الجمهورية العربية السورية

جامعة دمشق

كلية الشريعة

قسم الفقه الإسلامي وأصوله

تغير دلالة اللفظ وأثره في الاجتهاد المعاصر

دراسة تأصيلية

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله

إعداد الطالبة: إيمان هيثم حموش

إشراف الدكتورة :

غيداء المصري

الأستاذ المساعد في قسم الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة في جامعة دمشق

العام الدراسي :١٤٣٥هـ -٢٠١٣م

الإهداء:

إلى السراج المنير ،خاتم النبيين وأشرف المرسلين، من بعثه الله هادياً فكان المبلغ الأمين ..... إلى سيدي أكمل الخلق رسول الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى الذين حرصوا على تربيتي التربية الإسلامية وأعانوني على طلب العلم ..... إلى والدتي ووالدي وإخوتي وأخواتي.

إلى الذين علموني وغرسوا في قلبي حب طلب العلم ... إلى مشايخي وأساتذتي.

إلى الذي ساعدني وأفادني بملاحظاته القيمة ... إلى مشرفي السابق الدكتور الفاضل تيسير برمو.

إلى من تفضلت بقبول الإشراف علي ومتابعة سيري في رسالتي ....إلى مشرفتي الدكتورة الفاضلة غيداء المصري.

إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث ... إلى كل من كان همه رضاء الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم .

إليكم جميعاً أهدي هذا البحث.

سائلة الله العظيم لهذه الرسالة القَبول والإفادة للمسلمين.

شكر وتقدير:

أتوجه بالشكر إلى الله عز وجل الذي أكرمني وأعانني على كتابة هذه الرسالة، فمنه الفضل، وله الحمد والشكر.

ثم أتوجه بالشكر إلى فضيلة الدكتور تيسير برمو الذي لم يتوقف عن مساعدتي وبكل إخلاص حتى بعد سفره إلى أن قرأ رسالتي وأفادني بملاحظاته القيمة.

كما أتوجه بالشكر إلى فضيلة الدكتورة غيداء المصري التي تفضلت بقبول متابعة الإشراف،وكانت حريصة على أن تجيبني عن أسئلتي وتفيدني أيضاً بملاحظاتها القيمة .

كما أتوجه بالشكر إلى أعضاء الهيئة التدريسية في كلية الشريعة وعمادتها، وخصوصاً أعضاء قسم الفقه الإسلامي وأصوله الذين ساهموا جميعاً في مساعدتي.

كما أتوجه بالشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الأفاضل : فضيلة الأستاذ الدكتور محمد الحسن مصطفى البغا ،وفضيلة الأستاذ الدكتور حمزة حمزة ؛لتفضلهم بقبول مناقشة رسالتي وإفادتي بملاحظاتهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة: وتتضمن:

أولاً: التعريف بموضوع البحث.

ثانياً: أهمية البحث.

ثالثاً:سبب اختيار البحث.

رابعاً:مشكلة البحث.

خامساً:صعوبات البحث.

سادساً:الدراسات والجهود السابقة.

سابعاً:مميزات البحث والجديد فيه.

ثامناً:منهج البحث.

أولاً:التعريف بموضوع البحث:

الحمد لله رب العالمين ،وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيد الخلق وأكرم المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ،وبعد:

فقد خاطب الله عز وجل العرب بلسانهم، وسلك بهم معهودهم في البيان والدلالة والاستعمال، إلا أن هذا المنهج الذي يعد من أسس فهم النصوص الشرعية قد اختل في أذهان بعض من ادعى القراءة الجديدة للنص الشرعي التي تفضي إلى معانٍ في أذهانهم، فزعموا أن الخطاب الشرعي إنما جاء لمراعاة مصالح الناس؛ مما يقتضي بنظرهم التحرر من قيد اللفظ ودلالته، وتفسيره وفقاً لأهوائهم ورغباتهم الشّخصيّة.

ومن جانب آخر انطلقت طائفة أخرى بالدعوة إلى تغيير الأحكام الشرعية؛ بحجة تطور دلالة اللغة التي أدت إلى تغير دلالات الألفاظ، متجاوزين بذلك دلالات النص يوم نزوله.

وقد ظهرت منذ القديم طائفة أخرى وقفت عند ظواهر النصوص ولم يتسع فكرها لمعان أوسع يحتملها النص، أو تشملها دلالته.

ولذلك فقد قررت البحث في موضوع تغير دلالة اللفظ وأثره في الاجتهاد المعاصر ،والذي يتبين من خلاله مدى إمكان اتساع دلالات الألفاظ وتغيرها مما له الأثر البالغ في فهم النص الشرعي واستنباط الحكم الفقهي.

ثانياً: أهمية البحث :

١ – يستمد البحث أهميته من دراسته لمدى إمكان تغير دلالات الألفاظ، ثم دراسته لمدى تأثير ذلك على الاجتهادات الفقهية المعاصرة ،فموضوع البحث شديد الصلة بالقضايا الفقهية المعاصرة وذو أثر في تقييم تلك الاجتهادات.

٢– يقوم ببيان المعاني المعهودة في عرف العرب وقت التنزيل لبعض الألفاظ الشرعية، ويبين الصلة بينها وبين المعاني الواردة لتلك الألفاظ الواردة في الاجتهادات المعاصرة.

٣– يقيّم ادعاءات القراءة الجديدة المخالفة لمعهود دلالة النص في عصر التنزيل.

٤– يقيّم ادعاءات من يقف عند ظواهر النصوص دون النظر إلى مدى إمكان اتساع دلالات الألفاظ وتغيرها.

٥– يتضمن البحث أبرز أسباب تغير دلالات الألفاظ عند الأصوليين للتأصيل لتلك التغيرات التي قد تطرأ على دلالة اللفظ مما يساعد في الوصول إلى الحكم الشرعي لدلالات تلك الألفاظ، كما يبرز البحث بعض ما جاء به الأصوليون في مقابل ما جاء به علماء الغرب من المباحث الدلالية المعاصرة بعد عدة قرون.

ثالثاً:سبب اختيار البحث:

١– اطلاعي على العشرات من الكتب التي كُتب فيها في موضوع الدلالة مع ملاحظتي عدم الاهتمام والتركيز على الحكم الشرعي المتعلق بتلك الدّلالات المتغيرة غالباً، وخصوصاً منها الألفاظ المعاصرة؛ لأن غالب من قام بالدراسة في المباحث الدلالية أو التطور الدلالي هم من مختصي اللغة العربية فوجدت أنه من المهم أن أستقرىء بعض تلك الألفاظ المعاصرة التي تغيرت مدلولاتها عما كانت عليه في عصر التنزيل؛ للنظر في مدى تأثير التغير الدلالي على تغير الحكم الشرعي لحقيقة تلك الألفاظ.

٢- اهتمامي في أن أبحث في أثر عرف العرب في عصر النزول في فهم النصوص واستنباط الأحكام؛ لمعرفة مدى تعلق الحكم بالدلالة العرفية في عصر التنزيل، ومدى كونها مناطاً للحكم.

رابعاً: مشكلة البحث :

التغاير بين دلالات الألفاظ وقت التنزيل مع المفاهيم التي طرأت بعد ذلك للنص نفسه، والأسباب المؤدية لحدوث ذلك التغير، فهل يجوز أن تتسع دلالات الألفاظ لتتضمن تلك المعاني؟ وما ضوابط ذلك إن قيل بالجواز؟ وهل يصلح الاحتجاج بالتغير الدلالي للفظ لتغير الحكم الشرعي للألفاظ التي طرأ عليها تغير أو اتساع في معانيها؟.

خامساً: صعوبات البحث:

١- اتصال البحث بعلم اللغة العربية،مما احتاج إلى تواصل مع عدد من أساتذة اللغة للوقوف على بعض المهمات في بعض المسائل.

٢- اتساع حدود البحث مما تتطلب وقتاً لاستقراء واستنباط مضامين مسائله.

٣- عدم وجود معجم تاريخي شامل يدرس التغيرات الدلالية للألفاظ.

٤- صعوبة ضبط العناوين بدقة بحيث تكون جامعة؛ لاتساع مضامين الفقرة الواحدة.

سادساً: الجهود والدراسات السابقة:

يوجد الكثير من الكتب والدراسات التي تدرس علم الدلالة، والمباحث الدلالية، أو بعضها عند اللغويين أو الأصوليين، دون أن يتجه هدفها إلى تقعيد أهم أسباب وضوابط التغير الدلالي للألفاظ،أو حكم التغير الدلالي عند الأصوليين،وإن ذكرت تلك الكتب عدداً من الأسباب لتغير دلالة الألفاظ إلى دلالتها المقصودة بحسب الاستعمال بالدليل،إلا أنه لم يتم جمعها أو استقراؤها بالشكل الذي ذكرته ،كما أني لم أجد من وقف على دراسة تغير المعنى الوضعي عند الأصوليين ،وأثر التغير الدلالي الحاصل في الاجتهاد المعاصر.

أما الجهود والدراسات السابقة التي تقترب من بحثي أو بعضه في عنوانه أو في بعض مضامنيه فهي:

أولاً: مفهوم الدلالة عند الأصوليين، تأليف محمود عبد النبي حسين سعد، عام (١٩٩٩م)، ولم أتمكن من العثور على الكتاب بعد البحث والتواصل مع عدد من الأشخاص، إلا أن عنوان الكتاب يدل

على أن دراسة المؤلف في المباحث الدلالية عموماً، وليس في الدراسة التأصيلية لتغير دلالة اللفظ وأثره في الاجتهاد المعاصر.

ثانياً: دراسة المعنى عند الأصوليين، تأليف الدكتور طاهر سليمان حمودة (وهو أستاذ العلوم اللغوية في كلية الآداب في جامعة الإسكندرية)، والكتاب مطبوع في الدار الجامعية في الإسكندرية.

وهو ليس رسالة جامعية في أصله، فلا يعد دراسة سابقة، وقد ضم الكتاب عدداً جيداً من المباحث الدلالية، لكن الهدف من البحث هو الدراسة الدلالية فقط، فهو على سبيل المثال يتكلم عن العام من حيث الجملة ،ويتعرض في أثناء ذلك لتخصيص العام، أي إن دراسته لم تهدف لتقعيد القواعد الأصولية الخاصة بالتغير الدلالي بما في ذلك أسباب التغير الدلالي عند الأصوليين، فلم يتكلم مثلاً عن سبب تغير دلالة اللفظ من حيث الإفراد والتركيب، ولم يتكلم عن الماهية أو النية، وفي الحقيقة والمجاز ذكر أربعة أسباب بلاغية لترك الحقيقة في صحيفة وهي: التعظيم، وتحقيق شيء من البديع، وثقل لفظ الحقيقة على اللسان، وأن يكون المعنى حقيراً، هذا بالإضافة إلى ما ذكره من أن الأصوليين قد استعملوا الألفاظ الشرعية لأسباب دينية ولغوية وثقافية، وقد أَتْبَعَ المباحث التي ذكرها بأسباب وأشكال التغير الدلالي عند اللغويين المحدثين، ولم يتكلم عن حكم وضوابط التغير الدلالي .

أما الأمثلة الفقهية فقد أوردها من الكتب الأصولية دون الرجوع إلى الكتب الفقهية في المواطن التي مثل فيها؛ فبحثه لا يعنى بدراسة أثر التغير الدلالي على الحكم الشرعي بما في ذلك أثر التغير الدلالي في الاجتهادات الفقهية المعاصرة، ولذا فإنه اقتصر في صحيفتين على تعداد ثلاثة أمثلة لغوية لتطور المدلول، وهي: الدبابة، والسفينة، والبريد.

وبعبارة موجزة: الكتاب جيد في الغرض الذي جاء له، وهو كونه كتاباً معاصراً بلغة واضحة، عرض فيه المؤلف عدداً من المباحث الدلالية بإيجاز عند الأصوليين مع فوائد لغوية ماتعة.

ثالثاً: البحث الدلالي في المعجمات الفقهية، تأليف الدكتور دلدار غفور حمد أمين، والكتاب في أصله أطروحة دكتوراه تقدم بها الباحث إلى كلية الآداب في قسم اللغة العربية في جامعة صلاح الدين أربيل في العراق ونال بها درجة امتياز، وقد نشرت دار دجلة في عمّان الطبعة الأولى في عام (٢٠٠٨م) ولم يُذكر تاريخ المناقشة في النسخة التي عندي، وإنما كَتَب الباحث مقدمة الكتاب بتاريخ(٢٠٠٦/٧/١م)، وقد جاء بحثه في ثلاثة فصول: بيّن في الفصل الأول منه: منهج المعجمات الفقهية في الكشف عن دلالة المصطلحات، وذكر في الفصل الثاني منه أسباب وأشكال التطور

الدلالي عند اللغويين، والخلاف الفقهي المبني على أسس لغوية، وأثر ذلك في تحديد دلالة المصطلح الفقهي، أما الفصل الثالث فقد أفرده لدراسة الظواهر اللغوية الواردة _كما سمّاها_ في المعجمات الفقهية المتخصصة مثل: الإبدال، والقلب، والاشتراك، وما استقرأه من تلك المصطلحات الكثيرة التي حوت تلك الظواهر جعله في ملحق غني في آخر البحث.

أما نقطة التشابه بين بحثي وبحثه فهي عنايته بدلالة المصطلح الفقهي، حيث بين تغيره عن المدلول اللغوي، إلا أنه لما كانت دراسته استقرائية معجمية – حيث كان في صحيفة أو صحيفتين يذكر معنى المصطلح في المعجم اللغوي ثم معناه في كتب المعجمات الفقهية فقط — فإنه لم يعن بدراسة أثر دلالة المصطلح الفقهي على الحكم الشرعي إلا قليلاً بما في ذلك أثر التغير الدلالي في الاجتهاد المعاصر، كما أنه لم يقعد أصلاً للتغير الدلالي عند الأصوليين.

رابعاً: البحث الدلالي عند الأصوليين: وهو كتاب وليس رسالة جامعية، تأليف خالد عبود حمودي، وزينة جليل عبد، وقد طبع في العراق عام:(٢٠٠٨م).

يهدف الكتاب إلى المقارنة بين طريقة المتكلمين والفقهاء في المباحث الدلالية، وقد اتخذ المؤلفان السمرقندي والقرافي نموذجاً للمقارنة بين الطريقتين، ودراستهما تشبه الدراسة التي قام بها الدكتور طاهر سليمان حمودة إلى حد ما، وقد تميز الكتاب باستيعابه لأغلب المباحث الدلالية مثل: كلامهما عن أقسام الدلالة وأنواعها، وأصل اللغات، وجواز القياس في اللغة، ومن أهم ما يؤخذ عليهما أنهما في محاولتهما الموازنة بين الطريقتين قد كررا المباحث والكثير من المضمون فكان ينبغي عدم الفصل بين الطريقتين إلا بما يكثر فيه الاختلاف ،وقد تعرض المؤلفان أثناء عرضهما للمباحث الدلالية لبعض أسباب التغير الدلالي عند الأصوليين وليس جميعها أثناء عرضهما للمباحث الدلالية، وإن كانت موجزة في مقابل ما ذكرته مثل: تعدادهم لبعض أسباب الاشتراك، كما ذكرا أسباب التغير الدلالي وأشكاله عند اللغويين، إلا أنهما مثلاً لم يتكلما عن حكم تغير دلالة اللفظ وضوابطه إن قيل بالجواز، كما أن الدراسة جاءت نظرية، دون ذكر أمثلة من كتب فقهية، كما أنهما لم يتطرقا لأثر التغير الدلالي للفظ في الاجتهاد المعاصر.

خامساً: البحث الدلالي عند الأصوليين قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني، لإدريس بن خويا (وهو الآن أستاذ اللغويات في الجامعة الإفريقية في أدرار)، والكتاب قد طبعته مطبعة بن سالم في الأغواط، الطبعة الأولى، وقد ذكر الدكتور إدريس أن هذا البحث بإشراف الدكتورة صفية مطهري؛ مما

يبين كونه رسالة جامعية في قسم اللغة العربية، ولم يُكتب تاريخ المناقشة على هذه الطبعة، وإنما نص في المقدمة على تاريخ كتابتها في: (٢٠٠٩/١/٣٠م)، أما الدافع لكتابة البحث فقد بيّنه في ص(ب ،ج) بقوله: "وقد كان الدافع وراء هذا البحث جملة من الأسباب أفصلها كالآتي:

– التعرف على جهود الأصوليين وطرقهم في الوصول إلى المعنى، ونظرتهم إليه؛ وذلك باعتبارهم أكثر إقبالاً على دراسة دلالات اللغة.

– انغماس علماء الأصول في بحر المعاني،مما يشهد لهم بذلك فهمم العميق، وإيمانهم بدقائق المعاني.....

– التعرف على البحوث الدلالية المتعلقة بدلالات الألفاظ عند المتكلمين من خلال تقسيمها إلى منطوق ومفهوم باعتبارهما التقسيم الأوسع للدلالات....

– معرفة المقابل لهذا التقسيم عند الأحناف (هكذا والصواب الحنفية) في كل دلالة من الدّلالات مع المقارنة لتبيان أوجه الاتفاق والاختلاف فيما بينهما.

– محاولة التنبيه إلى نصيب اللغة في اختلاف الفقهاء، وإلى أسباب ذلك الاختلاف ونتائجه من حيث دلالة اللفظ على الحكم.

– أن تكون دراستنا لهذا الموضوع كأرضية تأسيسية لدراسات أخرى قائمة على الخوض ضمن مبحث من المباحث الدلالية في تراثنا العربي" .

ومما سبق يتبين الفرق الكبير بين رسالتي ورسالته،فقد خصص دراسته في الدلالة عند الإمام الشوكاني، كما عني في بحثه بالمباحث الدلالية عموماً لا التغير الدلالي خصوصاً –وإن ساق في البحث بعض الأمثلة– ومن ثم فإنه لم يدرس إلا دلالات الألفاظ من حيث طرق دلالتها على المعنى، مع مقارنته ذلك مع طريقة الفقهاء، ووقوفه على سبب الاختلاف، كما وقف على أنواع الدلالة وأنواع الحقائق، وتعريف المجاز، وعندما يعلق فإن تعليقه وتحليله الدلالي اللغوي على المباحث الأصولية يكون بمصطلحات وأسلوب تحليلي غربي، ولا أجد حاجة لهذا في تحليل كلام الأصوليين، بل إن تحليل كلامهم بأساليبهم وألفاظهم الدلالية العربية هو الذي يؤدي تمام المعنى الذي قصدوه، فإذاً هو لم يهدف إلى دراسة إمكانية اتساع الدّلالات، ولا وضع ضوابط لذلك عند الجواز، وفضلاً عن كل هذا فإن دراسته لم تهدف لدراسة أسباب التغير الدلالي وحكمه وأمثلته في الاجتهاد المعاصر.

وقد وقفت على مبحثين في كتابين عرج مؤلفاهما فيهما على فكرة التغير الدلالي عن معهود العرب وقت التنزيل: الأول: كتاب فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة، بكر بن عبد الله أبو زيد(طبع في مؤسسة الرسالة في بيروت، الطبعة الأولى بتاريخ:(١٤١٦هـ -١٩٩٣م) ذكر فيه ـ في بحث سماه بـ: نازلة المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللُّغى ـ مصادر المصطلح وطرائق وضعه وضوابطه والعدوان على مصطلحات الشريعة وتغييرها، وعرض نماذج لذلك، كما بين ضرورة توحيد المصطلحات في البلاد الإسلامية، والكتاب الثاني: كتاب معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني للدكتور عبد القادر محمد الحسين (طبع في دار الغوثاني في دمشق،الطبعة الأولى بتاريخ: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م)، وهو في أصله أطروحة دكتوراه مقدمة إلى دار العلوم في القاهرة،وقد بين فيه أهمية معهود العرب في تلقي الخطاب، وعرض أمثلة من المصطلحات التي تخالف وتوافق معهود العرب، كما تكلم على تطور اللغة والتلاعب بالمصطلحات واستبدالها بأخرى لم تكن معهودة في عرف العرب وقت التنزيل.

سابعاً: مميزات البحث والجديد فيه:

يتميز هذا البحث بالتأصيل لموضوع التغير الدلالي عند الأصوليين، مثل: الضوابط التي تجوّز إدخال الدلالة المعاصرة المتغيرة عن الدلالة العرفية وقت التنزيل في النص الشرعي، وحكم تغير دلالة اللفظ، كما يتميز هذا البحث باستقراء أهم أسباب التغير الدلالي (أي التغير إلى الدلالات بحسب الاستعمال والدلالات بحسب الوضع الجديد) عند الأصوليين، مع محاولتي استقراء ذلك في أكبر عدد ممكن من المباحث الدلالية عندهم، هذا وإن عُرج على بعضها، إلا أنني لم أقف على رسالة ولا بحث رُكز فيه على الأسباب بالشكل والمضمون الذي عرضته (فمن مضامينه: أسباب تغير دلالة الحقيقة إلى المجاز)، كما يتميز ببيان الراجح في حكم عدد من الاجتهادات المعاصرة التي كثر الاختلاف والنقاش في حكمها للتغير الدلالي في ألفاظها، مع الرد على أدلة المخالف، مما يقوي الحجة في ذلك الراجح.

فيأتي البحث في هذه الصورة تأصيلاً تُبَيَّن فيه أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالتغير الدلالي للألفاظ، مع بيان عدد من النماذج المعاصرة لأثر ذلك التغير الدلالي للألفاظ في الاجتهاد المعاصر.

ثامناً: منهج البحث:

تعددت المناهج التي استخدمتها في هذا البحث؛ فاستخدمت المنهج التاريخي والوصفي في دراسة التغيرات الدلالية للفظ، فالأول: يقوم على التتبع التاريخي للمعنى في عدة عصور أو مراحل، والثاني:

يقوم على دراسة المعنى في أحد العصور، كما استخدمت المنهج التأصيلي الاستنباطي والاستقرائي (الناقص) في الوقوف على أهم أسباب التغير الدلالي للألفاظ عند الأصوليين، وأدخلت في بعض المباحث بعض أسباب تغير اللفظ أو التركيب إلى لفظ أو تركيب آخر إتماماً للفائدة ولاتصال ذلك بموضوع البحث فكان عنوان المبحث بناء على الغالب فيه أو بناء على الهدف المقصود منه وهو تغير الدلالة، واستخدمت المنهج النقدي في ردي على دعاوى أصالة علم الدلالة عند الغربيين ،وقد انتقيت عدداً من مباحثهم وعرضتها بإيجاز بهدف إبراز ما جاء به العرب القدماء قبلهم بقرون في مقابل ما ذكروه ،كما استخدمت المنهج النقدي أيضاً في ردي على دعاوى التجديد المخالفة لمعهود النص الشرعي ودلالاته، واستخدمت المنهج النقلي الموضوعي المقارن في عرض أقوال الفقهاء على المذاهب الأربعة والترجيح بينها،وعند عرضي لأقوال الفقهاء فإني أتبع التسلسل الزمني لتاريخ وفاة الإمام صاحب المذهب وفق الترتيب الآتي: الحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة، فإن اتفقت الأقوال جمعت المتفق منها، وإلا عرضت كل قولٍ على حدة مع بيان دليله في الغالب ، ولم أتطرق للمذاهب الأخرى إلا في تعريف اللفظ عند ابن حزم الظاهري،وأما منهجي في عرض الخلاف في المسائل الأصولية عندما يرد: فهو ببيان أقوال عدد من الأصوليين (وقد يكون منهم أحد المعتزلة)، مع أبرز دليل أو أدلة كلٍ منهم ،ثم أبين الراجح عندي في المسألة، أما التفريق بين طريقة الفقهاء والمتكلمين فحيث وجد الخلاف، أو وجدت الحاجة لبيان الفرق وفق ما يبدو لي، وإلا فإنني أجمع بين الأقوال، وأرتب أسماء الأصوليين وفقاً لتاريخ الوفاة، وطبيعة البحث تفرض علي عدم التوسع في المسألة الواحدة، وإنما توسعت قليلاً في بعض المسائل؛ لما بدا لي من أهميتها والخلاف الذي فيها مع قلة الكلام عنها، وقد اتَّبعت المنهج التطبيقي في الأمثلة الموضحة للتأصيل الذي ذكرته، وقد جاءت هذه الأمثلة في الباب الثاني التأصيلي موجزة غير مقيدة بقيد(المعاصرة)، وإنما أمثل بأي مثال يحصل به الغرض، أما الباب الثالث فقد جاءت فيه نماذج لاجتهادات فقهية معاصرة ،ولم تكن هذه النماذج كثيرة؛ بغية توجيه العناية نحو التدقيق فيها لا زيادة عدد الأمثلة.

أمّا فيما يتعلق بمنهجي الإجرائي في البحث فقد وضعت النصوص المنقولة بين قوسين هكذا:" " ، كما قمت بعزو الآيات الكريمة إلى السورة ورقمها في المتن كي لا أثقل الحاشية ،ووضعت الآية بين قوسين هكذا:﴿ ﴾، والسورة ورقم الآية بين قوسين هكذا: [:]، كما قمت بتخريج الأحاديث الشريفة: فإذا كان الحديث في البخاري اكتفيت بالتخريج منه، وإلا خرجته من مسلم، فإن لم أجده

في الصحيحين خرجته من بقية الكتب الستة مع الحكم عليه مرتبة ذلك وفق الترتيب المعتمد: سنن أبي داود، ثم الجامع الصحيح لسنن الترمذي، ثم سنن النسائي، ثم سنن ابن ماجه، فإن لم أجد الحديث في الكتب الستة خرجته من موطأ الإمام مالك -رحمه الله تعالى- أو مسند الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-، وإلا خرجته من بقية المتون من السنن والمصنفات والمسانيد مع الحكم عليه في الحالتين ،كما وضعت نص الحديث الشريف بين قوسين هكذا: (( ))، كما شرحت المصطلحات التي بدا لي أنها بحاجة إلى شرح، وقد حاولت التقليل من عدد المباحث المندرجة تحت الفصل الواحد - بالرغم من عددها الكثير في بعض المواطن- بقدر المستطاع من خلال جمع ما يمكن جمعه منها.

أما الكتب في الحاشية فقد اكتفيت ببيان اسم الكتاب فقط، ولا أذكر اسم المؤلف إلا عندما أجد كتباً مشابهة لعنوان كتابه، فإن ذُكِرَ اسم المؤلف في المتن اكتفيت بذلك عن ذكره في الحاشية، وعند إحالتي للكتاب: أذكر اسمه كاملاً أول مرة، ثم أذكره عندما يتكرر موجزاً، أو بما يشتهر إطلاقه عليه، وأضيف إلى ذلك في الكتب القديمة عنوان الكتاب الأصولي أو الفقهي، والباب والفصل الذي ورد فيه الكلام بحسب ما يرد في الكتب من ذلك، تسهيلاً للرجوع إلى المعلومات وقد رمزت للكتاب بالرمز:(ك)، وللباب بالرمز:(ب)،وللفصل بالرمز:(ف)، وقد رتبت الكتب(القديمة) في الحاشية وفقاً لتاريخ وفاة المؤلف، ويستثنى من هذا الكتب الفقهية فقد رتبتها وفقاً للتسلسل المذهبي، ثم رتبتها بعد ذلك وفقاً لتاريخ الوفاة، وإن خالفت ذلك في بعض المواطن فلأني نقلت معنى النص أو حرفيته من الكتاب الذي أقدمه، ثم أقول بعد ذلك: (وانظر أيضاً) بما يدل على قيامي بالنقل من الأول خاصة، ثم أرتب الكتب التي تأتي بعده، فإن نقلت من كتاب نقل عن كتاب آخر أجنبي فإني أضع معلومات الكتاب التي ذكرها كما نقلها(أي الثاني عن الأول) لعدم توفر المصدر عندي، كما أكتب المعلومات كاملة في المجلات والمجامع ونحوها بحسب ما أجد من معلومات، وقمت بالإحالة على صفحات سابقة أو لاحقة حيث اضطررت لذلك فقط، وقد جعلت الخاتمة في نهاية البحث، وأتبعتها بالفهارس العامة وفقاً للترتيب الآتي: فِهرس الآيات الكريمة، ثم فهرس الأحاديث الشريفة، ثم فهرس الآثار، ثم فهرس الأشعار، ثم فهرس المصطلحات والتراكيب الأصولية، ثم فهرس أهم المصطلحات والتراكيب الفقهية والمعاصرة، ثم فهرس المصطلحات والتراكيب المنطقية، ثم فهرس المصطلحات والتراكيب اللغوية، ثم فهرس أهم المصطلحات المعجمية، ثم فهرس مصطلحات علم التجويد، ثم فهرس المسائل الفقهية، ثم

فهرس تراجم الأعلام، ثم فهرس المدن والأماكن، ثم فهرس الفرق والاتجاهات الفكرية، ثم فهرس القبائل، ثم فهرس أهم المصطلحات الأجنبية،ثم فهرس المصادر والمراجع، ثم فهرس المحتويات.

وقد رتبت الآيات وفق ترتيب السور، كما رتبت الأحاديث والآثار بحسب أوائل حروفها، وكذا الحال في فهارس المصطلحات، و فهرس المسائل الفقهية، و فهرس الفرق والاتجاهات الفكرية، وفهرس القبائل، وفهرس المدن والأماكن.

أما فهرس التراجم فقد رتبته وفقاً لذلك بعد تجريد الكلمة من (ال) التعريف وبعد تجريدها من(ابن) و(أب) و(جد)، وقد ترجمت للأعلام فيه كي لا أثقل حواشي الرسالة، وقد سعيت إلى ترجمة كل علم يرد في المتن إلاّ من روى نص الحديث الشريف، أو من جاء في داخل النص المنقول الذي أذكره، وفي الترجمة أذكر ما أجده من اسم العلم، و تاريخ ولادته ومكانها، ووفاته ومكانها، مع أهم ما برز فيه العلَم، وبعضَ الكتب التي ألفها، وأحاول الرجوع فيما عدا الأعلام المعاصرين إلى الكتب المعتمدة والمختصة في الترجمة لكل علم بحسب ما أجد، وقد أرفقها بكتب متأخرة عنها لتكتمل النقاط الأساسية في ترجمة العلم بقدر المستطاع، بينما اعتمدت في ترجمة الأعلام المعاصرين على ما ورد في أغلفة كتبهم، وعلى ما ورد في المواقع الالكترونية متبعة ذلك بالرابط لذلك الموقع أو المنتدى.

وأما فهرس الأشعار فقد رتبته وفقاً للقافية، وأما فهرس المصادر والمراجع فقد رتبته وفقاً للآتي: كتب التفسير وعلوم القرآن، كتب الحديث الشريف وعلومه، كتب أصول الفقه، المؤلفات الأصولية الحديثة، كتب قواعد الفقه، كتب الفقه وتشتمل على: كتب الفقه الحنفي،ثم كتب الفقه المالكي، ثم كتب الفقه الشافعي، ثم كتب الفقه الحنبلي ، ثم المؤلفات الحديثة في الفقه وقواعده، ثم كتب العقيدة وعلم الكلام والآداب الشرعية، ثم كتب اللغة والمعاجم والمصطلحات، ثم كتب المنطق والفلسفة، ثم كتب التراجم والأنساب والبلدان،ثم كتب القانون، ثم كتب أخرى عامة ومتنوعة ، ثم الرسائل والأطروحات الجامعية،ثم المجلات والندوات والمجامع ثم الكتب والأبحاث المنشورة على الشبكة، ثم الكتب الأجنبية، ثم المواقع الالكترونية التي اعتمدت عليها في صلب البحث.

وقد رتبت معلومات الكتاب في فهرس المصادر وفق الترتيب الآتي: اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم المحقق ونحوه، الدار الناشرة، مكانها،الطبعة، تاريخها .

أما خطة البحث :فقد تضمن بحثي مقدمة وفصلاً تمهيدياً وثلاثة أبواب:

أما الفصل التّمهيدي:فهو في ماهيَّة مفردات وتراكيب عنوان البحث وما يتعلق بها من مقدمات، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: ماهيّة الدّلالة وما يتعلق بها من مقدمات .

المبحث الثاني: ماهية مفردات وتراكيب عنوان البحث الأخرى وما يتعلق بها.

وأما الباب الأول: فهو في دلالة اللفظ وتغيرها عند اللغويين، وقد تضمن فصلين:

تحدثت في الفصل الأول عن: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، وأنواع الدلالة والعلاقات والنظريات الدلالية،وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى.

المبحث الثَّاني: أنواع الدّلالة.

المبحث الثَّالث: العلاقات الدّلاليّة.

المبحث الرَّابع: النَّظريَّات الدّلاليّة.

وأما الفصل الثَّاني فقد بينت فيه الفرق بين تغير دلالة اللفظ وتطورها،وأسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ وأشكاله، وتعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات وتغير الدّلالات وتعددها بسبب القياس اللغوي،وذلك في خمسة مباحث:

المبحث الأوَّل: الفرق بين (تغيُّر دلالة اللَّفظ) و(تطوُّر دلالة اللَّفظ).

المبحث الثَّاني: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ.

المبحث الثَّالث: أشكال تغير دلالة اللَّفظ.

المبحث الرابع: تعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات.

المبحث الخامس: تغيّر الدّلالات وتعدّد الألفاظ بسبب القياس اللغوي في الأسماء.

وأما الباب الثاني فهو في تغير دلالة اللفظ عند الأصوليين وأثره في الحكم الشرعي،وذلك في ثلاثة فصول:

أما الفصل الأوّل: فهو في مقدمات في الوضع والدلالة ومعنى التغير الدلالي،وقد بينت فيه أقسام الدلالة العامة ومسائل في وضع الألفاظ وغير ذلك، كما بينت الدلالة التي تفيدها الأدلة اللفظية من حيث القطع والظن،وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: أقسام الدّلالة واشتراط إرادة اللافظ لها وشروط الدلالة اللفظية الوضعية للفظ المعجمي المعين لها.

المبحث الثاني: تعريف الوضع وطرق المواضعة .

المبحث الثالث: المناسبة بين اللّفظ والمعنى وتعيين الواضع.

المبحث الرابع: الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ.

المبحث الخامس: المقصود بـ (التغير الدلالي) عند الأصوليين

والمصطلحات المستعملة في التعبير عنه.

المبحث السادس: الدلالة التي تفيدها الأدلة اللفظية من حيث القطع والظن.

وأما الفصل الثاني : فهو في أسباب تغير دلالة اللفظ عند الأصوليين وأثره في الحكم الشرعي، وذلك في أحد عشر مبحثاً وفق الآتي:

المبحث الأول: أسباب تغير دلالة اللفظ في مبحث الحقيقة والمجاز وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث الثاني: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ عن معناها الصريح وأثره في الحكم الشَّرعي.

المبحث الثالث: سبب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الإفراد والتَّركيب وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث الرابع: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث أنواعها وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث الخامس: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث طرق دلالته على المعنى وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث السادس: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح والخفاء وأثره في الحكم الشَّرعي.

المبحث السابع: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ في مسائل الاشتراك وأثره في الحكم الشَّرعي

المبحث الثامن: أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب وتغير دلالة النهي عن التحريم وأثر ذلك في الحكم الشرعي.

المبحث التاسع: تغير اللفظ ودلالته بسبب تغير الماهية وأثر ذلك في الحكم الشرعي.

المبحث العاشر:النية والمقارنة بين معناها وبين معنى ما يشابهها وأثرها في تغير دلالة اللفظ وفي الحكم الشرعي.

المبحث الحادي عشر:أسباب تغير دلالة اللفظ عن العموم وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث الثاني عشر: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ عن الإطلاق وأثره في الحكم الشرعي.

أما الفصل الثالث فقد تكلمت فيه عن مسائل في الوضع وتغير المعنى الوضعي عند الأصوليين بسبب اختلاف عرف التخاطب أو العصر،كما بينت فيه حاكمية العرف ومعهود العرب في تفسير دلالة اللفظ ،وأَتْبَعْتُ ذلك ببيان الضوابط التي ينبغي مراعاتها لقبول التفسير الجديد لدلالة اللفظ ،والضوابط المحددة للعلاقة بين ظاهر اللفظ ودلالته،ثم بينت دعاوى القراءة الجديدة للنص الشرعي وأصول الفقه وقمت بالرد عليها ،وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأول: تقسيمات الدلالة باعتبار الوضع ومسائل في الوضع والحقيقة والمجاز والنقل.

المبحث الثاني: أقسام الأسماء الشرعية ووقوعها وثمرة الخلاف فيها وتفصيل قاعدة تعارض الحقائق وشروط العمل بالعرف.

المبحث الثالث: أقسام اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وأمثلة ذلك في المنقولات الشرعية.

المبحث الرابع: المقدم من أحوال اللفظ عند التعارض .

المبحث الخامس: أسباب التغير الدلالي وأشكاله في كتب الأصوليين.

المبحث السادس: حكم تغير اللفظ ودلالته.

المبحث السابع : حاكميّة العرف الشّرعيّ ولسان العرب في تفسير دلالة اللّفظ الواردة في النص الشرعي.

المبحث الثامن: ضوابط قبول التفسير الجديد لدلالة اللفظ والنص الشرعي والضّوابط المحدّدة للعلاقة بين ظاهر اللفظ ودلالته اللفظية.

المبحث التاسع: دعاوى القراءة الجديدة والتّجديد للنّص الشّرعي وأصول الفقه والرّد عليها.

وأما الباب الثّالث فقد تضمن نماذج لتغير دلالة اللفظ وأثره في الاجتهاد المعاصر،وذلك في خمسة فصول وفق الآتي:

الفصل الأوّل في: تغيّر دلالة لفظ (التّصوير) وأثره في الحكم الشرعي للتّصوير الشّمسي (الضّوئي الفوتوغرافي)،وذلك في خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: تغير دلالة لفظ (التّصوير) وما يتصل به.

المبحث الثّاني: البذور المؤسّسة للتّصوير الشّمسي (الضّوئي الفوتوغرافي) وسبب تسميته .

المبحث الثّالث: حكم تصوير ذوات الأرواح واستعمال الصّورة بالدّلالة الواردة في نصوص الشّرع.

المبحث الرّابع: حكم فعل التّصوير لذوات الأرواح بدلالته المعاصرة (التّصوير الشّمسي).

المبحث الخامس: حكم تعليق الصّورة الشّمسيّة.

وأما الفصل الثّاني فهو في :تغير دلالة لفظ (الحرير) وأثره في الحكم الشرعي لاستعمال الحرير الصّناعيّ،وذلك في ثلاثة مباحث.

المبحث الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (الحرير) والعلاقة بين الدّلالتين وسببها.

المبحث الثّاني: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الطّبيعي وميّزاته واستعمالاته وصناعته والحكم الشّرعي لاستعماله.

المبحث الثّالث: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الصّناعي وخواصه واستعمالاته وصناعته والحكم الشّرعي لاستعمال الحرير الصناعي.

وأما الفصل الثّالث فهو في: تغير دلالة لفظ (الجورب) وأثره في الحكم الشرعي للمسح على الجوارب المعاصرة،وذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تغيّر دلالة لفظ (الجورب).

المبحث الثّاني: دلالة لفظ الجورب الشرعي(أو دلالة الجورب باعتبار شروطه في مسألة المسح على الجوربين في نصوص الشّرع وعرف الفقهاء وأثره في حكم المسح على الجورب بدلالته المذكورة.

المبحث الثّالث: أثر دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه في هذا العصر

في حكم المسح على الجوارب المعاصرة.

وأما الفصل الرابع فهو في: تغيّر دلالة لفظ (السّفتجة) وأثره في الحكم الشرعي للسفتجة بدلالتها المعاصرة،وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: تغير دلالة لفظ (السفتجة).

المبحث الثّاني: سبب تسمية (السفتجة) بهذا اللفظ وفوائد السّفتجة وتكييفها وحكمها بدلالتها الواردة في عرف العرب وقت التنزيل.

المبحث الثّالث: نشأة (السّفتجة) بدلالتها المعاصرة وشروط إنشائها وأهم أحكامها.

المبحث الرابع: العلاقة بين السفتجة بدلالتها القديمة وبين دلالتها المعاصرة

والتكّييف الفقهي والحكم الشرعي لدلالتها المعاصرة.

وأما الفصل الخامس فهو في: تغيّر دلالة لفظ (الوديعة) وأثره في الحكم الشّرعي للودائع المصرفية،وذلك في أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (الوديعة).

المبحث الثّاني: أهمّ أحكام الوديعة بدلالتها الواردة في عرف الفقهاء.

المبحث الثّالث: أنواع الودائع المصرفيّة المعاصرة وأهم أحكامها وتكييفها الفقهي.

المبحث الرابع: العلاقة بين دلالة الوديعة في عرف التنزيل وبين دلالتها المعاصرة.

ثم الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث وتوصياته.

ثم الفهارس العامة وتتضمن: فهرس الآيات الكريمة، وفهرس الأحاديث الشريفة، وفهرس الآثار، وفهرس الأشعار ، وفهرس المصطلحات والتراكيب الأصولية، وفهرس أهم المصطلحات والتراكيب الفقهية والمعاصرة، وفهرس المصطلحات والتراكيب المنطقية، وفهرس المصطلحات والتراكيب اللغوية، وفهرس أهم المصطلحات المعجمية، وفهرس مصطلحات علم التجويد، وفهرس المسائل الفقهية، وفهرس تراجم الأعلام، وفهرس المدن والأماكن ،وفهرس الفرق والاتجاهات الفكرية، وفهرس القبائل،وفهرس أهم المصطلحات الأجنبية، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

وفي الختام فإنني لا أدعي الكمال، وإنما هو جهد المقل من أمثالي، وفي حدود ما يمكن أن يحصر في رسالة جامعية، وما وجد في هذا البحث من دقة وصواب فمن كرمه وعطائه تعالى، وما وجد فيه من أخطاء فهو من زللي وذنوبي، ويعفو عن كثير جل جلاله وتقدست أسماؤه.

أحمد الله عز وجل حمداً يليق بجلاله، وأسأله تعالى أن يجعل في هذا البحث النفع والفائدة لعباده، كما أسأله جل جلاله أن يجعله حجة لي لا علي،إنه سميع قريب مجيب.

كتبته: إيمان هيثم حموش

دمشق، صباح السبت: (٢٠/المحرم/١٤٣٥هـ)

الموافق لـ: (٢٣/تشرين الثاني/٢٠١٣م)

الفصل التمهيدي: ماهيّة مفردات ركّبي عنوان البحث وما يتعلق بها من مقدمات:

المبحث الأول: ماهيّة الدلالة وما يتعلق بها من مقدمات:

المطلب الأوّل: تعريف الدّلالة وآراء اللغويين في الفرق بين الدلالة والمعنى وأسباب تفضيل لفظ الدلالة على لفظ المعنى.

المطلب الثاني: نشأة مصطلح الدلالة وعلم الدلالة ومباحثه الدلالية.

المطلب الثّالث: أركان الدّلالة.

المبحث الثاني: ماهية مفردات عنوان البحث الأخرى وما يتعلق بها:

المطلب الأول : تعريف اللفظ وأقسامه.

المطلب الثاني: تعريف التغير والتغير الدلالي للألفاظ.

المطلب الثالث: تعريف الاجتهاد وما يتعلق به من مقدمات.

الفصل التمهيدي: ماهيَّة مفردات دُرّ الكِبْ عنوان البحث وما يتعلق بها من مقدمات:

المبحث الأول: ماهيَّة الدلالة وما يتعلق بها من مقدمات:

المطلب الأوّل: تعريف الدّلالة وآراء اللغويين في الفرق بين الدلالة والمعنى وأسباب تفضيل لفظ الدلالة على لفظ المعنى:

أوَّلاً: تعريف الدلالة لغة:

الدّلالة مصدر الفعل دلَّ[1]، وهي مُثلَّثة الدَّالِ، فتُقْرَأُ بِالفَتْحِ والكَسْرِ وَالضَّمِّ ـبِقَلْبِ الأَلِفِ وَاوَاً ـ، إلَّا أنَّ الفَتْحَ فِيهَا أَعلَى[2].

- قال ابن منظور في لسان العرب:

"وقد دلَّهُ على الطَّريق، يدُلُّه دَلَالَةً، ودِلَالَةٍ، ودُلُولَةً، والفتح أعلى"[3].

واقتصر الفراهيدي والصَّاغاني على ذكر الكسر والفتح فيها[4].

ودَلَّهُ عَلَى الشَّيءِ فَانْدَلَّ: أي سَدَّدَهُ إِلَيْهِ، ودَلَلْتُ بِهَذَا الطَّرِيْقِ: عَرَفْتُهُ[5]، والاسم الدَّلالة والدِّلالة بفتح الدَّال وكسرها[6].

فلفظ الدلالة أُطلق على الإرشاد والهداية للطريق ومعرفته في المعاجم اللغوية[7].

كما أتت بعض الآيات القرآنيَّة مشيرة إلى هذا المعنى، بل الأصحُّ أن يُقال: إنَّ القرآن الكريم يمثِّل ذروة ما وصل إليه الخطاب اللغوي القديم من فصاحة اللُّغة وجودة التَّعبير والدَّلالة، فالمتتبِّع للفظ (دلَّ)

---

(١)- انظر العين (مرتَّباً على حروف المعجم)، ب: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (٤٣/٣)، والكلِّيَّات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، ف: الدَّال، (الدّلالة)، ص (٤٣٩)، وتاج العروس من جواهر القاموس، ب: اللام، ف: الدَّال المهملة مع اللَّام، مادَّة: (د ل ل)، (٤٩٧/٢٨).

(٢)- انظر الصحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، ف: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (١٦٩٨/٤)، ولسان العرب، ب: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (١٤١٤/٢)، ومختار الصحاح، ب: الدَّالّ، مادَّة: (دَ لَ لَ)، ص (٨٨)، وتاج العروس ، ب: اللام، ف: الدَّال المهملة مع اللَّام، مادَّة: (د ل ل)، (٤٩٧/٢٨).

(٣)- لسان العرب، ب: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (١٤١٤/٢).

(٤)- انظر العين،ب: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (٤٣/٣)، وتاج العروس ، ب: اللام، ف: الدَّال المهملة مع اللَّام، مادَّة: (د ل ل)، (٤٩٧/٢٨).

(٥)- انظر لسان العرب، ب: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (١٤١٤/٢)، وتاج العروس ، ب: اللام، ف: الدَّال المهملة مع اللَّام، مادَّة: (د ل ل)، (٢٨/ ٤٩٧ – ٤٩٨).

(٦)- انظر لسان العرب، ب: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (١٤١٤/٢).

(٧)- انظر الصحاح ،ف: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (٤/ ١٦٩٨ – ١٦٩٩)، ولسان العرب، ب: الدَّال، مادَّة: (دلل)، (١٤١٤/٢)، والمصباح المنير في غريب الشَّرح الكبير، ك: الدَّال، (الدَّال مع اللَّام وما يثلِّثهما)، مادة (دلل)، (٢٧٠/١)، والمعجم الوسيط، ب: الدَّال، (الدّلالة)، ص (٢٩٤).

في القرآن وما صيغ منه في معاجم اللُّغة يجد أنَّه لم يبتعد في اللغة عن المجال الَّذي رسمه القرآن الكريم[١].

قال تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ[٢] لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُون﴾ [القصص: ١٢]، أي دلَّت أخت موسى فرعون وجنوده على أمِّها المرضعة وهدتهم إليها[٣].

وقال تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴾ [سبأ: ١٤]، أي دلَّتهم الأرَضة[٤] على موت سيِّدنا سليمان عندما أكلت دابة الأرض عصاه الَّتي كان متَّكئاً عليها[٥].

وقال تعالى: ﴿فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢٢]، أي فنزَّلهما الشَّيطان وأرشدهما للأكل من الشَّجرة بما أغراهما من القسم بالله تعالى بأنَّه يريد نصيحتهم.

إلَّا أنَّ الكَفَوي في كتابه الكلِّيَّات عمَّم في معنى الدِّلالة أكثر من ذلك فقال:

"والدِّلَالَةُ أَعَمُّ مِنَ الإِرْشَادِ وَالهِدَايَةِ"[٦].

كما أنَّه فرَّق بين الدّلالة بكسر الَّدال وفتحها، فما كان للإنسان فيه اختيار في معنى الدّلالة عنده فهو بفتح الدَّال، فإن صدر كيف ما كان فهو بكسر الدَّال[٧].

كما تطلق الدَّلالة أيضاً _بفتح الدَّال_ على حِرفة الدَّلَّال، وبكسرها على ما يُجعلُ له من الأجرة[٨]، كما تطلق على ما يقتضيه اللَّفظ عند إطلاقه[٩].

وبهذا يتَّضح أنَّ الدّلالة بالجملة تطلق في أصل الوضع اللغوي على معنى الإرشاد والهداية للطَّريق.

ثانياً: تعريف الدلالة اصطلاحاً:

---

(١)- انظر علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التُّراث العربي، منقور عبد الجليل، ص (٢٥).

(٢)- يكفلونه: أي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه. انظر الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، [القصص:١٢]، (٢٤/ ٢٣١).

(٣)- انظر الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان، [القصص:١٢]، (١٦/ ٢٤٣).

(٤)- الأَرَضة:"دويبة تأكل الخشب".مختار الصحاح،ب:الهمزة،ص(٦).

(٥)- انظر الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل، [القصص:١٢]، (٤٣٢/٢)،و الجامع لأحكام القرآن ،[سبأ:١٤]، (٢٨٠/١٧).والمِنْسَأ في الآية: العصا، انظر المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني،ك: الميم، ص (٤٩٢).

(٦)- الكلِّيَّات،ف: الدَّال، (الدّلالة)، ص (٤٣٩).

(٧)- انظر المصدر نفسه.

(٨)- انظر تاج العروس ،ب: اللام، ف: الدَّال المهملة مع الَّلام، مادَّة: (د ل ل)، (٤٩٨/٢٨ – ٤٩٩).

(٩)- انظر المصباح المنير ، ك: الدَّال، (الدَّال مع الَّلام وما يثلِّثهما)، مادة: (دلل)، (٢٧٠/١)، والمعجم الوسيط، ب: الدَّال، (الدّلالة)، ص (٢٩٤).

"تناول العلماء من فلاسفة ومناطقة، وأصوليين، ولغويِّين، الدّلالة بالدَّرس"[١]، وسأقف على تعريف كلٍّ منهم لها لبيان مفهومها عندهم، مصطلحاً أو علماً:

١- عند المناطقة والفلاسفة:

عرف المناطقة الدلالة بـ:

"كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[٢].

شرح التعريف:

الدّلالة هي:

(كون): وجود[٣].

(الشَّيء): عبَّر بلفظ شيء هنا ليعمَّ جميع أقسام الدّلالة، سواءً كان الدَّالُّ لفظاً أو غيره، وذلك لأنَّ التَّعريف هنا لمطلق الدّلالة [٤].

(بحالة): أي كون الشَّيء ملتبساً بحالة ومصاحباً لها فهي بمعنى (مع)[٥]، وهي العلاقة بين الدَّالّ والمدلول، بحيث ينتقل منه إليه بسببها، وذلك كالعلم بالوضع في الوضعيَّة، واقتضاء الطَّبع في الطَّبعية، لأنَّ الانتقال إلى شيء دون آخر ترجيح من غير مرجح[٦].

فالحالة "في اللفظ الدَّالّ وضعه بإزاء المعنى ليفهم منه عند إطلاقه، سواء فهم بالفعل أو لا"[٧].

(يلزم): المراد اللزوم مطلقاً[٨]، واللازم هو: "ما يمتنع انفكاكه عن الشَّيء الذي نسب إليه"[٩] مطلقاً أي سواء كان اللازم بيِّناً أو غير بيِّن[١٠].

(من العلم به): المراد بالعلم الإدراك مطلقاً، وذلك ليشمل التَّصوُّر[١١]، والتَّصديق[١]وذلك العلم يُسمَّى بالعلم الحادث الحصولي[٢]، فالمعنى يصبح بذلك:

---

(١)- علم الدّلالة (دراسة نظريَّة وتطبيقيَّة)، د. فريد عوض حيدر، ص (٢٥).

(٢)- شرح الخبيصي على تهذيب المنطق(مطبوع مع التذهيب)، ص (١٠)، وانظر حاشية الحفني على شرح ايساغوجي(مطبوع مع الشرح)، ص (١٢).

(٣)- انظر الحدود الأنيقة والتَّعريفات البديعة، (الشَّيء)، ص (٦٦).

(٤)- انظر حاشية الدُّسوقي على التَّذهيب(مطبوع مع التذهيب)، ص (٨٦)، وحاشية العطَّار على التَّذهيب(مطبوع مع التذهيب)، ص (٨٦).

(٥)- انظر حاشية العطَّار على التَّذهيب، ص (٨٦).

(٦)- انظر حاشية الدُّسوقي على التَّذهيب، ص (٨٦).

(٧)- حاشية الحفني، ص (٦).

(٨)- انظر المصدر نفسه.

(٩)- حاشية العطَّار على التَّذهيب، ص (١٨٨).

(١٠)- ينقسم اللَّازم البيِّن إلى قسمين: فإن كان يلزم من تصوُّر الملزوم جزم العقل بتصور اللزوم بين اللازم والملزوم كان لازماً بيِّناً بالمعنى الأخصّ كالزوجية للإثنين، وإن كان يلزم من تصوُّر اللَّازم والملزوم جزم العقل باللُّزوم بينهما فهو اللَّازم البيِّن بالمعنى الأعمّ.انظر شرح الخبيصي ، ص (١١ – ١٢).

(١١)- التَّصوُّر: هو إدراك معنى مفرد، كإدراك معنى زيد، انظر إيضاح المبهم من معاني السُّلَّم، ص (٦).

أي يلزم بعد العلم بتلك الحالة وبواسطتها، وبعد العلم بالقرينة ليشمل دلالة الألفاظ على معانيها المجازيَّة[٣].

(العلم بشيء آخر): هو المدلول[٤].

إذاً الدّلالة: هي كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، الأوَّل هو الدَّال، والثَّاني هو المدلول[٥]، فالدَّال: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والمدلول: هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به[٦].

٢- عند الأصوليين:

أ- عرض التَّعريفات:

عرَّف الأصوليون الدّلالة بتعريفات متعدِّدة ومتقاربة في معناها في الأغلب، ومنها تعريف تاج الدين السُّبكي والإسنوي وابن النَّجَّار لها بأنها:

"كون الشَّيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر"[٧]، بينما عرَّفها الجرجانيّ والعطَّار بأنَّها:

"كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر".[٨]

وعرَّفها ابن أمير الحاج بـ: "كون الشَّيء متَى فهم فهم غيره".[٩]

كما عرَّف المرداوي نحو تعريفه فقال: "ما يلزم من فهمه فهم شيء آخر".[١٠]

أمَّا الشَّنقيطي فعرَّفها بأنَّها: "فهم أمر من أمر"، أو "كون أمر بحيث يفهم منه أمر فُهِمَ أو لم يُفهم".[١١]

ب- مناقشة التَّعريفات والتَّرجيح بينها:

---

(١)- التَّصديق: هو إدراك وقوع نسبة، كإدراك وقوع القيام في قولنا: زيد قائم، فزيد اشتمل على أربعة تصوُّرات: فتصوُّر الموضوع _أي المسند إليه_ وهو زيد، وتصوُّر المحمول _أي المسند_ وهو قائم، وتصوُّر النِّسبة بينهما وهو تعلُّق المحمول بالموضوع، وتصوُّر وقوعها، فالتَّصوُّر الرَّابع يسمَّى تصديقاً والثَّلاثة قبله شروط له وهو مذهب، والمذهب الآخر هو أنَّ التَّصديق هو التَّصوُّرات الأربعة، انظر إيضاح المبهم ، ص (٦ – ١٤).

(٢)- يشمل العلم الحادث الحصولي كلّاً من التَّصوُّر والتَّصديق، وهو العلم الَّذي تستطيع وصفه بالبداهة والكسب، وهذا إخراجاً للعلم القديم، وهو علم الله تعالى إذ لا يوصف ببداهة ولا كسب. انظر حاشية العطَّار على التَّذهيب، ص (٢٨).

(٣)- انظر حاشية الدُّسوقي على التَّذهيب، ص (٨٦).

(٤)- انظر المصدر نفسه.

(٥)- انظر شرح الخبيصي ، ص (١٠).

(٦)- انظر الحدود الأنيقة ، (الدَّليل)، (المدلول)، ص (٨٠)، والبحث الدّلالي في تفسير الميزان، ص (٣٩).

(٧)- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، ب١: في اللغات، (٢٠٣/١)، ونهاية السُّول في شرح منهاج الأصول، ك١: في كتاب الله ﷻ، ب١: في اللغات، (٣١/٢)، شرح الكوكب المنير المسمَّى بمختصر التَّحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، ف: في اللغة، (١٢٥/١).

(٨) - التَّعريفات، ب: الدَّال، ص (١٠٩)، وحاشية العطَّار على البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ك٦: في التَّعادل والتَّراجيح، (٤٠٢/٢).

(٩)- التَّقرير والتَّحبير في علم الأصول، (١٣٠/١).

(١٠)- التَّحبير شرح التَّحرير في أصول الفقه، ف: في الدّلالة، (٣١٦/١).

(١١)- مذكَّرة في أصول الفقه، ب: أدلَّة الأحكام، ص (٦٢).

- تبين التَّعريفات أنَّ الدلالة هي كون فهم الشيء أو العلم به يُفهِمُ أو يُعلم منه شيء آخر، بحيث لا ينفكُّ كلٌّ منهما عن الآخر ، هذا من حيث الجملة، وأمَّا من حيث التَّفصيل فتكاد تَّتفق تعريفات الأصوليين على استخدام المصطلحات الآتية:
  - لفظ (الكون) وهو "الوجود "[١].
  - لفظ (الشَّيء) وهو عبارة عن كلِّ موجود حسِّيَّاً كان أو معنويَّاً[٢].
  - لفظ (يلزم) من الملازمة، وهو اقتضاء شيء شيئاً آخرَ بحيث لا ينفكَّان عن بعضهما، فيكون الأوَّل هو الملزوم والثَّاني هو اللازم[٣].
- أمَّا النُّقطة التي يدور حولها الحوار والمناقشة، وتشكِّل محل الخلاف بين التَّعريفات فهي أن التَّعبير بالفهم يفيد أنَّ الدّلالة صفة للسامع، وأمَّا التَّعبير بغير الفهم (أي بالعلم) وهو"كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به....." فقد أفاد بأنَّ الدلالة صفةٌ للفظ.
- فذهب من عرَّفها بأنَّها الفهم نفسه إلى أنَّها صفة للسَّامع ،بينما ذهب الجرجاني والعطَّار إلى أنها العلم بالشيء (يحيث يلزم منه العلم بشيء آخر) فتكون صفة للفظ.

واستدل على أنها الفهم نفسه بأنَّ اللفظ إذا دار بين مُتخاطبين، وحصل فهم السَّامع منه قيل: هو لفظ دالٌّ، وإن لم يحصل قيل: ليس بدالٍّ، فدار إطلاق لفظ الدّلالة مع الفهم وجوداً وعدماً ممَّا يدلُّ على صحَّة تسمية الدّلالة به[٤].

إلَّا أنّ السبكي اعترض على تعبيرهم بالفهم في التَّعريف، لأنَّ الدّلالة نسبة مخصوصة بين اللفظ والمعنى، وأمَّا فهم المعنى من اللفظ فهو تعليل لدلالة اللفظ، والعلَّة غير المعلول، فإذا كانت الدّلالة غير فهم المعنى من اللفظ لم يصح تفسيرها به[٥].

وأجاب المتأخرون الذين نسب القرافي هذا التعريف إليهم بأنَّ التَّعليل قد يكون مع الاتِّحاد في كلِّ حدٍّ مع محدوده؛ فنقول هذا إنسان؛ لأنَّه حيوان ناطق، فلا يصحُّ الاستدلال بالتَّغاير بين العلَّة والمعلول؛ لأنَّ التَّعليل أعمُّ من التَّغاير، والأعمُّ لا يستلزم الأخصّ[١].

---

(١)- الحدود الأنيقة ،(الشيء)، ص (٦٦).

(٢)- انظر المصباح المنير ، ك: الألف (الألف مع الميم وما يثلّثهما)، مادة: (أمر)، (٣٠/١)، قال الأنصاريّ: "الشَّيء عند أهل السُّنَّة الموجود، والثُّبوت والتَّحقُّق والوجود والكون كلها ألفاظ مترادفة". الحدود الأنيقة ، (الشَّيء)، ص (٦٦).

(٣)- انظر الحدود الأنيقة ، (الملازمة)، ص (٨٣)، وتيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، (٧٨/١).

(٤)- انظر نفائس الأصول في شرح المحصول، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٤٤/٢)، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ب١: في الاصطلاحات، ص (٢٦)، والبحر المحيط في أصول الفقه، مباحث اللغة، (٣٦/٢).

(٥)- انظر الإبهاج ، ب١: في اللغات، (٢٠٤/١)، والبحر المحيط ، مباحث اللغة، (٣٦/٢).

بينما ذهب من لم يعرِّفها بذلك _أي بالفهم_ إلى أن الصَّحيح هو أنَّ الدّلالة صفة اللَّفظ، واستدلُّوا على ذلك بأنَّه يُقال: لفظ دالٌّ، بينما الفهم صفة للسَّامع، فأين أحدهما من الآخر[٢]؟

واعتُرض على قولهم؛ بأنَّ الفهم إذا كان مصدراً مبنيَّاً للفاعل، أي الفاهميَّة، فهو صفة للسَّامع، وإن كان مبنيَّاً للمفعول أي المفهوميَّة، فهو صفة للمعنى، فلا يصحُّ حمله على الدّلالة التي هي صفة اللفظ[٣].

وأجاب التفتازاني _ وفق ما نسب إليه القاضي الأحمد نكري _ عن هذا الاعتراض:

بأنَّ الفهم وإن كان صفة للفاهم، وكذلك الانفهام وحده وإن كان صفة المعنى، إلَّا أنَّ فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ، فإنَّ معنى(فهم المعنى من اللفظ) أو(انفهام المعنى منه)هو معنى كون اللفظ بحيث يُفهم منه أو ينفهم منه المعنى؛ أي غاية ذلك أنَّ الدّلالة مفرد يصحُّ أن يشتقَّ منها صفة تُحمل على اللفظ، وفهم المعنى أو انفهامه مركَّب لا يمكن اشتقاقها منه إلَّا بواسطة أن يقال: (اللفظ منفهم منه المعنى)[٤].

واعترض المتأخرون _وفق ما نسب القرافي إليهم _على قولهم بأنَّ الدلالة هي صفة اللفظ بأنَّ الدّلالة كالخياطة والنِّجارة، فكما أنَّ النِّجارة في الخشب، والخياطة في الثَّوب، والنَّاجر والخائط هما الفاعل، فكذلك الدّلالة في السَّامع، لأنَّه موضع تأثير اللفظ واللفظ هو الفاعل[٥].

وقد أجاب القرافي عن هذا الاعتراض بأنَّ "الصِّياغة ونحوها مصادر، والأصل في المصادر ألا يوصف بها إلَّا الفاعلون، وإطلاقها على آثارها وهي الهيئات الحاصلة في المحال، مجاز من باب إطلاق السَّبب على المسبَّب، أو التَّعليق على المتعلَّق، والأصل في الكلام الحقيقة"[٦].

كما اعترض عليهم _أي من قال الدّلالة صفة اللفظ_ بأنَّ ما ذكروه تسمية للشَّيء باعتبار ما هو قابل له ،كتسمية الخمر مسكراً ، وهذا مجاز، بينما ما ذكره الآخرون من التَّعبير بالفهم تسمية للشَّيء باعتبار ما هو واقع بالفعل، وهذا حقيقة والحقيقة أولى[٧].

---

(١)- انظر نفائس الأصول ، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٤٤/٢). ومثال قاعدة الأعم الذي لا يستلزم أحد أنواعه عيناً الحيوان فإنه لا يستلزم الناطق ولا البهيم عيناً من أنواعه مع أنه لا يوجد إلا في ناطق أو بهيم ،وسبب عدم التزامه لأحدهما عيناً تباينهما،أي لابد من خصوص لكنه غير متعين.انظر الفروق،الفرق الحادي والخمسيون(٢٨/٢-٢٩).

(٢)- انظر المصدر نفسه، والبحر المحيط ، مباحث اللغة، (٣٦/٢).

(٣)- انظر دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، حرف الدَّال: باب الدّال مع الكاف، (٧٥/٢). لم يذكر اسم صاحب الاعتراض.

(٤)- انظر المصدر نفسه. لم أقف على قول التفتازاني هذا في كتبه التي وقفت عليها.

(٥)- انظر نفائس الأصول ، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٤٤/٢).

(٦)- شرح تنقيح الفصول، ب١: في الاصطلاحات، ص (٢٦)،والحقيقة هي: "اللَّفظ المستعمل فيما وُضع له أوَّلاً في الاصطلاح الَّذي به التَّخاطب"،أما المجاز فهو: "اللَّفظ المستعمل في غير ما وُضع له أوَّلاً في الاصطلاح الَّذي به المخاطبة لما بينهما من التَّعلُّق". الإحكام في أصول الأحكام، القسم الثَّاني في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل في أنواع اللَّفظ، ف٤: في الاسم، (٤٧/١-٤٨).

(٧)- انظر شرح تنقيح الفصول، ب١: في الاصطلاحات، ص (٢٦)، لم يسم القرافي من تبنى هذا القول في كتابه.

ولإزالة هذه الإشكالات الواقعة بين الفريقين قام القرافي بالجمع بين القولين _بأنَّ الدّلالة صفة لَّلفظ، أو أنَّها صفة للسَّامع _ بأن اختار أنَّ دلالة اللفظ هي إفهام السَّامع، وفهم السَّامع مطاوعة؛ لأنَّه يُقال أفهمني ففهمت، فالإفهام صفة للَّفظ، والفهم أثره وهو صفة السَّامع[١].

وإنِّي أرجِّح كون الدّلالة صفة للَّفظ؛ لأنَّ كلام القَرافي وإن كان صحيحاً ومُخرجاً للخلاف القائم بين الفريقين، إلا أن تعريف الدّلالة بأنَّها "كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر" هو التَّعريف الأدقّ؛ لأنَّه يبيِّن التلازم بين اللَّفظ والمعنى[٢]، كما أن أدلة القائلين به قوية في مقابل أدلة من عبر بالفهم.

ومن الجدير بالذكر أن المناقشات التي تدور حول هذا التَّعريف إنما هي باعتبار الدّلالة لفظاً، رغم أنَّ التَّعريف أصلاً لمطلق الدّلالة.

كما تأتي الدلالة بمعان أخرى،فتأتي بمعنى الدليل،وتأتي بمعنى القرينة[٣]،ومنه قول الرازي: " حكم الشرع الشرع إبقاء ما كان على ما كان إلا إذا وجدت دلالة شرعية مغيرة والدلالة المغيرة إما نص أو إجماع أو قياس"[٤]، ومنه قول الإمام الشافعي: "وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على التحريم حتى تأتي دلالة على أنه أريد به غير التحريم"[٥]،كما تطلق على الوضع وتبادر الفهم للمعنى عندما يكون الكلام عن الدلالة الوضعية،ومنه قول ابن الهمام وشارح التحرير ابن أمير الحاج:" لأن(الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من اللفظ (عند الإطلاق دليله) أي الوضع للمتبادر لأن التبادر أمارة الحقيقة." [٦] والمعنى الأخير قريب من معنى الدلالة في الأصل.

٢- عند اللغويين المحدثين:

أ- عرض التعريفات:

تعدَّدت تعريفات علم الدلالة عند علماء اللغة المحدثين بناء على نظرة كل واحد منهم لها، ولم يعتنوا في الجملة بتعريف لفظ الدلالة.

_ أورد الدكتور أحمد مختار عمر عدَّة تعريفات عن علم الدّلالة، فقال بأنَّه:

---

(١)- انظر نفائس الأصول ، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٤٤/٢).
(٢)- انظر علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة،عادل فاخوري،ص(١١).
(٣) – انظر البحر المحيط،المقدمات،(٣٥/١).
(٤) – المحصول،الكلام فيما اختلف فيه المجتهدون من أدلة الشرع،(١٧٥/٦).
(٥) – انظر الرسالة، ب: العلل في الأحاديث،ص(٢١٧).
(٦) – التقرير والتحبير،المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،(٣٦١/١).

"دراسة المعنى، أو هو العلم الذي يدرس المعنى، أو هو ذلك الفرع الذي يدرس الشُّروط الواجب توافرها في الرمز حتَّى يكون قادراً على حمل المعنى"[١].

وقال الدكتور رجب عبد الجواد إبراهيم :

"علم الدّلالة هو ذلك العلم الذي يدرس المعنى، سواءً على مستوى الكلمة المفردة أم على مستوى التَّراكيب، وما يتعلَّق بهذا المعنى من قضايا لغويَّة ..."[٢].

فوسَّع مجال اهتمام علم الدّلالة بدراسة القضايا والنَّظريَّات الدّلاليّة، والاهتمام بالألفاظ على مستوى المفردات والتَّراكيب معاً، ليفسح مجال الدِّراسة ويبيَن علاقة السِّياق والنَّحو بعلم الدّلالة.

وخالف الدكتور محمَّد المبارك نهج التَّعريفات السَّابقة في تعريف علم الدّلالة حيث قال:

"العلم الباحث ما بين الألفاظ والمعاني من صلات هو مبحث الدّلالة في علم اللغة"[٣].

هذا عند علماء اللغة العرب، أمَّا عند علماء اللغة الغربيين:

فقد ذهب جون لاينز Gohn lyons و أف. آر. بالمر Palmer إلى أنَّ علم الدّلالة هو علم دراسة المعنى[٤].

وقال بيير جيرو Pierre Guiraud:

"إنَّ علم الدّلالة دراسة لمعنى الكلمات"[٥].

أمَّا هيا كاوا Hayakawa فأضاف على ما سبق تحديداً لمنهجٍ من مناهج الدراسة الدلالية حيث قال:

"بأنَّها _أي الدّلالة_ تعني في الأصل الدِّراسة التَّاريخيَّة لتغيُّرات المعاني"[٦]، كما نقلت الدكتورة نور نور الهدى لوشن عدَّة تعريفات أخرى لعلم الدّلالة عند علماء اللغة الغربيين فقالت:

"هو علم أو نظريَّة الدّلالات، أو فرع اللسانيات الذي يدرس معنى الوحدات اللسانيَّة_Semantic units_[٧] وتغيُّراتها"[٨].

---

(١) - علم الدّلالة، ص (١١).
(٢)- دراسات في الدّلالة والمعجم، ص (١١).
(٣)- فقه اللغة وخصائص العربيَّة، ص (١٦٨).
(٤)- انظر علم الدّلالة، جون لاينز، ص (٩)، وعلم الدلالة، أف.آر.بالمر، ص (٩).
(٥)- علم الدّلالة، بيير جيرو، ص (١٥).
(٦)- علم الدّلالة وآليَّات التَّوليد الدّلالي من بداياته إلى النَّظريَّات والتَّطبيقات المعاصرة،(٢١ - ٢٢ - ١٣٧)، نقلاً عن: Gorman, General semantics,p(6).
(٧)- الوحدات اللّسانيَّة : (ج) الوحدة الدّلاليّة، وقد اختلف علماء اللغة المحدثون الغربيون في تعريفها، فمنهم من قال بأنَّها الوحدة الصُّغرى للمعنى، ومنهم من قال بأنَّها امتداد من الكلام يعكس تبايناً دلاليّاً. انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٣١ – ٣٢)، نقلاً عن Componential Anglysis, Sememe,p(111) مادَّة Dictionary of language and linguistics
(٨)- علم الدّلالة، ، ص (٣٤).

كما نقل الدكتور أحمد درَّاج تعريفاً عند الغربيين أيضاً هو:

"ذلك العلم الذي يهتمُّ بالقوانين التي تشرف على تغيُّر المعاني"[١].

أمَّا علماء المعاجم فقد أضافوا على التَّعريفات السَّابقة المجال والحدود التي تهتمُّ بها الدِّراسة الدّلاليّة عندهم بقولهم:

" بأنَّه ذلك الفرع من علم اللغة الذي يقوم بدراسة المعنى المعجمي"[٢].

ب- مناقشة التَّعريفات والتَّرجيح بينها:

يلاحظ من النَّظرة الشَّاملة لكلِّ التَّعريفات السَّابقة بأنَّها تتَّفق في الجملة على أن علم الدّلالة هو علم دراسة المعنى .

أمَّا من حيث التَّفصيل: فقد صرَّح كلٌّ من تعريفي علم الدّلالة الأَولين اللذين ذكرهما الدكتور أحمد مختار عمر بأنَّ علم الدّلالة هو علم دراسة المعنى، وكذلك هو الحال في تعريف الدكتور جون لاينز Gohn lyons ، وأف.آر.بالمر Palmer.

أمَّا التَّعريف الثَّالث الذي أورده الدكتور أحمد مختار عمر -وهو:"ذلك الفرع الذي يدرس الشُّروط ..."- فيؤخذ عليه كما ذكر الدكتور أحمد مختار بأنَّه يستلزم أن يكون موضوع علم الدّلالة أي شيء يقوم بدور الرَّمز، أي سواءً كان الرمز لغويَّاً أو غير لغويّ[٣]، وهذا وإن كان صحيحاً من حيث مطلق لفظ الدّلالة، إلَّا أنَّ التَّركيز عند علماء اللغة على علم الدّلالة بوصفه فرعاً من فروع علم اللغة الحديث وهو علم اللسانيات، فالرَّمز اللغوي هو المقصود من هذا العلم، وهذا خلافاً للمناطقة والفلاسفة الذين تعمدُّوا التَّعبير بلفظ (شيء) ليشمل كلّ أقسام الدّلالة اللفظيَّة وغير اللفظيَّة.

أمَّا تعريفُ علماء المعاجم فهو مبنيٌّ على النظر في حدود اختصاصهم فقط عندما عبروا بأن علم الدّلالة يقتصر على دراسة معاني المفردات فقط [٤].

وأما تعريف بيير جيرو Pierre Guiraud فهو يبين أن علم الدّلالة يدرس وظيفة الكلمات [٥]،وقد وضحت الدكتورة نسيم عون كلامه بقولها:

---

(١)- علم الدّلالة ، ص(٢١) ،حاشية (١٣٧) نقلاً عن:
Les grands courants de la linguistque modern (Maurice le roy), p(45).

(٢)- علم الدّلالة ، د. فريد عوض حيدر، ص (١٤) نقلاً عن: الكلمة دراسة لغويَّة ومعجميَّة، ص (١٢٩)، نقلاً عن: Zgusta, manual of lexicography, p(23).

(٣)- انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١١ – ١٢).

(٤)- انظر مقدِّمة في علمي الدّلالة والتَّخاطب، د. محمد محمد يونس علي،ص (٧)، وعلم الدّلالة والمعجم العربي، د.عبدالقادر أبو شريفة، وآخران، ص (١٦).

(٥)- علم الدّلالة ، ص (٢١).

"والمقصود هنا هو دراسة معنى الإشارة اللغوية، أي العلاقة بين الفكرة والصِّيغة ... على أنَّ اللسان هو الأداة الأساسيَّة التي نستعين بها لنقل الأفكار، وبهذا يصبح علم الدّلالة هو دراسة وظيفة الكلمات أثناء استخدامها في الكلام، وليس في سكونها في المعجم، لأنَّ وظيفة الكلمات والتَّعابير تكمن في نقلها المعنى"[١].

وهذا ما أشار إليه الدكتور رجب عبد الجواد إبراهيم أيضاً.

_ أمَّا فيما يتعلق بتعريف هياكاوا Hayakawa فقد بيَّن تعريفه بأنَّ هذا العلم في أصله يهتمُّ باستقراء وتتبُّع التَّغيُّرات التي تصيب المعنى خلال مروره بالأزمنة التَّاريخيَّة، إلّا أنه يُؤخذ عليه بأنَّه قصر منهج دراسة الدّلالة على منهج واحد، بينما تعدَّدت مناهج دراسة المعنى في الحقيقة من منهج وصفيّ وتاريخي وغيره[٢].

وأمَّا تعريف علم الدّلالة بأنَّه "علم أو نظريَّات الدّلالات" فهو أقرب لأن يكون تسميةً من أن يكون تعريفاً لماهيَّة الشَّيء.

وأمَّا تعريف علم الدّلالة بأنَّه: "فرع اللسانيات الذي يدرس معنى الوحدات اللسانيَّة وتغيُّراتها" فهو تعريف يبيِّن بالإضافة إلى دراسة المعنى علاقة وارتباط علم الدّلالة بفروع اللغة الأخرى، فهو يُعرِّف الدّلالة بوصفها فرعاً من فروع علم اللغة الحديث، وهو المعروف بعلم اللسانيات.

وأمَّا فيما يتعلق بالتَّعريف الذي نقله الدكتور أحمد دراج بأنَّه "ذلك العلم الذي يهتمُّ بالقوانين...." فهو يبيِّن الثَّمرة المقصودة والغاية الأساسيَّة من تأصيل علم الدّلالة وتقنينه، وهو الوقوف على القوانين التي تؤثِّر في تغيُّر المعاني.

وأمَّا تعريف الدكتور محمَّد المبارك فقد وجدته الأسلم في بيان علم الدّلالة، ويتجلَّى ذلك في الكلام الذي ساقه قبل هذا التَّعريف إذ يقول:

"فالدّلالة ليست مرادفة للمعنى، ففي الاتِّصال اللغوي،أي نقل الأفكار عن طريق اللغة، رمزٌ دالٌّ هو اللفظ، ومدلول هو المعنى، ودلالة هي الارتباط بينهما ...، والعلم الباحث ما بين الألفاظ والمباني من صلات هو مبحث الدّلالة من علم اللغة"[٣]، وقد سمَّاه علم دلالة الألفاظ[٤]، فهو لم يسلّم بأنَّ

---

(١)- الألسنيَّة (محاضرات في علم الدّلالة)، ص (٩٦).

(٢)- انظر في التَّطوُّر اللغوي، ص (١١)، وعلم الدّلالة بين النَّظر والتَّطبيق، د.أحمد نعيم الكراعين، ص (٩٠)، والدّلالة اللغوية عند العرب، عبدالكريم مجاهد، ص (١٧).

(٣)- فقه اللغة وخصائص العربيَّة، ص (١٦٨).

(٤)- انظر المرجع نفسه.

علم الدّلالة هو علم المعنى،وإنما هو العلم الباحث ما بين الألفاظ والمباني من صلات ،ويعبر تعريفه عن معنى لفظ الدلالة وهو: الصلة القائمة بين اللفظ والمعنى ،إلا أن تعريف الأصوليين للدلالة أدق؛ لبيانهم لهذه الصلة بلفظ التلازم الذي يفيد جزم العقل بتصور اللزوم بين اللازم والملزوم ،ولتضمن تعريفهم معنى اقتضاء شيء شيئاً آخر.

و الاختلاف بين تعريف الدكتور المبارك وبين التَّعريفات السَّابقة يعود إلى مسألة أخرى وهي الفرق بين الدّلالة والمعنى، وفي هذه المسألة آراء مختلفة سآتي على ذكرها بإذن الله تعالى.

أما تعريف علم الدلالة بما ذكره الدكتور المبارك فهو لا ينفي أنَّ دراسة الدّلالة في مآلها تؤولُ إلى دراسة المعنى وما يتعلَّق به، ولذا فإنَّ معظم علماء اللغة المحدثين أجمعوا على أنَّ علم الدّلالة هو علم دراسة المعنى، ومنهم الدكتورة نور الهدى لوشن حيث تقول:

"إلَّا أنَّ الآراء (جلّها) تُجمِعُ على أنَّه _أي علم الدّلالة_ دراسة المعنى"[١].

ثالثاً: تعريف المعنى وآراء اللغويين في الفرق بين الدلالة والمعنى وأسباب تفضيل لفظ الدلالة على لفظ المعنى:

١- المعنى لغة:

"المعْنَى ما يَدُلُّ عليه اللفظ"[٢]، ويجمع على معانٍ[٣]،"وعَنَيْتُ بِالقَوْلِ كَذا: أَرَدْتُ"[٤]، ومعنى كلّ كلامٍ، ومَعْنَاتُهُ ومَعْنِيَّتُهُ واحد: أي مَقْصِدُهُ وفَحْوَاه[٥]؛ "يقال: عَرَفْتُ ذَلِكَ في مَعْنَى كَلامِهِ، ومَعْناةِ كَلامِهِ.."[٦] ومَعَناةُ الكلامِ: أي مَعناه[٧].

٢- المعنى اصطلاحاً:

أ- عرض التَّعريفات:

- أما عند العرب فقد عرّف الرازي المعنى بقوله:

"المعنى اسم للصُّورة الذِّهنيَّة لا للموجودات الخارجيَّة، لأنَّ المعنى عبارة عن الشَّيء الذي عناه العاني وقصده القاصد"[١].

---

(١)- علم الدّلالة، ص (٣٤).
(٢)- المعجم الوسيط، ب:الميم، مادة:(عَنَا)، ص (٦٣٣).
(٣)- انظر المرجع نفسه.
(٤)- لسان العرب، ب:العين، مادة: (عنا)، (٣١٤٧/٣٥).
(٥)- انظر المصدر نفسه، ب:العين، مادة: (عنا)، (٣١٤٧/٣٥)، وتاج العروس ، ب: العين،ف: العين المهملة مع الواو والياء، مادة: (ع ن ي)، (١٢٢/٣٩).
(٦)- لسان العرب، ب: العين، مادة: (عنا)، (٣١٤٧/٣٥).
(٧)- انظر المعجم الوسيط، ب: الميم، مادة: (عَنَا)، ص (٦٣٣).

- كما عرَّف الجرجاني المعاني أيضاً بأنَّها:

"الصُّور الذِّهنيَّة من حيث إنَّه وضع بإزائها الألفاظ، والصُّورة الحاصلة في العقل من حيث إنَّها تقصد باللفظ سمِّيت معنى، ومن حيث إنَّها تحصل من اللفظ في العقل سمِّيت مفهوماً"[٢].

- أمَّا عند الغرب: فقد تعدَّدت تعريفات علمائهم اللغويين، وأقتصر هنا على ذكر جملة منها:

فعرَّفه دي سوسير De Saussure بأنَّه عبارة عن ارتباط متبادل، أو علاقة متبادلة بين الكلمة (أو الاسم) ــوهي الصُّورة السَّمعيَّةــ وبين الفكرة[٣].

بينما عرَّفه أولمان Ullmann بأنَّه "علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول، علاقة تُمكِّن كلّ واحد منهما من استدعاء الآخر"[٤].

وعرَّفه بلومفيلد Bloomfield بأنَّه "مجموع الحوادث السَّابقة للكلام والتَّالية له"[٥].

وعرَّفه فيرث Firth بأنَّه: مجموعة الخصائص والمميِّزات اللغوية للحدث المدروس[٦].

-كما نقل الدكتور ياسر الملَّاح عدَّة تعريفات للغربيِّين منها:

المعنى: "خاصِّيَّة جوهريَّة".

المعنى: هو "ما تشير إليه، أو توحي به الكلمة"[٧].

ب . مناقشة التَّعريفات:

فيما يتعلق بتعريف الرَّازيّ فهو يبين أن المعنى اسم للصورة الذهنية،وأنه ليس اسماً للشيء المادِّيّ الخارجيّ عندما يراد بالمعنى المدلول الذي دل اللفظ عليه، كما تضمن تعريفه بعض معاني المعنى اللغوية عندما وضح أنَّ المعنى تعبير عن مقصود المتكلِّم[٨].

وقد بيّن تعريف الجرجانيّ أيضاً أنَّ المعنى اسم للصُّورة الذِّهنيَّة،أما إضافة (التي وُضِعَ اللفظ بإزائها) فيرد عليه أنَّ اللفظ قد يُطلق من غير وضعٍ[٩]، ولعلَّه أراد بذلك الإشارة إلى ضابط من ضوابط وضع المصطلح عند أهله، وقد بين كلامه التسمية المناسبة للمعنى والتي تختلف بحسب الاعتبار ،ونصه كاملاً

---

(١)- تفسير الرازي، [الفاتحة: الاستعاذة]، (٣٢/١).

(٢)- التَّعريفات، ب: الميم، (المعاني)، ص (٢٣٥).

(٣)- انظر علم اللغة، د. محمود السَّعران، ص (٣٠٣)، ومناهج البحث في اللغة، ص (٢٤٤)، وعلم الدّلالة ، د. لوشن، ص (٦٤)، وعلم اللغة العام،د.كمال محمد بشر، ص (٨٤).

(٤)- دور الكلمة في اللغة، ص (٦١).

(٥)- المرجع نفسه ، ص (٦٢)، حاشية رقم (٦٣) .

(٦)- انظر المرجع نفسه.

(٧)- المقدِّمة إلى علم المعنى في العربيَّة، د.ياسر الملاح، ص (٩٢).

(٨)- انظر لسان العرب، ب: العين، مادة: (عنا)، (٣١٤٧/٣٥).

(٩)- انظر موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون، حرف الميم، (المعنى)، (١٦٠٠/٢).

هو: المعاني"الصُّور الذِّهنيَّة من حيث إنَّه وُضِعَ بإزائها الألفاظ، والصُّورة الحاصلة في العقل من حيث إنَّها تقصد باللفظ سمِّيت معنى، ومن حيث إنَّها تحصل من اللفظ في العقل سمِّيت مفهوماً، ومن حيث إنَّه مقول في جواب ما هو سمِّيت ماهيَّة، ومن حيث ثبوته في الخارج سمِّيت حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار[١] سمِّيت هويَّة"[٢].

فالتَّسمية تختلف باختلاف جهة النَّظر والاعتبار والحيثيَّة وكيفيَّة الحصول،والأول هو الأنسب هنا.

وأما تعريفات علماء اللغة الغربيين فأغلبها مبني على مدارسهم التي انتسبوا إليها، ومناهجهم في البحث فيها، فتعريف دي سوسير De Saussure يدل على تأثر صاحبه بمدرسته الاجتماعيَّة[٣]، الاجتماعيَّة[٣]، إذ إنَّه يُدخل الكلمة في الإطار الاجتماعيّ بناءً على أنَّ اللغة تُعدُّ ظاهرة من ظواهر المجتمع[٤]، ويكفي عنده لمعرفة القيمة اللغوية للكلمة أن تُدرَس الفكرة والصُّورة السَّمعيَّة [٥]، فالعلاقة فالعلاقة قائمة عنده على الرَّابط بين الدَّالِّ والمدلول دون الشَّيء الخارجيّ[٦]،وهذا ما أشار إليه تعريف الرازي.

وأمَّا تعريف أولمان Ullmann فهو يتَّفق مع وجهة نظر دي سوسير De Saussure في أنَّ المعنى عبارة عن علاقة قائمة بين الدَّالِّ والمدلول، فاللفظ عند أولمان Ullmann هو الصِّيغة الخارجيَّة للكلمة، والمدلول هو الفكرة التي يستدعيها اللفظ، وأضاف تعريفه زيادة إيضاح للعلاقة التَّبادُليَّة بين اللفظ والمعنى، فكما يمكن أن يستدعي اللفظ المدلول، يمكن أن يستدعي المدلول اللفظ[٧].

وأمَّا بلومفيلد Bloomfield فتعريفه أيضاً مبنيٌّ على مدرسته، وهي المدرسة السُّلوكيَّة الأمريكيَّة، ويرى المذهب السلوكي أنَّ اللغة لما كانت ظاهرة من الظَّواهر الإنسانيَّة فلا بدَّ عند شرح المصطلحات أو تعريفها من أن تُعرّف عن طريق الأحداث العمليَّة، أي عن طريق الأحداث الفيزيقيَّة[٨].

---

(١)- الأغيار: أي الأعيان، والأعيان هي الموجودات الخارجيَّة. انظر دستور العلماء ،حرف الألف، (الأعيان)، (٩٥/١).
(٢)- التَّعريفات، ب: الميم، (المعاني)، ص (٢٣٥ – ٢٣٦).
(٣)- انظر علم الدَّلالة ، د.لوشن، ص (٤٦).
(٤)- انظر علم اللغة، د. محمود السَّعران، ص (٣٠١).
(٥)- انظر مناهج البحث في اللغة، ص (٢٤٤)، والدَّلالة الإيحائيَّة في الصِّيغة الإفراديَّة، ص (٤٠).
(٦)- انظر الألسنية ، ص (٨٩).
(٧)- انظر دور الكلمة في اللغة، ص (٦٠).
(٨)- الأحداث الفيزيقيَّة هي: إدراك كيفيَّة حدوث عمليَّة الكلام من النَّاحية الصَّوتيَّة، وكيفيَّة حصول الحركات العضليَّة والصَّوتيَّة في ذلك. انظر علم اللغة، د. محمود السَّعران، ص (٣٠٧ – ٣٠٨).

وعليه فإن بلومفيلد Bloomfield يربط المعنى اللغوي بالموقف[١].

فالحدث الكلاميّ[٢] الذي يهمُّ دارس اللغة من هذه الأحداث العمليَّة مكوَّن من ثلاثة أمور عنده عنده هي:

١_ الأحداث العملية السابقة على الحدث الكلامي وتدعى (مثيراً)أو منبهاً للمتكلم.

٢_ الكلام.

٣_ الأحداث الكلامية التي تلي الحدث الكلامي وتسمى بـ (رد الفعل) أو (الاستجابة) لدى السامع [٣].

وأمَّا تعريف فيرث Firth فهو أيضاً متأثِّر بمدرسته الاجتماعيَّة ،كما أنه يهتمُّ بكلِّ ما يؤثِّر في المعنى على كافَّة المستويات سواء أكان الحدث المدروس كلمة أم جملة.

فالمعنى عنده "كلٌّ مركَّب من مجموعة الوظائف اللغوية، وأهمُّ عناصر هذا الكلّ هو الوظيفة الصَّوتيَّة[٤]، ثمَّ المورفولوجيَّة[٥] _Morphological أي الصَّرفيَّة_ والنَّحويَّة والقاموسيَّة والوظيفة الدّلاليّة لـ (سياق الحال[٦])"[٧].

فالوصول إلى المعنى يحتاج إلى تحليل النَّصِّ اللغوي على كافَّة مستوياته النَّحويَّة والصَّرفيَّة وغيرها، كما أنَّه يحتاج إلى النَّظر في الظُّروف المحيطة بالكلام ،سواء أكانت تتعلَّق بشخصيَّة المتكلِّم أم السَّامع، كما يُنظر لطريقة أداء المتكلِّم وأثر هذا الكلام بمن يسمعه، والمحصِّلة من ذلك هي الرَّبط بين كلّ هذه النَّتائج، وهو ما يسمَّى بالمعنى عنده[٨].

فكلُّ التَّعريفات الغربية السَّابقة مبنيَّة على اتِّجاه صاحبها الفكري ومنهجه في البحث، أمَّا تعريف المعنى بأنَّه خاصِّية جوهريَّة كما ذكر الدكتور ياسر الملاح فهو تعريف غامض لا يعبِّر عن ماهيَّة المعنى ولا يوضِّح كنهها.

---

(١)- انظر دور الكلمة في اللغة، ص(٦٢)،حاشية رقم (٦٣).

(٢)- الحدث الكلاميّ هنا هو: الكلام الَّذي يتبع الأحداث المثيرة للكلام. انظر علم اللغة، د.محمود السعران، ص (٣٠٦ – ٣٠٧).

(٣)- انظر علم اللغة، د.محمود السعران، ص (٣٠٦ – ٣٠٧).

(٤)- الوظيفة الصوتية: هي دراسة وظيفة الأصوات في سياق الكلام وما تفيده من دلالات. انظر علم الدّلالة ، د. أحمد مختار عمر، ص (١٣)، وعلم الدّلالة ،د. لوشن، ص (٢٧٤).

(٥)- الوظيفة المورفولوجيَّة: هي النظر في التَّركيب الصَّوتيّ للوحدات الصَّرفيَّة، أي يُنظر للقضايا المشتركة بين علمَي الصَّرف والفنولوجيا ،أي ،أي علم وظائف الأصوات Phonology. انظر دراسة الصَّوت اللغوي، ص (٦٩ – ٧٠).

(٦)- يقصد بالوظيفة الدّلالية لسياق الحال جملة العناصر المكوّنة للموقف الكلامي، كشخصيَّة المتكلِّم والسَّامع وانفعالاتهما مثلاً. انظر علم اللغة، اللغة، د. محمود السَّعران، ص (٣١٢).

(٧)- المرجع نفسه، وانظر أيضاً دور الكلمة في اللغة، ص (٦٢)، حاشية رقم (٦٣).

(٨)- انظر علم اللغة، د.محمود السعران، ص (٣١١).

-وأمَّا تعريفه بأنَّه "ما تشير إليه أو توحي به الكلمة" فالذِّهن قد ينصرف به إلى المعنى الثَّانويّ[1] للكلمة دون انصرافه للمعنى الأصليّ أو الأولي لها، ويدلُّ على ذلك التَّعبير بكلمة (الإشارة أو الإيحاء).

فيلاحظ مما سبق:

- أنَّ كلَّاً من الجرجانيّ والرَّازي قد عرفا المعنى بأنه اسم للصُّورة الذِّهنيَّة للفظ.

- أمَّا تعريف فيرث Firth فهو عبارة عن بيان لأقسام الدّلالة ومستوياتها أكثر من أن يكون تعريفاً مبيِّناً لماهيَّة الدّلالة.

- وأمَّا نظرة بلومفيلد Bloomfield فتعريفه وإن كان مبنيَّاً على اتِّجاهه السُّلوكيّ إلَّا أنَّ اهتمام دارس اللغة بشكل عامٍّ يتَّجه للُّغة فقط، ممَّا يجعل الأحداث السَّابقة والتَّالية لعمليَّة الكلام غير مهمَّة له.

وأمَّا تعريف كلٍ من دي سوسير De Saussure وأولمان Ullmann فهما يبينان معنى الدلالة لا المعنى، وإن كنت قد ذكرت بأنَّ الدلالة تؤول إلى دراسة المعنى ،إلَّا أنّني قد بينت أنَّ الدِّقَّة العلميَّة تتجلَّى في تعريفها بأنَّها العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى.

وبعد مناقشة هذه التَّعريفات فإنِّي أُرجِّح تعريف الجرجانيّ والرَّازيّ على التعريفات المذكورة لعلماء اللغة الغربيين؛ للانتقادات الواردة عليها ، فيمكن القول بأن المعنى إذاً : (اسم للصُّورة الذِّهنيَّة التي يدل عليها اللفظ)،ولا ضرورة للتَّصريح بعدم كون المعنى اسماً للشيء الخارجيّ عندما يراد به التعبير عن مدلول اللفظ .

أما تداخل تعريفات الدّلالة مع المعنى عند المعاصرين فهو يعود إلى :

١- ارتباط الدّلالة بدراسة المعنى، وتداخل جلِّ مباحث كلٍّ منهما عند العلماء قديماً وحديثاً[2].

٢- الاختلاف بين اللغويين -وخصوصاً الغربيين منهم- في التَّرادف بين الدّلالة والمعنى[3]، حيث اختلفت وجهات نظرهم إلى ثلاثة آراء:

---

(١)- المعنى الثَّانويّ هو: المعنى الَّذي يملكه اللفظ عن طريق ما يشير إليه إلى جانب معناه التَّصوُّريّ الخالص (أي الأصليّ). انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٣٧).

(٢)- انظر التفكير اللغوي الدّلالي وتحديات الغزو الثقافي الغربي، ص (٧٣).

(٣)- انظر مصطلحات الدّلالة العربيَّة، د.جاسم العبود، ص (٤٢).

الرَّأي الأوَّل: يرى أنَّ المعنى أعمُّ من الدّلالة[١]، وهو رأي الدكتور منصور الحلفي، فكلُّ دلالة معنى وليس كلُّ معنى دلالة، وذلك لاهتمام المعنى بالعبارة والجملة، واهتمام الدّلالة باللفظة المفردة[٢].

الرَّأي الثَّاني: يرى أنَّ الدّلالة أوسع من المعنى، فالدّلالة عام، والمدلول خاصّ؛ وذلك لأنَّ الدّلالة تشمل الدَّالَّ والمدلول والعلاقة بينهما، بينما يقابل المعنى المدلول فقط[٣].

الرَّأي الثَّالث: التَّرادف بين المعنى والدّلالة،وهو ما يفهم من تعريف الدكتور أحمد مختار عمر للدِّلالة[٤].

كما قام البعض ببيان فرق آخر غير العموم والخصوص بينهما، كما ذكرت الدكتورة نسيم عون حيث تقول:

"المعنى ساكن ويوجد في اللسان، بينما الدّلالة متغيِّرة وتوجد في الاستعمال؛ أي الكلام"[٥]، وهي تقصد بذلك أنَّ المعنى ثابت في المعجم، أمَّا الدّلالة فتدرس معنى الكلمات ووظيفتها أثناء استخدامها في الكلام[٦].

وتقصد باللسان أنه وسيلة ،أما الذي يعبر بالحقيقة عن المعاني التي يريدها المتكلم فهو اللفظ.

وبناءً على ما ذُكِرَ فإنَّ من وجد ترادفاً بين المصطلحين أطلق كلاً منهما على الآخر، أو إنَّه اتبع ما شاع في العصر الحديث من إطلاق أحدهما على الآخر[٧].

وأمَّا من وجد فرقاً بينهما فوجد أنَّ الدِّقَّة العلميَّة تأبى إلَّا أن يكون التَّعبير بكلٍّ منهما في موضعه.

"والمحصلة أنَّ علم الدّلالة مع أنَّه توأم المعنى، إلَّا أنَّه يبقى أكثر تحديداً لمفهوم اللفظة المفردة، وهو يعتمد على العلاقات الذِّهنيَّة (الدَّالِّ والمدلول)"[٨] بشكل مباشر،أمَّا المعنى فهو أعمُّ وأشمل ويعتمد على الصُّورتين الذِّهنيَّة والحسيَّة[٩].

إلَّا أنَّه شاع عند اللغويين المعاصرين إطلاق لفظ (الدّلالة) وتفضيله على لفظ (المعنى)[١] لأسباب لأسباب هي:

---

(١)- انظر مصطلحات الدّلالة العربيَّة، د.جاسم العبود ، ص(٤٢نقلاً عن مفهوم المعنى دراسة تحليليَّة، حوليات كلية الآداب، الرسالة الحادية والثلاثون، الحولية السادسة، (١٩٨٥م)، ص (٢٥).

(٢)- انظر قضيَّة المعنى في القرآن الكريم(دراسة في التأويل)، ص (١٧).

(٣)- انظر مصطلحات الدّلالة العربيَّة، د.جاسم العبود، ص (٤٢)، نقلاً :عن الدّلالة والتَّطوُّر الدّلالي، د.أحمد محمد قدور، ص (١١٦ – ١١٧).

(٤)- انظر علم الدّلالة ، ص (١١)، وانظر أيضاً: مصطلحات الدّلالة العربيَّة، د.جاسم العبود، ص (٤٢ – ٤٩).

(٥)- الألسنيَّة ، ص (٩٦ – ١٠٢).

(٦)- انظر قضيَّة المعنى في القرآن (دراسة في التأويل)، د.منصور الحلفي،ص (٢١).

(٧)- انظر التَّفكير اللغوي الدّلاليّ ، ص (٧٤).

(٨)- قضيَّة المعنى في القرآن، د. منصور الحلفي، ص (٢١).

(٩)- انظر المرجع نفسه.

١- يعين مصطلح الدّلالة على اشتقاقات فرعيَّة مرنة يستطيع الدَّارس أن يجدها في مادَّة الدّلالة: مثل:دلَّ، الدَّالّ، المدلول، المدلولات، الدّلالات، الدِّلاليّ[٢].

بينما لو عُبِّر بالمعاني ـعلى سبيل المثالـ لانصرف ذلك إلى علم آخر هو فرع من فروع البلاغة[٣]، ولو نُسب المعنى إلى معنويٍّ لانصرف معنى الكلمة الأخيرة إلى دلالة مغايرة تعني عكس المادِّيّ[٤].

٢- مصطلح الدّلالة يعطي تحديداً أكثر لمفهوم اللفظة المفردة على رأي من ذهب إلى أنَّ المعنى أعمُّ من الدّلالة[٥].

أما عند الأصوليين فقد بيّنتُ أن الدلالة هي العلاقة بين اللفظ والمعنى،فالمعنى أعم وهو المدلول،وتطلق الدلالة على ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه أيضاً،والمعنى لا حصر له عند البلاغين أيضاً.

المطلب الثاني: نشأة مصطلح الدلالة وعلم الدلالة ومباحثه الدلالية:

تمهيد:

تبرز أهمّيّة تأصيل مصطلح الدلالة وعلم الدلالة ومباحثه الدّلاليّة في هذه الرّسالة- التي تقوم بتقعيد وتأصيل قواعد تغيُّر دلالة اللفظ عند العرب- بما يقوم به البحث من ربط الأصول العربيّة القديمة بما ظهر في العصر الحديث من مصنّفات في علم الدّلالة، ممّا يظهر أصالة لفظ الدلالة وعلم الدلالة ومباحثه الدّلاليّة عند العرب، سواءً منهم الفلاسفة أو الأصوليون أو اللغويون.

أولاً: نشأة مصطلح الدلالة وعلم الدلالة ومباحثه الدلالية عند العرب:

بدأت البذور الأولى لمصطلح الدّلالة ومباحثه في كتب المناطقة والفلاسفة الذين تأثّروا بالمعطيات اليونانيّة ،ممّا يشير إلى أنّ الدّراسة الدّلاليّة قديمةٌ قدم التّفكير الإنسانيّ[٦]، إلّا أنّ سبق المناطقة في

---

(١)- انظر مدخل إلى علم اللغة، د.محمود حجازي، ص (١٣١).
(٢)- انظر علم الدّلالة العربي، د.فايز الداية، ص (٩).
(٣)- انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١١)، وعلم الدّلالة العربي، د. فايز الدّاية، ص (٩).
(٤)- انظر المعجم الوسيط، ب: العين، مادة: (عَنَا)، ص (٦٣٣)، ومدخل إلى علم اللغة، د.محمود حجازي، ص (١٣١).
(٥)- انظر قضيَّة المعنى في القرآن ،د.منصور الحلفي، ص (٢١).
(٦)- انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (٥)، وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١١)، وعلم الدّلالة، عادل فاخوري، ص (٥).

ظهور المباحث الدّلاليّة كان يدينُ بتطوّره للتّحاور الحاصل بين كتب المنطق وعلم المناظرة[١]، وأصول الفقه والتّفسير والبيان[٢] والنّقد الأدبي[٣] [٤].

وبيان ذلك يتلخّص في كون نزول القرآن الكريم تشريعاً ومنهاجاً على المسلمين السّببَ الرّئيسي في زيادة الاهتمام بالمباحث والدراسات الدّلاليّة، وخصوصاً أنَّه قد جاء متحدّياً بفصاحته وبيانه قوماً اشتهروا بفصاحتهم ليكون معجزة أبديّة أمام جميع البشر[٥]،فاعتنى العرب بالألفاظ ودلالتها ؛لما لها من من أثر كبير في توضيح معاني النّصوص القرآنيّة الكريمة وتفسير غريبها، فقامت الدّراسات المتعدّدة والمتنوّعة فيها [٦]، فظهرت المعاجم التي تجمع الألفاظ المختصّة بموضوع واحد كالعين للفراهيدي، ثمّ توالت المعاجم العامّة والأبحاث الدّلاليّة اللغوية مثل كتاب الخصائص لابن جنّي، والصّاحبي في فقه اللغة لابن فارس، وفقه اللغة للثّعالبي، والمزهر للسّيوطي فبحثوا جميع القضايا الدّلاليّة [٧].

كما تضمّنت كتب الأصوليين المباحث الدّلاليّة،حيث عقدوا لها أبواباً كثيرةً في كتبهم[٨]، ومن النُّصوص التي تشهد على أصالة الدّلالة ومباحثها الدّلاليّة عند العرب:

ما يقوله الإمام الشافعي(٢٠٤هـ):

" فإنما خاطب الله _جل جلاله_ بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ،وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ،وأن فطرتَه أن يخاطب بالشيء منه عاماً [٩]ظاهراً يراد به العام الظاهر ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره ،وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص[١٠]،فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه ،وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً[١١] يُعرف في سياقه أنه يراد به غير

---

(١)- علم المناظرة هو: العلم الّذي يقدر به من تعلّمه على بيان مواضع الغلط في حجّة خصمه، وتصحيح مذهبه بإقامة الدّليل المقنع على صحّته، وبطلان نقيضه ونحو ذلك. انظر آداب البحث والمناظرة، ص (٤).

(٢)- البيان: عرفه الجاحظ بالمعنى العام: بأنَّه اسم جامع لكلّ شيء كشف قناع المعنى وأوضحه، وحصل فيه الفهم، كما يقول د. بسيوني فيود: بأنَّه "التَّعبير عمَّا يدور في الذِّهن وتحسُّ به النَّفس بأسلوب فنِّيٍّ رائع، أو هو المميِّزات البلاغيَّة الَّتي يتفاضل بها الأدباء والشُّعراء... وهو بهذا المعنى يشمل علوم البلاغة الثَّلاثة؛ المعاني، والبيان، والبديع". انظر البيان والتَّبيِّن،الجاحظ، ب: البيان، (٧٦/١)، و علم البيان دراسة تحليليَّة لمسائل البيان، د.بسيوني فيود ص (١٠).

(٣) - النَّقد الأدبي هو: العناية بدراسة الأساليب ، وتفسير العمل الأدبي ومناقشته ؛لاستخلاص عناصر الجمال الَّتي احتواها، وبيان السِّمات الَّتي أدَّت لارتقائه، والسَّلبيَّات الَّتي أدَّت إلى اتِّضاعه. انظر: في النَّقد الأدبيّ القديم عند العرب، ص (٥).

(٤)- انظر علم الدّلالة ، عادل فاخوري، ص (٥).

(٥) - انظر علم الدّلالة ، د. أحمد نعيم الكراعين، ص (٧٤).

(٦)- انظر الدّلالة اللغوية، عبدالكريم مجاهد، ص (٩ – ١٠).

(٧)- انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٠)، وعلم الدّلالة ، د.أحمد نعيم الكراعين، ص (٨٥).ومن أمثلة ذلك:الاشتراك والتضاد والترادف والاشتقاق والحقيقة والمجاز والعموم والخصوص وما يتّصل بذلك من المعرب والدّخيل.انظر الموضع نفسه.

(٨)- انظر على سبيل المثال: المستصفى من علم الأصول، المقدّمات المنطقيَّة، (٢٠/١) وما بعدها، وروضة النَّاظر وجنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مقدمة في علم المنطق، ص(٢٩) وما بعدها.

(٩)- العامّ هو "اللّفظ المستغرق لجميع ما يصلح بحسب وضع واحد" .المحصول في علم أصول الفقه، الكلام في العموم والخصوص، (٣٠٩/٢). (٣٠٩/٢).

(١٠)- الخاصّ: هو "اللّفظ الّذي وضع لواحد". المحصول ، الكلام في العموم والخصوص، (٣٠٩/٢).

(١١)- الظاهر: هو :حمل اللّفظ المحتمل على ظاهره المتبادر والأظهر من المعنى الآخر، وعكسه التّأويل :وهو صرف اللّفظ عن معناه المتبادر الرّاجح لمعناه المرجوح عند توافر الدّليل على قصده . انظر مذكّرة في أصول الفقه، ب: في تقاسيم الكلام والأسماء، ص(٢١١)، وانظر أيضاً:=

ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره ، وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره ،وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله ،وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ كما تعرف بالإشارة [1] ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها ،وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة ".[2]

وقد نقلت هذا النص بالرغم من طوله ؛لأهميته حيث جمع عدداً من المباحث الدلالية ،فقد وضح الإمام الشافعي أن الله عز وجل قد خاطب عباده بلسان العرب ومعهودهم في خطابهم ، وبين أهمية الإرادة وأثرها في تغير أو بيان المراد من اللفظ،وبين عدداً من المباحث الدلالية وهي :الترادف حيث يسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة،والاشتراك حيث يدل الاسم الواحد على المعاني المختلفة،كما بين العام، والخاص، وبين أن المعنى قد يكون واضحاً، وقد يكون إشارياً، كما بين أن العام قد يخصص ببعض أفراده بالإرادة،و قد يؤول الظاهر فتتغير دلالته من الظاهر إلى المؤول مما يبين أثر السياق في تغير دلالة اللفظ .

كما يوجد العديد من الكتب الأصولية التي درست المباحث الدلالية في أبواب وكتب مع مباحث أخرى: مثل كتاب أصول السرخسي للسرخسي(٤٩٠هـ)، وكتاب الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم لابن السيد البَطليَوسي(٥١٢هـ)،وكتاب المستصفى للرازي (٦٠٦هـ).

- ومن النصوص التي تدل على أصالة المباحث الدلالية أيضاً:

ما يقوله الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) :

"وعلى قدر وضوح الدّلالة، وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقّة المدخل يكون إظهار المعنى، وكلّما كانت الدّلالة أوضح وأفصح كان أنفع وأنجع"[3].

- ويقول في موضع آخر:

"وجميع أصناف الدّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد: أوَّلها اللفظ، ثمَّ الإشارة، ثمَّ العقد، ثمَّ الخطّ، ثمَّ الحال التي تسمَّى نِصبة"[1].

= الإحكام ، الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع ، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف التّاسع: في الظّاهر وتأويله، (٦٥/٣).

(١)-الإشارة هي: دلالة اللَّفظ على اللّازم غير المقصود .انظر الإحكام ، الأصل الرابع : فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، النوع الثاني:فيما يتعلق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع ،القسم الثّاني: في دلالة غير المنظوم، (٨١/٣)، ومختصر ابن الحاجب، المنطوق والمفهوم، (٤٨٨/٢).

(٢)- الرسالة، ب: البيان الخامس، ص(٥٢-٥٣).

(٣)- البيان والتَّبيين ، ب: البيان، (٧٥/١).

فيوضِّح النَّصَّان بعض أنواع الدلالات كما ذكرها الجاحظ وهي :إمَّا لفظيَّة أو غير لفظيَّة، وهذه الدّلالات هي: اللفظ والإشارة التي يقوم بها الشَّخص ليلفت انتباه النَّاظر إليه، والعقد وهو ضَربٌ من الحساب دون اللفظ والخطِّ، والكتابة[٢]، والنِّصبة وهي الحال التي تقوم مقام تلك الأصناف، أي تشير للمعنى من خلال الهيئة من غير النَّظر لّلفظ أو الإشارة باليد ،وكلُّ صنفٍ من هذه الأصناف كلَّما كان واضحاً كان المعنى أظهر وبالتَّالي أنفع[٣].

- ويقول الفيلسوف الفارابي (ت ٣٣٩هـ) :

"وأمَّا موضوعات المنطق، وهي التي فيها تُعطى القوانين فهي المعقولات، من حيث تدلُّ عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالَّةٌ على المعقولات"[٤].

فهو يشير بهذا النَّصّ إلى العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى، أو بين الدَّالِّ والمدلول، ويلحظ القارئ أهمِّيَّة هذه العلاقة عنده ،حيث حدَّد موضوعات علم المنطق بها، كما أنَّه عبَّر بلفظ المعقولات ؛لأنَّ علم المنطق يهدف إلى عقلنة الأفكار بإخضاعها إلى قوانين تنتظم في إطارها[٥].

- كما نصَّ الجرجانيّ (ت ٤٧٤هـ) من البلاغيّين على خطأ الذين يقومون بإطلاق اللفظ من غير إدراك معناه قائلاً:

"وإطلاق اللفظ من غير معرفةٍ بالمعنى قد صار ذاك الدَّأب والدَّيدن واستحكم الدَّاء منه الاستحكام الشَّديد"[٦].

- وهو يريد أن ينبِّه في كلامه إلى ضرورة ربط اللفظ بالمعنى قائلاً:

"وذلك أنَّه لو كانت المعاني تكون تبعاً للألفاظ في ترتيبها، لكان مُحالاً أن تتغيَّر المعاني والألفاظ بحالها لم تَزُل عن ترتيبها، فلمَّا رأينا المعاني قد جاز فيها التَّغيُّر من غير أن تتغيَّر الألفاظ وتزول عن أماكنها، علمنا أنَّ الألفاظ هي التَّابعة والمعاني هي المتبوعة"[٧].

---

(١)- البيان والتبيين ، ب: البيان، (٧٥/١).
(٢)- انظر المصدر نفسه، ب: البيان، (٨٠/١)، والحيوان، (٤٤/١) وما بعدها.
(٣)- انظر البيان والتبيين، الجاحظ، ب: البيان (٧٩/١ – ٨١).
(٤)- إحصاء العلوم، ص (٣٣)، يقصد الفارابي في كتابه بـ (المعقولات) المعنى، ويسمِّيه القول والنُّطق الدَّاخل المركوز في النَّفس، والَّذي يعبَّر به عنهما بـ: القول والنُّطق الخارج في الصَّوت، انظر الموضع نفسه، ص (٣٤).
(٥)- انظر علم الدّلالة ، منقور عبد الجليل، ص (٣٠).
(٦)- دلائل الإعجاز، ف: عَودٌ إلى مسألة اللفظ والمعنى، وما يعرض فيه من الفساد، ص (٣٦٥).
(٧)- المصدر نفسه.

فيبيِّن الجرجانيُّ هنا وَهمَ من ظنَّ أنَّ المعنى هو التَّابع لِّلفظ، وذلك لأنَّ المعنى يجوز أن يتغيَّر رغم بقاء اللفظ، ولو كان تابعاً لما استطاع أن يغيِّر نفسه، ممَّا يبيِّن أنَّه هو المتبوع، وفي الإشارة إلى التَّابع والمتبوع إشارة إلى وجود العلاقة بينهما، وهذا من مباحث الدّلالة.

- كما يقول الرَّازيُّ الأصولي (ت ٦٠٦هـ):

"كون اللفظ مفيداً للمعنى: إمَّا أن يكون لذاته، أو بالوضع[١]سواء كان الوضع من الله تعالى أو من النَّاس، أو بعضه من الله تعالى وبعضه من النَّاس"[٢].

فهو يشير عند كلامه عن البحث في واضع اللفظ إلى طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى من خلال دلالة الألفاظ على معانيها ومدى وجود مناسبة بين اللفظ والمعنى.

يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ):

"فهو _أي علم البيان[٣]– من العلوم اللسانيَّة لأنَّه متعلِّقٌ بالألفاظ وما تفيده، ويقصد بها الدّلالة الدّلالة عليه من المعاني"[٤].

فيبين ابن خلدون العلاقة القائمة أيضاً بين اللفظ والمعنى،ويقول أيضاً:

"واعلم أنَّ ثمرة هذا الفنِّ _أي علم البيان_ الذي يُعدُّ من المباحث الدّلاليّة، إنَّما هي في فهم الإعجاز من القرآن لأنَّ إعجازه في وفاء الدّلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقه ومفهومه ،وهي أعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختصُّ بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها"[٥]

وبهذا يتَّضح أنَّ استخدام العرب لمصطلح الدّلالة ومباحثه الدّلاليَّة يعود للقرن الهجري الثَّالث والرَّابع ممَّا يثبت أصالته عند العرب، وذلك لما ذكرته من اهتمامهم بدقَّة فهم النَّصِّ القرآنيّ،كما أنهم جمعوا موضوعات علم الدلالة في أبواب وكتب حوت المباحث الدلالية مع مباحث أخرى.

ثانياً: نشأة علم الدلالة عند الغرب:

ظهرت أوَّليَّات هذا العلم في القرن التّاسع عشر[٦]، فألَّف ماكس مولر كتابين له في عام (١٨٦٢م) وعام (١٨٨٧م)، تحدَّث فيهما عن تطابق الكلام والفكر، وحاول عبور الفجوة في علم

(١)- الوضع هو: تعيين اللفظ بذاته إزاء معنى معيَّن وربط هذا بذاك، انظر اللُّمع في أصول الفقه، ب: أقسام الكلام، ص (٣٧)، والبحر المحيط ، ك: الاجتهاد، (٧/٢).

(٢)- المحصول ، ك: الكلام في الاجتهاد، (١٨١/١١).

(٣)- علم البيان: هو الصنف الذي تبحث فيه الاستعارة والكناية .انظر مقدِّمة ابن خلدون، ف: في علوم اللِّسان العربي، (٧٦١/١).

(٤)- المصدر نفسه، (٧٥٩/١).

(٥)- مقدِّمة ابن خلدون، ف: في علوم اللِّسان العربي، (٧٦٢/١).

(٦)- انظرعلم الدّلالة، جون لاينز، ص (٩)، وعلم الدّلالة، بيير جيرو، ص (١٩)، وعلم الدّلالة ، نور الهدى لوشن، ص (١٥)، والألسنيَّة، ص (٩٧).

اللغة والتَّحليل المنطقيِّ[١]، ثمَّ جاء اللسانيّ ميشيل بريل Michel Breal الفرنسيّ وكتب بحثاً بعنوان: (مقالةٌ في السِّيمانتك)(Essai de Sematique) وذلك عام (١٨٩٧م)؛ مستعملاً فيه مصطلح (سيمانتيك) ليعبِّر به عن علم الدّلالة[٢]،وبيَّن فيه معنى الدّلالة، وكان هدفه من الكتاب الوقوف على القوانين التي تغيِّر المعاني وتطوِّرها[٣].

كما وضع اللساني ميشيل بريل هذا المصطلح وهو (سيمانتيك) -والمشتقّ من الأصل اليونانيّ (Sema)[٤] السِّيما[٥]- ليعبِّر به عن فرع من فروع علم اللغة العام، وهو علم الدّلالة؛ ليقابل به علم علم الصَّوتيَّات (Phonetics)[٦].

ولما كان العام (١٩٢٣م) ظهر كتاب معنى المعنى (The meaning of meaning) لمؤلِفَيه: أوجدن ogden، وريتشارد Richard[٧]، وفيه عالج المؤلِّفان مشاكل الدّلالة من نواحيها المتعدِّدة، وبحثاها في ضوء النُّظم الاجتماعيَّة وعلم النَّفس، الأمر الذي جعل لكتابهما قيمة علميَّةً جليلة الشّأن بين الدَّارسين لدلالة الألفاظ[٨].

ثالثاً: أهم نقاط الفرق بين النّشأتين والراجح في نشأة علم الدلالة:

بعد النَّظر للمباحث الدّلاليّة التي اعتنى العرب بدراستها، والعلوم الحديثة التي درسها علماء الغرب، وبنظرة أخرى تحاول التَّفريق بين ما درسه العرب والغرب تنبثق عقبات تعيق هذه النَّظرة، وهي:

١- اختلاف السَّبب والهدف الذي قامت من أجله الدِّراسات الغربيَّة عن العربية، ففي الوقت الذي سعت فيه الدِّراسات اللغوية عند العرب لتفسير النَّصّ القرآنيّ المعجز، خلت الدِّراسات اللغوية الغربيَّة الحديثة من هذا الهدف واقتصرت على هدف الدراسة اللغوية فقط.

---

(١)- انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٢)، والدّلالة اللغوية ، عبدالكريم مجاهد، ص (١٢).

(٢)- انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٢)، وعلم الدّلالة ، د. نور الهدى لوشن، ص (١٥).

(٣)- انظر علم الدّلالة، بيير جيرو، ص (١٩)، وعلم الدّلالة، أف. آر. بالمر، ص (٣).

(٤)- انظر علم الدّلالة، بيير جيرو، ص (١٩).

(٥)- تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ العرب هم أوَّل من استخدم مصطلح السِّيمياء بمعنى العلامة، ويعود السَّبق لهم في ذلك، يقول ابن منظور: "السُّوْمَةُ "السُّوْمَةُ والسِّيْمَةُ والسِّيْماءُ والسِّيْمِيَاءُ: العَلامَةُ"، يقول الله ﷻ: ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذّاريات:٣٣- ٣٤]، وقال البيضاويّ: معلَّمة من السُّومَة: بالضَّمّ، وهي العلامة، وقال الماورديّ في سورة هود: في علامتها قولان: أنَّها مُخَتَّمة على كلّ حجر باسم صاحبه، أو معلَّمة ببياض في حمرة. انظر النُّكت والعيون (تفسير الماورديّ)، [هود:٨٣]، (٤٩٣/٢)، وأنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل (تفسير البيضاوي)، [الذّاريات:٣٤]، (٤٣٠/٢)، ولسان العرب، ب السِّين: مادَّة: (سوم)، (٢١٥٨/٢٤).

(٦)- انظر علم الدّلالة ،د. فريد عوض حيدر، ص (١٢)، ومدخل إلى علم اللغة، د.محمود حجازي ،ص (١٢٩).

(٧)- انظر علم الدلالة،أف. آر. بالمر، ص (١١).

(٨)- انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس،ص (٨)، وعلم الدّلالة، نور الهدى لوشن، ص (١٦).

٢- العامل الزَّمني، فقد عرف العرب هذه الدِّراسات منذ القديم حيث كان لهم السبق في دراسة مباحثها ، بينما تأخَّر ظهور هذه الدِّراسات عند الغربيين[١].

ورغم هذه الفروق ذكر علماء اللغة المحدثون آراءهم في نشأة علم الدّلالة، وهي أربعة آراء :

الرَّأي الأوَّل: وهو رأي الدكتور أحمد مختار عمر، والدكتور إبراهيم أنيس، والدكتورة نور الهدى لوشن، فقد ذهبوا إلى أنَّ علم الدّلالة علم غربي المنشأ، وهذا مع إقرارهم واعترافهم بما أتى به العرب من المباحث الدّلاليّة المبكِّرة[٢].

الرَّأي الثّاني: وهو رأي الدكتور فايز الدَّاية، فقد رأى ما رآه أصحاب الرأي الأوَّل، مع افتخاره بما جاء به العرب من المباحث الدّلاليّة، ثم إنَّه قام بتأليف كتاب في علم الدلالة العربيّ أبرز فيه أصالة ما عند العرب، مع ترتيبه وبنائه وفق معالم علم الدّلالة الحديث[٣].

الرَّأي الثالث: وهو رأي الدكتور غازي طليمات، فقد ذهب إلى أنَّ علم الدّلالة علم عربيّ النَّشأة، وقام بعقد مقارنات بين ما جاء به علماء الغرب وما يقابله عند علماء العرب حول أهم المباحث الدلالية التي رآها [٤].

الرَّأي الرابع: وهو رأي الدكتور صلاح الدِّين زرال، فقد ذهب إلى أنَّ الجهة منفكَّة أصلاً بين ما درسه العرب وما درسه الغرب، فكلُّ واحد منهما اعتنى بجانب مختلف عن الذي اعتنى به الآخر[٥].

- أمَّا سبب وجهة نظر القول الأوَّل فهو تعريف العلم بأنَّه[٦]:

"ما يبحث في العوارض الذَّاتيَّة"[٧].

- وأمَّا الدكتور الدَّاية فقد أقرَّ أنَّ مصطلح الدّلالة قد تبلور في صورته الفرنسيَّة على يد ميشيل بريال، إلَّا أنَّه أراد أن يبرز وجود مثل هذه المعالم عند العرب القدماء في كتابه الذي ألفه إلى جانب علم الدّلالة الحديث[٨].
- وأمَّا الدكتور طليمات فقد رأى من المباحث الدّلاليّة الغنيَّة عند العرب ما يُنمي عن إبداعهم الفكريِّ، ويغني عن المباحث الدّلاليّة الحديثة التي جاء بها الغرب بعد عدَّة قرون[١].

---

(١)- انظر علم الدّلالة ، د.أحمد نعيم الكراعين، ص (٩٥).
(٢)- انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٢)، ودلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس، ص (٧)، وعلم الدّلالة ، د. نور الهدى لوشن، ص (١٥).
(٣) – انظر علم الدّلالة العربي، ص(٦٣).
(٤)- انظر في علم اللغة، ص (٩).
(٥)- انظر الظَّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيَّة القُدامى، ص (٥٩).
(٦)- انظر البحث الدِّلالي في تفسير الميزان، ص (٤٥)، حاشية رقم (٤).
(٧)- تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسيَّة، ص (٢٢).
(٨)- انظر علم الدّلالة العربي، ص (٧).

- وأمَّا الدكتور زرال فقد رأى أنَّ النَّاس قد خلطوا بين ما درسه العرب قديماً، وبين ما يُدرس الآن، حيث إنَّ ما درسه العرب هو ما ينطبق عليه اسم مصطلح (الدّلالة) لمسمَّاه وهو المعنى، وهو موضوع علم الدلالة.

أمَّا ما درسه علماء اللغة المعاصرون فهو ما ينطبق عليه وصف (العلميَّة)، وهو علم الدّلالة، وهو طرق دراسة المعنى، ثمَّ إنّه سمَّى الأوَّل حدثاً والثَّاني إجراءً.

- يقول الدكتور زرال:

"فهناك من يعتقد مثلاً أنَّ "مصطلح الدّلالة كان فترة في مصنَّفاتٍ عربيَّة قديمةٍ تتَّصل بمجالات تقترب من المصطلح علم الدّلالة في صورته الحديثة"[٢]ويكون بذلك مزج بين مفهوم العلم والموضوع"[٣].

- ويقول في موضع آخر:

"وتأسيساً على هذا فإنَّ الدّلالة إذا عُدَّت حدثاً، فإنَّها تدخل في باب مصطلح (الدّلالة)، وإذا عُدَّت إجراءً فهي تنضوي تحت باب العلميَّة (علم الدّلالة)"[٤].

إذاً موضع الإشكال الأساسي في نشأة علم الدّلالة،هل هو عربيٌّ أم غربيّ النَّشأة؟

فكلُّ الآراء مع الاختلاف البسيط الذي بينها تقول بأنَّ علم الدّلالة علم غربي النشأة، وهذا مع إقرارها بما جاء به العرب من دراسات للمعاني والمعاجم، إلَّا رأي الدكتور طليمات الذي رأى بأنه علم عربي النشأة.

لكن الدكتور زرال بيَّن بأنَّ ما أتى به الغرب هو آليَّات وطرق لدراسة المعنى وهذا ما يُسمَّى بعلم الدّلالة، أمَّا دراسة مباحث الدّلالة واستخدام مصطلحها فهو ما قد بحثه العرب.

أمَّا تعريف العلم الذي استُدلَّ به وهو "ما يبحث في العوارض الذَّاتيَّة للشيء"،

فهذا التَّعريف منطقيٌّ في أصله، وهو يبيِّن أنَّ موضوع أي علم هو ما يبحث فيه عن أحواله، ويَقصد بالعوارض الذَّاتيَّة؛ الأمورَ التي تلحق بالشَّيء لذاته وتستند إليه، كجسد الإنسان لعلم الطِّبّ؛ فإنَّه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصِّحَّةُ والمرض، وكالكلمة لعلم النَّحو فإنَّه يبحث فيه عن

---

(١)- انظر في علم اللغة، ص (٩).
(٢)- التَّفكير اللغوي الدّلاليّ عند العرب، ص (٧٢).
(٣)- الظَّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيَّة القدامى، ص (٥٩).
(٤) – المرجع نفسه، ص (٥٨).

أحوالها من حيث الإعرابُ والبناء[1]، فالعارض هو ما يكون محمولاً على الشيء وخارجاً عنه، إلَّا أنَّ العوارض الذَّاتيَّة للشَّيء أحوال له في الحقيقة، كالتَّعجُّب اللاحق لذات الإنسان.

وأما تعبيرهم بـ (الذَّاتيَّة) فليُخرجوا العوارض الغريبة التي تعتبر في الحقيقة أحوالاً لأشياء أخرى، وذلك كالحركة بالقياس إلى الأبيض، فإنَّ الحركة عَرَضٌ غريب للأبيض ولكنَّها بالقياس إلى الجسم عَرَضٌ ذاتيٌّ له[2].

ولعلَّ الأوضح في الاستدلال لكلامهم هو ما ذكره مجمع اللغة العربيَّة في المعجم الوسيط في معنى العلم، حيث جاء فيه: "يطلق العلم على مجموعِ مسائلَ وأصولٍ كلِّيَّةٍ تجمعها جهة واحدةٌ، كعلم الكلام، وعلم النَّحو..."[3].

ويترجح عندي سبق العرب أو علماء الإسلام في نشأة مصطلح الدلالة ومباحثه الدلالية، وفي نشأة علم الدلالة أيضاً ، و كونهم لم يفردوا لعلم الدلالة كتاباً مستقلاً لا يعني سبق الغرب لهم في ذلك . إذ مفردات هذا العلم و موضوعاته و مسائله و تطبيقاته درسها و بينها علماء الأصول من زمن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، و أفردوا لها الأبواب و الكتب قبل الغرب بقرون، ثم إن الذي يقرأ في كتب اللغويين الغربيين سيلاحظ أنهم لم يقتنعوا بأصالة علم الدلالة عند الغرب فقط بمعنى جمع المباحث في كتاب واحد،وإنما هم على قناعة بأصالة موضوعاته عندهم ، مثل :كتاب علم الدلالة لـ:أف.آر.بالمر، وهذه الرسالة تقف على الكثير من المباحث الدلالية عند العرب مع بيان آراء اللغويين الغربيين في كثير منها في الفصل التمهيدي و الباب الأول؛ بهدف المقارنة بين ما ذكره العرب وبين ما ذكره علماء اللغة الغربيون ومن اتبعهم من العرب؛ ليتضح من ذلك أن اختلاف المسميات أو التصريح ببعض المناهج البحثية مع اتباع العرب لمضمونها لا يلغي سبق العرب في علم الدلالة ومباحثه.

المطلب الثّالث: أركان الدّلالة:

تتناول الدّلالة أربعة أمورٍ أشار إليها علماء العرب، وهي:

اللفظ، الصُّورة الذِّهنيَّة، الموجودات الخارجيَّة، والخطّ (الكتابة)[4].

---

(١)- انظر تحرير القواعد المنطقيَّة ، ص (٢٢).

(٢)- انظر حاشية الجرجانيّ على تحرير القواعد المنطقيَّة، ص (٢٣ – ٢٤).

(٣)- المعجم الوسيط، باب العين، (العِلْمُ)، ص (٦٢٤).

(٤)- انظر شرح الفارابي لكتاب أرسطوطاليس في العبارة، ص (٢٤)، والشِّفاء (المنطق – (٣) العبارة)، ص (٤).

وقد وضَّح الغزالي ذلك حيث يقول: "الشَّيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقته في نفسه، الثَّانية ثبوت مثال حقيقته في الذِّهن ...، الثَّالثة ... العبارة الدَّالة على المثال الذي في النَّفس، الرَّابعة تأليف رقوم تُدْرَك بحاسَّة البصر دالَّةٍ على اللفظ وهي الكتابة"[١].

كما أشار المناطقة إلى أنَّ كلاً من الألفاظ والمعقولات دالٌّ ومدلول عليها، وبأنَّ الألفاظ تدلُّ على المعقولات بلا واسطة بينهما، بينما تدلُّ الكتابة على اللفظ بتوسُّط المعنى بينهما، وأمَّا الموجودات الخارجيَّة فهي مدلول عليها غير دالَّة[٢].

هذه هي أطراف الدّلالة، أمَّا الأركان التي لا تتحقَّق ماهيَّة ومفهوم الدّلالة إلَّا بها، فهي تنحصر في ركني الدَّالِّ والمدلول فقط.

يدلُّ على ذلك تعريف ابن سينا لدلالة اللفظ حيث يقول:

"ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النَّفس معنى _أي معناه_، فتعرف النَّفس أنَّ هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلَّما أورده الحسُّ على النَّفس التفت إلى معناه"[٣].

كما يدلُّ على ذلك تعريف الأصوليين السَّابق للدِّلالة بـ:

"كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"

فيتَّضح ممَّا سبق أنَّ الدّلالة تقوم بتوافر هذين العنصرين فقط.

وعليه فلا يشترط قيام الموجود الخارجي لقيام الدّلالة، كما لا يشترط الخطُّ لذلك، إلَّا أنَّ أهمِّيَّة الخط تأتي عند عدم وجود المخاطب، وهذا ما وضَّحه الجاحظ حيث قال:

"اللسان مقصور على القريب الحاضر، والقلم مطلق في الشَّاهد والغائب"[٤].

هذا عند علمائنا العرب، أمَّا عند علماء اللغة الغربيين فقد جاؤوا بما يتَّفق تماماً مع ما سبقهم العرب إليه بعدَّة قرون.

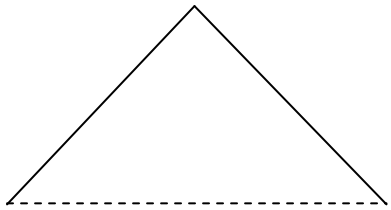
وذلك أنَّ دي سوسيرDe Saussure بيَّن أنَّ جوهر الدّلالة يقوم على عُنصُرَين: الصُّورة السَّمعيَّة والفكرة، ثمَّ جاء أوجدن ogden وريتشارد Richard وبيَّنا هذه العلاقة برسم توضيحيٍّ وفق ما سمَّياه بـ: (المثلث الدِّلالي) في كتابهما (معنى المعنى)[١]وفق الشَّكل الآتي[٢]:

---

(١)- المستصفى ، الدعامة الأولى في الحد، الفن٢: من دعامة الحد، (٦٥/١ – ٦٦).
(٢)- انظر شرح الفارابي ، ص (٢٤ – ٢٥).
(٣)- الشِّفاء ، ص (٥).
(٤)- البيان والتَّبيِّن، ب: البيان، (٨٠/١).

الفكرة (Thaught)

(المدلول)



(الشَّيء)(Obgect) الكلمة(Word)

السَّمعيَّة (الدال)

الشَّكل (١)

والمثلَّث الدِّلاليّ "مثلثٌ يبيِّن العلاقة بين الشَّيء والكلمة والمعنى على أساس أنَّ الشَّيء موجود في الطَّبيعة خارج اللغة، والكلمة اسم لهذا الشَّيء، والمعنى ما يفهمه المرء حين يسمع الكلمة"[٣].

ووفق هذا المثلَّث يرى أوجدن ogden وريتشارد Richard أنَّ أي علاقة رمزيَّة -ـ ـ وفق ما اصطلحا عليه ـ تتكوَّن من ثلاثة عناصر، وهي:

١ـ الرمز: وهو عبارة عن الكلمة المنطوقة.

٢ـ المحتوى العقلي: الذي يحضر في ذهن السامع حينما يسمع الكلمة.

٣ـ الشيء[٤].

كلُّ طرفين من هذا المثلَّث يشكِّلان ما يسمَّى بالعلامة، ولما كانت العلاقة بين الصُّورة السَّمعيَّة والشَّيء علاقةً غيرَ مباشرة، فقد قام أوجدن وريتشارد بوضع علامة منقَّطة مفترضة، والضِّلع الأيسر من المثلَّث هو الذي يشير إلى الدّلالة اللفظيَّة المقصودة، وبالتَّالي فإنَّ هذا المثلَّث لم يُضف جديداً على ما جاء به دي سوسير De Saussure حول جوهر الدّلالة، لأنَّ أوجدن وريتشارد بيَّنا بهذا الشَّكل الأمور التي تتناولها الدّلالة، وأوضحا أنَّ العلامة اللسانيَّة هي الضِّلع الأيسر من هذا المثلَّث، ممَّا يُبقي

---

(١)- انظر علم الدّلالة، كلود جرمان وريمون لوبلون، ص (١٩-٢٠).

(٢)- انظر المرجع نفسه، ص (٢٠)، وعلم الدّلالة، بيير جيرو، ص (٤٠).

(٣)- معجم علم اللغة النَّظريّ، ص (٢٥١).

(٤)- انظر دور الكلمة في اللغة، ص (٥٨).

السَّبق لدي سوسير De Saussure على غيره من علماء اللغة الغربيين[١] لا عند العرب، إذ السَّبق الأول لهم، ومنهم ابن سينا والرازي إذ ما قاله دي سوسير De Saussure هو نفس ما ذكره الرازي قبله بعدة قرون[٢].

