هذا النفي نهيا للمجذوم أو للذي يكون في أرض الطاعونأن يتسبب في عدوى غيره، فينهى عنه بقوله: لا عدوى، أي لا تتسببون بها، وهكذا يخرج النفي مخرج النهي في الحكم العملي، ويبقى على أصل الإخبار في الجانب الاعتقادي، ومثل هذا يطبق على قوله: لا إكراه، وهذه قاعدة نفيسة وملحظ جيد، في تأثير مثل هذه الصيغ من حيث الدلالة على الإخبار أو الطلب، وكيف يتوجه إلى جانب الاعتقاد أو العمل.

ومن الأمثلة على القسم الأول من هذه القاعدة والذي تضعف فيه الدلالة الخبرية وتتحول إلى الطلب قوله عليه السلام: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[1]، ودلالة النفي الخبري بالجملة الاسمية هنا له أثر في الترجيح الفقهي بين الأقوال في هذه المسألة، ومن المعلوم اختلاف الأئمة رضي الله عنهم في قراءة المأموم خلف الإمام في الركعات الجهرية، فأوجبها الشافعية والظاهرية ولم يوجبها الجمهور، ولكل قول استدلالاته واعتراضاته على الآخرين، فلتراجع في كتب

1: صحيح البخاري، كتاب الأذان، بَابُ وُجُوبِ القِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ وَالمَأْمُومِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا، فِي الحَضَرِ وَالسَّفَرِ، وَمَا يُجْهَرُ فِيهَا وَمَا يُخَافَتُ، برقم: 756، ج151/1.

الخلاف المعتبرة[1]، ولسنا هنا بصدد الترجيح وذكر الأدلة ومناقشتها، ولكن الإضافة التي سنذكرها هنا هي في دلالة هذه الصيغة وأثرها في تقوية جانب الموجبين للقراءة مطلقا سواء خلف الإمام في الجهرية وغيرها، كما يأتي:

معنى ذلك، أن قوله: لا صلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة، هو نكرة في سياق النفي، وهو من جهةٍ إخبارٌ شرعي، والإخبار الشرعي في مقام التكليف يقتضي النهي عن فعل ما نفاه الشرع، وهو من أقوى درجات العموم بحيث لا يخصص بقوله في الحديث: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"[2]، وهذا الحديث إخبار ولكنه في صيغة الإثبات، وأما حديث الباب فهو إخبار في مقام النفي، فيرجح جانب النفي على جانب الإثبات كما هو معلوم؛ لأن الأصل في العبادات النفي للتوقيف، وأن النفي هنا لنفي الجنس فيشمل جميع أفراده ولا يعارضه الإثبات بالآحاد، وهذا هو معنى القطع في العموم، ومعلوم أن العموم لنفي الجنس آكد وأولى من غيره فيقدم على فرد ورد في الإثبات ولا يخصص به، لأنه أرجح في الدلالة، هذا بالإضافة إلى النهي المباشر والاستثناء منه بالإثبات في قوله: "لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب"[3]، وخصوصا أنه ورد في نفي سياق النهي، فاستثنى من النهي وحكم في الباقي بالنفي، ولا يخفى عليك الاشتراك في المعنى بين النفي والنهي في الإخبار ودلالتها على الطلب، فيقوى من هذه الحيثية، جاء في نفس الرواية: "لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها"[4]، فإن فيه نهي وهو في الحقيقة نفي، أي: طلب نفي الفعل، أو طلب ترك الفعل وهذا هو عين الدلالة على النقيض في الإثبات الوارد في أن قراءة الإمام له قراءة، ثم استثناء، ثم تعليل للاستثناء بتأكيد الجملة الخبرية على النفي، وعلى هذا يغلب هذا العموم المنفي ذلك العموم المثبت، وهذا يقوي هذه الدلالة الخبرية المنفية كثيرا مقابل الدلالة الخبرية المثبتة، ويصيرها في آحاد الاستثناء الذي لا يتناوله العموم الذي ورد في قوله: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة، أي: في غير الفاتحة، وهذا هو ثمرة تقسيم الدلالة الخبرية على الطلب إلى نفي وإثبات، حتى يقع الترجيح بينهما وفقا لذلك في حال تعارضا، فلنتأمل!!

وأما الترجيح بالأدلة الأخرى بين الطرفين ففي بابها هنالك، إنما كان الغرض هنا تحليل دلالة الخبر المنفي مقابل دلالة الخبر المثبت في الدلالة على الطلب الأصولي، والترجيح بينهما، وبالله التوفيق.

---

[1]: انظر على سبيل المثال: المبسوط للسرخسي، 199/1؛ المجموع شرح المهذب للنووي، 326/3؛ المغني لابن قدامة المقدسي، 403/1؛ المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، بيروت، دار الفكر،266/2.

2: أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن، أبواب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، برقم: برقم:124، ج62/1؛ وكذلك عبدالرزاق في المصنف، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الصلاة، برقم: 2797، ج135/2؛ وكذلك ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلوات، باب من كره القراءة خلف الإمام، برقم: 3779، 3802 ج330،331/1؛ والإمام أحمد في المسند: مسند جابر رضي الله، عنه، برقم: 14643، ج12/23، وله طرق ورويات كثيرة، موصولة من طريق جابر بن عبدالله ومرسلة من عبدالله بن شداد، وبعضها مقطوع وبعضها مسند، وفي أسانيدها كلام من ناحية الصنعة الحديثية، لكنه صحيح بمجموع الطرق، وقابل للاستدال الفقهي، ومعناه صحيح، وتؤيده الآية...الخ.

3: أخرجه أبو داود وغيره، انظر: سنن أبي داود، أَبْوَابُ تَفْرِيعِ اسْتِفْتَاحِ الصَّلَاةِ، بَابُ مَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِي صَلَاتِهِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، برقم: 823، ج217/1.

[4]: المصدر السابق.

ونلاحظ أن صيغ النفي ليست محصورة في (لا) النافية، بل يمكن أن يكون ب(لا) النافية، أو ب(ما)، أو ب(ليس) أو بالاستثناء من المثبت، ونحو هذا كما هو معلوم، ومن أمثلة الإخبار المنفي ب(ليس) قوله عليه السلام: "ليس شيء أكرم على الله من الدعاء"[1]، وهذا النفي يعادل الطلب الوارد على سبيل الأمر بفعل الأمر في قوله تعالى: "ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ"[2]، أقصد أنه يعادله في الدلالة على المعنى الطلبي، ولكنه يختلف عنه في الدلالة التفصيلية للأمر؛ إذ هو مشوب بمعاني الإخبار والإعلام والتأكيد والمدح (ورجاء النجاة) كما بوب له المصنف، وكلها تتحول من خلالها هذه اللمسات إلى الأمر في النهاية، بخلاف الأمر المباشر كما في الآية المذكورة.

1: انظر: صحيح ابن حبان، كتاب الرقائق، باب الأدعية، ذكر رجاء النجاة من الآفات لمن داوم على الدعاء في أوقاته، برقم: 870، ج151/3.

2: سورة الأعراف، الآية: 55.

المبحث الثالث: دلالة شبه الجملة (الجار والمجرور) على الطلب

يتناول هذا المبحث دلالة شبه الجملة الموضوعة للإخبار على الطلب وخروجها مخرجه، وإنما أفردنا هذه الصيغة ودلالتها على الطلب حتى لا تشتبه بدلالة شبه الجملة الطلبية الموضوعة لمعاني التحذير والإغراء والتنبيه ونحوها على الأمر والنهي، مثل قوله: (عليك زيدا)، أو (عليكم بالصدق)؛ فهي صيغ موضوعة للطلب اللغوي المتضمن للإغراء أو التحذير أو التحضيض ونحوها والتي دلت عبر تلك المعاني على الطلب الأصولي، وقد سبق بحثهافي مواضعها، أما هذا المبحث فيبحث في الصيغ الخبرية المتعلقة بشبه الجملة نفيا وإثباتا ودلالتها على الطلب الأصولي، مثل قوله تعالى: "وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ"[1]، ونحو هذه النصوص .

وقد قسمت هذا المبحث إلى مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: شبه الجملة (الجار والمجرور) المثبتة، ودلالتها على الطلب

يأتي الإخبار متعلقا بشبه الجملة ويدل على الطلب من جهة الإثبات، ويلزم فيه تقدير الطلب الشرعي، ويكون غالبا متعلقا بموضوع الحقوق والواجبات، والحقوق أو الواجبات تقديرها المعنوي هو الدلالة على طلب إيفائها وتحصيلها، وأن المرء ملزم بها، فهي موضوعة عليه وموجودة في ذمته للغير، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا"[2]، فههنا تقدير محذوف يدل عليه السياق وهو: "أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهدته"[3]، وقال العلامة الطاهر بن عاشور عند تفسيره لهذه الآية:"وفي هذه الآية من صيغ الوجوب صيغتان: لام الاستحقاق، وحرف (على) الدال على تقرر حق في ذمة المجرور بها"[4]، وهو إيضاح لكيفية دلالة شبه الجملة من خلال أحرف الجر على معاني الوجوب الذي هو ثمرة الطلب الشرعي، ومن هنا تدل هذه الأحرف الواردة في شبه الجملة على الطلب، وبها تخرج شبه الجملة من مجرد الإخبار إلى مخرج الطلب، ولا يخفى عليك اختلاف هذه الصيغة عن صيغة الجار والمجرور الدالة على التحضيض ومن خلاله إلى الطلب في مثل قوله: عليكم بالصدق، واختلافها جميعا عن شبه الجملة الواردة في معرض الإخبار الأصلي، كقوله: "سلام على نوح في العالمين"[5]، نلاحظ هنا: ثلاث عبارات بنفس الصيغة (جار ومجرور بحرف الجر على): (عليكم بالصدق، لله على الناس، على نوح) وردت في ثلاثة نصوص شرعية، بنفس الصيغة وبحرف الجر نفسِه، دلَّ الأول على التحضيض ومنه

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 228.

[2]: سورة آل عمران، الآية:97.

[3]: الكشاف للزمخشري، 390/1.

[4]: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984 هـ، 22/4.

[5]: سورة الصافات، الآية: 79.

على الطلب الأصولي المثمر لحكم الوجوب، ودل الثاني على الإخبار بتقرر الحق في الذمة ومن خلاله دل على الطلب الأصولي المثمر لحكم الوجوب، بينما بقي قوله "على نوح" على حقيقة الإخبار، في قوله تعالى: "سلام على نوح"، ورد بصيغة المدح الخبرية، وهو مثل الإخبار الوضعي في قوله: "وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ"[1]، ومن هذه المقارنة تتضح الدلالة الطلبية لأصل الحروف في شبة الجملة الخبرية التي خرجت مخرج الطلب في مثل قوله تعالى: "ولله على الناس"، المتعلقة بهذا السياق والمقام.

ومن الآيات التي وردت بنفس الصيغة والدلالة الطلبية، والتي سبقت الإشارة إليها، قوله تعالى: "وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ"[2]، وقد ورد تفصيل هذه الآية وتفسيرها، في قول النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع: "وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"[3]، فالآية التي في وردت على نفس الصيغة في سورة آل عمران في وجوب الحج، هي متعلقة بحقوق الله، وآية البقرة مع شرح الحديث لها متعلقة بحقوق الآدميين بعضهم على بعض، ومن هنا دلت هذه الصيغة الخبرية المتعلقة بشبه الجملة على الطلب الأصولي، التي خرجت مخرج النهي، في قوله: لا يوطئن فرشكم أحدا، وفي المقابل مخرج الأمر في قوله: عليكم لهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف.

والأمر والنهي على سبيل الاستعلاء واقتضاء الامتثال بهما من المكلف هو بعينه: الطلب الشرعي، وبه يختلف عن مطلق الطلب اللغوي الذي سبق بحثه في بابه.

وهذه الأدوات التي تُخرج هذه الصيغة الخبرية إلى الطلب، هي معانٍ مقدرة مثل: لام الاستحقاق في مثل قوله: لله – لهن– لكم، أو (على) الموجبة للحكم في الذمة، مثل: عليكم – عليهن – على الناس، وقد سبق التمثيل لهما، وقد تذكر هذه الأحرف الدالة على تلك المعاني الطلبية المقدرة، وقد تحذف أيضا، ويبقى حرف كالفاء يدل على تقدير ذكرها ثم تقدير معناها الطلبي بعد ذلك، مثل قوله تعالى: "فتحرير رقبة"[4]، يعني تقدير حرف الجار والمجرور لفظا، أي: فعليه أو فعليكم تحرير رقبة، ثم تقدير المعنى الطلبي بعد ذلك، أي: فالواجب عليكم تحرير رقبة، وهكذا.

وقد نبه إلى التقدير اللفظي بعضُ العلماء، وأما التقدير الطلبي فهو لأجل التقدير بهذه الصيغ، والتي هي كما عرضناها في هذا المطلب أنها تخرج مخرج الطلب، قال الزجاج: "(الذين) رفع بالابتداء، وخبره فعليهم تحرير رقبة، ولم

---

[1]: سورة المؤمنون،الآية: 22.

2: سورة البقرة، الآية: 228.

3: جزء من حديث طويل، أخرجه أبو داود وغيره، انظر: سنن أبي داود، كتاب المناسك، بابُ صفة حَجَّة النبي – صلَّى الله عليه وسلم، برقم: 1905، ج282/3.

[4]: سورة النساء، الآية: 92.

يذكر"عليهم" لأن في الكلام دليلا عليه"[1]، ثم بعد ذلك أورده مكي بن أبي طالب في الهداية أيضا[2]، ونقله الرازي عن الزجاج في مفاتيح الغيب[3]، ثم أورده القرطبي أيضا، فقال عند تفسير آية المجادلة: "والذين يظاهرون من نسائهم: هذا ابتداء، والخبر (فتحرير رقبة)، وحذف عليهم لدلالة الكلام عليه، أي: فعليهم تحرير رقبة"[4]، أقول: هذا التقدير اللفظي الأول، ثم بعد ذلك يكون التقدير المعنوي، وهو: فالواجب عليهم تحرير رقبة، ولا بد من تقدير إخراجه من معنى الخبر إلى الطلب، حتى يثمر الحكم الشرعي.

[1]: معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، 1988 م، الطبعة: الأولى، ج134/5.

[2]: انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد (المتوفى: 437هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، 2008 م، الطبعة: الأولى، ج7352/11.

[3]: مفاتيح الغيب للرازي، 482/29.

[4]: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 280/17.

المطلب الثاني: شبه الجملة (الجار والمجرور) المنفية، ودلالتها على الطلب

وهذا المطلب هو قسيم المطلب السابق، من حيث دلالته على الطلب من خلال صيغة الإخبار المتعلقة بشبه الجملة ولكن عن طريق النفي، وثمرة التقسيم أن جانب النفي يثمر أحكاما شرعية تختلف عن الثابتة بالإثبات عن طريق الصيغة نفسها، فمثلا قولنا: عليك أن تفعل كذا، يدل على طلب الفعل على طريق الوجوب، لكن لو قلنا: ليس عليك أن تفعل كذا، يحتمل النهي الدال على التحريم، ولكن الأظهر أنه يدل على نفي الإيجاب فقط مع احتمال غيره كالإباحة مثلا، أو يكون فيه الجانب الخبري مقترنا بالجانب الطلبي، بخلاف صيغة الإثبات، وهاتان الصيغتان بالنفي والإثبات الواردان على شبه الجملة يختلف من الإثبات في شبه الجملة الداخل على النفي فتفيد طلب الترك، مثل: قولنا: عليك أن لا تفعل هذا، ففهنا فرق بين ثلاثة أمور: (عليك أن تفعل – ليس عليك أن تفعل — عليك أن لا تفعل)، وكل منها يدل على معانٍ خبرية تتضمن معانٍ طلبية تختلف عن الأخرى.

ومن الأمثلة على هذه الصيغة، قوله تعالى: "لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلا مِّن رَّبِّكُمۡ"[1]، والمعنى فيه إباحة التجارة والكِراء أيام الحج مالم يُشغل عن واجب أو يؤدي إلى جدال وفسوق ممنوعَين في الحج خاصةً، كما هو معلوم وكما دلت عليه الآية التي قبلها: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، ومعنى نفي الحرج فيه هو لأنه إذْنٌ فيما كان يكرهه الناس قبل هذا الحكم ويتحرجون منه، فمعنى هذا النوع من الصيغة هو تغيير الوضع عن الحكم السابق، ونفي الحرج عن فعله، وقد يدل ذلك على الإباحة كما هو هنا أو يدل على الوجوب كما في قوله تعالى: "إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا"[2]، فقوله: لا جناح عليه أن يطوف بهما، يعني كما كان أهل الجاهلية يتحرجون منه، وليس معناه الإباحة؛ إذ لو كان كذلك لقال: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما، وقد أفادت ذلك عائشةُ عندما سألها عكرمةُ، وهذا من فقهِها رضي الله عنها[3]، وهنا مِثْل الصيغة السابقة، معناه: ليس عليه جناح، كما في الآية السابقة: ليس عليكم جناح، والنهي داخل على شبه الجملة الخبرية، وفيه تقديم وتأخير حيث يقول: لا جناح عليه، والمعنى واحد، وهو دلالة النفي عن (على) ما في ذمته من الحرج أو لزوم استصحاب الحكم السابق، وهذه الصيغة حينئذ تفيد في نسخ الحكم الجاهلي إلى غيره، بحيث لا تحريج في عدم فعله، بل الثابت بعد النسخ خلافه.

ومن الأمثلة على هذه الصيغة أيضا، قوله تعالى: "**مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖ**"[4]، فهو يدل على عدم ترتب العقاب عليهم بناء على براءة الذمة، وعدم ترتيب العقاب على الإحسان يقتضي الأمر به، فكأنه قال بفعل الأمر كما في

---

[1]: سورة البقرة، الأية: 198.

[2]: سورة البقرة، الآيية: 158.

[3]: انظر: صحيح البخاري، كتاب الحج، أبواب العمرة، بَابٌ: يَفْعَلُ فِي العُمْرَةِ مَا يَفْعَلُ فِي الحَجِّ، برقم: 1790، ج6/3.

[4]: سورة التوبة، الآية: 91.

موضع آخر، هكذا: "وَأَحۡسِنُوٓاْ"[1]، وهو وإن دل على المعنى التكليفي من هذا المنطلق، فهو يدل على أصل شرعي، وقاعدة فقهية وأصولية عامة وهي: أن الأصل براءة الذمة، قال في مفاتيح الغيب: "وقوله تعالى: ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع المسلمين، فهذا بعمومه يقتضي أن الأصل في حال كل مسلم براءة الذمة، وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله، فيدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل، إلا لدليل منفصل، والأصل في ماله حرمة الأخذ، إلا لدليل منفصل، وأن لا يتوجه عليه شيء من التكاليف، إلا لدليل منفصل، فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا/ معتبرا في الشريعة، في تقرير أن الأصل براءة الذمة، فإن ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص، في واقعة خاصة، قضينا بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام، وإلا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الأصلية"[2].

ومن فوائد الأسلوب الخبري هو تقرير الأحكام الوضعية والقواعد الأصولية والفقهية في نفس الصيغة، وقد مر معنا سابقا في قوله: والمطلقات يتربصن، من دلالة هذا الخبر على السبب وهو حكم الوضع الشرعي، فإن معناه أن الطلاق سبب للتربص وموجب له، فكونه موجب له هو حكم تكليفي، وكونه سبب له هو حكم وضعي، وكلاهما ثبت بنفس الصيغة، وهذا لا يتم في الطلب المباشر، أقصد في نفس الدلالة، والآن في صيغة النفي الخبري الدال على الطلب من خلال نفي شبه الجملة، ونفي السبيل والحرج إذا أتى بعد (ما) النافية للعموم، كما في قوله: ما على المحسنين من سبيل، أن فيه دلالة على طلب الإحسان من جهة، وفيه دلالة على طلب ترك المعاتبة والأخذ بتقصير المحسنين الخارج عن وسعهم، وفيه أيضا بالإضافة إلى دلالة الطلب دلالة تأصيل قاعدة البراءة الأصلية فقها وأصولا، بل استدل أهل الظاهر بهذه الصيغة على إبطال القياس أيضا[3]، وهو مبحث أصولي في تقرير أحد الأدلة الشرعية، ووجه استدلالهم بهذه الصيغة على إبطال القياس: أن الأصل براءة الذمة ولا تُشغل بشيء من التكاليف إلا ما نص عليه الشارع، فبطل القياس من هذا الوجه، ورد عليهم آخرون، لكن المقصد أن هذه المعاني الأصولية والوضعية تستفاد من نفس هذه الصيغ الخبرية بالإضافة إلى دلالتها بنفس الصيغة على الإخبار من جهة، وعلى المعنى الطلبي المثمر للحكم التكليفي من جهة أخرى.

ومن أمثلة هذه الصيغة أيضا قوله تعالى: "لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ"[4]، وواضح من هذه الصيغة الحس الأصولي والوضعي والخبري إضافة إلى المعنى الطلبي، وكل هذه المعاني تدور وتنتقل من جهة إلى أخرى عبر القواسم المشتركة بينها لتعطي في الأخير، تلك النكهة الطلبية المميزة لها دون غيرها من الصيغ، فتأمل!!

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 195.

[2]: مفاتيح الغيب للرازي، 121/16.

[3]: انظر: المرجع السابق.

[4]: سورة النور، الآية: 61.

ومن الأمثلة على هذه الصيغة أيضا، أقصد صيغة الإخبار المنفي الداخل على شبه الجملة، والذي تظهر فيه دلالة الإخبار ودلالة الوضع إضافة إلى دلالة الطلب وكلها مجتمعة من عدة جهات متباينة، قوله تعالى: "**لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ**"[1]، فقوله ليس لك من الأمر شيء يدل على الإخبار، ويدل على الطلب من جهة النهي بأن لا يدعو على كافرين معيَّنين أو يَحزن عليهم أو لهم، أو يدل على الأمر بالنقيض[2] بأن الأمر لله وليس لك، فالأمر أن تتبع ما أوحي إليك، كما قال: "ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ"[3]، ويدل عليه آيات أخرى كثيرة، مثل قوله تعالى: "قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَر مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ"[4]، وقوله تعالى: "**قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا**"[5]، وكل هذا مثل قوله: "ليس لك من الأمر شيء"، فهو أمر بالاتباع، ونهي عن التصرف بغير إذْن، وهذا النهي يدل عليه أيضا قوله تعالى في النهي الصريح: "**وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ**"[6]، فدل الإخبار بالنفي الداخل على شبه الجملة على الطلب من كل هذه الجهات، مع دلالتها على المعاني الأخرى المتحولة والمتحورة في الطلب أيضا، وهذه النكهة المميزة لمعاني الطلب إنما تكون من خلال مثل هذه الصيغ دون الطلب المباشر والصريح، والله أعلم.

---

[1]: سورة آل عمران، 128.

[2]: انظر التفاسير، على سبيل المثال: مفاتيح الغيب للرازي، 356/8.

[3]: سورة الأنعام، الآية: 106.

[4]: سورة الكهف، الآية: 110.

[5]: سورة الإسراء، الآية: 93.

[6]: سورة القلم، الآية: 48.

المبحث الرابع: دلالة الشرط الخبري والحصر والإضمار الذي خرج مخرج الطلب

يتناول هذا المبحث الصيغة الوضعية المتعلقة بالإخبار عبر أساليب متنوعة مثل دلالة الإخبار بالحصر أو الإخبار بالشرط أو الإضمار الخبري والتي تخرج مخرج الطلب الأصولي، وقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، يتعلق كل منها بورود صورة الخبر على صيغة محددة تخرج مخرج الطلب، كالآتي:

المطلب الأول: دلالة الشرط الخبري الذي خرج مخرج الطلب الشرعي

الشرط له تعريفات كثيرة في أصول الفقه، منها أنه:

"الذي لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده.. هو ما يلزم من نفيه نفي أمر ما على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا داخلا في السبب"[1]، و "في اصطلاح النحاة: هو الذي علق عليه الحكم بحرف إنْ أو أحد أخواتها[2] .

والشرط هو معنىً له حظٌّ كبيرٌ في الدلالة الخبرية، ولهذا يهتم به المناطقة واللغويون على حد سواء، أما المناطقة فلتأثير معناه على تقسيمات الكلام ودلالالته العقلية، وأما اللغويون فلما يترتب على هذه الصيغة من أحكام نحوية وإعرابية، وطريقة معينة في الشرط والجواب والربط بينها وما يترتب على جميع ذلك من الأحكام التركيبية والإعرابية من جهة، وهذا موضوعه علم النحو، وكذلك يتناوله البلاغيون في دراسة ما يتعلق به من المعاني والغرض الشرطي المتعلق بالإخبار من حيث الإسناد واحتماله التصديق من التكذيب، فهذه تبحث هناك في أبوابها، ويتناوله الأصوليون أيضا من حيث دلالته على المعاني الأصولية وما يترتب عليها من الأحكام، مثل دلالة الشرط في مفهوم المخالفة، ونحوها، وكذلك عند الحديث عند الشرط في أحكام الوضع ومتعلقات هذه المسائل في المباحث الأصولية، إلا أننا هنا نريد أن نبحث في دلالة الشرط الخبري الذي خرج مخرج الطلب الأصولي وأثرُها في الدلالة على الأحكام الشرعية، فبنحثه في الأصول من هذه الناحية، وليس المراد من هذه الدلالةِ دلالةُ الشرط الذي جوابه طلبي بفعل الأمر ونحوه، فذاك يعتبر في دائرة الطلب الصريح كقوله: "**وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**"[3]، فإن جواب الشرط جاء بفعل الأمر: (أنفقوا)، وهو طلب صريح بفعل الأمر بالإنفاق في جميع فترة الحمل حتى الوضع، والإنفاق حتى الوضع مشروط بثبوث الحمل، على كلٍّ فهذا الشرط جوابه بفعل أمر صريح، فلا يتعلق بما خرج مخرج الطلب، وكذلك قوله: "إذا زنت أمة أحدكم، فتبين زناها، فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها"[4]، هذا شرط بأداة الشرط (إذا)، جوابه أمرٌ

---

[1] : نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي، 1581/4، وما بعدها.

[2] : المرجع السابق.

[3]: سورة الطلاق، الآية: 06.

4: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المدبر، برقم: 2234، ج83/3.

ونهيٌ صريحان، أمرٌ بلام الأمر المقرون بالفعل المضارع (فلْيجلدْها)، ونهي ب(لا) الناهية، في قوله: (لا يثربْ)، وكلاهما طلب صريح، فلا يتناوله موضوعنا.

ولكن المراد بالبحث هنا هو الشرط الخبري الذي جوابه إخبار، سواء بالجملة الاسمية أو الفعلية أو شبه الجملة بالنفي أو الإثبات، ويكون هذا الاشتراط الخبري قد خرج مخرج الطلب المترتب عليه حكم شرعي، ويعتبر صورة من صور الإخبار وصيغة من صيغه، وسوف أوضح ذلك من خلال الأمثلة الآتية:

من الأمثلة الواضحة والمشهورة على صيغة الاشتراط الخبري والتي خرجت مخرج الطلب، قوله تعالى: "وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنا"[1]، فههنا إخبار مشروط بفعلين ماضيين مثبتين، (دخل، كان)، والفعل الماضي غير المنفي، يدل على الإخبار عن وقوع تلك النسبة في الماضي، كما هو معلوم، ولذلك فإن هذا الإخبار سواء كان عن فعل الشرط أو عن جوابه بالحصول في الماضي وربطهما بأداة الشرط (مَن)، يجعل منه اشتراطا خبريا تاما، من حيث الصيغة والتركيب الإسنادي وإثبات نسبة الوقوع، غير أنه يدل على إنشاء الطلب بفعل الأمر، كأنه قال: "ومن دخل الحرم فأمنوه"، أو على نهي النقيض، كأن قال: "ومن دخل الحرم فلا تضروه أو لا تخوّفوه على نفسه وماله"، والذي أخرج الخبر إلى الطلب قرائنُ شرعيةٍ وعقلية، منها: أن عدم الأمان والقتل قد وقع أكثر من مرة فدل على أنه ليس المراد منه الإخبار، وإلا أصبح إخبارا كاذبا، ثم من جهة وروده من مقام الشارع وعلاقته الآمرية واقتضاء تكليف الخطاب إلى المكلف للامتثال يقتضي أيضا أنه مطالب بالامتثال، ومن هنا خرج مخرج الطلب، وكذلك أخبر عن وجود القتال في الحرم فقال: "**وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ**"[2]، وهذه القرائن هي متعلقة بمبحث كيفية معرفة خروج غير الطلب إلى الطلب، وسيأتي في الفصل القادم؛ إلا أن الغرض هنا أنّ الصيغة الشرطية هذه خبرية وردت بالفعل الماضي وخرجت مخرج الطلب الشرعي، ويترتب على هذه الصيغة الخبرية والاستدلال بها والترجيح بين النصوص ثمرةٌ فروعية بين الحنفية والحنابلة والظاهرية من جهة، والشافعية والمالكية من جهة أخرى، وهي: مسألة إقامة الحدود واستيفاء القصاص داخل حدود الحرم، فمنعه الأولون وأوجبه الآخرون، قال ابن قدامة في المغني: "ولنا قول الله تعالى: ومن دخله كان آمنا، يعني الحرم، بدليل قوله: فيه آيات بينات مقام إبراهيم، والخبر أريد به الأمر؛ لأنه لو أريد به الخبر لأفضى إلى وقوع الخبر خلاف المخبر، وقال النبي – صلى الله عليه وسلم –إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يسفك فيها دما، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقولوا: إن الله أذن لرسوله، ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد الغائب، وقال النبي – صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ثم عادت إلى حرمتها، فلا يسفك فيها دم،

[1]: سورة آل عمران، الآية: 97.

[2]: سورة البقرة، الآية: 191.

متفق عليهما، فالحُجة فيه من وجهين؛ أحدهما: أنه حرم سفك الدم بها على الإطلاق، وتخصيص مكة بهذا يدل على أنه أراد العموم، فإنه لو أراد سفك الدم الحرام، لم يختص به مكة، فلا يكون التخصيص مفيدا، والثاني: قوله: وإنما حلت لي ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها، ومعلوم أنه إنما أحل له سفك دم حلال في غير الحرم، فحرمها الحرم، ثم أحلت له ساعة، ثم عادت الحرمة، ثم أكد هذا بمنعه قياس غيره عليه"[1]، وهو عكس مذهب الشافعية، حيث يقولون بأنه يجب إقامة الحدود في كل مكان وأنّ الحرم لا يعصم فارا بدم، قال الحافظ الرملي في شرحه على منهاج الطالبين للنووي: "يُقتص فيهما؛ في الحرم وإن التجأ إليه أو إلى مسجده أو الكعبة فيخرج من المسجد ويُقتل؛ مثلا لخبر الصحيحين: إن الحرم لا يعيذ فارا بدم"[2]، وكذلك في شرح مختصر خليل عند المالكية: "لا يؤخر من وجب عليه قصاص أو حد بسبب دخول الحرم المكي أو المدني، ظاهره ولو أحرم بحج أو عمرة فلا يؤخر لتمامه؛ سمع القرينان: تقام الحدود في الحرم؛ فيُقتل قاتل النفس في الحرم"[3]، يهمنا من عرض الأقوال والاستدلالات السابقة، استدلال المانعين من إقامة الحدود والقصاص في الحرم، بدلالة الصيغة الخبرية الشرطية هذه الدالة على الطلب، المفضية إلى طلب تأمين كل من دخل الحرم، وخالفه الآخرون بأن وجهوا هذه الدلالة إلى تأكيد حرمة الحرم عبر حرمة الاعتداء أو بدء القتل أو تخويف الداخلين له كما قال تعالى: "**وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ**"[4]، وحتى إنه لا ينفر صيده ولا يقطع شوكه ولا تلتقط لقطته، ونحو ذلك، ويجب تأمين الحجاج والداخلين وعدم التعرض لهم، ومنه هذه الدلالة الطلبية للخبر السابق أنّ من دخله كان آمنا، لكن بحق وليس بظلم، فإن من اعتدى وقاتل فيقاتل كما نصت الآية الأخرى، وأنه لا يعيذ فارا بدم كما نص الحديث أيضا، ولذلك تدل الآية على تأمين من دخله بحق دون ظلم أو بغي أو موجب شرعي، على قول الشافعية والمالكية.

أقول وأنا العبد الضعيف: بأن الصيغة في الاشتراط الخبري في الآية المذكورة، تدل على الطلب عند الجميع، وليس هذا محل الخلاف، فإنها تدل عند الفريق الأول على طلب تأمين من دخل الحرم مطلقا، وتدل عليه كذلك عند الفريق الآخر، إلا أن التأمين عندهم هو تأمين شرعي بحق دون ظلم واعتداء، فالدلالة على أصل طلب تأمين من دخل الحرم موجودة عند الجميع، ولذلك لا يصح الاستدلال بها في معرض المناقشة؛ لأن الفريق الثاني يسلم بدلالة خبريتها على الطلب أصلا، ولكن الخلاف يكمن في جعل دلالتها على مطلق العموم دون القابلية للتخصيص بالأدلة الأخرى، التي تُخرج حالاتٍ يجب فيها مقاتلة المعتدين والبادئين بالقتال فيه، أو فارين إليه، وهذا ملحظ دقيق جدا، من الممكن أن نستنتج عنه: **دلالة الإخبار الشرطي الخارج مخرج الطلب على العموم المطلق الذي لا يقبل التخصيص أو**

---

[1]: المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، 1968م، 9/ 102.

[2]: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر، 1984م، 303/7.

[3]: منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، بيروت، دار الفكر، 1989م، 76/9.

[4]: سورة الحج، الآية: 25.

الاستثناء، يعني: أنها من القوة في الدلالة على الطبية بمكان، جعلها تدل على هذه الدلالة، ولعل هذا هو ما حاول الفريق الأول الوصول إليه، ولم يسلِّم لهم به الآخرون، ونتج عنه هذا الخلاف في هذه الدلالة، أقصد: (الدلالة على مقدار قوتها الطلبية المطلقة)، والذي أثمر الاختلاف في مثل هذه الفروع، ومنها حكم استفياء القصاص، وإقامة الحدود في الحرم، والله أعلم.

ومن الأمثلة على غرار المثال السابق، قوله صلى الله عليه وسلم: "ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن"[1]، فهو وإن دل على الطلب بإلقاء السلاح وعدم المقاومة، ودل الشرط الخبري الدال على الطلب فيه على تحويل الفعل الماضي إلى إنشاء الطلب به، وهو في هذا نفس المثال السابق إلا أن دلالته على الطلب آكد من خلال الإتيان بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار بقوله: (فهو آمن)، بدل قوله في المثال السابق: (كان آمنا)، الذي هو بالفعل الماضي، وجواب الشرط هذا الذي جاء بالجملة الاسمية، يدل على الطلب ولذلك صرح في رواية أخرى، وفيها: "ومن ألقى السلاح فهو آمن، فألقى الناس سلاحهم"[2]، يعني أنهم فهموا من هذه الصيغة الطلب، هكذا: ألقُوا السلاح، فألقَوا سلاحهم، وكذلك في مسند الإمام وغيره: فغلق الناس أبوابهم، بعد قوله: ومن أغلق بابه فهو آمن[3]، فانظر إلى دلالة هذا الشرط وتحويله الصيغةَ الخبرية إلى طلبية، وهو وإن يتعلق بطلب إلقاء السلاح وعدم المقاومة مقابل دفع الأمان، وأنه يتعلق بواقعة خاصة في فتح مكة وأن الطلب توجه إلى الحاضرين في تلك الواقعة، إلا أنه يشملهم ويشمل غيرهم، ويدل عليه نفس الأسلوب الشرطي ولكن بفعل الأمر في قوله تعالى: "**وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ**"[4]، وهو عام لكل الحالات المماثلة، كما روي عن علي رضي الله قوله عقب إحدى المعارك في العراق أنه أمر مناديه فنادى، وفيه: "... ومن أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن"[5].

هذا فيما يتعلق بدلالته الطلبية، أما ملاحظة الدلالة على صحة الاستثناء والتخصيص في مثل هذه الصيغة، فيدل عليه قوله عليه السلام: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن إلا ابن خطل، ومقيس بن صبابة الليثي، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، والقينتين، فإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة فاقتلوهم"[6]، وهذا يدل على أن هذه الصيغة وإن دلت على الطلب من خلال الشرط الخبري، إلا أنها قابلة للاستثناء بالنص أو التخصيص بالأدلة الأخرى، وهو يقوي

---

[1]: صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، برقم: 1780، ج1407/3.

2: مسند الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي (المتوفى 204 هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، مصر، دار هجر، 1999 م، الطبعة: الأولى، ما أسند أبو هريرة رضي الله عنه، عنه عبد الله بن رباح، برقم: 2564، ج188/4.

[3]: انظر: مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، برقم: 10948، ج553/16.

[4]: سورة الأنفال، الآية: 61.

[5]: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب السير، فِي الْإِجْهَازِ عَلَى الْجَرْحَى، وَاتِّبَاعِ الْمُدْبِرِ، برقم: 33277، ج498/6.

6: المصدر السابق، باب: حديث فتح مكة، برقم: 36900، ج398/7.

في ذلك مذهب من خصص تأمين الداخل للحرم بكونه داخلا بحق أو يعطى أمانا بالحق، لا مطلق الأمان استنادا إلى عموم الاسم الموصول وقوة الدلالة الخبرية فيه وفي صيغة الاشتراط الخبري، وحمله لذلك على عدم نهوض النصوص المخصصة من هذا الوجه، وقد مرت المسألة في المثال السابق، والله أعلم.