وممَّا سبق يتضح أنَّ أركان الدّلالة تنحصر في عنصرين: الدَّالِّ والمدلول فقط.

المبحث الثاني: ماهية مفردات وتراكيب عنوان البحث الأخرى وما يتعلق بها .

المطلب الأول: تعريف اللفظ وأقسامه.

أوَّلاً: تعريف اللفظ :

١- لغة:

اللفظ "واحِدُ الأَلْفاظِ، وَهُوَ فِي الأَصْلِ مَصْدَرٌ"[٣]، "واستعمل المصدر اسماً"[٤]، وهو ما يُلفَظ من الكلمات[٥]، "ولَفَظَ بِالشَّيْءِ يَلْفِظُ لَفْظاً: تَكَلَّمَ"[٦]، وهي اللغة المشهورة (كضَرَبَ)[٧]، وجاء في الكتاب العزيز: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيد﴾ [ق: ١٨].

واللغة الثَّانية: لَفِظَ يَلْفَظُ، مثل (سَمِعَ يَسْمَعُ)، قرأ الخليل ﴿مَا يَلْفَظُ مِن قَوْلٍ﴾ بِفَتحِ الفاءِ[٨]، ولَفَظْتُ بِالكَلامِ كتَلَفَّظْتُ بِهِ: أي تَكَلَّمْتُ ونطقت به[٩]،ولفْظُ الشيء: رميه[١٠]، ومنه الحديث الذي الذي رواه عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((... ويَبْقَى في الأَرْضِ شِرَارُ أَهلِها تَلْفِظُهُمْ أَرضُوهُم))[١١]، أي تَقْذِفُهُمْ الأرض وترميهم[١٢].

وقد أشار الزَّمخشريّ إلى أنَّ هذا هو المعنى المجازيّ لكلمة (لَفَظَ)[١٣].

---

(١)- انظر دور الكلمة في اللغة، ص (٥٨).
(٢)- انظر الشِّفاء ، ص (٥)،و المحصول ، ك: الكلام في الاجتهاد، (١٨١/١١).
(٣)- لسان العرب، ب. الدال، مادة: (لفظ)، (٤٠٥٣/٤٦)، وتاج العروس ، فصل اللَّام مع الظَّاء، مادة: (ل ف ظ) (٢٧٦/٢٠).
(٤)- المصباح المنير ، ك: اللَّام ،(اللَّام مع الفاء وما يثلّثهما)، مادة: (لفظ)، (٧٦٣/٢).
(٥)- انظر المعجم الوسيط، ب.اللام، (لَفَظَ)، ص (٨٣٢).
(٦)- لسان العرب، ب: الدَّال، مادة: (لفظ)، (٤٠٥٣/٤٦).
(٧)- انظر تاج العروس من جواهر القاموس، ب: الظاء، فصل اللام مع الظَّاء، مادة: (ل ف ظ) ، (٢٧٤/٢٠).
(٨)- انظر المصدر نفسه، و رقيب: حافظ. و عتيد: أي حاضر. انظر المفردات في غريب القرآن،الأصفهاني، ك: الرَّاء، مادَّة: (رقب)، ص (٢٠١)،و ك: العين، مادة: (عتد)، ص (٣٢١)،واللباب في علوم الكتاب،[ق:١٨]،(٢٦/١٨).
(٩)- انظر لسان العرب، ب: الدال، مادة: (لفظ)، (٤٠٥٣/٤٦)، وتاج العروس ، ب: الظاء، فصل اللام مع الظاء، مادة: (ل ف ظ)، (٢٧٤/٢٠)، والمعجم الوسيط، ب: اللام، (لَفَظَ)، ص (٨٣٢).
(١٠)- انظر تاج العروس ، ب: الظاء، فصل اللام مع الظاء، مادة: (ل ف ظ)، (٢٧٤/٢٠).
(١١)- أخرجه أبو داود في سننه، ك: الجهاد، ب: سُكنى الشَّام، (١٥٨/٧)، رقم (٦٨٧١)،قال ابن حجر: "سنده لا بأس به". فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ك: الرقاق الصحة والفراغ ولا عيش إلا عيش الآخرة، ب: الحشر، (٣٨٠/١١)، رقم (٦٥٢٩).
(١٢)- انظر عون المعبود شرح سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في سُكنى الشَّام، (١٥٨/٧)، رقم (٢٤٦٥).
(١٣)- انظر أساس البلاغة، باب اللام، (لفظ)، (١٧٣/٣).

٢- اللفظ اصطلاحاً:

أ- عند اللغويين:

عرَّف السُّيوطيّ اللفظ بأنَّه: "ما خرج من الفم واشتمل على حرف ولم يفد معنى"[١].

بينما ذكر الكَفَويّ أنَّ اللفظ خُصَّ في عُرفِ اللغة بما "صدر من الفم من الصَّوت المعتمد على المخرج حرفاً واحداً أو أكثر مهملاً أو مستعملاً"[٢]، كما ذكر أيضاً أنَّه في اصطلاح النُّحاة: "ما من شأنه أن يَصدُر من الفم من الحرف، واحداً أو أكثر، أو يجري عليه أحكامه"، أو هو "صوت معتمد على مقطع حقيقة أو حكماً"[٣].

- فيفهم من التَّعريفات السَّابقة أنَّ اللفظ يخرج ويُسمع بالاعتماد على المكان الذي يخرج منه وهو المخرج، إلَّا أنَّ التَّعريف الأوَّل خصَّ اللفظ بما لا يفيد المعنى، بينما جاء تعريف الكفويّ عامَّاً، فيشمل ما كان موضوعاً لمعنى فاستعمل فيه ،أو ما لم يكن موضوعاً لأي معنى ولكن ائتلفت مجموعة من الحروف فيه كصص مثلاً[٤].
- إلَّا أنَّ التَّعريف الثَّاني الذي أورده الكفويّ يضيف على أفراد التَّعريف الأوَّل، وذلك بإضافته لـ "أو يجري عليه أحكامه"، فيدخل في مفهوم اللفظ كلّ ما كان من شأنه أن تسري عليه أحكام اللفظ[٥]، وكذا التَّعريف الثَّالث بإضافته "حكماً" فيه، إذ يُدْخِل الضَّمائر المستترة أيضاً.

فالتعريف الأوَّل من تعريفات الكفوي: بيَّن اشتمال اللفظ للمفيد للمعنى ،وغير المفيد له.

والثَّاني والثَّالث: أدخلا ما تجري عليه أحكام اللفظ .

إلَّا أنَّ الثَّالث أدقُّ في تعبيره بالصَّوت من التَّعبير بما يخرج من الفم _وإن كان النُّطق أفضل لأنَّه يكون من الحيِّ[٦]، بينما يكون الصَّوت من الجماد والحيِّ_ إذ إنَّه أخصُّ بتحديده الخارج من الفم بالصَّوت.

---

(١)- الأشباه والنَّظائر في النَّحو ، ب: الألفاظ، (٥/٢).
(٢)- الكُلِّيَّات، ف: اللام، (اللفظ)، ص (٧٩٥).
(٣)- المصدر نفسه.
(٤)- انظر شرح المفصَّل ،ابن يعيش النحوي، في معنى الكلمة والكلام، (١٩/١).
(٥)- انظر الكُلِّيَّات ، ف: اللام، (اللفظ)، ص (٧٩٥).
(٦)- انظر المصدر نفسه، ف: القاف، (القول)، ص (٧١١). يطلق النُّطق على صوت الحيوانات أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النَّمل: ١٦]، انظر الموضع نفسه.

كما أن التَّعبير بـ (حكماً) أوجز من التَّعبير بـ (ما يجري عليه أحكامه)، كما أنَّ عموم التعريف الثالث يتناول اللفظ المهمل والمستعمل، فيخرج بهذا الكلامُ والقول والكلمة التي يُستخدم كل منها للمستعمل الذي يفيد معنىً[1]؛ ولذا فإنِّي أرجِّح هذا التَّعريف.

ب- عند الأصوليين:

عرَّفه المرداويّ وابن النَّجَّار بأنَّه:

"صوت معتمد على بعض مخارج الحروف"[2]، فالصَّوت هو نوع من الأعراض[3]يحصل عند اصطكاك أجرام الفم، وهي مخارج الحروف، واللفظ الاصطلاحيّ نوع للصَّوت؛ لأنَّه صوت مخصوص من جنسه وهو يشمل المهمل والمستعمل[4]، ويعتمد على المخارج .

أمَّا ابن حزم فعرَّفه بأنَّه:

"كلُّ ما حُرِّكَ به اللسان"[5]، وبأنَّ حدَّه على الحقيقة: "هواء مندفع من الشَّفتين والأضراس والحنك والحلق والرِّئة على تأليف محدود"[6].

إلَّا أنَّه قد يؤخذ على تعريفه الأوَّل بأنَّ بعض الحروف تخرج من غير اعتماد على اللسان، كالفاء والباء اللتان تخرجان من الشَّفتين، وأمَّا تعريفه بأنَّه هواء مندفع فهو شرح لآليَّة خروج الصَّوت أكثر من بيان ماهيَّة اللفظ، كما يظهر لي أنَّ التَّعبير بالصَّوت أخصُّ من التَّعبير بالهواء، إذ إنَّ اللفظ نوع من أنواع جنس الصَّوت، ولذا فإنِّي أرجِّح تعريف ابن النَّجَّار للَّفظ بأنَّه "صوت معتمد على بعض مخارج الحروف".

وممَّا سبق يتَّضح أن جمهور الأصوليين [1] واللغويين قد ذهبوا إلى أنَّ اللفظ :هو الصَّوت الصَّادر من الفم ،سواء أكان مفيداً لمعنى ،وهو المستعمل، أم لا ،وهو المهمل .

---

(١)- انظر شرح المفصَّل، ابن يعيش،في معنى الكلمة والكلام، (١٨/١)، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيَّة ابن مالك، الكلام وما يتألف منه، (٢٦٨/١ – ٢٦٩)، ومغني اللَّبيب عن كتاب الأعاريب، ب٢: في تفسير الجملة وذكر أقسامها وأحكامها، (٧/٥)، والكليات، ف: القاف، (القول)، ص (٧١٠)، والأشباه والنَّظائر في النَّحو ، ب: الألفاظ ، (٥/٢). وهذا وفق المشهور،والكلمة: هي اللفظة الدَّالَّة على معنى مفرد بالوضع، والكلام: هو المركَّب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، أو هو القول المفيد بالقصد، والقول هو: النُّطق الدَّالّ على معنى مفرد فقط، وهذا وفق المشهور كما يقول الكفوي، وخالف المُراديّ في تعريف الكلمة في كتابه توضيح المقاصد، فذهب إلى أنَّها غير مفيدة.انظر المواضع نفسها.

(٢)- التَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في اللغة، (١/ ٢٨٤)، وشرح الكوكب المنير ، ف:في اللغة، (١٠٣/١).

(٣)- العرض هو الموجود في موضوع ،أي في محل متقوم بذاته أي لا يقوم بنفسه وإنما بالجوهر،ويُقصد به التَّعميم، فيتناول كلَّ الأعراض كالحركات والألوان والطُّعوم وما يدرك بالسَّمع، فأُخرجت جميعها وبقي المسموع، انظر البصائر النصيرية في علم المنطق،ف٣: في تعريف الجوهر والعرض،ص(٥٣)،والتقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية،ب: الكلام في رتبة الجدال وكيفية المناظرة،(١٨٥/١)،و التَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في اللغة، (٢٨٥/١).

(٤)- انظر التَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في اللغة، (٢٨٥/١).

(٥)- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ، ب٥: في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر، (٤٦/١).

(٦)- المصدر نفسه.

ثانياً: أقسام اللفظ:

اللفظ ضربان: إمّا مهمل لم يوضع للإفادة، وإمّا مستعمل وضع للإفادة، وقد تسمّى هذه الأقسام بأقسام الكلام من جهة اللفظ [٢].

واللفظ المستعمل ضربان:

أحدهما: لا يفيد معنى فيما وُضِع له،وهذا مثل الألقاب: كزيد وعمرو.

والثّاني: يفيد معنى فيما وُضع له ولغيره، وهو ثلاثة أشياء:

اسم وفعل وحرف.

أمّا الاسم: فهو كلّ كلمة دلّت على معنى في نفسها، مجرّدة عن زمان مخصوص ،كالرّجل والفرس.

وأمّا الفعل: فهو كلّ كلمة دلّت على معنى في نفسها، مقترن بزمان، مثل قولك: ضَرَبَ يَضرِبُ.

وأمّا الحرف: فهو ما يدلّ على معنى في نفسه، وفي غيره مثل: من، وإلى ،أي عند انضمامه إليه[٣].

وسيكون التّركيز الغالب في هذه الرّسالة بإذن الله على الأسماء أو الأفعال؛ لأن غرض هذه الرسالة هو: دراسة تغير دلالة الألفاظ المستعملة ألفاظها كأسماء للمسميات، كما يتحصل ذلك بدراسة أفعالها التي يدل أصل مادتها على الاسم المشتق أيضاً.

والدلالة الوضعية تكون في الألفاظ المفردة ،أما الدلالة بحسب الاستعمال فتكون في اللفظ والتركيب.

المطلب الثاني: تعريف التَّغيُّر والتغير الدلالي للألفاظ:

أولاً: التَّغيُّر لغةً:

تَغَيَّرَ الشَّيءُ عَنْ حَالِهِ: تَحَوَّلَ، وغَيَّرَهُ: حَوَّلَهُ وَبَدَّلَهُ، أي كَأَنَّهُ جَعَلَهُ عَلَى غَيْرِ مَا كَانَ[٤].

ثانياً: التَّغيُّر الدِّلاليّ للألفاظ:

---

(١)- جرى الخلاف الأصوليّ نفسه الَّذي مرَّ عند اللغويين؛ وهو ذهاب قِلَّة من الأصوليين إلى التَّرادف بين الكلام والقول واللفظ، وهو ما يفهم من كلام الإسنويّ وابن حزم، انظر التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ب١: في اللغات، ص (١٣٥)، والإحكام ،ابن حزم الظاهري، ب٥: في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر،(٤٦/١)، وحاشية العطّار ، ك٤: في القياس، (٣٤٥/٢).

(٢) – انظر شرح المفصّل ، ابن يعيش،في معنى الكلمة والكلام، ص(١٨ – ١٩).

(٣) – انظر اللّمع ، ب: أقسام الكلام، ص(٣٧ – ٣٨)، وانظر قواطع الأدلّة في أصول الفقه، القول في أقسام الكلام ومعاني الحروف، (٤٦/١ – ٤٧).

(٤)- انظر لسان العرب، ب: الغين، مادَّة (غير)، (٣٣٢٥/٣٧)، وتاج العروس ، ب: الراء،ف: الغين المعجمة مع الراء، (غ ي ر) ،(٢٨٦/١٣).

"هو تغيُّر معنى الكلمة على مرِّ الزَّمن بفعل إعلاء[١] أو انحطاط[٢] أو توسُّع[٣] أو انحسار أو مجاز[٤] أو نحو ذلك"[٥].

وتغيُّر معنى الكلمة يحصل في الألفاظ التي ترتبط بالمعاني المتغيِّرة وتعبِّر عنها[٦].

هذا عند اللغويين، أما في دراستي عند الأصوليين فيُقصد بتغيّر دلالة اللفظ معنيان:

الأوّل: التغير الدلالي للفظ في نفس عصر التنزيل، والمقصود به هنا: الانتقال أو الصرف من دلالة إلى دلالة أخرى، أي: الانتقال من الدلالة اللفظية الوضعية الأصلية (أي المعنى الذي وضع اللفظ له واستعمل فيه) إلى الدلالة المقصودة بحسب الاستعمال والتي يريدها المتكلم بالدليل الذي يدل عليها (أي بحسب استعمال اللفظ في المعنى المراد ، أي الدلالة بحسب الاستعمال)، مثل: تخصيص العام، والانتقال للمجاز، وهجر الحقيقة.

الثّاني: التغير الدلالي للفظ من عرف إلى عرف آخر أو من عصر إلى عصر آخر، والمقصود به: تغير (نقل) اللفظ من معناه الموضوع له إلى معنى وضعي آخر بتغير عرف التخاطب أو العصر.

المطلب الثالث: تعريف الاجتهاد وما يتعلق به من مقدمات:

أولاً: تعريف الاجتهاد :

١- تعريف الاجتهاد لغةً :

الجَهْد والجُهْد: الطاقة،وقيل : الجَهْد بالفتح: المشَقَّةُ [٧]والجُهْدُ بالضَّمِّ: الوُسعُ والطَّاقةُ[٨].

والاجتهاد: بَذْلُ الوُسْعِ والمجْهُودِ في طَلَبِ الأَمْرِ.

يُقال: اِجْتَهَدَ فِي الأَمْرْ فَهُوَ مُجْتَهِدٌ[٩] إذا بَذَلَ وُسْعَهُ فِي طَلَبِهِ لِيَبْلُغَ مَجْهُودَهُ[١٠].

---

(١)- يقصد بالإعلاء رقي الدّلالة: "ما يصيب الألفاظ من قوَّة دلاليَّة ترفع من شأنها بعد أن كانت تدلُّ على معانٍ ذات دلالة ضعيفة". دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٨)، ومصطلحات الدّلالة العربيَّة، د.جاسم العبود، ص (١٨٨).

(٢)- انحطاط الدلالة هو: "ما يصيب بعض دلالات الكلمات من الانهيار والضَّعف فنراها تفقد شيئاً من أثرها في الأذهان أو تفقد مكانتها بين الألفاظ". دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٦)، ومصطلحات الدّلالة العربيَّة، ص (١٨٨).

(٣)- التَّوسُّع الدّلاليّ هو: "اتِّساع معنى الكلمة ليُغطِّي مدلولات أوسع أو أكثر". معجم علم اللغة النَّظريّ، ص (٢٥٠).

(٤)- المجاز:أي الانتقال المجازي هنا وهو: "أن يشيع الاستعمال المجازيّ فيصبح للَّفظ معنيان على حدٍّ سواء، أو قد يشيع المعنى المجازيّ على حساب المعنى الحقيقيّ".علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٤١).

(٥)- معجم علم اللغة النَّظريّ، ص (٢٥٠).

(٦) - انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٣٦).

(٧)- انظر معجم مقاييس اللغة، ك : الجيم، (ب: الجيم والهاء وما يثلثهما)، مادة: (جهد)، (٤٨٦/١)، ولسان العرب، ب: الجيم، مادة: (جهد)، (٧٠٨/٩)، والمعجم الوسيط، ب: الجيم، (الجَهْدُ)، ص (١٤٢).

(٨)- انظر لسان العرب، ب: الجيم، مادة: (جهد)، (٧٠٨/٩)، وتاج العروس ، ب: الدال، ف: الجيم مع الدال المهملة، مادة: (ج هـ د)، (٥٣٥/٧).
(٥٣٥/٧).

(٩)- انظر المصباح المنير ، ك: الجيم، (ب:الجيم مع الهاء وما يثلثهما)، مادة: (جهد)، (١٥٥/١).

(١٠)- انظر لسان العرب، ب: الجيم، مادة: (جهد)، (٧٠٨/٩)، وتاج العروس ، ب: الدال، ف: الجيم مع الدال المهملة، مادة: (ج هـ د)، (٥٣٩/٧).

٢- تعريف الاجتهاد اصطلاحاً:

اختلفت عبارات الأصوليين وتعدَّدت في تعريف الاجتهاد[١]، ومنها تعريف المرداوي ،حيث عرف عرف الاجتهاد بأنَّه:استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعيٍّ"[٢].

وأما شرح التعريف:

- فمعنى (استفراغ) الاسفراغ هو: بذل الوسع بحيث تُحسُّ النَّفس بالعجز عن إمكانيَّة الزِّيادة.

- و(الفقيه) :ليُخرِجَ المقلِّد غير الفقيه وهو العاميُّ _الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد_ ،ومن لا علم له بالفقه أيضاً.

على من يعلم الفقه وإن لم يكن مجتهداً ،خلافاً للصَّحيح[٣].

- (لدرك) الدَّرْكِ هو: الاستنباط والاستخراج ليعُمَّ الظَّنِّيَّات والقطعيَّات.

- وعبر بـ (حكم شرعيٍّ) ليُخرِجَ الأحكام اللغوية والعقليَّة والحسِّيَّة [٤].

والتَّعبير بلفظ (درك) يشير إلى عمليَّة الاستنباط والاستخراج للحكم، سواء أكان قطعيَّاً أم ظنِّيَّاً، نقليَّاً كان أم عقليَّاً، فالاجتهاد قد يرِدُ في نصٍّ قطعيٍّ في ثبوته[٥]، ظنِّيٍّ في دلالة ألفاظه على المعنى[٦] [٧].

ثانياً: شروط الاجتهاد:

يتمكَّن المجتهد[٨] من الاجتهاد عند تحقُّق عدة شروط وبها يسمى مجتهداً اتُّفق على بعضها، واختُلف في بعضها الآخر، وهي:

- الإحاطة بمدارك الأحكام الشَّرعيَّة[٩] وكيفيَّة استثمارها[١]، بأن يكون محيطاً بأدلَّة الشَّرع ومتمكِّناً من اقتباس الأحكام منها[٢]، عارفاً بحقائقها وترتيبها[٣]، عالماً بتقديم ما يجب تقديمه

---

(١)- انظر الإحكام ، القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (١٩٧/٤)،و رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، الاجتهاد،(٥٢٩/٤)، ونهاية السُّول ، ك٧: في الاجتهاد والإفتاء، (٥٢٤/٢)،و مسلم الثُّبوت، خاتمة: الاجتهاد، (٤٠٤/٢) .وانظر أيضاً معجم مصطلح الأصول، حرف الهمزة، (الاجتهاد)، ص (١٠).

(٢)- التَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٦٥/٢).

(٣)- انظر إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة النَّاظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الاجتهاد ومسائله، (١٠/٨).

(٤)- انظر التَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٦٦/٢).

(٥)- النُّص القطعي الثبوت:هو ما كان طريق وروده ونقله ثابتاً لاشكَّ فيه، فالقرآن الكريم وصل إلينا عن رسول الله ﷺ عن الله ﷻ بلا تحريف، تحريف، والحديث المتواتر نقله جمع عن جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب. انظر الإحكام ،القاعدة الثانية: في بيان الدليل الشرعي وأحكامه، (٢١٥/١)، وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، ب: بيان أقسام السنة، (٥٢٢/٢)، والتَّقرير والتَّحبير، (١٩/١).

(٦)-الظَّنِّيُّ الدّلالة: هو اللفظ الذي يدل على أكثر من معنى أو يحتمل عدة معان، أو هو ما دلّ على معنى واحتمل التأويل إلى غيره..انظر المدخل المدخل إلى مذهب الإمام أحمد،العقد الخامس: في الأصول الفقهية التي دونها الأصحاب،ص(١٨٧)بتصرف،وأصول الفقه الإسلاميّ، د. الزحيلي، ب١: مصادر الأحكام الشرعية، (٤٤٢/١).

(٧)- انظر كشف الأسرار ، ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٣٠/١).

(٨)- المجتهد :هو البالغ العاقل الَّذي امتلك ملكة استنباطيَّة، يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها. انظر البحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (١٩٩/٦).

(٩)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (٥/٤)، وكشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢١/٤).

تقديمه منها، وتأخير ما يجب تأخيره[٤]، عالماً بالمتَّفق عليه منها كالكتاب والسُّنَّة والإجماع، والمختلف فيه كالاستصحاب[٥] ومذهب الصَّحابيِّ[٦] وشرع من قبلنا[٧] وغير ذلك[٨].

هذا من حيث الجملة، وأمَّا من حيث تفصيلها- وبقيَّة الشُّروط الأخرى- فهي كما يأتي:

١- معرفة المجتهد بآيات الأحكام في القرآن الكريم ،فيعرف معناها في اللغة والشرع، ويعرف المعاني المؤثرة في الأحكام[٩]، فلا بدَّ للمجتهد من أن يكون محيطاً بمعانيها لغةً وشرعاً[١٠]، وأن يكون مطَّلعاً على أحكامها[١١].

٢- معرفة أحاديث الأحكام[١٢]لغة وشرعاً[١٣]، ويكفي في معرفتها معرفة مواضع ومواقع ذكرها[١٤]،كما ينبغي أن يعرف حال الرُّواة وعدالتهم من القوَّة والضَّعف، والحفظ والضَّبط[١٥].

ويكفي التَّعويل في هذه الأمور كلِّها ونحوها على ما قاله أئمَّة الحديث في ذلك؛ كالبخاري، ومسلم، والدَّارقطنيّ، وغيرهم؛ لأنَّهم أهل المعرفة بذلك فجاز الأخذ بقولهم[١٦].

٣- تمييز مواقع الإجماع عنده _أي المجتهد_ ومعرفة نصوصها حتَّى لا يفتي بخلافها، ولا يُلزم بحفظها بل يكفي أن يعلم بأنَّه في كلِّ مسألة يفتي فيها لم يخالف إجماعاً للعلماء، أو أنَّ فتواه توافق مذهباً من مذاهب العلماء، أو أن يعلم أنَّ هذه الواقعة متولِّدة في العصر، ولم يكن لأهل الإجماع فيها خوض. [١٧]

---

(١)- انظر الإحكام ،القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (١٩٨/٤).

(٢)- انظر البحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٥/٦).

(٣)- انظر المصدر نفسه، وشرح الكوكب المنير، ب: في بيان أحكام المستدل، وما يتعلق به من بيان الاجتهاد والمجتهد والتقليد والمقلد، (٤٦٠/٤).

(٤)- انظر كشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢١/٤)، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٥/٦).

(٥)- الاستصحاب هو: الحكم ببقاء ما ثبت في الزَّمان الماضي في الزَّمن المستقبل. انظر البحر المحيط ، ك: الأدلة المختلف فيها، (١٧/٦).

(٦)- قول الصَّحابيِّ هو: ما نُقِلَ إلينا وثبت عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ في حكم في فتوى أو قضاء في حادثة شرعيَّة لم يرد فيها نصٌّ ولا كتاب ولا إجماع. انظر البحر المحيط ، ك: الأدلة المختلف فيها، (٣٠١/٦)، واتحاف ذوي البصائر ، الأصول المختلف فيها،(٢٥٩/٤).

(٧)- شرع من قبلنا: الأحكام الَّتي نُقلت إلينا من شرائع من مضى من الأنبياء السَّابقين على بعثة سيِّدنا محمَّد ﷺ، و لم يرد في شريعتنا ما يقرِّرها أو ينسخها. انظر التَّحبير شرح التَّحرير ، ف: شرع من قبلنا، (٣٧٦٧/٨).

(٨)- انظر إتحاف ذوي البصائر ، الاجتهاد ومسائله، (١٥/٨).

(٩)- انظر فواتح الرَّحموت شرح مسلم الثُّبوت، في الاجتهاد والتقليد، (٤٠٥/٢).

(١٠)-انظر تقريرات الشَّيخ عبد الرَّحمن الشَّربيني على جمع الجوامع، ك٧: في الاجتهاد، (٤٢٤/٢).

(١١)- انظر كشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢١/٤).

(١٢)- انظر قواطع الأدلَّة ، القول في الاجتهاد وما يتصل به، (٧/٥)، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٠/٦).

(١٣)- كشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢١/٤).

(١٤)- انظر حاشية العطَّار ، ك٧: في الاجتهاد، (٤٢٣/١).

(١٥)- انظر البحر المحيط ،مباحث الاجتهاد، (٢٠٣/٦)، والتحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٧٥/٢).

(١٦)- انظر التحبير شرح التَّحرير، ب: الاجتهاد، (٣٨٧٥/٢).

(١٧)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، ص (٤/ ٨ – ٩)، والمحصول ، الكلام في الاجتهاد، (٢٤/٦)، ونهاية السُّول ، ك٧: في الاجتهاد والإفتاء، (٥٥٠/٤)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٧٥/٢).

٤- العلم بالنَّاسخ والمنسوخ من الكتاب والسُّنَّة، حتَّى لا يستدلَّ بالمنسوخ في تلك الواقعة التي يفتي فيها[١]فيكفي أن يعلم أنَّ ما يستدلُّ به من الحديث أو الآية غير منسوخ [٢].
[٢].

٥- العلم بأسباب النُّزول[٣]؛ليعرف المراد منها، وما يتعلَّق بالكتاب والسُّنَّة من تخصيص وتعميم للأحكام[٤].

٦- معرفة القياس[٥] حقيقة وشروطاً وأركاناً[٦][٧]، والنُّصوص التي يجوز تعليلها، والنُّصوص التي لا يجوز فيها ذلك، وأن يعرف الأوصاف التي تصلح لأن تكون علَّة فيه[٨]، كما ينبغي أن يكون على دراية بطرق استنباط هذه العلل من النُّصوص[٩].

٧- معرفة لغة العرب؛لأنَّ الكتاب والسُّنَّة عربيَّان، وهي تشمل علوم النَّحو والصَّرف والبلاغة،ويُكتفى منها بالقدر الذي يتمكَّن به من فهم خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال [١٠].

٨- العلم بأصول الفقه ، بأن يكون المجتهد قادراً على استخراج الأحكام الشَّرعيَّة من أدلَّتها[١١].

٩- معرفة مقاصد الشَّريعة العامَّة[١٢] وفهمها، أي إدراك المصالح التي اعتبرها الشَّارع، والمفاسد التي ألغاها، واستنباط الأحكام بناءً على فهمه لذلك[١٣].

هذه أهمُّ الشُّروط المتَّفق عليها، أمَّا الشُّروط المختلف فيها أو التي حصل الاختلاف في ذكرها أو عدم ذكرها فهي:

---

(١)- انظر الإحكام ،القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (١٩٩/٤) ، ب: في بيان أحكام المستدل، وما يتعلق به من بيان الاجتهاد والمجتهد والتقليد والمقلد، (٤٦١/١)، وحاشية العطَّار ، ك٧: في الاجتهاد، (٤٢٥/٢).

(٢)- انظر التَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد: (٣٨٧٣/٢ – ٣٨٧٤)، والأعلام، (٤٠/٥)، (٢٠٨/١).

(٣)- انظر الإحكام، القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (١٩٩/٤)، كشف الأسرار، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢٢/٤)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٧٥/٢).

(٤)- انظر شرح الكوكب المنير ، ب: في بيان أحكام المستدل، وما يتعلق به من بيان الاجتهاد والمجتهد والتقليد والمقلد، (٤٦٤/١).

(٥)- القياس هو: حمل فرع على أصل في الحكم لاشتراكهما في علة الحكم .انظر اللُّمع ، باب الكلام في القياس وبيان حد القياس، ص (١٩٨).

(٦)- يتوقَّف وجود الشَّيء على كلٍّ من: الرُّكن، والشَّرط، لكن الرُّكن جزء من حقيقة الشَّيء بخلاف الشَّرط فإنَّه خارج عن حقيقته. انظر أصول الفقه الإسلامي، د. الزحيلي، ب١: الأحكام الشرعية، ف١: الحكم، (١٠٠/١).

(٧) - انظر البحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠١/٦).

(٨)- انظر قواطع الأدلَّة ، القول في الاجتهاد وما يتصل به، (٩/٥)، وروضة النَّاظر ،ب: الاجتهاد، (ص٤٦٠).

(٩)- انظر التَّلويح على التَّوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، الركن الرابع: في القياس، (١١٧/٢).

(١٠)- انظر الإحكام ، القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (١٩٩/٤)، وكشف الأسرار، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢٣/٤)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٧٥/٢).

(١١)- انظر المحصول، الكلام في الاجتهاد،(٢٥/٦)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٦٨/٢)، وشرح الكوكب المنير، ب: في بيان أحكام المستدل، وما يتعلق به من بيان الاجتهاد والمجتهد والتقليد والمقلد، (٤٥٩/١)، وفواتح الرَّحموت ، خاتمة: في الاجتهاد والتقليد، (٤٠٥/٢).

(١٢)- مقاصد الشَّريعة هي: "المعاني والأهداف الملحوظة للشَّرع في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشَّريعة، والأسرار الَّتي وضعها الشَّارع عند كلِّ حكم من أحكامها". أصول الفقه الإسلاميّ، د. الزحيلي، ب٦: مقاصد الشريعة العامة، (١٠١٧/٢).

(١٣)- انظر الموافقات، ك: الاجتهاد، (٤١/٥) وما بعدها.

١- معرفة دليل استصحاب الحال:

ذهب الغزاليُّ والرَّازيُّ و عبد العزيز البخاريُّ إلى اشتراطه؛ لأن العقل يدلُّ على نفي الحرج في الأقوال والأفعال، وعلى نفي الأحكام عنها ما لم يرد دليل يغيِّر ذلك من الأدلَّة السَّمعيَّة أو القياس، أو ما في معنى النُّصوص كالإجماع وأفعال الرَّسول [١].

بينما لم يذكره جمهور الأصوليين ضمن شروطهم[٢]، وعلَّل الشَّوكانيُّ ذلك بأنَّ الاجتهاد يدور على الأدلَّة الشَّرعيَّة لا على الأدلَّة العقليَّة[٣].

ويظهر لي أنَّ ذكر هذا الشرط أو عدم ذكره غير مؤثر؛ إذ إنَّ المجتهد سيعمل بهذا الدَّليل سواء عُدَّ ذلك شرطاً وأداة له أم لا، وذلك لأنَّه لن يغيِّر شيئاً ولن يحرِّم ما أحلَّه الله تعالى ولن يحلِّل ما حرَّم الله تعالى ما لم يرد به دليل، وهذا بحدِّ ذاته عملٌ بهذا الشَّرط.

يقول الدكتور عبد الكريم النَّملة:

"ولعلَّ من لم يذكر هذا الشَّرط اكتفى بوضوحه، لأنَّ الكلام في المجتهد، ومن كان مجتهداً ... لا يتصرَّف إلَّا فيما ورد في الشَّرع من الأدلَّة"[٤].

٢-التبحر في أصول الدين وعلم الكلام [٥]:ذهب المعتزلة[٦] والقدريَّة[٧] إلى اشتراط التبحر في أصول الدين[٨]، بينما ذهب الغزالي و الآمديّ إلى اشتراط علمه من حيث الجملة بوجود اعتقاد جازم جازم وعلم بوجود الرَّبّ، وما يجب له من الصِّفات، والتَّصديق بالرَّسول، ولا يشترط العلم بدقائق علم الكلام، بل يكفي أن يكون عارفاً بما يتوقَّف عليه الإيمان فقط[٩].

---

(١)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (٩/٤)، والمحصول ، الكلام في الاجتهاد، (٢٤/٦)، وكشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢٢/٤).

(٢)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (٥/٤)وما بعدها، وكشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢١/٤)وما بعدها، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (١٩٩/٦) ومابعدها.

(٣)- انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول، المقصد السادس: في الاجتهاد والتقليد، (١٠٣٣/١).

(٤)- إتحاف ذوي البصائر ، الاجتهاد ومسائله، (٢٥/٨).

(٥)- علم الكلام هو: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدِّينيَّة بإيراد الحجج ودفع الشُّبه. انظر المواقف في علم الكلام، ص (٧).

(٦)- المعتزلة: فرق خرجت عن منهج أهل السُّنَّة وجمعها أصول خمسة،وكان تحتها آراء انفردوا بها كنفي صفات الله تعالى الأزليَّة، وحدوث كلامه تعالى، واستحالة رؤيته بالأبصار، وخلق العبد أفعال نفسه. انظر الفرقُ بين الفِرَق وبيان الفرقة النَّاجية منهم، ب١: في كيفية افتراق الأمة، ص (١٩ – ٢٠) وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنِّحل، ابن حزم الظاهري،الكلام في الوعد والوعيد، (٧٩/٤)، و(٥٧/٥)، والملل والنِّحل،الشهرستاني، ب١: المسلمون، (٥٦/١ – ٥٧).

(٧)- القدريَّة: فرق من فرق المعتزلة يجمعهم كلّهم في بدعتهم أمور منها نفي صفات الله تعالى الأزليَّة، ومنها قولهم باستحالة رؤيته تعالى بالأبصار، وزعموا أنَّ النَّاس هم الَّذين يقدرون أكسابهم وأنَّه ليس لله تعالى فيها صنع ولا تقدير. انظر الفرقُ بين الفِرَق ، ب٣: في بيان تفضيل مقالات أهل الأهواء...، ص (٩٣ – ٩٤).

(٨)- المعتمد في أصول الفقه،الكلام في المفتي والمستفتي وب: في الصفة التي معها يجوز للإنسان أن يفتي نفسه...، (٩٣١/٢)، والبحر المحيط ، ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٤/٦).

(٩)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (١١/٤)،والإحكام ، القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (١٩٨/٤).

أمَّا جمهور الأصوليين فقد أطلقوا قولهم بعدم اشتراط علم الكلام، وذلك لإمكانيَّة استنباط الأحكام من المجتهد الذي يجزم بالإسلام تقليداً[١].

وإنِّي أرجِّح عدم اشتراط هذا الشَّرط أصلاً ،إذ يرد عليه ما ورد في دليل العقل السَّابق؛ وهو أنَّ رتبة الاجتهاد لن تحصل بالضَّرورة إلَّا بعد العلم بهذه الضَّروريَّات.

يقول الغزاليّ بعد أن ذهب إلى عدم اشتراط هذا الشَّرط:

"فأمَّا مجاوزة حدِّ التَّقليد فيه إلى معرفة الدَّليل، فليس بشرط _أيضاً_ لذاته، لكنَّه يقع من ضرورة منصب الاجتهاد، فإنَّه لا يبلغ رتبة الاجتهاد في العلم إلَّا وقد قرع سمعه أدلَّة خلق العالم، وأوصاف الخالق، وبعثة الرُّسل ... وإن لم يمارس صاحبه صنعة الكلام"[٢].

٣-معرفة علم المنطق[٣]: ذهب الغزالي والرَّازيّ والزَّركشيّ إلى اشتراط توفُّر هذه الأداة عند المجتهد[٤]، يقول الزَّركشيّ:

"فعلى المجتهد أن يعرف شرائط البراهين[٥] والحدود[٦] وكيفيَّة ترتيب المقدِّمات[٧]"[٨]ونحو ذلك ممَّا ذلك ممَّا يساعد في مناقشة الأدلَّة، وخالف ابن تيمية في ذلك فلم يشترطه، وبعبارة أخرى: لم يكن ابن تيمية يرى حاجة لهذا العلم، بل كان هذا في نظره لا نفع فيه، حتَّى إنه قام بتأليف كتاب للرَّدِّ على بعض ما ذُكر عند المناطقة، وكان اسمه (الرَّدّ على المنطقيِّين)[٩]؛ وإنِّي أرجح وجود هذا الشَّرط، بحيث يكتفى منه بالقدر الذي يستطيع به مناقشة الأدلَّة ،وكل ما لا بدَّ منه لمعرفة الحقائق وفهمها، إذ إنه حجَّة مفيدة في الدِّفاع عن الحقائق في المناظرات العلميَّة، وهذا الذي جعل بعض الأصوليين كالغزالي وابن قدامة مثلاً يصدِّرون مقدِّمة عن هذا العلم في بداية كتبهم الأصوليَّة[١٠].

---

(١)- انظر البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ك٧: في الاجتهاد، (٤٢٤/٢)، والمحصول ، الكلام في الاجتهاد، (٢٥/٦)، وكشف الأسرار ، ب: ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢٣/٤)، وشرح الكوكب المنير، ب: في بيان أحكام المستدل، وما يتعلق به من بيان الاجتهاد والمجتهد والتقليد والمقلد، (٤٦٦/٤).

(٢)- المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (١١/٤).

(٣)- علم المنطق: هو علم يبحث في قوانين التفكير التي ترمي إلى تمييز صواب الرأي عن الخطأ، بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته، فينظم البراهين. انظر البصائر النصيرية في علم المنطق، ص(٢٧)، والتعريفات، ب: الميم، (المنطق)، ص (٢٥١)، والمعجم الفلسفي، حرف الميم، (منطق)، (ص١٩٤).

(٤)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (١٠/٤)، والمحصول ، الكلام في الاجتهاد، (٢٤/٦)، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠١/٦ ٢٠١/٦ – ٢٠٢).

(٥)- البراهين: ج برهان وهو:استدلال ينتقل فيه الذّهن من قضايا _أي نسب بين أشياء يتبعها حكم بصدقٍ أو كذب_ مسلَّمة لأخرى تنتج عنها ضرورة، أو هو: قياسٌ مؤلَّفٌ من مقَدِماتٍ يقِينية لإنتاج اليقينيات. انظر البصائر النصيرية،الفن الأول: في البرهان،ف١: في حقيقة البرهان وأقسامه،ص(٢٣٣)،والمعجم الفلسفيّ، حرف القاف، (برهان)، ص (٣٣).

(٦)- الحدود: الحدّ في المنطق: "القول الدَّال على ماهية الشَّيء". المصدر نفسه، حرف الحاء، (حد)، ص (٦٩).

(٧)- المقدِّمات: ج: المقدِّمة، وهي: قول يوجب شيئاً لشيء، أو يسلب شيئاً عن شيء، وهو جزء من القياس. انظر النَّجاة في الحكمة المنطقيَّة والطَّبيعيَّة والإلهيَّة، ص (٦٠)، وانظر المعجم الفلسفيّ، حرف الميم، (مقدمة)، ص (١٩٠).

(٨)- البحر المحيط، مباحث اللغة،(١٩٩/٦).

(٩)- انظر الرَّدّ على المنطقيِّين، ص (٣).

(١٠)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (٢٠/١)، وروضة النَّاظر ، مقدمة في علم المنطق،ص(٢٩)ومابعدها.

وفي الحقيقة لم يرفض ابن تيمية علم المنطق بإطلاق،وإنما رفض طلب العلم لذات العلم،فإن طُلب لغاية فلا خلاف بينه وبين غيره في جواز ذلك.

٤-العلم بتفاريع الفقه: اختلف الأصوليون في اشتراط علم المجتهد بالفروع والمسائل الفقهيَّة؛ فذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ الأصحَّ والأشهر في ذلك عدم الاشتراط وإلَّا لزم الدَّور، بمعنى أنَّ الاجتهاد هو من يولِّد الفروع الفقهيَّة بعد حيازته لمنصب الاجتهاد، فكيف يشترط من المجتهد تحصيلها[١]؟

وخالف أبو إسحاق الاسفراييني وأبو منصور البغدادي[٢] ، وبيَّن أبو إسحاق وجه القول في ذلك ذلك بأنَّ المجتهد لا بدَّ وأن يحيط بجملة من الفروع الفقهيَّة المشهورة والغامضة[٣].

والراجح عدم اشتراط هذا الشرط؛لأنها إنما تحصل بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه[٤] ،وهذا مع الإقرار بأن تحصيل علم تفاريع الفقه في هذا الزمان يعين على تكوين الملكة الاجتهادية.

يقول الغزاليُّ "نعم إنَّما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق لتحصيل الدُّربة في هذا الزَّمان"[٥].

هذه الشُّروط المذكورة في حقِّ المجتهد المطلق[٦].

أمَّا المجتهد المقيد بقواعد إمامه فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه، إذ إنَّه يقيَّد بها لا يتعدَّاها إلَّا لما يحتاجه من تلك الشُّروط، كقواعد الشَّرع العامَّة ومقاصده[٧].

ثالثاً: مجال الاجتهاد.

حدَّد الغزاليُّ وابن السُّبكيِّ المجْتَهَد فيه _الذي هو محلُّ الاجتهاد_ بقولهما:

هو "كلُّ حكم شرعيٍّ ليس فيه دليل قاطع"[٨].

١- (شرعي) للاحتراز عن المسائل العقليَّة [٩].

---

(١)- انظر المحصول ،الكلام في الاجتهاد، (٢٥/٦)، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٥/٦)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٧٨/٢)، وحاشية العطَّار، ك٧: في الاجتهاد، (٤٢٤/٢).

(٢)- انظر البحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٥/٦)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٧٨/٢).

(٣)- انظر المصادر نفسها.

(٤)- انظر البدر الطالع،ك٧: في الاجتهاد،(٣٨٥/٢).

(٥)- المستصفى ، الفن الأول، الاجتهاد، (١٥/٤).

(٦)- انظر المصدر نفسه ، الفن الأول: الاجتهاد، (١٥/٤ – ١٦)، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٤/٦ – ٢٠٥). المجتهد المطلق: هو المجتهد الذي له قدرة على استنباط الأحكام من غير الالتزام بمذهب معين،أي هو المستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد ولا تقيد بمذهب معين خلافاً للمجتهد غير المستقل المنتسب لأئمة المذاهب. انظر المسودة في أصول الفقه، عقد نضيد في الاجتهاد والتقليد، ص (٣٧٤).

(٧)- انظر المسوّدة ، عقد نضيد في الاجتهاد والتقليد، (٣٦٧/١) بتصرف.

(٨)- المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (١٨/٤)، ونهاية السُّول ، ك٧: في الاجتهاد والإفتاء، (٥٢٩/٢).

(٩)- انظر الإحكام ،القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (٢١٥/٤)، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٢٧/٦).

٢- (ليس فيه دليل قاطع): يُحترز به عمَّا وجد فيه ذلك؛ لأنَّه إذا ظفر بالدَّليل القاطع حَرُمَ عليه الرُّجوع إلى الظَّنِّ[١].

وبناءً على ما ذُكرَ يتعين مجال الاجتهاد في :

أ-الأحكام التي وردت في نصوص قطعيَّة الثُّبوت وظنِّيَّة الدّلالة[٢]:

فالأحكام التي وردت في نصوص قطعيةٍ في ثبوتها ،ولكنَّها احتملت معنى آخر، يصحُّ الاجتهاد فيها،وذلك كقوله تعالى: ﴿والْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فالقرء :لفظ مشترك يحمل على معنيين؛ الأوَّل: الطُّهر، والثَّاني: الحيض[٣]، فيجتهد المجتهد في المعنى المراد من اللفظ.

ب_الأحكام التي وردت في نصوص ظنيَّة الثُّبوت[٤]، وقطعيَّة الدّلالة[٥][٦]:

فيكون الاجتهاد في هذه النُّصوص حول مدى ثبوتها وحال رواتها وعدالتهم وضبطهم[٧]، أمَّا المعنى المراد من النَّصِّ أو اللفظ فلا يحتمل إلَّا معنى واحداً لا اجتهاد فيه، ومن أمثلة ذلك: الحديث الَّذي رواه أبو هريرة ﷺ عن النَّبيِّ ﷺ قال: ((سَبْعَةٌ يُظِلُّهُم اللهُ فِي ظلِّه يَومَ لَا ظِلَّ إلَّا ظِلُّه...))[٨]، فيدرس سند هذا الحديث، وحال رواته ورجاله ،إلَّا أنَّ دلالته على المعنى واحدة وواضحة؛ وهي تحديد الَّذين سيظلُّهم الله تعالى بسبعة أشخاص[٩].

ج_الأحكام الظَّنِّيَّة الثُّبوت والدّلالة[١٠]: فيبذل المجتهد وسعه حينئذ في دراسة طريق ثبوت الحديث ودلالة اللفظ على المعنى أيضاً، وذلك كالحديث الذي سمعه عمر بن الخطَّاب ﷺ على المنبر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إنَّما الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ ما نَوَى))[١١]، فهو من

---

(١)- انظر البحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٢٧/٦).

(٢)- انظر كشف الأسرار، ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٣٠/١)،وانظر أيضاً في هذه القسم وما بعده: فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في شرح المنار،الكلام على الخاص،(٢٠/٢).

(٣)- انظر الإحكام ، القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (٢٢٣/١)، والجامع لأحكام القرآن ، [البقرة:٢٢٨]، (٣٦/٤).

(٤)- ظنِّيّ الثُّبوت: هو ما كان ظنِّيّاً غير قطعي في طريق نقله وروده. انظر ص (٥٢) من هذه الرِّسالة، حاشية رقم (٥).

(٥)- قطعيّ الدّلالة : هو "اللفظ الوارد في القرآن أو السُّنَّة، والَّذي يتعيَّن فهمه ولا يحتمل إلَّا معنى واحداً". أصول الفقه الإسلاميّ،د. الزحيلي، ب١: مصادر الأحكام الشرعية، (٤٤١/١).

(٦)- انظر كشف الأسرار ، ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٣٠/١).

(٧)- انظر التَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٨٧٥/٨).

(٨)- أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصَّلاة، وفضل المساجد، (٢١٩/١) ،رقم (٦٦٠).

(٩)- انظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصَّلاة، وفضل المساجد، (٢٥٩/٥)، رقم (٦٦٠/٥٢).

(١٠)- انظر كشف الأسرار ، ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٣١/١).

(١١)- أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (١٣/١) ، رقم (١).

جانب ظنِّيٌّ في ثبوته، ومن جانب آخر ظنِّيٌّ في دلالته، إذ قد يُحمل على اعتبار الأعمال أو ثواب الأعمال، فيكون مشتركاً في الدّلالة[١].

د_الأحكام التي لم يرد فيها نصٌّ ولا إجماع: فإذا لم يجد المجتهد أدلَّة من ذلك فإنَّه يبحث في الأدلَّة الأخرى كالقياس ويُعمِل رأيه فيها[٢].

وبناء على ما ذُكر يخرج من المجْتَهَدِ فيه:

– الأمور المعلومة من الدِّين بالضَّرورة ممَّا اتَّفقت عليه الأمَّة من جليَّات الشَّرع، كالصَّلوات الخمس والزكوات[٣]، كما تخرج النُّصوص التي تثبت بدليل قطعيِّ الثُّبوت والدّلالة، وذلك كمقادير الزَّكاة وأعداد الرَّكعات[٤].

– المسائل العقدية، كوجود الله تعالى ووحدانيَّته، إذ إنَّها قطعيَّة ولا محلَّ للظَّنِّ فيها[٥].

فمجال الاجتهاد إذاً: ١– الأحكام الظَّنِّيَّة الثُّبوت أو الدّلالة أو الظنِّيَّة الثبوت والدلالة.

٢– الأحكام التي لم يرد فيها نصٌّ أو إجماع.

رابعاً: حكم الاجتهاد:

ذهب جمهور الأصوليين إلى أنَّ الاجتهاد من حيث الجملة من فروض الكفايات[٦]لمعرفة حكم الشرع في المسائل[٧].

أمَّا من حيث التَّفصيل فتجري على الاجتهاد الأحكام التَّكليفيَّة[٨] الخمسة، فقد يكون فرضاً أو مندوباً أو حراماً أو مباحاً أو مكروهاً.

أمَّا كون الاجتهاد فرضاً، فهو بدوره ينقسم إلى قسمين من حيث الجهة المطالبة بأدائه:

فيكون فرضاً عينيَّاً[٩] في حالتين:

---

(١)- انظر كشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (١٣١/١)، وعمدة القاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (٥٦/١)، رقم (٥٦/١١).

(٢)- انظر المستصفى ، الفن الثالث: في الترجيح، (١٥٩/٤)، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٣٠/٦).

(٣)- انظر المستصفى ،الفن الأول: الاجتهاد، (١٨/٤)، والمحصول ، الكلام في الاجتهاد، (٢٧/٦).

(٤)- انظر أصول البزدوي، ب: بيان أقسام المتواتر، (٥٢٣/٢).

(٥)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (١٨/٤)، والإحكام ، القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (٢١٥/٤).

(٦)- فروض الكفايات هي: ما طلب الشَّارع فعلها من جماعة المكلَّفين فإذا قام بها بعضهم سقط الإثم عن جميعهم، وإذا لم يقم بها أحد أثم جميعهم. جميعهم. انظر المحصول ، الكلام في الأوامر والنواهي: القسم٢: في المسائل المعنوية، (١٨٥/٢)، ونهاية السُّول ، ب١: في الحكم، (١٨٦/١).

(٧)- انظر البحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٦/٦)، وتيسير التحرير، المقالة الثالثة: في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء، (٢٤٠/٤)، وإرشاد الفحول ، المقصد السادس: في الاجتهاد والتقليد، (١٠٣٥/٢).

(٨)- الحكم التَّكليفي هو: "خطاب الله تعالى المتعلِّق بفعل المكلَّف اقتضاءً أو تخييراً". مسلم الثُّبوت، المقالة الثانية: في الأحكام، (٤٦/١).

(٩)- الفرض العينيّ هو: ما طلب الشَّارع حصوله من كلِّ مكلَّف بعينه كالصلاة والزكاة. انظر نهاية السُّول ، ب١: في الحكم، (١٨٥/١).

الأولى: اجتهاد المجتهد في حقِّ نفسه فيما نزل به من الحوادث، لأنَّ العالم لا يجوز له أن يقلِّد _أي يتَّبع أحداً في حكمه_ لا في حقِّ نفسه، ولا في حقِّ غيره أيضاً إذا أدَّاه اجتهاده إلى حكم[١].

والثَّانية: اجتهاد المجتهد لغيره فيما تعيّن عليه الحكم فيه، بأن لم يوجد غيره وضاق وقت الحادثة بحيث يُخشى فواتها، فيكون فرضها عليه على الفور، فإن اتَّسع وقتها كان فرضاً على التَّراخي[٢].

وأمَّا كونه فرضاً كفائيَّاً، ففي حالتين أيضاً:

الأولى: إذا سُئِل أحد المجتهدين عن حادثة لم يخف فواتها، ووجد غيره من المجتهدين، فإذا أجاب هو أو غيره سقط الإثم عنهم جميعاً، وإن تركه الجميع أثموا جميعهم.

الثَّانية: هي أنَّ الحكم إذا تردَّد بين قاضيين مشتركين في النَّظر، فيكون فرض الاجتهاد مشتركاً بينهما، فأيُّهما انفرد بالحكم سقط فرضه عنهما، كالحالة الأولى[٣].

وأمَّا الحالة التي يكون فيها الاجتهاد مندوباً فهي:

إذا اجتهد المجتهد قبل نزول الحادثة ليسبق إلى معرفة حكمها قبل نزولها، أو استفتاه سائل قبل نزولها به[٤].

وأمَّا كونه حراماً، ففي حالتين:

الأولى: عندما يكون الاجتهاد في مقابل دليل قاطع من كتاب أو سنَّة أو إجماع[٥].

الثَّانية: عندما لا تتوافر الشُّروط المطلوبة عند المجتهد، فلا يكون أهلاً لذلك[٦].

وأمَّا كونه مكروهاً، ففي حالة كون المجتهد أهلاً، وكانت المسألة ممَّا يستبعد وقوعها؛ وذلك لما فيه من التَّعطيل للسُّنن، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه من كتاب الله تعالى ومعانيه[٧].

---

(١)- انظر قواطع الأدلَّة ، القول في الاجتهاد وما يتصل به، (٢/٥)، والإحكام، القاعدة الثالثة: في المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين، (٢٤٧/٤).

(٢)- انظر قواطع الأدلَّة ، القول في الاجتهاد وما يتصل به، (٢/٥)، وكشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢٠/٤).

(٣)- انظر رفع الحاجب ، الاجتهاد، (٥٣٠/٤)، والبحر المحيط ، مباحث الاجتهاد، (٢٠٧/٦)، وتيسير التَّحرير، المقالة الثالثة: في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء، (٢٤٠/٤).

(٤)- انظر قواطع الأدلَّة ، القول في الاجتهاد وما يتصل به، (٣/٥)، وكشف الأسرار ، ب: معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد، (٢١/٤)، ذكر ابن القيِّم في مسألة حدوث الواقعة الَّتي لا قول فيها للعلماء ثلاثة أقوال باجتهاد العالم فيها؛ الأوَّل: الجواز،الثَّاني: عدم الجواز لا في الحكم ولا في الإفتاء،وإنَّما يتوقَّف حتى يظفر بقائل فيها، والثَّالث:الجواز في مسائل الفروع دون مسائل الأصول، ثمَّ قال بعد ذلك بأنَّ الحقَّ في المسألة التَّفصيل، وبأنَّه يجوز الاجتهاد عند الحاجة وعندما يكون العالم أهلاً، بل يستحبُّ ويجب، ولا يجوز إن عُدِمَ الأمران، وإن وجد أحدهما احتمل الجواز والمنع، والتَّفصيل في الجواز للحاجة بخلاف عدمها. انظر إعلام الموقِّعين عن رب العالمين، (٢٠٨/٦).

(٥)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (١٨/٤)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الاجتهاد، (٣٩٧٢/٨).

(٦)- انظر المستصفى ، الفن الأول: الاجتهاد، (٥/٤).

(٧)- انظر إعلام الموقِّعين ، ف: في أنواع الرأي الباطل، (١٣١/٢)وما بعدها، (١٤٢/٦)، وشرح الكوكب المنير ، ب: في بيان أحكام المستدل، المستدل، وما يتعلق به من بيان الاجتهاد والمجتهد والتقليد والمقلد، (٥٨٥/٤ – ٥٨٦).

وأمَّا كونه مباحاً، ففي حالة كون المجتهد أهلاً، وكونِ المسألة ممكنة الوقوع، وكان الوقت متَّسعاً للاجتهاد[١].

خامساً: تعريف الاجتهاد المعاصر وتحديد المراد به وسلامته ووسائله :

١- تعريف الاجتهاد المعاصر وتحديد المراد به:

بينت فيما سبق تعريف الاجتهاد بشكل عام،أما فيما يتعلق بتعريف المعاصر لغة:

فالمعاصر من العصر ،وهو" الزمن ينسب إلى ملك أو دولة أو إلى تطورات طبيعية أو اجتماعية، يقال: عصر الدولة العباسية وعصر هارون الرشيد ... ويقال (في التاريخ): العصر القديم والعصر المتوسط والعصر الحديث" [٢].

وأما تعريف الاجتهاد المعاصر اصطلاحاً فلم أقف على من بيّن مفهوم الاجتهاد المعاصر إلا ما ذكره الدكتور يحيى سعيدي ،حيث عرّفه اصطلاحاً فقال:

"هو استفراغ الوسع لإيجاد حلول شرعيّة لقضايا جديدة لم تكن معروفة من قبل، ولم يرد نصّ صريح على حكمها في الكتاب والسّنّة" [٣].

أو هو "بذل الوسع للوصول إلى حكم شرعي عملي متعلّق بالنّوازل المعاصرة" [٤].

ويعلّق الدكتور يحيى على تعريفه فيقول:

"والتّعريف هو نفسه تعريف الاجتهاد وأضفت له محترزاً هو قوله (متعلّق بالنّوازل المعاصرة)، لأنّ الغرض من الاجتهاد المعاصر هو: البحث عن الحكم الشّرعي العملي واستنباطه شريطة أن يكون متعلّقاً بالقضايا المعاصرة".[٥]

والأفضل إدخال لفظ (المجتهد)للتّعريف حتّى لا يجتهد من ليس أهلاً لذلك، وخصوصاً من لم يدرس علم الشّريعة الإسلاميّة مطلقاً.

كما أنّه لا حاجة لإضافة جملة (ولم يرد نص صريح) في التّعريف الأوّل؛ لأنّه لن يُحتاج إلى بذل الوسع والطاقة فيما وجد حكمه صريحاً في النّصوص الشّرعيّة.

---

(١)- انظر معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة، ف٣: الاجتهاد والتقليد والفتوى، ص (٤٨٦).

(٢)– المعجم الوسيط، ب:العين، مادة: (عصر)، ص(٦٠٤).

(٣) – التّقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر- المعاملات الماليّة والمسائل الطّبّيّة المعاصرة أنموذجاً-، ص(١٢٦).

(٤) – المرجع نفسه.

(٥) – المرجع نفسه.

أمّا فيما يتعلق بتحديده الاجتهاد المعاصر بالنّوازل التي لم تكن معروفة من قبل فالراجح عندي هو عدم تحديد ذلك،وإن كانت كلمة(المعاصر) تشير إلى قضايا استجدّت وعاصرها الشّخص، إلّا أنّه من الممكن أن تنشأ فتاوى واجتهادات معاصرة في مسائل قديمة أيضاً مثل: الاجتهاد الانتقائي: وهو اختيار أحد الآراء الفقهيّة القديمة[١]،فقد يتغيّر اجتهاد المجتهد في ترجيح قولٍ من الأقوال بناء على ما ثبت في هذا العصر، رغم أنّ المسألة قديمة معروفة من قبل، لكنّ اجتهاده تغيّر في الترجيح بناء على ما استجدّ من ظروف، ولذا فالأنسب التعريف الثاني ؛لأنه يشمل الاجتهاد الانتقائي والإنشائي_ وهو استنباط حكم للمسائل التي لم يرد حكمها [٢]_ كما يشمل الاجتهاد في غير النّصّ، والاجتهاد في النّصّ الظّنّيّ الدّلالة.

فالاجتهاد المعاصر تعبير لما استجدّ النّظر فيه، أو لما استجد من قضايا لم تكن موجودة في عصر التنزيل ،وبالتالي لم يرد حكمها إلا عند المعاصرين،و أعني بالاجتهاد المعاصر في هذه الرسالة: الاجتهادات الفقهية المستجدة في هذا العصر ،والتي لم يرد لها حكم بدلالات ألفاظها الجديدة عند الفقهاء في عصر التنزيل ،وإنما اجتهد في حكمها المعاصرون.

٢- سلامة الاجتهاد المعاصر ووسائله:

إنّ من الأدوات التي يمكن أن تضاف في هذا العصر إلى شروط المجتهد السّابقة الذِّكر[٣] معرفَتَهُ بعادات النّاس ،ومدى اختلاف الأحكام بتغيّر الزّمان أو الحال أو المكان أو بتغيّر التّنظيمات الإداريّة المستحدثة، مثل: نظام التّسجيل في السّجل العقاري، ومثل التّغيّرات الاجتماعيّة والسّياسيّة أيضاً مثل: كثافة السّكّان وخاصّة في أداء مناسك الحجّ، فلا بدّ من التّثقّف بذلك في الأحكام التي تتعلّق بذلك، وفي طليعة ذلك الطّبّ والكيمياء والفلك[٤].

كما تتطلّب المعاصرة مراعاة الظّروف الاضطراريّة أو الحاجيّة ،مع العمل بالقواعد العامّة من التّيسير ورفع الحرج ،ممّا يبرهن على مرونة الفقه الإسلامي[٥].

يقول الدكتور وهبة الزحيلي:

---

(١) – انظر الاجتهاد الفقهي الحديث منطلقاته واتّجاهاته، ص(١٩).
(٢) - انظر المرجع نفسه.
(٣) - انظر المرجع نفسه، ص(١٨) وما بعدها، وقراءة وضوابط في فهم الحديث النّبويّ، ص(١٧ – ٣٥)، واختلاف الاجتهاد وتغيّره وأثر ذلك في الفتيا، د.عبد الرّحمن مرعشلي، ص(١١٧)، وسبل الاستفادة من النّوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التّطبيقات المعاصرة، ص(٢٢)وما بعدها.
(٤) – انظر الاجتهاد الفقهي الحديث ، ص(١٩)، والمرونة والتّطوّر في التّشريع الإسلامي ويليه العرب قبل الإسلام للعبرة والتّاريخ، ص(٢٦ - ٢٧).
(٥) – الاجتهاد الفقهي الحديث ، ص(١٨ - ١٩).

"إنّ سلامة الاجتهاد وصواب الفتوى يتوقّفان على مدى ملاءمتها لروح العصر، وتقدير ظروف البيئة والأعراف السّائدة عملاً بقاعدة: (تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان[1])"[2].

لكن لابد من الانتباه إلى أنّ هذا يختصّ فقط بالأحكام القابلة للتّغيّر، فليست القاعدة السّابقة على إطلاقها ،وإنّما ذلك في الأحكام المصلحيّة والقياسيّة ،أمّا الأحكام القطعيّة :كحرمة المحارم، ووجوب التّراضي في العقود، وضمان الضّرر اللاحق بالغير ،فلا تقبل التّغيّر أو التّبدّل[3].

كما أنّ من وسائل المعاصرة تقديس النّصّ القطعي، وتقدير مدى ملاءمة المصلحة لمصالح الشّريعة ونظامها وقواعدها العامّة ،والاعتمادَ على مبدأ التّوسع في فهم النّصّ القرآني والنّبوي، والعنايةَ بالحديث متناً ودراية وفهماً، وخصوصاً سبب نزوله الذي يساعد في معرفة العلل والأسباب التي استند عليها الحكم ،وخصوصاً المبني على علّته منها .

(١) – انظر ردّ المحتار على الدّرّ المختار، ك: الصّوم، مطلب: لا عبرة لقول المؤقّتين في الصّوم، (٣٥٧/٣).
(٢) – الاجتهاد الفقهي الحديث ، ص(١٨).
(٣) – انظر المرجع نفسه، ص(١٨).

الباب الأول: دلالة اللفظ وتغيرها عند اللغويين:

الفصل الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى وأنواع الدلالة والعلامات والنظريات الدلالية:

المبحث الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى.

المبحث الثَّاني: أنواع الدّلالة.

المبحث الثَّالث: العلاقات الدّلاليّة.

المبحث الرَّابع: النَّظريَّات الدّلاليّة.

الفصل الثَّاني: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ وأشكاله، وتعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات وتغيّر الدّلالات وتعدّد الألفاظ بسبب القياس اللغوي:

المبحث الأوَّل:الفرق بين (تغيُّر دلالة اللَّفظ) و(تطوُّر دلالة اللَّفظ).

المبحث الثَّاني: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ.

المبحث الثَّالث: أشكال تغير دلالة اللَّفظ.

المبحث الرابع: تعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات.

المبحث الخامس: تغيّر الدّلالات وتعدّد الألفاظ بسبب القياس اللغوي في الأسماء.

الفصل الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى وأنواع الدلالة والعلاقات والنظريات الدلالية:

المبحث الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى:

المطلب الأوَّل: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة العرب القدماء.

المطلب الثَّاني:طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة الغربيين المحدثين.

المطلب الثَّالث:طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة العرب المحدثين.

المطلب الرَّابع: التَّرجيح.

المبحث الثَّاني: أنواع الدَّلالة.

المطلب الأوَّل: الدّلالة الصَّوتيَّة.

المطلب الثَّاني: الدّلالة الصَّرفيَّة.

المطلب الثَّالث:الدّلالة النَّحويَّة.

المطلب الرَّابع: الدّلالة المعجميَّة.

المبحث الثَّالث: العلاقات الدَّلاليّة.

المطلب الأوَّل: الاشتراك.

المطلب الثَّاني: التَّرادف.

المطلب الثَّالث: التَّضاد.

المبحث الرَّابع: النَّظريَّات الدَّلاليّة.

المطلب الأوَّل: نظريَّة الحقول الدّلاليّة.

المطلب الثَّاني: النَّظريَّة السِّياقية.

المطلب الثَّالث: نظريَّة النّظم.

الفصل الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى وأنواع الدلالة والاتجاهات والنظريات الدلالية:

المبحث الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى:

تمهيد:

ثار التَّساؤل حول طبيعة الصِّلة أو العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى منذ القديم، ثمَّ أصبحت هذه العلاقة فيما بعد حجر الزَّاوية في علم الدّلالة الذي أصبح محوراً للدِّراسات اللغوية الحديثة، وذلك لاهتمام اللغويين بالصُّورة الصَّوتيَّة التي بمجرَّد النُّطق بها تستثير تلك الصُّورة الذِّهنيَّة المرتبطة بها[١].

أما مجمل الأقوال في هذه المسألة فهي تتلخَّص في قولين:

القول الأوَّل: يرى أنَّ طبيعة العلاقة بين الألفاظ ومعانيها علاقةٌ طبيعية؛ بمعنى أنَّ كلّ صوت يرمز إلى معنى، فتكتسب الألفاظ دلالتها من خلال أصواتها، فينشأ ما يسمَّى بالمناسبة الطَّبيعيَّة بين الأصوات ومعانيها.

القول الثَّاني: يرى أنَّ طبيعة العلاقة بين الألفاظ ومعانيها علاقةٌ اصطلاحيَّة؛ بمعنى أنَّ أفراد مجتمعٍ ما تواضعوا _باختيارهم _على إطلاق تلك الألفاظ لتلك المعاني،وجرى العرف فيما بينهم على إطلاقها[٢].

وسأبيِّن في المطالب الآتية بإذن الله تعالى وجهة نظر علماء اللغة في هذه العلاقة.

المطلب الأوَّل: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة العرب القدماء:

ورد عند علماء اللغة العرب القدماء من النّصوص التي وقفت عليها ما يشير إلى قولهم بالصِّلة الطَّبيعيَّة بين اللفظ ومعناه.[٣]

- فمن ذلك ما نقله ابن جنِّي عن الخليل:

---

(١) – انظر الدّلالة اللغوية ، عبد الكريم مجاهد، ص (٢٠٣).
(٢) – انظر علم الدّلالة ، د. فريد عوض حيدر، ص (٢٢ – ٢٣).
(٣)– انظر علم الدّلالة ، د. عبد القادر أبو شريفة وآخران، ص (٢٢).

"كأنَّهم توهَّموا في صوت الجندب[١] استطالة ومدَّاً، فقالوا: صرَّ، وتوهَّموا في صوت البازيّ[٢] تقطيعاً فقالوا: صرصر"[٣].

فنبَّه الخليل لهذه العلاقة من خلال ربطه الفعل (صرّ) الذي هو اللفظ بالصُّورة الصَّوتيَّة التي هي صوت الجندب المستمرِّ، بينما ربط الفعل (صرصر) المقطع بصوت البازيِّ المتقطِّع[٤].

- كما قام سيبويه بذكر المصادر التي جاءت على وزن فعَلان،مبيناً أنَّ المعنى الجامع بينها هو معنى الزَّعزعة والحركة،حيث قال: "ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني قولك النَّزَوانُ[٥]، والنَّقَزان[٦]، وإنَّما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع...، ومثل هذا الغليان لأنَّه زعزعة وتحرُّك"[٧].

فأشار سيبويه في هذا النص إلى الصِّلة بين المصدر ومعناه، كما بيَّن اتِّفاق معاني الألفاظ التي جاءت على وزن فَعَلان .

- أمَّا ابن جنِّي فقد بدت عنايته في هذه المسألة في كتابه (الخصائص)؛ حيث تضمَّن العديد من النُّصوص والشَّواهد، وقد خصص لذلك أربعة أبواب هي:

تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، والاشتقاق الأكبر[٨]، وتصاقب _ أي تقارب_ الألفاظ لتصاقب المعاني، وإمساس الألفاظ أشباه المعاني[٩].

- أمَّا الباب الأوَّل _وهو تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني_ فبيِّن فيه أنَّ المعاني قد تتلاقى على معنى مشترك رغم اختلاف أصول ألفاظها.

ومن أمثلة ذلك: الجَمل والنَّاقة، فبالرغم من أنَّ الجمل من (جَ مَ لَ) والنَّاقة من (نَ وَ قَ) إلَّا أنَّ هناك مناسبةً قائمة بينهما؛ هي أنَّ الجَمَل على وزن (فَعَل) مأخوذ من الجَمال، وتلك فَعْلة من تنوَّقت، وأجود اللغتين تأنَّقت؛ وذلك أنَّ النَّاقة كانت عندهم ممَّا يتباهون بملكه ويتحسَّنون به[١].

---

(١)– الجندب: بفتح الدال أو ضمها: الذكر من الجراد، وقيل: الصغير من الجراد.انظر لسان العرب، ب: الجيم، مادة:(جدب)،(٨٥٥/٧).

(٢)_ البازي: واحد البزاة الَّتي تصيد، وهو: طائر من الطُّيور الجارحة، انظر مختار الصحاح، ب: الباء، مادَّة: (ب ز ا)، ص (٢١)، و لسان العرب، ب: الكاف، مادَّة (كلب)، (٣٩١١/٤٣).

(٣)– الخصائص، ب: في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، (١٥٢/٢).

(٤)– انظر المقدِّمة إلى علم المعنى ، د. ياسر الملَّاح، ص (٩٧)، والدَّلالة اللغوية ، عبد الكريم مجاهد، ص (٢٠٦).

(٥)– النَّزَوان: من النَّزْوِ وهو الوَثَبان، انظر العين، ب: النُّون، مادَّة: (نزا: نزو)، (٢١٣/٤).

(٦)– النَّقَزَان: كالوَثبان، أي وثب صعداً ويغلب هذا الوصف على الطَّائر المعتاد الوثب، انظر لسان العرب، ب: النُّون، مادَّة: (نقز)، (٤٥٢٠/٥٠).

(٧)– الكتاب، ب: بناء الأفعال الَّتي هي أعمال تعدّاك إلى غيرك وتوقعك به ومصادرها، (١٤/٤).

(٨) – الاشتقاق الأكبر هو: "أن تأخذ أصلاً من الأصول الثُّلاثيَّة فتعقد عليه وعلى تقاليبه السِّتَّة معنىً واحداً تجتمع التَّراكيب السِّتَّة وما يتصرَّف من كلٍّ واحد منها عليه"، الخصائص، ب: في الاشتقاق الأكبر، (١٣٤/٢).

(٩) – انظر الخصائص، ب: في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، ب: في الاشتقاق الأكبر، ب: في تصاقب الألفاظ لتَّصاقب المعاني، ب: في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، (١١٣/٢ - ١٣٣ ١٤٥ – ١٥٢).

ومنه أيضاً: أنَّ الخَليقةَ والنَّحِيتة والطَّبِيعَة والسَّجِيَّة تؤذن جميعها بمعنى الإلف والملاينة والإصحاب والمتابعة، كما يجمعها كونها على وزن فَعِيلة، وهذا بالرَّغم من أنَّ أصولها مختلفة؛ فالخليقة من (خ ل ق)، والنَّحيتة من (ن ح ت)، والطَّبيعة من (ط ب ع)، والسَجِيَّة من (س ج و)[٢].

- وأمَّا الباب الثَّاني _وهو الاشتقاق الأكبر_فبيَّن فيه ابن جنّي اجتماعَ التَّقاليب السِّتَّة للأصل الثُّلاثي الواحد على معنى واحد، فمن ذلك:

(ك ل م)، (ك م ل)، (م ك ل)، (م ل ك)، (ل ك م)، (ل م ك)، حيث اجتمعت هذه التَّقاليب السِّتَّة على معنى القوة والشِّدَّة [٣].

إلاَّ أنَّه نبه في نهاية هذا الباب إلى أنَّ قوله بالصلة الطبيعية لا يعني اطراد ذلك في كل الألفاظ دائماً[٤].

- وأمَّا الباب الثَّالث_ وهو تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني_ فوضَّح فيه ابن جنّي أنَّ التَّقارب في المعاني هو السَّبب في تقارب أصول ألفاظها في حروفها، أو أصواتها، أو مخارجها[٥][٦].

فمن ذلك:

(ج ب ل)، (ج ب ن)، (ج ب ر)، فقد تقاربت هذه الكلمات بدورانها حول معنى الالتئام والتَّماسك؛لتقارب الألفاظ في مخارجها(ل ن ر)، فمنه الجبل لشدَّته وقوَّته، وجَبُن إذا استمسك وتوقَّف وتجمَّع، ومنه جَبَرت العظم ونحوه أي قوَّيته.

ومثال ذلك أيضاً:

(س ح ل)، (ص هـ ل)، حيث تقاربا في الصَّوت والمخرج[٧]، فالسِّين أخت الصَّاد في المخرج حيث تخرجان من طرف اللسان وفويق الثَّنايا السُفلى، كما أنَّ الحاء أخت الهاء حيث تخرج الحاء من وسط الحلق والهاء من أقصاه[٨].

---

(١) – انظر الخصائص ، ب: في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، (١٢١/٢).

(٢) – انظر المصدر نفسه، ب: في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، ب: في الاشتقاق الأكبر، ب: في تصاقب الألفاظ لتَّصاقب المعاني، ب: في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، (١١٦/٢ – ١١٨).

(٣) – انظر المصدر نفسه ، ب: في الاشتقاق الأكبر، (١٣٤/٢ – ١٣٥).

(٤) – انظر المصدر نفسه ، (١٣٨/٢).

(٥) - المخرج هو: الموضع أو المكان الَّذي يخرج منه صوت الحرف، انظر المنح الفكريَّة شرح المقدِّمة الجزريَّة، مطلب: بيان وجوب التَّجويد، ص (٨)، وفقه اللغة ، د. محمد المبارك، ص (٤٦).

(٦) – انظر الخصائص، ب: في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، (١٤٩/٢).

(٧) – انظر الكتاب، ب: ما يخرج على الأصل إذا لم يكن حرف إعراب، (٤٣٣/٤)، والرِّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التِّلاوة، ب: الزَّاي والسِّين والصَّاد، ص (٢٠٩ – ٢١١ – ٢١٥)، وب: الهمزة والحاء، ص (١٤٥ – ١٦٤).

(٨) – انظر الخصائص، ب: في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، (١٥/٢) وما بعدها، تكلَّم ابن جنِّي في هذا الباب عن أفكار أخرى عديدة تشير للعلاقة بين اللفظ والمعنى كمقابلة الألفاظ بما يُشاكل أصواتها من الأحداث نحو الخضم لأكل الرَّطْب، والقضم لأكل اليابس، كما ذكر دلالات حروف الهجاء ومعانيها كوضع معنى التَّفشي لحرف الشِّين، انظر الموضع نفسه.

- هذا مجمل مضمون الباب الثالث، أما الباب الرَّابع _وهو إمساس الألفاظ أشباه المعاني_ فهو كالباب الثَّالث في كون تقارب المعاني سبباً في تقارب الأصوات أو أصول الألفاظ، إلَّا أنَّه يركِّز أكثر على العلاقة بين اللفظ ووزنه الصَّرفيّ.

ومن أمثلة ذلك:

أنَّ المصادر الرُّباعيَّة المضعَّفة تأتي للتَّكرير، نحو: الصَّلصلة[١] والقعقعة[٢]، ومثال ذلك أيضاً أنَّ وزن (استفعل) في أغلب أحواله يفيد معنى الطَّلب، نحو: استقرأ ،أي طلَب القراءة[٣].

- فيتضح مما سبق: أنَّ علماء اللغة العرب القدماء قد ذهبوا إلى القول بالصِّلة الطبيعيَّة بين اللفظ ومعناه، وبوجود مناسبة قائمة بينهما وقد بين ابن جنِّيّ عدم اطِّراد ذلك دوماً .

المطلب الثَّاني: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة الغربيين المحدثين:

برز اهتمام علماء اللغة الغربيين بدراسة العلاقة بين اللفظ ومعناه في القرن التّاسع عشر، فكان همبولدت Humboldt ممن يقولون بالمناسبة الطَّبيعيَّة بين اللفظ ومعناه،خلافاً لمدفيج Madvig الذي لم يقل بهذه الصِّلة.

أمَّا جسبرسن Jespersen فكان كهمبولدت يقول بالرَّبط بين اللفظ ومدلوله، إلَّا أنَّه حذَّر من المغالاة في هذا الرَّبط بين جميع الألفاظ.

ثمّ إنّه حدَّد تلك الألفاظ التي ترتبط بمعناها بالألفاظ التي تعبِّر عن الأصوات الطَّبيعيَّة كخرير الماء وزئير الأسد، والألفاظ التي تعبِّر عن حركات الإنسان، والأصوات الصَّادرة منه، كالمشي والصَّفع، وهذا إضافة إلى الألفاظ التي تعبِّر عن الحالة النَّفسيَّة، كتلك التي تعبِّر عن الكره أو الغضب[٤]،الأمر الذي يجعل رأيه أقرب إلى من يقولون بانعدام الصِّلة بين اللفظ ومعناه، إلَّا أنَّ المشهور عند علماء اللغة الغربيين بالجملة هو القول باعتباطيَّة[٥] (Arbitrariness) الصِّلة بين اللفظ ومعناه، ومن أشهر من

---

(١) – الصَّلصلة: "صفاءُ صوتِ الرَّعد"، ويطلق على "صَوْتِ الحديد إذا حُرِّكَ". لسان العرب، ب: الصَّاد، مادَّة: (صلل)، (٢٤٨٦/٢٨).

(٢) – القعقعة: أصوات السِّلاح،والجلود اليابسة، والحجارة، وغير ذلك. انظر المصدر نفسه، ب: القاف، مادَّة: (قعع)، (٣٦٩٥/٤١).

(٣) – انظر الخصائص، ب: في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، (١٥٣/٢).

(٤) – انظر دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ص(٦٨) وما بعدها، نقلاً عن: Language its Dature, development & origin chapter, xx.

(٥) – الاعتباطيَّة: أي أن لا "يكون هناك سبب لارتباط صيغة كلمة أو تركيب بدلالته". معجم علم اللغة النَّظري، (A)letter، (Arbitrariness)،p (22).

من تبنَّى هذا القول دي سوسير[١] De Saussure ،وتبعه بذلك سابير Sapir وهياكاوا Haya Kawa وغيرهم[٢].

وقد استدلُّوا على قولهم هذا بأنَّ تعدُّد الألفاظ للمعنى الواحد_ سواءً في اللغة الواحدة أو في جميع اللغات[٣]– يدل على انعدام هذه الصلة.

المطلب الثالث: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة العرب المحدثين:

اختلفت آراء اللغويين العرب المحدثين في العلاقة بين اللفظ والمعنى بين قائل بها ورافض لها ومتوسط بينهما، فذهب العلايلي إلى القول بهذه الصِّلة، ويظهر ذلك من ذكره لمعاني الحروف الهجائيَّة، حيث وضع لكلِّ حرف معنى معيناً ،كدلالة الهمزة على الجوفيَّة، والدَّال على التَّصلُّب[٤].

كما ذهب الدكتور العقَّاد للقول بهذه الصِّلة بين بعض الحروف ودلالة الكلمات التي تتكوَّن منها تلك الحروف، وهذا مع اختلاف تلك الدّلالات بحسب موقع الحرف من تلك الكلمة، كاليم التي في أواخر الكلمات، كالقضم والجزم والعزم، فإنَّها تدلُّ على التَّوكيد والتَّشديد والقطع في المعاني الحسيَّة، كما تُستعار لمعاني القطع بالرأي والإصرار على العزيمة أحياناً[٥].

كما ذهب الدكتور محمَّد المبارك إلى القول بالصِّلة الطبيعية مضيفاً على ما سبق أنَّ الحرف إذا لم يدلّ دلالة قاطعة على المعنى فهو يعطي على الأقلِّ دلالة تهيِّئ لقبول المعنى،وهذا مع تنبيهه على أنَّ استقراء بعض الأمثلة لا يكفي لتعميم الصلة الطبيعية على كافة الألفاظ[٦] .

أمَّا الدكتور إبراهيم أنيس و الدكتور محمود فهمي حجازي، و الدكتورة نسيم عون فقد اتَّخذوا موقفاً مغايراً لذلك، وهو القول باصطلاحيَّة الصلة وعرفية اكتسابها بين أفراد المجتمع[٧].

وقد استدلَّ الدكتور أنيس على قوله بأنَّ:

١– الكلمة الواحدة في اللغة قد تعبِّر عن عدَّة معان، وهو ما يسمَّى بالمشترك.

٢– المعنى الواحد قد يتَّحد مع تعدُّد الألفاظ، وهو ما يُسمَّى بالتَّرادف.

---

(١) – انظر علم الدّلالة، جون لاينز، ص (٤٤)، وعلم الدّلالة، كلود جرمان وآخر، ص (٢٢ – ٢٣).

(٢) – انظر الدلالة اللغوية ، د. عبد الكريم مجاهد، نقلاً عن:
Language: Harcourt, Prace and Company, New York, 1921, P (7), Language in thought and action, George Allen & Unwin Ltd, London, 1952, P (27).

(٣) – انظر علم الدّلالة، كلود جرمان وآخر، ص (٢٢ – ٢٣).

(٤) – انظر تهذيب المقدِّمة اللغوية، ص (٦٣ – ٦٤).

(٥) – انظر أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، ص (٤٨).

(٦) – انظر فقه اللغة ، ص (٢٦١ – ٢٦٣).

(٧) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (٧١)، ومدخل إلى علم اللغة، د. محمود حجازي، ص (١١)، والألسنية ، ص (١٣٦ – ١٣٧).

٣- الأصوات والمعاني تخضع للتَّطوُّر بمرور الأيَّام، فقد تتطوَّر الألفاظ دون المعاني، أو العكس[١].

وهو بذلك يتَّبع رأي علماء اللغة الغربيين فيما يظهر، مثل دي سوسير De Saussure، وهياكاوا Haya Kawa، اللَّذَين يقولان باعتباطيَّة العلاقة بين اللفظ ومدلوله[٢].

وأضاف الدكتور أنيس في كتابه (أسرار اللغة) اعترافاً منه بالصِّلة الطَّبيعيَّة في بعض الحالات، كتلك التي تحاكي الأصوات الطَّبيعيَّة أو تعبِّر عن حركات الإنسان أو عن حالته النَّفسيَّة، متبنياً بهذا رأي جسبرسن Jespersen الذي ذكره في كتابه (دلالة الألفاظ) ونقل قوله بذلك[٣].

المطلب الرابع: التَّرجيح:

يتَّضح ممَّا سبق أنَّ أدلَّة الذين ذهبوا إلى القول بالصِّلة الطَّبيعيَّة بين اللفظ ومدلوله مبنيَّة على تتبُّع بعض الألفاظ، وتلمُّس الصِّلة بينها وبين مدلولها، كما فعل الخليل وابن جنِّي.

وأمَّا من قال بعرفيَّة الصِّلة فقد رأى أنَّ هذه الصِّلة اكتسبها الإنسان بمرور الأيَّام، وبعد أن اصطلح النَّاس عليها واعتادوها، كما بيَّن الدكتور أنيس .

فيترجح القول بعرفيَّة الصِّلة بين اللفظ ومدلوله؛ وذلك لأنَّ الأمثلة التي استدل بها من قال بالصِّلة الطَّبيعيَّة محدودة ،ولا يتشكل منها قاعدة مطردة بحيث تكون الصلة موجودة في كلِّ الألفاظ مع مدلولاتها،وإن سلم بوجودها في كثير من الأمثلة .

المبحث الثَّاني: أنواع الدلالة:

تمهيد:

تعدَّدت تسميات هذا المبحث عند علماء اللغة المحدثين، فمنهم من سمَّاه بـ (أنواع الدّلالة) كما فعل الدكتور إبراهيم أنيس[٤]، ومنهم من سمَّاه بـ (علاقة علم الدّلالة بعلوم اللغة)، كما فعل الدُّكتور أحمد مختار عمر[٥]، ومنهم من سمَّاه بـ (مستويات الدّلالة) كما فعلت الدكتورة نور الهدى لوشن[٦]، والمؤدى

---

(١) – انظر من أسرار اللغة، ص (٧٦ – ٧٧).

(٢) – انظر علم الدّلالة، جون لاينز، ص (٤٤)، وعلم الدّلالة، تأليف كلود جرمان وآخر، ص (٢٢ - ٢٣)، والدّلالة اللغوية ، عبد الكريم مجاهد، ص (٢٢٥)، نقلاً عن: Unwin Ltd, London, 1952, P (27), & Language in thought and action, George Allen: and Hall (Robert A.) O introductory to linguistics, Motilal Banarsidass Delhi, india, 1969, p (229).

(٣) – من أسرار اللغة، ص (٧٧ – ٧٨)، ودلالة الألفاظ، ص (٦٨)وما بعدها.

(٤) – انظر دلالة الألفاظ ، ص (٤٦).

(٥) – انظر علم الدّلالة، ص (١٣).

(٦) – انظر علم الدّلالة ، ص (٦٩).

والمؤدى واحد، وسأقتصر هنا على أهمِّ هذه الأنواع مستخدمة التَّسمية الأشهر والأقرب لاستخدام علمائنا العرب القدماء.

المطلب الأوَّل: الدّلالة الصَّوتيَّة:

يُقصد بالدّلالة الصَّوتيَّة تلك الدّلالة التي تُستَمدُّ من أصوات الألفاظ[١].

وقد عدها علماء اللغة المحدثون فيما بعد فرعاً من فروع علم اللغة الحديث الذي سمِّي بـ(علم الأصوات)[٢] Phonetics، وهو علمٌ يُعنى بدراسة الجانب المنطوق للُّغة[٣]، وقسموا هذا العلم إلى قسمين:

يدرس القسم الأوَّل منه الصَّوت في حالته المجرَّدة، كما يدرس الجهازَ النُّطقيّ للإنسان، ومخارجَ الحروف وصفاتِها[٤].

أمَّا القسم الثَّاني منه فيدرس وظيفة هذه الأصوات في سياق الكلام[٥]، وذلك كوضع صوت مكان آخر أو حركةٍ مكان أخرى[٦]، و كالنَّبر[٧]، والتَّنغيم[٨]، والوقف[٩] والوصل وغير ذلك[١٠].

إلا أن هذا العلم ليس بجديد كما عدوه، ولم يغب الجانب الصوتي عن مصنفات المتقدمين من علماء العربية ،في اللغة :نحوها وصرفها وعروضها وبلاغتها وموسوعاتها الأدبية، وفي الطب والحكمة والموسيقى

---

(١) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (٤٦).

(٢) – انظر دراسة الصَّوت اللغوي، ص (١٤)، وعلم الدّلالة، د. نورالهدى لوشن، ص (٢٨٦).

(٣) – انظر التَّحليل اللُغوي في ضوء علم الدّلالة (دراسة في الدّلالة الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والنَّحويَّة والمعجميَّة)، د. محمود عكَّاشة، ص (١٧).

(٤) – انظر دراسات في الدّلالة والمعجم، د. رجب عبد الجواد إبراهيم،ص (١٤)، وعلم الدّلالة ، د. نور الهدى لوشن، ص (٢٨٦) وما بعدها، اعتنى علماء التَّجويد منذ القديم بدراسة مخارج الحروف وصفاتها- أي كيفية نطقها- بعد سماعها من أفواه المشايخ العارفين بطرق أداء القراءة عن طريق التَّواتر. انظر الرِّعاية لتجويد القراءة ، ب: صفات الحروف وألقابها وعللها، ص (١١٥) وما بعدها، ب: الهمزة وما بعده من أبواب، ص (١٤٥) وما بعدها.

(٥) – انظر علم الدّلالة ، د. نور الهدى لوشن، ص (٢٧٤).

(٦) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٣).

(٧) – النَّبر :هو ارتفاع الصوت ، ونبر الرجل إذا تكلم بكلمة فيها علو،وقد يكون بحرف من حروف الكلمة فيبرز أحد مقاطع الكلمة عند النطق،وعرفه الغربيون بأنه الضَّغط على مقطع خاصٍّ من الكلمة بقصد إيضاحه دون سواه،وهو يحمل نفس المعنى الذي ذكره العرب قبلهم ،واستخدام علماء التجويد يؤيد هذا، وذلك كالنبر في القلقلة حيث سميت بذلك لظهور هذا الصوت، وقد اختلف علماء اللغة العرب المحدثون في وقوع النَّبر عند علماء العرب القدماء، فذهب د. تمَّام حسَّان ود. أحمد نعيم الكراعين إلى عدم وقوعه، و بيّن د. أحمد نعيم الكراعين سبب ذلك، وهو أنَّ الصفات الَّتي تتميَّز بها اللغة العربيَّة تغني عن ذلك، لأنَّها اشتقاقيَّة ومعربة ممَّا يعطيها الحريَّة في اختيار الصِّيغة، بالإضافة إلى التَّقديم والتَّأخير الذي يعطي دلالات إضافية على الجملة، وخالف د. محمود عكاشة في ذلك وذهب إلى وقوعه عند علماء اللغة والتَّجويد، وهو الراجح، بدليل الوقوع واستخدام العرب لهذا المصطلح كما فعل مكي بن أبي طالب القيسي في باب المشدَّدات،حيث استقرأ المَوَاطِن الَّتي يُستخدم فيها النَّبر، كما أنَّه استخدم هذا المصطلح كقوله في حال تكرار حرف الواو :"والواو التي قبلها حركة أحوج إلى البيان من التي قبلها ساكن ؛لأنَّ التَّحفُّظ ببيان الواوين لازم واجب، ويجب ألا يُتَعَسَّفَ بلفظ الضَّمَّة على الواو ولا يُنْبَر" ممَّا يدلُّ على استخدام العرب لهذا المصطلح . انظر الرِّعاية لتجويد القراءة ، ب: صفات الحروف وألقابها وعللها، ص(١٢٤)،وب: الواو، ص (٢٣٨)، وب: المشدَّدات، ص (٢٤٥)وما بعدها، ولسان العرب، ب:النون، مادة:(نبر)،(٤٣٢٣/٥٠)،والمعجم الوسيط، ب:النون،مادة:(نبَرَ)،ص(٨٩٧)،وعلم الدّلالة ، د. أحمد نعيم الكراعين، ص (٦٦)،ومناهج البحث في اللغة، ص (١٦٣ – ١٦٤)، والتَّحليل اللغويّ ، ص (٢٨)، وعلم الدّلالة، د. نور الهدى لوشن، ص (٧٤).

(٨) – التَّنغيم : مصطلح يدلُّ على جرس الكلمة وحسن الصوت في القراءة وغيرها مما يساهم بإفادة المعنى ،وهو يحمل نفس معنى تعريف علماء الغرب بعد عدة قرون حيث ذكروا أنه مصطلح يدل على ارتفاع الصَّوت وانخفاضه في الكلام ليساعد على فهم المعنى المراد، بل هو أبلغ. انظر لسان العرب،ب:النون،مادة:(نغم)،(٤٤٩٠/٥٠)،وعلم اللغة العام، د. كمال محمَّد بشر، ص (١٦٣).

(٩) – الوقف هو: "فن جليل يعرف به كيفية أداء القراءة بالوقف على المواضع التي نص عليها القراء لإتمام المعاني والابتداء بمواضع محددة لا لا تختل فيها المعاني". المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عزوجل،مقدمة التحقيق،ص(٤٨).

(١٠) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٣)، والتَّحليل اللغوي ، ص (٥٢ – ٥٣).

والقراءة والتجويد،فمن كتب اللغة: كتاب(العين) للفراهيدي (١٧٥هـ)حيث صُدِّر بمقدمة صوتية،كما نسب إليه كتاب تراكيب الأصوات،ومثل كتاب (سر صناعة الإعراب)لابن جني(٣٩٢هـ)، حيث تكلم فيه عن المباحث الصوتية ،وبسط فيه الكلام على حروف العربية، ومخارجها، وصفاتها، وأحوالها، وما يعرض لها من تغيير،ومن كتب الطب والحكمة :(رسالة اللثغة) للفيلسوف العربي الكِندي (٢٦٠هـ) والتي تعنى بأمراض النطق،وكتاب(أسباب حدوث الحروف)لابن سينا(٤٢٨هـ)،والذي عالج فيه أصوات اللغة ، وهو يتصل بما يسمى: علم الأصوات النطقي phonetique articulatoir،وقد جاء حديثه فيها حديثَ العالم الفيزيائي حين أشار إلى كنهِ الصوت وأسبابه، وحديثَ الطبيب المشرِّح حين وصف الحنجرة واللسان، ومن كتب القراءة والتجويد:كتاب(الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق التلاوة)للإمام مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، جمع فيه صفات الحروف ،وألقابها، ومعانيها. [١]

"ويكفي العرب فخراً في مجال الأصوات أن يشهد لهم عالمان غربيان كبيران هما: برجشتراسر الألماني- G. Bergstrasser-وفيرث الإنجليزي"[٢]، يقول الأول: "ولم يسبق الغربيين في هذا العلم -أي علم الأصوات- إلا قومان من أقوام الشرق وهما أهل الهند ... والعرب"[٣]ويقول الدكتور أحمد مختار عمر نقلاً عن فيرث: "إن علم الأصوات قد نما وشب في خدمة لغتين مقدستين هما: السنسكريتية والعربية"[٤]

ومن الأمثلة التي ذكرها اللغويون العرب ،والتي تعد نموذجاً للدلالة الصوتية :

ما ضربه ابن جني من مثال لوضع صوت مكان صوت آخر ،فبين أن (النَّضح)و(النَّضخ) كلمتان توضحان حركة الماء، إلَّا أنَّ الحاء جُعلت لحركة الماء الضَّعيف، بينما جعلت الخاء لحركة الماء الأقوى منه[٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ [الرَّحمن: ٦٦]، أي فوَّارتان بالماء[٦]،وهذا المثال يبين يبين أثر الدلالة الصوتية في تغير المعنى.

---

(١)- انظر شبكة الأدب واللغة/http://www.aleflam.net. في محاضرة بعنوان:علم الأصوات عند العرب،ألقيت في دمشق في دورة (من روائع البيان القرآني) ، (الأحد ٢٤/رجب/١٤٢٩هـ).

(٢)- البحث اللغوي عند العرب،ص(١١٤).

(٣)- التطور النحوي للغة العربية،ص(١١).

(٤)- البحث اللغوي عند العرب،ص(١١٤)،والسنسكريتية: من أقدم اللغات الهندية، وهي الأساس لكثير من لغات الهند الحديثة كالأردية .انظر موقع الموسوعة العربية العالمية: www.arab-ency.co

(٥) – انظر الخصائص، ب: في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، (١٥٨/٢).

(٦) – انظر الجامع لأحكام القرآن ، [الرَّحمن: ٦٦]، (١٦١/٢٠).

وأما وضع حركة مكان أخرى فمثاله ما ذكره الرَّازي من الفرق بين لفظتي (البِكْرُ) و (البَكْرُ)، فالأوَّل يُطلق على العذراء، والجمع (أبكار)، كما يُطلق على المرأة التي ولدت بطناً واحداً، بينما يطلق الثاني بالفتح على الفتيِّ من الإبل، والأنثى بَكْرة[١].

هذا على مستوى دلالة الكلمة، أمَّا على مستوى دلالة الجملة[٢]، فمثاله قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣]، فجاءت كلمة (رسولُه) بالضَّمِّ لتجعل البراءة من المشركين فقط دون سيِّدنا رسول اللهﷺ [٣]،فللحركة أثر بالغ في تغير الدلالة.

ومن الأمثلة التي تشير لاستخدام العرب للتَّنغيم:

وصف ابن جنِّي لطريقة أداء عبارة (كان والله رجلاً)[٤]، حيث قال:

"فتزيد في قوَّة اللفظ بـ (الله) هذه الكلمة، وتتمكَّن في تمطيط اللام وإطالة الصَّوت بها (وعليها) أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك"[٥].

والزِّيادة في قوَّة لفظ الجلالة تكون بزيادة التشديد؛لإظهار التفخيم،يقول مكي بن أبي طالب القيسي:"وليس في كلام العرب لامٌ أظهر تفخيماً وأشد تعظيماً من اللام في اسم الله جل ذكره؛لأنها- هكذا وفي نسخة لأنهما- لامان مفخمان لإرادة التعظيم والإجلال ،وذلك إذا كان قبل الاسم فتح أو ضم"[٦]، وتمطيط الحرف وإطالته صورة من صور التَّنغيم.

و من ذلك أيضاً تعليقه على عبارة (سِيرَ عَليه لَيْلٌ) التي حكاها سيبويه[٧]حيث قال:

"وذلك أنَّك تحسُّ في كلام القائل لذلك من التَّطويح[٨] والتَّطريح[٩] والتَّفخيم[١٠] والتَّعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك"[١١].

فبيِّن ابن جنيِّ أن دلالة الحال والكلام الحاصلة في الصَّوت تقوم مقام ذكر الصِّفة المحذوفة في الجملة والتي تقديرها: سير عليه ليل طويل[١٢].

---

(١) –انظر مختار الصحاح، ب: الباء، مادَّة: (ب ك ر)، ص (٢٥).
(٢) – انظر علم الدّلالة والمعجم العربي، د. عبد القادر أبو شريفة وآخران، ص (٣٤).
(٣) – هذه قراءة، وأمَّا من قرأها بالنَّصب فعطفها على لفظ اسم (أنَّ). انظر الكشَّاف ، [التَّوبة: ٣]، (١١/٣)، وتفسير البحر المحيط، [التَّوبة: ٣]، (١٨/٥).
(٤) – انظر الخصائص، ب: في شجاعة العربية، (٣٧١/٢).
(٥) – المصدر نفسه.
(٦) – الرعاية،ب:المشددات،ص(٢٥٨).
(٧) – انظر الكتاب، ب: وقوع الأسماء ظروفاً، وتصحيح اللفظ على المعنى، (٢٢٠/١).
(٨) – التَّطويح: من طوح الشَّيء: أي ذهب به هنا هناك. انظر لسان العرب، ب: الطَّاء، مادَّة: (طوح)، (٢٧١٦/٣١).
(٩) – التَّطريح: من طَرِح الشيء: أي طوَّله، وقيل: رفعه وأعلاه. انظر لسان العرب، ب: الطَّاء، مادَّة: (طرح)، (٢٦٥١/٣٠).
(١٠) – التَّفخيم: التعظيم. انظر لسان العرب، ب: الفاء، مادَّة: (فخم)، (٣٣٦٢/٣٨).
(١١) – الخصائص، ب: في شجاعة العربيَّة، (٣٧٠/٢ - ٣٧١).
(١٢) – انظر المصدر نفسه.

و أما أمثلة الوقف والوصل فمنها قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاء﴾ [النِّساء: ٤٨]، فالوقوف على ﴿**لاَ يَغْفِرُ**﴾ يغيِّر من المعنى ؛ لأنَّ معنى الآية أنَّ الله جلَّ ثناؤه لا يغفر الشِّرك والكفر به، إلَّا أنَّه جلَّ جلاله يغفر ما دون ذلك من الذُّنوب والآثام[١].

المطلب الثَّاني: الدّلالة الصَّرفيّة:

الدلالة الصَّرفيَّة هي: الدّلالة التي تُستمدُّ من الصِّيغ الصَّرفيَّة وبنائها[٢]، ويُقصد ببنائها: هيئة الكلمة من حيث عدد حروفها وضبط هذه الحروف[٣].

فلكلِّ بناءٍ دلالتُه، فصيغة (استفعل) تدلُّ على الطَّلب، وصيغة (فعَّل) تدلُّ على التَّكثير –ككسَّرته–، كما تدلُّ على الجعل على الصِّفة –كفطَّرته– فأفطر، وصيغة (تفاعل) تدلُّ على المشاركة[٤].

يهتم علم الصَّرف بمعنى الصِّيغة في حالتها الثَّابتة، بينما يهتمُّ علم النَّحو بها في أثناء تنقُّلها في التَّراكيب والجمل، وفي ذلك يقول ابن جنِّي:

"فالتَّصريف إنَّما هو لمعرفة أنْفُس الكلم الثَّابتة، والنَّحو إنَّما هو لمعرفة أحواله المتنَقِّلة... فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النَّحو أن يبدأ بمعرفة التَّصريف، لأنَّ معرفة ذات الشَّيء الثَّابتة ينبغي أن يكون أصلاً لمعرفة حاله المتنقِّلة"[٥].

كما يقول عند تقسيمه لأنواع الدّلالات:

"وإنَّما كانت الدّلالة الصِّناعيَّة أقوى من المعنويَّة؛ من قِبَل أنَّها وإن لم تكن لفظاً فإنَّها صورة يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقرُّ على المثال المعتزم بها"[٦].

أي أنَّ الدّلالة الصرفية أقوى من الدّلالة المعنويَّة المنطقيَّة والتي هي دلالة الفعل على فاعله، لأنَّ "الصِّيغ عبارة عن صور للألفاظ، فصيغة (فاعل) صورة أو قالب لكل اسم فاعل"[٧].

---

(١) – انظر تفسير الطَّبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، [النِّساء: ٤٨]، (٤٤٨/٨).

(٢) – انظر شرح مختصر التصريف العِزّي في فن الصرف،ص(٢٥).

(٣) – انظر دراسات في الدّلالة والمعجم، ص (١٧).

(٤) – انظر الخصائص، ب: في الدّلالة اللفظيَّة والصناعية والمعنوية، (١٠١/٣)، والمنصف في شرح كتاب التَّصريف، ب: الأسماء والأفعال(استفعل وزيادة الهمزة والسِّين والتَّاء في أوَّله)، ص (٧٧)، والممتع الكبير في التَّصريف، القسم الأوَّل من التَّصريف، ب: أبنية الأفعال، ص (١٢٧ – ١٢٩)، وشرح القصيدة الكافية في التَّصريف، ب٢: في أبنية الأفعال، ص (٢٨)،وعلم الدلالة،د.عبدالقادر أبو شريفة وآخران،ص(٣٥).

(٥) – المنصف في شرح كتاب التَّصريف، خطبة المؤلِّف (ما بين التَّصريف والاشتقاق والنَّحو واللغة)، ص (٤/١).

(٦) - الخصائص، ب: في الدّلالة اللفظيَّة والصِّناعيَّة والمعنويَّة، (٩٨/٣).

(٧) – الدّلالة اللغوية ،د.عبد الكريم مجاهد، ص(١٨٤ - ١٨٥)،وانظر: الخصائص، ب: في الدّلالة اللفظيَّة والصِّناعيَّة والمعنويَّة، (١٠٠/٣).

ولا يقف أثر الصِّيغ الصَّرفيَّة عند معنى الصِّيغ فحسب، بل لكلٍّ قسم من أقسام الكلام دلالته الخاصة؛ فالمصدر يدلُّ على الحدث، والفعل يدلُّ على الحدث والزَّمن[١]، وضمائر الغائب تدلُّ على الغياب[٢].

ومن أمثلة الدلالة الصرفية:

ما ذكره ابن جنِّي حيث قال:

"قولهم للسُّلَّم مِرْقَاة، وللدَّرَجة مَرْقَاة فاللفظ نفسه يدلُّ على الحدث الذي هو الرُّقي، وكسر الميم يدلُّ على أنَّها ممَّا ينقل ويعتمل عليه (وبه) كالمطرقة والمئزر[٣] والمنجل[٤]، وفتحة ميم مرْقاة تدلُّ على أنَّه مستقرٌّ في موضعه كالمنارة[٥] والمثابة[٦]"[٧].

فتغيُّر الحركة كان المؤثر في تغيُّر المعنى،ومن ذلك أيضاً قوله: بأنَّ العرب تصف الرَّجل بكونه عادلاً، وقد تصفه بالمصدر فتقول: (رجل عدل)؛وذلك تشبيهاً للمصدر بالصِّفة، ؛لأنَّ الشَّخص لكثرة عدله صار كأنَّه مخلوق منها، وهذا يدلُّ على عمق إدراك ابن جنِّي لأثر الجانب الصَّرفيّ في الدِّراسة الدّلاليّة ،من خلال بيانه لتَّجاذب المعنى في هذا المثال بين المصدر والصِّفة خلافاً للأصل في كون كلٍّ منهما في موضعه[٨].

ومن الأمثلة أيضاً:

كلمة (كاذب) فإنها تدلُّ على الكذب، بينما تدلُّ كلمة (كذَّاب) على المبالغة في ذلك[٩].

المطلب الثَّالث: الدّلالة النَّحويّة.

استرعى العربَ منذ القديم الاهتمامُ بمعرفة الوظيفة النَّحويَّة لكلِّ كلمة في أثناء تركيبها.

يقول الجرجاني:

"والألفاظ لا تُفيد حتَّى تؤلِّف ضرباً خاصاً من التَّأليف، ويُعمد بها إلى وجه دون وجه من التَّركيب والتَّرتيب"[١].

---

(١) – انظر شرح مختصر التَّصريف ، (تقسيم الفعل)، ص (٢٨).
(٢) – انظر علم الدلالة ، د.فريد عوض حيدر، ص (٣٥ – ٣٦).
(٣) – المئزر هو: "الإزار". مختار الصحاح، ب: الألف، مادَّة: (أ ز ر)، ص (٦).
(٤) – المِنجل: "ما يُحصد به". مختار الصحاح، ب: الميم، مادَّة: (ن ج ل)، ص (٢٧٠).
(٥) – المنارة: "موضع النُّور". لسان العرب، ب: النُّون، مادة: (نور)، (٤٥٧١/٤٩).
(٦) – المثابة: "الموضع الَّذي يثاب إليه ،أي يرجع إليه مرَّة بعد أخرى". لسان العرب، ب: الثَّاء، مادَّة: (ثوب)، ص (٥١٨/٦).
(٧) - الخصائص، ب: في الدّلالة اللفظيَّة والصِّناعيَّة والمعنويَّة، (١٠٠/٣-١٠١).
(٨) - انظر الخصائص، ب: في تجاذب المعاني والإعراب، (٢٥٩/٣).
(٩) – انظر شرح مختصر التَّصريف العربي ، (الثُّلاثي المزيد)، ص (٣٧)، ودلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (٤٧).

فالمعنى يتشكَّل من معنى اللفظة المفردة لوحدها، ومن معناها في السِّياق والتَّأليف والذي بيَّنه علم النَّحو ،سواءً أكانت دلالة نحويَّة عامَّة مستفادة من الأساليب والجمل وحروف المعاني، كدلالة النِّداء والتَّأكيد والأمر، أم كانت دلالة نحويَّة خاصَّة كوقوع الكلمة فاعلاً أو مفعولاً أو حالاً[٢].

ويتَّضح دور الدّلالة النَّحويَّة وأهمِّيَّتها في بيان المعنى في الكلام الذي نقله السُّيوطي من أنَّ الكسائيّ اجتمع مع أبي يوسف عند هارون الرَّشيد، وكان يريد أن يعلِّمه فضل النَّحو، فسأل الكسائي أبا يوسف عن الفرق بين قول رجل: أنا قاتلُ غلامك، وبين رجل آخر قال: أنا قاتلٌ غلامَك، فاعتقد أبو يوسف قيام الجناية على كليهما لاتِّحاد التَّركيبين في المعنى، فبيَّن هارون الرَّشيد خطأ ذلك بما كان يملكه من علم بالعربيَّة[٣] بقوله:

"الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتلُ غلامِك بالإضافة، لأنَّه فعلٌ ماضٍ، وأمَّا الذي قال: أنا قاتلٌ غلامَك بالنَّصب، فلا يُؤْخذ لأنَّه مستقبل لم يكن بعد"[٤].

ثم إنَّ لترتيب الجملة أهميتَه في توجيه الدلالة النحوية ؛نحو (قام زيد)؛ف(قام) الفعل و(زيد)الفاعل، أما(زيد قام) (زيد)مبتدأ،و(قام) فعل ،وجملته خبر للمبتدأ،وقد يتغير الترتيب ليفيد معنىً جديداً[٥].

وممَّا سبق يتَّضح أثر الدّلالة النَّحويَّة في فهم كتاب الله ﷻ وبيان معاني ألفاظه.

المطلب الرَّابع: الدّلالة المعجميَّة:

الدّلالة المعجميَّة هي: الدّلالة التي تفيدها الكلمة في مصادرها من المعاجم اللغويَّة[٦]،والمعاجم اللغوية هي: الكتب اللغوية التي تجمع الألفاظ،فتبين مداليلها،وما يتصل بها لغوياً،أو التي تجمع الألفاظ المتصلة بمعنى أو بموضوع واحد في رسالة أو كتاب[٧] ،وقد تكون هذه الدّلالة هي المعنى الحقيقي المستفاد من أصل الوضع، أو المعنى المجازي المنقول عن المعنى الحقيقي[٨].

---

(١) – أسرار البلاغة، (اللفظ والمعنى)، ص (٤).
(٢) – انظر حروف المعاني للزَّجاجي، (١/١)وما بعدها، واللغة العربيَّة: معناها ومبناها، ص (١٧٨).
(٣) – انظر معجم الأدباء، حرف العين: (علي بن حمزة الكسائي)، (١٧٤١/٤).
(٤) – معجم الأدباء، حرف العين: (علي بن حمزة الكسائي)، (١٧٤١/٤).
(٥) – انظر توضيح المقاصد ،ص(٣٨٥)،و دلالة الألفاظ، د.ابراهيم أنيس، ص(٤٨).
(٦) – انظر التَّحليل اللغوي ، ص (١٥٧).
(٧) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٤)،ونشأة المعاجم العربية وتطورها(معاجم المعاني- معاجم الألفاظ)،ص(١٢).
(٨) – انظر التَّحليل اللغوي ، ص (١٥٧).

فيضبط المعجم الكلمة ويبيِّن معناها فيشرحها، ويفسِّر غريبها، ويُظهر أصولها، ويذكر تصاريفها[١]، وقد يذكر بعض الشَّواهد التي توضِّح مواضع استعمالها ودلالاتها المتعدِّدة في السِّياقات المختلفة[٢].

فكلمة (زلف) تحمل عدَّة معانٍ في لسان العرب منها:

زَلَفَ: الزَّلَفُ، والزُّلْفَةُ، والزُّلْفَى: القربة والدَّرجة والمنزلة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُم بِالتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى﴾ [سبأ: ٣٧]، أي بالتي" تقرِّبكم عندنا قُربة"[٣].

وأَزْلَفَ الشَّيء: قَرَّبه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِين﴾ [الشُعراء: ٩٠]، أي قُرِّبت الجنَّة للسُّعداء المتَّقين[٤].

والزُّلَفة: المصنعة، قال لبيد:

حتَّى تَحيَّرتِ الدِّبَارُ كأنَّها زَلَفٌ وأُلْقِيَ قِتْبُها المحزومُ[٥]

والزَّلَفَة: الصَّحْفَة الممتلئة، وقيل: المرآة، وقيل: وجه المرأة[٦] ... إلى غير ذلك من المعاني الكثيرة لهذه المادَّة.

فيتضح من ذلك كيف تقوم الدراسة المعجمية ببيان الدّلالات التي يحملها اللفظ، مع ذكر تصاريفه،وتسوق الشواهد التي وردت فيها بعض هذه التصاريف ، مما له الأثر الكبير في التَّحليل الدِّلالي للَّفظ.

المبحث الثَّالث: العلاقات الدلاليّة:

تمهيد:

العلاقات الدّلاليّة عبارة عن صلات بين الدّلالات والألفاظ ،و من شأنها أن تخدم الدِّراسة الدّلاليّة، بما فيها تغيُّر دلالة اللفظ أو تعدده ،وتتمثَّل أهمُّ تلك العلاقات في .:الاشتراك، والتَّرادف، والتَّضاد،وسأتناول كلّاً منها في المطالب الآتية بإذن الله تعالى:

---

(١) – انظر دراسات في الدّلالة والمعجم،د. رجب عبد الجواد إبراهيم، ص (١٤٢)، ونشأة المعاجم العربيَّة،ص(٣٥).

(٢) – انظر علم الدّلالة د. فريد عوض حيدر، ص (٥١).

(٣) – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني، [سبأ: ٣٧]، (١٤٨/٢٢).

(٤) – انظر تفسير الرازي، [الشُعراء: ٩٠]، (١٥٢/٢٤).

(٥) – ديوان لبيد بن ربيعة، حرف الميم، (إني امرؤ)، ص (١٠١).تحيرت: امتلأت بالماء، الدبار:ج.دبرة، وهي الساقية بين المزارع، والزَلَف: والزَلَف: مصانع الماء ، وقتبها:الإكاف يكون للسانية، المحزوم: المربوط بحزام.انظر المصدر نفسه،وانظرلسان العرب،ب:الحاء،مادة:(حير)،(١٠٦٧/١٣)،وب:الدال،مادة:(دبر)،(١٣٢١/١٥)،وب:القاف، مادة:(قتب)،(٣٥٢٤/٣٩)،وب:الحاء،مادة:(حزم)،(٨٦٠/٩).

(٦) – انظر لسان العرب، ب: الزَّاي، مادة: (زلف)، (١٨٥٣/٢١ - ١٨٥٤).

المطلب الأوّل: الاشتراك:

أوّلاً: مفهوم الاشتراك:

وضّح ابن فارس معنى الاشتراك بعد ذكره لمفهوم المشترك _وهو ما ذكره سيبويه_، بأنّه ما اتّفق فيه اللفظان والمعنى مختلف[١]، فقال:

"ومعنى الاشتراك أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر"[٢].

أمّا الكفوي فقد عرّف الاشتراك بأنّه ما "وُضِع لمعان متعدِّدة"[٣]، و"الاسم المشترك: هو ما له وضعان أو أكثر بإزاء مدلولَيه أو مدلولاته، فلكلّ مدلول وضع"[٤].

هذا عند علماء اللغة القدماء، ونقل عنهم علماء اللغة المحدثون، فذهب الدكتور أحمد مختار عمر و الدكتور فتح الله أحمد سليمان إلى أنّ:

المشترك هو: أن يدلَّ اللفظ الواحد على أكثر من معنى[٥].

إلّا أنّ بعضهم أضاف قيوداً؛ فزاد الدكتور وافي قيداً وهو أن يكون إطلاق كلّ لفظ منها على طريق الحقيقة، كما أضاف الدكتور محمّد محمّد يونس علي قيداً وهو "سواء أتقاربت معانيه أم اختلفت"[٦].

و من النظر إلى التّعريفات السّابقة يتبين أن اللغويين اتّفقوا على المعنى العام الأساسي وهو اتّحاد اللفظ مع تعدُّد معانيه، إلّا إنّهم اختلفوا في بعض القيود فاشترط الدكتور وافي كونَ دلالة المعنيين حقيقيَّةً، فلا يُقبل المعنى المجازي عنده،وهذا خلافاً للدكتور محمّد محمّد يونس الذي توسع في ذلك فأدخل المعاني المجازية في المشترك، كالعين في دلالتها على الجاسوس و العضو الباصر [٧].

وسبب الاختلاف هو أن من أخرج المجاز فقد عمل بالمنهج التّاريخيّ الّذي سيؤدي إلى اعتبار المعنى الثاني من قبيل الحقيقة والمجاز لا من قبيل الاشتراك اللفظي بين المعنيين،ومن أدخله بنى ذلك على

---

(١) – انظر الكتاب ، ب: اللفظ للمعاني، (٢٤/١)، والصّاحبي في فقه اللغة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ب: أجناس الكلام في الاتّفاق والافتراق، ص (١٥٢).
يوافق الاشتراك عند علماء اللغة الغربيين ما سمُّوه بـ (Polysemy) الاشتراك البوليزيمي ؛حيث يشترك معنيان أو أكثر في نفس الصّيغة، أمّا مصطلح (Homonymy) ؛ فهو اشتراك كلمتين أو أكثر في الشّكل نفسه، أي في النُّطق والهجاء، وهو ما يقارب الجناس التّام في اللغة العربية، وقد سمّاه علماء اللغة المحدثون بالاشتراك الكاذب. انظر علم الدّلالة، أف. آر. بالمر، ص (١٠٤)، وعلم الدلالة ، د. نعيم أحمد الكراعين،ص (١١٨)، نقلاً عن :(Semantic, p (125، والوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم، سلوى محمّد العوّا، ص (٦٠).
(٢) - الصّاحبي ، ب: الاشتراك، ص (٢٠٧).
(٣) – الكلّيّات، ف: الألف، ف: الألف والشّين،(الاشتراك)، ص (١١٨).
(٤) – المصدر نفسه، ف: الألف، ف: الألف والسين،(الاسم)، ص (٨٨).
(٥) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٤٥)، ومدخل إلى علم الدّلالة، د.فتح الله أحمد سليمان، ص (٣٥).
(٦) – فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، ص (١٨٩).
(٧) – انظر مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطب، د. محمد محمد يونس علي، ص (٧١).

المنهج الوصفيّ الذي يصف الواقع الحاضر،ويقبل المعاني المجازية من غير اشتراط الوضع الأول لحصول الاشتراك[١].

ويترجح عندي عدم قبول المعاني المجازية لحصول الاشتراك؛ لأن المعنى الثاني من قبيل المجاز بالنسبة إلى الوضع الأول ،والمجاز مقدم على الاشتراك،والله تعالى أعلم.

ومن أمثلة الاشتراك التي ذكرها العلماء:

ذكر كُراع النَّمل في كتابه المنَجَّد بأنَّ الطَلّ يطلق على أضعف المطر وأخفه، ويطلق على الرَّجل الكبير السِّنّ، كما يطلق على امرأة الرَّجل فيقال: طلة الرجل[٢].

كما ذكر الدامغاني أيضاً في كتابه (إصلاح الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم) تفسير (العزيز والعزَّة) على ستَّة أوجه وهي: المنيع والعظيم والحميَّة والفظّ والغليظ والشَّديد، وعلاقة الشِّدَّة ظاهرة بينها[٣].

ثانياً: آراء اللغويين في وقوع المشترك:

ذهب جمهور اللغويين من القدماء والمعاصرين إلى القول بوقوع المشترك في اللغة ، وذلك كسيبويه والمبرّد وابن جنِّي من القدماء[٤]، و الدكتور أحمد مختار عمر و الدكتور محمَّد المبارك من المعاصرين[٥]، المعاصرين[٥]، ويتَّضح ذلك من الكتب العديدة التي ألَّفوها في المشترك ،ككتاب الأشباه والنَّظائر لمقاتل بن سليمان[٦]، وكتاب ما اتَّفق لفظه واختلف معناه للمبرِّد، وكتاب المنجَّد في اللغة لكُراع النَّمل.

ولم يخالف في ذلك إلَّا ابن درستويه الذي ضيَّق مفهوم المشترك بما يُظهر إنكاره له، وهذا فيما نقله السُّيوطيّ عنه في كتابه (شرح الفصيح) بعد ذكره لكلمة (وجد) ومعانيها المختلفة حيث قال:

"هذه اللفظة من أقوى حجج من يزعم أنَّ من كلام العرب ما يتَّفق لفظه ويختلف معناه، لأنَّ سيبويه ذكره في أوَّل كتابه وجعله من الأصول المتقدِّمة، فظنَّ من لم يتأمَّل المعاني، ولم يتحقَّق الحقائق

---

(١) – انظر في اللهجات العربيَّة، ص (١٩٣).
(٢) – انظر المُنجَّد في اللغة، ف: الطَّاء، (الطَّل)، ص (٢٥٤).
(٣) – انظر إصلاح الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم ،الدامغاني، ب: العين، (تفسير العزيز والعزَّة)، ص (٥٢٧).
(٤) – انظر الكتاب ب: اللفظ للمعاني، (٢٤/١)، وما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد، ص (٤٧)، والخصائص، ب: في اتِّفاق اللفظين اللفظين واختلاف المعنيين في الحروف والحركات والسَّكنات، (٩٣/٢).
(٥) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٧٩)، وفقه اللغة ، د.محمد المبارك، ص (١٩٩).
(٦) – انظر علم الدّلالة ، د. أحمد نعيم الكراعين، ص (١١٥).

أنَّ هذا لفظ واحد قد جاء لمعان مختلفة، وإنَّما هذه المعاني كلُّها لشيء واحد، وهو إصابة الشَّيء خيراً أو شرَّاً، ولكن فرَّقوا بين المصادر"[١].

ثمَّ بيَّن السيوطي سبب إنكار ابن درستويه للمشترك بقوله: "فلو جاز وضع لفظ واحد للدِّلالة على معنيين مختلفين، أو أحدهما ضدّ الآخر، لما كان ذلك إبانة، بل تعمية وتغطية"[٢]، ثم إنّه استدرك ما أنكره بقوله: "ولكن قد يجيء الشَّيء النَّادر من هذا لعلل فقط ... فيتوهَّم من لا يعرف العلل أنَّهما لمعنيين مختلفين وإن اتَّفق اللفظان، والسَّماع في ذلك صحيح من العرب فالتَّأويل عليهم خطأ، وإنَّما يجيء ذلك من لغتين متباينتين أو لحذف واختصار وقع في الكلام حتَّى اشتبه اللفظان وخفي سبب ذلك على السَّامع وتأوَّل فيه الخطأ"[٣].

فابن درستويه ينكر الاشتراك[٤]،ويرى أنَّ استخدام المشترك يؤدِّي إلى غموض المعنى المراد، إلَّا أنَّه استدرك فيما بعد صحَّة سماع ذلك عن العرب لكنه قليل نادر، وللاشتراك عنده أسبابه الخاصَّة التي تكمن في كون المعنى من لغتين مثلاً، أو أنَّ الحذف والاختصار أدَّى للتّغيُّر في بناء الكلمة وبالتالي أدَّى للاشتراك، إلَّا أنَّ تضييقه للاشتراك كان ممزوجاً ببعض الإنكار الذي يلبس الأمر في وجهة نظره تجاه المشترك ،وذلك حين قال "حتَّى اشتبه اللفظان وخفي ذلك على السَّامع وتأوَّل فيه الخطأ"،والله تعالى أعلم.

ثالثاً: أسباب وقوع المشترك:

تعددت الأسباب التي تؤدِّي لوقوع المشترك ، وأبرز هذه الأسباب :

١- تداخل اللغات: بأن يدخل لفظ أجنبي لغة ما ،ويسمَّى المعَرَّب[٥]، ويصادف هذا اللفظ أن يجد له نظيراً موجوداً في تلك اللغة[٦].

---

(١) – المزهر في علوم اللغة وأنواعها، النَّوع الخامس والعشرون (معرفة المشترك)، (٣٠٣/١). يوضِّح كلام سيبويه ما ذكره الفارابي في ديوان الأدب: "وجد ما طلب (وجوداً)، ووجد عليه مَوْجِدة أي عَتَب، ووجد ضالَّته وِجداناً، ووجد به في الحزن وَجْداً،ووجد وُجداً أي استغنى". ديوان الأدب، ب: فَعِلَ يَفعِل (بفتح العين من الماضي وكسرها من المستقبل)، (٢٥٠/٣). لم أتمكن من الوقوف على كتاب شرح الفصيح.

(٢) – المصدر نفسه ، النَّوع الخامس والعشرون (معرفة المشترك)، (٣٠٣/١).

(٣) – المزهر في علوم اللغة وأنواعها، النَّوع الخامس والعشرون (معرفة المشترك)، (٣٠٣/١).

(٤) - انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (٢٠١)، خالف د. أنيس وجهة نظره الَّتي ذكرها في هذا الكتاب في كتابه (في اللهجات العربيَّة) العربيَّة) حيث ذكر امتلاء المعاجم بالألفاظ المشتركة. انظر في اللهجات العربيَّة، ص (٢٠١)،هذا عند علماء العرب،أمَّا علماء اللغة الغربيين فقد ذهب أولمان وبالمر منهم إلى وقوع المشترك، بينما ذهب فندريس إلى إنكاره. انظر دور الكلمة في اللغة، ص (١٣٩)، واللغة، فندريس، الجزء الثَّالث: المفردات، ف١: طبيعة المفردات ومداها، ص(٢٢٨)، وعلم الدَّلالة، أف. آر. بالمر، ص (١٠١).

(٥) – المعرب: استعارة لفظ من لغة أخرى، أي نقل اللَّفظ من العجميَّة إلى العربيَّة. انظر شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدَّخيل، الخفاجي، الخفاجي، ص(٣)، والمعرب والدَّخيل في المعاجم العربيَّة- دراسة تأثيليَّة، جهينة نصر علي، ص(١٦)، والتَّعريب في القديم والحديث، محمَّد حسن عبد العزيز، ص(٤٧).

(٦) – انظر المزهر في علوم اللغة ، النَّوع التَّاسع عشر (معرفة المعرَّب)، (١١٢/١)، وعلم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٩٠).

وهذا هو سبب وقوع المشترك عند أبي علي الفارسي ، فلا ينبغي أن يكون المشترك برأيه قصداً في الوضع ولا أصلاً وإنَّما من لغات تداخلت[١]، كالحُبّ بالمعنى المتعارف عليه،وهو لفظ عربي، وهو الجرَّة التي يوضع بها الماء عند الفُرْس، وهو فارسي معرب [٢].

٢- تداخل لهجات القبائل: وذلك بأن تضع قبيلة لفظاً لمعنى، وتضع قبيلة أخرى اللفظ نفسه لمعنى آخر[٣].

مثال ذلك[٤] : ((حدثني عَريفٌ لجهينةَ أنَّ النَّبيَّ ﷺ أُوتيَ بأسيرٍ في الشِّتاء، فقال لأناسٍ من جهينة جهينة "اذهبوا به فأدفوه"، وكان الدِّفء بلسانهم عندهم القتل، فذهبوا به فقتلوه....))[٥].

قال الزمخشري: "أراد الإدفاء من الدِّفء، فحسبوه الإدفاء بمعنى القتل في لغة أهل اليمن[٦]، يُقال: أدفأت الجريح ودافأته ودففته ودافيته: أجهزت عليه"[٧].

٣- التَّطوُّر اللغوي:ويشمل التطور الصوتي،والتطور الدلالي.

أ- التَّطوُّر الصَّوتي : هو تغيُّرٌ يصيب أحد أصوات اللفظ، فيتَّفق مع لفظ آخر في صورته الصَّوتيَّة ،وهو ما يُسمَّى بالإبدال، أو تغيُّر في ترتيب أحرف اللفظ، وهو ما يسمَّى بالقلب المكاني[٨] .

مثال ذلك[٩]: ما روي عن عروة بن الزبير((أنَّ عَائشةَ ﵂ زوجَ النَّبيِّ ﷺ قالت: دَخَلَ رَهْطٌ من اليهود على رسولِ اللهِ ﷺ فقَالُوا: "السَّامُ عَليكُم"، قالَتْ عَائشَةُ: فَفَهِمْتُها، فقُلْتُ: "وعَليكُم السَّامُ واللعنةُ"....))[١٠] .

---

(١) – انظر المخصَّص، ك: الأضداد، (٢٥٨/١٣ – ٢٥٩).

(٢) – انظر المُغرِب في ترتيب المعرب،ب:الحاء،(الحاء مع الباء)،مادة :(حبب)،(١٧٥/١)، وتاج العروس ، ف: الحاء المهملة، (حبب)، (٢٢٤/٢)، والتَّعريب في القديم والحديث، محمد حسن عبد العزيز،ص (٨٠).

(٣) – انظر في اللهجات العربيَّة، ص (١٩٧).

(٤) – انظر علم الدلالة ، د.أحمد نعيم الكراعين، ص(١١٩).

(٥) – أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه، ك: الدِّيات، (٢٤٠: الولي يأمر القوم بالشَّيء)، (٢٧٥/٩)، رقم (٢٨٥١٩)، قال مجالد: فحدَّثت بهذا الحديث عامراً _يعني الشعبي_فقال: صدق وعرف الحديث، قال البوصيري: هذا إسناد ضعيف لجهالة التَّابعي. انظر المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية،ك:القصاص،باب الدية في قتل الخطأ والعفو فيهما ،(١٧٧/٩)،رقم(١٩٠٤)،وإتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ،ك:الديات وأسنان الإبل وتقومتها،ب:في قتل الخطأ ولكل خطأ إرش،(١٨٨/٤)،رقم(٣٣٩٦).و جُهَيْنَة:حي من قضاعة،وهم بنو جهينة بن زيد بن ليث بن سود بن سلم ابن الحافي بن قضاعة،كانت منازلهم بمصر وبلاد الحجاز ومنهم من كان بحلب.انظر نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب،(بنو جهينة)،ص(٢٢٣-٢٢٣).

(٦) - اليمن: ذكر ياقوت الحموي نقلاً عن الأصمعي أنّه بلد تقع حدوده بين عمان إلى نجران، ثم يلتوي على بحر العرب، حتى يجتاز عمان، فينقطع من بينونة،وبينونة بين عمان والبحرين ،وحديثاً يحدها السعودية من الشمال ،وبحر العرب من الجنوب ،وعمان من الشرق ،والبحر الأحمر من الغرب،وهي دولة عربية إسلامية، عاصمتها صنعاء، دخلها الإسلام أيام النبي صلى الله عليه وسلم، أعلنت الجمهورية اليمنية عام ١٩٦٢م، وفي عام ١٩٦٧م استقل اليمن الجنوبي، وفي عام ١٩٩٠م تمت الوحدة ،وقامت الجمهورية اليمنية.انظرمعجم البلدان،حرف الياء،ب:الياء والميم،(٤٤٧/٥)،وأطلس دول العالم الإسلامي، ص(١١٧).

(٧) – الفائق في غريب الحديث، حرف الدَّال، الدَّال مع الفاء، (دفأ)، (٤٢٨/١).

(٨) – انظر فقه اللغة ،الثعالبي، القسم الثاني:سر العربية في مجاري كلام العرب وسننها والاستشهاد بالقرآن على أكثرها،ف٦٦: في الإبدال، ف٦٧: في القلب، ص (٤١٨)، والصَّاحبي ، ب: القلب، ب: الإبدال، ص (١٥٣ – ١٥٤)، وعلم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٦٠-١٦١)، وفصول في فقه العربيَّة، ص (٣٣١).

(٩) – انظر علم الدلالة ، د.أحمد نعيم الكراعين،ص(١١٩).

(١٠) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح ، ك: الأدب، ب:الرِّفق في الأمر كلِّه، (٩٥/٤)، رقم (٦٠٢٤).

قال الزَّمخشري: "ورواه قتادة بمعنى تسأمون دينكم"[١] فتخفيف الهمزة أو حذفها، أدَّى لنشوء هذا هذا المشترك اللفظي للفظ(السَّام) وهو الموت، أو سئم دينه.

ب- التَّطوُّر الدِّلالي: بأن تحمل كلمةٌ معنىً، ثمَّ تحمل فيما بعد مدلولاً آخر لها[٢].

٤- التَّشابه في الصِّيغ الصَّرفيَّة[٣]: قال أبو عبيد "الرَّاح جمع راحة وهو الكفّ، والرَّاح يوم الرِّيح وجمعه أرواح"[٤]، فحصل الاختلاف في المعنى الذي يدلُّ عليه اللفظان ،مع الاتِّفاق في الصِّيغة الصَّرفيَّة.

٥- الاستعمال المجازي: وهو أن يستعمل اللفظ بمعناه المجازي إلى جانب معناه الحقيقي[٥].

مثاله: قوله تعالى: ﴿لاَ يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلاَ زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣]، فكلمة (الشَّمس) هنا وردت بمعناها المجازي؛ أي لا يرون في الجنَّة شدَّة حرٍّ كحرِّ الشَّمس، فالعلاقة بينهما علاقة سبب ومسبَّب[٦].

وهذه الأسباب عند النظر تعود في الحقيقة إلى لفظين اثنين يحملان معنيين مختلفين تطابقا بالتطور ــ صوتاً أو لفظاً أو اشتقاقاً صرفياً ــ أو بالتداخل أو بالتشابه الصرفي ،أو أن هذه الأسباب ناتجة عن التطور في اللفظ الواحد.

المطلب الثَّاني: التَّرادف:

أوَّلاً: مفهوم التَّرادف:

ذكر سيبويه في أثناء تقسيمه لعلاقة الألفاظ بالمعاني مفهوماً أوَّليَّاً للتَّرادف حيث قال:

"واعلم أنَّ من كلامهم اختلافَ اللفظين لاختلاف المعنيين ... واختلاف اللفظين والمعنى واحد"[٧].

وهو الظَّاهر من عنوان كتاب الأصمعي الذي ألَّفه في الألفاظ المترادفة حيث سمَّاه بـ (ما اختلفت ألفاظه واتَّفقت معانيه)[٨].

---

(١) –الفائق في غريب الحديث، حرف السِّين، السِّين مع الهمزة، (سام، سوم)، (٢-١٤٣ – ١٤٤).

(٢) – انظر علم الدَّلالة ،د. لوشن، ص (١٠٥).

(٣) – انظرالمرجع نفسه، ص (١٠٦)، والمشترك اللفظيّ في القرآن الكريم (بين النَّظريَّة والتَّطبيق)،المنجد، ص (١٥٣ - ١٥٤).

(٤) – الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى، ص (١٣)،وانظر علم الدلالة ، د.أحمد نعيم الكراعين،ص(١٢١).

(٥) – انظر علم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٦٢).

(٦) – انظر الجامع لأحكام القرآن ، [الإنسان: ١٣]، (٤٧٠/٢١)، وانظر: الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم (دراسة إحصائيَّة)، د. أحمد مختار عمر، ص (٨٥).

(٧) – الكتاب ب: اللفظ للمعاني، (٢٤/١).

(٨) – انظر ما اختلفت ألفاظه واتَّفقت معانيه، صفحة الغلاف.

أمَّا الرُّمَّانيّ فقد سمَّى كتابه بعنوان يُظهر مفهوماً مختلفاً نوعاً ما عن المفهوم السَّابق وهو (الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى)[١].

ممَّا يُظهر اختلافاً في وجهات نظر اللغويين القدماء في حقيقة التَّرادف: هل هو الإتيان بالمعنى نفسه أم بما يقاربه ؟.

هذا عند علماء العرب القدماء،أمَّا اللغويون المحدثون فقد اعتمد الدكتور أحمد مختار عمر ،و الدكتور محمد محمد يونس علي،و الدكتور فريد عوض حيدر [٢]منهم على تعريف الرَّازي الذي نقله السُّيوطي عنه[٣]:

"الألفاظ المترادفة هي: الألفاظ المفردة الدَّالَّة على مسمَّى واحد باعتبار واحد"[٤].

واقتصر الدُّكتور رمضان عبد التَّوَّاب،والدكتور عبد الرَّحمن دركزلِّي على المفهوم الأوَّل الذي ذكره سيبويه، وأضاف الدكتور رمضان عليه قابليَّة التَّبادل فيما بين الألفاظ في أيِّ سياق وردت فيه[٥].

أفاد تعبير الرازي بـ "الألفاظ المفردة" إخراج شرح اللفظ بالجملة المركَّبة، وبـ "اعتبار واحد" أخرج المتباينين،كالسَّيف والصَّارم؛لدلالة أحدهما على الذَّات والآخر على الصِّفة، كما أخرج المؤكِّد الذي يفيد تقوية المذكور الأوَّل، والتَّابع الذي لا يفيد إلَّا إن تقدَّم الأوَّل عليه ،كقول القائل "شيطان ليطان"[٦].

وسيتبين في المطلب الآتي بإذن الله تعالى المفهومُ الرَّاجح والأدقّ للتَّرادف لتعلقه به.

أمَّا ما يتلخَّص الآن فهو اختلاف اللغويين في التَّعريف الدَّقيق للتَّرادف، وإن كان المعنى العام الشَّائع في تعريفه أنه ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه.

ثانياً: آراء اللغويين في وقوع التَّرادف:

كان لغموض المفهوم الدَّقيق لمصطلح التَّرادف عند اللغويين الأثر الكبير في وقوع اللَبس في وقوع التُّرادف.

وبحسب ما استقرأته وظهر لي من نصوص اللغويين القدماء، فإنَّ آراءهم تنقسم إلى رأيين:

---

(١) – انظر الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، مقدِّمة المحقِّق، ص (٣).

(٢) – انظر علم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢١٥)، ومقدِّمة في علمي الدَّلالة والتَّخاطب، د. محمد محمد يونس علي،ص (٧٥ – ٧٦)،وعلم الدلالة ، د.فريد عوض حيدر،(١١٩).

(٣) – انظر المزهر في علوم اللغة ، النَّوع السَّابع والعشرون (معرفة المترادف)، (٣١٦/١).

(٤) - المحصول ، الكلام في اللغات، (٢٥٣/١).

(٥) – انظر فصول في فقه العربيَّة، ص (٣٠٩)، والظَّواهر اللغوية الكبرى في العربيَّة، ص (٧). يستخدم علماء الغرب مصطلح(synonymy) للتعبير عن الترادف بمعناه المعروف عند العرب . انظر علم الدَّلالة، أف. آر. بالمر، ص (٩٢).

(٦) – المحصول ، الكلام في اللغات، (٢٥٣/١ – ٢٥٤).

الرَّأي الأوَّل:الإنكار للترادف،ويمثِّله ابن الأعرابي، وابن فارس، وابن درستويه، وأبو هلال العسكري.

- أمَّا ابن الأعرابي: فقد نقل تلميذه ثعلب عنه أنَّه قال:

"كلُّ حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كلِّ واحد منهما معنى ليس في صاحبه..."، وقال: "الأسماء كلُّها لعلَّة، خصَّت العرب ما خصَّت، منها من العلل ما نعلمه، ومنها ما نجهله"[(١)]، وهذا يبيِّن إنكاره للتَّرادف وقولَه بتعليل الألفاظ، وقد تابعه ابن الأنباري في ذلك[(٢)].

إلَّا أنَّه روي عنه ما يتعارض مع ذلك ،حيث روى الشِّعر مرَّة بالمعنى فقال:

وموضع زَبْنٍ لا أُريدُ مَبيْتَهُ كَأنِّي بِه من شِدَّةِ الرَّوْعِ آنِسُ[(٣)]

فقال له أحد أصحابه بأنَّه رواه قبلاً "موضع ضيق" فقال: "سبحان الله ... الزَّبن والضَّيّق واحد"[(٤)]، وهذا تطبيق عملي منه للترادف.

- وأمَّا ابن فارس فقد رفض اعتبار كون المهند والحسام من أسماء السَّيف مبيناً كونها من صفاته، وفرّق بين الاسم الذي يدلُّ على الذَّات، وبيَّن صفاته التي يحملها، كما أنَّ لكلِّ صفة من هذه الصِّفات معنى غيرَ معنى الصِّفة الأخرى[(٥)].

-كما أنكر ابن درستويه الترادف فقال: "فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد ... وإنَّما سمعوا العرب تتكلَّم بذلك على طباعها ... وعلى ما جرت به عادتها ... ولم يعرف السَّامعون لذلك العلَّةَ فيه والفروق، فظنُّوا أنَّهما بمعنى واحد، وتأوَّلوا على العرب هذا التَّأويل ... فإن كانوا قد صدقوا ... فقد أخطؤوا عليهم ... وليس يجيء شيء من هذا الباب إلَّا على لغتين متباينتين ... أو على معنيين مختلفين أو تشبيه شيء بشيء"[(٦)].

فأنكر التَّرادف، وبرَّر ما حصل منه بتوهُّم وقوع التَّرادف النَّاشئ عن اختلاف اللغات، أو عن استخدام التَّشبيه، إذ إنَّ التَّرادف الصَّحيح هو الذي يكون من لهجة وبيئة واحدة وهو غير واقع.

---

(١) – الأضداد في كلام العرب، ابن الأنباري،ص (٧).

(٢) – انظر الأضداد ،ابن الأنباري،ص (٨).

(٣) – لم أجده بهذا اللفظ الذي ذكره ابن جني عنه إلا في مجالس ثعلب،(١٦٩/٤) ،ووجدته بلفظ

ومَنْزِلِ ضَنْكٍ لا أريدُ مبيتَه كَأنِّي بِهِ من شِدَّةِ الرَّوعِ آنِسُ

لِتُبْصرَ عيني، إنْ رأتني مكانها وفي النَّفسِ إنْ خُلي الطَّريق الكُوَادِسُ

انظر المفضَّليَّات، (أمِنْ آل أسماء)، المرقش الكبير، ص (٢٢٥).،وموضع زبنٍ:أي ضِيْقٍ .انظر لسان العرب،ب:الزاي،مادة:(زبن)،(١٨٠٩/٢٠).

(٤) – انظر الخصائص، ب: في إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد، (٤٦٧/٢).

(٥) – انظر الصَّاحبي ، ب: الأسماء كيف تقع على المسمَّيات، ص (٥٩).

(٦) - المزهر في علوم اللغة ، النَّوع الخامس والعشرون (معرفة المشترك)، (٣٠٣/١).

ولشدَّة تمسُّك أبي هلال العسكري بهذا الإنكار فقد ألَّف كتاباً سمَّاه بـ (الفروق اللغوية) ليكون حجَّة وردَّاً على من أثبت وقوع المترادف في اللغة، وكان عنوان الباب الأوَّل منه دالَّاً على ذلك، حيث سمَّاه بـ: الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعاني في كلِّ لغة[١]،إلَّا أنَّه يؤخذ على العسكري أنه ألف كتاباً في أسماء الأشياء، وهو (التَّلخيص في معرفة أسماء الأشياء) حيث ذكر فيه الشَّيء وما جاء فيه من أسماء، كأسماء الأنف والجبناء والأسخياء وغير ذلك[٢].

أمَّا الرَّأي الثَّاني المثبت للتَّرادف فيمثِّله أصحاب الكتب الذين ألَّفوا في المترادف، وذلك كالأصمعي في كتابه (ما اختلفت ألفاظه واتَّفقت معانيه)، وكُراع النَّمل في كتابه (المنتخب) حيث خصَّص قسماً كبيراً منه لأسماء الإنسان وأعضائه، وأسماء الحيوانات والجمادات، وكابن مالك الطَّائي في كتابه (الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة)[٣].

وقد كان ابن جنِّي من المؤيِّدين لهؤلاء ،حيث أثبت وقوع التَّرادف[٤].

هذا عند اللغويين القدماء، أمَّا عند المحدثين العرب ؛ فقد ذهب الدكتور إبراهيم أنيس إلى القول بوقوع المترادف من غير مغالاة فيه ،وضمن شروط تتلخَّص في الاتِّحاد في العصر والبيئة والزَّمن، إضافة إلى عدم كون أحد اللفظين ناتجاً عن التَّطوُّر الصَّوتي للَّفظ الآخر[٥].

ووافقه الدكتور رمضان عبد التَّوَّاب في وقوعه مع إقراره ببعض الفروق الكائنة بين بعض المترادفات[٦].

وهذا خلافاً للدكتور أحمد مختار عمر الذي أنكر التَّرادف إذا قُصِدَ به التَّرادف التَّام[٧] الذي يسمح بالتَّبادل بين اللفظين المترادفين في جميع السِّياقات في اللغة الواحدة والمستوى اللغوي الواحد ،ومع اتِّحاد الزَّمن والجماعة اللغويَّة كذلك.

---

(١) – انظر الفروق اللغوية، ب١: في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعاني في كلِّ لغة،ص(٢٢).

(٢) – انظر التَّلخيص في معرفة أسماء الأشياء، ب١: في أسماء أعضاء الإنسان وذكر الحمل والولادة وما يجري مع ذلك، ف: في ذكر الأنف، ص (٤٩)،و ب٢: في ذكر أخلاق الإنسان وأفعاله وتصرُّف أحواله وما يدخل في مدحه وذمِّه، (أسماء الجبناء من النَّاس)، ص (٨١)، و(أسماء الأسخياء من النَّاس)، ص (٨١)، والتَّرادف في القرآن الكريم بين النَّظريَّة والتَّطبيق، ص (٤٩).

(٣) – انظر على سبيل المثال: ما اختلفت ألفاظه واتَّفقت معانيه،الأصمعي، ص (٣٥)، والمنتخب من غريب كلام العرب، ب: أسماء الثَّقب، ص (٣٩٩)، والألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة،الطائي، ب: القليل، ص (٢٤).

(٤) – انظر الخصائص، ب: في إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد، ص (٤٦٦).

(٥) – انظر في اللهجات العربيَّة، ص (١٧٨) وما بعدها.

(٦) – انظر فصول في اللغة العربيَّة، ص (٣١٥).

(٧) – التَّرادف التَّام هو: الَّذي يتحقَّق فيه شرط إمكانيَّة الاستبدال في كلِّ السِّياقات، وشرط التَّطابق في المضمون الإدراكيّ والعاطفي (أي كلُّ أشكال المعنى الأساسيَّة والزَّائدة)، وقد فرَّق جون لاينز فذكر الشَّرط الأوَّل لتحقُّق التَّرادف التَّام، والثَّاني لتحقُّق ما يسمَّى بالتَّرادف الكامل، أمَّا شبه التَّرادف فهو حين يتقارب اللَّفظان تقارباً شديداً. انظر علم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٢٠) نقلاً عن : componential Analysis, p (17)، ومقدِّمة في علمي الدَّلالة والتَّخاطب، د.محمد محمد يونس علي،ص (٧٨) نقلاً عن: Lyons, Introduction to Theoretical Linguistics, p (448)

أمَّا إن كان التَّرادف فقط في المعنى الأساسي بين اللفظين فلا مناصَ من قبوله وإقراره عنده[١]، وهو رأي أولمان،وأف. آر. بالمر منهم ،حيث قالا بانعدام أو ندرة التَّرادف إذا كان تامَّاً[٢]، بينما أطلق بلومفيلد Bloomfield إنكاره، وعلَّل ذلك بأنَّ اختلاف الصِّيغ الصَّوتيَّة لا بدَّ وأن يؤدِّي إلى اختلاف المعنى[٣].

كما أنكر الدكتور محمَّد المبارك التَّرادف مطلقاً من غير هذا التَّفريق متَّبعاً نظرة أبي هلال العسكري[٤].

وبنظرة متمعِّنة لما سبق يتَّضح:

أنَّ سبب الخلاف يقوم على المنهج المتَّبع عند النظر في إمكانية وقوع التَّرادف، كما يقوم على مفهوم التَّرادف [٥].

فالمنكرون رأَوا أنَّ الألفاظ معلَّلةٌ وفق ما تقتضيه حكمة الواضع، وهذا القول مبنيٌّ على المنهج التَّاريخي، ثم إنّهم استدلوا بالفروق الدَّقيقة الواقعة بين الكثير من الألفاظ المترادفة، كما استدلوا بالفروق بين الأسماء التي تدلُّ على الذَّات وبين صفاتها.

وبالتَّالي فالتَّرادف النَّادر الحاصل عن اختلاف اللغات أو استخدام التَّشبيه أو المجاز سبب غير صحيح لوقوع التَّرادف ؛إذ إنَّه لا يتأتَّى وفق منهجهم التَّاريخي الذي يُشترط فيه الاتِّحاد في الزَّمان والبيئة.

أمَّا الرَّأي الثَّاني الذي أثبت وقوع الترادف فقد نظر نظرة وصفيَّة تعاين الواقع اللغوي،فوجد الكثير من الأمثلة التَّطبيقيَّة التي تؤيد ذلك، وهذا وإن كان بعضهم ــ كابن جني ــ يقول بتعليل الألفاظ[٦].

هذا من جانب،ومن جانب آخر فمن أنكر التَّرادف تمثَّل في ذهنه التَّرادف التَّام ــ وفق ما اصطلح عليه اللغويون الغربيون ــ ووجد أنَّ الدِّقَّة تقضي بالتَّفريق بين اللفظين، وأمَّا من أقرَّ بوقوع الترادف فقد تمثَّل في ذهنه المعنى العام في مستوى الخطاب العام [٧].

فكل تعريف من التَّعريفات الآنفة صحيح من الجانب الذي نظر إليه من قال به.

---

(١) – انظر علم الدّلالة ، ص (٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠).

(٢) – انظر دور الكلمة في اللغة، ص (١٢٣)، حاشية رقم (٧٤)، وعلم الدّلالة، أف. آر. بالمر، ص (٩٣)،وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٢٦) نقلاً عن .The principles, p (108 – 109)

(٣) – انظر دور الكلمة في اللغة، ص (١٢٣)، حاشية رقم (٧٤)، وعلم الدّلالة، أف. آر. بالمر، ص (٩٣).

(٤) _ انظر فقه اللغة ،ص(٣١٨).

(٥) – انظر دور الكلمة في اللغة، ص (١٢٤)، حاشية رقم (٧٤).

(٦) – انظر الخصائص، ب: القول على أصل اللغة ألإلهام هي أم اصطلاح، ص (٤٤)،والترادف في القرآن الكريم،ص(٦٩)ومابعدها.

(٧) – انظر التَّرادف في القرآن ،ص(٦٩).

ثالثاً: أسباب وقوع التَّرادف:

تعددت أسباب وقوع الترادف تبعاً لتنوع المناهج المتَّبعة في الدراسة،وأوجز أهم هذه الأسباب فيما يأتي:

١- تعدُّد الوضع:

قال ابن جنِّي: "فإن كانت اللَّفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال، كثْرتُهما واحدة، فإنَّ أَخْلَقَ الأمرِ به أن تكون قبيلتُه تواضعت في ذلك المعنى على ذينك اللَّفظين؛ لأنَّ العرب قد تفعل ذلك للحاجة إليه في أوزان شعرها، وسعة تصرُّف أقوالها"[١].

٢- تداخل اللَّهجات:

قال ابن جنِّي : "وقد يجوز أن تكون لغته في الأصل إحداهما، ثمَّ إنَّه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى، وطال بها عهده، وكثر (استعماله لها) فلحقت _لطول المدَّة واتِّصال استعمالها_ بلغته الأولى"[٢].

وقد أخذ جامعو المعاجم اللغوية المفردات من قبائل كثيرة،كل قبيلة لها مفردات وتعبيرات خاصة بها للدلالة على معان خاصة،مع كونهم تحروا أخذها من الأعراب الخلص ،كما أنهم جمعوا أسماء عديدة من غير نظر إلى الناحية التاريخية [٣].

مثال ذلك: لفظ المضاربة [٤]حيث استخدمه أهل الحجاز[٥]،بينما استُخدم لفظ القراض في لهجة لهجة أو عند قبيلة أخرى[٦] .

٣- التَّطوُّر الدِّلالي:

وذلك بأن تصبح بعض الألفاظ بمرور الوقت دالة على معنى واحد ، كأن تصبح صفات الأسماء مع طول الاستعمال لها معادلةً للأسماء، فيشتَق للاسم الكثير من الألفاظ المتعدِّدة تبعاً لتلك

---

(١) – الخصائص، ب: في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعداً، ص (٣٧٢).

(٢) – المصدر نفسه.

(٣) – انظر الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى،ص(٢٧).

(٤) – الحجاز: جبل ممتد بين غور تهامة ونجد. انظر معجم البلدان ،حرف الحاء، ب: الحاء والجيم، (٢١٨/٢).

(٥) – المضاربة : هي "أن يدفع مالاً إلى شخص ليتجر فيه والربح بينهما".روضة الطالبين وعمدة المفتين،ك:القراض،(١٩٧/٤).

(٦) – انظر الفائق في غريب الحديث، حرف القاف، القاف مع الرَّاء، مادَّة (قرض)، ص (١٨٧)،وانظر أيضاً:لسان العرب،ب: العين،مادة:(عجج)،(٢٨١٣/٣٢)،وب: الهاء،مادة:(هجج)،(٤٦١٤/٥١). ذهب ابن قتيبة وفقهاء المذاهب الأربعة إلى أنّ لفظ (القراض) هو لغة أهل الحجاز،وأضاف الفقهاء على ذلك بأنّ لفظ(المضاربة)هو لغة أهل العراق،أما ابن منظور وابن الأثير فذكرا أن المضاربة هي لغة لأهل الحجاز.انظر غريب الحديث،ابن قتيبة (٦٧٠/٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر،ابن الأثير(٦٠٦هـ)،حرف القاف،ب،القاف مع الراء،مادة:(قرض)،(٤١/٤)، ولسان العرب،ب:القاف،مادة:(قرض)،(٣٥٨٩/٤٠)، وعلم الدلالة ، د.أحمد نعيم الكراعين ،ص(١١٢)،وفي الفقه: حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار،ك:المضاربة،(٣٦٨/١٢)،والكافي في فقه أهل المدينة المالكي ،ص(٣٨٤)، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج،ك:المضاربة،(٣٩٩/١)،والمغني،ك:المضاربة،(١٣٣/٧).

الصَّفات ،كتسمية الدَّار منزلاً وسكناً باعتبار أنَّها مكان النُّزول لأهل البادية أو المسافرين، أو كونِها موضعاً للسَّكينة[١].

أو بأن يكون اللَّفظ خاصَّاً فيعمَّم [٢]، أو بأن يكون اللفظ عامَّاً فيخصَّص كالطهارة لفظ عام ثم خصص لمعنى الختان في لهجات الخطاب[٣].

وقد يكون التطور بالاستعمال المجازي والتَّشبيه: حيث يستخدم المصطلح المجازي ويصبح حقيقة عرفيَّة مرادفة للحقيقة مع طول الاستعمال له[٤].

كما قد يحصل الترادف عن طريق المجاورة والسبب:

قال ابن فارس:"قال علماؤنا: العرب تسمّي الشيءَ باسم الشيءِ إِذَا كَانَ مجاوراً لَهُ أَوْ كَانَ منه بسبب" [٥]،مثاله :(الحِلْس) :ما طُرح على ظَهْر الدابة ثم قيل للفارس الذي لا يُفارق ظَهْر دابته حِلْس[٦] .

٤ – المولد[٧]:

قد تستعمل كلمات مولدة ،أو مشكوك في عربيتها وتُدخَل في المعاجم، فالخندريس كلمة من أصل يوناني للشراب المسكر، وهي بمعنى كلمة الخمر العربية الأصل[٨].

المطلب الثَّالث: التَّضاد:

أوَّلاً: مفهوم التَّضاد:

اتَّفق اللغويون القدماء والمحدثون على مفهوم التَّضاد:

قال أبو الطَّيِّب اللُّغوي: "ضدُّ كلِّ شيء ما نافاه"[٩]. وقال ابن فارس: "ومن سنن العرب في الأسماء أن يسمُّوا المتضادَّين باسم واحد"[١٠].

وتبعهم بذلك علماء اللغة المعاصرون ومنهم: الدكتور أحمد مختار عمر ،و الدكتور محمَّد محمَّد يونس علي، و الدكتور ياسر الملَّاح[١].

---

(١) – انظر الصَّاحبي ، ب: الأسماء كيف تقع على المسمَّيات ، (٥٩/٢ – ٦٠)، بتصرُّف، وفقه اللُّغة ، د. محمد المبارك،ص (٢٠٠).

(٢) – انظر الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، مقدِّمة التَّحقيق، ص (٢٩)، والصَّاحبي ، ب: القول في أصول الأسماء قيس عليها وأُلحق بها غيرها، ص (٥٨).

(٣) – انظر علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر،ص(٢٤٦).

(٤) – انظر المزهر في علوم اللغة ، النَّوع الرَّابع والعشرون (معرفة الحقيقة والمجاز)، (٢٩١/١)، وفي اللَّهجات العربيَّة، ص (١٨٣).

(٥) – الصاحبي،ب: باب الأسماء التي تسمى بِهَا الأشخاص عَلَى المُجاوَرَة والسَّبب،ص(٥٧).

(٦) – انظر المزهر في علوم اللغة،النوع التاسع والعشرون: معرفة العام والخاص،ص(٣٣٥)،والألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى،مقدمة المحقق،ص(٣٠).

(٧) –المولد:"اللفظ الذي استعمله المولدون على غير استعمال العرب".مجمع اللّغة العربيّة (القاهرة) في خمسين عاماً (١٩٣٤ – ١٩٨٤)، د.شوقي ضيف ،دورة الانعقاد الأولى ،ص(٦٠)

(٨) – انظر الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى،مقدمة المحقق،ص(٢٧)،وانظر أيضاً: مختار الصحاح،ب: الخاء،مادة:(خدرس)،ص(٧٢).

(٩) – الأضداد في كلام العرب، أبو الطَّيِّب عبد الواحد بن علي ، ص (٣٣).

(١٠) - الصَّاحبي ، ب: الأسماء كيف تقع على المسمَّيات، ص (٦١).

إذاً الأضداد هي الألفاظ التي يدلُّ كلُّ واحد منها على معنيين متضادَّين[٢]،مثل لفظ القرْء الذي يدلُّ على الحيض والطُّهر معاً[٣].

ثانياً: آراء اللغويين في وقوع التَّضاد:

تعدُّ الأضداد نوعاً من أنواع المشترك، إذ إنَّ الكلمة الواحدة تدلُّ على معنيين مختلفين، فالاختلاف أعمُّ من الضدِّ، والضدُّ ضرب منه[٤].

وقد اختلف اللغويون في وقوع الأضداد بين مثبت ومنكر، وبين مضيِّقٍ وموسِّع بحسب ما يشترطونه لصحَّة وقوعها ،إلَّا أنَّ جمهورهم في الجملة يؤيِّد وجودها ويثبتها بالشَّواهد والأمثلة،وممَّن أثبتها السَّجستاني وابن دريد وابن الأنباري، وأبو الطَّيِّب اللغوي والقالي وابن فارس وابن سيده[٥].

أمَّا السَّجستاني وابن الأنباري وأبو الطَّيِّب فقد ألَّفوا كتباً في الأضداد، كما بيَّن ابن الأنباري أثر السِّياق في بيان معنى أحد معنيي الكلمة المتضادَّين ،رادَّاً بذلك على الشَّعوبيين[٦] الَّذين اعتبروا وجودها نقيصة عند العرب بقوله:

"وكلام العرب يصحِّح بعضه بعضاً، ويرتبط أوَّله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلَّا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادَّين؛ لأنَّه يتقدُّمها ويأتي بعدها ما يدلُّ على خصوصيَّة أحد المعنيين دون الآخر"[٧].

- كما جوّز ابن دريد وقوع الأضداد بشرط وقوع المعنيين المتضادَّين في اللهجة الواحدة في اللُّغة الواحدة، قال ابن دريد:

---

(١) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٩١)،ومقدِّمة في علمي الدّلالة والتَّخاطب، د. محمد محمد يونس علي،ص (٧٢)، والمقدِّمة إلى علم المعنى ،د. ياسر الملاح، ص (١٨٩).

(٢) – تكلَّم أولمان على الأضداد بإيجاز فقال: "من المعروف أنَّ المعاني المتضادَّة للكلمة الواحدة قد تعيش جنباً إلى جنب لقرون طويلة بدون إحداث أي إزعاج"،إلا أن علماء اللُّغة العرب المحدثين يقابلون مصطلح التَّضاد عند العرب بمصطلح التَّخالف عند الغرب ،مع بيانهم لعدم التَّشابه بينهما في المضمون، فالتَّخالف: (Antonymous) يطلق على اللَّفظين اللَّذين يختلفان نطقاً ويتضادَّان معنى، كالقصير والطَّويل، أو أنَّهم يقابلون مصطلح التضاد بمصطلح التَّناقض: (incosistency) وهو اللَّفظ عندما يُذكر يستدعي _أي في الذِّهن_ اللَّفظ المطابق له دلاليَّاً، أمَّا المتضادَّات العلائقيَّة (Relahonal Opposites) فتُظهر العلاقات التَّبادليَّة بين الكلمات مثل (يشتري – يبيع) (يؤجِّر – يستأجر) وسمَّاها جون لاينز بالتَّعاكس (converseness). انظر علم الدّلالة، جون لاينز، ص (٩٩ – ١٠٦)، وعلم الدّلالة، أف. آر. بالمر، ص (١٠٩ – ١١٣)،وعلم الدلالة،د.أحمد مختار عمر،ص(١٩١)،وعلم الدلالة ، د.أحمد نعيم الكراعين،ص(١٢٤)،وعلم الدلالة،د.فريد عوض حيدر،ص(١٤٥).

(٣) – انظر فقه اللغة، الثعالبي،القسم الثاني:في مجاري كلام العرب وسننها والاستشهاد بالقرآن على أكثرها، ف:في تسمية المتضادَّين باسم واحد، ص (٤١٩)،و مختار الصحاح، ب: القاف، مادَّة: (قَ رَ أَ) (القَرْء)، ص (٢٢٠).

(٤) – انظر المخصَّص، ك: الأضداد، (٢٥٩/١٢)، والمزهر في علوم اللغة ، النَّوع السَّادس والعشرون (معرفة الأضداد)، (٣٠٤/١).

(٥) – انظر الأضداد، السَّجستاني،ص(٢٧)، والأضداد، ابن الأنباري ، ص(٢)، وجمهرة اللُّغة، أبواب الثُّلاثي الصَّحيح وما تشعَّب منه، حرف الباء وما يتَّصل به في الثُّلاثي الصَّحيح، ب: الباء والشِّين وما بعدهما من الحروف في الثُّلاثي الصَّحيح، (ب ش ع) [شعب]، (٣٤٣/١)، والأضداد ، أبو الطَّيب ، ص(٣٣)، والأمالي، [أطول قصيدة عينيَّة لقيس بن ذريح]، (٣١٨/٢)، والصَّاحبي ، ب: الأسماء كيف تقع على المسمَّيات، ص(٥٩)، والمخصَّص، ك: الأضداد، (٢٥٩/١٣).

(٦) – الشعوبيون: قوم يقولون بتفضيل العجم على العرب ويتمنون عود الملك لهم على المشهور، وقيل هم قوم يقولون بالتسوية بين العرب والعجم.انظر الفرق بين الفرق ،ب٤:في بيان الفرق التي انتسبت إلى الإسلام وليست منها،ف١٧:في ذكر الباطنية وبيان خروجهم عن جميع فرق الإسلام،ص(٢٨٥)،والمنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم ،ص(٦٨).

(٧) – الأضداد، ابن الأنباري، ص(٢).

"الشَّعب: الافتراق، والشَّعب: الاجتماع، وليس من الأضداد، وإنَّما هي لغة قوم"[١].

وهذا خلافاً لابن الأنباري وأبي الطَّيِّب اللَّذَين أدخلا في الأضداد ما كان ناتجاً عن تداخل اللّهجات، فمن ذلك ما أثبته ابن الأنباري في كلمة (السَّامد) في أنَّها تعني اللَّاهي في كلام أهل اليمن، والحزين في كلام طيِّء[٢]"[٣].

ومنه ما أثبته أبو الطَّيِّب في التَّضاد الواقع في كلمة (السُّدْفة) حيث نقل الأقوال فيها، ومنها قول أبي زيد الأنصاري في أنَّها تعني الظُّلمة بلغة بني تميم[٤]، والضَّوء بلغة قيس[٥] [٦].

إلَّا أنَّ ابن الأنباري قد بالغ في توسيع دائرة الأضداد، وأدخل فيها مالا يعدُّ منها، فاعتبر مثلاً (ما) من الأضداد لأنَّها تكون اسماً، وتكون جحداً له ،وتكون مزيدة للتَّوكيد[٧].

كما اعتبر (فعيل) إذا وردت بمعنى الفاعل والمفعول من الأضداد أيضاً: فيقال رجل رعيب العين ومرعوبها، أي للشُّجاع والجبان[٨].

كما وجد أن (نحن) شبيهة بالأضداد؛ لوقوعها على الواحد والاثنين والجمع والمؤنَّث[٩].

كما أثبت السجستاني وابن السكيت والصَّاغاني أيضاً وقوع التَّضاد في الكلمة، سواء أتَّفقت اشتقاقات المعنيين المتضادَّين فيها أم لا[١٠].

فمثلاً أثبت السجستاني التَّضاد في كلمة (قنع) بدلالتها على السَّائل، وعلى الرَّاضي بما قُسم له، رغم أنَّ قنِع يقنَع قناعة وقَنَعاً وقنعاناً على وزن شرب يشرَب، وقنَع يقنَع كصنع يصنع ومصدرها على وزن فعول فقط[١١].

---

(١) – جمهرة اللُّغة، أبواب الثُّلاثي الصَّحيح وما تشعَّب منه، حرف الباء وما يتَّصل به في الثُّلاثي الصَّحيح، ب: الباء والشِّين وما بعدهما من الحروف في الثُّلاثي الصَّحيح، (ب ش ع) [شعب]، (٣٤٣/١).

(٢) - طيء: قبيلة من كهلان من القحطانية ،وهم بنو طيء بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان، كانت منازلهم في اليمن ثم خرجوا للحجاز،ثم افترقوا أول الإسلام في الفتوحات،وإليهم ينسب حاتم الطائي المشهور بالكرم.انظر نهاية الأرب ،حرف الطاء، (الطاء مع الياء)،ص(٣٢٥).

(٣) – انظر الأضداد، ابن الأنباري، (السَّامد)، ص(٤٣).

(٤) – تميم: هم بنو تميم بن مر بن أدّ بن طابخة ،وطابخة من عدنان،كانت منازلهم بأرض نجد وامتدت إلى أرض الكوفة ،ثم تفرقوا بعد ذلك في في الحواضر، من بطونهم بنوالحارث وبنو العنبر.انظر عجالة المبتدى وفضالة المنتهى في النسب،ب:التاء،(التميمي)،ص(٣١)،ونهاية الأرب ،حرف التاء،(التاء مع الميم)،ص(١٨٨).

(٥) – قيس:بطن من آل عامربن صعصعة من العدنانية ،منازلهم بالبحرين، بطن من آل ذهل بن شيبان من العدنانية ،منهم الأعشى بن أبي ربيعة، أوبطن من لخم من القحطانية،مساكنهم في الديار المصرية، بنو قيس عيلان قبيلة من مضر من العدنانية نسبة إلى قيس عيلان. انظر عجالة المبتدى ،ب:القاف،(القيسي)،ص(١٠٥)،ونهاية الأرب ،حرف القاف،(القاف مع الياء)،(٤٠٣).

(٦) – انظر النَّوادر في اللُّغة، باب رَجَزَ (ما راعني إلَّا جناح)، ص(١٩٣)، والأضداد ، أبو الطَّيِّب، حرف السِّين، (السَّدَف)، ص(٢٢٦)،وانظر ص(٢٢٦)،وانظر أيضاً: لسان العرب،ب: السين،مادة:(سَدَفَ)،(١٩٧٤/٢٣).

(٧) – انظر الأضداد، ابن الأنباري، (ما)، ص(١٩٥).

(٨)– انظر المصدر نفسه، (فعيل)، ص(٤٠٩).

(٩)– انظر المصدر نفسه، (نحن)، ص(١٨٢).

(١٠) – انظر الأضداد،ابن السكيت،ص(٢٠٢-٢٠٣)،والأضداد، السجستاني،ص(١١٦)،رقم(٧٠)، وذيل كتاب الأضداد، الصَّاغاني، (القاف) (القانع القنوع)، ص(٢٤٣)، رقم (٦٣٣ – ٦٣٤).

(١١) – انظر الأضداد،السجستاني،ص(١١٦)،رقم(٧٠).

كما أدرج أبو الطَّيِّب اللُّغوي ما جاء على (مُفْتَعِل) و(مُفْتَعل) ممَّا عينه منقلبة عن ياء أو واو في الأضداد، ككلمة (المبتاع) فيحتمل أن تكون المشتري، ويحتمل أن تكون الشَّيء الذي تشتريه أيضاً[١] ؛وذلك لسكون الألف في الكلمة.

وقد شرط القالي لإثبات الأضداد شرطاً أيضاً وهو ألا ترجع معاني الكلمة إلى معنىً واحد.

يقول القالي: "والصَّريم الصُّبح سمِّي بذلك لأنَّه انصرم عن اللَّيل، والصَّريم اللَّيل لأنَّه انصرم عن النَّهار وليس هو عندنا ضدَّاً"[٢].

فهو لا يثبتها لأنَّ أصل المعنيين واحد وهو القطع، إلَّا أنَّهما تداخلا على سبيل الاتِّساع[٣].

هذه آراء من أثبت الأضداد بين موسِّع ومضيِّق.

أمَّا من أنكر الأضداد وذهب إلى بإبطالها فهو ابن درستويه[٤]، حيث نقل السُّيوطي عنه في شرح الفصيح:

"النَّوء: الارتفاع بمشقَّة وثقل، ومنه قيل للكوكب قد ناء إذا طلع، وزعم قوم من اللغويين أنَّ النَّوء السُّقوط أيضاً، وأنَّه من الأضداد، وقد أوضحنا عليهم الحجَّة في ذلك في كتابنا إبطال الأضداد"[٥].

وقد وضَّح علَّة قوله فقال:" فلو جاز وضع لفظ واحد للدَّلالة على معنيين مختلفين أو أحدهما ضدَّ الآخر لما كان ذلك إبانة، بل تعمية وتغطية"[٦]، فاللُّغة تهدف إلى التَّبيين والإيضاح لا اللَّبس والإبهام فيما يرى.

أمَّا علماء اللُّغة العرب المحدثون فقد اقتفوا منهج جمهور اللُّغويين في إثبات الأضداد، وذلك مثل الدكتور أحمد مختار عمر، و الدكتور أحمد نعيم الكراعين، و الدكتور محمَّد محمَّد يونس علي[٧]،كما ذهب الدكتور إبراهيم أنيس إلى ما ذهب إليه القدماء ، إلَّا أنَّه ضيَّق في الكلمات التي يَثبت كونها من

---

(١) – انظر ذيل الأضداد ، الصاغاني ، ب: يستوي فيه لفظ (الفاعل) و(المفعول)، ص(٤٣٥).

(٢) – الأمالي، [أطول قصيدة عينية لابن دُريد وشرحها]، (٣١٨/٢).

(٣) – انظر المزهر في علوم اللغة ، النَّوع السَّادس والعشرون (معرفة الأضداد)، (٣١٥/١)،وانظر أيضاً: لسان العرب،ب: الصاد،مادة:(صرم)،(٢٤٣٨/٢٨).

(٤) – نقل ابن سيده عن أحد شيوخ أبي علي الفارس إنكاره للأضداد أيضاً ولم يذكر اسمه، انظر المخصَّص، ك: الأضداد، (٢٥٩/١٣).

(٥) – المزهر في علوم اللغة ، النَّوع الخامس والعشرون (معرفة المشترك)، (٣٠٣/١).لم يذكر أسماء أصحاب هذا القول.

(٦) – المصدر نفسه.

(٧) – انظر علم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٠٤)، وعلم الدَّلالة ، د. أحمد نعيم الكراعين، ص (١١٢)، ومقدِّمة في علمي الدَّلالة والتَّخاطب، محمد محمد يونس علي،ص (٧٢). أمَّا عند علماء اللُّغة الغربيين فقد ذكرت عدم وجود هذا المصطلح بهذا المعنى عندهم، وإنَّما أثبتوا التَّضادَّ الحاصل بين كلمتين وقسموا ذلك إلى تضاد حاد: كالحي والميِّت، وتضاد متدرِّج: كالسَّفينة والزَّورق ؛لوجود مرتبة وسط بينهما، انظر علم الدَّلالة، آف. آر. بالمر، ص(١٢٢)وما بعدها.

الأضداد إلى حدٍّ كبير، وأخرج الكثير ممَّا اعتبره ابن الأنباري من الأضداد، حتَّى رأى أنَّ الأضداد لا تتعدَّى عشرين كلمة في لغتنا[١].

ومن الممكن القول بأن الوقوف المعتدل في هذه المسألة هو الراجح فيها، فلا داعي لإدخال ما لا يعدُّ من الأضداد مثل:الكلمات المختلفة في أصل اشتقاقها كما فعل ابن الأنباري، كمالا تُحصر الأضداد بالعدد القليل الذي ذهب إليه الدكتور إبراهيم أنيس [٢].

ثالثاً:أسباب وقوع الأضداد:

يمكن أن تُلخص الأسباب التي أدَّت لنشوء الأضداد بما يأتي:

١- تداخل اللَّهجات:

وذلك بأن تستعمل قبيلة اللَّفظ بمعنى، وتستعمل قبيلة أخرى اللَّفظ نفسه بمعنى مضادٍّ له، ثمَّ يشيع استعمال اللَّفظ بمعنييه في القبيلتين[٣].

مثال ذلك: لفظ (وثب) في الرِّواية التي دخل فيها رجل على ملك حمير[٤] فقال له: "ثب"، يريد اقعد فوثب فتكسَّر[٥] .

وذلك لأنَّ لفظة ثب تدلُّ على الجلوس في لهجة حمير، بينما تدلُّ على القفز في لهجة قبيلة الرجل.

٢-الأسباب الاجتماعيَّة أو النَّفسيَّة: تساهم هذه الأسباب في إبراز دلالات الألفاظ ومنها:

أ- التَّفاؤل وتمنِّي وقوع الخير[٦]:

مثاله: ((وقالَ قتادةُ:قلتُ لسعيدِ بن المسيب:رَجلٌ بهِ طِبٌّ_ أو يُؤْخَذُ عن امرأتِهِ _أيحلُّ عنهُ أو يُنشَّر،قال:لا بَأسَ بهِ،إنَّما يُريدونَ بهِ الإصلاحَ....)).[٧]

---

(١) – انظر في اللَّهجات العربيَّة، ص(٢١٥).

(٢) – انظر المرجع نفسه، وانظر أيضاً الاشتراك والتَّضاد ، د. أحمد مختار عمر، ص(١٧) ومابعدها.

(٣) – انظر الأضداد، ابن الأنباري ، ص(٩٢).

(٤) – حِمْيَر: نسبة إلى حِمْيَر بن سبأ بن يشجُب بن يعرب بن قحطان ،وهي من أصول القبائل التي كانت باليمن.انظرعجالة المبتدى ،ب:الحاء،(حميري)،ص(٥٠)،واللباب في تهذيب الأنساب،حرف الحاء،ب:الحاء والميمس،(حميري)،(٣٩٣/١)لم أقف على اسم هذا الملك فيما بحثت فيه.

(٥) – انظر الأضداد، الأصمعي ، ص(٤٥)، رقم(٦٣).

(٦) – انظر علم الدَّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٠٥)، والدَّلالة اللغويَّة، د. عبد الكريم مجاهد، ص(١٢٩).

(٧) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح معلقاً،ك: الطب،ب: هل يستخرج السحر،(٨٤/٤)،ووصله ابن جرير في تهذيب الآثار والأثرم في السنن بإسناد صحيح كما ذكر ابن حجر.انظر تغليق التعليق على صحيح البخاري،ك: الطب،ب:هل يستخرج السحر،(٤٩/٥)،ويؤخذ: "يحبس الرجل عن مباشرة امرأته ولا يصل إلى جماعها"،والنشرة:"ضرب من الرقية، والعلاج يعالج به من كان يظن أن به مساس الجن ،سميت نشرة؛لأنه ينشر بها عنه ما خامره من الداء أي يكشف ويزال". عمدة القاري ،ك: الوصايا،ب: قوله تعالى:﴿ وابتلوا اليتامى... ﴾[النساء:٦)،(٨٩/١٤)،رقم:(٢٧٦٦)،وك: الطب،ب: هل يستخرج السحر،(٤٢٠/٢١)،مقدمة الباب.

والطِّبّ السِّحر،وكنِّي المسحور بالمطبوب على سبيل التَّفاؤل ،كما يكنَّى اللَّديغ بالسَّليم تفاؤلاً بشفائه[١].

ب- التَّهكُّم: وهو أسلوب يراد به عكس الحقيقة، وخصوصاً إذا كانت تخالف ما هو معهود لدى النَّاس[٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، أي أنذرهم به[٣].

٣- التَّطوُّر اللُّغوي:ويشمل التطور الصوتي، والتطور الدلالي:

أ-التَّطورُ الصَّوتي: وذلك بالقلب والإبدال الذي يؤدِّي لأن يَحمل اللَّفظ معنيين متضادَّين[٤].

مثال الأوَّل: "كلمة (أَسَرَّ) التي تأتي بمعنى أظهر، وبمعنى كتم، فيمكن أن يردَّ الإظهار إلى الأصل الشِّيني (أَشَرَّ)، ثمَّ بإبدال الشِّين سيناً تطابقت مع كلمة (أسر) التي تأتي بمعنى كتم ،فكوَّنت معها تضادًّا". [٥]

ومثال الثَّاني[٦]: قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة:٢٦٢] .

فَصُرْهُنَّ: فسَّرها ابن عبَّاس ومجاهد بـ (قطعهنَّ) من صار الشَّيء يصوره أي: قطعه، وبينما فسرها عطاء ابن أبي رباح بـ: (أمِلْهُنَّ إليك)، أي اضممهنَّ واجمعهنَّ إليك[٧].

قال الفرَّاء: "لا نعرف صار بمعنى قطع إلَّا أن يكون الأصل فيها صرى يصري، فقدِّمت اللَّام إلى موضع العين، وأُخِّرت العين إلى موضع اللَّام"[٨].

ب_ التَّطوُّر الدِّلالي:

ومما يندرج تحته: الاتِّساع: وذلك بأن يكون الأصل والمعنى واحد أو من باب واحد، ثمَّ يقع فيما بعد على معنيين متضادَّين من باب الاتِّساع[٩].

---

(١) انظر الفائق في غريب الحديث، ب: الطَّاء، (حرف الطَّاء مع الباء)، (طبب)، (٣٥٢/٢)، و ذيل كتاب الأضداد، الصَّاغاني، الطَّاء (الطِّبّ)، ص(٢٣٧)، رقم(٥٥٣)، ولسان العرب، ب: الطَّاء، (طبب)، (/٢٦٣١).

(٢) – انظر مصطلحات الدَّلالة العربيَّة،د. جاسم العبود، ص(٢٥٣).

(٣) – انظر تفسير البحر المحيط ،[آل عمران:٢١]،(٤٣٠/٢-٤٣١).

(٤) – انظر علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٢١٠-٢١١)، وعلم الدلالة ،د.لوشن، ص(١١١).

(٥) – علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٢١٠)، وانظر أيضاً: لسان العرب، ب: السين،مادة:(سرر)، (١٩٨٩/٢٣)، وب:الشين، مادة:(شرر)، (٢٢٣٣/٢٦).

(٦) – انظر علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٢١١).وقال الدكتور أحمد مختار عمر:" وقد اتفقت المصادر على أن قسط تعني جار،وأقسط تعني عدل،ومنها ما أعطى الفعل قسط المعنيين المتضادين جار وعدل".الاشتراك والتضاد،ص(١٥٨).

(٧) - انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز(تفسير ابن عطية)، [البقرة: ٢٦٢]، (٣١٥/٤)، والجامع الأحكام القرآن، [البقرة: ٢٦٢]، (٣١٥/٤).

(٨) - انظر معاني القرآن، [البقرة: ٢٦٢]، (١٧٤/١)، والأضداد،ابن الأنباري، ص(٣٦).

(٩) - انظر الأضداد، ابن الأنباري ، ص(٨).

وذلك مثل:كلمة (السُدفة) التي تعني الضَّوء والظُّلمة، فسُمِّيَا بذلك لأنَّ أصل السدفة السَّتر، فكأنَّ النَّهار إذا أقبل ستر ضوءه ظلمة اللَّيل، وكأنَّ اللَّيل إذا أقبل سترت ظلمته ضوء النَّهار[١].

٤ــ المجاز[٢]: قد تستعمل الكلمة بضدِّ معناها مجازاً، ومع طول الاستعمال يصبح هذا المعنى مقابلاً للمعنى الأصلي.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ راضِيَة﴾ [الحاقة:٢١].

أي مرضية ،فأُطلق الفاعل وأريد المفعول، بينما بقي لفظ (راضية)في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَة * لِسَعْيِهَا رَاضِيَة﴾ [الغاشية:٨-٩] على أصله[٣].

٥- دلالة الصِّيغة الصَّرفيَّة:

قد تكون الصِّيغة الصَّرفيَّة سبباً لحمل اللَّفظ لدلالتين متضادَّتين[٤] .

مثاله القسط: بمعنى العدل كقوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء:١٣٥]،والقسط بمعنى الجور[٥]،كقوله تعالى:﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن:١٥] .

ويمكن أن تعد هذه أسباباً لتغير دلالة اللفظ من معنى واحد إلى دلالته على معنيين متضادين، فهنا تعددت الدلالة أو تطورت.

المبحث الرَّابع: النَّظريات الدلاليّة:

قام الدارسون المحدثون في البحث الدلالي بتقعيد أفكارهم في نظريَّات، وإن لم تتكامل حلقاتها كنظرية، إلا أنَّها قدَّمت معايير أو مبادئ موضوعيَّة عندهم ،لتجمع آراء اللغويين واتجاهاتهم في دراسة المعنى[٦]، وأتناول هنا أهم هذه النَّظريَّات مبتعدة عن النَّظريَّات التي تعبِّر عن اتجاهات المدارس الاجتماعية والفلسفيَّة ، وذلك بغية دراسة اللغة ضمن نظامها اللغوي فقط.

---

(١) – انظر الأضداد، ابن الأنباري ، ص(٨).

(٢) - انظر علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٢٠٧).

(٣) - انظر تفسير ابن عطية، [الحاقَّة: ٢١]، (٣١٩/٨)، وتفسير البحر المحيط، [الغاشية: ٨ – ٩]، (٤٥٧/٦)،والاشتراك والتضاد ،د.أحمد مختار عمر،ص(١٦٢).

(٤) - انظر علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٢١٢).

(٥) - انظر الكشاف ، [النّساء: ٣]،و[الجن:١٥]، والاشتراك والتضاد ،د. أحمد مختار عمر،ص(١٤٦)،إلا أن ابن قتيبة ذهب إلى أن القسط من أقسط للعدل،والقاسطون من قسط للجور.انظر غريب الحديث،ابن قتيبة ،(٤٢٠/١).

(٦) - انظر علم الدّلالة ، منقور عبد الجليل، ص(٨١)

المطلب الأوّل: نظريّة الحقول الدّلاليّة semantic fields :

يقصد بالحقل الدِّلالي مجموعة الكلمات التي ترتبط دلالاتها، وتوضع تحت لفظ عام يجمعها ،وذلك كالألوان المختلفة التي تقع تحت مصطلح اللَّون[١].

فالحقل الدِّلالي يضمُّ مجموعة من الكلمات التي تتناول موضوعاً معيناً مترابطاً، وقد كان هذا دافعاً لقيام اللغويين الغربيين بوضع العديد من المعاجم التي تضمُّ الحقول المتعدِّدة ،وذلك كمعجم greek new testament [٢].

وقد اهتمَّ اللُّغويون ضمن دراستهم لهذه النَّظريَّة بدراسة العلاقات الدّلاليّة الموجودة فيها[٣]،وهي التَّرادف (synonymy)،والاشتمال أو التَّضمُّن (hyponymy) ومعناه: أن يكون (أ) مشتملاً على (ب) ،و(ب) أعلى منه كالفرس الذي ينتمي لفصيلة الحيوان، وعلاقة الجزء بالكلّ (part-wholevelation) ويختلف عن التَّضمُّن بأنَّه جزء من الشَّيء وليس نوعاً منه كعلاقة اليد بالجسم،والتَّضاد (antonymy) وذلك كلفظ (الحيّ) المتضاد مع لفظ (الميت)،والتَّنافر (incompatibility) وذلك بألا يشتمل (أ) على (ب) ولا (ب) على (أ) كالخروف والفرس[٤].

وعند الرجوع إلى الكتب والمؤلَّفات العربيَّة يتضح أنَّ العرب قد فطنوا لأصل هذه النَّظريَّة تطبيقاً وعملاً؛ إذ حوت المؤلَّفات العربيَّة العديد من الرَّسائل،والتي حوت بدورها ألفاظاً خاصَّة بموضوع معيَّن[٥]،ككتاب النَّحل والعسل للأصمعي، وكتاب البئر والذباب لابن الأعرابي ،وكتاب الحشرات للسجستاني [٦]،كما وُضعت رسائل اختصت بالتَّصنيف الصَّرفي، كالرَّسائل اللغوية في الإبدال والأبنية والأبنية ليونس بن حبيب وابن مرار الشَّيباني[٧].

وتوالت المؤلفات فألفت كتب كالمعاجم من حيث جمعها لعدة موضوعات كخلق الإنسان للأصمعي[٨]،والمنجَّد في اللغة لكُراع النمل،وفقه اللغة للثعالبي،والمخصص لابن سيده[٩]،

---

(١) - -انظر علم الدّلالة ، جون لاينز، ص(٤٩)،وعلم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٧٩) نقلاً عن: semantic fields.p(1) .

(٢) - انظر علم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٨٥) نقلاً عن :.componential analysis, p(186-178)..

(٣) - انظر أصول تراثيَّة في نظريَّة الحقول الدّلالية، ص(١٥).

(٤) - انظر علم الدّلالة، أف. آر. بالمر، ص(٩٢-١١١-١١٨-١٢٢)، وعلم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٦٨) وما بعدها نقلاً عن: Semantic, lyons p(1/291).و، K Theory of meaning, p(15)، semantic fields, p(46).

(٥) - انظر أصول تراثيَّة ، ص(٢٢).

(٦) - انظر علم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(١٠٨- ١٠٩).

(٧) - انظر أصول تراثيَّة في ، ص(٢٤).

(٨) – اعتنى الأصمعي في هذا الكتاب بالحمل والولادة وأسماء خلق الإنسان ،وأعماره مما يتعلق بخلق الإنسان بالتفصيل .انظر أصول تراثيَّة ، ، ص(٢٧).

(٩) - انظر علم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(١٠٨- ١٠٩)،وأصول تراثية ،ص(٢٦-٢٧).

وقد عني العرب منذ القديم بما قام به اللُّغويون الغربيون من جمع العلاقات الدّلاليّة الموجودة ،وبيان الفروق بين المصطلحات في الحقل المدروس الواحد ،وهذا مثل: كتب الأضداد، والاشتراك ،والفروق ،وإن لم يجمعوها معاً في حقل واحد كما فعل الغربيون.

فإنَّ أهمِّيَّة هذه النَّظريَّة إذاً تأتي من خلال ما تقوم به من جمع المفردات الخاصَّة بمجال معيَّن ،وبيان العلاقات الدّلاليّة الموجودة في هذا المجال، بالإضافة إلى بيان الفروق الدَّقيقة بين المفردات فيما بينها ،وتوضيح الصِّلة بينها وبين المصطلح العام الذي يجمعها[١].

المطلب الثَّاني: النَّظريَّة السياقيَّة:

تبيِّن هذه النَّظريَّة أنَّ معنى الكلمة يحدَّد عند استعمالها في اللُّغة[٢] ،أي في السِّياق الذي ترد فيه، فالسِّياق هو: مجموع ما يصاحب اللَّفظَ ممَّا يساعد في توضيح المعنى[٣]، وقد تزعَّم أنصار هذه النَّظريَّة النَّظريَّة الحديثة التي عرف العربُ مضمونها منذ القديم فيرث Firth، ومن أنصارها أيضاً سينكلر Sinclair، وميشيل Mitchell[٤].

وقد اهتم اللغويون العرب بالسِّياق ودوره في تحديد الدّلالة قبل اللغويين الغربيين بقرون [٥].

من ذلك مثلاً ما يقوله عبد القاهر الجرجاني:

"إنَّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللُّغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضمَّ بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها من فوائد"[٦].

وقد اقترح ك. آمير K.ammer تقسيم ذلك السِّياق إلى أربعة أقسام[٧]:

١- السِّياق اللُّغوي Linguistic context: ويشرف هذا القسم على التَّغيُّرات التي تصيب دلالة الكلمة تبعاً للتَّغيُّرات التي تمسُّ التَّركيب الذي وردت فيه ،كالتَّقديم والتَّأخير في عناصر الجملة[٨].

---

(١) - انظر علم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(١١٠) وما بعدها نقلاً عن: semantic filed, p(1).

(٢) – انظر علم الدّلالة، د.أحمد مختار عمر، ص(٦٨).

(٣) – انظر مصطلحات الدّلالة العربيَّة، د. جاسم العبود،ص(١٣٣)، نقلاً عن المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللُّغة الحديث، ص(١١٦). ص(١١٦).

(٤) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٦٨)، نقلاً عن: The scope, p(5).

(٥) – انظر دراسات في الدّلالة والمعجم ،د. رجب عبد الجواد إبراهيم، ص(٩١).

(٦) – دلائل الإعجاز، ف: تحرير القول في الإعجاز والبلاغة والفصاحة،ص(٤١٥).

(٧) – انظر المرجع نفسه نقلاً عن: The scope, p(8).

(٨) – انظر علم الدّلالة ، منقور عبد الجليل، ص(٩٠).

٢- السِّياق العاطفي Emotional context: ويحدِّد هذا السِّياق "درجة القوَّة والضَّعف في الانفعال"[١]، مثل كلمة (يكره) وكلمة(يبغض) اللتين اشتركتا في أصل المعنى مع اختلاف درجته[٢].

٣- سياق الموقف Situational context: ويُقصد به "الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة فتتغيَّر دلالتها تبعاً لتغيُّر الموقف"[٣]، كأن يكون التَّرحُّم في مقام الدُّعاء في موقف،أو أن يكون بعد الموت في موقف آخر[٤].

٤- السِّياق الثَّقافي Cultural context: وهو يحدِّد المحيط الثَّقافي أو الاجتماعي الذي تدور الكلمة فيه، كأن يكون الكلام بين اللّغويين أو المهندسين، أو بين أفراد الطَّبقة الاجتماعيَّة المتميِّزة أو العادية[٥].

فتنبِّه هذه النَّظريَّة إذاً على أنَّ معنى الكلمة المطلوب يتحدَّد في السِّياق الذي ترد فيه الكلمة، ولا طائل لهذا التَّقسيم الكثير الذي يدور أغلبه حول الظُّروف التي تعايشها الكلمة.

المطلب الثَّالث: نظريَّة النظم:

وضع معالم هذه النَّظريَّة عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، وترى هذه النَّظريَّة أنَّ المعنى يختصُّ بالنظم، والنّظم عند عبد القاهر هو تأليف الكلام ونسجه وفق معاني النَّحو[٦]، ويقصد بتأليف الكلام تناسق دلالة ألفاظه[٧]، وقد بيَّن الدكتور حماسة عبد اللَّطيف مقصود الجرجاني بمعاني النَّحو بأنَّها: "ذلك الاختيار الموفَّق الدَّقيق بين المفردات ،والعلاقات النَّحويَّة"[٨] ،لا مجرَّد الفاعليَّة الفاعليَّة والمفعوليَّة ونحوهما، ويؤكِّد ذلك قول عبد القاهر:

"وإنَّما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تُعمل منها الصُّور والنُّقوش، فكما أنَّك ترى الرَّجل قد تهدَّى في الأصباغ التي عمل منها الصُّورة ،والنَّقش في ثوبه الذي نسج، إلى ضرب من التَّخيُّر والتَّدبُّر في أنفس الأصباغ، وفي مواقعها ومقاديرها وكيفيَّة مزجه لها وترتيبه إيَّاها إلى ما لم يتهَدَّ إليه صاحبه،

---

(١) – علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٧٠).
(٢) – انظر المرجع نفسه، ص (٧١).
(٣) – علم الدّلالة ، منقور عبد الجليل، ص(٩٠).
(٤) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٧١).
(٥) – انظر المرجع نفسه.
(٦) – انظر دلائل الإعجاز، القول في نظم الكلام ومكان النَّحو منه، ص(٨١)، والمقدِّمة إلى علم المعنى ، د. ياسر الملاح،ص(٢١٩)، وانظر عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربيَّة، ص(١١٢)، ونظريَّة النظم وقيمتها العلميَّة في الدِّراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني، ص(٥٦).
(٧) - انظر عبد القاهر الجرجاني وجهوده ، ص(١٠٢).
(٨) – النَّحو والدّلالة، ص(١٠٤).

فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب، كذلك حال الشَّاعرِ والشَّاعر في توضيحهما معاني النَّحو ووجوهه التي علمت أنَّها محصول النّظم"[١].

و المعنى هو المفهوم من ظاهر اللَّفظ ضمن النّظم الواحد بغير واسطة، أمَّا معنى المعنى فهو أن يُعقل من اللَّفظ ثمَّ يُفضي ذلك إلى معنى آخر[٢].

ووفقاً لهذه النَّظريَّة فإنَّ المعنى يختصُّ بالنّظم ،لا بمعنى إنكار معنى المفردات أصلاً، وإنَّما بمعنى أنَّ الفكر لا يتعلَّق بها مجرَّدة عن معاني النَّحو بل بتوخِّيها[٣].

فدلالة المفردات تتضح عند ضمِّ الكلم بعضه إلى بعض[٤].

وبتحليل الكلام السَّابق يظهر أنَّ نظريَّة النّظم عند عبد القاهر تعتمد على أسس أربعة وفق ما ذكرته الدكتورة لوشن:

الأوَّل: دلالة مصطلح معاني النَّحو وما يقتضيه.

الثَّاني: مكوِّنات النَّحو متعلِّقة بالمعاني.

الثَّالث: الرَّبط في أثناء التَّأليف بأجزاء الكلام.

الرَّابع: السِّياق أو مراعاة مقتضى الحال في أثناء التَّأليف[٥].

وهذه هي المحاور نفسها التي ذكرها الدكتور حماسة عبد اللطيف من المحدثين لصحة الجملة نحوياً ودلالياً ،وهي:

١- "وظائف نحويَّة بينها علاقات أساسيَّة تمدُّ المنطوق بالمعنى الأساسي.

٢- مفردات يتمُّ الاختيار من بينها لشغل الوظائف النَّحويَّة السَّابقة.

٣- علاقات دلاليَّة متفاعلة بين الوظائف النَّحويَّة والمفردات المختارة.

٤- السِّياق الخاص الذي ترد فيه الجملة"[٦].

ويُقصد بالعلاقات بين الوظائف النَّحويَّة _وفق ما اصطلح عليه_ البُنى الأساسيَّة للجملة نحو :الفعلِ والفاعلِ، والشُّروطِ التي تقوم عليها الصَّيغة _ككون النَّعت مشتقَّاً_، والرُّتبةِ _ككون الفاعل بعد الفعل _ والعلاماتِ الإعرابيَّة، وغيرِ ذلك.

---

(١) – دلائل الإعجاز، مزايا النّظم بحسب المعاني والأغراض، ص(٨٧ – ٨٨).
(٢) – انظر المصدر نفسه، تحرير القول في الإعجاز والفصاحة والبلاغة، ص(٤١٠).
(٣) – انظر دلائل الإعجاز، ب: اللَّفظ والنُّظم، ص(٢٦٣).
(٤) – انظر علم الدّلالة ، د. لوشن، ص(٤٥).
(٥) – انظر علم الدّلالة ، د. لوشن، ص(٤٦).
(٦) – النَّحو والدّلالة، ص(٥٢).

ثمَّ تتفاعل هذه العلاقات مع المفردات التي تمَّ انتقاؤها لتلك الوظيفة النَّحويَّة، ومن ثمَّ يُنظر لتلك الدّلالة ضمن السِّياق الذَّي وردت فيه[1].

هذا هو مجمل ما جاءت به نظريَّة النظم التي تعدُّ من أشهر النَّظريَّات اللغوية عند اللُّغويين العرب، والتي توزَّع مضمونها في كتاب الجرجاني معبِّراً عنه تارة بضمِّ الكلم بعضه إلى بعض، وتارة بالاتِّساق، وتارة بالنّظم وغير ذلك.[2]

وهذه المباحث التي سبقت في هذا الفصل تبين أبرز المباحث الدلالية عند اللغويين ،وأصالة مضامينها عند العرب ،وأسباب حدوث العلاقات الدلالية ،ويبين الفصل الثاني من هذا الباب أهم المباحث التي تتعلق بتطور دلالات الألفاظ عندهم.

(١) – انظر المرجع نفسه، ص(٤٧) وما بعدها.

(٢) – انظر المقدّمة إلى علم المعنى ، د. ياسر الملاح،ص(٢١٩).

الفصل الثّاني : أسباب تغيّر دلالة اللّفظ وأشكاله، وتعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات وتغيّر الدّلالات وتعدّد الألفاظ بسبب القياس اللغوي:

المبحث الأوّل: الفرق بين (تغيُّر دلالة اللّفظ) و (تطوُّر دلالة اللّفظ) .

المبحث الثّاني: أسباب تغيُّر دلالة اللّفظ .

المبحث الثّالث: أشكال تغير دلالة اللّفظ:

المطلب الأول:تعميم الدلالة.

المطلب الثاني: تخصيص الدلالة.

المطلب الثالث: رقي الدلالة.

المطلب الرابع: انحطاط الدلالة.

المطلب الخامس: الانتقال المجازي.

المبحث الرابع: تعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات:

المطلب الأول : تعريف المصطلح.

المطلب الثاني:طرق توليد المصطلحات.

المبحث الخامس: تغيّر الدلالات وتعدّد الألفاظ بسبب القياس اللغوي في الأسماء:

المطلب الأوّل: أوجه تعريف القياس.

المطلب الثّاني: حجّيّة القياس في اللّغات.

المطلب الثّالث: علاقة القياس بتنمية الدّلالات والألفاظ.

الفصل الثّاني: أسباب تغيُّر دلالة اللّفظ وأشكاله عند اللغويين:

تمهيد:

تغيُّر دلالة اللَّفظ جانب من جوانب التَّطوُّر الدِّلالي الذي يضمُّ التَّطوُّرَ في الدّلالات، والتّطوُّرَ في الألفاظ، والتطورُ الدلالي بدوره هو أحد أقسام التَّطوُّر اللُّغوي الذي يتضمن التَّطوُّر في الصَّوت والنَّحو والدّلالة.

وقد يدور التَّساؤل حول مدى وجود فرق بين إطلاق عبارة (تغيُّر دلالة اللَّفظ)، وعبارة (تطوُّر دلالة اللَّفظ).

ومن جانب آخر فإنَّ لتغيُّر دلالة اللَّفظ أسبابَه وأشكاله التي تُشابه في بعضها إلى حدٍّ ما أسبابَ وقوع العلاقات الدّلاليّة ،كالاشتراك والتَّرادف .

وسأقف على هذا كله بإذن الله تعالى في المباحث الآتية.

المبحث الأوّل: الفرق بين (تغيُّر دلالة اللَّفظ) و(تطوُّر دلالة اللَّفظ):

وضَّحتُ في الفصل التَّمهيدي معنى التَّغيُّر لغة واصطلاحاً ،وذكرتُ أنَّ معناه لغة:

التَّحوُّل والتَّبدُّل وجعل الشَّيء على غير ما كان.

واصطلاحاً تغيُّر معنى الكلمة على مرِّ الزَّمن بفعل انحطاط الدّلالة أو رُقيِّها أو غير ذلك، كما عرَّفه الدكتور محمَّد الخولي[1].

أمَّا التَّطوُّر لغة فهو من الطور وهو الحال[2]، فالتَّطوُّر الانتقال من حال إلى حال[3]، قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح:١٤].

بين لنا تعالى معنى أطواراً في مواضع مختلفة: أي نطفة ثمَّ علقة ثمَّ مضغة ثمَّ عظاماً [4]، "أي طوراً بعد طور إلى تمام الخلق"[5].

واصطلاحاً عرَّفه الدكتور أحمد درَّاج بـ:

---

(١) – انظر معجم علم اللغة النَّظريّ، ص (٢٥٠).
(٢) – انظر لسان العرب، ب: الطَّاء، مادة: (طور)، (٢٧١٨/٣١).
(٣) – انظر مصطلحات الدّلالة العربيَّة، د. جاسم العبود،ص(١٧٥).
(٤) – انظر معاني القرآن ، [نوح: ١٤]، (١٨٨/٣).
(٥) - الجامع لأحكام القرآن ، [نوح: ١٤]، (٢٥٦/٢١).

"التَّغيُّر التَّدريجي الذي يصيب دلالة الألفاظ مع مرور الزَّمن، وينقلها من طور إلى طور"[١].

وبالنَّظر إلى المعنى اللُّغوي لكلا المصطلحين، يتبين أنَّ التَّغيُّر هو التَّبدُّل مطلقاً ؛أي سواء تمَّ بالانتقال من زمن إلى زمن أو من عصر إلى عصر،أمَّا التَّطوُّر فهو يشير إلى حركة تدرجيَّة بعملية الانتقال.

وفي الغالب يستعمل لفظ التطور للأمر الإيجابي ــ وإن كان لا يصح القول باطراد ذلك فقد يتطور الأمر بتدهوره أيضاً نحو المرض مثلاً ــ بينما يستخدم التغير لكليهما، فالتغير أعم.

وقد يحصل التَّغيُّر في دلالة اللَّفظ بمجرد تغيِر طريقة التَّعبير عنها استفهاماً أو تعجُّباً.

أما اللغويون فقد استخدموا كلا المصطلحين؛ فاستخدم الدكتور أنيس لفظ (التَّطوُّر)[٢]، واستخدم الدكتور أحمد مختار عمر مصطلح (التَّغيُّر)[٣]، بينما جمعت الدكتورة نور الهدى لوشن بينهما[٤]،إلا أن الأول أشهر عندهم.[٥]

وإنِّي أرجح التَّعبير بلفظ (التَّغيُّر) ؛لأنه أعم فيشمل كل ما ذكر من التغيرات.

المبحث الثَّاني: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ:

إنَّ العوامل التي تؤدِّي إلى تغيُّر دلالة اللَّفظ كثيرة ومختلفة[٦]، فمنها ما هو مقصود كقيام المجامع اللغوية والهيئات العلميَّة بإضفاء دلالات جديدة على ألفاظ قديمة لمجاراة التَّطوُّر في مجالات الحياة المختلفة،ومنها ما هو غير مقصود كتغيُّر العادات والظُّروف الاجتماعيَّة والثَّقافيَّة[٧].

وأهمُّ هذه الأسباب هي:

١- الاستعمال: إن استعمال النَّاس للألفاظ يقوم بإحيائها ودلالاتِها القديمة، وهذا فضلاً عما ينتج مع تطوُّر الزَّمن من خلق دلالات إضافيَّة أو جديدة أخرى لتلك الألفاظ[٨]، ومعرفةُ المعنى المراد

---

(١) – علم الدّلالة ، ص(٥٦).
(٢) – انظر دلالة الألفاظ، ، ص (١٢٢).
(٣) – انظر علم الدّلالة ، ص (٢٣٧).
(٤) – انظر علم الدّلالة ، ص (٥٥).
(٥) – انظر على سبيل المثال: دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٢٢)، ودراسات في الدّلالة والمعجم،د. رجب عبد الجواد إبراهيم، ص(٨٨)، ومصطلحات الدّلالة العربيَّة، د. جاسم العبود، ص(١٧٥).
(٦) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٣٤)وما بعدها، وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٣٧) وما بعدها، وعلم اللُّغة، د. وافي، ص(٣١٩) وما بعدها، ودراسات في الدّلالة والمعجم، د. رجب عبد الجواد إبراهيم،ص(٩١) وما بعدها، وعلم الدّلالة ، د. لوشن، ص (٥٥)وما بعدها. هذا عند علماء اللُّغة العرب، أمَّا عند الغربيين فقد أشار أولمان إلى أنَّ أسباب التغير لغويَّة وتاريخيَّة من حيث الجملة، كما أشار بالمر Palmer إلى أنَّ التَّغيُّر قد يقع للحاجة أو لبغض المعنى الأوَّل وعدم التَّلطُّف فيه، كما يمكن أن يقع التَّغيُّر مصادفة دون سبب مقصود. انظر دور الكلمة في اللُّغة، ص(١٧١) وما بعدها، وعلم الدّلالة، آف. آر. بالمر، ص(٢٥ – ٢٦).
(٧) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٣٤).
(٨) – انظر المرجع نفسه، ص (١٤٥).

من اللَّفظ عند ذلك يكون بالنَّظر إلى المشهور المتعارف عند إطلاق ذلك اللَّفظ[١]، فالشَّائع مثلاً عند إطلاق لفظ الحجِّ هو قصد المسجد الحرام للقيام بشعائر الحجِّ ،حيث شاع تخصيص مدلول الكلمة العام الدَّالِّ على مطلق القصد منذ نزول الوحي [٢].

٢- الحاجة: إنَّ التَّقدُّم العلمي الّذي يواكب عجلة الحياة من أهمِّ الدَّواعي لتغيُّر دلالة اللَّفظ، فقد تحيي الحاجة لفظاً قديماً لدلالة مستحدثة جديدة، وذلك كلفظ (السَّيَّارة)[٣] فهو يدلُّ في قوله تعالى: ﴿وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ﴾ [يوسف: ١٩]، على الرّفقة السَّائرة ، ثمَّ أُطلق هذا اللفظ فيما بعد على آلة الرُّكوب[٤].

الرُّكوب[٤].

ويدخل المصطلح في زمرة المصطلحات العلمية بعد أن تُقرّه أو تضعه الهيئات والمجامع اللغوية،أو عن طريق الأدباء والكتَّاب المحترفين في لغتهم،ثمَّ يستخدم أفراد المجتمع تلك الألفاظ بدلالاتها الجديدة [٥].

٣- تغيُّر ماهيَّة الشَّيء الذي يدلُّ عليه اللَّفظ أو تغيُّر عناصره أو وظائفه، كلفظ (الرِّيشة) الذي كان يطلق على آلة الكتابة، إلَّا أنَّ مدلوله الأصلي أصبح فيما بعد يطلق على قطعة المعدن[٦].

٤- نزول الوحي على سيِّدنا محمَّد ﷺ في عصر التَّشريع، فالدِّين الإسلامي أحدث تغييراً واسعاً في كثير من المصطلحات تخصيصاً أوتعميماً أو غير ذلك[٧]، ومن الأدلَّة على ذلك كتاب الزِّينة في الكلمات الإسلاميَّة وما ورد فيه من مصطلحات، كما عقد ابن فارس باباً لذلك في كتابه[٨].

يقول أبو حاتم الرَّازي في سياق كلامه عن ألفاظ اللغة: "فمنها ما هي قديمة في كلام العرب، اشتقاقاتها معروفة، ومنها أسامٍ دلَّ عليها النَّبيُّ ﷺ في هذه الشَّريعة ونزل بها القرآن، فصارت أصولاً في الدِّين وفروعاً في الشَّريعة لم تكن تُعرف من قبل ذلك ،وهي مشتقَّة من ألفاظ العرب، و....."[٩].

فقد أشار إلى أنَّ ألفاظ اللُّغة منها ما حافظ على لفظه ومعناه، ومنها ما تغيَّر معناه عما كان معروفاً عند العرب.

---

(١) – انظر التَّطوُّر الدِّلالي بين لغة الشِّعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم،عودة خليل أبو عودة، ص(٥٣).
(٢) – انظر المبسوط، ك: المناسك، (٢/٤)، والذَّخيرة، ك: الحجّ، (١٧٣/٣)، ومغني المحتاج ، ك: الحج، (٦٧٢/١)والمغني، ك: الحجُّ، (٥/٥)، (٥/٥)، ولسان العرب، ب: الحاء، مادة: (حجج)، (٧٧٨/٩).
(٣) – انظر علم الدّلالة ،د. لوشن، ص (٥٦).
(٤) – انظر الكشَّاف ، [يوسف: ١٩]، (٢٦٤/٣).
(٥) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٤٥ - ١٤٧)، وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٣٧)، وعلم الدّلالة ، د. عبد القادر أبو شريفة وآخران، ص(٨٣).
(٦) – انظر علم اللُّغة، د. وافي، ص(٣٢٤).
(٧) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٣٩)، ومصطلحات الدّلالة العربيَّة، د. جاسم العبود،ص(١٧٦).
(٨) – انظر الزّينة ، ص(٦٧) وما بعدها،و الصَّاحبي ، ب: الأسماء الإسلاميَّة، ص(٤٤) وما بعدها.
(٩) – الزِّينة ، الأسماء الإسلاميَّة ومعانيها، ص(١٤٠).

٥- الانتقال إلى المعنى المجازي، حيث يشيع استعمال اللَّفظ المجازي في بعض الأحيان بمرور الوقت، ويصبح للَّفظ معنيان، وقد يصبح المعنى المجازي هو المعنى الشَّائع[١].

٦- تغيُّر العادات والظُّروف الاجتماعيَّة خلال العصور التَّاريخيَّة يمكن أن يؤثر أيضاً في تغيير بعض مدلولات الألفاظ، فمثلاً تسمية البيع صفقة لما يلابسه من عادة صفق البائع على يد المشتري، إلَّا أنَّ هذه العادة تغيَّرت وبقي استخدام اللَّفظ نفسه مع أنَّ الظُّروف التي دعت للتَّسمية قد تغيَّرت[٢].

٧- تعدُّد اللّهجات: فقد تعني الكلمة في قبيلة معنىً، وتعني في قبيلة أخرى معنىً آخر[٣]، وذلك كمعنى كلمة (ثِبْ) التي تعني الجلوس في قبيلة، وتعني القفز في قبيلة أخرى[٤].

٨- استعارة ألفاظ من لغة أخرى تماثل في صورتها كلماتٍ موجودةً في تلك اللغة، كلفظ البرج[٥] بمعنى الحصن، فهو مستعار من اللُّغة اليونانيَّة[٦]، وفي العربيَّة مادَّة برج، ولها عدَّة معان تتعلَّق بصفات خاصَّة بالعين كالتَّباعد بين الحاجبين والتَّعبير عن التَّزيُّن[٧].

ومما ينبغي ملاحظته هو أن اللغويين العرب قد فطنوا للتغير الدلالي للألفاظ الناجم عن الأسباب التاريخية والاجتماعية والثقافية واللغوية والدينية،ويظهر ذلك عند العديد من العلماء كابن جني الذي أشار إلى فكرة زيادة اللغة،وظهر اهتمام ابن فارس بالتغير الدلالي للألفاظ عندما تحدث عن أثر مجيء الإسلام في تغير العربية،كما درس العلماء قديماً الاشتراك والترادف والتضاد، مما يؤكد فطنة واهتمام العرب بالتغير الدلالي للألفاظ.[٨]

المبحث الثَّالث: أشكال تغيُّر دلالة اللَّفظ:

تتعدد الأشكال التي يتعرَّض لها اللَّفظ عند تغيُّره، فقد ينتقل اللَّفظ من الدّلالة على معنى أساسي إلى الدّلالة على معنى ثانوي، وقد ينتقل من معنى إلى معنى مضاد له، وغير ذلك أيضاً مما ذكرته بإيجاز في تعريف التَّغيُّر في الفصل التَّمهيدي .

---

(١) – انظر في اللَّهجات العربيَّة، ص(١٩٣)، وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٤١).
(٢) – انظر علم اللُّغة، د. وافي، ص(٣٢٥)، ودراسات في الدّلالة والمعجم،د.رجب عبد الجواد إبراهيم، ص(٩٥).
(٣) – انظر في اللَّهجات العربيَّة، ص(١٩٧)، والتَّطوُّر الدّلالي ، عودة خليل أبو عودة،ص(٥٤).
(٤) – انظر الأضداد، الأصمعي ، ص(٤٥)، رقم(٦٣).
(٥) – انظر في اللَّهجات العربيَّة، ص(١٩٧).
(٦) – انظر التعريب في القديم والحديث،محمد حسن عبد العزيز، ب: الباء، مادَّة (بروج)، ص(٣٤١).
(٧) – انظر لسان العرب، ب: الباء، مادة: (برج)، (٢٤٣/٣ - ٢٤٤)، وفي اللَّهجات العربيَّة، ص(١٩٦).
(٨) – انظرعلم الدلالة، د.فريد عوض حيدر،ص(٥-٦).

لذا أقتصر هنا على ذكر أهم الأشكال وأشهرها عند اللُّغويين[١]:

المطلب الأول: تعميم الدّلالة:

قد تتغيَّر دلالة اللَّفظ من دلالتها على معنى خاص إلى دلالتها على معنى عام،وهذا هو تعميم الدّلالة[٢].

فالتَّغيُّر يحصل بأن تكون الكلمة المستخدمة في الأصل للدِّلالة على فرد أو نوع أو جنس خاصٍّ، ثمَّ تتغيَّر الدّلالة لتدلَّ على مجموعة من الأفراد أو الأنواع أو لتشمل جنساً بأكمله[٣].

ويرى الدكتور أنيس أنَّ تعميم الدّلالة أقلُّ شيوعاً من تخصيصها [٤].

ومثال ذلك لفظ (الغاب)،كان يطلق في الأصل على القصب، ثمَّ تغيَّر مدلول هذا اللَّفظ ليدلَّ على كلِّ شجر ملتف[٥].

ولفظ (البأس) أيضاً كان يطلق على الحرب، ثمَّ عُمِّمت دلالته لتشمل كلّ شِدَّة[٦].

المطلب الثاني:تخصيص الدّلالة:

يُقصد بتخصيص الدّلالة تغيُّر دلالة اللَّفظ من المدلول العام للفظة إلى المعنى الخاصِّ لها[٧]، فهو تغيُّر بعكس تعميم الدّلالة، وقد سمَّاه الدكتور أحمد مختار عمر بـ (تضييق المعنى)[٨] كما سمَّى التَّعميم بـ (توسيع المعنى).

إلَّا أنَّ التعبير الأول أدق؛ لأنَّ العام يتَّسع ليستغرق كلّ المجموع ،والاتِّساع لا يشترط فيه ذلك، بل قد يتَّسع مدلول لفظٍ ليضمَّ عدداً من الأفراد أكثر ممَّا كان، ولا يصل لدرجة الاستغراق، فالتَّضييق مقابل للفظ الاتِّساع، لذا أرجح التَّعبير بالتَّعميم والتَّخصيص فقط .

ومن أمثلة هذا النَّوع: مدلول لفظ (السَّبت)، فقد كان يطلق على الدَّهر كلِّه ،ثمَّ خصِّص ليوم معيَّن هو اليوم الأوَّل من أيَّام الأسبوع[٩].

---

(١) – نقل اللغويون العرب المحدثون هذه الأشكال من اللغويين الغربيين ،حيث ذكرها أولمان وبالمر.انظر دور الكلمة في اللغة،ص(١٧٩)وما بعدها،وعلم الدلالة،أف.آر.بالمر،ص(٢٤-٢٥).

(٢) – انظر دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٤)، ودراسات في الدّلالة والمعجم،د. رجب عبد الجواد إبراهيم، ص(٩٦).

(٣) – انظر علم الدّلالة ، د. أحمد درَّاج، ص(٥٩).

(٤) – انظر لسان العرب، ب: الغين، مادة: (غيب)، (٣٣٢٣/٦)، ودلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٤).

(٥) – انظر لسان العرب، ب: الباء، مادة: (بأس)، (١٩٩/٣ - ٢٠٠)، وعلم الدّلالة ، د. أحمد درَّاج، ص(٥٩).

(٦) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٥)، وعلم الدّلالة ، د. عبد القادر أبو شريفة وآخران، ص(٩٦).

(٧) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٤)، وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٤٥).

(٨) – انظر علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٤٥).

(٩) – انظر لسان العرب، ب: السِّين، مادة: (سبت)، (١٩١١/٢٢ - ١٩١٢)،والمزهر في علوم اللغة ، النَّوع التاسع والعشرون:معرفة العام والخاص، (٣٣٢/١).

وكذلك لفظ (العطاء): في الأصل اسم لما يُعطى، والجمع عطايا وأُعطية وجمع الجمع (أُعطيات)، ثمَّ اختصَّ هذا اللَّفظ فيما بعد للدِّلالة على ما تدفعه الدَّولة الإسلاميَّة لأفرادها بحسب ما يستحقُّون[١].

المطلب الثالث: رقي الدّلالة:

وهو "ما يصيب الألفاظ من قوَّة دلاليَّة ترفع من شأنها بعد أن كانت تدلُّ على معان ذات دلالة ضعيفة، وأصبحت ما عليه من دلالة، قويَّة محترمة بين النَّاس"[٢].

ويسمَّى هذا الشَّكل أيضاً بـ (التّغير المتسامي)؛ وذلك لأنَّ الدّلالة فيه ترتقي وتسمو بعد أن كانت دلالته وضيعة.

مثال ذلك : القُرآن معناه الجمع لغة، وشرعاً هو كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ،وسمي قُرْآناً ؛لأَنه يجمع السُّوَر فيَضُمُّها[٣] .

وكذلك كلمة (رسول) التي كانت تدلُّ على الشَّخص الذي يُرسل بمهمَّة ما ،ثمَّ ارتقت لتعبِّر عن الرَّجل الذي يرسل ليبلِّغ الرِّسالة السَّماويَّة[٤].

المطلب الرابع: انحطاط الدّلالة:

وهو ما يصيب بعض دلالات الكلمات من الانهيار والضَّعف، فتفقد مكانتها بعد أن كانت ذات دلالة أرفع[٥].

ومثاله: لفظ (الفاسق) حيث يقال: فسق الزَّرع الأرضَ: أي خرج، وفسقت النَّبتة قشرة الأرض أي خرقتها، ثمَّ ضعف مدلول هذه الكلمة فيما بعد عندما أُطلقت في الإسلام على العاصي المذنب[٦].

المطلب الخامس: الانتقال المجازي:

وهو نقل اللفظ من دلالة إلى دلالة أخرى لعلاقة بين الدلالتين مع المعنى الجامع[٧].

---

(١) – انظر دراسات في الدّلالة والمعجم، د. رجب عبد الجواد إبراهيم،ص(١٠٣).
(٢) – دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٨).
(٣) – انظر لسان العرب، ب: القاف، مادة: (قرأ)، (٣٥٦٣/٤٠).
(٤) – انظر المصدر نفسه، ب: الرَّاء، مادة: (رسل)، (١٦٤٤/١٩ - ١٦٤٦)، وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (١٤٩)، وعلم الدّلالة ، د. عبد القادر أبو شريفة وآخران، ص(٦٩).
(٥) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٦).
(٦) – انظر لسان العرب، ب: الكاف، مادة: (كفر)، (٣٨٩٧/٤٣ - ٣٨٩٨)، وب: الفاء، مادَّة: (فسق)، (٣٤١٣/٣٨ – ٣٤١٤)، ودراسات في الدّلالة والمعجم،د. رجب عبد الجواد إبراهيم، ص(١١١).
(٧) – انظر علم الدّلالة ، د. فايز الداية، ص(٢٨٢).

ويدخل فيه تغيُّر دلالة اللَّفظ للمعنى المجازي، مع اشتراط شيوع المعنى المجازي الذي ينتقل اللَّفظ إليه على التَّساوي مع المعنى الأصلي وفقاً لما ذكره الدكتور رجب عبد الجواد إبراهيم[١].

كما يدخل فيه أيضاً تغيُّر دلالة اللَّفظ من الدّلالة الحسِّيَّة إلى الدّلالة المجرَّدة[٢].

ومن أمثلة تغيُّر دلالة اللَّفظ من الدّلالة الحسِّيَّة إلى الدّلالة المجرَّدة لفظ (الكره) بمعناه المعروف الآن كان يطلق في الأصل على الأرض الغليظة الصُّلبة، وتسمَّى (كَرْهة) ولفظ (الحقد) كان يطلق على المطر إذا احتبس[٣].

أمَّا فيما يتعلق بدخول رقي وانحطاط الدّلالة تحت هذا الشَّكل فقد اختلف فيه اللُّغويون فَفَصَل الدكتور إبراهيم أنيس كلّ شكل لوحده ،بينما جمعها تحت هذا الشَّكل الدكتور أحمد مختار عمر، ورجَّح ذلك الدكتور أحمد درَّاج أيضاً[٤].

المبحث الرابع: تعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات:

المطلب الأول : تعريف المصطلح:

نقل الدكتور محمود فهمي حجازي عدة تعريفات أختارُ منها قوله:

"تخصّصت دلالة كلمة (اصطلاح) لتعني الكلمات المتّفق على استخدامها بين أصحاب التّخصّص الواحد للتّعبير عن المفاهيم العلميّة لذلك التّخصّص"[٥].

فيشترط للمصطلح إذاً الاتفاق على استخدام المصطلح من أهله المختصين به.

المطلب الثاني: طرق توليد المصطلحات:

اختلف اللغويون المعاصرون في طرق وضع المصطلحات ،فمنها ما استنبطوه من أساليب العرب القدماء، ومنها ما اجتهدوا هم فيه[٦]،ومن هذه الطرق[٧]:

أولاً:التّوليد:

---

(١) – انظر دراسات في الدّلالة والمعجم،د.رجب عبد الجواد إبراهيم، ص(٩٨).

(٢) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٦٢ - ١٦٣).

(٣) – انظر علم الدّلالة ، د. أحمد درَّاج، ص(٦١).

(٤) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٥٦ – ١٥٨ – ١٦٠)، وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٤٨)، وعلم الدّلالة ، د. أحمد درَّاج، ص(٦١).

(٥) – الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ص(٧).لم يسم الدكتور حجازي قائله.

(٦) – انظر على سبيل المثال: المصطلحات العلميّة في اللّغة العربيّة، مصطفى الشّهابي، ص(٩٣) وعلم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات المصطلحات في العربيّة، د.ممدوح خسارة،ص(٨-٩)،والمنهجية العلمية لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها،د.محمد رشاد الحمزاوي،ص(١٧).

(٧) – انظر علم المصطلح ،د.خسارة، ص(١٩).

استخدم مصطلح (المولد) عند العرب القدماء لمدلولات متعدّدة [١]منها الدّخيل [٢]،والعامّيّ والمولد[٣]،فقد حوى كتاب الخفاجي (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل) مولدات عربية غير دخيلة مثل (شتوي) نسبة إلى الشّتاء؛ لأنّ القياس شتائي[٤]،كما استُعمل التوليد بالمعنى العامي مثل اعتبار الفارابي كلمة (الشمْع:الذي يُستَصْبح به) من كلام المولدين، بينما هي عند الفصحاء بفتح الميم[٥].

أما عند المحدثين ومنهم الدكتور ممدوح خسارة،فالتوليد: تحصيل كلمة جديدة بمدلولها من كلمة أخرى أسبق منها وضعاً ، أي إن جذرها اللغوي موجود في العربيّة ، فيدخل تحت معنى التّوليد بناءً على ذلك: المجاز والاشتقاق ،وقد تبنى الدكتور ممدوح قرار مَجْمَع القاهرة بذلك[٦].

أمّا التّعريب :فهو وسيلة من وسائل وضع المصطلح دخل في مفهوم التّوليد أم لا،وقد خالف الدكتور ممدوح خسارة المجمع فلم يعدّ التّعريب من التّوليد[٧].

والغرض من التّوليد هو التّسمية ،وإن كانت معلّلة في بعض المسمّيات، إلا أنها ليست معللة في جميعها[٨]، وقد يسمّى الشّيء بصفته أو بالمصدر أو بغير ذلك، مثل تسمية السّيف بالمقصل إذا كان قطّاعاً[٩].

وأمّا طرق التّوليد فهي:

١- الاشتقاق:

أ- تعريف الاشتقاق:

تكلم ابن فارس على مضمون وحقيقة الاشتقاق بأنّه اشتقاق بعض الكلام من بعض، فاسم الجنِّ مشتقٌّ من الاجتنان ،و الجيم والنُّون فيه تدلَّان على السَّتر[١٠].

قال الجرجاني :الاشتقاق هو:

---

(١) – انظر علم المصطلح ،د.خسارة ، ص(٦٩).

(٢) – الدخيل:هو اللفظ الذي دخل العربية من اللغات الأجنبية بلفظه أو بتحريف طفيف في نطقه .انظر موقع مجلة مجمع اللغة العربية الأردني : http://www.majma.org.jo/majma/ نقلاً عن: مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورته السبعين، من (صفر ،1425هـ ،٢٢ آذار ،٢٠٠٤م إلى ١٥صفر،1425هـ ،٥ نيسان ، ٢٠٠٤م)

(٣) – ذهبت الباحثة جهينة نصر إلى أنّ المولد لفظ عام يشمل كلّ ما أُحدث من كلمات بعد عصر الاستشهاد، فيدخل بذلك المولد والمعرب والمرتجل ،و جاء في مجمع اللغة العربية بالقاهرة تعريف المولد بأنه:"اللفظ الذي استعمله المولدون على غير استعمال العرب" .انظر المعرب والدّخيل، جهينة علي ، ص(١٧) ،مجمع اللّغة العربيّة (القاهرة) في خمسين عاماً (١٩٣٤ – ١٩٨٤)، د.شوقي ضيف ،دورة الانعقاد الأولى ،ص(٦٠) ،ومجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً(١٩٣٢-١٩٦٢م)، من الدورة(١)إلى الدورة(٢٨)،ص(١٦).

(٤) – انظر شفاء الغليل ، حرف الشّين المعجمة، (شتوي)، ص(١٣٦)، و علم المصطلح ،د.خسارة، ص(٧١).

(٥) – انظر ديوان الأدب،ك:الأسماء من الصحيح،ب:(فُعْل) بفتح الفاء وتسكين العين،(١١٧/١)، وعلم المصطلح، د.خسارة ، ص(٦٩).

(٦) – انظر علم المصطلح، ص(٦٨).

(٧) - انظر المرجع نفسه ، ص(٧٤)، وانظر قرار مجمع اللّغة العربيّة (القاهرة)، دورة الانعقاد الأولى، ص(٦٠).

(٨) - انظرعلم المصطلح، د.خسارة ، ص(٩٠).

(٩) - انظر لسان العرب، ب: القاف، مادّة: (قصل)، (٣٦٥٥/٤١)،وعلم المصطلح ،د.خسارة ، ص(٩٢).

(١٠) - انظر الصَّاحبي ، ب: القول على لغة العرب هل لها قياس، وهل يشتق بعض الكلام من بعض، ص(٣٥).

"نزع لفظ من لفظ بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ،ومغايرتهما في الصِّيغة[١]".

إذاً فالاشتقاق يقوم بتوليد ألفاظ ترتبط بأصل واحد ،ويجمع بينها معنى مشترك[٢].

ب- **أنواع الاشتقاق:**

- الاشتقاق الصَّغير: وهو أن "تأخذ أصلاً من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه، وذلك كتركيب (س ل م) فإنَّك تأخذ منه معنى السَّلامة في تصرُّفه نحو :(سلم ويسلم وسالم وسلمان وسلمى والسَّلامة والسَّليم)[٣]".

فالاشتقاق الصَّغير عبارة عن الاشتقاق الصَّرفي ،وقد أطلق عليه الدكتور صبحي الصَّالح اسم الاشتقاق الأصغر، كما سمَّاه الدكتور عبد الرحمن درزكلِّي بالاشتقاق العام [٤].

فإن لم توجد مشتقَّات المادَّة المطلوبة في كلام العرب، فيُلجأ للقياس على كلامهم عند ذلك

يقول ابن جنِّي فيما ينقله عن أبي عثمان: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ألا ترى أنَّك لم تسمع أنت ولا غيرك اسم كلّ فاعل ولا مفعول، وإنما سمعت البعض فقست عليه غيره[٥]".

- الاشتقاق الأكبر: وهو"أن تأخذ أصلاً من الأصول الثَّلاثة، فتعقد عليه وعلى تقاليبه السِّتَّة معنىً واحداً تجتمع التَّراكيب السِّتَّة، وما يتصرَّف من كلِّ واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك (عنه) رُدَّ بلطف الصنعة والتَّأويل إليه".[٦]

وذلك مثل (ك ل م) (ك م ل) (م ك ل) (م ل ك) (ل ك م)، فإنَّ تقاليب (ك ل م) تجتمع على القوَّة والشِّدَّة "[٧]

وكلُّ واحد منها يحمل هذا المعنى: (ك ل م) ومنه الكَلْم الجرح للشِّدَّة التي فيه، و(ك م ل) ومنه كمل الشَّيء إذا تمَّ وبذلك يقوى، و(ل ك م)ومنه اللَّكم، وشدَّته ظاهرة، (م ك ل) ومنه بئر مكول إذا

---

(١) - التَّعريفات، حرف الألف، (الاشتقاق)، ص(٢٧).

(٢) - يقابل الاشتقاق عند العرب مصطلح (derivation) عند الغرب، أمَّا مصطلح (etymology) فهو علم تأصيل الألفاظ الَّذي يعنى بتاريخ الكلمة وجوهرها المشتمل على أصلها، فهو أعمُّ من الاشتقاق، والاشتقاق عند الغرب يقتصر على إضافة لواحق أو سوابق على الجذر، خلافاً للمرونة الاشتقاقيَّة الموجودة عند العرب، لذا اتَّصفت العربيَّة بالاشتقاق بينما وصفت اللُّغات الأوروبيَّة بالإلصاقيَّة. انظر اللُّغة، فندريس، الجزء الثَّالث: المفردات، ف١: طبيعة المفردات ومداها، ص(٢٢٦)، والدَّلالة اللغوية ،د.عبدالكريم مجاهد، ص(٢٥٠-٢٥٢)، نقلاً عن the new encacl opaedia : edition,1973-1974, volume. Britannica, helen heming way publisher 15th

(٣) - الخصائص، ب: في الاشتقاق الأكبر، (١٣٣/٢).

(٤) - انظر دراسات في فقه اللغة، د.صبحي الصالح، ص(١٧٤)،والظواهر اللغوية الكبرى ، ص(٧٠).

(٥) - الخصائص، ب: في أنَّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، (٣٥٧/١).

(٦) – المصدر نفسه، ب: في الاشتقاق الأكبر،(١٣٤/٢).

(٧) - المصدر نفسه، ب: في الاشتقاق الأكبر، (١٣٤/٢-١٣٥).

قلَّ ماؤها، وإذا قلَّ كره موردها وجفا جانبها وهذه هي شدَّتها، (م ل ك) ومنه ملكت العجين: إذا أنعمت عجنه فاشتدَّ وقوي[١].

وقد انتقد السُّيوطي هذا النَّوع ،كما ذكر مغالاة ابن جني بذكره، كما أنكره الدكتور إبراهيم أنيس من المعاصرين أيضاً ،رغم بيان ابن جنِّي لعدم اطِّراد هذا النَّوع في اللُّغة[٢].

وقد أطلق بعض اللغويين المحدثين على النَّوع السَّابق اسم (الاشتقاق الكبير) كما ذكر الدكتور محمَّد وافي والدكتور صبحي الصَّالح ،بينما جمع الدكتور محمَّد المبارك بين المصطلحين[٣].

- الاشتقاق الكبير: وهو الاشتراك ببعض الحروف الثَّلاثة ،سواء أكان بين الحروف المتغايرة تشابه أو تقارب في المخرج أم لم يكن ــ وهو الأرجح ــ، مع وجود تناسب وتوافق في (المعنى) مثل (نفث ونفس ونفر)[٤].

فالاشتقاق الكبير هو عبارة عن إبدال في حقيقته، وقد سمَّى الدكتور وافي هذا النَّوع بالاشتقاق الأكبر[٥].

- الاشتقاق الكُبَّار[٦]: وهو المسمَّى بالنَّحت عند القدماء، وهو "نحت كلمة من كلمتين"[٧].

وذلك مثل (حمدل) المأخوذة من (الحمد لله).

وتبرز أهمِّيَّة الاشتقاق من خلال مايقوم به من توليده للألفاظ الجديدة الدَّالَّة على المعاني الجديدة، فالاشتقاق صرفي، وإبدالي،ونحتي بحسب نوع المدلول[٨].

وتعدّ الأبنية العربيّة ومعانيها ذخيرة هامّة لتوليد الألفاظ والمصطلحات الجديدة ،حيث تطّرد دلالات الكثير من الأبنية، فالحصين هو: البناء الُمحرِز ــالذي يحمي ــ لمن لجأ إليه، والحَصَان هي: المرأة الُمحرِزة لنفسها[٩]،أي العفيفة.[١٠]

والاشتقاق الإبدالي ضربان: صرفي ولغوي.

---

(١) - انظر دراسات في الدلالة والمعجم، د.رجب عبد الجواد إبراهيم،ص(١١٥).
(٢) - انظر الخصائص، ب: في الاشتقاق الأكبر،(١٣٨/٢)، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها، النوع الثالث والعشرون:معرفة الاشتقاق،(٢٧٥/١)،ومن أسرار اللُّغة، ص(٧٤ – ٧٥).
(٣) - انظر فقه اللُّغة، د. وافي، ص(١٨٠)،وفقه اللغة ،د.محمد المبارك، ص(١٠٦ – ١٠٩)، ودراسات في فقه اللُّغة، د.صبحي الصَّالح، ص(١٨٦).
(٤) - انظر فقه اللُّغة ،د.محمد المبارك، ص(١١١)، وراجع:التَّعريف الرَّاجح مقابل الأرجح في: التعريفات، حرف الألف، (الاشتقاق)، ص(٢٨). ص(٢٨).
(٥) - انظر فقه اللُّغة ، ص(١٨٤).
(٦) - انظر دراسات في فقه اللُّغة، د.صبحي الصَّالح، ص(٢٤٣).
(٧) - الصَّاحبي ، ب: النَّحت، ص(٢٠٩).
(٨) - انظر علم المصطلح ،د.خسارة، ص(١٠٠-١٠١).
(٩) – انظر المرجع نفسه، ص(١٢٦).
(١٠) – انظر لسان العرب،ب:الحاء،مادة:(حصن)،(٩٠٢/١١).

أمّا الصّرفيّ فهو: إبدال حرف بآخر لضرورة صوتيّة طلباً للخفّة والسّهولة مثل: (كساء) أبدلت فيه الهمزة من الواو ،وأصلها (كساو)[١].

وأمّا اللّغوي وهو المراد هنا فهو :جعل حرف بدل آخر من الكلمة لغير ضرورة كقولهم: صراط وسراط[٢][٣].

أما الاشتقاق التّقليبي: فهو

لفظي نحو قول (رَعَملي) بدل (لَعَمْري) وهو من أخطاء النطق.

ومكاني قائم على تقليب مواقع الحروف وهو المراد هنا[٤].

ويختلف الاشتقاق النّحتيّ عن التّركيب المزجيّ الذي قد يختلط به والذي يعني "ضمّ كلمتين إحداهما إلى الأخرى ،وجعلهما اسماً واحداً إعراباً وبناء، سواء أكانت الكلمتان عربيّتين أم معربتين"[٥] فهو يحافظ على حروف الكلمتين الممزوجتين ،مثل: لفظ (برمائي).

وقد ذهب مجمع اللغة العربية بالقاهرة إلى عدم اللجوء إلى النحت إلا عند الضرورة(عدم العثور على لفظ عربيّ قديم)[٦].

كما ذهب الدكتور ممدوح خسارة إلى أنّ النّحت أداة اختصار لا وسيلة توليد لغويّ، متبنياً رأي ابن فارس ؛لما يعتري اللّفظ بسبب ذلك من الغموض وعدم الوضوح،فالإنسان عندما يمرّ بكلمة مثل (النَّقْحَرة) لا يجد سبيلاً إلى فهمها إلّا بإعادتها إلى الثّلاثي الذي استقرّت العربيّة عليه ،فيجد (نقح) أو (نقر)، فأين هذه الجذور من المعنى الذي يريده النّاحت وهو :نقل الحروف- أي الكلمات- من اللّغات الأجنبيّة إلى اللّغة العربيّة، ففي المنحوتات إذاً كسر للخاصّيّة الثّلاثيّة للجذور العربيّة الذي تقوم عليه غالبية العربيّة[٧].

٢_ المجاز: من طرق التوليد أيضاً. [٨]

ثانياً:الاقتراض:

---

(١) – انظر الممتع الكبير ، القسم الثّاني من التّصريف، إبدال الهمزة، ب: إبدال الهمزة من الألف، (٢١٧/١).
(٢) – انظر فقه اللّغة، الثعالبي، القسم الثّاني: سرّ العربيّة وهو في مجاري كلام العرب وسنّتها والاستشهاد بالقرآن على أكثرها، ف: في الإبدال، الإبدال، ص(٤١٨).
(٣) – انظر علم المصطلح ،د.خسارة، ص(١٤٨).
(٤) – انظر علم المرجع نفسه، ص(١٧٠ – ١٧١).
(٥) – المصطلحات العلمية ، مصطفى الشهابي،ص(٢٠٥).
(٦) – انظر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في ثلاثين عاماً،(١٩٣٢-١٩٦٢م)،من الدورة (١) إلى الدورة (٢٨) ،ص(٦) ،وعلم المصطلح، د.خسارة، ص(١٨٥).
(٧) – انظر الصّاحبيّ ، ب: النّحت، ص(٢٠٩)، وعلم المصطلح ،د.خسارة، ص(١٩٤) وما بعدها.
(٨) – انظر علم المصطلح ،د.خسارة، ص(٢١٨).

عبّر القدماء عن الألفاظ المقترضة بـ (الأسماء الأعجميّة)،وهو يشمل الدّخيل والمعرب،أي ما ليس بعربيّ ،فلم يهتموا بالتّفريق بين حدّي الدّخيل والمعرب لأنّهم نظروا إليهما من زاوية تاريخيّة تهم العربية في ذلك الوقت وهي: أنّ كلّ ما اقترضته العربيّة بعد عصر الاحتجاج دخيل لا يصلح محلاً للاستشهاد.

أمّا التّفريق الآن فلكون الدّراسة من منظور صرفيّ صوتيّ ،ولذا عُبِّرَ بالمعرب :عما أُدخِل إلى العربيّة من كلمات أجنبيّة أجراها العرب على أبينة اللّغة العربيّة، بينما عُبر بالدّخيل عن: ما بقي على حاله ولم يخضع لموازين العربيّة ومقاييسها[1] أو هو: اللفظ الذي دخل العربية من اللغات الأجنبية بلفظه أو بتحريف طفيف في نطقه[2].

لكن لا بدّ أن يشار هنا إلى أنّ للاقتراض مخاطرَ تزداد عندما يكون اللّفظ دخيلاً فيجب الحذر منها، ومن ذلك:

١. إرباك البنية الصّوتيّة العربيّة بإدخال أصوات غريبة عنها.
٢. خرق القواعد الصّرفيّة العربيّة.
٣. تضييع خصائص اللّغة العربيّة[3].

المبحث الخامس: تغيّر الدّلالات وتعدّد الألفاظ بسبب القياس اللغوي في الأسماء:

تمهيد: يؤثر القياس اللغوي في الأسماء في تغير الدّلالات وتعدد الألفاظ،وهو بحث لغوي في أصله، إلا أنني تطرقت فيه لبعض أقوال الأصوليين أيضاً، ووضعت المبحث في هذا الباب بناء على الغالب فيه.

المطلب الأوّل: أوجه تعريف القياس:

تعدّدت مفاهيم ووجوه القياس عند أهل اللّغة، والتي تعبّر من حيث الجملة عن معنى عام هو "حمل الكلمة على نظيرتها في الحكم"[4]، وهو تعريف مجمع اللّغة العربيّة[5].

---

(١) – انظر علم المصطلح ،د.خسارة، ص(٢٤٠)، والمعرب والدّخيل ،جهينة علي، ص(١١).
(٢) – انظر موقع مجلة مجمع اللغة العربية الأردني :http://www.majma.org.jo/majma / نقلاً عن: مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورته السبعين، من (صفر ،1425هـ ،٢٢ آذار ،٢٠٠٤م إلى ١٥صفر،1425هـ ،٥ نيسان ، ٢٠٠٤م).
(٣)– انظر علم المصطلح ، د.خسارة، ص(٣٤٤)وما بعدها.
(٤) – فقه اللّغة، العويشق، ص(١٢).
(٥)– انظر فقه اللغة (المستوى الثامن)،العويشق،ص(١٢).

فقد يقاس اللّفظ على الآخر لتشابههما في الصّيغة، كما قد يقاس عليه لتشابههما في المعنى أو العلاقة، هذا وقد ذكر الدكتور محمّد الخضر حسين أربعة[١]وجوه للقياس وهي:

١. حمل بعض كلمات على أخرى وإعطاؤها حكمَها لوجه يجمع بينها، مثل أن يقال: أعرب الفعل المضارع قياساً على الاسم لمشابهته له في احتماله لمعان لا يتبيّن المراد منها إلّا بالإعراب.
٢. تسمية محلّ باسم وضع لشيء آخر لمعنى مشترك بين المحل وبين غيره، وهذا المعنى أو الوصف يدور معه الاسم وجوداً وعدماً، مثل: إطلاق الخمر على النّبيذ لتحقّق معنى المخامرة فيه.
٣. إلحاق اللّفظ بأمثاله في حكم ثبت لها باستقراء كلام العرب، مثل أن يقال: صحافة وطباعة على مثال قول العرب تجارة وزراعة.
٤. إعطاء الكلم حكم ما يثبت لغيرها من الكلمات المخالفة لها في نوعها ،ولكن توجد بينهما مشابهة من بعض الوجوه، مثل: أن تقول: "قضيت اللّيلة التي نجحت في سرور" أي نجحت فيها قياساً على قولهم: "هذا الكتاب تساوي درهماً" أي الورقة منه بدرهم، فحذف في الجملة الأولى الضّمير المجرور العائد من الصّلة إلى الموصول متى تعيّن حرف الجرّ قياساً على حذف الضّمير العائد من جملة الخبر إلى المبتدأ[٢].

أمّا الدكتور محمّد حسن عبد العزيز فقد قسّم القياس إلى وجهين[٣]:

١- القياس الاستعمالي:

وهو "حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه"[٤] وهو تعريف ابن الأنباري، ويقصد ابنُ الأنباري بغير المنقول الكلامَ المستحدث الذي يُحاكى فيه كلام العرب،وبالمنقول: الكلام العربيّ الفصيح المنقول نقلاً صحيحاً والخارج عن حدّ القلّة[٥]،كأن يُرفع الكلام في كل مكان يستحق فيه الفاعل أن يكون فاعلاً، وإن لم يكن منقولاً عن العرب.

---

(١) – انظر دراسات في العربيّة وتاريخها، ص(٢٧) وما بعدها، والقياس في العبادات، محمد منظور إلهي، ص(٣٣) وما بعدها، والقياس في اللّغة العربيّة، د.محمد حسن عبد العزيز،ص(١٩ – ٢٠).
(٢) – انظر دراسات في العربية وتاريخها،ص(٢٩).
(٣) – انظر القياس في اللّغة العربيّة، د.محمد حسن عبدالعزيز،ص(١٩ – ٢٠).
(٤) – الإغراب في جَدل الإعراب، ف٧: في الاستدلال، ص(٤٥)، وانظر: الاقتراح، ك٣: في القياس، ص(٢١٣).
(٥) – انظر الإغراب ، ف٧: في الاستدلال، ص(٤٥)

والقياس بهذا المعنى يعني المحاكاة للعرب في طرائقهم اللغوية في صوغهم الكلمة ،وما يعرض لها من أحكام: كالإبدال والحذف،و في نظام الكلام وما يعرض له من أحكام :كالتّقديم والتّأخير، والإعراب والبناء[١].

٢- القياس النّحويّ:

"حمل فرع على أصل بعلّة ،وإجراء حكم الأصل على الفرع"[٢] وهو تعريف ابن الأنباري.

مثل أن يقال أعرب الفعل المضارع قياساً على الاسم لمشابهته له[٣].

وممّا سبق يتّضح حملُ لفظ على آخر وإعطاؤه حكمَه (تسمية أو وزناً أو حكماً) لجامع يجمع بينهما.

ويلاحظ أنّ الوجه الأوّل في التقسيم الأوّل للدكتور محمد الخضر حسين وهو (حمل بعض كلمات ...) هو نفسه الوجه الثّاني في التّقسيم الثّاني للدكتور محمد حسن عبد العزيز،وهو القياس النّحْويّ ،كما يلاحظ أنّ الوجه الثّالث من التقسيم الأول وهو (إلحاق اللّفظ..) هو نفسه الوجه الأوّل في التّقسيم الثّاني وهو القياس الاستعمالي، أما (القياس) الذي يعرضه الأصوليون في كتبهم تحت عنوان: (القياس في اللّغة) ــ ومنهم عبد العزيز البخاري والإسنوي والبناني ــ فيحمل معنى الوجه الثاني من أوجه تعريف القياس التي ذكرها الدكتور محمد الخضر حسين، فهو تسميةُ شيء باسمِ آخر لوصف أو معنى مشترك بينهما، وإعطاؤه حكمَه بمعنى أن يصحّ أن يُستدلّ على حكم الثاني بالنّصّ الوارد على الاسم الأوّل[٤].

المطلب الثّاني: حجّيّة القياس في اللّغات:

اختلف اللّغويون والأصوليون في هذه المسألة بين مجوز ومانع، فجوزه من اللّغويين الفراهيدي وأبو علي الفارسي وابن جنّي[٥]، بينما منعه ابن الأنباري[٦].

أمّا من الأصوليين فقد جوّزه الشّيرازي وابن قدامة[٧]؛ قال الشّيرازي عنه "والأوّل أصحّ"[٨].

---

(١) – انظر القياس في اللّغة العربيّة، د.محمد حسن عبدالعزيز ،ص(٢٠).
(٢) – لمع الأدلّة في أصول النّحوّ، ف١٠: في القياس، ص(٩٣).
(٣) – انظر القياس في اللّغة العربيّة، د.محمد حسن عبدالعزيز، ص(٢٠).
(٤) – انظر على سبيل المثال: كشف الأسرار ، ب: القياس، ب: شروط القياس، (٤٥٩/٣)، والتّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ك٤: القياس، ص(٤٦٨)، وحاشية البناني على البدر الطالع في حل جمع الجوامع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٢٧٢/١).
(٥) – انظر العين، ب: العين، مادّة: (عكش)، (٢٠٨/٣)، وب: الرّاء، مادّة: (رغب)، (١٣٣/٢) بتصرف،والخصائص، ب: في أنّ ما قيس من كلام العرب فهو من كلام العرب، (٣٥٩/١)، والقياس في الأسماء مفهومه وبحثه عند علماء أصول الفقه وعلماء اللّغة، محمّد الحويني، ص(٨٢).
(٦) – انظر لمع الأدلّة ، ف١١: في الرّدّ على من أنكر القياس، ص(٩٩ – ١٠٠). ذهب ابن الأنباري إلى إنكار القياس في اللّغة بالرّغم من أنّه أنّه قد أجازه في النّحوّ. انظر المصدر نفسه، ص(٩٥).
(٧) – انظر شرح اللّمع في أصول الفقه، القياس، ف: ٨٨٥، ف: في إثبات الأسامي واللّغات بالقياس، (٧٩٦/٢)، وروضة النّاظر ، ب: في تقاسيم الكلام والأسماء، ف: إثبات الأسماء بالقياس، ص(٢٩).
(٨) – شرح اللّمع ، القياس، ف: ٨٨٥، ف: في إثبات الأسامي واللّغات بالقياس، (٧٩٦/٢).

واستدلّ الفارسي على الجواز بأنّ ما قيس على كلام العرب فإنّه يعدّ من كلامهم، فنحن لم نسمع كل اسم فاعل ولا كل اسم مفعول، وإنّما سمعنا البعض فقسنا عليه غيره،بينما علّل ابن الأنباري قوله بالمنع: بأنّ اللّغة وضعت وضعاً نقلياً لا عقلياً، فالدّار سمّيت داراً لاستدارتها،ولا يُقال لكلّ شيء مستدير داراً [١].

أمّا من جوّزه من الأصوليين كالشّيرازي فقد استدلّ بأنّ العرب سابقاً سمّت أشياء بأسماء، ثمّ انقرضت تلك الأعيان،وانقرضت تلك الأسماء،ثم جاء بعدهم أقوام أحدثوا أعياناً أمثال تلك التي زالت وأجمعوا على تسميتها بتلك الأسماء، وماكان ذلك إلا بالقياس على الأعيان التي وُضعت لها التسمية في الأصل[٢].

كما علّل الآمدي منع القياس بأنّ العرب إمّا أن يكونوا قد وضعوا اسم الخمر مثلاً لكلّ مسكر، أو لم ينقل عنهم ذلك، فإن نُقِلَ فثبوت ذلك بالتّوقيف لا بالقياس، وإن لم يُنقل فهو خلاف المنقول عنهم في لغتهم[٣].

أمّا قول ابن الأنباري بالمنع فقد أجاب الدكتور ممدوح خسارة عنه بأنّ الأدلّة التي استدلّ بها ابن الأنباري على جواز القياس في النّحوّ قبل بيانه لرأيه في القياس في اللغة تصلح لأن تكون أدلّة على صحّة القياس في اللّغة[٤]، ومنها قوله: "والسّرّ في ذلك هو أنّ عوامل الألفاظ يسيرة محصورة ،فلو لم يجز القياس واقتصر على ما ورد في النّقل من الاستعمال لأدّى ذلك إلى ألّا يفي ما نخصّ بما لا نخصّ وبقي كثير من المعاني لا يمكن التّعبير عنها لعدم النّقل، وذلك مناف لحكمة الوضع"[٥].

ويُجاب ابن الأنباري عن قوله_ بأنّه لا يسمّى كلّ شيء مستدير داراً _بأنّ ذلك المسمّى الذي سمّي بصفة من صفاته _وهي كثرة دوران أهله فيه _ يمكن أن يُقاس عليه ،فتسمَّى مسمّياتٌ أخرى بصفة من صفاتها ،فالمسدس سمّي مسدساً لعدد طلقاته ،وإن لم تكن هذه أهمّ صفة فيه[٦].

أمّا استدلال الشّيرازي بالإجماع، فلا يُسلم به لوقوع الخلاف في جواز القياس في اللغة، وأمّا استدلال الآمدي باشتراط النّقل فعدم النّقل لا يدلّ على عدم الجواز ؛لأنّ اللّغة تثبت بالنّقل،كما تثبت بالعقل،أو بالمركّب من النّقل والعقل[٧]،وخصوصاً أنّ القائس قد سار على سنن العرب في

---

(١) – انظر لمع الأدلّة ، ف١١: في الرّدّ على من أنكر القياس ، ص(٩٩ – ١٠٠).
(٢) – انظر شرح اللّمع ، ب: بيان ما حدّ الأسماء واللّغات، ف: ٤١، ف: في تعرّف الأسماء من جهة القياس، (١٨٦/١).
(٣) – انظر الإحكام ، القسم الثّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الأوّل: أنواع اللّفظ، ف٤: في الاسم، (٨٠/١).
(٤) – انظر علم المصطلح ، ص(٨٠).
(٥) – لمع الأدلّة ، ف١١: في الرّدّ على من أنكر القياس ، ص(٩٩).
(٦) – انظر علم المصطلح، ص(٨٠).
(٧) – انظر البحر المحيط ،مباحث اللّغة،(٢١/٢).

كلامها ،وقد أقرت المجامع اللغوية القياس في اللّغة،مثل:مجمع اللّغة في القاهرة [١] ،وتبرز أهميته في وضع الألفاظ المستجدّة ؛لتسمية الأمور والتّقنيّات المستجدّة ممّا يلبي الحاجة ويثري اللّغة.

المطلب الثّالث: علاقة القياس بتنمية الدّلالات والألفاظ:

يعدّ القياس _وخصوصاً الاستعمالي_ من الطّرق الهامّة في تنمية اللّغة، فهو ينمّي دلالات الكلمات عن طريق تتبّع الاتّجاهات العامّة في التّطوّر الدّلالي (تعميم – تخصيص)[٢].

فمثلاً السّيّارة اسم أُطلق على العربة الآليّة السّريعة السّير [٣]بعد أن كانت تُطلق على القافلة السّائرة، فهذا الارتباط في المعنى بين المدلولين إنّما حصل عندما تمّ قياس معنى السّير الحادث على المعنى القديم، ثمّ سمّي به، وهو مجاز علاقته أو مناسبته إطلاق الاسم على اسم آلته ،فشكل التّطوّر هنا هو الانتقال المجازي.

فللقياس أهمية في الاستفادة من مدلولات الألفاظ القديمة، كما أنه يساهم في زيادة المفردات المترادفة، فهو أحد أسبابها[٤] بالإضافة إلى ما ذُكر سابقاً.

فأهمية القياس تكمن إذاً في إيجاد ألفاظ لما يستجدّ من تقنيّات وأمور، وقد عدّد الدكتور عبد الله العويشق عدداً من أوجه الإفادة من القياس في اللّغة فقال:

ً١- " استقراء أوزان العربيّة، وبيان درجة استعمالها قياساً أو سماعاً، كثرة أو قلّة.

ً٢- الاعتماد على الأوزان الواردة في القرآن الكريم أو الحديث الصّحيح على أنّها أوزان قياسيّة، سواء كثر استعمالها أو قلّ.

ً٣- القياس على الأوزان السّماعيّة التي جاءت في لغة العرب، إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

ً٤- الاستفادة من معاني صيغ الزّوائد في استحداث دلالات جديدة (استفعل).

ً٥- الاستفادة من أوزان العربيّة في تعريب الكلمات.

ً٦- تنمية دلالات الكلمات عن طريق تتبّع الاتّجاهات العامّة في التّطوّر الدّلاليّ، إمّا بتعميم الدّلالة أو تخصيصها"[٥].

ثم إنّ مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة أقر ما يلي بعد إقراره القياس في اللغة :

---

(١) – انظر مجمع اللغة العربية في خمسين عاماً،(١٩٣٤-١٩٨٤)،د.شوقي ضيف،ص(٨٦)،و مجمع اللغة العربية بالقاهرة في ثلاثين عاماً،(١٩٣٢-١٩٦٢م)،من الدورة (١) إلى الدورة (٢٨)،ص(١١).
(٢) – انظر منهج فقه اللّغة، (المستوى الثّامن)، ص(١٩).
(٣) – انظر المعجم الوسيط، ب: السّين، مادّة: (سير)،(السّيّارة)، ص(٤٩٧).
(٤) – انظر القياس في الأسماء، الحويني ، ص(١٣٤).
(٥) – منهج فقه اللّغة، ص(١٩).

"١- قبول أوضاع المحدثين والسّماع منهم:

أ- تدرس كلّ كلمة من الكلمات الشّائعة على ألسنة النّاس ،على أن يُراعى في هذه الدّراسة أن تكون مستساغة ولم يُعرف لها مرادف عربيّ سابق صالح للاستعمال.

ب- يرى المجلس قبول السّماع من المحدثين بشرط أن تدرس كلّ كلمة على حدتها قبل إقرارها"[١].

"قرار تكملة المادّة اللغوية التي ورد بعضها في المعجمات ونحوها، ولم ترد بقيّتها"[٢].

فمثلاً إذا كان هناك مادّة لغويّة لم يُذكر فيها إلّا اسم الفاعل،فلا مانع من إضافة المشتقّات الّتي لم تُسمع وإنّما أدّى إليها القياس[٣].

ويدلّ على صحّة ذلك وجود أصل له عند القدماء كقول ابن جنّي "وممّا يجوز في القياس ــوإن لم يرد به استعمالــ الأفعال التي وردت مصادرها ورفضت هي، نحو قولهم: فاظ الميت، يَفِيْظ فَيْظاً وفَوْظاً، ولم يستعملوا من (فَوْظ) فِعْلاً..."[٤].

لكن يجب أن يُنتبه هنا إلى أنّ الفائدة التّامّة إنّما تتحقّق عند سريان هذه القرارات من خلال تطبيقها في جميع المؤسّسات، وأن يُلزم بها النّاس، ثمّ إنّ على كل من الفقيه وطالب العلم أن يتمكّن من لغته،وأن يكون على اطلاع على ما اصطُلح عليه من مصطلحات قديمة وحديثة، مع الرّجوع للمجامع والهيئات في ذلك ، وفّقني الله تعالى وطلّاب العلم لدراسة ذلك [٥].

---

(١) – مجمع اللغة العربية بالقاهرة في ثلاثين عاماً،(١٩٣٢-١٩٦٢م)،من الدورة (١) إلى الدورة (٢٨)،ص(٦)،وانظر: علم المصطلح ،د.خسارة، ص(٨٥-٨٦)

(٢) – مجمع اللّغة العربيّة الملكي،الجلسة الأولى من دورة الانعقاد الثّاني ،من الاثنين (١٤ ذي القعدة) ١٣٥٣هـ إلى الأحد (٤ محرّم) ١٣٥٤هـ، (٣٣/٢)، وانظر: علم المصطلح ،د.خسارة، ص(٣٣/٢).

(٣) – انظر علم المصطلح ،د.خسارة، ص(٨٧).

(٤) – الخصائص، ب: في امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس، (٣٩٢/١)، وانظر :علم المصطلح ،د.خسارة،ص(٨٦).

(٥) – انظر القياس في اللّغة العربيّة ، د. محمد حسن عبدالعزيز، ص(٢٦٩).

الباب الثاني: تغير دلالة اللفظ عند الأصوليين وأثره في الحكم الشرعي:

الفصل الأوّل: مقدمات في الوضع والدلالة:

المبحث الأوّل: أقسام الدّلالة واشتراط إرادة اللافظ لها وشروط الدلالة اللفظية الوضعية للفظ المعجمي المعين لها .

المبحث الثاني: تعريف الوضع وطرق المواضعة .

المبحث الثّالث: المناسبة بين اللّفظ والمعنى وتعيين الواضع .

المبحث الرابع: الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ .

المبحث الخامس: المقصود بـ (التغير الدلالي) عند الأصوليين والمصطلحات المستعملة في التعبير عنه .

المبحث السادس: الدلالة التي تفيدها الأدلة اللفظية من حيث القطع والظن .

الفصل الثاني: أسباب تغير دلالة اللفظ واللفظ عند الأصوليين وأثره في الحكم الشرعي:

المبحث الأول: أسباب تغير دلالة اللفظ في مبحث الحقيقة والمجاز وأثره في الحكم الشرعي .

المبحث الثاني: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ عن معناها الصريح وأثره في الحكم الشَّرعي .

المبحث الثالث: سبب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الإفراد والتَّركيب وأثره في الحكم الشرعي .

المبحث الرابع: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث أنواعها وأثره في الحكم الشرعي .

المبحث الخامس: أسباب تغير دلالة اللفظ من حيث طرق دلالتها على المعنى وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث السادس: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح والخفاء وأثره في الحكم الشَّرعي.

المبحث السابع: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ في مسائل الاشتراك، وأثره في الحكم الشَّرعي.

المبحث الثامن: أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب وتغير دلالة النهي عن التحريم وأثر ذلك في الحكم الشرعي.

المبحث التاسع: تغير اللفظ ودلالته بسبب تغير الماهية وأثر ذلك في الحكم الشرعي.

المبحث العاشر: النية والمقارنة بين معناها وبين معنى ما يشابهها وأثرها في تغير دلالة اللفظ وفي الحكم الشرعي.

المبحث الحادي عشر: أسباب تغير دلالة اللفظ عن العموم وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث الثاني عشر: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ عن الإطلاق وأثره في الحكم الشرعي.

الفصل الثالث: المعنى الوضعي (الدلالي) وتغيره عند الأصوليين بسبب اختلاف عرف المخاطب أو العصر.

المبحث الأول: تقسيمات الدلالة باعتبار الوضع ومسائل في الوضع والحقيقة والمجاز والنقل.

المبحث الثاني: أقسام الأسماء الشرعية ووقوعها وثمرة الخلاف فيها وتفصيل قاعدة تعارض الحقائق وشروط العمل بالعرف.

المبحث الثالث: أقسام اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما

وأمثلة ذلك في المنقولات الشرعية.

المبحث الرابع: المقدم من أحوال اللفظ عند التعارض.

المبحث الخامس: أسباب التغير الدلالي وأشكاله في كتب الأصوليين.

المبحث السادس: حكم تغير اللفظ ودلالته.

المبحث السابع: حاكميّة العرف الشّرعيّ ولسان العرب في تفسير دلالة اللّفظ الواردة في النص الشرعي.

المبحث الثامن: ضوابط قبول التفسير الجديد لدلالة اللفظ والنص الشرعي والضّوابط المحدّدة للعلاقة بين ظاهر اللفظ ودلالته اللفظية.

المبحث التاسع: دعاوى القراءة الجديدة والتّجديد للنّص الشّرعي وأصول الفقه والرّد عليها.

الفصل الأوّل: مقدمات في الوضع والدلالة.

المبحث الأول: أقسام الدّلالة واشتراط إرادة اللافظ لها وشروط الدلالة اللفظية الوضعية للفظ المعجمي المعين لها .

المبحث الثاني: تعريف الوضع وطرق المواضعة .

المبحث الثّالث: المناسبة بين اللّفظ والمعنى وتعيين الواضع .

المبحث الرابع: الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ .

المبحث الخامس: المقصود بـ (التغير الدلالي) عند الأصوليين والمصطلحات المستعملة في التعبير عنه .

المبحث السادس: الدلالة التي تفيدها الأدلة اللفظية من حيث القطع والظن .

الفصل الأول: مشتركات في الوضع والدلالة:

المبحث الأول:أقسام الدلالة واشتراط إرادة اللافظ لها وشروط الدلالة اللفظية الوضعية للفظ المعجمي المعين لها:

تقسم الدّلالة العامّة إلى قسمين: الدّلالة اللفظيّة، والدّلالة غير اللفظيّة.

أمّا الدّلالة غير اللفظيّة فقد تكون طبيعيّة: كدلالة الحمرة على الخجل.

وقد تكون عقليّة :كدلالة وجود المسبَّب على وجود سببه.

وقد تكون وضعيّة :كدلالة الذّراع على المقدّر المعيّن.

وأمّا الدّلالة اللفظيّة والتي تستند إلى اللفظ فهي ثلاثة أقسام:

الدّلالة اللفظيّة الطّبيعيّة :كدلالة (أُحْ أُحْ) على وجع الصّدر.

والدّلالة اللفظيّة العقليّة: كدلالة اللفظ على وجود اللافظ[1].

والدّلالة اللفظيّة الوضعيّة:وهي"كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه"[2]،أو هي"كون اللفظ كلّما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه"[3].

والتّعبير بالإرسال هو الراجح؛لأنه أعمّ من التعبير بالإطلاق الذي يكون مقروناً بالإرادة، فقد يكون اللفظ مقترناً بالإرادة، أو غير مقترنٍ بها [4].

ولا تشترط إرادة اللافظ في الدلالة اللفظية الوضعية(لكن تعيين اللفظ بإزاء معناه اللغوي الموضوع له موافق لإرادة الواضع)،وإنما يشترط الوضع من أهله المختصين به؛لأن الدلالة الوضعية مترتبة على الوضع لا على الإرادة،وفي الدلالة الوضعية التي وضع اللفظ فيها خاصاً لموضوع له خاص معين فإنه يشترط الوضع،وألا يكون في المعنى إجمال أو غرابة،وأن يكون مفهوماً عادة ، فإن عُدم الوضع أو وجد الإجمال انعدمت الدلالة،فسواءً أراد اللافظ هذا المعنى أم لم يرده فإنَّ الدّلالة تحصل،أما الدلالة المقصودة بحسب الاستعمال فهي تابعة لإرادة المتكلم ؛لأنها بحسب استعمال اللفظ في المعنى المراد مع

---

(١) – انظر نهاية السّول ، ك١: في كتاب الله تعالى، (٣١/٢ – ٣٢)، والتّحبير شرح التّحرير ، ف: في الدّلالة، ص(٣١٦)، وإيضاح المبهم ، أنواع العلم الحادث، ص(٦).

(٢) – التّحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية(مطبوع مع التّقرير)، المقالة الأولى: في المبادئ اللغويّة، ف٢: في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالته، (١٣٠/١).

(٣) – التّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغويّة، ف٢: في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالته، (١٣٠/١).

(٤) – انظر إتحاف ذوي البصائر ،(٢١٢/١).

الأدلة الّتي تصرِف اللفظ عن الأصل إلى معنى آخر يريده المتكلِّم، فعند ذلك لابد من النظر للإرادة والقصد [1]،ويتضح هذا من خلال التطبيق في الباب الثاني عند الأصوليين بإذن الله.

المبحث الثاني: تعريف الوضع وطرق المواضعة :

تمهيد:

للمصطلح دور بالغ في فهم الشريعة الإسلامية، إذ إنّ أهمّيّته تكمن في كونه المفتاح الأوّل لأي علم، أمّا خطورته فتكمن كما بيّن الدكتور علي جمعة محمد في التّلاعب بمصطلحات السّلف وعدم فهم معانيها ،مثل: محاولة تشويه مصطلحات الحضارة والدين أو تغييرها بلا ضوابط وشروط تحكمها، ممّا يؤدّي إلى ضياع العلوم .

والدّعاوى المستخدمة لذلك كثيرة منها: الدّعوى لتجديد العلوم الشّرعيّة بحجة التّيسير أو الاجتهاد أو مسايرة الواقع[2].

و يجاب من يدعيها بأن الشريعة الإسلامية مليئة بالقواعد النّاظمة لحياة المسلم ودينه ومن ذلك:(المشقة تجلب التيسير)،كما يراعي المؤهلون للاجتهاد فيها الواقع وظروف الحال والعرف في المسائل المستجدة، لكن هذا بشرط التقيّد بالضّوابط الشّرعيّة .

هذا من جانب، ومن جانب آخر فإنّ بعض الخلافات الفقهية التي قد تبرز بين العلماء تتلاشى عند تحرير محلّ النّزاع وفهم المعنى المقصود من المصطلح والذي بُنِيَ الحكم عليه[3]، كما تتلاشى تلك الخلافات بفهم ما اعترى المصطلح من تطوّر وتغيّر.

إلّا أنّ هذا ليس مطلقاً لكلّ لفظ، فمن الألفاظ ما لا يقبل التّغيّر أصلاً كالألفاظ العقدية، ومنها ما يقبله ضمن ضوابطَ وشروطٍ وظروفٍ تحدّدها الشّريعة وعلماؤها .

والوضع: "تعيّين اللّفظ بإزاء المعنى"[4].

والمقصود بالوضع: أن يُجعل للفظ معنى من المعاني مع قصد أن يصير متواطئاً عليه بين قوم، فلا يكفي الاستعمال، بل لا بد من قصد التواطؤ واقترانه مع الجعل، وعلى هذا ما يضعه العوام لا يعد وضعاً ؛لعدم قصد واضعه إلى التواطىء عليه. [1]

---

(١) – انظر نفائس الأصول،ب٢: في تقسيم الألفاظ،(٥٧٣/٢)،والبحر المحيط،المقدمات،(٣٥/١).
(٢) – انظر المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، ص(٧).
(٣) – انظر المرجع نفسه، ص(١١١).
(٤) – التقرير والتحبير،المقالة الأولى:في المبادىء اللغوية،(٩٠/١)،وانظر أيضاً: شرح لذّة السّمع في نظم رسالة الوضع (وهو شرح نظم الرّسالة العضديّة ، ص(٥٧ – ٥٨).

وأمّا طرق معرفة وضع الألفاظ لمعانيها فتُعرف بـ :

١- النّقل: وهو إمّا متواتر كالسّماء والمطر ممّا لا يقبل التّشكيك ويفيد القطع، وإمّا آحاد كالقُرء الذي يفيد الظّنّ فيُتمسّك به في الظّنّيّات.

وليس المراد من نقلها:نقل قول الواضع كذا لكذا،أي اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني،بل المراد من نقلها توارث فهم ذلك واستعماله عن أهل اللسان لا نقل الوضع.[٢]

٢- المركّب من النّقل والعقل ،كما إذا نُقل أنّ الجمع المعرّف باللّام يدخله الاستثناء، ونُقل أنّ الاستثناء: إخراج ما يتناوله اللّفظ ،فإنّ العقل يدرك بذلك أنّ الجمع المحلّى بالألف واللّام للعموم[٣].

٣- القرينة: نقل الزّركشي وغيره كالمرداوي أنّ ابن جنّي بيّن في كتابه الخصائص أنّ اللّغة قد تعرّف بالقرائن أيضاً فإنّ الرّجل إذا سمع الشّاعر يقول:

قَومٌ، إِذَاْ الشَّرُّ أَبْدى نَاجِذَيْهِ لَهُمْ طَارُوا إليه زَرَافاتٍ ووُحْدَانَا[٤][٥]

يعلم أنّ الزّرافات هنا بمعنى الجماعات بقرينة (ووحدانا) فالسّياق دلّ على ذلك[٦].

المبحث الثّالث: المناسبة بين اللّفظ والمعنى وتعيين الواضع:

تكلّمت في الباب الأوّل على المناسبة بين اللفظ والمعنى عند اللّغويين ،وأناقش هذه المسألة عند الأصوليين؛ للتعرف على الأقوال فيها عند كلٍ من اللغويين والأصوليين .

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين أساسيين:

الأوّل: وهو قول عباد الصّيمري المعتزلي كما نقل أهل السّنّة عنه في أنّه يرى المناسبة الذّاتيّة الطّبيعيّة بين اللّفظ ومعناه، أي إنّ اللّفظ يفيد المعنى بذاته من غير وضع،إلّا أنّ مقتضى كلام الآمدي ،كما بيّن الإسنوي في النّقل عنه ،هو أنّ المناسبة ولو شُرطت إلّا أنّه لا بدّ من الوضع[٧]، ويدلّ على

---

(١) – انظر فتح الغفار، الكلام على الخاص، (١٩/٢-٢٠).
(٢) – انظر نفائس الأصول ،ب٢: في تقسيم الألفاظ،(٥٣٣/٢)،والتقرير والتحبير،المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،(٧٧/١).
(٣) – انظر الإبهاج ، ك١: في الكتاب، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٢/١)، وتشنيف المسامع،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٢٠٢/١).
(٤) – ديوان أشعار الحماسة،حبيب بن أوس الطائي، (قال قريظ بن أنيف وهو بعض شعراء بَلْعَنْبَر)، ص(٣).
(٥) – يصف قريظ هنا بني مازن بأنّهم قوم إذا اشتدّ الشّرّ وظهر سارعوا من غير تأهّب يتبادرون أفراداً وجماعات لا ينتظر بعضهم بعضاً لحرصهم على القتال. انظر شرح ديوان الحماسة،المرزوقي، ب: الحماسة، بعض شعراء بَلْعَنْبَر، (٢٧/١).
(٦) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللّغة، (٣٢/٢)، والتّحبير شرح التّحرير ، ف: في مبدأ اللّغات، ص(١١٧). وقد رجعت إلى كتاب الخصائص فلم أجد هذا الكلام فلعلّه إن صحّ النّقل قد ذكره في كتاب آخر، والله أعلم.
(٧) – انظر الإحكام ، القسم الثّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الثّاني: مبدأ اللّغات وطرق معرفتها، (١٠١/١)، ونهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٢/٢). لم أقف على قوله في كتب المعتزلة .