وكذلك من هذا الباب الدلالة بالصيغة المذكورة ولكن بالنفي، سواء كان النفي في فعل الشرط أو في جواب الشرط أو في كليهما، ودلالة كل ذلك على الطلب الشرعي، في مثل قوله عليه السلام: "من ابتاع طعاما فلا يبِيعُه حتى يكتاله"[1]، أخرجه بهذه الصيغة ابن أبي شيبة والنسائي وغيرهما، وهي صيغة الإخبار الشرطي، وفعل الشرط فيه ماض مثبت: (ابتاع)، وجواب الشرط فيه إخبار بفعل مضارع مسبوق بـ (لا) النافية، والفعل المضارع فيه مرفوع مضموم الأخير على الرفع، هكذا: (يبيعُه)، ومن هنا دل هذا النفي في جواب الشرط الخبري على النهي، وخرج مخرجه، وقد ورد النهي به صريحا في صيغة جواب الشرط ب(لا) الناهية التي تجزم الفعل المضارع، هكذا: (فلا بِيعْه)، وهو النهي للغائب في رواية مسلم وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من ابتاع طعاما فلا يبعْه حتى يكتاله"[2]، وعلى الجزم يكون طلبا صريحا، وعلى الرفع كما في الرواية الأولى يكون على جواب الشرط الخبري المنفي الذي خرج مخرج الطلب، وورد أيضا بالمعنى عند ابن ماجة وغيره، عن جابر رضي الله عنه قال : "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان، صاع البائع، وصاع المشتري"[3]، والنهي فيه عن البيع قبل القبض.

ومن هنا وقع الخلاف الأصولي في اعتبار الصيغة والرواية بالمعنى وأيضا إسناد الأمر والنهي إلى النبي كأن يقول: أمَرنا أو نَهانا أو أُمِرنا أو نُهِينا، هل هي تفيد الرفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم في حيقة معنى الأمر أو النهي أو لا؟ لجواز أن تكون الصيغة غير أمر أو نهي أو خرجت إلى غير الأمر والنهي، أو يفهم الراوي منه ذلك للاختلاف في الدلالة على الطلب أو الإخبار، أو الخروج من وإلى الطلب، كما في هذا المثال، فإن النص ورد بثلاث صيغ، الإخبار ب(لا) النافية، والنهي ب(لا) الناهية، وصيغ الإخبار بالنهي في قوله: نهى عن..، وهي هنا وإن كانت خبرا خرج إلى النهي أو صرح فيه بالنهي أو أخبر فيه بالنهي، إلا أنه في غير هذا المثال قد يُشكل قوله أو روايته بالمعنى لجواز أن يكون احتمال الطلب في غير مقصود أو مقصود كما وقع في الأمثلة السابقة، ومن هنا قالوا إذا عبر الراوي بالمعنى عن الأمر أو النهي أو الحكم الشرعي فإن ذلك يكون من فهمِه ولا يكون له حكم الرفع، أم يكون له حكم الرفع؟ أم يتوقف

1: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، مَنْ قَالَ: إِذَا بِعْتَ بَيْعًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ، برقم: 21340، ج387/4.

2: صحيح مسلم، كتاب البيوع، بَابُ بُطْلَانِ بَيْعِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ، برقم: 1525، ج1160/3.

3: سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية. كتاب التجارات، بَابُ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ قَبْلُ مَا لَمْ يُقْبَضْ، برقم: 2228، ج750/2.

فيه؟ والمسألة هذه معروفة في موضعها هناك[1]، ولكن نبهنا إليه هنا لعلاقته بالدلالة على الطلب من خلال الإخبار من هذا الوجه.

ومن هذا الباب أيضا الاشتراط الخبري الذي خرج مخرج الطلب من خلال نفي الشرط ونفي الجزاء، أو نفي الجزاء وإثبات الشرط، أو العكس، مثل قوله عليه السلام في الصيغة الأولى: "ليس منا من لم يرحم صغيرنا.."[2]، أو قوله: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن"[3]، أو قوله عليه السلام: "من لم يأخذ من شاربه، فليس منا"[4]، فهذه كلها اشتراط خبري مع نفي الشرط أوالجزاء سواء كان بصيغة الفعل المضارع المنفي ب(لم)، أو بالجملة الاسمية المنفية ب(ليس) في قوله: ليس منا، أي: ليس هو منا، ونحو ذلك، كلها شرط نفي لنفي، ونفي النفي يدل على الإثبات كما هو مقرر، فتدل هذه الصيغة على طلب فعل المنفي نفيه، أي طلب فعل قص الشارب، أو طلب فعل التغني بالقرآن، أو طلب فعل الرحمة بالصغار، فهو اشتراط خبري نفي لنفي يدل على طلب الفعل المثبت، المثمر للوجوب أو الندب، بخلاف صيغة الشرط الخبري المنفية للإثبات، فيدل على طلب ترك الفعل، والذي يقتضي النهي ومنه إلى التحريم، في مثل قوله عليه السلام: "ومن غشنا فليس منا"[5]، فيدل على طلب النهي عن الغش.

ومعادلة دلالات الصيغ المذكورة هي: (++=+)، (– – =+)، (+– =–)، (– +– –)، فالمتماثلان لطلب الفعل، والمتنافران لطلب الترك.

وقد سبق إيراد أمثلة لصيغة الإخبار الشرطي الدال على الطلب بإثبات لنفي وإثبات لإثبات، ودلالة كل من هذه الأقسام الأربعة المختلفة ودلالاتها على الطلب الشرعي، وإثمارها للخلاف المترتب على الترجيح في درجة الدلالة وقوتها في بعض الفروع، يكون كما سبق التنبيه عليه وعرض شيء منه في هذا المطلب، والله أعلم.

---

[1]: ومن مواضعها في الأصول، قول الجصاص: "وَأَمَّا إذَا قَالَ الصَّحَابِيُّ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِكَذَا، أَوْ نَهَانَا عَنْ كَذَا، وَسَنَّ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَذَا، أَوْ قَالَ هَذِي سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، فَإِنَّ مِنْ النَّاسِ مَنْ يَأْبَى أَنْ يُوجِبَ بِمِثْلِهِ حُكْمًا، حَتَّى يَحْكِيَ لَفْظَ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بِعَيْنِهِ، لِأَنَّهُ جَائِزٌ أَنْ يَكُونَ سَمِعَ لَفْظًا يَحْتَمِلُ الْمَعَانِيَ، فَتَأَوَّلَهُ عَلَى الْمَعْنَى عِنْدَهُ، وَنَحْنُ فَلَا يَلْزَمُنَا تَأْوِيلُهُ، لَا سِيَّمَا وَقَدْ عَرَفْنَا مِنْ مَذْهَبِ بَعْضِ عُلَمَاءِ السَّلَفِ نَقْلَ الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ، وَقَالَ آخَرُونَ: حُكْمُ مَا هَذَا سَبِيلُهُ مِنْ الْأَلْفَاظِ ثَابِتٌ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ مِنْ أَمْرٍ وَنَهْيٍ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ الْعُدُولُ عَنْهُ لِأَجْلِ مَا ذُكِرَ، لِأَنَّ الرَّاوِيَ إذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ وَمِمَّنْ يُوثَقُ بِضَبْطِهِ وَمَعْرِفَتِهِ فَهُوَ يَعْرِفُ مَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلَ مِنْ الْأَلْفَاظِ، مِمَّا لَا يَحْتَمِلُهُ"، الفصول في الأصول للجصاص، 199/3، وقال السرخسي في أصوله: "واخْتلف الْعلمَاء فِي فصل من هَذَا الْجِنْس وَهُوَ أَن الصَّحَابِيّ إِذا قَالَ أمرنَا بِكَذَا أَو نهينَا عَن كَذَا أَو السّنة كَذَا فَالْمَذْهَب عندنَا أَنه لَا يفهم من هَذَا الْمُطلق الْإِخْبَار بِأَمْر رَسُول الله عَلَيْهِ السَّلَام أَو أَنه سنة رَسُول الله"، أصول السرخسي، 380/1.

[2]: انظر مثلا: سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الصبيان، برقم: 1920، ج322/4.

3: أخرجه ابن أبي شيبة والإمام أحمد وغيرهما، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كِتَابُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ وَالْإِمَامَةِ وَأَبْوَابٌ مُتَفَرِّقَةٌ، باب: في حسن الصوت بالقرآن، برقم: 8738، ج257/2.

4: أخرجه الإمام أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم، انظر: مسند الإمام أحمد، حديث زيد بن أرقم، برقم: 19263، ج7/32.

[5]: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا»، برقم: 101، ج99/1.

المطلب الثاني: دلالة الاستثناء والحصر أو القصر الذي خرج مخرج الطلب الشرعي

يتناول هذا المطلب دلالة الصيغ الخبرية المزوجة بمعاني الحصر أو الاستثناء وخروجها مخرج الدلالة الطلبية، وكيفية استثمارها في الدلالة الطلبية من خلال الأمثلة التطبيقة، ووجه الجمع بين الاستثناء والحصر، أن بينهما اشتراكا في المعنى من جهة، وانفكاكا من جهة أخرى، فنحن في الحصر نخرج الجميع ونثبته للمحصور فيه فقط، والعكس في الاستثناء فنحن نوجبه للجميع ونخرج منه المستثنى فقط، فإذن العملية عكسية، إخراج الجميع من معنى المحصور وإثبات ذلك الشيء له وحده دون غيره، وإخراج المستنى من حكم الجميع وإثباته لغيره، (أقصد بالإثبات هنا المعنى سواء كان إيجابا أم سلبا)، فعندما نقول: حضر الطلاب إلا زيدا، أخرجنا زيدا من حكم باقي الطلاب، وإذا قلنا: إنما حضر زيد، فهذا يعني أننا أخرجنا باقي الأفراد عن الحضور، وهكذا بالسلب: كأن نقول: لم يحضر الطلاب إلا زيدا، أو: إنما الذي لم يحضر زيد، فالنسبة سواء بالإيجاب أو السلب تختلف، باعتبار أن المقصود بالمغايرة الفرد عن المجموع أو المجموع عن الفرد، ولا أقصد بالفرد أو المجموع الآحاد أو الكثرة والقلة، إنما أقصد المعنى المراد بالإخراج من الشيء، أو إخراج الشيء منه، فلذلك قولنا: أعطيتك عشرة دراهم إلا سبعة، هو استثناء وإن كان المستثنى منه أقل من المستثنى، ويصبح المعنى في المقابل إذا قصدنا الحصر: لم أعطك إلا ثلاثة من عشرة، فأخرجنا السبعة من الإعطاء وحصرناه في الثلاثة، وفي المقابل استثنينا الثلاثة من حكم السبعة في عدم الإعطاء، فالمعنى واحد بالمفهوم، وإن كان يختلف من حيث تعلقه بالمنطوق أهو حصر أم استثناء، أي: أهو إخراج الشيء منه، أو إخراجه من الشيء، وباعتبار تعلق دلالة الاستثناء على الإخراج والحصر على الإثباتيكون الحصر نوعا من الاستثناء في نحو الاستثناء المفرغ، كأن تقول: ما حضر إلا زيد، فهو يعتبر حصرا للحضور في زيد دون غيره، فتأمل!!

وقد أوردنا دلالة الاستثناء المفرغ والحصر بهذا الاعتبار ضمن أقسام الخبر المنفي فأغنى عن إعادته هنا، في نحوِ دلالة قوله: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وغيرها في دلالة الخبر المنفي، فليراجع هناك، وبقي هنا البحث في صيغ الاستثناء والحصر بغير تلك الصيغة، أقصد: دلالتها من حيث الاستثناء والحصر لذاته على الطلب، لا باعتبار كونه خبرا منفيا، وقد قسمته إلا محورين، كالاتي:

المحور الأول: دلالة الحصر على الطلب الأصولي

سوف نركز على جانب من التحليل الأصولي لمعنى الحصر وكيفية توظيفه من اللغة إلى الأصول من زوايا مختلفة، ثم كيفية دلالاته على الطلب وخروجه مخرجه عبر هذه التطبيقات والمعاني الأصولية، وبيان ذلك في الآتي:

من معاني الحصر: التعيين، والتأكيد، وبيان الأهمية والاهتمام بالمحصور؛ لاستئثاره بالحكم، وإثبات الحكم له مع إثبات حكم المخالفة في غيره، والتخصيص به، ، ونحو ذلك من المعاني.

ومن تعريفات الحصر التي أوردها بعضهم، أنه:

"تخصيص شيء بشيء بطريق معهود، وقال صاحب المفتاح: تخصيص الموصوف بوصف دون ثان أو بوصف مكان آخر وتخصيص الوصف بموصوف دون ثان أو بموصوف مكان آخر"[1]

وهو أحد أهم الموضوعات الأصولية التي تثمر خلافا أصوليا يترتب عليه الاختلاف في الكثير من الفروع التطبيقية، وذلك لأن الدلالة في الأصول تكون إما للمنطوق به أو للمسكوت عنه، ودلالة المسكوت عنه أنواع، في كثير منها تفصيلات وتفريعات، ومن أشهرها مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة مداره على معنى: (الحصر والقصر)، وذلك للعلاقة بين معاني: (الاشتراك والتخصيص والحصر)، وإفادتها لمعنى مفهوم المخالفة، ومن ذلك قولهم: "تخصيص الوصف بالذكر يفيد الحصر"[2]، وبيانه في مفهوم الصفة: "بأنَّ ذكرَ الوصف لو لم يكن للحصر لزم اشتراك أفراد المنطوق، مثل أفراد السائمة، وأفراد المفهوم مثل أفراد المعلوفة في الحكم، والتالي باطل بالاتفاق"[3]، ومن هنا يُعلم أن مدار اعتبار مفهوم الصفة هو بسبب دلالة الحصر الموجود فيها والذي هو ضد الاشتراك، فيثبت المفهوم من خلال هذه الدلالة، وكذلك في مفهوم اللقب، بأن التخصيص فيه يدل على حصر الحكم في ذلك اللقب، وإلا لما كانت له فائدة، وهو ضعيف؛ إذ يمكن أن تكون له فائدة أخرى غير حصر الحكم في اللقب، لأن الفرق في ذلك بين مفهوم اللقب وبين مفهوم الصفة: أن التخصيص بالذكر للصفة ليس له فائدة إلا الحصر بخلاف وجوده في مفهوم اللقب[4]؛ ولذلك يصح حذف المذكور في اللقب مع بقاء الحكم، بدون مفهوم الصفة فلا يكون الحكم نفسه باقيا مع الحذف، فقولنا: تجب الزكاة في الغنم، ليس كقولنا: تجب الزكاة في الغنم السائمة، من خلال قصر الحكم على السائمة دون المعلوفة، ولا يكون كذلك لو حذفنا هذه الصفة، وهذا هو فائدة التخصيص بالذكر، أما في مفهوم اللقب فلا يكون ذلك واردا، فلو قال شخص: آمنت بحمد نبيًّا، وقال: آمنت بمحمد رسول الله نبيا، فلو قلنا بأن صفة كونه (رسول الله) وهو لقب هنا، يفيد الحصر، ويفيد مفهوم المخالفة بأن غيره ليس رسولا، للزم من ذلك الكفر برسالة موسى وعيسى، والكفر برسالتهم كفر، فلذلك قالوا بأن القول بمفهوم اللقب يلزم منه الكفر، ومن ذلك ما ذكره البعض من أن: "الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر ببغداد فألزم الكفر؛ إذا قال: محمد رسول الله لنفى رسالة عيسى وغيره، فوقف"[5]، الغرض من هذا أن مفهوم المخالفة بجميع صيغها سواء كان بالصفة أو اللقب أو العدد أو الغاية أو بصيغ القصر نفسها ك (إنما) أو الاستثناء المفرغ... جميعها إنما تدل على مفهوم المخالفة لمعنى أن التخصيص بالذكر يفيد

---

[1] : حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، محمد الطاهر ابن عاشور، تونس، مطبعة النهضة، 1341هـ، الطبعة الأولى، 63/1.

[2]: انظر: بيان المختصر للأصفهاني، 460/2؛ الردود والنقود للبارتي، 374/2؛ وغيرهما، وتورد هذه العبارة في إثبات أنواع المفاهيم للمخالفة، وفي بعضها أخذ ورد ومناقشة.

[3]: بيان المختصر، المرجع السابق، ص458، والمثال المذكور واضح، في عدم إيجاب الزكاة في الغنم المعلوفة، لقوله في الحديث: "في سائمة الغنم..".

[4]: انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، 151/1.

[5]: انظر:نهاية السول، المرجع السابق، ص150؛ وكذلك: التقرير والتحرير لابن أمير الحاج، 141/1، وأيضا: تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي، 131/1، وغيرها.

قصر الحكم على المنطوق وحصره فيه، وحصر الحكم في المنطوق يدل على إثبات الضد في غير المنطوق، وهو بعينه معنى مفهوم المخالفة.

أقولُ ولا قولَ لي: ههنا دقيقة عجيبة، وهي أن معنى الحصر في مثل هذه الصيغ المذكورة هل هو من منطوق تلك العبارات والصيغ أو من مفهومها؟ وهل قصر الحكم في الشيء يدل على إخراج غيره منه بالمنطوق أو المفهوم، أي باللزوم؟ وإذا كان بالمنطوق: فكيف يثبت المفهوم المقابل بالمنطوق مع أنه غير مذكور؟ وإذا كان بالمفهوم فكيف يدل الحصر بنفسه على إخراج غيره منه؟

وقد اختلف الأصوليون في دلالة الحصر هل هو بالمنطوق أو بالمفهوم[1]، ولكن العجب في إثبات المفهوم بالمفهوم أو إثبات المفهوم بالمنطوق، وذلك يقتضي تعيين اللحظة التي ينقلب فيها المنطوق إلى الدلالة على المفهوم، وتعيين هذه اللحظة عسير جدا، بحيث نقول أن ما قبلها يدل بالمنطوق وبعدها دل بالمفهوم، وهذا الإشكال ظاهر هنا في معنى الحصر بحيث يكون إخراج الغير هو القصر بالمنطوق، ومخالفة الغير له هو المفهوم، ومعنى إخراج الغير هو معنى مخالفة الغير، فأصبح المنطوق هو المفهوم، وهذا عجيب، ولذلك اختلفوا في دلالته بأي شيء كان!!

وربما سلِم الحنفيةُ من هذه المعمعة، فقالوا: بأنه لا يدل أصلا على المفهوم لا بالمنطوق ولا بالمفهوم، وإنما يدل على معانٍ أخرى كالتأكيد وبيان الأهمية والذِّكر على سبيل التنبيه والتمثيل لا الحصر، ولذلك قالوا لا نسلِّم بأنه ليس لهذه الصيغ في ذكر الأوصاف فائدة إلا الحصر، بل يكون من فوائدها التأكيد أو التنبيه أو التمثيل أو بيان الأهمية بالذكر ونحو هذا، فقالوا أنه لا يدل على المفهوم أصلا لا بالمفهوم ولا بالمنطوق وأن الحكم في المسكوت غير مراد وغير متعرَّض له، وليس للمسكوت عنه حكمٌ، أقول ربَّما سلموا من الوقوع في هذا الإشكال وهو صعوبة الفصل بين دلالة الحصر بالمنطوق أو المفهوم، ولكنهم وقعوا في إشكال آخر، وهو إلغاء معنى الحصر بالأساس أو إخراج الغير من الحكم الذي هو قصره على المذكور، وهو مكابرة.

***ملاحظة:** عندما أقول دلالة الحصر بالمنطوق أو المفهوم لا أقصد به تصريح الإخبار بالقصر، فهذا واضح فيه القصر، كأن تقول: تجب الزكاة في الغنم السائمة دون المعلوفة فلا تجب فيها، فهذا حصر وقصر مبيَّن وإخراج غيره منه ليس بالمسكوت بل بالمذكور، وإنما المراد في دلالة الصيغ الموضوعة للحصر والقصر والاستثناء بحد ذاتها، كما في قوله تعالى: "إن أنت إلا نذير"[2]، لا يفهم منه أنه ليس بشيرا، كما في قوله تعالى في سورة أخرى بأن يقول: "إِنْ أَنَاْ إِلَّا نَذِير وَبَشِير لِّقَوْم يُؤْمِنُونَ"[3]، وذلك لأن من شروط الحصر في الدلالة على المفهوم المخالِف، أن يكون ضدًّا يصلح في حالة الحصر أن تقول إن لم يكن كذا فهو كذا، وإذا لم يكن نقيضا ويمكن اجتماعه، فقصره في هذه الحالة على الحكم

---

[1]: انظر مثلا: البحر المحيط للزركشي، 184/5.

[2]: سورة فاطر، الآية: 23.

[3]: سورة الأعراف، الآية: 188.

لا يدل على الحصر، وبالتالي لا يثبت فيه المفهوم المخالف، مثاله في الآية (البشير والنذير) هما من النقائض الممكن اجتماعهما في رجل واحد أو صفة واحدة، ولذلك إذا وردت للحصر فلا يفيد خلافه في الغير أو إخراج الآخر منه كأن تقول: البشارة ضد النذارة، فإذا كان نذيرا فلا يكون بشيرا، وهذا يقوي موقف الذين ينفون مفهوم المخالفة في الصفة في مثل السائمة والمعلوفة، إذْ من الممكن أن تكون الغنم سائمة معلوفة، أو سائمة باعتبار معلوفة باعتبار، أو يكون بعضها سائما وبعضها معلوفا، فإذا أثبت الزكاة في السوم لم ينتف الحكم من التعليف، كما أنه إذا أثبت حصر الرسول في صفة النذارة لم ينتف عنه صفة البشارة، بخلاف ما لو قال زيد: أنا القاتل عمرا، سقطت التهمة عن غيره، وذلك لدلالة الإقرار على نفي الحكم عن غيره.

وفي هذا المعنى يقول القرَافي: "ولأجل ذلك لا يقولون ذلك إلا في المواطن التي يصح فيها الحصر، فلا يقولون: إن لم يكن إنسانا فهو فرس لعدم انحصار الباقي من الحيوان بعد الإنسان في الفرس، ولو كان المقصود ما ذكرتموه من الشرطية لكان الكلام صحيحا فإن عدم الإنسانية شرط في الفرسية لتعذر اجتماعهما؛ بل لما كان المقصود بيان الحصر بطل الكلام لعدم الحصر في المذكور؛ فتأمل هذا الموضع فهو صعب دقيق"[1] .

ومفهوم الحصر هذا بعينه يستدل به المانعون على إبطال المفهوم، فإنك إذا قلت: زيد صديقي أو إنما زيد صديقي، أو إنما صديقي زيد، لا يدل على أن غيره ليس بصديق، كأن تقول: زيد هو العالم، أو العالم زيد، ونحو ذلك،أو إنما العالم زيد، وهذا الإبطال للدلالة من ثلاثة أوجه: إما أن لا تكون هذه الصيغ دالة على الحصر، أو لا يكون الحصر دالا على المفهوم، أو لا يكون هنا شيء اسمه حصر أصلا؛ بل هو تأكيد أو تمثيل أو ذكر معين لا يستلزم ضد الغير ونحو ذلك، وفي جميع هذه الإجابات إشكالات كثيرة.

وللحصر صيغ، من أهما الأسلوب الخبري بحد ذاته، أي: قصر المبتدإ في الخبر أو الفعل في الفاعل، فانظر: كيف أصبحت الجملة الخبرية بحد ذاتها فيها معنى الحصر وتدل بهذا على الطلب، فيكون الحصر دالا على الطلب من جهتين من جهة الخبر الخارج إلى الطلب ومن جهة خروج معنى الحصر فيه أيضا إلى الطلب.

قال الآمدي في الإحكام عند ذكره لأنواع مفهوم المخالفة: "الصنف العاشر: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر كقوله: العالم زيد وصديقي عمرو"[2]، أي كون الجملة الخبرية بحد ذاتها حصرا، نقصد بالخبرية عكس الإنشائية سواء كانت اسمية أو فعلية، من حيث إسناد أمر لآخر يشعر نفيه عن غيره، سواء كان من حيث الأصل أو تأكيد هذا الإشعار بـ(إنما) ونحوها، قال في شرح مختصر الروضة: "ومعنى الحصر: أن المبتدأ لا يكون متصفا إلا بالخبر، وإن كان الخبر صفة لغيره، نحو: إنما زيد قائم؛ فزيد لا يتصف إلا بالقيام، وإن اتصف بالقيام عمرو وبكر، وكذلك الفعل لا يتصف به إلا الفاعل، وإن اتصف الفاعل بغيره من الأفعال، نحو: إنما قام زيد؛ فالقيام لا يوجد إلا في زيد، وإن وجد من زيد

[1]: الفروق للقرافي، 107/1.

[2]: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، 70/3.

ضرب، وقتل، وأكل، وغير ذلك من الأفعال"[1]، وهذا بعينه ما لا يسلِّم بدلالته الآخرون لأنه في غير محل النطق فلم يتعرض له فلا يحكم عليه، وإن للتأكيد، وهي نفس (إنما) التي دلت عليها (ما) الكافة، فتدل على ما تدل عليه (إن) ولا علاقة لهذا بالحصر، كما لا تدل عليه الجملة الاسمية في غير ما وردت له، صحيح أنه يقع فيه إسناد أمر إلى آخر، لكن هذا لا يعني نفي إسناده عن غيره، فقولنا: قام زيد أو إنما قام زيد لا يدل على عدم قيام عمرو، أقصد بأصل الوضع عندهم.

وبعد بيان هذه المقدمات في دلالة الحصر الإخباري على المفهوم وإثبات الحكم الشرعي به، سوف نعتمد عليه في بيان كيفية ترتيب الثمرات الأصولية على دلالة الحصر الخبري وخروجه مخرج الطلب الأصولي، من خلال عدة أمثلة وتحليلها كالآتي:

قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات"[2]، وهو أصل كبير في الشرع تنبني عليه مئات الفروع، وهذا من حيث الحكم العام، بأنه حصر وقصر فيفيد عدم اعتبار العمل من غير نية، ولذلك فإنه يجب على كل من يعمل عملا شرعيا أن ينويه حتى يقع معتبرا شرعا، وهذا الطلب لاستحضار النية عند الفعل، هو طلب بالفعل من الشارع، وفائدة كونه خبرا أن صار في حكم الوضع، بحيث أصبح شرطا في العمل، فنية الصلاة شرط في صحتها، وكذلك باقي الأعمال، وفائدة كونها في صيغة الخبر جعلها شرطا ووضعا وطلبا، وقد بينا من قبل هذه الفائدة من فوائد الإتيان بالطلب في صيغة الخبر، أن يصير الحكم إلى الوضع بالإضافة إلى الطلب، كما نبه عليه العلماء، وفائدة أخرى أيضا أنه دال على الحصر، فدلالة هذا الأسلوب على الحصر يفيد ذات الطلب عند كل فعل، ويندرج تحته مئات الفروع، كأنه قال: اِنوِ للصلاة، اِنوِ للقراءة، اِنوِ للبر، اِنوِ للصدقة، اِنوِ للنفل، اِنوِ للعمرة ...الخ، على اعتبار توجه الطلب به من خلال حكم الوضع، ثم هل تصح دلالة الحصر تلك بإطلاق أم يجوز أن يكون لها استثناءات، وإذا كانت له استثناءات بطلت دلالته على الحصر والقصر وإخراج الغير منه بالجملة، فلم يعد تصور معنى الحصر موجودا، ولذلك يستدل جميع القائلين بالحصر على هذا الحديث في وجوب اشتراط النية في جميع الأعمال بلا استثناء، أما الآخرون فإما أن لا يسلموا بدلالة الحصر أصلا، وإما أن يقللوا منه ويبطلوا مفعوله بتلك القوة في العموم، والحق أن الخلاف وارد في مسائل استثنوها من اشتراط النية وصححوها بدونه، وهذا يبطل دلالة الحصر من الأساس، وهذا على طريقة الفقهاء في إثبات الأصول بالفروع، وسأمثل على ذلك بشيء من الفروع، كالآتي:

أ- مسألة تبييت النية لصيام النافلة، والخلاف فيه بين العلماء مشهورٌ، فمنهم من يصحح ذلك لورود أحاديث بخصوصها في هذه المسألة، منها الأحاديث المشهورة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا لم يجد طعاما، قال: "فإني

---

[1]: شرح مختصر الروضة للطوفي، 740/2.

2: صحيح البخاري، كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، برقم:01، ج6/1.

إذَنْ صائم"[1]، وورد فيه آثار عن الصحابة، فلتراجع في مظانها، بينما استدل الآخرون بهذا الحصر، وهو عدم اعتبار أي عمل بدون نية، فمن طلع عليه الفجر ولم ينوِ الصيام، صار جزءا من ذلك النهار له حكم عدم الصوم، لقوله: "إنما الأعمال بالنيات"، والحصر فيه يدل على أنه لا صوم بغير نية فلا صوم له، ثم إذا نوى بعد ذلك لا ينفعُه لأن الصيام الشرعي لا يكون لجزء من النهار بل يكون متصلا من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ولذلك لا يصح من نوى صوم ساعة من نهار أو ساعتين دون جميع النهار، فما دام أنه ليس له صوم أول النهار بسبب عدم النية، فليس له ما لو نوى بعد ذلك، وهو استدلال قوي جدا، ويخصصون فعل النبي صلى الله عليه وسلم، ويجيبون عن اجتهاد الصحابة بأنه غير ملزم وقد خالفه غيرهم، وكل هذا مفاده على اعتبار دلالة الحصر وأنه ينسحب على جميع الأعمال وإلا لم يبق حصرا، وكذلك يستدلون بأحاديث أخرى هي نص في المسألة، ودلالتها أيضا بصيغ الشرط المفيد للعموم المستغرق لجميع ماتحته، مثل قوله عليه السلام: "من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له"[2]، نلاحظ قوة العمومات والحصر بالإثبات والنفي في كلا الحديثين، بحيث لا يقوى على خلافه التخريج على التخصيص بصوم الفرض دون النفل، وهذا أحد أوجه الاستدلال بهذه الصيغة الخبرية القوية جدا وعدم قابليتها للتخصيص، وإلا بطل الحصر، وأما الآخرون فيحملونها على الفرض دون النفل جمعا بين القول والفعل أو أن دلالة الحصر عند بعضهم غير معتبرة، أو غير قوية إلى درجة لا تسمح بالاستثناء أو التخصيص، والحق أن قوة الدلالة إذا اعتبرنا مفهوم الحصر دليلا فيقتضي عدم التخصيص أو الاستثناء وإلا بطل الحصر رأسا، إلا أن يقال بالحصر الحقيقي والحصر المجازي، وهو الحصر النسبي تبعا لسياق الكلام دون الإطلاق، وأقصد بهذا إضعاف دلالته الحقيقية، وهو مقتضى قول الحنفية بأنه يدل على التأكيد أو الاهتمام أو مجاراة السياق دون حقيقة القصر فهو غير موجود، لا هو ولا مفهومه، وإذا بطل في الحصر بطل في مفهوم المخالفة مطلقا، لقيام المفهوم على معنى الحصر، كما بينته سابقا، وهذه الطريقة هي طريقة الفقهاء بإثبات الأصول بالفروع، وهو يقوي جانبهم في الاستدلال لعدم حجية المفهوم من خلال الأمثلة الفروعية.

قال في المحلى: "وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»، فصح أنه لا عمل إلا بنية له، وأنه ليس لأحد إلا ما نوى، فصح أن من نوى الصوم فله صوم، ومن لم ينوه فليس له صوم.

ومن طريق النظر: أن الصوم إمساك عن الأكل والشرب؛ وتعمد القيء، وعن الجماع، وعن المعاصي، فكل من أمسك عن هذه الوجوه – لو أجزأه الصوم بلا نية للصوم – لكان في كل وقت صائما، وهذا ما لا يقول أحد... وهذا عموم لا يحل تخصيصه، ولا تبديله، ولا الزيادة فيه، ولا النقص منه، إلا بنص آخر صحيح"[3].

---

[1]: انظر مثلا: صحيح مسلم، بَابُ جَوَازِ صَوْمِ النَّافِلَةِ بِنِيَّةٍ مِنَ النَّهَارِ قَبْلَ الزَّوَالِ، وَجَوَازِ فِطْرِ الصَّائِمِ نَفْلًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ، برقم: 1154، ج809/2.

[2]: أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وغيرهم، انظر: سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، برقم: 2454، ج329/2.

[3]: المحلى بالآثار لابن حزم، 4/ 285، وما بعدها.

أقول وأنا الفقير إلى الله وليس لي قول: لعله يقصد: بنص آخر صحيح (فحينئذ يصار إلى الترجيح)، لا أن النص الآخر يخصص الحصر، فإن الحصر إذا خصص لم يبق حصرا أصلا، ومثله ما قال في الاستذكار: "من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له، قال أبو عمر: لم يخص في هذا فرضا ولا سنة من نفل"[1]، لعلّه يقول: لا يُخص بهذا فرضا ولا سنة، وليس هذا محل استقصاءٍ لأدلة الفريقين ومناقشتها والترجيح بينها، ولكن كان بيانه فقط من وجه دلالة الحصر الخبري على طلب الفعل، وهو هنا: (طلب استحداث النية لكل فعل ووجوبه)، وثمرة الخلاف في تلك الدلالة على الفروع من هذا الوجه فقط، دون الاعتبارات والأدلة الأخرى، فتبحث في مواضعها.

ب–مسألة قلب النية في الصلاة، للأمر بالنية عند البدء واستصحابها إلى النهاية، فإذا نوى القطع والقلب، انقطعت الثانية ولم تستصحب في الأولى من البداية، ويترتب عليه بعض التطبيقات والثمرات المختلف فيها، مثل: صحة الأولى، لعدم اعتبار النية غير المصاحبة للفعل في القطع عند الحنفية، وكذلك في مسألة تغيير النية من الفرض إلى النفل، ومن صورها من صلى وتذكر في الصلاة أن الوقت لم يدخل هل تنقلب نفلا، أو تنقطع تلقائيا؟

ج– **مسألة موافقة نية المأموم للإمام في تعيينالصلاة**، مثل ائتمام من يصلي العصر بالظهر، لاشتراط أن تكون نية المأموم تابعة لنية الإمام، وهذا من دلالة الحصر الخبري في قوله عليه السلام: "إنما جعل الإمام ليؤتم به"[2]، والخلاف في المسألة معروف بين الشافعية والظاهرية من جهة وبين الجمهور من جهة أخرى، ومرده إلى عدم تعميم الحصر وعدم قابليته للتخصيص أو الاستثناء بالحالات الأخرى، وعدم قابليته كذلك بتخصيص الائتمام في أفعال الصلاة لا في أصل النية، لما سبق من دلالة الحصر على الجميع، وقس منهجيات الخلاف فيها على غرار المسألة الأولى.

د– **مسألة النية للتيمم والغسل**، وهل تجب النية في الطهارة كالوضوء أو الغسل أو التيمم؟ وهل من سقط في بركة وابتلت أعضاء وضوءه ولم ينوِ وضوءا وكان محدِثا، أنه يجزئه أو لابد له من إعادة الضوء وغسل الأعضاء بنية رفع الحدث؟ وكذلك من اغتسل بنية التنظف أو لأجل الحر ونحوها ونسي أنه كان على جنابة، ثم تذكر بعد ذلك هل يجزئه الغسل الذي اغتسله ولم ينو فيه رفعا للحدث، أم لا بد أن يعيد الغسل مع إحداث النية له؟

اختلف في ذلك فقهاء الإسلام، قال الجصاص: "قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد :كل طهارة بماء تجوز بغير نية، ولا يجزي التيمم إلا بنية، وهو قول الثوري، وقال الأوزاعي: يجزي الوضوء بغير نية، ولم تحفظ عنه في التيمم، وقال مالك والليث والشافعي: لا يجزي الوضوء ولا الغسل إلا بالنية وكذلك التيمم، وقال الحسن بن صالح: يجزي الوضوء

1: الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م، الطبعة: الأولى، 286/3.

2: صحيح البخاري، كتاب الأذان، بَابٌ: إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، برقم: 688، ج139/1.

والتيمم جميعا بغير نية"[1]، واستدل الجمهور بالحديث المذكور، "إنما الأعمال بالنيات"، و تخريج قول الحنفية أنه: ليس عندهم هذا حصرا، ولا يدل الحصر على المفهوم، وليس يقوي على عدم إمكانية التخصيص، بل العبرة في الطهارة بحصول العمل المطلوب وسيلان الماء على الأعضاء المخصوصة حتى يرتفع الحدث، وهو أمر معنوي يرتبط بالمحسوس من خلال الأعمال المخصوصة، ولذلك لا تتعين النية في الطهارة لصلاة معينة، فمن نوى بالوضوء التطهر لأجل قراءة القرآن، يمكن أن يصلي الفرض به، وأن يطوف به، فدل ذلك على أن النية غير معتبرة لعدم اعتبار تخصيصها، أما مطلق النية فليس بنية، إذ الغرض والنية والإرادة لا بد فيها من تخصيص[2]، ولهذا يخرِجون الطهارات ويستثنوها من العموم السابق، ولا يعتبرونه حصرا، ولا يقولون بالمفهوم أصلا، وكونه يشترط عندهم للتيمم خلافا للبعض؛ لأن التيمم هو بدل عن الوضوء، ولا بد في البديل من نية وإلا كيف يصح التفريق بين الأصيل والبديل، والمسح بالتراب بتلك الصفة لا يقع ذلك في الغالب إلا تقصدا للتيمم والذي هو بحد ذاته النية، وهذا نفسه هو تخريج من قال إنه لا يشترط له النية، لأنه بنفسه فيه النية، وأيضا لأن الماء مطهر بنفسه فلذا لم يحتج إلى النية، وكذلك قياسا على إزالة النجاسة، فلو نزل المطر على نجاسة في الثوب وأزالها، لم يحتج من صاحبها النية في الإزالة، وكذلك لو نزل المطر وسال الماء على جسده طهره من الحدث أيضا؛ لأن الماء طاهر مطهر بنفسه، والنجاسة الحسية أغلظ من الوصف المعنوي، فأن يطهّر الماء النجاسة الحسية بدون نية يقتضي أن يكون الأولى أن يطهر النجاسة المعنوية أيضا، والتفريق بينهما بدون مخصص تحكُّم، وأما العموم الوارد في إنما الأعمال بالنية فيخصص بما يحتاج فيه إلى النية دون ما لا يحتاج فيه، مع عدم القول بالحصر والمفهوم أيضا، والاستدلال على ذلك بمثل هذه الفروع التطبيقية والعلل الفقهية المعتبرة، فإنها بحد ذاتها دليلا شرعيا معتبرا عندهم، (نلاحظ منهج الفقهاء في الاستدلال بالفروع) – وهذا يدرك عمليا وبشكل تطبيقي، بخلاف من يسأل من الجانب النظري ويقول: كيف يستدل بالفروع لا للفروع؟ – وأما من يرى بدلالة الحصر وعدم جواز تخصيصه بشيء، وأنه له مفهوم مخالف، وأنه يدل على حكم الوضع الدال على الطلب، فيسحبه على الجميع، ويوجب إحداث النية به لجميع الطهارات من غسل ووضوء وتيمم، ووجه دلالة الحصر فيه على الطلب: أنه يدل على طلب إحداث النية في الطهارات كغيرها من العبادات، والطلب للوجوب، وهذا الوجوب يقوَى إلى درجة صيرورته قاعدة وضعية في كونه شرطا لصحة العمل، فيدل الحصر الخبري هنا على حكم الطلب المثمر للتكليف

---

[1]: أحكام القرآن، : أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، سنة الطبع: 1405 هـ، 336/3.