العلاقة أنّ اللّفظ اختصّ بذلك المعنى، بمعنى أنّها – أي المناسبة– حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج إليه، وقيل بمعنى أنّها كافية في دلالة اللّفظ على المعنى من غير احتياج إلى الوضع وصحّحه الأصبهاني عن عبّاد، ويدرك ذلك من خصّه الله تعالى به ،ثمّ يعرفه غيره منه[١].

والثّاني: يرى عدم وجود هذه المناسبة الطّبيعيّة،وإنما تخصيص بعض الألفاظ ببعض المعاني يرجع إلى الوضع الاختياري وأنّه لا بدّ من الواضع،وقد ذهب إليه جمهور الأصوليين، ومنهم: ابن الحاجب،وتاج الدين السّبكي، والإسنوي، وابن الهمام[٢].

وقد سبق أن رجحت في الباب الأول عند اللغويين عدمَ وجود المناسبة الطبيعية وعرفيةَ الصلة بين اللفظ ومدلوله ،وما رجحته هناك أرجحه هنا، لعدم اطراد هذه المناسبة بين اللفظ ومدلوله،وإن وجدت في بعض الألفاظ.

ثمّ إنّ أصحاب هذا القول اختلفوا فيما بينهم في تعيين الواضع على أقوال:

الأوّل: الواضع هم البشر، وهو قول أبي هاشم المعتزلي وأتباعه، فاللّغات عندهم اصطلاحيّة[٣] في في اللّغة الأولى، أمّا فيما بعد فيجوز كون بعضها توقيفياً[٤].

الثّاني: هو أنّ اللّغاتِ توقيفيّة ،وعزاه السّبكي إلى أبي الحسن الأشعري،وذلك بأن علّمها الله تعالى عباده بالوحي ووقف عباده عليها ؛ إمّا بالوحي لبعض أنبيائه، أو بخلق الأصوات في بعض الأجسام، أو بعلم ضروري حصل منه إفادة اللّفظ للمعنى[٥].

الثّالث: الوقف، وقد ذهب إليه القاضي الباقلّاني[٦].

الرّابع: أنّ ابتداء اللّغة وهو القدر الذي وقع به التّنبيه إلى الاصطلاح توقيفيّ بتعليم من الله تعالى والباقي اصطلاحي، وهو قول أبي إسحاق الإسفراييني[٧].

أمّا عباد الصيمري فاحتجّ على قوله بأنّ المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعيّن بالمسمّى المعيّن ترجيحاً من غير مرجّح، وأجاب السّبكيّ عن هذا: بأنّه يختصّ بإرادة الواضع المختار، وذلك

---

(١) – انظر رفع الحاجب ، ابتداء الوضع، (٤٣٩/١)، ونهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٢/٢).
(٢) – انظر الإحكام ، القسم الثّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الثّاني: مبدأ اللّغات وطرق معرفتها، (١٠١/١)، ونهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٢/٢)، والتّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، (٩٩/١)،وإتحاف ذوي البصائر،(٨/٥).
(٣) – انظر منهاج الأصول، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٦/٢).
(٤) – انظر المغني في أبواب العدل والتّوحيد، ب: في صحّة كون بعض اللّغات توقيفيّاً وأنّ جميعها لا يصحّ فيها ذلك، (١٦٦/٤ بتصرّف).
(٥) – انظر منهاج الأصول (مع نهاية السول)، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٣/٢)،ورفع الحاجب ، ابتداء ابتداء الوضع، (٤٤٠/١)، والتّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، (٩١/١).
(٦) – انظر التّقريب والإرشاد (الصّغير)، ب: الكلام في أصل التّخاطب باللّغة العربيّة وهل حصل عن توقيف أو مواضعة، (٣٢٠/١)، ورفع الحاجب ، ابتداء الوضع، (٤٤١/١).
(٧) – انظر إرشاد الفحول ، ف٣: في المبادئ اللغوية، البحث الثاني: عن الواضع، (٩٩/١). كما نُسِبَ إليه أقوال أخرى منها عكس القول المذكور . انظر الموضع نفسه ،وانظر حاشية العطّار ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٥٣/١).

كتخصيصه تعالى وجود العالَم في وقت دون آخر، أو أنّ يتعلّق بخطوره بالبال ،ويدلّ على فسادها – أي المناسبة– أنّها لو صحّت لما اختلفت باختلاف البلدان واللّغات، ولكان وضع الضّدين محالاً، وليس بمحال، بدليل القرء للحيض والطّهر.

وأمّا قول أبي هاشم فأجاب ابن الحاجب عنه بعدم التسليم باشتراط الوضع أوّلاً لزوماً ؛لاحتمال حصول العلم بتعليم الله تعالى أنّ اسم هذا (المعنى) هو هذا (اللّفظ) توقيفاً[1].

أمّا أبو الحسن الأشعري فاحتجّ بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ [البقرة:٣١] حيث دلّت الآية على أنّ الأسماء توقيفيّة، وإنّما سمّي الاسم اسماً ؛لكونه علامة على مسمّاه ،فإذا ثبت ذلك في الأسماء ثبت في الأفعال والحروف أيضاً؛ لاشتراكها جميعاً بذلك، وأمّا تخصيص الاسم بالمتعارف فهو عرف طارئ لاحقاً عند اللّغويين،وأنه يحتمل أن يكون المراد من (علم)أنه تعالى ألهمه الاحتياج إلى هذه الألفاظ،ووهبه ما به يتمكن من الوضع،أو علمه ما سبق وضعه من اصطلاح من تقدمه[2].

كما اسْتَدلَّ الأشعري بقوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النّجم:٢٣] فذمّ تعالى بعض الأقوام؛ لتسميتهم بعض الأشياء من غير توقيف، ممّا يدلّ على ثبوت التّوقيف فيها وفي غيرها، وإلاّ لزم فساد التّعليل؛ لكونه ما أنزله الله تعالى.

كما استدل على قوله بالمعقول: في أنّ اللّغات لو كانت اصطلاحيّة لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره :إمّا للاصطلاح فيلزم التّسلسل ،وإمّا إلى التّوقيف فيثبت بذلك[3].

وقد أُجيب عن هذه الأدلّة وفق ما نقله البيضاوي وشرحه الإسنوي [4]:

١- أنه على فرض التّسليم بأنّ المرادَ الأسماءُ في اللّغات لا علاماتُ الأشياء وسماتُها وخواصّها ،كتعلم أن الثيران تصلح للزراعة والجمال للحمل، إلّا أنّه يجوز أن تكون تلك الأسماء التي علّمها الله تعالى آدم قد وضعها أقوام خلقهم الله تعالى قبل آدم.

٢- الذّم ليس على التّسمية، وإنّما على إطلاق لفظ الإله على الصّنم مع اعتقادهم أنّها آلهة، يعني نحتّموها وسمّيتموها آلهة .

---

(١) – انظر رفع الحاجب ، ابتداء الوضع ، (٤٤١/١)، ونهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٢/٢).
(٢) – انظر نهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٣/٢)، وحاشية العطّار ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٥٢/١). ذكر القرطبي أنّ الأسماء بمعنى العبارات(المسميات) ،فعلى هذا يكون الاسم هو المسمّى نحو زيد قائم، وقد يراد به التّسمية ذاتها فيكون الاسم غير المسمّى نحو: أسد، ثلاثة أحرف. انظر الجامع لأحكام القرآن ، [البقرة:٣١]، (٤١٦/١).
(٣) – انظر رفع الحاجب ، ابتداء الوضع، (٤٤١/١)، ونهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٤/٢).
(٤) – انظر الجامع لأحكام القرآن ،[النجم:٢٣]،(٣٩/٢٠)،و رفع الحاجب ، ابتداء الوضع، (٤٤١/١)، ونهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٤/٢).

٣- التّسلسل المذكور في دليل المعقول ليس بلازم ،وإنّما يحصل التّعليم بترديد اللّفظ، وتكريره مرّة بعد مرّة.

كما أجاب السبكي بأن المعنى المذكور بأنه المراد من التعليم خلاف الظاهر،فظاهر التعليم أنه تعالى أوجد فيه العلم بأن اسم هذا المعنى هذا اللفظ. [١]

أمّا أبو هاشم وأتباعه فقد استدلّوا كما نقل أهل السّنّة عنهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم:٤] أي "بلغتهم"[٢] "فهذا يقتضي تقدّم اللّغة على بعثة الرّسل، فلو كانت اللّغة توقيفيّة لم يتصوّر ذلك إلّا بالإرسال ،فيلزم الدّور ؛لأنّ الآية تدلّ على سبق اللّغات للإرسال، والتّوقيف يدلّ على سبق الإرسال لها"[٣].

وقد أجاب ابن الحاجب عن هذا: بأنّه يحتمل أن يكون الله تعالى علّمها آدم في حالته الأولى :وهي النّبوّة ، ثمّ علّمها آدمُ لبنيه ،ثمّ بعثه الله تعالى بلسانهم إليهم بلغتهم[٤].

وأمّا أنّه يجوز أن يكون بعض ما بعد اللّغة الأولى توقيفيّاً ؛فلأن "اللّغة الأولى لابدّ فيها من مواضعة وما بعدها يجوز؛ لأنّه إذا لم يتقدّم من المخاطب لغة لم يعلم مراده ﷻ بكلامه ؛لأنّه إنّما يُعلم ذلك منه متى تقدّم منه ما يقتضي صرف خطابه إلى ما تعارفه من اللّغات، فيكون خطابه دلالة على مراده بتقدّم المواضعة"[٥]، أي أن يخاطب الإنسان بما فهمه وحصل التعارف عليه.

وأمّا الباقلّاني فقد توقّف في المسألة؛ لأنّ القول بالتّوقيف ممكن، وبالاصطلاح ممكن ،والأدلّة متعارضة[٦].

أمّا أبو إسحاق الإسفراييني فاستدلّ على قوله :بأنّه لو كان القدر الذي وقع به التّنبيه إلى الاصطلاح اصطلاحيّاً لاحتاج في تعليمه إلى اصطلاح آخر ،فيلزم التّسلسل، فثبت أنّه لا بدّ في أول الأمر من التّوقيف ،ثمّ بعد ذلك لا يمتنع أن تحدث لغات جديدة بسبب الاصطلاح ،بل ذلك معلوم بالضّرورة ، فإنّ النّاس يُحدِثون في كلّ زمان ألفاظاً ما كانوا يعلمونها قبل ذلك[٧].

---

(١) – انظر رفع الحاجب ، ابتداء الوضع، (٤٤١/١).
(٢) – الجامع لأحكام القرآن ، [إبراهيم:٤]، (١٠٥/١٢).
(٣) – إرشاد الفحول ، ف٣: في المبادئ اللّغوية، البحث الثّاني: عن الواضع، (١٠٢/١).وانظر منهاج الأصول (مع نهاية السول)، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٦/٢).
(٤) – انظر مختصر ابن الحاجب، ابتداء الوضع، (٤٤٣/١)، ونهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٧/٢).
(٥) – المغني في أبواب العدل ، ب: في صحّة كون بعض اللّغات توقيفيّاً وأنّ جميعها لا يصحّ فيها ذلك، (١٦٦/٤).
(٦) – انظر التّقريب ، ب: الكلام في أصل التّخاطب باللّغة العربيّة وهل حصل عن توقيف أو مواضعة، (٣٢٠/١)، ونهاية السول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٣/٢).
(٧) – انظر إرشاد الفحول ، ف٣: في المبادئ اللّغوية، البحث الثّاني: عن الواضع، (١٠٢/١).

ومن خلال نظري إلى أقوال الأصوليين أجد أن كلاً من قول الأشعري، والباقلّاني ،والإسفراييني محتمل،لذا أتوقف عن الترجيح فيما بينها،أما قول الأشعري؛ فلأنه يؤيده قوله تعالى :(وعلّم)، وظاهر التّعليم المعتاد: أنّه أوجد تعالى فيه العلم بأنّ اسم هذا المعنى هو هذا اللّفظ،وهو أقرب من القول بالإقدار على الوضع وخلق العلم الضروري كما ذكر ابن الحاجب والسّبكيّ[1]،وقول الباقلاني محتمل؛لأن القول بالاصطلاح ممكن وبالتوقيف ممكن،كما يحتمل أن يراد بالأسماء خواص الأشياء وعلاماتها،وقول الإسفراييني محتمل ؛لأنّه يحتمل أن يكون تعالى قد علّم الأسماء توقيفاً،ثمّ إنّ البشر فيما بعد اصطلحوا أسماءً جديدة لما استجد لهم من الأشياء والحوادث، وهذا إن قيل بأن معنى (علم) في الآية التعليم المعتاد، لا إن قيل بأن المعنى هو إقدار الله تعالى عباده على الوضع بخلق هذا فيهم، والله تعالى أعلم.

وقد بيّن جمهور الأصوليين ومنهم الآمدي، وابن الحاجب، والعطّار أنَّ المطلوب في هذه المسألة الظّنّ وهو ما قاله الأشعري؛ لظهور دليله دون دليل الاصطلاح، إذ لا يلزم من تقدّم اللّغة على البعثة أن تكون اصطلاحيّة؛ لجواز أن تكون توقيفيّة، ويتوسّط تعليمها بالوحي بين النّبوّة والرّسالة .

أما لو كان المطلوب في المسألة اليقين، فاليقين بما قاله القاضي؛ لأنّ الأدلّة لا تفيد القطع كما بيّن الآمدي[2].

المبحث الرابع: الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ:

تعرَّض جمهور الأصوليين[3]ـ ومنهم القرافي والزركشي وابن النّجارـ لذكر الفروق الواقعة بين دلالة اللفظ والدّلالة باللفظ، ووضعوا ضابط كلٍّ من الحقيقتين قبل ذكر هذه الفروق، فذهبوا إلى أن دلالة اللفظ هي فهم السَّامع، وأمَّا الدّلالة باللفظ فهي استعمال اللفظ في موضعه وهو الحقيقة، أو في غير موضعه لعلاقة بينهما وهو المجاز [4].

وأمَّا الباء في الدّلالة باللفظ فهي للاستعانة، لأنَّ المتكلِّم يستعين باللفظ لإفهام ما في نفسه.

وأمَّا هذه الفروق فتقع في خمسة عشر فرقاً، وهي:

---

(١) – انظر رفع الحاجب ، ابتداء الوضع، (٤٤١/١).

(٢) – انظر الإحكام ، القسم الثّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الثّاني: مبدأ اللّغات وطرق معرفتها، (١٠٣/١)، ورفع الحاجب ، ابتداء الوضع، (٤٤١/١)، وحاشية العطّار ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٥٣/١).

(٣)- ذكر الشيخ شمس الدين الخسرو شاهي بأن هذا الفرق خفي على الرازي مما سبب خللاً كثيراً في كلامه. انظر نفائس الأصول ، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٦٥/٢).

(٤)- انظر نفائس الأصول ، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٦٥/٢)، والبحر المحيط ، مباحث اللغة، (٣٧/٢)، وشرح الكوكب المنير ، ف: في اللغة، اللغة، (١٣٠/١).

الأوَّل: دلالة اللفظ صفة للسَّامع، بينما الدّلالة باللفظ صفة للمتكلِّم.

الثَّاني: دلالة اللفظ علم أو ظنٌّ، بينما الدّلالة باللفظ أصوات مقطَّعة[١].

الثَّالث: دلالة اللفظ محلُّها القلب ؛لأنَّ العلم أو الظَّنَّ قائم فيه، بينما الدّلالة باللفظ محلُّها اللسان وقصبة الرِّئة...[٢].

الرَّابع: دلالة اللفظ مشروطة بالحياة، ولا يشترط ذلك بالدّلالة باللفظ، إذ يصحُّ وقوع الأصوات من الجماد[٣].

الخامس: دلالة اللفظ مسبَّبة عن الدّلالة باللفظ؛وذلك لأنَّ الفهم ينشأ عن النُّطق.

السَّادس: أنواع الدّلالة ثلاثة وهي: المطابقة[٤]، والتَّضمُّن[٥]، والالتزام[٦]، بينما أنواع الأخرى هي: هي: الحقيقة والمجاز.

السَّابع: كلَّما وُجدت دلالة اللفظ وجدت الدّلالة باللفظ؛ وذلك لأنَّ فهم مسمَّى اللفظ من اللفظ فرع النُّطق باللفظ، وأمَّا الدّلالة باللفظ فقد توجد دون دلالة اللفظ؛ لعدم فهم السَّامع لكلام المتكلِّم.

الثَّامن: دلالة اللفظ حقيقة واحدة في نفسها؛ لأنَّها علم أو ظنٌّ، بينما تختلف الدّلالة باللفظ _وهي استعماله_ فتارة يقدم خبر المبتدأ، وتارة يقدم الفاعل.... .

التَّاسع: دلالة اللفظ لا تدرك بالحسِّ، بينما تُسمعُ الدّلالة باللفظ.

العاشر: دلالة اللفظ تأتي من الآخرين بخلاف الدّلالة باللفظ.

الحادي عشر: الدّلالة باللفظ من المصادر السَّيَّالة[٧] التي لا تبقى زمانين، بينما وقع الخلاف في دلالة اللفظ في بقائها أو عدمها.

الثَّاني عشر: الدّلالة باللفظ لا تقوم إلَّا بمتحيِّز، بخلاف دلالة اللفظ.

الثَّالث عشر: دلالة اللفظ لا تتصوَّر من غير سمع ؛لأنَّ فهم معنى اللفظ فرع سماعه، بينما تتصوَّر الدّلالة باللفظ من الأصمِّ الذي طرأ الصَّمم عليه.

---

(١)- انظر نفائس الأصول ، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٦٥/٢ – ٥٦٦).
(٢)- انظر الإبهاج، ف: في اللغات (٢٠٦/١)، ونفائس الأصول، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٦٦/٢).
(٣)- انظر نفائس الأصول ، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٦٦/٢).
(٤)- دلالة المطابقة هي: "فهم السَّامع أو إفهامه من كلام المتكلِّم كمال المسمَّى، كفهم مجموع العشرة من لفظها". المصدر نفسه، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٤٦/٢).
(٥)- دلالة التَّضمُّن هي: إفهام اللفظ للسَّامع مع جزء المسمَّى، كإفهام لفظ العشرة السَّامع له الخمسة منه". المصدر نفسه.
(٦)- دلالة الالتزام هي: "إفهام اللفظ للسَّامع مع لازم المسمَّى البيِّن". المصدر نفسه.
(٧)- المصادر السَّيَّالة :هي المصادر التي لا توجد أجزاؤها في وقت واحد، فلا يوجد في كل وقت إلا حرف واحد من الكلام. انظر شرح تنقيح الفصول ، ب٦: في الخبر، (٢٤٩/١).

الرَّابع عشر: الدّلالة باللفظ لا تتصوَّر في الغالب إلَّا من مسمَّيات عديدة، نحو: قام زيدٌ، إذ إنَّ كلّ حرف منه مسمَّىً لاسم من حروف الجمل والنُّطق بالحرف الواحد نحو (ق) نادر، وأمَّا دلالة اللفظ فهي علم أو ظنٌّ، ولذا فهي دائماً مسمّىً واحدٌ.

الخامس عشر: الدّلالة باللفظ تُوصف بالصِّفات الكثيرة كالفصاحة والجهوريَّة، بينما لا توصف دلالة اللفظ بغير كونها علماً[1].

فحاصل هذه الفروق أن دلالة اللفظ هي صفة اللفظ أو السامع، والدلالة باللفظ هي الاستدلال به، واستعماله في المعنى المراد، وهو صفة المتكلم[2].

المبحث الخامس: المقصود بـ (التغير الدلالي) عند الأصوليين والمصطلحات المستعملة في التعبير عنه.

ذكرت في الفصل التمهيدي أن التغير لغة هو: التحول والتبدل، يقال: تغيَّر الشيءُ عن حاله: أي تحوّل، وغَيَّرَه حَوَّله وبدّله كأَنه جعله غير ما كان، وغَيَّرَ عليه الأَمْرَ حَوَّله، وتَغَايرتِ الأَشياء اختلفت، وتَغَيُّر الحال انتقالُها من الصلاح إِلى الفساد، والغِيَرُ الاسم من قولك غَيَّرْت الشيء فتغيَّر[3].

أما النَّقْلُ فهو: تحويلُ الشيء من موضع إِلى موضع، نَقَله يَنْقُله نَقْلاً فانتَقَل، والتَّنَقُّل التحوُّل[4].

التحوُّل[4].

وقد عرف الجرجاني التغير اصطلاحاً بنحو ذلك فقال:

التغير: "انتقال الشيء من حالة لأخرى[5]".

ومن ذلك التغير الدلالي، ومعناه: انتقال اللفظ من معنى إلى معنى (أو من دلالة إلى دلالة)، أو جعله على غير ما كان.

وقد استعمل الأصوليون مصطلح التغير أو النقل للتعبير عن ذلك، والكلام في ذلك ينقسم إلى قسمين:

---

(١) – انظر نفائس الأصول ، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٢/٥٦٧ – ٥٦٨).
(٢) – انظر المصدر السابق.
(٣) – انظر لسان العرب،ب: الغين،مادة:(غير)،(٣٣٢٥/٣٧).
(٤) – انظر المصدر نفسه،ب:النون،مادة:(نقل)،(٤٥٢٩/٥٠).
(٥) – التعريفات، ب: التاء، مادة:(تغير)، ص(٦٥)، والتعاريف، ب: التاء، ف: الغين،(١٩١/١).

الأول: التغير الدلالي في نفس عصر التنزيل، وأقصد به: الانتقال من الدلالة اللفظية الوضعية الأصلية (أي المعنى الذي وضع اللفظ له واستعمل فيه) إلى دلالة أخرى مقصودة بحسب الاستعمال و دل الدليل على إرادة المتكلم لها في نفس عرف التخاطب، ويمكن أن يُقال: هو عدول عن الأصل.

والثاني: التغير الدلالي للفظ من عرف إلى عرف آخر أو من عصر إلى عصر آخر، أي: تغير (نقل) اللفظ من معناه الموضوع له إلى معنى وضعي آخر بتغير عرف التخاطب أو العصر.

أما الأول: فلا يقصد به إبطال الدلالة الأولى وتغيير ماهيتها ، وإنما المقصود الانتقال أوالصرف من دلالة إلى دلالة أخرى قصدها المتكلم، والانتقال في ذلك من الدلالة اللفظية الوضعية الأصلية والعدول عنها إلى الدلالة الأخرى التي يريدها المتكلم _وهي التي قد تكون راجحة أو مبيَنة أو معيَنة أو مقدمة على غيرها أو نحو ذلك_ بالدليل أو القرينة الدالة على ذلك والموجبة لاستعمال تلك الدلالة أو الحمل عليها عند استعمالها تحقيقاً لمقصود المتكلم وإرادته، فالتغير بمعنى الانتقال، والدلالة الثانية هي الدلالة المرادة بحسب الاستعمال، فهو في الحقيقة بمثابة تقديم لها على الدلالة الوضعية الناشئة عن الوضع ، فليس معنى التغير هنا تغير الدلالة الوضعية عما وضعت له؛ لأن تغير الوضع غير متصور أصلاً،والدلالة الوضعية تتبع هذا الوضع، لأنها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه.

وقال الزركشي: "من علم بالوضع وسمع اللفظ بادر إلى حمله على ذلك المعنى من غير قرينة، واحترزنا بقولنا لأجل العلم بالوضع عما إذا بدر الفهم إلى المعنى لأجل أمر خارج عن الوضع، كقرائن احتفت به أو غلبة استعمال لا تنتهي إلى كون ذلك اللفظ منقولاً إلى ذلك المعنى"(١).

ومن المهم أن أبين هنا أن قصدي من تغير الدلالة في الباب الثاني انتقال أوصرف اللفظ عما يقتضيه من معنى من جهة إطلاقه إلى غير ذلك، أي أنه أفاد غير ما يقتضيه ،أي انتقل أو صُرف عن دلالته الوضعية التي يقتضيها و التي يلزم من سماعه الانتقال إليها وهو معنى الدلالة عند الإطلاق (أي الانتقال إلى المعنى عند إطلاق اللفظ) إلى الدلالة التي يريدها المتكلم من اللفظ أو التركيب أي الدلالة المقصودة والمرادة بحسب الاستعمال ،أي الدلالة بحسب الاستعمال وإرادة المتكلم،فلا أقصد تغير الدلالة الوضعية التي تتبع الوضع إذ لا يصح القول بتغير تلك الدلالة، وقد بيّن الآمدي عدم تغير الدلالة الوضعية – في تخصيص العام– بقوله:" فإن قيل لو قال لا إله فإنه بمطلقه يكون كفراً ولو اقترن به الاستثناء وهو قوله إلا الله كان إيماناً، وكذلك لو قال لزوجته: أنت طالق كان بمطلقه تنجيزاً للطلاق ولو اقترن به الشرط وهو قوله: إن دخلت الدار كان تعليقاً مع أن الاستثناء والشرط له معنى

(١)- البحر المحيط،مباحث اللغة،(٢٣٤/٢).

،ولولا تغير الدلالة والوضع لما كان كذلك ،قلنا لا نسلم التغير في الوضع، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه في جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة كيف وإنه لو صح ما ذكروه لم يكن ذلك من باب تخصيص العموم الذي نحن فيه"[1] فالعام ــمثلاًــ باقٍ على معناه الوضعي وإنما صرف عنه بالقرينة،"فمقْتَضَى الْإِرَادَةِ شُمُولُ الْحُكْمِ لِجَمِيعِ الْأَفْرَادِ فَيُخَصَّصُ بَعْضُ الْأَفْرَادِ بِالْحُكْمِ دُونَ بَعْضٍ فَهِيَ دَاخِلَةٌ في جُمْلَةِ مُقْتَضَيَاتِ اللَّفْظِ ظَاهِرًا مُخْرَجَةٌ عنه بِالتَّخْصِيصِ وَحِينَئِذٍ فَالْإِخْرَاجُ عن الدَّلَالَةِ(أي الدلالة الوضعية التي تتبع الوضع) أو التَّنَاوُلِ غَيْرُ مُمْكِنٍ وَالْمُمْكِنُ إخْرَاجُ بَعْضِ الْمُتَنَاوَلِ .. قال الْكِيَا الطَّبَرِيِّ وَالْقَاضِي عبد الْوَهَّابِ مَعْنَى قَوْلِنَا إنَّ الْعُمُومَ مَخْصُوصٌ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ بِهِ قد أَرَادَ بَعْضَ ما وُضِعَ له دُونَ بَعْضٍ وَذَلِكَ مَجَازٌ ؛لِأَنَّهُ شَبِيهٌ بِالْخُصُوصِ الذي يُوضَعُ في الْأَصْلِ لِلْخُصُوصِ وَإِرَادَةُ الْبَعْضِ لَا تُصَيِّرُهُ مَوْضُوعًا في الْأَصْلِ لِذَلِكَ وَلَوْ كان حَقِيقَةً لَكَانَ الْعَامُّ خَاصّاً وهو مُتَنَافٍ، وَإِنَّمَا يَصِيرُ خَاصّاً بِالْقَصْدِ"[2]،وقال الزركشي:"قال الْقَاضِي وَالْغَزَالِيُّ :"لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ هذا عَامٌّ مَخْصُوصٌ أو قد خُصَّ ؛لِأَنَّ الْقَائِلِينَ بِالْعُمُومِ يَقُولُونَ هو لِلِاسْتِغْرَاقِ، فَإِنْ أُرِيدَ الْبَعْضُ فَقَدْ تَجَوَّزَ بِهِ عن حَقِيقَتِهِ وَوَضْعِهِ فلم يَتَصَرَّفْ في الْوَضْعِ ولم يُغَيِّرْ حتى يُقَالَ ذلك وَإِلَّا فَإِذَنْ هذا اللَّفْظُ مُؤَوَّلٌ وَمَعْنَاهُ أَنَّ وَضْعَهُ لِلْعُمُومِ وَاسْتُعْمِلَ في غَيْرِ وَضْعِهِ مَجَازًا فَهُوَ عَامٌّ من جِهَةِ اللَّفْظِ بِالْوَضْعِ وَخَاصٌّ بِالْإِرَادَةِ أو التَّجَوُّزِ إذْ قُصِدَ بِهِ بَعْضُ مَدْلُولِهِ، وَإِلَّا فَالْعَامُّ وَالْخَاصُّ بِالْوَضْعِ لَا يَنْقَلِبُ عن وَضْعِهِ بِالْإِرَادَةِ، قَالَا: وَهَذَا التَّأْوِيلُ مُتَعَيَّنٌ؛ لِأَنَّ تَخْصِيصَ الْعَامِّ مُحَالٌ بَلْ هو عَلَامَةٌ أَنَّهُ أُرِيدَ بِاللَّفْظِ الْعَامُّ بِالْوَضْعِ أو الصَّالِحُ لِإِرَادَةِ الْعُمُومِ الْخُصُوصَ، فَيُقَالُ على سَبِيلِ التَّوَسُّعِ لِمَنْ عَرَفَ ذلك إنَّهُ خَصَّصَ الْعُمُومَ أَيْ أُرِيدَ بِهِ الْخُصُوصُ"[3]،وقد خالف ابن تيمية وجهة نظر الآمدي هذه وعد هذا من تغير الدلالة التابعة للوضع حيث قال:"وَأَمَّا قَوْلُ الْقَائِلِ : لَا نُسَلِّمُ تَغْيِيرَ الدَّلَالَةِ بَلْ غَايَتُهُ صَرْفُ اللَّفْظِ عَمَّا اقْتَضَاهُ مِنْ جِهَةِ إطْلَاقِهِ إلَى غَيْرِهِ بِالْقَرِينَةِ . فَيُقَالُ لَهُ : وَهَذِهِ مَغْلَطَةٌ ؛ فَإِنَّهُ فِي حَالِ الْقَيْدِ لَمْ يَكُنْ مُطْلَقاً وَهُوَ لَا يَقْتَضِي النَّفْيَ الْعَامَّ إذَا كَانَ مُطْلَقاً غَيْرَ مُقَيَّدٍ فَأَمَّا مَعَ الْقَيْدِ فَقَوْلُهُ : (لَا إلَهَ إلَّا اللَّهُ) اللَّفْظُ مُطْلَقاً فَكَيْفَ يُقَالُ : إنَّهُ صُرِفَ عَمَّا كَانَ يَقْتَضِيهِ لَوْ كَانَ مُطْلَقاً ؟ فَلَوْ كَانَ مُطْلَقاً لَكَانَ يَقْتَضِي النَّفْيَ الْعَامَّ فَبِالتَّقْيِيدِ زَالَ الْإِطْلَاقُ الْمُقْتَضِي لِذَلِكَ وَهَذَا مَعْنَى تَغْيِيرِ الدَّلَالَةِ ؛ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ دَلَالَةٌ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ بَطَلَتْ وَصَارَتْ لَهُ دَلَالَةٌ أُخْرَى عِنْدَ التَّقْيِيدِ وَالِاسْتِثْنَاءِ فَخَرَجَ مِنْ اللَّفْظِ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ فِي اللَّفْظِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ الْقَائِلِينَ بِالْعُمُومِ"[4]،والتغير المراد هنا عندي هو انتقال اللفظ من حالة إلى حالة أخرى،أي انتقاله من دلالته على معناه الحقيقي الوضعي إلى المعنى بحسب الاستعمال والموافق لإرادة المتكلم من اللفظ أو التركيب في ذلك السياق سواء كان حقيقة أو مجازاً.

(١) – الإحكام،الأصل الرابع:فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،الصنف الثالث: في معنى العام والخاص،(٢٨٤/٢).
(٢) – البحر المحيط، مباحث الخاص والخصوص والتخصيص،(٢٤١/٣).
(٣) – المصدر نفسه،(٢٤٢/٣).
(٤) – مجموعة الفتاوى،أصول الفقه،الحقيقية والمجاز،(٤٥٧/٢٠).

ولا تنافي بين عدم تغير المعنى الوضعي وبين تغير الدلالة بحسب الاستعمال وإرادة المتكلم، قال الآمدي في صدد مناقشته لمن منع التخصيص بالعقل:"قولهم إن دلالات الألفاظ ليست لذواتها مسلم، وأنه لا بد في دلالتها من قصد الواضع لها دالة على المعنى ، قولهم العاقل لا يقصد بلفظه الدلالة على ما هو ممتنع بصريح العقل ،قلنا ذلك ممتنع بالنظر إلى ما وضع اللفظ عليه لغة أو بالنظر إلى إرادته من اللفظ الأول ممنوع والثاني مسلم، وعند ذلك فلا منافاة بين كون اللفظ دالاً على المعنى لغة وبين كونه غير مراد من اللفظ"[١] .

و من المهم هنا أيضاً أن أبين الفرق بين الاستعمال والدلالة عندما يكون الكلام عن الدلالة الوضعية والتي تُقصد عند الإطلاق عند الأصوليين، فالدلالة الانتقال إلى المعنى عند إطلاق اللفظ ،واستعمال اللفظ غيرها كما في الوضع الأول قبل الاستعمال[٢]فيوجد دلالة تبعت الوضع ولا يوجد استعمال،ويشترط في الوضعية عدم الإجمال والإبهام، فالمجمل غير دال وهو قسيم الدال، أما الاستعمال فقد يكون في المجملات، والْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ وَصْفَانِ لِلَّفْظِ بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ على الْمَعْنَى وَالِاسْتِعْمَالُ غَيْرُ الدَّلَالَةِ[٣]،أما ما أقصده هنا فهو الدلالة بحسب الاستعمال ،أي ما أفاده اللفظ من معنى بالاستعمال وفقاً لإرادة المتكلم وليس المراد الدلالة التابعة للوضع ،وهذا ليس اصطلاحاً جديداً مني بل استعمله الأحمد نكري حيث قال:"الوصف عند النحاة كون الاسم دالاً على ذات مبهمة مأخوذة مع بعض صفاتها سواء كانت هذه الدلالة بحسب الوضع مثل: أحمر ،أو بحسب الاستعمال مثل: أربع في مررت بنسوة أربع "[٤] ،وقال ابن أمير الحاج: "ولا يخفى أن (الإفادة) أي إفادة إسناد المضارع (التكرار استعمالية لا وضعية)" [٥]،كما أن اعتبار الدلالة بحسب الإرادة أمر استعمله بعض العلماء لكن في مواضع معينة، فالشافعية عدوا دلالة العام ظنية [٦]بناء على أن الغالب إرادة التخصيص واستعماله فالدلالة بنيت على الأكثر وهو إرادة التخصيص،وإن كان الخلاف لفظياً في المسألة،يقول ابن أمير الحاج:"(لفظي فالقطعية للدلالة والظنية باعتبار الإرادة فلا اختلاف)،فمراد الحنفية القطع بثبوت دلالته على المعنى ولا يختلف في ذلك إذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال إليه وهو معنى الدلالة(أي الوضعية) ،ومراد الشافعية ظن إرادة المعنى باللفظ فإن الفهم عن

(١) – الإحكام،الأصل الرابع:فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،الصنف الثالث: في معنى العام والخاص،(٣٨٦/٢).
(٢) – البحر المحيط، مباحث الحقيقة والمجاز،(٤٢/٢).
(٣) – المصدر نفسه ،ف: في الصريح والكناية والتعريض(٢٥١/٢).
(٤) – جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، مادة:وصف،(٣١٣/٣).
(٥) – التقرير والتحبير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٤:في المفرد باعتبار مدلوله، (١٨٥/١).
(٦) – انظر رفع الحاجب،العام والخاص،(٣٢٣/٣).

العلم بالوضع وإن ثبت قطعاً، لكن كون المعنى مراداً غير مقطوع به؛ لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل إليه عند سماع اللفظ، ولا يختلف فيه فلا خلاف، كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل"[1] ،والفرق بين العام الذي أريد به الخصوص وبين العام المخصوص أن الأول عام يطلق ويراد به بعض ما يتناوله، وهو مجاز قطعًا؛ لأنه استعمال اللفظ في بعض مدلوله، وبعض الشيء غيره، .... لأن المقصود منها-أي الإرادة- نقل اللفظ من معناه إلى غيره، واستعماله في غير موضعه، وليست الإرادة فيه إخراجًا لبعض المدلول، بل إرادة استعمال اللفظ في شيء آخر غير موضعه، كما يراد باللفظ مجازه،وأما العام المخصوص، فهو العام الذي أريد به معناه مخرجاً منه بعض أفراده فلا يشترط مقارنتها-أي الإرادة لأول اللفظ".[2]

أما فيما يتعلق باستخدام الأصوليين لمصطلح النقل أو الانتقال، فالكثير من المباحث الدلالية التي ستذكر في الفصل الثاني بإذن الله تعالى تدخل تحت مصطلح التأويل، والذي يعد نقلاً من الدلالة الراجحة الظاهرة للفظ إلى الدلالة المرجوحة بالدليل.

قال ابن الجوزي: "التَّأويل فيه قولان أحدهما: أنه التفسير، والثاني: أن التأويل نَقْلُ الظاهرِ عن وضعه الأصلي إِلى ما يُحتاج في إِثباته إِلى دليلٍ لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو من آل الشيء إِلى كذا أي صار إليه "[3].

وقال ابن الأثير أيضاً: التأويل" من آل الشيء يؤول إلى كذا: أي رجع وصار إليه، والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليلٍ لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ"[4].

وقد نقل ابن تيمية تعريف ابن الجوزي في موضع[5]، وعبر بلفظ (الصرف) في موضع آخر فقال: هو "صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك." [6] والتعبير الثاني هو الأكثر.

كما نقل ابن منظور كلام ابن الجوزي[7].

---

(١) – التقرير والتحبير،ف٢:في انقسام المفرد باعتبار دلالته، (١٩٨/١).
(٢) – انظر البحر المحيط، مباحث العام ،(٢٥٠/٣).
(٣) – غريب الحديث،ابن الجوزي، ك: الألف،ب: الألف مع اللام، (٣٧/١).
(٤) – النهاية في غريب الحديث،ابن الأثير، ك: الألف،ب: الألف مع اللام،(٣٦/١)،وانظر أيضاً: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ب: التأويل، (٢١٦/١).
(٥) – انظر مجموعة الفتاوى، ك:التفسير، (١٩٧/١٧).
(٦) – المصدر نفسه، ك: الأسماء والصفات، (٢٥/٥).
(٧) – انظر لسان العرب، ب: الهمزة،(١٧٢/٣)، وانظر أيضاً :نقل الزبيدي عن ابن الأثير في: تاج العروس،ك:اللام،مادة:(أ و ل)، ف:الهمزة مع اللام، (٣٢/٢٨).

فالتأويل :صرف اللفظ عن المعنى الراجح المتبادر إلى معنى محتمل بالدليل الكافي؛ ليعبَر بلفظ (الكافي) عن القطعي والظني، وعن قوة الدلالة وضعفها[١].

ومن صور التأويل التي ذكرها التلمساني[٢]: حمل اللّفظ على مجازه لا على حقيقته، وحمله على الإضمار[٣]، وحمله على التّخصيص، وحمله على التّقييد[٤][٥].

ويضاف إلى هذا: حمل اللّفظ على ما هو دون الوجوب عدولاً عن ظاهر الأمر، وحمله على ما هو دون الحرمة عدولاً عن ظاهر النّهي[٦].

فكل هذه المباحث إذاً تندرج تحت التأويل الصحيح بمعناه عند المتأخرين،والتغير فيه هو نقل وتحويل للفظ من معناه الظاهر الراجح إلى المعنى المرجوح بدليل.

كما يُقال بمعنى الانتقال في تغير دلالة اللفظ من حيث وضوحها وخفائها، وفي تغير دلالة اللفظ من حيث طرق دلالتها على المعنى، فهو مجرد انتقال لا تغير حقيقي من دلالة أخفى إلى دلالة أوضح، أو هو انتقال من دلالة أضعف إلى دلالة أقوى، أو أرجح في ترتيبها بين الدّلالات أو في الدليل الصارف إليها عند التعارض.

ومعنى هذين التقسيمين: أن الأول" كأنه لوحظ فيه أولاً المعنى ظهوراً وخفاء، ثم استعمل اللفظ فيه"[٧].

أما تقسيم دلالة اللفظ من حيث طرق دلالته عل المعنى _والذي يسمى عند الحنفية بـ(معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني)_ فهو في"معرفة طرق اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام بأن يطلع عليه ....، فإن للكلام معنى بحسب الوضع، ومعنى بحسب التركيب، وتقريراً على المعنى الوضعي أو تجاوزاً عنه بحسب إرادة المتكلم واستعماله." [٨].

كما استخدم ابن أمير الحاج مصطلحي الانتقال والتغاير عند الكلام على أنواع دلالة اللفظ الوضعية واستعمالها، والانتقال ذهني من حيث الإضافة والاعتبار ففي حالة اجتماع دلالة المطابقة

---

(١) – انظر تأويل النّصوص في الفقه الإسلامي (دراسة في منهج التّأويل الأصولي)، ص(٥٥).
(٢) – مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ب٢: في كون الأصل النّقليّ متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: المنطوق، الطرف الثاني: في الدلالة على متعلق الحكم،ف٤: في المؤوّل، ص(٥١٥) وما بعدها.
(٣) – الإضمار: هو عكس الاستقلال، وهو تقدير محذوف في الكلام عندما يتعذّر فهم المعنى المراد، أمّا الاستقلال: فهو أن يدلّ اللّفظ من غير تقدير حذف. انظر البحر المحيط ، مباحث اللّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، ف: في التّرجيحات بين أفراد المجاز، (٢٤٨/٢).
(٤) – التّقييد: مصدر المقيّد وهو الدّال على مدلول معيّن زائد على الماهية ،وهو عكس الإطلاق الّذي يدلّ فيه على الماهية بلا قيد ولا تعيين من من حيث هي هي.انظر البحر المحيط ،المطلق والمقيد،(٤١٤/٣-٤١٥).
(٥) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النّقليّ متّضحَ الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: المنطوق، الطرف الثاني: في الدلالة على متعلق الحكم،ف٤: في المؤوّل، ص(٥١٥) وما بعدها.
(٦) – انظر المسودة،مسائل الأوامر،ص(١٠١)،ومسائل النواهي،(٢٢٩).
(٧) – فتح الغفار،تقسيم اللفظ بحسب صيغته ومعناه،(١٤/٢).
(٨) – المصدر نفسه،(١٥/٢).

والتضمن والالتزام يوجد انتقالان: الانتقال الأول من اللفظ إلى المعنى المطابقي والتضمني معاً؛ لأن فهم الجزء الذي هو الدلالة التضمنية داخلٌ ضمن فهم الكل؛ لأن اللفظ الموضوع للمعنى المركب يلاحظ ملاحظة واحدة إجمالية، فليس ثمة إلا فهم واحد للدلالة المطابقية والتضمنية، فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الأجزاء مغايرة بالذات، بل بينهما تغاير بالإضافة والاعتبار، فإن ذلك الفهم الواحد إن أضيف إلى الكل واعتبر بالقياس إليه سمي: فهم الكل ودلالة المطابقة، وإن أضيف إلى أحد الأجزاء واعتبر بالنسبة إليه سمي: فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن، والتفات النفس إلى المجموع وفهمه من حيث هو مجموع إنما هو لعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له، كوضع لفظ زيد لزيد، وذلك علة الانتقال للمجموع فيثبت كذلك، ثم مقتضاه فهم الجزء مرتين بالاستقلال، وفي ضمن الكل، كما إذا وقع البصر على زيد من رأسه إلى قدمه برؤية واحدة، فإن نُسبت الرؤية إلى زيد تسمى رؤيته، وإن أضيفت إلى جزء من أجزائه تسمى رؤية ذلك الجزء، بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيده تفصيلاً حيث يلزم فيه سبق الجزء، ويلي الانتقال الأول انتقال من المعنى المطابقي أو التضمني إن كان هو الملزوم إلى الالتزامي، فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما[1].

والانتقال إلى دلالة التضمن ودلالة الالتزام من دلالة المطابقة انتقال من الدلالة الوضعية المطابقية(والتي يستعمل اللفظ لإفادتها عند الإطلاق) إلى الدلالة المقصودة بحسب الاستعمال، والدلالتان من حيث الأصل وضعيتان، ومن حيث إنهما مرادتان من المدلول الوضعي المطابقي استعماليتان مقصودتان.

فالانتقال والتغاير بين هذه الدّلالات اللفظية إنما هو من حيث الإضافة والاعتبار، وهذه أمثلة استخدام الأصوليين لمصطلح الانتقال في التغير الدلالي الحاصل في نفس العصر.

أما تغير دلالة اللفظ بمعناه الثاني: وهو تغير المعنى الوضعي للفظ عما وضع له في أصل اللغة، أي نقل اللفظ عن معناه الموضوع له إلى معنى آخر، فقد عبر الأصوليون عن تغير المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه باستخدامهم مصطلح التغير أو التغيير أو النقل أو الانتقال، والتعبير بالنقل هو الأكثر الغالب عندهم، كما أن الأدق التعبيرُ بالمدلول أو المعنى لا الدلالة، وإن كانت الدلالة تتبع المعنى.

ومن أمثلة استعمال الأصوليين للفظ التغير أو التغيير أو النقل أو الانتقال:

(١) – انظر التقرير والتحبير،المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية، ف٤: في المفرد باعتبار مدلوله،(١٣٢/١).

قال البصري: "وأما انتقال الاسم بالعرف فبيانه هو أن قولنا دابة كان يفيد كل ما دب، ثم خص بالعرف بالفرس .."[1]، كما بين أن هذا الانتقال _وهو تخصيص اللفظ بالعرف اللفظي_ يفيد غير ما كان يفيده اللفظ، فقال:

"إن قيل: أليس قولنا دابة يفيد في العرف الفرس وهو يفيد في اللغة أيضاً؛ لأنه يفيد في اللغة ما يدب والفرس مما يدب ... والجواب: أنه إن كان يفيد في اللغة الاشتقاق من الدبيب، وكان يقع على كل شخص يدب على البدل ،وهو مفيد في العرف شخصاً مخصوصاً من الحيوان، فلم يفد ما كان يفيده في اللغة من الاشتقاق من الدبيب، والوقوع على الفرس وعلى غيره"[2].

كما فرق الرازي بين الوضع الأول والنقل بأن النقل يحتاج إلى الوضعِ اللغوي، ونسخِه، وثبوتِ الوضع الآخر فيحتاج إلى ثلاثة أشياء، أما الوضعُ اللغوي: فيتم بوضع واحد فقط[3].

وقال في صدد بيانه أن النقل خلاف الأصل: "لو كان احتمال بقاء اللغة على الوضع الأصلي معارضاً لاحتمال التغيير، لما فهمنا عند التخاطب شيئاً، إلا إذا سألنا في كل لفظة: هل بقيت على وضعها الأول"[4].

وقال الزركشي:

"هل يمكن النزاع في الحقائق اللغوية بأن يقال إنها انتسخت، وصارت الألفاظ بأسرها شرعية أو عرفية لكثرة النقل والتغيير في انتقالات الشرع والعرف، وعلى هذا.. ما يُنقل من واضعي اللغات فلا يجوز العمل به؛ لأنها تغيرت وانتسخت، فلا يخاطبنا الشرع بها، فالجواب أن هذا ممنوع بإجماع الأمة على الوقوف؛ لنقل اللغة في مدلولات الألفاظ الشرعية كما في الأمر بالوضوء عند الأكل"[5].

أما التعبير بالتطور الدلالي فهو يشير للارتقاء بالتدرج، لذا لم يعبر به الأصوليون؛ لأن التطور معناه: "انتقال الشيء أو الكائن من طورٍ إلى طور آخر هو أقرب إلى الكمال، وأدنى إلى الغاية من وجوده، فهو تحول وتدرج في ارتقاء مع امتداد الزمن"[6]، فالتعبير بالنقل أدق من التعبير بالتطور.

يؤكد هذا أن النسخ إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، وهو تبديل الشيء من الشيء وهو غيره، وهو نقل الشيء من مكان إلى مكان.. ونسخ الشيء بالشيء ينسَخه وانتسخه أَزاله به.. والشيء

---

(١) – المعتمد، ب: الحقائق العرفية،(٢٧/١).
(٢) – المعتمد، ب: الحقائق العرفية،(٢٧/١).
(٣) – انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦: في الحقيقة والمجاز،(٣١٤/١).
(٤) – المصدر نفسه،(٣١٥/١).
(٥) –البحر المحيط،مباحث اللغة،(١٥٥/٢-١٥٦).
(٦) – موقع اتحاد الكتاب العرب: www.awu-dam.org

ينسخ الشيء نَسْخاً: أَي يزيله، وتَناسَخَت أَي: تحولت من حال إلى حال، ونسَخَت الريح آثار الديار غيرتها[1]. والمراد منها هنا: النقل والتحويل من معنى إلى آخر.

وسأتناول أسباب التغير الدلالي في نفس عصر التنزيل في الفصل الثاني من هذا الباب بإذن الله تعالى، وسأتكلم في الذي يليه عن المعنى الوضعي وتغيره من الناحية التأصيلية مع بعض الأمثلة الموجزة لألفاظ تغيرت دلالاتها في عرف الشرع عن وضع اللغة ضمن ذلك التأصيل، بينما سيبُرز الباب الثالث _بإذن الله_ الناحية التطبيقية لذلك التأصيل في الاجتهادات المعاصرة من خلال عرض نماذج لبعض الألفاظ التي تغيرت دلالاتها في هذا العصر عن عرف العرب وقت نزول الوحي مع بيان أثر ذلك التغير الدلالي في الاجتهادات المعاصرة.

وسأقدم الدلالة المقصودة(أي المرادة من اللفظ) بحسب الاستعمال على الدلالة الوضعية في ذلك- بالرغم من أن العكس هو الأصل- لأن الفِقرات التي تأتي بعد مباحث تغير المعنى الوضعي تناسب كونها بعدها لا بعد الدلالة المقصودة بحسب الاستعمال.

المبحث السادس: الدلالة التي تفيدها الأدلة اللفظية من حيث القطع والظن:

اختلف الأصوليون في ما تفيده الأدلّة اللفظيّة(النصوص الشرعية) من دلالة، فهو خلاف يجري على دلالات الألفاظ أيضاً، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: هو أنّها تفيد القطع مطلقاً ، وقد نقله الآمدي عن الحشويّة[2] ،حتّى إنّهم بالغوا فقالوا: "لا يعلم شيء بغير الكتاب والسّنّة"[3]، وقد رد الآمدي هذه المبالغة بكون معرفة وجود الخالق تبارك وتعالى، وحدوث العالَم إنّما تمّ بمعرفة الأدلّة العقليّة لا النّقليّة[4].

القول الثّاني: هو أنّ الأدلّة اللفظيّة لا تفيد القطع مطلقاً، وقد نُسب هذا القول إلى الرّازي وممّن نقله عنه الدكتور عبد الجليل ضمرة[1]، حيث يرى الرّازي أنّ إفادة الألفاظ للقطع متعذّر أو نادر، وأنّه إذا تعارض الدّليل النّقليّ والعقليّ المقطوع به فإنّه يقدّم على الدّليل النّقليّ[2].

---

(١) – انظر لسان العرب، ب: النون، مادة: نسخ، (٤٤٠٧/٤٩).

(٢) – الحشويّة: هم فرقة يجرون آيات الصفات على ظاهرها،فيعتقدون أنّه المراد بها،سموا بهذا الاسم؛لأنّهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصري،فوجدهم يتكلمون كلاماً ساقطاً،فقال:"ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة"أي:جانبها،وقيل: سمّوا بذلك ؛لأن منهم المجسمة ،وقيل:هم الطائفة الذين لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعدد إجراؤها على ظاهرها،بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم بأن الظاهرغير مراد ،ولكنهم يفوضون تأويله إلى الله عزوجل،وعلى هذا فإطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لعدم مناسبته لمعتقدهم ؛ولأنّ ذلك مذهب طوائف السلف من أهل السنة رضي الله عنهم . انظر توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم،(٧٧/٢)،والإبهاج ،ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف٩: في كيفية الاستدلال بالألفاظ،(٣٦١/١)،والتحبير شرح التحرير ،ب:الكتاب (القرآن الكريم)، ف:في المحكم والمتشابه،ص(١٤٠٣).

(٣) – أبكار الأفكار في أصول الدّين، القاعدة السّادسة: في المعاد والسّمعيّات وأحكام الثّواب والعقاب، ف١: في الدّليل السمّعي وأقسامه وأنّه هل يفيد اليقين أم لا؟، (٣٢٤/٤).

(٤) – انظر المصدر نفسه ، وتشنيف المسامع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (١٥٧/١)، والقطعيّ والظّنّيّ ، ص(٣٥٤).

وقد استند الرّازي على قوله بمقدّمات عشر إن لم توجد في الدليل اللفظي فهو لا يعدو رتبة الظّنّ،أما إن وُجدت فهو يفيد القطع وهي:

١- التّأكّد من دلالة اللفظ على معناه، ويكون ذلك بالتّواتر في نقل اللّغة، والتّأكّد من أوضاع النّحو وهيئات التّركيب وتصريف المفردات ،وبما أنّ أئمّة اللّغة لا يُقطع بعصمتهم فهي لا تعدو الظّنّ.

٢- التّأكّد من عدم المجاز.

٣- التّأكّد من استقلال اللّفظ وعدم إضماره.

٤- التّأكّد من عدم النّقل.

٥- التّأكّد من عدم الاشتراك.

٦- التّأكّد من انتفاء حصول التّقديم والتّأخير.

٧- التّأكّد من عدم النّسخ.

٨- التأكّد من عدم المخصّص للعمومات.

٩- التّأكّد من عدم المعارض من جهة النّقل.

١٠- عصمة الرّواة في النّقل أو التّواتر فيه[٣].

فحاصل دليل الرّازي إذاً هو: أنّ الأدلّة اللّفظيّة مبنيّة على مقدّمات ظنّيّة ،والمبني على ظنّيّ ظنّيّ[٤].

وفي حالة تعارض العقل والنّقل: إمّا أن نصدّقهما ،وهو محال؛ إذ يلزم منه تصديق النّقيضين، وإمّا أن نكذّبهما، وهو محال _أي تكذيب النّقيضين_، وإمّا أن نصدّق الظّواهر النّقليّة ونكذّب العقليّة ،وهو باطل؛لأنّ العقليّة سبيل لمعرفة النّقليّة _مثل إثبات الصّانع_، وإمّا أن نكذّب الظّواهر النّقليّة ونصدّق الظواهر العقليّة، وعندئذ إمّا أن يُقال: إنّها غير صحيحة ،أو يُقال: إنّها صحيحة، إلّا أنّ المراد منها غير ظواهرها[٥].

---

(١) – انظر الحكم الشّرعي بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة دراسة أصوليّة ترصد دعاوى العصرانيين في ثبات الأحكام وتغيّرها، ص(٢٦٩ – ٢٧٠).

(٢) – انظر البحر المحيط، مباحث اللغة،(٣٧/١).

(٣) – انظر البحر المحيط، مباحث اللغة،(٣٧/١)،والحكم الشّرعي بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة ،ص(٢٦٩ – ٢٧٠).

(٤) – انظر المحصول ، الكلام في اللّغات، ب٩: في كيفيّة الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله ﷺ على الأحكام، (٤٠٧/١).

(٥) – انظر أساس التّقديس، القسم الثّاني: في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات، ف٣٢: في أنّ البراهين العقليّة إذا صارت معارضة بالظّواهر النّقليّة فكيف يكون الحال فيها؟، ص(٢٢٢ – ٢٢٣).

وقد تصدّى للرد على قول الرازي بظنّيّة الأدلّة اللّفظيّة وتقديم العقل على النّقل عند التّعارض عدد من الأصوليين منهم: ابن تيمية وابن القيّم فأثبتا عدم صحّة هذا الإطلاق [١].

ومن جملة ما استدلا به لنقض ما سبق وإبطاله:

١- إنّ القول بأنّ الأدلّة اللّفظيّة لا تفيد اليقين :إمّا أن يُقصد به نفي العموم أو عموم النّفي، فإن قُصِدَ نفي العموم؛ أي ليس كلّ دليل لفظيّ قطعيّاً فلا خلاف في صحّة ذلك،أمّا إن قُصِد به عموم النّفي؛ أي أنّه لا يوجد دليل قطعيّ مطلقاً، فهذا باطل، وهو مكابرة للعيان[٢].

ثمّ إن هذه الكلّيّة الموجبة تُنتَقَضُ بجزئيّة سالبة واحدة ،فقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد﴾ [الإخلاص:١]، مثلاً آية قطعيّة لا شكّ في دلالتها ولا احتمال[٣].

٢- إنّ النّبيّ ﷺ قد خاطب أصحابه بألفاظ شرعية: مثل الصّلاة والزّكاة، وقد فهم الصّحابة دلالتها فهماً أعظم من حفظهم لها[٤].

٣- إنّ الله ﷻ قد علّم عباده تعريف بعضهم بعضاً مراده بالألفاظ، يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَان﴾ [الرّحمن:٤]، فلو لم يحصل له المعرفة لكان في ذلك إبطالٌ لحكمة الله عزوجل ،وسلبُ الإنسان خاصيته التي ميزه الله تعالى بها [٥].

٤- إنّ القول بإفادة الأدلّة العقليّة القطعَ وعدمَ إفادة الأدلّة اللّفظيّة ذلك فيه تناقض؛ لأنّ الدّلائل العقليّة لا تفيد مدلولاتها إلّا بتعريف الدّلائل اللّفظيّة، فالقدح في قطعيّة الدلائل اللفظية قدح في قطعيّة الدّلائل العقليّة[٦].

---

(١) – انظر مجموعة الفتاوى، سورة العلق، (٢٤١/١٦) وما بعدها،و درء تعارض العقل والنّقل، استطراد في الرّدّ على سؤال وجه إلى ابن تيمية وهو في مصر، الرّدّ على المسألة السّادسة :عود إلى مناقشة قانون التّأويل الجواب التّفصيلي من وجوه، (٨٦/١) ومابعدها، والصّواعق المرسلة على الجهميّة والمُعَطِّلة،التأويل، ف٢٤: في ذكر الطّواغيت الأربع الّتي هدم بها أصحاب التّأويل الباطل معاقل الدّين، ف:الطّاغوت= =الأوّل: قولهم نصوص الوحي أدلّة لفظيّة وهي لا تفيد اليقين، ف: الطّريق الأوّل، وهو أننا لا نسلم أنّه موقوف على هذه المقدّمات العشر، ص(٦٣٣).

(٢) – انظر الصّواعق المرسلة ، التأويل،ف٢٤: في ذكر الطّواغيت الأربع الّتي هدم بها أصحاب التّأويل الباطل معاقل الدّين، ف: الطّاغوت الأوّل: قولهم نصوص الوحي أدلّة لفظيّة وهي لا تفيد اليقين، ف: الطّريق الأوّل، وهو أنّنا لا نسلم أنّه موقوف على هذه المقدّمات العشر، ص(٦٣٧).

(٣) – انظر الحكم الشّرعيّ بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة ، ص(٢٧١).

(٤) – انظر الصّواعق المرسلة ،التأويل، ف٢٤: في ذكر الطّواغيت الأربع الّتي هدم بها أصحاب التّأويل الباطل معاقل الدّين، ف: الطّاغوت الأوّل: قولهم نصوص الوحي أدلّة لفظيّة وهي لا تفيد اليقين، ف: الطّريق الأوّل، وهو أننا لا نسلم أنّه موقوف على هذه المقدّمات العشر، ص(٦٣٧)، والحكم الشّرعيّ بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة ، ص(٢٧٢).

(٥) – انظر الصّواعق المرسلة ،التأويل، ف٢٤: في ذكر الطّواغيت الأربع الّتي هدم بها أصحاب التّأويل الباطل معاقل الدّين، ف: الطّاغوت الأوّل: قولهم نصوص الوحي أدلّة لفظيّة وهي لا تفيد اليقين، ف: الطّريق الثّاني، أنّ الأدلّة اللّفظيّة لا تختصّ بالقرآن والسّنّة بل هي وسيلة بني آدم للتّفاهم، ص(٦٤١ - ٦٤٢).

(٦) – انظر المصدر نفسه، ص(٦٤٣)، والحكم الشّرعيّ بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة،ص(٢٧٢ - ٢٧٣).

٥- الاحتمالات التي ذكرها الرّازي بخلاف ما تفيده دلالة اللّفظ في الأصل من القطع أو غلبة الظّنّ ،أمّا احتمال جريانه على خلاف الأصل في اللّغة فإنّما يُعدَل إليه بالدّليل والقرينة الدّالّة بوضوح على ذلك[١].

٦- لا يسلّم بعدم التّواتر في كلّ المفردات؛ إذ إنّ بعضها منقول بالتّواتر مثل لفظ: السّماء والأرض[٢].

٧- إذا تعارض العقل والنّقل: فإمّا أن يكونا قطعيّين ولا يُسلّم بإمكان التّعارض، أو ظنّيّين فيُقدّم الرّاجح، أو أن يكون أحدهما قطعيّاً والآخر ظنّيّاً فيُقدّم القطعيّ لقطعيّته لا لكونه عقليّاً ،وبهذا يظهر أنّ تقديم العقل مطلقاً خطأ[٣].

هذا من جملة الردود على رأي الرازي بالقطع، إلّا أنّ الرّازي لم ينكر القطع مطلقاً يدلّ على ذلك قوله في نهاية عرضه للمقدّمات العشر:

"واعلم أنّ الإنصاف أنّه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدّلائل اللّفظيّة إلّا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء أكانت تلك القرائن مشاهدة أم كانت منقولة إلينا بالتّواتر"[٤].

يؤكّد كلامي ما ذكره الزّركشي بأنّ نقل المنع عنه مطلقاً لا يصحّ[٥]، فهو إذاً لا يقول بانتفاء القطعيّة مطلقاً كما نقل عنه الدكتور عبد الجليل[٦].

فالقطع ممكن بتكرار الألفاظ لحدّ القطع أو بالقرائن النّافية للاحتمالات أو بسياق الكلام[٧].

وما سبق هو القول الأول والثاني في ما تفيده الأدلّة اللفظيّة من دلالة.

أما القول الثّالث: فهو أنّها قد تفيد اليقين، وإلى هذا ذهب الرّازي ،وهو قول القرافي ،وابن النّجّار.

وهذا كما ذكرت يتمّ إمّا بالقرائن والسّياق أو بكونه متواتراً[١] أو من القواعد العامّة التي تمّ استقراؤها من الشّريعة وغير ذلك.

---

(١) – انظر الصّواعق المرسلة ،التأويل، ف٢٤: في ذكر الطّواغيت الأربع الّتي هدم بها أصحاب التّأويل الباطل معاقل الدّين، ف: الطّاغوت الأوّل: قولهم نصوص الوحي أدلّة لفظيّة وهي لا تفيد اليقين، ف: الطّريق الثّاني، أنّ الأدلّة اللّفظيّة لا تختصّ بالقرآن والسّنّة بل هي وسيلة بني آدم للتّفاهم، الوجه الثّاني والثّلاثون، ص(٦٨١ - ٦٨٢)، والتّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه، ب١: في تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، ف: في الصّريح والكناية، (٢٤١/١)، والحكم الشّرعيّ بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة ،ص(٢٧٣).

(٢) – انظر شرح التّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، ف: في الصّريح والكناية، (٢٤٠/١)، والحكم الشّرعيّ بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة،ص(٢٧٥).

(٣) – انظر درء تعارض العقل والنّقل، استطراد في الرّدّ على سؤال وجه إلى ابن تيمية وهو في مصر، الرّدّ على المسألة السّادسة :عود إلى مناقشة قانون التّأويل الجواب التّفصيلي من وجوه، (٨٦/١ – ٨٧).

(٤) – المحصول ، الكلام في اللّغات، ب٩: في كيفيّة الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله ﷺ على الأحكام،(٤٠٨/١).

(٥) – انظر تشنيف المسامع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (١٥٨/١).

(٦) – انظر الحكم الشّرعيّ بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة ،ص(٢٦٨).

(٧) – انظر نفائس الأصول، الكلام في اللّغات، ب٩: في كيفيّة الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله ﷺ على الأحكام، (١٠٨٣/٣).

وبالنّظر إلى الأقوال الثّلاثة يظهر أنّ القول الأوّل بإطلاق لا يصحّ، إذ من المعلوم وجود الأحكام الظّنّيّة في دلالتها مثل الظاهر .

وأمّا القول الثّاني وهو إفادة الألفاظ لمعانيها ظنّاً فهو أيضاً لا يصحّ بإطلاق؛ إذ الآيات التي تدلّ على أصول العقيدة والدّين والأمور المعلومة من الدّين بالضّرورة ممّا لا يدخل الاحتمال في دلالتها؛ لقطعيتها.

فالقول الثّالث هو الذّي يترجّح عندي،فقد تكون الدّلالة ظنّيّة ومحتملة ، إلّا أنّ ورود الأدلّة والقرائن الصّارفة قد ترفع من مرتبة الظّنّ فيها إلى درجة القطع، كما أنّ الآيات التّي تدلّ على وحدانيّة الخالق تفيد دلالتها قطعاً.

فإذاً الراجح أنّ الألفاظ تحتمل القطع وتحتمل الظّنّ.

ثمّ إنّه لابد من الإشارة إلى ما نقله ابن تيمية عن الرّازي حتّى يتبيّن موقف ابن تيمية منه تماماً :

"لقد تأمّلت الطّرق الكلاميّة والمناهج الفلسفيّة فما رأيتها تشفي عليلاً ،ولا تروي غليلاً ورأيت أقرب الطّرق طريقة القرآن"[٢].فقد نقل ابن تيمية هذا القول،وبين فيه منهج الرازي وموقفه في تقديم النقل على العقل.

(١) – انظر المحصول ، الكلام في اللّغات، ب٩: في كيفيّة الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله ﷺ على الأحكام، (٤٠٨/١)، ونفائس الأصول ، الكلام في اللّغات، ب٩: في كيفيّة الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسول الله ﷺ في الأحكام، (١٠٨٣/٣)، وشرح الكوكب المنير ، ف: في مبدأ اللّغة وطريق معرفتها، ص(٢٩٢).

(٢) – مجموعة الفتاوى، كتاب مفصّل الاعتقاد، تراجع أهل الكلام عن طريقتهم إلى طريقة القرآن، (٤٧/٤)، نسب ابن تيمية هذا القول إلى الرّازيّ في كتابه أقسام الذات ولم أتمكن من الوقوف على الكتاب. انظر أيضاً: الحكم الشّرعيّ بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة ، ص(٢٨١).

الفصل الثاني: أسباب تغير دلالة اللفظ عند الأصوليين وأثر ذلك في الحكم الشرعي:

المبحث الأول: أسباب تغير دلالة اللفظ في مبحث الحقيقة والمجاز وأثره في الحكم الشرعي:

المطلب التّمهيدي: مقدّمات في الحقيقة والمجاز.

المطلب الأوّل: الأسباب البلاغيّة لتغير دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز.

المطلب الثّاني: الأسباب الخاصّة بتغيُّر دلالة اللّفظ في استعماله والعائدة لجوهر المعنى.

المطلب الثّالث: الأسباب العامّة الخارجيّة لتغير دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز.

المبحث الثاني: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ عن معناها الصريح وأثره في الحكم الشّرعي:

المطلب الأول: أسباب تغيُّر الدلالة الصريحة إلى الدلالة الكنائية (أو إلى أحد محتملاتها)

وأثره في الحكم الشّرعي.

المطلب الثاني: أسباب تغير دلالة اللفظ إلى المعنى المعرض به وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث الثالث: سبب تغيُّر دلالة اللّفظ من حيث الإفراد والتّركيب وأثره في الحكم الشرعي.

المبحث الرابع: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ من حيث أنواعها وأثره في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي:تعريف أنواع الدّلالات ومجمل الأقوال في كونها لفظيّة أو عقليّة.

المطلب الأول: السِّياق وسبب النُّزول وفهم الصحابة.

المطلب الثاني: اهتمام السامع فقط.

المطلب الثالث:النيّة مع دلالة اللفظ عليها واحتماله لها.

المبحث الخامس: أسباب تغير دلالة اللفظ من حيث طرق دلالتها على المعنى وأثره في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: مقدّمات في تعريف الدّلالات من حيث طرق دلالتها على المعنى وحكمها ومراتبها.

المطلب الأول:ورود المخصص.

المطلب الثاني:تعارض الدّلالة مع غيرها.

المطلب الثالث:ضرورة صدق الكلام أو صحته العقلية والشرعية.

المبحث السادس: أسباب تغيُّر دلالة اللّفظ من حيث الوضوح والخفاء وأثره في الحكم الشّرعي:

المطلب الأوَّل: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح وأثره في الحكم الشَّرعي.
المطلب الثّاني: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ من حيث الخفاء وأثره في الحكم الشّرعي.

المبحث السابع: أسباب تغيُّر الدلالة في مسائل الاشتراك، وأثره في الحكم الشَّرعي:

المطلب التمهيدي:مقدمات في الاشتراك اللفظي والمعنوي.
المطلب الأول: تعدُّد الوضع واللُّهجات.
المطلب الثاني: القدر المشترك بين المعنيين.
المطلب الثالث: اشتهار المعنى المجازي.
المطلب الرابع:عرف الشَّرع والنَّاس.
المطلب الخامس: عموم المشترك.
المطلب السادس: القرينة.

المبحث الثامن: أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب وتغير دلالة النهي عن التحريم وأثر ذلك في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: تعريف الأمر والنهي.
المطلب الأول: أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب وأثره في الحكم الشرعي.
المطلب الثاني: أسباب تغيّر دلالة النّهي عن التحريم من حيث الجملة.

المبحث التاسع: تغير اللفظ ودلالته بسبب تغير الماهية وأثر ذلك في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: تعريف الماهيّة وأقسامها.
المطلب الثّاني: أثر الماهيّة في تغيّر الدّلالات ووضع المصطلحات.
المطلب الثالث: أثر تغيّر الماهيّة في الحكم الشرعي.

المبحث العاشر:النية والمقارنة بين معناها وبين معنى ما يشابهها وأثرها في تغير دلالة اللفظ وفي الحكم الشرعي:

المطلب الأول: تعريف النية.
المطلب الثّاني: مقارنة بين معنى النّيّة ومعنى العزم والقصد والإرادة.
المطلب الثالث : أثر النية في تغير دلالة اللفظ وفي الحكم الشرعي.

المبحث الحادي عش:أسباب تغير دلالة اللفظ عن العموم وأثره في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: تعريف العامّ والخاصّ والتخصيص.
المطلب الأول: الأسباب المتصلة باللفظ العام.

المطلب الثاني: الأسباب المنفصلة عن اللفظ العام.

المطلب الثالث: مثالان لأسباب تغيّر دلالة اللّفظ من العموم إلى الخصوص.

المبحث الثاني عشر: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ عن الإطلاق وأثره في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: مقدمات في المطلق والمقيّد.

المطلب الأول: معنى حمل المطلق على المقيّد ووقت ورودهما.

المطلب الثاني:نوع دلالتي المطلق والمقيد وأثرهما في الحمل.

المطلب الثالث: شروط حمل المطلق على المقيد.

المطلب الرابع: قاعدة العمل بالدّليلين أولى من إهمال أحدهما عند الإمكان.

المطلب الخامس: الخروج من عهدة التّكليف بيقين.

المطلب السادس: موافقة مدلول اللّفظ المقيد.

المطلب السابع: حجية مفهوم المخالفة .

المطلب الثامن: الزّيادة على النّص، ونسخ المتواتر بالآحاد.

المطلب التاسع: تحقّق الشّبه ووجود الأشبه للمطلق الذي ورد عليه قيدان متنافيان عند القائلين بالحمل قياساً.

المطلب العاشر: وجود التّنافي بين المطلق والمقيّد في حالة اتّحاد الحكم والسّبب.

المطلب الحادي عشر: تعارض المطلق والمقيّد مع وجود مرجّح التقييد.

المطلب الثّاني عشر: حجّيّة المقيّد وحقيقة التقييدوتحقّق شروطه.

الفصل الثاني: أسباب تغير دلالة اللفظ عند الأصوليين وأثره في الحكم الشرعي:

يدرس هذا الفصل أسباب تغير دلالة اللفظ عند الأصوليين،حيث تم الوقوف فيه على هذه الأسباب والأشكال بقدر المستطاع،إلا في بعض المواطن في أثناء الدراسة حيث يكون فيها ذكر جميع الأسباب أمراً غير ممكن لعدد الأسباب الكثير، كما أدخلت ضمن أسباب تغير الدلالة بعض أسباب تغير اللفظ أو التركيب ؛لإتمام الفائدة،كما أنني أتبعت السبب بمثال فقهي عندما أجده مطابقاً لصورة المسألة.

المبحث الأول: أسباب تغير دلالة اللفظ في مبحث الحقيقة والمجاز وأثره في الحكم الشرعي:

المطلب التَّمهيدي: مقدِّمات في الحقيقة والمجاز:

أولاً: تعريف الحقيقة والمجاز:

عرَّف الآمدي الحقيقة بأنَّها: "اللَّفظ المستعمل فيما وُضع له أوَّلاً في الاصطلاح الذي به التَّخاطب"[(١)].

أمَّا تعبيره بـ (اللَّفظ) فقد بين فيه أنَّ الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ في الأصل لا المعاني على المشهور، وإنَّما تُوصف المعاني بهما تجوُّزاً[(٢)]، وبـ (المستعمل) لإخراج المهمل وغير المستعمل ، و(فيما وُضع له أوَّلاً) لإخراج المجاز، و(في الاصطلاح الذي به التَّخاطب) ليشمل تعريف الحقيقة كلّ أقسامها التي تختلف باختلاف مجال المتخاطبين واصطلاحاتهم[(٣)].

---

(١) – الإحكام ، القسم الثَّاني في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل في أنواع اللَّفظ، ف٤: في الاسم، (٤٧/١). وانظر أيضاً :الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، القول في الحقيقة والمجاز، ص(٢٧٣).

(٢) – انظر روضة الناظر ،ب:العموم،ص(٢٦١)،والتحبير شرح التحرير ،ف: في الحقيقة والمجاز،ص(٤٤١).

(٣) – انظر الإحكام ، القسم الثَّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل في أنواع اللَّفظ، ف٤: في الاسم، (٤٧/١)، و الإبهاج ا ، ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٢٧١/١).

وأمَّا المجاز فهو: "اللَّفظ المستعمل في غير ما وُضع له أوَّلاً في الاصطلاح الذي به المخاطبة لما بينهما من التَّعلُّق"[١].

فتعريفا الحقيقة والمجاز بذلك يجمعان كل أقسامهما التي ستأتي بإذن الله.

وقد بيَّن تعريف المجاز ضرورة وجود علاقة التَّجوُّز ،إلَّا أنَّ الآمدي لم يشر للقرينة[٢]، فالأفضل أن يضاف على التعريف "مع القرينة الدَّالَّة عليه" ؛لأنَّها الموجبة للحمل[٣]، فيخرج بهذا الكناية[٤]أيضاً؛ لعدم احتياجها لها ،وتعد القرينة شرطاً لصحَّة المجاز واعتباره عند الأصوليين[٥] .

وبناء على ماذُكر يمكن القول بأنَّ المجاز: "هو اللَّفظ المستعمل في غير ما وضع له أوَّلاً في الاصطلاح الذَّي به التَّخاطب لما بينهما من التَّعلُّق مع القرينة الدَّالَّة عليه"[٦].

ثانياً: أقسام الأسماء (الألفاظ):

قسَّم الأصوليون،ومنهم البصري وابن عبد الشَّكور[٧]الحقائق إلى ثلاثة أقسام، وقد أطلق بعض الأصوليين عليها لفظ(الأسماء)،ومنهم الغزالي وابن قدامة؛ لتشمل أقسام الحقيقة والمجاز[٨]، وهذا ما ذكر الزركشي بأنه الصواب[٩]، وعلى كلٍ فإنَّ اللَّفظ الواحد ينظر إليه باعتبارين، فيكون حقيقة في اصطلاح مخاطبة ما، ويكون في نفس الوقت مجازاً في اصطلاح مخاطبة أخرى[١٠] ،أمَّا الأقسام فهي:

١- الأسماء (الألفاظ)اللغوية: عرَّفها ابن جنِّي بـ "ما أُقرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللُّغة"[١١].

٢- الأسماء (الألفاظ) العرفيَّة: وعرَّفها الرَّازي بأنَّها الألفاظ "التي انتقلت عن مسمَّاها إلى غيره بعرف الاستعمال"[١].

---

(١) - الإحكام ، القسم الثَّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل في أنواع اللَّفظ، ف٤: في الاسم، (٤٨/١).

(٢) – يقصد بالقرينة هنا القرينة الصَّارفة الَّتي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي. انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، (١٩١/٢).

(٣) – الحمل: اعتقاد السَّامع مراد المتكلِّم، أو ما اشتمل على مراده ،فالوضع سابق ،والاستعمال متوسِّط ،وهو إطلاق اللَّفظ وإرادة مسمَّاه بالحكم وهو الحقيقة، أو غير مسمَّاه وهو المجاز ،والحمل لاحق. انظر شرح تنقيح الفصول ، ب١: في الاصطلاحات، ف٣: في الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل، ص(٢٤).

(٤) – انظر كشف الأسرار ، الدَّليل الأوَّل: الكتاب، الحقيقة والمجاز، (٩٨/١).

(٥) – انظر المصدر نفسه.

(٦) – وذهب القزويني من البلاغيين إلى تعريفه بـ: "الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته" ،إلا أن البلاغيين قد اعتبروا القرينة من ماهية المجاز.انظر مفتاح العلوم، القسم الثَّالث: علما المعاني والبيان، ف٢: في علم البيان ، ص(٣٦٥). الإيضاح في علوم البلاغة، ص(٢٧٤).

(٧) – انظر المعتمد ، (٢٣/١ – ٢٥)، و تيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٥: في المفرد باعتبار استعماله، (١/٢)، ومسلم ومسلم الثُّبوت، المقالة الثَّالثة في المبادئ اللغوية، ف٣: أقسام الحقيقة، (١٦٨٧/٢).

(٨) – انظر المستصفى ، الفنُّ الأوَّل: في المنظوم وكيفيَّة الاستدلال بالصِّيغة من حيث اللُّغة والوضع، ف٣: في الأسماء العرفيَّة، وف٤: في الأسماء الشَّرعيَّة، (١٥/٣ – ١٧)، وروضة النَّاظر ،ب٤: تقاسيم الكلام والأسماء، ف: في تقاسيم الأسماء، ص(٢١٠).

(٩) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، (١٦٧/٢).

(١٠) – انظر البدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٢٧/١).

(١١) - الخصائص، ب: من فرَّق بين الحقيقة والمجاز، (٤٤٢/٢). وانظر روضة النَّاظر ، ب٤: في تقاسيم الكلام والأسماء، ف: في تقاسيم الأسماء، ص(٢١٠).

٣-الأسماء (الألفاظ) الشَّرعيَّة: وعرَّفها ابن قدامة بأنَّها:الألفاظ التي انتقلت من مسمَّاها اللغوي إلى مسمَّاها الشرعي[٢].

وقد تكون الأسماء عامَّة ،وقد تكون خاصَّة في اصطلاح أهل فنٍ معيَّن :كاستخدام لفظ (الرَّفع) و(الضَّمّ) عند اللغويين[٣].

ثالثاً: قاعدة تعارض الحقائق (الألفاظ):

لأولويَّة التقديم بين الحقائق عند التعارض قاعدة بنى عليها جمهور الأصوليين مسائلهم، ومنهم تاج الدين السُّبكي والإسنوي[٤]، وهي:

تقدَّم الحقيقة الشَّرعيَّة إذا كان الاصطلاح الذي وقع به التَّخاطب في مجال الشَّرع، وهذا عند تجرُّدها من القرائن، فإن لم يمكن فتُحمَل على الحقيقة العرفيَّة العامَّة، فإن لم يمكن فعلى الحقيقة اللغوية.

وقد وافقهم الغزالي والآمدي على هذا في الإثبات الشَّرعيّ، أمَّا إذا كانت الحقيقة واردة في معرض النَّفي ، فعدها الغزالي مجملة حتَّى يتبيَّن المراد، بينما حملها الآمدي على الحقيقة اللغوية[٥].

أما الباقلاني فقد ذهب إلى القول بالإجمال مطلقاً.[٦]

إلَّا أنَّ الرَّاجح هو قول الجمهور؛ لأنَّ الخطاب في مجال الشَّرع ،وهو ما يسبق إلى الفهم، فيُحمَل على المعنى الشرعي مطلقاً عند الإطلاق .

المطلب الأوَّل: الأسباب البلاغيَّة لتغير دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز.

لم يقتصر الاهتمام بالأساليب البلاغيَّة على اللغويين والمفسِّرين والمحدِّثين فحسب[٧]، بل حظيت هذه الأساليب باهتمام الأصوليين أيضاً ؛لما فيها من دقَّة وقوَّة ومبالغة وجمال في المواطن التي يحسُن فيها استخدامها، وقد ذكر الأصوليون مجموعة منها من باب التَّمثيل على ما تقوم به من فوائد،حيث

---

(١) – المحصول، الكلام في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٢٩٦/١).

(٢) – انظر روضة النَّاظر ، ب٤: في تقسيم الكلام والأسماء، ف: في تقاسيم الأسماء،ص(٢١٠).

(٣) – انظر المحصول ، الكلام في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٢٩٦/١).

(٤) – انظر الإحكام ،الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، القسم الأوَّل: في دلالات المنظوم، الصَّنف السَّابع في المجمل، (٢٧/٣)، والتَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ب١: في اللُّغات، ف٤: في كيفيَّة الاستدلال بالألفاظ، ص(٢٣١)، و جمع الجوامع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٢٨/١).

(٥) – انظر المستصفى ،أقسام الفن الثَّالث، القسم الأوَّل: المجمل والمبيَّن، (٥٥/٣)، والإحكام ، الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك في الكتاب والسُّنَّة والإجماع، القسم الأوَّل: في دلالات المنظوم، الصَّنف السَّابع: في المجمل، (٢٨/٢).

(٦) – انظر التقريب ،ف:ما ألحق بالمجمل وليس منه،ص(٣٨٣).

(٧) – انظر على سبيل المثال في لفظ (غوط): أساس البلاغة، ب: الغين، مادَّة :(غوط)، (٧١٦/١)، والنِّهاية في غريب الحديث ،ابن الأثير، ب: الغين مع الواو، مادَّة:(غوط)، (٣٩٢/٣)، ولسان العرب، ب: الغين، مادَّة :(غوط)، (٣٣١٦/١٣)، وتفسير البحر المحيط، [النِّساء: ٤٣]، (٢٦٩/٣).

يعدل إلى المجاز لتحقيقها في بعض المواطن[١]،وقد يكون التغير فيها من لفظ إلى لفظ آخر، وقد يكون التغير فيها إلى التركيب ،وهو ما يسمَّى بـ (المجاز المركَّب)[٢]، ومن هذه الأساليب البلاغية عند الأصوليين:

أوَّلاً: من حيث جوهر اللَّفظ وفصاحة التَّركيب :

١- ثقل لفظ الحقيقة لتنافر حروفه: قد يعدل عن لفظ الحقيقة الرَّكيك إلى لفظ أعذب منه عند تلمس العلاقة الجامعة بينهما، ويضربُ مثالاً لذلك: لفظ (الخنفقيق)، فإنَّه يتضمَّن حروفاً ثقيلة، كحرف الخاء والقاف،فيعدل عنه للمجاز الذي هو لفظ (الدَّاهية)[٣]، لكن لم يعتبره الإسنوي مجازاً له[٤].

وبناء على قوله يُعدل عن لفظ (الخنفقيق) إلى لفظ (الموت)، فيُقال: وقع في الموت للدِّلالة على المصيبة الكبيرة[٥].

٢- ثقل وزن لفظ الحقيقة: وذلك كوزن فُعِل فهو أثقل من وزن فَعَل[٦].

٣- تنافر التَّركيب[٧]: وذلك بأن تكون الألفاظ شديدة الثّقل بالنُّطق في الكلام ،فيضطرب لسان لسان المتكلِّم عند النُّطق بها[٨]، والتنافر الحاصل هو تنافر الألفاظ مع بعضها البعض في السِّياق لا تنافر مفردات اللَّفظة الواحدة ، وذلك كقول القائل:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَان قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ[٩]

---

(١) – تكلَّم ابن جنِّي على أسباب العدول إلى المجاز، وحصرها في ثلاثة أوصاف وهي: الاتِّساع والتَّوكيد والتَّشبيه، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فإنَّ فيها اتِّساعاً؛ لسؤال من لا يصحُّ سؤاله حقيقة، كقولك: أنت وشأنك، وفيها توكيد أيضاً ؛لأنَّه تناه في تصحيح خبر الأولاد لأبيهم كأنَّه قيل: لو سألتها لأنطقها الله بصدقنا فكيف لو سُئل من شأنه التَّكلُّم، وفيها تشبيه حيث شبهت القرية بمن يصح سؤاله لمّا كان بها مؤلفاً لها. انظر الخصائص، ب: في فرق بين الحقيقة والمجاز،(٤٤٢/٢)، والجامع لأحكام القرآن ، [يوسف: ٨٢]، (٤٢٧/١١).

(٢) – المجاز المركَّب هو: "استعمال اللَّفظ المركَّب المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه" أي: اللفظ "المركب المستعمل بهيئته المركَّبة في غير المعنى الَّذي وضع له"، نحو: أراك تقدم رجلاً وتؤخِّر أخرى، أي حالك كحال المتردِّد وهذا المراد هنا، أمَّا المجاز المركَّب الكلِّي فهو مجاز في الإسناد بين المسند والمسند إليه. الإيضاح في علوم البلاغة،الفن الثاني:في علم البيان،القول في الحقيقة والمجاز،ص(٣١٢)،و البلاغة العربيَّة أسسها وعلومها وفنونها (وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد)، ص(٢٢٢ – ٢٢٣).

(٣) – انظر المحصول ، ب٦: في الحقيقة والمجاز، القسم الثَّاني: في المجاز، (٣٣٥/١)،ونفائس الأصول ، ب٦: في الحقيقة والمجاز، القسم الثَّاني في المجاز، (٩٢٣/٢)، وشرح التَّلويح على التَّوضيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى، ف: في الاستعارة، (١٧٧/١).

(٤) – انظر تهذيب اللُّغة، أبواب رباعي حرف الخاء، ب: الخاء والقاف، مادَّة: (خنفق)، (٦٣٣٣/٧)، ومعجم مقاييس اللُّغة، ب: الخاء، ب: ما جاء من كلام العرب أكثر من ثلاثة أحرف أوَّله خاء، مادَّة: (خنفق)، (٢٥٣/٢).

(٥) – انظر نهاية السُّول ، ب١: في الحقيقة والمجاز، القسم الثَّاني: في المجاز، (١٧٦/٢).

(٦) – انظر نفائس الأصول ، ب٦: في الحقيقة والمجاز، القسم الثَّاني: في المجاز، (٩٢٣/٢).

(٧) – انظر المصدر نفسه.

(٨) – انظر صبح الأعشى، الأصل من صناعة إنشاء الكلام تركيب الكلام وترتيب الألفاظ والنَّظر فيه من وجوه، الوجه الثَّاني: في ما يُبنى عليه عليه تركيب الكلام وترتيبه، (٢٦٠/٢).وقد ذكر الأعشى مذاهب ثلاثة لمعنى التَّنافر: الأوَّل: ثقل الكلام على اللِّسان وعسر النُّطق به، وهو مذهب السَّكاكي، والثَّاني: عدم تلاؤم أجزاء الكلام وعدم توافق معانيها ،بأن يكون عجز البيت أو القرينة غير ملائم لصدره أو غير ذلك، وعليه جرى العسكري، والثَّالث: أن تُذكر لفظة أو ألفاظ يكون غيرها ممَّا في معناها أولى منها، وهومذهب ابن الأثير والمذهب الأوَّل هو الموافق للحالتين المذكورتين من ثقل لفظ الحقيقة وتنافر التَّركيب والله أعلم. انظر الموضع نفسه. وانظر الصِّناعتين الكتابة والشعر، ب٣: معرفة صيغة الكلام وترتيب الألفاظ، ف١: في كيفيَّة نظم الكلام والقول في فضيلة الشِّعر وما ينبغي استعماله في تأليفه، ص(١٣٩)، والمثل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر، المقالة الأولى: في الصِّناعة اللَّفظيَّة، النَّوع الثَّامن (المنافرة بين الألفاظ في السَّبك)، (٣١٥/١ – ٣١٦).

(٩) – نُسب هذا البيت للجن، وقد أورده الجاحظ مبيِّناً أنَّ الجنَّ قالته عندما قتلت حرب بن أميَّة بن عبد شمس بن أبي سفيان ثأراً لحية منهم، وذكر وذكر عبد الرَّحيم العباسي تفصيل القصَّة في كتابه معاهد التَّنصيص. انظر الحيوان،ب:من ادَّعى من الأعراب والشُّعراء أنَّهم يرون الغيلان

وجه الاستدلال: التَّنافر فيه، فلا يستطيع الحافظ أن ينشده ثلاث مرَّات مسرعاً ،ولذا يتطارحه الأدباء فيما بينهم[١].

٤- تكثير الفصاحة: فالغموض الذي يعتري اللَّفظ المجازي يُحوّج لمعرفة القرينة التَّي تحرِّك الذِّهن، فيحصل من الفهم لذَّة بذلك[٢].

ثانياً: من حيث البيان والمعاني:

١- التَّعظيم: وذلك بأن يستعار[٣] للرَّجل العالم الفقيه المتَّقي اسم (أبي حنيفة)[٤]، فالتَّعبير الثَّاني المجازي أبلغ وأرفع من التَّعبير الأوَّل.

٢- التَّحقير: وهذا الأسلوب يستخدم عندما يكون لفظ المعنى الحقيقي منفِّراً وبشعاً، فيُعدَل عنه للألفاظ المجازيَّة، وذلك كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ﴾ [النِّساء: ٤٣]، فالغائط لفظ مجازي مستخدم للتَّعبير عن معنى التَّبرُّز، والغائط في أصله للمكان المطمئن من الأرض وجمعه الغيطان، فكان الرجل يطلب غائطاً إذا أراد قضاء الحاجة؛ ليحجبه عن النَّاس، ثمَّ سُمِّي الحدث بذلك تسمية للشَّيء باسم مكانه[٥].

٣- زيادة البيان لتقوية حال المذكور:

وذلك كقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا﴾ [النَّمل: ٦٦]، فجعل سبحانه وتعالى الشَّكَ ظرفاً مجازاً عن تأكيد شكِّهم حتَّى أحاط بهم[٦]، فكأنَّه قال جل جلاله :كيف يعلمون الغيب الخفي ،وقد شكُّوا في الآخرة التي دلَّت عليها الدَّلائل الظَّاهرة، وجَهِلوها رغم أنَّهم مُكِّنوا من معرفتها[٧].

وكأن يُقال مثلاً: (زيد أسد)؛لعظم شجاعته، فأُطلق الملزوم على اللَّازم مجازاً، فكان بمثابة الدَّعوى مع البيِّنة[٨].

٤- المبالغة في بيان العبارة بالإيجاز[٩]:

ويسمعون= = عزيف الجان، ظهور الشَّق _ الجنِّي_ للمسافرين، (٢٠٧/٦)، ومعاهد التَّنصيص على شواهد التَّلخيص، شواهد المقدِّمة، (٣١/١)، ومكان قفر: أي خالٍ من الناس .انظر لسان العرب، ب:القاف، مادة:(قفر)،(٤١ /٣٧٠٠) .

(١) – انظر نفائس الأصول ، ب٦: في الحقيقة والمجاز، القسم الثَّاني: في المجاز، (٩٢٣/٢).

(٢) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، (١٨٩/٢).

(٣) – تعدُّ الاستعارة شكلاً من أشكال المجاز، وقد يستعمل هذا اللَّفظ للتَّعبير عن المجاز كهذا المثال مثلاً.

(٤) – انظر التَّوضيح لمتن التَّنقيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى، ف: في الاستعارة، (١٧٧/١).

(٥) – انظر تفسير الرازي، [النِّساء: ٤٣]، (١١٥/١٠)، ولسان العرب، حرف الغين، مادَّة: (غوط)، (٣٣١٦/١٣)، ونهاية السُّول ، ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (١٧٦/٢).

(٦) – انظر نفائس الأصول ، ب٦: في الحقيقة والمجاز، القسم الثَّاني: في المجاز، (٩٢٤/٢).

(٧) – انظر الكشَّاف، [النَّمل: ٦٦]، (٤٦٨/٤).

(٨) – انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٣١٨/١).

(٩) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، (١٨٩/٢).

وذلك كقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤]، ففيها استعارة ،حيث شبَّه الشَّيب في بياضه ،وإنارته ،وانتشاره بشواظ النَّار في اشتعاله، وأسند الاشتعال إلى الرَّأس[١].

٥-"تفهيم المعقول في صورة المحسوس لزيادة الإيضاح وتلطيف الكلام"[٢]، وهي تسمَّى بالاستعارة التَّخْيِيلية[٣]، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، فالتَّخيُّل هنا بإثبات الجناح للذُّلِّ ،ثمَّ أُثبت الخفض لذلك الجناح مبالغةً للتعبير عن لين الجانب والتواضع [٤].

٦-التَّرغيب والتَّرهيب: وذلك كاستعارة لفظ "السُّمّ" لبعض المطعومات ؛لينفر السَّامع منها، وكاستعارة ماء الحياة لبعض المشروبات؛ ليرغب السَّامع فيها[٥].

٧-ألا يكون للمعنى الذي عُبِّر عنه بالمجاز لفظ حقيقي_أي بالاستعمال لا بالوضع،إذ لابد من الأخير _، وهذا على القول بعدم استلزام المجاز للحقيقة[٦]، وكذا لو جهل المتكلِّم أو المخاطب لفظه لفظه الحقيقي[٧].

ومثاله: قول الفقهاء:حشيش الحرم لا يجوز قطعه[٨]،والأصل في تحريم القطع[٩] ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم قال:((إِنَّ اللهَ حَرَمَ مَكَّةَ....لَا يُخْتَلى خَلَاها

---

(١) – انظر الكشَّاف ، [مريم: ٤]، (٦/٤).

(٢) – البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، (١٩٠/٢).

(٣) – الاستعارة التَّخييلية: هي إثبات أمر غير محقَّق لاحِسّاً ولا عقلاً للمشبَّه؛ أي عندما يذكر المشبَّه ،ويحذف المشبَّه به ويُبقى على شيء من لوازمه ،فهو استعارة مكنية، وإثبات الأمر للمشبه استعارة تخييلية، فتشبيه المنيَّة بالحيوان المفترس،وحذف الحيوان ،وإبقاء الأظفار دالة عليها يُعَد من الاستعارة بالكناية، والأظفار تسمَّى استعارة تخييلية. انظر الإيضاح في علوم البلاغة ، علم البيان، ف: في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التَّخييلية، ص(٣١٧).

(٤) – انظر الكشاف ، [الإسراء: ٢٤]، (٥٠٨/٣)،والإمام في بيان أدلة الأحكام،ف٩:في ضروب من المجاز،(٢٤٩/١).

(٥) – انظر الإبهاج ،ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٣١٨/١).

(٦) – اختلف الأصوليون في هذه المسألة: فذهب البصريّ والشِّيرازيّ إلى أنَّ المجاز يستلزم الحقيقة ؛لأنَّ المجاز فرع ،والحقيقة أصل، بينما ذهب الآمدي والزَّركشي وابن عبد الشَّكور: إلى عدم استلزامه لها ؛لإمكان استعمال اللَّفظ بعد وضعه ،وإن لم يستعمل في معناه الحقيقي كالرَّحمن فهو مجاز عن الله جلَّ ثناؤه، أمَّا السُّبكي فقد ذكر بأنَّ الأصحّ عدم وجوب ذلك إلَّا للمشتقّ فلا يتحقَّق فيه المجاز إلَّا إذا سبق استعمال مصدره، والرَّاجح والله أعلم القول بعدم الاستلزام لأنَّ الوقوع يدلُّ على ذلك كما ذكر من ذهب إلى هذا القول.
انظر المعتمد ، ذكر أحكام الحقيقة والمجاز، (٣٥/١)، واللُّمع ، ب: القول في الحقيقة والمجاز، ص(٤٠)، والإحكام ، القسم الثَّاني في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل: أنواع اللَّفظ، ف٤: في الاسم، (٤٥/١)، والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، (٢٢٤/٢)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في الحقيقة والمجاز، (٤٣٨/١ – ٤٣٩)، ومسلم الثُّبوت، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، (١٧٤/١)، وحاشية البناني ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٠٦/١ – ٣٠٧).

(٧) – انظر شرح التَّلويح على التَّوضيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى، ف: في الاستعارة، (١٧٧/١)، والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، (١٩٠/٢).

(٨) – ذهب الحنفيَّة والحنابلة إلى حرمة قطع حشيش الحرم الرطْب الذي نبت بنفسه مما لا يكون من جنس ما يستنبته الناس عادة ؛لأنه إنما نبت نبت لبذر وقع فيه فصار كما لو عُلم أنَّه أنبته الناس، بينما ذهبوا إلى جواز قطع اليابس من الحشيش ؛لأنَّه بمنزلة الميت ،فإن قطع الرطْب ضمن، أمَّا المالكيَّة فحرَّموا قطع ما نبت بنفسه يبس أم لا، ولا ضمان إن فعل، وأمَّا الشَّافعيَّة فحرَّموا قطع وقلع الرطب، أمَّا اليابس فحرَّموا قلعه دون قطعه؛ لأنَّه لو لم يقلعه لَنبت ثانياً كما ذكر البغوي فإن فعل ضمن، إلَّا إن نبت ما قطعه ،و الراجح عندي مذهب الشافعية ، وتحريم القطع بالحديث يدل على تحريم القلع من باب أولى؛ والأحوط لليابس تحريم القلع ؛لاحتمال عود نبات ما تم قطعه بخلاف ما تم قلعه،والله أعلم. انظر البحر الرَّائق شرح كنز الدَّقائق، ك: الحج، ب: الجنايات، ف: إن قتل المحرم صيداً، (٤٦/٣ – ٤٧)، واللباب في شرح الكتاب، ك: الحج، ب: الجنايات، (٢١٧/١). والذَّخيرة، ك: الحج، ب٧: في محظورات الإحرام، (٣٣٧/٣)،و تحرير ألفاظ التَّنبيه، ك: الحج، (خلا)، (١٤٧/١)، ، وأسنى المطالب في شرح روض الطَّالب، ك: الحج والعمرة، (٥٢٢/١)،والمجموع شرح المهذب،النووي،ك:الحج،(٤٥٧/٧)، وكشَّاف القناع عن متن الإقناع، ك: الحج، ب: صيد الحرمين ونبتهما، (٢٧٥/٢).

(٩) – انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،ك:الحج،ف:ويتصل بهذا بيان ما يعم المحرم والحلال جميعاً،(٢٠٦/٢)، والذخيرة،ك:الحج،ب٧: في محظورات الإحرام،(٣٣٨/٣)، والمجموع ،النووي ،ك:الحج، (٤٥٧/٧)،المغني ،ك:الحج، (١٨٥/٥).

ولا يُعْضَدُ شَجَرُها))[1]، فالحشيش لفظ مجازي للرَّطْب؛ لأنَّ لفظه الحقيقي (خلا) ،واليابس منه يُدعى يُدعى (حشيشاً) ،فسُمِّي الأخضرُ الرَّطْب بذلك باعتبار ما يؤول إليه؛ ليكون أقرب لأفهام أهل العرف (العامَّة)؛ لجهلهم باللَّفظ الحقيقي[2].

٨-الإخفاء عن غير المتخاطبَين؛ أي أن يكون لفظ الحقيقة معلوماً لغيرهما كما هو معلوم لهما، بينما قد لا يكون المجاز معلوماً لغيرهما ،فيعبِّران به ؛لئلَّا يطَّلع غيرهما عليه[3].

٩-أداء المعنى بكلام مطابقٍ لمقتضى الحال ،ومبينٍ لتمام المراد من حيث الوضوح والخفاء؛أي أنَّ الألفاظ الحقيقيَّة والدّلالات الوضعيَّة متساوية في الدّلالة عند العلم بالوضع، أمَّا الألفاظ المجازيَّة فهي مختلفة في مراتب لزومها من حيث الوضوح والخفاء، فمثلاً سواد الشَّيء هو أصل المراد بالوضع، وهو المعنى الحقيقي للَّفظ ، فإذا أراد المتكلِّم بيان كمِّيَّة هذا السّواد فيستخدم المجاز ؛ليتبيَّن للسَّامع تمام المراد[4].

ثالثاً: من حيث البديع:

قد ينتقل من الحقيقة إلى المجاز أيضاً لدواعٍ لفظيَّة، وهي ضرورة القافية والسَّجع وغير ذلك من المحسنات البديعيَّة[5]، فمثلاً إذا كانت القافية داليَّة فالتَّعبير بلفظ "الأسد" هو المناسب خلافاً للفظ "الشُّجاع" حتَّى يكون الكلام موزوناً، وكذا الحال أيضاً ليستقيم السَّجع ولا يفوت.ومن ذلك أيضاً حصول الجناس[6]بلفظ المجاز [7].

المطلب الثَّاني: الأسباب الخاصَّة بتغيُّر دلالة اللَّفظ في استعماله والعائدة لجوهر المعنى:

أوَّلاً: دلالة اللَّفظ بنفسه (اشتقاقه):

وهو "أن يكون اللَّفظ متناولاً لأفرادٍ بعمومه على سبيل الحقيقة، ولكنَّه يكون معنويَّاً فيتخصَّص بالبعض بالنَّظر إلى مأخذ اشتقاقه"[8].

---

(١) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح،ك:الحج،ب:لا يُنَفَّرُ صيد الحرم،(١٢/٢)،رقم(١٨٣٣).ويُعضد:"يقطع".النهاية في غريب الحديث ،ابن ،ابن الأثير،حرف العين، ب:العين مع الضاد،(٢٥١/٣).

(٢) – انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٣١٧/١).

(٣) – انظر تحرير ألفاظ التَّنبيه، ك: الحج، (الخلا)، (١٤٧/١)، والمصباح المنير ، حرف الحاء، ب: الحاء والشِّين وما يثلثهما، مادَّة: (حش)، (١٨٨/١).

(٤) – انظر شرح التَّلويح على التَّوضيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى، ف١: في الاستعارة، (١٧٨/١ – ١٧٩).

(٥) – المحسِّنات البديعيَّة: هي وجوه لتحسين الكلام بعد الرَّعاية التَّطبيقيَّة لمقتضى الحال، ووضوح الدّلالة. انظر الإيضاح في علوم البلاغة ، القسم الثَّالث: علم البديع، ص(٣٤٨).

(٦) – الجناس: وهو التَّشابه بين اللَّفظين والاختلاف في المعنى،والتَّام منه ما تتَّفق فيه أنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها وترتيبها، فإن كانا من نوع واحد سمِّي مماثلاً. انظر المصدر نفسه، ص(٣٩٣).

(٧) – انظر نفائس الأصول ، ب٦: في الحقيقة والمجاز، القسم الثَّاني: في المجاز، (٩٢٣/٢)، والتَّوضيح لمتن التَّنقيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة بالنِّسبة إلى المعنى، ف١: في الاستعارة، (١٧٧/١).

(٨) – كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تترك به الحقيقة، (١٤٥/٢).

وفي الحقيقة يعدُّ هذا انتقالاً من المعنى الحقيقي إلى المعنى الحقيقي القاصر، ولذا لم يسمَّ هذا الانتقال بالانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، وإنَّما سُمِّي شبيهاً بالمجاز؛ لأنَّه انتقال عن المعنى الموضوع الأصلي ــوهو الكلّ ــإلى المعنى الموضوع الأصليــ وهو البعض ــفهو عام مخصوص، عن طريق الإشارة، وهو شبيه بالمجاز في نفس الوقت[1].

مثال ذلك: لو قال "والله لا آكل إداماً"و لا نية له بذلك.

فالمعنى الحقيقي للإدام هو :ما يطيِّب الخبز ويصلحه، فكان اسماً لما يتبع الخبز، وما يُصطَبغ به: كالزَّيت والخلّ، واشتقاق اللَّفظ يدلُّ على الموافقة والملاءمة والتَّبعيَّة.

وبناءً على هذا :ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف في الرِّواية الظَّاهرة إلى أنَّ الجبن والبيض وأمثالها لا يدخل تحت اسم الإدام؛ لأنَّه لا يوجد فيها معنى التَّبعيَّة، فهي لا تختلط بالخبز، ويقع عليها المضغ والابتلاع قصداً، فيكون الحمل عليها أصلاً لا تبعاً من هذا الوجه ،فلا يحنث بأكلها.

بينما ذهب محمَّد وأبو يوسف –وهو الأظهر– إلى أنَّ هذه المطعومات تدخل تحت اسم الإدام؛ لأنَّ الإدام مشتقٌّ من الموافقة،فتدخل؛ لأنَّها تؤكل مع الخبز غالباً ،بخلاف ما يؤكل وحده غالباً فلا يدخل، وبذا يحنث بأكل ما يؤكل مع الخبز غالباً[2]، أمَّا الجمهور فقد اعتمدوا على العرف في ذلك، فذهب المالكيَّة إلى أنه يحنث بأكل ما يعدُّ إداماً عرفاً، فيحنث بأكل اللَّحم[3]، وذهب الشَّافعيَّة والحنابلة إلى ذلك أيضاً، أيضاً، سواء أكان ذلك ممَّا يصطبغ به أم لا، وكذا التَّمر على الصَّحيح عندهم[4]، والرَّاجح في هذا العصر العصر مذهب الجمهور، فيدخل كلّ ما يندرج تحت مسمَّى الإدام عرفاً،بما فيه ما أخرجه الشيخان منه.

فأبو حنيفة وأبو يوسف في إحدى روايتيه قد خصَّصا عموم اللَّفظ (الإدام) بدلالة اللَّفظ في اشتقاقه، بينما خصَّصها الجمهور بالعرف.

---

(١) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تترك به الحقيقة، (١٤٥/٢).وخالف أبو الحسن الكرخي في ذلك فلم يعمل به ؛لأنَّه لم يبقَ على عمومه خلافاً للبخاري الَّذي رأى أنَّه تغيَّر وصار ظنِّيّاً ،فتحقَّق به شبه المجاز. انظر الموضع نفسه.

(٢) – انظر تحفة الفقهاء، ب: الأكل والشُّرب، (٣٢٢/١ – ٣٢٣)، وبدائع الصَّنائع ، ك: الأيمان، ف: وأمَّا الحلف على الأكل والشَّرب والذَّوق والغداء والعشاء والسُّحور، (٥٧/٣)، وكشف الاسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تترك به الحقيقة، (١٤٨/٢ – ١٤٩)، والفتاوى الهنديَّة المعروفة بالفتاوى العالمكيرية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، ك: الأيمان، ب: في اليمين على الأكل والشُّرب، (٩٧/٢ – ٩٨).

(٣) – انظر الذَّخيرة، ك: الأيمان، ب: في مدارك البرِّ والحنث، (٧٤/٤)، والقوانين الفقهيَّة، ك٨: في الأيمان والنُّذور، ب٢: فيما يقتضي البرِّ والحنث فيه، (١٠٩/١).

(٤) – انظر روضة الطَّالبين ، ك: الأيمان، ب٣: فيما يقع به الحنث، (٤٠/٨)،والمغني، ب: جامع الإيمان، ف: إن حلف لا يأكل إداماً، (٥٩٣/١٣).

ثانياً: تعذُّر المعنى الحقيقي أو تعذر المعنى الحقيقي والمجازي:

التَّعذُّر هو: عدم الإمكان ،كما يُفهم من الأمثلة التي عرضها اللَّكنوي[١]، وهذا ما ذكره الدكتور أحمد الزَّرقا من العلماء المعاصرين[٢]؛ ولتعذر المعنى الحقيقي نوعان:

١-التعذُّر العقلي: أي عدم إمكان المعنى الحقيقي عقلاً ،وهذا مثل عدم وجود أفراد المعنى الحقيقي في الخارج[٣].

مثال ذلك: قول الرَّجل: وقفت على أولادي وليس له أولاد، فإنَّه يقع على أولاد الأولاد ؛صوناً لكلام العاقل عن الإهمال[٤].

هذا ما ذهب إليه الشَّافعيَّة عند انعدام الأولاد، أمَّا عند وجود الأولاد وأولادهم؛ فذهب الحنفيَّةإلى أنَّ الوقف للبطن الأوَّل، وأضاف الشيخ نظام منهم :فإذا انقرض فهو للبطن الثَّاني،كما أضاف علي حيدر: لا يرث الأحفاد إلا إن وُجِدوا حال الوقف، فيصرف لهم مجازاً، وإن وجدت قرينة تضمُّهم مع البطن الأوَّل دخلوا من باب عموم المجاز[٥]، وذهب المالكيَّة، والحنابلة في المذهب إلى دخول الأولاد وأولاد الأولاد البنون عند الإطلاق ذكوراً وإناثاً، وذهب الشَّافعيَّة في الأصحِّ والحنابلة في الرِّواية الأخرى إلى أنّه لا يدخل إلَّا الأولاد؛ لصدق اللَّفظ عليهم حقيقة،وعلل الشافعية ذلك بأن اللفظ لا يستعمل في حقيقته ومجازه معاً عند الإطلاق، أما إذا أراده المتكلِّم فإنه يدخل، وقيل يدخل الأولاد وأولادهم مطلقاً[٦]،والراجح عندي عند وجود الأولاد وأولاد الأولاد الانصراف إلى الأولاد فقط كما ذكر الشافعية ؛لأنَّ هذا ما يقتضيه اللفظ عند الإطلاق، إلا إن دلت القرينة ،أو النية على خلاف ذلك، فيصرف اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالته المجازية ،أو يستعمل كلا المعنيين، والله تعالى أعلم.

٢-التعذُّر عادة: وهو عدم إمكان المعنى الحقيقي لاستحالته في العادة.

ومثال ذلك: قول الرَّجل: لا آكل من هذه القِدْر، فيُحمل على ما يحلُّ بالقدر، فيحنث بأكله ممَّا فيها[٧].

---

(١) – انظر فواتح الرَّحموت ، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، ف٣، (١٩١/١).
(٢) – انظر شرح القواعد الفقهيَّة، القاعدة السِّتُّون:(إذا تعذرت الحقيقة يُصار إلى المجاز)، ص(٣١٧).
(٣) – انظر المصدر نفسه.
(٤) - انظر التمهيد في تخريج الفروع ،ب١:في اللغات،ف٢: في تقسيم الألفاظ،(١٥٢).
(٥) - عموم المجاز هو أن يعمَّ اللَّفظ جميع ما يصلح له من الأفراد الَّتي تدخل في المعنى المذكور.انظر إفاضة الأنوار على أصول المنار، ب١: الكتاب الكريم، التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٠٢).
(٦) – انظر الفتاوى الهنديَّة، ك: الوقف، ب٣: في المصارف، ف٢: في الوقف على نفسه وأولاده ونسله، (٣٧١/٢)، ودرر الحكَّام شرح مجلَّة الأحكام، المادَّة (١٢): الأصل في الكلام الحقيقة، (٢٧/١)،و الذَّخيرة، ك: الوقف ب٣: في أحكامه، ف: في مقتضيات الألفاظ، (٣٥٢/٦)، وأسنى المطالب ، ك: الوقف، ب٢: أحكام الوقف، (٤٦٧/٢)، ومغني المحتاج ، ك: الوقف، ف: في أحكام الوقف اللَّفظيَّة، (٤٩٩/٢)، والإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف على مذهب الإمام الأعظم أحمد بن حنبل، ك: الوقف، (٧٥/٧).
(٧) – انظر الفتاوى الهنديَّة، ك: الأيمان، ب: في اليمين على الأكل والشُّرب وغيرهما، (٩٠/٢)، والسراج الوهاج،ك: الأيمان،(٥٧٩/١)،والمغني،ك: الأيمان،(١٩٧/١١) بتصرف،وفواتح الرَّحموت ،المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية ، (١٩١/١).(لم أجده عند المالكية)، و انظر: شرح القواعد الفقهيَّة، الزرقا،القاعدة السِّتُّون:(إذا تعذرت الحقيقة يُصار إلى المجاز)، ص(٣١٧).

وأما تعذُّر المعنى الحقيقي والمجازيّ معاً[١]: فقد يُترك العمل بكليهما إذا كانت هناك دلالة ظاهرة تكذِّب المتكلِّم من حسٍّ أو عقل أو عادة ،مثل كونه صغيراً أو بعيداً أو غير ذلك[٢].

مثال ذلك: قول الرَّجل لمن هو معروف في نسبه: هذا ابني[٣]، فالابن يطلق على الولد الصلبي حقيقة، وعلى العبد المعتق مجازاً ؛لعلاقة المشابهة، فالابن منعم عليه من جهة الأب بالإحياء حيث كان سبباً لوجوده بإذن الله، والمعتق ينعم عليه من هذه الجهة[٤]، فهنا قد تبيَّن كذب الرَّجل بالمعنى الحقيقي ،ومن باب أولى لا يستلحقه[٥]؛لأنَّ نسبه معروف فلا يلحق به، فهذا وجه الاستدلال، ولذا تُرِك العمل بكليهما[٦].

ثالثاً: تعسُّر المعنى الحقيقي:

التَّعسُّر: هو مالا يمكن الوصول إليه إلَّا بكلفة ومشقَّة[٧].

مثال ذلك: قول الرَّجل "والله لا آكل من هذه الشَّجرة".

فالأكل من عين الشَّجر ممكن لكنَّه متعسِّر[٨]، ولذا يحمل على الأكل من ثمرها، فيحنث بذلك؛ بذلك؛ لاشتهار المجاز[٩].

إلَّا أنَّ الحصكفي حدَّد معنى التَّعذُّر بما يحصل بمشقَّة، ولم يذكر التعسُّر، إلَّا أنَّ الرَّاجح أنَّ التَّعذُّر أعم من التَّعسُّر ؛لأنَّه يأتي في اللُّغة لعدَّة معان منها: التَّعسُّر، والتَّأخُّر، بينما يأتي العسر لمعنى الضيق والشدة والصُّعوبة، ثمَّ إنَّ السُّبكي واللَّكنوي عطفا التَّعسر على التَّعذُّر، والعطف يقتضي التَّغاير، ممَّا

---

(١) – انظر إفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٣١).

(٢) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: الإعتاق، ف: وأمَّا ركن الإعتاق، (٥١/٤ – ٥٢)، والفتاوى الهنديَّة، ك: العتاق، ب: في تفسيره شرعاً، (٢/٧)، والذَّخيرة، ك: أمَّهات الأولاد، النَّظر الثَّالث: في الاستلحاق، (٣٤٧/١١ -٣٤٨)،وحاشية الدُّسوقي على الشَّرح الكبير، ب: في الإقرار، ف: في الاستلحاق، (٤١٢/٣)، وتكملة المجموع ،المطيعي، ك: الإقرار، جامع الإقرار، (٣٢٢/٢٣)،والكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ك: الإقرار، ب: الإقرار بالنَّسب، (٢٩٣/٦ – ٢٩٦).

(٣) – انظر الأشباه والنَّظائر في قواعد وفروع فقه الشَّافعيَّة،السيوطي، العتق، (٥٥/٢).

(٤) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: الإعتاق: ف: وأمَّا ركن الاعتاق، (٥٢/٤).

(٥) – الاستلحاق:هو أن يدعي الرجل أنه أب لآخر ، أو أن يطلب لحوق ولد أمته به .انظر البحر الرائق ، ك:العتق،ب:الاستيلاد،(٢٩١/٤)،والشرح الكبير للدردير، ب:في الإقرار،ف:في الاستلحاق،(٤١٢/٣)،

(٦) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: الإعتاق، ف: وأمَّا ركن الإعتاق، (٥١/٤ – ٥٢)، والفتاوى الهنديَّة، ك: العتاق، ب: في تفسيره شرعاً، (٢/٧)، (٢/٧)، والذَّخيرة، ك: أمَّهات الأولاد، النَّظر الثَّالث: في الاستلحاق، (٣٤٧/١١ -٣٤٨)،وحاشية الدُّسوقي ، ب: في الإقرار، ف: في الاستلحاق، (٤١٢/٣)، وتكملة المجموع،المطيعي، ك: الإقرار، جامع الإقرار، (٣٢٢/٢٣)، والكافي في فقه الإمام أحمد ، ك: الإقرار، ب: الإقرار بالنَّسب، (٢٩٣/٦ – ٢٩٦).هذا بالنِّسبة للاستلحاق من حيث الجملة والعموم،أمَّا فيما يتعلق بالعتق خصوصاً ،فأضاف الحنفيَّة على هذا الكلام بأنَّه يعتق إن كان يصلح ابناً ،أمَّا إن كان لا يصلح ابناً فإنَّه يعتق عند أبي حنيفة ،وهو الصَّحيح خلافاً لهما، كما قال الشَّافعيَّة بأنَّه يعتق على الأصحّ. انظر المواضع نفسها عند الحنفية والشافعية.

(٧) - انظر شرح القواعد الفقهيَّة،الزرقا، القاعدة السِّتُّون:(إذا تعذرت الحقيقة يُصار إلى المجاز)، ص(٣١٧).

(٨) – انظر فواتح الرَّحموت ، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية ، (١٩١/١).

(٩) – انظر تحفة الفقهاء، ب: الأكل والشُّرب، (٣٢٢/١)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشَّافعي ﷺ، ك: الأيمان، ف: في الحلف على أكل وشرب مع بيان ما يتناوله بعض المأكولات، (٢٠٣/٨)،والإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ك: الأيمان وكفاراتها، ف: والعرفي ما اشتهر مجازه حتَّى غلب على حقيقته بحيث لا يعلمها أكثر النَّاس، (٣٥٢/٤).لم أجد رأياً للمالكية في ذلك.

يدلُّ على أنَّ التَّعذُّر أعمُّ من التَّعسُّر، ثمَّ إنَّ تمثيل اللَّكنوي أيضاً يشير إلى اختصاص التَّعذُّر بغير الممكن، والتَّعسُّر للممكن بصعوبة، والله تعالى أعلم[١].

رابعاً: هجر المعنى الحقيقي:

ومعنى الهجر: أي أن يترك النَّاس العمل بالمعنى الحقيقي، وإن كان الوصول إليه متيسِّراً[٢]، وله نوعان:

١- **هجر بالعادة:** ومثاله قول الرَّجل "وكَّلتك بالخصومة"[٣] فقد هُجر المعنى الحقيقي ،وهو الجدل، والمقصود هو المعنى الشرعي ،وقد ذكر الحنفيَّة مفهومه بأنه: الجواب بنعم أو لا[٤]، وبناءً على هذا: ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى جواز التَّوكيل بالخصومة، فذهب أبو حنيفة ومحمَّد إلى جواز الوكالة في إثبات سائر الحقوق، وهو الصَّحيح، واستثنى أبو يوسف منها الحدود والقصاص، فلم يصحِّحها عند غيبة الموكِّل، كما لم يجوِّزها أبو حنيفة إلَّا برضا الخصم خلافاً لهما، وهو المختار، وفتوى المتأخِّرين على أنَّ الوكيل إن علم أنَّ التَّعنُّت من الآبي قبل، وإلَّا بأن علم قصد موكِّله بالإضرار فلا يَقبل[٥]، كما ذهب المالكيَّة إلى تصحيح الوكالة[٦]، فيما يقبل النِّيابة[٧]، كما جوَّزها الشَّافعيَّة لاستيفاء لاستيفاء الأموال والعقوبات والقصاص ،وإن جهل الخصوم[٨]، كما صحَّحها الحنابلة أيضاً في إثبات الحدود واستيفائها مؤكِّدين على عدم ملك الموكل إلَّا ما يقتضيه إذن الموكِّل نطقاً أو عرفاً[٩]،فالاتفاق بين الفقهاء حاصل إذاً في حمل معنى لفظ (الخصومة) على الدلالة الشرعية: وهي إثبات واستيفاء الحقوق ،كما اتفق الفقهاء على جواز الوكالة من حيث الجملة،ويترجح عندي من حيث التفصيل فتوى متأخري الحنفية، فلا تجوز الوكالة للمتعنت الذي يقصد إيذاء الآخر،وإيقاعه في المشاكل.

٢- **هجر شرعي:** مثال ذلك: قول الرَّجل: ((والله لا أنكح أجنبيَّة)) [١٠].

---

(١) – انظر لسان العرب، ب: العين، مادَّة: (عذر)، (٢٨٥٤/٣٢)، ومادَّة: (عسر)، (٢٩٣٨/٣٣)، وإفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم، التقسيم التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، وفواتح الرَّحموت ، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، (١٩١/١).

(٢) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، حاشية المحقِّق، رقم (٤)، ص(١٢٩).

(٣) – انظرإفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٣٠).

(٤) - البحر الرَّائق ، ك: الوكالة، (١٤٤/٧)

(٥) – انظر تحفة الفقهاء، ك: الوكالة، (٢٢٨/٣ – ٢٢٩)، والبحر الرَّائق، ك: الوكالة، (١٤٤/٧)، واللباب ، ك: الوكالة، (١٣٨/٢ – ١٣٩).

(٦) – الوكالة:"تفويض شخص أمره إلى آخر فيما يقبل النيابة".أسنى المطالب ،ك: الوكالة،(٢٦٠/٢).

(٧) – انظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ب: الوكالة، (١٦٢/٧).

(٨) – انظر الوسيط في المذهب، ك: الوكالة، ب١: في أركانها، (٢٧٨/٣)، والعزيز شرح الوجيز المعروف بالشَّرح الكبير، الوكالة، ب: أركانها، (٢١٥/٥)، ومغني المحتاج ، ك: الوكالة، (٢٨٧/٢).

(٩) – انظر الكافي في فقه الإمام أحمد ، ك: الوكالة، (٣١٤/٣)، وكشَّاف القناع ، ب: الوكالة، (٣/ ١٦٤ – ١٦٥).

(١٠) – انظر فواتح الرَّحموت ، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، (١٩٢/١).

فالنِّكاح لغة يطلق على العقد، ويطلق على الوطء [١]،أما شرعاً: فذهب الحنفيَّة إلى أنَّه حقيقة في في الوطء مجاز في العقد، وذهب المالكيَّة في المشهور، والشَّافعيَّة، والحنابلة في الصَّحيح إلى أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء، إلَّا أنَّ المراد بلفظ النِّكاح النِّكاحُ المشروع، والمقصود من هذه الصِّيغة_ أي :والله لا أنكح أجنبيَّة_ الزَّواجُ الشَّرعيّ ،إذ إنَّ الوطء لا يحلُّ إلَّا بالعقد، فهُجرت حقيقته عند الحنفيَّة[٢]، فلا يدخل الزنا بيمينه ،بالرغم من أن الزِّنا إيلاج الذَّكر بفرج محرَّم لعينه _ أي لأمور ذاتية لا عارضة كحيض زوجته_خالٍ عن الشُّبهة، أي الشُّبهة في حالة وجود احتماليَّة الملك مثل كونها زوجته ، فإذا ثبت أنَّ لفظ النِّكاح لا يشمل الوطء في الزنا ،فلا يحنث بيمينه بالزنا حتَّى عند الحنفيَّة إلَّا فيما يحتمله الكلام إن نواه[٣].

خامساً: إرادة عموم المجاز:

ذكرتُ أنَّ عموم المجاز معناه: أن يعمَّ اللَّفظ جميع ما يصلح له من الأفراد التي تدخل في المعنى المذكور(المجازي بما فيه الحقيقي)[٤] ،من غير تفرقة بين كونها من معانيه الحقيقية أو المجازية على الصحيح[٥].

وفي الحقيقة يعد عموم المجاز شكلاً من أشكال المجاز،وهو سبب من حيث العدول عن الأصل وهو الحقيقة،فمن حيث إرادة استعمال عموم المجاز وعدم إرادة الحقيقة يعد سبباً للتغير والعدول عن الأصل،فالأصل إرادة المعنى الحقيقي.

وقد ذهب الحنفيَّة إلى القول به ونقلوا منعه عن الشَّافعيَّة[٦]، وذكر أمير بادشاه بأنَ ما يفهم من كلام التَّفتازاني هو عدم نفي أحد لعموم المجاز[٧]،وهذا صحيح ،إذ إنه بيّن عدم صحَّة نسبة ذلك للشَّافعيَّة فقال:

"واعلم أنَّ القول بعدم عموم المجاز ممَّا لم نجده في كتب الشَّافعيَّة"[١].

---

(١) – انظر لسان العرب، ب: النُّون، مادَّة: (نكح)، (٤٥٣٧/٥٠).

(٢) – انظر البحر الرَّائق ، ك: النِّكاح، (٨٢/٣)، وشرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل: ف: في النِّكاح، (٣/٢)، الحاوي الكبير في فقه فقه مذهب الإمام الشَّافعي ﷺ وهو شرح مختصر المزني، ك: النِّكاح، (٢١٦/٩)، والمغني، ك: النِّكاح، (٣٣٩/٩).وقال الحطاب:"ويطلق في الشرع على العقد والوطء وأكثر استعماله في العقد".مواهب الجليل،ب: في النكاح،(١٨/٥)،وللحنابلة أقوال أخرى أيضاً.

(٣) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: الحدود، ف: وأمَّا بيان أسباب وجوبها، (٣٥/٧)، ومواهب الجليل ، ب: الزِّنا، (٣٨٧/٨ – ٣٨٨)، ومغني المحتاج ، ك: الزِّنا، (١٨٦/٤) وما بعدها، وكشَّاف القناع، ب: حدّ الزِّنا، (٧٥/٥)، وفواتح الرَّحموت ، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، ف٣، (١٩٢/١).

(٤) – انظر إفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٠٢).

(٥) – انظر شرح التَّلويح على التَّوضيح ، ب١:تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى، ف: في الاستعارة، (١٦٠/٢)، وفواتح الرَّحموت ، المقالة الثَّالثة: الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، ف٣، (١٨٤/١).أمّا الحصكفي فقد ذكر أن المعنى الحقيقي من أفراد عموم المجاز .انظر إفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم، التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٢٥).

(٦) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، (٥٩/٢)،وتيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٥: ف٥: في المفرد باعتبار استعماله، (٣٤/٢).

(٧) – انظر تيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٥: في المفرد باعتبار استعماله، (٣٤/٢).

وممَّا نقله أمير بادشاه عن أدلَّة المنكرين لعموم المجاز هو: أنَّ المجاز للضَّرورة، فتُقدَّر بقدرها ،فلا يصحُّ التَّعميم ؛لأنَّه زائد على قدرها[٢] ،وقد ردَّ الحنفيَّة على ذلك بأنَّ المجاز ليس للضَّرورة، بل هو أحد قسمي الكلام، ويصحُّ التَّعميم به كالحقيقة عند قيام الدَّليل، والدَّليل هو (ال) التَّعريف إن لم يُقصد بها معهود، والمجاز يرجع للمتكلِّم لا للسامع كما هي الحال في المقتضى، وهو ملفوظ ولهذا ذكر في أقسام استعمال النظم،والعجز ممتنع على الله جلَّ جلاله،وقد ورد في القرآن الكريم أمثلة لتعميم المجاز،فالمجاز مطلق لا ضروري فيصحُّ تعميمه ؛لأنَّ التَّعميم من صفات اللَّفظ، فلا يردُّ القول بأنَّه مقتضى غير ملفوظ[٣].

وهذا هو الرَّاجح،فلا يصحُّ القول بأنَّ المجاز يأتي للضَّرورة فقط؛لأنَّه يأتي أيضاً لمجرَّد زيادة البيان وجماليَّة الأسلوب.

ومسألة العموم ترجع إلى اقترانه بأحد صيغ العموم التي تجوّز تعميمه ،ممَّا يرجِّح القول بذلك.

ومن أمثلة ذلك[٤]: علَّة الرِّبا [٥]في الأعيان الأربعة (البرّ، والشَّعير، والتَّمر، والملح)، والتي جاءت في حديث النَّبيِّ ﷺ الذي رواه عُبادة بن الصَّامت ﷺ بأنَّه سمع رسول الله ﷺ ((يَنهَى عن بيعِ الذَّهبِ بالذَّهبِ ،والفضَّةِ بالفضَّة، والبُرِّ بالبُرِّ، والشَّعيرِ بالشَّعير، والتَّمرِ بالتَّمرِ، والمِلحِ بالملحِ ،إلَّا سواءً بسواءٍ ،عَيناً بعين، فمنْ زَادَ أو ازْدَادَ فقدْ أَرْبَى))[٦].

وروى عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ ((لا تَبيعُوا الدِّينارَ بالدِّينارِ ،ولا الدِّرهمَ بالدِّرهمين،ولا الصاع بالصاعين، فإنِّي أَخَافُ عَليكُم الرَّمَاء))والرماء هو الرِّبا[٧].

فذهب الحنفيَّة ،والحنابلة في المشهور إلى أنَّ العلَّة: هي الكيل أو الوزن عند اتِّحاد الجنس، سواء أكان مطعوماً أم غير مطعوم[٨] ،واستدلُّوا بالحديث السَّابق، وبيَّن الحنفيَّة وجه الاستدلال بأنَّ

---

(١) – شرح التَّلويح على التَّوضيح ، ب١:تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى،ف: في الاستعارة، (١٦١/٢).

(٢) – انظر تيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٥: في المفرد باعتبار استعماله، (٣٤/٢).

(٣) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، (٦١/٢) وما بعدها.

(٤) – انظر المغني، ك: البيوع، (٥٣/٦ – ٥٦).

(٥) – الرّبا: "عقد على عوض مخصوص غير معلوم التّماثل في معيار الشّرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما". أسنى المطالب ، ك: البيوع، ب: الرّبا، (٢١/٢).

(٦) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: المساقاة، ب: الصَّرف وبيع الذَّهب، ص(٦٤٦)، رقم(١٥٨٧).

(٧) – أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمر، (١٢٥/١٠)، رقم(٨٥٨٥) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "فيه أبو جناب وهو ثقة ولكنه مدلس" مجمع الزوائد ومنبع الفوائد،ك: البيوع، ب: بيع الطعام بالطعام، (٢٠٤/٤) ،رقم (٦٥٥٣). و الدِّينار:اسم للقطعة من الذهب المضروبة والمقدرة بالمثقال ، وتعادل٤.٢٥غ،و الدِّرهم: وحدة نقدية معلومة الوزن من مسكوكات الفضة ،ويقدر الدرهم بـ (٣.١٢٥)غ عند الحنفية،و بحوالي(٢.٩٧٥)غ عند الجمهور.انظر الفقه الإسلامي وأدلته،د.الزحيلي،(١/ ١٤٤-١٤٥)، والمكاييل والموازين الشرعية،ص(١٩).

(٨) – انظر المبسوط ، ك: البيوع، (١١٢/١٢)، والمغني، ك: البيوع، ب: الرِّبا والعرف، (٥٤/٦).

الصاع في الحديث يدلُّ على العموم ؛لأنَّه محلَّى بـ (ال)، فاستغرق جميع ما يحل فيه من المطعوم وغيره.

فالمراد بالصاع مايكال به لاعينه ،فالانتقال هنا من المعنى الحقيقي إلى المجازي؛ فصار بمثابة القول: ولا ما يُكال بصاع بما يُكال بصاعين[١].

أمَّا المالكيَّة فقد ذهبوا إلى أنَّ العلَّة هي: الاقتيات والادِّخار، فالتَّحريم متعلِّق بمعاني المسمَّيات دون أعيانها، والعلَّة أنَّها مأكولة مدَّخرة للعيش، فتعمُّ كلَّ مقتات محتاج إليه[٢].

بينما ذهب الشَّافعيَّة في الجديد المعتمد، والحنابلة في رواية عندهم إلى أنَّ العلَّة هي: كونها مطعومة، واستدلُّوا على ذلك: بما روي عن معمَّر بن عبد الله أنَّه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((الطَّعامُ بالطَّعامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ))[٣] فالعلَّة هي الطُّعم، والطَّعام :اسم لكلِّ ما يطعم ،سواء أكان ممَّا يُكال أو يوزن ،أم لا[٤].

ومذهب الشَّافعيَّة في القديم _وهي رواية عند الحنابلة _أنَّه لا يحرم إلَّا مطعوم ممَّا يكال أو يوزن[٥]،فالحكم مقرون بجميع هذه الأوصاف[٦].

والرَّاجح عندي والله تعالى أعلم قول الحنفيَّة؛ لأنَّ الصَّاع لفظ عام يستغرق جميع الأفراد التي تحلُّ فيه، وهو يشمل بذلك المطعوم وغيره.

سادساً: إرادة استعمال اللَّفظ في معناه الحقيقي والمجازي معاً:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة، فذهب الحنفيَّة[٧]وبعض المتكلمين من الشافعية ومنهم الرازي والمحلي إلى منع استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معاً حال كونهما مقصودين بالذَّات بأن يراد كل واحد منهما معاً[٨]؛ لاستحالة كون ثوب الرَّجل عاريةً وملكاً في نفس الوقت، فلا يصحُّ كون الشَّيء مستقرّاً بموضوعه ،ومتجاوزاً عنه في نفس الوقت؛لأن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو قرينة عدم إرادته، فيستحيل اجتماعهما[٩]، بينما ذهب الإمام الشَّافعي

---

(١) – انظر المبسوط ، ك: البيوع، (١١٢/١٢)، وكشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، (٦٠/٢) وما بعدها.

(٢) – انظر مواهب الجليل، ك: البيوع، (١٩٧/٦) وما بعدها.

(٣) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: المساقاة، ب: بيع الطَّعام مثلاً بمثل، ص(٦٤٩)، رقم(١٥٩٢).

(٤) – انظر المجموع ،النووي ، ك: البيوع، ب: الرِّبا، (٤٨٩/٩)،والمغني، ك: البيوع، (٥٦/٦).

(٥) –انظر المصادر نفسها.

(٦) – انظر المصادر نفسها.

(٧) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، (٦٧/٢) وما بعدها، وإفاضة الأنوار، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٢٢).

(٨) _ انظر فواتح الرَّحموت ،المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، (١٨٥/١ – ١٨٦).

(٩) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، (٦٨/٢– ٧٠)،و إرشاد الفحول،ف٣: في المبادىء اللغوية،المسألة الخامسة: في الحقيقة والمجاز،(١٦٠/١-١٦١).

على ما نقله الزَّركشي عنه وابن عقيل من الحنابلة إلى القول بجواز الجمع بينهما[١]،ونسب الشوكاني هذا القول لبعض الشافعية[٢]، ونقل اللَّكنوي الحنفي عن الشَّافعيَّة تجويزهم لذلك أيضاً، أيضاً، إلَّا عند التَّنافي، أو وجود القرينة الصَّارفة عن المعنى الحقيقي[٣] ؛ لأنَّه جمع لمجموع المعنيين ما ما لم يتضادَّا.

والراجح عندي – والله تعالى أعلم– جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي إن قامت قرينة بإرادة المجاز مع الحقيقة،فالقرينة هي التي بينت إرادة هذا الاستعمال.[٤]

ومن أمثلة استعمال اللَّفظ بمعنييه معاً لفظ (اللَّمس) في قوله تعالى: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾ [النِّساء:٤٣]، فاللَّمس حقيقة في لمس البشرة مجاز في الجماع[٥]، واختار الحنفيَّة ،والحنابلة في رواية أنَّ لمس بشرة المرأة المشتهاة لا ينقض الوضوء مطلقاً ،وإنَّما ينتقض بالجماع، مستدلِّين[٦] بما روي عن عائشة ﵂ زوج النَّبيِّ ﷺ أنَّها قالت: ((كُنتُ أنامُ بينَ يَدَي رَسولِ اللهِ ﷺ ،ورِجلَايَ في قِبْلتِه، فإذا سَجَدَ غَمَزَنِي، فَقَبَضتُ رِجْلَيَّ))[٧]، وقالت أيضاً: ((فَقَدْتُ رسولَ الله ﷺ لَيلةً من الفِراشِ، فالتَمَسْتُهُ، فَوقَعتْ يَديَ عَلى بَطْنِ قَدمَيهِ ،وهُوَ في المسْجِدِ ،وهُمَا مَنْصُوبتَانِ))[٨].

وذهب المالكيَّة ،والحنابلة في المشهور إلى أنَّ لمس بشرة المرأة لاينقض الوضوء إلَّا بشهوة [٩]؛لأنَّ اللَّمس هو لمس لطلب معنى[١٠].

أمَّا الشَّافعيَّة والحنابلة في الرواية الثالثة فقد ذهبوا إلى أنَّ لمس بشرة المرأة المشتهاة ينقض الوضوء بكل حال ،سواء أكان باللَّمس أم بالجماع ؛ لجواز الجمع في استعمال اللَّفظ بين معناه الحقيقي والمجازي معاً[١].

---

(١)– انظر المسوَّدة ، مسائل البيان والمجمل والمحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز وغير ذلك، ص(٣٧٠)،والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث مباحث الحقيقة والمجاز، (١٤١/٢).

(٢)– انظر إرشاد الفحول، ف٣: في المبادىء اللغوية، المسألة الخامسة: في الحقيقة والمجاز، (١٦٠/١). ولم يذكر الشوكاني أسماءهم.

(٣) – انظر فواتح الرَّحموت ، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، (١٨٥/١).

(٤) – انظر البدر الطالع،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٢٩٩/١).من منع استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي من الأصوليين ذهب مذهب البيانيين في ذلك لاشتراط القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي عند استعمال المعنى المجازي،ومن جوز ذلك لم يشترطها.

(٥) – انظر مقاييس اللُّغة، ب: اللَّام وما بعدها في المضاعف و المطابق، ب: اللَّام والميم وما يثلثهما، ك: اللَّام، مادَّة: (لمس)، (٢١٠/٥)، وبدائع وبدائع الصَّنائع ، ك: الطَّهارة، ف: وأمَّا بيان نواقض الوضوء، كما يمكن أن يقال أن اللَّمس حقيقة فيهما ؛لوجود معنى الاسم فيهما، وهو اللَّمس، كما ذكر ابن منظور بأنَّ الجماع كناية عن الحقيقة وهي اللمس. انظر الموضع نفسه ،وانظر: لسان العرب، ب: اللَّام، مادَّة: لمس، (٤٠٧٢/٤٩).

(٦) – انظر أحكام القرآن للجصَّاص، ب: التَّيمم، [النِّساء: ٤٣]، (٣/٤) وما بعدها،و بدائع الصَّنائع ، ك: الطَّهارة، ف: وأمَّا بيان ما ينقض الوضوء، (٣٠/١)، والبحر الرَّائق ، ك: الطَّهارة، (٤٧/١)، والمغني، ب: ما تكون به الطَّهارة من ماء، ب: ما ينقض الطَّهارة، (٢٥٦/١)، وكشَّاف القناع ، ك: الطَّهارة، ب: نواقض الوضوء، (١١٩/١).

(٧) – أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الصَّلاة، ب: التَّطوُّع خلف المرأة، (١٧٩/١)، رقم(٥١٣).

(٨) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الصَّلاة، ب: ما يقال في الرُّكوع والسُّجود، ص(٢٠١)، رقم(٤٨٦).

(٩) _انظر مواهب الجليل ، ك: الطَّهارة، ف: في نواقض الوضوء، (٤٢٩/١)،وحاشية العدوي على شرح كفاية الطَّالب الرَّباني، ب: فيما يجب منه الوضوء وما يتَّصل به، أي من أحكام الصَّلاة وغير ذلك، (١٧٣/١ – ١٧٤)،والمغني، ب: ما تكون به الطَّهارة من ماء، ب: ما ينقض الطَّهارة، (٢٥٦/١).

(١٠) – انظر مواهب الجليل ، ك: الطَّهارة، ف: في نواقض الوضوء، (٤٣١/١).

والرَّاجح والله تعالى أعلم مذهب الحنفية لأنَّ الأحاديث الصَّحيحة تشكل قرائن صارفة للَّفظ من معناه الحقيقي وهو اللمس إلى معناه المجازي وهو الجماع فلا ينقض الوضوء بلمس بشرة المرأة، والله تعالى أعلم.

المطلب الثَّالث: الأسباب العامَّة الخارجيَّة لتغير دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز:

ذكر الحنفية جملة من الأسباب التي يُعدل بسببها من دلالة الحقيقة إلى دلالة المجاز،وهي أسباب عامة محيطة باللفظ وخارجة عنه،وهي:

أوَّلاً: دلالة سياق النَّظم:

يقصد بسياق النَّظم سَوْق الكلام، ومعنى هذا السبب أنَّ الحقيقة قد تُترك لقيام القرينة اللَّفظيَّة التي التحقت باللَّفظ، سواء سبقته أم لا.

ومثال ذلك: قول الرَّجل(طلِّق امرأتي إن كنت رجلاً)[٢] فقد أعطى الشَّارع الحقّ للموكِّل في أن يطلِّق زوجة وكيله[٣]، إلَّا أنَّ عبارة (إن كنت رجلاً) قرينة تدلُّ على صرف اللَّفظ عن معناه الحقيقي وهو التَّوكِّيل إلى المعنى المجازي وهو التَّوبيخ[٤].

ثانياً: دلالة معنى يرجع إلى حال المتكلِّم:

أي تركت الحقيقة لقرينة ترجع لحال المتكلِّم.

مثاله: قول الرَّجل: (والله لا أتغدى) جواباً لمن دعاه إلى الغداء.

فالمعنى الحقيقي هو العموم؛ لأنَّ النَّكرة في سياق النَّفي تعمُّ ،فالتَّقدير: والله لا أتغدى تغدِّياً، فيحنث بذلك بكلِّ غداء يأتي بعد يمينه[٥]، إلَّا أنَّ حال المتكلِّم بيَّنت أنَّ الكلام خرج مخرج الجواب لكلام الدَّاعي فيتقيَّد به، ويصير بمثابة قوله: (والله لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه)، وقد ذهب الحنفيَّة إلى ذلك استحساناً، وإلى ذلك ذهب الشَّافعيَّة أيضاً إن نوى الحال، وهو مذهب الحنابلة في الأصحّ.

---

(١) – انظر روضة الطَّالبين ، ك: الطَّهارة، ب: الأحداث، (١٨٥/١)،والمغني، ب: ما تكون به الطَّهارة من ماء، ب: ما ينقض الطَّهارة، (٢٥٦/١).

(٢) – انظر إفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٣٢).

(٣) – انظر فتح القدير، ك: النِّكاح، ف: في المشيئة، (٩٩/٤)، والشَّرح الكبير للدَّردير، ب: في النِّكاح وما يتعلَّق به، ف: فيه ذكر حكم النِّيابة في الطَّلاق، (٤٠٦/٢)،وتكملة المجموع،المطيعي، ك: الطَّلاق، (٢٣٦/١٨)،والمغني، ك: الطَّلاق، ف: (وقوله أمرك بيدك)، (٣٨٤/١٠).

(٤) – انظر إفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٣٢).

(٥) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تدرك به الحقيقة، (١٥١/٢).

بينما ذهب زفر والحنابلة في رواية إلى أنَّه يحنث _وهو القياس عند الحنفية_ لأنَّه عام، وصرفه إلى البعض تخصيص للعموم[١]، إلَّا أنَّ هذا القول يضعف أمام كون الصِّيغة واقعة في محلِّ الجواب عن السُّؤال مما يرجح مذهب الحنفية والشافعية.

ثالثاً: دلالة في محلِّ الكلام:

أي أنَّ المخبَر عنه إذا لم يكن قابلاً لما أُخبر عنه تترك الحقيقة ويُصار إلى المجاز[٢].

مثال ذلك:

ما رواه ابن عبَّاس عن النَّبيِّ ﷺ قال: ((إنَّ اللهَ وَضَعَ عَن أمَّتِي الخَطأَ والنِّسيانَ وما اسْتُكرِهُوا عَليهِ))[٣]، فمن الممتنع حمل اللَّفظ على معناه الحقيقي ؛لوقوع الخطأ والنسيان ، فدلالة الكلام تدلُّ على المجاز وهو (حكم الخطأ والنِّسيان)، ولهذا الحكم معنيان: الحكم الأخروي :وهو الثَّواب أو العقاب اللَّذَان تتعلق بهما صحَّة العزيمة، والحكم الدُّنيوي: وهو الصحَّة أو الفساد اللذَان يتعلَّقان بأداء الأركان والشُّروط[٤].

ومن أمثلة ذلك: طلاق المكرَه،فقد ذهب الحنفيَّة إلى وقوعه؛ لأنَّ المراد فقط الحكم الأخروي ،وهو رفع الإثم ؛لأنَّه من باب المقتضى، ولا عموم له؛ لأنَّه ضروري، فوجب تقديره على وجه يصحُّ، وقد انعقد الإجماع على الأوَّل فلا يراد غيره ،وإلَّا لزم التَّعميم في غير محلِّ الضَّرورة ،كما أنَّهم لم يسلِّموا بوقوع الإكراه ؛لكونه مختاراً بالتَّكلُّم، بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى وقوع الإكراه ،وبالتالي عدم وقوع طلاق المكره عملاً بالحديث، فيرفع الحكم الدُّنيوي أيضاً،وقد قيد الجمهور مذهبهم بشروط ملخَّصها: أن يكون المكرِه قاهراً للمكرَه بحيث لا يقدر المكرَه على دفعه، وأن يغلب على ظنِّه أنَّ الذي يخافه يقع منه إن امتنع، وأن يكون ممَّا يستضر به ضرراً كثيراً[٥].

والرَّاجح قول الجمهور؛لأنَّ اللَّفظ يحتمل كلا المعنيين في الاستعمال على حد سواء،والله تعالى أعلم.

رابعاً: العرف والعادة :

---

(١) – انظر بدائع الصَّنائع، ك: الأيمان، ف: (وأمَّا شرائط ركن اليمين بالله تعالى)، (١٣/٣)، وحاشية الجمل على شرح المنهاج، ك: الطَّلاق، (٧٣١/٨)، والإنصاف ، ك: الأيمان، ب: جامع الأيمان، (٥٤/١١)،(لم أجد قولاً للمالكية في ذلك فيما بحثت فيه).

(٢) - انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تترك به الحقيقة، (١٥١/٢).

(٣) – أخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطَّلاق، ب: طلاق المكره والنَّاسي، ص(٣٥٣)، رقم(٢٠٤٥). قال أبو حاتم: "لا يثبت" ،وسأل ابن أبي حاتم أباه عن أسانيده فقال: "هذه أحاديث منكرة وموضوعة"، وأما الحاكم فصحَّحه وذكر أنَّه على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وذكر ابن حجرأنَّ هذا الحديث إنما أُعِلَّ ؛لأنَّه أُسقط من سنده عبيد بن عمر، كما أعلَّه أيضاً أنَّه من رواية الوليد عن الأوزاعي، وقال: "والصَّحيح طريق الطَّحاوي". انظر نصب الرَّاية في تخريج أحاديث الهداية، ك: الصَّلاة، الحديث السَّادس والسَّبعون، (٦٤/٢)، رقم(٢١١٣)، وعمدة القاري ، ك: العتق، ب: الخطأ والنِّسيان، (١٢٥/١٢)، وسبل السَّلام شرح بلوغ المرام، ك: الطَّلاق،(٤٧٩/٣)، رقم(١٠١٤).

(٤) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تترك به الحقيقة، (١٥٤/٢ - ١٥٥)، وإفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٣٣).

(٥) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: الطَّلاق، ف: وأمَّا بيان حكم ما يقع عليه الإكراه، (١٨٢/٧)، والبحر الرَّائق ، ك: الصَّلاة، ب: ما يفسد الصَّلاة وما يكره فيها، (٣/٢)، ومواهب الجليل ، ك: الطَّلاق، ف: في أركان الطَّلاق، (٣١٢/٥)، ومغني المحتاج ، ك: الطَّلاق، ف: في اشتراط القصد في الطَّلاق، (٣٨١/٣)،والمغني، ك: الطَّلاق، (٣٥٠/١٠ – ٣٥٣).

تمهيد:

١- العرف والعادة والاستعمال والفرق بينها:عرف النسفي العرف والعادة فقال:"والعرف والعادة :ما استقر في النّفوس من جهة قضايا العقول،وتلقته الطباع السليمة بالقَبول"[١]،وقد شرح الدكتور أحمد فهمي أبوسنة معناه: بأنّ (ما) تشمل القول والفعل،و(من جهة العقول):ليخرج ما كان بالأهواء، أو ماكان بسبب حادث خاص: كفساد الألسنة الناشيء من اختلاط الأعاجم بالعرب إبان الفتوحات الإسلامية،أو ماكان بأمر اتفاقي :كتفاؤل قوم أو تشاؤمهم من أعمال ؛لاقترانها مصادفة بنفع لهم أو ضرر عليهم،كما خرج بـ (وتلقته الطباع) ما أنكرته الطباع[٢]،وجمْعُ النسفي بينهما يشير إلى قوله بالترادف بينهما،لكن يؤخذ بالاعتبار أنّ قوله هذا يُحتمل أن يكون من منظور فقهي تطبيقي للواقع، وخصوصاً أنّ كتابه المستصفى الذي أورد فيه التعريف في اختصاص الفقه، وإن كان التعريف أصولياً من حيث بيانه لهذا المصدر التشريعي، والله تعالى أعلم.

أمّا ابن أمير الحاج فقد عرّف العادة بأنها:"الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية".[٣]

فتكون العادة أعم من العرف وشاملة له على هذا،وتدخل العادة الفردية والجماعية،وسواء أكان مصدر العادة العقل وتلقي الطباع لها وهو العرف، أم كان مصدرها الأهواء وهو ما يسمى بفساد الزمان،أم كان مصدرها حادثاً خاصاً، ويخرج بـ(من غير علاقة عقلية) ما حصل بالتلازم العقلي كتكرار حدوث الأثر مع المؤثر كتحرك الخاتم بتحريك الإصبع[٤].

وقد ذكر علاء الدين عبد العزيز البخاري أقوالاً في معنى العادة والاستعمال:

الأوَّل: إنَّهما مترادفان.

الثَّاني: إنَّ الاستعمال يطلق على المعنى الحقيقي الشَّرعي، والعادة تطلق على المعنى الحقيقي العرفي.

الثَّالث: إنَّ الاستعمال يطلق على القول، أي على المعنى المجازي في الشَّرع والعرف، بينما تطلق العادة على الفعل،وهذا ما ذهب إليه البزدوي وعبدالعزيز البخاري [٥]

وقد تقدم رأي النسفي وابن أمير الحاج في الفرق أو النسبة بين العادة والعرف،ويمكن أن يُجمل الخلاف في رأييهما اللذَين ذكرتهما،وآراء غيرهم في ثلاثة أقوال:

---

(١) – المستصفى ،النسفي،ك:الصلاة،ب:الأذان،ص(٤٢٥).

(٢) – انظر العرف والعادة في رأي الفقهاء،د.أحمد فهمي أبو سنة، ص(١٠).

(٣) – التقرير والتحبير،المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية، التقسيم الثاني:باعتبار الموضوع له،(٣٥٠/١).

(٤) – انظر العرف والعادة ،د.أحمد فهمي أبو سنة، ص(١٢-١٣).

(٥) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تترك به الحقيقة، (١٤٠/٢).ذكر البخاري الأقوال ولم يبين اسم من تبناها أو من نسبت إليه.

الأول:أنَّ العرف أعمُّ من العادة، فبينهما عموم وخصوص، وهذا ما ذهب إليه البزدوي ؛لأنَّ الاستعمال يشمل العرف القولي عنده، فالعرف يشمل العرف القولي والفعلي ،بينما تقتصر العادة على العرف الفعلي فقط[١].

الثاني:عدم التفريق، وهو ما يفهم من استخدام الغزالي والآمدي وتعريف النسفي لهما،وقد ذهب إليه الدكتور عبدالوهاب خلاف من المعاصرين[٢].

الثالث: أنَّ العادة أعم من العرف؛ لأنها مايدل على الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ،فتشمل العادة القولية والفعلية،الفردية والجماعية،الطبيعية وغير الطبيعية،بينما يختص العرف بالعرف العملي فقط،وهو ماذهب إليه ابن أمير الحاج ،كما تبعه الكثير من المعاصرين منهم الدكتور أحمد فهمي أبوسنة [٣].

وقد بيَن الدكتور وهبة الزحيلي أن" اتجاه الفريق الأول والثالث مأخوذ من المعنى اللغوي وإطلاق اللفظ على معنى معين وهو صحيح في أصل الإطلاق ،فلكلٍ استعمال معين في أصل اللغة إلا أن القول بأن العادة أعم أدق، أما في مجال علم أصول الفقه الذي ينظر فيه إلى مدى بناء الأحكام على الدّليل،فالقول بالترادف أولى،فيكون العرف و العادة بمعنى واحد،وهو:اعتبار العرف مصدراً تشريعياً "[٤]،لكنّ هذا الترادف من حيث مآل العادات التي تتحول للعرف لا من حيث أصل معنى العادة ؛ يقول ابن عابدين في معرض بيانه لتعريف العادة الذي ذكره ابن أمير الحاج :"العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية ، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق وإن اختلفا من حيث المفهوم"[٥]وإن كان الناس يقرون العادة أكثر من العرف لتكررها.

وينبغي الإشارة هنا إلى أنّ إقامة أحد المصطلحين مكان الآخر أو العطف بينهما بما يشير إلى الترادف من الكثير الشائع عند الفقهاء،ولذا فمن القواعد الفقهية عندهم (العادة محكمة) [٦].

٢- علاقة العرف بصور دوران اللَّفظ بين دلالة الحقيقة والمجاز:

---

(١) - انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تترك به الحقيقة، (١٤٠/٢).

(٢) - انظر المستصفى ،القسم الرابع: من النظر في الصيغة،القول في العام والخاص،ب٣: في الأدلة التي يخص بها العموم،(٣٢٩/٣)،والإحكام ،الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،القسم الأول: في دلالات المنظوم،(٤٠٧/٢-٤٠٨)،وعلم أصول الفقه ،عبد الوهاب خلاف،ص(٨٩).

(٣) - انظر التقرير والتحبير،المقالة الأولى :في المبادىء اللغوية،ف٤:في المفرد باعتبار دلالته،(٢٥٥/١)،والعرف والعادة ، د.أحمد فهمي أبوسنة،ص(١٠) ومابعدها، والعرف والعادة، د. الزحيلي، ص(١٠).

(٤) - العرف والعادة،د. الزحيلي،ص(١١).

(٥) – مجموعة رسائل ابن عابدين، رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف،ص(١١٤/٢).

(٦) - انظر على سبيل المثال: البحر الرائق ،ك:الأيمان،ب: اليمين في الأكل والشرب واللبس والكلام،(٣٤/٤)، وحاشية الدسوقي ،ب:الأيمان،(١٤٩/٢)،والحاوي الكبير ،ك:الأيمان،ب:من يعتق من مماليكه إذا حنث أو حلف بعتق عبده فباعه ثم اشتراه،(٤٠٧/١٥)،والإنصاف= =،ك:الأيمان، ب: جامع الأيمان،(٦٩/١١)، والأشباه والنظائر ،ابن نجيم،القاعدة السادسة:العادة محكمة،ص(١٠١).وانظر أيضاً:العرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية،مصطفى رشدي مفتي،ص(٢٨-٢٩).

يعدُّ العرف من أهم الأسباب التي تؤثِّر في تغيُّر دلالة اللَّفظ، ويتَّضح دوره وعلاقته بصور دوران اللفظ بين دلالة الحقيقة والمجاز ببيان هذه الصُّور وهي:

أ- إذا تجرَّد اللَّفظ عن القرائن يحمل على دلالة الحقيقة؛ لأنَّها الأصل.

ب- إذا تساوت دلالة الحقيقة مع دلالة المجاز في الاستعمال ،ولم تغلب دلالة المجاز ،تُقدَّم دلالة الحقيقة[١].

ت- إذا هجرت دلالة الحقيقة عرفاً، وكانت دلالة المجاز راجحة ،فإنَّها تقدَّم على الحقيقة المهجورة.

مثاله: قول الرَّجل: "والله لا آكل من هذه الشَّجرة"، فالأكل من خشب الشَّجرة حقيقة مهجورة فيُحمل على ثمرها فيحنث به[٢].

ث- إذا كانت دلالة المجاز مرجوحة ،ودلالة الحقيقة راجحة ،تقدَّم دلالة الحقيقة على دلالة المجاز[٣].

ج- إذا اشتهرت دلالة المجاز وغلب استعمالها_ودلالة الحقيقة مرجوحة ،ولكنَّها تتعاهد[٤] في بعض الأوقات_ففي هذه الصُّورة[٥]ذهب أبو حنيفة إلى أنَّ دلالة دلالة الحقيقة المرجوحة تقدَّم على دلالة المجاز ؛لأنَّها الأصل، والمرجوحيَّة أمر عارض، بينما ذهب أبو يوسف إلى تقديم دلالة المجاز الرَّاجح على دلالة الحقيقة المرجوحة؛ لأنَّه الرَّاجح في هذه الحالة[٦]، وهذا ما رجَّحه القرافي[٧]، بينما ذهب الرَّازي والبيضاوي والسُّبكي إلى القول بالإجمال ؛لأنَّ كلّ واحد منهما راجح من وجه، فيتعادلان،ولا يُحمل على أحدهما إلَّا بالنِّيَّة للتَّعارض[٨].

للتَّعارض[٨].

---

(١) – انظر الإبهاج ،ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٣١٧/١)، والبدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٣٢/١)،

(٢) – انظر روضة النَّاظر ،ب١: في تقاسيم الكلام والأسماء، ف: في دوران اللَّفظ بين الحقيقة والمجاز، ص(٢١٣)، والتَّمهيد في تخريج الفروع ، ب: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، ص(٢٠٢)، وحاشية البناني ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٣٢/١)، وانظر : تحفة الفقهاء، ب: الأكل والشُّرب، (٣٢٢/١)، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشَّافعي ﷺ، ك: الأيمان، ف: في الحلف على أكل وشرب مع بيان ما يتناوله بعض المأكولات، (٢٠٣/٨)،والإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ك: الأيمان وكفاراتها، ف: والعرفي ما اشتهر مجازه حتَّى غلب على حقيقته بحيث لا يعلمها أكثر النَّاس، (٣٥٢/٤).لم أجد رأياً للمالكية في ذلك.

(٣) – انظر الإبهاج ،ب١:في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٣١٦/١).

(٤) – التعاهد والتَّعَهُّدُ واحد وهو إحداثُ العَهْدِ بما عَهِدْتَه وعرفته.انظر لسان العرب، ب: العين،مادة :(عهد)،(٣١٥٠/٣٥).

(٥) – انظر المحصول ، الكلام في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٣٤٢/١)، والتَّمهيد في تخريج الفروع ، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، ص(٢٠٢).

(٦) – انظر إفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم(المجاز)، ص(١٣٠).

(٧) – انظر نفائس الأصول ، الكلام في اللُّغات، ب٦: في الحقيقة والمجاز، (٩٣٦/٢).

(٨) – المعالم في أصول الفقه، ب١: في أحكام اللُّغات، ص(١٤٢)، ومنهاج الوصول ، ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٣١٦/١) ، ، وجمع الجوامع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٣١/١).

والرَّاجح ما ذكره أبو يوسف؛ لأنَّ العرف قرينة صرفت اللَّفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي الراجح.

وأمَّا القول بالإجمال فإنَّه يؤدِّي إلى القول بالاشتراك، والمجاز مقدَّم على الاشتراك[1]، ثمَّ إنَّ القول بالإجمال يؤدِّي إلى تعطيل النُّصوص وتوقُّفها حتَّى يتبيَّن المراد منها، ومن أمثلة هذه الصوُّرة: ما لو قال الرَّجل: "والله لا أشرب من هذا النَّهر" ولا نيَّة له[2]؛ فالمعنى الحقيقي هو أن يكرع بفيه، أمَّا المعنى المجازي فهو الشُّرب من الكوز ونحوه، فعند أبي حنيفة لا يحنث إلَّا بالكرع عملاً بالحقيقة المرجوحة ،أمَّا عند الصَّاحبين والشَّافعيَّة والحنابلة،فيحنث بكليهما ،وقد علَّل الصَّاحبان ذلك بعموم المجاز المتعارف، كما علَّله الحنابلة بأنَّ المعنى هو عدم الشُّرب من الماء [3].

والرَّاجح قول الجمهور؛ لأنَّ المعنى كما بيّن الحنابلة هو الشُّرب من المياه ،كيفما كانت آلة الشُّرب،والله تعالى أعلم.

٣- أمثلة أخرى في أثر العرف في تغيُّر دلالة اللَّفظ:

أذكر هنا مثالين إضافيين على الأمثلة السابقة؛ لأهمية هذا السبب وأثره الكبير في تغير الدلالة؛ولما في المثالين الآتيين من لطائف دقيقة.

ـ إذا قال الرَّجل لزوجته فاطمة: فاطمة طالق، وله زوجتان بهذا الاسم، فذهب الحنفيَّة إلى أنّه إن كانت إحداهما صحيحة النِّكاح ،والأخرى فاسدة النِّكاح ،فتطلُق صحيحة النِّكاح، فإن قال عنيت الأخرى لم يصدق قضاءً[4]، أمّا المالكيَّة فبيّنوا أنَّ نيَّة الحالف تخصص لفظه العام وتقيِّد مطلقه، وإلى ذلك ذهب الشَّافعيَّة فذكروا أن الرجل إذا كان له زوجتان إحداهما فاطمة بنت محمَّد، والثَّانية فاطمة بنت رجل سمَّاه أبواه محمَّداً، إلَّا أنَّه اشتهر في النَّاس بـ (زيد) ولا ينادونه إلَّا بذلك، فقال الزَّوج: زوجتي فاطمة بنت محمَّد طالق، وقال أردت بنت الذي يدعونه زيداً، فنقل القاضي شريح الرُّوياني عن جدِّه أنَّه يُقبل ؛لأنَّ الاعتبار بتسمية أبويه، وقد يكون للرَّجل اسمان فأكثر، وقيل: الاعتبار بالاسم المشهور في النَّاس ؛لأنَّه أبلغ في التَّعريف[5].

---

(١) – انظر حاشية البناني ،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٣٣٢/١).

(٢) – انظر التَّمهيد في تخريج الفروع ، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، ص(٢٠٢)، وإفاضة الأنوار، ب١: الكتاب الكريم، التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٣٠).

(٣) - انظر تحفة الفقهاء، ك: الأيمان، ب: الأكل والشُّرب، (٣٢٢/١)، ومغني المحتاج ، ك: الأيمان، ف: في الحلف على أكل أو شرب، (٤٥٦/٤ – ٤٥٩)، والمغني، ك: الأيمان، ب: جامع الأيمان، (٥٧٩/١٣)، وإفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٣٠). لم أجد للمالكية رأياً فيما بحثت فيه.

(٤)_ انظر البحر الرَّائق، ك: الطَّلاق، (٢٦٤/٣).

(٥) - انظر روضة الطَّالبين ، ك: الطَّلاق، ب: في أركان الطَّلاق، (٣٦/٤)، والتَّمهيد في تخريج الفروع ، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، ص(٢٠٣).

أمَّا الحنابلة فقد ذكروا أنَّ الرَّجل لو كان له زوجتان باسم فاطمة وإحداهما ميتة ،وطلَّق فاطمة ونوى الميتة، ففي رواية لا يُصَدَّق في الحكم؛لعدم وقوع طلاق الميتة، وفي الثَّانية يصدق ديانة[١].

والراجح عندي أن النية هي المخصصة ؛لأني أرى أولوية تقديمها على العرف؛لأن الاسم يقرب إلى كونه من الأمور الخاصة التي يعتد فيها بنية المتكلم على كونه عرفاً بين النّاس،والله تعالى أعلم.

٢ــ لو قال الرَّجل: "والله لا آكل بيضاً"، ذهب الحنفيَّة إلى أنه يحنث بأكل كلّ بيض له قشر ممَّا يؤكل عادة بدلالة العرف ،فيحنث ببيض الدِّجاج، والإوز، والنَّعام ،ولا يحنث ببيض السَّمك، و هذا ما لم ينوِ ،فإن نوى وقع على ما نوى ؛لأنَّه حقيقة كلامه[٢]، وهذا قول للمالكيَّة في رواية:بأنّه لا يحنث ببيض السَّمك[٣]، وهذا إن أطلق_أي بلانية_ وحلف[٤]، أمَّا مذهب المالكية المعتمد، والحنابلة في المذهب: فهو الحنث بأكل بيض سائر الطَّير وبيض السَّمك؛ لأن هذا هو الأحوط[٥].

أمَّا الشَّافعيَّة في المذهب، والحنابلة في رواية فذهبوا إلى أنّه يحنث بأكل البيض الذي يزايل بائضه وهو حي، فلا يحنث بأكل السَّمك والجراد، بينما يحنث ببيض الدَّجاج والنَّعام والعصافير[٦].

والرَّاجح عندي مذهب الحنفيَّة ؛لأنَّهم نظروا إلى دلالة العرف ،أمَّا التعليل بالاحتياط فإنما يكون حيث لم ترد القرينة المبينة وحصل التردد،وأمَّا صرف دلالة لفظ(البيض) إلى دلالة البيض الذي يزايل بائضه وهو حي، فهو تفسير بعيد عن ظاهر اللفظ ولا قرينة تدل عليه، والله تعالى أعلم.

خامساً: النِّيَّة مع احتمالية اللفظ لها:

تعدُّ النِّيَّة من القرائن الصَّارفة للَّفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي ،حيث تقوي معناه، وقد تتعضد بأدلة أخرى تؤيدها، إلَّا أنَّها لا تؤثِّر في اللفظ إذا كان اللَّفظ لا

---

(١) - انظر الشَّرح الكبير لابن قدامة، ك: الطَّلاق، (٦٨/٢٣).

(٢) – انظرالمبسوط، ك: الأيمان، ب:اليمين في الشراب،(١٨٧/٨)،وتحفة الفقهاء،ك:الأيمان، ب: الأكل والشراب،(٣٢٠/١)،وكشف الأسرار ، ك: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، ب: جملة ما تترك به الحقيقة، (١٤٤/٢).

(٣) - انظر الشرح الكبير للدردير،ك:الأيمان،(١٣٦/٢).

(٤) – انظر مواهب الجليل ،ك: الطلاق،(٤٥٢/٢).

(٥) - انظر المصدر نفسه، والإنصاف ﷺ، ك: الأيمان، ب: جامع الأيمان، (٩٢/١١).

(٦) – انظر روضة الطَّالبين ، ك: الأيمان، ب: ما يقع به الحنث، (٣٤/٨)، والإنصاف ، ك: الأيمان، ب: جامع الأيمان، (٩٢/١١).

يحتمل الدلالة التي تفيدها النية، وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على ذلك[١]،إلا أن النية لاتؤثر عند الحنفية _من حيث الجملة_ في تخصيص العام إلا ديانة، خلافاً للخصاف منهم حيث تخصص النيةُ عنده اللفظَ ديانةً وقضاءً[٢].

ومثال ذلك: فيما لو حلف الزوج على النِّكاح، فإنَّه يحمل على العقد اتفاقاً _في الصحيح عند الحنابلة-عند الإطلاق وعدم وجود النية ،حتى عند الحنفية ؛لأنه المسمى الشرعي المتعارف الشائع، فإذا نوى الوطء يُحمل على ما نواه؛ لتردد لفظ النِّكاح بين معنى الوطء والعقد[٣].

وأضاف الحنفية على ذلك بأنه لو حلف ألا يتزوج ثم قال: نويت امرأة دون امرأة فإنه لا يصح ديانة ولاقضاء؛ لأن النكاح لا يتنوع،وكذا لو نوى نكاح كوفية[٤]أوبصرية[٥]،فلا تصح نيته،وعللوا ذلك بعدم صحة التخصيص بالصفة، بخلاف ما لو قال: عنيت أو نويت عربية أو حبشية [٦]فيصح؛ لصحة تخصيص العام بالجنس لتعدده،وكأن الاختلاف الاختلاف بالنسبة إلى الآباء اختلاف في الجنس ،وبالنسبة إلى البلاد اختلاف في الصفة[٧].

كما أضاف الشافعية:بأنه لو حلف لا يفعل شيئاً، فلا يحنث بفعل موكله، إلا إن أراد أن يدخله بفعله، استعمالاً للفظ في حقيقته ومجازه معاً ،فيحنث ،ويستثنى من عدم الحنث بفعل الغير: النكاح والرجعة ، إلا إن قصد بحلفه أن يتعاطى العقد بنفسه فلايحنث بذلك[٨].

سادساً: القرينة:

---

(١) _انظر أصول الشاشي، بحث الحقيقة والمجاز،ص(١٣)، و حاشية الدسوقي ، ب:في النكاح ومايتعلق به، ف:وأما ركنه،(٣٧٧/٢)،وحاشية البجيرمي على الخطيب المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب،ك:النكاح،ف: في الطلاق،(٢٧٨/٤)،والشرح الكبير لابن قدامة،ك:الأيمان، ب: جامع الأيمان،(١٠/٢٨)،والأشباه والنظائر،ابن نجيم،القاعدة السادسة: العادة محكمة،(١٠٦/٢).

(٢) - انظر حاشية ابن عابدين،ك:الأيمان،ب: اليمين في الأكل والشرب واللبس والكلام،(٥٨٤/٥).

(٣) _ انظر أصول الشاشي،بحث الحقيقة والمجاز،ص(١٣)،ومواهب الجليل ،ك:الأيمان،(٤٤٩/٤)،وحاشية البجيرمي،ك:الأيمان والنذر،(٢٨٤/٢-٢٨٥)،والشرح الكبير لابن قدامة،ك:الأيمان، ب: جامع الايمان،(٤٠/٢٨).

(٤) _ كوفية نسبة إلى الكوفة: مدينة عراقية قديمة من أكبر مدن العراق تقع على شاطئ الفرات، وهي أول مدينة اختطها المسلمون بالعراق على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة(١٤هـ). انظر معجم البلدان، ب: الكاف والواو،(٤٩٠/٤)، والروض المعطار في خبر الأقطار، حرف الكاف، ص(٥٠١).

(٥) _ بصرية نسبة إلى البصرة، والبصرة: مدينة بالعراق تقع بالقرب من شاطئ دجلة، كانت قبة الإسلام، ومقر أهله ،بنيت في خلافة عمر رضي الله عنه سنة(١٧هـ). انظر معجم البلدان، ب: الباء والصاد ،(٤٣٠/١)،و.الروض المعطار ،حرف الباء ،ص (١٠٥).

(٦) _ حبشية نسبة إلى الحبشة: هي جمهورية أثيوبية الاتحادية الآن تقع في جنوب اريترية ويحدها من الغرب السودان ومن الشرق الصومال ومن الجنوب كينية،وعاصمتها أديس أبابا، عرفها العرب باسم (الحبشة)،وحين ظهور الإسلام كانت العلاقة وثيقة بين المسلمون الأول والحبشة .انظر أطلس دول العالم الإسلامي،ص(١٢٠-١٢١).

(٧) _ انظر فتح القدير،ك:الأيمان،ب:اليمين في الأكل والشرب،(٨٩/١١).

(٨) – انظرحاشية البجيرمي ،ك:الأيمان والنذر،(٢٨٤/٢-٢٨٥).

سبق وأن ذكرت أنَّ جمهور الأصوليين يذهبون إلى القول بأنَّ الأصل في الكلام الحقيقة في اصطلاح التَّخاطب ،والذي هو المعنى الشَّرعي هنا عند التَّجرُّد عن القرائن[١]، فإذا وجدت هذه القرائن صُرِفَ اللَّفظ من المعنى الحقيقي الشَّرعي إلى غيره.

إلَّا أنَّ نظرة الأصوليين والفقهاء قد تختلف في وجود هذه القرائن بمختلف أنواعها عقليَّة _كاستحالة المعنى الحقيقي مثلاً_ أو حسِّيَّة أو شرعيَّة، لفظيَّة (كالنصوص الشَّرعيَّة)، أو معنويَّة مستنبطة من المقاصد العامَّة وقواعد الشَّريعة، وسواء أكانت قرائن حاليَّة تصاحب حال المخاطب أو المتكلِّم ،أم كانت تعالج سبباً خاصَّاً بالمسألة كوقائع الأعيان[٢]، أم كانت تنظر إلى هيئات مخصوصة تعتري الكلام[٣]،كما ذكرت في مثال سياق النَّظم ،فتشمل القرينة كل ذلك ،لكن قد يحصل الاختلاف بين الأصوليين في الاعتداد بهذه القرينة، فمنهم من يصرف اللفظ عن دلالته بناء عليها ،ومنهم من لا يصرف اللفظ لعدم اعتبار القرينة أو لكونها غير كافية وحدها لذلك.

وكلُّ ما ذكرت مبنيٌّ على وجهة نظر جمهور الأصوليين ومنهم السَّرَخْسي والآمدي والزَّركشي[٤] من أنَّ الأصل في اللفظ المعنى الحقيقي الشرعي، أمَّا على القول بأنَّ الأصل الأصل هو المعنى الحقيقي اللُّغوي كما يرى القاضي الباقلَّاني ،فالقرينة عنده عندئذ تُصرف للمعنى الحقيقي الشَّرعي[٥].

ويُلاحظ أنَّ كلّ أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من الحقيقة إلى المجاز تصلح لأن تكون قرائنَ صارفةً عن المعنى الحقيقي للَّفظ.

ومن أمثلة ذلك:

---

(١) – القرائن هنا هي القرائن المبينة لدلالة اللفظ أي هي"ما يبيِّن معنى اللَّفظ ويفسِّره". التَّبصرة في أصول الفقه، مسائل الأمر، (٣٩/١).

(٢) – وقائع الأعيان: عرفها الحُصْني بأنها "الوقائع الَّتي ليس فيها سوى مجرَّد فعله عليه الصَّلاة والسَّلام أو فعل الَّذي رتَّب عليه الحكم، ويحتمل ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعدِّدة فلا عموم له في جميعها" ،فواقعة العين كما ذكرت الباحثة هدى باجبير: تتعلق بشخص أو أشخاص معينين وقد تذكر فيها أحوالهم وقد لا تذكر .القواعد للحُصْني، ترك الاستفصال في قضايا الأحوال، (٧٨/٣ – ٧٩)،وانظر الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان، (٢٦/١-٢٧).

(٣) – انظر القرائن وأثرها في فهم الخطاب، ص(٢٠١)وما بعدها.

(٤) – انظر أصول السَّرخسي، ف: في بيان الحقيقة والمجاز، (١٩٠/١)، والإحكام ، القسم الثَّاني: في المبادئ اللغوية، ف٤: في الاسم، (٥٦/١)، والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، (١٦٤/٢).

(٥) – انظر التقريب ،ب: القول في أن جميع أسماء الأحكام والعبادات لغوية غير مغيرة ولامنقولة،ص(٣٨٧).

١- ما روي عن (((أبي الدَّرداء ﷺ أنَّ رسول الله ﷺ قاء فأفطر فتوضَّأ، قال: فلقيت ثوبان في مسجد دمشق، فذكرت ذلك له، فقال: "صدق أنا صببت له وضوءه")) [١] .

فاختلف الفقهاء في معنى(الوضوء) في الحديث:

فذهب الحنفيَّة والحنابلة إلى أنّه الوضوء الشَّرعي الذي يتضمَّن غَسل أعضاء مخصوصة عند انعدام القرائن، ولذا ينقض القيء الوضوء، وقيَّده الحنفيَّة _عدا زفر_ بشرط امتلاء الفم، بينما قيَّده الحنابلة بأن يستفحشه الإنسان الذي يتقيَّأ[٢].

وذهب المالكيَّة والشافعية إلى أنّ الوضوء محمول على المعنى اللُّغوي، وهو التَّنظف المأخوذ من الحسن والنَّظافة ،والقرينة الصَّارفة لهذا المعنى أحاديث شرعيَّة منها:[٣] ما رواه أبو هريرة ﷺ أنَّ النَّبيّ ﷺ قال: ((لَا وُضُوءَ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ أو رِيْحٍ))[٤]،فاقتضى ظاهره انتفاء الوضوء عما عدا ذلك إلا بدليل، كما ردُّوا على القائلين بالنَّقض بأنَّ القياس على الأحداث بجامع النَّجاسة لا يصحّ؛ لأنَّ القياس في الأمور التَّعبديَّة متعذِّر[٥].

والراجح عندي مذهب الحنفية والحنابلة؛ لأن الوضوء عند الإطلاق ينصرف إلى المعنى الشرعي ،والحديث الذي ذكره الشافعية والحنابلة لايُقصد منه الحصر، وإنما يقصد منه نفي جنس الشك وإثبات اليقين ،أي لاوضوء من الحدث المشكوك فيه كما بيّن عبيدالله المباركفوري[٦] ،والله تعالى أعلم.

٢- ومن أمثلة ذلك أيضاً ما رواه أنس ﷺ أنَّه ﷺ قال: ((وَجَدْتُهُ بَحْراً يَعنِي الفَرسَ))[٧] وذلك عندما كان يركب فرس أحد الصَّحابة.

---

(١) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الصَّوم، ب: الصَّائم يستقيء عامداً، (٥٤٠/٢)، رقم(٢٣٨١)، والتِّرمذي في جامعه الصَّحيح، أبواب الطَّهارة، ب: ما جاء في الوضوء من القيء والرُّعاف، (١٤٢٠/١)، رقم(٨٧)، وأخرجه النَّسائي في سننه الكبرى، ك: الصِّيام، ب: في الصَّائم يتقيَّأ وذكر الاختلاف على يحيى بن أبي كثير في خبر ثوبان مولى رسول الله ﷺ في ذلك، (٣١٤/٣)، رقم(٣١٠٨)، وقال التِّرمذي: "هو أصحُّ شيء في هذا الباب"، وقال ابن حجر:" أخرجه أصحاب السُّنن مصحَّحاً"، واللَّفظ لـ (فتوضأ) للتِّرمذي. فتح الباري ، ك: الصَّوم، ب: الحجامة والقيء للصَّائم، (١٧٤/٤)، رقم(١٩٤٠)، ونيل الأوطار ، ك: الطَّهارة، ب: الوضوء من الخارج النَّجس من السَّبيلين، الحديث(١)،(٢٢١/١).ودمشق: دمشق الشام البلدة المشهورة ،فتحها المسلمون سنة(١٤هـ) على يد خالد بن الوليد ،وأبي عبيدة بن الجراح ،وهي عاصمة بني أمية، يشرف عليها جبل قاسيون،وتعد من أجمل مدن الدنيا وأقدمها،وهي حالياً عاصمة سورية.انظر معجم البلدان،ب: الدال والميم،(٤٦٣/٢)،والروض المعطار ،حرف الدال،ص(٢٣٧)،وأطلس دول العالم، ص(٦٥).

(٢) – انظر فتح القدير، ك: الطَّهارة، ف: في نواقض الوضوء، (٣٩/١ – ٤٠)، وشرح منتهى الإرادات دقائق أولي النُّهى لشرح المنتهى، ك: الطَّهارة، ب: نواقض الوضوء، (١٣٨/١).

(٣) – انظر الذَّخيرة، ك: الطَّهارة، ف: في موجبات مختلف فيها، (٢٣٦/١)،والحاوي الكبير ،ك: الطَّهارة، ب: الأحداث، (١٩٩/١-٢٠١).

(٤) – أخرجه الترمذي في جامعه الصحيح، أبواب الطهارة، ب: ماجاء في الوضوء من الريح، (١٠٩/١)، رقم(٧٤)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطَّهارة وسننها، ب: لا وضوء إلّا من حدث، (١٧١/١)، واللفظ لأحمد في مسنده ، مسند أبي هريرة، (١٨٠/١٥)،رقم (٩٣١٣). قال الترمذي:"هذا حديث حسن صحيح".تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ب:الأحداث،(٢٠٧/١)،رقم(١٥٧).

(٥) – انظر الذَّخيرة، ك: الطَّهارة، ف: في موجبات مختلف فيها، (٢٣٦/١).

(٦) – انظر مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،ك:الطهارة،ب:ما يوجب الوضوء،(٢٨/٢)،رقم(٣١١).

(٧) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الجهاد والسَّير، ب: إذا فزعوا باللَّيل، (٣٦٩/٢)، رقم (٣٠٤٠).

فحال النَّبيّ ﷺ يشير للمعنى المجازي بلفظ (البحر)،وهو أنَّ الفرس واسع الجري كما سمِّي البحر بحراً لسعته[1].

المبحث الثاني: أسباب تغيُّر الدلالة عن معناها الصريح وأثره في الحكم الشَّرعي:

تتغير الدلالة من الصريح إلى الكناية لأسباب تقتضي هذا العدول ،وسأبين هذه الأسباب بعد ذكر بعض المقدمات في الصريح والكناية.

المطلب الأول: أسباب تغيُّر الدلالة الصريحة إلى الدلالة الكنائية (أو إلى أحد محتملاتها) وأثره في الحكم الشَّرعي:

تمهيد:

تعريف الصَّريح والكناية وحكمهما: اللفظ الصَّريح: هو ما انكشف المراد منه في نفسه، أي ظهر المراد منه بحيث يسبق إلى أفهام السَّامعين [2].

أمَّا اللفظ الكنائي: فهو ما استتر المراد منه في نفسه إلى أن يتبيَّن بالدَّليل[3].

ومن التَّعريفين يُفهم أنَّ حكم الصَّريح ثبوت موجبه من غير حاجة إلى قرينة[4]، أي: إنَّ الحكم الشَّرعيّ يتعلَّق بنفس الكلام أراد المتكلِّم ذلك أم لا[5].

أمَّا حكم الكناية فهو عدم وجوب حكمها ما لم يَزُل التَّردُّد الذي فيها، فإذا عُضدت الاحتماليَّة في اللفظ بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ثبت موجبها[6].

وأما وجه العلاقة بين الكناية وبين الحقيقة والمجاز،فقد اختُلف في ذلك:

أمَّا الزَّمخشري[7] فذهب إلى أنَّها مجاز مطلقاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاء أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

---

(١) – انظر النِّهاية في غريب الحديث ،ابن الأثير، حرف الباء، ب: الباء مع الحاء، مادَّة: (بحر)، (٩٩/١).
(٢) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، ف: في الصَّريح والكناية والتَّعريض، (٢٤٩/٢).
(٣) – انظر أصول السَّرخسيّ، ب: أسماء صيغة الخطاب في استعمال الخطاب وأحكامها، ف: في بيان الصَّريح والكناية، (١٨٧/١)، هذا عند الأصوليين، أمَّا عند اللغويين فيقول السَّكاكي: "الكناية هي ترك التَّصريح بذكر الشَّيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك"، وعرَّفه عبد القاهر بأن يريد المتكلِّم إثبات معنى فلا يذكره باللَّفظ الموضوع له، ولكن يجيء بتاليه في الوجود ليُومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه، انظر دلائل الإعجاز، ف: في اللَّفظ يطلق والمراد به غير ظاهره، بيان في الكناية والمجاز والاستعارة، ص(٦٦)، ومفتاح العلوم، ف٢: في علم البيان، الأصل الثَّالث من علم البيان في الكناية، ص(٤٠٢).
(٤) – انظر أصول السَّرخسيّ، ب: أسماء صيغة الخطاب في استعمال الخطاب وأحكامها، ف: في بيان الصَّريح والكناية، (١٨٨/١).
(٥) – انظر شرح التَّلويح على التَّوضيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى، التَّقسيم الثَّاني: في استعمال اللَّفظ، ف: في الصَّريح والكناية، (٢٢٨/٢).
(٦) – انظر أصول السَّرخسيّ، ب: أسماء صيغة الخطاب في استعمال الخطاب وأحكامها، ف: في بيان الصَّريح والكناية، (١٨٨/١).
(٧) – انظر الكشَّاف ، [البقرة: ٢٣٥]، (٤٥٩/١)، وعرف الكناية بأنها أن "تذكر الشَّيء بغير لفظه الموضوع له"، وأمَّا التَّعريض فهو "أن تذكر شيئاً تدلُّ به على شيء لم تذكره"، الموضع نفسه.

وخالفه العزّ بن عبد السَّلام فذكر بأنَّها حقيقة مطلقاً؛ لأنَّ اللَّفظ استُعمل في معناه، لكن أريد به الدّلالة على غيره[١]،و ذكر المرداوي أنه القول الأصحّ [٢].

أمَّا السُّبكي فذهب إلى التَّفصيل:[٣]

فإن استُعمل اللَّفظ في معناه الموضوع له وأُريد لازمه فهو حقيقة ولا تنافي بينهما، وإن كان هذا بواسطة لازم آخر نحو: (كثير الرَّماد)، فلازم كثرة الرَّماد كثرة الطَّبخ ،ولازم كثرة الطبخ كثرة الضيفان ولازم الأخير الكرم، فالدّلالة هنا بالانتقال من الملزوم إلى اللَّازم، فالدّلالة على المعنى الأصلي بالوضع، وعلى اللَّازم بانتقال الذِّهن من الملزوم إلى اللازم.

فإن لم يُرَد المعنى الحقيقي وإنما عُبِّر بالملزوم عن اللَّازم فهو مجاز، والعلاقة هي إطلاق الملزوم على اللَّازم، لأنه لم يستعمل في معناه،كأن يطلق المتكلم كثرة الرماد على اللازم وهو الكرم من غير ملاحظة الحقيقة أصلاً.[٤]

كما ذهب الزركشي إلى أن الكناية تارة تكون حقيقَّة وتارة تكون مجازاً ؛لأنها أعم.

وهو الراجح عندي لما ذكر من أن الكناية تارة تستعمل في الحقيقة وتارة في المجاز[٥]

وأما أسباب تغير دلالة اللفظ إلى الدلالة الكنائية أو إلى أحد محتملاتها فهي: إمَّا أسباب بلاغيَّة ، أو أسباب أصوليَّة وفقهيَّة لها أثرها في الحكم الشَّرعيّ.

أولاً: الأسباب البلاغيَّة:

وقد توسَّع بها البيانيُّون، ومن هذه الأسباب: الإبهام على بعض السَّامعين أو الاختصار أو شناعة المعبَّر عنه[٦].

ثانياً:الأسباب الأصوليَّة والفقهيَّة وأثرها في الحكم الشرعي:

قام الفقهاء بذكر جملة من الألفاظ الصريحة والكنائية ،وهذا مثل: ألفاظ الطَّلاق والقذف وغيرهما، ممَّا عرّف بدلالاتها من هذه الحيثية وسهّل الوصول إلى معرفة حكمها الشرعي ،و يمكن إجمال أسباب

---

(١) – انظر الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ب: المجاز، ص(١٨).
(٢) – انظر التَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في الحقيقة والمجاز، الكناية والتَّعريض، ص(٤٨٧).
(٣) – انظر البدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٣٣/١).
(٤) – انظر التَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في الحقيقة والمجاز، الكناية والتَّعريض، ص(٤٨٧).
(٥) – البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز، ف: في الصَّريح والكناية، (٢٥١/٢).
(٦) – تعرَّض اللغويون القدماء لذكر أسباب (فوائد)العدول: فذكر السَّكاكي من الأسباب الإخفاء، ودلالة الحال، وأمَّا الثَّعالبي فقد أجملها ببيان جامع عند تأليفه لكتابه في الكناية حيث قال: "ثُمَّ هذا كتاب ... في الكنايات عمَّا يُستهجن ذكره ويُستقبح نشره أو يُستحيا من تسميته أو يُتطيَّر منه أو يُترفَّع ويُتصوَّن عنه بألفاظ مقبولة، تؤدِّي المعنى، وتفصح عن المغزى، وتُحسِّن القبيح، وتُلطِّف الكثيف، وتكسوه المعرض الأنيق في مخاطبة الملوك ومكاتبة المحتشمين ومذاكرة أهل الفضل ... مع العدول عن ما ينبو عنه السَّمع، ولا يأنس به الطَّبع..."، فكلُّها تعدُّ بمثابة أسباب تقتضي التَّغيُّر من الصَّريح إلى الكناية. الكناية والتَّعريض (النِّهاية في الكناية)، مقدِّمة المؤلِّف، ص(٥) من قسم التَّحقيق،ومفتاح العلوم، ف٢: في علم البيان، الأصل الثَّالث من علم البيان في الكناية، ص(٤٠٢ – ٤٠٤).

تغير دلالة اللفظ الصريحة إلى الدلالة الكنائية باحتماليَّة اللَّفظ مع القرينة أو دلالة الحال[1] ،وبيان ذلك فيما يأتي:

١-النِّيَّة مع احتماليَّة اللَّفظ للعدول إلى الدّلالة الكنائيَّة:

من الأمثلة التي تبين أثر ذلك لفظ (الطَّلاق)، فقد اتَّفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنَّ الرَّجل إذا قال لزوجته: (أنتِ طالق) فإنها تطلق لأن هذا يعد لفظاً من الألفاظ الصَّريحة في الطَّلاق؛ لأنَّها لا تستعمل إلَّا فيه، ودلالته دلالة وضعيَّة بالشَّرع _والعرف أيضاً_ أي موضوعة لخصوصه، ولذا فإنَّ الطَّلاق يقع عند إطلاقه.

إلَّا أنَّ الرَّجل إذا قالها قاصداً ومريداً للمعنى اللغوي وهو أنَّها طالق من وثاق فلا يصدَّق قضاء ؛لأنَّه لفظ صريح،إلَّا أنَّه لنيَّته لا يقع الطَّلاق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى، وإلى ذلك ذهب فقهاء المذاهب الأربعة ؛لأنَّ اللَّفظ يحتمل هذا المعنى في الجملة، واستثنى المالكيَّة من ذلك مالو اقترن بالحال أو المرأة قرينة تدلُّ على صدقه ،كأن سألته أن يطلقها من وثاق فيُقبل قوله ويصدَّق قضاء بيمين، أمَّا إذا سبق لسانه فنطق بها بلا قصد مثل أن يكون نائماً أو مخطئاً فإنَّه لا يقع عند الجمهور، إلَّا أنَّ الحنفيَّة أوقعوا طلاق المخطئ قضاءً لا ديانة لعدم اشتراطهم للتَّعمُّد فيه،والراجح قول الجمهور؛ لأن الله عز وجل رفع عن أمة سيدنا محمد ﷺ أثر الخطأ بما في ذلك الحكم الدنيوي، والله تعالى أعلم[2].

فهذا اللفظ إذاً من الألفاظ الصَّريحة للطلاق ،إلَّا أنَّ دلالته قد تتغير ديانة لاحتماليَّة اللَّفظ لذلك .

أمَّا لو قال الرَّجل: (أنت خليَّة) فهذا اللَّفظ(أو التعبير) كنائي قد يحتمل الطلاق وقد يحتمل غيره، فإذا انضمت نية الطلاق له كان هذا سبباً لتغيُّر دلالة اللَّفظ من الاحتمال لمعنى الطلاق وغيره إلى تعين معنى الطلاق لوحده، فيقع عند فقهاء المذاهب الأربعة _ وهو المذهب عند الحنابلة_ قضاءً وديانة[3].

---

(١) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الحقيقة والمجاز ، ف: في الصَّريح والكناية والتعريض، (٢٤٩/٢)، والبحر الرَّائق، ك: الطَّلاق، ب: الكنايات في الطَّلاق، (٣٢٢/٣).

(٢) – انظر الشَّرح الكبير للدَّردير، ك: الطَّلاق، ف: وركنه، (٣٦٦/٢)، ومغني المحتاج ، ك: الطَّلاق، ب: في اشتراط القصد في الطَّلاق، (٣٧٩/٣)، والمغني، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وغيره، (٣٥٧/١٠)،والإنصاف، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وكنايته، (٤٦٥/٨)، وقيَّد المالكيَّة ذلك بثبوت سبق اللِّسان، وبين الحنابلة أنَّه إن ادَّعاه ،أي الطَّلاق، فإنَّه يصدق ديانة.

(٣) – انظر البحر الرَّائق ، ك: الطَّلاق، (٢٦٣/٣-٢٧٧)،واللباب، ك: الطَّلاق، (٤٩/٣-٥٠)،وبداية المجتهد، ك: الطَّلاق، ب١: في ألفاظ الطَّلاق وشروطه، (٧٦/٢)،والشَّرح الكبير للدَّردير، ك: الطَّلاق، ف: وركنه، (٣٦٥/٢-٣٨٦-٣٨٠)، وأسنى المطالب ، ك: الطَّلاق،ب٢: أركان= =الطَّلاق، (٢٦٩/٣ – ٢٧٥)، والمغني، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وغيره، (٣٦٧/١٠ – ٣٧٧)، والإنصاف ،ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وكنايته، (٤٨٠/٨ – ٤٨١). والأصل عند المالكيَّة أن هذا اللفظ من الكنايات الظَّاهرة، وهي تنصرف للطلاق ولا تُصرف عنه إلَّا بقرينة، إلَّا أنه أصبح بالعرف كما ذكر الدردير من الكنايات الخفية، فيلزم الطلاق إن قصده وإلَّا فلا، ويصدَّق بنفي إرادة الطَّلاق في القضاء وبغيرها في الفتوى إن دلَّت قرينة على ذلك. انظر المواضع نفسها في كتب المالكية.

وقيَّد الشَّافعيَّة والحنابلة تأثير النِّيَّة في كلِّ ما ذُكر بكونها مقارنة للَّفظ ،ويكفي مقارنتها لبعضه أي: قبل الفراغ من الحلف[١].

٢_ دلالة الحال مع احتمالية اللفظ للعدول إلى الدلالة الكنائية :

يُقصد بدلالة الحال: الحال الظَّاهرة المفيدة لمقصود المتكلِّم[٢].

وقد ذكر هذا الشَّرط كلٌّ من الحنفيَّة والحنابلة،وهو ما يفهم عند الشافعية .[٣]

وقد بيَّن الحنفيَّة أنَّ تأثير دلالة الحال يكمن في الجانب القضائي ،أمَّا ديانة فلا أثر لها؛لأنَّ النِّيَّة فقط هي التي تؤثِّر فيه.

ويتَّضح أثر دلالة الحال في بعض المسائل الجزئيَّة، وسأتَّخذ بعض مسائل الطَّلاق مثالاً مُبيِّناً لأثرها،وذلك في حالتين:

_ أمَّا فيما يتعلق بالحالة الأولى فهي إن أتى الزَّوج بلفظ محتمل في حال الغضب:

فذهب الحنفيَّة إلى التفصيل:فإن كان اللَّفظ لا يصلح للسَّبِّ والشَّتم: فيقع الطَّلاق بما يصلح للجواب فقط،أمَّا إذا كان اللَّفظ يصلح للسَّبِّ والشَّتم: فلا يقع الطَّلاق إلَّا أن ينويه[٤].

وأمَّا الشَّافعيَّة فذكروا أنه لا يلحق الكناية بالصَّريح بقرينة غضب ونحوه ؛لأنَّه قد يقصد خلاف ما تُشعِر به القرينة ،واللَّفظ في نفسه محتمل.

أمَّا الحنابلة فذهبوا إلى وقوع الطَّلاق في حالة الغضب على المذهب، وإن لم يأت بالنية،وقيل: لا يقع إلَّا بالنيَّة.[٥]

والراجح عندي مذهب الشافعية وهو عدم الاكتفاء بدلالة حال الغضب فقط لوقوع الطلاق ،بل لابد من أن يُنظر إلى النية أيضاً؛ لأنه لفظ محتمل للطلاق وغيره،ودلالة الحال تساعد في معرفة الحكم لكن لا تكفي لإيقاع الطلاق، والله تعالى أعلم.

_ أمَّا الحالة الثانية فهي سؤال أو مذاكرة الطَّلاق: فذهب الحنفيَّة إلى أن اللفظ المحتمل للطلاق وغيره في حالة المذاكرة وسؤال الطَّلاق يقع طلاقاً قضاء _لا ديانة إلا إن نواه _ بكلِّ لفظ لا يصلح للرَّدِّ.

---

(١) – انظر أسنى المطالب، ك: الطَّلاق،ب٢: أركان الطَّلاق، (٢٧١/٣)،والمغني، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وغيره، (٣٧٧/١٠)،وانظر أيضاً:روضة الطَّالبين، ك: الطَّلاق، ب: في أركان الطَّلاق، (٢٥/٦)،والإنصاف، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وكنايته، (٤٨١/٨).

(٢) – انظر البحر الرَّائق ، ك: الطَّلاق، ب: الكنايات في الطَّلاق، (٣٢٢/٣).

(٣) – انظر المصدر نفسه،و روضة الطَّالبين، ك: الطَّلاق، ب: في أركان الطَّلاق، (٣٥/٦)،و أسنى المطالب، ك: الطَّلاق، ب٢: أركان الطَّلاق، (٣٧٣/٣)،والمغني، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وغيره، (٢٥٩/١٠ – ٣٧٧).لم أجد رأياً للمالكية في ذلك.

(٤) – انظر اللباب ، ك: الطَّلاق، (٤٩/٣ – ٥٠).

(٥) – انظر الإنصاف ، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وكنايته، (٤٨١/٨).

فإن تجرَّد اللَّفظ وأطلق عن قيدي السُّؤال للطلاق والغضب فلا يقع إلَّا إن نوى.

وأمَّا بيان ذلك فهو أنّ الحنفية يقسمون الألفاظ إلى ثلاثة أقسام:

ألفاظ تصلح للجواب ولا تصلح للرد ولا للشَّتم نحو: اختاري، أمرك بيدك.

وألفاظ تصلح للجواب والشَّتم ولا تصلح للرَّدِّ نحو: بَرِيَّة، خليَّة.

وألفاظ تصلح للجواب والرَّدِّ ولا تصلح للشَّتم نحو: اذهبي، اخرجي.

وأضاف الحنفيَّة بأن السَّائل لو جاء للمفتي يسأله: إن قلتُ كذا يقع؟ فيقول: نعم إن نويت، أمَّا لو سأل: كم يقع؟ فيقع ولا يتعرَّض لاشتراط النِّيَّة لدلالة حال السَّائل من سؤاله[1].

وأمَّا الشَّافعيَّة فذهبوا إلى أنه لا يُلحق الكنايةَ بالصَّريح سؤالُ المرأة الطَّلاق؛ لأنَّه قد يقصد خلاف ما تشعر به القرينة ،واللَّفظ محتمل في نفسه، كما لا يلحقها مواطأته لزوجته على لفظ بأن يقول لها: متى قلت لك كذا فأنت طالق، لأنَّه حكم شرعيٌّ رتِّب على التَّلفُّظ بالطَّلاق وما يحتمل معناه.

وجاء في موضع آخر:

أنّها إن سألته الطَّلاق فقالت: طلِّقني واسمها فاطمة، فقال: فاطمة طالق طُلِّقَت ولا يُقبَل قوله أنَّه لم يُرد لدلالة الحال، بخلاف ما لو قالها ابتداءً فإنَّها لا تُطلَّق، لأنَّه لم يجرِ للمرأة ذكر ولا دلالة حال، وأضاف النّووي بأنَّ هذا قد يشكل مع ما سبق من أنَّ السُّؤال لا يُلحق الكناية بالصَّريح ،ولأنَّه لو قال: طلَّقت ولم يزد لا يقع الطَّلاق وإن نوى؛ لأنَّه لم يجر للمرأة ذكر ولا دلالة حال، وصوَّب النَّوويّ أنَّه كناية إذا خاطبها به.

أمَّا لو فوَّض الطَّلاق إليها بأن قال لها: طلِّقي، فقالت بلا نيَّة: طلَّقت، طُلِّقت؛ لأنَّه جواب لكلامه كالمعاد في الجواب، لأنَّ المعنوي لا يمكن تقديره في الجواب، لأنَّ الخطاب باللَّفظ لا بالنِّيَّة[2].

وذهب الحنابلة إلى أنّه إن أتى بالكناية في حال سؤال الطَّلاق فلهذه الحالة حكم حالة الغضب التي ذكرتها، وفي المسألة قول ثالث :وهو أنَّ الألفاظ التي يكثر استعمالها لغير الطَّلاق لا يقع الطَّلاق فيها إلَّا أن ينويه.

أمَّا لو ادَّعى أنَّه ما أراد الطَّلاق ،وإنَّما أراد غيره دين لاحتمال صدقه ،ولم يقبل في الحكم مع سؤال أو خصومة وغضب على أصحّ الرِّوايتين[3]، لأنَّ دعواه خالفت دلالة الحال.

---

(١) – انظر البحر الرَّائق، ك: الطَّلاق، ب: الكنايات في الطَّلاق، (٣٢٢/٣).

(٢) – انظر روضة الطَّالبين، ك: الطَّلاق، ب: في أركان الطَّلاق، (٣٥/٦)،ومغني المحتاج ، ك: الطَّلاق، ب: في اشتراط القصد في الطَّلاق، (٣٧٩/٣)، وأسنى المطالب ، ك: الطَّلاق،ب٢: أركان الطَّلاق، (٢٧٣/٣).

(٣) – انظر المغني، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وغيره، (٣٥٧/١٠ – ٣٦٣).

فجمهور الفقهاء إذاً يقولون بالطلاق من حيث الجملة في هذه الحالة قضاء؛لأن سؤال الطلاق قرينة دالة على النية فيحكم بها قضاء، أما ديانة فهي على ما نواه كما ذكر الحنفية،والله تعالى أعلم.

ومن أمثلة ذلك أيضاً:

الحديث الذي روته عائشة _رضي الله عنها_ وقال فيه رسول الله ﷺ: ((الوَلَدُ للفراشِ وللعَاهِرِ الحَجَرُ))[1]، فدلَّ الحديث على أنَّ نسب الولد يثبت بالزَّواج الشَّرعي، وقد عبَّر عنه بالفراش لأنَّ الزَّوجة فراش الرَّجل،وأمَّا العاهر وهو الزَّاني فله الحجر ،أي: لا شيء له ولا يثبت نسبه ، فدلالة الحجر التي تدلُّ على الصَّخر[2] انتقلت من دلالتها الصَّريحة اللَّازمة إلى ملزومها، وهي دلالة كنائيَّة أشارت لها دلالة الحال، فهذا اللَّفظ كناية عن الخيبة والحرمان له فلا شيء له، ويدلُّ على ذلك أنَّ التَّقسيم لا يقتضي الشِّركة فيما قسم فيه، وقيل :أراد بالحجر الرَّجم ؛لأنَّ الزَّاني يُرجم، والرَّاجح الأوَّل لدلالة الحال عليه، ولأنَّ الزَّاني غير المحصن لا يُرجم[3]، ثمَّ إنَّه لا حاجة للتَّخصيص من غير دليل ،ولهذا الحديث ذهب الفقهاء الأربعة إلى عدم ثبوت نسب الولد من الزَّاني[4]،ويبقى حقُّ الشَّرع في النَّسب بطريق العقوبة لزجره، أو لأنَّ الزَّانية نائبها غير واحد ،فلكي لا يحصل النَّسب للولد لغير أبيه أو لكون نفي النَّسب عن الزَّاني لحق الولد لما يلحقه من العار[5].

ومن الجدير بالذكر هنا أن هذه الأسباب من حيث النَّظرة التَّأصيليَّة العامة، أمَّا من حيث التَّفصيل لكلِّ لفظ فلا بدَّ من العودة إلى نصوص الفقهاء أيضاً في كتبهم ،وما عدُّوه من ألفاظ الصَّريح وما عدُّوه من ألفاظ الكناية في الأبواب التي ذُكر فيها ذلك، كما ينبغي النظر في تقسيماتهم للكناية بحسب درجة الخفاء والغموض ،ومعرفة الحالات التي توثر فيها دلالة الحال والتي تتنوَّع صورها.[6]

---

(١) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: البيوع، ب: شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، (١١٨/٢)، رقم(٢٢١٨)،والعاهر كان لمن يأتي ليلاً للمرأة للفجور ثمَّ غلب على الزِّنا مطلقاً. انظر عمدة القاري، ب: تفسير المشبهات، (٢٣٦/١١)، رقم(٢٠٥٣).

(٢) – انظر لسان العرب، حرف: الحاء، مادَّة: (حجر)، (٧٨١/٩).

(٣) – انظر الكناية والتَّعريض، ب٧: في فنون شتَّى من الكنايات والتَّعريض مختلفة التَّرتيب، ف: في التَّعريض بالفعل، ص(١٦٦) من قسم التَّحقيق، والنِّهاية في غريب الحديث،ابن الأثير، حرف الهمزة، ب: الهمزة مع الثَّاء، مادَّة: (أثلب)بكسر الهمزة واللام وفتحهما ،(٢٣/١)، وفيض القدير شرح الجامع الصَّغير، حرف الواو، (٣٧٧/٦)، رقم(٩٦٨٨).

(٤) – انظر المبسوط، ب: دعوة الولد من الزِّنا والنكاح صحيح، (١٥٤/١٧)، وبدائع الصَّنائع، ك: الدَّعوى، ف: وأمَّا حكم تعارض الدَّعوتين مع تعارض البينتين، (٢٤٢/٦)، وبداية المجتهد، ك: الفرائض، من مسائل ثبوت النَّسب الموجبة للميراث، (٣٥٨/٢)،والحاوي الكبير، ك: النِّكاح، ب: في الزِّنا لا يُحرِّم الحلال، (٢١٨/٩)، والشَّرح الكبير لابن قدامة، ك: الفرائض، ف: والحكم في ميراث ولد الزِّنا في جميع ما ذكرنا كالحكم في ولد الملاعنة، (٣٦/٧).

(٥) – انظر المبسوط، ب: دعوة الولد من الزِّنا والنِّكاح صحيح، (١٥٤/١٧).

(٦) – انظر على سبيل المثال: اللباب، ك: الطَّلاق، (٤٩/٣ – ٥٠)،والشَّرح الكبير للدَّردير، ك: الطَّلاق، ف: وركنه، (٣٧٨/٢) وما بعدها،ومغني المحتاج ، ك: الطَّلاق، ف: في اشتراط القصد في الطَّلاق، (٣٨٥/٣)،والمغني، ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وغيره، (٣٦٧/١٠)وما بعدها.

وبهذا يتبيَّن أنَّ من طرق معرفة الدلالة الكنائية تنصيص الفقهاء من خلال بيانهم للألفاظ التي حوت تلك الدلالة.

و ممَّا يؤخذ بعين الاعتبار عند العمل بمقتضى الدلالة الكنائيّة قاعدة هي: (ما كان صريحاً في بابه ووجد نفاذاً في موضوعه فلا يكون كناية في غيره)،فصرائح الطَّلاق مثلاً هي كنايات في العتق، فإذا كان لها نفاذ في محلِّها لا تُحمل على غيرها[1].

المطلب الثاني: أسباب تغير دلالة اللفظ إلى المعنى المعرض به وأثره في الحكم الشرعي.

تمهيد:

عرَّف الزَّمخشري التَّعريض بـ "أن تذكر شيئاً تدلُّ به على شيء لم تذكره"[2]، بينما عرَّفه ابن الهمام بأنَّه: "لفظ مستعمل في معناه مع التَّلويح بغيره"[3].

والتَّعريف المختار هو الأوَّل ؛ لأنَّ اللَّفظ المستخدم للتعريض قد يكون حقيقة أو مجازاً أو كناية[4]، كناية[4]، وعبارة "مستعمل في معناه" تُوهم أنَّه اللَّفظ الحقيقي فقط، وإن كان هذا رأياً لبعض الأصوليين ومنهم الزَّركشي والمرداوي[5].

فاللَّفظ مستعمل في معناه الحقيقي أو المجازي أو الكنائي إلَّا أنَّ المقصود منه هو ما أفاده من خلال المفهوم والسِّياق والإشارة والتَّلويح، فهو في الحقيقة مستفاد لا من اللَّفظ وحده وإنَّما من التَّركيب كلّه[6].

ويمكن القول بأنَّ: الفرق بين الكناية والتَّعريض هو: أنَّ الكناية أن تذكر الشَّيء بذكر لوازمه التي تنقل الذِّهن بسرعة، أمَّا التَّعريض فهو أن تذكر كلاماً محتملاً لمقصودك، إلَّا أنَّ قرائن أحوالك تؤكِّد حمله على غير مقصودك[7].

وأما أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ إلى المعنى المعرَّض به فهي: الأسباب البلاغية،أو قرائن الأحوال.

---

(١) – انظر أسنى المطالب ، ك: الطَّلاق،ب٢: أركان الطَّلاق، (٢٧٢/٣)، والإنصاف ،ك: الطَّلاق، ب: تصريح الطَّلاق وكنايته، (٤٨٢/٨).
(٢) – الكشَّاف، [البقرة: ٢٣٥]، (٤٥٩/١)، وانظر أيضاً: تفسير الرَّازي، [البقرة: ٢٣٥]، (١٤٠/٦)، ومفتاح العلوم، الأصل الثَّالث: من علم البيان في الكناية، ص(٤١١). عدَّ السَّكاكي التَّعريض نوعاً من أنواع الكناية حينما تكلَّم عنه، ثمَّ ذكر قابليَّته لأن يكون مجازاً أو كناية.انظر مفتاح العلوم،الموضع نفسه.
(٣) – التَّحرير، ف: في الكناية والتَّعريض، ص(٤٨٩).
(٤) – انظر حاشية العطَّار ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٤٣٦/١).
(٥) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث المجاز، ف: في الصَّريح والكناية والتَّعريض، (٢٥٢/٢)،والتَّحبير شرح التَّحرير، ف: في الكناية والتَّعريض، ص(٤٨٩).
(٦) – انظر شرح حدود ابن عرفة، ب: في التَّعريض، (١٤/٣).
(٧) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث المجاز، ف: في الصَّريح والكناية والتَّعريض، (٢٥١/٢)، والتَّحبير شرح التَّحرير، ف: في الكناية والتَّعريض، ص(٤٩٠).

أولاً: الأسباب البلاغيَّة:

تشابهُ هذه الأسباب الأسبابَ البلاغية التي تغيرت بسببها الدلالة الصريحة إلى الدلالة الكنائية، إلا أن في التَّعريض مزيد إخفاء ممَّا يجعله الأنسب حينما يكون التَّصريح مثيراً للغضب أو النَّقد أو الاتِّهام أو اللّوم، كما يستخدم أيضاً لكشف أمر يجبُّ ستره عن الرُّقباء، أي إنه يقوم مقام الإلغاز [١].

ثانياً:قرائن الأحوال الدَّالَّة على القصد:

تقوم القرينة الحاليَّة أو المقوليَّة بتعيين قصد المتكلِّم[٢]،ومن أمثلة ذلك قول الرَّجل لغيره: (أما أنا فلست بزانٍ) فقد ذهب الحنفيَّة والشَّافعيَّة إلى أنَّه لا حدَّ على من عرَّض فقال (أنا لست بزانٍ) للشُّبهة، وإنَّما يعزَّر كما بين الحنفية لأنَّه ألحق الشين بالمخاطب، وبيَّن الشَّافعيَّة سبب ذلك بأن النية إنما تؤثر إذا احتمل اللفظ المنوي، ولا احتمال له هنا ،وما يفهم ويتخيل منه فهو أثر قرائن الأحوال، فاللفظ الذي يقصد به القذف إن لم يحتمل غيره فصريح وإلا فكناية أو تعريض. [٣]

فلم تؤثر النية ولا قرائن الأحوال لأن اللفظ لا يحتمل المنوي.

أمَّا المالكيَّة فذهبوا إلى وجوب الحدِّ عليه ؛لأنَّ التَّعريض له حكم الصَّريح إذا فُهم منه القذف عند استعماله بأن دلَّت قرائن الأحوال على ذلك، فإذا انعدمت القرينة الدَّالَّة فلا يُحدّ وإنَّما عليه الأدب، ولا يكفي مجرَّد النِّيَّة، وأمَّا دليلهم على وجوب الحدِّ فهو الحديث الذي روته[٤] عمرة بنت عبد الرَّحمن ((أنَّ رَجلينِ في زَمانِ عُمرَ ــ ﷺ ــ اسْتَبَّا، فقالَ أحدُهُما: مَا أَبِيْ بِزانٍ ولا أُمِّي بِزانيةٍ، فاسْتَشَارَ في ذَلكَ عُمرَ بنَ الخطَّابِ ــ ﷺ ــ فقَالَ قائلٌ: مَدحَ أباهُ وأُمَّهُ، وقالَ آخرون: قَدْ كَانَ لأَبيهِ وأُمِّهِ مَدْحٌ سِوى هَذا نرَى أنْ تَجلِدَهُ الحَدَّ، فجَلدَهُ عُمرُ ثَمانينَ جَلدةً))[٥].

أمَّا الحنابلة فقد اختلفت الرِّواية عنهم في ذلك: فروى حنبل عن الإمام أحمد أنَّه لا يحدُّ للشُّبهة، وروى عنه الأثرم وغيره أنَّه يحدُّ للحديث[٦]، إلَّا أنَّ المذهب عندهم أنَّ هذا من ألفاظ التَّعريض، فإن فسَّره(أي اللفظ) المتكلِّم بما يحتمل غير الزِّنا قُبل قوله، وإن فسَّره بالزِّنا قُبل قوله لأنَّه أقرَّ على نفسه بما

---

(١) – انظر مفتاح العلوم، الأصل الثَّالث: من علم البيان في الكناية، ص(٤١٢ - ٤١٣)،والبلاغة العربيَّة، (٥٨٢/١).
(٢) – انظر شرح حدود ابن عرفة ، ب: في التَّعريض، (١٣/٣).
(٣) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الحدود، ب: حدّ القذف، (٨٤/٦)، وب: التَّعزير، (١٣٣/٦)،وفتح الوهَّاب بشرح منهج الطُّلَّاب، ك: اللِّعان والقذف، (١٧٠/٢ – ١٧١)، وحاشية إعانة الطَّالبين على حلِّ ألفاظ فتح المعين لشرح قرَّة العين بمهمَّات الدِّين، ب: الحدود، (١٤٩/٤ – ١٥٠).
(٤) – انظر الذَّخيرة، ك: الجنايات، ف: في التَّعريض بالقذف، (٩٤/١٢ – ٩٥)، ومواهب الجليل، ب: القذف، (٤٠٥/٨).
(٥) – أخرجه مالك في موطَّئه، رواية محمَّد بن الحسن الشَّيباني، ك: الحدود في الزِّنا، ب: الحدِّ في التَّعريض، ص(٢٢٥)، رقم(٧٠٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ك: الحدود، ب: من كان يرى في التعريض عقوبة، (٤٢٧/١٤)، رقم (٢٨٩٦٥)، وأخرجه الدارقطني قي سننه، ك: الحدود والديات وغيره، (٢٩٠/٤)، رقم (٣٤٧٩)،وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، ك: الحدود، ب: من حد في التعريض، (٢٥٢/٨)، رقم (١٧٦٠٧)، هذا الأثر موصول ورواته ثقات، فهو من رواية أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة الأنصاري عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية، وهما ثقتان. انظر: تهذيب التهذيب، حرف الميم، من اسمه محمد (٦٢٤/٣)، وك: النساء، حرف العين (٦٨٢/٤). (السند الذي اعتمدته في الموطأ من رواية مالك عن أبي الرجال عن عمرة).
(٦) – انظر المغني، ك: الحدود، (٣٩٢/١٢ – ٣٩٣).

هو الأغلظ عليه ،ويعزر و إن كان نوى الزّنا بالكناية (أي التّعريض هنا)، ولزمه الحدُّ باطناً ويلزمه إظهار نيَّته؛ لأنَّه حقُّ آدمي[1].

والرَّاجح _والله تعالى أعلم_ عدم وجوب الحدّ عليه ؛لأنَّ الحدود تُدرأ بالشُّبهات، والاختلاف في احتماليَّة اللَّفظ للقذف شبهة دارئة ،والله أعلم _تعالى_.

المبحث الثالث: سبب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الإفراد والتَّركيب وأثره في الحكم الشرعي:

تمهيد:

ينقسم اللَّفظ من حيث إمكانيَّته للتَّجزُّؤ وعدمه إلى قسمين:

الأوَّل: اللَّفظ المفرد وهو "مالا يدلُّ شيء من أجزائه على شيء حين هو جزؤه"[2].

والثَّاني: اللَّفظ المركَّب وهو:"ما دلَّ جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه حين هو جزؤه"[3]،أي:ما له دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له،ولجزئه أيضاً دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له. [4]

وأما تغير دلالة اللَّفظ من الإفراد إلى التَّركيب أو العكس فيُتصور بتغيُّر نيَّة وقصد المتكلِّم، ويستطيع السَّامع أن يفهمها من طريقة أداء المتكلِّم إن كان الخطاب مقتصراً على اللَّفظ، أمَّا إن ورد في سياق فهو المعيْن أيضاً على معرفة قصد المتكلِّم، بالإضافة إلى القرائن المبيِّنة لذلك.

مثال هذا السَّبب في نحو: (عبد الله)، فقد يقصد المتكلِّم ذاته فيكون لفظاً مفرداً ، وهو اسم علم .

ومن الممكن أيضاً أن يغيِّر نيَّته ليقصد وصف عبوديَّته للمولى ﷻ [5] فالتَّقدير هو عبد الله، فعند فعند دلالته على الصِّفة يصبح مركَّباً وتتغيَّر دلالته.

وفي الحقيقة هنا يوجد أيضاً أثر للدّلالة النَّحْويَّة في هذا التغير؛ ففي الأوَّل (عبدُ) مبتدأ ،وفي الثَّاني خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو).

---

(١) – انظر كشَّاف القناع ، ك: الحدود، ب: القذف، ف: ألفاظ القذف، (٩٤/٥ – ٩٥).
(٢) – نفائس الأصول ، الكلام في اللُّغات، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٣٥/٢).
(٣) – البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، تقسيم الألفاظ، (٤٧/٢). هذا عند الأصوليين، أمَّا عند اللّغويين فالمركَّب هو ما كان مركَّباً من كلمتين، انظر شرح المفصَّل في صنعة الإعراب الموسوم بالتَّخمير للقاسم بن الحسين الخوارزمي، ب: الكلام وما يتألَّف منه، (١٥٧/١).
(٤) – انظر التقرير والتحبير،المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،(١٠٨/١).
(٥) – انظر الإبهاج ، ك١: في القرآن الكريم،ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، (٢٠٧/١)، والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، تقسيم الألفاظ، (٤٧/٢).

المبحث الرابع :أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث أنواعها وأثره في الحكم الشرعي.

المطلب التمهيدي:تعريف أنواع الدّلالات ومجمل الأقوال في كونها لفظيّة أو عقليّة.

لدلالة اللَّفظ ثلاثة أنواع:

دلالة المطابقة، ودلالة التَّضمُّن، ودلالة الالتزام.

أما دلالة المطابقة فهي دلالة اللفظ على كمال المعنى الموضوع له اللفظ.

وأمَّا دلالة التّضمُّن: فهي دلالة اللَّفظ على جزء مسمَّاه.

وأمَّا دلالة الالتزام: فهي دلالة اللَّفظ على لازم مسمَّاه البيِّن[١][٢].

هذا فيما يتعلق بتعريفها، أمَّا فيما يتعلق بكونها لفظيَّة أو عقليَّة؛ فقد اتَّفق الأصوليون ومنهم الرَّازي والسّبكي على كون دلالة المطابقة دلالة لفظيَّة؛ لأنَّ اللَّفظ أصلاً قد وُضِع لها[٣] ؛لأنَّ الدّلالة على المعنى تأتي من اللَّفظ وحده عند سماعه[٤]، إلَّا أنَّهم اختلفوا في دلالة التَّضمُّن والالتزام على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوَّل: أنَّهما عقليَّتان، وهو قول الرَّازي والبيضاوي ؛ لأنَّ اللَّفظ إذا وُضِع للمسمَّى ،وأُريد ما كان داخلاً وجزءاً فيه فهي دلالة التَّضمُّن، وإن كان خارجاً عنه فهي دلالة الالتزام[٥].

المذهب الثَّاني: دلالة التَّضمُّن لفظيَّة ودلالة الالتزام عقليَّة، وهو قول الآمدي؛ لأنَّ الجزء داخل في مسمَّى اللَّفظ ،بخلاف دلالة الالتزام فإنَّها خارجة عنه[٦].

المذهب الثَّالث: أنَّهما لفظيَّتان، ونسبه الزَّركشي و المرداوي للأكثرين ،كما اختاره ابن الواصل ؛ لأنَّ الاستناد للَّفظ في الثَّلاث، فهو واسطة في الدّلالة على الجزء وعلى اللَّازم أيضاً ؛ لأنَّ وضع اللَّفظ للمجموع ،كما أنَّه واسطة لفهم المجموع منه، فكذلك هو واسطة لفهم الجزء و اللَّازم أيضاً. [٧]

---

(١) – لازم المسمَّى البيِّن: هو الَّذي" يلزم من حضور الملزوم حضوره". البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، (٤٤/٢).
(٢) – انظر الإحكام ، القسم الثَّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل: في أنواع المفرد، ف٢: في أقسام دلالته، (٣٢/٢).
(٣) – انظر المستصفى ، الفنُّ الأوَّل: في السوابق، ف١: في دلالة اللَّفظ على المعنى، (٩٢/١)، والمحصول ، الكلام في اللُّغات، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٢١٩/١)، والإبهاج ، ك١: في القرآن الكريم، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، (٢١٣/١).
(٤) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، (٣٧/٢).
(٥) – انظر المحصول ، الكلام في اللُّغات، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٢١٩/١)، والإبهاج ، ك١: في القرآن الكريم، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، (٢١٣/١).
(٦) – انظر الإحكام ، القسم الثَّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل: في أنواع المفرد، ف٢: في أقسام دلالته، (٣٢/١).
(٧) – لم تذكر أسماؤهم ،ولم أقف عليها فيما بحثت فيه. انظر البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، (٤٣/٢)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في الدّلالة، الدّلالة، ص(٣٢١)، أما رأي ابن الواصل فقد ذكره الزَّركشي مبيناً وجود هذا الرأي في كتاب ابن الواصل الموسوم بـ: شرح الجمل ،ولم أستطع الوقوف على كتابه.

والراجح عندي أن لكل من الوضع والعقل مدخلاً في التضمن والالتزام كما ذهب الزركشي في كتابه تشنيف المسامع ،وبين سبب ذلك بأنه يصح أن يُقال إنهما عقليتان باعتبار أن الانتقال من المسمى إلى الجزء واللازم إنما حصل بالعقل،ووضعيتان باعتبار أن الوضع سبب لانتقال العقل إليهما،فهما عقليتان ووضعيتان باعتبارين. [1]

والانتقال الذهني من دلالة إلى دلالة أخرى إنما يحصل بحسب ما يفهم السامع من اللفظ الذي يصاحبه سبب أو أسباب تدل على الدلالة التي أرادها المتكلم من اللفظ،وأبين هذه الأسباب في المطالب الآتية:

المطلب الأول: السِّياق وسبب النُّزول وفهم الصحابة:

من الأمثلة الدَّالَّة على دور السياق وسبب النزول وفهم الصحابة في تغير دلالة اللفظ: نكاح زوجات الآباء في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النِّساء: ٢٢]، فقد اختلف المفسِّرون في دلالة [ما] في الآية والتي تبيِّن قصد الشَّارع.

فذهب ابن زيد إلى أنَّ المراد هو النَّهي عن نكاح ما نكح الآباء من النِّساء إلَّا ما قد سلف منهم بالزِّنا[2].

أما الطَّبري فذهب إلى أنَّ [ما] مصدريَّة و[من] متعلِّقة بـ (تنكحوا)، فالمراد منها العقد أي: (ولا تنكحوا نكاح آبائكم الفاسد المخالف لدين الله)؛ لأنَّ المعروف في كلام العرب أنَّ (من) لبني آدم ــ أي للعاقل ــ و(ما) لغيرهم[3].

بينما ذهب القرطبي إلى أنَّ [ما] بمعنى [الذي] و[من]، فالمراد منها النِّساء، أي: (ولا تنكحوا النِّساء اللاتي نكح آباؤكم)[4].

والرَّاجح في الآية ما ذهب إليه القرطبي وبيَّنه ببيان أسباب النُّزول فيه، وفهم الصَّحابة من الآية حرمة نكاح الأبناء زوجات الآباء[5].

---

(١) – انظر تشنيف المسامع، ك١: في الكتاب،(١٦٣/١).
(٢) –انظر تفسير البحر المحيط، [النِّساء: ٢٢]، (٢١٦/٣).
(٣) – انظر تفسير الطبري، [النِّساء: ٢٢]، (١٣٧/٨).
(٤) – انظر الجامع لأحكام القرآن ، [النِّساء: ٢٢]، (١٧١/٦).
(٥) – انظر المصدر نفسه.

فقد ذكر النَّيسابوري أنَّ الآية "نزلت في حصن ابن أبي قيس تزوَّج امرأة أبيه: كبيشة بنت معن، وفي الأسود بن خلف تزوَّج امرأة أبيه، وصفوان بن أميَّة بن خلف تزوَّج امرأة أبيه: فاختة بنت الأسود بن المطَّلب، وفي منظور بن زبَّان تزوَّج امرأة أبيه: مليكة بنت خارجة"(١).

كما ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى حرمة نكاح الابن لها مستدلِّين بهذه الآية(٢).

وعلى تفسير الطَّبري تكون حرمة نكاح زوجات الآباء مأخوذة من دلالة التَّضمُّن، بينما تكون مأخوذة من دلالة المطابقة على تفسير القرطبي(٣).

وسبب تغيُّر إحدى الدّلالتين إلى الأخرى والانتقال بينهما هو ما يفهمه السَّامع من معنى [ما] الذي قصده الشَّارع في الآية، وما عضد فهمه لها من السِّياق وسبب النُّزول.

المطلب الثاني: اهتمام السامع فقط.

قد يطلق المتكلِّم عبارة أو عبارات تدلُّ بذاتها على قصده منها، إلَّا أنَّ اهتمام السَّامع قد ينصرف إلى بعضها،فتكون الدلالة تضمنية، وإن كانت من حيث هي دلالة مطابقيَّة.

إذاً ما يهم السَّامع هو الذي يحدد الدلالة من جهته، فقد يقتصر على بعضها فتكون الدّلالة تضمُّنيَّة ،وقد يهتم بها كالناطق بها فتكون الدلالة مطابقية (٤).

وذلك مثل أن يفهم السَّامع من أركان النِّكاح ركناً واحداً منها؛ لأنَّه الجزء الذي يهمه(٥).

المطلب الثالث: النِّيَّة مع دلالة اللفظ عليها واحتماله لها:

نقل القرافي عن الحنفيَّة القول بعدم الاكتفاء بالنِّيَّة لتؤثِّر في دلالة التَّضمُّن والالتزام تقييداً وتخصيصاً(٦)، ولعلَّ هذا ما يفهم من جمهورهم في أمثلتهم الفقهيَّة في كتبهم الأصوليَّة والفقهيَّة ،كالأمثلة التي أوردها السَّرخسي والسَّيواسي وغيرهم، حيث ذكروا أنَّ النِّيَّة لا تؤثِّر في غير الملفوظ إلَّا إذا دلَّ اللَّفظ _الذي تضمَّنه_ عليه(٧).

---

(١) – أسباب النُّزول، [النِّساء: ٢٢]، ص(١٤٨).

(٢) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: النِّكاح، (٢٦٠/٢)، وحاشية الدُّسوقي ، ب: في النِّكاح وما يتعلَّق به، ف: جاز الخلع، (٣٥٠/٢)، والحاوي الكبير، ك: النِّكاح، ب: ما يحرم وما يحلُّ من نكاح الحرائر والإماء والجمع بينه، (٢٠٠/٩)، والمغني، ك: النِّكاح، ب: ما يحرم نكاحه والجمع بينهن وغير ذلك،(٥١٨/٩)، وكشَّاف القناع ، ك: النِّكاح، وخصائص النَّبيِّ ﷺ، ف: القسم الرَّابع المحرَّمات بالمصاهرة، (٤/٦).

(٣) – انظرأثر القواعد الأصوليَّة اللغوية في استنباط أحكام القرآن، ص(٢٣٢) بتصرّف.

(٤) – انظر مفهوم أنواع الدّلالات الَّتي ذكرها القرافي ،والَّتي حدَّدها بفهم السَّامع أو إفهامه، ولم أعتمد هذه التَّعريفات عندما تكلَّمت عن مفهوم هذه الدّلالات لعدم توقُّف الدّلالة على فهم السَّامع أو إفهامه وفق ما رجحت و بينت في مفهوم الدلالة العام، أما وضعها هنا فلبيان صلاحية كون فهم السامع سبباً لتغير دلالة اللفظ فقط . انظر نفائس الأصول ، الكلام في اللُّغات، ب٢: في تقسيم الألفاظ، (٥٤٦/٢).

(٥) – انظر أصول الفقه مباحث الكتاب والسُّنَّة،د.محمد سعيد البوطي، ص(٧٧ – ٧٨).

(٦) – انظر الفروق، الفرق الثَّلاثون والمائة بين قاعدة ما تكفي فيه النِّيَّة والإيمان ،وقاعدة مالا تكفي فيه النِّيَّة، (٩٣/٣).

(٧) – انظر أصول السَّرخسي، ب: بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس والرَّأي، (٢٩٦/٢)وما بعدها، وفتح القدير، ب: اليمين في الأكل والشُّرب، (١٣٤/٥)، وحاشية ابن عابدين، ك: الأيمان، ب: اليمين في الأكل والشُّرب واللّبس والكلام، (١٨١/٣ – ١٨٢).

كما ذكر القرافي أنَّ المالكيَّة والشَّافعيَّة-وفقاً لما نسبه إليهم- يكتفون بالنِّيَّة لتؤثِّر في دلالة التَّضمُّن والالتزام تقييداً وتخصيصاً[1]، وذكر أمثلة لذلك ذكرها غيره أيضاً كالرَّازي والآمدي وابن النَّجَّار، وهي تدلُّ على أثر النِّيَّة في غير الملفوظ عندهم[2].

أمّا الزَّركشيّ فتكلم على أثر أو مدى وجود أثر لدلالة التَّضمُّن والالتزام في الأحكام،فبيّن أنّ دلالة التضمن بحدِّ ذاتها لا تؤثِّر في الأحكام إلَّا بالنِّيَّة، فهي بحاجة لها، أمَّا دلالة الالتزام فلا أثر لها في الأحكام ؛لأنَّها غير ملفوظة، ونقل هذا عن البروي[3] ، فهو بهذا لم يذكر أثر النِّيَّة في تخصيص وتقييد وتقييد دلالة التضمن والالتزام، وإنَّما ذكر أنَّ انضمام النية إلى دلالة التضمن هو الذي يجعل هذه الدلالة مؤثرة في الأحكام الشرعية .

ويتَّضح مجمل ما سبق ببيان المثالين الآتيين_ إن صحَّ القول بتعميم حكمهما على باقي الأمثلة التي ترد بذلك _:

أولاً: قول الرَّجل لزوجته: (أنت طالق) و(أنت الطَّلاق) ونيته الثلاث.

ذهب جمهور الحنفيَّة إلى أنَّ الرَّجل إذا قال لزوجته: (أنت طالق)، ونوى الثَّلاث ،فإنَّها تقع واحدة، ولا يصحُّ ما نواه .

بينما ذهب زفر وجمهور الفقهاء إلى صحَّة نيَّة الثَّلاث إن نواها ؛لأنَّ اللفظ يحتملها [4].

أمَّا إذا قال الرَّجل لزوجته: (أنت الطلاق) فقد ذهب الحنفيَّة إلى صحَّة وقوع نيَّة الطَّلاق الثَّلاث فيها، وهو قول المالكيَّة المعتمد إن حلف على رأي المتيطي، أمَّا على رأي أصبغ فهي _أي العبارة_ للطَّلاق الثَّلاث وإن نوى غيرها، أمَّا الشَّافعيَّة والحنابلة – في الأصحّ عند الشَّافعيَّة، والصَّحيح عند الحنابلة_ فمذهبهم كالحنفيَّة ، فالعبارة صريحة في الطَّلاق [5].

---

(١) – انظر الفروق، الفرق الثَّلاثون والمائة بين قاعدة ما تكفي فيه النِّيَّة والإيمان ،وقاعدة مالا تكفي فيه النِّيَّة، (٩٣/٣).

(٢) – انظر المحصول ، الكلام في العموم والخصوص، فـ٥: في شبه منكري العموم، (٣٨٥/٢)، والإحكام ،الأصل الرابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق بالمتن،ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع، القسم الأوَّل: في دلالات المنظوم،ب١: الصِّنف الثَّالث: في معنى العام والخاصّ، (٣٠٨/٢)، وشرح الكوكب المنير ، ب: العام، الفعل المتعدِّي يعمُّ مفعولاته، ويقبل التَّخصيص، (٢٠٢/٣).

(٣) – انظر البحر المحيط، مباحث اللُّغة، (٤٥/٢). لم أقف على من تكلَّم صراحة عن أثر النِّيَّة في دلالة التَّضمُّن والالتزام إلَّا ما ذكره القرافي والزَّركشي في هذه المسألة، أمَّا البروي فلم استطع الحصول إلَّا على النَّسخة الَّتي حُقِّق قسم الجدل فيها فقط ، لذا لم أتمكن من الوقوف على مدى صحة هذا النقل عنه و كتابه : المقترح في المصطلح، وقد حققته د. شريفة الحوشاني، والمطبوع جزء من رسالتها .

(٤) – انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدَّقائق، ك: الطَّلاق، (١٩٧/٢-١٩٨)، والتَّاج والإكليل لمختصر خليل، ك: الطَّلاق، ف: في أركان الطَّلاق، الطَّلاق، (٥٣/٤)، ومواهب الجليل ، ك: الطَّلاق، ف: في أركان الطَّلاق، (٣٢٥/٥)، ونهاية المحتاج ، ك: الطَّلاق، (٤٢٨/٦)، وكشَّاف القناع ، ك: الطَّلاق، ب: ما يختلف فيه عدد الطَّلاق، (٣٢٠/٤)،ومنار السبيل في شرح الدَّليل على مذهب الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل، ك: الطَّلاق، ب: ما يختلف فيه عدد الطَّلاق، (٢٤٣/٢).

(٥) – انظر المصادرنفسها ، وانظر أيضاً اللباب ، ك: الطَّلاق، (١٤/٣). وقيل: هي كناية فلا تقع الطَّلقة بلا نيَّة أصلاً، إلا أن الراجح كونها صريحة في الطلاق لأنها تفيد معنى الطلاق.

إلَّا أنَّ مذهبَ الحنابلة بوقوع الطَّلقات الثَّلاث بالنِّيَّة على المذهب عندهم على اعتبار تركيب: (أنت الطَّلاق) صريحٌ في الواحدة، أمَّا على القول الثَّاني ــوهو الذي يقتضيه كلام الإمام أحمد ﷺــ فهو أنَّه صريح في الثَّلاث فتقع ثلاثاً إن لم ينوِ شيئاً[1].

وممَّا سبق يظهر أنَّ جمهور الحنفيَّة قد صحَّحوا نيَّة الطَّلاق ثلاثاً بعبارة: (أنت الطَّلاق) ،ولم يصحِّحوها بعبارة (أنت طالق)، بينما صحَّحها الجمهور في كلا العبارتين.

وهذا بالرَّغم من أنَّ الحنفيَّة قد صحَّحوا نيَّة الثَّلاث بعبارة (طلِّقي نفسك)، وسبب التفريق عندهم يعود إلى دلالة اللَّفظ على المعنى التضمني وهو المصدر في: (أنت طالق)؛ وهو الطَّلاق، والذي يمكن من خلاله أن يُوضع اللَّفظ في احتماليِّة الزِّيادة للثَّلاث كما حصل الاتِّفاق في: (أنت الطَّلاق) ،والذي دلَّ اللَّفظ بالمطابقة فيه على المصدر، أمَّا بـ (أنتِ طالق) فهو دلالة تضمُّنيَّة، وأمّا ما تفيده العبارة من معنى فهو وقوع الطَّلقة الواحدة،و أمَّا احتماليَّتها للثَّلاث فهي تؤخذ من المصدر الذي يحتمل العدد وهو الطَّلاق.

إلَّا أنَّ الحنفيَّة لم يصحِّحوا نيَّة الثَّلاث في: (أنت طالق)؛ لأنَّ المصدر لم يثبت لغة ،وإنَّما ثبت بالنَّقل.

بيان هذا: أنَّ (أنت طالق) خبر يصف المرأة بكونها مطلَّقة، والخبر يحتمل الصِّدق والكذب، لكن الصِّفة لا تتعيَّن إلَّا بثبوت موصوفها وهو الطَّلاق، ولا يمكن وصفها بالطَّلاق قبل أن تصبح مطلَّقة، لذا نقلت العبارة من الخبر إلى الإنشاء الذي لا احتماليَّة فيه للصِّدق والكذب، ممَّا يفيد وقوع الطَّلقة ضرورة صدق المطلق بطلاقه، وهذا المقتضى للضَّرورة فقط، ولا عموم له، فلا يصحُّ إذاً الزِّيادة عليه، كما أنَّه منقول فلا يمكن التَّصرُّف فيه، لأنَّ عين (أنت طالق) يفيد عين المنقول إليه، وهو وقوع الطَّلقة الواحدة بلا ذكر العدد، أمَّا ما زاد فلا يثبت من غير لفظ يدلُّ عليه، فتقدير المصدر هنا ثبت ضرورة صدق المتكلِّم، فلا تعمل النِّيَّة فيه لعدم دلالة اللَّفظ عليه لغة.

أمَّا صحَّة نيَّة الثَّلاث في قول الرَّجل لزوجته: (طلِّقي نفسك) ؛فلأنَّه فعلٌ يدلُّ على المصدر والزمان وهو إنشائيّ، فالطَّلاق مذكور فيه لغة لا اقتضاء، لأنَّه طلب وأمر بإيقاع الطَّلاق في المستقبل، أي طلِّقي نفسك طلاقاً، فهو إذاً لم ينقل، بل استُعمل بمعناه اللُّغوي، وأمَّا عمومه فقد جاء من كونه

(١) – انظر المغني، ك: الطَّلاق، (٥٠٠/١٠)، والإنصاف، ك: الطَّلاق، ب: ما يختلف فيه عدد الطَّلاق، (٤/٩ – ٥).

جنساً، فصحَّت نيَّة العموم فيه بالطَّلقات الثَّلاث؛ لأنَّها من محتملات الكلام فكان كالمصرَّح به؛ لأنَّه بمنزلته، واللَّفظ يحتمله، والجنس يقبل العموم ويعدُّه كالفرد الاعتباري.

بينما لا يصحُّ اعتبار وقوع نيَّة الثَّلاث في: (أنت طالق)؛ لأنَّها زيادة لا يحتملها اللَّفظ بل هي تغيير لمقتضاه، إذ ليس العدد من محتملاته.

وقد خالف زفر الحنفيَّة بهذا وذهب مذهب الجمهور؛ لأنَّ اللَّفظ يحتملها _أي الزِّيادة_ فتخصِّصه النِّيَّة[1].

أمَّا جمهور الفقهاء فقد أوقعوها ثلاثاً ، وعلَّل الماوردي هذا باحتمال اللفظ لها ؛لأنَّه يجوز أن يقال مثلاً أنت عالم علمين، ولأنَّ كلّ عدد جاز أن يتضمَّن مصدر الطَّلاق جاز أن يتضمَّنه اسم الطَّلاق، ولأنَّه لو أشار بالثَّلاث لوقعت، فالنِّيَّة أولى؛ لأنَّها أقوى؛ لأنَّها تعمل في الكناية بخلاف الإشارة[2].

ثانياً: قول القائل: (والله لا آكل):

ذهب جمهور الحنفيَّة إلى أنَّ القائل لو خصص ونوى مأكولاً معيَّناً فلا يُخصَّص به اللَّفظ فيحنث بأكله ،فالمأكول وإن كان لازماً من لوازم فعل الأكل ،إلَّا أنَّه غير ملفوظ، فلا يصحُّ تخصيصه بالنية؛ لأنَّها لم تصادف محلَّها ،وهو اللَّفظ، فهو إذاً لازم للفعل المتعدِّي، لكن ليس من مدلولات اللَّفظ؛ أي بمعنى أنَّه لا يحتمله، إلَّا أنَّ أبا يوسف منهم ،والخصاف صحَّحا هذا التَّخصيص ديانة ؛لأنَّ المذكور تقديراً كالمذكور تنصيصاً، والمقتضى يقتضي (مأكولاً ما).

إلَّا أنَّ الرَّاجح هو ما ذهب إليه جمهور الحنفيَّة كما رجَّح ابن عابدين، والمقتضى لا عموم له والضَّرورة تقدَّر بـ: (مأكول ما) لا (مأكول معيَّن)، ثمَّ إنَّ التَّحقيق أنَّ هذا ليس من المقتضى أصلاً، وإنَّما هو من المحذوف كما بيّن السِّيواسي وابن عابدين؛ لأنَّ المقتضى إنَّما يكون لضرورة صدق الكلام أو صحَّته العقليَّة أو الشَّرعيَّة، أمَّا هنا فهو من باب حذف المفعول اقتصاراً وتناسباً، فالمأكول الذي يعدُّ من ضروريَّات فعل الأكل، هو من باب المحذوف لا المقتضى على قول من فرَّق كالبزدوي والسَّرخسي.

وأمَّا العموم فيه ؛ فلأنَّ الفعل في سياق النَّفي يعمُّ ،ومن ضروراته ثبوت المصدر العام ،لكن هذا لا يعني جواز التَّصرُّف فيه بالتَّخصيص.

---

(١) – انظر أصول السَّرخسي، ب: بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس والرَّأي، (٢٥٠/١) وما بعدها، وتبيين الحقائق ، ك: الطَّلاق، (١٩٦/٢)وما بعدها، والتَّوضيح لمتن التَّنقيح ، ف: في الصَّريح والكناية، (٢٥٨/١)، والتَّقرير والتَّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٤: في المفرد باعتبار مدلوله، (٢٧٨/١)وما بعدها، وتيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٤: في المفرد باعتبار مدلوله، (٢٨٩/١).
(٢) – انظر الحاوي الكبير ، ك: الطَّلاق، ب: ما يقع به الطَّلاق من الكلام وما لا يقع إلَّا بالنِّيَّة والطَّلاق، (١٦٢/١٠ – ١٦٣).

هذا وإن كان المحذوف يعمُّ كما ذكر البزدوي والسَّرخسي خلافاً لأبي اليسر منهم، إلَّا أنَّ من العمومات مالا يخصِّص كما ذكر السِّيواسي؛ لأنَّه مدلول التزامي[١].

أمَّا المالكيَّة في الظَّاهر[٢] ،والشَّافعيَّة[٣] ،والحنابلة في الباطن _ديانة_[٤] فقد صحَّحوا تخصيص الفعل بالنِّيَّة، أي تخصيص عمومه الذي جاء من عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي، فهو عموم عقليّ[٥].

وأمَّا سبب التَّخصيص كما ذكره الشَّافعيَّة فهو أنَّ الفعل مشتقٌّ من المصدر، والمصدر موجود فيه، أي أنَّ اللَّفظ يدلُّ عليه بوضعه وصيغته.

هذا رأي الفقهاء فيما يتعلق بقول القائل: (والله لا آكل)، أمَّا لو قال: (والله لا آكل أكلاً) وخصَّص من الأكل مأكولاً معيناً فيصحُّ بالاتِّفاق[٦]، إلَّا أنَّ الحنفيَّة صحَّحوا ذلك ديانة فقط ؛لأنَّ اللَّفظ العام القابل للتَّخصيص مذكور، ولم يصحِّحوه قضاءً ؛لأنَّه خلاف الظَّاهر، والإنسان يمنع نفسه عمَّا في وسعه لا فيما لا يستطيعه[٧].

وبملاحظة كلا المثالين يظهر _والله تعالى أعلم_ أنَّ الخلاف بين الفقهاء ليس في صحة الاكتفاء بالنِّيَّة لتخصيص أو تقييد دلالة الالتزام أو التَّضمُّن كما ذكر القرافي، وإنَّما الخلاف بين الحنفيَّة والجمهور يكمن في دلالة اللَّفظ بصيغته ووضعه عليهما واحتماليته لمعناهما، وهذا بعد اتِّفاق كلا الفريقين على أنَّ دلالة التَّضمُّن والالتزام غير ملفوظة، لكن إن دلَّ اللَّفظ الذي يحمل المعنى المطابقي على أحدهما بصيغته فعندئذ يتعضَّد هذا مع النِّيَّة لتستطيع التَّأثير في اللَّفظ تخصيصاً أو تقييداً.

فالحنفيَّة عندما لم يصحِّحوا نيَّة الثَّلاث في: (أنت طالق) ؛فلأنَّهم وجدوا أنَّ عين اللَّفظ لوقوع الطَّلقة لا لعددها، بينما صحَّحها الجمهور ؛لأنَّ معنى المصدر ،والذي يحتمل العدد موجود في اللفظ، فاللَّفظ محتمل له ودالٌّ عليه، وكذلك في:(والله لا آكل) فالمأكول المعيَّن لا يحتمله اللَّفظ، وإن سُلم

---

(١) – انظر أصول السَّرخسي، ب: بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس والرَّأي، (٢٥٢/١)، وب: أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسمَّيات وأحكامها، ف: في بيان ألفاظ العموم، (١٦٠/١)وما بعدها، وفتح القدير، ب: اليمين في الأكل والشُّرب، (١٣٤/٥) وما بعدها،=
=وكشف الأسرار، (١٢٠/١)، والتَّقرير والتَّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٤: في المفرد باعتبار مدلوله، (٢٨٠/١)، وحاشية ابن عابدين، ك: الأيمان، ب: اليمين في الأكل والشُّرب واللُّبس والكلام، (١٨١/٣ – ١٨٢).

(٢) – انظر الفروق، الفرق الثَّلاثون والمائة بين قاعدة ما تكفي في النِّيَّة والإيمان وقاعدة ما لا تكفي فيه النِّيَّة، (٩٣/٣).

(٣) – انظر المحصول ، الكلام في العموم والخصوص، ف٥: في شبه منكري العموم، (٣٨٥/٢)، والإحكام، الأصل الرابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، القسم الأوَّل: في دلالات المنظوم، الصِّنف الثَّالث: في معنى العام والخاصّ، (٣٠٨/٢).

(٤) – انظر شرح الكوكب المنير ، ب: العام، (٢٠٢/٣)، وكشف القناع ، ك: الأيمان وكفَّاراتها، ف: في كفَّارة اليمين، (٢١٣/٥) بتصرُّف.

(٥) – انظر الذَّخيرة، ب٦: في العمومات، (٨٧/١).

(٦) – انظر المحصول ، الكلام في العموم والخصوص، ف٥: في شبه منكري العموم، (٣٨٥/٢)، وفتح القدير، ب: اليمين في الأكل والشُّرب، (١٣٥/٥)،والفروق، الفرق الثَّلاثون والمائة بين قاعدة ما تكفي في النِّيَّة والإيمان وقاعدة ما لا تكفي فيه النِّيَّة، (٩٣/٣)، وشرح الكوكب المنير ، ب: العام، الفعل المتعدِّي يعمُّ مفعولاته، ويقبل التَّخصيص، (٢٠٢/٣)، والبدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٤٢٣/١).

(٧) – انظر فتح القدير، ب: اليمين في الأكل والشُّرب، (١٣٥/٥)،وحاشية ابن عابدين، ك: الأيمان، ب: اليمين في الأكل والشُّرب واللُّبس والكلام، (١٨٢/٣).

بأن الدلالة فيه من باب الاقتضاء فهي تقتضي(مأكولاً ما) لا (مأكولاً معيَّناً)، هذا ما ذهب إليه الحنفيَّة.

أمَّا الجمهور فقد وجدوا أنَّ اللَّفظ محتمل له ودالٌّ عليه بصيغته ووضعه.

ثمَّ لا يُنسى في هذا الموضع أنَّ الحنفيَّة لا يقولون بصحة تخصيص العام بالنية أصلاً إلَّا ديانة، كما بين ابن عابدين[١].

أمَّا فيما يتعلق بتفريق الحنفيَّة بين (أنت طالق) و(طلِّقي نفسك) فإن صحَّ من حيث الخبر والإنشاء والنَّقل في الأوَّل دون الثَّاني، إلَّا أنَّه قد يؤخذ عليه أنَّ أصل المادَّة وهي الطَّلاق موجود فيهما كما ذكر ابن حجر[٢]، فالحدث معنى تضمُّني في كلٍّ من الفعل (طلِّقي) واسم الفاعل (طالق)؛ فاسم الفاعل: هو "ما دلَّ على الحدث وحدوثه وفاعله"[٣]، والفعل هو "ما دلَّ على الحدث والزَّمان"[٤]،فالمعنى التَّضمُني ـــوهو المصدرـــ موجود فيهما، وهذا سواء اعتُبر المصدر أصلاً للفعل كما هو مذهب البصريين،أم اعتُبر الفعل أصلاً للمصدر كما هو مذهب الكوفيين.[٥]

و يترجح عندي جواز التخصيص أو التقييد في الأمثلة السابقة ؛ لأن اللفظ يدل على الدلالة التضمنية بصيغته ووضعه مع تعضدها بنية المتكلم .

ثم إنَّ هذا الموضوع ممَّا يجدر بحثه والعناية به في بقيَّة الأمثلة ،فقد يختلف الحكم بين مثال وآخر،وقد يكون لبعضها حالات خاصة كتلك الأمثلة التي يرتكز حكمها على ألفاظها الموضوعة لها من صريح أو كناية أو تعريض،كألفاظ الطَّلاق والأيمان والقذف.

المبحث الخامس: أسباب تغير دلالة اللفظ من حيث طرق دلالتها على المعنى وأثره في الحكم الشرعي.

المطلب التمهيدي: مقدِّمات في تعريف الدّلالات من حيث طرق دلالتها على المعنى وحكمها ومراتبها.

---

(١) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الأيمان، ب: يمين الأكل والشُّرب واللِّبس والكلام، (٥٨٤/٣).
(٢) – انظر الفتاوى الفقهية الكبرى، ك: النِّكاح، ب: الطَّلاق، (١٦٢/٤).
(٣) – أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، ب: إعمال اسم الفاعل، (٢١٦/٣).
(٤) – المفتاح في الصَّرف، المعاني في الأفعال، (٥٣/١)، وحاشية الصَّبَّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، النَّائب عن الفاعل، (١٠٢/٢).
(٥) – انظر أسرار العربية،أبي البركات الأنباري،ب: المصدر،(١٦١/١-١٦٣)،وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ك٢: في الفضلات، (٧٢/٢ – ٧٣).وقد ذكر أبو البركات الأنباري أنّ الصحيح هو الأول ،ومما استدل به على ذلك كون تسميته تدل على أنه الموضع الذي يصدر منه الفعل ،وكونه يدل على زمان مطلق بخلاف الفعل الذي يدل على زمان معين.انظر الموضع نفسه.

تعين دراسة هذه المقدِّمات على معرفة كيفيَّة تشكُّل ماهيَّة هذه الدّلالات والنَّظر في قابليَّتها للتَّغيِّر، كما يفيد العلم بمراتبها في ترجيح العمل بالأقوى منها دون الأضعف عند التَّعارض.

أوَّلاً: عند الحنفيَّة:

١- تعريف الدّلالات من حيث طرق دلالتها على المعنى وحكمها :

قسَّم الحنفيَّة هذه الدّلالات إلى أربعة:

أ- دلالة العبارة: وهي دلالة اللَّفظ على المعنى المتبادر للفهم ،والمقصود من السِّياق، ولو تبعاً[١].

فإذاً لا تحتاج هذه الدّلالة إلى التَّأمُّل ،وتشمل ما قصده المتكلِّم أصالة أو تبعاً[٢].

حكمها: القطع كما ذكر الحنفيَّة ومنهم البزدوي والسَّرخسي، هذا من حيث ذاتها، أمَّا إذا ورد الاحتمال النَّاشئ عن دليل فعندها تكون ظنِّيَّة والأمر بيِّن[٣].

ب ـ دلالة الإشارة : هي دلالة اللَّفظ على اللَّازم غير المقصود من السِّياق لا بالذَّات ولا بالتَّبع، ولا يكون لتصحيح الكلام[٤].

فلم يكن السِّياق لأجلها إذاً، ولكنَّها لازمة عنه، وبذا فهي تحتاج إلى تأمُّل، وخرج بالجملة الأخيرة في الحدّ دلالة الاقتضاء ؛لأنَّها غير مقصودة أيضاً[٥].

حكمها:كحكم عبارة النَّصّ، ودلالتها لفظيَّة أيضاً، فهي قطعيَّة ما لم يرد عليها الاحتمال[٦].

وفصل الدكتور محمَّد العريني القول فبيّن صحة ما ذُكر عندما يعرض هذا الاحتمال من خارج ذاتها، أمَّا من حيث ذاتها فقد تكون قطعيَّة عندما تتَّفق الأفهام عليها وظنِّيَّة عندما تكون بخلاف ذلك[٧].

ج- دلالة النَّصّ: عرَّفها السَّرخسي بـ: "ما ثبت بمعنى النّظم لغة لا استنباطاً"[٨].

---

(١) – انظر أصول البزدوي، ب: وجوه الوقوف على أحكام النظم، (٣١٤/٢)، وأصول السَّرخسي، ب:بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس والرَّأي،(٢٣٦/١)، وعلم أصول الفقه ،عبد الوهاب بن خلاف، ص(١٤٤).

(٢) – انظر فتح الغفَّار ، (١٥/١).

(٣) – انظر أصول البزدوي، ب: وجوه الوقوف على أحكام النظم، (٣١٤/٢)، وأصول السَّرخسي، ب:بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس والرَّأي،(٢٣٦/١)، وفتح الغفَّار ، الكلام على الاستدلال، (٤٩/٢).

(٤) – انظر تقويم الأدلَّة في أصول الفقه،الدبوسي، القول في أقسام الأحكام الثَّابتة بالنَّصّ الظَّاهر دون القياس بالرَّأي، ص(١٣٠)، وتيسير التَّحرير، المقالة الأولى، في المبادئ اللغوية، ف٢: في تقسيم المفرد باعتبار الدّلالة وظهورها وخفائها، (١٢٠/١)، وفواتح الرَّحموت ، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، (٤٤١/١).

(٥) – انظر المصادر نفسها.

(٦) – انظر أصول السَّرخسي، ب:بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس والرَّأي، (٢٣٧/١)، وفتح الغفَّار ، (١١٩/١).

(٧) – انظر دلالة الإشارة وأثرها في التَّعقيد الأصولي والفقهي، ص(١٣٧).

(٨) – أصول السَّرخسي، ب: بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس بالرَّأي، (٢٤١/١).

كما عرَّفها صدر الشَّريعة بـ: "دلالة اللَّفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللُّغة أنَّ الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى"[١].

ويجمع بينهما ويوضِّحهما تعريف الدكتور محمَّد أديب صالح حيث يقول: هي "دلالة اللَّفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ؛لاشتراكهما في معنى يدرك كلّ عارف باللُّغة أنَّه مناط الحكم من غير حاجة إلى نظر واجتهاد"[٢].

فإذاً ثبوت دلالة النَّصّ بفهم المعنى لغة فقط من غير حاجة للاجتهاد، فلم تثبت بالنّظم والمعنى اللُّغوي معاً ،كما هو الحال في عبارة النص وإشارته[٣].

حكمها:ذكر الدكتور العريني أنّ ما حصل الاتِّفاق فيه على المعنى المقصود فهو قطعيّ، وما اختلفت الأفهام فيه فهو ظنِّيّ[٤].

د- دلالة الاقتضاء:

"هي دلالة اللَّفظ على معنى خارج يتوقَّف عليه صدقه (أي صدق الكلام) أو صحَّته الشَّرعيَّة أو العقليَّة"[٥]، وهذا التَّعريف على الرَّأي الذي لا يفرِّق بين المقتضى والمحذوف ومنهم الدَّبُّوسي[٦]، أمَّا من فرَّق كالبزدوي والسَّرخسي فقد جعلوا دلالة الاقتضاء لما أضمر ضرورة صحَّة الكلام شرعاً، وجعلوا ما وراءه محذوفاً أو مضمراً[٧].

فالمحذوف من عادة أهل اللِّسان اختصاراً لغة لا شرعاً ،حيث يحذفون بعض الكلام إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف ،ثمَّ إنَّه ليس بتبع ،وإنَّما ينقل الحكم إليه عند التَّصريح به ،لا أنّه تبع يصحح المنصوص شرعاً كالمقتضى[٨].

إلَّا أنَّ الرَّاجح عندي هو عدم التَّفريق في ذلك ؛لأنَّ الذي دعاهم للتَّفريق هو أنَّهم لاحظوا عدم صحة العموم في المقتضى في مسائل نقلوها، وما يصحُّ تعميمه عندهم جعلوه من المحذوف لغة، ولعلَّ هذا _والله تعالى أعلم_ لا يصلح أساساً للقيام بهذا التَّفريق[٩].

---

(١) – التَّوضيح لمتن التَّنقيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى (التَّقسيم الرَّابع)، (٢٤٥/١).
(٢) – تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسُّنَّة، (٥١٦/١).
(٣) – انظر شرح التَّلويح على التَّوضيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى (التَّقسيم الرَّابع)، (٢٥٥/٢).
(٤) – انظر دلالة الإشارة ، ص(١٣٧).
(٥) – شرح التَّلويح على التَّوضيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى (التَّقسيم الرَّابع)، (٢٣٧/١).
(٦) – انظر تقويم الأدلَّة ،الدبوسي، القول في أقسام الأحكام الثَّابتة بالنَّصِّ الظَّاهر دون القياس بالرَّأي، ص(١٣٥ – ١٣٨).
(٧) – انظر أصول البزدوي، ب: وجوه الوقوف على أحكام النظم، (٣٦١/٢)،وأصول السَّرخسي، ب: بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس بالرَّأي، (٢٥١/١).
(٨) – انظر أصول السَّرخسي، ب: بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس بالرَّأي، (٢٥١/١).
(٩) – انظر كشف الأسرار ، ب: الوقوف على وجوه النظم، (٣٦٥/٢).

حكمها: حكم دلالة الاقتضاء كحكم دلالة النَّصّ، إلَّا أنَّ دلالة النَّصِّ مقدَّمةٌ عليها عند التَّعارض[١].

٢- مراتب دلالات الألفاظ من حيث طرق دلالتها على المعنى:

رتَّب الحنفيَّة دلالات الألفاظ من حيث طرق دلالتها على المعنى من الأقوى إلى الأضعف وفق الآتي:

عبارة النَّصّ، إشارة النَّصّ، دلالة النَّصّ، اقتضاء النص، قُدمت الدلالة الأوَّلى على غيرها ؛لأنَّها ثبتت بالنَّظم والمعنى وهي مقصودة ،ثمَّ دلالة الإشارة لأنَّها ثبتت أيضاً لفظاً ومعنى لكنَّها غير مقصودة وتحتاج لتأمُّل، ثمَّ دلالة النَّصّ؛ لأنَّها ثابتة من المعنى لغة بلا ضرورة ،ثم دلالة الاقتضاء ؛لأنَّها ثبتت شرعاً لا لغة ،كما ثبتت للضَّرورة[٢].

ثانياً: عند المتكلِّمين:

١- تعريف دلالات الألفاظ من حيث طرق دلالتها على المعنى:

قسَّم المتكلِّمون هذه الدّلالات إلى قسمين رئيسين: منطوق ومفهوم.

أ- المنطوق هو "ما دلَّ عليه اللَّفظ في محلِّ النُّطق"[٣].

وهو بدوره ينقسم إلى قسمين :

صريح :وهو دلالة اللَّفظ على ما وضع له مطابقة أو تضمُّناً حقيقة أو مجازاً"[٤]،وقد عُبِّر بالوضع ليخرج دلالة الالتزام التي ثبتت بعلاقة الوضع واللُّزوم أيضاً[٥].

وغير صريح: وهو دلالة اللَّفظ على محلِّ النُّطق بطريق الالتزام[٦].

وينقسم المنطوق غير الصَّريح إلى:

- دلالة الاقتضاء: وهي دلالة اللَّفظ على اللَّازم من مقصود المتكلِّم ،والذي يتوقف عليه صدق الكلام أو صحَّته العقليَّة أو الشَّرعيَّة[٧].

فخرج بـ (القصد) دلالة الإشارة، وخرج بـ (الذي يتوقَّف...) دلالة الإيماء والمفهوم.

---

(١) - انظر أصول السَّرخسي، ب: بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس بالرَّأي، (٢٤٨/١).
(٢) – انظر المصدر نفسه، (١٣٧/١ – ٢٣٦ – ٢٤٨)، وفتح الغفَّار ، الكلام على الاستدلال، (٤٩/٢ – ٥٣).
(٣) – رفع الحاجب ، المنطوق والمفهوم، (٤٨٤/٣).
(٤) – المصدر نفسه مع تعليق المحقِّق، حاشية رقم (٢)، (٤٨٥/٣).
(٥) – انظر تيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٢: في تقسيم المفرد باعتبار الدّلالة وظهورها وخفائها، (١٢٣/١ – ١٢٤).
(٦) – انظر رفع الحاجب ، المنطوق والمفهوم، (٤٨٧/٣ - ٤٨٩).
(٧) – انظرالمصدر نفسه، (٤٨٥/٣).

- وأمَّا دلالة الإيماء فهي دلالة اللَّفظ على اللَّازم المقصود الذي لا يتوقَّف عليه صدق الكلام أو صحَّته العقليَّة أو الشَّرعيَّة، واقترن بحكم لو لم يكن اقترانه به لتعليله لكان بعيداً[١].

وتندرج هذه الدّلالة تحت عبارة النَّصّ عند الحنفيَّة[٢].

- وأمَّا فيما يتعلق بدلالة الإشارة فهي: دلالة اللَّفظ على اللَّازم غير المقصود[٣] وقد بيّن الزَّركشي أن التَّعبير بعدم القصد للاحتراز عن دلالة الاقتضاء والإيماء اللتين تندرجان تحت المعاني الالتزاميَّة أيضاً، أما عند الغزالي فدلالة الإشارة للمقصود الالتزامي التَّبعي،فهو غير مقصود بالذات. [٤]

ب- المفهوم هو: "ما دلَّ عليه اللَّفظ في غير محلِّ النُّطق"[٥].

وينقسم المفهوم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

أمَّا مفهوم الموافقة فعرَّفه الآمديّ فقال: "فما يكون مدلول اللَّفظ في محلِّ المسكوت موافقاً لمدلوله في محلِّ النُّطق"[٦]، يوضِّحه تعريف الدكتور محمَّد أديب صالح حيث قال: "دلالة اللَّفظ على ثبوتِ حكم المنطوق للمسكوت عنه وموافقتِه لهُ نفياً وإثباتاً ،لاشتراكهما في معنى يدرَك بمجرَّد معرفة اللُّغة دون الحاجة إلى بحث واجتهاد"[٧].

حكمها: ذكر الآمديّ أنَّ منها ما هو قطعيّ، ومنها ما هو ظنِّيّ[٨].

ونقل الدكتور محمد معاذ الخن عن الزَّركشي القول بأنَّها قطعيَّة[٩] في كتابه:(تشنيف المسامع)، ولعلَّه أخطأ في ذلك؛ لأنَّ الزركشي قال:

"لأنَّ الفحوى ما يعلم من الكلام بطريقة القطع"[١٠]، وهو يقصد بالفحوى حالة كون الحكم في المسكوت أولى من المنطوق كما ذكر[١١]،كما يدلُّ على ذلك قوله في البحر: "وينقسم إلى قطعيّ لأنَّه

---

(١) - انظر المصدر نفسه، (٤٨٨/٣).
(٢) - انظر تيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٢: في تقسيم المفرد باعتبار الدّلالة وظهورها وخفائها، (٩٤/١)، ودلالة الإشارة، ص(٣٦٢).
(٣) – انظر الإحكام ، الأصل الرابع : فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، النوع الثاني:فيما يتعلق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع ،القسم الثَّاني: في دلالة غير المنظوم، (٨١/٣)، ومختصر ابن الحاجب، المنطوق والمفهوم، (٤٨٨/٢).
(٤) – انظر المستصفى ، الفنُّ الثَّاني: في الفحوى والإشارة، (١٩٣/٣)، وتشنيف المسامع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، ب: المنطوق والمفهوم، (١٦٥/١)،وحاشية البناني ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٢٣٩/١).
(٥) – مختصر ابن الحاجب، المنطوق والمفهوم، (١٧١/٢).
(٦) – الإحكام ، الأصل الرابع : فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، النوع الثاني: فيما يتعلق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،القسم الثَّاني: في دلالة غير المنظوم، (٨١/٣)،
(٧) – تفسير النصوص في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة،(٦٠٨//١).
(٨) – انظر الإحكام ، الأصل الأوَّل: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، القسم الثَّاني: في دلالة غير المنظوم، (٨٨/٣).
(٩) – انظر القطعيّ والظَّنّيّ ، ص(٤١٤).
(١٠) – تشنيف المسامع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، ب: المنطوق والمفهوم، (١٦٦/١).
(١١) – انظر المصدر نفسه.

لا احتمال فيه... ،وإلى ظنِّيّ وهو ما فيه احتمال مع الظُّهور"[١] ،فهو يفيد القطع عند عدم وجود الاحتمال بما أفاده، فإن وُجد الاحتمال فيوجد الظَّنُّ عند ذلك.

هذا وقد اختُلف في كون دلالته لفظيَّة أو قياسيَّة؛ فذهب الإمام الشَّافعيّ إلى أنَّها قياسيَّة، وهو الصَّحيح عند السبكي[٢]، بينما ذهب الغزالي والرَّازي والآمدي إلى أنَّها دلالة لفظيَّة، وقد بيَّن الغزالي والآمدي كونها مفهومة من السِّياق واللُّغة بلا تأمُّل[٣].

والرَّاجح عندي كونُ الدّلالة لفظيَّة ؛لأنَّه وإن كان الذِّهن قد يلتفت للمناسبة بين المسكوت والمنطوق ،وإن صحَّ القول بتحقُّق أركان القياس، إلَّا أنَّ العارف باللُّغة والسِّياق يفهم هذه الدلالة من غير قياس، يؤيِّد هذا أنَّ مفهوم الموافقة قد ثبتت شرعيَّته قبل القياس كما ذكر اللكنوي[٤].

أمَّا مفهوم المخالفة فهو دلالة اللَّفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دلَّ عليه المنطوق المخصوص بالذِّكر لنفي الحكم عمَّا عداه[٥].

ولم يحتج به الحنفيَّة في تفسير النصوص الشرعية ،ومنهم البزدوي والسَّرخسي[٦]؛ لأنَّ الشَّارع لا يقول ما ليس به فائدة ؛ولأنَّ المنفي لم يتناوله النَّصّ فكيف يوجب حكمه، إلَّا أنَّ فهم الصَّحابة وأهل اللُّغة يدل على صحَّته[٧]،ولذا أخذ بحجية العمل به جمهور المتكلِّمين، ومنهم القرافي والإسنوي .[٨]

ويترجح لي العمل بقول الجمهور بدليل اللغة ،حيث إنه المفهوم في عادة العرب ولسانهم، والله تعالى أعلم[٩].

وهكذا يظهر:

أنَّ عبارة النَّصّ عند الحنفيَّة تقابل المنطوق الصَّريح عند المتكلِّمين.

ودلالة النَّصّ عند الحنفيَّة تقابل مفهوم الموافقة عند المتكلِّمين.

---

(١) – البحر المحيط ، مباحث اللُّغة، (٩/٤).
(٢) – انظر رفع الحاجب ، المنطوق والمفهوم، (٤٩٦/٣).
(٣) – انظر المستصفى ، الفنُّ الثَّاني: في الفحوى والإشارة، (٤١١/٣)، والإحكام ، الأصل الرابع : فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، النوع الثاني: فيما يتعلق بالمتن،القسم الثَّاني: في دلالة غير المنظوم، (٨٧/٣).
(٤) – انظر المستصفى ، الفنُّ الثَّاني: في الفحوى والإشارة، (٤١١/٣)، ورفع الحاجب ، المنطوق والمفهوم، (٤٩٦/٣- ٤٩٧)، وفواتح الرَّحموت، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، (٤١٠/١).
(٥) – انظر المستصفى ، الفنُّ الثَّاني: في الفحوى والإشارة، (٤١٣/٣)، ورفع الحاجب ، (٥٠٠/٣).
(٦) – انظر أصول السَّرخسي، ب: بيان الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس بالرَّأي، (٢٥٥/١)، وأصول البزدوي، ب: وجوه الوقوف على على أحكام النَّظم، (٣٧٣/٢)، وكشف الأسرار، ب: وجوه الوقوف على أحكام النَّظم، (٣٧٣/٢).
(٧) – انظرالمستصفى ، الفنُّ الثَّاني: في الفحوى والإشارة، (٤١٣/٣)،و الإحكام ، الأصل الرابع : فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، النوع الثاني: فيما يتعلق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع ، القسم الثَّاني: في دلالة غير المنظوم ، (٩٢/٣) وما بعدها،وفواتح الرَّحموت ، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، (٤٤١/١).
(٨) – انظر شرح تنقيح الأصول ، ب١: في الاصطلاحات،ف٩:في لحن الخطاب وفحواه ودليله وتنبيهه واقتضائه ومفهومه،ص(٤٩)،ونهاية السول ،الفصل التاسع :في كيفية الاستدلال بالألفاظ ،(٢٠٥/٢)،والتحبير شرح التحرير ،ب:المنطوق والمفهوم،ص(٢٨٩٥).
(٩) – انظر رفع الحاجب ،المنطوق والمفهوم، (٥١٠/٣)،والبحر المحيط ،المفهوم،(١٥/٣).بتصرف يسير.

أمَّا دلالة الإشارة والاقتضاء فهما محل وفاق عند الحنفية والمتكلمين،إلَّا إن قيل بكلام الغزالي في اشتراط القصد التَّبعي في دلالة الإشارة، وأمَّا دلالة الإيماء فهي تدخل تحت عبارة النَّصّ.

وأمَّا ما قد يخطر على الذِّهن من الفرق بين المنطوق غير الصَّريح ،والمفهوم عند المتكلِّمين فقد أجاب عنه القونوي حيث قال:

"أنَّ المدلول يدلُّ عليه اللَّفظ فيما نطق به لا في غير ما نطق به، فالمفهوم دلَّ عليه اللَّفظ لا فيما نطق به بل فيما سكت عنه"[1].

٢- مراتب دلالات الألفاظ من حيث طرق دلالتها على المعنى:

قدَّم الجمهور المنطوق الصريح ثمَّ المنطوق غير الصَّريح، وأمَّا ترتيب أنواعه: فدلالة الاقتضاء ،ثمَّ دلالة الإيماء ،ثمَّ دلالة الإشارة ؛لكونها غير مقصودة ،ثمَّ المفهوم، ويقدَّم فيه مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة[2].

وأما أسباب تغير دلالة اللفظ من حيث طرق دلالتها على المعنى فمنها: ورود المخصّص للعموم ، ،و تعارض الدّلالة مع غيرها فتتغيَّر دلالتها من حيث العمل بها إلى تركها ،فهو في الحقيقة عمل بدلالة غيرها وترك لدلالتها، كما تتغيَّر دلالة اللَّفظ بتعذُّر صدق الكلام، أو صحته عقلاً أو شرعاً فتتغيَّر دلالة اللَّفظ عندئذ إلى التَّقدير من الاستقلال، وسأعرض كلّ سبب من هذه الأسباب في الفقرات الآتية بإذن الله.