[2]: وقد سلِم ابن حزم من هذا الاعتراض دون الجمهور، فأوجب لكل عمل طهارة بنية خاصة به، دون نية التطهر للحدث المطلق، قال في المحلى: "وَلَا يُجْزِئُ الْوُضُوءُ إلَّا بِنِيَّةِ الطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ فَرْضًا وَتَطَوُّعًا لَا يُجْزِئُ أَحَدُهُمَا دُونَ الْآخَرِ وَلَا صَلَاةٌ دُونَ صَلَاةٍ"، المحلى: 90/1.

من خلال طلب الفعل الدال على الوجوب، وكذلك يدل على حكم الوضع أيضا، باعتبار كونه شرطا، وانظر للخلاف الفقهي مواضعه من المسألة المذكورة في مصادرها ومراجعها[1].

هـ- مسألة نية الصلاة بجميع أفعالها واستصحاب تلك النية إلى الفراغ منها، وهذا فيه خلاف بين الجمهور وبعض الشافعية، فإنه لا يجب عند الجمهور، ويجب عند بعض الشافعية، قال في فتح العزيز: "فهل يجب استصحاب النية إلى أن يفرغ من التكبير فيه وجهان أحدهما لا؛ لأن ما بعد أول التكبير في حكم الاستدامة، واستصحاب النية في دوام الصلاة لا يجب، وأصحهما: نعم؛ لأن النية مشروطة في الانعقاد، والانعقاد لا يحصل إلا بتمام التكبير؛ ألا ترى أنه لو رأى المتيمم الماء قبل تمام التكبير يبطل تيممه؟ وأما بعد التكبير فلا يشترط استصحاب النية ولا يضر غروبها لما في تكليف استصحابها من العسر"[2]، وقال النووي في المجموع: "قال أصحابنا والنية هي القصد فيحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها كالظهرية والفرضية وغيرهما ثم يقصد هذه العلوم قصدا مقارنا لأول التكبير ويستصحبه حتى يفرغ التكبير ولا يجب استصحاب النية بعد التكبير ولكن يشترط أن لا يأتي بمناقض لها فلو نوى في أثناء صلاته الخروج بطلت صلاته"[3]، وفي بيان معنى أن لا يطرأ في الصلاة ما يضاد الاستصحاب، قالفي الروضة: " ولا يجب استصحاب النية بعد التكبير، ولكن يشترط أن لا يأتي بمناقض لها، ولو نوى في أثناء الصلاة، الخروج منها، بطلت. وإن تردد في أن يخرج أو يستمر بطلت، والمراد بالتردد: أن يطرأ شك مناقض للجزم، ولا عبرة بما يجري في الفكر، أنه لو تردد في الصلاة، كيف يكون الحال، فإن ذلك مما يبتلى به الموسوس، وقد يقع ذلك في الإيمان بالله تعالى، فلا مبالاة بذلك، قاله إمام الحرمين"[4]، فالوجه المفتى به عندهم أنه تجب إحداث النية المتعينة قبل الصلاة واستصحابها إلى الفراغ من التكبير، واستصحابها بعد التكبير إلى الفراغ مستحب بالذكر، واجب بالحكم، أي أن الاستحضار التذكري واستصحاب النية به إلى نهاية الفراغ من الصلاة مستحب، وأما استصحاب التذكر فهو واجب أثناء الصلاة إلى الفراغ منها، وذلك بأنه لا يستمر في تذكر تلك النية لكنه لا يأتي بما يبطلها كالشك أو التردد أو القطع، فإن خطر له شيء من ذلك جدد النية، وإن جزم بالشك أو التردد أو القطع أو رحجه بطلت النية لعدم استمرار الاستصحاب إلى الفراغ، والقول بعدم وجوب الاستصحاب إلى النهاية، وعدم تعيين أن ينوي كلَّ فعلٍ وقولٍ داخلَها، هو بسبب العسر ورفع الحرج، فيستثنى من الوجوب لهذه العلة، وإلا فإن الأصل أن يستصحب النية التذكرية بناء على العموم المطلق ومفهوم الحصر، في قوله: "إنما الأعمال بالنيات"، ويصرف لعلة المشقة من الوجوب إلى

---

[1]: على سبيل المثال: المبسوط للسرخسي، 72/1؛ المغني لابن قدامة، 82/1؛ وغيرها من كتب الخلاف العالي.

[2]: فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي، 258/3.

[3]: المجموع شرح المهذب للنووي، 278/3.

[4]: روضة الطالبين وعمدة المفتينن، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، 1991م، الطبعة: الثالثة ، 224/1.

الاستحباب، ولذلك فإن القول الآخر يقول بالوجوب للعموم، ومفهوم الحصر الذي يقتضي أن ما لا توجد فيه النية لا يصح، ولذلك وبناء عليه يدل هذا الحصر على وجوب استصحاب النية عند كل فعل ولحظة في العمل، ومعنى تحويله إلى الاستحباب لا معنى له، فإن استحباب المتعسر غير مستحب، ولم يقل أحد بتحريم الاستصحاب لعلة المشقة، فدل على أنه مطلوب، وإذا كان مطلوبا لا يقبل بغير وجود النية فيه، وأنه يشمل جميع الأفعال فلا يقبل الاستثناء من هذا الوجوب، مثله في ذلك مثل استصحابه في تكبير الإحرام إلى الفراغ منه على الراجح عند الشافعية، وهذا القول بوجوب الاستصحاب التذكري للنية هو بناء على دلالة هذا الحصر وعدم قابليته للتخصيص، إذ معنى الحصر إخراج غيره من الحكم والقصر على المحصور، وإلا لما كان حصرا، وهذا القول المرجوح بأنه يجب استمرار النية إلى آخر الصلاة عند الشافعية، كما يذكرونه بلفظ: (قيل)، هو مقابل القول الراجح في المذهب من جهة وهو وجوب الاستصحاب إلى نهاية تكبيرة الإحرام، أو من جهة ثانية مقابل عدم وجوب الاستصحاب إلى تكبيرة الإحرام أيضا، بل يكفي إحداث النية عند الشروع فيه على قول الجمهور من المذاهب الأخرى، أو من جهة ثالثة مقابل استحباب الاستصحاب إلى الفراغ من الصلاة، كما قال في نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: "(قوله: وقيل يكفي قرنها بأوله) علل هذا الوجه بأن استصحاب النية ذكرا في دوام الصلاة غير واجب، ورُد من طرف الأول بأن النية شرط في الانعقاد، وهو لا يحصل إلا بتمام التكبير وذهب الأئمة الثلاثة إلى الاكتفاء بوجود النية قبيل التكبير اهـ عميرة (قوله: وقيل يجب بسطها عليه) بأن يقرن بكل جزء واحدا من قصد الفعل والتعيين ونية الفرضية"[1]، وهذا على اعتبار أن الأصل عندهم هو وجوب الاستصحاب أيضا إلى نهاية الصلاة بناء على مفهوم حديث إنما الأعمال بالنيات، ولكن يخصصونه بالاستحباب لعلة رفع الحج والمشقة، كما قال في الإقناع: "ولا يجب استصحاب النية بعد التكبير للعسر لكن يسن ويعتبر عدم المنافي"[2].

أقول وأنا العبد الفقير إلى الله ولا قول لي: إن استدلال القول المرجوح بالحصر والعموم قويٌّ باعتبار الصيغة والدلالة، وعدم قابليته للاستثناء لكونه حصرا، واستمراره في جميع العبادة لأنه لا عمل إلا بنية، وأن نزوله إلى الاستحباب لأجل المشقة غير متجه من خلال دلالة الحصر، أما على التخريجات والأدلة الأخرى فموضوع الترجيح فيه يكون في غير هذا المقام، ولكن في المقابل يتجه القول بالاستحباب لأجل الدلالة بالصيغة الخبرية وأن دلالتها على الإيجاب غير متعين، لأنه مجاز خرج مخرج الخبر، وهذا يضعِف الإلزامَ في دلالته الطلبية، وقد سبق تحليله في مناظرة شيخي الإسلام ابن الزملكاني وابن تيمية رحمهما الله، فيراجع هناك، فيكون التعارض هنا بين عدة أصول: أصول دلالة الحصر، وحقيقته، ومفهومه، وتخصيصه بالمشقة والاستحسان، ودلالة الحصر الخبري على الطلب على الحقيقة أو المجاز، وتأثير هذين الأصلين في تضعيف الدلالة الإلزامية للحكم من الوجوب إلى الاستحباب أو عدم تأثيرهما في ذلك، من كلا

[1]: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 465/1.

[2]: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.، ص132.

الجهتين، هذا فيما يتعلق بالتحليل الأصولي، أما التحليل الفروعي فقد سبق إيراد شيء منه، ويرجع فيه إلى كتب الخلاف، ولسنا هنا بصدد ترجيح الأقوال في الفروع، ولكن أوردنا ما لابد منه لغرض التحليل الأصولي المتعلق بموضوعنا، وهو دلالة الحصر الخبري على الطلب الذي يثمر حكما شرعيا من جهة، ودلالته على حكم الوضع المنتج للحكم الشرعي أيضا، ودلالته على حكمَي التكليف والوضع على حد سواء، وما ترتب على الكلام في اعتباره من الجانب الأصولي من الخلاف الفروعي في المسائل التطبيقية، وبالله التوفيق.

و– صحة صلاة الصبي المميز وإمامته أو حج المميز وغير المميز وإن لم تعتبر نيته، أو أن نيته تكون ناقصة، وأنه لا يفقه الفرض ولا النفل ولا العبادة، وهذا المعنى مأخوذ من كلام العلماء وإشاراتهم في تطبيقات مختلفة، والتعليل للأحكام بأن نية الصبي غير كاملة، وهذا يؤثر على قبول العمل، وذلك لأن النية لا تكون لا بقصدِ عاقلٍ بالغٍ ذاكرٍ بتعيين العمل المخصوص، وهذا لا يحصل في غير البالغ، أو يكون ناقصا غير تام، وإذا كان ذلك كذلك لم تتوفر فيه النية الجازمة فلا يعتبر شرعا، لدلالة مفهوم الحصر عليه في قوله عليه السلام: "إنما الأعمال بالنيات"، ويترتب على ذلك عدم جواز ائتمام البالغ بالصبي، ونحو ذلك من الفروع، وأما صحة صلاته وحجه في نفسه فهو مَجاز، والأجر لوليه، كما قال النبي صلى الله في الجواب على سؤال صحة حج الصبي: "قال: نعم، ولك أجر"[1]، وهذا يقتضي أن حج الصغير إنما يؤجر فيه الولي لتدريبه أو تعويده على العبادة فيؤمرون بالحج أو الصلوات لهذا السبب، ومن هذا الباب يقال: لهم حج و صلاة، بمعنى أن يدربَّوا عليه والأجر للولي المكلَّف على هذا التدريب، كما قال: "مروا أودلادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها، وهم أبناء عشر"[2]، وهذا الأمر والضرب ليس لأن الصغير يجب عليه ذلك ولا أن تصح منه، ولكن من باب التعويد والتدريب، ويؤجر الولي على أمره، للأمر الوارد به له، ولذلك قال في الحج، نعم، ولك أجر، ولم يقل: وله أجر، وبناء على ما سبق ولدلالة مفهوم الحصر في قوله: إنما الأعمال بالنيات، ولا نية كاملة معتبرة للصغير، فلا يثاب على شيء ولا يعاقب على ترك شيء من باب التكليف الشرعي، وإنما يكون من باب التدريب فقط، والأجر للولي بالامتثال، والوزر عليه في حال عدم الامتثال بتربيته على الوجه الصحيح، وهذا قول بعض العلماء، مقابل قول الجمهور الذين يرون أنه غير مكلف ولكنه يثاب على أعماله وتصح منه، بل ونقل بعضهم عدم الخلاف في هذا وبعضهم نقل الإجماع عليه، وهذا عجيب، ويستدلون بالحديث السابق وأمثاله، والنظر الأصولي يقتضي وجود الخلاف للاعتبارات السابقة في دلالة مفهوم الحصر، وأما حديث الخثعمية ونحوه فيوجه كما مر سابقا، ونقل بعض العلماء عن بعضهم أنه قول الجمهور وهذا يقتضي أنه ليس إجماعا،

1: صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ صِحَّةِ حَجِّ الصَّبِيِّ وَأَجْرِ مَنْ حَجَّ بِهِ، برقم: 1336، ج974/2.

2: أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما، انظر: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، بَابُ مَتَى يُؤْمَرُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ، برقم: 492، ج133/1.

قال: "وجعلوا حج الخثعمية عن أبيها كالحج بالصبي الذي أريد به التبرك"[1]، والمعنى أنه غير متجه إلى أبيه الذي لايستطيع الحج وجعله كالدين الواجب عليه، كذلك قال لها في الصبي، ولك أجر، وهذا المعنى نُقل أيضا عن: "طلحة بن مصرف قال: كان من أخلاق المسلمين أن يحجوا بأبنائهم ويعرضونهم لله"[2]، قال في بداية المجتهد: "فأما شروط الصحة: فلا خلاف بينهم أن من شرطه الإسلام، إذ لا يصح حج من ليس بمسلم، واختلفوا في صحة وقوعه من الصبي: فذهب مالك والشافعي إلى جواز ذلك، ومنع منه أبو حنيفة، وسبب الخلاف: معارضة الأثر في ذلك للأصول، وذلك أن من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور، وخرجه البخاري ومسلم. وفيه: «أن امرأة رفعت إليه – عليه الصلاة والسلام – صبيا فقالت: ألهذا حج يا رسول الله؟ قال: نعم ولك أجر»، ومن منع ذلك تمسك بأن الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل، وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل الرضيع"[3].

ومن فروع المسألة صحة نية الإمام غير البالغ، وصحة نية المأموم البالغ المؤتم بغير البالغ تبعا لذلكأو عدم صحتها؛ لأن الإمام إنما جعل ليؤتم به، والمؤتم بغير من لا تصح نيته لا يصح، والمسألة خلافية مشهورة، والغرض من هنا إبراز وجه الدلالة في الحصر الوارد في النصوص على هذه الفروع.

هذا بالإضافة إلى فروع المعاملات والتصرفات والاستحقاقات المالية، التي تصح من غير نية، كاشتراط النية في إخراج الزكاة، ووقوعها من غير نية، كذلك زكاة الصغير والمجنون ونحوهما، والمعاملات بصفة عامة، بدلالة أن إخراجها من (الأعمال الشرعية) وتصحيحها بدون النية، وتخصيص تلك الأعمال (بالعبادات)، يبطل دلالة الحصر أو يضعفها، وبهذه الفروع يقوى جانب المانعين من دلالة الحصر على المفهوم أو دلالة المفهوم بشكل عام لوقوع التخصيص والاستثناء والتقييد له، فانتفت دلالة الحصر كما يقولون وبقي الحصر المجازي، الذي هو بالاسم فقط دون المسمى، ولا عبرة به، وإبطال الحصر هو إلغاء مفهومه، أو إضعافه بأن يحمل على العموم لا على الحصر، وحمله على العموم يصح فيه التخصيص والاستثناء بالعلة أو النص أو المعنى ونحوها، بخلاف دلالة الحصر والقصر، فهو صريح في حصر المعنى وحده في الحكم، وإثبات مفهوم المخالفة لغيره، وبتضعيف دلالة الحصر يبطل دلالة مفهوم المخالفة بشكل عام، لأن مفهوم المخالفة بشتى صوره إنما يعتمد على حصر المعنى في المذكور، وهذا الذي يُثبت غيره لغيره وهو معنى قولنا: مفهوم المخالفة أو دليل الخطاب، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الجانب.

---

[1]: التمهيد لابن عبدالبر، 143/9.

[2]: مواهب الجليل للحطاب، 479/2.

[3]: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، 83/2.

ومن التطبيقات على اعتبار مفهوم الحصر الخبري ودلالته على الطلب الأصولي من عدمه، ما أخرجه الترمذي وغيره من قوله عليه السلام: "مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"[1]، أخرجه من طريق: عبدالله بن محمد بن عقيل، عن محمد بن الحنفية، عن علي بن أبي طالب، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا، وهذه سلسة من آل البيت رضي الله عنهم، ورواه عن عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب: سفيان الثوري، وعن سفيان جماعة من المحدثين الكبار هنا، مثل: وكيع، وعبدالرحمن بن مهدي، وعن وكيع: ابن أبي شيبة كما في المصنف[2]، وعن وكيع أيضا: أحمد بن حنبل في المسند[3]، ورواه غيرهم من المحدثين، وهذا الإسناد كما ترى ليس رجال ثقات فحسب بل توارد عليه الأئمة الكبار، وإنما الخلاف في عبدالله بن محمد بن عقيل من جهة حفظه فقط، لذلك قالوا صدوق ونحوه، على كل حال فإنه يستدل به وهو صالح أو حسن على أقل تقدير، وله شواهد ومتابعات كثيرة موقوفة ومرفوعة، ومنها طريق أبي سعيد مرفوعا، عن أبي سفيان طريف بن شهاب السعدي عن أبي نضرة العبدي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا[4] ، ورواه عن طريف جملة من الرواة الثقات والصدوقين، ومن الذي رووا هذا الحديث عنه الإمام أبو حنيفة، وعن أبي حنيفة رواه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وهو أول حديث بدئ به في كتاب الآثار لأبي يوسف، قال: "حدثنا أبو حنيفة، عن أبي سفيان، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الوضوء مفتاح الصلاة، والتكبير تحريمها، والتسليم تحليلها، وفي كل ركعتين فسلم، يعني التشهد، ولا تجزئ صلاة إلا بفاتحة الكتاب ومعها شيء"[5]، وكذلك أورده محمد بن الحسن في آثاره، فقال: "أخبرنا أبو حنيفة، قال حدثنا أبو سفيان، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الوضوء مفتاح الصلاة، والتكبير تحريمها، والتسليم تحليلها، ولا تجزئ صلاة إلا بفاتحة الكتاب، ومعها غيرها، وفي كل ركعتين، فسلم» يعني فتشهد قال محمد: وبه نأخذ، وإن قرأ بأم القرآن وحدها فقد أساء وتجزيه"[6]، وهو مروي أيضا عن جابر وابن عباس وعائشة وغيرهم مرفوعا وموقوفا، وإنما استطردت قليلا في ذكر هذه الأسانيد؛ لأنه رواها الأئمة من جهة، ولتعدد طرقها من جهة أخرى، واستدلال الفقهاء به واعتبارهم للمعنى المذكور فيه وأخذهم به من جهة ثالثة، ولذلك يصلح للاستدلال، وإن كان هناك كلام في بعض الرواة أو الطرق من ناحية الصنعة الحديثية المجردة، دون الاستدلال الفقهي به فهو معتبر، قال الترمذي رحمه الله عند إيراده لهذا لحديث من طريق علي بن أبي طالب مرفوعا، قال: " هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن، وعبد الله بن محمد بن

---

[1]: أخرجه الترمذي وغيره، انظر: سنن الترمذي، أبواب الطهارة، بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلاَةِ الطُّهُورُ، برقم: 03، ج54/1.

[2]: انظر: مصنف بن أبي شيبة، كتاب الصلوات، فِي مِفْتَاحِ الصَّلَاةِ مَا هُوَ؟، برقم: 2378، ج208/1.

[3]: انظر: مسند الإمام أحمد، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، برقم: 1006، ج292/2.

[4]: انظر سنن الترمذي، أبواب الصلاة، بَابُ مَا جَاءَ فِي تَحْرِيمِ الصَّلاَةِ وَتَحْلِيلِهَا، برقم: 238، ج317/1.

[5]: الآثار، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، تحقيق: أبو الوفا، بيروت، دار الكتب العلمية، برقم:01 .

[6]: الآثار، الامام محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت، دار الكتب العلمية، برقم: 04.

عقيل هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل (البخاري)، يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، والحميدي، يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل، قال محمد (البخاري): وهو مقارب الحديث، وفي الباب عن جابر، وأبي سعيد"[1]، وقال في موضع آخر عند تخريجه الحديث من رواية أبي سعيد الخدري، قال: "وفي الباب عن علي، وعائشة، وحديث علي بن أبي طالب أجود إسنادا وأصح من حديث أبي سعيد، وقد كتبناه في أول كتاب الوضوء، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بعدهم، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق: إن تحريم الصلاة التكبير، ولا يكون الرجل داخلا في الصلاة إلا بالتكبير"[2].

أقول: إن الترمذي رحمه الله اختصر لنا الطريق، فأفاد بأن الحديث صحيح الاستدلال وعليه العمل وقَبِله الأئمة وعملوا به، وإن كان في بعض مواضعه من الصنعة الإسنادية كلام، ويدل على المطلوب منه وهو: وجوب الدخول للصلاة بالتكبير والخروج منها بالتسليم، وهذا الطلب لهذا الفعل يدل عليه الأسلوب الخبري بصيغة حصر المبتدأ في الخبر ومنه خرج مخرج الطلب الأصولي، وهو بيت القصيد ومربط الفرس الذي كنا نريد عرضه في هذا المقام، وبيانه كالآتي:

قوله صلى الله عليه وسلم: "التكبير تحريمها والتسليم تحليلها"، هو أسلوب خبري يفيد قصر المبتدأ في الخبر، وقد سبقت الإشارة إلى أنه أحد أنواع الحصر والقصر، من خلال الدلالة على بنية الإسناد بأنه يقتضي بمفهوم المخالفة القصر والحصر، فإذا قلت: الجالس أنا، يعني الواقف غيري، وهكذا، ولهذا فإن جمهور العلماء ممن استدل بالحصر والقصر ومفهومه المخالف، قال بأنه يجب أن يفتتح الصلاة بالتكبير وأن يتحلل منها بالتسليم، والوجوب هنا، ثمرة لطلب الفعل على سبيل الإلزام، فانظر: كيف دلت هذه الصيغة على الطلب وخرجت مخرجه، كأنه قال بصيغة الأمر هكذا: ادخلوا في الصلاة بالتكبير واخرجوا منها بالتسليم، هكذا بفعل الأمر، بالإضافة إلى معنى الحصر، فكأنه أضاف ولا يجزئ غير ذلك، فجمع الأمر والحصر والوجوب وكل هذه المعاني في هذه الصيغة الخبرية، ولذلك قال الإمام عبد الرحمن بن مهدي – وهو أحد رواة هذا الحديث عن الثوري، قال: "لو افتتح الرجل الصلاة بسبعين اسما من أسماء الله تعالى ولم يكبر لم يجزه، وإن أحدث قبل أن يسلم، أمرته أن يتوضأ، ثم يرجع إلى مكانه ويسلم، إنما الأمر على وجهه"[3]، فانظر: إلى فقه الصيغة وكيف دلت على الحصر والقصر والوجوب وبطلان ما سوى المحصور، وهذا هو مفهوم المخالفة لدلالة الحصر، وطبعا يكون عند الحنفية ليس بحصر وإن كان فلا مفهومَ له، ولا يدل على ما استدل به الفريق الأول، طبعا قد يقولون بالوجوب أو الأمر أو المشروعية بهذه الصيغة، ولكن ليس الحصر وليس إثبات ضد

---

[1]: سنن الترمذي، المرجع السابق، 54/1.

[2]: سنن الترمذي، المرجع السابق، 318/1.

[3]: المرجع السابق.

للضد وإنما تصح الصلاة مع الإساءة كما سبق في تعليق الإمام محمد بن الحسن بعد روايته للحديث.[1]، وانظر: إلى اختلاف المنهج في فهم الدلالة بين الإمامين محمد بن الحسن وعبدالرحمن بن مهدي لنفس الصيغة، وكلاهما روى الحديث، وهذا الخلاف بين الحنفية والجمهور قائم على هذا المحك الأصولي، في دلالة الصيغة الخبرية على سبيل الحصر على الطلب الأصولي بالمفهوم المخالف في جميع غير المحصور، وعلى الإبطال ونفي الصحة، وهو أعلى درجات الضدية في دلالة المفهوم على الإلزام، وسوف أورد طرفا من أقوال العلماء في هذه المسألة ثم أعلق عليها بما يتيسر مع الاختصار والاقتصار بما يفي بالغرض كالآتي:

قال السرخسي في المبسوط: "ويجوز افتتاح الصلاة بالتسبيح والتهليل والتحميد في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وفي قول أبي يوسف – رحمه الله – إذا كان يحسن التكبير ويعلم أن الصلاة تفتتح بالتكبير لا يصير شارعا بغيره، وإن كان لا يحسنه أجزأه"[2]، والسبب في ذلك هو قوله: (تحريمها التكبير)، فهل المراد بالتكبير خصوص لفظ التكبير أم مطلق التكبير بأية صفة كانت، أم على التكبير المعهود؟ أم المراد التعظيم أو الذكر؟، وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أن المراد مطلق التعظيم، وذهب الجمهور إلى خلافه، والكل يستدل بعين الدليل، ولكن اختلفت الدلالة والاستدلال من خلال تلك المعاني، واستدل الحنفية بغير هذا الدليل أيضا، مثل قوله تعالى: "وذكر اسم ربه فصلى"[3] ، على وجوب مطلق الذكر عند الصلاة لا على خصوص التكبير، وكذلك بما أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر، وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة ب {الحمد لله رب العالمين}"[4]، يعني: يقولون الحمد لله رب العالمين بدلا عن الله أكبر، وهذا ظاهرٌ غيرُ مراد، وتفصيله في الأحاديث الأخرى، وأجاب عن هذه الأدلة الجمهور، وحصل النقاش بين الفريقين، لكن الأهم هنا أن نركز فيما يتعلق بموضوع الدلالة المأخوذة من الصيغة، وهي: الإخبار بالحصر الدال على الطلب، وفي ذلك يقول النووي في المجموع: "واحتج أصحابنا بحديث "تحريمها التكبير" وليس هو تمسُّكا بدليل الخطاب بل بمنطوق وهو أن قوله "تحريمها التكبير" يقتضي الاستغراق وأن تحريمها لا يكون إلا به"[5].

ولي هنا مع كلام النووي وقفات: الأولى: أن قوله احتج أصحابنا، تصريح بأن هذه الدلالة بعينها يستدل بها في الاحتجاج، ومن ثمراتها التطبيق على مثل هذه الفروع.

---

[1]: انظر: كتاب الآثار لمحمد بن الحسن، المرجع السابق.

[2]: المبسوط للسرخسي، 35/1.

[3]: سورة الأعلى، الآية: 15.

[4]: صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب مايقول بعد التكبير، برقم: 743، ج149/1.

[5]: المجموع للنووي، 303/3.

الوقفة الثانية: قوله: (إن هذا ليس من المفهوم بل من المنطوق)، هو تفريع على الاختلاف في هذه الدلالة المذكورة، وسبقت الإشارة إلى أن بعضهم قال: يدل الحصر بمنطوقه على إخراج الغير، وقيل يثبت الحكم للمحصور بمنطوقه، ويصرفه عن غيره بمفهومه، والأقرب القول الثاني وهو الصواب، وقول النووي هنا أنه بالمنطوق لا يستقيم في نفي أو عدم صحة غير هذه اللفظة، فإن كون تحريمها التكبير لا غبار عليهوهو في محل النطق، ولكن موضع النزاع في كون غير التكبير كالحمد والتسبيح يقوم مقامه، وهذا النفي لهذا الغير لا يكون إلا بدلالة المفهوم للحصر دون المنطوق، وفائدة أنه رجح كون الحصر يدل عليه بالمنطوق هي: قطع الطريق على الحنفية؛ فإنهم يسلِّمون بالمنطوق، وأما المفهوم فهو غير حجة عندهم ابتداءً، لكن كما ترى لا يسلمون بأن دلالة إخراج الغير من الحصر هو بالمنطوق بل هو من المفهوم، بخلاف إثباته للمنطوق الذي لا مشكلة فيه، وهكذا رجع النقاش مجددا.

والوقفة الثالثة: في قوله: (يفيد الاستغراق بالمنطوق)، وهو خطأ، فإن هذا تعريف للعام الذي يشمل جميع الأفراد، وهو عكس القضية هنا، فكنت أتوقع أن يقول: يفيد الحصرُ تخصيصَ المذكورِ بالحكم، وهو التكبيرُ هنا فيختصُّ بافتتاح الصلاة، وهذا بالمنطوق، وهو يساوي: تعميم المفهوم المخالف في غيره، فلا يجوز بغير التكبير للمفهوم، لا أن يقول أنه يفيد الاستغراق بالمنطوق، إذ فرق بين تخصيص المذكور بالمنطوق، وتعميم عدم اعتبار غيره فلا يكون إلا بالمفهوم، والله أعلم.

المحور الثاني: دلالة الاستثناء على الطلب الأصولي

وهذه الصيغة في الدلالة على الطلب الأصولي تشبه الدلالة السابقة للحصر الإخباري، إلا أن الجهة هنا منفصلة، وهي إلى المنطوق أقرب منها إلى المفهوم، كما نبهت عليه قبل قليل عند عرض كلام النووي رحمه الله في كيفية الاستدلال بالحصر على الطلب، وهو ينطبق هنا على (المفهوم) بشكل أوضح؛ لأن المراد هو إثبات الحكم للمجوعة، ثم إخراج الفرد منه بالاستثناء وكل هذا في محل النطق به، وهو أوضح دلالة وأدق في المعنى من سابقه، وهو في نفس الصيغة يجمع بين أمرين منفصلين: عام مخصوص، وهو المستثنى منه، وخاص وهو المستثنى، وفي المقابل فإن دلالة العموم والاستغراق في غير المحصور بالمفهوم أكثر من دلالة العموم في المستثنى منه، وكذلك دلالة التخصيص أي: (القصر) في المحصور أقوى منها في المستثنى، ودلالة التخصيص في كليهما بالمنطوق، ومن الفروق: أن الحصر لا يقبل التخصيص وإلا لم يبق حصرا، بخلاف العموم فيقبله، وقد سبقت الإشارة إلى الفرق التركيبي بينه وبين الحصر في المحور السابق.

ومن تعاريف الاستثناء، أنه:

" **الاستثناء هو تخصيص بعض الشيء من جملته أو إخراج شيء ما مما أدخلت فيه شيء آخر"**[1]

[1]: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 10/4.

وليس المراد هنا من الاستثناء ما ترتب على الأمر أو الطلب الصريحين بالوضع فهذا ليس مما خرج مخرج الطلب، بل هو الطلب بعينه، كقوله عليه السلام للحائض من النساء في حال الإحرام: "افعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري"[1]، فههنا طلبين صريحين، أحدهما: أمر وهو مستثنى منه، والآخر: نهي وهو مستثنى، وأداة الاستثناء هي: (غير) بمعنى (إلا)، فقوله بصيغة فعل الأمر: (افعلي) هو طلب الفعل و (ما) للعموم، يعني كل شيء، و (غير) للاستثناء، (لا تطوفي)، هو طلب ترك بصيغة النهي الصريح وهو المضارع المقرون ب(لا الناهية)، فهذا المثال وأمثاله وإن كان فيه استثناء وطلب إلا أنه صريح في الدلالة، وليس مما خرج مخرج الطلب، وسوف أمثل بمثال للإخبار الوارد على سبيل الاستثناء والذي خرج مخرج الطلب يتضح منه المراد في الآتي:

قوله صلى الله عليه وسلم في الحرم: "إن هذا البلد حرام، حرمه الله، لم يحل فيه القتل لأحد قبلي، وأحل لي ساعة، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا ينفر صيده، ولا يعضد شوكه، ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه ". فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر، فإنه لبيوتهم ولقينهم. فقال: " إلا الإذخر، ولا هجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا"[2].

هذا الحديث عجيب؛ فكل جملة منه: خبرية خرجت مخرج الطلب، إلا الجملة الأخيرة، وهي في هذه الرواية ثلاث عشرة جملة خبرية متواصلة كلها دالة على الطلب الأصولي وخارجة مخرجه، وما يتعلق بالاستثناء الخبري الخارج مخرج الطلب الأصولي ففيه منه: ثلاث جمل، الأولى قوله عليه السلام: "ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها"، والثانية، قوله: "ولا يختلى خلاه إلا الإذخر"، وصيغته فعل مضارع مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة في الجملة الأولى، والمقدرة في الجملة الثانية، وهو مبني لما لم يسم فاعله، ومسبوق بالنفي بأداة (لا) النافية، فهي صيغة خبرية منفية بالفعل المضارع المبني للمجهول والذي خرج مخرج الطلب على جهة النهي[3]، كأنه قال: "لا تلتقطوا لقتطته"، أو "لا تختلو خلاه"، هكذا بـ (لا) الناهية الجازمة للفعل المضارع بعدها، وهي إلى هنا صيغة خبرية منفية دالة على الطلب، ومجيء ما بعدها وهما: (أداة الاستثناء والمستثنى) في قوله: "إلا من عرفها"، و "إلا الإذخر"، حول هذه التكملة الخبرية العادية إلى الجملة الخبرية الدالة على الطلب بالاستثناء، وتغير المعنى أنه أضاف حكما جديدا أو طلبا جديدا مخالفا للطلب الأول بهذه الصيغة، وهذه هي ثمرة هذه الصيغة في اختلافها عن الصيغة الخبرية العادية، وصير بذلك مفهوم الاستغراق الخبري في الحالة الأولى إلى منطوق العموم المخصوص في الحالة الثانية، والجملة الثالثة: لاهجرة ولكن جهاد ونية.

فالفرق إذَن بين الجملة الخبرية بالاستثناء وبين الجملة الخبرية العادية الخارجتين مخرج الطلب، أمران:

1: صحيح البخاري، كتاب الحيض، بَابٌ: تَقْضِي الحَائِضُ المَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ، برقم: 305، ج68/1.

2: مسند الإمام أحمد، مسند عبدالله بن العباس رضي الله عنهما، برقم: 2896، ج73/5.

3: سبق الحديث عن تقسيمات الجمل الخبرية الدالة على الطلب، ومنها هذه الصيغة.

- إضافة حكم آخر مخالف للحكم الأول، فأصبح حكمين أو طلبين منفصلين في جملة واحدة؛ كأنه قال: "لاتلتقطوا لقطته لأنفسكم"، و"التقطوها لغرض التعريف بها"، هكذا بالنهي في الأول، والأمر في الثاني.
- تغيير الدلالة من القصر بمفهوم المخالفة للإسناد الخبري في غير المحصور، إلى الدلالة على العموم المخصوص بالمنطوق في الاستثناء، وتغير الدلالة من القصر على المذكور بالمنطوق إلى الدلالة بالتخصيص من العموم بالمنطوق أيضا، وبيانه: إذا قال: لا يختلى خلاه، فأسند النفي إلى الاختلاء، وهذا منطوق الإسناد الخبري، ومفهومه نفي إثبات الاختلاء، فأصبح النفي بهذه العبارة لازما للاختلاء في الحرم، وهذا هو معنى دلالة الحصر، وإذا حولناه على الخروج إلى الطلب، فيكون الاختلاء محصورا في النهي، وذلك ينفي عنه الأمر به إطلاقا، هذا من الناحية البنيوية للمعنى في الحصر بالخبر ذاته، ولكنه لما أضاف الاستثناء، فقال: إلا الإذخر، تغيرت دلالة (لا يختلى) إلى العموم الذي يقبل التخصيص بالمنطوق، ولذلك استثني منه، فيكون التغير بالاستثناء ليس تخصيصا بالنسبة للحكم الأول بهذا المعنى، بل يعتبر كأنه نسخ إذا ورد متراخ عن الأول، بخلاف ما لو كان مقترنا بنفس الصيغة، ويكون قول النبي صلى الله عليه وسلم، (إلا الإذخر) المتراخي عن الحكم الأول ناسخا لمفهوم القصر الذي كان غير قابل للتخصيص فيه لأجل طبيعة معناه على الحصر، ولو كان قاله من أول الأمر لكان تخصيصا لا نسخا، وهذا هو الفرق الدقيق بين الحالتين، ومثله قوله: "لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله"، ثم لما شق عليهم ذلك نسخ بقوله تعالى: "لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ"[1]، وانظر فيه إلى النسخ من الأثقل إلى الأخف بعدما اشتكى ابن أم مكتوم وحزن لذلك، فنزل قوله: "غير أولي الضرر"[2]، والآية في نفس الصيغة المذكورة، صيغة الإخبار المنفي المشتمل على الاستثناء، والتي خرجت مخرج الطلب للتحضيض والتحثيث على الجهاد، فهي صيغة خبرية فيها استثناء دالة على الطلب الأصولي، كما في الحديث السابق، فهو من ناحية العبارة المتصلة الأخيرة بحد ذاتها: استثناء وتخصيص، وهي نسخ باعتبار المقارنة بين العبارة الأولى في كونها حكما مستقلا وبين العبارة الثانية المتراخية عنها.