المطلب الأول: ورود المخصص:

قد تتغيَّر دلالة اللَّفظ من عمومها إلى خصوصها، وليس معنى هذا أنَّ التَّخصيص ليس مراداً في الأصل بل هو مراد، وإنَّما القصد أنَّ هذا العامّ الذي ظاهره العموم قد تبين بعد النظر أن دلالته مخصوصة،فعندئذ يقال انتقل العام من دلالته على أفراده إلى دلالته على بعض الأفراد عند ورود المخصّص.

وقد اتَّفق الحنفيَّة على جواز تخصيص عبارة النَّصّ، كما اتَّفقوا على عدم جواز تخصيص دلالة النَّصّ واقتضاء النَّصّ.

---

(١) – الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب،المنطوق والمفهوم،ص(٣٥٩/٢).

(٢) – انظر الإحكام ، الأصل الرَّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، النَّوع الثَّاني: فيما يتعلَّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، الصَّنف الثَّالث: في بيان المعنى العامّ والخاصّ، الصَّنف الرَّابع: في تخصيص العموم، (٨١/١) بتصرُّف.

أمَّا دلالة النَّصّ فلا يصحُّ تخصيصها؛لأنها ثبتت بعموم العلة الثابتة لغة ،والثابت بدلالة النص لا احتمال للتخصيص فيه،لأنه ثابت بمعنى النص لغة،فلا يبقى بعد دخوله احتمال كونه غير متناول له؛ لأن الخصوص لبيان أنّ القدر المخصوص لم يدخل تحت النص،وإنما يحتمل إخراجه من أن يكون موجباً للحكم فيه بدليل يعترض عليه فيكون نسخاً لا تخصيصاً.

وأمَّا دلالة الاقتضاء؛ ؛فلأنه لا عموم لها،والتخصيص فيما يحتمل العموم .

وأمَّا دلالة الإشارة فأكثر الفقهاء ومنهم البزدوي والسَّرخْسي واللَّكنوي على جواز تخصيصها، بينما خالف بذلك أبو زيد الدَّبُوسي؛ لعدم وجود القصد فيها،فهي زيادة على معنى النَّصّ، بينما جوَّزها البقيَّة؛ لأنَّها ثابتة بالنَّظم وإن لم يُسق الكلام لها.[١]

والرَّاجح قولهم؛ لأنَّ عدم القصد لا يصلح دليلاً على عدم جواز التَّخصيص،وليس لوجود القصد أو عدمه علاقة بالتخصيص أو عدمه [٢].

هذا عند الحنفيَّة، أمَّا عند المتكلِّمين فمن المعلوم عندهم جواز التَّخصيص بالمنطوق[٣]، ولكن هل يصحّ التَّخصيص بالمفهوم؟

اتَّفق جمهور المتكلِّمين على جواز التَّخصيص بمفهوم الموافقة،ومنهم القرافي والسُّبكي.

بينما اختلفوا في التَّخصيص بمفهوم المخالفة، فالأكثر منهم على الصَّحيح قد جوَّز ذلك ومنهم أبو الخطَّاب والآمدي والسبكي[٤] خلافاً للغزالي، أمَّا من قال بالجواز؛ فلكون هذا المفهوم دليلاً شرعيَّاً، ولأنَّ إعمال الدَّليلين وهما العامّ والمفهوم أولى من إهمالهما، وهذا بالإضافة إلى كون دلالة الخصوص راجحة على دلالة العموم.

أمَّا الغزالي الذي لا يقول أصلاً بحجيَّة مفهوم المخالفة فلم يصحِّح تعميمه؛ لكونه معنى ،والعموم من عوارض الألفاظ لا المعاني ،وما ليس بعامّ لا تخصيص فيه[٥].

---

(١) – انظر تقويم الأدلَّة، القول في أقسام الأحكام الثَّابتة بالنَّصّ الظَّاهر دون القياس بالرَّأي، ص(١٣٩)،و أصول البزدوي (مع كشف الأسرار)، ب: وجوه الوقوف على أحكام النظم، (٣٧٢/٢)، وأصول السَّرخسي، ب: الأحكام الثَّابتة بظاهر النَّصّ دون القياس بالرَّأي، (٢٥٤/١)، وفواتح الرَّحموت ، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، (٤٤٨/١).

(٢) – انظر المصادر نفسها.

(٣) – انظر على سبيل المثال: البحر المحيط ، مباحث الخاصّ والخصوص والتَّخصيص، (٣٦١/٣)، والتّحبير شرح التَّحرير ، ب: التَّخصيص، ف: في تخصيص الكتاب بالسُّنَّة، ص(٢٦٥٦).

(٤) – انظر التَّمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوذاني،ب: الخصوص، ب: في تخصيص العموم بالأدلَّة المتفصِّلة، ص(١١٨)، والإحكام ، الأصل الرَّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، النَّوع الثَّاني: فيما يتعلَّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، الصِّنف الرَّابع: في تخصيص العموم، (٤٠١/٢)،وجمع الجوامع،ك:في الكتاب ومباحث الأقوال،(٣١/٢)، والتّحبير شرح التَّحرير ، ب: التَّخصيص، ف: في التَّخصيص بمفهوم الموافقة، ص(٢٦٦٤).

(٥) – انظر المستصفى، الفنُّ الأوَّل: في المنظوم وكيفيَّة الاستدلال، القسم الرَّابع من النَّظر في الصِّيغة، القول في العامّ والخاصّ، (٢٨٧/٣)،والفنُّ الثَّاني: في الفحوى والإشارة،الضرب الخامس:وهو المفهوم (٤١٥/٣) وما بعدها.

والرَّاجح عندي جواز التَّخصيص بمفهوم الموافقة والمخالفة ؛لأن كلا المفهومين دليل شرعي وهما خاصان فيخصص بهما ؛لأن الخاص أقوى دلالة من العام ؛ولأن العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقاً ،والعمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما،[1]والله تعالى أعلم.

ومن أمثلة ذلك:

أ- تخصيص المنطوق بمفهوم الموافقة:

فقد روي عن عمرو بن شريد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لَيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وعُقُوبَتَهُ))[2]، ومعناه :أنَّ من ثبت عليه دين ،وماطل فيه، يجوز وصفه بكونه ظالماً ،كما يجوز عقوبته وحبسه[3]،ومفهوم قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] يقتضي عدم إيذاء الوالدين مطلقاً، وقد فُهِمَ من منطوقه الذي ينهى عن الإيذاء بالكلام، و(أف) كلمة تدلُّ على الضَّجر[4].

وقد اتَّفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنَّ المدين إذا ماطل في دينه فإنَّه يعاقب بالحبس، كما يُعزَّر عملاً بهذا الحديث، وقد ذهب الشَّافعيَّة لجواز حبسه ما لم يثبت إعساره بخلاف ما لو ثبت، كما قيَّد الحنابلة جواز حبسه إن أبى بحالة كونه موسراً، فإذا كان الغريم هو الأب فقد اتَّفقوا على عدم جواز حبسه[5][6]، إلَّا أنَّ القاضي يملك حبسه تعزيراً لا حبساً بالدَّين إن كان المال الذي امتنع عنه هو النَّفقة الواجبة على الابن عند الحنفيَّة،كما جوز الحنابلة حبسه للنفقة الواجبة عليه [7]،كما جوَّز المالكيَّة للإمام ضربه؛ لحقِّ الله تعالى،وصيانةً لأموال النَّاس، فلا يلزم عندهم من ترك الأشدّ تركُ ما هو دونه[8]،بينما لم يجوز الشافعية ذلك في المعتمد؛لأنه عقوبة،ولا يعاقب الوالد بالولد[9]،والراجح عندي قول الشافعية في المعتمد فلا يجوز حبس الوالد أو ضربه للأمر ببر الوالدين ،ولأنّ الأب سبب وجوده فلا يعاقب لأجل ولده،والله تعالى أعلم.

---

(١) – انظر الإحكام ،الأصل الرَّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، النَّوع الثَّاني: فيما يتعلَّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، الصِّنف الرَّابع: في تخصيص العموم، (٤٠١/٢).

(٢) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الأقضية، ب: في الحبس في الدَّين وغيره، (٣١/٤)، رقم(٣٦٢٨)، وأخرجه النَّسائيّ في سننه الكبرى، ك: البيوع، ب: مطل الغنيّ ظلم، (٨٩/٦)، رقم(٦٢٤٢)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الصَّدقات، ب: الحبس في الدَّين والملازمة، ص(٤١٤)، رقم(٢٤٢٧)، وصحَّح إسناده الحاكم وابن الملقِّن وابن حجر،ووافق الذهبي الحاكم في تصحيحه. انظر المستدرك (مع التَّلخيص)، ك: الأحكام، (١٠٢/٤)، والبدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشَّرح الكبير، ك: التَّفليس، (٦٥٦/٦)، وفتح الباري ، ك: الاستقراض، ب: لصاحب الحقّ مقال، (٦٢/٢)،رقم(٢٤٠١).

(٣) – انظر النِّهاية في غريب الحديث ،ابن الأثير، حرف العين، ب: العين مع الرَّاء، (٢٠٩/٣)، وب: اللَّام مع الواو، (٢٨٠/٤)، وفتح الباري ، ك: الاستقراض، ب: لصاحب الحقّ مقال، (٦٢/٥)،رقم(٢٤٠١).

(٤) – انظر أحكام القرآن للجصاص،[الإسراء:٢٣]،(١٩/٥).

(٥) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: الحجر، ف: وأمَّا بيان ما يرفع الحجر، (١٧٣/٧)،وبداية المجتهد ونهاية المقتصد،ك:التفليس(٢٨٥/٢)، وحاشية وحاشية الدسوقي ،ب: في التفليس،(٢٨١/٣)،ونهاية المحتاج ،ك: التفليس،(٣٣٣/٤)،و المغني،ك: التفليس،(٥٨٥/٦)، والروض المربع شرح زاد المستنقع،ب: الهبة والعطية،ب: في الرجوع إلى الهبة،ص(٤٦٤).

(٦) – وقد ذهب الغزالي إلى جواز حبسه لئلا يمتنع من الأداء مع اليسار،وهو قول مرجوح للآيات التي أوصت بعدام إيذاء الوالدين.انظر الوسيط ،ك: التفليس وأحكامه،(١٩/٤).

(٧) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: الحجر، ف: وأمَّا بيان ما يرفع الحجر، (١٧٣/٧)،وكشاف القناع ،ك:الوقف،ب:الهبة والعطية،(٥١٥/٣).

(٨) – انظر حاشية الدسوقي،ب: في التفليس،(٢٨١/٣).

(٩) – انظر أسنى المطالب ،ك: التفليس،(١٨٨/٢).

إذاً فقد خصَّص الفقهاء عموم منطوق الحديث_وهو جواز حبس الغريم_ بمفهوم الآية، وهو عدم إيذاء الوالدين مطلقاً،فأُخرج الوالد من عموم منطوق الحديث [1]،فتغيرت الدلالة من العموم إلى الخصوص.

ب_ تخصيص المنطوق بمفهوم المخالفة:

عن عبد الله بن عبد الله بن عمرَ عن أبيه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدّواب والسّباع فقال ﷺ: ((إِذَا كَانَ الماءُ قُلَّتينِ لمْ يحمِلِ الخَبثَ))[2].

فدل مفهومه على أنّ الماء إذا لم يبلغ القلّتين[3] فإنّه يحمل الخبث.

كما روي عن أبي أمامة الباهليّ قال: قال رسول الله ﷺ: ((إنَّ الماءَ لا يُنَجِّسُهُ شيءٌ، إِلَّا مَا غَلَبَ علَى ريحِهِ وَطَعْمِهِ، وَلَوْنِهِ)) [4].

ومنطوق الحديث يفيد عدم تنجّس الماء مطلقاً سواء أبلغ قلّتين أم لا إلّا إن تغيّر .

ذهب الحنفيّة إلى أنّ الكثير ينجس بالنّجاسة ما لم يبلغ عشراً في عشر، لما رواه أبو هريرة ﷺ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الذِي لاَ يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ)) [5]،ولأنّ حديث القلّتين ضعيف، كما أنّ مقدار القلّتين مجهول التّحديد فلا ينضبط[6].

أمّا المالكيّة فذهبوا إلى عدم نجاسة الماء مطلقاً ما لم يتغيّر ،لحديث أبي سعيد الخدري[7] ﷺ أنّه قيل لرسول الله:((أنتَوَضَّأُ منْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وهيَ بِئْرٌ يُلْقَى فِيهَا الحِيَضُ...، فقَالَ رسولُ اللهِ ﷺ: " الماءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيءٌ "))[8].

وهذا هو قول الشّافعيّة في القديم والحنابلة في الرّواية الأخرى[9].

---

(١) – انظر الإبهاج ، ب٣: في العموم والخصوص ،ف٢: في الخصوص، (٨٢٥/٢).

(٢) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الطّهارة، ب: ما ينجّس الماء، (٤٣/١)، رقم(٦٣)، وأخرجه التّرمذي في جامعه الصحيح، أبواب الطّهارة، الطّهارة، ب: ما جاء في أنّ الماء لا ينجسه شيء (باب منه آخر هكذا قال)، (٩٥/١)، رقم(٦٦)، وأخرجه النّسائيّ في سننه الكبرى، ك: الطّهارة، أبواب الفطرة، (التّوقيت في الماء)، (٩١/١)، رقم(٥٠)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطّهارة، ب: مقدار الماء الّذي لا ينجس، ص(١٠٤)، رقم(٥١٧). قال ابن حجر: "وصحّحه ابن خزيمة والحاكم وابن حبّان". بلوغ المرام من أدلة الأحكام،ك: الطّهارة، ب: المياه، (٤٠/١)، رقم(٤).

(٣) – القلّتان: خمسمائة رطل بغدادي على الصّحيح المنصوص عند الشّافعيّة ،وهو ظاهر كلام القاضي من الحنابلة، كما وردت أقوال أخرى ، فقال القفّال: ستمائة، وقال أبو زيد بأنّها ألف رطل، إلّا أنّ الصّحيح عند ابن قدامة والنّووي أنّ مقدار القلّتين في ذلك تقريبي، ويعادل نحو (٥٠٠) رطل بغدادي، ويعادل الآن حوالي (١٩٠) كغ ،فالقلّة الواحدة (٩٥) ليتر. انظر روضة الطّالبين مع تعليق المحقق على الرّوضة، ك: الطّهارة، (١٢٩/١) ،و حاشية رقم (٢) فيها ،والمغني، ك: الطّهارة، (٤٤٣/١).

(٤) – أخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطّهارة، ب: الحياض، ص(١٠٤)، رقم(٥٢١)، وقال حديث ضعيف، قال الدّارقطني: "ليس بالقوي"، وقال ابن حجر: "وضعّفه أبو حاتم". سنن الدّارقطني، ك: الطّهارة، ب: الماء المتغيّر، (٣٢/١)، رقم(٤٧)، وبلوغ المرام ، ك: الطّهارة، ب: المياه، (٣٨/١)، رقم(٣).

(٥) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: الطّهارة، ب: البول في الماء الدّائم، (٩٦/١)، رقم(٢٣٩).

(٦) – انظر تبيين الحقائق ، ك: الطّهارة، (٢١/١).

(٧) – انظر مواهب الجليل ، ك: الطّهارة، (٩٨/١ – ٩٩).

(٨) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الطّهارة، ب: في ما جاء في بئر بضاعة، (٤٥/١)، رقم(٦٦)، وأخرجه التّرمذي في جامعه الصحيح، أبواب الطّهارة، ب: ما جاء أنّ الماء لا ينجسه شيء، (٩٥/١)، رقم(٦٦). قال التّرمذي: "هذا حديث حسن وقد جوّد أبو أسامة هذا الحديث فلم يروِ أحسن منه"، وقال ابن حجر: "وصحّحه أحمد". بلوغ المرام ، ك: الطّهارة، ب: المياه، (٣٣/١٠)، رقم(٢).

(٩) – انظر الإبهاج ، ب٣: في العموم والخصوص، ف٢: في الخصوص، (١٤٦/٢)، ومغني المحتاج ، ك: الطّهارة، (٥٥/١)،والمغني، ك: الطّهارة، (٣٩/١).

أمّا مذهب الشّافعيّة في الجديد والحنابلة في المشهور فهو تخصيص عموم مفهوم حديث القلّتين الأوّل بمنطوق الحديث الثّاني[1] ،فيكون تنجّس القلّتين في الحديث الأوّل مخصوصاً بحالة التّغيّر فقط، أمّا ما دونهما فيتنجّس بمجرّد ملاقاة النّجاسة وإن لم يتغيّر[2].

والرّاجح مذهب الشّافعيّة والحنابلة؛ لأنّ حديثهم خاصّ، وحديث الحنفيّة عامّ، والخاصّ مقدّم على العام[3].

المطلب الثاني:تعارض الدّلالة مع غيرها:

قد يدلّ أو يتضمّن نصّ شرعيّ دلالة معارضة للدّلالة الأولى، فعند ذلك يُبنى الحكم على الدّلالة الأقوى مرتّبة،ويترك العمل بحكم الدّلالة الأدنى.

من أمثلة ذلك: ما روي أنّ النّبيّ ﷺ قال: ((تَقْعدُ إِحداهُنَّ في قعرِ بيتِها شَطْرَ عمرِها لا تُصَلِّي))[4].

فالنّصّ سيق لبيان نقصان دين النّساء بسبب الحيض،وهذه عبارة النّصّ، أمّا الإشارة المأخوذة منه فهي كون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً كما يدلّ على ذلك لفظ (شطر)[5].

إلّا أنّ هذه الإشارة متعارضة مع عبارة النّصّ في الحديث الذي رواه أبو أمامة الباهليّ عن النّبيّ ﷺ قال: ((أَقلُّ الحَيضِ ثَلاثٌ، وأَكثَرُهُ عَشْرٌ))[6].

فتُقدّم العبارة على الإشارة ،ويكون أكثر الحيض عند الحنفيّة عشرة أيّام[7].

أمّا الجمهور _ على المعتمد عند الحنابلة _ فذهبوا إلى أنّ أكثره خمسة عشرة يوماً مستدلّين بالحديث[8] الذي رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خَرجَ النّبيُّ ﷺ ... فقَال: (("يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ

---

(١) – انظر روضة الطّالبين ، ك: الطّهارة، (١٣٠/١ – ١٣١)، ومغني المحتاج ، ك: الطّهارة، (٥٠/١)، وحاشية الجمل ، ك: الطّهارة، (١١٥/١)،والمغني، ك: الطّهارة، (٣٨/١ – ٤٠).

(٢) – انظر الإبهاج ، ب٣: في العموم والخصوص، ف٢: في الخصوص، (١٢٦/٢)، والتّحبير شرح التّحرير ، ب: التّخصيص، ف: في التّخصيص بمفهوم الموافقة، ص(٢٦٦٥).

(٣) – انظر روضة الطّالبين ، ك: الطّهارة، (١٢٩/١)،والمغني، ك: الطّهارة، (٤٢/١ – ٤٣).

(٤) – لم أجده بهذا اللّفظ، قال البيهقي: "وأمّا الّذي يذكره بعض فقهائنا من هذه الرّواية من قعودها شطر عمرها، وشطر دهرها لا تصلي، فقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب أصحاب الحديث ولم أجد له إسناداً بحال"، وقال القاري: "قال ابن منده: لا يثبت، وقال ابن الجوزي: لا يعرف، وقال النّووي: باطل". معرفة السّنن والآثار، ك: الطّهارة، ب:ترك الحائض الصّلاة، (١٤٥/١)، رقم(٢١٥٧)، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، حرف التّاء، (١٧٧/١)، رقم(١٤٥).

(٥) – انظر أصول السّرخسي، ب: بيان الأحكام الثّابتة بظاهر النّصّ دون القياس بالرّأي، (٢٣٦/١).

(٦) – أخرجه الدّارقطني في سننه، ك: الحيض، (٤٠٦/١)، رقم(٨٤٦)، وأخرجه الطّبراني في معجمه الأوسط، (١٨٩/١)، رقم(٥٩٩). قال الزّيلعي: "قال الدّارقطني: عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة". انظر نصب الرّاية ، ك: الطّهارات، ب: الحيض، (١٩١/١).

(٧) – انظر فتح الغفّار، (٤٥/٢)، وكشف الأسرار، ب: وجوه الوقوف على أحكام النّظم، (٣١٥/٢).

(٨) – انظرفتح القدير، (١٦١/١)، وتبيين الحقائق ، ك: الطّهارة، ب: الحيض، (٥٥/١)، ومواهب الجليل ، ك: الطّهارة، ف: في الحيض والنّفاس، (٥٤٠/١)، والحاوي الكبير ، ك: الطّهارة، ب: حيض المرأة وطهرها واستحاضتها، (٤٣٥/١)،وروضة الطّالبين ، ك: الطّهارة، ب: في حكم الحيض والاستحاضة، (٢٤٧/١)،وشرح الزّركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ك: الطّهارة، ب: الحيض، (١٢٢/١).

تَصَدَّقْنَ ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكثَرَ أَهْلِ النَّارِ ... مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنّ". قلن: ومَا نُقْصَانُ دينِنا وَعَقلِنا يا رسولَ اللهِ؟ قَال: " أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ ؟ ". قُلْنَ : بَلَى. قَالَ :" فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا ، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتِ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ ". قُلْنَ : بَلَى. قَالَ :" فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا "))[1]، وروي ((شَطْرَ دهرِهَا))[2].والأمر في الحقيقة يعود إلى عادة النساء عند الاستقراء كما بين ابن رشد،[3]فكل قول يوافق عادة عدد منهن وفق ما رأى قائل القول، إلا أن الراجح عندي هو قول الجمهور، لأن هذا القول قد كثر عند الصحابة حتى استفاض واشتهر،والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث:ضرورة صدق الكلام أو صحته العقلية والشرعية:

تتغيّر دلالة اللّفظ من الاستقلال إلى التّقدير لضرورة تصحيح الكلام عند تعذّر صدقه أو لضرورة صحّته عقلاً أو شرعاً، وهذا التّغيّر إمّا أن يكون بتقدير المقتضى ــ و هو ما احتمل أحد التّقديرات ليستقيم الكلام ــ أو بتقدير عمومه. [4].

فإن دلّ دليل على مقتضى عام بعينه أو خاصّ بعينه وتوقّف الصّدق والحكم عليه فلا خلاف بين الأصوليين في لزومه كما بيّن الزّركشي وابن أمير الحاج والمرداوي[5].

أمّا إذا لم يدلّ دليل على التّعيين فقد اختلف الأصوليون فيه:

فذهب الحنفيّة وجمهور المتكلّمين إلى أنّه لا عموم للمقتضى، ولا يصحّ إضمار كلّ التّقديرات،ومن هؤلاء: البزدوي والسّرخسي من الحنفيّة، والشّيرازي والآمدي من المتكلّمين، مستدلين بكون العموم من عوارض اللّفظ لا المعنى، والتّقدير إنما يكون للضّرورة فيقدّر بقدرها ،وبناء على هذا فمنهم من ذهب إلى تعيين أحد هذه التقديرات كالحنفية، ومنهم من ذهب إلى القول بالإجمال كما ذهب الشيرازي والآمدي[6].

---

(١) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الحيض، ب: ترك الحائض الصّوم، (١١٥/١)، رقم(٣٠٤).
(٢) – سبق الكلام عنه ص(١٩٨)،حاشية رقم(٤) من هذه الرسالة.
(٣) – انظر بداية المجتهد ،ك: الحيض،(٣٥٢/١).
(٤) – انظر رفع الحاجب ، العام والخاص، (١٥٢/٣).
(٥) – انظر البحر المحيط ، مباحث العام، (١٥٩/٣)، والتّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٢: في انقسام اللّفظ المفرد باعتبار دلالته، (٢٧٧/١)، والتّحبير شرح التّحرير ، ب: العام، ص(٢٤٢٥)، وإجابة السّائل شرح بغية الآمل، ب٧: في المجمل، (٣٥٦/١).
(٦) – انظر أصول الشّاشي، بحث المقتضى، (٢٣/١)، وأصول البزدوي، ب: وجوه الوقوف على أحكام النّظم، (٣٥٢/٢)، وأصول السّرخسي، السّرخسي، ب: بيان الأحكام الثّابتة بظاهر النّصّ دون القياس بالرّأي، (٢٤٨/١)، وشرح اللّمع ، ف: ٢٩٢، ب: ما تصحّ فيه دعوى العموم وما لا يصحّ، (٣٣٨/١)، وقواطع الأدلّة ، القول في العموم والخصوص، ف: الخطاب الّذي يفتقر إلى الإضمار لا يجوز، (٣٢٧/١)، والإحكام ، الأصل الرّابع:= =فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك في الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الثّاني: في دلالات المنظوم، الصّنف السّابع: في المجمل، (١٩/٣ – ٢٠).

بينما نسبَ ابنُ الحاجب والزّركشيُّ للإمام الشافعي قولين في المسألة: أحدهما العموم[١]؛_وهو قول ابن النجار من الحنابلة [٢]_لأنّ المقتضى ثابت بالنص فحكمه كحكم النص من حيث احتمال العموم والخصوص[٣]،والقول الآخر له كالجمهور[٤].

ومحلّ هذا الخلاف إذا لم يترجّح دليل بأن تساوت الاحتمالات، أمّا إذا ترجّح تقدير أقرب للحقيقة فيؤخذ به. [٥]

ويترجح عندي القول بعموم المقتضى؛ لأنه أولى من ترجيح أحد المعنيين بلا مرجح ،كما أن القول بالإضمار أولى من القول بالإجمال؛لأن العمل بالنص أولى من إهماله[٦]،والله تعالى أعلم.

أولاً:ضرورة صدق الكلام:

ومثاله[٧]:ما رواه ابن عبَّاس عن النَّبيِّ ﷺ قال: ((إنَّ اللهَ وَضعَ عَنْ أمَّتي الخَطأَ والنِّسيانَ وما اسْتُكرِهُوا عَليهِ))[٨]، فقد اختلف الأصوليون فيه فذهب الحنفيّة إلى أنّ المراد هو رفع الإثم فقط لعدم صحة القول بعموم المقتضى [٩].

بينما ذهب أبو الخطّاب الحنبلي إلى عموم المقتضى،كما صححه ابن النجار؛ لأنّ عموم الأحكام هو ما يقتضيه نفي حقيقة الفعل التي هي نفي الخطأ والنّسيان. [١٠]

ومن الأمثلة التي وقع الاختلاف فيها بناء على الاختلاف في القول بعموم المقتضى طلاق المكره ،فقد ذهب الحنفية إلى وقوع طلاقه؛ لأن المراد رفع الإثم فقط،بينما ذهب الجمهور إلى عدم وقوعه؛ لتحقق الإكراه ،ولأن المراد رفع الإثم والحكم معاً ،وهو الراجح عندي ؛لأن المعنيين محتملَان ولا مرجح لأحدهما.

ثانياً:ضرورة صحّة الكلام عقلاً:

---

(١) – انظر رفع الحاجب ، العام والخاص، (١٥٥/٣)، والبحر المحيط ، مباحث العام، (١٥٦/٣).
(٢) – انظر شرح الكوكب المنير،ب: العام،(١٩٩/٣).كما نسبه ابن النجار لأكثر الأصحاب من الحنابلة ولم يسمهم.
(٣) – انظر البحر المحيط ، مباحث العام، (١٥٥/٣).
(٤) – انظر المصدر نفسه.
(٥) – انظر رفع الحاجب ، العام والخاص، (١٥٥/٣).
(٦) – انظر أثر الاختلاف في عموم المقتضى في الفروع الفقهية،ص(٧٩).
(٧) – انظر مختصر ابن الحاجب، العام والخاص، (١٥٢/٣).
(٨) – أخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطَّلاق، ب: طلاق المكره والنَّاسي، ص(٣٥٣)، رقم(٢٠٤٥). قال أبو حاتم: "لا يثبت،وسأل ابن أبي حاتم أباه عن أسانيده فقال: "هذه أحاديث منكرة وموضوعة"، وأما الحاكم فصحَّحه وذكر أنَّه على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وذكر ابن حجر أنَّ هذا الحديث إنما أُعِلَّ ؛لأنَّه أُسقط من سنده عبيد بن عمر، كما أعلَّه أيضاً أنَّه من رواية الوليد عن الأوزاعي، وقال: "والصَّحيح طريق الطَّحاوي". انظر نصب الرَّاية ، ك: الصَّلاة، الحديث السَّادس والسَّبعون، (٦٤/٢)، رقم(٢١١٣)، وعمدة القاري ، ك: العتق، ب: الخطأ والنِّسيان، (١٢٥/١٢)، وسبل السَّلام ، ك: الطَّلاق،(٤٧٩/٣)، رقم(١٠١٤).
(٩) – انظر التَّقرير والتَّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٢: في انقسام اللّفظ المفرد باعتبار دلالته، (٢٧٧/١)، وتيسير التّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٢: في انقسام اللّفظ المفرد باعتبار دلالته، (٢٨٤/١)،
(١٠) – انظر التّمهيد في أصول الفقه،أبو الخطاب الكلوذاني، ب: الكلام في المجمل والمبيّن، (٢٣٦/٢)،وشرح الكوكب المنير ،ب: العام،(١٩٩/٣).

ومثاله[1]: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النّساء:٢٣].

فمن المعلوم عقلاً أنّ الأحكام لا تتعلّق بالأعيان وهي الأمّهات هنا، لأنّ الأحكام إنّما تضاف إلى أفعال المكلّفين[2].

لذا فمن الأصوليين من ذهب إلى القول بعدم الإجمال كالغزالي والقرافي وذلك لتعينه[3] بعرف الاستعمال وهو الوطء، فالمحرّم هو نكاح الأمّهات[4].

ومنهم من ذهب إلى القول بالإجمال كالآمدي لعدم صحّة إضمار الكلّ، لأنّ الضّرورة تقدّر بقدرها، ولما لم يترجّح أحد هذه التّقديرات لانعدام المرجّح فيتعيّن الإجمال عند ذلك[5].

والرّاجح عندي تعيّن ذلك بالعرف، إذ هو الدّليل المعيّن لإحدى هذه التّقديرات.

ثالثاً:ضرورة تصحيح الكلام شرعاً:

ومثاله :حكم تقديم الكفّارة على الحنث ،والتي وردت في قوله تعالى: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة:٨٩].

فذهب الحنفيّة والمالكيّة في رواية إلى عدم الجواز[6] ؛لأنّ الآية أضافت الحكم إلى اليمين عند تحقّق الشّرط، فلا يجب الحكم عند انعدامه ؛لأنّه طريق الحكم[7]، فتقدير الآية _لضرورة تصحيح الكلام شرعاً_ هو: ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان (إذا حنثتم فيه) ،فاقتضت الآية الكفّارة بعد الحلف والحنث، ثمّ إنّ هذا هو ما يؤيّده العقل لقيام الذّنب عندئذ.

---

(١) – انظر المستصفى ، الفنّ الثّاني: في الفحوى والإشارة، (٤٠٥/٣).
(٢) – انظر المصدر نفسه.
(٣) – انظر المصدر نفسه،وشرح تنقيح الفصول، ب١٢: في المجمل والمبيّن، ص(٢١٧). وقال التلمساني بأنّ هذا ما ذهب إليه المحقّقون. انظر انظر مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطرّف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٦١).
(٤) – انظر الجامع لأحكام القرآن ، [النّساء:٢٣]، (١٧٤/٦).
(٥) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك في الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الثّاني: في دلالات المنظوم، الصّنف السّابع: في المجمل، (١٥/٣ – ١٦).
(٦) – انظر القوانين الفقهيّة، ك٣: في الأيمان والنّذور، ب٣: في الكفّارة والاستثناء، (١١١/١)، والبحر الرّائق، ك: الأيمان، (٣١٥/٤ – ٣١٦).
(٧) – انظر أصول السّرخسي، ب: بيان الأحكام الثّابتة بظاهر النّصّ دون القياس بالرّأي، (٢٦٠/١).

بينما ذهب المالكيّة في المشهور والحنابلة والشّافعيّة إلى جواز تقديم الكفارة على الحنث[1] لتقدم سبب الحكم[2] وهو اليمين على شرطه وهو الحنث، وهذا مع ذهاب الشّافعيّة إلى استحباب التّأخير[3].

وأمّا تقديرهم لضرورة تصحيح الكلام شرعاً فهو (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان إذا حلفتم ثمّ أردتم الحنث) وهذا يفيد جواز تقديم الكفارة[4].

كما استدلوا بالحديث الذي روي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ ((مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ))[5].

والرّاجح عندي هو ما ذهب إليه الجمهور ؛ لصحة الحديث الذي استدلوا به ،وهو حديث صريح في جواز التكفير قبل الحنث ،والله تعالى أعلم.

المبحث السادس: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح والخفاء وأثره في الحكم الشَّرعي.

المطلب الأوَّل: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح وأثره في الحكم الشَّرعي.

أوَّلاً: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح عند الحنفية وأثره في الحكم الشَّرعي :

تمهيد:

- **أقسام الدّلالات وتعريفها:**

تُرتَب دلالات اللفظ من حيث الوضوح عند الحنفيَّة[6]من الأقوى إلى الأضعف كالآتي:

المحكم ، المفسَّر ، النَّصّ ، الظَّاهر، وسأقف على حكم وأسباب تغيُّر كلّ دلالة منها بعد بيان مفهومها

---

(١) – واستثنى الشّافعيّة من جواز التّقديم ما لو كان التّكفير بالصّوم، ففيه وجهان أصحهما عدم الجواز، وأيضاً استثنوا من ذلك ما لو كان الحنث لمعصية ففيه وجهان أصحّهما الجواز، كما استثنى الحنابلة من ذلك الظّهار والحرام. انظر روضة الطّالبين ، ك: الأيمان، ب٢: في كفّارة اليمين، (١٧/٨)،والمغني، ك: الأيمان، (٤٨١/١٣).

(٢) – انظر روح المعاني (تفسير الآلوسي)، [المائدة:٨٩]، (١٠/٧).

(٣) – انظر مواهب الجليل، ك: الأيمان، (٤٤٦/٤)، وحاشية الدّسوقي ، ك: الأيمان، (١٣٤/٢).وروضة الطّالبين، ك: الأيمان، ب٢: في كفّارة اليمين، (١٧/٨)،والمغني، ك: الأيمان، (٤٨٢/١٣ – ٤٨٣).

(٤) – انظر التّسهيل لعلوم التّنزيل، [المادة:٨٩]، (٢٤٨/١)، وتفسير ابن عطية، [المائدة:٨٩]، (٢٣٢/٢).

(٥) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الأيمان، ب: ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الّذي هو خير، ص(٦٧٨)، رقم(١٦٤٩). رقم(١٦٤٩).

(٦) – انظر التَّوضيح لمتن التَّنقيح ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى، (٢٣٢/١).

أما دلالة الظَّاهر فهي: ما ظهر المراد منها للسَّامع إذا كان من أهل اللِّسان بصيغتها من غير تأمُّل، أي بمجرَّد سماعها[١].

وأما دلالة النَّصّ:فهي ما ازدادت وضوحاً على دلالة الظَّاهر بقرينة تقترن باللَّفظ من المتكلِّم ،ليس في اللَّفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة[٢].

وأما دلالة المفسَّر: فهي ما ازدادت وضوحاً على دلالة النَّصّ على وجه لا يبقى معها احتمال التأويل مع قيام احتماليَّة نسخها[٣].

وأما دلالة المحكم :فهي ما أُحكم المراد منها لمعنى في ذاتها وامتنع عنها احتمال النَّسخ والتَّبديل[٤].

- **حكم الدّلالات:**

أما دلالة المحكم: فحكمها وجوب العمل بها من غير احتمال[٥].

وأما دلالة المفسر فحكمها: وجوب العمل بها قطعاً مع بقاء احتماليَّة نسخها.

وقد يكون انقطاع الاحتماليَّة فيها لمعنى في النَّصّ الذي وردت فيه، أو في غيره كأن يكون مجملاً فيبيَّن أو عامَّاً فيُخصَّص[٦]،إلا أن احتمال النسخ لم يعد وارداً ؛لأنَّ دلالة المفسر باتت من دلالة المحكم لغيره بانقطاع احتمال النسخ.

فالمحكم هو المحكم لذاته ،وكلُّ الدّلالات الأخرى بانقطاع احتماليَّة نسخها تصبح من المحكم لغيره[٧].

لغيره[٧].

وأما دلالة النص: فحكمها وجوب العمل بما وضح بطريق القطع مع وجود احتمال للتَّأويل فيها أبعد من احتمال تأويل دلالة الظَّاهر، فاحتمال التَّأويل فيها لا يُخرج النَّص عن القطع بوضوحه[٨].

وأما دلالة الظاهر فحكمها: وجوب العمل بما ظهر اتِّفاقاً؛ لوضوح معناه من الصِّيغة ،أي بالوضع.

واشترط متأخِّرو الحنفية ألا يساق الكلام لدلالة الظاهر، أي ألا تكون المقصودَ الأصلي من الكلام، أمَّا المتقدِّمون فلم يشترطوا عدم السَوق [١].

---

(١) – انظر أصول السَّرخسي، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، (١٦٣/١ – ١٦٤)، وإفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم، التَّقسيم الثَّاني: في وجوه البيان وأضداده، ص(١٠٩ - ١١٠).

(٢) – انظر المصادر نفسها.

(٣) – انظر أصول السَّرخسي، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، (١٢٦/١)، وإفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم، التَّقسيم الثَّاني: في وجوه البيان وأضداده، ص(١١١)، واحتماليَّة النَّسخ في المفسَّر هي قول المتأخِّرين، أمَّا عند المتقدِّمين فلا يشترط ذلك، والرَّاجح هو الأوَّل؛ لأنَّ المُفسَّر كالمحكم من حيث وضوحه لتعضُّد كلٍّ منهما بدليل قاطع مع عدم الاحتمال لهذا الدَّليل، فيبقى الفارق بينهما في احتمال النَّسخ. انظر المواضع نفسها.

(٤) – انظر إفاضة الأنوار، ب١: الكتاب الكريم، التَّقسيم الثَّاني: في وجوه البيان وأضداده، ص(١١٢).

(٥) – انظر المصدر نفسه.

(٦) – انظر أصول السَّرخسي، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، (١٢٦/١)، وإفاضة الأنوار، ب١: الكتاب الكريم، التَّقسيم الثَّاني: في وجوه البيان وأضداده، ص(١١١).

(٧) – انظر تيسير التَّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٢: في تقسيم المفرد باعتبار الدّلالة وخفائها، (١٥٨/١).

(٨) – انظر أصول السَّرخسي، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، (١٦٤/١)، وفتح الغفَّار ، (١٢٤/١ – ١٢٥).

وأما أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح فتظهر من خلال النظر في كل دلالة:

١ – إمكانية تغير دلالة المحكم :

فيما يتعلق بتغيُّر دلالة المحكم فليس هذا وارداً؛ لأنَّه في أعلى درجات الوضوح وأقواها ،فلا يُحتمل أن يصبح مبهماً أو أن تضعف درجة وضوحه؛ لأنَّه قد اقترن به ما جعله قاطعاً ومنع من الاحتمال فيه، أو لأنَّه لحق به ما أفاد الدَّوام والتَّأبيد[٢].

فقوله ﷺ في الحديث الذي رواه علي وابن جريج بن أبي الزُّبير عن جابر قالا: قال رسول الله ﷺ: ((... والجهادُ مَاضٍ إلى يَومِ القِيامَةِ)) [٣] محكم، فقرينة التَّأبيد وهي (إلى يوم القيامة) أثبتت حكم الجهاد إلى قيام السَّاعة وسدَّت باب النَّسخ فيه[٤].

٢– سبب تغير دلالة المفسر وأثره في الحكم الشرعي:

من الممكن أن تتغير دلالة المفسر لتصبح محكمة،كأن يخصص المفسر بآية محكمة.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ [الطَّلاق:٢]، فالآية تفيد قبول شهادة العدول، وهو مفسر ،وعمومه يوجب قبول شهادة المحدود في القذف، لكنَّ هذا يتعارض مع قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا**﴾ [النُّور:٤]، فهذه الآية محكمة ؛لاقترانها بصيغة التَّأبيد، وقد أفادت عدم قبول شهادة المحدودين في القذف إذا تابوا ،فتترجَّح دلالة المحكم على المفسَّر ،ويُحمل المفسر عليها، وتتغيَّر دلالته، وتقبل شهادة العدول من غير المحدودين في القذف إذا تابوا، فدلالة الآية لوحدها تجعلها من المفسر ،وعند تعارضها مع دليل أو قرينة أخرى يُحمل المفسر عليها ويصير محكماً[٥].

وهذا عند الحنفيَّة، أمَّا عند جمهور الفقهاء فقد ذهبوا إلى قبول شهادته إذا حُدَّ وتاب، وهو قول عند المالكية، أمَّا المعتمد عندهم فهو عدم قبول شهادة القاذف فيما حُدَّ فيه؛ لأنَّه يتَّهم في الرغبة في أن يكون غيره مثله لتهون عليه مصيبته؛لأنَّ المصيبة إذا عمت هانت، وقد استدلَّ على قبول شهادته بالاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لم يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لهم شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا** ﴾ [النور:٤]، وبأنَّ الله تعالى قد قبل توبة الكافر وكانت ماحية لذنوبه، وما دونه أولى في ذلك، كما أنَّ الحدود كفَّارات ،فهو

---

(١) – انظر فتح الغفار، (١٢٤/١).
(٢) – انظر فتح الغفار، (١٢٦/١).
(٣) – أخرجه الطَّبراني في معجمه الأوسط، من اسمه عبد الرَّحمن، (٩٥/٥ – ٩٦)، رقم(٤٧٧٥). قال ابن الملقِّن: "وفيه إسماعيل بن يحيى التَّميمي كان يضع الحديث". مجمع الزَّوائد ،ك: الإيمان، ب: لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، (٢٩٨/١)، رقم(٤٠٤).
(٤) – انظر التَّوضيح لمتن التَّنقيح ، ب١: تقسيم اللَّفظ بالنِّسبة إلى المعنى، (٢٣٣/١).
(٥) – انظر فتح القدير، ك: الشَّهادات، ب: الشَّهادة على الزِّنا والرُّجوع عنها، (٢٨٨/٥ – ٢٨٩)، وكشف الأسرار ، ب: معرفة أحكام القسم الَّذي يليه العموم، (٥١/٢).

بحال أحسن من حاله السَّابقة[1]، والرَّاجح في هذا مذهب الجمهور؛لأنَّ الخالق قد قبل توبة العبد وعفا عنه، فلابد وأن يقبل العبد له شهادته ،ويعتبر الحدّ جابَّاً لذلك كما ذكر الشَّعبي[2]،والله تعالى أعلم.

٣–سبب تغير دلالة النص وأثره في الحكم الشرعي:

إن معرفة سبب تغيُّر دلالة النَّصّ وأثره في الحكم الشَّرعي يحتاج إلى فهم الفوارق بينه وبين ما قد يلتبس به ،كما يحتاج إلى دراسة إمكانيَّة هذا التَّغيُّر.

الفرق بين النَّصّ والمفسر هو ازدياد وضوح المفسر ؛لأنَّ قطعيَّته وعدم احتماليَّته للتَّأويل زادته وضوحاً ، وما دامت احتماليَّة التَّأويل في النَّصّ قائمة_ وإن كانت بعيدة _فإنَّها تجعل بذلك فارقاً بين النَّصّ والمفسر لازدياد وضوح الأخير ، وليس بالضرورة أن تكون القطعيَّة في نفس النَّصّ الذي ورد فيه المفسر ،وإنَّما يمكن أن تكون بالأدلَّة المعضدة له،فقوَّة المفسر على النَّصّ لا تكون في مجرَّد زيادة وضوحه من حيث تبيينه للمجمل أو تخصيصه للعام فقط، وإنَّما تأتي من قطعيَّة دليله أيضاً التي قد تكون في نفس النَّصّ أو غيره.

وعلى ذلك فمن الممكن أن تتغيَّر دلالة النَّصّ إلى المفسر والمحكم، والسَّبب في التَّغيُّر إذاً هو ازدياد الوضوح وقوَّة الدَّليل المعضد لتلك الدّلالة .

لكن تغيُّر دلالة النَّصّ إلى الظَّاهر غير وارد، والسَّبب في ذلك هو أنَّ الظَّاهر إنَّما حصل بتبادر معناه إلى الذهن بمجرَّد السَّماع من غير أن يساق النص له أصالة ،أي ليس هو المقصود الأصلي من الاستعمال، أمَّا النَّصّ فقد اكتسب قوَّته وزيادة وضوحه على الظَّاهر بقرينة اقترنت به، ففُهم معنى لم يُفهم من ظاهر اللَّفظ، وإنَّما من هذه القرينة سباقاً أوسياقاً،ولأن الأصل هو الظاهر، فإمّا أن تحمل دلالة اللفظ عليه،وإما أن تصرف وتتغير إلى دلالة النص بقرينة السياق، فالعمل بالظاهر هو عمل بالأصل، فلا يقال أن الدلالة تغيرت إليه.

ومثال تغير دلالة النص إلى دلالة المفسر حكم وضوء المستحاضة هل هو لكل صلاة أم لوقت كل صلاة : فقد روي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جدِّه عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قَالَ ((في المسْتَحاضَةِ تَدعُ الصَّلاةَ أيَّامَ أقْرَائِها التي كَانَت تَحيْضُ فيِها ثمَّ تَغتسِلُ وتَتَوضَّأُ عندَ كُلِّ صَلاةٍ))[3]، فالحديث

---

(١) – انظر تفسير الرَّازي ، [الطَّلاق:٢]، (٣٤/٣٠)، [النُّور:٤]، (١٦١/٢٣)، والتَّاج والإكليل ، ب: الشَّهادات، ف: في بيان العدل، (١٦٣/٦)، وحاشية الدسوقي ، ب: في الشَّهادات، (١٧٣/٤)،وما بعدها،والأم،الشهادات،ب:شهادة القاذف، (٨٣/٧)،وتكملة المجموع، المطيعي، ك: الشَّهادات، (١٠٨/٢٣ – ١٠٩)،والمغني، ك: الشَّهادات، (١٨٨/١٤ – ١٨٩).

(٢) – انظر تكملة المجموع ،المطيعي، ك: الشَّهادات، (١٠٨/٢٣ – ١٠٩).

(٣) – أخرجه أبو داود في جامعه الصَّحيح، ك: الطَّهارة، ب: من قال تغتسل من طهر إلى طهر، (١٥١/١ – ١٥٢)، رقم(٢٩٠٧)، وأخرجه التِّرمذي في سننه، أبواب الطَّهارة، ب: ما جاء في المستحاضة تتوضَّأ لكلِّ صلاة، (٢٢٠/١)، رقم(١٢٦)، وأخرجه ابن ماجه في سننه،=

نصٌّ في وضوء المستحاضة عند كلِّ صلاة تصلِّيها، إلَّا أنَّه قد روي عن عائشة أنَّ ((المسْتَحَاضَةُ تَتَوضَّأُ لِوقتِ كُلِّ صَلاةٍ))[١].

فالحديث الثَّاني مفسر للحديث الأول، فيقدَّم على النَّصّ،وتتغيَّر دلالة النَّصّ إلى المفسر[٢]، فكلُّ حديث فيه لفظ الصَّلاة فالمراد به الوقت ؛لأنَّ الرَّجل يقول: آتيك في صلاة الظُّهر ويريد وقتها، ولأنَّ الأوقات مشروعة للتَّمكُّن من الأداء فيها، هذا عند الحنفيَّة[٣] والحنابلة في رواية[٤]،أمَّا الصَّحيح في المذهب عند الحنابلة فهو القول بذلك إذا لم يخرج من المستحاضة شيء بعد الوضوء[٥].

أمَّا المالكيَّة فقد ذهبوا إلى استحباب الوضوء لكلِّ صلاة دون وجوبه[٦].

بينما ذهب الشَّافعيَّة إلى القول بالوجوب[٧] ،للحديث الذي رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت:((جَاءَتْ فَاطِمةُ بِنتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ صلّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ فقالَتْ:" يَا رَسولَ اللَّهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ "، فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: "....فَاغْسِلي عنكِ الدَّم وصَلِّي" قال: وقالَ أبي: "ثمَّ توضَّئِي لِكُلِّ صلاةٍ حتَّى يجيءَ ذلكَ الوَقتُ")).[٨]

والرَّاجح عندي مذهب الحنفيَّة، والأمر في حديث فاطمة بنت حبيش يحتمل المعنيين على الخلاف السَّابق بين الحنفيَّة والشَّافعيَّة [٩].

هذا وإن كانت أحاديث الحنفيَّة ضعيفةً أو غيرَ واردة باللفظ الذي ذكروه إلَّا أنَّ الحديث الذي استدلَّ به الشَّافعيَّة محتمل لهذا المعنى أيضاً، أي يحتمل تقدير الحذف الذي هو من أنواع المجاز، يؤيد ذلك أنَّ طرق الحديث كثيرة قد تقوى مع بعضها، كما أنَّ المعنى الذي ذكره الشَّافعيَّة فيه من الحرج ما لا يخفى ، والمشقَّة تجلب التَّيسير.

=ك: الطَّهارة وسننها، ب: ما جاء في المستحاضة الَّتي عدَّت أيَّام أقرائها قبل أن يستمر بها الدَّمّ، (١٢٠/١)، رقم(٦٢٥). قال أبو داود: "حديث ضعيف لا يصح"، وقال ابن حجر "وإسناده ضعيف". تلخيص الحبير ، ك: الحيض، (٢٩٧/١)، رقم(٢٣٢).

(١) – لم أجده بهذا اللَّفظ، وقال ابن حجر : "حديث المستحاضة تتوضَّأ لوقت كلِّ صلاة لم أجده هكذا"، وإنَّما وجده بطرق تشبه الرِّوايات التي وردت في الحديث السَّابق.الدراية في تخريج أحاديث الهداية،ك: الطهارة،ب: الحيض،(٨٩/١)،الحديث رقم(٧٧).

(٢) – انظر المبسوط، ب: الوضوء والغسل، (٨٣/١ – ٨٤)، وفتح الغفَّار ، (١٢٦/١).

(٣) – انظر فتح الغفَّار ، (١٢٦/١).

(٤) – انظر الإنصاف ، ب: الحيض، (٣٧٧/١ – ٣٧٨).

(٥) – انظر المصدر نفسه.

(٦) – انظر القوانين الفقهيَّة، القسم الأوَّل في العبادات، ب٢: في الحيض والنِّفاس والطُّهر والاستحاضة، (٣٢/١).

(٧) – انظر العزيز ، ك: الحيض، ب١: في حكم الحيض والاستحاضة، (٢٩٩/١ – ٣٠٠).

(٨) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الوضوء، ب: غسل الدَّم، (٩٣/١)، رقم(٢٢٨)، والزِّيادة فيه: رجَّح ابن حجر والكرماني كونها مرفوعة ؛لأنَّ الإتيان بصيغة الأمر فيه يشاكل الأمر الَّذي في المرفوع، بينما ذهب القاري إلى أنَّ الأمر يحتمل أن يكون موقوفاً على عروة كما يحتمل الرَّفع، وهذا ما أرجحه ؛لأنَّ الانتقال من نقل قول النَّبيّ ﷺ إلى قول أبيه أنشأ الاحتمال لكلا الأمرين. انظر فتح الباري ، ك: الوضوء، ب: غسل الدَّم، (٣٣٢/١)، رقم(٢٢٨)، وعمدة القاري ، ك: الوضوء، ب: غسل الدَّم، (٢١٤/٣)، رقم(٢٢٨).

(٩) – انظر عمدة القارِي ، ك: الوضوء، ب: غسل الدَّم، (٢١٤/٣)، رقم(٢٢٨).

كما أنَّ دلالة النَّص قد تتغيَّر في نفس النَّصّ، فمثلاً قول الرَّجل: تزوَّجت امرأة، نصّ واضح في بيان نكاحه ،والسَّبب في وضوحه هو إطلاق اللَّفظ، إلَّا أنَّه لو ورد التَّقييد_كما لو قال رجل مثلاً: تزوَّجت امرأة شهراً _فإنَّ دلالة النَّصّ تتغير وتتقيد[1]، وتُحملُ على المفسر وهو (شهراً) ؛ لأنّ النِّكاح لا يحتمل التَّوقيت بحال، فأصبحت دلالة النِّكاح في (تزوَّجت) تعني المتعة ،وهذا الكلام على فرض قبول التَّعارض الحاصل في الكلام الواحد وعدم اشتراط كونه في النَّصين المستقلين[2].

٤– سبب تغير دلالة الظاهر وأثره في الحكم الشرعي:

إنَّ ملاحظة الفارق بين دلالة النَّصّ ودلالة الظَّاهر تعين على معرفة السَّبب الذي تتغيَّر فيه دلالة الظَّاهر إلى دلالة النَّصّ، فدلالة النص تأتي من فهم المعنى المقصود من الكلام معضداً بقرينة السياق، وهو السبب في تغير دلالة الظاهر إلى النص، فآية ﴿**وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ظاهرة في حلِّ البيع، ولكن سياق الكلام وهو قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾ [البقرة: ٢٧٥]، يدلُّ على ردّ الشَّارع بها على من ادَّعى المساواة بين الرِّبا والبيع، فبان أنَّ الكلام سيق لبيان الفارق لا لمجرَّد الظَّاهر :وهو حِلِّية البيع وحرمة الرِّبا، فكانت الآية نصَّاً في بيان الفارق، فالتغير الدلالي من الظاهر إلى النص تغير لما هو أقوى وضوحاً ،إلَّا أنَّه يحتمل التَّأويل أيضاً بالقرينة، ويمكن أن يقال :إنّ هذا ليس بتغير لأن دلالة الظاهر ما زال معمولاً بها،وإنما هو تغير بحسب النظر لمقصود المتكلم فقط ،فإن كان النظر للمقصود من الكلام فهو النص، وإن كان النظر لما لم يسق له الكلام فهو الظاهر، فهو ظاهر في معنى، ونص في معنى آخر[3].

أما المؤول عند الحنفية كما بيّن ابن نجيم فهو :حمل اللَّفظ على ما ترجَّح من وجوهه أو معانيه المشتركة[4] .

والسبب في تأويل الظَّاهر هو رأي المجتهد، وهو يأتي من التأمل في الصيغة أو يأتي من النظر في السياق أو السباق[5]، وللظّاهر أمثلة كثيرة منها: حكم الحلف بغير الله تعالى

(١) – يراد هنا التقييد اللغوي لا الشرعي، إذ إن التوقيت يبطل دلالة النكاح الشرعي من حيث شروطه.
(٢) – انظر فتح الغفَّار، (١٢٤/١).
(٣) – انظر المصدر نفسه، (١٢٦/١).
(٤) – انظر إفاضة الأنوار، ب١: الكتاب الكريم، التقسيم الثَّاني: في وجوه البيان وأضداده، ص(١٠٨).
(٥) – انظر فتح الغفار، (١٢٤/١).

،فذهب الحنفيّة إلى القول بالكراهة[١]،كما ذهب المالكيّة في الأظهر _وفق ما ذكر الحطّاب_والحنابلة في المذهب إلى القول بالتّحريم ،مستدلّين بظاهر الحديث[٢] الذي رواه ابن عمر ﷺ :((أَنَّهُ أَدْرَكَ عُمرَ بْنَ الخطَّابِ فِي رَكْبٍ وهُوَ يَحْلِفُ بِأبِيهِ، فَنَادَاهُمْ رَسُولُ اللهِ: أَلا إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، وَإِلاَّ فَلْيَصْمُتْ"))[٣]، فعمومه يتناول الحلف بالآباء وظاهره يفيد النّهي[٤].

بينما ذهب المالكيّة في القول الآخر _وهو المشهور على ما ذكره الفاكهاني وهو قول القرافي منهم أيضاً–، والشّافعيّة، والحنابلة في الرّواية الأخرى إلى القول بالكراهة[٥]، مادام الحالف لم يقصد تعظيم المحلوف كما يقصده في الخالق ﷻ، فإنْ قَصدَه حَرُمَ ذلك ، هذا إن قصد به اليمين، [٦]أمّا إذا لم يقصده بأن كان لغواً، فلا كراهة عندئذ على ما فصّله الشّافعيّة[٧].

وأمّا الحديث الذي رواه طلحة بن عبيد الله، والذي قال فيه رسول الله ﷺ:((أَفلَحَ وأَبِيهِ إنْ صَدَقَ))[٨] فقد وردت عليه عدّة اعتراضات [٩]، منها: الطعن في صحّة هذه اللّفظة:(وأبيه) لكونها غير محفوظة كما بيّن ابن عبد البر[١٠]، ومنها كونه منسوخاً بالحديث السّابق[١١]، ومنها أنّها كانت كلمة تخفّ على الألسنة عند العرب في مبادئ كلامهم وفق ما ذكر الماوردي[١٢]، ومنها كون الحلف من الخصوصيّات للنّبيّ ﷺ دون سواه[١٣].

أمّا الطعن في صحّة اللّفظة فقد وردت عند الإمام مسلم ،وقد ضعّف المنذري احتمال النّسخ فيها[١٤]، وأمّا احتمال كون الجواز مخصوصاً بالنّبيّ ﷺ فهو بعيد؛ لأنّه من غير المعقول أن يختصّ النّبيّ ﷺ بما يتعلّق بتنزيه وتعظيم الله.

---

(١) – انظر البحر الرّائق ، ك: الأيمان، (٣٠١/٤). والمكروه عند جمهور الحنفيّة ليس بمعنى المكروه المعروف عند الجمهور وإنما ينصرف للمكروه تحريماً عند إطلاقه ، وهو ما يقرب من الحرام وإن لم يُكفّر صاحبه. انظر شرح التّلويح على التّوضيح ، أقسام المكروه، (٢٦٤/٢).
(٢) – انظر مواهب الجليل، ك: الأيمان، (٤٠٤/٤)،والمغني، ك :الأيمان، (٤٣٦/١٣).
(٣) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الأدب، ب: من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، (١١١/٤)، رقم(٦١٠٨).
(٤) – انظر مواهب الجليل ، ك: الأيمان، (٤٠٤/٤)،والمغني، ك :الأيمان، (٤٣٦/١٣).
(٥) – انظر الذّخيرة، ك: الأيمان، ب١: في حكمه، (٦/٤)، ومواهب الجليل ، ك: الأيمان، (٤٠٤/٤)، وتكملة المجموع ،المطيعي، ك: الأيمان، ب: من تصحّ يمينه وما تصحّ به اليمين، (٥٣٢/١٩)،والمغني، ك: الأيمان، (٤٣٦/١٣).
(٦) – انظر الذّخيرة، ك: الأيمان، ب١: في حكمه، (٦/٤).
(٧) – انظر تكملة المجموع ،المطيعي، ك: الأيمان، ب: من تصحّ يمينه وما تصحّ به اليمين، (٥٣٢/١٩).
(٨) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الصّوم، ب: وجوب الصّوم وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، (٢٨/٢)، رقم(١٨٩١)، واللّفظ لمسلم في: ك: الأيمان، ب: بيان الصّلوات الّتي هي أحد أركان الإسلام، ص(٣٨)، رقم(١١).
(٩) – انظر الذّخيرة، ك: الأيمان، ب١: في حكمه، (٦/٤)،و تكملة المجموع ،المطيعي، ك: الأيمان، ب: من تصحّ يمينه وما تصحّ به اليمين، (٥٢٢/١٩).
(١٠) – انظر التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، ب: النّون، (نافع بن جرجس)، الحديث الثّاني والأربعون، (٣٦٧/١٤).
(١١) – روى أبو بكر الهمذاني حديثاً بمعناه ،وذكر أنّ له شواهد تدلّ على أنّ الحديث له أصل كحديث مسلم ثمّ قال: "فإن صحّ الحديث _أي الأوّل_ فهو ظاهر في النّسخ". الاعتبار في بيان النّاسخ والمنسوخ ، ومن كتاب الأيمان، ص(٢٢٦).
(١٢) – انظر الحاوي الكبير ، ك: الأيمان، (٢٦٢/١٥).
(١٣) – انظر تكملة المجموع ،المطيعي، ك: الأيمان، ب: من تصحّ يمينه وما تصحّ به اليمين، (٥٣٢/١٩).
(١٤) – انظر المصدر نفسه.لم أقف على قول المنذري في كتبه.

فالرّاجح عندي هو أنّ هذه الكلمة اعتادها العرب، وجرت على ألسنتهم في مبادئ كلامهم، فلمّا جاء النّهي عنها امتنعوا عنها؛للتحريم الذي يفيده صريح النّهي وظاهره في الحديث ، وهو أولى من القول بالكراهة؛ للتّصريح فيه بالنّهي ،ولصحّة الحديث، ولتنزيه الخالق ﷻ عن تعظيم ما سواه، والله تعالى أعلم.

ثانياً: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح عند المتكلمين وأثره في الحكم الشَّرعي:

تمهيد:

تقسم الدّلالات اللفظية من حيث الوضوح عند المتكلمين إلى دلالة النص ودلالة الظاهر:

- دلالة النص وحكمها:

دلالة النص هي: التي تدل على معنى لا يحتمل غيرها(١).

وأما حكمها:فهو العمل بها لدلالتها القطعيّة(٢)

- دلالة الظّاهر وحكمها:

دلالة الظّاهر :هي حمل اللّفظ المحتمل على ظاهره المتبادر والأظهر من المعنى الآخر، وعكسها دلالة التّأويل :وهي صرف اللّفظ عن معناه المتبادر الرّاجح لمعناه المرجوح عند توافر الدّليل على قصده، أي المتكلّم(٣).

وحكم دلالة الظّاهر: العمل بها لدلالتها الظّنّيّة ما لم يرد دليل التّأويل(٤).

وأما أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح وأثره في الحكم الشَّرعي عند المتكلمين فتظهر أيضاً من خلال النظر فيها:

١- إمكانية تغيّر دلالة النّصّ:

تغيّر دلالة النّصّ عند المتكلّمين بمعنى تأويل النص عن ظاهره غير وارد،ودلالة النص عند المتكلمين تقابل دلالة المحكم والمفسّر عند الحنفية، فلا تترك دلالتها إلّا بنسخ(٥)، وبالتّالي فلا يتغيّر الحكم الشّرعي ولا دلالة اللّفظ.

---

(١) – انظر نهاية السّول ، ب١: في اللّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، (٦٠/٢).

(٢) – انظر رفع الحاجب ، الظّاهر والمؤوّل، (٤٤٩/٣) بتصرف.

(٣) – انظر مذكّرة في أصول الفقه، ب: في تقاسيم الكلام والأسماء، ص(٢١١)، وانظر أيضاً: الإحكام ، الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع ، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف التّاسع: في الظّاهر وتأويله، (٦٥/٣).

(٤) – انظر رفع الحاجب ، الظّاهر والمؤوّل، (٤٤٩/٣).

(٥) – انظر مذكّرة في أصول الفقه، ب: في تقاسيم الكلام والأسماء، ص(٢١١)، وانظر أيضاً: الإحكام ،الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع ، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف التّاسع: في الظّاهر وتأويله، (٦٥/٣). وقد حصر الآمدي دلالته بأن تكون بالوضع الأصلي أو بعرف الاستعمال لإخراج المعنى الثّاني إن لم يصر عرفاً.

ومثالها قوله تعالى: ﴿**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾ [البقرة: ١٩٦].

فالعشرة هنا هي دلالة النصّ، و(كاملة): أفادت التّوكيد ممّا يفيد زيادة التّوصية وعدم التّهاون[١].

فالمقصود هنا إذاً مدى إمكانية تغير دلالة النص عن ظاهرها ،أما احتمال التخصيص أو التقييد لدلالة النص فهو أمر محتمل.

٢- أسباب تغيّر دلالة الظّاهر :

إن سبب تغيّر دلالة الظاهر هو احتماله للمعنى الآخر مع وجود الدّليل المرجّح لهذا المعنى، أمّا فيما يتعلّق بتغيّر دلالة الظّاهر إلى النّصّ فيمكن أن يظهر ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة:٢٧٥]، فالنّصّ القرآني لم يسق للظّاهر الذي هو حرمة الرّبا وحلّيّة البيع ،وإنّما سيق لبيان الفرق بينهما، فالفرق هو النّصّ، فهنا حصل انتقال من الدّلالة الأولى إلى الثّانية عندما نُظر إلى السبب الذي سيقت الآية لأجله، لكن ليس معنى هذا أنّ الظّاهر لم يعد مفيداً لمعناه، وإنّما يمكن أن يُقال: هو ظاهر في معنى نصّ في معنى آخر، والانتقال الدلالي ذهني.

وأمّا فيما يتعلق بتغير دلالة اللفظ من الظاهر إلى المؤول ، فقد ذكر التّلمساني أسباب هذا التّغيّر وهي:

أ-حمل اللّفظ على مجازه لا على حقيقته.

ب_حمل اللّفظ على الاشتراك لا الانفراد.

ج_حمل اللّفظ على الإضمار .

د_حمل اللّفظ على التّرادف.

هـ_حمل اللّفظ على التّأكيد[٢].

و_حمل اللّفظ على التّقديم والتّأخير.

ز_حمل اللّفظ على التّخصيص.

ح_حمل اللّفظ على التّقييد [٣].

ويضاف إلى هذا:

ط_حمل اللّفظ على ما هو دون الوجوب عن ظاهر الأمر.

---

(١) – انظر الكشّاف ، [البقرة: ١٨٦]، (٤٠٥/١)، تفسير ابن عطية، [البقرة: ١٨٦]، (٢٧٠/١).

(٢) – التّأكيد: هو عكس التّأسيس، وهو تكرار اللّفظ السّابق ومعناه ليفيد تقويته ،أي أنّ معنى الثّاني هو تأكيد الأوّل. انظر الإبهاج ، ب١: في اللّغات، ف٤: في التّرادف، (٢٤٤/١).

(٣) – انظر مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ب٢: في كون الأصل النّقليّ متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: المنطوق، الطرف الثّاني: في الدلالة على متعلق الحكم،ف٤: في المؤوّل، ص(٥١٥) وما بعدها.

ي_حمل اللّفظ على ما هو دون الحرمة عن ظاهر النّهي[1].

وسأقتصر هنا على السبب الثّالث والخامس والسّادس ؛لأنّ بقيّة الأسباب قد تعرّضت لها في المباحث السّابقة ،أو سأتعرض لها في المباحث اللاحقة من هذا الفصل وهي :أسباب تغيّر الدلالة في مبحث الاشتراك ،وكذلك الأسباب الأربعة الأخيرة، لكن لا يعني هذا أنّ التّأويل هو التّغيّر، بل التّغيّر أعمّ، فكلّ تأويل تغيّر وليس كل تغير تأويلاً ؛ لأنّ التّغيّر قد يكون عن دلالة النّصّ لا عن دلالة الظّاهر مثلاً ،ثم إنّ التّأويل يطلق فقط على الظّاهر ، والظّاهر عند المتكلّمين يقابل الظّاهر و النّصّ عند الحنفيّة، والنّصّ عند المتكلّمين يقابل المحكم والمفسر عند الحنفيّة، أمّا المحكم عند المتكلّمين فهو يطلق على ما اتّضحت دلالته نصّاً كان أو ظاهراً[2].

٣- أثر تغير دلالة الظاهر في الحكم الشرعي:

أولاً: تغيّر دلالة الظّاهر من الاستقلال إلى الإضمار في كفّارة الظّهار[3] التي بيّن الله ﷻ حكمها في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِير ۞ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيم﴾ [المجادلة:٣ - ٤]، فقد ذهب الحنفيّة إلى تقدير محذوف، هو المضاف بتقديرهم، وأقاموا المضاف إليه مقامه ،بقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ ،و التّقدير هو: (فإطعام طعام ستّين مسكيناً)، فيراد بـ (طعام ستّين) في عرف اللّغة :ما يكفيهم ،والمراد بالإطعام عندئذ الإعطاء أي: فكفّارته إعطاء هذا المقدار من الطّعام، والدّاعي لارتكاب خلاف الظّاهر هو أنّ المقصود سدّ خلّة ستّين حاجة، ويمكن أن يكون بدون الحذف بأن يكون المراد (بقدر ما يكفيهم) كما قيل في (طعام ستّين) وهو الأظهر، وبناءً على تقديرهم ذهبوا إلى جواز إعطاء عدد أقلّ من السّتّين، ولو كان واحداً في ستّين يوماً، لأنّ تكرر الأيّام يكرّر الحاجة[4]، وإلى هذا ذهب المازري، وأيّد اتّجاههم بأنّهم لم يعطّلوا النّصّ عندما كرّروا إعطاء المسكين بتكرّر الأيّام حيث راعوا صورة العدّ بذلك[5].

---

(١) – انظر تأويل النّصوص في الفقه الإسلامي،ص(٣١٩ – ٣٤٣).
(٢) – انظر حاشية البناني ، ب١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٢٦٨/١).
(٣) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في الظّاهر، ص(٤٨٢)، والبحر المحيط ، الظّاهر والمؤوّل، ف: في شروط التّأويل، (٤٤٧/٦ – ٤٤٨).
(٤) – انظر فتح القدير، ك: الطّلاق، ب: الأيمان في الطّلاق، ف: في الكفّارة، (٢٧١/٤)، وتيسير التّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٢: في تقسيم المفرد باعتبار الدّلالة وظهورها وخفائها، (١٧٠/١ – ١٧١)، واللباب في شرح الكتاب، ك: الظّهار، (٧٣/٣).
(٥) – انظر البحر المحيط،(الظّاهر والمؤوّل)، ف: في شروط التّأويل، (٤٤٧/٦ – ٤٤٨).

وخالفهم جمهور الفقهاء في ذلك فاشترطوا أن تُعطى الكفّارة لستّين مسكيناً، فلا يُجزئ أقلّ من ذلك العدد ،كما بيّن الشّافعيّة عدم إجزاء إعطاء طعام السّتّين مسكيناً لأكثر من ذلك، كما اشترط المالكيّة والحنابلة كونهم من المساكين المسلمين الأحرار ،وتحديد العدد منهم إنما كان استدلالاً بظاهر الآية ؛لعدم صحّة تعطيل النّصّ بتعطيل لفظ السّتّين وإعمال غيره، وللشّارع مقصود منه يتجلّى في فضلِ الجماعة ،وعمومِ النّفع، وتضافرِ القلوب، وفي الكفّارة نوعُ تعبد حاصلٌ بهذا العدد[1].

والرّاجح في ذلك عندي مذهب الجمهور، فلا يصحّ إبطال صريح النّصّ الظّاهر القصد الممكن التّطبيق لإعمال التّقدير المضمر مع قصده أيضاً، والاستقلال مقدّم على الإضمار والحذف، وقطعيّة دلالة العدد تقتضي العمل بمذهب الجمهور حقيقة وحكماً، والله أعلم.

وأمّا مثال تغيّر دلالة الظّاهر من التّأسيس إلى التّأكيد فهو حكم متعة المطلّقة[2]؛ فذهب الجمهور إلى وجوبها بينما ذهب المالكيّة إلى استحبابها[3]، وهذا من حيث الجملة، أمّا من حيث التّفصيل فقد اتّفق الجمهور ــ على الصّحيح عند الحنابلة ــعلى وجوب المتعة للمفوّضة[4] قبل الدّخول، والتي لم يسمّ لها مهرها،مستدلّين بظاهر الأمر الدّالّ على الوجوب[5] في قوله تعالى: ﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِين﴾ [البقرة:٢٣٦]، وفصّلوا ما وراء ذلك، وأمّا بيان ذلك كلّه:

فقد ذهب الحنفيّة إلى وجوب المتعة للمطلّقة التي لم يسمّ لها مهرها قبل الدّخول، بينما ذهبوا إلى استحبابها للمطلّقة بعد الدّخول[6]، أمّا المطلّقة قبل الدّخول وبعد التّسمية فقد اختلف الحنفيّة في القول بالاستحباب لها بسبب اختلاف النُّسَخ الواردة في متن القدوري ،حيث استثنى في بعض النّسخ المطلّقة قبل المس وبعد فرض التّسمية كما في نسخة ابن الهمام، وفي بعض النُّسَخ استثنى المطلّقة التي لم يسمّ لها لوجوب متعتها كما في نسخة أبي بكر اليمني ، إلّا أنّ أبا بكر اليمني أكّد على استثناء المطلّقة قبل المسّ، والغرض من الاستحباب لا يدلّ على استحبابه للمطلّقة قبل المسّ وبعد الفرض،

---

(١) – انظرحاشية الدّسوقي ، ب: في الظّهار، (٥٤/٢)،وتكملة المجموع ،المطيعي،ك: الظهار، ب: كفّارة الظّهار، (٦٤/١٩)، شرح منتهى الإرادات ، ك: الظّهار، ف: في كفّارة الظّهار وما بمعناه، (٥٤٦/٥).

(٢) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في الظّاهر، ص(٤٨٣).

(٣) – انظر فتح القدير، ك: النّكاح، ف: في الوكالة بالنّكاح وغيرها، (٣٥٥/٣)، والبحر الرّائق ، ، ك: النّكاح، ب: المهر، (١٦٦/٣ – ١٦٧).

(٤) – المفوّضة كما ذكر البهوتي اصطلاحاً على ضربين :تفويض البضع :وهو الّذي ينصرف الإطلاق إليه كأن يزوج الأب ابنته المجبرة، أو تأذن له بتزويجها بغير صداق سكوتاً أو نفياً، وتفويض المهر: وهو تزويجها على المشيئة، سواء أكانت مشيئتها ، أم مشيئة أبيها ،أم زوجها، أم أجنبي ،فيصحّ العقد بهذه الحالات ويجب مهر المثل. انظر كشّاف القناع، ك: الصّداق، ف: في المفوّضة، (١٣٨/٥).

(٥) – انظر فتح القدير، ك: النّكاح، ف: في الوكالة بالنّكاح وغيرها، (٣٥٥/٣)، والذّخيرة، ك: الطّلاق، ب٣: التّوابع، (٤٤٨/٤)،والمهذّب، ك: الصّداق، ب: المتعة، (٧٠/١٨)، وكشّاف القناع ، ك: الصّداق، ف: في المفوّضة، (١٣٨/٥).

(٦) – انظر فتح القدير، ك: النّكاح، ف: في الوكالة بالنّكاح وغيرها، (٣٥٥/٣)، والبحر الرّائق، ك: النّكاح، ب: المهر، (١٦٦/٣ – ١٦٧).

إلّا أنّ ظاهر هذا يخالف متن النسخة الواردة عنده إلا أنّ الميداني لم يشر لذلك ممّا يفيد قوله بالاستحباب لها.[1]

أمّا فيما يتعلّق بسبب الوجوب فهو في ظاهر الأمر في الآية السّابقة، والمتعة خلف وتعويض عمّا كان واجباً لها من نصف مهر المثل، لا أنّه بدل عن الإيحاش لأنّه بإذن الشّارع.

وأمّا الاستحباب للمطلّقة بعد الدّخول فلقوله تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ [الأحزاب:٢٨] وهنّ مدخولات[2].

أمّا الشّافعيّة فقد ذهبوا إلى وجوب المتعة للمفوّضة المطلّقة قبل الدّخول، والتي لم يسمَّ لها مهرها؛ لصريح الآية، ولما لحقها من الابتذال وقلّة الرغبة بها، ولا تجب للمسمّى لها؛ لأنّ الآية مخصوصة بالأولى، أمّا في المطلقة بعد الدّخول ففي ذلك قولان:

القديم: عدم الوجوب ؛لأنّها مطلّقة من نكاح لم يخل من عوض ،كالمسمّى لها قبل الدّخول.

والجديد: الوجوب بقوله تعالى: ﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ [الأحزاب:٢٨] حيث كان منهنّ نساء دُخِلَ بهنّ؛ ولأنّ ما حصل من المهر بدل الوطء، وأمّا المتعة بدل الإيحاش والابتذال.

كما تجب المتعة لمن كانت فرقتها بسبب الزّوج أو الأجنبي لابسببها، فيكون لها حكم الطّلاق[3].

وأمّا الحنابلة فقد ذهبوا إلى وجوب المتعة للمفوّضة التي لم يسمّ لها على الصّحيح من المذهب، والرّواية الأخرى عن الإمام أحمد وجوب نصف مهر المثل لها، وقد ضعّفها المرداوي.

وأمّا المدخول بها والتي فُرِضَ لها مهر المثل فلا متعة لها على الأصحّ ،ومقابله وجوب المتعة لكلّ مطلّقة مطلقاً[4].

أمّا المالكيّة فقد ذهبوا إلى استحباب متعة المطلّقة[5]، وخصّها ابن العربي بالمطلّقة قبل المسيس وقبل الفرض[6]، واستثنى ابن عبد البرّ من المطلّقات الملاعنة والمختلعة والتي طلّقت قبل المسّ وبعد الفرض، ونَسَب هذا القول للإمام مالك وأصحابه[7]، وأمّا قول المالكية بالاستحباب؛ فلأنّهم لم يسلموا بأنّ المتعة بدل عن الصّداق، وإنّما هي معروف مستأنف.

---

(١) – انظر فتح القدير، ك: النّكاح، ف: في الوكالة بالنّكاح وغيرها، (٣٣٥/٣)، والجوهرة النّيّرة على مختصر القدوري، ك: النّكاح، (٨٣/٢)، واللباب ، ك: النّكاح، (١٧/٣).

(٢) – انظر فتح القدير، ك: النّكاح، ف: في الوكالة بالنّكاح وغيرها، (٣٢٦/٣ – ٣٣٧).

(٣) – انظر المهذّب،ك: الصّداق، ب: المتعة، (٧٠/١٨)،

(٤) – انظر الإنصاف ، ك: الصّداق، (٢٩٩/٨ – ٣٠٠)، وكشّاف القناع ، ك: الصّداق، ف: في المفوّضة، (١٣٨/٥).

(٥) – انظر الكافي في فقه أهل المدينة، ك: الطّلاق، ب: متعة الطّلاق، ص(٢٩١)،والذّخيرة، ك: الطّلاق، ب٣: التّوابع، (٤٤٨/٤).

(٦) – انظر أحكام القرآن،ابن العربي، سورة البقرة، الآية الرّابعة والسّبعون، (٢٩١/١).

(٧) – انظر الكافي في فقه أهل المدينة، ك: الطّلاق، ب: متعة الطّلاق، ص(٢٩١).

ويدلّ على الاستحباب قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِين﴾ [البقرة:٢٤١]، ﴿حَقًّاً عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ﴾ [البقرة:٢٣٦]، فلو كانت واجبة لما علّقها بالإحسان والتّقوى الذي يفيد التّخصيص بهؤلاء دون جميع الخلق، فلفظ (المتّقين)، و(المحسنين) يفيد معنىً تأسيسياً هو: النّدب[١]، فظاهر الأمر مؤول ومصروف عن ظاهره بهذا الدليل.

وقد ردّ عليهم الجمهور بأنّ الإحسان والتّقوى لا يقصر على المتطوّع، بل هو أعمّ ،فيدخل فيه (القائم بالواجبات)، فهو يفيد تأكيد الوجوب الوارد في[٢] قوله تعالى: ﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِين﴾ [البقرة:٢٣٦].

كما أنّ لفظ (حقّاً) في الآية قرينة تشير إلى الوجوب كما ذكر ابن الهمام[٣]، كما استدل المالكية المالكية بلفظ التقوى الوارد في العفو عن الصّداق في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾[البقرة:٢٣٧]، فأضافه للتّقوى ،وهو ليس بواجب[٤].

والرّاجح في هذا مذهب الجمهور ،وإن كان التّأسيس مقدّماً على التّأكيد، إلّا أنّ استدلال المالكيّة ضعيف ؛لأنّه قد يؤمر الشّخص بالتّقوى على سبيل الوجوب ، فيُقال لمن ارتكب محرّماً مثلاً: اتّقِ الله.

وأمّا قياسه على الصّداق فلا يصحّ؛ لأنّ قرينة العفو دالّة على النّدب وعدم الوجوب فيها ،وهي للمرأة لتعفو عن مهرها[٥] الواجب حقّاً لها، بخلاف الأمر هنا حيث اقترن بلفظ (الحقّ)، فلا يصحّ قياس الأمر بالعفو على الأمر بدفع المتعة اللّازمة أداءً للحقّ اللّازم على الرّجل، والله تعالى أعلم.

وأمّا مثال تغيّر دلالة اللّفظ الظّاهر فهو حكم التّكفير قبل الحنث[٦]، فمن المعلوم جواز دفع الكفّارة بعد الحنث وإنّما الخلاف في جواز دفعها قبل الحنث.

---

(١) – انظر أحكام القرآن ،ابن العربي، سورة البقرة، الآية الرّابعة والسّبعون، (٢٩١/١)،والذّخيرة، ك: الطّلاق، ب٣: التّوابع، (٤٤٨/٤).

(٢) – انظر فتح القدير، ك: النّكاح، (٣٢٦/٣ – ٣٢٧)، ومفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في الظّاهر، ص(٤٨٤ - ٤٨٥).

(٣) – انظر فتح القدير، ك: النّكاح، (٣٢٦/٣ – ٣٢٧).

(٤) – انظر أحكام القرآن ،ابن العربي، سورة البقرة، الآية الرّابعة والسّبعون، (٢٩٢/١ – ٢٩٣).

(٥) – انظر أحكام القرآن ،الشّافعي، [البقرة:٢٣٧]، (١٣٩/١).

(٦) – انظر أصول السّرخسي، ب: بيان معاني الحروف المستعملة في الفقه، وإيثار الإنصاف في مسائل الخلاف، ك: الأيمان، (٢١٠/١).

فذهب الحنفيّة إلى عدم جواز تقديمها على الحنث؛ لأنّ الحكم مترتّب على جنايته وهي الحنث[1]، بينما ذهب الجمهور إلى جواز تقديمها ــإن لم تكن كفّارة صوم أو لم يكن الحنث لمعصية عند الشّافعيّة ،وإن لم تكن كفّارة ظهار عند الحنابلة[2]ــ مستدلّين[3] بالحديث الذي رواه عبد الرّحمن بن سمرة قال: ((قال لي النّبيّ ﷺ: ".... وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وائتِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ"))[4]، وفي رواية أبي داود: ((فكفر .. ثم ائت))[5]، فالحديث يدل على على جواز تقديم الكفّارة على الحنث [6].

ردّ الحنفيّة على هذا بأنّ حديث عبد الرّحمن بن سمرة محمول على التّقديم والتّأخير أي الحنث ثمّ التّكفير[7].

والرّاجح في هذا مذهب الجمهور ؛لصحة الحديث الذي استدلوا به ،وقد ورد فيه التصريح بجواز التكفير قبل الحنث ،والله تعالى أعلم.

المطلب الثّاني: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ من حيث الخفاء وأثره في الحكم الشّرعي:

أوّلاً: أسباب تغير دلالة اللفظ من حيث الخفاء عند الحنفيّة وأثره في الحكم الشرعي:

ترتب دلالات الألفاظ من حيث الخفاء عند الحنفيّة من أقلّها خفاء إلى أشدّها خفاء إلى: الخفي ، المشكل ، المجمل ، المتشابه[8].

وبما أنّ ماهيّات هذه الدّلالات مبنيّة على سبب وجودها فإنّ سبب تغيّر دلالة اللّفظ فيها يستنبط من مفهومها ،لذا أمهد بتعريف الدلالة المعنية وحكمها ثم أذكر سبب، أو أسباب تغيرها(الانتقال من دلالة إل أخرى)، وأثر ذلك في الحكم الشرعي إن وقفت على مثال في ذلك.

١- سبب تغيّر دلالة اللّفظ الخفي وأثره في الحكم الشّرعي:

---

(١) – انظر المبسوط، ك: الأيمان، ب: الإطعام في كفّارة اليمين، (١٤٩/٨ – ١٥٠).
(٢) – انظر الذّخيرة، ك: الأيمان، ب٦: في الكفّارة، ف٢: في أحكامها، (٦٦/٤ – ٦٧)، وروضة الطّالبين، ك: الأيمان، ب٢: في كفّارة اليمين، الطّرف الأوّل: في سبب الكفّارة، (١٧/٨)، والمغني، ك: الأيمان، فصول: وهل الكفّارة قبل الحنث أو بعده، (٤٨١/١٣).
(٣) – انظر المصادر نفسها.
(٤) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الأحكام، ب: من سأل الإمارة وُكل إليها، (٣٣٠/٤)، رقم(٤١٤٧).
(٥) – أخرجه أبو داود،ك: الأيمان والنذور،ب: الرجل يكفر قبل أن يحنث،(٣٨٠/٣)، رقم(٣٢٧٨)،وذكر ابن حجر بأن إسناده صحيح.انظر بلوغ المرام،ك: الأيمان والنذور،(٣٤٦/٤)،رقم(١٢٨١).
(٦) – انظر الذّخيرة، ك: الأيمان، ب٦: في الكفّارة، ف٢: في أحكامها، (٦٦/٤ – ٦٧).
(٧) – انظر المبسوط، ك: الأيمان، ب: الإطعام في كفّارة اليمين، (٢٠٩/١ – ٢١٠)، وأصول السّرخسي، ب: بيان معاني الحروف المستعملة في الفقه، وإيثار الإنصاف في مسائل الخلاف، ك: الأيمان، (٢١٠/١).
(٨) – انظر تفسير النصوص ،(٢٢٩/١).

تعريف الخفي وحكمه: هو "اسم لكلّ ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصّيغة لا يُنال إلّا بالطّلب"[١]، أي حقيقته لفظ دالّ على مفهوم عرض له من أفراده ما يخفى به كونه من أفراد اللّفظ ابتداءً، ممّا دفع إلى قليل من التّأمّل فيه لمعرفة ذلك[٢].

وحكمه: "اعتقاد الحقية في المراد ،ووجوب الطّلب إلى أن يتبيّن المراد"[٣].

وأما **سبب تغيّر دلالة اللّفظ الخفي**: فيُلاحظ أنّ الخفاء الحاصل عن عارض أو وصف إنما كان من خارج اللّفظ لا منه ،وهو اختصاص الخفي باسم خاصٍّ به، واختلاف الأسامي يدلّ على اختلاف المعاني.

لذا يُنظر في الوصف وفي علاقته بالصّيغة (اللّفظ) زيادة أو نقصاناً، فإن كان المعنى الذي في الصّيغة متحقّقاً في العارض عند ذلك يأخذ العارض حكم الأفراد التي تدخل تحت مضمون الصيغة بناء على كونه قد أصبح منها.

ثمّ إنّ الوصول لذلك إنّما يتمّ بالطّلب ،أي النّظر في معاني اللّفظ ومحتملاته ليعلم سبب الخفاء: هل هو لنقصان المعنى أو لزيادته؟ فيُعرف هذا بالتّأمّل والقليل من الاجتهاد.

فسبب تغيّر دلالة اللّفظ الخفي إذاً إلى الوضوح وانضمام أحد أفراده إليه هو: الطّلب والنّظر في تحقّق معنى اللّفظ في العارض ودخوله فيه ليأخذ حكمه[٤].

ومثال هذا لفظ (اللّواط) فهل يدخل في معنى لفظ (الزّنا)[٥].

إنّ بيان هذه المسألة يحتاج إلى فهم ماهية الزّنا واللّواط عند الفقهاء وما يلحق بهما من مسائل، فقد عرّف الحنفيّة الزّنا بأنّه: "وطء المرأة في القبل في غير الملك وشبهته"[٦]، بينما عرّفوا اللّواط بأنّه: "وطء الذّكر في الدّبر"[٧].

أمّا المالكيّة والحنابلة فقد عرّفوا الزّنا بمعنى أعمّ يدخل فيه اللّواط، فعرّفه المالكية بأنّه: وطء مكلّف مسلم فرج آدميّ قُبلاً أو دُبراً [٨] ، وعرّفه الحنابلة بأنّه "فعل الفاحشة في قُبل أو دُبر" [٩]،وأما سبب

---

(١) – أصول البزدوي، الخفي، (٨٢/١).
(٢) – انظر فتح الغفّار ، (١٢٧/١).
(٣) – أصول السّرخسي، ب: بيان أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسمّيات وأحكامها، (١٦٨/١).
(٤) – انظر أحسن الحواشي على أصول الشّاشي، بحث الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه، ص(٢٢)، وفتح الغفّار، (١٢٧/١ – ١٢٨)، وكشف الأسرار ، (٨٢/١).
(٥) – انظر أصول الشّاشي، بحث الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه، ص(٢٤).
(٦) – بدائع الصّنائع ، ك: الحدود، ف: وأمّا بيان أسباب وجوبها، (٤٤/٧)، والهداية شرح بداية المبتدي، ك: الحدود، ف: في كيفيّة الحدّ وإقامته، وإقامته، (١٠٠/٢ – ١٠٢).
(٧) – المصدر نفسه.
(٨) – انظر مختصر خليل (مطبوع مع شرح الدّردير)، ب: ذكر فيه حدّ الزّنا، (٣١٣/٤).
(٩) – كشّاف القناع ، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا، (٧٥/٥).

دخول اللواط في التعريف ؛فلأن اللواط عندهم: هو وطء الذكر في دبره، فيدخل اللواط في تعريف الزنا؛لأن الفرج شامل للدبر فيسمى زنا شرعاً كما بين المالكية[1].

أمّا الشّافعيّة فقد عرّفوا الزّنا بأنّه إيلاج الحشفة أو قدرها بقُبل أنثى محرّم لعينه _للاحتراز عن زوجته المحرّمة لعارض كصوم _ مشتهى لحيّة خالٍ عن الشّبهة[2].

بينما عرّفوا اللّواط بأنّه "إتيان الذّكر الذّكر"[3].

هذا بالنّسبة لماهيّتهما، فإن كان الإيلاج في دُبر أجنبيّة فقد عدّه الصّاحبان، والمالكيّة في رواية، والشّافعيّة من قبيل اللّواط،كما ذكر الحنابلة أنه كلواط[4]،أما المالكيّة في المعتمد فعدّوه من قبيل الزّنا[5]، بينما لم ير أبو حنيفة كونه من الزّنا، وإنّما أوجب فيه التّعزير، ولا يُقام فيه الحدّ كاللواط.

و اتّفق الجمهور على اشتراط أربعة شهود لقيام البيّنة على اللّائط كالزّنا[6]، أمّا فيما يتعلق بالحدّ الواقع عليه فقد ذهب الصّاحبان ،والشّافعيّة والحنابلة في المذهب عندهم إلى أنّ حدّه حدّ الزّنا، بينما ذهبوا في الرّواية الأخرى _وهي القديمة عند الشّافعيّة_ إلى قتله استدلالاً[7] بحديث النّبيّ ﷺ الذي رواه ابن عبّاس قال:قال رسول الله ﷺ: ((مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ))[8]، بينما ذهب المالكيّة إلى أنّ حدّ اللّائط الرّجم مطلقاً[9].

وبالعودة للمسألة المدروسة _وهي كون اللّواط من الزّنا _فقد ذهب أبو حنيفة _وهو الصّحيح في المذهب_ إلى أنّه ليس منه ؛لاختلاف الصّحابة في موجبه، كما أنّه ليس في معناه لعدم إضاعة الولد واشتباه الأنساب فيه، وإنّما يحرّم لإضاعة الماء، بينما ذهب الصّاحبان إلى أنّه في معنى الزّنا

---

(١) – انظر حاشية العدوي،ب: فيما يجب منه الوضوء وما يتصل به من أحكام الصلاة وغير ذلك،(١٨٤/١)،وب: في أحكام الدماء،(٤١٨/٢)،والمطلع على أبواب المقنع،ب: المحرمات في النكاح،(يلوط بفلان)،(٣٢٢/١)،ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ك: الحدود،ب: حد الزنا،(١٨١/٦).

(٢) – انظر مغني المحتاج ، ك: الزّنا، (١٨٦/٤).

(٣) – الحاوي الكبير ، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا والشّهادة عليه، ف: القول في اللّواط، (٢٢٢/١٣).

(٤) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الحدود، ف: وأمّا بيان أسباب وجوبها، (٤٤/٧)، والهداية ، ك: الحدود، ف: في كيفيّة الحدّ وإقامته، (١٠٢/٢)، (١٠٢/٢)، وحاشية العدوي ، ب: في أحكام الدّماء، (١٨٤/١)، وشرح منح الجليل ، ب: في بيان حدّ الزّنا وما يتعلّق به، (٤٨٨/٤)،ومغني المحتاج ، ك: الزّنا، (١٨٧/٤)، وكشّاف القناع ، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا، (٨٠/٥).

(٥)– انظر كفاية الطّالب الرّبّاني لرسالة أبي زيد القيرواني، ب: في بيان أحكام الدّماء، (٤٢٤/٢)، والتّاج والإكليل ، ك: الشّهادات، ف: في القدح في الشّهادة، (١٧٨/٦)،والحاوي الكبير ، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا والشّهادة عليه، ف: الشهادة على الزنا، (٢٢٤/١٣ – ٢٢٦)، وشرح الزّركشيّ على مختصر الخرقي ، ك: الشّهادات، (٣٠١/٨)،وكشّاف القناع، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا، (٨١/٥ – ٨٣).

(٦)– انظر بدائع الصّنائع ، ك: الحدود، ف: وأمّا بيان أسباب وجوبها، (٤٤/٧)، والحاوي الكبير، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا والشّهادة عليه، ف: الشهادة على الزنا، (٢٢٢/١٣)، ومغني المحتاج ، ك: الزّنا، (١٨٧/٤)، والكافي في فقه الإمام أحمد ، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا، (٣٧٦/٥)، وكشّاف القناع ، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا، (٨٠/٥).

(٧) – انظر المصادر نفسها.

(٨) – أخرجه أبو داود في جامعه الصّحيح، ك: الحدود، ب: فيمن عَمِلَ عَمَل قوم لوط، (٣٩٣/٤)، رقم(٤٤٦٢)، والتّرمذي في سننه، ك: الحدود، ب: ما جاء في حدّ اللّوطيّ، (٥٧/٤)، رقم(١٤٥٦)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الحدود، ب: من عَمِلَ عَمَل قوم لوط، ص(٤٣٦)، رقم(٢٥٦١). صححه الحاكم ووافقه الذهبي ،وقال ابن حجر في بلوغ المرام: "ورجاله موثقون إلّا أنّ فيه اختلافاً". انظر المستدرك على الصحيحين(مع التلخيص)، ك: الحدود ،(٣٥٥/٤)، وبلوغ المرام، ك: الحدود، ب: حدّ الزّاني، (١٢٤/٢)، رقم(١١٣٩).

(٩) – انظر حاشية العدوي ، ب: في أحكام الدّماء، (١٨٤/١).

من حيث إنّه قضاء الشّهوة في محلّ مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحّض حراماً لقصد سفح الماء ،ففيه حدّ الزّنا[1].

أمّا الجمهور فيظهر من تعريف المالكيّة والحنابلة اعتبارُهم اللّواطَ نوعاً من أنواع الزّنا، وهذا ما ذكره العدويّ من المالكيّة،والرّحيباني من الحنابلة[2]، إلّا أنّ الزّركشي منهم قال: "وحكم اللّواط حكم الزّنا على أنّه قد يدخل في اسم الزّنا"[3] ممّا يشير إلى أنّه ليس منه في الأصل ويحتمل دخوله، أمّا الشّافعيّة فلم يُدخلوا اللّواط في الزّنا عند بيان ماهيّته إلّا أنّهم بيّنوا أنّ اسم الزّنا ينطبق عليه كما ذكر الماورديّ ؛لأنّ الله ﷻ أطلق لفظ الفاحشة على الزّنا فهو ينصرف له في عرف الشّرع[4]، قال قال الله ﷻ: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٣٢]، وقال ﷻ: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِين﴾ [الأعراف:٨٠]، ثمّ إنّهم بيّنوا أنّ حدّ اللّواط بالقياس عليه غيرُ ممتنع، فضلاً عن ثبوت الحدّ فيه أيضاً بالحديث السّابق[5]، إلّا أنّهم أقاموا حدّ اللّواط على من أولج في دُبر الأجنبيّة رغم أنّهم خصّصوه بدُبر الذّكر.

وبالنّظر إلى ما سبق يظهر لي عدُّ المالكيّة والحنابلة اللّواطَ في معنى الزّنا ،كما يظهر من تعريف الزّنا، ولكن يُلحَظ التّباين بين مفهوم الزّنا ومفهوم اللّواط من حيث الأصل في بعض النّقاط، فقد اختلف الحد عند المالكية بالرغم من عدّهم اللواط من أنواع الزنا وفق كلام العدوي، لكن اشترطوا لقيام الحدّ نفس عدد الشّهود، كما تعدّدت الرّوايات عند الشّافعيّة والحنابلة في حدّ اللّائط رغم الاتّفاق في عدد شهود كلّ منهما، و المذهب المعتمد في ذلك إقامة حد الزنا، والاختلاف في الرّوايات عند الفقهاء_ بمن فيهم الحنفيّة_ يعود إلى اختلاف الصّحابة في عقوبته [6]، واختلافهم هذا يعود إلى مدى وجود معنى الزّنا فيه؛ لأنّ الاسم قد اختلف،و هذا بحدّ ذاته مشكل في عَدِّه من الزّنا أو في معناه، نعم قد حدث فيه الإيلاج وانتهاك الحرمات وإضاعة الماء، بل في قوله تعالى ما يدلّ على أنّه أفحش من أيّ شيء؛ لأنّه خلاف المعهود والمستباح أصلاً[7]، ولهذا قيل إنّه قد يدخل في اسم الزّنا، الزّنا، إلّا أنّ الاختلاف في بعض الشّروط والأحكام والأسماء يقوم مانعاً من دخوله؛وهذا ما يترجح لي؛ لأنّ اختلاف الماهيات وبعض الأحكام في بعض النّقاط لا يصحّح اعتبار اللّواط من الزّنا، إذ إنّ

(١) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الحدود، ف: وأمّا بيان أسباب وجوبها، (٤٤/٧)، واللباب ، ك: الحدود، (١٩٢/٣).
(٢) – انظر حاشية العدوي ، ب: في أحكام الدّماء، (٤٢٥/٢)، ومطالب أولي النّهى ، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا، (١٧٤/٦).
(٣) – شرح الزّركشي على مختصر الخرقي ، ك: الشّهادات، (٣٠١/٨).
(٤) – انظر الحاوي الكبير، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا والشّهادة عليه، ف: القول في اللّواط، (٢٢٣/١٣).
(٥) – انظر المصدر نفسه.
(٦) – انظر الكافي في فقه الإمام أحمد ، ك: الحدود، ب: حدّ الزّاني، (٣٧٦/٥). فمثلاً قال عليٌّ بحرقه، وقال ابن عبّاس برميه من شاهق ثمّ رجمه وغير ذلك.
(٧) – انظر الحاوي الكبير، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا والشّهادة عليه، ف: القول في اللّواط، (٢٢٣/١٣)، ومطالب أُولي النُّهى، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا، (١٧٤/٦).

الحكم والشّروط فرع من تصوّر الماهيّة وإن لم يكن منها، وأمّا القول بأنّه في معناه فيصحّ لكن ليس من كلّ وجه عند الفقهاء، وإنّما قد يصحّ هذا جملةً لحدوث الإيلاج وقضاء الشّهوة لا تفصيلاً بالنظر إلى الاختلافات بينهما، كتقييد تعريف الزّنا في كونه وطء الأنثى في القبل عند الشّافعيّة مثلاً، وليس معنى هذا أنّه يشترط الاتّفاق التّامّ بين ماهية الزّنا واللّواط في ما يسمّى بالخفيّ، بل معناه: أنّ المعاني المطلوبة فيه لم تتحقّق كلّها، واختلاف الأحكام وتعدّد الرّوايات عند الجمهور كل ذلك يدل على الاختلاف في ماهيّة الشّيء في أذهانهم إذا ما أُريد التّحقيق في تحقّق معنى الزّنا عندهم في اللواط، ولو كان اللواط والزنا شيئاً واحداً لما قاس الشافعية اللواط على الزّنا.

كما ذهب الكاساني إلى القول بالاختلاف بين الزنا واللواط، حيث بيّن أنّه يصحّ أن يُقال فلان لاط ،وما زنى، واختلاف الأسامي يدلّ على اختلاف المعاني.

أمّا قول أبي حنيفة بتعزير اللّائط بناءً على اختلاف الصّحابة في موجبه وحدّه[1] فلا يُسلَّم به؛لأنّهم إنّما اختلفوا في طريقة قتله لا في قتله، إلّا إن اعتبرت عقوبة اللّائط بعقوبة الزّنا فيُقام حدّ الجلد على غير المحصن ولا يُقتل عندئذ[2]، والله تعالى أعلم.

فيظهر مما سبق أنّ الخفاء الحاصل إنما كان لاختصاص الخفي باسم خاصٍّ به، فعلى القول بأن اللواط من الزنا_كما ذهب الصاحبان مثلاً_ يأخذ العارض وهو اللواط حكم الأفراد التي تدخل تحت مضمون الزنا ،وسبب تغيّر دلالة اللّفظ الخفي إلى الوضوح وانضمام أحد الأفراد إليه(وهو اللواط) هو: الطّلب والتأمل في تحقّق معنى الزنا في اللواط.

٢- سبب تغيّر دلالة المشكل وأثره في الحكم الشّرعيّ:

المشكل هو "ما ازداد خفاء على الخفي كأنّه بعدما خفي على السّامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله، حتّى لا ينال المراد إلّا بالطّلب ثمّ بالتّأمل حتّى يتميّز عن أمثاله"[3].

وحكمه: "اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثمّ الإقبال على الطّلب والتّأمّل فيه ليتبيّن المراد"[4].

وأما سبب تغيّر دلالة المشكل:

فمن خلال مفهوم المشكل يتبيّن أنّه أشدّ خفاء من الخفي، ثمّ إنّ الخفاء بنفس الصّيغة لا بالعارض، ومعرفته تحتاج إلى الطّلب ثم التّأمّل ،فهو يحتاج إلى مزيد نظر، ثمّ تأمّل بعد الطّلب عن

(١) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الحدود، ف: وأمّا بيان أسباب وجوبها، (٤٤/٧).
(٢) – انظر المصدر نفسه،والحاوي الكبير، ك: الحدود، ب: حدّ الزّنا والشّهادة عليه، ف: القول في اللّواط، (٢٢٣/١٣).
(٣) – أصول الشّاشي، بحث الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه، ص(٢٤).
(٤) – أصول السّرخسي، ب: بيان أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسمّيات وأحكامها، (١٦٨/١).

الخفي، ثمّ إنّ هذا البيان يحصل إمّا بهذا النّظر والتّأمّل في الصّيغة وأشكالها، أي نظيرها في كلام العرب فيكون شبيهاً بالخفي ،أو بدليل آخر يتبيّن به الرّاجح[1].

إذاً فسبب الانتقال إلى الدلالة الأخرى هو: الطّلب ثمّ التّأمّل أو الدّليل الخارجي ليتبيّن المراد منه.

فحكم الخفي وجوب الطلب بتأمل الخفي في نفسه حتى يظهر،وحكم المشكل وجوب الطلب بتأمل نظيره في كلام العرب مما عقل معناه. [2]

ومثال هذا :لو حلف الرّجل لا يأكل إداماً [3]، فالإدام لفظ مشتقّ من الموافقة والملاءمة، لكن هل هو اسم لما يتبع الخبز ويصطبغ به كالزّيت فلا يدخل ما يؤكل مع الخبز غالباً فيه كالجبن كما ذهب أبو حنيفة، أم أنّ هذه المأكولات داخلة في مفهومه؛ لكونها ممّا يؤكل معه غالباً كما ذهب محمّد وأبو يوسف في الأظهر ،وهو مذهب الجمهور.

الرّاجح عندي في المسألة هو مذهب الجمهور بالدّليل الخارجي للصّيغة والمبيّن لها ،وهو العرف، وهو النّاظم والحاكم لأكثر الأيمان الواقعة، والله تعالى أعلم.

٣- أسباب تغير دلالة المجمَل وأثره في الحكم الشرعي.

المجمل هو "لفظ لا يفهم المراد منه إلّا باستفسار من المجمِل ،وبيان من جهته، يُعرف به المراد"[4].

وحكمه: اعتقاد الحقية فيما هو المراد ،والتّوقّف فيه إلى أن يتبيّن ببيان المجْمِل[5].

و سبب الخفاء في المجمل هو: الاشتباه الذي لا يدرك بنفس اللّفظ، **وإجماله يأتي من عدّة أسباب** ،وهي:

إمّا تزاحم المعاني المتساوية فيه كالمشترك، أو غرابة اللّفظ، أو لكونه منقولاً عن معناه الأصليّ.

فهو قريب من المشكل ؛لأن المشكل اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يُعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال،والتمييز بين أمثال المشكل ليوقف على المراد قد يكون بدليل آخر،وقد يكون بالمبالغة في التأمل حتى يظهر به الراجح ويتبين المراد، فهو من هذا الوجه قريب من الخفي،ولكنه فوقه،فهناك الحاجة إلى التأمل في الصيغة وفي أشكالها، أمّا المجمل فبيانه _أي سبب تغيّره_ يكون ببيان المجمِل فقط، وقد يحتاج لبعض التّأمّل مثل الربا بعد بيانه، وقد لا يحتاج

---

(١) – انظر المصدر نفسه، وفتح الغفّار ، (١٢٨/١).
(٢) – انظر فتح الغفّار ، (١٢٩/١).
(٣) – انظر أصول الشّاشي، بحث الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه، ص(٢٤).
(٤) – أصول السّرخسي، ب: بيان أسماء صيغة الخطاب و تناوله المسمّيات وأحكامها، (١٦٨/١).
(٥) – انظر المصدر نفسه.

لذلك مع دليل المجمل وبيانه مثل الصلاة بعد بيان النبي صلى الله عليه وسلم لها، فالمجمل فوق المشكل ،لأنّ المراد في المجمل غير قائم ،ويحتاج إلى البيان والتّفسير من المجمِل ،بينما المراد قائم في المشكل والحاجة إلى تمييزه من أشكاله[١].

إذاً أسباب تغير دلالة المجمل إلى المبين هي: بيان المجمِل والدّليل، فيترجّح أحد المعاني المتعددة أو يتوضّح معنى اللّفظ الغريب أو المبهم.

وهل كون الاشتراك أحد أسباب الإجمال يعني أنّ كلّ مشترك مجمل؟

في الحقيقة لا، وقد بيّن السّرخسي الفرق بينهما بأنَّ المجمل لا بدّ له من بيان المتكلّم الذي لا يكون باللّفظ المجمل، أمّا المشترك فقد يتوصّل للعمل به بالتّأمّل في صيغة الخطاب ،أو بدليل في اللّفظ، كما يمكن أن يكون بدليل خارج لفظ المجمل[٢].

٤- إمكانية تغير دلالة المتشابه:

المتشابه : "اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه" [٣]أي في الدّنيا.

وحكمه: اعتقاد الحقية في الدّنيا، وعدم إمكان دركه فيها.

وفي هذا امتحان للعبد ليؤمن ويسلّم ويترك التأويل، فإذا انقطع رجاء معرفة المراد منه، فمن باب أولى ألا تتغيّر دلالته ،وألا يوجد أثر لذلك ،وهذا على القول بعدم إدراكه[٤].

ثانياً: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ من حيث الخفاء عند المتكلّمين وأثره في الحكم الشرعي:

تقسم درجات الخفاء عند المتكلمين من أقلّها خفاء إلى أشدّها خفاء إلى: المجمل ،والمتشابه .

وسأمهد بتعريف كل دلالة منها مع بيان حكمها ،ثم أذكر سبب أو أسباب تغيرها ،وأثر ذلك في الحكم الشرعي إن أمكن حدوث التغير في تلك الدلالة،و إن وقفت على مثال في ذلك ذكرتُه.

١- أسباب تغير دلالة المجمل وأثره في الحكم الشرعي.

المجمل: هو "مالم تتّضح دلالته من قول أو فعل"[٥]، فيخرج المهمل، والمبيّن؛ لوضوح دلالته ،والظّاهر ؛لرجحان دلالته[٦].

---

(١) – انظر المصدر نفسه، وفتح الغفّار، (١٢٨/١)،وإفاضة الأنوار،ب١:الكتاب الكريم،التقسيم الثاني:في وجوه البيان وأضداده(المجمل)، ص(١١٦).

(٢) – انظر أصول السّرخسي، ب: بيان أسماء صيغة الخطاب و تناوله المسمّيات وأحكامها، (١٢٦/١).

(٣) – فتح الغفّار ، (١٢٩/١).

(٤) – انظر المصدر نفسه، وإفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم، التّقسيم الثّاني: في وجوه البيان وأضداده، ص(١١٧). هذا قول المتقدّمين ،ومثال ذلك: المقطعات في السّور ،أما المتأخّرون فقد ذهبوا إلى إمكان إدراكها. ولن أخوض في المسألة بما أنّ تفاصيلها تحيل إلى علوم القرآن وأصول الدّين. انظر المواضع نفسها.

(٥) – البدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٥٨/٢).

(٦) – انظر المصدر نفسه.

وبما أنني أتحدّث عن الدّلالات في الأقوال والألفاظ فالدلالة المرادة هنا: هي الدلالة التي تكون في الأقوال فقط.

أمَّا حكمه فهو: التّوقّف فيه إلى أن يرد تفسيره ،ولا يصحّ الاحتجاج بظاهره في شيء يقع به النّزاع[١].

إنَّ معرفة أسباب تغيُّر دلالة اللفظ أو التركيب من الإجمال إلى البيان تقتضي معرفة الأسباب التي تؤدّي لحصول الإجمال أولاً ،ويمكن أن تجمل بـ :

١- تعدُّد الوضع: فقد يوضع اللفظ للمعاني المختلفة والمتساوية في الدّلالة ،والتي تُعدُّ من قبيل المشترك اللفظي[٢].

٢- تردُّد المعنى بين عدَّة معانٍ تُعدُّ أيضاً من قبيل المشترك ،مثل التَّردُّد في مرجع الضّمير[٣]أو مرجع الصّفة[٤] أو الإعلال الصّرفي[٥]، أو تعدُّد المجازات عند تعذُّر الحقيقة أو تعدُّد أفراد الحقيقة[٦][٧]،أو إذا الحقيقة[٦][٧]،أو إذا اشترك اللفظ بين الإفراد والتّركيب [٨] ، كما يحصل الإجمال عند الاشتراك في التَّركيب أيضاً مثل: اشتراك التّأليف[٩][١٠].

٣- الإجمال بسبب الوقف والابتداء.

٤- الإجمال بسبب دخول المستثنى المجهول على المستثنى منه المعلوم[١١][١٢].

---

(١) – انظر شرح اللمع ، ف: ٤٦٦، ب: القول في المجمل والمبيّن، (٤٥٤/١).،والبحر المحيط، مباحث المجمل، (٤٥٧/٣).

(٢) – انظر اللُّمع ، الكلام في المجمل والمبيَّن، ص(١١٢).

(٣) – انظر المصدر نفسه.

(٤) – ومثاله قول القائل: زيد طبيب ماهر، فلفظ (ماهر) متردد بين المهارة مطلقاً،وبين المهارة في الطب،أي الصفة الثانية تحتمل العود للأول وحده، ،وتحتمل العود على مجموع الموصوف والصّفة الأولى، واختار الإمام الشافعي رجوعه إلى طبيب، وهو الراجح عندي لأنه المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق،والله أعلم.

انظر البحر المحيط ، مباحث المجمل، (٤٥٩/٣)، والبدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٦٢/٢)،والتحبير شرح التحرير ،ب:المجمل،ص(٢٧٥٨).

(٥) – ومثاله: لفظ (مختار) فهو متردّد في دلالته بين اسم الفاعل واسم المفعول بسبب إعلاله الصّرفيّ بقلب يائه المكسورة ألِفاً. انظر شرح مختصر التّصريف ، اسما الفاعل والمفعول، ص(٩٠)، وحاشية العطّار ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٩٥/٢).

(٦) – انظر البحر المحيط ، مباحث المجمل، (٤٦٠/٣).

(٧) – انظر المصدر نفسه، (٤٥٧/٣) وما بعدها، والبدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٦٠/٢)وما بعدها.

(٨) – إن أخذ مركباً فهو تركيب المفصّل: أي إذا اشترك اللفظ في تردّده بين الإفراد والتّركيب ،وأخذ مركّباً فهو تركيب المفصّل، وهو عكس تفصيل المركّب الّذي يفصل فيه ما هو مركّب. انظر مثارات الغلط في الأدلّة (مطبوع مع مفتاح الوصول)، ب١: الغلط في الأدلّة، القسم الثّالث: الغلط في اللفظ بسبب تردّده بين الإفراد والتّركيب، ص(٧٧٣ – ٧٧٤).

(٩) – اشتراك التّأليف: هو "الاشتراك في اللفظ المركّب بعد تحقّق تركيبه". المصدر نفسه، ب١: الغلط في اللفظ، القسم الأوّل، الغلط في اللفظ المفرد، ص(٧٧١).

(١٠) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النَّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٤٤).

(١١) – ومثاله قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، فـ ﴿ مَا يُتْلَى﴾ تركيب مجهول ومعناه: ما ورد فيه نصّ دالٌّ على التّحريم كالميتة والدّم في القرآن أو من السّنّة أيضاً كما ذكر القرطبي، وذكر الماورديّ وجهاً لذلك في= =آية سورة الحجّ: ﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الأَنْعَامُ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [الحجّ:٣٠] ،أمّا في سورة المائدة فذكر وجهاً واحداً هو أُحلّت لكم بهيمة الأنعام والصّيد إلّا أن تكونوا محرمين، كما ذكر القرطبي أيضاً بأنّه يحتمل بالإضافة إلى التّفسير بالقول الأوّل أن يراد: ما يُتلى الآن، ويحتمل: أو ما يُتلى مستقبلاً أيضاً. انظر تفسير النّكت والعيون(تفسير الماوردي) ، [المائدة: ١]، (٥/٢)، [الحجّ: ٣٠]، (٢٠/٤)، وبدائع الصّنائع ، ك: الذّبائح والطّيور، ف: وأمّا شرط الأكل في الحيوان المأكول، (٥٠/٥)، و الأمّ، ك: الصّيد والذّبائح، (٦٣٢/٣)،والجامع لأحكام القرآن ، [المائدة: ٣]، (٢٥١/٧)، والتّحبير شرح التّحرير، ب: المجمل، ص(٢٧٥٩)، وشرح منتهى الإرادات ، ك: الأطعمة، (٣١٢/٦)، وروح المعاني (تفسير الآلوسي)، [المائدة: ١]، (٥٠/٦).

(١٢) – انظر البحر المحيط ، مباحث المجمل، (٤٥٧/٣) وما بعدها، والبدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٦٠/٢)وما بعدها.

٥- الإجمال بسبب تعدُّد الرّوايات المختلفة النقط أو الشَّكل[١].

بيّن الحنفيّة أنّ دلالة المجمل تتوضّح وتتغيُّر من إجمالها إلى بيانها ببيان المجمِل فقط، فلا يُقبل بيان المجمل باجتهاد المجتهد[٢] في الوقت الذي عدّ فيه المتكلّمون هذا كلَّه من طرق وأسباب تغيُّر دلالة المجمل إلى المبيّن[٣].

ويَرِدُ بيان هذا المجمل عند الحنفيّة في بيان التّفسير ،حيث يتكلمون فيه عن بيان المشكل والخفي وغير ذلك[٤].

ولبيان المجمل أشكال وأنواع منها :البيان بالقول ،أو الفعل، أو الكتابة، أو الإشارة ،أو المفهوم ،أو القياس، أو الإجماع ،أو السّكوت (التّرك)، أو البيان بالتّنبيه على علّة الحكم من غير نصٍّ عليها[٥][٦].

وأسباب الإجمال تعود إمّا لسبب من ذات اللفظ ودلالته، أو من سياقه فيكون قرينة لفظيّة متّصلة، أو من دليل خارجي من نصّ أو اجتهاد أو غيره فيكون قرينة خارجيّة منفصلة لفظيّة أو غير لفظيّة[٧].

وسأذكر عدداً من هذه الأسباب على سبيل التّمثيل لا الحصر، إذ إنّها أكثر من أن تُحصر هنا ،وتمام الكلام عنها في كتب الإجمال والبيان نحو :كتاب الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء للدّكتور محمّد إبراهيم الحفناوي، وسأُراعي بإذن الله تعالى التّنويع في ذكر هذه الأسباب.

أ- **النّصّ**: ومثاله : حكم الوضوء بماء النّبيذ في السّفر[٨] في الحديث الذي رواه ابْن مَسْعُودٍ ((أَنَّ ((أَنَّ النَّبِيَّ -ﷺ- قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجِنِّ :"مَا فِي إِدَاوَتِكَ ". قَالَ نَبِيذٌ. قَالَ :" تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ"))[٩].

---

(١) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النَّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٤٤).

(٢) – انظر أصول السّرخسي، ب: بيان أسماء صيغة الخطاب و تناوله المسمّيات وأحكامها، (١٦٨/١)، وفتح الغفّار، (١٢٨/١)،وإفاضة الأنوار،ب١:الكتاب الكريم،التقسيم الثاني:في وجوه البيان وأضداده(المجمل)،ص(١١٦).

(٣) – انظر شرح تنقيح الفصول ، ب١٢: في المجمل والمبيّن، ف٣: في أقسامه -أي المبيّن-، ص(٢١٨ – ٢١٩)، والبحر المحيط ، البيان والمبيّن، ف: في مراتب البيان للأحكام، (٤٨١/٣)، وشرح الكوكب المنير ، ب: المبيّن، (٤٤١/٣).

(٤) – بيان التّفسير: هو "بيان ما فيه خفاء من مشترك ومجمل ومشكل". فتح الغفّار، ف: في البيان، (١٣١/٢).

(٥) –البيان بالتنبيه على علّة الحكم من غير النص عليها : و"هي المعاني والعلل الّتي نبّه بها على بيان الأحكام". البحر المحيط ، مباحث البيان والمبيّن، ف: في مراتب البيان للأحكام، (٤٨٢/٣).

(٦) – انظر شرح تنقيح الفصول ، ب١٢: في المجمل والمبيّن، ف٣: في أقسامه -أي المبيّن- ، ص(٢١٨ – ٢١٩)، والبحر المحيط ، البيان والمبيّن، ف: في مراتب البيان للأحكام، (٤٨١/٣)، وشرح الكوكب المنير،ب: المبيّن، (٤٤١/٣).

(٧) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النَّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٥٣).

(٨) – انظر المصدر نفسه، ص(٤٤٨).

(٩) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الطّهارة، ب: الوضوء بالنّبيذ، (٥٤/١)، رقم(٨٤)، والتّرمذي في جامعه الصّحيح، أبواب الطّهارة، ب: ما جاء في الوضوء بالنّبيذ، (١٤٧/١)، رقم(٨٨)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطّهارة وسننها، ب: الوضوء بالنّبيذ، ص(٨٤)، رقم(٣٨٤)، قال أبو عيسى: "وإنّما رُوي هذا الحديث عن أبي زيد بن عبد الله عن النّبيّ ﷺ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا يُعرف له رواية غير هذا

فالحديث مجمل بين كون قوله ﷺ (تمرة طيبة وماء طهور) يراد به التّفصيل فيكون ماء النّبيذ طاهراً بـ (ماء طهور)، وبين كونه مركّباً من مجموع التّمرة الطّيّبة والماء الطّهور يتمّ الاستدلال به لاحتمال إرادة التّركيب به[1].

أمّا أبو حنيفة فقد ذهب في رواية إلى صحّة الوضوء بماء النّبيذ للحديث ،حيث جاء فيه (وماء طهور).

وأما محمّد فقد ذهب إلى القول بالجمع بين الوضوء به والتّيمّم احتياطاً؛ للعمل بآية ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النّساء:٤٣] مع الحديث[2].

بينما ذهب أبو يوسف إلى القول بالتيمم دون الوضوء به، وهو القول الذي رجع إليه أبو حنيفة كما ذكر ابن عابدين،وهو المذهب المصحح المفتى به والمعتمد عندهم ،وهو مذهب الجمهور أيضاً ؛لأنّ الآية نقلت المكلّف من الوضوء بالماء إلى استخدام التّراب بلا وسيط، ولأنّ اسم الماء المطلق لا يُطلَق على ماء النّبيذ، والحديث إذا دلّ على أنّه ماء في الشّرع فهو يدلّ على أنّه تمر في الشّرع أيضاً ،والحديث ضعيف، وما لا يجوز في الحضر لا يجوز في السّفر[3].

والرّاجح في هذا مذهب الجمهور؛ لأنّ ماهية ماء النّبيذ تختلف عن الماء المطلق الذي يتجرّد عن الصّفات التي تعرض لغيره من المائعات كالحلاوة مثلاً، ويؤيد هذا وجود الاسم الخاص به عند الإطلاق، والله تعالى أعلم.

فالإجمال إذاً في قوله ﷺ :(تمرة طيبة وماء طهور) : هو بين كونه يراد به التّفصيل ،وبين كونه يراد به التركيب من مجموع التّمرة الطّيّبة والماء الطّهور ،فالدلالة تغيرت من الإجمال إلى البيان على قول أبي حنيفة واستدلاله بـ (وماء طهور).

ب- جمع اللفظ أو تذكيره وتأنيثه:

ومثاله لفظ (القرء)[4] في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨].

الحديث". سنن الترمذي، (١٤٧/١)، والإدَاوة: إناء صغير من جلد يُتّخذ للماء ،وجمعها أدَاوَى. انظر النّهاية في غريب الحديث ،ابن الأثير، حرف الهمزة، ب: الهمزة مع الدّال، مادّة: (أدا)، (٣٣/١).

(١) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النَّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٤٨).

(٢) – انظر تبيين الحقائق ، ك: الطّهارة، (٣٥/١).

(٣) – انظر المصدر نفسه،وحاشية ابن عابدين، ك:الطهارة،ب:المياه،(٣٨٨/١)،وبداية المجتهد، ك: الطّهارة من الحدث، ب٣: في المياه، (٣٣/١)،والحاوي الكبير ، ك: الطّهارة، ب: الوضوء، (٤٨/١)، والمبدع شرح المقنع، ك: الطّهارة، ب: المياه، (٢٩/١).

(٤) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النَّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٤٨).

فقد اتَّفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنَّ القرء لفظ مشترك بين الطُّهر والحيض، إلَّا أنَّ الحنفيَّة والحنابلة في الصَّحيح ذهبوا إلى أنَّ المراد بالآية هو الحيض؛ لأنَّ معهود لسان الشَّرع ينصرف إلى الحيض،[1] من ذلك مثلاً ما روي عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جدِّه عن النَّبيِّ ﷺ ((أنَّه قالَ في المستَحاضةِ: تَدعُ الصَّلاةَ أيَّامَ أَقْرائِها التي كانَتْ تَحيضُ فِيهَا ثمَّ تغتَسلُ وتَتوضَّأُ عندَ كُلِّ صَلاةٍ)) [2]، بينما ذهب المالكيَّة والشَّافعيَّة إلى أنَّ المراد الطُّهر لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطَّلاق:١]، أي زمن الطُّهر؛ إذ الطَّلاق في الحيض محرَّم، ولأنَّ كلمة الحيض مؤنَّثة والهاء مثبتة في ﴿ثَلاَثَةَ﴾، فلو صحَّ هذا الكلام لكان ينبغي جمعها على أقراء لا على قروء[3]، والرَّاجح والله أعلم هو ما عُهِد على لسان الشَّرع وهو الحيض، ثمَّ إنَّه لا حجَّة في استدلالهم الأخير كما بين ابن السيد البطليوسي ؛لأنَّه لا ينكر أن يكون اللَّفظ مذكَّراً ويعنى به المؤنَّث، ويكون ﴿ثَلاَثَةَ﴾ مذكَّراً حملاً على اللَّفظ دون المعنى كما تقول العرب:(جاءني ثلاثة أشخص)،وهم يعنون النساء[4] .

ح- المفهوم:

ومثاله :حكم نفقة المبتوتة[5]الحائل[6]في قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطّلاق:٦]،فالآية مبيّنة لحكم نفقة المبتوتة الحرّة الحامل ومجملة بالنّسبة لغيرها[7]، وقد ذهب الحنفيّة إلى وجوب نفقة المرأة المبتوتة الحرّة الحائل مستدلين بالآية،فالإسكان يقتضي الأمر بالإنفاق؛ ولأنّها إن كانت محبوسة ممنوعة من الخروج فلا تستطيع الاكتساب فتهلك أو تصبح في عسر[8].

بينما ذهب الجمهور إلى عدم وجوب نفقتها استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطّلاق:٦] فالآية خصّت الحامل، و يتضح هذا من لفظ الحمل، حيث

---

(١) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النَّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٣٩-٤٤٠)،وانظر : اللباب، ك: العدة، (٨٢/٣)، وشرح منح الجليل، ب: في العدة وما يتعلق بها، (٣٧٣/٢)، ومغني المحتاج،ك: العدد، (٥٠٥/٣)،والإنصاف، ك: العدد، (٢٧٩/٩).

(٢) – سبق تخريجه ص(٢٠٥)، حاشية رقم(١) من هذه الرسالة.

(٣) – انظر حاشية الدُّسوقي ، ك: الطَّلاق، ب: تعتدُّ حرَّة، (٤٦٩/٢)،وأسنى المطالب ، ف: العدَّة، ف٢: أنَّ عدَّة المطلَّقة إذا كانت حرَّة وهي من ذوات القروء ثلاثة قروء، (٣٩٠/٣).

(٤) – انظر الخصائص، ب: في شجاعة العربيَّة، ف١: في الحمل على المعنى، (٤١١/٢)، والإنصاف في التَّنبيه على المعاني والأسباب الَّتي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، ب١: الخلاف العارض من جهة اشتراك اللَّفظ واحتمالها للتَّأويلات الكثيرة، ص(٤١). لكن لو قيل إنَّ المراد هو مطلق الوقت كما نقل الأصوليون عن ثعلب من اللغويين بعد أن أنكر المشترك،أي المراد عنده: وقت طهر ووقت حيض فسيعدُّ مشتركاً معنويَّاً وصفه الجامع مطلق الوقت، ونظراً لتساوي الأفراد فيه فسيغدو من المتواطئ حينئذٍ، كماعده والد الشيخ تقي الدِّين الحنبلي من المتواطئ أيضاً، إلَّا أنَّه يرى أنَّ القدر المشترك المتساوي في دلالته على أفراده هو الانتقال. انظر تفسير الرَّازي ، [البقرة: ٢٢٨]، (٩٤/٦)،و المسودة ، مسائل اللُّغات، ص(٩٩٢)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في المشترك وأنواعه، ص(٣٥٣-٣٥٤).

(٥) – المبتوتة: المطلقة ثلاثاً.انظر الشرح الكبير للدردير،ب: في النكاح وما يتعلق به،(٢٥٧/٢).

(٦) – انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ك: الطّلاق، ب١: في العدّة، ف١: في عدّة الزّوجات، (٩٥/٢).

(٧) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الطّلاق، ب: نفقة المعتدّة، (٢١٠/٣).

(٨) – انظر المصدر نفسه،وروح المعاني (تفسير الآلوسي)، [الطّلاق:٦]، (١٣٦/٢٢).

جاءت الآية بالأمر بالإنفاق عليهن،فلم يكن للحائل نفقة استدلالاً بدليل خطاب الآية، وإلّا بطلت فائدة التّخصيص[١].

وردّ الحنفيّة بأنّ الأمر بنفقة الحامل لا ينفي ولا يوجب نفقة الحائل، فيكون الحكم من المسكوت الموقوف، وهذه المسألة تعود إلى[٢] حجّيّة مفهوم المخالفة، فهو حجّة عند الجمهور خلافاً للحنفيّة ،والرّاجح مذهب الجمهور كما سبق أن بيّنت ، والله أعلم.

د- **صراحة الرّواية وصحّتها:**

ومثاله[٣]: حكم بيع (الذهب وعوض) بـ(الذهب) في الحديث الذي رواه ((فُضالةُ بنُ عُبَيدٍ أنّه قالَ: اشتَريتُ يومَ خَيبرَ قلادةً باثْنَي عَشَر دِيناراً فيها ذهَبٌ وخَرَزٌ فَفَصَّلْتُها فوَجدْتُ فِيهَا أَكثَرَ من اثْنَي عَشَر ديناراً فذَكَرتُ ذلكَ للنَّبيِّ ﷺ فقَالَ: لا تُباعُ حتَّى تُفَصَّلَ))[٤]، ومعنى تُفصل أي "لا يجوز بيع الذهب مع غيره بالذهب حتّى يُفصل، فيُباع الذهب بوزنه ذهباً ،ويباع الآخر بما أراده، وكذا لا تُباع فضّة مع غيرها"[٥].

وقد ورد الحديث برواية أخرى هي: ((حَتَّى تفضل))[٦].

وبذا فالحديث مجمل بسبب الاختلاف في النقط فيه ،والمعنى مختلف وفقاً لذلك.

وقد ذهب الحنفيّة إلى جواز هذا البيع في هذه المسألة ،والتي تُسمّى بمسألة مد عجوة، مستدلّين بظاهر حديث النّبيّ ﷺ الذي رواه عبادة بن الصّامت رضي الله عنه بأنّه سمع رسول الله ﷺ ((يَنهَى عَنْ بَيعِ الذَّهبِ بالذَّهبِ ....إلَّا سَواءً بسَواءٍ ...)) [٧]حيث ورد مطلقاً[٨]، ولم يذكروا حديث فُضالة ،وإنّما نقل التّلمساني عنهم أنّهم أجابوا عن الحديث الذي روي بلفظ الصّاد بأنّه قد ورد بالضّاد أيضاً ،ومعناه: أن يكون في الذهب فضل على مقدار الذهب المضاف مع السّلعة، وهذا يختلف عن معنى

---

(١) – انظر بداية المجتهد ، ك: الطّلاق، ب١: في العدّة، ف١: في عدّة الزّوجات، (٩٥/٢)، وتفسير الرّازي ، [الطّلاق:٦]، (٣٧/٣٠)، وكفاية الطّالب الرّباني ، ب: في العدّة والنّفقة والاستبراء، (١٦٣/٢)، وأسنى المطالب ، ك: النّفقات، ف: تجب عليه النّفقة الشّاملة للأدم والكسوة، (٤٣٧/٣)،والكافي في فقه الإمام أحمد ، ك: النّفقات، ب: نفقة المعتدّة، (٨١/٥).

(٢) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الطّلاق، ب: نفقة المعتدّة، (٢١٠/٣)، وروح المعاني (تفسير الآلوسي)، [الطّلاق:٦]، (١٣٦/٢٢).

(٣) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٤٤-٤٤٥).

(٤) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: المساقاة، ب: بيع القلادة فيها خرز وذهب، ص(٦٤٨)، رقم(١٥٩١).

(٥) – صحيح مسلم بشرح النّوويّ، ك: المساقاة والمُزارعة، ب: الرّبا، (١٨/١١).

(٦) – هذا المثال الّذي ذكره التّلمساني إلّا أنّي لم أجد هذه الرّواية فيما وقفت عليه لا في كتب الحديث، ولا حتّى في كتب الحنفيّة الّذين نُسب القول إليهم فيها. انظر مفتاح الوصول ،ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٤٤).

(٧) – سبق تخريجه ص(١٥٩)، حاشية رقم (٦) من هذه الرّسالة.

(٨) – انظر المبسوط، ك: البيوع، (١٨٩/١٢).

الرّواية التي جاءت بلفظ الصّاد، فلمّا كانت القصّة واحدة عُلم أنّ اللفظين لم يصدرا عن النّبيّ ﷺ؛ لتنافي معنييهما، وأنّ المعنى واحد معيّن في نفسه مجهول عندنا فلا يحتجّ به[١].

بينما ذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة في المذهب إلى عدم جواز ذلك البيع مستدلّين بحديث فضالة الصّريح والصّحيح ،فلا يجوز جمع الصّفقة بين ربويّين من الجانبين أو من أحدهما ومعهما _أي الثّمن والمثمّن_ من غير جنسهما،كمدّ عجوة ودرهم بمثله أو بمدّين أو بدرهمين[٢]، ووجه البطلان هو : أنّه لو انقسم الثّمن على قدر قيمتهما ،لأدّى هذا إلى العلم بالتّفاضل أو الجهل بالتساوي، والثّاني له حكم الأوّل ،كما أنَّ في هذا البيع ذريعةً للرّبا فلا يصحّ كما ذكر المالكية والحنابلة؛لئلّا يتّخذ ذلك حيلة على الرّبا الصّريح،كبيع مائة درهم في كيس بمائتين جعلاً للمائة في مقابلة الكيس الذي قد لا يساوي درهماً[٣].

والرّواية الأخرى عند الإمام أحمد هي القول بالجواز بشرط أن يكون المفرد أكثر مِن الذي معه غيره ،أو يكون مع كلّ واحد منهما من غير جنسه ،وهذا مثل بيع الزُّبْد باللبن، فيجوز إذا كان الزُّبد أكثر من الزُّبْد في اللبن. [٤]

والرّاجح في هذا مذهب الجمهور احتياطاً؛ خوفاً من الوقوع في المحرمات ؛لأنّ التّيقّن في تحقّق المساواة شرط لابدّ من تحقّقه في الرّبويّات عند اتّحاد جنسها كما بين ابن قدامة [٥]،والله أعلم

والدلالة تغيرت في المثال من الإجمال بسبب النقط إلى البيان عند الجمهور باستدلالهم بحديث فضالة الصريح والصحيح في روايته.

هـ- دلالة السّياق:

أ_دلالة السّياق على اختصاص الحكم بالنّبيّ ﷺ:

ومثاله قوله تعالى :﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَها خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ المؤمِنِين﴾ [الأحزاب:٥٠] فهي مجملة بين كون خصوصيته ﷺ في جواز انعقاد نكاحه بلفظ الهبة ،وبين خصوصيّته بالعقد بلا مهر[٦]، وقد ذهب الحنفيّة إلى جواز انعقاد النّكاح بلفظ الهبة لأمّة النّبيّ

(١) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٤٥).

(٢) – انظر شرح منح الجليل، ك: البيوع، ب: في البيع، (٥١١/٢ – ٥١٢)،ومغني المحتاج، ك: البيع، ب: الرّبا، (٨٣/٢)،وكشّاف القناع، ك: البيوع، ب: الرّبا والصّرف وتحريم الحيل، (٥٥٤/٢).

(٣) – انظر شرح منح الجليل، ك: البيوع، ب: في البيع، (٥١١/٢ – ٥١٢)،وكشّاف القناع، ك: البيوع، ب: الرّبا والصّرف وتحريم الحيل، (٥٥٤/٢).

(٤) – انظر المغني، ك: البيوع، ب: الرّبا والصّرف، (٩٢/٦).

(٥) – انظر المصدر نفسه.

(٦) – انظر مفتاح الوصول، ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الثّاني: في الدّلالة على متعلّق الحكم، ف٢: في المجمل، ص(٤٥٤) وما بعدها.

ﷺ استدلالاً بظاهر الآية ؛لأنّ الأصل عدم خصوصيّة الحكم برسول الله ﷺ، أمّا الخصوصيّة بقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب:٥٠]، فهي عدم وجوب المهر، حيث يدلّ السّياق على ذلك ؛لأنّه أعقبه تعالى بنفي الحرج، والحرج لا يكون بترك اللفظ إلى غيره وإنّما في لزوم المال ،كما يدلّ على ذلك أنّه قابله بالمؤتى مهورهنّ، أي كأنّه قال تعالى: (أحللنا لك الأزواج المؤتى مهورهنّ ،والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهراً خالصة لك هذه الخصلة، أمّا هم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم)[(١)].

وخالفهم الجمهور فذهبوا إلى أنَّ اختصاص النّبيّ ﷺ إنّما هو بانعقاد نكاحه بلفظ الهبة دون المؤمنين ،ويدلّ على ذلك السّياق في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾ [الأحزاب:٥٠]، وأجاب الشّافعيّة عن استدلال الحنفيّة بكون الخصوصيّة في عدم وجوب المهر بأنّ الخصوصيّة محمولة على الأمرين معاً اعتباراً بعموم الآية، وهذا ما ذكره الحنابلة، حيث ذكروا أنه حيث تزوج رسول الله ﷺ بلفظ الهبة فلا يجب المهر بالعقد ولا بالدّخول لظاهر الآية [(٢)].