أقول وأنا الفقير إلى الله: بأني أفدت في هذا الاستنتاج من ذكر الأصوليين للفروق بين الاستثناء والتخصيص، ومنها: أن الإخراج من العموم المحتمل، هو تخصيص، مثل: قام الرجال إلا زيدا، وأن الإخراج من المنصوص نسخ لعدم احتمال التخصيص، مثل أن يقول: أكرم زيدا وعمرا وعبيدا ثم يقول: لا تكرم زيدا، أو ثم يقول بعد ذلك: أكرم الرجال إلا زيدا، قال في شرح مختصر الروضة: "في الفرق بين الاستثناء والتخصيص: أن الاستثناء يتطرق إلى النص،

---

[1]: سورة النساء، الآية: 95.

[2]: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ، وَالمجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...، برقم: 2832، ج25/4.

كقوله: أنت طالق ثلاثا إلا واحدة، وله علي عشرة إلا ثلاثة، «ولله تسعة وتسعون اسما، مائة إلا واحدا» ، بخلاف التخصيص بغير الاستثناء ; فإنه لا يصح في النص، وإنما يصح في العام، ودلالته ظنية كما سبق، فإذا قال: أكرم الرجال، ثم قال: لا تكرم زيدا، كان ذلك تخصيصا ; لأن دخول زيد في الرجال بالنظر إلى إرادة المتكلم مظنون لا مقطوع، ولو نص على أسماء الرجال ; فقال: أكرم عمرا وبكرا وبشرا وخالدا وجعفرا وزيدا، حتى أتى على أسمائهم، ثم قال: لا تكرم زيدا، لم يكن ذلك تخصيصا بل نسخا، وذلك لأن التخصيص يبين أن مدلول اللفظ الخاص ليس مرادا من اللفظ العام الذي هو محتمل لإرادته وعدمها وذلك صحيح مفيد، أما إذا نص على إرادة مدلول لفظ كزيد أو غيره من الرجال، لم يصح بعد ذلك أن يبين أنه غير مراد له لإفضائه إلى التناقض، بل يكون نسخا ; لأن التناقض من لوازمه"[1]، ودلالة مفهوم الحصر الخبري لا تقبل التخصيص فيكون الإخراج منه أو الاستثناء منه نسخا لا تخصيصا، هذا في حال المقارنة بين إذا ما وردت مرتين الأولى بغير استثناء والثانية باستثناء، والنظر إليها من هذه الجهة، لا بالنظر إلى نفس العبارة المتأخرة التي فيها ذكر المستنى منه والمستثنى فهو تخصيص، ولهذا قلت: أن الاستثناء إذا ورد بهذه الصفة، يغير الصيغة من الحصر الخبري إلى دلالة العام المخصوص في المستثنى منه، ودلالة الخاص في المستنى، وهذا هو عين الفرق بين العموم والحصر أقصد في جواز التخصيص أو الإخراج منه، لأنه محتمل في الثاني فلا يلزم التناقض بخلاف الأول فيلزمه وإلا لم يصبح قصرا أو حصرا، مع الأخذ بعين الاعتبار ما يجري في دلالة العام على العموم من حيث القطع والظن من الخلاف المعروف، والاتفاق على أنه لا يدل على القطع على العموم بعد التخصيص، وهذا يؤيد رأي الجمهور القائلين بأن دلالته ظنية ومحتمله ولذلك يقبل التخصيص، بخلاف الحصر، الذي هو كالنص على القصر وحصره في المنطوق، وبالتالي استغراق جميع غير المذكور بالمفهوم للحصر، ولكن ينازع الأحناف في دلالة المفهوم من حيث كونه مفهوما يوجب له حكما مغايرا، ولا يجب أن ينازعوا في دلالته على استغراق جميع غير المذكور أنه غير مذكور بالحكم، فدل على الاتفاق في دلالة الحصر على إخراج الغير بالمفهوم وأنه قطعي لا يحتمل التخصيص وأن المذكور هو المحصور فقط، ولكن النزاع في إثبات النقيض للمسكوت عنه، والكلام هنا إنما كان في دلالة الحصر على العموم بالمفهوم وعدم قابليته للتخصيص، لأجل التناقض في كونه محصورا مخصوصا، والله أعلم.

[1]: انظر:شرح مختصر الروضة للطوفي، 585/2.

المطلب الثالث: صيغ الإجابة عن السؤال تخرج مخرج الطلب الشرعي

من الأمور التي كان ينبغي التنبيه إليها أن الإجابة على السؤال والإضمار فيه، أو الكناية عنه، قد يخرج مخرج الطلب، بل هو الغالب، إذ أكثر ما يأتي بدون صيغة الطلب المجرد، وهذا العنصر هو موضعٌ خصب لدلالة الطلب الضمني المشار إليه في السؤال، وإذا كان هذا من الشارع على سبيل التكليف بالحكم الشرعي أو إخبار عنه: كان طلبا شرعيا، وسوف أبين ذلك من خلال الأمثلة الآتية:

المثال السابق من قول النبي صلى الله عليه وسلم في الجواب على سؤال الخثعمية عندما رفعت إليه الصبي، وقالت: "ألهذا حج، قال: نعم، ولك أجر"[1] ، فقوله في الجواب: نعم، حرف جواب لا محله له من الإعراب، والسؤال معاد في الجواب بدون استفهام على الإثبات، فالسؤال: أله حج؟ الجواب: له حج، بخلاف ما لو قال: لا، فيكون معناه الخبري المُعاد مع حرف النفي: ليس له حج.

فهنا زادت واسطة بين صيغة الجواب وبين والطلب، فأصبحت المعادلة هكذا، صيغة جواب، تؤدي إلى إثبات الإخبار أو نفيه، ثم الصيغة الخبرية بعد ذلك تؤدي إلى الطلب، يعني، هكذا:

ألهذا حج— نعم — له حج = حجي عنه (بفعل الأمر)، فكأن صيغة: (نعم)، طلب معناه الأمر= (حجي عنه).

ومن الأمثلة كذلك على هذه الصيغة ما يوهم أنه طلب صريح وليس كذلك، بل هو إخبار جواب عن سؤال يخرج مخرج الطلب، من ذلك ما جاء عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال: "جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكة، وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها، قال: «يرحم الله ابن عفراء»، قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: «لا»، قلت: فالشطر، قال: «لا»، قلت: الثلث، قال: «فالثلث، والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، وإنك مهما أنفقت من نفقة، فإنها صدقة، حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك"[2].

هذا الحديث غني بالأساليب التي خرجت مخرج الطلب، وبعضها كما نحن بصدده الآن، يراه الرائي من أول وهلة: أنه طلب صريح، وليس كذلك، بل هو في الحقيقة غير طلب يخرج مخرج الطلب، وما ذلك إلا لقوة الدلالة الطلبية فيه نظرا لزيادة الوسائط بين الأصل والغرض، بين الموضوع له والمراد منه، وكلما زادت الوسائط قويت دلالته الطلبية حتى يبدو وكأنه هو، وسيأتي في بيان المعادلات والقوانين في تحول الدلالات وتحورها وخروجها مخرج الطلب لذلك[3]، ومن تلك التطبيقات صيغة الجواب الذي يخرج مخرج الطلب، كما في مثال حج الصبي، من جهة الإثبات: ب (نعم)، ودلالته على الأمر، وفي المثال الذي بين أيدينا الآن، من جهة النفي، ب(لا)، ودلالته على النهي، وهناك بالإضافة

---

[1]: سبق ذكره في المبحث السابق.

[2]: صحيح البخاري، كتاب الوصايا، بَابُ أَنْ يَتْرُكَ وَرَثَتَهُ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَتَكَفَّفُوا النَّاسَ، برقم: 2742، ج30/04.

[3]: في نهاية البحث.

إلى ذلك فرق بين الصيغتين، فإنه في الحديث السابق، يتعلق بالإخبار عن اعتبار الحج للصبي شرعا من عدمه، ولكن في هذا المثال: يسأله السائل هل يفعل كذا؟ فإذا أثبت فهذا يعني أنه طلب منه الفعل، وإذا نفى فيكون بأنه منعه من الفعل، ولذلك يبدو أنه طلب صريح وليس من الذي خرج مخرج الطلب، ولكن ذلك ليس صحيحا، وهو أسلوب يخرج مخرج الطلب، ويكون واسطة بين صيغة السؤال الطلبي ومحتواه الخبري، وبين إعادة المحتوى الخبري المذكور في السؤال ومعناه الطلبي، وبيان ذلك في الآتي:

قوله في السؤال: (أوصي بمالي كله)، صيغته خبر مراد به الإنشاء أو السؤال، مع وجود معنى الرغبة في أنه يوصي بماله كله، ولذلك أتى بالفعل المضارع وهو إخبار مراد منه الإنشاء، مثل ألفاظ العقود: أبيع أوصي..، ويحتمل السؤال أيضا بحذف الهمزة الأولى، أي: أأوصي؟ والسؤال هو طلب الاستعلام، يعني: هل يستحسن لي أو ينبغي لي أو هل أستطيع أن أوصي بمالي كله لأني أرغب في ذلك، فإن كان خبرا، فجوابه بـ(لا) النافية، هو يقول: هل أنا أوصي بمالي كله، والجواب: أنت لا توصي بمالك كله، باعتباره فعلا مضارعا مرفوعا وعلامته الضمة المقدرة، فهو للإخبار، وليس للنهي، وإذا كان طلبا للإذن، فجوابه: لا آذن لك، وهو نفي خبري، أو لا أوصيك به، أو لا أحب ذلك لك، أو لا ينبغي ذلك شرعا، أو لا يصح ذلك، لا حظ كل هذه التقديرات هي صيغ خبرية بالنفي الخبري الداخلة على الفعل المضارع، ولكنها خرجت من معنى النفي إلى معنى النهي، ومعناها جميعا على النهي، أي: لا تفعل، على جزم الفعل بلا الناهية، فالصيغة (حرف نفي) لا محل له من الإعراب، وإضمار الخبر موجود فيها بإعادة معنى الجملة السابقة، ومعناها طلبي، أوصي بمالي كله، قال: لا؟ ثم أعاد: فالشطر، قال: لا، ثم أعاد: فالثلث: قال الثلث والثلث كثير، نلاحظ الصيغة الأخيرة أيضا بالإثبات، (الثلث)، والتقدير الخبري الموجود فيها، وهو بالرفع: الثلث والثلث كثير، يعني يجوز لك أن توصي بالثلث، وهو أيضا كثير، كأنه إشارة إلى الإباحة مع شيء من الكراهة.

وهذا هو المراد بهذه الصيغة الخبرية المضمرة في الجواب، وليس المراد ما صرح فيه بالطلب بعد السؤال، فهو صريح لا نتناوله، كما في حديث جابر أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا توضأ» قال أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم فتوضأ من لحوم الإبل"[1]، فإنه صريح بفعل الأمر: (توضأ) ، وبلا الناهية: (لا توضأ).

وفي المقابل من أمثلة الإضمار في الجواب بالإخبار، ما ورد في صحيح البخاري: " أنّ عمر بن الخطاب أصاب أرضا بخيبر، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط أنْفَس عندي منه، فما تأمر به؟ قال: «إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها» قال: فتصدق بها عمر، أنه لا يباع

1: صحيح مسلم، كتاب الطهارة، بَابُ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ،برقم: 360، ج275/1.

ولا يوهب ولا يورث، وتصدق بها في الفقراء، وفي القربى وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متمول"[1].

نلاحظ، قوله بعد السؤال: فما تأمرني؟ قال: (إن شئت حبست أصلها، وتصدقت بها)، قوله: (إن شئت)، وهو تحويل من لفظ (تأمرني)، إلى الإرشاد، وهذه الخطوة الأولى في التحويل إلى الصيغة الخبرية الكاملة، ثم قوله: (حبستَ أصلها وتصدقتَ بها)، إخبار كامل بصيغة الفعل الماضي، والفعل الماضي يخبر به عما وقع، لا عما لم يقع من الإنشاء، وكان يمكن أن يقول له بالطلب الصريح، هكذا: احبس أصلها وتصدق بها، أو في الدرجة الثانية: إن شئت فاحبس أصلها وتصدق بها، ولكنه جاء بها على الدرجة الطلبية الثالثة وهي إخبارٌ محض، فقال: (إن شئتَ حبستَ أهلها وتصدقتَ بها)، وهذا الإخبار في الجواب عن السؤال خرج مخرج الطلب، وهذا يدل عليه شيئان: قوله في السؤال: فما تأمرني؟ والإضمار تصريحه الخبري أن يقول: آمرك بأن تحبس الأصل وتتصدق بالمنفعة، وهذا أيضا إخبار عن الأمر وليس أمرا، كما سبق بيانه في الأمثلة من مواضعها، مثل قوله: إن الله يأمركم، أو أمرنا أو يأمرنا ومثله هنا: على تقدير إضمار السؤال في الجواب، آمرك أن تفعل كذا، وهو إضمار لسؤال في جواب بصيغة خبرية، خرجت مخرج الطلب الأصولي، وقوله (إن شئت) ليس تخييرا مطلقا بل أمرٌ إما بالوجوب أو بالأفضلية، وهو في الأفضلية أظهر فيفيد الندب، وهو أحد ثمرات الطلب الأصولي المراد الامتثال له، ولذا امتثل له عمر رضي الله عنه، والله أعلم.

[1]: صحيح البخاري، كتاب الشروط، بَابُ الشُّرُوطِ فِي الوَقْفِ، برقم: 2737، ج198/3.

الفصل الرابع: طرق معرفة ما خرج مخرج الطلب وعلاقتها بالدلالات الأصولية

تعتبر محتويات هذا الفصل بمثابة الخيوط أو الخطوط الإرشادية التي تدل على إرادة الطلب من الأساليب والصيغ السابقة في مقابل الفصول والمباحث التي تناول النظرية من الجانب الهيكلي والتكويني أو البنيوي، فمراعاة التقسيمات اللغوية للكلام من ناحية الخبر والإنشاء وخروجها جميعا إلى الطلب الأصولي إنما يكون تِقَنيا من خلال الطرق والعمليات اللغوية السابقة، والعناصر التي تبحث في هذا الفصل هي مفاتيح أو إشارات أو علامات تقودك إلى إرادة التحويل أو الإخراج مخرج الطلب، فتقوم أنت بتلك العملية بعدئذ، وسوف أمثل على ذلك بمثال أَلِج منه إلى عناصر هذا الفصل، كما يأتي:

قوله تعالى: "يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ"[1]، هذا أسلوب خبري بالفعل المضارع المثبت: (يريد)، وهو إخبار عن إرادة الله تعالى اليسر بالناس وعدم إراداته العسر عليهم، وهذا الإخبار يتضمن طلبا بالأمر والنهي، صرح بهما النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عليه السلام: "يسروا ولا تعسروا"[2]، فالجانب التقني أنه أسلوب خبري بالفعل المضارع المثبت تضمن الطلب أو خرج مخرج الطلب، ودل على طلب فعل اليسر وطلب ترك العسر، وبذلك دل على الأمر والنهي الشرعيين، وهما نوعا الطلب الأصولي، ولكن معنى (إرادة الله ذلك) التي ذكرت في الآية نبهتنا على أنه ينبغي أن يُستبط أمر ونهي شرعيان من هذا الإخبار وأن يخرَّج مخرجهما، وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وصرح به بالأمر والنهي في الحديث السابق، وذِكرُ إرادةِ الله تلك ليس أسلوبا لغويا خاصا أو صيغة تدل على الطلب الشرعي، وإنما هو معنىً أو علامةً تدل على أن الأسلوب الخبري أو الصيغة الخبرية خرجت مخرج الطلب، وأنه لا يختلف في الدلالة أو الصيغة أو الأسلوب من الخبر في قوله: "والمطلقات يتربصن"[3]، فكلاهما أسلوب خبري بصيغة الفعل المضارع، ولكن في المثال الأول ساعدت جملة (يريد الله) على التنبيه لخروجه مخرج الطلب، بينما عرفنا ذلك من خلال تعلق الخبر بالحكم الشرعي في المثال الثاني على دلالة الطلب فيه، فالصيغة بحد ذاتها وخروجها مخرج الطلب شيء، وطريق معرفة ذلك الخروج شيء آخر، وهذه الطريق المتعلقة بمعرفة خروج الصيغة مخرج الخبر وعلاقتها بالدلالات الأصولية، هو المعني بالبحث في هذا الفصل، وقد قسمته إلى مبحثين: والمبحث الأول بدوره إلى مطلبين، يتعلق في جانب منه بالقرائن اللفظية والمعنوية، والثاني بالبيان والتفسير الشرعيين سواء في نفس النص أو في نص آخر على غرار دلالة:(المجمل والمبين)، وأما المبحث الثاني: فيتعلق بتعلق خروج الصيغة مخرج الطلب الأصولي بباب

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 185.

[2]: صحيح البخاري، كتاب الأدب، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا»، وَكَانَ يُحِبُّ التَّخْفِيفَ وَاليُسْرَ عَلَى النَّاسِ، برقم: 6125، ج30/8.

[3]: سورة البقرة، الآية: 228.

الدلالات الأصولية، وهو يمثل التكييف الأصولي لهذه الدلالة الطلبية، مثل: الحقيقة والمجاز، ودلالة المنطوق والمفهوم ونحوها، وكيف أن دلالة ما خرج مخرج الطلب يمكن تناولها وتكييفها من هذه النواحي الأصولية وربطها بها، كما يأتي:

المبحث الأول: طرق معرفة ما خرج مخرج الطلب

إنَّ معرفة ما خرج مخرج الطلب من الأمور التي لابد من توافرها حتى يزول اللبس في إخراج غير الطلب مخرج الخبر أو إبقائه على أصله؛ ولذلك فإنه وعند حصول هذا اللبس يختلف العلماء في تخريج الدلالة هل هي طلبية أم خبرية أم إنشائية؟ ويبنون عليه اختلافهم في الفروع، وقد ذكرت شيء من تلك الفروع في المباحث السابقة التي اختُلف في تخريج دلالتها الطلبية، ووقع الاختلاف فيما ترتب عليه من مسائل تبعا لذلك، وهذه الطرق المعرِّفة بالإرادة الطلبية في الصيغ غير الطلبية قسمتها إلى قرائن لفظية وأخرى معنوية، وقد سبق أن نبَّه إليها بعض العلماء كسلطانهم العزُّ بن عبدالسلام في كتاب الإمام، واستفادها منه ابن القيم في بدائع الفوائد، وكذلك حاول جمع من المعاصرين جمع هذه الألفاظ والطرق وأسموها: أساليب شرعية، وقد سبق التنبيه إلى أنها ليست أساليب شرعية، ولكنها أساليب إما أن تدل على الطلب بالوضع اللغوي، أي: الطلب الصريح، وهو خارج محل البحث هنا؛ وإما أن ترد بصيغ خبرية أو إنشائية خرجت مخرج الطلب مع وجود بعض القرائن اللفظية أو السياقية التي تنبه على ذلك، كما هو الحال في أصل ما خرج مخرج غيره من الصيغ والأساليب، وانظر في ذلك فقرة الدراسات السابقة[1]، وهذه القرائن الكاشفة عن خروج الصيغ غير الطلبية إلى الطلب أو المبينة له، قسمتها إلى مطلبين، كالآتي:

المطلب الأول: القرائن اللفظية والمعنوية

القرينةُ في الاصطلاح هي: "**ما يوضح عن المراد لا بالوضع**"[2]، وهذا هو عصارة معنى كون الخارج مخرج الطلب إنما يعرف بالقرينة لمخالفته الدلالة الوضعية من جهة، وهو معنى قوله: (لا بالوضع)، ولأنه لو دل عليه بالوضع لكان طلبا صريحا، ولم يحتج حينئذ إلى الخروج إليه أصلا باعتباره هو بنفسه طلبا، فلما كان (لا بالوضع) فأي شيء يعرف به ذلك يكون هو القرينة، وذلك الشيء إما أن يكون لفظا أو معنى، قال في التعريفات: "القرينة: .. وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب، والقرينة: إما حالية، أو معنوية، أو لفظية"[3]، وهذا العنصر يوظفه علماء الأصول في أبواب المجاز والحقيقة والدلالات، وما يدل على المعنى بخلاف الأصل أو المتبار في مواضع كثيرة، وكذلك في أبواب دلالة الأمر والنهي، وصرْفها من معان الوجوب والتحريم بقرينة وغير قرينة...، ودلالة ما خرج مخرج الطلب أليقُ به، لأنه من صميم ماهيتها، وقد جعلت هذا المطلب في محورين، كالآتي:

---

[1]: في مقدمة الرسالة.

[2]: الكليات للكفوي، فصل القاف، ص734.

[3]: التعريفات للجرجاني، ص174.

المحور الأول: القرائن اللفظية

القرائن اللفظية من أقوى القرائن التي ترشد إلى المعنى المراد خلاف المعنى الموضوع له بالوضع، أو صرفه عن الوارد على الأصل إلى معنى آخر، فهو واسطة بين التصريح والتلميح؛ فلا تستطيع أن تقول: هذه القرائن اللفظية ظاهرة الدلالة على المعنى الذي خالف أصل الوضع؛ لأن عدم إرادة الأصل بحد ذاته أخرَجه من الظاهر إلى غيرِ الظاهر، ومن الأصل إلى غير الأصل، ومن المتبادر إلى غير المتبادر، ومن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك في المقابل هو من الوضوح في الدلالة اللفظية بمكان وعلى أنه يريد هذا المعنى دون الآخر؛ فأصبح كأنه المنطوق، وكأنه هو الحقيقة دون غيره، وهذان المعنيان يتجاذبان ما خرج مخرج الطلب مما صرح فيه بألفاظ القرائن الدالة عليه، حتى أصبح الخلاف في أيهما الأصل بالوضع، مثال ذلك: قوله تعالى: "وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ"[1]، هو إخبار بفعل مضارع، ولكن قرينة (التحريم) الصريحة الواردة في لفظ (يحرم) دلت على طلب النهي عن تناول الخبائث وإتيانها، وهذا النهي هو للتحريم كما تدل عليه اللفظة، فهل هذه قرينة صارفة من أسلوب الخبر إلى الطلب، أم هي بحد ذاتها صيغة الطلب، وقد سبق نقل قول الغزالي وقوع الاتفاق على أن هذه صيغة للطلب ولم يسلم له به آخرون، ولهذا فهذه القرائن من القوة بحيث تجعل الدلالة وكأنها هي الموضوعة للطلب لا منقولةً إليه، ومن هذه القرائن اللفظية الصريحة التي تخرج الصيغ من غير الطلب إلى الطلب الأصولي ما قعَّد له في الإمام في الإمام، فقال: "كلُّ فعل كسبي عظَّمه الشرع أو مدحه أو مدح فاعله لأجله أو فرح به أو أحبه أو أهب فاعله أو رضي به أو رضي عن فاعله أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطيب أو أقسم به أو بفاعله أو نصبه سببا لمحبته أو لثواب عاجل أو آجل أو نصبه سببا لذكره أو لشكره أو لهداية أو لإرضاء فاعله أو لمغفرة ذنبه أو لتكفيره أو لقبوله أو لنصرة فاعله أو بشارته أو وصف فاعله بالطيب أو وصفه بكونه معروفا أو نقي الحزن والخوف عن فاعله أو وعده بالأمن أو نصبه سببا لولاية الله تعالى أو وصف فاعله بالهداية أو وصفه بصفة مدح كالحياة والنور والشفاء أو دعا الله به الأنبياء فهو مأمور به"[2]، ثم ذكر له ثلاثة وثلاثين نوعا مع التمثيل، وكذلك فعل في النهي، وذكر له سبعة وأربعين نوعا مع الأمثلة[3]، فيتحصل من هذا ثمانون نوعا بهذا الاعتبار، ويمكن أن أجمل أنواع تلك الدلالة في ما يأتي:

---

[1]: سورة الأعراف، الآية: 157.

[2]: الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام سلطان العلماء، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1987م، الطبعة: الأولى، ص87.

[3]: انظر: المرجع السابق، ص105.

الفرع الأول: ألفاظ الأمر والنهي والفرض والكتب والإيجاب والقضاء أو الندب والاستحباب والسنة والتطوع والنافلة والفضيلة والتحريم والكراهة والإباحة والحل والإذن ونحوها من الألفاظ الدالة على أحد الأحكام التكليفية الخمسة

فمن الأمثلة عليه قوله تعالى: "وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين"[1]، من حيث دلالته على وجوب النية عند كل عمل؛ لأجل مجيئه بصيغة نفي الأمر إلا بالإخلاص، والإخلاص لا يكون إلا مع النية، ولذلك فإنه لا عمل إلا بنية، ويترتب على الخلاف فيه الخلاف في المسائل الفروعية التي اختلفوا في وجوب النية لها؛ لدلالة الاستثناء المفرغ هنا على الحصر[2]، والصيغة هنا خبرية بالفعل الماضي المبني لما لم يسم فاعله المسبوق بالنفي والدال على الحصر من طريق دلالة الاستثناء المفرغ عليه، ولكن هذا الأسلوب الخبري خرج إلى الخبر والقرينة عليه لفظ: (الأمر) المتضمن في قوله: (أمروا) فإنه وإن كان إخبارا عن الماضي المنفي إلا أنه تضمن الأمر من خلال الدلالة اللفظية المتصرفة عن معنى (الأمر).

* وكذلك دلالة قوله: (منتهون) في قوله تعالى: "إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ"[3]، فهذه الصيغة استفهام خرج إلى الطلب، والقرينة: اللفظ المشتق من كلمة: (النهي) وهو طلب، والمذكور بصيغة: (منتهون)؛ لذلك قالوا: انتهينا انتهينا، وهو وإن لم يكن بصيغة النهي الصريحة الوضعية إلا أن القرينة اللفظية هذه التي جعلته في مقام الصريح، وقد تمنى عمر رضي الله عنه أن ينزل في الخمر بيانا شفاء، أي: واضحا؛ فنزلت هذه الآية[4].

* ونحو هذا من الألفاظ التي سبق ذكرها إذا وردت في صيغة غير طلبية، كانت هي بنفسها قرينة دالة على الطلب، مثل قوله: "كتب عليكم.."، " أحل لكم"، "حرم عليكم.."، "فرض رسول الله"، "أمرنا"، "نهينا"، "واجب على كل محتلم"، "فريضة على كل مسلم"... وجميع الألفاظ الصريحة المشتقة من دلالات الأحكام التكليفية الخمسة وتوابع مشتقاتها، إذا وردت بصيغة الإخبار أو صيغة غير الأمر والنهي، كانت بنفسها تلك قرينة لفظية لخروج تلك الأساليب غير الطلبية إلى الطلب.

---

[1]: سورة البينة، الآية: 05.

[2]: سبق بيان هذه الفروع، والكلام عليه هنا من حيث دلالة لفظ: "أمروا" بأنه إخبار بلفظ الأمر، فيعتبر قرينة لفظية مخرِجة للأسلوب الخبري إلى الطلب.

[3]: سورة المائدة، الآية: 91.

[4]: أخرجه الإمام أحمد والترمذي والنسائي وغيرهم؛ انظر: مسند الإمام أحمد، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، برقم: 378؛ ج442/1.

الفرع الثاني: التعبير بالوصف الدال على خروج الصيغة عبره من غير الطلب إلى الطلب

من الطرائق في ورود القرائن اللفظية إضافة إلى الألفاظ المشتقة من صيغ معاني الأحكام التكليفية: التعبير بالوصف الدال على الطلب، وهذه الأوصاف إما أن تكون بالمدح أو الذم أو ترتيب العقاب والجزاء عليه، والذي يدل بمضمونه على كون ذلك ثمرة للحكم الشرعي الناتج عن الطلب، فيدل من خلال تلك القرينة اللفظية على الطلب.

ومن فروعه مدح الفعل أو الفاعل وحبهما والرضى عنهما أو ذمهما أو لعنهما أو التسخط عليهما أو وصف الفعل بأنه رجس أو فسق أو إثم ونحو ذلك من الأوصاف المترتبة على الحكم التكليفي والذي هو ثمرة الطلب الشرعي، فيدل عليه بهذه القرينة اللفظية.

ومن الأمثلة عليه ماسبق في تحريم الظهار ووصفه بأنه: "منكر من القول وزروا"[1]، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ومن ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا، ولا عدلا"[2]، فانظر إلى هذه الصيغة الخبرية الشرطية ليس فيها نهي صريح بالفعل المضارع المسبوق بلا الناهية، ولكن هذا الاشتراط الخبري خرج مخرج طلب الترك، وهو النهي، وأفاد التحريم من خلال ذكر هذه الأوصاف المترتبة عليه من اللعن وعدم قبول العمل، وبالتالي كانت هذه الأوصاف اللفظية قرينة دلت على خروج الصيغة الخبرية مخرج الطلب الأصولي الدال على النهي المثمر للتحريم.

وكذلك في المقابل نجد قوله عليه السلام: "رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى"[3]، وليس في هذا النص فعل أمر بصيغة فعل الأمر أو لام الأمر أو اسم فعل الأمر أو المصدر النائب عن فعل الأمر، ولكنه دل على الأمر من خلال الدعاء للفاعل، والدعاء في الحقيقة إخبار بفعل ماضي: رحم، خرج مخرج الدعاء، ثم خرج الدعاء مخرج الأمر، فأفاد بأن التيسير مطلب شرعي، ولذلك يؤمر به فدل على الطلب من هذا الوجه.

ومثله الأوصاف الدالة بنفسها على المدح أو الذم، ثم دلالتهما على الطلب، مثل: قوله عليه السلام: "ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عتل جواظ مستكبر"[4]، فدل هذا الإخبار على النهي عن هذه الأوصاف بقرينة لفظية من وجهين، الأول: ترتيب الوعيد عليها بالنار، الوجه الثاني: ذكرها على سبيل الذم، والله أعلم.

1: سورة المجادلة، الآية: 02.

2: صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ فَضْلِ الْمَدِينَةِ، وَدُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا بِالْبَرَكَةِ...، برقم: 1370، ج994/2.

3: صحيح البخاري، كتاب البيوع، بَابُ السُّهُولَةِ وَالسَّمَاحَةِ فِي الشِّرَاءِ وَالبَيْعِ، وَمَنْ طَلَبَ حَقًّا فَلْيَطْلُبْهُ فِي عَفَافٍ، برقم: 2076، ج75/3.

4: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الكبر، برقم: 6071، ج20/8.

المحور الثاني: القرائن المعنوية

المحور الثاني يتناول القرائن المعنوية غير اللفظية التي تدل على خروج الصيغة الغير طلبية مخرج الطلب، وهذه القرائن على كل حال أضعف في الدلالة على الطلب من القرائن اللفظية المذكورة آنفا في المحور السابق، وهذه الدلالة للقرينة مقارنة بالسابقة هي أشبه ما يكون بين المنطوق والمفهوم، أو بين دلالة فحوى الخطاب ودليل الخطاب، لا أقصد الدلالة الطلبية ذاتها، وإنما باعتبار دلالة القرينة عليها في كونها قرينة صارفة سواء باللفظ أو المعنى، وسوف أضرب على القرائن المعنوية الدالة على الطلب المثمر للحكم الشرعي عدة أمثلة تَبيِيْناً لها، وتنبيها على غيرها بها، كما يأتي:

1- أن يتعلق الطلب بشيء ولكن يكون المراد ما يلزمه[1]، فالمراد من الطلب ليس المذكور، وإنما المعنى اللازم، ومثاله: قوله تعالى: "وذروا البيع"[2]، فالمراد به ليس النهي عن البيع وإن كان يشمله باللفظ، بل المراد المعنى وهو: الانشغال عن صلاة الجمعة الواجبة، فيشمل الشراء والإجارة والزراعة والصناعة ..الخ.

2- الحذف والإضمار والتضمين اللفظي للقرينة المعنوية الدالة على الطلب، مثل: قوله تعالى: "**وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ**"[3]، معناه الطلبي: لا تعودوا إلى الكفر.

3- معاني التهديد والوعيد الدال على الطلب، مثل قوله: "فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ"[4]، معناه الطلبي، أي: آمنوا ولا تكفروا.

4- وصف الشي ببعض أجزائه يدل على الأمر به، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الحج عرفة"[5]، وكقوله عليه السلام: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: {الحمد لله رب العالمين}..."[6]، وهذه قرينة معنوية يستنبط منها الأمر بقراءة الفاتحة ووجوبها في الصلاة، كوجوب الوقوف بعرفة في الحج، قال النووي: "قال العلماء: المراد بالصلاة هنا الفاتحة، سميت بذلك لأنها لا تصح إلا بها؛ كقوله صلى الله عليه وسلم: الحج عرفة؛ ففيه دليل على وجوبها بعينها في الصلاة"[7]، وينبني على اعتبار هذه الدلالة من عدمها الخلاف بين الحنفية والجمهور في مسألة ركنية قراءة الفاتحة من جهة، وقراءتها خلف الإمام في الجهرية بين الشافعية والجمهور من جهة أخرى.

---

[1]: الإمام في بيان أدلة الأحكام، ص183.

[2]: سورة الجمعة، الآية: 09.

[3]: سورة الأنفال، الآية: 38.

[4]: سورة الكهف، الآية: 29.

[5]: أخرجه الإمام أحمد وغيره، انظر: مسند الإمام أحمد، حديث عبدالرحمن بن يعمر، برقم: 18774، ج64/31.

[6]: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، بَابُ وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ..، برقم: 395/ ج296/1.

[7]: شرح النووي على صحيح مسلم، 4/ 103.

5- دلالة التنصيص على عدم الإنكار، وهو الإقرار على الإباحة، أو احتمال الكراهة أو الندب أيضا باعتبار الحالات، وهذه الأحكام التكليفية كلها إنما تكون ثمرة للطلب الشرعي، فيدل عليه من هذه الناحية، ومن ذلك قولهم: "كنا نعزل والقرآن ينزل"[1]، ومن الفروع الفقهية المترتبة على هذه الدلالة: إمامة الصبي للبالغين في الصلاة إذا كان أقرؤهم للقرآن، ودخوله في عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله.."[2]، وهي صيغة خبرية دالة على الطلب باللفظ، ولكنها أيضا دالة على عدم جواز إمامة البالغ غير القارئ مع وجود غير البالغ القارئ، أي: تكون الدلالة على طلب الترك أو النهي بهذا الاعتبار من القرينة المعنوية من وجهين؛ الأول: من خلال مفهوم المخالفة للفظ المذكور، والثاني: من جهة دلالة العبارة لحديث عمرو بن سلمة الذي يدل على عدم الإنكار عندما قدمه قومه وهو صبي لأنه كان أكثرهم قرآنا، كما في صحيح البخاري[3]، وهكذا تدل هذه الدلالة بالقرينة المعنوية على الطلب الأصولي، والخلاف في اعتبار هذه المعاني والدلالات المعنوية بين الأحناف وغيرهم هو مما يترتب عليه الخلاف في مثل هذه الفروع.

6- الدلالة المعنوية العقلية والشرعية للطلب المتعلق بالوسائل وأن لها حكم المقاصد، وهي قاعدة أصولية وفقهية، تنبني عليها عشرات الفروع.

هذه الأمثلة والأنواع والتطبيقات وغيرها مما جرى مجراها، هي نماذج لدلالة القرينة المعنوية على خروج غير الطلب إلى الطلب الأصولي، ليس باللفظ ولكن بالمعنى، وهذه القرائن سواء باللفظ أو المعنى هي من الطرق المرشدة في الصيغ غير الطلبية، وفي معرفة أنها خرجت مخرج الطلب الأصولي، ومن هذه القرائن: القرائن المعنوية الذاتية ومنها أيضا:

7- القرائن التي تدل عليها طبيعة الخطاب الشرعي الوارد للتكليف، وأنه بحد ذاته طلب شرعي يُخرج الصيغة غير الطلبية إلى الطلب بنفسه، وكذلك في الصيغة الخبرية فإن وقوع غير المخبر به يدل على أن المراد طلب وليس بخبر وإلا استلزم الكذب، وكذلك ما في صيغة التمني والتعجب والاستفهام الوارد من الشرع على الدلالة الطلبية؛ إذ إنه عالِم لا يحتاج إلى الاستفهام، وكذلك هو غني عن التمني وعن التعجب المبني على معاني الجهل والضعف، فتتحول جميع تلك الصيغ لأجل تلك القرائن الذاتية للخطاب التكليفي من غير الطلب إلى الطلب، وقد شرحنا تلك الدلالات في مواضعها من الصيغ المذكورة، فليراجع هناك، والله أعلم.

1: صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب العزل، برقم: 5208، ج33/7.

2: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ مَنْ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ، برقم: 673، ج465/1.

3: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب، برقم: 4302، ج150/5.

المطلب الثاني: تفسير المراد بالصيغة وأنه للطلب (تفسير النص بالنص)

سوف نتاول في هذا المطلب طريقا من طرق معرفة الدلالة الطلبية في العبارة غير الطلبية من خلال: البيان والتفسير للمطلوب؛ سواء كانت في نفس السياق والنص أو في نص آخر مستقل، وهذا يعد من تفسير النص بالنص، وهو من أنواع البيان الأصولي، بحيث تكون دلالة العبارة الأولى مجملة، أي: محتملة لكلا المعنيين بالاشتراك، لكن يأتي البيان والإيضاح المتصل أو المنفصل ليفسر المجمل بالمبين، وهو وإن كان قرينة شرعية لمعرفة المراد الطلبي للصيغة غير الطلبية، وهي على كل حال قرينة دلاليةلم أجعلها من القرائن اللفظية، وإن كان البيان لها بالنص؛ لأنه ليس بذات النص، فدلالة غير المنصوص بمنصوص آخر هو الذي جعلها في هذه المنزلة بين اللفظية باعتبار النص المفسِّر، وبين غير اللفظية باعتبار النص المفسَّر وهو المراد هنا، ثم من جهة ثالثة: خروج الصيغة غير الطلبية إلى الطلب لدلالة نص آخر هو جانب يتعلق بالدلالات الأصولية من خلال تعلقها بباب المجمل والمبين، وتعلق خروج هذه الصيغة إلى تلك الدلالة بالمباحث الأصولية قد خصصنا له المبحث القادم، ولكني أفردت هذه الدلالة هنا في مطلب مستقل لاشتراكه في هذه المعاني الثلاثة وتشكيلها لهذا النسيج المتميز، أقصد: الدلالة اللفظية، والدلالة المعنوية، والعلاقة بالدلالة الأصولية من خلال الإجمال وتبيين المشترك، وقد قمست هذا المطلب إلى محورين أوردت فيها أمثلة مع شيء من التحليل حتى يتضح المقصود، كالآتي:

المحور الأول: البيان بالطلب في نفس النص

من تعريفات الأصوليين للبيان، أنه:

"إخْرَاج الشَّيْء من حيّز الْإِشْكَال إِلَى التجلي"[1]

" هُوَ الْعلم بالشَّيْء فَكل علم بَيَان، وكل بَيَان علم"[2]

والبيان للجملة أو العبارة غير الطلبية قد يكون متصلا في نفس العبارة، مثلا: في قوله صلى الله عليه وسلم: "وإن الروح الأمين نفث في روعي أنه ليس من نفس تموت حتى تستوفي رزقها"[3]، وهذه جملة خبرية محضة من حيث التركيب إلا أن المراد الطلبي منها قد فسره النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الحديث، فقال مباشرة بعد الخبر السابق: "فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعاصي الله"[4]، وردت هنا ثلاث صيغ للطلب الصريح اثنان بفعل الأمر: (اتقوا – أجملوا)، وواحدة بصيغة النهي الصريح ب(لا) الناهية: (ولا يحملكم..)،

---

[1]: التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني، 204/2.