فالرّاجح في هذا مذهب الجمهور؛ لأنّ انعقاد النّكاح من الأحكام التي وُضعت لها ألفاظها المخصوصة ،والتّعبير بلفظ (خالصة) يرجّح جانب عدم تشريع هذا لأمّته ﷺ ،كما أنّ في ذلك احتياطاً لصحّة عقودهم ، كما أنّ عموم الآية يرجح القول بالجمع بين كلا المعنيين:انعقاد نكاحه ﷺ بلفظ الهبة، وعدم وجوب المهر،والله أعلم.

والدلالة تغيرت من الإجمال إلى البيان من خلال دلالة السياق على اختصاص الحكم بالنبي ﷺ.

بَ- دلالة السّياق على الحكم من خلال التّنبيه على علّته[(٣)]:

فقد روى عبادة بن الصّامت ﷺ بأنّه سمع رسول الله ﷺ ((يَنهَى عَنْ بَيعِ ..... التَّمرِ بالتَّمرِ ... إلّا سَواءً بِسواءٍ ...))[(٤)].

ومثاله :حكم بيع الرّطب بالتّمر في الحديث الذي رواه مالك بن أنس عن عبد اللَّه بن يزيد أَنَّ زَيْدًا أَبَا عَيَّاشٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ الْبَيْضَاءِ بِالسُّلْتِ، فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ: أَيُّهُمَا أَفْضَلُ

(١) – انظر فتح القدير، ك: النّكاح، (١٩٣/٣ – ١٩٤).
(٢) – انظر الذّخيرة، ك: النّكاح، ب١: في أقطاب العقد، القطب الثّالث: المعقود به، (٣٤٩/٤)،والحاوي الكبير، ك: النّكاح، ب: الكلام الّذي ينعقد به النّكاح والخطبة قبل العقد، (١٥٣/٩)، وكشّاف القناع ، ك: النّكاح وخصائص النّبيّ ﷺ، ف: في خصائص النّبيّ ﷺ، (٢٥/٤).
(٣) – انظر البحر المحيط ، البيان والمبيّن، ف: في مراتب البيان للأحكام، (٤٨١/٣).
(٤) – سبق تخريجه ص(١٥٩)، حاشية رقم (٦) من هذه الرّسالة.

،قَالَ: الْبَيْضَاءُ، فَنَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ وَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- يُسْأَلُ عَنْ شِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-"أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ"،قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَاهُ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- عَنْ ذَلِكَ)) [١].

فالحديث الأوّل مجمل في بيع الرّطب بالتّمر، ولهذا ذهب أبو حنيفة إلى جواز بيع الرطب بالتمر _وهو الصحيح عند الحنفية_ إن كان من نفس النّوع متماثلاً، فإن اختلف النّوع والأصناف جاز أيضاً من غير تماثل، وهذا كلّه استدلالاً بظاهر الحديث الأوّل، ولم يعوّل أبو حنيفة على الحديث الثّاني؛ لأنّ زيداً أبا عيّاش في سنده مجهول فلم يأخذ أبو حنيفة بروايته[٢].

بينما ذهب الصّاحبان والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى عدم جواز هذا البيع عند اتّحاد الجنس، مستدلّين بالحديث الثّاني الذي بيّن ما أُجمل في الأوّل، فالحديث نبّه على علّة الحكم وهي عدم التّساوي في المآل ؛لأنّ المماثلة تراعى حالة الجفاف فيما يتغيّر حاله؛ لكي لا يحصل الغرر والجهالة به، وقد نبّه النّبيّ ﷺ على الحكم بالنّهيّ الصّريح في آخر الحديث، بالإضافة إلى بيان علّة الحكم أوّلاً[٣].

والرّاجح ما ذهب إليه الجمهور ؛لأنّ عموم الحديث الأوّل يخصّصه الحديث الثّاني، أما رأي أبي حنيفة في أبي زيد فقد ردّ عليه ابن الجوزيّ فقال: "إن كان هو _أي أبو حنيفة_ لا يعرفه فقد عرفه أهل النّقل فذكر روايته التّرمذي وصحّحها، والحاكم وصحّحها"[٤].

فكثرة تصحيح الحديث من أهله ترجح العمل بمضمونه، والله أعلم.

و: القاعدة الفقهيّة:

ومثاله شرطيّة كون السّفر طويلاً[٥] لصّحة الجمع بين الصّلاتين في الحديث الذي رواه أنس بن مالك ﷺ قال: ((كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْمَعُ بينَ صَلاةِ المغرِبِ والعِشاءِ في السَّفرِ))[٦].

فالحديث مجمل لإطلاق لفظ السفر بين كون السّفر طويلاً أو قصيراً[٧].

---

(١) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: البيوع والتّجارات، ب: في التّمر بالتّمر، (٤٢٦/٣)، رقم(٣٣٥٩)، والتّرمذي في جامعه الصّحيح، ك: البيوع، ب: ما جاء في النّهي عن المحاقلة والمزابنة، (٥١٩/٣)، رقم(١٢٢٥)، وأخرجه النّسائي في سننه الكبرى، ك: البيوع، ب: اشتراء التّمر بالرّطب، (٣٦/٦)، رقم(٦٠٩١)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: التّجارات، ب: بيع الرُّطب بالتّمر، ص(٣٨٨)، رقم(٢٢٦٤).
قال التّرمذي: "هذا حديث حسن صحيح"، والبيضاء نوع من البر أبيض وفيه رخاوة ، والسلت نوع من الشعير لا قشر له ،وقيل: البيضاء الرطب من السلت ،والأول أعرف، إلا أن القول الثاني أليق بمعنى الحديث ،وعليه يدل موضع التشبيه من الرطب بالتمر.انظر معالم السنن،ك: البيوع،ب:بيع الثمر بالثمر،(٧٦/٣).

(٢) – انظر فتح القدير، ك: البيوع، ب: الرّبا، (٢٨/٧ – ٢٩)،واللباب،ك:البيوع،ب:الربا،(٤٠/٢).

(٣) – انظر فتح القدير، ك: البيوع، ب: الرّبا، (٢٨/٧)، والتّاج والإكليل ، ك: البيوع، ف: في بيان ما يحرم فيه ربا الفضل والنّساء، (٣٥٩/٤)، والثّمر الدّاني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القرواني، ب: البيوع وما شاكل البيوع، (٥١٢/١ – ٥١٣)،والعزيز، ك: البيوع، ب: الرّبا، (٨٩/٤)، ومطالب أولي النّهى، ب: الرّبا والصرف، (١٦٤/٣ – ١٦٥).وقد عدّ المالكيّة هذا من باب المزابنة وهي بيع معلوم بمجهول من جنسه، كما استثنى الشّافعيّة والحنابلة ممّا ذكر بيع العرايا: وهو بيع الرّطب على النّخل خرصاً بمثل ما يؤول إليه الرُّطب إذا جفّ ،وهذا فيما دون خمسة أوسق ،وهو يُعادل ٦٥٣ كغ الآن.انظر المواضع نفسها، وانظر أيضاً: تكملة المجموع ،السبكي، ك: البيوع، ب: بيع العرايا، (٣٣٣/١٠)،والفقه الإسلامي وأدلته،د. الزحيلي،(٣٥١٣/٥).

(٤) – التّحقيق في أحاديث الخلاف، ك: البيوع، مسائل الرّبا، (١٧٢/٢)، رقم(١٤١١).

(٥) – انظر قواطع الأدلّة ، القول في البيان والمجمل والمبيّن وما يتّصل بذلك، ف: في أوجه الإجمال المتّفق عليها، (١٣٧/٢).

(٦) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: تقصير الصّلاة، ب: الجمع في السّفر بين المغرب والعشاء، (٣٤٦/١)، رقم(١١٠٨).

(٧) – انظر قواطع الأدلّة ، القول في البيان والمجمل والمبيّن وما يتّصل بذلك، ف: في أوجه الإجمال المتّفق عليها، (١٣٧/٢).

أمّا الحنفيّة فلم يجوّزوا الجمع أصلاً بين الصّلاتين إلّا بعرفة ومزدلفة ؛لأنّ حكم الجمع ثبت غير معقول المعنى بالحديث فلا يتعدى لغير ماذُكر، والسّفر لا أثر له في إباحة تفويت الصّلاة ،والتي يعدّ تفويتها من الكبائر [١]، بينما رأى المالكيّة تجويز الجمع مطلقاً، سواء أكان السّفر قصيراً أم طويلاً[٢]،خلافاً للشّافعيّة والحنابلة في اشتراطهم كون السّفر طويلاً[٣]؛ لأنّه رخصة ،وقد ثبتت لدفع المشقّة، فتُقدّر بقدرها، فاختصّت بالطّويل[٤].

وهذا هو الرّاجح ، وإن كان هذا الحكم قد ثبت بثبوت علّته المتيقّنة، وهي: السّفر، إلّا أنّه إنّما حكم بالجمع بالنّظر إلى حكمته المظنونة وهي: درء المشقّة الحاصلة ،إلا أنَّ الحكم أُنيط بالعلة لاطّرادها لا بالحكمة .

والدلالة تغيرت من الإجمال بين كون السفر طويلاً أو قصيراً إلى البيان بكون الجمع في السفر الطويل كما تقتضيه القاعدة الفقهية كما ذهب الشافعية والحنابلة.

ي:قواعد اللغة ودليل العقل والاجتهاد:

مثاله: – تردُّد الوقف بين كونه على لفظ الجلالة أوكونه على لفظ (الرّاسخون) [٥]في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ [آل عمران:٧] بناءً على تردّد الواو أيضاً بين العطف والابتداء فالواو مجملة بينهما[٦]، ومن أهمّ الأقوال في ذلك قولان؛ أمّا الأوّل فهو أنَّ الواو الواو ابتدائية ،وقد ذهب إليه جمهور الأصوليين: وهم الحنفيّة ومنهم البزودي والسّرخسيّ[٧]، وجمهور المتكلّمين ومنهم السُّبكيّ،كما ذكر الزّركشيّ أنّه القول الأصحّ[٨] ،وهو قول بعض المفسّرين أيضاً ومنهم الطّبري والآلوسيّ ، فالوقف واجبٌ تامٌّ على لفظ الجلالة، أمّا القول الثّاني فهو أنَّ الواو للعطف وقد ذهب البعض إليه، ومنهم مجاهد والزّمخشريّ من المفسّرين ،حيث بين الزمخشري بأنّه

---

(١) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الصّلاة، ف: والكلام في صلاة المسافر، (١٢٦/١ – ١٢٧).
(٢) – انظر حاشية الدّسوقي ، ب: الوقت المختار، ف: في أحكام صلاة المسافر، (٣٦٨/١)، وهذا بشرط كونه غير عاصٍ كما بيّن الدّسوقي.
(٣) – انظر مغني المحتاج، ك: الصّلاة، ب: صلاة المسافر، ف: في شروط القصر، (٤٠٠/١)،والمغني، ك: الصّلاة، ب: صلاة المسافر، (١٣١/٣ – ١٣٢)، وقد روى بعض الأصحاب في القديم كما ذكر الماوردي _ولم يذكر أسماءهم_ وجهين في السّفر القصير أصحّهما عدم الجمع ،والآخر يجوز ،إلّا أنّ الكثير من الأصحاب منع تخريج هذا القول، وعلى فرض صحّته فوجه القول به أنه لمّا جاز الجمع في الحضر للعذر اقتضى ألا يقع الفرق بينه وبين طويل السّفر وقصيره.انظر الحاوي الكبير، ك: الصّلاة، ب: صلاة المسافر والجمع في السّفر، (٣٩٤/٢).
(٤) – انظر المغني، ك: الصّلاة، ب: صلاة المسافر، (١٣٢/٣).
(٥) – انظر الجامع لأحكام القرآن، [آل عمران: ٧]، (٣٦/٥).
(٦) – انظر الإبهاج ، القرآن الكريم، ب١: في اللغات، ف٩: في كيفيّة الاستدلال بالألفاظ، (٣٦٣/١).
(٧) – انظر أصول البزدوي (مع كشف الأسرار) ، (٩٢/١)، وأصول السّرخسي، ب: أسماء صيغة الخطاب في استعمال الفقهاء وأحكامها، (١٦٩/١).
(٨) – انظر الإبهاج ، القرآن الكريم، ب١: في اللغات، ف٩: في كيفيّة الاستدلال بالألفاظ، (٣٦٣/١)، والبحر المحيط، مباحث الكتاب، (٤٥٥/١)، والبرهان في علوم القرآن، النّوع السّادس والثّلاثون، معرفة المحكم والمتشابه، (٧٢/٢ – ٧٣)، والتّحبير شرح التّحرير ، ب: الكتاب (القرآن الكريم)، ف: في المحكم والمتشابه، ص(١٤٠٨).

الأوجه، كما ذهب إليه الآمدي من الأصوليين، فيدخل بناء على هذا الرّاسخون[١] في العلم في العلم بالمتشابه [٢].

أمّا الجمهور فقد استدلّوا على قولهم بأنَّ (أمّا) بوضع اللغة تأتي لتفصيل المجمل، وهي تقتضي تقدير (وأمّا غيرهم) ،وهذا يصحُّ باعتبار الواو للابتداء، فالقسم الأوّل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]، والقسم الثّاني:تقديره (وأمّا غيرهم) ،وقد استغني عنه بالكلام الذي ذُكر في موضع القسم الثّاني وهو: (فغيرهم يؤمنون به، ويكلون معناه إلى الله) بدليل:(والراسخون في العلم).

أمّا المخالفون كمجاهد والآمدي فذهبوا إلى أنّ الواو للعطف حتّى يميّز الرّاسخ في العلم بفضل علمه بالمتشابه على غيره، ثمّ إنّ الله يتنزّه ويتعالى عن أن يكلّف عباده بما لا يعلمون، وما ذكره الجمهور يصحّ لو لم توجد القرينة المخصّصة لأحدهما، إلاَّ أنها وُجدت، وهي دليل العقل المحيل الذي بيّن إخراج لفظ الجلالة؛ لأنه تعالى لن يقول آمنّا به، فيتخصّص الكلام بالرّاسخين في العلم عندئذ[٣].
عندئذ[٣].

وبناء على هذا الاختلاف حصل الاختلاف في علامة الوقف كما بيّن أبو عمرو الدّاني، ومن المعلوم أنَّ علامات الوقف علامات اجتهاديّة بحسب فهم من وضعها من المؤهّلين لذلك، فتصحيح القول الأوّل يوجب الوقوف على لفظ (الله) وقفاً تامّاً[٤] لاختصاصه تعالى بالعلم بالمتشابه ،والعمل بمقتضى القول الثّاني يقتضي وضع علامة الوقف الكافي[٥] على (آمنّا به)[٦].

وبهذا يظهر أنّ بيان الإجمال في الواو إنّما تمّ بقواعد اللغة وفق القول الأوّل، وبدليل العقل المضموم لقواعد اللغة وفق القول الثّاني، أمّا الاجتهاد في فهم المعاني فهو الذي بيّن الموضع الذي سَيُوقف عليه.

---

(١) – انظر تفسير الطبري، [آل عمران:٧]، (٢٠٤/٦)، وتفسير الرّازي، [آل عمران:٧]، (١٩٠/٢٥)، وروح المعاني (تفسير الآلوسي)، [آل عمران:٧]، (٨٤/٢).

(٢) – انظر الكشّاف، [آل عمران:٧]، (٢٥٩/١)، وتفسير الرّازي، [آل عمران:٧]، (١٩٠/٢٥)، والإحكام ،الأصل الثّاني: مبدأ اللغات وطرق معرفتها، القسم الثّالث: في المبادئ الفقهيّة والأحكام الشّرعيّة، القسم الأوّل: فيما يجب العمل به بما يُسمّى دليلاً شرعيّاً، الأصل الأوّل: في تحقّق معنى الكتاب، (٢٢٤/١).

(٣) – انظر الكشّاف، [آل عمران:٧]، (٢٥٩/١)، وتفسير الرّازي ، [آل عمران:٧]، (١٩٠/٢٥)، والإحكام،الأصل الثّاني: مبدأ اللغات وطرق معرفتها، القسم الثّالث: في المبادئ الفقهيّة والأحكام الشّرعيّة، القسم الأوّل: فيما يجب العمل به بما يُسمّى دليلاً شرعيّاً، الأصل الأوّل: في تحقّق معنى الكتاب، (٢٢٤/١).

(٤) – الوقف التّامّ: "هو الّذي يحسن القطع عليه، والابتداء بما بعده؛ لأنّه لا يتعلّق بشيء ممّا بعده"، المكتفى في الوقف، ب: ذكر تفسير الوقف التّام، ص(١٤٠).

(٥) – الوقف الكافي: هو الّذي يحسن الوقوف عليه والابتداء بما بعده ،غير أنّ الّذي بعده متعلّق به من جهة المعنى دون اللفظ.انظر المصدر نفسه ، ب: ذكر تفسير الوقف الكافي، ص(١٤٣).

(٦) – انظر المصدر نفسه ، سورة آل عمران، (٤٥٢/٢)،والبحر المحيط، مباحث الكتاب، (٤٥٥/١).

والرّاجح عندي مذهب الجمهور؛ لتعضد قولهم بقراءة ابن مسعود التي ذكرها الطّبري، وهي: (ويقول الرّاسخون في العلم)[1] وهي الأولى، وفي ذلك امتحان للعبد للتّسليم بما لا يعلمه، ولا ينحصر فضل الرّاسخ في العلم في معرفة المتشابه ،فما تميّز به في باب التّأويل للمجمل وغيره جدير ليتميّز به عن غيره الجاهل بذلك،والله أعلم.

ب_ الإجمال بعود الضمير في الحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: ((لا يَمنَعُ جَارٌ جَارَه أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً في جِدَارِهِ))[2]، فالضّمير في (جداره) مجمل؛ لتردد عوده على الجار أو على نفسه[3] .

وأمّا مذاهب الفقهاء في هذه المسألة:

فقد ذهب الحنفيّة والشّافعيّة_ في الجديد_وأكثر الأصحاب من الحنابلة إلى عدم جواز غرز الجار خشبة في جدار جاره،وقيده أكثر الأصحاب من الحنابلة بما إذا كان الجار في غنىً عن الغرز ،وخالف ابن عقيل منهم في ذلك فذهب إلى الجواز استدلالاً بالحديث،ومنع الغرز عند الجمهور؛ لأنّ في هذا انتفاعاً بملك الغير من غير إذنه ورضاه [4].

بينما ذهب المالكيّة إلى ندب ذلك على المشهور، استدلالاً بالحديث السابق،و الذي صرفوه عن الوجوب لملكية الغير ،والجواز والاستحباب محصور فيما إذا لم يتطرّف بذلك إلى الإشراف على جاره وإلا منع [5]، وخالفهم عبد الملك بن حبيب في ذلك، فذهب إلى لزوم إجبار الحاكم المالك بالإذن لجاره[6] ،وبنحوه ذهب الشّافعيّة في القديم[7]حيث ذهبوا إلى إجبار المالك بذلك استدلالاً بالحديث، بالحديث، كما ذهب الحنابلة إلى الجواز إذا كان الجار لا يستطيع الاستغناء عن ذلك، واشترط الشّافعيّة للجواز عدم حاجة المالك لذلك الجدار،وعدم زيادة ارتفاع الجدار، كما اشترطوا احتمال الجدار،وألا يملك الجار شيئاً من جدران البقعة التي يريد تسقيفها أو ألا يملك إلا جداراً واحداً، كما اشترط القاضي وأبو الخطّاب من الحنابلة لذلك أن يكون له ثلاثة حيطان ولجاره حائط واحد[8].

---

(١) – انظر تفسير الطبري، [آل عمران:٧]، (٢٠٤/٦).
(٢) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: المظالم والغصب، ب: لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره، (١٩٥/٢)، رقم(٢٤٦٣).
(٣) – انظر البحر المحيط ، مباحث المجمل، (٤٥٩/٣). وقد نقل السبكي عن الإمام الشافعي تردّده في المنع من غرز الخشبة في جدار الجار بسبب هذا الإجمال. انظر البدر الطالع، ك: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٦٢/٢).
(٤) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الدّعوى، ف: وأمّا بيان حكم الملك والحقّ الثّابت في المحلّ، (٢٥٦/٦)، والعزيز، ك: الصّلح، ف: في التّزاحم على الحقوق في الطّرق والحيطان والسّقوف، (١٠٤/٥)،والمغني، ك: الصّلح، (٣٥/٧).لم تُذكر أسماء الأصحاب من الحنابلة الذين ذهبوا إلى عدم جواز الغرز إذا كان الجار في غنى عنه في الكتب التي وقفت عليها.
(٥) – انظر التّلقين في الفقه المالكيّ، ب: في الصّلح والمرافق وإحياء الموات، (١٧١/٢)، والاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، ك: الأقضية، ب: القضاء في المرفق، (٢٢٥/٢٢).
(٦) – انظر الاستذكار ، ك: الأقضية، ب: القضاء في المرفق، (٢٢٣/٢٢).
(٧) – القديم هنا ليس مراداً محضاً بل هو منصوص عليه في الجديد أيضاً ؛لأنّ البويطي حكاه عن الإمام الشّافعيّ وهو من رواة الجديد. انظر مغني المحتاج، ك: الصلح، ب: التّفليس، ف: في التّزاحم على الحقوق المشتركة، (٢٤٣/٢).
(٨) – انظر المصدر نفسه،والمغني، ك: الصّلح، (٣٥/٧).

وقد ذكر الشّربيني أنّ أصحاب الإمام الشّافعيّ رجّحوا عود الضّمير لجداره هو، كما أيّده الإسنوي من الشّافعيّة ؛لأنّ ذلك ممّا يعضده القياسُ الفقهي على سائر أموال الشخص [١].

والراجح عندي قول المالكية في صرف وجوب عدم المنع بالحديث إلى الندب،لأن الجدار ملكه، وله حق الانتفاع والتصرف فيه،والله أعلم.

كما أنّ الظاهر عود الضمير في الحديث إلى(أحدكم) ،وهو ما رجّحه ابن أمير الحاج من الحنفيّة، وما ذهب إليه جمهور الحنابلة أيضاً[٢]؛لأنّ هذا ما يقتضيه السّياق[٣]،والله أعلم.

٢- إمكانية تغير دلالة المتشابه:

المتشابه: هو ما تتعارض فيه الاحتمالات سواء على جهة التّساوي كالمجمل، أم مع عدمه كالألفاظ المجازيّة ، وهذا على الأصحّ عند الغزاليّ والآمدي[٤].

بينما عرّفه المحلّي والبناني بأنّه :ما استأثر الله بعلمه،وقد يطّلع عليه بعض أصفيائه[٥]،وعلى تعريف تعريف الغزالي والآمدي الأول يقابل المتشابهُ المحكمَ[٦] وعلى تعريفهما فمن الممكن أن يَرِد التّأويل للاحتمال ،وبذا يُتصوّر تغيّر دلالة اللفظ.

أمّا على الثّاني الذي استبعداه[٧] والذي هو ما استأثر الله بعلمه وتفسيره،فلا يرد التّغيّر للجهل به به ولانقطاع الوحي والنّسخ بوفاة الرسول ﷺ ،والتعريف الثاني هو الراجح؛لوجود ذلك في نصوص القرآن الكريم ،والله أعلم.

وأمّا فيما يتعلق باطّلاع بعض أصفيائه عليه فقد سبق أن بينت الخلاف في هذا بناء على تردّد الواو بين العطف والابتداء في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٧]، ورجحت مذهب الجمهور،وهو خلاف الأصح عند النّوويّ ؛لأنّه يَبعُد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا يفيد[٨]،إلّا أني رجحت مذهب الجمهور؛ لأنّ في ذلك إفادةَ اختصاص المولى ﷻ بشيء،

---

(١) – انظر مغني المحتاج، ك: الصلح، ب: التّفليس، ف: في التّزاحم على الحقوق المشتركة، (٢٤٣/٢)، وهمع الهوامع ، المضمر، ص(٢١٨ – ٢١٩).

(٢) – انظر التّحبير شرح التّحرير، ب: المجمل، ص(٢٧٥٧).

(٣) – انظر التّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٢: في انقسام المفرد باعتبار دلالته، (٢١٠/١).

(٤) – انظر المستصفى، الأصل الأوّل من أصول الأدلّة (كتاب الله تعالى)، النّظر الثّالث: في ألفاظه (أي الكتاب)، (٣٠/٢)، والإحكام ، الأصل الأوّل في تحقيق معنى الكتاب وما يتعلّق به، (٢٢٣/١).

(٥) – انظر حاشية البناني، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٢٦٨/١).وصحح المرداوي هذا التعريف. انظر التّحبير شرح التّحرير ، ب: الكتاب (القرآن الكريم)، ف: في المحكم والمتشابه، ص(١٤٠٨).

(٦) – هذا أحد القولين اللذين صحّحاهما في تعريف المحكم ،وقد قدماه في الذكر على الثاني، والثّاني هو أنّ المحكم ما انتظم ترتيبه على وجه يفيد مع أو بدون تأويل، ويقابله عندئذ الفاسد لا المتشابه. انظر حاشية البناني، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٢٦٨/١).

(٧) – انظر المصدر نفسه. كما أنّهم استبعدا أقوالاً أخرى، مثل القول الّذي يفرّق بين المتشابه والمحكم بأنَّ ما انفرد فيه تعالى فهو المتشابه ،وما ،وما عرفه الرّاسخون هو المحكم ،ومنها القول بأن المتشابه هو: القصص والأمثال ،والمحكم هو: الوعد والوعيد والحلال والحرام، كما استبعدا أيضاً القول باختصاص المتشابه بالمقطّعات من السّور. انظر الموضع نفسه.

(٨) – انظر صحيح مسلم بشرح النووي،ك: العلم،ب: النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه،(٢١٨/١٢).

بشيء، وفيه بيان لعظمته تعالى فضلاً على أنّ عباد الله قد يتعبدون بالتّسليم بما سمعوا وإن لم يقع في ذلك تكليف أو نحوُه،كما أنَّ فيه اختباراً لإيمان العبد،والله أعلم.

وبهذا يتّضح أن تغيّر دلالة اللفظ يمكن أن يحصل في المتشابه على التّعريف الذي قدّمته فقط، وأسباب التّغيّر فيه تعود إلى أسباب تغيّر الدّلالة في مباحث الإجمال والاشتراك والمجاز وغيرها، فهو بهذا يقرب من المؤوّل إلّا أنّه لا يساويه؛ لأنّ المؤوّل يغيّر الظّاهر، وهذا قد يغيّر الظّاهر ويغيّر النّصّ، فهو أعمّ، إلّا أنّ الشّيرازي صحّح كون المتشابه هو المجمل؛ لاشتباه معناه وإشكال حكمه ،إلَّا أنَّ ما ذكرته هو ما يناسب تعريف الآمدي والغزالي[1]،والله أعلم.

المبحث السابع: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ في مسائل الاشتراك، وأثره في الحكم الشّرعي:

المطلب التمهيدي:مقدمات في الاشتراك اللفظي والمعنوي:

أولاً: تعريف المشترك وحكمه:

عرف الرازي المشترك فقال: "اللَّفظ المشترك: اللَّفظ الموضوع لحقيقتين مختلفين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك"[2].

بينما عرَّفه تاج الدين السُّبكيّ بأنّه: "اللَّفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السَّواء عند أهل تلك اللُّغة..."[3].

يُلاحظ أنَّ تعريف الرَّازي يشترط الوضع الأوَّل؛ للاحتراز عما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز، بينما أدخل تعريف السُّبكي المنقول والمستعار، أمَّا المنقول فهو اللَّفظ الذي اشتُهر في معناه الثَّاني لعلاقة فأصبح بمثابة الاسم الدَّائم له على الغالب، كلفظ الصَّلاة لمعنى الصَّلاة الشَّرعيَّة، وهذا _ أي المنقول _ يفارق المستعار الذي يكون مؤقَّتاً لعدم شهرته[4].

والتَّعبير بـ (المعنيين) يخرج المتواطئ والمشكِّك؛ لأنَّهما يدلَّان على معنى واحد من حيثيَّات مختلفة، أمَّا الأوَّل فمن حيث الاختلاف في الأفراد، وأمَّا الثَّاني فمن حيث الاختلاف في المحال، كما يُخرجُ هذا

---

(١) – انظر شرح اللمع، ف: ٢٤٨٦، ب: القول في المجمل والمبيّن، ب: ذكر وجوه المجمل، ف: في المتشابه، ص(٤٦٤).
(٢) – المحصول ، الكلام في اللُّغات، ب٥: في الاشتراك، (٢٦١/١).
(٣) – الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٥: في الاشتراك، (٢٤٨/١).
(٤) – انظر معيار العلم ،الفنُّ الأوَّل: في دلالة الألفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها إلى المعاني، القسمة السَّادسة: في نسبة الألفاظ إلى المعاني، ص(٥٦).

التعبير كلَّ الأسماء المفردة التي تدلُّ على معنى واحد[1] ،وهذا أوضح من تعبير الرَّازي بـ (من حيث هما كذلك) والذي أراد منه إخراج المتواطىء؛ لأنه يتناول الماهيات المختلفة من حيث إنها مشتركة في معنى واحد لا من حيث إنها معان مختلفة.

وقوله:(دلالة على السَّواء): هذا القيد يبيِّن أنَّ المشترك يدل على جميع معانيه بالتَّساوي، وإن اختلفت حقيقتها كاسم العين للعضو الباصر، وللموضع الذي يتفجر منه الماء.[2]

وأمَّا قيد (عند أهل تلك اللُّغة): فهو يُخرجُ اللفظ الذي يدل على معنى في لغة، ويدل على معنى آخر في لغة أخرى[3].

إلا أن السبكي عرف المشترك في جمع الجوامع باعتبارات مختلفة عن تعريفه الأول فذكر أن اللفظ إن كان حقيقة في المعنيين فمشترك مثل:(القرء) ، وإلا فهو حقيقة ومجاز، فأخرج المجاز والمنقول ؛لأنه لفظ واحد تعدد معناه ،وهو المنقول إليه وعنه ،وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك، لأن المجاز والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك ،فإن أولوية المنقول من المشترك تفيد أن المنقول ليس منه،[4]وهو الراجح عندي،لأن المجاز مقدم على الاشتراك عند التعارض،[5] ولعل الظاهر المفهوم من عبارته عدم تقييد الاشتراك الحاصل بين المعنيين الحقيقين بالوضع اللغوي الأول فقط،وإنما يشمل الحقيقتين اللغويتين أو الشرعيتين أو العرفيتين،والله أعلم.

وحكم المشترك: هو التَّوقُّف فيه حتَّى يتبيَّن المراد منه إمَّا بالتَّأمُّل في الصِّيغة، أو من خلال دليل آخر يقترن به[6].

ثانياً: الفرق بين المشترك المعنوي والمشترك اللَّفظي:

عرَّف القرافي الاشتراك المعنوي بقوله: "الحقيقة الكلِّيَّة الموجودة في أفراد عديدة"[7].

"الحقيقة": أي الأعمّ من أن يكون لفظاً أو معنىً .

"الكلِّيَّة": :ويقصد بها إمكان فرض الاشتراك في المفهوم الحاصل في الذهن بأن لم يمتنع فرض صدقه على كثيرين احترازاً عن الحقيقة الذَّاتيَّة ؛لأنَّ ذات الشَّيء لا يمكن وجودها وتحقُّقها في محالٍّ متعدِّدة،فيحترز بذلك عما يسمى بالجزئية عند المناطقة[1].

---

(١) – انظر المحصول ، الكلام في اللُّغات، ب٥: في الاشتراك، (٢٦١/١)، والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الاشتراك، (٥٠/٢).
(٢) – انظر المستصفى،الفن الأول: في السوابق،ف١:في دلالة اللفظ على المعنى،(٩٧/١).
(٣) – انظر الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين المشترك اللَّفظي، د. أحمد محمَّد اليماني، جامعة أمّ القرى لعلوم الشَّريعة ولعلوم اللُّغة العربيَّة وآدابها، (العدد: ٣١)، (١٤٢٥هـ)، (٢١٧/١٩)وما بعدها.
(٤) – انظر جمع الجوامع(مع البدر الطالع وحاشية البناني)،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٢٧٦/١).
(٥) – انظر المصدر نفسه.
(٦) – انظر أصول السَّرخسي، ب: أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسمَّيات وأحكامها، (١٦٢/١).
(٧) –الفروق، الفرق الخامس والعشرون: بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وبين قاعدة النَّهي عن المشترك، (٣٥٠/١).

"الموجودة": أي المتحقِّقة، وهو معنى التَّضمُّن، أي أفراد متعدِّدة تتضمَّن حقيقة أو معنى واحد، نحو زيد وأحمد في الشَّجاعة كالأسد.

"أفراد متعدِّدة": إشارة إلى التَّعدُّد في الأفراد المتضمِّنة لذلك المعنى.

فعندما يقال: يوجد قدر مشترك أو معنى جامع، أو علَّة جامعة، فهذا هو المشترك المعنوي، وقد يوجد ذلك في القياس أو في المجاز أو غير ذلك[٢].

وأمَّا الفروق بين المشترك المعنوي واللَّفظي_ والتي استخلصها الدكتور أحمد اليماني_ فهي:

١- المشترك اللَّفظي هو اللَّفظ ،أمَّا المشترك المعنوي فهو المعنى.

٢- معنى الاشتراك اللَّفظي هو الشمول للمسميات(أو المعاني) التي يحتملها على سبيل البدل، بينما معنى الاشتراك المعنوي هو التَّضمُّن لذلك القدر المشترك في كل مسمى من مسميات المجموعة،فالمشترك اللفظي لفظ تشترك فيه مجموعة من المعاني أو المسميات،والمشترك المعنوي وصف تشترك فيه مجموعة من الأسماء أو المسميات.

وفيما يتعلق بالمشترك المعنوي:

١- قد تكون هناك أوصاف أو معانٍ أخرى قد تكون مشتركة، لكن النَّظر هنا للمعنى الجامع.

٢- قد تكون هناك مسمَّيات أخرى غير تلك التي في المجموعة المدروسة، فوجود معنى أو قدر مشترك بين النَّدب والوجوب _وهو الطَّلب مثلاً_ لا يمنع من وجود هذا المعنى في المكروه والمحرم معاً.

٣- قد يكون الوصف خاصَّاً كالشَّجاعة في زيد من النَّاس ،وقد يكون عامَّاً كالحيض في النِّساء.

٤- إن عُرف المشترك المعنوي بالنَّصّ أو الإجماع كان المعنى قطعيَّاً، وإن عُرف بالسَّبر والتَّقسيم[٣]أو غيرها من الطرق الظنية كان ظنِّيَّاً[٤].

ثالثاً: المشكّك والمتواطئ وعلاقتهما بالمشترك المعنوي واللَّفظي وسبب تغيُّر دلالتهما:

يوضِّح الغزالي الفرق بين المشترك والمتواطىء فيقول:

"فإنَّ المشتَرِكة في الاسم هي المختلفان في المعنى المتَّفقان في الاسم، حيث لا يكون بينهما اتِّفاق وتشابه في المعنى البتَّة، وتقابلها الأسماء المتواطئة وهي المشتركان في الحدِّ والرَّسم المتساويان فيه

---

(١) – انظر شرح الخبيصي ،ف: في مبادىء التصورات،ص(١٥).

(٢) – انظر الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين المشترك اللَّفظي، د. أحمد محمَّد اليماني، جامعة أمّ القرى لعلوم الشَّريعة ولعلوم اللُّغة العربيَّة وآدابها، العدد: ٣١، ١٤٢٥هـ ، (٢٣٥/١٩)وما بعدها.

(٣) – السبر والتقسيم: "حصر أوصاف الأصل المقيس عليه ،وإبطال ما لا يصلح منها للعلية، فيتعين الباقي لها".غاية الوصول في شرح لب الأصول،ك٤: في القياس، مسالك العلة، ص(١٢١).

(٤) – انظر مجلة جامعة أمّ القرى لعلوم الشَّريعة ولعلوم اللُّغة العربيَّة وآدابها، بحث: المشترك المعنوي والفرق بينه وبين المشترك اللَّفظي،(العدد: ٣١)، (١٤٢٥هـ)، (٢٣٥/١٩)وما بعدها.

بحيث لا يكون الاسم لأحدهما بمعنى إلَّا وهو للآخر بذلك المعنى فلا تتفاوت ب(الأولى) و(الأحرى)، و(التَّقدُّم) و(التَّأخُّر)، و(الشِّدَّة) و(الضَّعف)"[1].

إذاً المتواطئ حصل فيه الاتِّفاق في الحدِّ والرَّسم مع الاختلاف في الأفراد التي ليست من جنس المسمَّى ،أي هي أعيان متعدِّدة،كدلالة الحيوان على الفرس، القطِّ...، فيوجد قدر مشترك بينهما،ممَّا يدلُّ على أنَّ المتواطئ من المشترك المعنوي مع إضافة شرط التَّساوي في دلالة اللَّفظ على هذا المعنى، ولا يشابه المشترك اللَّفظي في هذا؛ لأنَّ تعدُّده في أفراده لا في معناه، ولذا احترُز عنه في التَّعريف[2].

يدلُّ على ذلك ما أورده المرداوي _على سبيل المثال_ عندما تكلَّم عن دلالة أو حقيقة الأمر المطلق، فقال:

"المذهب الثَّالث: أنَّه حقيقة في القدر المشترك بينهما، أي: الطَّلب المشترك، أي: موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والنَّدب وهو الطَّلب فيكون من المتواطئ... المذهب الرَّابع: أنَّه للاشتراك اللَّفظي .... فيكون على هذا مشتركاً لا متواطئاً"[3].

إذاً عند إطلاق المشترك يُقصد به المشترك اللَّفظي، فإن خصِّص بالقدر المشترك فهو المشترك المعنوي، فإن تساوت أفراده في الدّلالة على المعنى الواحد فيصبح من المتواطئ الذي هو أحد أنواعه.

مثال ذلك قول الرَّازيّ عند معرض حديثه في تعارض ما يُخِلُّ بالفهم: "اللَّفظ إذا دار بين التَّواطؤ والاشتراك فالتَّواطؤ أولى؛ لأنَّ مسمَّى اللَّفظ المتواطئ واحد والتَّعدُّد واقع في محالِّه، ومسمَّى المشترك ليس بواحد، والإفراد أولى من الاشتراك"[4].

وقال ابن تيمية:

"الأسماء المتفقة اللفظ قد يكون معناها متفقاً وهي المتواطئة،وقد يكون معناها متبايناً وهي المشتركة اشتراكاً لفظياً كلفظ سُهيل المقول على الكوكب وعلى الرجل، وقد يكون معناها متفقاً من وجه مختلفاً من وجه فهذا قسم ثالث ليس هو كالمشترك اشتراكاً لفظياً ولا هو كالمتفقة المتواطئة،فيكون

(١) –معيار العلم ، الفنُّ الأوَّل: في دلالة الألفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها إلى المعاني، القسمة السَّادسة: في نسبة الألفاظ إلى المعاني، ص(٥٣ – ٥٤)، والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الاشتراك، (٥٢/٢).

(٢) – انظر معيار العلم ، الفنُّ الأوَّل: في دلالة الألفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها إلى المعاني، القسمة السَّادسة: في نسبة الألفاظ إلى المعاني، ص(٥٣ - ٥٤)،و مجلة جامعة أمّ القرى لعلوم الشَّريعة ولعلوم اللُّغة العربيَّة وآدابها، بحث: المشترك المعنوي والفرق بينه وبين المشترك اللَّفظي،(العدد: ٣١)، (١٤٢٥هـ)، ،(٢٤٣/١٩-٢٤٤) .

(٣) – التَّحبير شرح التَّحرير ، ب: الأمر، ف: في اقتضاء الأمر الوجوب، ص(٢٢٠٥ – ٢٢٠٦).

(٤) -- المحصول ، ب١: في اللُّغات، ب٧: في التَّعارض الحاصل بين أحوال اللَّفظ، (٣٦١/١).

بينهما اتفاق هو اشتراك معنوي من وجه وافتراق هو اختلاف معنوي من وجه، ولكن هذا لا يكون إلا إذا خُص كل لفظ بما يدل على المعنى المختص "[1]

أمَّا المشكّك: فهو اللَّفظ الموضوع لمعنى كلِّي مختلف في محالِّه ممَّا في جنسه ؛إما بالكثرة و القلةكإطلاق لفظ النُّور على السِّراج والشَّمس والشَّمعة ،وإما بإمكان التغير واستحالته كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن،أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة إلى الجوهر والعرض، فالجوهر مستغن عن محل يقوم به بخلاف العرض،فكان الاستغناء كالكثرة في الشمس والافتقار كالقلة في الشمعة[2] .

وقد يكون اللفظ الواحد مشتركاً لفظياً ومعنوياً باعتبارين، مثاله لفظ (خمري) لو نُظر إليه من حيث إنَّه أُطلق على اللَّون الشَّبيه بلون الخمر، وللعنب باعتبار أنَّه يؤول إلى الخمر، وللدَّواء المسكر فيكون مشتركاً لفظياً ؛ولا يعد متواطئاً ؛لأن اسم الخمري وإن اتحد المنسوب إليه وهو الخمر، إلّا أنه إنما كان بسبب النسب المختلفة ،ومع الاختلاف لا يعد متواطئاً.

أمَّا لو أُطلق اسم الخمري باعتبار عموم المعنى الجامع مع قطع النَّظر عن الخصوصيَّات فيعدُّ متواطئاً[3].

فسببا تغير دلالة المشكّك إذاً: إما تغير جهة النَّظر والاعتبار التي تفيد دلالته، أو تغيُّر حقيقته،وهما سببا تغير دلالة المتواطىء أيضاً.[4]

أما أسباب تغير الدلالة اللفظية في بحث المشترك فتتضمن: الأسبابَ التي تغير دلالة اللفظ من دلالته على معنى واحد إلى دلالته على معنيين مختلفين وهو المشترك،والأسباب التي تغيّر دلالة اللَّفظ من المشترك إلى عموم المشترك أو من المشترك إلى تحديده بأحد معنييه، كما تتضمَّن أسباب التَّغيُّر من عموم المشترك إلى أحد معانيه، ،والأسبابُ المذكورة هنا شاملةٌ لمفهومي المشترك،أي سواء اشتُرط حصوله بالوضع الأول كما عرفه الرازي، أم لم يشترط ذلك كما عرفه السبكي.

---

(١) -. مجموعة الفتاوى،أصول الفقه،الاشتراك،(٢٣٣/٢٠-٢٣٤).

(٢) – انظر معيار العلم ، الفنُّ الأوَّل: في دلالة الألفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها إلى المعاني، القسمة السَّادسة: في نسبة الألفاظ إلى المعاني، ص(٥٣ – ٥٤)، وشرح تنقيح الفصول ، ب١: في الاصطلاحات، ص(٣٠ – ٣١)، والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث الاشتراك، (٥٢/٢).

(٣) – انظر الإحكام ، القسم الثَّاني: في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل: في أنواع اللَّفظ، ف٤: في الاسم، (٤١/١)،وشرح الكوكب المنير ،ف: في الدلالة،(١٣٩/١)،و مجلة جامعة أمّ القرى لعلوم الشَّريعة ولعلوم اللُّغة العربيَّة وآدابها، بحث: المشترك المعنوي والفرق بينه وبين المشترك اللَّفظي،(العدد: ٣١)، (١٤٢٥هـ)،(٢٤٢/١٩-٢٤٣) .

(٤) – انظر شرح تنقيح الفصول ، ب١: في الاصطلاحات، ص(٣١).

المطلب الأول: تعدُّد الوضع واللُّهجات:

أشار الرَّازي إلى أنَّ هذا السَّبب هو السَّبب الأساسي في وقوع المشترك ،والسبب الأكثري منه يعود لتعدُّد الواضعين،وبيانه: أن تضع كلّ واحدة من القبيلتين تلك اللَّفظة لمسمى ما، ثمَّ يشتهر الوضعان ويحصل الاشتراك[١].

وأمَّا السَّبب الأقلِّي فهو أن يضعه واضع واحد ليتكلَّم بالمجمل،[٢] ومنع ذلك ابن القيِّم فلم يُصحِّح كونه من واضع واحد[٣]، ولا يقال في هذه الحالة إنَّ دلالته اللَّفظيَّة قد تغيَّرت بمعنى تعدَّدت؛ لأنَّ المعنيين وجدا من بداية وضعه.

وقد بيَّن عبدالعزيز البخاري والسُّبكي والزَّركشي انتفاء العبث عند اتِّحاد الواضع للمعنيين المشتركين، إذ تتحقَّق بذلك فوائد منها[٤]:

أولاً:استعداد المكلَّف للبيان.

ثانياً: الإبهام على السَّامع، حيث يكون التَّصريح سبباً للمفسدة، فيجمل ولا يفصل،

مثاله: عندما أجمل أبو بكر الصِّدِّيق ﷺ على من سأله عن رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه أنس بن مالك ﷺ قال:((... فَيَلْقَى الرَّجلُ أبا بكرٍ فيقولُ: يَا أبا بَكْرٍ من هَذا الرَّجلُ الذي بينَ يديكَ؟ فيقولُ: هَذا الرَّجلُ يَهدِيني السَّبيلَ، قال: فيَحْسِبُ الحاسبُ أنَّهُ إنَّما يَعْني بهِ الطَّريقَ))[٥].

المطلب الثاني: القدر المشترك بين المعنيين:

قد يشتهر لفظ دالٌّ على معنيين مختلفين يشتركان بوجود معنىً جامع بينهما، فيُنسى مع الزَّمن المعنى الجامع ويُعدُّ اللَّفظ من قبيل المشترك اللَّفظيّ[٦] مع أنّه في الحقيقة مشترك معنوي،مثال ذلك[٧]: ذلك[٧]: لفظ:(القرء) كقوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨]،فقد اتَّفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنَّ القرء لفظ مشترك بين الطُّهر والحيض[٨]، إلَّا أنَّ الحنفيَّة والحنابلة في الصَّحيح ذهبوا إلى أنَّ المراد بالآية هو الحيض؛ لأنَّ معهود لسان الشَّرع ينصرف إلى الحيض[٩]،بينما

---

(١) – انظر المحصول ، الكلام في اللُّغات، ب٥: في الاشتراك، (٢٦٧/١).
(٢) – انظر المصدر نفسه.
(٣) – انظر جلاء الأفهام في فضل الصَّلاة على محمد خير الأنام، ب٣: في بيان معنى الصَّلاة على النَّبيّ ﷺ والصَّلاة على الآل وتفسير الآل ،ووجه تشبيه الصَّلاة على النَّبيّ بالصَّلاة على إبراهيم وآله من بين سائر الأنبياء، ف٣: في بيان معنى الصَّلاة على النَّبيّ ﷺ، (١٦٠/١).
(٤) – انظر كشف الأسرار ، تعريف المشترك، (٦٢/١)، والإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٥: في الاشتراك، (٢٥١/١)، والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث المشترك، (١٢٤/٢)، والتَّحبير شرح التَّحرير، ف: في المشترك وأنواعه، ص(٣٥٤).
(٥) – أخرجه البخاري في جامعه الصَّحيح، ك: مناقب الأنصار، ب: هجرة النَّبيّ ﷺ وأصحابه إلى المدينة، (٧٢/٣)، رقم(٣٩١١).
(٦) – انظر تفسير النُّصوص ،(١٣٦/٢ – ١٣٧)، وأثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص(٩١).
(٧) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النَّقلي متَّضح الدَّلالة، ف٢: في المجمل، ص(٤٢ – ٤٣).
(٨) – انظر اللباب، ك: العدة، (٨٢/٣)، وشرح منح الجليل، ب: في العدة وما يتعلق بها، (٣٧٣/٢)، ومغني المحتاج،ك: العدد، (٥٠٥/٣)،والإنصاف، ك: العدد، (٢٧٩/٩).

الحيض[1]،بينما ذهب المالكيَّة والشَّافعيَّة إلى أنَّ المراد الطُّهر؛ لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطَّلاق:١]، أي زمن الطُّهر إذ الطَّلاق في الحيض محرَّم[2] ، والرَّاجح مذهب الحنفية والحنابلة لأنه المعهود المعهود في لسان الشَّرع .

لكن لو قيل إنَّ المراد هو مطلق الوقت [3]، أي وقت طهر ووقت حيض، فسيعدُّ مشتركاً معنويَّاً وصفه الجامع مطلق الوقت، ونظراً لتساوي دلالة الأفراد فيه فيعد من المتواطئ ،إلاّ أنّ تقي الدين الحنبلي يرى أنَّ القدر المشترك المتساوي في دلالته على أفراده هو الانتقال [4]،وعندما يُنسى هذا المعنى المعنى الجامع في هذا المشترك المعنوي يُظنُّ أنَّه مشترك لفظي.

المطلب الثالث: اشتهار المعنى المجازي:

قد يوضع لفظ لمعنى ويستعمل في معنى آخر مجازاً لعلاقة بين المعنيين، ثمَّ يشتهر استعمال اللَّفظ المجازي، وتنسى مع مرَّ الزَّمن مجازيَّته[5].

المطلب الرابع:عرف الشَّرع والنَّاس:

قد يوضع اللَّفظ لمعنى ثمَّ يضعه الشَّارع أو عرف النَّاس لمعنى آخر، ويشتهر في المعنى الثَّاني فيصير اللَّفظ مشتركاً لفظيَّاً[6].

المطلب الخامس: عموم المشترك:

يُقصد بعموم المشترك استعمال اللَّفظ في معنييه معاً في وقت واحد ومن متكلِّم واحد.

وقد احتدم الخلاف في حصوله، وهو من أهمِّ المسائل في الاشتراك ،وإن قيل في لفظ مشترك أنه أريد به عمومه عندها يقال بأنّ دلالة اللَّفظ تغيرت من دلالتها على أحد المعنيين المتردِّدين على سبيل البدل إلى دلالتها على كليهما معاً.

والكلام هنا عن الاستعمال،حيث اختلف الأصوليون في صحَّة إطلاق اللَّفظ الواحد من متكلِّم واحد وبوقت واحد ــإذا كان مشتركاً بين معنيينــ على المعنيين معاً عند تجرُّده عن القرائن، فنقل الأصوليون عن الإمام الشَّافعي القول بصحة ذلك على طريق الحقيقة، بشرط ألَّا يمتنع الجمع لأمر

---

(١) – انظر اللباب ، ك: العدة، (٨٢/٣)،ومفتاح الوصول،ب٢: في كون الاصل النَّقلي متَّضح الدَلالة، ف٢: في المجمل، ص(٤٢ – ٤٣)،والإنصاف، ك: العدد، (٢٧٩/٩)،

(٢) – انظر حاشية الدُّسوقي ، ك: الطَّلاق، ب: تعتدُّ حرَّة، (٤٦٩/٢)،وأسنى المطالب ، ف: العدَّة، ف٢: أنَّ عدَّة المطلَّقة إذا كانت حرَّة وهي من ذوات القروء ثلاثة قروء، (٣٩٠/٣).

(٣) – انظر تفسير الرَّازي ، [البقرة: ٢٢٨]، (٩٤/٦)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في المشترك وأنواعه، ص(٣٥٣). نسب الرازي القول بأن المراد من القرء الوقت إلى أبي عمرة بن العلاء بينما نسب المرداوي ذلك إلى ثعلب.انظر المواضع نفسها.

(٤) – انظر المسوَّدة ، مسائل اللُّغات، ص(٩٩٢)، والتَّحبير شرح التَّحرير ، ف: في المشترك وأنواعه، ص(٣٥٣).

(٥) – انظر كشف الأسرار ، تعريف المشترك، (٦٢/١)، وتفسير النُّصوص ، (١٣٦/١ – ١٣٧)، وأثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص(٩٢). ص(٩٢).

(٦) - انظر المصادر نفسها.

خارج، كما في الضِّدين والنَّقيضين،كصيغة (افعل) التي تأتي للتَّهديد والطَّلب[١]، ونقل السبكي عن الإمام الشَّافعيّ والقاضي الباقلاني وجوب ذلك حيث لا قرينة احتياطاً[٢]، وقال أيضاً: "والصَّحيح أنَّ الرَّاجح من مذهب الشَّافعيّ الحمل على المعنيين كما ذكر النَّقلة"[٣]، بينما ذهب معظم الحنفيَّة: ومنهم أبو حنيفة والسَّرخْسي وعبد العزيز البخاري ،وبعض المتكلِّمين ومنهم: الغزالي والرازي إلى عدم جوازه في اللُّغة[٤]،ونقل السُّبكي عن الغزالي والرَّازي القول بأنَّه يمكن أن يُقصد باللَّفظ المعنيان معاً بالمرَّة بالمرَّة الواحدة، فيكون قد خالف الوضع اللغوي وابتدأ وضعاً جديداً[٥]، فالأظهر عند الغزالي هو أنَّه إنَّما أطلق اللَّفظ على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بينها[٦]، أمَّا الباقلَّاني والسُّبكي والمحلِّي فذهبوا إلى جواز أن يُراد جميع المحامل ، ولكن على جهة المجاز إن اتَّصلت به القرينة المشعرة بذلك[٧].

ونقل السُّبكي عن الإمام الشَّافعي جريان قوله في عموم المشترك في استعمال اللَّفظ في حقيقته، وفي حقيقته ومجازه معاً أيضاً[٨].

ثمَّ إنَّ السُّبكي حرَّر محلَّ الخلاف وبين أنه _أي محل الخلاف_ إنما هو في استعمال اللَّفظ في معانيه كلها في الكلِّي العددي لا المجموعيّ ولا البدلي، أي كلّ فرد على حدته.

ومن الأدلة التي استدلَّ المجوِّزون بها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٦]، فهي من الله تعالى المغفرة، ومن الملائكة الاستغفار، ولا يصحُّ القول بتعدُّد الفعل؛ لأنَّه متعدِّد معنىً لا لفظاً، وهما متغايران.[٩]

وردَّ الغزاليّ الاستدلال بها بأنَّه إنَّما أطلق ذلك بإزاء معنى واحد هو العناية بأمر النَّبيّ ﷺ وإظهار شرفه[١٠].

---

(١) – انظر المحصول، الكلام في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٦٨/١)، والإبهاج ، ب١: في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٥٥/١)، والتَّمهيد في تخريج الفروع ، ب١: في اللُّغات، في الاشتراك، ص(١٧٦).

(٢) – انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٦٣/١).

(٣) - رفع الحاجب ، العامّ والخاصّ، (١٤٦/٣).

(٤) – انظر أصول السَّرخسي، ب: أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسميات وأحكامها،(١٢٦/١)، والمستصفى، القسم الرَّابع من النَّظر في الصِّيغة، القول في العامّ والخاصّ، (٢٩٢/٣)، والمحصول، الكلام في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٦٩/١)، وكشف الأسرار، تعريف المشترك، (٦٥/١)، وفواتح الرحموت، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، (١٦٥/١).

(٥) - انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٥٥/١).

(٦) – انظر المستصفى ، القسم الرَّابع من النَّظر في الصِّيغة، القول في العامّ والخاص، (٢٩٤/٣).

(٧) – انظر التَّقريب، ب: القول في أنه يجوز أن يُراد بالكلمة الواحدة معنيان مختلفان وأكثر من ذلك، ص(٤٢٧) ،والمحصول، الكلام في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٦٩/١)، والإبهاج ،ب١: في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٥٥/١)، والتَّمهيد في تخريج الفروع ، ب١: في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، ص(١٧٦)، والبدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٢٩٥/١). نسبت كتب الأصوليين التي اطَّلعت عليها جميعها القول عن الباقلَّاني بالجواز بلا قرينة على سبيل الحقيقة، إلَّا أنَّ هذا يخالف ما ذكره في كتابه التَّقريب عند مناقشة هذه المسألة، فلا يصحُّ ما نسبوه إليه إلا إن خالف كلامه في موضع آخر من كتابه أو في كتاب آخر، انظر التَّقريب ب: القول في أنه يجوز أن يُراد بالكلمة الواحدة معنيان مختلفان وأكثر من ذلك، ص(٤٢٧)، وانظر المواضع نفسها.

(٨) – انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٥٧/١).

(٩) – انظر المصدر نفسه.

(١٠) – انظر المستصفى ، القسم الرَّابع من النَّظر في الصِّيغة، القول في العامّ والخاصّ، (٢٩٤/٣).

وأجاب السُّبكيّ عن ذلك بأنّ إطلاق (الاعتناء) على الصَّلاة مجاز وهو خلاف الأصل، ولا يقال بأنَّ الحمل على المتواطئ أولى من المجاز والاشتراك_ أي اللفظي _ ؛لأنه إنما يكون التواطؤ أولى إذا دار اللفظ بين الثلاثة من غير دليل مقتض لأحدهما بخصوصه،أما إذا دل دليل على الاشتراك أو المجاز بخصوصه فيتعين ،وقد دل الدليل هنا على أن الصلاة مشتركة بين المغفرة والاستغفار؛ لتبادر الذهن إليه عند الإطلاق.(١)

أمَّا المانعون كالغزالي والرَّازي وغيرهم فقد استدلُّوا على قولهم بأنَّ الشَّارع إن لم يضع اللَّفظ للمجموع لم يَجُز استعماله فيه(٢).

وردَّ السُّبكيّ على ذلك بأنَّ الوضع لكلٍّ واحد كاف لاستعماله في الجميع،فلا يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع له؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من المعاني قد وضع له اللَّفظ (٣).

هذا فيما يتعلق بالاستعمال، أمَّا فيما يتعلق بالحمل_ وهو من صفات السامع_ فقد اختلف مستعملو المشترك في معنييه في وجوب حمله على ذلك عند التَّجرُّد عن القرائن، أما القول الأول: فذكر السُّبكيّ النَّقل عن الإمام الشَّافعيّ بوجوب ذلك ،والدَّليل على ذلك هو أنَّه إن لم يحمل على واحد منها تعطَّل النَّصّ أو إن حمل على واحد منها فهو ترجيح بلا مرجِّح.

أما القول الثاني فهو أنّه لا يجب الحمل ويكون مجملاً،وإليه ذهب الرازي تفريعاً على القول بعدم جواز استعمال المشترك في معنييه معاً.(٤)

والراجح عندي جواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه مجازاً لأنه لم يوضع لهما معاً،وهذا من باب الاحتياط لظهوره فيهما عند عدم وجود القرينة المعينة لأحدهما(٥)،والله أعلم.

و الخلاف في الحمل جارٍ إذا قصد المتكلِّم المجاز وسكت عن الحقيقة أو قصدهما معاً،لا إن قصد أحدَ المعنيين(٦)، وهذا يبيِّن أثر قصد المتكلِّم في تغيُّر دلالة اللَّفظ.

---

(١) – انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٥: في الاشتراك، (٢٥٧/١).
(٢) – انظر المستصفى ، القسم الرَّابع من النَّظر في الصِّيغة، القول في العامّ والخاصّ، (٢٩٤/٣)،والمحصول، الكلام في اللُّغات، ف٥: في الاشتراك، (٢٦٩/١ – ٢٧٠).
(٣) – انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٥: في الاشتراك، (٢٦٢/١).
(٤)– انظر المحصول ،الكلام في اللغات،ب٥: في الاشتراك،(٢٦٨/١)،والكلام في الأفعال ،(٢٣٨/٣)،والإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٥: في الاشتراك، (٢٦٥/١). لم أجد أسماء من نُسب إليهم القول الثاني،كما أني لم أجد للباقلاّني قولاً في هذه المسألة في كتابه التقريب كما نسبت كتب الأصوليين إليه، حيث وجدتُ أنّ كلامه عن الاستعمال لا الحمل بدليل أنه كان يبين قصد وإرادة المتكلم لمعاني اللفظ المحتملة المختلفة، وهذا يدل على أن كلامه عن الاستعمال لا الحمل وإن عبر بلفظ الحمل ؛لأن الاستعمال من صفات المتكلم والحمل من صفات السامع،والله أعلم. انظر التَّقريب ، ب: القول في أنه يجوز أن يُراد بالكلمة الواحدة معنيان مختلفان وأكثر من ذلك، ص(٤٢٤)وما بعدها.
(٥)– انظر البدر الطالع(مع جمع الجوامع)،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٢٩٥/١-٢٩٦).
(٦) – انظر المحصول ،الكلام في اللغات،ب٥: في الاشتراك،(٢٦٨/١)،والكلام في الأفعال ،(٢٣٨/٣).وانظر أيضاً: الإبهاج، ب١: في اللُّغات، ف٥: في الاشتراك، (٢٦٦/١).

ويتبين مما سبق اهتمام الأصوليين بمعاني الألفاظ استعمالاً وحملاً، أي سواءً أكانت صادرة من المتكلِّم أم كانت متلقَّاة لدى السَّامع ،أمّا قول الباحث وائل حمدوش: "فطن الأصوليون مسبقاً إلى أهمِّيَّة دور المتلقِّي ...، إذ إنَّهم معنيُّون أساساً بهذا الشَّيء، فدرسوا اللُّغة من النَّاحية الصَّحيحة وهي ناحية التَّلقِّي، وعلى غير دراسة اللغويين الذين درسوا اللُّغة من الزَّاوية المقابلة ...، ممَّا ولَّد خلافاً ونظراً لا واقع له"[1]،فلا أسلم به كله، فقد درس الأصوليون معاني الألفاظ في حالة استعمال المتكلم لها أيضاً.

كما لا يصحُّ قوله: "ولا شكَّ أنَّ الخلاف في قضية المشترك متعلِّق بالمتلقِّي الذي يلحظ هذه الظَّواهر من غير وصول منه لتعليلها"[2]، وذلك لأنَّ الخلاف قائم من جهة الاستعمال، ومن جهة الحمل أيضاً.

ومن الأمثلة التي تبيِّن هذه المسألة: الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها أنَّها سمعت النَّبيّ ﷺ يقول:((لا طلاق ولا عتاق في إغلاق))[3]، فذهب جمهور الفقهاء إلى وقوع طلاق المكره[4]، واستدلَّ واستدلَّ الشَّافعيَّة على ذلك بعموم المشترك في لفظ (إغلاق)، فيستعمل اللَّفظ في معنييه؛ وهما الجنون والإكراه[5]، كما يؤيِّد ذلك قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ [النَّحل:١٠٦]، فتدلُّ الآية على سقوط إثم الكفر ، ومن باب أولى يسقط حكم ما هو دونه[6].

بينما ذهب الحنفيَّة إلى التَّوقُّف؛ لأنَّه مشترك لا يحمل على معنييه ولا على أحدهما إلَّا بقرينة، ثمَّ إنَّهم حكموا بوقوعه بقياس طلاق المكره على طلاق الهازل ،وخصوصاً وأنَّ المكره مختارٌ فيما يتكلَّم به وإن لم يكن راضياً[7].

والراجح قول الجمهور في عدم وقوع الطلاق؛لعروض عارض من عوارض الأهليَّة المخلَّة بها.

وأمَّا الوقوف على الرَّأي القائل بالمنع فقد يُعطِّل العمل بالنصوص إن رفضوا القول بالعموم ولا دليل مُرجِّح لأحد المعنيين.

---

(١) – الأسس اللغوية لعلم أصول الفقه (دراسة العلاقة بين علوم اللُّغة وعلم أصول الفقه)، ص(١٧٧).
(٢) – المرجع نفسه.
(٣) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الطَّلاق، ب: الطَّلاق على غلط، (٤٤٦/٢)، رقم(٢١٩٣)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطَّلاق، ص(٣٥٣)، رقم(٢٠٤٦)، قال الحاكم_على الحديث برواية ابن اسحاق_: "صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"،وقال الذهبي:"ومحمد بن عبيد_في سنده_لم يحتج به،وقال أبو حاتم:ضعيف".المستدرك(مع التلخيص)، ك: الطَّلاق، (١٩٨/٢)، ونصب الرَّاية، ك: الطَّلاق، أحاديث في طلاق المكره، (٢٢٣/٣).
(٤) – انظر بدائع الصَّنائع ، ك: الطَّلاق، ف: وأمَّا بيان حكم ما يقع عليه الإكراه، (١٨٢/٧)، والبحر الرَّائق ، ك: الصَّلاة، ب: ما يفسد الصَّلاة وما يكره فيها، (٣/٢)، ومواهب الجليل ، ك: الطَّلاق، ف: في أركان الطَّلاق، (٣١٢/٥)، ومغني المحتاج ، ك: الطَّلاق، ف: في اشتراط القصد في الطَّلاق، (٣٨١/٣)،والمغني، ك: الطَّلاق، (٣٥٠/١٠ – ٣٥٣).
(٥) – انظر التَّقريب، مسألة حمل اللفظ المشترك بين معنيين على معنييه، ص(١٥٦).
(٦) – انظر الجامع لأحكام القرآن، [النَّحل: ١٠٦]، (٤٣٣/١٢).
(٧) - انظر التَّقريب، مسألة حمل اللفظ المشترك بين معنيين على معنييه ، ص(١٥٦).

المطلب السادس: القرينة:

تبيِّن في المسألة السَّابقة أثر القرينة إذ نشأ الخلاف عند انعدامها في القول بعموم المشترك، وسأبين هنا أنّ القرينة قد تكون سبباً لتغيُّر دلالة اللَّفظ من أحد المعنيين في المشترك إلى عموم المشترك عند من جوَّزه بالقرينة كالجويني والسبكي، كما يظهر أثرها عند من يقول بعموم المشترك _كالمنقول عن الشَّافعي_ بتحديد بعض المعاني أو إلغائها، وأمَّا بيان ذلك فيتضح عند معرفة الحالات التي فصّلها السبكي وبيّن فيها علاقة أو أثر القرينة وفق ما يأتي:

١-إن تجرَّد اللَّفظ عن القرينة فيعدُّ مجملاً عند من ذهب إلى منع الجمع _كالرَّازي مثلاً_، وأمَّا من ذهب إلى صحَّة الحمل على المعنيين فلقوله بالعموم أو الاحتياط، فيُحمل على المعاني الغير متضادَّة ،وإن كان قوله من باب الاحتياط فكونه محمولاً على المعنيين احتياطاً لا ينفي كونه مجملاً بالنِّسبة إلى الواحد المعيَّن فيكون وجوب العمل في الجميع لأجل الإتيان بالمعيّن، وهذا عين الاحتياط، والبيضاوي ممَّن يختار الحمل.[1]

٢-إن اقترنت باللَّفظ قرينة :

- فإن حدَّدت واحداً معيَّناً أو الأكثر من المعاني حمل عليها عند من يجوّز إعمال اللَّفظ المشترك في معنييه؛لأنَّها عيَّنت المراد، بينما يعدُّ اللّفظ مجملاً عند من منع عموم المشترك.

_ وإن حدَّدت القرينة إلغاء البعض أو الأكثر فيلغى ويتعيَّن الباقي أيضاً عند من ذهب إلى عموم المشترك، بينما يكون مجملاً عند من منعه.

- وإن ألغت القرينة الكلّ _أي من الحقائق _ حمل على المجاز الرَّاجح.

فإن كان اللَّفظ ذا مجازات كثيرة متعارضة حمل على المجاز الرَّاجح المقابل للحقيقة الأجلى من الحقائق،فإن كانت الحقائق متساوية حمل اللَّفظ على المجاز الرَّاجح، فالقرء حقيقة لغوية في الحيض والطُّهر متساوية في مدلوليها، وإطلاقه على من لا تحيض مجاز، فلو قيل لمن لا تحيض كالآيسة:(أنت طالق في قُرء) حمل على الطُّهر، فإن لم تكن الحقائق متساوية وكان الرَّاجح منها حقيقة لذلك المجاز الرَّاجح حُمِل عليه وإلَّا فهو مجمل، لاختصاص كلِّ واحد من المجازين بجهة ترجِّحه ،إذ أحدهما راجح

(١) – انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٥: في الاشتراك، (٢٦٨/١)وما بعدها، وفواتح الرَّحموت، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، (١٦٧/١).

وأصله غير جلي والآخر بالعكس، وهذا على تقدير أن يكون بعض المجازات راجحاً، فإن تساوت المجازات:فإن كان بعض الحقائق أجلى حُمِل عليه،وإن لم يكن فهو مجمل[1].

ومثال القرينة المؤثرة حكم طلاق المكره المذكور في السَّبب السَّابق، فهو يصلح هنا على رأي الحنفيَّة الذين لا يقولون بعموم المشترك، ومن ثمَّ فإنَّهم حملوا اللَّفظ على أحد معنييه، أي تغيَّرت دلالة اللَّفظ من الاشتراك إلى أحد المعنيين بالقرينة .

المبحث الثامن: أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب و تغير دلالة النهي عن التحريم وأثر ذلك في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: تعريف الأمر والنهي:

الأمر: "هو استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء"[2].

فـ (الاستدعاء) أدخل كلّ ما يدلّ على الطّلب لأنّه جنس، فيشمل طلب الفعل أو طلب التّرك، وسواء أكان من المساوي أم من الأدنى للأعلى أم العكس.

وبـ (الفعل) خرج النّهي لأنّه يدلّ على طلب التّرك.

وبـ (القول) تخرج الإشارة والرّمز وغير ذلك، فهو كالجنس لأقسام الكلام[3].

وبـ (الاستعلاء) احتراز عن الطّلب على جهة الدّعاء.

أما النّهي فهو: "القول الدّالّ على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء"[4].

وما قيل في بيان حدّ الأمر يقال في تعريف النّهي،فلا حاجة إلى التكرار، إلا أن النهي لطلب ترك الفعل.

---

(١) – انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، فـ٥: في الاشتراك، (٢٦٨/١)وما بعدها، وفواتح الرَّحموت، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، (١٦٧/١).

(٢) – روضة النّاظر، ب: الأمر، ص(٢٣١)،وانظر أيضاً :التّمهيد في أصول الفقه،أبو الخطاب الكلوذاني، ب: ترتيب أصول الفقه، مسائل الأمر، ص(١٤). تكلّم اللغويون عن الأمر ،وعرّفه ابن فارس بأنّه "ما إذا لم يفعله المأمور به سمّي المأمور به عاصياً"، إلّا أنّهم لم يعنوا بما وراء ذلك ممّا يتعلّق بالحكم التّكليفي؛ لأنّ امتثال أمر الشّارع ليس من أهدافهم ،الأمر الّذي جعل الأصوليين ينفردون بدراسة الكثير من المباحث الدّقيقة التي تدل على دقّتهم في فهم كلام العرب، مثل: دلالة الأمر على المرّة الواحدة أو الاستمرار، أو دلالته على الفور أو التّراخي، وغير ذلك. انظر الصّاحبي ، ب: الأمر، ص(١٣٨ – ١٤٠)، والبحر المحيط، مباحث اللّغة، (١٤/١)، والأسس اللغوية لعلم أصول الفقه ، ص(٢٠٥ – ٢٠٩ – ٢١٠).

(٣) – انظر الإحكام ، الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع ، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف الأوّل: في الأمر، (١٧١/٢ – ١٧٢)، وإتحاف ذوي البصائر، ب: الأمر، (١٨٠/٥).

(٤) – مفتاح الوصول، ب٢: في كون الأصل النّقلي متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: المنطوق، الطّرف الأوّل: في الدّلالة على الحكم، القول في النّهي، ص(٤١٢). يدرس اللغويون النّهي في باب المضارع، وصيغته (لا تفعل)، ويدرسونه من الناحية الدلالية في باب الأمر؛ لكونه يعدّ أمراً بالتّرك،وبذلك فكلّ ما يتناوله بحث الأمر يتناوله بحث النّهي. انظر الصّاحبي، ب: الأمر، ص(١٤٠ - ١٤١)، والأسس اللغوية لعلم أصول الفقه ، ص(٢١٠ - ٢١١).

المطلب الأول: أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب وأثره في الحكم الشرعي:

تمهيد: يُقصد بدلالة الأمر هنا كلّ ما يدخل تحت مضمونها ،مع الأخذ بعين الاعتبار الخلاف بين الأصوليين في بعض دلالاتها، فالكلام هنا يعم أشكال أو صور التغير عن دلالتها الأصلية سواء أكان التغير عن دلالتها الدّالّة على الوجوب [1] على المعتمد[2] ،أو عن دلالتها الدالة على الفور أو التّراخي، أو عن دلالتها الدالة على الاستمرار أو عدمه أو غير ذلك، فالتمثيل لقواعد دلالة الأمر وتغيرها لا ينحصر في أسباب تغير دلالة الأمر عن الوجوب، وإنّما هو عام،وسأكتفي هنا ببيان عدد قليل من تلك الأسباب ؛لأن دلالة الأمر من الدّلالات التي عُني بدراستها بما يغني عن ذلك هنا[3].

تتنوّع أسباب تغيّر دلالة الأمر بما يمكن أن يجمل في الآتي:

أولاً:الأدلّة المتّفق عليها والمختلف فيها:

قد تتغيّر دلالة الأمر عن معناها إلى معنى آخر بنصّ من قرآن أو سنّة أو إجماع أو قياس، كما قد تتغيّر بغير ذلك من الأدلّة مثل: شرع من قبلنا والمصالح المرسلة.

ومن أمثلة هذا النّوع:

الأمر بزكاة الفطر[4] في الحديث الذي رواه ابن عمر ﷺ قال: ((فَرَضَ رَسُولُ اَللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – زَكَاةَ اَلْفِطْرِ، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ: عَلَى اَلْعَبْدِ وَالْحُرِّ، وَالذَّكَرِ، وَالْأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ، وَالْكَبِيرِ، مِنَ اَلْمُسْلِمِينَ))[5]. حيث ذهب الجمهور إلى وجوبها ــ وهو قول المالكيّة في

---

(١)- اختلف الأصوليون في كون دلالة الأمر دالّة على الوجوب قطعاً أو ظنّاً على قولين:
الأوّل: أنها دالة على الوجوب ظناً، وممّن ذهب إلى ذلك الرّازي والجويني، فظاهر الأمر يدلّ على الوجوب؛ لاحتمال صرفه عن ظاهره إلى النّدب أو الإباحة.
الثّاني:أنها دالة على الوجوب قطعاً،وممّن ذهب إلى ذلك الكمال بن الهمام وابن أمير الحاج وغيرهم؛ لأنّ الوجوب هو المتبادر منها قطعاً،وهو أصل وضعها في اللّغة.
والخلاف لفظي في المسألة؛لأنّ كلا الفريقين قد ذهبا إلى القول بصرف دلالة الأمر عن الوجوب عند وجود السبب الصارف،إلّا أنّ الحنفية نظروا إلى أصل الوضع في اللّغة والّذي يفيد القطع، أمّا المتكلمون فقد نظروا إلى احتمال وجود الصّارف عن أصل الوضع، والّذي يقتضي تأويل الظّاهر. انظر أصول السّرخسي، ب: الأمر، ف: في بيان موجب الأمر الّذي يذكر في مقدّمة هذا الفصل، (١٤٣/١)، والبرهان في أصول الفقه، ف: في معنى النّصّ والظّاهر والمجمل، (٤١٨/١)،والمحصول ، الكلام في الأوامر والنّواهي، (٦٩/١ – ١١٨ – ٦٧٦) ،والتّحرير (مع تيسير التحرير)،المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٤: عن الأصول الخمسة المشار إليها فيما سبق بقوله: وللمفرد انقسامات باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله وإطلاقه وتقييده، (٤٢٢/١)،و التّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٤: في المفرد باعتبار مدلوله، (٣٧٥/١).

(٢) – أي في حالة تجرّده عن القرائن كما ذهب إلى ذلك الجمهور ،فهو الصّحيح من المذهب عند الحنفيّة، وهو قول الرّازي والسُّبكيّ ،ونصّ عليه أحمد. انظر أصول الشّاشي، بحث :تحقيق موجب الأمر المطلق، ص(٣٣ – ٣٤)، والمحصول، الكلام في الأوامر والنّواهي، (٤٦/٢)، ورفع الحاجب، الكلام في الأمر، (٤٩٩/٢)، والقواعد والفوائد الأصوليّة وما يتعلّق بها من الأحكام الفرعية، ف: في الأوامر والنّواهي، ص(١٥٩)، والتّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغويّة، التّقسيم الثّاني: باعتبار الموضوع له اتّحاداً وتعدّداً، (٣٧٥/١)، وحاشية العطّار، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٤٧٤/١).

(٣) – انظر على سبيل المثال:صوارف الأمر عن الوجوب وأثرها الفقهي للباحث عبدالنور بربير.

(٤) – انظر الذخيرة، ك: الزّكاة، ب٩: في زكاة الفطر، (١٥٤/٣)، وانظر صيغ الأمر في القرآن والسّنّة، ص(٣٤٨)

(٥) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: الزّكاة، ب: فرض صدقة الفطر، (٤٦٦/١)، رقم(١٥٠٣).

المشهور والشّافعيّة في المذهب_ مستدلّين بظاهر الحديث، وبأنّ الفرض معناه الحتم والالتزام، كما يدلّ على ذلك تسميتها باسم الزّكاة المفروضة[١].

بينما ذهب الأصم، وأبو الحسين ابن اللَّبَّان الفرضيُّ من الشافعية إلى أنّ صدقة الفطر سنّة، مستدلّين على ذلك بكون الحديث مصروفاً عن ظاهره، حيث تغيّرت دلالته بالحديث الذي رواه أبو عمّار[٢] عن قيس بن سعد قال:((كُنَّا نَصُومُ عَاشُورَاءَ وَنُؤَدِّي زَكَاةَ الْفِطْرِ، فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ وَنَزَلَتْ الزَّكَاةُ لَمْ نُؤْمَرْ بِهِ وَلَمْ نُنْهَ عَنْهُ وَكُنَّا نَفْعَلُهُ))[٣]، فتغيّرت دلالة الأمر به عن الوجوب.

ودلالة فرض في الحديث الأول بمعنى قدر لغة. [٤]

والرّاجح في هذا مذهب الجمهور ؛ لأنّ المعنى الشرعي للفظ(فرض)وهو: الوجوب مقدم على معنى التقدير اللغوي؛ لأن مجال التخاطب هو الشرع، فهو المقدَم والرّاجح عند تعارض الحقائق،والله أعلم.

ثانياً: القرائن المقاصدية والسياقية والمعنوية:

من أمثلة القرائن المقاصديّة:

مسألة وقت دفع الزّكاة[٥]والتي بنيت على قاعدة: (الأمر يقتضي الفور أو التّراخي)[٦]، أما فيما فيما يتعلق بالقاعدة: فقد ذهب الحنفيّة في الصحيح إلى أنّ الأمر للتّراخي[٧]، وهو قول بعض المالكيّة المالكيّة ومنهم المغاربة[٨]، وهو الأصحّ عند الشّافعيّة وفق ما ذكر السّمعاني[٩].

بينما ذهب الكرخي من الحنفيّة إلى أنّ الأمر للفور[١٠]،وهو قول المالكيّة المعتمد المأخوذ من أقوال الإمام مالك كما بيّن القرافي[١]، كما أنّه قول بعض الشّافعيّة ومنهم الشّيرازي[٢]،وهو مذهب الحنابلة الحنابلة كما ذكر البعليّ[٣].

---

(١) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الزّكاة، ب: صدقة الفطر، (٣١١/٣)،ومواهب الجليل، ك: الزّكاة، ف: في زكاة الفطر، (٢٥٦/٣)،والبيان في مذهب الإمام الشّافعي، ك: الزّكاة، ب: زكاة الفطر، (٣٥٠/٣)، والمجموع،النووي ، ك: الزّكاة، ب: زكاة الفطر، (٦٢/٢)،والمغني، ك: الزّكاة، ب: زكاة الفطر، (٢٨٣/٤).

(٢) – انظر شرح مختصر خليل (مع مواهب الجليل)، ك: الزّكاة، ف: في زكاة الفطر، (٢٥٥/٣)،والبيان ، ك: الزّكاة، ب: زكاة الفطر، (٣٥٠/٣)، والمجموع،النووي، ك: الزّكاة، ب: زكاة الفطر، (٦١/٢).

(٣) – أخرجه النّسائيّ في سننه الكبرى، ك: الزّكاة، ب: فرض صدقة الفطر قبل نزول الزّكاة، (٣٩/٣)، رقم(٢٢٩٧)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الزّكاة، ب: صدقة الفطر، ص(٣١٨)، رقم(١٨٢٨). قال ابن حجر: "إسناده صحيح رجاله رجال الصّحيح إلّا أبا عمّار الرّاوي له عن قيس بن سعد وهو كوفيّ اسمه عريب بالمهملة المفتوحة بن حميد ،وقد وثّقه أحمد وابن معين". فتح الباري، ك: الزّكاة، ب: فرض صدقة الفطر، (٢٦٧/٣)،رقم(١٤٠٠).

(٤) – انظر إحكام الأحكام،(١٩٧/٢).

(٥) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الأصل النّقليّ متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الأوّل: في في الدّلالة على الحكم، ص(٣٨٢).

(٦) – يُقصد بالتّراخي: عدم لزوم التّعجيل لا التّأخير عن أول أوقات الفعل. انظر قواطع الأدلّة، ب: الأوامر، (١٣٠/١).

(٧) – انظر أصول السّرخسي، ب: الأمر، ف: في بيان موجب الأمر في حكم الوقت، (٢٦/١)، والأمر ودلالته على الأحكام الشّرعيّة وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء، ص(١٥٥).

(٨) – انظر شرح تنقيح الفصول، ب٤: في الأوامر، ف١: في مسمّاه ما هو، ص(١٠٦).

(٩) – انظر قواطع الأدلّة، ب: الأوامر، (١٢٩/١).

(١٠) – انظر أصول السّرخسي، ب: الأمر، ف: في بيان موجب الأمر في حكم الوقت، (٢٦/١).

وخالف السبكي والمحلي في ذلك، فرجحا كون الأمر لطلب الماهيّة فقط من غير التّعرّض للوقت من فور أو تراخٍ[٤] كما ذكر التّلمسانيّ بأنّ هذا مذهب المحقّقين، وهو قول الباجي[٥].

وهذا هو الراجح عندي؛ لأنّه تارة يقيد بالفور _كما إذا قال السّيّد لعبده: (سافر الآن)[٦]_ وتارة يقيد بالتّراخي كما لو قال شخص لآخر: (بع هذه السلعة) [٧]، فإنّه يقتضي التّراخي، فالسّياق كان القرينة المرجّحة، أمّا إذا كان الأمر مطلقاً فلا يتقيّد بوقت للاحتمال، فالرّاجح الذي يناسب هذا الإطلاق عدم التّعرّض للوقت، ومن المسائل في ذلك مسألة وقت دفع الزّكاة ،حيث ذهب جمهور الحنفيّة إلى أنّ الزّكاة واجبة على الفور ومنهم الكرخيّ وابن الهمام وعليه الفتوى[٨]؛لأنّه حقّ للفقير لاحق خالص لله، وهو مذهب جمهور الفقهاء[٩].

والقرينة واحدة عندهم جميعاًوهي: المصلحة المقصودة من تشريع هذه الفريضة وهي حاجة المستحقّين النّاجزة، فيتحقّق الوجوب في الحال[١٠]؛لكي لا يتضرّر الفقير إذ قد يموت المكلّف أو يتلف المال فتسقط، فهذه القرينة المقاصديّة صرفت الأمر عن أصله المقتضي للتّراخي _ عند القائل بالتّراخي _ إلى دلالته على الفور.

بينما ذهب بعض الحنفية ومنهم الجصاص إلى أن الزكاة واجبة على التراخي، بدليل أن من وجبت عليه الزكاة إذا هلك نصابه بعد تمام الحول وبعد التمكن من الأداء لايضمنه،ولو كانت على الفور لضمن، ونسب الكاساني هذا القول إلى عامة المشايخ. [١١]

والرّاجح عندي وجوبها على الفور؛لأن تأخيرها يتنافى مع مقصودها وقد يؤدّي إلى ضرر يلحق الفقير،والله أعلم.

---

(١) – انظر شرح تنقيح الفصول، ب٤: في الأوامر، ف١: في مسمّاه ما هو، ص(١٠٦).
(٢) – انظر اللّمع، ب: الكلام في أنّ الأمر هل يقتضي الفعل على الفور أم لا؟، ص(٥١).
(٣) – انظر القواعد والفوائد الأصوليّة، القاعدة (٤٧)، ص(١٧٩).
(٤) – انظر البدر الطالع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٨١/١).
(٥) –انظر مفتاح الوصول، ب٢: في كون الأصل النّقليّ متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الأوّل: في الدّلالة على الحكم، ص(٣٨٣)، وأحكام الفصول، ب: المخيّر فيها من الأفعال، ص(٢١٨).
(٦) –انظر مفتاح الوصول، ب٢: في كون الأصل النّقليّ متّضح الدّلالة، القسم الأوّل: القول، الجهة الأولى: جهة المنطوق، الطّرف الأوّل: في الدّلالة على الحكم، ص(٣٨٣).
(٧) –انظر التمهيد في تخريج الفروع، ب٢: في الأوامر والنواهي، ف١: في الأوامر،ص(٢٨٨).
(٨) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الزّكاة، ف: وأمّا كيفيّة فرضيتها، (٣/٢)،وفتح القدير، ك: الزّكاة، (١٥٦/٢) ،وحاشية ابن عابدين،ك:الزكاة،مطلب:في زكاة ثمن المبيع وفاءً،(١٩١/٣).
(٩) – انظرالذّخيرة، ك: الزّكاة، ب٧: في أداء الزّكاة، ص(١٣٤)،والعزيز، ك: الزّكاة، ب: أداء الزّكاة وتعجيلها، (٣/٣)،وأسنى المطالب، ك: الزّكاة، ب: أداء الزّكاة، (٣٥٨/١)، وكشّاف القناع، ك: الزّكاة، ب: إخراج الزّكاة وما يتعلّق به من حكم النّقل والتّعجيل ونحوه، (٨٢/٢).
(١٠) – انظر انظرالذّخيرة، ك: الزّكاة، ب٧: في أداء الزّكاة، ص(١٣٤)،والعزيز، ك: الزّكاة، ب: أداء الزّكاة وتعجيلها، (٣/٣)،وأسنى المطالب، ك: الزّكاة، ب: أداء الزّكاة، (٣٥٨/١)، وكشّاف القناع، ك: الزّكاة، ب: إخراج الزّكاة وما يتعلّق به من حكم النّقل والتّعجيل ونحوه، (٨٢/٢).
(١١) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الزّكاة، ف: وأمّا كيفيّة فرضيتها، (٣/٢)،وحاشية ابن عابدين،ك:الزكاة،مطلب:في زكاة ثمن المبيع وفاءً،(١٩١/٣).

ومن أمثلة القرائن السّياقيّة: صلاة ركعتين قبل المغرب[1]في الحديث الذي رواه ابن بريدة قال: ((حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ الْمُزَنِيُّ عَنْ النَّبِيِّ ﷺقَالَ:" صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ"، قَالَ فِي الثَّالِثَةِ:" لِمَنْ شَاءَ" كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً))[2]، فقرن النّبيّ ﷺ بين صيغة الطّلب والمشيئة،ممّا يدلّ على أنّ الطّلب الطّلب غير جازم فيحتمل كونهما جائزتين أو سنّة[3]، إلّا أنّ ما صرف الأمر عن ظاهره في الوجوب هو قرينة التّخيير بين الفعل والتّرك عندما عُبّر بلفظ المشيئة[4]، وضابط تأثير قرينة التّخيير والمشيئة ألا يكون الأمر واجباً أو مقصوداً به النّهي والوعيد[5].

وأمّا مثال القرائن المعنويّة فهو إباحة الطّعام في قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون:٥١] (وكلوا) أمر يقتضي الوجوب، إلّا أنّ هناك قرينة معنويّة صارفة عن مقتضاه هي كون الإباحة معلومة ،وهذا عامّ ،فيشمل حالة عدم وجود الجوع مثلاً[6] .

ومن الأسباب أيضاً التي تغيّر دلالة الأمر عن معناها أيضاً:

ثالثاً: قرينة ورود الأمر بعد سؤال التّعليم أو الاستئذان أو الحظر:

– أمّا فيما يتعلّق بورود الأمر بعد سؤال التّعليم فهو يصرف الأمر عن مقتضاه في الوجوب إلى الإباحة، وضابطه أن يكون جواباً لسؤال مكلّف عن كيفيّة أو صفة لحكم شرعي لا سؤالاً و استفهاماً عن الحكم الشّرعي، فإذا كان الثّاني فقد تتغيّر دلالة الأمر عن مقتضاها وقد لا تتغيّر؛ لأنّه يحتمل عندئذ الوجوب أو الندب أو الجواز بحسب ما يُفهم من السّؤال وما يحتفُّ به من القرائن، فلا يتعيّن القول بالوجوب فقط في الحالة الثّانية كما ذكر الباحث عبد النّور بربير[7].

---

(١) – انظر البدر الطالع،ك٧: في الاجتهاد، (٣٩٢/٢).

(٢) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: التّهجد، ب: الصّلاة قبل المغرب، (٣٦٥/١)، رقم(١١٨٣). وسنّة: أي طريقة لازمة يواظبون عليها. انظر عمدة القاري، ك: التّهجّد، ب: الصّلاة قبل المغرب، (٣٥٧/٧)، رقم(١١٨٣).

(٣) – وقد أنكرهما الحنفيّة ولم يتكلّم عنهما المالكيّة ،بينما ذهب الشّافعيّة على الصّحيح إلى استحبابهما وإلى كونهما سنّة غير مؤكّدة، بينما ذهب ذهب الحنابلة على الصّحيح _وهو وجه عند الشّافعيّة _إلى أنّهما ليستا بسنّة والقول الآخر للحنابلة هو القول بالجواز فقط دون التّصريح بكونهما سنّة، ويترجح عندي مذهب الشافعية في كونهما سنة غير مؤكدة؛ لأن قرينة التّخيير الواردة تدل فيما أرى على صرف الأمرعن الوجوب وعن كون الركعتين سنّة مؤكّدة إلى كونهما سنة غير مؤكّدة، لكن لا تقوى هذه القرينة هنا بمفردها لنفي ما يدخل تحت معنى الطلب الوارد في صيغة الأمر وهو الندب بحيث تعدان سنة غير مؤكدة لأن الطلب هنا في أمر تعبدي الماهية ،والله أعلم. انظر فتح القدير، ك: الصّلاة، ب: النّوافل، (٤٤٦/١)،ومغني المحتاج، ك: الصّلاة، ب: صلاة النّفل، (٣٣٤/١)،والمغني، ك: الصّلاة، ب: السّاعات، الّتي نهي عن الصّلاة فيها، (٥٤٧/٢ – ٥٤٨).

(٤) – انظر البدر الطالع، ك٧: في الاجتهاد، (٣٩٢/٢).

(٥) – انظر مجموعة الفتاوى، ك: القدر، ف: فيما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ﴾، (٢٨٨/٨)، وصوارف الأمر عن الوجوب ، ص(١٧٠). إلّا أنّه تجدر الإشارة إلى أنّ الخلاف قائم بمدى قابليّة الأمر للتّأويل إذا تضمّن وعيداً، أي هل يمكن أن تأتي قرينة تصرفه عن الوجوب، فذكر البعليّ أنّ الأظهر أنّه لا يقبل التّأويل وهو ما اختاره أبو البركات وأبو العبّاس من الحنابلة أيضاً؛ لأنّه يمتنع وجود خاصّة الشّيء بدون ثبوته. انظر المسوّدة ، مسائل الأمر، من مسائل التّكليف، من مسائل التّكليف، ص(١٥٤)، والقواعد والفوائد الأصوليّة، القاعدة:(٤٣)، ص(١٦٢).

(٦) – انظر نهاية السّول، ب٢: في الأوامر والنّواهي، ف٢: في صيغته (أي الأمر)، (٢٤٧/٢)، والبحر الرّائق،ك: الذّبائح، ف: فيما يحلّ ولا يحلّ، (١٩٦/٨)، وك: الكراهية، ف: في الأكل والشّرب، (٢٠٨/٨)،وحاشية الدّسوقي ، ب: المباح، (١١٥/٢)،ومغني المحتاج، ك: الأطعمة، (٣٩٨/٤)، وكشّاف القناع ، ك: الأطعمة، (١٦٣/٥).

(٧) – انظر الإبهاج، ك١: في القرآن الكريم، ب٢: في الأوامر والنّواهي، ف٢: في صيغة أفعل، (٤٧/٢)، والقواعد والفوائد الأصوليّة، ف: في في الأوامر والنّواهي، القاعدة(٤٥)، ص(٧٠)، وصوارف الأمر عن الوجوب، ص(١٩٨ – ١٩٩).

– وأمّا ورود الأمر بعد الاستئذان فقد ذهب الجمهور إلى القول بالإباحة، أي صرف الأمر عن معناه ليفيد الإباحة ،ومنهم السّبكي وابن الهمام والبعليّ؛ لغلبة الاستعمال فيها بالاستقراء[١]،خلافاً للرّازي الذي أبقى دلالة الأمر على مقتضاها، لأنّ طروء هذا العارض عنده لا يؤثّر لأنّه لا يصلح صارفاً عن الوجوب[٢].

والرّاجح في الأمر بعد الاستئذان أنّه يفيد الإباحة؛لما ذكره الجمهور ،وهو غلبة الاستعمال فيها ،إلا إن دل دليل ما على خلاف ذلك،والله أعلم.

وأمّا صيغة (افعل) الواردة بعد الحظر[٣] فقد اختلف الأصوليون فيما تفيده دلالتها، فذهب الحنفية الحنفية في الصحيح عندهم،وبعض المالكيّة ومنهم الباجي،وبعض الشّافعيّة ومنهم الشّيرازي والرّازي إلى أنّ الأمر يبقى على دلالته في الوجوب ولا يُصرف عنها؛ لأنّ رفع الحظر يجوز أن يكون عندهم بالإباحة أو بالوجوب، فيتعارضان ويسقطان وتبقى ما تفيده صيغة الأمر في الأصل من معنى الوجوب[٤].

واختار الزركشي في البحر المحيط وابن أمير الحاج أنّ الأمر يعود إلى ما كان عليه قبل الحظر بدليل الاستقراء، والأمر يحتمل أن يكون بياناً لمطلق الجواز فيكون مباحاً ويحتمل أن يكون أمراً والصيغة إنما رفعت الحظر وأعادته إلى ما كان [٥].

ومن الأصوليين من ذهب إلى أن دلالة الأمر تُصرف عن معناها إلى الإباحةكما ذكر السّبكي وابن الحاجب، و بيّن الزّركشي في تشنيف المسامع أنه الأصحّ ؛لأنّ الإباحة حقيقة متبادرة إلى الذّهن، والتّبادر علامة الحقيقة، فيُقدّم العرف الشّرعيّ على مدلول الأمر اللّغوي[٦]،وهو الرّاجح عندي لما ذكره الزركشي[٧].

---

(١) – انظر جمع الجوامع ،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٧٨/١)، والقواعد والفوائد الأصوليّة ،ف: في الأوامر والنّواهي، القاعدة(٤٥)، ص(١٧١)، والتّحبير شرح التّحرير، ب: الأمر، ف: في الأمر بعد الحظر، ص(٢٢٥٢).

(٢) – انظر المحصول، الكلام في الأوامر والنّواهي، القسم الأوّل: في المباحث اللفظيّة، (٩٦/٢).

(٣) – انظر الإحكام ، الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف الأوّل: في الأمر، (٢٢٠/٢)،. وقال القاضي أبو بكر: "الأولى أن يُقال: افعل بعد الحظر، لأنّ افعل تكون أمراً تارة وغير أمر، والمباح لا يكون مأموراً به، وإنّما هو مأذون فيه". تشنيف المسامع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٠٥/١)

(٤) – انظر شرح اللمع، ف(٦٥): الكلام في الأمر، ب: ما يقتضي الأمر من الإيجاب، (٢١/١)، وأصول السّرخسي، ب: الأمر، ف: في بيان موجب الأمر في حكم الوقت، (١٩/١)، وأصول البزدوي (مع كشف الأسرار)، ب: الأمر، (١٨٢/١)، والمحصول، الكلام في الأوامر والنّواهي، القسم الأوّل: في المباحث اللفظيّة، (٩٦/٢)،وإحكام الفصول ،ب: أقسام أدلة الشرع،الكلام في الأصل:القرآن،مسائل الأمر،ص(٢٠٦).

(٥) – انظر البحر المحيط ، مباحث اللغة، الأمر، (٣٨٠/٢)، والتّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغويّة، ف٢: في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالته، (٣٧٩/١). ويوجد أقوال أخرى في المسألة منها القول بالتّوقّف كما ذهب الآمدي. انظر هذه الأقوال في الإحكام، الأصل الرابع :فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني:فيما يتعلق في المتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسُّنَّة والإجماع ،القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف الأوّل: في الأمر، (٢٢٠/٢)، و البحر المحيط، مباحث اللغة، الأمر، (٣٧٨/٢) وما بعدها.

(٦) – انظر جمع الجوامع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٧٨/١)،ورفع الحاجب،الكلام في الأمر، (٥٤٩/٢)، وتشنيف المسامع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٠٥/١).

(٧) – انظر التّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغويّة، ف٢: في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالته، (٣٧٩/١)،ومذكّرة في أصول الفقه، ب: الأمر، ص(٢٣١).

ومن أمثلة هذا السّبب:

الأمر بالنّظر إلى المخطوبة في الحديث الذي رواه المغيرة بن شعبة والذي قال فيه رسول الله ﷺ: ((انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا))[1]، وهو أمر وارد بعد تحريم النّظر إلى الأجنبيّات خوف الفتنة[2].

فذهب الجمهور- وهو مقابل المذهب عند الشّافعيّة والمذهب عند الحنابلة- إلى إباحة النّظر للمرأة المخطوبة؛ لضرورة دوام الصّحبة؛ استدلالاً بدلالة الأمر الوارد في الحديث، واستثناء من أصل الحظر، بينما ذهب الشّافعيّة في المذهب-وهي رواية عند الحنابلة- إلى سنية ذلك بدليل الحديث الوارد،فينظر إلى وجه وكفيّ المخطوبة، وأمّا في المذهب عند الحنابلة فينظر إلى ما يظهر غالباً منها نحو وجه وقدم ويد ورقبة[3].

والرّاجح عندي القول بإباحة النظر فيما يجوز فيه ذلك ؛لأنّ الأمر بالنّظر أصلاً إنّما هو لحقٍّ من حقوق الرّجل،فإن شاء أخذ به وإن شاء تركه، إلّا أنّه يفضّل له النّظر لأنّ ترك هذا المباح قد يؤدّي إلى الإضرار بالمرأة فيما بعد بتركها، فترك حقّه قد يؤدّي إلى إيذائها، والرّاجح فيما يجوز النّظر له الاقتصار على الوجه والكفّين فقط؛ لأنّ النّظر إنّما جاز للضّرورة فتقدّر بقدرها، والله أعلم.

رابعاً: دلالة الاقتران:

وهي لا تختصّ بدلالة الأمر في الحقيقة، إلّا أنّي آثرت وضعها هنا لأهمّيّتها وقلّة الكلام عليها مع كثرة الاستدلال بها في الأمر خصوصاً.

ودلالة الاقتران كما عرّفها الإسنوي هي: "أن يرد لفظ لمعنى ويقترن به لفظ آخر يحتمل ذلك المعنى وغيره ،فلا يكون اقترانه بذلك دالّاً على أنّ المراد به هو الذي أريد لصاحبه"[4] ويريد الإسنوي أن يبين في التعريف عدم حجية دلالة الاقتران ــ وإن لم يكن ثمة حاجة لوضع الحجية في التعريف ــ وإلى هذا ذهب السّرخسي؛ لأنّ القران في النّظم لا يوجب المشاركة في الحكم[5]، أمّا المزنيّ وابن أبي

---

(١) – أخرجه التّرمذي في جامعه الصّحيح، ك: النّكاح عن رسول الله ﷺ، ب: ما جاء في النّظر إلى المخطوبة، (٣٨٩/٣)، رقم(١٠٨٧)، وأخرجه النّسائيّ في سننه الكبرى، ك: النّكاح، ب: إباحة النّظر إلى المرأة قبل تزويجها، (١٦٢/٥)، رقم(٥٣٢٨)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: النّكاح، ب: النّظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوّجها، ص(٣٢٤)، رقم(١٨٠٥). قال التّرمذي "هذا حديث حسن"، ومعنى أجدر: أي أولى، ويؤدم: أن تدوم المودّة بينكما. انظر فتح الباري، ك: النّكاح، ب: النّظر إلى المرأة قبل التّزويج، (١٨١/٩)، رقم(٥١٢٦)، وتحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي، أبواب النّكاح، ب: ما جاء في النّظر إلى المخطوبة، (٢٠٧/٤ – ٢٠٨)، رقم(١٠٩٣).

(٢) – انظر الإبهاج ، ك١: في القرآن الكريم، ب٢: في الأوامر والنّواهي، (٤٥/٢).

(٣) – انظرالبحر الرائق،ك:الحظر والإباحة،(١٦٢/٤-١٦٣)،وك:الكراهية،ف: في النظر واللمس،(٢١٨/٨)،والذّخيرة، ك: النّكاح، (١٩١/٤)، ومغني المحتاج، ك: النّكاح، ب: في الخطبة، (١٧٢/٣ - ١٧٣)، والإنصاف،ك: النّكاح، (١٦/٨).

(٤) – التّمهيد في تخريج الفروع ، ب٢: في الأوامر والنّواهي، ف١: في الأوامر، ص(٢٧٣).

(٥) – انظر أصول السّرخسي، ب: الأحكام الثّابتة بظاهر النّصّ دون القياس بالرّأي، ف، (٢٧٣/١)، والتّمهيد في تخريج الفروع ، ب٢: في الأوامر والنّواهي، ف١: في الأمر، ص(٢٧٣)، والبحر المحيط ، دلالة الاقتران، (٩٩/٦).

هريرة من الشّافعيّة فقد ذهبا إلى حجّيّتها وإثباتها المشاركة، وقاسا هذا على عطف الجملة النّاقصة على التّامّة[1]، إلّا أنّ الجمهور قد رد هذا بأنّ العطف هناك إنّما وجب لافتقار الجملة النّاقصة إلى ما تتمّ به، فإذا تمّت بنفسها فلا تقتضي المشاركة[2].

أمّا ابن القيّم فقد فصّل المسألة تفصيلاً ماتعاً دقيقاً، فذهب إلى أنّ دلالة الاقتران تظهر قوّتها إذا جمع المقترنينِ لفظ اشتركا في إطلاقه وافترقا في تفصيله،كالحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ ((الفِطْرَةُ خَمْسٌ))[3] ثمّ فصّل هذه الأمور الخمسة، بينما يظهر ضعفها عند تعدّد الجمل واستقلال كلّ واحدة منها بنفسها نحو: (اقتل زيداً وأكرم بكراً)،وأمّا موطن التّساوي_أي في القوة والضعف_ عنده فحيث يكون العطف ظاهراً في التّسوية، وقصد المتكلّم ظاهر في الفرق، فيتعارض ظاهر اللفظ مع ظاهر القصد، فإن غلب ظهور أحدهما اعتبر وإلا طلب التّرجيح[4].

ويترجّح عندي التّفصيل الذي ذكره ابن القيّم في الحالتين الأولى والثّانية بدليل اللغة؛ لأنّ العطف يقتضي المشاركة في الحكم عند عدم استقلال الجملة بنفسها، بخلاف تمام إفادتها لمعناها.

أمّا الحالة الثّالثة والتي تجتمع فيها عدة أسباب تعطي كل منها دلالات مختلفة فالرّاجح عندي هو تقديم القصد على الظّاهر عند التعارض ؛لأنّ اللفظ إن كان من الشّارع فبذلك يتحقّق مقصوده من تشريعه، وإن كان صادراً من المكلّف فهو كذلك أيضاً؛ لأن اللفظ إنما هو وسيلة للتّعبير عمّا يريده المتكلم إلّا إن تعلّق اللفظ بالأحكام التي تُبنى على ألفاظها الصّريحة من حيث الجملة .

ومن أمثلة دلالة الاقتران:

حكم الحت والقرص أو الغسل بالماء بناءً على حكم أحدهما، وقد أورد الزّركشي والسّيوطي هذا المثال ،فقد جاء في الحديث الذي روته أسماء قَالَتْ:((جَاءتِ امْرَأَةٌ إلى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا تَحِيضُ فِي الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ:" تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ وتُصَلي فِيهِ "))[5]، وفي رواية ابن ماجه: ((اقْرُصِيهِ وَاغْسِلِيهِ وَصَلِّي فِيهِ))[6].

---

(١) – انظر البحر المحيط ، دلالة الاقتران، (٩٩/٦).

(٢) – انظر أصول السّرخسي، ب: الأحكام الثّابتة بظاهر النّصّ دون القياس بالرّأي، ف، (٢٧٣/١)، والتّمهيد في تخريج الفروع ، ب٢: في الأوامر والنّواهي، ف١: في الأمر، ص(٢٧٣)، والبحر المحيط، دلالة الاقتران، (٩٩/٦).

(٣) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: اللباس، ب: قصّ الشّارب، (٧٢/٤)، رقم(٥٨٨٩).

(٤) – انظر بدائع الفوائد، فائدة: في دلالة الاقتران، (١٦٢٧/٤)وما بعدها. وقد فصّل الزّركشي هذه المسألة أيضاً وبيّن الأقوال فيها. انظر البحر المحيط، دلالة الاقتران، (٩٩/٦) وما بعدها.

(٥) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الوضوء، ب: غسل الدّمّ، (٩٣/١)، رقم(٢٢٧).

(٦) – أخرجه الترمذي في سننه، ك: أبواب الطهارة، باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، (٢٥٤/١)، (١٣٨)، والنسائي في سننه الكبرى، ك: الطهارة، ب: دم الحيض يصيب الثوب، (١٨٣/١)، رقم(٢٨١)، وأخرجه ابن ماجه في سننه ، ك: الطهارة وسننها، ب: ما جاء في دم الحيض، ص(١٢٢)، رقم(٦٢٩)، واللفظ لابن ماجه. قال الترمذي: " حديث أسماء في غسل الدم حديث حسن صحيح".

فوجه الاستدلال هو: أن الشّارع قرن بين الحت والقرص[1]وبين الغسل بالماء، والقرص والحت ليسا بواجبين ،فالأمر بالغسل بالماء ليس بواجب أيضاً، وعلى ذلك يصحّ رفع الخبث وإزالة الحدث بما سوى الماء[2].

وأمّا مذاهب الفقهاء في جواز التطهير وإزالة الخبث بما سوى الماء من المائعات؛ فقد ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف في إحدى روايتيه_ وهو المذهب عند الحنفية ،وهي رواية عند الحنابلة_ إلى جواز التّطهير وإزالة الخبث بما سوى الماء من المائعات، نحو خلّ وماء ورد لا دهن وزيت ؛لأنه قالع ومزيل والطهورية بالقلع والإزالة للنجاسة[3]،وخالف بذلك جمهور الفقهاء _ وهو المذهب عند الحنابلة_ فذهبوا إلى تعيّن الماء لذلك للنّصّ عليه[4]بقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال:١١].

أمّا فيما يتعلق بالحت والقرص فقد ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى لزوم إزالة عين النّجاسة المرئيّة ، فإن تعين الحت والقرص لزوال النجاسة وجبا، فإن بقي أثرها بعد ذلك لم يضرّ [5].

وقد استدلّوا على جواز بقاء الأثر بالحديث الذي روته خولة بنت يسار [6] ،وفيه قول النّبيّ ﷺ: ((ولَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ))[7]

إلّا أنّ الأفضل عند الإمكان إزالته بما توافر اليوم من الموادّ المنظّفة كالكلور .

المطلب الثاني: أسباب تغيّر دلالة النّهي عن التحريم من حيث الجملة:

تُشَابِهُ أسبابُ تغيّرِ دلالة النّهي عن التّحريم أسبابَ تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب، إلّا أنّ صيغة النّهي تصرف هنا للإباحة أو الكراهة من حيث الحكم التكليفي، وقد تصرف لدلالات غيرها من

---

(١) – الحتّ: الحكّ، والقرص: هو الدّلك بأطراف الأصابع، ومنه قرصت المرأة العجين وقرّصته إذا قطّعته. انظر الفائق في غريب الحديث، حرف القاف، ب: القاف مع الرّاء، (١٧١/٣)، مادّة (قرص)، والنّهاية في غريب الحديث،ابن الأثير، حرف الحاء، ب: الحاء مع التّاء، (٣٣٧/١)، وحرف القاف، ب: القاف مع الرّاء، (٤٠/٤)، وانظر المجموع،النووي، ك: الطّهارة، ب: ما يجوز به الطّهارة من المياه وما لا يجوز، (١٣٩/١).

(٢) – انظر الأشباه والنّظائر،السّبكي، ك: الاستدلال، (١٩٤/٢)، والبحر المحيط ، ك: الأدلّة المختلف فيها، (١٠١/٦).

(٣) – انظر تبيين الحقائق، ك: الطّهارة، ب: الأنجاس،(٦٩/١-٧٠)، واللباب، ك: الطّهارة، ب: الأنجاس، (٥٠/١).

(٤) – انظر مواهب الجليل، ك: الطّهارة، (٦١/١ – ٦٣)،والمجموع ،النووي، ك: الطّهارة، ب: ما يجوز به الطّهارة من المياه وما لا يجوز، (١٣٨/١ - ١٣٩)،والمغني، ك: الطّهارة، ب: ما يكون به الطّهارة من المائعات، (١٤/١ – ١٥ – ٢٠).ذهب مذهب أبي حنيفة أبو بكر الأصمّ وابن أبي ليلى من الشّافعيّة، وما قيل بتعيّن الماء لإزالة الخبث هو المشهور عند المالكيّة. انظر المواضع نفسها للحنفية والمالكية والشافعية.

(٥) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الطّهارة، ف: وأمّا شرائط التّطهير بالماء، (٨٨/١)،والاستذكار، ك: الطّهارة، ب: جامع الحيضة، (٢٠٥/٣ – ٢٠٨)،والذّخيرة، ك: الطّهارة، ب١: في الطّهارة، الوسيلة الرّابعة: إزالة النّجاسة، (١٨٩/١)،ومغني المحتاج،ك: الطهارة،ب: النجاسة،(١٣٩/١)،وكشاف القناع،ك: الطهارة، ب: إزالة النجاسة الحكمية(١٧١/١). لم أجد فيما بحثت فيه نصّاً عن الحنفيّة والمالكيّة عن حكم الحتّ والقرص خصوصاً.

(٦) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الطّهارة، ف: وأمّا شرائط التّطهير بالماء، (٨٨/١)، ومواهب الجليل،ك: الطهارة،(٢٣٦/١)،والحاوي الكبير،ك: الكبير،ك: الصلاة،ب:الصلاة بالنجاسة ومواضع الصلاة،(٢٤٧/٢)، والمغني، ك: الطّهارة، (٨٠/١)، ومنار السّبيل، ك: الطّهارة، ب: إزالة النّجاسة، (٥٠/١).

(٧) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الطّهارة، ب: المرأة تغسل ثوبها الّذي تلبسه في حيضها، (١٨٤/١)، رقم(٣٦٥). قال ابن حجر: "قال إبراهيم المزنيّ: لم يُسمع بخولة بنت يسار إلّا في هذا الحديث" ثمّ أورد طريقاً آخر وقال: "وإسناده أضعف من الأوّل" مشيراً لضعف حديث خولة. تلخيص الحبير، ك: الطّهارة، ب: إزالة النّجاسة، (٥٧/١ – ٥٨)، رقم(٢٨).

حيثيات أخرى،مثل صرف دلالة النّهي الموجودة بعد دلالة سابقة عليها عقبها مباشرة من دلالتها التّأسيسيّة إلى دلالتها التّأكيديّة.

هذا ولصرف صيغة النّهي عن التّحريم أسبابٌ كثيرة منها: الأدلّة المتّفق عليها، والمختلف فيها، والقرائن السّياقيّة والمعنويّة والمقاصديّة، وقد تكون دلالة النّهي منوطة بعلّة أو حال أو مصلحة أو وقت، فيزول التّحريم بزوال ذلك، فتُصرف دلالة النّهي عن التّحريم بزوالها .

كما أنّ ورود النّهي بعد الوجوب أو الاستئذان قد يصرف دلالة النّهي عما تفيده من التّحريم ،ولن أتعرض لتفصيل هذه الأسباب ؛لأن أسباب تغير دلالة النهي عن معناها هي نفسها أسباب تغير دلالة الأمر عن معناه ؛لأن مسائلهما متشابهة غالباً من حيث الجملة .

قال ابن قدامة: "واعلم أنّ ما ذكرناه من الأوامر تتّضح به أحكام النّواهي، إذ لكلّ مسألة من الأمر وزان من النّواهي وعلى العكس فلا حاجة إلى التّكرار إلّا في اليسير من ذلك"[(١)]،

كما أنّ الأمثلة التي وردت في باب الأمر تغني عن ذكر الأمثلة هنا .

المبحث التاسع: تغير اللفظ ودلالته بسبب تغير الماهية وأثر ذلك في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: تعريف الماهيّة وأقسامها:

تطلق ماهيّة الشّيء على "ما به يجاب عن السّؤال بما هو"[(٢)] كما عرّفها التّفتازاني.

ومعنى القيد (ما هو): ما يُراد به حقيقة الشّيء دون وصفه، أو شرح الاسم، وبتعبيرٍ آخر: هي ما يطلب به جميع ما به الشّيء هو هو ،ويشبه أن يكون هذا تحديداً لمعنى الماهيّة كما ذكر التّفتازاني، ولا يُقال بأنّ معناه العلّة الفاعليّة؛ لأنّ الفاعل ما بسببه الشّيء موجود في الخارج لا ما به الشّيء ذلك الشّيء[(٣)].

---

(١) – روضة النّاظر، ب: النّهي، ص(٢٥٧).

(٢) – شرح المقاصد ، المقصد الثّاني: في الأمور العامّة، ف٢: في الماهيّة، المبحث الأوّل: تعريف الماهيّة وما يتعلّق به، (٢٢٣/١ – ٢٢٤)، وانظر أيضاً: الإرشادات والتّنبيهات ، القسم الثّاني: المنطق، ف١٥: إشارة إلى المقول في جواب ما هو، ص(١٧٦)، ومجموعة الفتاوى، ف: في ضبط كلّيّات المنطق والخلل فيه، (١٣٧/٩)، والبحر المحيط ، مباحث اللّغة، (٥٤/٢).

(٣) – انظر شرح المقاصد ، المقصد الثّاني: في الأمور العامّة، ف٢: في الماهيّة، المبحث الأوّل: تعريف الماهيّة وما يتعلّق به، (٢٢٣/١ – ٢٢٤)، وموسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون، حرف الحاء، (الحقيقة)، (٦٨٥/١). وهذا المعنى إنّما يصحّ على القول الّذي يرى أنّ الماهيّات مجعولة بجعل جاعل وهو قول المتكلّمين ومنهم عضد الدّين الإيجي والتّفتازاني. انظر شرح المقاصد ، المقصد الرّابع: الماهيّة مجعولة أم لا، (٢٤٣/١)، والمواقف في علم الكلام، الموقف الثّاني: في الأمور العامّة، المرصد الثّاني: في الماهيّة، المقصد الأوّل: في تميّز الماهيّة عمّا عداها، ص(٥٠).

فالماهية ما به الشّيء هو هو وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة ولا كلّيّة ولا جزئيّة ولا خاصّة ولا عامّة، أي بقطع النّظر عما يعرض لها [١]،وتطلق غالباً على الأمر المتعقّل كالذي يتعقّل من (الإنسان) وهو (الحيوان النّاطق) مع قطع النّظر عن الوجود الخارجي.

فإذا تحقّق في الوجود الخارجيّ سميّت الماهيّة ذاتاً وحقيقة، وإذا اعتبرت مع التّشخيص سميّت هوية، وقد يراد بالهوية الشّيء الخارجي، وقد يراد ما صدقت عليه الماهيّة من الأفراد[٢].

أمّا الدّالّ على الماهيّة فهو "اللّفظ الذي يجاب به حين يُسأل عن الشّيء إنّه ما هو"[٣] ــ أي ما حقيقته ــ والصّالح لهذا الجواب هو اللّفظ المطابق لمعناه المتضمّن لجميع ذاتيّاته أو هو القول الدّالّ على الماهيّة.

مثال: قولك في جواب من يسأل عن الإنسان بـ(ما هو): إنّه إنسان، فهو لفظ دالٌّ على كمال معناه [٤].

وقد تطلق الماهيّة على الذّات أو على الحقيقة توسّعاً أو على سبيل التّرادف تجوزاً؛لأنّ الحقيقة تدلّ في الأصل على الشّيء الثّابت،وهي بالمعنى الدّقيق :مطابقة الفكرة للواقع ،نحو قول القائل: حقيقة الماء كذا: أي ماهيّته، أمّا الذّات فكلّ اسم أو صفة استند إلى شيء فذلك الشّيء هو الذّات معدوماً كان أو موجوداً، إلّا أنّ الغالب أنّهما_أي الذات والحقيقة_ تطلقان على الماهيّة مع اعتبار الوجود الخارجي[٥].

وأمّا فيما يتعلق بالفرق بين الماهيّة والوجود فقد وضحه ابن تيمية حيث قال: "الماهيّة ما يرتسم في النّفس من الشّيء،والوجود ما يكون في الخارج منه"[٦]، فالفرق من جهة المحلّ لا من جهة الماهيّة والوجود ،فهذا الفرق الذي قد يفرّق به بينهما، فإذا وجد الشّيء في الخارج فوجوده هو عين ماهيّته، أي إنّ تمثّلهما في الخارج شيء واحد ،فالفرق السّابق إنّما يتّجه إذا افترقا، فإذا وُجد أحدهما في الخارج كان تمثّل كليهما في الخارج واحداً[٧].

---

(١) – انظر المواقف ، الموقف الثّاني: في الأمور العامّة، المرصد الثّاني: في الماهيّة، المقصد الأوّل: في تميّز الماهيّة عمّا عداها، ص(٥٠)، و البحر المحيط ، مباحث اللّغة، (٥٤/٢).

(٢) – انظر شرح المقاصد ، المقصد الثّاني: في الأمور العامّة، ف٢: في الماهيّة، المبحث الأوّل: تعريف الماهيّة وما يتعلّق به ،(٢٢٤/١)، ومعجم مصطلح الأصول، حرف الميم، ماهيّة، ص(٢٧١).

(٣) –البصائر النّصيريّة، الفنّ الأوّل: في الألفاظ الكلّية الخمسة، ف٨: في الدّالّ على الماهيّة، ص(٣٩).

(٤) – انظر المصدر نفسه.

(٥) – انظر موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون،حرف الحاء، (الحقيقة)، (٦٨٥/١)، وحرف الذّال، (الذّات)، (٨١٦/١)، وحرف الميم، (الماهيّة)، (١٤٢٤/٢).

(٦) – مجموعة الفتاوى،ك: توحيد الربوبية،مختصر نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان،(٥٥/٩).

(٧) – انظر مجموعة الفتاوى،ك: توحيد الرّبوبيّة، ف: في مقالة ابن العربي والرد عليه،(١٠٠/٢).

وتقسم الماهيّة إلى تقسيمات متنوّعة باعتبارات متنوّعة وحيثيّات مختلفة، فمن ذلك تقسيمها إلى: ماهيّة حقيقيّة وماهيّة اعتباريّة.

أمّا الأولى فهي إن كان للماهيّة ثبوت وتحقّق بقطع النّظر عن اعتبار العقل ،أما إن كان النّظر إليها من حيث اعتبار العقل فقط فهي الماهيّة الاعتباريّة.[١]

وقد يتحد التعريفان الاسمي والحقيقي،إلا أنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسميّاً(اعتبارياً)،وبعد العلم بوجوده ينقلب حقيقيّاً ،فمثلاً تعريف المثلّث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسميٌّ، وبعد الدّلالة على وجوده يصير هو بعينه تعريفاً حقيقيّاً[٢].

ومن تقسيمات الماهية تقسيمها إلى ماهيّة بسيطة ومركّبة،ثمّ إن كان النّظر إليها بالقياس إلى الخارج فتُقسم إلى البسيط الخارجي والمركّب الخارجي وإن كان النّظر إليها بالقياس إلى العقل فتنقسم إلى البسيط العقلي و المركّب العقلي.

أمّا البسيط الخارجي فهو إذا كانت الماهيّة غير مركّبة من أجزاء في الخارج، أي لا تلتئم مع عدّة أمور مجتمعة مثل النّقطة، أمّا المركّب فهو: ما كانت الماهيّة فيه مركّبة من أجزاء في الخارج مثل جسم الإنسان.

وأمّا البسيط العقلي فهو ما لا يتركّب من أجزاء بالفعل في العقل مثل الفصول[٣]، بينما يكون المركّب العقلي متركّباً من ذلك مثل المفَارقَات[٤] (العقل والنّفس)[٥].

كما تقسم الماهيّة من حيث اعتباراتها بالقياس إلى عوارضها الخارجيّة _لا ذاتها _إلى ثلاثة أقسام:

١- الماهيّة المخلوطة (ماهيّة بشرط) :وهي تتحقّق إن أخذت الماهيّة بشرط شيء، مثل :أن يشترط في عتق الرّقبة في الكفّارة أن تكون مؤمنة[٦].

---

(١) – انظر شرح التّلويح على التّوضيح ، أصول الفقه، (١٨/٣).وفي ذلك تفصيل .

(٢) – انظر المصدر نفسه.

(٣) – الفصول: مفردها فصل وهو ما صدق في جواب(أيّ ما هو)صدقاً ذاتيّاً لا عرضيّاً، مثل أن تقول: أي أنواع الحيوان هو الإنسان؟ وجوابه: وجوابه: النّاطق، فتميّزه بذلك عن غيره من المشاركات له في معنى الحيوانيّة أو الشّيئيّة ،أويمكن أن يقال أيضاً بأنها: جزء الماهيّة المساويها في الماصدق، أي في الأفراد الّذين يصدق عليهم مفهوم اللّفظ الكلي . انظر آداب البحث، ف: في مبادئ التّصوّرات، (٤٩/١)، وف: في التّعريفات، (١٧٢/٢)وانظر أيضاً: موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون، حرف الفاء، (الفصل)، (١٢٧٧/٢).

(٤) – المفارقات: هي الجواهر المجرّدة عن المادّة القائمة بنفسها وهي العقل والنّفس، وأصل تسميتها مأخوذ من مفارقة النّفس البدن بالموت. انظر مجموعة الفتاوى، ف: في ضبط كلمات المنطق والخلل فيه، (١٤٥/٩)، ودستور العلماء، حرف الميم، (المفارقات)، (٢١٢/٣).

(٥) – انظر المواقف، الموقف الثّاني: في الأمور العامّة، المرصد الثّاني: في الماهيّة، المقصد الأوّل: في تميّز الماهيّة عمّا عداها، ص(٦٠ – ٦١)، وشرح التّلويح على التّوضيح ، أصول الفقه، (١٨٢/١)، وشرح المقاصد، المقصد الثّاني: في الأمور العامّة، ف٢: في الماهيّة، المبحث الثّالث: الماهيّة بسيطة ومركّبة، (٢٣٥/١)،وموسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون، حرف الميم، (ماهية)، (١٤٢٤/٢- ١٤٢٥)،ومعجم مصطلح الأصول، حرف الميم، ماهيّة، ص(٢٧١ – ٢٧٢).

(٦) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الكفّارات، (٩٥/٥)، والشّرح الكبير للدردير، ب: في الأيمان، (١٣٢/٢).ومغني المحتاج ، ك: الأيمان، ف: في في صفة كفارة اليمين، وكشّاف القناع ، ك: الأيمان، ف: في كفّارة اليمين، (٢١٢/٥).

٢- الماهيّة المجرّدة (بشرط لا شيء): وهي التي تؤخذ الماهيّة فيها بشرط العراء عن شرط شيء، مثل : جواز أو رخصة قصر الصّلاة للمسافر بشرط عدم كونه عاصياً في سفره[١].

٣- الماهيّة المطلقة (بلا شرط شيء): وذلك إذا أخذت الماهيّة بقطع النّظر عن المقارنة والتّجرّد ،أي من غير شرط شيء من القيود ومن غير شرط عدمها ،ولذا سمّيت مطلقة، وهذا مثل: وجوب الصّلاة حيث لا تعتبر الحريّة فيها شرطاً للصّلاة لا بوجودها ولا بعدم وجودها[٢].

المطلب الأول: أثر الماهيّة في تغيّر الدّلالات ووضع المصطلحات:

تعدّ الماهيّة سبباً من الأسباب التي تؤثر في تغيّر الدّلالات أو تعددها، فتعدد الماهيات يؤدي إلى اتساع مدلولات الألفاظ أو تعددها،كما أن هجرها يؤدي إلى أن يهجر المدلول أو اللفظ مع مدلوله،كما أن للماهية الأثرَ البالغَ في وضع المصطلحات، ويتضح أثر الماهية من خلال بيان علاقة الماهية بالمصطلح،من خلال الأسباب التفصيلية الآتية والتي ذكرها الدكتور علي جمعة محمد[٣]،وهي:

١- سبب تصوّري: وهو وجود ماهيّة لها معنى وافٍ، فلا يمكن أن يوجد لها مصطلح واحد يغطّي كافّة معانيها ،فيضطرّ لوضع عدّة مصطلحات كلّ مصطلح يغطّي وجهاً من الوجوه.

مثل قولهم: عموم الشّمول وعموم المعيّة وعموم الاستغراق[٤]، فهذه مصطلحات ثلاثة لماهيّة واحدة: ومثالها: (كلّ رجلٍ)، فهذه الجملة تشمل كلّ فرد من أفراد الماهيّة بلا شكّ، ويثبت فيها الحكم لأحد أفرادها مع غيره سواء بسواء، فيُقال لها: عموم المعيّة، وأيضاً تدلّ على معناها مدلولاً مطابقيّاً فيُقال لها: عموم الشّمول، وتستغرق كافّة الأفراد بهذه الماهيّة فيُقال لها: عموم الاستغراق.

---

(١) – ذهب الحنفيّة، والمالكيّة في قول إلى جواز القصر للمسافر إذا كان عاصياً، بينما ذهب المالكيّة في المشهور والشّافعيّة والحنابلة إلى عدم التّرخيص بذلك له لعصيانه فيحرم،والراجح عندي قول الحنفية بجواز القصر ؛لأن حكم القصر أنيط بعلته وهي مسافة القصر لا بغاية السفر والهدف منه، والله أعلم. انظر بدائع الصّنائع ، ك: الصّلاة، ف: وأمّا بيان ما يصير به المقيم مسافراً، (٩٣/١)، ومواهب الجليل، ك: الصّلاة، ف: في صلاة السّفر، (٤٨٨/٢).ومغني المحتاج،ك: الصّلاة، ب: صلاة المسافر، ف: في شروط القصر، (٤١٣/١)، والكافي في فقه الإمام أحمد، ك: الصّلاة، ف: في قصر السّفر، (٤٤٦/١).

(٢) – انظر المواقف، الموقف الثّاني: في الأمور العامّة، المرصد الثّاني: في الماهيّة، المقصد الأوّل: في تميّز الماهيّة عمّا عداها، ص(٦١)، وشرح التّلويح على التّوضيح ، أصول الفقه، (١٨/١)، والتّحبير شرح التّحرير ، ب: المطلق والمقيّد، ص(٢٧١٧)،وإرشاد الفحول،المقصد الرابع : في الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد....،ب١: في الأوامر،ف١٠: حكم الأمر بالماهية الكلية،(٤٨٩/١).

(٣) – انظر المصطلح الأصوليّ ، ص(٢٩)وما بعدها، حاشية رقم(١).

(٤) – وبعبارة أخرى:عموم الشّمول: هو كلّيّ يحكم فيه على كلّ فرد ليشمل مدلوله المطابقي كل فرد ،وعموم المعيّة:ما يثبت فيه الحكم لأحد افراده مع غيره سواء بسواء ليفيد معنى المصاحبة ، وعموم الاستغراق: هو تناول جميع ما يصلح له اللّفظ من أفراد. انظر الإبهاج، ك١: في القرآن الكريم، ب١: في العموم والخصوص، (٨٠/٢) ،والبحر المحيط، مباحث العامّ، (٧/٣)،والمصطلح الأصولي،ص(٣١)،حاشية رقم(١).

٢- اختلاف مفاهيم المجتهدين في تحديد وظيفة الماهيّة، فيضع كلّ مجتهد مصطلحاً للماهيّة حسب تصوّره لوظيفتها.

مثلاً: ذكر ابن الحاجب وتبعه البيضاوي في أنّ الواو تأتي للجمع المطلق، فلا يصح أن تأتي للجمع المقيد ،مثل: (جاءني جمع من الرّجال فلان وفلان)، فلا يصحّ أن يُعطف بها لأنّ الجمع مقيّد،هذا هو مفهوم اللّفظ عند ابن الحاجب والبيضاوي[١]، أمّا السّبكيّ فاختار كون الواو لمطلق الجمع ،وهو الأعمّ من الماهيّة المخلوطة والمجرّدة، فمطلق الماء أعمّ من الماء المطلق مثلاً[٢].

٣- انقراض ماهيّات بسبب التّطوّر الاجتماعيّ واختلاف الأجيال ممّا يؤدّي إلى بقاء اللّفظ مجرّداً عن مدلوله، مثال ذلك: الأدفية[٣]: وهي الموقدة التي تُوقد فيها النّار وتركّب عليها القدر أو المقلاة وتبنى من أحجار أو غير ذلك، وكانت الكلمة تستعمل عندما كان يستعمل الحطب، فيُقال لها أدفية، والآن أصبح الناس يستخدمون وسائل أخرى.

فالتطور أدى إلى هجر الاستعمال الأول لمسماه واستعماله بدلالة أخرى أو هجره مع مدلوله، لكن قد يستخدم هذا المصطلح في هذا العصر في المناطق النّائية عن مواكبة التّطوّرات أو عند السّكّان الذين لم يشهدوا ذلك.

٤- اختراع معدّات أو أجهزة لها ماهيّات جديدة ولا أسماء لها فتوضع لها المصطلحات.

ويُمكن أن يُضاف أيضاً لهذه الأسباب وجود ماهيات جديدة تحمل أسماء لماهيات غيرها أقدم منها،وهذا يدخل في السببين السابقين .

وبهذا يظهر أنّ تغير الماهية وتطورها يؤثر في تغير الألفاظ أو مدلولاتها.

المطلب الثاني: أثر تغيّر الماهيّة في الحكم الشرعي:

اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنّ الخمر إذا استحال_ بأن انقلبت عينه بنفسه، وتغيّرت ماهيّته من الخمر إلى الخلّ_ فإنّه يتغيّر حكمه ويصير حلالاً[٤].

---

(١) – انظر رفع الحاجب ، الكلام على الحروف، (٤٣١/١)، ومنهاج الوصول ، ك١: في القرآن الكريم، ب١: في اللّغات، ف٨: في تفسير حروف يُحتاج إليها، (٣٣٨/١). ذهب جمهور الحنفيّة إلى أنّها لمطلق الجمع ، بينما ذهب بعض أصحاب الإمام الشّافعي كالماوردي إلى أنّها للتّرتيب بينما كلام السبكي مطلق عن الترتيب والمعية أي من غير نظر لمجيء زيد بعد عمر مثلاً،ومن غير نظر لمجيئهما معاً أيضاً، فهي للقدر المشترك.انظر كشف الأسرار ، ب: حروف المعاني، (١٦١/٢)،والإبهاج، ك١: في القرآن الكريم، ب٣: في العموم والخصوص، (٨٠/٢).

(٢) – انظر الإبهاج، ك١: في القرآن الكريم، ب١: في اللّغات، ف٨: في تفسير حروف يحتاج إليها، (٣٣٨/١)، والمصطلح الأصولي، ص(٣٠)، حاشية رقم(١).

(٣) – الأدفية: من الدّفء: السخونة، والدفء أيضاً هو ما يدفئ. انظر مختار الصحاح، ب: الدال، مادة: (د ف أ)، ص(٨٦).

(٤) – انظر البحر الرّائق، ك: الطّهارة، ب: الأنجاس، (٢٣٩/١)، والشّرح الكبير للدردير، ب: أحكام الطّهارة، ف: الطّاهر ميّت ما لا دم له، (٥٢/١)،والبيان ، ب: إزالة النّجاسة، (٤٢٧/١)، والمغني، ك: الطّهارة، ب: الآنية، (٩٧/١).وهذا مقيد فيما إذا تخلّلت بنفسها عند الشّافعيّة والحنابلة، فلا يطهر عندهم ما يتخلّل بغير ذلك.انظر المواضع نفسها في مصادر الشافعية والحنابلة.

فتغيّر الماهيّة غيّر اسم المسمّى ،كما غيّر حكمه تبعاً لذلك.

والعلّة في هذا هي زوال وصف الإسكار وتغيّر الماهيّة ،وهذا بالرّغم من كونه مائعاً وليس ممّا تعمّ به البلوى،ممّا يدلّ على أن تغيّر الماهيّة يعد سبباً لإعادة النظر في حكمها الشرعي[1]، فتحتاج الماهية عندئذ إلى دراسة وجهة نظر الفقهاء فيها وفي مدى كون التّغيّر الحاصل فيها مؤثراً، فقد تكون أداة التّغيّر مقبولة ومعتبرة ومؤثّرة عند فقهاء وغير مقبولة عند آخرين، وقد تكون مؤثّرة في شيء معيّن من حيث انقلاب عينه وتغيّره ،وقد تكون غير مؤثّرة فيه ومؤثّرة في غيره.

لكن من حيث الجملة يمكن القول أن تغيّر الماهيّة قد يكون هو السّبب وراء تغيّرِ دلالة اللّفظ، وبالتّالي تغيّرِ الحكم المبنيّ على هذه الدّلالة.

مثال ما اختلف الفقهاء في كونه مغيّراً للماهيّة: الاستحالة، فعلى الرّغم من اتّفاقهم على طهارة الخلّ عند تحوّله إليه من الخمر عند انقلاب عينه واستحالته وزوال وصف الإسكار فيه وانتفاء حقيقته ؛إلّا أنّهم اختلفوا في الاستحالة من حيث الجملة فيما عدا الخمر، فذهب أبو حنيفة ومحمّد_ وبه يفتى _ والمالكيّة ، والحنابلة في رواية إلى كون الاستحالة علّةً مطهّرة لما هو نجس العين ،والعلة هي التغير وانقلاب الحقيقة [2]،وهو مذهب الشّافعيّة في الخمر إذا تخللت بنفسها، والميتة إذا دبغت[3]، بينما ذهب أبو يوسف و الشّافعيّة والحنابلة في ظاهر المذهب إلى عدم اعتبار الاستحالة علةً مطهرة؛ لأنّ نجاسة هذه الأشياء لعينها، أي إنّ الشّيء المتغيّر تابع لأصله[4].

كما ذكر الشافعية تفصيلاً لما ينفصل من باطن الحيوان ،وهو قسمان :

أحدهما :ما ليس له اجتماع واستحالة في الباطن وإنما يرشح رشحاً.

والثاني :ما يستحيل ويجتمع في الباطن ثم يخرج.

فالأول كالدمع واللعاب ،وحكمه حكم الحيوان المنفصل منه إن كان نجساً كالكلب فهو نجس ، وإن كان طاهراً فهو طاهر ، وأما الثاني فكالدم والبول وكله نجس[5].

ومن أمثلة ما يطهُر بتغيّر الماهيّة المائع غير المأكول،كالطّين المتنجّسة إذا اتُّخذت الأواني منها وصارت خزفاً فإنّها تطهر ولا يتنجّس الماء الموضوع فيها[1].

---

(١) – انظر الشّرح الكبير للدردير، ب: أحكام الطّهارة، ف: الطّاهر ميّت ما لا دم له، (٥٢/١)، و مجلة الجامعة الإسلاميّة العالميّة،شيتاغونغ، بحث: تغيّر الماهيّة وأثره في الأحكام الفقهيّة ، ديسمبر، ٢٠٠٩م، (١٥١/٣).