[2] : المرجع السابق.

[3]: أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي والحاكم وغيرهم، انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الزهد، مَا ذُكِرَ عَنْ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الزُّهْدِ، برقم: 34332، ج79/7.

[4]: المصدر السابق.

وهذه الجمل الطلبية الثلاث هي المراد من قوله: "ليس من نفس تموت حتى تستوفي رزقها" وهذا الخروج الطلبي للصيغة الخبرية مبيَّن ومفسَّر بعده في نفس النص، فعَلِمناه به وكان يحتمله ضِمنا لولا تفسيره له.

ومن أمثلة ما اجتمع في نفس العبارة قرينتان قرينة لفظية وقرينة تفسيرية، قوله صلى الله عليه وسلم: "أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا"[1]، فتأمل معي الدلالة الخبرية في قوله: (فرض الله عليكم الحج)، وهي جملة خبرية وإخبار بصيغة الفعل الماضي لكنه دل على الطلب من خلال دلالة الفرضية في (فرض)، وهي قرينة لفظية، ثم هناك دلالة تفسيرية أخرى دلت على المعنى الطلبي من هذه الصيغة وهي قوله عليه السلام بعد تلك العبارة: (فحُجوا)، بفعل الأمر الصريح.

وكذلك في دلالة الطلب على النهي في مثل قوله تعالى: "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان"[2]، العبارة السابقة إخبار عن كون هذه الأمور رجس من عمل الشيطان، وهذه الدلالة كسابقتها دلت على طلب الترك من خلال القرينة بوصفه: رجس ومن عمل الشيطان، وكذلك بالقرينة التفسيرية عقب قوله تعالى بعده مباشرة: "فاجتنبوه" وهو فعل أمر بالكف دال على النهي.

المحور الثاني: البيان في نص آخر

ومن هذا البيان بيان المراد بأن الصيغة المعنية خرجت مخرج الطلب ومعرفة ذلك من نصوص أخرى تدل على الطلب الصريح، ومن أمثله ما يأتي:

قوله تعالى: "**إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا**"[3]، هذه الصيغة إخبار بالفعل الماضي: (كانت)، لكنها خرجت مخرج الطلب، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: "صل الصلاة لوقتها"[4]، نلاحظ كيف أن النص في الحديث فسر النص في الآية، وأخرجها من صيغة غير الطلب المحتمَل للطلب إلى الطلب الصريح في قوله عليه السلام بفعل الأمر: (صل..)، والكلام فيه من ناحية إخراج الصيغة الصريحة في النص الثاني للصيغة غير الطلبية في الموضع الأول، وإن كان الموضع الأول يحتمل الدلالة الطلبية لقرائن سياقية أخرى، فدلالتها بعد التفسير ليست كدلالتها على الطلب قبلها، وهذا الفارق هو المعني بالدلالة التفسيرية في هذا المطلب.

1: صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ فَرْضِ الْحَجِّ مَرَّةً فِي الْعُمُرِ، برقم: 1337، ج975/2.

2: سورة المائدة، الآية:91.

3: سورة النساء، الآية: 103.

4: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَابُ كَرَاهِيَةِ تَأْخِيرِ الصَّلَاةِ عَنْ وَقْتِهَا الْمُخْتَارِ، وَمَا يَفْعَلُهُ الْمَأْمُومُ إِذَا أَخَّرَهَا الْإِمَامِ، برقم:648، ج448/1.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا، قوله تعالى: "ولٰكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال علىٰ حبه ذوي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ۖ والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ۗ أولٰئك الذين صدقوا ۖ وأولٰئك هم المتقون"[1]، فههنا أوصاف كثيرة للبر وأن منها من اتصف بالإيمان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر فهذه الأوصاف الخمسة المخبر بها أنها من مقتضيات البر، وكل واحد من هذه الأوصاف مأمور به صراحة واستقلالا في نصوص أخرى، مثل قوله تعالى: "**أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ**"[2]، والوصف الثاني والثالث في مثل قوله تعالى: "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"[3]، والوصف الرابع في قوله تعالى: "وأوفوا بالعهد"[4]، والخامس في مثل قوله تعالى: "ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ"[5]، فكل من هذه الأوصاف المخبر عنها في الآية الأولى خرجت مخرج الطلب الأصولي، وصرح بالطلب والأمر بها في تلك النصوص الأخرى، ودلالتها في الآية الأولى أي: في الصيغة الخبرية، بعد تفسير الطلب الصريح لها في الآية الأخرى تبدو وكأن الصيغة الخبرية تلك صيغة طلبية صريحة، بخلاف ما لو لم ترد النصوص التفسيرية التصريحة الأخرى، فلا تبقى دلالتها على الطلب بنفس القوةحال كونها وردة مفسرة بالتصريح، والأمثلة التطبيقية على ذلك كثيرة جدا، وقد سبق أن نبهنا إلى بعض منها عند معرض تقريرنا للدلالة غير الطلبية وخروجها مخرج الطلب في مواضعها، وقلنا هناك إن هذا التفسير للخروج مخرج الطلب والدلالة عليه كأنه شرح من الشارع وبيان منه لهذه النظرية، فلتراجع في المباحث السابقة، وسوف أكتفي هنا في هذا المقام بهذا القدر، وأنتقل بعده إلى المبحث التالي، كالآتي:

---

[1]: سورة البقرة، الآية: 177.

[2]: سورة النساء، الآية: 136.

[3]: سورة البقرة، الآية: 43.

[4]: سورة الإسراء، الآية: 34.

[5]: سورة آل عمران، الآية: 200.

المبحث الثاني: علاقة دلالة ما خرج مخرج الطلب بالدلالات الأصولية الأخرى

خُصص هذا المبحث لبيان العلاقة بين دلالة ما خرج مخرج الطلب وبين باب الدلالات الأصولية بشكل عام، وهو صلب موضوع الأصول، ولعل من اليسير عليك ملاحظة كونها دلالة أصولية تدل على ما خرج مخرج الطلب أنها بحد ذاتها طريقة لبيان كيفية عدم إيراد غير الطلب وخروجها إلى الطلب، وفيما يلي بيان ذلك بإيجاز:

المطلب الأول: دلالات العبارة والإشارة والنص والاقتضاء ومفهوم المخالفة وعلاقتها بدلالة ما خرج مخرج الطلب

إن تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال الدلالات والأدوات الأصولية المتعلقة مباشرة بالصيغة والأسلوب، يحمل أهمية كبيرة في التكييف والتخريج الأصولي لهذه النظرية، وقد قسمت هذا المطلب إلى أربعة محاور كالآتي:

المحور الأول: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالتي: العبارة والإشارة

تدل الصياغة على المعنى من خلال جهاتٍ عدة، فإما أن تُساق العبارة لأجل المعنى المتبادر منها، وإما أن تساق لمعنى معين ولكن يفهم منها معنىً آخر ليس هو المراد من النص، وهاتان الدلالتان يكون تقسيمهما باعتبار المعنى هل هو وارد في محل النطق أو لا في محل النطق، ويسمون الأولى: دلالة العبارة، والثانية: دلالة الإشارة، ومثال ذلك قوله تعالى: "وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ"[1]، فعبارة النص تدل على أن والد الطفل تجب عليه النفقة لأم الطفل، ولكن يمكن أن نستنبط حكما فقهيا آخر دلت عليه العبارةُ تبعاً وإشارةً لا أصالةً، وهو: أنه نسب الطفل إلى أبيه فقال: (المولود له)، فإذا كبُر الولدُ وافتقرَ الأبُ والأمُّ، أصبح على الولد أن ينفق على أبويه الفقيرين، ولكن إذا تزاحمت عنده النفقات بحيث لا يستطيع أن ينفق إلا على أحدهما، فإنه يقدمُّ الأبُ على الأم؛ لأن هذه الآية ذَكرت أنّ (الولد له) فتشير بدلالة الإشارة إلى أنه يقدم في المعروف، هذا الحكم لم يرد أصالة في السياق من قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهن"، ولكنه فهم منه إشارة بخلاف المعنى الذي سيق النص له وهو وجوب النفقة عليه لأم الولد، ودلالةُ الإشارة فيه تُعارِضُ دلالةَ العبارة في حديث آخر والذي يدل على تقديم الأمِّ في الأحقية، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم عندما سأله السائل: "من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أمك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أمك» قال: ثم من؟ قال: «ثم أبوك»"[2]، فتعارَضَ هنا الحكم من جهتين: دلالة الإشارة في الآية مع دلالة العبارة في الحديث، ودلالةُ العبارة أقوى من دلالة الإشارة، ولكن في المقابل دلالة الآية المتواترة أقوى من دلالة الحديث من جهة أخرى، فأي الجهتين يقدم؟ من هنا وقع الخلاف في الترجيح، والجمهور على تقديم الأم، وروي عن البعض أنهما متساويان، ويدل على قول الجمهور إضافة إلى دلالة العبارة في الحديث المذكور دلالة الإشارة أيضا في قوله تعالى: "وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ"[3]، ولكن تدل عبارة النص في نفس الآية على أنهما متساويان، وهي: "حتىٰ إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلىٰ والدَيَّ"[4]، وعلى كل فإن هذا هو المراد بقولنا: دلالةُ العبارة في مقابل دلالة الإشارة، أي: ماسيق النص لأجله، أو ما يشير النص إليه وإن كان ورد أصالةً لغيره، وتنبني على كلٍّ من هذه الدلالات عند تعارضها فروعٌ فقهية أشرْتُ إلى مثالٍ منها قبل قليل.

---

[1]: سورة البقرة، 233.

[2]: صحيح البخاري، كتاب الأدب، بَابٌ: مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ الصُّحْبَةِ، برقم: 5971، ج2/8.

[3]: سورة الأحقاف، الآية: 15.

[4]: الاية السابقة.

- وعلاقة دلالة ماخرج مخرج الطلب بدلالة العبارة والإشارة، أنه إذا اعتبرنا أن العبارة وردت في صيغة غير طلبية ولكنها خرجت مخرج الطلب، فإن المعنى الذي ورد السياق له أصالة هو الدلالة على المعنى الطلبي، ويكون الخروج إلى الطلب هو المراد من العبارة.

أقول: ليس المراد هو المعنى الطلبي؛ لأنه كان يمكنه أن يأتي به بالطلب الصريح، ولكن المعنى: هو الخروج بذاته أو العدول بذاته إلى الطلب، لما يتضمنه الخروج إلى الطلب من الإظهار ولفت الانتباه والتأكيد والمبالغة ... وغيرها من الأغراض المتعلقة بذلك الطلب الذي خرجت الصياغة الخبرية أو غير الطلبية إليه، وأن تلك العملية بذاتها هي الدلالة التي دلت عليها هذه العبارة، وليس المعنى الطلبي فإنه مستلزم له، وليس المعنى الخبري الأصل وما جرى مجراه من غير الطلب ووردت العبارة في هيئته وصيغته فإنه غير مراد، فيبقى المراد الأساس من العبارة هو دلالة ما خرج مخرج الطلب بذاتها، لا عين الطلب ولا غير الطلب.

- وأما الدلالة من حيث الإشارة فتتمثل في معنى التضمين للطلب في غير الطلب، وأن عنصر عدم التصريح بالطلب يقابله المعنى الطلبي المتضمن في الصياغة غير الطلبية والتي يشير إليها السياق.
- ثم إن هذا التفريق بين الدلالة على ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة العبارة أو الإشارة يمكن توظيفه في النصوص التي وقع الخلاف فيها، هل وردت للخبر أو الطلب، أو النصوص التي لازالت تدل على الإخبار إضافة إلى خروجها مخرج الطلب، وأنه يشترك فيها المعنيان، فتدل على الخبر من جهة وعلى الطلب من جهة أخرى، وأنه يمكن الجمع بينهما، وقد سبق التمثيل على بعض ذلك في مثل قوله تعالى: "لايمسه إلا المطهرون"، ونحوها، فإذا قلنا إنها تدل على الطلب أصالة والخبر تبعا، أو تدل على الإخبار أصالة وعلى الطلب تبعا، كانت الدلالة في الأول: دلالة العبارة وفي غيرها دلالة إشارة، وهكذا.

وهذا ملحظ دقيق في التطبيق على الخلاف المذكور، وأن النص هل يمكن أن يأتي لأكثر من غرض؟ ويكون في الأول مرادا أصالة وفي الثاني تبعا؟ أو إذا كان مرادا فكلاهما يكون أصيلا بنفسه من وجه؟ أو لا بد من الترجيح؛ إذ إن القصد والغرض لا بد فيه من التعيين وإلا ما كان غرضا، وبالتالي تبطل دلالة الإشارة تلقائيا، ويرجع بنا في الترجيح أيهما المقصود أصالة في تلك النصوص المحتملة أهو الطلب أم الخبر؟ وهكذا.

وهذا أصل يحتاج إلى كثير من التأمل خاصة عند التطبيق.

المحور الثاني: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة النص

دلالة النص عند الحنفية تعني: التنبيه على علة الحكم في المنصوص عليه ثم تعميمه في أمثاله، وهذه العلة عندهم لُغوية لا قياسية، ومن هنا فإنه ربما يخلط كثير من غير المتخصصين وحتى بعض المتخصصين في الأصول، ويظنون أن دلالة النص تعني نفس النص، وبعضم يخطئ في الجهة الأخرى بجعلها مرادفة للمنطوق عند الجمهور بشكل عام والمتضمن لدلالات للنص والظاهر والمؤول، ويخطئ فريق ثالث في جعلهم لهذه الدلالة غير متعلقة بالنص أصلا وباعتبارها نوعا من القياس الشرعي، وبين كل هذه الدلالات السابقة عناصر مشتركة ولا شك، ولكن بينها خطوط فاصلة أو إن شئت قلت شعيرات دقيقة يحسن الانتباه إليها، ومراد الحنفية من هذه الدلالة هو: التنبيه لا بالتنصيص على العلة، من خلال دلالة المعنى للمنصوص على العلة، وهذه هي العلة اللغوية في مقابل العلة القياسية عندهم، فثبت الحكم في جميع ما وجدت فيه العلة من باب دلالة العموم اللغوي لا من باب القياس الشرعي، وهو يرادف عند الجمهور إثبات الحكم من باب الأولى أو الأدنى أو المساوي باعتبار وجود ذلك المعنى في الجميع ويسمونه مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب، ومن أمثلته المشهورة، قوله تعالى: "**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّ**"[1]، فإن النص يدل بدلالته المعنوية على معنى تحريم الإيذاء وأنه العلة في المنع من التأفف والانتهار، وهذا يدل بذاته من خلال هذا المعنى على تحريم الضرب من باب أولى، مع أن الضرب غير منصوص عليه في الآية، وهو بهذا يختلف عن دلالة النص مقابل الظاهر باعتبار التنصيص باللفظ كما في قوله تعالى: "فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة"[2]، حتى يزول احتمال أن المراد بالسبعة هو الكثرة لا العدد، والمراد بالثلاثة هو القلة لا العدد، يعني يصوم في الحج أياما أقل وعند عودته يصوم أكثر من التي صامها في الحج، والدلالة على السبعة بالكثرة لا بتعيين العدد واردٌ عن العرب وقد ذكره العلماء في مواضع أخرى، فلما وُجد هذا الاحتمال أتى بعده بالتنصيص فقال: "تلك عشرة كاملة" فأزال احتمال غيره بهذا التنصيص، وهذا هو معنى النص الذي يقابل الظاهر والمؤول، فإن النص لا يحتمل شيئا آخر غيره، والظاهر يحتمل المعنيان ولكن الراجح هو الظاهر، والمؤول بإرادة المعنى المرجوح لدليل، إذَنْ دلالة النص هنا تساوي مفهوم الموافقة وهي في مقابل دلالة العبارة والإشارة، وهي غير النص.

وكذلك دلالة النص باعتبارها قياسا لغويا بخلاف القياس المعروف، وقد أنكر ابن حزم دلالة النص من هذا الجانب واعتبرها قياسا عقليا لا غير.

ثم إن دلالة النص عند الحنفية لها حكم (التنصيص) من حيث إثبات الحكم الشرعي بها، قال في أصول الشاشي: "وأما دلالة النص فهي ما عُلم علةً للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادا ولا استنباطا؛ مثاله في قوله تعالى: {فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما}، فالعالم بأوضاع اللغة يفهم بأول السماع أن تحريم التأفيف لدفع الأذى عنهما، وحكم هذا

[1]: سورة الإسراء، الآية: 23.

[2]: سورة البقرة، الآية: 196.

النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علته؛ ولهذا المعنى قلنا بتحريم الضرب والشتم والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة والحبس بسبب الدين والقتل قصاصا، ثم دلالة النص بمنزلة النص حتى صح إثبات العقوبة بدلالة النص، **قال أصحابنا: وجبت الكفارة بالوقاع بالنص وبالأكل والشرب بدلالة النص**"[1]، نلاحظ في الكلام السابق: الفرق الدقيق بين النص وبين دلالة النص.

قال السرخسي في تعريفه لدلالة النص:

"فأما الثابت **بدلالة النص، فهو: ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطا بالرأي**"[2].

نلاحظ الجهتين التي أشار إليهما، الأولى:التفريق بين دلالة النص وبين النص، وعبَّر عن ذلك بقوله: (ما ثبت بمعنى النص)، لكي يخرج ما ثبت بلفظ النص فإنه ثابت بعين النص لا بدلالة النص، والجهة الثانية: أن هذه الدلالة بالمعنى يدل عليها النص من حيث اللغة لا من حيث الرأي أو القياس، وقد صرح به في موضع آخر؛ فقال: "فمن حيث إن الحكم غير ثابت فيه بتناول صورة النص إياه لم يكن ثابتا بعبارة النص، ومن حيث إنه ثابت بالمعنى المعلوم بالنص لغة كان دلالة النص ولم يكن قياسا؛ فالقياس معنى يستنبطه بالرأي مما ظهر له أثر في الشرع"[3]؛ إلا أنه عبر عن (النص) ب (عبارة النص) وقد سبق أن عبارة النص هي ما سيق الكلام لأجله، وهو المعنى هنا؛ فتكون دلالة النص نوعا من عبارة النص، إلاّ أن يقصدَ بعبارة النص (ألفاظ النص أو صيغة النص).

أقول وأنا الفقير إلى الله: هذه إشكالية؛ لأنه إذا ثبت بمعنى النص لا بنص اللفظ، فإنه سيكون قياسا معنويا لا محالة، وهذا هو الذي ذهب إليه بعض الأصوليين من أنه قياس وليست دلالةً لفظية، ولا فرق بين دلالة اللفظ على المعنى غير المنصوص فيها وعلى دلالة اللفظ على العلة في القياس، بجامع أن كلا منهما معنى يدل عليه المنصوص على غير المنصوص، واستدلال الحنفية بهذا النوع من معاني النصوص يخرم معيارهم في عدم اعتبار مفهوم المخالفة؛ بجامع أنها من المعاني الدالة على غير المذكور أو المسكوت عنه.

وجواب الحنفي عن هذا الإشكال يكون بضابطٍ هو: التفريق بين المعاني التي دل عليها المنصوص على غير المنصوص، في قوة الظهور؛ وهو بلا شكل أظهر في دلالة النص على غير المنصوص منه في دلالته على المعنى في باب القياس،

1: أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (المتوفى: 344هـ)، بيروت، دار الكتاب العربي، ص105، والحقيقة أن هذا الكتاب أُختِلف في نسبته كثيرا، وفيه أسماءٌ وإشاراتٌ إلى المتأخرين مما يدل على أنه ليس للمصنف، وربما كان ذلك من زيادات الشراح أو النساخ على مر الزمن؛ مثل شارحه الكنكوهي محمد فيض الحسن، وعلى كل حال فهو متن متين في أصول الحنفية مفيد ومختصر، ويدرَّس في كثير من المناهج التعليمية الدينية في بلاد العجم وعليه شروحات وتعليقات.

2: أصول السرخسي، 214/1.

3: المصدر السابق، 241/1.

فههنا لا يحتاج إلى كثير اجتهاد واستنباط فيلحق بالنص وكأنه منصوص عليه، ورَد عليه الآخرون بأن إعمال الذهن والرأي فيه لازم وإن كان بدرجة أقل من القياس الآخر؛ ولذلك يسمون الأول: بالقياس الجلي والثاني بالقياس الخفي.

وتمسك الحنفية بأنه ليس بقياس؛ لأنه ترتبت عليه فروعٌ أوجبها بدلالة النص ولا يوجبونها بالقياس؛ كإثبات الحدود ونحوها، وقد تقدم في قول الشاشي، ولذلك قالوا بأنه مفهوم من النص وليس قياسا، ولكنهم وقعوا في المقابل في فخ التفريق بين المفاهيم فأثبتوه لدلالة النص ولم يثبتوه لمفهوم المخالفة.

يقول الجصاص: "ومن الناس من يجعل كل معنى جمع حكم المنصوص عليه وغير المنصوص عليه: قياسا، سواء كان الجميع بنظر، أو استدلال، أو كان معقولا من فحوى النص؛ فيجعل منع ضرب الأبوين وشتمهما قياسا على قوله: {فلا تقل لهما أف}، ويجعل منع جواز العمياء في الأضحية قياسا على العوراء المنصوص عليها، ويجعل حكم الزيت حكم السمن في موت الفأرة فيه، قياسا على ما ورد من الأثر في السمن، ويجعل رجم غير ماعز قياسا على ماعز، ونحو ذلك، مما عُقل بورود اللفظ حكمُه، وإن لم يكن مذكورا في النص بعينه، بعد أن يكون الحكم فيه وجب فيه للمعنى الموجود في النص (الموجب للحكم) فيه، ويسمى هذا: القياس الجلي، ويسمى ما يوصل (فيه) إلى المعنى الموجب للحكم بالنظر والاستدلال، القياس الخفي.

قال أبو بكر: وهذا الذي سموه القياس الجلي عندنا ليس بقياس؛ وذلك لأن القياس يفتقر في إثبات الحكم به إلى ضرب من النظر والاعتبار والتأمل بحال الفرع والأصل، والجمع بين حكميهما، بعد الاستدلال على المعنى الموجب للجمع، وليست هذه القضية موجودة فيما سموه قياسا جليا،؛ لأن المعنى فيه معقول مع ورود النص في أغياره، مما لم يتناوله النص قبل النظر والاستدلال، وقد يَعقِل ذلك العاميُّ الغَفِلُ الذي لا يدري ما القياس، وعسى لم يخطر بباله"[1].

على كل حال لم يسلِّم الآخرون بأنه ليس نوعا من القياس، وقالوا: بل هو نوع منه، وممن رأى ذلك الإمام الشافعي رضي الله عنه وكفى به إماما في اللغة والقياس، فقال: "فأقوى القياس أن يحرِّم الله في كتابه أو يحرِّم رسول الله القليلَ من الشيء، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر، بفضل الكثرة على القلة ... وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا "قياسا"، ويقول: هذا معنى ما أحل الله، وحرَّم، وحمِد، وذَم، لأنه داخل في جملته، فهو بعينه، ولا قياس على غيره، ويقول مثل هذا القول في غير هذا، مما كان في معنى الحلال فأُحل، والحرام فحُرم، ويمتنع أن يسمى "القياسُ" إلا ما كان يحتمل أن يشبَّه بما احتمل أن يكون فيه شبها من معنيين مختلفين، فصرفه على

[1]: الفصول في الأصول للجصاص، 99/4.

أن يقيسه على أحدهما دون الآخر، ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنة، فكان في معناه؛ فهو قياس، والله أعلم"[1].

ومن الدليل على أنه متفاوت في الدلالة من حيث القوة وأنه يحتاج فيه إلى إعمال النظر: أمثلته التي اختلفوا فيها في مثل قوله تعالى: "**وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**"[2]، فيدل بدلالته على أن القاتل في العمد أولى بالكفارة من القاتل بالخطأ؛ فإن عفى أولياء الدم عن القاتل بقي له حق الله في إعتاق الرقبة والصيام، ولذلك أوجبها عليه بعض العلماء ومنعها آخرون، ولو كانت دلالة النص أو مفهوم الموافقة قطعي الدلالة لما اختلفوا فيه، ولسنا هنا بصدد ذكر الأقوال أو الترجيح في الفروع، ولكن الكلام كان فقط في جانب الدلالة اللفظية أو القياسية لهذه الدلالة.

- وعلاقة دلالة ما خرج مخرج الطلب بهذه الدلالة واضح من خلال معنى تلك الدلالة، وخروجه من غير الطلب إليه إنما هو باعتبار معنى العبارة بذاتها، لا بالقياس أو أمر خارج عنه، فتأمل !! وأن هذا المعنى الذي يقصده الحنفية في دلالة النص هو بعينه: (السياق الدال على المعنى المراد من العبارة) في خروجه من غير الطلب إلى الطلب الأصولي؛ فإن معنى قوله تعالى: "حرمت عليكم الميتة"، هو كالنص على الأمر به وإن لم ينص على الأمر بصيغة الأمر في النص المذكور، وتحرير الدلالة فيه بالقياس يراد به النظر والتأمل وليس القياس الآخر، وهو موجود فيما خرج مخرج الطلب سواء فهم ذلك بالنظر المتولد عن ألفاظ العبارة، أم بدلالة النص بنفسه من غير نظر.

---

[1]: الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مكتبه الحلبي، 1940م، الطبعة: الأولى، 512/1 وما بعدها؛ وانظر: البحر المحيط للزركشي، 128/5؛ وينبني على الخلاف فيما إذا كان نصا أو قياسا مسائل كثيرة في حال تعارض النص مع القياس أو مع العموم أو إثبات الكفارات والحدود به ونحو ذلك.

[2]: سورة النساء، الآية: 92.

المحور الثالث: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة الاقتضاء

دلالة ما خرج مخرج الطلب هي دلالة متعلقة بدلالة الاقتضاء تعلقا مباشرا؛ وإن شئتَ قلتَ إن كانت دلالة ماخرج مخرج الطلب هي دلالةُ اقتضاءٍ فلن تكون تلك مبالغة، وذلك لوجود عناصر دلالة الاقتضاء في دلالة ما خرج مخرج الطلب بكل أنواعها وتفاصيلها، وبيانه في الآتي:

دلالة الاقتضاء تعني تقدير محذوف في النص لا تستقيم العبارة بدونه، وعرفها الآمدي، بقوله:

"**وهي ما كان المدلول فيه مضمرا، إما لضرورة صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به**"[1].

ومثَّل له بأمثلةٍ هي عين دلالة ما خرج مخرج الطلب، فقال: "فإن كان الأول: فهو كقوله صلى الله عليه وسلم: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" وقوله عليه السلام: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل"، وقوله عليه السلام: "لا عمل إلا بنية"؛ فإن رفع الصوم والخطأ والعمل مع تحققه ممتنع، فلا بد من إضمار نفي حكم يمكن نفيه، كنفي المؤاخذة والعقاب في الخبر الأول، ونفي الصحة أو الكمال في الخبر الثاني، ونفي الفائدة والجدوى في الخبر الثالث ضرورة صدق الخبر[2].

قوله: لا بد من إضمار حكم يمكن نفيه، يعني: إضمار الطلب فيه وخروجه مخرجه، وهذا في القسمين الأول والثاني من التعليل الأول في دلالة الاقتضاء، وكذلك ما سبق من إيراد استدلال العلماء لدلالة الطلب في قوله تعالى: "ومن دخله كان آمنا"، بأن عدم الأمن قد وقع فيه فلو حملناه على عدم الإضمار أو تقدير الطلب لأفضى إلى كذب المخبر، وهو محال، وهذا بعينه هو الاستدلال بالعنصر الثالث من القسم الأول من دلالة الاقتضاء الذي ذكره الآمدي قبل قليل بقوله: "ضرورة صدق الخبر".

ومن جوانب تقدير المحذوف في دلالة الاقتضاء بطريقة تغاير طريقة الجمهور، وهي طريقة من ينفي خروج غير الطلب إلى الطلب، ولكن يقدر المحذوف في الخبر بالحكم الشرعي، كابن العربي، وقوله وإن اختلفت الاصطلاحات يؤدي إلى نتيجة واحدة، فعلى رأيه يقدر المحذوف في مثل قوله تعالى: "والمطلقات يتربصن" بأن الحكم الشرعي في المطلقات هو التربص أربعة أشهر، أي: التقدير الخبري للإخبار بحكم الشرع وأنه نوع من الإخبار، وبذلك تبقى الدلالة على الخبرية وعلى المراد الشرعي أيضا، ولكن نبهنا إلى أن الطلب الشرعي في معرض الامتثال للحكم الشرعي وتكليف المخاطبين به، هو في حد ذاته طلب بأمر أو نهي، فالنتيجة واحدة وهي خروج غير الطلب إلى الطلب الأصولي، سواء أسميته طلبا شرعيا أم إخبارا بحكم شرعي، واللازم واحد ولا مشاحة في الاصطلاح.

---

[1]: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، 64/3.

[2]: المرجع السابق.

ومن هنا فإنه وعلى كل التقديرات للإضمار في دلالة الاقتضاء الشرعي، ينتج دلالة ما خرج مخرج الطلب؛ ولهذا قلت إن العلاقة بين الدلالتين وثيقة جدا إلى درجة الاتحاد.

المحور الرابع: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة مفهوم المخالفة

وهذه الدلالة أي دلالة مفهوم المخالفة هي من الدلالات التي وقع الخلاف فيها بين الحنفية وبعض المتكلمين من جهة، وبين الجمهور من المتكلمين من جهة ثانية، بحيث يعتبرها الفريق الثاني دليلا شرعيا تثبت بها الأحكام الشرعية ويقع بها الترجيح بين ما هو أضعف منها في الاستدلال عندهم، بينما يعتبرها الفريق الأول دلالة فاسدة لا تُثبت حكما شرعيا، وترتب على ذلك الخلاف في كثير من المسائل الفروعية، ولسنا هنا بصدد إيراد الأدلة والترجيح في ذلك، فهذا له موضعه من الأصول، وقد سبق بيان شيء منه في المباحث السابقة، ولكني هنا سأنبه على المراد بهذه الدلالة بشكل مقتضب وأثَنِّيه بذكر كيفية تناولها أو تعلقها بدلالة ما خرج مخرج الطلب كالآتي:

مفهوم المخالفة هو:

"**إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويسمى دليل الخطاب؛ لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه**"[1].

وعلاقة دلالة ما خرج مخرج الطلب بمفهوم المخالفة هي من جهة إثبات المعنى للضد من حيث الصياغة فيما لم يكن طلبا صريحا، وهو في دلالة الحصر والصفة، وأن أكثر الطلب على وجه المخالفة إنما يكون في الصيغ الخبرية، مثل الشرط والحصر أو حتى مجرد الصيغة الخبرية، وإسناد الخبر إلى المبتدأ يدل على حصره فيه ونفيه عن غيره، وقد سبق ذلك في دلالات الإثبات والنفي والشرط والحصر من جهة، وكذلك في دلالات الاستفهام الإنكاري والتعجب ونحوها؛ فإنه أمر بالنقيض المخالف ونحو ذلك، فإذا قال: كيف تكفرون؟ وهو إثبات للكفر على وجه الإنكار، دل فيما يقابل الإثبات وهو الأمر بالنهي، والنهي نفي ضد الأمر، أي: (لا تكفروا)، وقل مثل هذا في باقي الصفات والمعاني غير الطلبية التي خرجت إلى الطلب، ودلت على الأمر أو النهي بالضد.

وكذلك من جهة الأصل في أن ورود الصيغة غير الطلبية وكون عدم المراد منها ما وضع لها، يدل على الفور على أن المراد النقيض أو الضد، وضد غير الطلب هو الطلب، والنقيض يدل على النقيض، ومن ذلك دلالة أسماء الأضداد على نفس المسمى، فكذلك هنا يدل غير الطلب على الطلب.

وسوف أورد بعضا من الجوانب والتحليلات التي ذكرها علماء اللغة، نستشف منها الجوانب السابقة التي نبهت إليها قبل قليل، فمن ذلك ما ذكره النحاة من التعليل لاختلافهم في بناء فعل الأمر أو جزمه: "أنهم قالوا: أجمعنا على أن

[1]: البحر المحيط للزركشي، 132/5.

فعل النهي معرب مجزوم؛ نحو: (لا تقم، ولا تذهب) فكذلك فعل الأمر؛ نحو: (قم، واقعد)؛ لأن النهي ضد الأمر"[1]، وهنا ملاحظة في التأصيلِ لأصلٍ في المنطق اللغوي أو فقهِ اللغة، وهو أنهم: "يحملون الشيء على ضده، كما يحملونه على نظيره"[2]، وهذا أصل دقيق له توجيهاتٌ بلاغية، منها: التعبير عن الشيء بضده للمبالغة في وقوعه فكأنه بالغ في حملك على المعنى إلى أن انقلب إلى ضده من شدة المبالغة، ومن المعروف أن كل ما زاد عن حده انقلب إلى ضده، فلما ينقلب إلى ضده أورده بالمعنى الأول مع التنبيه إلى شديد المبالغة، وهذا المعنى موجود في اللسانيات، وهو مأخوذ من قوانين الطبيعة بشكل عام، مثلا: شدة الخضار تغير اللون إلى سواد، والألوان الناصعة إذا أضيف في تركيزها انقلبت قاتمة، والملح إذا أضيف في حده انقلب من الملوحة إلى المرارة وهكذا، وأيضا يقوم هذا الأصل في المنطق اللغوي على معنىً لأصل آخر وهو التغليب، فالأسودان هما: التمر والماء، والأبوان هما: الأب والأم، وإن كانت الأبوة تقابل الأمومة وتضادها، فالتغليب توصف به أشياء متقابلة تحمل اسم أحدهما، وينسحب على نقيضه فيدخل معه، وكذلك فإن من توجيهات هذا الأصل كما عبر عنه بعضهم: (وبضدها تتبين الأشياء)، فتصور الليل لم يكن ليعرف لولا تصور النهار، وتصور النهار لم يكن ليعرف لولا تصور الليل، فلما يعبر بالضد فإنه يعطي دلالة ضمنية عن مضاد معناه الذي يتصور ويتضح بوجوده أكثر وأكثر، ومن أمثلة ذلك: (سليم) فإنه يطلق على الصحيح والسقيم، فإذا عبرت عن السقيم بالسليم، تعرف حجم المعاناة والمرض في حال عدم السلامة، أو تفاؤلا بها، المهم أن المعنى المضاد يزيد من إيضاح معان الضد المقصودة.

ومن التأصيل في المنطق اللغوي كذلك القياس على الأضداد في المفردات، فإنه كما يكون في المفردات، يأتي في المعاني والأساليب فيعبر بالأسلوب عن ضده، بجامع المعاني المشتركة بين المتضادين بغض النظر عن الفروقات، فيأتي اللفظ أو المعنى بذلك الضد ليركز على المعاني المشتركة دون الفروقات، وفي ذلك يقولون: "إذا وقع الحرف على معنيين متضادين، فالأصل لمعنى واحد، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع، فمن ذلك: الصريم، يقال لليل صريم، وللنهار صريم، لأن الليل ينصرم من النهار، والنهار ينصرم من الليل، فأصل المعنيين من باب واحد، وهو القطع"[3]، وتطبيق هذا المعنى على ما نحن فيه هنا واضح؛ إذ نحاول أن نستثمر هذا الأصل اللغوي في نظرية ماخرج مخرج الطلب باعتباره أحد الأدوات التي توظف في بيان كيفية مجيء الأساليب بصيغ مختلفة للدلالة على ضد معانيها وأغراضها الحقيقية، وأن ذلك من فلسفة خروج غير الطلب إلى الطلب من أحد هذه الأوجه، أي: دلالة المذكور على أن المراد هو الضد في غير المذكور، والمذكور هو الصيغة غير الطلبية، والمراد هو الطلب، وهذا هو مفهوم المخالفة.

---

[1]: أسرار العربية لكمال الدين الأنباري، ص228، ونوقش الاستدال المذكور من البصريين بأن النهي لا زال بصيغة المضارع بأحرف المضارعة فأشبه المعرب ولذلك يجزم، بخلاف الأمر فيُبنى، ولكن كان الغرض من إيراد دليل الكوفيين هو هذا المعنى المباشر للمقارنة بين الأمر والنهي.

[2]: المرجع السابق.

[3]: الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، ص8.

أقول وأنا الفقير إلى الله: مع أن مفهوم المخالفة هو أقرب تصور للدلالات الأصولية لدلالة ما خرج مخرج الطلب بهذا الاعتبار؛ إلا أن مفهوم المخالفة يكون الحكم فيه للمسكوت بخلاف الحكم المذكور للمنطوق، ودلالة ما خرج مخرج الطلب ليس فيها إثبات الحكم المذكور للمنطوق بل يكون المراد فيها هو إثبات العكس، وهو: المفهوم المخالف لذات المنطوق، وهذه درجة أوغل في المخالفة من مفهوم المخالفة، وعليه فإني أقترح أن تكون دلالة مفهوم المخالفة على نوعين:

- نوع يتعلق بإثبات النقيض للمفهوم بعكس الثابت للمنطوق، وهذا هو النوع المعروف من مفهوم المخالفة، ومن تطبيقاته في دلالة ما خرج مخرج الطلب: الصيغ الصفاتية والحصرية والشرطية الخارجة مخرج الطلب في المسكوت عنه[1].
- ونوع آخر يتعلق بإثبات النقيض المخالف للعبارة المذكورة نفسها، وهو: ماخرج مخرج الطلب بذاته، باعتبار أن المذكور (غير الطلب) يدل على ما يخالفه وهو (الطلب) غير المذكور باللفظ.

ويصلح أن تكون دلالة ما خرج مخرج الطلب من أمثلة هذه الدلالة، باعتبارها إثبات النقيض المخالف للمذكور المنطوق نفسه، وأن المذكور هو غير الطلب، ونثبت له وبه ما يخالفه وهو الطلب لعين الصيغة غير الطلبية تلك، وكذلك تصح من أمثلته المجازات التي وردت لأغراض بلاغية: كدلالة وصف: (العزيز الكريم) على الذليل المهان، في قوله تعالى: "ذق إنك أنت العزيز الكريم"[2]، وكذلك دلالة النهي على الأمر باعتبار طلب الكف، وكذلك دلالة قوله: لا أقسم على معنى: أقسم، ونحو هذا كثير من التطبيقات التي تدل على إثبات المفهوم المخالف لعين المذكور المنصوص، وليس إثبات المخالف في المسكوت بخلاف الثابت للمذكور، كما هو الحال في مفهوم المخالفة المعروف، وبالتالي إذا اقترحنا إضافة هذه الدلالة الأصولية فلربما تساهم في إعادة ترتيب الدلالات من هذا المنطلق، والله أعلم.

---

[1]: سبق التمثيل والتحليل عليه في المباحث المتعلقة.

[2]: سورة الدخان، الآية: 49.

المطلب الثاني: دلالة النص والظاهر والمؤول

الدلالة على المعنى في هذه المجموعة هي باعتبار احتمال الدلالة لأكثر من معنى من عدم احتمالها إلا لدلالة معينة، وفي حال عدم الاحتمال إلا لدلالة واحدة، يسمى هذا: نصا، وإذا احتمل أكثر من معنى فإما أن نرجح المتبادر وهو الأصل ويسمى الظاهر، وإما أن نرجح المعنى غير المتبادر لدليلٍ يدل على أن المقصود هنا هو بخلاف الظاهر، ويسمى هذا التأويل أو المؤول، وهذه الثلاثةُ أقسامُ المنطوق الذي يدل على المفهوم بنطقه مقابل ما يدل على المعنى بالمفهوم، قال الشيرازي في اللمع: "فالذي يفيد بنطقه هو النص والظاهر والعموم، فالنص كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه وذلك مثل قوله عز وجل: محمد رسول الله.."[1]، وقد أحسن السبْكي رحمه الله في اختصار هذه الأقسام بهذا الاعتبار في المعنى الذي يدل عليه من هذا المنطلق، وعرفها جميعا بالتقسيم فقال: "النص راجحٌ لا يحتمل غيره، والظاهر راجحٌ يحتمل، والقدر المشترك بينهما من الرجحان يسمى: المحكَم؛ لإحكام عبارته وإتقانه، فالمحكم جنس لنوعين: النص والظاهر، ومقابلهما: المجمل والمؤول؛ فإنهما اشتركا في أن كلا منهما يفيد معناه إفادة غير راجحة؛ إلا أن المؤول مرجوح، والمجمل ليس مرجوحا بل مساويا، والقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى: بالمتشابه؛ فالمتشابه جنس لنوعين: المجمل والمؤول"[2]، ومن هذا الاعتبار فإن تحليل دلالة ماخرج مخرج الطلب من خلال هذه الاعتبارات تكون كالآتي:

- دلالة ما خرج مخرج الطلب تدل على النص من خلال الصيغة غير الطلبية المصرح فيها بالإخبار أو إرادة الطلب، باعتبارها نصا وتبيينا للطلب والمراد، ومن خلال الإفصاح والإخبار بالمقصود، وهي حقيقة في الطلب؛ بل نقل الغزالي الإجماع على أنها حقيقة في الطلب وصيغة له، مثل قوله تعالى: "**إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا**"[3]، فهذا نص في أن الله يأمر بهذا الأمر فهو حقيقة فيه وإن جاء بصيغة الإخبار بالفعل المضارع، وبهذا فإن هذه الصيغة الخبرية خرجت مخرج الطلب بالنص الغير محتمل إلا للطلب.

وهذا وإن اعترض عليه بأنه ليس صيغة للطلب بل هو لازم للصيغة الخبرية المرادة منها الطلب؛ إلا أنه وعلى جميع التخريجات يدل على الطلب ولا يحتمل غيره، سواء دل عليه بالصيغة ذاتها أو دل عليه باللازم الطلبي فإنه لا يحتمل معنى إلا إرادة الطلب، وهذا اللازم الطلبي يعد من القرائن على ذلك، وليس الكلام هنا في معرض الحقيقة والمجاز حتى يُعترض عليه بالدلالة بالوضع أو اللازم، إنما الكلام عن عدم احتمال معناه لغير الطلب فدل على النص من هذا الوجه، سواء بالوضع أو باللازم، ولا تأثير هنا على هذه الدلالة بذلك اللازم.

1: اللمع في أصول الفقه للشيرازي، ص48.

2: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، 216/1.

3: سورة النساء، الآية: 58.

- دلالة ماخرج مخرج الطلب من خلال دلالتي الظاهر والمؤول واضحة جدا؛ وذلك لأن الأسلوب غير الطلبي يبقى محتملا في الوضع إما لإرادة المعنى الوضعي، أو خروجه مخرج الطلب، ويعرف بالقرائن الدالة عليه، وهذه القرائن ترجح هنا المعنى الذي خرج إليه غير الطلب إلى الطلب، وتكون بذلك دلالته دلالة الظاهر مع الاحتمال المرجوح للدلالة الأخرى من حيث الوضع، وثمرةُ هذا التقسيم تكون واضحةً في حال تردد الصيغة بين البقاء على أصل الوضع أو بين خروجها مخرج الطلب، فمن رجح خروجها إلى الطلب أصبحت عنده هذه ظاهرة، ودلالة الوضع مرجوحه، ومن رجح الإبقاء على الأصل أصبحت دلالة الخروج إلى الطلب عنده مرجوحة، ودلالة الإبقاء على أصل الوضع هي الدلالة الظاهرة، وهذا فيما إذا احتملت الدلالة الخروج إلى الطلب أو الإبقاء على أصل الوضع، ورجح كل فريق جانبا وبنوا عليه الفروع التي سبق التمثيل لبعض منها، وقد سبق الحديث عن بعض الفروق بين النص والظاهر باعتبار الحقيقة والمجاز، وهو واضح هنا في هذه الدلالة، والله أعلم.

المطلب الثالث: دلالة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية (التضمن)

وهذا هو القسم الثالث في اعتبارات دلالة ماخرج مخرج الطلب من خلال الدلالات الأصولية، وهو الأكثر أو الألصق بها، وقد فسرها بها الأصوليون وأشاروا إلى تعلق دلالة ما خرج مخرج الطلب بالأدوات الأصولية عن طريق البحث في كونها حقيقة أو مجازا، وإليك بيان ذلك في الآتي:

يمكن أن أُجمِل حقيقةَ الحقيقةِ والمجاز في: الوضع اللغوي؛ فحمل اللفظ على ما وضع له في اللغة هي الحقيقة، وحمله على غير ما وضع له هو المجاز، وهذا هو التعريف الشائع بين الناس، وأن انحصاره يكون في الصيغة والدلالة الوضعية، وهذا العنصر أو الضابط مع وضوحه وإيجازه إلا أنه تكمن فيه بعض الإشكالات، منها: أن الوضع اللغوي غير منقول بالإجماع، فلا يوجد نقلٌ متواتر من أصحاب اللغة بأن هذه الكلمة موضوعة حقيقة لهذا المعنى وتلك موضوعة لذاك المعنى، بل غاية قولهم: الأسد استعمل في اللغة للسَّبُع المعروف، واستعمل في الشجاع لأجل الشجاعة، واستخدام أهل اللغة له في كلا الموضعين، ينفي كونه لم يستخدم بالوضع في الثاني، وقد تنبه الأصوليون من قديم إلى هذا العنصر وأجاب عنه أبو الحسين في المعتمد بأن قال: "ولو لم يكن في اللغة حقيقة لم يكن فيها مجاز؛ لأن المجاز هو ما أفيد به غير ما وضع له وفي ذلك كونه موضوعا لشيء لو عبر به عنه لكان حقيقة فيه ولو لم يكن في اللغة حقيقة ولا مجاز لكان الكلام قد خلا منهما، وذلك محال"[1].

أقول وأنا الفقير إلى الله: وهو في الحقيقة غير محال عن طريق الاشتراك في الدلالة؛ كالعين يطلق على عدة أمور، ثم يبين السياق المعنى المراد، أهو السبع الأسد أم الرجل الأسد!!

إلا أن يكون أهل اللغة نقلوا نقلا متواترا في كل لفظ أنه حقيقة في الوضع لكذا مجاز في الاستخدام لكذا، وهذا غير موجود، ونقل الآحاد لا تثبت به اللغة، والرأي والتعليل والقياس في اللغة ليس بدليل؛ لأن اللغة والوضع لا يعلَّلان.

ثم قد يتنزَّل المنظِّرون له إلى درجة أقل من القطع اللغوي لدلالة الوضع؛ فيقولون بأنه متبادر في الحقيقة لكذا وفي المجاز لكذا، والتبادر عندهم أي: الظاهر الذي يسبق الذهن إليه أول شيء مجردا عن أي قرينة، مثل أن تقول: (أسد) ثم تسكت، فيتبادر إلى الذهن فورا بأنه ذلك السبع، دون معناه في الرجل فإنه يتصوره الذهن بعد ورود اللفظ في سياق أو قرينة، وهذا التبادر الذهني للفظ يدل على أنه موضوع له حقيقة ومستعمل مجازا في آخر، وهو صحيح إلا أن التبادر في مثل هذا يصبح عملا عقليا لا لغويا، بدليل تبادر الذهن إليه، وهذا على مذهب القائلين بأن اللغة فطرية لا متواضع عليها ولا هي بالكسبية، بدليل أنه لو كان التبادر حصل بالوضع اللغوي لم يكن ليحصل لو تواضعوا على اسم غيره، وهو يحصل عند التلفظ بالحقيقة في كل لغة واسم.

---

[1]: المعتمد لأبي الحسين البصري، 17/1.

ولْنرجعِ الآنَ إلى دلالة ما خرج مخرج الطلب وتحليلها باعتبار الحقيقة والمجاز، فقالوا: إن الصيغة غير الطلبية تدل في الحقيقة على غير الطلب، ولكن لورودها في سياق معين ولقرائن معلومة دلت على عدم إرادة المعنى الحقيقي، فخرجت إلى الطلب مجازا.

والعجيب أن الجصاص أفاد بأن الدلالة المجازية هي في حد ذاتها من أقسام البيان أو المبيَّن، فقال: "ومنها صرف الكلام عن الحقيقة أو المجاز وصرف الأمر إلى الندب أو الإباحة وصرف الخبر إلى الأمر، فبيَّن أن المراد باللفظ غير حقيقته"[1]، وكان المتبادر أن المجاز فيه نوع من البُعد وضربٌ من التأويل وميلٌ عن الحقيقة، ولكنه استثمر هذه المعاني على العكس؛ فجعله يدل على البيان ووضوح المعنى، ثم نلاحظ أنه نص فيه بالتمثيل على دلالة ما خرج مخرج الطلب من هذه الناحية، فقال: (وصرف الخبر إلى الأمر)، فتحصل منه بناء على تحليله: أن دلالة ما خرج مخرج الطلب يدل عليه بالمجاز الذي هو بحد ذاته في هذا المقام بَيان بنفسه!

وأوضح البطليوسي دلالة المجاز في ما خرج مخرج الطلب ضمن ربطه للمجاز بطبيعة التراكيب والصيغ اللسانية، فقال: "وأما المجاز والحقيقة العارضان من طريق التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض؛ فنحو الأمر يرد بصيغة الخبر والخبر يرد بصيغة الأمر والإيجاب يرد بصيغة النفي والنفي يرد بصيغة الإيجاب والواجب يرد بصيغة الممكن والممتنع، والممكن والممتنع يردان بصيغة الواجب، والمدح يرد بصورة الذم، والذم يرد بصورة المدح، والتقليل يرد بصورة التكثير والتكثير يرد بصورة التقليل ونحو ذلك من أساليب الكلام التي لا يقف عليها إلا من تحقق بعلم من اللسان، وكل نوع من هذه يقصد به غرض من أغراض البيان"[2].

وقد بحثه الأصوليون في باب صيغ الأمر، وورود على الحقيقة أو المجاز، كما في شرح الطوفي لقيود التعريف: "وكذلك لو قيل: الأمر: استدعاء الفعل بالقول، أو ما قام مقامه على جهة الاستعلاء، لاستقام أيضا لأن ما قام مقام القول، يتناول الإشارة والرمز، ونحوهما مما يكون به الأمر، قلت: وقد يعتذر عن هذا؛ بأن التعريف هاهنا للأمر الحقيقي، وهو إنما يكون بالقول، بناء على ما سبق من أنه حقيقة في القول؛ فأما الاستدعاء الحاصل بغير القول الصريح؛ فهو أمر مجازي لا حقيقي؛ لأن الطلب من لوازم الأمر الحقيقي، والصيغة من لوازم الطلب، بناء على أن الكلام حقيقة في العبادات اللسانية، لا في المعاني النفسانية"[3]، وقد سبق بيان أثر هذه الدلالة من حيث الحقيقة أو المجاز في بقاء دلالتها على الإيجاب وغيرها، وكذلك تعرضنا أثناء المباحث السابقة إلى شيء من العناصر والاعتبارات ذي العلاقة فأغنى عن إعادتها هنا والله أعلم.

---

[1]: الفصول في الأصول، 22/2.

[2]: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر، 1403هـ، الطبعة: الثانية، ص93.

[3]: شرح مختصر الروضة للطوفي، 350/2.

القوانين والمعادلات المقترحة لخروج الصيغ مخرج غيرها وكيفية توظيفها في ما خرج مخرج الطلب

في نهاية البحث أود أن أعرض طرفا من اقتراح[1] القوانين والمعادلات التي وضعتُها لخروج الصيغ والأساليب مخرج غيرها، وسوف ألخصها مع بيان كيفية توظيفها في ما خرج مخرج الطلب، كالآتي:

الطلب أو الإنشاء الطلبي يأتي على عدة صور وأنماط وأساليب، وهو على درجات في إفادته لمعنى الطلب أو في دلالته على ماهيته، فمنه ما ينشئ طلبا موجها إلى المخاطب في المقام الأول، ويكون هو المعنِيُّ برغبة المتكلم في إنشائه لذلك المعنى، فتظهر فيه عناصر الطلب بشكل أوضح من غيرها، مثل: الأمر والنهي، وإن كانت حقيقتهما ترجع إلى الإخبار عن المطلوب الذي سبق في نفس المتكلم وذهنه، لكن التعبير المكوِّن للاتصال بالمخاطب ينشئ ذلك الطلب، وهذا هو السر في معاني الأخبار التي تنشئ طلبا، مقابل صيغ الخبر التي تنشئ عقودا، فأنت عندما تقول: اجلسْ؛ فأنت تعني: أَطلب منك الجلوس، وهو معنى خبري، إلا أن الرابطة المكونة لهذا الاتصال بين المتكلم والمخاطب تُنشأ بهذا الطلب، وفي المقابل لو قلت: بعتُك هذه الدابة، فهذا في الحقيقة معنى خبري ينشئ العقد نفسَه، فالخبر في الطلب ينشئ العلاقة بين المتكلم والمخاطب في المقام الأول، وفي صيغ العقود والإنشاءات ينشئ تلك العقود نفسها، وهذا عنصر مهم في بيان ماهية الخبر والإنشاء والطلب، ثم يأتي بعد الأمر والنهي في درجات وضوح الطلب: الاستفهام؛ ذلك أن الطلب فيه يكون في الدلالة المعنوية، أي: طلب الحصول على المعلومة، فهو تخصيص لجانب من الطلب، وهو جزء من الأمر، مثل أن تقول: هل أنت مستعد؟ فهو في الحقيقة أمر بالإخبار كأن تقول: أخبرني عن استعدادك.

وهنا أستنتج ملاحظة مهمة فأقول: إن أكثر شيء يدل على صراحةِ الطلب هو في الحقيقة الخبرُ المباشرُ المكوِّن للطلب، ثم يأتي بعد ذلك ما كان فيه واسطة بين الخبر وبين الطلب، مثلا: الاستفهام فأنت (تطلب) فيه إيراد الخبر، فتقول: أخبرني عن كذا، وفعل الأمر في قولك: أخبر، هو الذي تدل عليه صيغة الاستفهام (هل)، نلاحظ الترتيب هنا: خبر ثم طلب ثم استفهام، هكذا: أطلب منك أو أود منك، أو طلبتُ منك أن تخبرني عن استعدادك (أطلب وطلبت فعل مضارع أو ماض يحتمل الصدق والكذب وهو أسلوب خبري ينبئ عن الرغبة أو يفصح عن المراد)، ثم يتحول هذا المعنى الخبري إلى الطلب، بصيغة فعل الأمر (أَخبِر) فتقول: أخبرني عن استعدادك، ثم يتحول هذا الأمر إلى الاستفهام، فتقول: (هل أنت مستعد؟)، نلاحظ وساطة الأمر بين المعنى الخبري والمعنى الاستفهامي جعلت دلالة الاستفهام أقل على الطلب منها في الأمر، هكذا: (أطلب منك إخباري عن استعدادك= أخبرني عن استعدادك = هل أنت مستعد؟)، فالمعادلة هنا: (خبر = أمر= استفهام).

[1]: أفردت الحديث عن هذا الاقتراح لأهميته وحاجته إلى البيان والإيضاح والتطبيق، وذكرت غيرها من النتائج والاقتراحات في عناصر الخاتمة، كما سيأتي.

وينعكس هذا القانون عندما تقوى الدلالة الخبرية في الأصل الخبري وإن دل على معنى الطلب والرغبة، أي: أن عناصر الطلب تقل درجةُ وضوحها؛ لأن دلالتها على الإخبار أقوى وإن كان فيها جانب من الطلب، مثل: النداء، فأنت عندما تقول: يا عبدالله، أصلها: أنادي عبدالله، وهذا معنى خبري صِرف، إلا أنه يحمل معنى طلبيا، تقديره: أطلب الإقبال أو الانتباه من عبدالله، ثم هذا المعنى الخبري المتضمن للطلب والذي هو الإخبار بأنه يطلب الإقبال من عبدالله، يتحول بدوره إلى أمر، فيصبح: أقْبِل إلي أو انتبِه إلي، هكذا بفعل الأمر الموجه إلى عبدالله، ثم يصبح هذا الأمر نداء، فيكون معنى: أقبل إلي يعني حرف النداء مع المنادى هكذا: يا عبدالله.

وأصل هذا الضعف في هذه الدلالة الطلبية (النداء) على الطلب: كثرة الوساطات بين المعنى الخبري الأول والنداء، ووجود أكثر من وساطة خبرية، تجعل الهيمنة الخبرية على الأسلوب تقلل من الدلالة الطلبية له، فهنا مر هذا المثال بعدة تحولات كالتالي: (أنادي عبدالله = أطلب الإقبال أو الانتباه من عبدالله = أقبل إلي أو انتبه إلي = يا عبدالله)، وتكون المعادلة: (خبر = خبر = أمر = نداء).

ثم تأتي بعد ذلك دلالة التمني والترجي على الطلب، ودلالتها على الطلب ضعيفة جدا؛ إذ هو إخبار عن شعور نفسي، وهذا في العنصر الثالث المقصود منه أصالة ليس طلب فعل من المخاطب، بل كأنه طلب فعل من الشخص نفسه لشيء محبوب إليه، كأن تقول: ليت الصبا يعود، أو لعلي أنجح في الاختبار، وكذلك في التحسر والتظلم والتفجع ونحوها، فهي أقرب إلى أغراض نفسية يطلب المتكلم حصولها أو ينشؤها في نفسه ثم يعبر عنها، وقد تتضمن طلب أمر من المخاطب لكن على سبيل التبع وليس الأصالة، فقولك لعلك تزونا يتضمن معنى رئيسيا وهو إنشاء الترجي، ومعنى ثانويا تابعا وهو الإشارة إلى أنك تريد منه أن يأتي، ولكن التعبير في الأساس لمعنى الترجي وليس الأمر، وهذا يضعف الدلالة فيه على الطلب من ناحيتين: من حيث ضعف دلالة الأمر المباشر للمخاطب، وكذلك قوة الدلالة عن الإخبار عن الشعور النفسي الداخلي، فلذلك هي أقرب ما تكون إلى كونها أغراضا منها إلى كونها أساليب، وعليه فإن تحليل هذه الصيغة تكون كالآتي: (أحب أن يعود الشباب: خبر) ثم (أطلب من الشباب أن يعود: خبر) ثم (عد أيها الشباب: فعل الأمر) ثم يصبح المعنى هكذا (ليت الشباب يعود: تمني)، فتكون المعادلة هكذا: (خبر عن شعور نفسي ثم خبر متضمن للطلب بناء على ذلك الشعور ثم طلب حصول ذلك الأمر ثم يصبح أسلوب التمني)، (خبر = خبر = طلب أمر= تمني).

ويلحق بالإنشاء الطلبي أو بالطلب أساليب طلبية أخرى: مثل التنبيه والتحضيض والحث والترغيب والترهيب ونحوها، إلا أن البعض يجعلها في مجموعة أخرى موازية للطلب، لاختلاف مفهوم الطلب عن التنبيه، والتنبيه ترد مباحثه كثيرا في النحو في أبواب حروف التنبيه وأدواته وتدخل على اسماء الإشارة والنداء ونحوها، ويُذكر التنبيه في علوم البلاغة للدلالة على الغرض التنبيهي لبعض الأساليب، فهذا هو الفرق بين تناول مفهوم التنبيه من الناحية النحوية أو البلاغية

في اللغة، على كل حال فمؤدى التنبيه ومعناهُ: لفتُ الانتباه إلى أمر غفل عنه المخاطب أو خفي عليه، وهو هنا من هذه الحيثية يخالف الطلب في أصله وماهيته، ولذلك جعله بعضهم قِسما قائما برأسه في مقابل الطلب.

وأما على اعتبار أن هذه الأساليب التنبيهية كالتحضيض والتحتثيث ونحوها فيها نوع من الطلب لا محالة فتلحق بالإنشاء الطلبي إذن، ومفاد ذلك أنها بذاتها تنشئ طلب التفات السامع وتحريك هذه المشاعر فيه، كأن تقول: وا معتصماه، هاؤم، يا ويلتا ليتني...، مع أن الطلب فيها أضعف من الأمر والنهي إلا أنه موجود بهذا الاعتبار، وسوف أمثل لهذا بمثال تتضح فيه الصناعة النحوية والتركيبية في الدلالة على الغرض البلاغي ثم أحلله تحليلا تأصيليا لنصل إلى نتيجة دلالته على الطلب على غرار المعادلة السابقة كما يأتي:

المثال: إياكَ الكذب، الصلاةَ الصلاةَ فإنها عمود الدين، الجملة الأولى من أساليب التحذير، والثانية من أساليب الإغراء، ولكن لنلاحظ لماذا نصبنا المحذر منه (الكذب)، ولماذا نصبنا المغرى به(الصلاة)؟

الجواب لأن هناك محذوفا في المثال الأول تقديره: (أُحذِّر إياك الكذبَ = أُحذركَ الكذبَ) فيكون مفعولا به ثان للفعل (أُحذِّر)، والمثال الثاني تقديره: (الزم الصلاة الزم الصلاة فإنها عمود الدين) فتكون مفعولا به للفعل الزم، والفاعل ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت.

نلاحظ كيف أن التركيب والتحليل النحوي أوصلنا إلى أصل تكوين هذه الأساليب الملحقة بالأساليب الطلبية، فتكون الدلالة كالآتي: أطلبُ منك إقام الصلاة: خبر= أشجعك أو أرغبك أو أحثك على إقام الصلاة وأنها عماد الدين، خبر متضمن للرغبة وإنشاء الشعور النفسي وطلب إثارة المخاطب ولفت انتباهه وتنبيهه وحثه = الزم الصلاة فإنها عمود الدين: طلب بفعل الأمر فيه معنى الترغيب = (الصلاةَ الصلاةَ): ترغيب يتضمن معنى الطلب.

وتكون المعادلة كالتالي: (خبر = خبر متضمن للترغيب = طلب بفعل الأمر = ترغيب يتضمن معنى الطلب)، وهكذا نرى أن كثرة الوساطات ووجود التضمينات بين الخبر الأساس والترغيب الأخير يضعف من دلالته على معنى الطلب المباشر وفقا لهذا القانون الذي ذكرتُه، وهنا بعض الملاحظات:

الملاحظة الأولى: قولنا: الصلاةَ الصلاةَ فإنها عمود الدين، يختلف عما إذا قلنا رأسا: الزم الصلاة أو أقم الصلاة، فإن ذلك طلب صريح معادلته: (خبر = طلب)، بخلاف المعنى الآخر: فمعادلته: (خبر= خبر= طلب= ترغيب متضمن للطلب)، وأن سياق المعنيَيْن يختلف من هذه الناحية، فبهذا الاعتبار تلحق هذه الأساليب بالإنشاء الطلبي من هذا الوجه وإن كان جانب الطلب فيه ضعيفا وجانب إنشاء المعنى النفسي فيهكالترغيب والتحذير والتنبيه ونحوها أقوى ظهورا من الطلب، ودلالته من الخبرية إلى الطلبية والإنشائية تكون حسب المراحل التي بينتها في القانون المذكور، وأما على اعتبار تباين المفاهيم الإنشائية المرادة فلا تدخل في الطلب كما يقول الرازي، وسبب ذلك عندي بالمعادلة السابقة ضعف الدلالة على الطلب لتوسط الواسطات كما بينته آنفا، والله أعلم.

الملاحظة الثانية: يترتب على الاختلافات في اعتبار أقسام الإنشاء الطلبي وغير الطلبي وأساليب التنبيه الإنشائية من حيث التركيب والغرض والماهية: ثمرات أصولية وكلامية عدَّة، منها ما أشار إليه شمس الدين الكرماني في شرحه على الفوائد الغياثية لعضد الدين الإيجي والذي هو تلخيص لمفتاح السكاكي، فقال: "قال الأستاذ: ولعل مخالفة السكاكي للقوم فيما جعل التمني والنداء من الطلب، وهم جعلوهما من أقسام التنبيه– فرع على أن عند المعتزلة لا تغاير بين الإرادة والطلب، وعند غيرهم متغايران؛ فالتمني عند غيره الإرادة؛ وفيه تنبيه على الطلب؛ لا أن الطلب مدلوله وذاتيه وعنده الطلب مدلوله وذاتيته؛ كالإرادة، وكذا في النداء، فإن عند غيره الطلب فيه بالعرض؛ لأنه غرض منه ومراد عنه، ويلزم منه عقلا لا وضعا؛ لأنه قيل: معنى (يا): صوت يهتف به الرجل، قال به الزمخشري في الكشاف، ويلزم منه طلب الإقبال، والفعل: أدعو وأنادي من لوازمه، كما أن الحركة من لوازمها التحرك بخلاف ما عنده؛ وقد مر ما يقرب منه في صدر الكتاب"[1]، فانظر إلى تأثير هذه اللوازم والأعراض على أصل المسألة وتقسيمها وما يترتب عليها من فوائد كلامية وأصولية مردها إلى اعتبار حقيقة هذه الأقسام وماهيتها والعوامل المؤثرة في تشكلها ودلالاتها، وقد ذكرت عدة عناصر ومعادلات وأسس تقوم عليها هذه الفكرة وكيفية دلالاتها وانتقالها من الدلالة عن غرض إلى آخر، وهذا جانب أصولي قائم بالأساس على هذا التحليل اللغوي، وقد أورده الإيجي والكرماني في معرض شرحه لتطبيقات بلاغية من مفتاح العلوم كما ترى.

الملاحظة الثالثة: القانون الذي ذكرته في دلالة الطلب وقوته في الأساليب الإنشائية الطلبية والتنبيهية، وأن مرده إلى الخبر، وأنه كلما قلت الوسائط بين الأصل الخبري وبين التحول الطلبي وفقا للمعادلات السابقة كلما كان أقوى في دلالته على الطلبية، والعكس بالعكس، ينتج عنه أيضا أن أقوى دلالة على الطلب هو ما ورد منه بأسلوب الخبر وأنه أقوى من الطلب الصريح في دلالته على الطلبية، كنت أتعجب من هذا سابقا، كيف يكون الخبر أقوى وأبلغ في الطلب من الطلب نفسه وهما نقيضان؟!!، ولكنهم كانوا يعبرون عن ذلك في مثل قوله تعالى: "يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ"[2]، بأن: "إخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر، وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجودا، ونحوه قولهم في الدعاء: رحمك الله، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة، كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها"[3]، ثم طبقته على القانون والمعادلة التي ذكرتها فانطبق مئة بالمئة، وبيان ذلك أن المعادلة في الطلب كانت (خبر = طلب)، بينما هي في صورة الخبر المراد به الإنشاء (الخبر نفس الطلب) بدون تحول، وحسب القانون المذكور فإن دلالة الطلبية هنا قلت فيها الوسائط بين الأصل الخبري والتحول الطلبي إلى الصفر بأن

---

[1]: تحقيق الفوائد الغياثية، 566/2.

[2]: سورة البقرة، الآية: 228.

[3]: الكشاف للزمخشري، 270/1.

صار الخبر ذاته طلبا، ولا تكاد تميز بين الخبر والطلب فيه إلا بالقرائن الخارجية والسياق[1]، فلما انخفضت الوسائط إلى الصفر ارتفعت دلالة الطلبية إلى المئة، إذ إن العلاقة بين الوسائط ودلالة الطلب عكسية حسب القانون، ومن هنا فلا عجب أن يكون الخبر المراد به الطلب أقوى وأبلغ في دلالة الطلب من الطلب الصريح.

وفي المقابل تضعف الدلالة الخبرية في الخبر الذي تقوى فيه دلالة الإنشاء، وبيان ذلك **بالقانون الثاني**: بأن كل خبر يُقصد به معنىً إنشائياً، يكون هو هدف الهدف أو غرض الغرض من الخبر، فلا فائدة في مجرد الإعلام بفائدة الخبر مالم يؤدِّ الخبرُ وظيفةً طلبيةً، مثاله: (ليس بين دعوة المظلوم وبين الله حجاب)، أسلوب خبري، الغرض منه طلب: تقديره: (اتق دعوة المظلوم)، هكذا بفعل الأمر، وكذلك في أساليب التأكيد والشرط وفائدة الخبر ولازم الفائدة، كل تلك تؤدي إلى أغراض طلبية هي مرادةً منه في الحقيقة، وأنه كلما زادت الوسائط بين الأصل الخبري والغرض الطلبي، كلما قوي عنصر الخبرية في الأسلوب، وكلما قلت الوسائط قل المعنى الخبري فيه، فالعلاقة طردية بخلاف القانون الأول فالعلاقة فيه عكسية، فعندما أقول: (الله يراك) يعني في المقام الأول إعلام = أعلمك أن الله يراك (خبر بفعل المضارع أعلمك وهو شرح للخبر الأول)، ثم الغرض الطلبي من هذا الخبر يساوي قولنا: (اتق الله) هكذا بفعل الأمر.

نلاحظ كيف أن عبارة (الله يراك) مرت بمرحلة تغير فيها الخبر إلى بيان الغرض الأول وهو الإعلام ثم تحول إلى طلب آخر يؤدي إليه في النهاية، ونلاحظ كذلك تباين المعنيين، ورؤيةُ الله لك أمرٌ يختلف عن الأمر بالتقوى، توصلنا بالخبر عن المعنى الأول (الله يراك) إلى الطلب بالمعنى الثاني (اتق الله)، بخلاف ما لو كان الخبر نفسه بنفس العبارة دالا على الطلب، في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن)، نفس الفعل (التربص) هو المراد بالطلب فسقط معنى الإخبار رأسا إذ دل بنفسه على الطلب بدون وساطة أدت من معنى إلى معنى، فمعنى هذا القانون أنه: إذا توصلنا إلى نفس المسند بالخبر إلى الطلب، تسقط الواسطة التي بينهما في الغرض الشارح للخبر، وإذا قلت الوسائط في الخبر بين الخبر والغرض الطلبي قلت دلالته على الخبرية وتحول إلى الدلالة الطلبية، بينما لو كان المسند في الخبر يتطلب غرضا آخر شارحا للوصول إلى مسند طلبي يلزم منه فبالتالي زادت تلك الوسائط وزادت الدلالة الخبرية فيه مقابل الإنشائية وكان الغرض الطلبي متضمنا فيه.

ولكن إذا كان الأصل خبرا والمراد خبرا، وقد قلنا بأن كل خبر يكون الغرض منه إنشاء، وزادت الوسائط بين الخبر الأصل والغرض الإنشائي حتى عاد مجددا إليه بنفس الصيغة، عندئذ يكون هذا من أقوى الدلالات على الخبرية، وهو الخبر المطلق، مثل: جاء محمد (خبر) = أفيدك بأن محمدا قد جاء (غرض الخبر أو فائدة الخبر) = اعلمْ أن محمدا قد جاء (أمر/ إنشاء بفعل الأمر) = أطلبُ منك أن تعلم أن محمدا قد جاء (خبر بالفعل المضارع) = جاء محمد (رجعنا في المعنى إلى الخبر الأصل بنفس اللفظ).

[1]: على أن هذا قد يكون مستندا للنظرية التي يكون مؤداها عدم التعويل على نظرية الخبر والإنشاء أساسا، وأن جميع العبارات إنما تعرف من السياق وقرائن الأحوال، على غرار النظريات التداولية في اللسانيات الحديثة.

فنتج من هذا التحليل عدة قوانين، كالآتي:

القانون الأول: كل إنشاء أصله خبر.

القانون الثاني: كل خبر الغرض النهائي منه إنشاء.

القانون الثالث: كلما زادت دلالة أحدهما في العبارة قلت دلالة الآخر.

القانون الرابع: كلما قلت الوسائط بين الإنشاء وأصله الخبري قويت دلالته الإنشائية.

القانون الخامس: كلما زادت الوسائط بين الإنشاء وأصله الخبري ضعفت دلالته الإنشائية.

القانون السادس: كلما زادت الوسائط بين الخبر الأصل والغرض الإنشائي المراد؛ كلما قويت دلالته الخبرية.

القانون السابع: كلما قلت الوسائط بين الخبر الأصل والغرض الإنشائي المراد؛ كلما ضعفت دلالته الخبرية.

القانون الثامن: أقوى دلالات الخبرية ما زادت فيه الوسائط بين الخبر والغرض الإنشائي ثم عاد إلى الخبر الأصل بنفس الصيغة، وهو الخبر المطلق.

وسوف أمثل لهذه القوانين بالمعادلات التوضيحية الآتية:

ق1: اجلس (إنشاء طلبي بفعل الأمر) = أريد منك الجلوس (خبر).

ق2: اسمي إبراهيم (خبر) = تعرَّفْ عليَّ (إنشاء طلبي بفعل الأمر).

ق3: مجموع مؤدى القوانين الخمسة الآتية.

ق4 و ق5: قارن بين: أقم الصلاة (إنشاء طلبي) = أريد منك إقامة الصلاة (خبر)، وبين : الصلاةّ فإنها عمود الدين (ترغيب طلبي) = الزم الصلاة فإنها عمود الدين (إنشاء طلبي قائم على الترغيب)،= أرغبك أو أنبهك على إقامة الصلاة (خبر قائم على التنبيه أوالترغيب)، = أطلب منك إقامة الصلاة: (الخبر الأساس)، نلاحظ الفرق بين الطلب المجرد، والتحضيض أو الترغيب أو التنبيه المتضمن للطلب كيف يقلل من النسبة الإنشائية المباشرة.

ق6 وق7: قارن بين: وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون (خبر) = احمدوا الله في العشي والظهيرة (إنشاء طلبي) والخبر والأمر كله متعلق بنفس (الحمد)، وبين: الله يراك (خبر)= أعلمك أن الله يراك (خبر شارح) = اتق الله (غرض طلبي) = أطلب منك أن تتق الله (غرض خبري) وهو يختلف عن الخبر الأصل (رؤية الله لك وتقواك إياه)، فنسبة الخبرية في المثال الثاني أظهر منها في المثال الأول.

ق8: جاء محمد (خبر) = أفيدك بأن محمدا قد جاء (خبر شارح لفائدة الخبر) = اعلم أن محمدا قد جاء (إنشاء طلبي بفعل الأمر) = أطلب منك أن تعلم أن محمدا قد جاء (رجوع الإنشاء إلى أصل الخبر) = جاء محمد (خبر وهو بعينه الخبر الأول)، فكثرت الوسائط بين الخبر الأصل والمعنى الإنشائي إلى درجة رجوعه إلى نفس الخبر، وهو أقوى شيء في الدلالة على الخبرية.

وأما مثال الخبر الطلبي أو صورة الخبر المراد بها الطلب فإنه تطبيقٌ للقوانين 3،4،7 بحيث دل نفس الخبر في قوله: (يتربصن) على الغرض الإنشائي: (لتتربص)؛ فكان أقوى شيء في الدلالة على الطلب من جهتين: من جهة قوة الدلالة الإنشائية بحيث قلت الوسائط بين الخبر الأصل والإنشاء إلى درجة الصفر، ومن جهة ضعف الدلالة الخبرية بقلة الوسائط المؤدية إلى الغرض الطلبي إلى درجة الصفر فكان بهذا التخريج أقوى شيء في الدلالة الإنشائية وأضعف شيء في الدلالة الخبرية، وكانت هذه القوة الإنشائية لا تتأتى بلفظ الإنشاء إلا بهذه الطريقة الخبرية، وهذا التأصيل أولى من تخريج السابقين حيث عبروا عن سبب قوة دلالته الإنشائية أنه خبر بالمبالغة عن الطلب بالخبر حتى كأنه امتثل وعُبر عنه بالخبر، وهو كما ترى فيه شيء البساطة الشديدة.

وعند تطبيق هذه القوانين على جميع الصيغ والأساليب الكلامية يتبين تأصيلها وماهيتها وكيفية إتيان بعضها في معاني غيرها ودرجة دلالتها على الأصل والأغراض، وإعمال ذلك في التطبيقات من خلال المعادلات الناشئة عن تلك القوانين التي اقترحتها وبينتها آنفاً.

الخاتمة

وتشتمل على:

أولا: النتائج

ثانيا: التوصيات

ثالثا: فهرس الآيات القرآنية

رابعا: فهرس الأحاديث والآثار

خامسا: فهرس المصادر والمراجع

سادسا: فهرس الموضوعات، كما يأتي:

أولا: النتائج

تم التوصل بحمد الله وفضله إلى الكثير من التحليلات والنتائج المتضمَّنة في ثنايا البحث، وسوف أُبرِز أَبرَزها، فأقول:

1- إنَّ نظرية (ما خرج مخرج الطلب) تقوم على(أصولُ الأصولِ الثلاثة)، وهي: المنطق اللغوي، والمنطق العقلي، والمنطق الشرعي؛وتعتمد على (الطلب)، و(الدلالة) وهما مضمون الأصول، وتتمحور حول: دلالة الخروج إلى الطلب وليس عين الطلب، وبذلك تختلف عن الدراسات الأخرى، واعتمادها على الأسلوب والصيغة يرجع في الحقيقة إلى اللغة؛ فليس هناك أسلوبٌ شرعي، بل جميعها صيغٌ لغوية، إما بالوضع، وإما خارجة إلى غيرها بالسياق والقرائن، وكلاهما طريقةٌ لغوية متبعة، وتقوم على الأثافي الثلاثة وهي: التركيب البِنيوي (الإسناد)، والغرض (الوضعي والبلاغي)، والتقسيم المنطقي (احتمالية التصديق والتكذيب من عدمها).

2- إنَّ العناصر المكوِّنة لدلالةِ إرادةِ الفعل من الغير خمسةٌ، هي: الطالِب والمُطالَب والطلب والمطلوب والصيغة، وهي قائمة على تحرير العلاقة بين الطلب والاقتضاء والإرادة والصيغة والبديهة.

3- إنَّ الحكم الشرعي يتضمن خمسةَ عناصر تشكِّل ماهيته وحقيقته وتتعلق به من جانب من الجوانب، وهي: الخطاب، والحكم، والتكليف، والطلب، وعنصر خامس هو المقتضى أو عين المسمى، فهذه الأمور الخمسة هي التي تشكل العجينة الأصولية والتي عليها مدار الأصول كله، وهي التي يرتكز عليها الخروج إلى الطلب عند وجود هذه العناصر فيه.

4- إنَّ طريقة استنتاج الدلالة الأصولية لما خرج مخرج الطلب تتمثل في تحرير العلاقة بين الاستفهام والتحضيض والطلب والنفي والتقرير، وبين التمني والترجي والإخبار وغيرها من الأساليب والمعاني اللغوية، ومعرفة القواسمالمشتركة بينها التي تتحوَّر فيها الدلالة الطلبية وتميزها عن الأصل، ثم إنَّالمغايرة بين هذه المعاني لا تخلو من تداخل، وهذا التداخل هو سر انتقال المعاني بين الأغراض والصيغ والمعاني المتعددة والتي تعتمد عليها هذه النظرية، ومن مميزاتها إشراك المخاطب في استنطاق الحكم والاقتناع به وحث العواطف وإثارتها والحوار وذكر الأسباب، كل ذلك مؤثر في قوة الدلالة وتهييج المخاطب على الامتثال.

5- إنَّ من دلالة الخروج إلى الطلب: دلالة أدوات التنبيه على طلب الانتباه والإصغاء والتركيز على الكلام التالي، شأنه في ذلك شأن النداء، ولذلك عده بعضهم من التنبيه لا الطلب، ونحن هنا نعكس الأمر، فنقول لَإِنْ كان النداء طلبا بسبب طلب الإقبال والتنبيه فكذلك سائر التنبيهات تدخل في الطلب من هذا المنطلق، مثل: ألا التنبيهية، ونحوها، وأما العرضُ فهو نفس التحضيض؛ لكن دلالة الطلب فيه أضعف، وإذا قوي الطلب في العرض أصبح تحضيضا، وإن قوي أكثر من التحضيض أصبح أمرا ملزما، فهذه ثلاث درجات للطلب في هذه الأساليب بالترتيب: العرض والتحضيض والأمر الملزم، وهو بهذا الاعتبار قد يساوي فكرة: الإرشاد ثم الندب ثم الوجوب في الدرس الأصولي.

6- إنَّ طبيعة تحول الأساليب وتولد المعاني والأغراض تقوم على الاشترك، ثم التمييز، ولولا وجود هذين العنصرين مجتمعين لما دل أيٌّ منها على أي شيء أصلا، ناهيك عن خروج إحداها إلى معاني غيرها.

7- إنَّ التداخل بين جهتَي: إبراء الذمة، وحصول الثواب، يكون في الواجب، بخلاف المندوب ففيه جهة واحدة، وهي حصول الثواب، وقل العكس في المكروه والحرام أيضا، ومن فروع ذلك ما لو أُخِذت منه الزكاة قسرا، فإنه يؤدي الواجب ولا يثاب عليه، أو صلى وهو محتقن بالبول فصلاته صحيحة مع الكراهة، فأسقطت الكراهة الثواب مع صحة الصلاة، ونحو هذا من المسائل الفروعية، باعتبار أنه قد يكون الواجب هو ما في تركه عقاب وليس في فعله ثواب، ومثل ذلك في الأقسام التكليفية الأخرى، وهو خلاف التعريف السائد.

8- تبين من الدراسة أنَّ الغرض ليس هو عين الأسلوب أو الصيغة، فالجهة منفكة بينهما، وهذا هو مربِط الفرس هنا، فقد يكون الغرض: الطلب أو التمني أو الزجر أو الإنكار، مع أن الصيغة اللفظية تكون واحدة ويكون الأسلوب عينه، وهذا ما فات على بعض الباحثين الذين كتبوا حول الأساليب الشرعية.

9- إنَّ طريقة تحديد القواسم المشتركة والدوائر المشتبكة في الدلالات بين الأساليب ثم إيراد المعنى داخلها وانتقالها داخل تلك القواسم المشتركة، ثم تخصيصها أو دلالتها على معنىً أدق من بين تلك الدلالات لأجل ما يتميز به كل أسلوب عن الآخر، هو المنهج أو الطريقة المثلى لتحليل كيفية دلالة أسلوبٍ على ما يظهر أنه مختص في المعنى لغيره.

10- إنَّ وجود الاشتراك بين معاني هذه الصيغ نفسها في أصل الوضع اللغوي يعتبر من أهم مقومات دلالة الخروج إلى الطلب، وهذه قاعدة نفيسة وعنصر أساس في معرفة كيفية انتقال الدلالات بين المعاني المشتركة الموضوعة لغة، وذلك بإعمال الاشتراك اللغوي في الصيغ والأدوات نفسها وتأثيره على دلالة الأساليب الواردة في سياقاتها.

11- إنَّ من القرائن المعنوية في ذات الصيغ التي تنصرف إلى الطلب: استحالةُ إثباتها على الحقيقة اللغوية في حق الله؛فحقيقة الترجي مستحيلة في حق الله تعالى، إذ هو يأمر باستعلاء ولا يترجى، والترجي فيه معنى الطلب بإلحاح وتلطف واستعطاف وترقب وطمع ونحو ذلك من المعاني، والله الغني عن كل هذا، فيحمل على أصل الطلب من غير الترجي، فكان أقرب تخريج ومعنى مشترك في الطلب هو أن يكون منه على جهة الاستعلاء، وهو الطلب الشرعي، وإلا كان محالا على الحقيقة، أو لغوا إذا لم يدل على شيء، فلزم حمله على أقرب المحامل الشرعية إلى الترجي اللغوي، وهو الطلب، وقل مثل ذلك في التعجب والمدح والذم والاستفهام والقسم وغيرها.

12- إنَّ من مقومات هذه النظرية بيان العلاقة بين الطلب والأساليب التي تخرج إلى الطلب، مثلا: في العلاقة بين الترجي والتعليل: أن (لعل) تأتي بمعنى: (كي أو لام التعليل)، باعتبار أن كلا منهما مترتب على

فعل متقدم ينتج الطلب ويسببه، ولذلك فإن علة الطلب هو تلك الإرادة الباعثة له، وهنا يعبر عنه بالترجي باعتباره شبيها بالعلة الغائية، فيكون نوعا من أنواع المجاز المرسل، وليس بمعنى العلة المجردة التي تنتج فعلا عاديا لا طلبا، كأن تقول: جئت كي أخبرك، ولا تقول: (جئت لعلي أخبرك)، باعتباره معنى تعليليا مجردا، بخلاف ما لو شاب التعليلَ طلبٌ وترجٍّ، فيصح الإتيان ب(لعل) فيه، كأن تقول: (أمهلتك لعلك تتعظ)، فطلب حصول الاتعاظ وترجيه أو توقعه منه كان علة في الإمهال، وهنا يصح أن يدل التعليل على الترجي، فيأتي فيه بصيغته، ولا يصح في المثال الأول لعدم دلالة العلية المطلقة على معنى الطلب والترجي.

13- إنَّ الإنشاء في الحقيقة طلبٌ، فأنت لا تنشئ شيئا من نفسك لنفسك دون أن يكون وراء ذلك باعث أو غاية نهائية، وهو الفعل والأثر المقصود بالكلام أو الخطاب؛ وإلا لم تكن له ضرورة بأن يكلم الإنسان نفسَه، فتعبيرك عن نفسك، أو إنشاء المعاني الإنشائية النفسية كالتعجب والقسم والمدح وغيرها، وإن كانت في المقام الأول يبدو أنه لا طلب فيها، إلا أنها في الحقيقة تعبر وتؤثر وتثمر قصدا مطلوبا بشكل غير مباشر في مقام الكلام وتوجيهه إلى المخاطب، وبهذا يدل الإنشاء غير الطلبي على الطلب الأصولي بذاته.

14- إنَّ الحُسن والقُبح، والمدح والذم العقليين والشرعيين ينفك بعضهما عن بعض، وليس هما على مورد واحد، حتى يقال إن الأصل فيه العقل أو الشرع، وجميع الأحكام الشرعية وجودها قائم على المدح والذم الشرعِيَّيْن، والكلام قد يرد لأكثر من غرض ويدل عليها كلها إذا لم يكن بينها تعارض، ويصح أن يرد غرضان على قصد واحد في توجيه الكلام إلى المخاطب؛ كمسألة دلالة العموم والمدح والذم.

15- إنَّ الدلالة على الطلب من خلال مكانة الشارع وسلطته التشريعية في سياق خطاب التكليف، تعتبر أكبر قرينة يعتمد عليها الخروج إلى الطلب الأصولي، كما في قوله تعالى: "اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم"، ومن ضِمن المنزَّل من عند الله في القرآن أساليبُ المدح والذم والخبر والإنشاء والتعجب والاستفهام وغيرها، فكيف يمكن اتباعها والعمل بها إذا لم يكن فيها ماهو مطلوب منا فعله وتركه؟ الجواب أنها تدل على الطلب الشرعي لامحالة، ولذلك وجب العمل بها، وهذه قاعدة مستمرة في جميع الصيغ والأساليب الواردة في خطابات الشرع وأن الغرض من جميعها: طلب الامتثال في الأعمال، وطلب التصديق في العقائد والإخبارات، وبهذا تخرج هذه الصيغ جميعها إلى الطلب الأصولي.

16- إنَّ الأدوات الأصولية كلها مثل: العموم وتخصيصه بالمدح والذم، أو المنطوق والمفهوم، أو الترجيح بين العمومات، أو التشابه المؤدي إلى الطلب، أو تضمين الطلب ماهية الغرض، أو دلالة الغرض على الطلب أصالة أو تبعا، أو الدلالة من خلال تعذر وجود المعنى الأولي وتأويله إلى أقرب الدلالات الشرعية، أو

تحرير الرابطة بين الشرع والمكلفين وتأثيرها في الدلالة على الطلب، كل ذلك من التكييف والتخريج الأصولي في دلالة مثل هذه الصيغ غير الطلبية بالقصد الأول، ودلالتها على الطلب وخروجها مخرجَه في محل النص.

17- إنَّ دلالة الخروج إلى الطلب ليست بديهية؛وإنما أصبحت واضحة بعد إعمال الأدوات الأصولية فيها؛ والأصل فيها انفكاك تلك الدلالات عن بعضها، وقد تتداخل بحيث يُحتاج فيها إلى التحريرو الترجيح.

18- إنَّ جهات البحث في هذه النظرية تختلف باختلاف الاعتبارات المتعلقة بها؛ فكون الصيغ المخصوصة تدل على الإنشاء أو الخبر شيء، وكونها تدل على الطلب الأصولي هو شيء آخر، وكونها تدل على المعنى والغرض الخاص كالمدح والتعجب والإنكار ونحوها هو شيء ثالث، وكونها تدل على الحكم التكليفي بعينه كالوجوب والتحريم أو الندب والكراهة والإباحة شيء رابع، وبيان كيفية تنقلها بين تلك الدلالات من خلال إعمال الأدوات والقوانين المذكورة هو شيء خامس، وكل هذه الجهات منفكة عن بعضها في الأصل، ثم تكوّن بمجموعها نظرية ما خرج مخرج الطلب.

19- إنَّ الفارق بين مجيء الطلب الصريح في بعض المقامات التي تقتضي الاختصار وإعطاء الأوامر المجردة، وبين مجيء الطلب في سياقات ومعان تكون مرادةً ومقصودةً بيانُها والإشارة إليها مع الطلب الشرعي، هو المكوِّنلدلالة ما خرج مخرج الطلب.

20- إنَّ من المعاني الإنشائية اللطيفة التي لاحظتُها في أسلوب القسَم بتاء القسم التعجبي: معنى إنشاء التعجب على قصد الحسد أو الإصابة بالعين، فإن المعنى من هذه الصيغة في تلك الحالة: ليس إنشاء القسم المجرد ولا إنشاء التعجب المجرد ولا إنشاء الطلب، بل إنشاءُ الحسد أو الإصابة بالعين بلفظ القسم التعجبي (تالله).

21- كلما زادت دلالات الكناية والتعريض وعدم التصريح كلما كانت تلك الدلالات أدل على الأغراض البلاغية، وأكثر إيرادا للاشتراك في المعاني التي لأجلها عُدل إلى البناء لما لم يسم فاعله، وهذا بحد ذاته يعطي دلالة ما خرج مخرج الطلب مزيدا من الاشتراك والتنقل بين أكثر من مجاز وكناية وتعريضٍ تُصقَل من خلالها الدلالة الطلبية أكثر وأكثر، مثل: (البناء للمجهول) ثم (النفي)، مع أنّ المجهول فيه جانب من نفي المعلوم من جهة، وفيه من جهة أخرى أنَّ ما لم يعلم كيف يُنفى؟ ثم كيف يدل على (الطلب)، وكيف يجتمع الطلب الذي هو إثبات إنشاء وإيجاد، مع النفي ومع المجهول، هذه الأبعاد بحد ذاتها تُضفي دلالاتٍ على كيفية خروج الإخبار مخرج الطلب، فتأمل !!

22- إنَّ عدم ورود الصيغة على الحقيقة الوضعية وخروجها إلى المجاز دليلٌ على عدم إرادة الأحكام المترتبة عليها على الحقيقة، وأنها بذلك تعد صارفا من الطلب الجازم إلى غيره، وهذا هو الاعتراض الذي بيَّنه ابن الزملكاني وأورده على استدلال ابن تيمية، وفي المقابل: فإنّ من الأدلة على أن معناه الأمر والنهي: دخولُ

النسخ فيه، والأخبار المحضة لا يلحقها النسخ، ولأنه لو كان خبرا لم يوجد خلافه، بل يدل مع ذلك على الجزم بالطلب، فينقل الدلالة من الطلب غير الجازم إلى الجازم، لتضمينه معاني التأكيد والمبالغة والثبوت حتى كأنه حصل الامتثال وأُخبر به، وأنه ينقل الكلام من حكم التكليف إلى حكم الوضع، وهذه كلها من ثمرات مجيئه في غير صورة الطلب الحقيقية؛ لأنه لو جاء بها ما تحققت هذه المعاني.

23- إنَّ النفي الشرعي يفيد النهي؛ لأنّ مَن فعل شيئا وقد نفاه الشرع فقد خالف الشرع، ومخالفة الشرع منهي عنها، فدل النفي الشرعي بذاته من هذه الحيثية على طلب الترك، أو على النهي.

24- إنَّ الخبر الذي يخرج مخرج الطلب، قسمان:

* الخبر الذي تضعف فيه الدلالة الخبرية وتتحول عبر المعاني المشتركة إلى الدلالة الطلبية، فيدل عبر معاني الخبر على الطلب، ويفيده مع دلالات الأغراض الخبرية كالمبالغة والتأكيد والاستمرار وتنزيله منزل ما وقع وأخبر عنه ذلك، ونحو ذلك من تأثير صفات الإخبار على المعنى الطلبي، وهو الأصل في ما خرج مخرج الطلب.

**الخبر الذي تستوي فيه الدلالة الخبرية مع الدلالة الطلبية، فيبقى دالا على الإخبار من جهة وعلى الطلب من جهة أخرى؛ ولذلك يختلف في تأويله العلماء: هل هو إخبار أم طلب؟ ويبنون عليه اختلافهم في الحكم الذي يدل عليه، كما سبق في مثال: لا يمسه إلا المطهرون، هل هو خبر أم إنشاء، وفي مثال: لا إكراه في الدين.

إلا أني أقترح أن يكون لهذه الدلالة في أمثال هذه الصيغة وجهان: وجه الاعتقاد، ووجه العمل، فالدلالة الخبرية تبقى في جانب الاعتقاد، والدلالة الطلبية تخرج مخرج الأحكام العملية، وسأذكر هذه النقطة في المقترحات أيضا.

25- إنَّ من ثمرات تقسيم الدلالة الخبرية على الطلب إلى نفي وإثبات، الترجيحُ بينهما في حال تعارضا.

26- إنَّ المعاني الخبرية الواردة في صيغة شبه الجملة تقوم على أساس التفريق بين ثلاثة أمور: (عليك أن تفعل – ليس عليك أن تفعل – عليك أن لا تفعل)، وكل منها يدل على معانٍ خبرية تتضمن معانٍ طلبية تختلف عن الأخرى.

27- إنَّ من فوائد الأسلوب الخبري: تقرير الأحكام الوضعية والقواعد الأصولية والفقهية في نفس الصيغة.

28- إنَّ بين الاستثناء والحصر اشتراكا في المعنى من جهة، وانفكاكا من جهة أخرى، فنحن في الحصر نُخرج الجميع ونُثبته للمحصور فيه فقط، والعكس في الاستثناء فنحن نوجبه للجميع ونُخرج منه المستثنى فقط، فإذَنْ العمليةُ عكسيةٌ: إخراج الجميع من معنى المحصور وإثبات ذلك الشيء له وحده دون غيره، وإخراج المستثنى من حكم الجميع وإثباته لغيره، والعلاقة بين معاني: (الاشتراك والتخصيص والحصر)، وإفادتها لمعنى

مفهوم المخالفة واضحة، وهناك إشكالات متعلقة بالحصر والاستثناء، مثل: هل تصح دلالة الحصر بإطلاق أم يجوز أن تكون لها استثناءات، وإذا كان لها استثناءات بطلت الدلالة على الحصر والقصر وإخراج الغير منها بالجملة، فلم يعد تصور معنى الحصر موجودا.

29- إنَّ الفرق بين الجملة الخبرية بالاستثناء وبين الجملة الخبرية العادية الخارجتين مخرج الطلب، أمران:

*إضافة حكم آخر مخالف للحكم الأول، فأصبحا حكمين أو طلبين منفصلين في جملة واحدة.

** تغيير الدلالة من القصر بمفهوم المخالفة للإسناد الخبري في غير المحصور، إلى الدلالة على العموم المخصوص بالمنطوق في الاستثناء، وتغيير الدلالة من القصر على المذكور بالمنطوق إلى الدلالة بالتخصيص من العموم بالمنطوق أيضا.

30- إنَّ القرائن اللفظية هي الواسطة بين التصريح والتلميح؛ فلا تستطيع أن تقول إنّ: القرائن اللفظية ظاهرةُ الدلالة على المعنى الذي خالف أصل الوضع؛ لأنّ عدم إرادة الأصل بحد ذاته أخرَجه من الظاهر إلى غيرِ الظاهر، ومن الأصل إلى غير الأصل، ومن المتبادر إلى غير المتبادر، ومن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك في المقابل هو من الوضوح في الدلالة اللفظية بمكان وعلى أنه يريد هذا المعنى دون الآخر؛ فأصبح كأنه المنطوق، وكأنه هو الحقيقة دون غيره، وهذان المعنيان يتجاذبان ما خرج مخرج الطلب مما صرح فيه بألفاظ القرائن الدالة عليه، حتى أصبح الخلاف في أيهما الأصلُ بالوضع.

31- إنَّ العلاقة في دلالة ماخرج مخرج الطلب بباب الدلالات الأصولية تكون على النحو الآتي:

أ-علاقتها بدلالة العبارة والإشارة تكون باعتبرأن العبارة وردت في صيغةٍ غير طلبية ولكنها خرجت مخرج الطلب، فإن المعنى الذي ورد السياق له أصالة هو الدلالة على المعنى الطلبي، ويكون الخروج إلى الطلب هو المراد من العبارة، وليس المراد هو المعنى الطلبي؛ لأنه كان يمكنه أن يأتي به بالطلب الصريح، ولكن المعنى: هو الخروج بذاته أو العدول بذاته إلى الطلب، لما يتضمنه الخروج إلى الطلب من الإظهار ولفت الانتباه والتأكيد والمبالغة ... وغيرها من الأغراض المتعلقة بذلك الطلب الذي خرجت الصياغة الخبرية أو غير الطلبية إليه، وأن تلك العملية بذاتها هي الدلالة التي دلت عليها هذه العبارة، وليس المعنى الطلبي فإنه مستلزم له، وليس المعنى الخبري الأصل وما جرى مجراه من غير الطلب الذيوردت العبارة في هيئته وصيغته فإنه غير مراد، فيبقى المراد الأساس من العبارة هو دلالة ما خرج مخرج الطلب بذاتها، لا عين الطلب ولا غير الطلب، وأما الدلالة من حيث الإشارة فتتمثل في معنى التضمين للطلب في غير الطلب، وأن عنصر عدم التصريح بالطلب يقابله المعنى الطلبي المتضمن في الصياغة غير الطلبية والتي يشير إليها السياق.

ب- علاقتها بالنص تكمن في أنّ النص هل يمكن أن يأتي لأكثر من غرض؟ ويكون في الأول مرادا أصالة وفي الثاني تبعا؟ أو إذا كان مرادا فكلاهما يكون أصيلا بنفسه من وجه؟ أو لا بد من الترجيح؛ إذ إنّ القصد والغرض لا بد فيهما من التعيين وإلا لم يكن غرضا، وبالتالي تبطل دلالة الإشارة تلقائيا، ونرجع

إلى الترجيح بين أيهما المقصود أصالة في تلك النصوص المحتملة أهو الطلب أم غيره؟ ودلالة ما خرج مخرج الطلب تدل على النص من خلال الصيغة غير الطلبية المصرح فيها بالإخبار أو إرادة الطلب، باعتبارها نصا وتبيينا للطلب والمراد، ومن خلال الإفصاح والإخبار بالمقصود، وهي حقيقة في الطلب؛ بل نقل الغزالي الإجماع على أنها حقيقة في الطلب وصيغة له.

ج- دلالة ماخرج مخرج الطلب من خلال دلالتي الظاهر والمؤول واضحة جدا؛ وذلك لأن الأسلوب غير الطلبي يبقى محتملا في الوضع إما لإرادة المعنى الوضعي، أو خروجه مخرج الطلب، ويعرف بالقرائن الدالة عليه، وهذه القرائن ترجح هنا المعنى الذي خرج إليه غير الطلب إلى الطلب.

د- دلالة ما خرج مخرج الطلب وتحليلها باعتبار الحقيقة والمجاز: أنّ الصيغة غير الطلبية تدل في الحقيقة على غير الطلب، ولكن لورودها في سياقٍ معينٍ ولقرائنَ معلومةٍ دلت على عدم إرادة المعنى الحقيقي، فخرجت إلى الطلب مجازا.

ثانيا: التوصيات والاقتراحات[1]

1- أهمية تحويل ماهية البحث في هذا الموضوع على غرار:(نظرية الأفعال الكلامية ومناهج اللسانيات التداولية الحديثة)، التي تعطي صبغة علمية وشمولية للبحث العلمي في هذا الجانب واستثماره الاستثمار الأمثل في الأصول.

2- بناء منهجية للتوظيف الأصولي للنظرية وتطبيقها عبر المنطق الشرعي، وهو أمر يَعتمد على التذوق والدربة وسياق الكلام، ويختلف بذلك عن التوظيف اللغوي أو المنطقي المجرَّد، أو مجرد التقعيد الأصولي الجاف الذي لا يسمن ولا يغني من جوع، وبذلك تظهر الشعيرات الدقيقة في الفروق بين التخصصات المذكورة.

3- أقترح أن تكون من ضمن دلالةِ مفهومِ التنبيهِ أو الاقتضاءِ أو الاستلزامِ الأصوليةِ: دلالةُ النداء وغيرها من الأساليب على الأمر والنهي.

4- بلورة مفاهيم أصولية وتطويرها مثل: المعنى الشرعي الذي يدل عليه النداء،وأنه غير المعنى اللغوي الذي قلنا إنه تنبيهٌ وطلبٌ لإقبال المدعو، بل المراد به طلب الفعل الذي سيق النداء في سياقه وطلب الانتباه له، وهذا هو الفرق بين طبيعة التحليل اللغوي والأصولي في هذه الجوانب، وهو بحث نفيس ومنهج سديد في المقارنة والتخريج والتفريعوينبغي تحريره.

5- ضرورة تحرير ألفاظ العقود وما في حكمهاوتمييز محلها، فهي وإن كانت من الإنشاء غير الطلبي، إلا أن الأليق بها أن تبحث في دلالات خطابات الناس وما يترتب عليها من فروع فقهية، لا أن تبحث في أصول الفقه باعتباره علما يتوصل به من خلال خطاب الشارع إلى حكم شرعي.

6- تحرير المنهجية الأصولية ذاتِ النفَس الفروعي التي ينبغي إعمالها في نظرية ما خرج مخرج الطلب في مقابل المنهجية ذات النفَس التنظيري المجرد.

7- إعادة النظر في تقاسيم مفهوم المخالفة بناء على دلالة ما خرج مخرج الطلبوأنه يكون الحكم فيه للمسكوت بخلاف الحكم المذكور للمنطوق، ودلالة ما خرج مخرج الطلب ليس فيها إثبات الحكم المذكور للمنطوق بل يكون المراد فيها هو إثبات العكس، وهو: المفهوم المخالف لذات المنطوق، وهذه درجة أوغل في المخالفة من مفهوم المخالفة، وعليه فإني أقترح أن تكون دلالة مفهوم المخالفة على نوعين:

[1]: أفردت الحديث فيما سبق بالتفصيل عن القوانين والمعادلات التي وضعتها واقترحتها لكيفية خروج الصيغة مخرج غيرها، وكيفية تطبيقها على نظرية ماخرج من غير الطلب إلى الطلب، وأوردته في نهاية البحث قبل الخاتمة، فأغنى عن إعادته هنا، انظر: ص.

*نوع يتعلق بإثبات النقيض للمفهوم بعكس الثابت للمنطوق، وهذا هو النوع المعروف من مفهوم المخالفة، ومن تطبيقاته في دلالة ما خرج مخرج الطلب: الصيغ الصفاتية والحصرية والشرطية الخارجة مخرج الطلب في المسكوت عنه.

** ونوع آخر يتعلق بإثبات النقيض المخالف للعبارة المذكورة نفسها، وهو: ماخرج مخرج الطلب بذاته، باعتبار أن المذكور (غير الطلب) يدل على ما يخالفه وهو (الطلب) غير المذكور باللفظ.

8- توظيف دلالة ما خرج مخرج الطلب من أمثلة هذه الدلالة في النوع الثاني، باعتبارها إثبات النقيض المخالف للمذكور المنطوق نفسه، وأن المذكور هو غير الطلب، ونثبت له وبه ما يخالفه وهو الطلب لعين الصيغة غير الطلبية تلك، وكذلك إعمال المجازات التي وردت لأغراض بلاغية: كدلالة وصف: (العزيز الكريم) على الذليل المهان، في قوله تعالى: "ذق إنك أنت العزيز الكريم"، وكذلك دلالة النهي على الأمر باعتبار طلب الكف، وكذلك دلالة قوله: لا أقسم على معنى: أقسم، ونحو هذا كثير من التطبيقات التي تدل على إثبات المفهوم المخالف لعين المذكور المنصوص، وليس إثبات المخالف في المسكوت بخلاف الثابت للمذكور، كما هو الحال في مفهوم المخالفة المعروف، وبالتالي إذا اقترحنا إضافة هذه الدلالة الأصولية فلربما تساهم في إعادة ترتيب الدلالات من هذا المنطلق، والله أعلم.

9- إعادة هيكلة الدلالات الأصولية، وذلك عبر تقسيمها رأسا إلى: الطلب الوضعي، وما خرج مخرج الطلب، ثم إدراج الدلالات الأخرى ضمنَها، كما فعلتُ في مبحث علاقة الدلالات الأصولية ككلٍّ بهذه الدلالة، باعتبار أن الأصول كلَّه قائم على الطلب أساسا، ومنه تتفرع الدلالات كافة وتتعلق به.

10- أقترح أن يكون لدلالة الخبر الذي يحتمل معنى الطلب مع تساوي الاحتمالين، وجهان: وجه الاعتقاد، ووجه العمل، فالدلالة الخبرية تبقى في جانب الاعتقاد، والدلالة الطلبية تخرج مخرج الأحكام العملية.

11- معادلة الطلب في دلالات الصيغ الشرطية الخبرية هي: (++=+)، (– – =+)، (+– =–)، (– =+ –)، فالمتماثلان لطلب الفعل، والمتنافران لطلب الترك.

فهرس الآيات القرآنية[1]

طرف الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
(إِيَّاكَ نَعْبُد)	(5)	25
سورة البقرة		
(ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيه)	(2)	25
(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ)	(28)	119
(أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ)	(43)	89
(وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ)	(45)	188
(لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ)	(78)	146
(يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ)	(96)	148
(بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا)	(135)	137
(أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ)	(140)	124
(وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ)	(152)	183
(إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ)	(158)	248

[1]: تسلسل الآيات هو بحسب ترتيبها في المصحف.

(أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ)	(170)	107
(يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗ)	(171)	154
(كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ)	(172)	111
(كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ)	(183)	209
(يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ)	(185)	279
(وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡ)	(191)	251
(وَأَحۡسِنُوٓاْ)	(195)	248
(فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ)	(196)	291
(وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ)	(197)	90
(وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ)	(197)	165
(لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ)	(198)	247
(وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ)	(204)	203
(أَلَآ إِنَّ نَصۡرَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ)	(214)	134
(وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ)	(223)	289
(يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ)	(228)	306-209
(وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ)	(228)	245

(وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا)	(229)	216
(لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ)	(233)	232
(وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ)	(251)	133
(لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ)	(256)	238
(وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ البَقَرَةِ)	(275)	213
(وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞ)	(282)	232
سورة آل عمران		
(أَأَسۡلَمۡتُمۡ)	(20)	125-103
(لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ)	(65)	124
(مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا)	(76)	124
(وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا)	(97)	244
(وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا)	(97)	252
(وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ)	(104)	192
(لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ)	(129)	249

(ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ)	200	287
سورة النساء		
(وءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ)	(2)	33
(وَإِنۡ أَرَدتُّمُ ٱسۡتِبۡدَالَ زَوۡجٖ مَّكَانَ زَوۡجٖ وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـٔٗا)	(20)	106
(إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ سَبِيلًا)	(22)	167
(وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ)	(23)	229
(وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ)	(23)	175
(وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم)	(25)	88
(واضْرِبُوهُنَّ)	(34)	121
(وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا)	(36)	123
(أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۡۚ)	(49)	180
(إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا)	(58)	299
(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ)	(65)	199
(وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم)	(69)	180

(ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهۡلُهَا)	(75)	21
(أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ)	(82)	131
(وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ)	(92)	294
(لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ)	(95)	273
(إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا)	(103)	286
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ)	(136)	287
سورة المائدة		
(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ)	(1)	164
(حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ)	(3)	213
(ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ)	(5)	64
(فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ)	(52)	152
(لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ)	(63)	133
(لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ)	(87)	110
(فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ)	(91)	281-125
(عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ)	(105)	137

سورة الأنعام		
(وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِأَيَٰتِ رَبِّنَا)	(27)	147
(وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُون)	(28)	147
(ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ)	(106)	249
(وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ)	(119)	64
سورة الأعراف		
(ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ)	(3)	171
(خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ)	(31)	17
(قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ)	(32)	111
(فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ)	(53)	147
(يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا)	(54)	136
(ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ)	(55)	243
(وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ)	(157)	177-64
(إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ)	(188)	258
سورة الأنفال		
(أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ)	(4)	167
(وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ)	(38)	283

(وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ)	(39)	239
(وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ)	(60)	196
(وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ)	(61)	253
سورة التوبة		
(أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ)	(13)	126
(قَاتِلُوهُمۡ)	(14)	126
(إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ)	(28)	221
(حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ)	(29)	239
(وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ)	(34)	174
(مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ)	(91)	249
(فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ)	(122)	158
سورة يونس		
(فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا)	(59)	64
(أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ)	(62)	134
(إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا	(68)	107

لَا تَعۡلَمُونَ)		
(فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ)	(98)	134
(أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ)	(99)	239
(وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ)	(100)	240
سورة هود		
(إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُواْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ)	(54)	203
(وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ)	(88)	2
سورة يوسف		
(قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ)	(85)	199
(تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ)	(91)	199
(لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ)	(92)	200
(يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ)	(97)	200
سورة الرعد		
(وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ)	(5)	181
سورة ابراهيم		
(فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ)	(37)	228
سورة النحل		
(تَٱللَّهِ لَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَفۡتَرُونَ)	(56)	200

(فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا)	(114)	64
(وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ)	(116)	64
سورة الاسراء		
(فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ)	(23)	291
(وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ)	(34)	288
(كُونُوا حِجَارَةً أَو حَدِيْدا)	(50)	42
(وَمِنَ اللیْلِ فَتَهَجَّدْ)	(79)	187
(قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا)	(93)	250
سورة الكهف		
(فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ)	(6)	152
(لَّوۡلَا يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۭ بَيِّنٖۖ)	(15)	133
(وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۖ)	(18)	25
(فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ)	(29)	283
(قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ)	(110)	249
سورة مريم		
(قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا)	(23)	144
سورة طه		
(إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ	(10)	151

عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى)		
(فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ)	(39)	2
(لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا)	(61)	200
سورة الأنبياء		
(قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ)	(54)	107
(ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِأٓلِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ)	(61)	118
سورة الحج		
(وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ)	(25)	252
سورة المؤمنون		
(قَدۡ أَفۡلَحَ الۡمُؤۡمِنُون)	(1)	166
(وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ)	(6-5)	175
(وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ)	(22)	245
سورة النور		
(لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء)	(13)	126
(لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ)	(61)	284
سورة الشعراء		
(لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ)	(3)	240
(فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ)	(35)	50

(وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ)	(130)	21
سورة النمل		
(إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ)	(7)	151
(لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)	(46)	127
سورة القصص		
(إنه كان من المفسدين)	(4)	166
(لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ)	(29)	115
(إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ)	(56)	241
سورة العنكبوت		
(ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ)	(45)	197
سورة الأحزاب		
(وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ)	(4)	233
(ٱدْعُوهُمْ لِـَٔابَآئِهِمْ)	(5)	234
(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ)	(36)	65
(اذكروا الله)	(41)	122
سورة فاطر		
(إِنْ أَنْتَ إِلاَّ نَذِيرٌ)	(23)	259

سورة الصافات		
(وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفّٗا فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجۡرٗا فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكۡرًا)	(3-1)	197
(لَا فِيهَا غَوۡلٞ)	(47)	25
(سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٖ فِي العَالَمِين)	(79)	245
(أَتَدۡعُونَ بَعۡلٗا وَتَذَرُونَ أَحۡسَنَ ٱلۡخَٰلِقِينَ)	(125)	114
(فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ)	(143)	134
سورة ص		
(فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ)	(26)	199
سورة الزمر		
(أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ)	(36)	112
سورة الدخان		
(وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ)	(39)	21
(ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ)	(49)	299-99
سورة الجاثية		
(أفرأيت من اتخذ إلهه هواه)	(23)	199
سورة الأحقاف		
(وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ كُرۡهٗا وَوَضَعَتۡهُ كُرۡهٗاۖ)	(15)	289
سورة النجم		

(فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ)	(32)	179
سورة الرحمن		
(ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ)	(4-1)	19
سورة الواقعة		
(لايمسه إلا المطهرون)	(79)	105
سورة المجادلة		
(ما هن أمهاتهم)	(2)	234
(وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا)	(2)	88-234
(فتحرير رقبة)	(3)	246
سورة الصف		
(كبر مقتا عندالله أن تقولوا ما لا تفعلون)	(3)	183
سورة الجمعة		
(وذروا البيع)	(9)	284
سورة المنافقون		
(لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ)	(10)	135
سورة الطلاق		
(وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ)	(4)	90

(وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ)	(6)	250
سورة التحريم		
(لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ)	(1)	111
سورة الملك		
(وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦ)	(13)	77
(أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَۚ)	(19)	25
سورة القلم		
(وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ)	(48)	250
سورة المزمل		
(قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا)	(2)	172
سورة عبس		
(قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ)	(17)	182
سورة الأعلى		
(وذكر اسم ربه فصلى)	(15)	271
سورة الفجر		
(وَٱلْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ)	(3-1)	194
سورة البلد		
(لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ)	(2-1)	204
سورة التين		

(لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ)	(4)	114
(أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ)	(8)	114
سورة البينة		
(وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ)	(5)	282
سورة العاديات		
(وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا)	(1)	195
سورة التكاثر		
(أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ)	(5-3)	143

فهرس الأحاديث والآثار[1]

م	طرف الحديث	رقم الصفحة
1	أأتوضأ من لحوم الغنم	277
2	اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا	211
3	إذا اتخذت النجد وخص الغنى وترك الفقير أمرنا ألا نجيب	175
4	إذا حلف أحدكم على اليمين، فرأى خيرا منها، فليكفرها، وليأت الذي هو خير	198
5	إذا زنت أمة أحدكم، فتبين زناها، فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها	251
6	إذا ضُيعت الأمانة فانتظر الساعة	200
7	أرأيتِ لو كان على أمك دين أكنت قاضية	115
8	أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا	116
9	أسبغوا الوضوء	121
10	افعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري	272
11	أقسمت عليك إلا طَعمت	202
12	أقيموا الصفوف	196
13	ألا أخبركم بأهل النار	283
14	ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا	121

[1]: تسلسل أطراف الحديث الواردة هو بحسب ترتيب الحروف الهجائية.

15	ألا إن القوة الرمي	195
16	ألا أنبئكم بأكبر الكبائر	122
17	ألا أنبئكم بخير أعمالكم	122
18	ألا لا يحجُّ بعد العام مشرك، ولا يطوفُ بالبيت عريان	133
19	أما يستحيي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد	119
20	أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله	240
21	أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بسبع	188
22	أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج زكاة الفطر	127
23	إن أثقل ما وضع في ميزان المؤمن يوم القيامة خلق حسن	236
24	إن الحرم لا يعيذ فارا بدم	253
25	إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه	64
26	إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته	64
27	أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر، وعمر رضي الله عنهما كانوا يفتتحون الصلاة بـ {الحمد لله رب العالمين}	271
28	إن خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا، والبيت العتيق	229
29	أنّ عمر بن الخطاب أصاب أرضا بخيبر	277
30	أن لا يمس القرآن إلا طاهر	219

31	إن هذا البلد حرام، حرمه الله	273
32	إنّ يوم الجمعة يوم عيد، فلا تجعلوا يوم عيدكم يوم صيامكم	202
33	أنتم العاصون فى الدعوة تدعون من لا يأتى وتدعون من يأتيكم	175
34	إنما الأعمال بالنيات	261
35	إنما جعل الإمام ليؤتم به	263
36	إني سائلكم عن شيء، فهل أنتم صادقي عنه؟	124
37	أين كنت يا أبا هريرة	221
38	أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا	286
39	بئس الطعام طعام الوليمة، يدعى إليه الأغنياء ويترك المساكين	175
40	تالله لا تقوم الساعة حتى يلي عليكم من لا يزن عُشر بعوضة يوم القيامة	200
41	تصدَّقَ رجلٌ من دينارِه	208
42	ثلاث أحلف عليهن	204
43	جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكة، وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها	276
44	الحج عرفة	284
45	حَضَّ على صدقة رمضان	127
46	خير ما ركب إليه الرواحل مسجد إبراهيم	229

47	رأى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف وهو يغتسل فعجب منه، فقال: تالله إن رأيت كاليوم مخبأة في خدرها	201
48	رحم الله رجلا سمحا إذا باع	283
49	رُوَيْدًا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ	137
50	سبحان الله!! ماذا أنزل الليلة من الفتنة ماذا أنزل من الخزائن	186
51	شر الطعام طعام الوليمة...	175
52	صل الصلاة لوقتها	287
53	الصلاة جامعة	213
54	صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام	226
55	صلوا والناس نيام	171
56	صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمزة	210
57	عجبا لأمر المؤمن	184
58	عليكم بالصدق... وإياكم والكذب	136
59	فإذا مروان ينازعني يده	140
60	فإنه أنشط للعَود	212
61	فإني إذَنْ صائم	261
62	فرَضَ رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر	127

63	فرمي بسهم، فكان فيه حتفه، فقلنا: هنيئا له الشهادة يا رسول الله	141
64	فزوروها	225
65	فصم يوما وأفطر يوما	162
66	فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان	160
67	فمن أعدى الأول	241
68	فنزلنا بأبي ذر فصنع لنا طعاما	202
69	فوقعنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك البقلة الثوم والناسجياع	177
70	قال: نعم، ولك أجر	-268-267 276
71	قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين	284
72	كان إذا أراد أن يتخذ مصحفا أمر نصرانيا فنسخه له	218
73	كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الوتر ركعتين وهو جالس	211
74	كان يطوف على نسائه بغسل واحد	212
75	كان يُنهى عن بيع الحيوان باللحم	213
76	كل المسلم على المسلم حرام	213
77	كل وتر يسن بعده ركعتان	210
78	كنا نعزل والقرآن ينزل	285

79	لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب	185
80	لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء	107
81	لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد	230-225
82	لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب	243
83	لا تُقبل صلاة بغير طهور	221
84	لا صام ولا أفطر	235-161
85	لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب	242
86	لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد	241
87	لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل	241
88	لا ينبغي هذا للمتقين	216
89	لتسون صفوفكم	196
90	لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة	191
91	الله أكبر، إنها السنن	186
92	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك	126
93	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة	52
94	ليت أن الله قوانا على ذلك	161
95	ليت رجلا من أصحابي صالحا يحرسني الليلة	160

96	ليس شيء أكرم على الله من الدعاء	244
97	ليس منا من لم يتغن بالقرآن	256
98	ليس منا من لم يرحم صغيرنا	256
99	ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء	237
100	ما جعل العلم أو ما حمل العلم في مثل جراب حلم	236
101	ما جُمع شيء إلى شيء أزين من حلم إلى علم	236
102	ما رئي رسول الله –صلي الله عليه وسلم – يأكل متكئا قط، ولا يطأ عقبيه رجلان	237
103	ما وضع في ميزان عبد شيء أفضل له من خلق حسن أو خلق صالح	236
104	ما وضع لي ميزان أرجح من حسن الخلق	236
105	ما وضع من داء في الأرض إلا وقد جعل له شفاء	237
106	ما ينبغي لذي الوجهين أن يكون أمينا	216
107	مروا أودلادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين	267
108	المسلم أخو المسلم: لا يظلمه ولا يسلمه	215
109	مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم	268
110	ممن هذه الريح الطيبة	202
111	من ابتاع طعاما فلا يبِعْه حتى يكتاله	255
112	من ابتاع طعاما فلا يبِيعُه حتى يكتاله	255

113	من أحق الناس بحسن صحابتي	290
114	من دخل دار أبي سفيان فهو آمن إلا ابن خطل	254
115	من رأى منكم منكرا فليغيره بيده	191
116	من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة	243
117	من لم يأخذ من شاربه، فليس منا	256
118	من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له	262
119	ناوليني الخمرة من المسجد	220
120	نعم الرجل عبد الله، لو كان يصلي من الليل	171
121	نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو	221
122	نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان	255
123	نهينا أن نجيب من يدعو الأغنياء ويترك الفقراء	175
124	هذا أزكى وأطيب وأطهر	212
125	هل من طعام؟	124
126	والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا	190
127	والله؛ لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته	198
128	وإن الروح الأمين نفث في روعي أنه ليس من نفس تموت حتى تستوفي رزقها	286

129	وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه	246
130	وربا الجاهلية موضوع	214
131	وفي بُضع أحدكم صدقة	114
132	وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ شَاةٌ	92
133	ولا ظلم عبد بمظلمة فيصبر عليها إلا زاده الله بها عزا	237
134	ومن ادعى إلى غير أبيه	283
135	ومن أغلق بابه فهو آمن	254
136	ومن ألقى السلاح فهو آمن	254
137	ومن غشنا فليس منا	256
138	وهو يسير إلى مسجد الطور ليصلي فيه	230
139	يسروا ولا تعسروا	279
140	يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب	163
141	يُنهى عن بيع الغرر	213
142	يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله	285

فهرس المصادر والمراجع[1]

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: كتب التفسير ومعاني القرآن

2 – أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، سنة الطبع: 1405 هـ.

3 البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، 1420 هـ.

4 تأويلات أهل السنة، أبو منصور الماتريدي محمد بن محمد بن محمود، تحقيق: د. مجدي باسلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005 م، الطبعة: الأولى.

5 التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984 هـ .

6 تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق: علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبدالموجود؛ زكريا عبدالحميد النوتي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993، الطبعة الأولى.

7 تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، 2000 م، الطبعة: الأولى.

8 جامع البيان في تأويل القرآن، الإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2000 م، الطبعة: الأولى.

9 الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، تحقيق: أحمد البردوني؛ وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1964 م، الطبعة: الثانية.

10 زاد المسير في علم التفسير،جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1422 هـ، الطبعة: الأولى.

11 فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دمشق، دار ابن كثير، 1414 هـ، الطبعة: الأولى.

12 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407 هـ، الطبعة: الثالثة.

[1]: ترتيب المصادر والمراجع بحسب التخصص أولا ثم فيه بحسب الترتيب الهجائي ثانيا.

13 المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422 هـ، الطبعة: الأولى.
14 مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، بيروت، دار الكلم الطيب، 1998 م، الطبعة: الأولى.
15 معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، 1988 م، الطبعة: الأولى.
16 مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ، الطبعة: الثالثة.
17 الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد (المتوفى: 437هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، 2008 م، الطبعة: الأولى.

ثالثا: كتب الحديث والآثار

18 الآثار، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، تحقيق: أبو الوفا، بيروت، دار الكتب العلمية.
19 الآثار، الامام محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت، دار الكتب العلمية.
20 الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1988 م، الطبعة: الأولى.
21 جامع الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م.
22 الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، 1422هـ، الطبعة: الأولى.
23 الجامع في الحديث، أبو محمد عبد الله بن وهب، تحقيق: د مصطفى حسن حسين محمد أبو الخير، الرياض، دار ابن الجوزي، 1995 م، الطبعة: الأولى.
24 الجامع، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: 153هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان؛ توزيع المكتب الإسلامي ببيروت، 1403 هـ، الطبعة: الثانية.

25 الزهد والرقائق، الإمام عبدالله بن المبارك، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية.
26 الزهد، الإمام أحمد بن حنبل، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.
27 السنن الصغرى ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1986م، الطبعة: الثانية.
28 السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003 م، الطبعة: الثالثة.
29 السنن، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
30 السنن، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية.
31 الطب النبوي، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركي، دار ابن حزم، 2006 م، الطبعة: الأولى.
32 المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990م، الطبعة: الأولى.
33 المسند ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط؛ عادل مرشد؛ وآخرون، مؤسسة الرسالة، 2001 م، الطبعة: الأولى.
34 المسند الصحيح، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
35 مسند الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي (المتوفى 204 هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، مصر، دار هجر، 1999 م، الطبعة: الأولى.
36 المسند، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم (ابن راهويه)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، 1991م، الطبعة: الأولى.
37 مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، 1409، الطبعة: الأولى.
38 المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي، بيروت، المكتب الإسلامي، 1403 الطبعة: الثانية.
39 المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد؛ عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين.

40 المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية.
41 الموطأ، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، أبو ظبي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 2004 م، الطبعة: الأولى.

رابعا: شروح الحديث

42 إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبى بكر القسطلاني أبو العباس، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية، 1323 هـ، الطبعة: السابعة.
43 البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، محمد بن علي بن آدم الإتيوبي، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى.
44 بذل المجهود في حل سنن أبي داود، الشيخ خليل أحمد السهارنفوري (المتوفى: 1346 هـ)، الهند، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، 2006 م، الطبعة: الأولى.
45 تطريز رياض الصالحين، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحريملي النجدي (المتوفى: 1376هـ)، تحقيق: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع، 2002 م، الطبعة: الأولى.
46 التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي؛ محمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ
47 التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دمشق، دار النوادر، 2008 م، الطبعة: الأولى.
48 شرح سنن ابن ماجه، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري، تحقيق: كامل عويضة، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1999 م، الطبعة: الأولى.
49 شرح صحيح البخارى لابن بطال، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، 1423هـ - 2003م، الطبعة: الثانية.
50 شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار؛ محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، 1994 م، الطبعة: الأولى.
51 عمدة القاري لبدر الدين العيني، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

52 كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق:: علي حسين البواب، الرياض، دار الوطن.
53 مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الحسن عبيد الله المباركفوري، الجامعة السلفية، بنارس الهند، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، 1984 م، الطبعة: الثالثة.
54 مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، بيروت، دار الفكر، 2002م، الطبعة: الأولى.
55 المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت، دار ابن كثير، 1996، الطبعة: الأولى.
56 المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392، الطبعة: الثانية.
57 نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، مصر، دار الحديث، 1993م، الطبعة: الأولى.

خامسا: كتب المعاجم واللغة العربية

58 أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري كمال الدين الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1999م، الطبعة: الأولى.
59 الأضداد، أبو بكر، محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، 1407 هـ - 1987 م.
60 الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي (ت: 943 هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية.
61 أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب، تحقيق:: د. فخر صالح سليمان قدارة، الأردن، دار عمار، 1989 م.
62 أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف ابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
63 تحقيق الفوائد الغياثية، محمد بن يوسف الكرماني، تحقيق ودراسة: د. علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 1424 هـ، الطبعة: الأولى.

64 تصحيح الفصيح وشرحه، أَبُو محمد، عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان (المتوفى: 347هـ)، تحقيق: د. محمد بدوي المختون، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1419هـ - 1998م.

65 تلخيص المفتاح، محمد بن عبدالرحمن القزويني المتوفى عام 739هـ، كراتشي، مكتبة البشرى، 2010م، الطبعة الأولى.

66 جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، بيروت، المكتبة العصرية، 1414 هـ - 1993 م، الطبعة: الثامنة والعشرون.

67 الجنى الداني في حروف المعاني، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله (المتوفى: 749هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة؛ محمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية.

68 حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية.

69 حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، بيروت، دار الكتب العلمية ، 1417 هـ - 1997م، الطبعة: الأولى.

70 حروف المعاني والصفات، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم (المتوفى: 337هـ)، تحقيق: علي توفيق الحمد، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1984م، الطبعة: الأولى.

71 حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون، شهاب الدين الدمنهوري، تحقيق: إلياس قبلان، بيروت، دار الكتب العلمية، 2015، الطبعة الأولى.

72 خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1997 م، الطبعة: الرابعة.

73 درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري، تحقيق: عرفات مطرجي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، 1998/1418هـ، الطبعة: الأولى.

74 دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، 1992م، الطبعة: الثالثة.

75 سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421هـ- 2000م، الطبعة: الأولى.

76 شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار التراث، 1400 هـ - 1980 م، الطبعة: العشرون.

77 شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م، الطبعة: الأولى.
78 شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش، تقديم: الدكتور إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422 هـ - 2001 م، الطبعة: الأولى.
79 شرح درة الغواص في أوهام الخواص، أحمد بن محمد الخفاجي المصري، تحقيق: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، بيروت، دار الجيل، 1417 هـ - 1996 م، الطبعة: الأولى.
80 شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت 231 هـ)، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (المتوفى: 502هـ)، بيروت، دار القلم.
81 شرح شافية ابن الحاجب، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين، تحقيق: محمد نور الحسن؛ محمد الزفزاف؛ محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الكتب العلمية، 1395 هـ - 1975.
82 شرح كافية ابن الحاجب، الرضي الإسترأباذي، تحقيق د/ يوسف حسن عمر، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، ١٩٩٦م، الطبعة: الثانية.
83 الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: محمد علي بيضون، 1997م، الطبعة: الأولى.
84 الطراز لأسرار البلاغة، يحيى بن حمزة الطالبي، بيروت، 1423 هـ، الطبعة: الأولى.
85 عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين السبكي، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2003 م، الطبعة: الأولى.
86 عمدة الكتاب، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم، 1425 هـ - 2004 م، الطبعة: الأولى.
87 الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، تحقيق: حسن موسى الشاعر، عمان، دار البشير، 1410هـ 1990م، الطبعة: الأولى.
88 فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، 1422هـ - 2002م، الطبعة: الطبعة الأولى.
89 كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي؛ د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
90 الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، الملقب سيبويه (المتوفى: 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1408 هـ - 1988 م، الطبعة: الثالثة.

91 اللامات، لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، أبو القاسم (المتوفى: 337هـ)، تحقيق: مازن المبارك، دمشق، دار الفكر، 1985م، الطبعة: الثانية.
92 اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دمشق، دار الفكر، 1995م، الطبعة: الأولى.
93 اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، محمد علي السَّراج، مراجعة: خير الدين شمسي باشا، دمشق: دار الفكر، 1403 هـ - 1983 م، الطبعة: الأولى.
94 لسان العرب، محمد بن مكرم بن على ابن منظور الإفريقي، بيروت، دار صادر، 1414 هـ، الطبعة: الثالثة.
95 اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر، القاهرة، عالم الكتب، 1427هـ-2006م، الطبعة: الخامسة.
96 اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: فائز فارس، الكويت، دار الكتب الثقافية.
97 المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، جامعة أم القرى، (دار الفكر، دمشق - دار المدني، جدة)، 1400 - 1405 هـ، الطبعة: الأولى.
98 معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، 1412هـ، الطبعة: الأولى.
99 معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
100 مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك؛ محمد علي حمد الله، دمشق، دار الفكر، 1985، الطبعة: السادسة.
101 مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987م، الطبعة: الثانية.
102 المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، بيروت، مكتبة الهلال، 1993، الطبعة: الأولى.

103 المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: 285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، بيروت، عالم الكتب.
104 من أسرار اللغة العربية، الدكتور إبراهيم أنيس ، مصر، مكتبة الإنجلو المصرية، 1966م، الطبعة الثالثة.
105 مناهج البحث في اللغة، الدكتور تمام حسان، مصر، مكتبة الإنجلو المصرية، 1955م.
106 المنهاج الواضح للبلاغة، حامد عونى، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث، 1974م.

سادسا: كتب أصول الفقه

107 الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995 م.
108 الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
109 الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دمشق، المكتب الإسلامي.
110 إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، 1999م، الطبعة الأولى.
111 الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، تونس، مطبعة النهضة، 1928م، الطبعة: الأولى.
112 أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، بيروت، دار المعرفة.
113 أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (المتوفى: 344هـ)، بيروت، دار الكتاب العربي.
114 الإمام في بيان أدلة الأحكام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1987م، الطبعة: الأولى.
115 الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، شمس الدين محمد بن عثمان المارديني الشافعي، تحقيق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، الرياض، مكتبة الرشد، 1999م، الطبعة: الثالثة.
116 الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر، 1403هـ، الطبعة: الثانية.

117 إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازِري، تحقيق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى.
118 البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، 1994م، الطبعة: الأولى.
119 بديع النظام، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراة (جامعة أم القرى)، 1985م.
120 البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي إمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1997 م، الطبعة الأولى.
121 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن، تحقيق: محمد مظهر بقا، السعودية، دار المدني، 1986م، الطبعة: الأولى.
122 التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، 1403، الطبعة: الأولى.
123 التحبير شرح التحرير لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين؛ د. عوض القرني؛ د. أحمد السراح، الرياض، مكتبة الرشد، 2000م، الطبعة: الأولى.
124 تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي؛ يوسف الأخضر القيم، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002 م، الطبعة: الأولى.
125 تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د سيد عبد العزيز؛ د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1998م، الطبعة: الأولى.
126 التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، 1998 م، الطبعة: الثانية.
127 التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج الحنفي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م، الطبعة: الثانية.
128 التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: عبد الله جولم النبالي؛ بشير أحمد العمري، بيروت، دار البشائر الإسلامية.

129 التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لعبد الرحيم لإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق :د. محمد حسن هيتو، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1400هـ، الطبعة: الأولى.
130 تيسير التحرير لأمير بادشاه الحنفي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م.
131 تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بـ «ابن إمام الكاملية»، تحقيق: د. عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، القاهرة، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2002 م، الطبعة: الأولى.
132 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد العطار، بيروت، دار الكتب العلمية.
133 الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، 2008 م.
134 الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابرتى الحنفي، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى؛ ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون، 2005 م، الطبعة: الأولى.
135 الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مكتبه الحلبي، 1940م، الطبعة: الأولى.
136 رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي، تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح؛ د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الرياض، مكتبة الرشد، 2004 م.
137 روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م، الطبعة: الطبعة الثانية.
138 سلاسل الذهب، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة، 2002 م، الطبعة: الثانية.
139 شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مصر، مكتبة صبيح.
140 شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م، الطبعة: الأولى.
141 شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي؛ ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، 1997 م، الطبعة الثانية.
142 شرح المعالم في أصول الفقه، عبد الله بن محمد علي شرف الدين ابن التلمساني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود؛ الشيخ علي محمد معوض، بيروت، عالم الكتب، 1999 م، الطبعة: الأولى.

143 شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973 م، الطبعة: الأولى.
144 شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، 1987 م، الطبعة : الأولى.
145 الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994 م، الطبعة: الأولى.
146 العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، 1990 م، الطبعة : الثانية.
147 غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، مصر، دار الكتب العربية الكبرى.
148 الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، 1414هـ - 1994م، الطبعة: الثانية.
149 الفوائد السنية في شرح الألفية، البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مصر، مكتبة التوعية الإسلامية، 2015 م، الطبعة: الأولى.
150 قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، الطبعة: الأولى.
151 كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي.
152 اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم الشيرازي، دار الكتب العلمية، 2003 م، الطبعة: الثانية.
153 المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق: حسين علي اليدري؛ سعيد فودة، عمان، دار البيارق، 1999، الطبعة: الأولى.
154 المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين فخر الدين الرازي، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، 1997م، الطبعة: الثالثة.
155 المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1401، الطبعة: الثانية.

156 المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م، الطبعة: الأولى.
157 المسودة في أصول الفقه، آل تيمية (الجد والأب والحفيد)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
158 المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403، الطبعة: الأولى.
159 المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1998 م، الطبعة: الثالثة.
160 الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1997م، الطبعة: الأولى.
161 ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق:الدكتور محمد زكي عبد البر، قطر، مطابع الدوحة الحديثة، 1984 م، الطبعة: الأولى.
162 نشر البنود على مراقي السعود، عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، المغرب، مطبعة فضالة.
163 نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود؛ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1995م، الطبعة: الأولى.
164 نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم الإسنوي الشافعيّ، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999م، الطبعة: الأولى.
165 نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف ؛ د. سعد بن سالم السويح، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، 1996 م.
166 الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، أبو الوفاء علي بن عقيل، تحقيق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1999 م، الطبعة: الأولى.
167 الورقات لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد، صيدا، المكتبة العصرية، 1980م.

سابعا: كتب الفقه وقواعده

168 الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، القاهرة، مطبعة الحلبي، 1937م.
169 الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م، الطبعة: الأولى.

170 الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.
171 أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب.
172 بحر المذهب في فروع الشافعية، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 2009 م.
173 بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير الحفيد، القاهرة، دار الحديث، 2004 م.
174 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتب العلمية، 1406 هـ - 1986م، الطبعة: الثانية.
175 ترتيب الفروق واختصارها، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: الأستاذ عمر ابن عباد، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1994 م.
176 التعليقة على مختصر المزني، القاضي الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوْذِيّ، تحقيق: علي محمد معوض؛ عادل أحمد عبد الموجود، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز.
177 الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض؛ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999 م، الطبعة: الأولى.
178 الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م، الطبعة: الأولى.
179 رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، بيروت، دار الفكر، 1992م، الطبعة: الثانية.
180 الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتى، مؤسسة الرسالة؛ دار المؤيد.
181 روضة الطالبين وعمدة المفتينن، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، 1991م، الطبعة: الثالثة.
182 عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن علي بن عمر ابن القصار، تحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، 2006 م.
183 غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، 1985م.
184 فتح العزيز بشرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: 623هـ)، دار الفكر.

185 الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دمشق، دار الفكر، الطبعة: الثانية عشرة.
186 قواعد ابن الملقن، عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، الرياض، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، 2010 م، الطبعة: الأولى.
187 قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء، تعليق وإخراج: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.
188 الكافي شرح البزودي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، 2001م، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى.
189 الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، 1980م، الطبعة: الثانية.
190 المبسوط، محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي، بيروت، دار المعرفة.
191 المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.
192 مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، بيروت، دار المعرفة، 1990م.
193 المغني لابن قدامة، المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، 1968م.
194 المنثور في القواعد الفقهية، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، 1985م، الطبعة: الثانية.
195 منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، بيروت، دار الفكر.
196 المهذب في فقة الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، دار الكتب العلمية.
197 مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، دار الفكر، 1992م، الطبعة: الثالثة.
198 نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر.
199 نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج،2007م، الطبعة: الأولى.

200 الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، دار احياء التراث العربي.

ثامنا: كتب متفرقة

201 أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1423 هـ، الطبعة: الأولى.

202 التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: جماعة من الباحثين بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م، الطبعة: الأولى.

203 التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار مكتبة الحياة، الطبعة: الأولى.

204 الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، الرياض، دار العاصمة، 1408هـ، الطبعة: الأولى.

205 العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، 1961 م.

206 الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق: عدنان درويش؛ محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	رقم الصفحة
1	صفحة العنوان	
2	إهداء	
3	شكر وعرفان	
4	مقدمة	1
5	أهمية البحث	3
6	أسباب اختيار الموضوع	3
7	إشكالية البحث	4
8	فرضيات البحث	4
9	أهداف البحث	4
10	منهج البحث	5
11	خطة البحث	6
12	الدراسات السابقة وتوضيح المقارنة بينها وبين هذه الدراسة	11
13	مدخل ومفاتيح هامة	16
14	تمهيد	19
15	الباب الأول: دلالة الطلب وصيغه عند الأصوليين، ومقارنتها باللغة	31

16 الفصل الأول: الطلب عند الأصولين 33
17 المبحث الأول: ماهية الطلب وأنواعه في علم الأصول 33
18 المطلب الأول: البداهة العقلية 34
19 المطلب الثاني: معنى الاقتضاء في الطلب 37
20 المطلب الثالث: معنى الإرادة في الطلب 41
21 المطلب الرابع: الطلب هو الصيغة أو اللفظة المخصوصة نفسها 44
21 المبحث الثاني: الأمر، تعريفه وصيغه وما يدل عليه 47
22 المطلب الأول: ماهية الأمر وتعريفه 47
23 المحور الأول: بيان الماهية الذاتية للأمر 47
24 المحور الثاني: صلاحية الأمر وتوجه الالتزام به إلى المخاطب 50
25 الفرع الأول: اعتماد تصور الأمر على معنى (الاستعلاء) 50
26 الفرع الثاني: حقيقة معنى الإلزام في الأمر 51
27 المطلب الثاني: صيغ الأمر عند الأصوليين 53
28 المبحث الثالث: النهي، تعريفه وصيغته وما تدل عليه 58
29 المطلب الأول: ماهية النهي وتعريفه 58
30 المطلب الثاني: صيغة النهي عند الأصوليين وما تدل عليه 60
31 المبحث الرابع: هل الإباحة فيها معنى الطلب؟ وعلاقة ذلك بالأمر والنهي 62

32	المطلب الأول: حقيقة الإباحة	62
33	المطلب الثاني: حصر جميع الدلالات الشرعية على الأحكام التكليفية في الطلب الشرعي	68
34	الفصل الثاني: المقارنة بين اللغويين والأصوليين في مباحث الطلب	72
35	المبحث الأول: المقارنة بين اللغوين والأصولين في مباحث (الكلام)	72
36	المطلب الأول: في التقسيمات	75
37	المطلب الثاني: في التعريفات	80
38	المبحث الثاني: في بيان الثمرة الأصولية لمباحث (الكلام) وتقسيماته، ومقارنة ذلك بجهود اللغويين	83
39	المطلب الأول: مواضع إيراد الأصوليين لمباحث الخبر والإنشاء	83
40	المطلب الثاني: التطبيق الأصولي لتقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء وثمرته في الدلالة على الحكم وأثر ذلك في صناعة نظرية ما خرج مخرج الطلب	91
41	المطلب الثالث: المقارنة بين الثمرات اللغوية وبين الثمرات الأصولية في تقسيم الكلام وتحديد أنواعه وصيغه	94
42	الباب الثاني: دلالة ما خرج مخرج الطلب وتحليلها من خلال الأدوات والدلالات الأصولية، وبيان أن جميع أنواع الكلام قد تخرج مخرج الطلب	98
43	الفصل الأول: دلالة الإنشاء الطلبي غير الأمر والنهي مما خرج مخرج الأمر والنهي	101
44	المبحث الأول: دلالة الاستفهام على الطلب الشرعي	102
45	المطلب الأول: دلالة الاستفهام الإنكاري على الطلب	104

46 المحور الأول: الاشتراك في أصل المعنى بين الطلب والاستفهام الإنكاري 104

47 المحور الثاني: دلالة الترك والإنكار بحد ذاته على الطلب الأصولي 110

48 المطلب الثاني: دلالة معنى التقرير في الاستفهام على الطلب الشرعي 114

49 المطلب الثالث: دلالة معان أخرى في الاستفهام على الطلب الشرعي 118

50 المحور الأول: دلالة الاستفهام على التعجب ثم دلالة التعجب على الطلب 118

51 المحور الثاني: ورود الاستفهام لمعانٍ أخرى مثل: التشويق والتهكم والاستبعاد والتسوية ونحوها، ثم دلالة هذه المعاني على الطلب 120

52 الفرع الأول: دلالة استفهام التشويق والترغيب والترهيب على الطلب 121

53 الفرع الثاني: دلالة استفهام التهكم على الطلب 123

54 المحور الثالث: دلالة الاستفهام بشكل مباشر على الطلب 124

55 المبحث الثاني: دلالة التحضيض والتحثيث والترغيب والترهيب والتحذير (الوارد في غير صيغة الاستفهام) على الطلب 125

56 المطلب الأول: دلالة التحضيض والترغيب والتحذير وما شاكلها على الطلب الأصولي 127

57 المطلب الثاني: تحليل أنموذج من التطبيقات الأصولية على هذه الدلالة المذكورة في المطلب الأول 138

58 المبحث الثالث: دلالة التمني والترجي والنداء على الطلب الشرعي 143

59 المطلب الأول: ماهية أساليب التمني والترجي والنداء وكيفية دلالتها على الطلب من عدمه في اللغة 143

60 الفرق بين النداء والندبة والاستغاثة 155

61 المطلب الثاني: دلالة التمني والترجي على الطلب الشرعي 157

62 المطلب الثالث: دلالة النداء على الطلب الشرعي 163

63 الفصل الثاني: دلالة الإنشاء غير الطلبي مما خرج مخرج الأمر والنهي الشرعيين 166

64 المبحث الأول: دلالة صيغ المدح والذم على الطلب الأصولي 166

65 المطلب الأول: تخريج المدح والذم على أصل التحسين والتقبيح ودلالته الأصولية على الطلب والحكم الشرعي 167

66 المطلب الثاني: المعاني الأصولية المبنية على معنى المدح والذم إضافة إلى معنى الطلب 170

67 المحور الأول: الدلالة من خلال مكانة الشارع وسلطته التشريعية 170

68 المحور الثاني: تأثير عنصر المدح والذم في قواعد أصولية متفرقة 173

69 المبحث الثاني: دلالة صيغ التعجب على الطلب الأصولي 178

70 المطلب الأول: أوجه دلالة التعجب على الطلب الأصولي 178

71 المطلب الثاني: أنواع دلالة معنى التعجب على الطلب الأصولي (القياسي والسماعي) 182

72 المحور الأول: دلالة صيغ التعجب القياسية على الطلب الأصولي 182

73 المحور الثاني: دلالة صيغ التعجب السماعية على الطلب الأصولي 184

74 المبحث الثالث: دلالة صيغ القسم والتوكيد على الطلب الأصولي 188

75 المطلب الأول: صيغة لام القسم الدالة على الطلب الشرعي 189

76 المطلب الثاني: صيغة القسم بالواو والتاء وبالباء الدالة على الطلب الشرعي 193

77 المحور الأول: القسم بالفعل المطلوب 193

78 المحور الثاني: القسم بالفاعل للفعل المطلوب 195

79 المحور الثالث: القسم بالصفة المطلوبة والتي تستلزم الفعل المطلوب 198

80 المحور الرابع: نماذج متفرقة من القسم بالواو والتاء والباء 199

81 المطلب الثالث: صيغة الإخبار بالقسم التي خرجت مخرج إنشاء الخبر ثم مخرج الطلب 202

82 الفصل الثالث: دلالة الخبر الذي خرج مخرج الطلب 206

83 المبحث الأول: دلالة الخبر المثبت الذي خرج مخرج الطلب 208

84 المطلب الأول: الجملة الفعلية المثبتة الدالة على الطلب 208

85 المطلب الثاني: الجملة الاسمية المثبتة الدالة على الطلب 212

86 المبحث الثاني: دلالة الخبر المنفي الذي خرج مخرج الطلب 215

87 المطلب الأول: الجملة الفعلية المنفية الدالة على الطلب 215

88 المحور الأول: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل المضارع المبني للمعلوم الدالة على الطلب 215

89 المحور الثاني: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل المضارع المبني لما لم يسم فاعله الدالة على الطلب 225

90 المحور الثالث: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل الماضي المبني للمعلوم الدالة على الطلب 233

91 المحور الرابع: الجملة الفعلية المسبوقة بالنفي والواردة بصيغة الفعل الماضي المبني للمجهول 236

الدالة على الطلب

92 المطلب الثاني: الجملة الاسمية المنفية الدالة على الطلب 239

93 المبحث الثالث: دلالة شبه الجملة (الجار والمجرور) على الطلب 245

94 المطلب الأول: شبه الجملة (الجار والمجرور) المثبتة، ودلالتها على الطلب 245

95 المطلب الثاني: شبه الجملة (الجار والمجرور) المنفية، ودلالتها على الطلب 248

96 المبحث الرابع: دلالة الشرط الخبري والحصر والإضمار الذي خرج مخرج الطلب 251

97 المطلب الأول: دلالة الشرط الخبري الذي خرج مخرج الطلب الشرعي 251

98 المطلب الثاني: دلالة الاستثناء والحصر أو القصر الذي خرج مخرج الطلب الشرعي 257

99 المحور الأول: دلالة الحصر على الطلب الأصولي 257

100 المحور الثاني: دلالة الاستثناء على الطلب الأصولي 272

101 المطلب الثالث: صيغ الإجابة عن السؤال تخرج مخرج الطلب الشرعي 276

102 الفصل الرابع: طرق معرفة ما خرج مخرج الطلب وعلاقتها بالدلالات الأصولية 279

103 المبحث الأول: طرق معرفة ما خرج مخرج الطلب 280

104 المطلب الأول: القرائن اللفظية والمعنوية 280

105 المحور الأول: القرائن اللفظية 281

106 الفرع الأول: ألفاظ الأمر والنهي والفرض والكتب والإيجاب والقضاء أو الندب والاستحباب والسنة والتطوع والنافلة والفضيلة والتحريم والكراهة والإباحة والحل والإذن 282

ونحوها من الألفاظ الدالة على أحد الأحكام التكليفية الخمسة

107 الفرع الثاني: التعبير بالوصف الدال على خروج الصيغة عبره من غير الطلب إلى الطلب 283

108 المحور الثاني: القرائن المعنوية 284

109 المطلب الثاني: تفسير المراد بالصيغة وأنه للطلب (تفسير النص بالنص) 286

110 المحور الأول: البيان بالطلب في نفس النص 286

111 المحور الثاني: البيان في نص آخر 287

112 المبحث الثاني: علاقة دلالة ما خرج مخرج الطلب بالدلالات الأصولية الأخرى 289

113 المطلب الأول: دلالات العبارة والإشارة والنص والاقتضاء ومفهوم المخالفة وعلاقتها بدلالة ما خرج مخرج الطلب 289

114 المحور الأول: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالتي: العبارة والإشارة 290

115 المحور الثاني: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة النص 292

116 المحور الثالث: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة الاقتضاء 296

117 المحور الرابع: تحليل دلالة ما خرج مخرج الطلب من خلال دلالة مفهوم المخالفة 297

118 المطلب الثاني: دلالة النص والظاهر والمؤول 300

119 المطلب الثالث: دلالة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية (التضمن) 302

120 القوانين والمعادلات المقترحة لخروج الصيغ مخرج غيرها وكيفية توظيفها في ما خرج مخرج الطلب 304

121 الخاتمة: وتشتمل النتائج والتوصيات وقائمة المصادر والمراجع والفهارس 311

122 النتائج 312
123 التوصيات والاقتراحات 319
124 فهرس الآيات 321
125 فهرس الأحاديث والآثار 336
126 فهرس المصادر والمراجع 345
127 فهرس الموضوعات 361