(٢) – انظر البحر الرّائق، ك: الطّهارة، ب: الأنجاس، (٢٣٩/١)، وحاشية ابن عابدين،ك: الطهارة،ب:الأنجاس ،(٥١٩/١)،والشّرح الكبير للدردير،ب: أحكام الطّهارة، ف: الطّاهر ميّت ما لا دم له، (٥٢/١)،والمغني، ك: الطّهارة، ب: الآنية، (٩٧/١).

(٣) – انظر روضة الطالبين، ك: الطهارة،ب:إزالة النجاسة،(١٣٧/١).

(٤) – انظر حاشية ابن عابدين ك: الطهارة،ب: الأنجاس،(٥١٩/١)،والبيان، ب: إزالة النّجاسة، (٤٢٨/١)، والمغني، ك: الطّهارة، ب: الآنية، (٩٧/١)، وكشّاف القناع ، ك: الطّهارة، ب: إزالة النّجاسة الحكميّة، (١٧٣/١).

(٥) – انظر روضة الطالبين ، ك: الطهارة،ب:بيان النجاسات والماء النجس،(١٢٥/١).ويستثنى اللبن والمني والعلقة على تفصيل قي ذلك .

وممّا سبق يظهر أنّ تغير الماهيّة الواحدة أو تعدد الماهيات التي يطلق عليها لفظ واحد قد يكون سبباً لتغيّر اللفظ(كالخمر والخل) أو دلالته ، وتغير الدلالة له الأثر الكبير في تغير الحكم الشرعي، ولمعرفة حكم المسألة المرتبطة بالماهية واللفظ، تُدرَس كلّ ماهيّة على حدة مع النظر إلى مآلها وأصلها_إن كانت متولدة من شيء آخر_ وعلّة انقلابها وكيفيته،وعلاقة الحكم بالماهية واللفظ ودلالته،كما يُنظر في العلاقة بين الماهيتين اللتين يُطلق عليهما اللفظ نفسه عند حدوث التعدد في الماهيات المختلفة، فإن تبين أن الماهية اللاحقة داخلة في جنس السابقة حُكم باتساع مدلول اللفظ بحيث يشمل الماهيتين، وينسحب حكم الماهية الأولى على الآتية بعدها.

وفيما يتعلق بأثر تغير الماهية على الحكم الشرعي فقد خلُصت الندوة الطبية التاسعة التي شارك فيها مجمع الفقه الإسلامي الدولي في موضوع رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية إلى أنّ المواد الإضافية في الغذاء والدواء التي لها أصل نجس أو محرم تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً بإحدى طريقتين :

١_ الاستحالة: ويقصد بالاستحالة في الاصطلاح الفقهي : تغير حقيقة المادة النجسة أو المحرم تناولها وانقلاب عينها إلى مادة مباينة لها في الاسم والخصائص والصفات، ويُعبر عنها في المصطلح العلمي الشائع بأنها: كل تفاعل كيميائي يحول المادة إلى مركب آخر؛ كتحول الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون ، وتحلل المادة إلى مكوناتها المختلفة ؛ كتفكك الزيوت والدهون إلى حموض دسمة وغليسرين ، وكما يحصل التفاعل الكيميائي بالقصد إليه بالوسائل العلمية الفنية يحصل أيضًا – بصورة غير منظورة – في الصور التي أوردها الفقهاء على سبيل المثال :كالتخلل والإحراق ، وبناء على ذلك :

أ- تعد المركبات الإضافية ذات المنشأ الحيواني المحرم أو النجس التي تتحقق فيها الاستحالة طاهرة حلال التناول في الغذاء والدواء .

ب- تعد المركبات الكيميائية المستخرجة من أصول نجسة أو محرمة كالدم المسفوح أو مياه المجاري والتي لم تتحقق فيها الاستحالة بالمصطلح المشار إليه ؛ لايجوز استخدامها في الغذاء والدواء ، كالنقانق المحشوة بالدم طعامًا نجسًا محرم الأكل لاحتوائها على الدم المسفوح الذي لم تتحقق به الاستحالة .

---

(١) – انظر الشّرح الكبيرللدردير ،ب: أحكام الطّهارة، ف: الطّاهر ميّت ما لا دم له، (٥٢/١)، و مجلة الجامعة الإسلاميّة العالميّة، شيتاغونغ، بحث: تغيّر الماهيّة وأثره في الأحكام الفقهيّة ، ديسمبر، ٢٠٠٩م، (١٥١/٣).

٢-الاستهلاك : ويكون ذلك بامتزاج مادة محرمة أو نجسة بمادة أخرى طاهرة حلال غالبة ، مما يذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعًا ، إذا زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم واللون والرائحة ، حيث يصير المغلوب مستهلكًا بالغالب ، ويكون الحكم للغالب ، ومثال ذلك : المركبات الإضافية التي يستعمل من محلولها في الكحول كمية قليلة جدًا في الغذاء والدواء ،كالملونات. [١]

المبحث العاشر: النية والمقارنة بين معناها وبين معنى ما يشابهها وأثرها في تغير دلالة اللفظ وفي الحكم الشرعي:

المطلب الأوّل: تعريف النّيّة:

عُرِّفت النّيّة تعريفات عديدة:

نقل السّيوطي عن البيضاوي تعريفه للنّيّة بأنّها "عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً أو مآلاً ،والشّرع خصصه بالإرادة المتوجّهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله تعالى وامتثال حكمه"[٢].

وقال ابن رجب: "والنّيّة في كلام العلماء تقع على معنيين: أحدهما بمعنى تمييز العبادات بعضها عن بعض كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلاً... أو تمييز العبادات من العادات كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرّد والتّنظف، ونحو ذلك، وهذه النّيّة هي التي توجد كثيراً في كلام الفقهاء، والمعنى الثّاني بمعنى تمييز المقصود بالعمل وهل هو الله وحده لا شريك له أم غيره أم الله وغيره"[٣].

وقال ابن عابدين هي "قصد الطّاعة والتّقرّب إلى الله في إيجاد الفعل"[٤].

أمّا تعريف البيضاوي فيشمل التعريف اللّغوي العامَ والشرعي ، وأمّا تعريف ابن عابدين فقد قصر النّيّة على الأفعال رغم اشتمالها على الأقوال والأفعال، وأمّا ما ذكره ابن رجب فهو في الحقيقة تعريف بالتقسيم من خلال بيانه لمعنيي النّيّة ، وأضاف الدكتور محمد السّويسي على التقسيم أيضاً قيام النّيّة بتمييز الألفاظ، أي: تعيين المقصود من الألفاظ. [٥]

---

(١) – انظر موقع مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي: http://www.fiqhacademy.org.sa،الندوة الفقهية الطبية التاسعة حول "رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، الفترة من(٨ - ١١ صفر ١٤١٨هـ الموافق ١٤ - ١٧ يونيو ١٩٩٧م)، العدد العاشر،و ملتقى أهل الحديث: http://www.ahlalhdeeth.com

(٢) – الأشباه والنّظائر ،السيوطي، ك١: في القواعد الخمس الّتي ترجع مسائل الفقه إليها، القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها والأعمال بالنّيّات، المبحث الخامس: في محلّ النّيّة، ص(٣٠).

(٣) – جامع العلوم والحِكم، الحديث الأوّل، ص(٥٢).

(٤) – حاشية ابن عابدين، ك: الطّهارة، مطلب: الفرق بين النّيّة والقصد والعزم، (٢٢٢/١)، وانظر في تعريف النّيّة عند المالكيّة حاشية الدّسوقي، ب: أحكام الطّهارة، ف: يذكر فيه أحكام الوضوء، (٩٣/١).

(٥) – انظر مجال النية في الفقه الإسلامي،د. السويسي،ص(٥١).

إلّا أنّ الدكتور صالح السدلان قد أتى بتعريف أجمع من هذه التّعريفات بعد أن تبع الدكتور أحمد الحسيني في تعريفه وأضاف عليه.

أما تعريف الدكتور أحمد الحسني فهو:"القصد الكلّيّ الشّامل للعزم والقصد المقارن للفعل"[1].

وأمّا تعريف الدكتور السدلان فهو:"النّيّة: قصد كلّيّ نسبي، شامل للعزم والقصد المتقدّم على الفعل أو المقارن له في بعض أحواله"[2]، فالتعريف يشمل الأقوال والأفعال،ويبيّن التّرابط بين النّيّة والقصد والعزم،فإذا أريد بالنية المعنى الشرعي العام الذي يشمل كل المعاني التي ذُكرت فيُضاف إليه :(لطاعة الله والتّقرّب إليه) فيصبح: "النّيّة: قصد كلّيّ نسبي لطاعة الله والتّقرّب إليه شامل ....."

المطلب الثّاني: مقارنة بين معنى النّيّة ومعنى العزم والقصد والإرادة:

يطلق العزم والقصد والإرادة على سبيل التّرادف مع النية؛ لأنّ لفظ النّيّة في كلام العرب يطلق عليها أيضاً، يُقال نواك الله بخير: أي أرادك الله بخير، ونويت نِيَّة أي عَزَمْتُ، والنِّيَّة والنَّوى: الوجه الذي تريده وتنويه، وفُلانٌ ينوي وجه كذا: أي يقصده من سفر وعمل[3].

كما استعمل القرآن هذه الألفاظ على سبيل التّرادف، مثل قوله تعالى:﴿وَلاَ تَطْرُدِ الذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام:٥٢]، أي طاعته،أي: يخلصون في عبادتهم وأعمالهم إلى الله، وقيل: يريدون الله الموصوف بأنّ له الوجه مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُواْ ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ [الرّعد:٢٢][4].

أمّا فيما يتعلّق بالفروق بين هذه المصطلحات عند التّحقيق، فمن أقوال الفقهاء في ذلك:

قول ابن تيمية :"لكن من النّاس من يقول إنّها _أي النّيّة_ أخص من الإرادة ،فإنّ إرادة الإنسان تتعلّق بعمله وعمل غيره، والنّيّة لا تكون إلّا لعمله، فإنّك تقول أردت من فلان كذا ولا تقول نويت من فلان كذا"[5].

وقال ابن القيّم: "فالنّيّة تتعلّق بالمقدور عليه والمعجوز عنه، بخلاف القصد والإرادة ،فإنّهما لا يتعلّقان بالمعجوز عنه لا من فعله ولا من فعل غيره"[6].

---

(١) – نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام ،د.أحمد الحسني، ص(٧)،والنّيّة وأثرها في الأحكام الشّرعيّة، د. السدلان، (١٠٣/١).
(٢) – النّيّة وأثرها في الأحكام الشّرعيّة، د. السدلان، (١٠٣/١).
(٣) – انظر مجموعة الفتاوى، ك: الحديث،شرح حديث:إنما الأعمال بالنيات،ف: مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث،(١٤٢/١٨)، ولسان العرب، ب: النّون، مادّة: (نوى)، (٥١/ ٤٥٨٨ – ٤٥٨٩).
(٤) – انظر الجامع لأحكام القرآن، [الأنعام:٥٢]، (٣٨٨/٨ – ٣٨٩).
(٥) – مجموعة الفتاوى،ك: الحديث،شرح حديث:إنما الأعمال بالنيات،ف: مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث،(١٤٢/١٨).
(٦) – بدائع الفوائد، في النّيّة هل تشترط للطّهارة أم لا؟ وتفصيل الحجاج في ذلك، (١٤٤/٣).

وقال ابن عابدين أيضاً: "ثمّ العزم والقصد والنّيّة اسم للإرادة الحادثة، لكنّ العزم المتقدّم على الفعل والقصد المقترن به، والنّيّة المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنويّ"[1].

وقد لخّص الدكتور السدلان الفروق بين هذه الألفاظ مستفيداً ممّا سبق من الأقوال فبيّن الآتي[2]:

١- النّيّة تتعلّق بالمقدور عليه والمعجوز عنه بخلاف القصد الذي يتعلّق بالمقدور عليه.

٢- النّيّة تتعلّق بعمل الإنسان ولا تتعلق بعمل غيره ،بخلاف الإرادة والقصد اللذَين يتعلّقان بكليهما.

٣- النّيّة والإرادة تعمّ الفعل في المآل والمستقبل بينما يقترن القصد بالفعل الحالي تحقيقاً(أي عند البدء بتنفيذ الفعل قبل الفراغ)، ويقترن العزم بالفعل مستقبلاً ،فإذا تعلّقت النّيّة بإحدى الحالتين السّابقتين فقد تسمّى باسمهما.

٤- القصد يقارن الفعل غالباً، والعزم يتقدّمه والنّيّة تشمل ذلك كلّه

فيتّضح ممّا سبق أنّ بين هذه الألفاظ عموماً وخصوصاً من أوجه معينة .

المطلب الثالث : أثر النية في تغير دلالة اللفظ وفي الحكم الشرعي:

تبين في كثير من المباحث السابقة أثرُ النية في تغير دلالة اللفظ، مثل الكلام على أثر النية في تغير دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز،وأثر النية في تغير دلالة اللفظ من المعنى المطابقي إلى غيره،مما يغني عن بيان أثرها في دلالة اللفظ والحكم الشرعي في هذا المطلب،والنية سبب عام لتغير دلالات الألفاظ، إلّا أنّ ما يجب أن يُعلم هو أنّ لكلّ مسألة ظروفَها التي تكتنفها عند التّفصيل أيضاً مع النظر إلى هذه النية، فلا بدّ من النّظر إلى أحوال النّاوي والشّروط التي يجب توافرها فيه من الإسلام، والتّمييز، والعلم بالمنوي وغير ذلك، كما ينظر لكون اللفظ صريحاً أو كنائياً، وفي مدى احتماليّة اللّفظ للمعنى المنوي ،و قد تختلف في احتماليته مذاهب الفقهاء ، كما يجب النّظر إلى زمن المنويّ، فقد يختلف الحكم بين مذهب وآخر في اشتراط الحال أو قبول الاستقبال في صيغ وعقود معيّنة كالأيمان مثلاً،كما يجب العلم بالأحوال التي قد لا تؤثر فيها النية أو التي لا تصح فيها، مثل كون الناوي عند الحاكم فيتكلم على نيته لا على نية الحاكم و غير ذلك...

(١) – حاشية ابن عابدين، ك: الطّهارة، مطلب: الفرق بين النّيّة والقصد والعزم، (٢٢٢/١).
(٢) – انظر النّيّة وأثرها في الأحكام الشّرعيّة، تأليف: د. السدلان، (١١١/١)وما بعدها.

فكلّ مسألة إذاً تحتاج إلى دراسة الشّروط والظّروف أو الضّوابط والأحوال التي تكتنف المسألة و اللّفظ والمتكلّم باللفظ أيضاً، مع العلم بآراء الفقهاء واختلافاتهم في ذلك عندما يوجد الاختلاف [1].

المبحث الحادي عشر: أسباب تغير دلالة اللفظ عن العموم وأثره في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: تعريف العامّ والخاصّ والتخصيص:

عرّف الرّازي العامّ بأنّه: "اللّفظ المستغرق لجميع ما يصلح بحسب وضع واحد" [2]، بينما عرّفه صدر الشريعة بأنّه: "لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له"[3].

(مستغرق) للاحتراز عن النّكرات، نحو: رجل، رجلان، رجال؛ لأنّها ألفاظ غير مستغرقة، وكذا أسماء أو ألفاظ العدد؛ لأنّ (خمسة) مثلاً تصلح لكلّ خمسة فقط ولا تستغرق كل خمسة.

(جميع ما يصلح له) للاحتراز عما لا يصلح مثل الجمع المنكر: رجال فإنّه لا يصدق على كلّ الرّجال بل على البعض، ومثل النّكرة في سياق الإثبات.

(وضع واحد) احتراز عمّا وُضِعَ وضع متعدداً مثل اللّفظ المشترك.

(كثير غير محصور) يُحترز عما وضع ليدلّ على معنى مفرد مثل زيد، و ما كان محصوراً مثل: أسماء العدد كلفظ (المائة)[4].

وبالقيد الذي أضافه صدر الشريعة وهو (كثير غير محصور) يترجّح تعريفه؛ لأنّ أسماء الأعداد مثلاً وضعت لتستغرق جميع ما يصلح لها، ولتدلّ على الكثرة وضعاً واحداً، إلّا إنّها محصورة بخلاف العامّ فإنّه غير محصور[5].

---

(١) – انظر في تفصيل ذلك :الأمنية في إدراك النّيّة، القرافي،ص(٣٥٨)وما بعدها،ومجال النّيّة في الفقه الإسلاميّ، د.محمد السويسي، ص(١٤٩) وما بعدها.

(٢) – المحصول ، الكلام في العموم والخصوص، (٣٠٩/٢). تعرّض اللغويون لدراسة العموم والخصوص ،وعرّف ابن فارس العام بأنّه "الّذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً"، والخاصّ بأنّه: "الّذي يتحلّل فيقع على شيء دون أشياء"، كما بيّن أنّ الكلامين قد يكونان متّصلين وأحدهما عامٌ والآخر خاصٌ، مثل: (أعط عمراً، فإن لم تفعل فما أعطيت)، يراد "إن لم تعط عمراً فأنت لم تعط زيداً أيضاً،وذلك غير محسوب لك". كما عقد الثّعالبي ثلاثة فصول في العموم والخصوص؛ الأوّل ضرب فيه أمثلة للعموم والخصوص مثل: النّشهي عامّ والوحم خاصّ للحبلى، والثّاني يبيّن فيه الاختصاص بعد العموم عند العرب، حيث إنّ العرب تذكر الشّيء ثمّ تخصّ منه الأفضل فتقول: جاء القوم والرّئيس، والثّالث في ضدّ ذلك أيّ إنه بيّن فيه العموم بعد الاختصاص مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيم﴾ [الحجر:٨٧] فخصّ السّبع ثمّ أتى بالقرآن عامّاً. انظر الصّاحبي، ب:العموم والخصوص، ص(١٥٩)، وفقه اللّغة،الثعالبي، القسم الثّاني: ما اشتمل عليه الكتاب وهو سرّ العربيّة في مجاري كلام العرب وسننها والاستشهاد بالقرآن على أكثرها، ف: في العموم والخصوص، ص(٣٤٦)، وف: في الاختصاص بعد العموم، ص(٣٥٨)، وف: بضدّ ذلك، ص(٣٥٨).

(٣)– انظر التّنقيح في أصول الفقه، الرّكن الأوّل: القرآن، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، (٤٧/٢) .

(٤) – انظر المحصول، الكلام في العموم والخصوص، (٣٠٩/٢) وما بعدها، والتّنقيح مع التّوضيح لمتن التّنقيح ، الرّكن الأوّل: القرآن، ب: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، (٤٧/٢) وما بعدها، ونهاية السّول، ك١: في كتاب الله تعالى، ب٣: في العموم والخصوص، (٣١٢/٢)، وأثر القواعد الأصوليّة اللغوية، ص(١١٢) وما بعدها.

(٥) – انظر التّنقيح في أصول الفقه، الرّكن الأوّل: القرآن، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، (٤٧/٢)، وأثر القواعد الأصوليّة اللغويّة، ص(١١٣).

وأمّا الخاصّ: فهو "اللّفظ الذي وضع لواحد"[1] كما عرّفه صدر الشريعة، وهذا سواء أكانت الوحدة في الشّخص أم في النّوع أم في الجنس[2].

وأما التخصيص فقد عرفه عبد العزيز البخاري من الحنفية بأنه: "قصر العامّ على بعض أفراده بدليل مستقلّ مقترن"[3] بينما عرفه الإسنوي بأنه: "إخراج بعض ما يتناوله اللّفظ"[4].

فيشترط للمخصص عند الحنفية أن يكون مستقلاً مقترناً فقط، فلا يعد الدليل المتّصل أو المتراخي عندهم مخصصاً؛ أمّا الأول: فلأنّه يعدّ عندهم بياناً وقصراً لصدر الكلام لا تخصيصاً فلا معارضة،وأمّا الثاني: فلأنّه يعدّ عندهم نسخاً لا تخصيصاً ؛ وذلك لأنّ المخصّص عندهم على وجه المعارضة لا على وجه البيان، فإذا كان الدليل متصلاً فلا يحصل التعارض لأنه إتمام للكلام الأول[5]،بينما يجوز عند المتكلمين التخصيص بالمخصص المتّصل باللفظ العام والمنفصل عنه عندهم لمجرد اجتماع العام الظني الدلالة مع الخاص القطعي الدلالة،فلم يشترطوا هذه الشروط ولذا كانت عندهم المخصصات أكثر،وهو الراجح لأن في هذا بيان لما لم يرد باللفظ العام سواء كان متصلاً أم منفصلاً.

وقد تكون دلالة اللّفظ عامّة لكن تعرض لها مخصّصات تشكّل في نفس الوقت أسباباً لتغيّر اللّفظ من العموم إلى الخصوص،إلّا أنّ الإحاطة بكلّ الأسباب أو أغلبها في هذه الرّسالة أمر عسير؛ لأنّها كثيرة جدّاً، لذا سأقتصر على التّعداد فقط لبعض المخصّصات المتّصلة والمنفصلة مع بيان موجز لها، ثم أتبع ذلك بمثالين فقط،وخصوصاً أن العامّ والخاصّ ممّا أُشبع بحثاً بما في ذلك مخصّصات العام، ومن أمثلة ما أُلّف قديماً :العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي ،ومن أمثلة الكتب المعاصرة: إتحاف الأنام بتخصيص العامّ للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، وتخصيص النّصوص بالأدلّة الاجتهاديّة عند الأصوليين للدكتور خليفة بابكر الحسن.

أسباب التغير : إما أسباب متّصلة، أو أسباب منفصلة

---

(١) – التّنقيح في أصول الفقه، الرّكن الأوّل: القرآن، ب: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، (٤٨/٢).
(٢) – انظر كشف الأسرار، تعريف الخاصّ، (٤٩/١).
(٣) – كشف الأسرار، ب: العام إذا لحقه الخصوص، (٤٤٨/١).
(٤) – نهاية السّول، ك١: في كتاب الله تعالى، ب٣: في العموم والخصوص، (٣٧٤/٢).
(٥) – انظر المحصول، الكلام في العموم والخصوص، القسم الثّالث: فيما يقتضي تخصيص العموم، (٢٥/٣)، و كشف الأسرار، ب: العام إذا لحقه الخصوص، (٤٤٨/١)، ونهاية السّول، ك١:في كتاب الله تعالى، ب٣:في العموم والخصوص، (٣٧٤/٢)، وشرح التّلويح على التّوضيح، الرّكن الأوّل: القرآن، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، (٨٤/٢).

المطلب الأول: الأسباب المتصلة باللفظ العام:

١- الاستثناء: وهو "إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ (إلّا) أو ما أقيم مقامه"[١].

ويقصد بـ (ما أقيم مقامه) أدوات الاستثناء الأخرى مثل: (غير، حاشى، خلا)[٢].

ومثال التّخصيص بالاستثناء (عشرة إلّا ثلاثة)[٣].

٢- الشّرط: وهو" ما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده"[٤].

وقد أطلق بعض الأصوليين ومنهم الرّازي وابن قدامة لفظ الشّرط في حديثهم عن كونه مخصّصاً ولم يقيدوه بنوع من أنواعه،فيشمل الشرط: الشّرط اللغوي مثل (إن جئتني أكرمتك) حيث اختصّ الإكرام بالمجيء، والشرط العقلي مثل: الحياة للعلم، والشرط الشرعي: مثل الطّهارة للصّلاة[٥]،بينما قيّد قيّد بعضهم الآخر الشّرطَ بالشّرط اللّغوي مبيناً أنّه المراد مثل ابن الهمام [٦].

وهو الراجح عندي لما بينه الدكتور عياض السلمي، وهو أن الشّرط العقلي والشّرعي يدخلان تحت المخصّصات المنفصلة لا المتصلة؛ فالأوّل تخصيص بالعقل، والثّاني تخصيص بالنصّ أو القياس أو غير ذلك[٧].

٣- الغاية: والمراد بها أن يأتي بعد العامّ حرف من أحرف الغاية مثل :(إلى،حتّى) نحو: أكرم بني النّجار حتّى يدخلوا [٨].

وحكم ما بعدها يخالف ما قبلها عند أكثر الأصوليين، وقد نسبه الإسنوي إلى الإمام الشّافعي ،وهو مذهب البيضاوي. [٩]

٤- الصّفة: والمراد بها ما أشعر بمعنى ينعت به أفراد العامّ، مثل النّعت والحال، وسواء كان ذلك مفرداً أو جملةً، أو شبهَ جملةٍ وهو الظّرف والجار والمجرور[١٠].

فلا يقتصر التّخصيص هنا على الصّفة بمعنى النّعت عند النُّحاة، [١] بل يشمل كلّ ما يدخل تحت تحت الصّفة المعنويّة،ومثال هذا: (أكرم العلماء الزّهاد) فلفظ الزّهاد يُخرج غيرهم[٢].

---

(١) – المحصول ، الكلام في العموم والخصوص، القسم الثّالث: فيما يقتضي تخصيص العموم، (٢٧/٣).
(٢) – انظر نفائس الأصول، الكلام في العموم والخصوص، القسم الثّالث: فيما يقتضي تخصيص العموم، (١٩٧٠/٥).
(٣) – انظر روضة النّاظر، ب: العموم، ف: في الاستثناء، ص(٢٩٥).
(٤) – المصدر نفسه، ب:العموم، ف:في الشّرط، ص(٣٠٢).
(٥) – انظر المحصول، الكلام في العموم والخصوص، القسم الثّالث: فيما يقتضي تخصيص العموم، (٨٥/٣)،وروضة النّاظر ، ب:العموم، ف:الشّرط، ص(٣٠٢).
(٦) – انظر التحبير شرح التّحرير، ب:التّخصيص، ص(٢٦١٩).
(٧) – انظر أصول الفقه الّذي لا يسع الفقيه جهله،د.عياض السلمي، ص(٢٣٧/١).
(٨) – انظر التّحبير شرح التّحرير، ب: التّخصيص، ص(٢٦٢٩).
(٩) – انظر الإبهاج ،ك١: في القرآن الكريم،ب٣: في العموم والخصوص،ف٣: في المخصص،(١٧٠/٢)،ونهاية السّول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب٣:في العموم والخصوص، ف٣: في المخصّص، (٤٤٥/٢)، وتشنيف المسامع ، ك١: في الكتاب، ب: التّخصيص، (٣٨١/١)، والتّحبير شرح التّحرير، ب:التّخصيص، ص(٢٦٢٩).وانظر الأقوال الأخرى العديدة في المسألة في المواضع نفسها.
(١٠) – انظر التحبير شرح التّحرير، ب: التّخصيص، (٢٦٢٦/٦).

المطلب الثاني: الأسباب المنفصلة عن اللفظ العام:

١ــ العقل: مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦] ،فالعقل يقتضي ضرورة أنّه تعالى لم يخلق نفسه الكريمة ولا صفاته تعالى ،فيخصص سبحانه وتعالى من عموم الآية [٣].

٢- الحس: وهو الواقع والمشاهدة وهذا مثل التّخصيص[٤] في قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف:٢٥] حيث دل الحسّ على أن الريح لم تدمر الأرض والجبال وغيرها[٥].

٣-العرف: وقد سبق الكلام فيه وفي كونه مخصّصاً .

٤- تخصيص المقطوع في ثبوته بمثله: مثل تخصيص الكتاب بالكتاب[٦].

المطلب الثالث: مثالان لأسباب تغيّر دلالة اللّفظ من العموم إلى الخصوص:

المثال الأول:[٧] قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران:٩٧]، حيث اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على عدم وجوب الحج على المجانين وغير البالغين ؛لأنّ العقل يمنع وجوب الحج عليهم ،فهذا تخصيص بالعقل[٨].

ويمكن أن يقال أيضاً: هو تخصيص بالشّرط اللّغوي، حيث قيّد الحج بالاستطاعة،وهؤلاء لا يستطيعونه لصغرهم أو لانعدام عقلهم.

كما يمكن أن يقال أيضاً :هو تخصيص بالسّنّة ،وهذا بالحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها عن النّبيّ ﷺ قال: ((رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ :عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغير حَتَّى يَكبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أو يَفِيقَ))[٩]، فيشترط العقل والبلوغ ليكون المكلّف أهلاً للتّكليف.

٢- التّخصيص بالشّرط:

---

(١) – النّعت عند النّحاة: هو تابع مكمّل لمتبوعه ببيان صفة من صفاته نحو: مررت برجل كريم، أو بصفة من صفات ما تتعلّق به نحو: مررت برجل كريم أبوه. انظر شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، (التّوابع): النّعت، (١٠٦/٢)، وشرح المفصّل،ابن يعيش، الصّفة، (٤٧/٣).

(٢) – انظر البحر المحيط ، مباحث الخاصّ والخصوص والتّخصيص، (٣٤١/٣)، وانظر المخصّصات المتّصلة الأخرى في: بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب في أصول الفقه، التّخصيص، (٢٤٦/٢) وما بعدها، وإتحاف الأنام بتخصيص العام، ص(٤٩٩)وما بعدها، كما يمكن أن تراجع القرائن الّتي يُظنّ أنّها تَصرف العموم عن دلالته في: البحر المحيط، مباحث الخاصّ والخصوص والتّخصيص، (١٩٥/٣).

(٣) – انظر الكشّاف، [آل عمران:٩٧]، (٢١٩/٥-٢٢٠)،والتّحبير شرح التّحرير، ب: التّخصيص، ص (٢٦٤٠).

(٤) – انظر نفائس الأصول، الكلام في العموم والخصوص، القسم الثّالث: فيما يقتضي تخصيص العموم،(٢٠٧١/٥).

(٥) – انظر المصدر نفسه،والجامع لأحكام القرآن ، [الأحقاف:٢٥]، (٢١٤/١٩).

(٦) – انظر فواتح الرّحموت ، المقالة الثّالثة: في المبادئ اللغوية، ف: في تقسيم المفرد إلى عامّ وخاصّ، (٣٥٩/١).

(٧) – الرّسالة، ب: بيان ما أنزل من الكتاب عامّ الظّاهر وهو يجمع العام والخصوص، ص(٥٨)، وبيان المختصر ، التّخصيص، (٣٠٧/٢).

(٨) – بدائع الصّنائع ، ك: الحج، ف: وأما شرائط فرضيته،(١١٨/٢-١٢٠)،وحاشية العدوي، ب:في الحج، (٦٤٩/١)،وروضة الطّالبين، ك: الحج، (٢٧٧/٢)، ونفائس الأصول، الكلام في العموم والخصوص، القسم الثّالث: فيما يقتضي تخصيص العموم، (٢٠٧١/٥)، والإنصاف،ك: المناسك، (٣٨٩/٣).

(٩) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الحدود، ب: في المجنون يسرق أو يصيب حدّاً، (٣٦٣/٤)، رقم(٤٣٩٨)، وأخرجه النّسائي في سننه الكبرى، ك: الطّلاق، ب: من لا يقع طلاقه من الأزواج، (٢٦٥/٥)، رقم(٥٥٩٦)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطلاق، ب: طلاق المعتوه والصّغير والنّائم، ص(٣٥٢)، رقم(٢٠٤١)، واللّفظ للنّسائيّ، صححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي، انظر المستدرك، ك: البيوع، (٥٩/٢)، وانظر: نصب الرّاية ، ك: الحجر، الحديث الأوّل،(١٦٢/٤)، والبدر المنير ، ك: الصّلاة، ب: أوقات الصّلاة، الحديث الحادي بعد الثّلاثين، (٢٢٦/٣)، والدّراية،ك: الزّكاة، (٢٤٨/١)، رقم(٣١٨).)

ومثاله[1]: قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢] حيث اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنّ الزّوج يستحق نصف تركة الزوجة بشرط عدم وجود الفرع الوارث، وهو الولد وولد الابن سواء كان ذكراً أو أنثى[2]، وتحديد النّصف له لأن الزوج والزّوجة كالشريكين المتعاونين على المصالح ،فلما افترقا كان له النّصف، وأمّا الرّبع له مع الولد فلأنّ الولد عضو منها فقدم عليه[3].

- ومن الجدير بالذكر أن يبين أيضاً أن دلالة العام تتغير من القطع إلى الظن وذلك عند جمهور الحنفية الذين يقولون بأن دلالة العام قطعية ،وهذا يحصل عندهم عند تخصيص العام بالمخصص المستقل المقارن ، واشتراط الاستقلال في المخصص لتغير دلالته ، أي لتغيير دلالة العام من القطع إلى الظن فإنه لو لم يكن مستقلاً كالاستثناء وبدل البعض لا يتغير بل يبقى على قطعيته، فدل الكلام على أن المستقل يغير إلى الظن عندهم وغير المستقل غير مغير ،وقيل: المخرج لبعض منه معين قابل للتعليل إذا كان مقترناً يغيره إلى الظن مستقلاً كان أو لا،وأما المتراخي فغير المستقل منه لا يغير ،والمستقل ناسخ ويلزمه عدم التغيير إلى الظن ،و لا يحتاج إلى الشرط المذكور – أي الاستقلال– القائل بظنيته من الحنفية كأبي منصور ومن معه؛لأن ظنية دلالة العام موجودة بلا مغير. [4]

المبحث الثاني عشر: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ عن الإطلاق وأثره في الحكم الشرعي:

المطلب التمهيدي: مقدمات في المطلق والمقيّد:

عرّف الآمدي المطلق بأنّه: "النّكرة في سياق الإثبات"[5]، وعرّفه ابن الحاجب بأنّه: "ما دلّ على شائع في جنسه"[6]، أمّا السّبكيّ فعرّفه بأنّه: "الدال على الماهيّة بلا قيد"[7].

ف(النّكرة): في تعريف الآمدي للاحتراز عن المعارف وعما مدلوله واحد معيّن أو عام مستغرق، و(في سياق الإثبات) للاحتراز عن النّكرة التي تعمّ في سياق النّفي[1].

---

(١) – انظر أصول الفقه الإسلامي،د.الزّحيلي، (٢٦٣/١).
(٢) – انظر تبيين الحقائق، ك: الوصايا، ب: الوصيّ، (٢٣٣/٦)،والذّخيرة، ك: الفرائض والمواريث، ب٤: في الفروض المقدّرة ومستحقّيها، (٣٤/١٣)، وأسنى المطالب ، ك: الفرائض، ف: الفروض المقدّرة في كتاب الله تعالى، (٤/٣)، وكشّاف القناع، ك: الفرائض، (٥٩١/٣).
(٣) – انظر الذّخيرة، ك: الفرائض والمواريث، ب٤: في الفروض المقدّرة ومستحقّيها، (٣٤/١٣).
(٤) – انظر التقرير والتحبير،ف٤:في المفرد باعتبار مدلوله،التقسيم الثاني: باعتبار الموضوع له،العام،(٣١٢/١)،وتيسير التحرير،ف٤:عن الأصول الخمسة المشار إليها فيما سبق بقوله وللمفرد انقسامات باعتبار ذاته ودلالتهومقايسته لمفرد آخر ومدلوله وإطلاقه،(١٣٣/١).
(٥) – الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٥/٣).
(٦) – مختصر ابن الحاجب، المطلق والمقيّد، (٣٦٦/٣).
(٧) – جمع الجوامع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٤٤/٢).

أمّا تعريف ابن الحاجب: ف (ما) فيه بمنزلة الجنس والمراد اللّفظ،و(الشّيوع) للاحتراز عن المعارف، أي لا يكون متعيّناً بحيث يمتنع صدقه على كثيرين، و(في جنسه) معناه: له أفراد بمثاله[٢].

أمّا تعريف السّبكي فالمراد بـ (لا قيد) الماهيّة من حيث هي من غير اعتبار قيد وحدة أو تعيّن ذهنيّ ؛وهذا لإخراج النكرة وعلم الجنس،لأنّ النّكرة تدل على وحدة غير معينة في الخارج، وهي أيضاً لفظ شائع في جنسه،وعلم الجنس يدل على الماهية مع قيد التعيين الذهني [٣].

وقد اعترض السبكي على الآمدي وابن الحاجب بأن تعريفهما يدل على الوحدة الشائعة،وقد علق البناني على عبارة السبكي بأن فيها تساهلاً، حيث خصص السبكي اعتراضه عليهما ببعض أفراد المطلق، وهي الوحدة الشّائعة، مع أنّهما كغيرهما لا يحصران المطلق في ذلك،فالمعنى حينئذ عنده أنّهما زعما دلالته في الجملة، أو باعتبار الأصل _لكون المفرد هو الأصل_ على الوحدة الشّائعة كما بيّن العبادي، أما الكمال فقد بين أنّهما لم يجعلا المطلق في الواحد الشائع فقط، بل في الواحدِ الشائع في المفرد وفي الاثنين الشائعين في المثنيات وفي الثلاثة مثلاً الشائعة في الجموع، وهذا ما يترجّح لي عنهما؛ لأنهما لم يصرحا بالوحدة الشائعة كما ذكر البناني[٤].

وبناء على ما ذُكر يظهر أن من عرّف المطلق بمفهوم النّكرة استثنى منها، والاختلاف بين من فرّق وبين من لم يفرّق اعتباري، فإن اعتُبر في اللّفظ دلالته على الماهيّة بلا قيد سمّي مطلقاً ،أما إن اعتُبرت دلالته مع قيد الوحدة الشّائعة فيُسمى نكرة،وبناء على هذا الفرق يقال بأن الوحدة الشّائعة من لوازم الماهيّة لا منها،لأنه لا وجود لها بأقلّ من واحد ،فيترجح بناء على ذلك تعريف السبكي[٥] ،وممن تكلم عن الفرق بين المطلق والنكرة اللكنوي، حيث بيّن أن العلاقة بينهما هي علاقة عموم من وجه، فهما يتصادقان في نحو: أعتق رقبة، أما التفارق من جانب الأول فهو في النكرة العامة، فالمطلق لا يكون عامّاً ولو كان نكرة ،نحو: كلّ رجل، وأما التفارق من الجانب الثّاني فهو أنهما يفترقان في المعهود الذّهني،[٦] نحو: الرّجل خير من المرأة، فهو مطلق وليس نكرة.[٧]

وقد ذكر الزركشي أن التحقيق أن المطلق قسمان:

---

(١) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٥/٣).

(٢) – انظر مختصر ابن الحاجب، المطلق والمقيّد، (٣٦٦/٣).

(٣) – انظر حاشية البناني (مع البدر الطالع وجمع الجوامع)، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٤٤/٢)، وتقريرات الشّربيني، (٤٤/٢). وقال البناني بعد أن بيّن خروج علم الجنس من المطلق: "وقد يتوقّف في خروجه، وبتقديره فقد يقال إنّ له حكم المطلق قاله سم" أي الفقيه الشّافعي أحمد بن قاسم العبّادي. المصدر نفسه.

(٤) – انظر بيان المختصر، المطلق والمقيّد، (٣٥٠/٢)، ورفع الحاجب ، المطلق والمقيّد، (٣٦٦/٣).

(٥) – انظر البدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٤٧/٣).

(٦) – انظر فواتح الرّحموت، المقالة الثّالثة: في المبادئ اللغوية، ف: المطلق ما دلّ على فرد ما منتشر، (٣٧٩/١).

(٧) – انظر نهاية السّول ، ب٣: في العموم والخصوص، ف١: في العموم، (٣٢٠/٢).

أحدهما :يقع في الإنشاء، ويتعرّض فيه للذّات دون الصّفات نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُم أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة:٦٧].

والثّاني: أن يقع في الأخبار مثل: رأيتُ رجلاً ،فهو لإثبات واحد مبهم من ذلك الجنس عند السّامع ،وجعل النّكرة هنا مقابلاً للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة الشّائعة،ولعله يقصد بالمقابلة المطابقة، أي إنه في حالة الإخبار ينطبق المطلق على قيد الوحدة ضرورة وقوعه في الخبر [(١)].

أمّا المقيّد فيطلق باعتبارين:

الأوّل: هو أنّه ما دلّ على مفهوم المطلق بوصف زائد عليه ، مثل: (درهم مكّيّ).

والثّاني: هو أنّه لفظ دالّ على معنى غير شائع في جنسه، فيتناول ما دلّ على معيّن وما كان شائعاً لا في جنسه ،فيكون العامّ مقيّداً بهذا التّعريف.

والأوّل أعمّ، لأنّ قوله :(درهم مكي) غير مقيّد بالتفسير الثاني،لأنه يدل على شائع في جنسه،ومقيد بالنّسبة إلى التفسير الأول [(٢)].

وأما أسباب تغير دلالة اللفظ من الإطلاق إلى التقييد :

فقد اتّفق الأصوليون في بعض الحالات على حمل المطلق على المقيّد فيها كما في حالة اتّحاد الحكم والسّبب ،إلّا أنّهم اختلفوا في حالات أخرى بسبب اختلافهم في بعض القواعد مثلِ: تحقّقِ التعارض بين المطلق والمقيّد، أو الاختلافِ في حجّيّة قاعدة ما استند الحمل عليها أو غيرِ ذلك، فشكّلت هذه القواعد عند من اعتمد عليها أسباباً للقول بالحمل وتغيّر دلالة اللّفظ من الإطلاق إلى التقييد،ويعد رجحان دليل الحمل على غيره سبباً هاماً لتغير دلالة المطلق إلى المقيد من حيث الجملة،فمرجوحيّة دليل الحمل على غيره قد يكون السبب لعدم القول بالتقييد.

وسأبين في هذا المبحث جملةً من أسباب تغيّر دلالة المطلق إلى المقيد، وتعدّ هذه الأسباب بمثابة قواعدَ يجب النّظر إلى جميعها أو أغلبها أو بعضها على أقلّ تقدير عند القول بحمل المطلق على المقيّد في كلّ مسألة حتّى يتّضح سبب الحمل تماماً، وسأذكر بعض الأمثلة عند بيان السبب مباشرة، وسأقوم بتأخير بعضها إلى نهاية عرضي لأسباب التغير ؛لاعتماد تلك الأمثلة على أكثر من سبب في الغالب.

المطلب الأول: معنى حمل المطلق على المقيّد ووقت ورودهما:

(١) – انظر البحر المحيط ، المطلق والمقيّد، (٤١٥/٣).
(٢) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٦/٣)، و بيان المختصر، المطلق والمقيّد، (٣٥٠/٢).

ذهب السّرخسي وشراح المنار مثل النّسفي وملاجيون إلى أنّ تقييد المطلق يعد نسخاً؛ لأنّ الإطلاق ممّا يراد قطعاً ،وثبت الإطلاق غير مقرون بما ينفيه، بينما عدّه الكمال بن الهمام وابن أمير الحاج وغيرهم بياناً؛ لأنّ الشّرع متى أوجب الحكم بوصف فلا بدّ من اعتبار الوصف ،فيكون بياناً للمطلق ،وإذا وردا معاً فذكر الكمال بأنّه يعدّ بياناً للمطلق، فإن جهل التّاريخ فيعد نسخاً عند السّرخسي؛لأنّ هذا يثبت التعارض بينهما، بينما الأوجه عند الكمال وابن نجيم وغيرهم أنّه يعد بياناً حملاً على المعيّة تقديماً للبيان على النّسخ عند التّردّد أي أغلبيّة البيان على النّسخ، أمّا إذا تأخّر المقيّد عن المطلق فإنّه يكون ناسخاً بالاتّفاق عند الحنفيّة ، أي أريد الإطلاق ثمّ رُفع بالقيد،وهو قول عند المتكلمين ؛لأن التّقييد لو كان بياناً لكانت دلالة رقبة على مؤمنة مجاز، وهذا باطل ؛لأنّه خلاف الأصل وقد أجاب الأصفهاني عن الاعتراض :بأن المجاز وإن كان خلاف الأصل إلا أنه أولى من النّسخ،فيصار إليه احترازاً عما هو أشد محظوراً منه [(١)].

وذهب جمهور المتكلمين ومنهم ابن الحاجب والسّبكي إلى أنّ المقيّد يعد بياناً للمطلق على القول المختار ما لم يتأخّر عن وقت العمل به ،حتّى لا يلزم التّأخير عن وقت الحاجة[(٢)]،واستدل الجمهور على قولهم المختار ببيان الملازمة بين تخصيص العام وتقييد المطلق ،فلما كان التّخصيصُ يرفع العموم والقولُ بنسخه باطل فكذا القول بتقييد المطلق.

وقيل يحمل المقيد على المطلق بأن يُلغى القيد؛لأن ذكر المقيّد ذكر لجزئيّ من المطلق فلا يقيّده، كما أنّ ذكر فرد من أفراد العام لا يخصّصه، كما أجاب ابن الحاجب عن القول بحمل المقيد على المطلق بأنّ العكس فيه خروج عن عهدة التّكليف بيقين بخلاف حمل المقيد على المطلق ،مما يرجح القول بأن المقيد يعد بياناً للمطلق [(٣)].

مثال هذا: الرّقبة في آية كفارة القتل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢]

---

(١) – انظر أصول السّرخسي، ب: النّسخ جوازاً وتفسيراً، ف: في بيان وجوه النّسخ، (٨٤/٢ – ٨٥)، وكشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، ملاجيون،ف: في البيان، (١١٨/٢)، وكشف الأسرار ، ب: وجوه الوقوف على أحكام النّظم، (٤٢٢/٢)،و بيان المختصر، المطلق والمقيّد، ص(٣٥٣)وما بعدها. والتّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٤: في المفرد باعتبار مدلوله العام، (٣٦٦/١)، وفتح الغفّار، ف: في الأدلّة الفاسدة، (٦٣/٢).

(٢) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في البيان والمبيّن، (٦١/١)، ومختصر المنتهى ، (٣٥٣/٢)وما بعدها، وجمع الجوامع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٥٠/٢)، والقواعد والفوائد الأصوليّة ، القاعدة: ٦٤، ص(٢٨٢)، والتّحبير شرح التّحرير ، ب: المطلق والمقيّد، ص(٢٧٢٣) ،ولم يسم المحلي أصحاب القولين. انظر البدر الطالع ،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٥٠/٢).

(٣) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في البيان والمبيّن، (٦١/١)، ومختصر المنتهى ، (٣٥٣/٢)وما بعدها= =بتصرف يسير، وجمع الجوامع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٥٠/٢)، والقواعد والفوائد الأصوليّة، القاعدة: ٦٤، ص(٢٨٢)، والتّحبير شرح التّحرير ، ب: المطلق والمقيّد، ص(٢٧٢٣)،وانظر بيان المختصر، المطلق والمقيّد، ص(٣٥٣)وما بعدها.

وردت مقيدة بلفظ(مؤمنة) بينما وردت مطلقة عن هذا القيد في آية كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة:٣] حيث لم يذهب الحنفية إلى القول بحمل الرقبة المطلقة عن القيد على المقيد في الآية الأخرى؛ لأنّ الزّيادة على النّصّ نسخ عندهم،ولا يُنسخ القرآن إلّا بدليل قاطع، واختلاف الأسباب لا يوجب التّنافي حتى يقال بالحمل[1]،والمفهوم ليس بحجّة عندهم ،كما ذهب إلى عدم الحمل أكثر المالكيّة ومنهم من المحقّقين القاضي أبو بكر وأبو محمّد ؛لأنّ قاعدة الشّرع اختلاف الآثار مع اختلاف المؤثّرات، واختلاف العقوبات مع اختلاف الجنايات، وإن سُلِّمَ بكون المطلق داخلاً ضمن المقيّد ، وهو رواية أيضاً عند الإمام أحمد تتخرّج على رواية لهم بعدم تخصيص العموم بالقياس.

بينما روي عن الإمام مالك، وذهب الشّافعيّة والحنابلة في الصّحيح إلى القول بالحمل.

أمّا طريق الحمل فذهب بعض المالكيّة ومنهم ابن الحاجب والشّافعيّة في الأظهر والحنابلة في الصّحيح إلى أنّه القياس بجامع بينهما، وهو مثل تخصيص العموم بالقياس؛ لأنّ الزّيادة على النّصّ تخصيص،ويجوز بالقياس،والمفهوم حجّة أيضاً،بينما ذهب بعض المالكيّة من الأصحاب والشّافعيّة في مقابل الأظهر والقاضي من الحنابلة في المختار عنده _ وذكر أنّ أكثر كلام الإمام أحمد يدلّ عليه_ إلى الحمل بطريق اللّغة، أي بموجب اللّفظ من غير دليل؛ لأنّ القرآن كالكلمة الواحدة فيحمل المطلق فيه على المقيّد ، إلّا أنّ هذا القول ضعيف ؛لأنّ القرآن كلمة واحدة باعتبار عدم تناقضه لا باعتبار الأحكام؛ لأنّها مختلفة قطعاً، أمّا الرّاجح بين القول بالحمل وبين عدمه فهو القول بالحمل؛لأنّ الزّيادة على النّصّ بيان يُقبل التّخصيص به[2]،والقياس قياس صحيح تحقّقت شروطه وأركانه[3].

كما يُبنى الخلاف في هذه المسألة_ وهي حالة اتّحاد الحكم واختلاف السّبب والحادثة _على سبب جزئي آخر هو:هل اللّفظ المطلق ظاهر فيما يشمله أم هو نصّ فيه؟

فإن قيل: هو ظاهر جاز حمل المطلق على المقيّد بالقياس على الخلاف السّابق في التّخصيص به، وإن قيل هو نصّ فلا يسوغ لأنّه يكون نسخاً والنّسخ بالقياس لا يجوز، وقيل: ليس بنص ولا بظاهر

---

(١) – انظر ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، ب: في حمل المطلق على المقيّد، (٥٩٣/١)،وكشف الأسرار، ب: معرفة أحكام الخصوص، (٤١٨/٢)، وشرح التّلويح على التّوضيح، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، التّقسيم الأوّل في اللّفظ، ف: حكم المطلق والمقيّد، (١١٥/٢ – ١١٦).

(٢) – انظر ص(٢٧٩) من هذه الرّسالة.

(٣) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٨/٣)، ومختصر المنتهى، المطلق والمقيّد،(٣٥٦/٢-٣٥٧)،وشرح تنقيح الفصول، ب١: في المطلق والمقيّد، ص(٢١٠ – ٢١١)، والبحر المحيط ، المطلق والمقيّد، (٤٢٠/٣)وما بعدها، والقواعد والفوائد الأصوليّة ، القاعدة: (٦٤)، ص(٢٨٣)، والتّحبير شرح التّحرير، ب: المطلق والمقيّد، ص(٢٧٢٨)وما بعدها، وإحكام الفصول، ذكر العموم وأقسامه وأحكامه، ف: المطلق والمقيّد، ص(٢٨٧)، نسب القرافي والباجي القول لبعض المالكيّة وأصحابهم دون نسبة.

لأنّ المطلق متناول للذّات غير متعرّض للقيد لا بنفي ولا بإثبات ،وعلى هذا لا يكون تقييد المطلق من باب التّأويل، وإنّما يكون آتياً بما لم يشعر به اللّفظ الأوّل،أي بمثابة إيجاب الزّكاة بعد إيجاب الصّلاة، والمذهب الأخير حكاه ابن رحّال ونسبه لبعض المتأخّرين[1].

المطلب الثاني: نوع دلالتي المطلق والمقيد وأثرهما في الحمل:

اختلف الأصوليون فيما يفيده المطلق من دلالة على قولين:

الأوّل: وهو قول الحنفيّة ومنهم السّرخسي والبزدوي: حيث ذهبوا إلى أنّ دلالة المطلق قطعيّة؛لأنها تعدّ نوعاً من أنواع الخاصّ عندهم،وهو يوجب الحكم قطعاً، لأنّ هذه حقيقة في اللّغة، والمراد بالقطع هنا القطع بالمعنى الأعمّ،أي ألا يكون هناك احتمالٌ ناشئٌ عن دليل[2].

الثّاني: وهو قول جمهور الأصوليين ومنهم الشّيرازي والغزالي: فقد ذهبوا إلى ظنية دلالة المطلق ؛لأنّ حكم المطلق والمقيّد عندهم هو حكم العامّ والخاصّ، وظنيّة الدّلالة لاحتمال قيام الدّليل على التّقييد.

فالحنفية نظروا إلى أصل الوضع في اللغة والذي يفيد القطع،والجمهور نظروا إلى احتمال وجود الصارف عن أصل الوضع ،فالخلاف بحسب جهة النظر[3].

أمّا المقيّد فدلالته قطعيّة بالاتفاق، أمّا عند الحنفيّة فلأنّه نوع من أنواع الخاصّ[4]، وأمّا عند الجمهور فلأنّهم ذكروا أنّ للمطلق والمقيّد حكمَ العام والخاصّ، فالمقيّد قطعي الدّلالة على ذلك، وبهذا صرّح أبو يعلى الفرّاء منهم[5].

هذا حكم الدّلالتين عند تجرّدهما عن القرائن، أمّا إذا اقترن بالمطلق ما يدلّ على القطع جزماً فلا خلاف بقطعية دلالته.

وأمّا أثر نوع دلالتي المطلق والمقيّد _من حيث الثبوت_ في حمل المطلق على المقيّد فيتجلّى في كثير من الأمور، منها حدوث التّعارض والتّنافي بين الدّلالتين [1]، ومنها علاقة ذلك بمعنى حمل المطلق على المقيد.

---

(١) – انظر البحر المحيط ، المطلق والمقيّد، (٤٢٤/٣)، والتّحبير شرح التحرير، ب: المطلق والمقيّد، ص(٢٧٣٢).ولم يسمهم ابن رحال.
(٢) – انظر أصول السّرخسي، ب: أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسمّيات وأحكامها، ف: في بيان حكم العام، (١٣٧/١)وما بعدها، وأصول البزدوي ، ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٢٣/١– ١٢٤)، وشرح التّلويح على التّوضيح ، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، التّقسيم الأوّل في اللّفظ، (٦١/١)، والتّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٤: في المفرد في اعتبار مدلوله، (٣٦١/١)، وفواتح الرّحموت ، المقالة الثّالثة: في المبادئ اللغوية، ف٥: تقسيم المفرد إلى عام وخاصّ، ف: المطلق ما دلّ على فرد ما منتشر، (٣٧٩/١).
(٣) – انظر ص(٢٨٥) حاشية رقم (١) من هذه الرسالة،والمطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص(٥١٧ – ٥١٨).
(٤) – انظر أصول السّرخسي، ب: أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسمّيات وأحكامها، ف: في بيان حكم العام، (١٣٢/١ – ١٣٨ – ١٣٩)بتصرّف، وشرح التّلويح على التّوضيح ، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، التّقسيم الأوّل: في اللّفظ، (٦١/١) بتصرّف.
(٥) – انظر العدّة في أصول الفقه، ب: العموم، (٦٤٥/٢)، وأصول السّرخسي، ب: أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسمّيات وأحكامها، ف: في بيان حكم العام، (١٣٢/١– ١٣٨ – ١٣٩) بتصرّف، وبيان مختصر المنتهى ، التّرجيح، (٣٨٩/٣)بتصرّف يسير.

فالحنفيّة الذين ذهبوا إلى أنّ الحمل نسخ لم يذهبوا إلى حمل المطلق على المقيّد إذا كان المطلق متواتراً والمقيّد آحاداً؛ فعندهم يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمشهورة _على وجه_فيما لو جهل التاريخ بينهما ،فيثبت حكم التعارض بين الناسخ والمنسوخ في الثبوت،أما النسخ بخبر الواحد فلا يجوز بعد رسول الله ﷺ ؛لأن طريق النقل لا يوجب العلم، أما في حياة رسول الله ﷺ فقد كان يجوز ذلك؛ لأن احتمال النسخ في حياته ﷺكان قائماً في كل حكم ؛لأن الوحي كان ينزل حالاً فحالاً ،أما بعده فلا احتمال للنسخ ابتداء، فكان لابد من أن يثبت النسخ بطريق متواتر أو ما يكون في حيز التواتر [٢].

أما الجمهور الذين اعتبروا الحمل بياناً فذهب الرازي والزّركشي منهم إلى جواز أن يكون البيان مظنوناً والمبيَّن معلوماً، وهو الصّحيح عند الحنابلة، فكما يجوز تخصيص القطعي بالظني يجوز البيان بذلك ،بينما اختار الآمدي وابن الحاجب بأنه لابد من زيادة البيان على المبيَّن في القوة ؛لأنه لو كان مساوياً لزم الوقف ،ولو كان أدنى قوة لزم إلغاء الراجح بالمرجوح منهما[٣].

والراجح عندي عدم اشتراط زيادة البيان على المبيَّن في القوة؛ فكما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق بذلك لوضوح دلالة المظنون[٤]،والله أعلم .

المطلب الثالث: شروط حمل المطلق على المقيد:

لابدّ للقول بحمل المطلق على المقيّد من توفّر شروط تشكّل بمجموعها أو مع بعض الأسباب الأخرى أو أحدها أسباباً لتغيّر دلالة المطلق إلى المقيّد .

ولم يصرّح الحنفيّة بشروط لحمل المطلق على المقيد، إلّا أنّ الدّكتور حمد الصّاعدي استنبطها من كلامهم وجمعها في ثلاثة شروط:

١-التّساوي بين الدّليلين المتعارضين.

٢-ألا يُعلم تأخّر أحد الدّليلين المتعارضين عن الآخر.

٣-ألا يكون الإطلاق والتّقييد واردين على سبب الحكم[١].

---

(١) – انظر أصول السّرخسي، ب: أسماء صيغة الخطاب في تناوله المسمّيات وأحكامها، ف: في بيان النّاسخ، (٧٦/٢)، وتيسير التّحرير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ب٣: في السّنّة، ف: في التّعارض، (٢٥٠/٣).

(٢) – انظر أصول السّرخسي، ب: النّسخ جوازاً وتفسيراً، ف: في بيان النّاسخ، (٧٦/٢)، وف: في بيان وجوه النّسخ، (٨٢/٢)، وأصول البزدوي، ب: المشهور من الأخبار، (٥٣٥/٢)، وفواتح الرّحموت، الكلام على الأصول الأربعة، ب: في النّسخ، (٩٥/٢).

(٣) – انظر العدّة ، ب: العموم، (٥٥٠/٢)،و المحصول ،النوع الرابع: في المجمل والمبين،القسم الثاني: في المبين،(١٨٤/٣)،والإحكام ، الأصل الرابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني: فيما يتعلق بالمتن،ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،القسم الأول: في دلالات المنظوم،الصنف الثامن :في البيان والمبين،(٣٧/٣) ،ومختصر ابن الحاجب،العام والخاص، التخصيص،(٣١٣/٣)،والبحر المحيط ،البيان والمبين،(٤٩٠/٣)،والتّحبير شرح التّحرير،ب: البيان،ص(٢٨١٦).

(٤) – انظر حاشية البناني، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٢/ ٦٨- ٤٨).

أمّا الشّرط الأوّل والثّاني فسأقف عليهما لاحقاً بإذن الله لأنهما يعدان من أسباب تغير دلالة المطلق إلى المقيد،وأمّا الشّرط الثّالث فلأن الحنفيّة يرون أنّ اختلاف الأسباب لا يوجب التّنافي والتّعارض ،فمن الممكن أن تتعدّد أسباب الشّيء الواحد، مثل ثبوت الملك للمال، فله أسباب كثيرة على سبيل البدل كالبيع والهبة والوصيّة[٢].

أمّا شروط حمل المطلق على المقيّد عند المتكلمين فقد وقفت عليها عند الزّركشي والشّوكاني فقط، وقد بيّن الزّركشي أنها شروط للحمل عند الشّافعيّة وهي[٣]:

١- أن يكون القيد من باب الصّفات مع ثبوت الذّوات في الموضعين، لأنّ الحمل يختصّ بالصّفة.

٢- ألا يكون للمطلق إلّا أصل واحد.

٣- أن يكون في باب الأوامر والثّوابت لا في جانب النّفي والنّهي ؛لأنّه يلزم منه الإخلال باللّفظ المطلق، وهذا الشّرط ذكره ابن الحاجب، خلافاً للرّازي الذي ذهب إلى حمل المطلق على المقيّد في الأمر والنّهي [٤].

٤- ألا يكون الحمل في جانب الإباحة، وقد نسبه الزّركشي لابن دقيق العيد[٥]، إذ لا تعارض بينهما، وفي المطلق زيادة وقال الزّركشي "فيه نظر".

٥- ألا يمكن الجمع بينهما؛ لأنّه أولى من تعطيل أحدهما.

٦- ألا يكون المقيد قد ذُكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد قد وُضع لأجل ذلك القدر الزّائد، فلا يحمل المطلق على المقيّد قطعاً عند ذلك.

٧- ألا يقوم دليل يمنع من التّقييد.

أمّا الشّرط الأوّل والثّاني والسّادس والسّابع فهذه الشروط محل اتفاق؛لأنّها إمّا شروط تتعلّق بماهيّة المطلق والمقيّد أو أنها موانع من القيام بالحمل لا يُختلف فيها لأنها :إما تثبت مرجوحيّة التّقييد كما في

---

(١) – انظر التّقرير والتّحبير، المقالة الأولى: في المبادئ اللغوية، ف٤: في المفرد باعتبار مدلوله ، (٣٦٤/١)، والمطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص(٢٠٣).

(٢) – انظر أصول السّرخسي، ب: بيان الأحكام الثّابتة بظاهر النّصّ دون القياس والرّأي، ف: في الوجوه الفاسدة، (٢٦٩/١)، والمطلق والمقيّد ، ص(٢١٧).

(٣) – انظر البحر المحيط ، المطلق والمقيّد، (٤٢٥/٣) وما بعدها، وإرشاد الفحول، ب٥: في المطلق والمقيّد، المبحث الثّالث: في شروط حمل المطلق على المقيّد، ص(٧١٥) وما بعدها.

(٤) – انظر المحصول، الكلام في العموم والخصوص، القسم الرّابع: في حمل المطلق على المقيّد، (١٤٤/٣)، والإحكام ،الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٧/٣)، ومختصر المنتهى ، المطلق والمقيّد، (٣٥٦/٢)،و البحر المحيط،المطلق والمقيّد، (٤٢٥/٣).

(٥) – انظر إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ك: الحج، ب: ما يلبس المحرم من الثّياب، (٣٠١/١).

الشّرط السّابع أمام غيره من الأدلّة، أو أنها تثبت عدم إمكانيّة الحمل أصلاً ،كما إذا كان للمطلق أصلان فعلى أي أساس يتمّ اختيار أحدهما ؟.

أمّا الشّرط الثّالث فبيانه في المطلب السّابع والرّابع.

وأمّا الشّرط الرّابع فيترجّح ما ذكره الزّركشي من أنّ في هذا الشّرط نظراً؛ لأنّ الحمل سيؤثّر في نهاية الأمر، وفرق بين إباحة الشّيء مطلقاً وإباحته مقيّداً بوصف.

أمّا الشّرط الخامس فتمام الكلام فيه يتّضح في المطلب الرّابع الذي بيّنت فيه معنى قاعدة العمل بالدّليلين ،وبيّنت كونها تعني عدمَ الحملِ والعملَ بدليلي المطلق والمقيّد عند الحنفيّة، بينما هي تعني حمل المطلق على المقيّد عند الجمهور.

المطلب الرابع: قاعدة العمل بالدّليلين أولى من إهمال أحدهما عند الإمكان:

لا بدّ من بيان معنى العمل بالدّليلين عند كلّ من الحنفيّة والجمهور عند الاستدلال به في المطلق والمقيّد حتى يُعلم متى تكون هذه القاعدة سبباً للقول بالحمل.

فالحنفيّة يقصدون بهذه القاعدة العمل بكلّ من دلالتي المطلق والمقيّد على حدة، أي العمل بكلّ منهما في مورده الذي ورد فيه مع عدم القول بحمل المطلق على المقيّد لإمكانية ذلك[1].

وقد ذهب الحنفية إلى القول بالحمل إذا كان المطلق والمقيّد مثبتَين في حالة اتّحاد الحكم والسّبب، لأنّ إعمال الدّليلين متعذّر، لأنّ التّنافي بين الدّليلين حاصل، فيحمل على ما يوجب الإجزاء في الدّليلين، أمّا إذا كانا نهيين فلا يُصار إلى القول بالحمل ؛لعدم تحقّق التّنافي وإمكان الجمع، فيمكن في نحو: (لا تعتق رقبة)، (لا تعتق رقبة كافرة)، ألا يعتق أصلاً، وهذا من باب العام والخاصّ في الحقيقة، لا المطلق والمقيّد ؛لأنّها نكرة في سياق النّفي فتعمّ، وإنّما تُذكر هنا تجوّزاً،فهذا معنى العمل بالدليلين عند الحنفية.[2]

أمّا الجمهور ومنهم الآمدي والسبكي فمعنى العمل بالدليلين عندهم هو حمل المطلق على المقيد؛ لأن من عمل بالمقيد فقد وفى بالعمل بدلالة المطلق فكان الجمع أولى. [3]

ومن ذلك استدلالهم بهذه القاعدة للقول بالحمل في حالة اتّحاد الحكم والسّبب ،نحو :(أعتق رقبة) (أعتق رقبة مؤمنة) إذا كان المطلق والمقيّد مثبتين، أو إذا كان أحدهما مثبتاً والآخر نهياً[1].

---

(١) – انظر التّوضيح لمتن التّنقيح ، ب١: في تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، التّقسيم الأوّل: في اللّفظ، ف: حكم المطلق والمقيّد، (١١٦/٢).
(٢) – انظر شرح التّلويح على التّوضيح ، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، التّقسيم الأوّل في اللّفظ، ف: حكم المطلق والمقيّد، (١١٥/٢).
(٣) – انظر الإحكام الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٧/٣)، و بيان المختصر، المطلق والمقيّد، (٣٥٢/٢)،وجمع الجوامع،١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٥٠/٢).

إلا أنهم اختلفوا في حالة كون المطلق والمقيد منفيين، فذهب الرازي إلى الحمل عملاً بالدليلين، فلا تعتق رقبة كافرة في نحو (لا تعتق رقبة) (لا تعتق رقبة كافرة)، لأنّ العمل بالمطلق يستلزم ترك أحد الدّليلين بالكلّيّة، أمّا العمل بالمقيّد فيستلزم العمل بالمطلق والمقيد معاً ؛لأن المطلق جزء من المقيد؛لأن المراد من المطلق نفس الحقيقة،والمقيد عبارة عن الحقيقة مع قيد زائد،والإطلاق أحد أجزاء الحقيقة المقيدة. [٢].

وأما من شرط منهم كون المطلق والمقيد مثبتين لا منفيين مثل الآمدي وابن الحاجب فلم يذهبا إلى حمل المطلق على المقيد بهذه القاعدة ،وإنما استدلوا بها لعدم القول بالحمل ،كما ذكر الزركشي عدم إمكان الجمع بين الدليلين كشرط من شروط حمل المطلق على المقيد كما سبق، فيمكن في نحو:(لاتعتق رقبة)(لاتعتق رقبة كافرة) ألا يُعتق أصلاً عملاً بالدليلين لإمكان ذلك وعدم تعذره[٣].

وقد بين السبكي سبب الخلاف فيما إذا كان المطلق والمقيد منفيين بأن من ذهب إلى حجية مفهوم المخالفة ذهب إلى الحمل، ومن ذهب إلى عدم حجيته ذهب إلى عدم الحمل ،وقد سبق بيان الخلاف في حجيته ،وبينت أن الجمهور يذهبون إلى حجيته دون الحنفية،كما أن الآمدي لا يحتج به ايضاً إلا أن الراجح العمل به بدلالة اللغة وكلام العرب[٤].

المطلب الخامس: الخروج من عهدة التّكليف بيقين:

ينضمّ هذا السّبب لقاعدة العمل بالدّليلين على قول حمل المطلق على المقيّد في حالة اتّحاد الحكم والسّبب عند جمهور الأصوليين من المتكلّمين ومنهم الآمدي والأصفهاني، لأنّ من يعمل بالمطلق لا يخرج عن عهدة التّكليف بيقين ؛لجواز أن يكون التّكليف بالمقيّد، أمّا العمل بالأخير فيستلزم الإتيان بالمطلق وزيادة[٥].

---

(١) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٧/٣)، ومختصر المنتهى(مع مختصر المنتهى)، المطلق والمقيّد، (٣٥٣/٢)، وشرح تنقيح الفصول ، ب١: في المطلق والمقيّد، ص(٢١٠)، والإبهاج ، ك١: في القرآن الكريم، ب٣: في العموم والخصوص، ف٣: في المخصّص، (٢١٧/٢).

(٢) – انظر المحصول، الكلام في العموم والخصوص، القسم الرّابع: في حمل المطلق على المقيّد، (١٤٤/٣).

(٣) – انظر الإحكام، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٧/٣)، ومختصر المنتهى ، المطلق والمقيّد، (٣٥٦/٢)،و البحر المحيط ، المطلق والمقيّد، (٤٣٢/٣).

(٤) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الثاني: في دلالة غير المنظوم، (٨٣/٣) وما بعدها،وجمع الجوامع ،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٥٠/٢). كما أن هناك أسباباً أخرى لعدم القول بالحمل في بعض الصور، منها عند مالك اختلاف الحكم واتحاد السبب مثل: الحدث واحد وهوسبب للوضوء وللتيمم ،وورد الغسل إلى المرافق في الوضوء، لكن إلى أين يمسح في التيمم؟ فلم يذهب إلى حمل المطلق على المقيد هنا مع أن المفهوم عنده حجة تغليباً لدلالة المنطوق على المفهوم، أو لأنه يرى أن هذا من باب التخصيص بالمفهوم لامن باب حمل المطلق على المقيد. انظر شرح تنقيح الفصول، ب١: في المطلق والمقيّد، ص(٢١٠).

(٥) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٧/٣)، وشرح تنقيح الفصول ، ب١: في المطلق والمقيّد، ص(٢١٠)، وبيان المختصر، التّرجيح، (٣٥٣).

المطلب السادس: موافقة مدلول اللّفظ المقيد:

استدلّ بعض الأصوليين ومنهم الآمدي والسّبكي على قول حمل المطلق على المقيّد في حالة اتّحاد الحكم والسّبب في نحو: (أعتق رقبة)(أعتق رقبة مؤمنة)بأنّ المطلق إنما دل على اتحاد عتق رقبة، وكون الكافرة مُجزِئة لم يدل عليه اللفظ،و إنما جاء من تركيب العقل مع النّقل ؛لأنّه يقال: هذه الكافرة تجزئ، لأنّها رقبة في قول القائل: (أعتق رقبة).

أمّا المقيّد فهو يفيد الصّفة بدلالة لفظه وهو كون الرقبة مؤمنة؛ لأنّ مفهومه هو الذّات مع قيد الوصف،وما كان موافقاً لمدلول اللّفظ أولى بالرّعاية، ولذا يترجّح القول بالحمل[١]،وهو الراجح عندي؛ لأنّ ما دلّ بذاته أولى ممّا دلّ بالواسطة.

المطلب السابع: حجية مفهوم المخالفة :

ذهب الحنفيّة إلى عدم حجية مفهوم المخالفة ،وبناءً على هذا لم يذهبوا إلى حمل المطلق على المقيّد في المسائل التي بُنيت على حجّيّة مفهوم المخالفة والتي يكون فيها المقيد مفهوماً لا منطوقاً،وإنّما عملوا بدليل الإطلاق[٢].

أمّا جمهور الأصوليين ومنهم السّبكي والمحلّي فقد ذهبوا إلى حجّيّة مفهوم المخالفة، وجعلوه سبباً للقول بالحمل وتغيّر دلالة المطلق إلى المقيّد [٣].

وهذا في مثل حالة اتّحاد الحكم والسّبب في نحو القول: (لا تعتق رقبة) (لا تعتق رقبة كافرة) إذا كان المطلق والمقيّد منفيّين، فقد ذهب الحنفيّة إلى العمل بالإطلاق[٤]، بينما ذهب إلى الحمل بعض المتكلمين ومنهم الرازي بإمكان العمل بهما معاً،كما استُدل بالمفهوم[٥].

وهذه الحالة _ أي حالة كون المطلق والمقيد منفيين مع اتحاد الحكم والسبب_ تعود في الحقيقة إلى مسائل العام والخاصّ لا المطلق والمقيّد، لأنّها نكرة في سياق النّفي فتعمّ كما ذكر السّبكي والمحلّي وغيرهم [٦].

و الرّاجح عندي مذهب الحمل احتجاجاً بالمفهوم أيضاً.

---

(١) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، القسم الأوّل: في دلالات المنظوم، الصّنف السّادس: في المطلق والمقيّد، (٧/٣)، والإبهاج ، ك١: في القرآن الكريم، ب٣: في العموم والخصوص، ف٣: في المخصّص، تذنيب: حكم المطلق والمقيّد، (٢١٨/٢).

(٢) – انظر التّوضيح لمتن التّنقيح، ب١: في تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، النّقسيم الأوّل: في اللّفظ، ف: حكم المطلق والمقيّد، (١١٥/٢).

(٣) – انظر شرح تنقيح الفصول ، ب١: في المطلق والمقيّد، ص(٢٠٩)، وجمع الجوامع،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٥٠/٢ – ٥١)، والقواعد والفوائد الأصوليّة، القاعدة: ٦٤، ص(٢٨٢).

(٤) – انظر شرح تنقيح الفصول، ب١: في المطلق والمقيّد، ص(٢١٠).

(٥) – انظر التّوضيح لمتن التّنقيح، ب١: في تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، النّقسيم الأوّل: في اللّفظ، ف: حكم المطلق والمقيّد، (١١٥/٢).

(٦) – انظر جمع الجوامع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٥٠/٢ – ٥١)، والتّحبير شرح التّحرير، ب: المطلق والمقيّد، ص(٢٧٢٧).

المطلب الثامن: الزّيادة على النّصّ ونسخ المتواتر بالآحاد:

اختلف الأصوليون في حكم الزّيادة غير المستقلّة بنفسها على النّصّ ،كزيادة التّغريب على حدّ الجلد، مع اتّفاقهم على أنّ الزّيادة المستقلّة بنفسها لا تعدّ نسخاً إن كانت من غير جنس العبادة، نحو زيادة وجوب الزّكاة على الصّلاة[١]، أمّا إن كانت من جنسها كزيادة ركعة على الرّكعات ففي هذا تفصيل واسع وخلاف حتّى بين المتكلّمين أنفسهم في كون ذلك نسخاً أم لا[٢].

أمّا فيما يتعلّق بالزّيادة غير المستقلّة بنفسها إن كانت من غير جنس المزيد وهي المقصودة هنا، فقد اختلف الأصوليون فيها: فذهب الحنفيّة إلى عدّها نسخاً[٣]،خلافاً للجمهور الذين لم يعدّوها كذلك وإنّما عدّوها من باب البيان أو التّخصيص أو التّقييد[٤].

حجّة الحنفيّة كما بيّن البزدوي وعبد العزيز البخاري هي أنّ النسخ بيان مدّة الحكم وابتداء حكم آخر، والنّصّ المطلق يوجب العمل بإطلاقه، فإذا صار مقيداً صار شيئاً آخر؛ لأنّ التّقييد والإطلاق ضدّان لا يجتمعان [٥].

فالحنفية يرون أن الإطلاق يعدم صفة التقييد، والتّقييد يوجبها، وبعد ثبوت التّقييد لا يتصور بقاء صفة الإطلاق، ولا يكون الحكم ثابتاً لما تناولته صيغة الإطلاق وإنّما يكون ثابتاً من المقيّد باللّفظ ؛لأن التقييد لإثبات حكم ضدّ الأوّل،وهو نسخ من حيث المعنى، وهو أولى من معنى النّسخ حقيقة والذي يثبت فيه غير حكم الأوّل[٦].

وحجّة الجمهور كما ذكر الشّيرازي هي أنّ النّسخ رفع الحكم الثّابت بالنّصّ، وهذه الحقيقة لا توجد فيما زيد فيه؛لأنّ الحكم الثّابت بالنّصّ باق ولم يرتفع وإنّما لزمهُ زيادة ،والنّسخ لما لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ في اللّفظ مثل أن يقال: صل إلى البيت ولا تصل ،وهنا يصحّ الجمع فدلّ على أنّه ليس بنسخ[٧].

---

(١) – انظر الإحكام ، النّظر فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة دون غيرهما من الأدلّة (النّظر في النّسخ)، ف٤: في شروط النّسخ الشّرعي، (٢١٠/٣)، وكشف الأسرار، ب: تفصيل المنسوخ، (٢٨٤/٣)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد، العقد الخامس: في الأصول الخمسة الّتي دوّنها الأصحاب، ب: النّسخ، ص(٢١٧).

(٢) – انظر المستصفى ، ك: النّسخ، ب١: حدّ النّسخ وحقيقته وإثباته، ف٢: في إثبات النّسخ على منكريه، (٧٠/٢)، والإحكام ، النّظر فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة دون غيرهما من الأدلّة (النّظر في النّسخ)، ف٤: في شروط النّسخ الشّرعي، (٢١٢/٣)،والبحر المحيط، ك:النسخ،(١٤٣/٤).

(٣) – انظر أصول السّرخسي، ب: النّسخ جوازاً وتفسيراً، ف: في بيان وجوه النّسخ، (٨٢/٢)، وأصول البزدوي، ب: تفصيل المنسوخ، (٢٨٤/٣).

(٤) – انظر التّبصرة، مسائل النّسخ، (٢٧٨/١)، والمستصفى، ك: النّسخ، ب١: حدّ النّسخ وحقيقته وإثباته، ف٢: في إثبات النّسخ على منكريه، (٧٢/٢)، والإحكام ، النّظر فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة دون غيرهما من الأدلّة (النّظر في النّسخ)، ف٤: في شروط النّسخ الشّرعي، (٢١١/٣).

(٥) – انظر أصول السّرخسي، ب: النّسخ جوازاً وتفسيراً، ف: في بيان وجوه النّسخ، (٨٢/٢)، وأصول البزدوي، ب: تفصيل المنسوخ، (٢٨٤/٣).

(٦) – انظر أصول السّرخسي، ب: النّسخ جوازاً وتفسيراً، ف: في بيان وجوه النّسخ، (٨٢/٢).

(٧) – انظر التّبصرة ، مسائل النّسخ، (٢٧٨/١).

وقد انبنى على هذا الخلاف خلاف آخر وهو :التّقييد بخبر الواحد والقياس.

أمّا الحنفيّة الذين ذهبوا إلى أنّ الزّيادة على النّصّ نسخ، فلم يقولوا بحمل المطلق على المقيّد إذا كان المطلق متواتراً والمقيّد آحاداً؛لأنّ الزّيادة على النّصّ نسخ، ولا يجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد والقياس؛لأنّه لا يثبت كون خبر الواحد مسموعاً من رسول الله ﷺ قطعاً[1]،إلّا أنّهم جوّزوا الزّيادة على النّصّ إذا كانت القراءة مشهورة أو متواترة، مثل قراءة ابن مسعود:{فصيام ثلاثة أيّام متتابعات} حيث أضافوا شرط التّتابع في صوم كفّارة اليمين الواردة في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة:٨٩]، وهذا عندهم للنّسخ بالزّيادة لشهرة القراءة واستفاضتها، وأضاف اللّكنوي على ما ذكره جمهور الحنفيّة كالسّرخسي والبزدوي أنّ هذا عند الحنفيّة القائلين بجواز نسخ الكتاب بالخبر المشهور؛ لأنّ الحنفيّة لا يجوّزون نسخ المقطوع بالخبر المشهور إلّا في النّسخ بالزيادة على النص.

أمّا الجمهور الذين ذهبوا إلى أنّ الزّيادة على النّصّ بيان أو تخصيص فقد ذهب أكثرهم ومنهم الإمام الشّافعيّ _على ما نقله الزّنجاني عنه_ وهو نصّ الإمام أحمد _على ما نقله أبو يعلى عنه_ إلى جواز التّخصيص والتّقييد بخبر الواحد والقياس بناءً على أصلهم في تخصيص العام الظني الدلالة بالخاص القطعي الدلالة وقولهم هو الراجح ؛لأن فيه إعمالاً للدليلين ،وهو أولى من إلغاء أحدهما[2].

المطلب التاسع: تحقّق الشّبه ووجود الأشبه للمطلق الذي ورد عليه قيدان متنافيان عند القائلين بالحمل قياساً:

قد يرد على المطلق قيدان متنافيان، ففي هذه الحالة إمّا أن يكون أحدهما أولى من الآخر وإمّا ألا يكون أحدهما أولى من الآخر، فإن لم يكن أحدهما أولى من الآخر فلا يعمل بكلّ منهما ،وإنّما يبقى المطلق على إطلاقه،وإلّا بأن كان أحدهما أولى من الآخر من حيث كونه أشبه وأقيس بالمطلق ووجدت العلّة التي تقتضي الإلحاق فيحمل المطلق على المقيّد عندئذ بطريق القياس عند القائلين به،فليس الحمل بطريق اللّغة لأنّه لم يحصل عن طريقها، ولا يوجد ما يقتضي تعيين أحد القيدين ليحمل المطلق عليه[3].

---

(١) – انظر أصول السّرخسي، ب: النّسخ جوازاً وتفسيراً، ف: في بيان النّاسخ، (٧٦/٢)، وف: في بيان وجوه النّسخ، (٨٢/٢)، وأصول البزدوي ،ب: المشهور من الأخبار، (٥٣٥/٢)، وفواتح الرّحموت ، الكلام على الأصول الأربعة، ب: في النّسخ، (٩٥/٢).

(٢) – انظر المحصول،الكلام في العموم والخصوص،(٨٦/٣)،والعدّة ، ب: العموم، (٥٥٠/٢)، والتّمهيد في أصول الفقه ،أبو الخطاب الكلوذاني ، مسائل العموم، ب: في تخصيص العموم بالأدلّة المنفصلة، (١٠٦/٢)،والمسوّدة ، مسائل العموم، ص(٢٨٤ – ٢٨٥)، وتخريج الفروع على الأصول، ك: الجراح، مسألة : (٨)، (٣٣٠/١)،والبحر المحيط ، المطلق والمقيّد، (٤٢٤/٣)،والقواعد والفوائد الأصوليّة ، القاعدة: ٦٤، ص(٢٨٢)، والتّحبير شرح التّحرير، ب: المطلق والمقيّد، ص(١٧٢٣).

(٣) – انظر البدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٥٢/٢)، والقواعد والفوائد الأصوليّة ،القاعدة: ٦٤، ص(٢٨٤)، والتّحبير شرح التّحرير ، ب: المطلق والمقيّد، ص(٢٧٣٤).

مثال هذا: تردّد إطلاق اليدين في التّيمّم بين الوضوء المقيّد بالمرافق، وقطع السّرقة المقيّد بالكوع ، لكن الأشبه به هو الوضوء؛ لأنّ التّيمّم بدله، وهما طهارتان، ولا يحمل أحدهما على الآخر لغة[١].

المطلب العاشر: وجود التّنافي بين المطلق والمقيّد في حالة اتّحاد الحكم والسّبب:

ذكرت في قاعدة العمل بالدّليلين عند الإمكان أنّها تعني عند الحنفيّة العمل بكلّ من دليلي المطلق والمقيّد في مورده،فإذا تحقّق التّنافي بينهما بأن اتّحد الحكم والحادثة عند كون المطلق والمقيّد مثبتين في نحو: (أعتق رقبة)، (أعتق رقبة مؤمنة) فيُصار للقول بالحمل لتعذّر الجمع عند الحنفية[٢].

المطلب الحادي عشر: تعارض المطلق والمقيّد مع وجود مرجّح التّقييد:

يقصد بالتّعارض بين الدّليلين "اقتضاء كلّ من دليلين عدم مقتضى الآخر"[٣].

والتّرجيح هو اقتران الدّليل بما يقوى به على ما يعارضه فيقدّم عند رجحانه[٤].

ويتأتّى حصول التّعارض بين المطلق والمقيّد وفق ما وجدت في ثلاثة أسباب هي في الحقيقة حالات من حالات لتعارض ،أعرضها ببيان طرق دفع التّعارض فيها مباشرة بما يأتي:

١. ترجيح المقيّد القطعي ثبوتاً على المطلق الظّنّي ثبوتاً عند التّعارض عند الحنفيّة.

ذهب الحنفيّة إلى تحقّق التّعارض بين المطلق والمقيّد في حالة كون المطلق ظنّيّاً والمقيّد قطعيّاً من حيث الثبوت، لتساويهما في الدّلالة وهي القطع عندهم، لأنّهما من أنواع الخاصّ،فقدّموا القطعيّ على الظّنّيّ ثبوتاً ، إلّا أنّهم اختلفوا في حصول صورة التّعارض ابتداءً بين الظني والقطعي،فممن صرّح بعدم وجوده عبد العزيز البخاري؛لأن القطعي مقدم على الظني فلا تعارض، بينما عده ابن أمير الحاج من التعارض وجعل الأقوى ثبوتاً هو دليل الترجيح [٥].

فالاختلاف شكليّ ؛لأنّ من منع حصول التعارض ابتداء نظر إلى الاختلاف في قوّة الدّلالة من حيث الثبوت ورأى عدم حصول التّنافي في الواقع بل صرّح بذلك بعض المتكلمين أيضاً كابن الحاجب،[٦] حيث قصد انتفاء الظّن بأحد الطّرفين عند القطع بالطّرف الآخر، أمّا من رأى حصول التّعارض فقد عبّر بذلك تجوّزاً لحصول التّعارض عند النّظر الأوّل، ولا أرى أثراً لذلك عند الحنفيّة الذين

---

(١) – انظر التّحبير شرح التّحرير ، ب: المطلق والمقيّد، ص(٢٧٣٤).
(٢) – انظر شرح التّلويح على التّوضيح ، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، التّقسيم الأوّل في اللّفظ، ف: حكم المطلق والمقيّد، (١١٥/٢).
(٣) – التّقرير والتّحبير، ف: في التّعارض، (٣/٣).
(٤) – انظر بيان المختصر،التّرجيح، (٣٧١/٣) بتصرّف يسير.
(٥) – انظر كشف الأسرار، (١١٩/٣)، والتّقرير والتّحبير، ف: في التّعارض، (٣/٣). ذكر البخاري هذا عند بيانه لماهيّة التّعارض بأنّها تساوي الحجّتين، ولهذا لم يذهب لحصول التعارض عند تقابل الضّعيف والقوي في ثبوته.انظر المصدر نفسه.
(٦) – انظر بيان المختصر، التّرجيح، (٣٧١/٣).

يقدّمون التّرجيح على الجمع بين الدّليلين عند ذكر طرق دفع التّعارض وفق ما يذكرونه في ترتيب طرق دفع التّعارض،والله أعلم[1].

أمّا الجمهور فهم يقدّمون الجمع بين الدّليلين على التّرجيح[2]،لكن في باب المطلق والمقيّد الأمر واحد؛ لأنّ معنى الجمع بين الدّليلين عندهم هو حمل المطلق على المقيّد، والله أعلم.

٢. ترجيح ما حوى الوصف التّابع _وهو الموجود في المقيّد_ عند تساوي المطلق والمقيّد ثبوتاً عند الحنفيّة.

من قواعد الحنفيّة في التّرجيح تقديم ما حوى وصفاً زائداً تابعاً لأحد الدّليلين على غيره إذا تساويا في الثّبوت،مثل تقديم راوي خبر الواحد الفقيه على خبر الواحد غير الفقيه، وهنا تساوى المطلق والمقيّد دلالة فهما قطعيان،كما تساويا ثبوتاً فعندئذ يحكم بالتّعارض، والحنفيّة يذهبون إلى حصول التّعارض بين القطعيّين كما يوجد في الظّنّيّين [3]،أما الجمهور فقد حصروا التعارض في الظّنّيّين لعدم إمكانيّة حصوله بين القطعيين عندهم [4].

وهو ما يترجّح لي؛لأنّ التّعارض في نهاية الأمر ظاهريّ لصورة التعارض[5]، وليس بواقع حقيقة لا في القطعي ولا في الظّنّيّ، ويُدفع التعارض عندئذ بطرقه التي ضُبطت بالقواعد العلميّة الدّقيقة في باب التّعارض.

إذاً وقع التّعارض بين قطعيّين ثبوتاً ودلالة فيقدّم ما فيه وصف تابع له، كما يُعمل بذلك عند كون المطلق والمقيّد ظنّيّين في ثبوتهما.

٣- ترجيح المقيّد على المطلق عند التّعارض في المتن عند الجمهور.

ذهب جمهور الأصوليين ومنهم الآمدي والأصفهاني إلى تقديم المقيّد على المطلق عند التّعارض في المتن؛ وذلك لأنّ المطلق ظنّيّ الدّلالة عندهم، والمقيّد قطعي الدلالة، فهو أقوى دلالة منه فيقدّم الأقوى[6].

---

(١) – انظر التّقرير والتّحبير، ف: في التّعارض، (٤/٣).
(٢) – انظر المستصفى ، الفنّ الثّالث: التّرجيح، المقدّمة الثّالثة: دليل وجوب التّرجيح، ب١: ما تُرجّح به الأخبار، (١٦٦/٤)، وشرح تنقيح الفصول، ب١٨: في التّعارض والتّرجيح، ف٢: في التّرجيح، ص(٣٢٩)، وتشنيف المسامع، ك٧: في التّعادل والتّرجيح، (١٧٥/٢).
(٣) – انظر أصول السّرخسي، ف: في بيان المعارضة وركنها وحكمها وشرطها، (١٣/٢)،و التّقرير والتّحبير، ف: في التّعارض، (٣/٣ - ٤).
(٤) – انظر المستصفى ، الفنّ الثّالث: التّرجيح، المقدّمة الثّالثة: دليل وجوب التّرجيح، ب١: ما ترجّح به الأخبار، (١٦١/٤)، وشرح تنقيح الفصول، ب١٨: في التّعارض والتّرجيح، ف٢: في التّرجيح، ص(٣٢٩)، وتشنيف المسامع، ك٧: في التّعادل والتّرجيح، (١٧٤/٢).
(٥) – انظر أصول السّرخسي، ف: في بيان المعارضة وركنها وحكمها وشرطها، (١٣/٢)،و التّقرير والتّحبير، ف: في التّعارض، (٣/٣ - ٤).
(٦) – انظر الإحكام ، القاعدة الرّابعة: في التّرجيحات، ب١: في ترجيحات الطّرق الموصلة إلى التّصديقات الشّرعيّة، (٣١١/٤)، وتشنيف المسامع، ك: في التّعادل والتّرجيح، (١٨٧/٢).

ومن المهم معرفة أنّ كلّ ما ذُكر عند الحنفيّة في التّعارض والتّرجيح إنما يكون إذا لم يُعلم تأخّر أحدهما أي المطلق والمقيّد، أمّا إذا عُلم تأخّر أحدهما عن الآخر فإنّه يُجعل ناسخاً[1].

أمّا الجمهور فالنّسخ كذلك للمتقدّم عند عدم إمكان الجمع عندهم عموماً عند التّساوي وفق ما ذكره الزّركشي، أمّا لو كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيّداً كما هي الحال هنا فيقدّم المقيّد على المطلق لاختلافهما في قوّة الدّلالة[2].

وسببا التّفصيلات المذكورة عند الحنفيّة هما أنّ المطلق والمقيّد عندهم قطعيّان، وأنّ معنى حمل المطلق على المقيّد هو النّسخ كما سبق عند جمهورهم ،فلذا اشترطوا ما يشترط للنّاسخ من القوة.

المطلب الثّاني عشر: حجّيّة المقيّد وحقيقة التقييد وتحقّق شروطه:

قد تكون حجية المقيد سبباً لتغيّر دلالة المطلق إلى المقيّد عند تحقّق شروطه المطلوبة،ومن لا يعده حجة لا يعمل به ،وإنما يُعرف بالنظر إلى التقييد هل هو بيان أو نسخ؟ثم يُنظر بحسب ذلك، فمن عدّ التّقييد بياناً نظر في تحقق شروط ذلك ،و من عدّه نسخاً نظر في شروط ذلك أيضاً.

نموذجان في أثر تغيّر دلالة المطلق إلى المقيّد في الحكم الشرعي:

١- حكم الطّمأنينة في الرّكوع:

ورد في الرّكوع[3] قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج:٧].

وروي[4] عن أبي هريرة ﷺ ((أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرَدَّ ،وَقَالَ:" ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ "...(ثلاثاً) ....فَقَالَ -ﷺ-:"إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا..."))[5].

والاطمئنان في الرّكوع هو: استقرار الأعضاء في هيئة الرّكوع وينفصل هويه عن ارتفاعه منه[6].

ومذهب الحنفيّة هو أن الطّمأنينة واجبةٌ وليست فرضاً ، وهو قول أبي حنيفة ومحمّد، واستدلّوا على ذلك:

---

(١) – انظر أصول السّرخسي، ف: في بيان المعارضة وركنها وحكمها وشرطها، (١٣/٢)،و التّقرير والتّحبير، ف: في التّعارض، (٣/٣)ومابعدها.

(٢) – انظر شرح تنقيح الفصول، ب١٨: في التّعارض والتّرجيح، ف٢: في التّرجيح، ص(٣٣٠)، وتشنيف المسامع، ك: في التّعادل والتّرجيح، (١٧٧/٢).

(٣) – انظر كشف الأسرار، ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٢٦/١).

(٤) – انظر العزيز، ك: الصّلاة، ب: كيفيّة الصّلاة، (٥٠٩/١)،والمغني، ك: الصّلاة، ف: الاطمئنان في الرّكوع والشّك فيه، (٥٧٧/١).

(٥) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الأذان، ب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصّلوات كلّها في الحضر والسّفر، وما يُجْهَر فيها ومايُخَافت، (٢٤٧/١)، رقم(٧٥٧).

(٦) – انظر العزيز ، ك: الصّلاة، ب: كيفيّة الصّلاة، (٥٠٩/١).

أ-بأنّ الآية السّابقة خاصّة، والخاصّ لا يحتمل التّصرّف فيه بطريق البيان، لأنّه مبيَّن بنفسه.

ب-الآية قطعيّة والحديث ظنّيّ الثّبوت لأنّه خبر آحاد، وهو زيادة على النّصّ وتقييد للمطلق، والزّيادة على النّصّ نسخ، ولا ينسخ القطعيّ بخبر الآحاد ،إلا إذا ثبت تخصيص ذلك ابتداء بدليل مقطوع به، أو كان اللّفظ محتملاً للمعاني أو مجملاً مفتقراً إلى البيان، فإنّ خبر الواحد يصلح عندئذ ،أما هنا فلا لأنّه خاصّ بيّن في نفسه.

ج- لو فسدت الصّلاة بترك الطّمأنينة لما انتظر رسول الله ﷺ الرجل حتّى أتمّها، فنفي الصّلاة في الحديث نفي لكمالها.

إلّا أنّ الطّمأنينة فرع واجب ملحق بالأصل وهو الفرض، فتنقص الصّلاة بتركها ويأثم بدونها لكن لا تبطل الصّلاة، ولأنّ الحكم يثبت بمنزلة الدّليل كما هي منزلة خبر الواحد، فيكون تبَعاً للكتاب لا مبطلاً لما ورد فيه، ويدلّ على الوجوب المواظبة عليه والأمر المطلق بالحديث[1].

أمّا أبو يوسف ــ وفق ما نقل الكاساني عنه ــ وبعض المالكيّة ومنهم ابن العربي وابن الحاجب والدّردير، والشّافعيّة، والحنابلة فذهبوا إلى أنّ الطّمأنينة في الصّلاة فرض، سواء عدّوها ركناً أم لا ،وسواء أجعلت ركناً مستقلّاً أم جُعلت هيئة تابعة لبعض الأركان كالرّكوع، واستدلوا على فرضية الطمأنينة بحديث الأعرابي السّابق[2]، ووجه الاستدلال فيه:[3]

هو أن النّبيّ ﷺ أمر المسيء بالطمأنينة،والأمر يقتضي الفرضية،كما أمر المسيء بالإعادة، والإعادة لا تجب إلّا عند بطلان الصّلاة،ويدل على ذلك قولهﷺ :(فإنّك لم تصلِّ).

كما استدلّوا بالحديث[4] الذي رواه أبو مسعود البدري قال: قال رسول الله ﷺ: ((لاَ تُجْزِئُ صَلاَةُ الرَّجُلِ حَتَّى يُقِيمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ))[5].

ولما كان مذهب الجمهور أنّ الزّيادة على النّصّ بيان فقد قبلوا تقييد مطلق الآية بفعل الرّسول ﷺ وقوله، فيجوز كون هذه الزّيادة ظنّيّة مع كون الأصل قطعياً، والمبيّن يحتمل البيان[1].

---

(١) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الصّلاة، ف: وأمّا الواجبات الأصليّة في الصّلاة، (١٦٢/١)، وكشف الأسرار، ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٢٦/١ – ١٢٧)، والبحر الرّائق، ك: الصّلاة، ب: صفة الصّلاة، (٣١٦/١ – ٣١٧).

(٢) – انظر أحكام القرآن،ابن العربي، [سورة النّساء:١٤٨]، (٦٤٣/١)، وبدائع الصّنائع، ك: الصّلاة، ف: وأمّا الواجبات الأصليّة في الصّلاة، (١٦٢/١)، وحاشية الدّسوقي،ف: فرائض الصّلاة، (٢٤١/١). وروضة الطّالبين، ك: الصّلاة، ب: في صفة الصّلاة، (٣٠٥/١)، ومغني المحتاج، ك: الصّلاة، ب: صفة الصّلاة، (٢٢٩/١)،والمغني، ك: الصّلاة، ف: الاطمئنان في الرّكوع والشّك فيه، (٥٧٧/١).

(٣) – انظر الذخيرة،ك:الصلاة،ب٤: في أركان الصلاة،(٢٠٥/٢)،والمجموع،النووي،ك: الصلاة، ب: صفة الصلاة،(٣٨٢/٣)،والمغني،ك: الصلاة،ب: ما يبطل الصلاة إذا تركه عامداً أو ساهياً،(٣٨٢/٢).

(٤) – انظر أحكام القرآن، ابن العربي، [سورة النّساء:١٤٨]، (٦٤٣/١)، والمغني، ك: الصّلاة، ف: الاطمئنان في الرّكوع والشّك فيه، (٥٧٧/١).

(٥) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الصّلاة، ب: صلاة من لا يقيم صلبه في الرّكوع والسّجود [حديث المسيء صلاته]، (٣٧٣/١)، رقم(٨٥٥)، رقم(٨٥٥)، وأخرجه التّرمذي في جامعه الصحيح، أبواب الصّلاة، ب: ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الرّكوع والسّجود، (٥١/٢)، رقم(٢٦٥)، وأخرجه النّسائي في سننه الكبرى، أبواب صفة الصّلاة، إقامة الصّلب في الرّكوع، (٣٠/٢)، رقم(١١٠١)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ك: إقامة الصّلاة والسّنّة فيها، ب: الرّكوع في الصّلاة، ص(١٦١)، رقم(٨٧٠). قال التّرمذي:"حسن صحيح".

إلّا أنّ المشهور عند المالكيّة هو أنّ الطّمأنينة سنّة، فكانت زيادة من السنة على فرضية الركوع المنصوص عليه في الآية [٢].

أمّا ما نُسب لأبي يوسف ففيه احتمال؛ وخصوصاً أنّه يوافق الحنفيّة في الأصول، ويعضد هذا ما ذكره الكمال من أنّه يُحمل كلامه على أنّه قَصَدَ الفرض العملي وهو الواجب، فيكون الخلاف لفظياً[٣].

وأمّا الرّاجح في المسألة فهو قول الجمهور؛ لأنّ حديث أبي مسعود نصّ صريح في فساد الصّلاة بدون الاطمئنان،حيث عبّر ﷺ بلفظ عدم الإجزاء ،ولو كان واجباً بمعنى الواجب عند الحنفيّة لانجبرت الصّلاة بسجود السّهو فقط ولم تبطل،ولأنّ الزّيادة لم تبطل حكم القرآن المطلق ولم تنسخه عند الجمهور، وإنّما هي تقرير زيادة.

٢- حكم أكل الدّم المسفوح:

اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على حرمة الدّم المسفوح من الحيوان المذكّى،وذلك من خلال حمل المطلق على المقيّد، فالدم مطلق في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ﴾ [المائدة:٣]، قيد بالآية: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام:١٤٥]، أمّا الحنفيّة فقد رأوا حصول التّنافي والتّعارض بين المطلق والمقيّد القطعيّين، وعدم إمكان العمل بكلّ منهما، فصاروا إلى القول بالحمل، بينما ذهب الجمهور إلى الحمل عملاً

بالدّليلين ولإخراج المكلّف عن عهدة التّكليف بيقين، حيث اتّحد الحكم والحادثة وهو حرمة الدّم المسفوح[٤].

- إمكانية تغيّر دلالة المقيّد إلى المطلق :

يذكر بعض الأصوليين _مثل الآمدي_ أنّ القيد قد يكون مراداً لفائدة أخرى أو ملغى،ويقصد بذلك أن له فائدة أخرى من تخصيصه بالذكر مثل:بيان الأغلب أو حصول حادثة وقعت،فعند هذا يتبيّن أنّ القيد ابتداء غير مفيد لقصد التّقييد لا أنّه اعتبر فترة ثمّ ألغي كما قد يظنّ[١].

---

(١) – انظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص(٢٨٢)، والمطلق والمقيّد، ص(٤٠٦) ،ونقل الإمام علاء الدين البخاري الحنفي عن الشافعية القول بأنّ الخاصّ يحتمل البيان ولم أقف على من صرّح بذلك ،لكن عملهم ببيان الخاصّ والمقيّد يدلّ على ذلك ،وبيّن الدكتور حمد الصّاعدي كون الخلاف لفظياً بين الحنفيّة والجمهور من حيث إنّ الحنفيّة عندما منعوا بيان الخاص فقد نظروا إلى أصل الوضع اللّغوي والّذي دلالته قطعيّة بلا شك، بينما نظر الجمهور إلى الاستعمال وطروء الإجمال على الخاصّ بسبب كثرة المعاني الّتي استعمل فيها أو بسبب قلّة الاستعمال في المعنى الموضوع له اللّفظ ممّا يجعله غير مألوف لدى أكثر أهل اللّغة. انظر كشف الأسرار، ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٢٦/١ – ١٢٧)، والمطلق والمقيّد، ص(٥١٧ – ٥١٨).

(٢) – انظر الجامع لأحكام القرآن، [البقرة:٤٣]، (٢٦/٢)، وحاشية الدّسوقي، ف: فرائض الصّلاة، (٢٤١/١).

(٣) – انظر فتح القدير، ك: الصّلاة، ب: صفة الصّلاة، (٣٠٢/١)، وكشف الأسرار،ب: معرفة أحكام الخصوص، (١٢٧/١).

(٤) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الذّبائح والصّيود، ف: وأمّا بيان شرط حلّ الأكل في الحيوان المأكول، (٤٣/٥)، وبداية المجتهد، ك: الأطعمة والأشربة، (٤٦٧/١)، ومواهب الجليل ، ك: الأيمان ،(٤٢٩/٤)، المجموع،النووي، ك: الأطعمة، (٧٨/٩)، وكشف الأسرار ، ب١: تقسيم اللّفظ بالنّسبة إلى المعنى، التّقسيم الأوّل: في اللّفظ، ف: حكم المطلق والمقيّد، (١١٧/١)، وبيان المختصر،المطلق والمقيّد، (٣٥٣/٢)، وكشّاف القناع ،ك: الأطعمة، (١٦٣/٥)، وأثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة، ص(٢٤٩).

وقد عرضت عند بيان الأقوال في معنى حمل المطلق على المقيّد عند المتكلّمين قولاً ضعيفاً بحمل المقيّد على المطلق ؛لأن المقيّد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيّده، كما أنّ ذكر فرد من أفراد العام لا يخصّصه، إلّا أنّ الزركشي_وهو من القائلين بعدم صحة حمل المقيد على المطلق_ نسب إلى الغزالي القول بحمل المقيد على المطلق في مسألةٍ في باب قطّاع الطّرق ، حيث ذهب الغزالي_ وفق نقله عنه_ إلى أن قاطع الطريق لو تاب بعد القدرة عليه يسقط عنه الحدّ ،لأن آية المحاربة وهي قوله تعالى:﴿مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة:٣٤] ورد فيها التقييد،وآية السرقة وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَح﴾ [المائدة:٣٩] ورد الأمر فيها مطلقاً، فيُحمل المقيد على المطلق،وقد علّق الزّركشي على قول الغزالي[٢]فقال: "وهو غريب"[٣] لكنّ الوجه الذي نقله الزّركشي عن الغزالي هو أحد قولين ،والقول الآخر المعتمد في المذهب عنده عدم حمل المقيد على المطلق في هذه المسألة ،وقد اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على عدم سقوط حدّ الحرابة بالتّوبة بعد القدرة[٤] أي بعد أن تمتدّ يد الإمام عليهم بهرب أو استخفاف أو امتناع [٥] لما يلي:

١_ لأنّه لا يعدّ ردّاً للمال بل استرداداً جبراً أي هو بعد الأخذ يظهر التوبة خوفاً من الحدّ لا أنّها توبة إخلاص[٦].

٢_ مفهوم الآية ،حيث جعل التّوبة مشروطة بعدم القدرة فتبقى على عمومها[٧]، وهذا هو المذهب عند الشّافعية و إن صلح عمله،أي قاطع الطريق.

فالمتفق عليه إذاً في المذاهب الأربعة – على المعتمد عند الشافعية _ هو عدم سقوط حدّ الحرابة بالتّوبة بعد القدرة للقيد الوارد في الآية .

---

(١) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، القسم الثّاني: في دلالة غير المنظوم، (٩٨/٣) بتصرّف يسير .

(٢) – انظر الوسيط ، ك: الجنايات الموجبة للعقوبات، الجناية السّادسة: قطع الطّرق، (٤٩٧/٦-٤٩٨)،والبحر المحيط ،المطلق والمقيد،(٤٣٤/٣).

(٣) – البحر المحيط،المطلق والمقيد،(٤٣٤/٣).

(٤) – انظر بدائع الصنائع، ك: قطّاع الطّريق، ف: وأمّا بيان ما يسقط هذا الحكم بعد وجوبه، (٩٦/٧)، والشّرح الكبير للدّردير، ب: في الحرابة، (٣٥٢/٤)، والحاوي الكبير، ك: الحدود، ب: قطّاع الطّريق، (٣٧١/١٣)، ونهاية المحتاج، ك: السّرقة، ب: قاطع الطّريق، (١٤/٨)، والمغني، ك: قطّاع الطّريق، (٤٨٣/١٢). وقيل عند الشافعية: يشترط مع التّوبة إظهار صلاح العمل ليظهر صدقه فيها ،ونسب الجويني هذا الوجه للقاضي حسين كما ذكر الروياني الوجه الذي نُسب للقاضي حسين، واحتج على ذلك بما ورد في آية السّرقة: ﴿فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾[المائدة:٣٩]، وما ورد في آية الزّنى: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا﴾ [النّساء:٤١٦]. انظر روضة الطّالبين، ك: السّرقة، ب: قطّاع الطّريق، (٣٦٧/٧ - ٣٦٨).

(٥) – انظر نهاية المحتاج ، ك: السّرقة، ب: قاطع الطّريق، (١٤/٨).

(٦) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: قطّاع الطّريق، ف: وأمّا بيان ما يسقط هذا الحكم بعد وجوبه، (٩٦/٧)، والمغني، ك: قطّاع الطّريق، (٤٨٣/١٢).

(٧) – انظر المغني، ك: قطّاع الطّريق، (٤٨٣/١٢).

كما أن الصحيح هو أن المقيد لا يحمل على المطلق وإلا لبطلت فائدة ذكره،وإنما يقال أن القيد قد يكون مراداً لفائدة أخرى غير التقييد، فعند هذا يتبيّن أنّ القيد الذي ذُكر غير مفيد ابتداء لا كما قد يُظن أنّه اعتبر فترة ثمّ ألغي كما ذكر الآمدي.[1]

(١) – انظر الإحكام ، الأصل الرّابع: فيما يشترك فيه الكتاب والسّنّة والإجماع، النّوع الثّاني: فيما يتعلّق بالمتن، القسم الثّاني: في دلالة غير المنظوم، (٩٨/٣) بتصرّف يسير .

الفصل الثالث: المعنى الوضعي (الدلالي) وتغيره عند الأصوليين بسبب اختلاف عرف المخاطب أو العصر :

المبحث الأول: تقسيمات الدلالة باعتبار الوضع ومسائل في الوضع والحقيقة والمجاز والنقل:

المطلب الأول: تقسيمات الدلالة باعتبار الوضع.

المطلب الثاني:مسائل في الوضع والحقيقة والمجاز والنقل.

المبحث الثاني: أقسام الأسماء الشرعية ووقوعها وثمرة الخلاف فيها وتفصيل قاعدة تعارض الحقائق وشروط العمل بالعرف:

المطلب الأول: أقسام الأسماء والحقائق الشرعية.

المطلب الثاني: وقوع الأسماء الشرعية وثمرة الخلاف فيها.

المطلب الثالث: تفصيل قاعدة تعارض الحقائق وشروط العمل بالعرف وحكم العمل به عند تعارضه مع غيره.

المبحث الثالث: أقسام اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وأمثلة ذلك في المنقولات الشرعية.

المبحث الرابع: المقدم من أحوال اللفظ عند التعارض .

المبحث الخامس: أسباب التغير الدلالي وأشكاله في كتب الأصوليين:

المطلب الأول: أسباب التغير الدلالي .

المطلب الثاني:أشكال التغير الدلالي.

المبحث السادس: حكم تغير اللفظ ودلالته .

المبحث السابع : حاكميّة العرف الشّرعيّ ولسان العرب في تفسير دلالة اللّفظ الواردة في النص الشرعي.

المبحث الثامن: ضوابط قبول التفسير الجديد لدلالة اللفظ والنص الشرعي والضّوابط المحدّدة للعلاقة بين ظاهر اللفظ ودلالته اللفظية.

المبحث التاسع: دعاوى القراءة الجديدة والتّجديد للنّص الشّرعي وأصول الفقه والرّد عليها.

الفصل الثالث: المعنى الوضعي (الدلالي) وتغيره عند الأصوليين بسبب اختلاف عرف التخاطب أو العصر.

تمهيد:

ذكرت فيما سبق أن الحقيقة هي:" اللَّفظ المستعمل فيما وُضع له أوَّلاً في الاصطلاح الذي به التَّخاطب"[1].

فخرج بـ (فيما وُضع له أوَّلاً) المجاز، ودخل بـ (في الاصطلاح الذي به التَّخاطب)الحقائق بكل أقسامها:اللغوية والشرعية والعرفية بحسب الاصطلاح الذي به التخاطب[2].

كما ذكرت أن المجاز: هو اللَّفظ المستعمل في غير ما وضع له أوَّلاً في الاصطلاح الذَّي به التَّخاطب لما بينهما من التَّعلُّق مع القرينة الدَّالَّة عليه.

واللَّفظ الواحد ينظر إليه باعتبارين، فيكون حقيقة في اصطلاح مخاطبة ما، ويكون في نفس الوقت مجازاً في اصطلاح مخاطبة أخرى.[3]

و تقدَّم الحقيقة الشَّرعيَّة إذا كان الاصطلاح الذي وقع به التَّخاطب في مجال الشَّرع عند تجرُّد اللفظ عن القرينة، فإن لم يمكن فتُحمَل على الحقيقة العرفيَّة العامَّة، فإن لم يمكن فعلى الحقيقة اللغوية.

وسأتوسع في هذا الفصل في بعض المسائل المتعلقة بالوضع والحقيقة والمجاز والأسماء الشرعية وتقسيمات اللفظ باعتباره وباعتبار مدلوله وتعددهما وغير ذلك،كماسأبين أشكال التغير الدلالي وحكمه ونحو ذلك،مما يخدم التغير الحاصل بين عرف وعرف،أو بين عصر وعصر.

ثم إن الأصل في لفظ الدلالة أن يطلق على لزوم فهم المعنى أو العلم به بعد العلم بوضع لفظه،إلا أنه قد تطلق الدلالة على المعنى الموضوع للفظ_ وهو المدلول_ من باب التساهل أو التجوز، والمعنى هو المقصود من لفظ (الدلالة) في هذا الفصل، فالكلام عن الدلالة الوضعية والمقصودُ منها المعنى الوضعي.

---

(١) – الإحكام ، القسم الثَّاني في المبادئ اللغوية، الأصل الأوَّل في أنواع اللَّفظ، ف٤: في الاسم، (٤٧/١).
(٢) – انظر المصدر نفسه.
(٣) – انظر البدر الطالع ، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال، (٣٢٧/١).

المبحث الأول: تقسيمات الدلالة باعتبار الوضع ومسائل في الوضع والحقيقة والمجاز والنقل.

التقسيمات للدلالة هنا على اعتبار أن الدلالة هي المعنى،وهذه التقسيمات هي:

المطلب الأول: تقسيمات الدلالة باعتبار الوضع:

أولاً:أقسام الدلالة باعتبار الوضع الشخصي والنوعي:

تقسم الدلالة باعتبار الوضع الشخصي والنوعي لها إلى دلالة شخصية ودلالة نوعية:[1]

١- **الدلالة الشخصية:** وهي الدلالة التي يكون لفظها موضوعاً بخصوصه لشخصها وعينها؛بحيث يعمد الواضع إلى لفظ بعينه فيضعه لمعنى من المعاني أياً كان،سواء كان المعنى جزئياً كمعنى زيد،أو كلياً كمعنى إنسان.

و لا علاقة بين شخصية الوضع وشخصية المعنى الموضوع له،فإن شخصية الوضع لا ترجع إلا لتعين اللفظ الموضوع لها.

٢- **الدلالة النوعية:** وهي الدلالة التي لم يلاحظ لفظها الموضوع لها بخصوصه،وإنما كان داخلاً تحت قاعدة كلية ؛بحيث تكون الجزئيات الكثيرة المندرجة تحتها(القاعدة) موضوعة كلها بوضع واحد؛مثلاً: الدلالة على الفاعل لكل ما كان على زنة فاعل بدلاً من وضع (ضارباً) بخصوصه و(قائماً) بخصوصه وهكذا، فيستغنى بذلك عن الوضع الخاص؛لأن جميع جزئيات النوع تحمل دلالة واحدة ،فاكتفي بوضع واحد كلي لنوعها.

فيدخل في ذلك دلالة المشتقات و المجازات والكنايات،ففي المجاز يكفي أن يقول الواضع:وضعت كل لفظ ليدل على المعنى الذي يكون بينه وبين معناه الأصلي علاقة من العلاقات المعتبرة بشرط أن يكون معه قرينة مانعة من إرادة ذلك المعنى الأصلي في المجاز،أو غير مانعة في الكناية. [2]

ثانياً: أقسام الدلالة باعتبار الوضع التحقيقي والتأويلي:

تقسم الدلالة باعتبار الوضع التحقيقي والتأويلي إلى قسمين: [3]

---

(١)- انظر خلاصة علم الوضع، أقسام الوضع،ص(١١٢)وما بعدها، وانظر: شرح لذة السمع في نظم رسالة الوضع، ص(٥٦).
(٢)- انظر خلاصة علم الوضع،أقسام الوضع، ص(١١٣).
(٣)- انظر المصدر نفسه، أقسام الوضع،ص(١١٥)، وانظر: شرح لذة السمع في نظم رسالة الوضع، ص(٥٦).

١- دلالة تحقيقية:وهي الدلالة التي لا يحتاج فيها الواضع إلى قرينة ليدل عليها،بل يدل عليها اللفظ بنفسه.

٢- دلالة تأويلية: وهي الدلالة التي لا يدل لفظها بنفسه عليها،بل يحتاج إلى القرينة ليدل عليها.

وعلى هذا يتضح أن دلالة الحقائق تحقيقية،ودلالة المجازات والكنايات تأويلية. [١]

ثالثاً: أقسام الدلالة باعتبارها واعتبار اللفظ الموضوع لها:

تقسم الدلالة باعتبارها واعتبار اللفظ الموضوع لها إلى ثلاثة أقسام: [٢]

١- الدلالة الخاصة بلفظ خاص:

وهي الدلالة التي تلاحظ بخصوصها وعُبر عنها بلفظ خاص،سواء كانت موجودة في الخارج كزيد، أو مقدّرة الوجود فيه كما في العلَم الذي يضعه الأب لمن سيولد له.

٢- الدلالة العامة بلفظ عام:

وهي الدلالة التي تكون كلية ملاحظة من حيث كليتها كمعنى الإنسان والحيوان.

٣- الدلالة الخاصة بلفظ عام:

وهي الجزئيات الكثيرة التي لوحظت وعُبر عنها بوجه كلي عام يستحضرها ،فالدلالة في الحقيقة لتلك الجزئيات لا للكلي العام،وإنما هو عبارة عن الواسطة والآلة في استحضار تلك الجزئيات، ففي أسماء الإشارة مثلاً: الكلي العام هو اسم الإشارة (هذا)،وجزئياته هي: زيد وعمر والكتاب ،وهي الدلالة الخاصة،والدلالة في المثال هي: (مطلق مفرد مذكر مشار إليه محسوس)،فالوضع هنا عام باعتبار آلته،وفي القسم الذي قبله عام باعتبار دلالته،والفرق بين القسم الأخير والأول هو: أن الموضوع واحد هناك وهنا متعدد،مع اشتراك القسمين في كون الموضوع له جزئياً معيناً.

ومذهب السعد أن القسم الأخير هو من القسم الثاني،بينما ذهب العضد إلى وضع القسم الثالث ؛لئلا تكون تلك الكلمات مستعملة دائماً في غير ما وضعت له؛لأن السعد يعني أن الواضع وضعها لتلك المطلقات،لكن اشترط ألا تستعمل إلا في الجزئيات،فعلى مذهب السعد أسماء الإشارة

(١)- انظر خلاصة علم الوضع،أقسام الوضع،ص(١١٥).
(٢)- انظر المصدر نفسه،ص(١١٦-١١٧).

ونحوها كلياتٌ وضعاً جزئياتٌ استعمالاً،وعلى مذهب العضد هي جزئيات وضعاً واستعمالاً،مما يبين أن تقسيم العضد هو الراجح،والله أعلم.[1]

رابعاً:أقسام الدلالة من حيث الكلية والجزئية:

تقسم الدلالة من حيث الكلية والجزئية إلى: [2]

١-دلالة كلية: وهي التي لا يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فيها.

مثل: الدلالة على المصدر والفعل والمشتق.

٢-دلالة جزئية: وهي التي يمنع نفس تصورها من وقوع الشركة فيها.

مثل:الدلالة على الأعلام الشخصية،وأسماء الإشارة.

خامساً: أقسام الدلالة التي تدل عليها الألفاظ عند الشاطبي:

قسم الشاطبي الدلالة في اللغة العربية إلى قسمين: [3]

١- الدلالة الأصلية: وهي دلالة الألفاظ المطلقة على معان مطلقة،وتشترك فيها جميع الألسنة واللغات،مثل: الإخبار عن قيام زيد عند إرادة كل صاحب لسان الإخبار عن قيامه.

٢- الدلالة التبعية:وهي دلالة الألفاظ المقيدة على معان خادمة،و يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار كما ذكر الشاطبي؛فإن كل خبر يقتضي أموراً خادمة لذلك الإخبار،مثل نوع الأسلوب من إيضاح وإخفاء، والحال، والمساق، وهذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي ،ولكنها من مكملاته.

فالإخبار عن زيد في المثال هو الدلالة الأصلية،وكل ما يدور حول ذلك من نوع الأسلوب والحال هو الدلالة التبعية. [4]

المطلب الثاني:مسائل في الوضع والحقيقة والمجاز والنقل:

أولاً:المراد بالوضع في استعمال الأصوليين:

(١)- انظر خلاصة علم الوضع،أقسام الوضع ،ص(١١٨-١١٩).
(٢)- انظر المصدر نفسه ، ص(١٢١-١٢٧).
(٣)- انظر الموافقات، الفرع الثاني: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، (١٠٥/٢-١٠٦).
(٤)- انظر المصدر نفسه.

الوضع يأتي بمعنيين: تعيين اللفظ بإزاء المعنى،وهو الوضع بالمعنى الأعم،وتعيين اللفظ للدلالة على معنى معين،وهو الوضع بالمعنى الأخص [1].

وقد بين القرافي أن الوضع يقال بالاشتراك على ثلاث معان هي [2]:

أحدها: جعل اللفظ دليلاً على المعنى،كتسمية الولد زيداً،ومنه وضع اللغات.

وثانيها: غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه أشهر من غيره،وهذا هو وضع الحقائق الشرعية والعرفية،فإن حملة الشريعة لم يجتمعوا في موضع واحد،أو زمان واحد وقالوا: نتفق على تسمية كذا وكذا .

وكذلك لم يجتمع أهل العرف على جعل اللفظ للدابة بإزاء الحصان أو غيره،بل كثر الاستعمال في هذه المعاني وهجر غيرها،حتى صار لا يفهم إلا هي،فهذا معنى الوضع فيها.

فإذا عرف الوضع بهذا المعنى فإنه يشمل المنقول الشرعي والعرفي.

وثالثها: أصل الاستعمال،ولو مرة واحدة،وهو المراد بقول العلماء:من شرط المجاز الوضع أو ليس من شرطه،ومرادهم بالوضع: أنه لابد أن يسمع العرب النص بذلك النوع من المجاز،ولا يسمون النطق مرة واحدة وضعاً إلا في هذا الموضع كما سيأتي تفصيله بإذن الله.

فيظهر من هذا التقسيم أن الوضع اللغوي أصل الكل،والوضع فيه بالمعنى الأول:وهو تعيين لفظ بإزاء معنى لم يُعرَف به غير ذلك الوضع،أما الوضع الشرعي والعرفي فهو بمعنى غلبة الاستعمال حيث صار الوضع الأول مهجوراً دون أن يسبق ذلك تعريف بتواضع الاسم ،فإن خصص الوضع اللغوي بالاصطلاح خرج الوضع الشرعي والعرفي ،وإن لم يخص يكون اللفظ مشتركاً،ومن الممكن القول: إن للشرع وضعاً كاللغة،فإن الوضع تعليق لفظ بإزاء معنى،لكن يختلفان في سبب العلم،ففي اللغة بإعلام الغير أنه وضع لذلك،وفي الشرع بكثرة الاستعمال ليرفع الوضع السابق إن وجد،أي في حالة كون اللفظ من المنقولات الشرعية[3].

ثانياً:الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل:

يطلق الوضع على المعاني الواردة في الفقرة السابقة:وهي جعل اللفظ دليلاً على المعنى،وغلبة استعمال اللفظ في المعنى ،وأصل الاستعمال.

---

(١)- انظر إرشاد الفحول،ف٣: في المبادىء اللغوية،(١٠٤/١).
(٢)- انظر نفائس الأصول ، الباب الثاني: في تقسيم الألفاظ،(٧٢٧/٢)،وتشنيف المسامع،ك١:في الكتاب،(١٨٩/١).
(٣)- انظر البحر المحيط، مباحث اللغة، (١٥٤/٢-١٥٥).

أما الاستعمال: فهو إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم وهو الحقيقة ،أو غير مسماه لعلاقة بينهما،وهو المجاز.

أما الحمل: فهو اعتقاد السامع مراد المتكلم من اللفظ.

فمثلاً:قول العلماء:حمل الحنفية والحنابلة الآية في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] على الحيض،بينما حملها المالكيَّة والشَّافعيَّة على الطُّهر [١]،معناه: :أي اعتقد كل منهم- لوحده- أن هذا مراد الله تعالى من الآية. [٢]

فيتلخص أن الوضعَ سابق،والحملَ لاحق،والاستعمالَ متوسط، وأن المستعملَ والحامل معلومان،والواضعَ مجهول - على الخلاف في ذلك-،وأن كل واحد منها يتأتى منه الاستعمال والحمل،ويتعذر منه الوضع،فهذه فروق ثلاثة بين الوضع والحمل والاستعمال. [٣]

ثالثاً: اشتراط الوضع والنقل في المجاز:

إن الخلاف في كون المعنى المجازي قد وُضِعَ اللفظ بإزائه أم لا يعود إلى تفسير معنى وضع اللفظ للمعنى ،حيث فسر بوجهين:

الوجه الأول: تعيين اللفظ بنفسه للمعنى، فعلى هذا لا وضع في المجاز أصلاً لا شخصياً ولا نوعياً؛ لأن الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي؛لأن استعمال اللفظ فيه بالمناسبة لا بالوضع.

والوجه الثاني: تعيين اللفظ بإزاء المعنى، وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعاً؛ إذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع . [٤]

وقيل: موضوع بمعنى أنه يتفرع على وضع الحقيقة،ولهذا كان وضعاً غير أولي. [٥]

كما قد يرجع الاختلاف في شرط الوضع إلى اشتراط النقل في المجاز،وقد ذكر الأصوليون في المسألة ثلاثة أقوال: [٦]

الأول:يشترط النقل في آحاد المجاز، فلا بد في كل فرد من المجاز من نقلٍ عن العرب أنهم استعملوه في خصوص ذلك المعنى المجازي،فيشترط سماعه منهم في عين كل صورة.

---

(١)- انظر اللباب، ك: العدة، (٨٢/٣)، وشرح منح الجليل، ب: في العدة وما يتعلق بها، (٣٧٣/٢)، ومغني المحتاج،ك: العدد، (٥٠٥/٣)،والإنصاف، ك: العدد، (٢٧٩/٩).

(٢)- انظر نفائس الأصول ،الباب الثاني: في تقسيم الألفاظ،(٥٦٩/٢).

(٣)- انظر المصدر نفسه،(٥٧٠/٢).

(٤)- انظر التقرير والتحبير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٦/٢).

(٥)- انظر البحر المحيط،مباحث اللغة،(١٨٠/٢).

(٦)- انظر تيسير التحرير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٣٦/٢)،والإحكام،القسم الثاني: في المبادىء اللغوية،(٧٤/١)،والبحر المحيط،مباحث اللغة،(١٨٠/٢).

و لا بد من العلم بوضع النوع أيضاً ،وإلا كان استعمال اللفظ في ذلك المعنى وضعاً جديداً أو غير معتد به .

ودليلهم أنه لو لم يشترط لجاز إطلاق النخلة على طويل غير إنسان كمنارة مثلاً؛لوجود العلاقة المعتبرة وهي المشابهة الصورية، وأجاب عبد العزيز البخاري بعدم جواز الإطلاق المذكور؛لأن وجود العلاقة يكفي إذا كانت العلاقة معتبرة ولم يكن ثمة مانع،والعلاقة ليست معتبرة في المثال؛لأن مجرد الطول ليس بمعتبر؛لأن الإطلاق صح لوجود الطول ولوجود غيره من الأوصاف.

الثاني: يشترط النقل في نوع العلاقة؛فيشترط في كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته،وهذا القول الأظهر ،وهو قول الجمهور.

و معنى اشتراط العلاقة: أن يقول الواضع:أجزت استعمال أي معنى بينه وبين المعنى الذي وضع له اللفظ العلاقة كذا من غير احتياج إلى نقل آحاده.

ولا بد من العلم بوضع نوع العلاقة، أي بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له مما له نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة .

ودليلهم أن أهل العربية إذا وجدوا بين محلي الحقيقة والمجاز علاقةً معتبرة أطلقوا الاسم وإن لم يُسمع من العرب استعمال تلك اللفظة فيه،ولو شرط النقل لتوقفوا؛ لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط.

الثالث: لا يشترط النقل لا في آحاد المجاز ولا في نوع العلاقة،وإنما يكفي وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له إلى المعنى المجازي بمعاونة القرينة.

أي أن الشرط في صحة التجوز أن يكون بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال في غير ما وضع له عند القرينة الصارفة والمعينة اتصال بين المتجوز به والمجوز عنه في ظاهر الأوصاف المختصة بالمتجوز عنه.

ودليل هذا القول :هو أنه لو شُرط النقل لتوقف أهل العربية في كل تجوز على التقدير الأول وهو اشتراط النقل في الآحاد، ولتوقفوا في كل نوع من التجوز على التقدير الثاني وهو اشتراط النقل في نوع العلاقة،إلا أنهم لا يتوقفون في إحداث الآحاد و لا في إحداث أنواع العلاقة ،كما أنهم لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق. [1]

(١)- انظر تيسير التحرير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٣٦/٢)،والتقرير والتحبير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٢٤/٢).

وهذا الدليل قائم على القول باشتراط النقل في الآحاد،وممنوع على القول باشتراط النقل في نوع العلاقة،فلا يسلم بعدم توقف أهل العربية لمعرفة النقل في نوع العلاقة.

واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد بأنه لو شرط فيها لم يلزم البحث عن العلاقة ،لكنه لازم بإطباق أهل العربية ،فلا يشترط إذاً النقل في الآحاد. (١)

والراجح اشتراط النقل في نوع العلاقة لا في آحاد الصور، لإطباق أهل العربية على ذلك وفق ما ذكر أمير بادشاه،ويقتضي قيام المجاز وضعين:

الأول:وضع لفظ الحقيقة.

الثاني: وضع نوع العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي. (٢)

وعرض الآمدي و الزركشي الخلاف في مسألة نقل المجاز بشكل مختلف إلى حد ما عما سبق، فالمسألة عندهما هي: هل يُفتقر في إطلاق الاسم على مسماه المجازي أن يكون منقولاً عن العرب،أو يكفي ظهور العلاقة المعتبرة في التجوز؟.(٣)

أما العلاقة فلابد منها في التجوز، فجنس العلاقة شرط،والتشخص ليس بشرط،ونقل السبكي والزركشي الاتفاق على هذا،أما محل الخلاف فإنما هو في الأنواع،أي إذا عُلم أن العرب أطلقوا اسم اللازم على الملزوم،فهل يكفي هذا في إطلاق كل لازم مع ملزومه،أو لابد في كل صورة من جزئيات إطلاق اللوازم على الملزومات من السماع منهم في ذلك اللازم بعينه والملزوم بعينه؟.

وهذا أقرب عند الزركشي من أن يقال: إن الخلاف إنما هو في أنه هل يكتفى بالعلاقة التي نظر العرب إليها،كإطلاق السبب على المسبَب،ويزيد عليه المسبب على السبب أو لا يتعدى علاقة السبب إلى علاقة أخرى،وإن ساوتها ما لم تفعل العرب ذلك،وهو قول السبكي(٤).

اختار جمهور الأصوليين_ ومنهم الرازي والبيضاوي_ اشتراط الاستعمال: أي السماع،فلفظ الأسد _كما استدل الرازي_ لا يستعار للرجل الشجاع إلا لأجل المشابهة في الشجاعة،لكن قد يشبه الرجل الأسد في صفات أخرى،فلمَّا لم يجز استعارة الأسد للأبخر مثلاً (٥)،فدل هذا على التوقف على

(١)- انظر كشف الأسرار،ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية،(٥٩/٢)، وتيسير التحرير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٣٦/٢).
(٢)- انظر تيسير التحرير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٣٦/٢).
(٣)- انظر الإحكام،القسم الثاني: في المبادىء اللغوية،(٧٤/١)،والبحر المحيط،مباحث اللغة،(١٩٢/٢).
(٤)- انظر رفع الحاجب ،الحقيقة والمجاز،(٣٧٦/١).
(٥)- الأبخر: من البَخَر وهي الرائحة المتغيرة من الفم.انظر لسان العرب،ب: الباء،مادة:(بخر)،(٢٢٠/٤).

السماع،وأجاب ابن الحاجب بقيام المانع وهو الخفاء لا لعدم الاكتفاء بالعلاقة[١]،واختار في مختصره جواز إطلاق اللفظ باعتبار ما كان وإن لم تستعمله العرب؛ لاستعمالهم ما هو نظيره أو دونه، واستدل بأنه لو كان الإطلاق نقلياً لما افتقر إلى النظر في العلاقة وكان الاستعمال يكفي،لكن يُجتهد في استخراج العلاقة. [٢]

وأجيب -كما ذكر السبكي- بأن النظر إنما هو للواضع لا لغيره ، وإن سلم أنه لغيره فللاطلاع على الحكمة في الوضع، لا لأجل جواز الإطلاق. [٣]

وتوقف الآمدي عن الترجيح [٤].

فالنقل واجب في نوع العلاقة الأصلي بالاتفاق،وغير شرط _بالاتفاق_ في مشخصات اللفظة الواحدة المستعملة مجازاً في شخص بعينه،ومختلف فيه فيما عدا ذلك،وهو ما بين هاتين المرتبتين[٥]،ويترجح عندي اشتراط السماع؛لأن السماع دليل الجواز قطعاً،أما عدمه فقد يدل على منع منع الجواز،فكان اشتراطه أولى،والله أعلم.

ومن فروع ذلك:

١- العلاقة التي ثبت عن العرب اعتبارها،وتجوز بسببها إلى لفظة، فهل يجوز التجوز بتلك العلاقة بعينها للفظة أخرى،كما إذا ثبت عنهم إطلاق الأسد على الشجاع لشجاعته،فهل يجوز أن يطلق عليه لفظ الليث كذلك،قال السبكي:"وليس من محل الخلاف؛ خلافا لكثير من الشارحين"[٦]،بينما ذكر الزركشي أنه من موضع الخلاف وفقاً وفقاً لما ذكروه. [٧]

٢- أن يكون تحت العلاقة أنواع،تحت كل نوع جهات،فهل تكون أنواع الجزئيات ملحقة بما فوقها حتى يشترط النقل فيها قطعاً،أو بما تحتها حتى يكون محل الخلاف ؟هذا فيه نظر،مثاله:إذا ثبت أن من العلاقة المشابهة في صفة ظاهرة ،فإذا ثبت عن العرب التجوز

---

(١)- انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦:في الحقيقة والمجاز،(٣٢٩/١)،ومختصر ابن الحاجب (مع رفع الحاجب)،الحقيقة والمجاز،(٣٧٧/١)،و الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٩٨/١-٢٩٩).
(٢)- انظر مختصر ابن الحاجب،الحقيقة والمجاز،(٣٧٧/١).
(٣)- انظر رفع الحاجب ،الحقيقة والمجاز،(٣٧٧/١).
(٤)- انظر الإحكام،القسم الثاني: في المبادىء اللغوية،(٧٦/١).
(٥)- انظر البحر المحيط،مباحث اللغة،(١٩٣/٢).
(٦)- رفع الحاجب ،الحقيقة والمجاز،(٣٧٨/١).
(٧)- انظر البحر المحيط،مباحث اللغة،(١٩٣/٢).

بصفة خاصة كالشجاعة،فأريد التجوز بصفة الكرم في لفظ البحر للجواد،فالأقرب إلحاقه بالقسم الأول. [١]

رابعاً:تعريف المنقول والمرتجل:

ذهب الرازي إلى أن المنقول هو: ما وضع أولاً لمعنى ثم نقل عنه إلى معنى آخر لمناسبة بينهما، بحيث تكون دلالة اللفظ بعد النقل على المنقول إليه أقوى من دلالته على المنقول عنه،فإن لم تكن دلالته على المنقول إليه أقوى من دلالته على المنقول عنه سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الوضع الأول حقيقة،وبالنسبة إلى الثاني مجازاً، أما المرتجل: فعندما يكون النقل لا لمناسبة بين المنقول إليه والمنقول عنه [٢].

بينما ذهب القرافي إلى عدم اشتراط المناسبة في المنقول، فالجوهر وضع في اللغة للنفيس من كل شيء،ثم نقل للمتحيز الذي لا يقبل القسمة وهو في غاية الخسة،فلا مشابهة بينه وبين النفيس،ولا علاقة تصلح بينهما؛لأن الشرط في العلاقة أن يكون لها اختصاص وشهرة،ولا يكتفى بمجرد الارتباط،وإلا صح التجوز بأي شيء إلى كل شيء، وأجاب الأصفهاني عن الاستدلال بهذا المثال بأن قيامه بنفسه نفاسة[٣]،ومثال المنقول أيضاً:جعفر فإنه النهر الصغير في اللغة ،ثم جعل اسماً لشخص مخصوص[٤]،أما المرتجل فقال فيه معلقاً على تعريف الرازي:"ثم قوله:(إن كان النقل لا لمناسبة فهو المرتجل)هذا التفسير لم أر أحداً ساعده عليه،بل نص الزمخشري وغيره على أن المرتجل هو اللفظ الذي لم يسبق بوضع،وهو قد اشترط الوضع عكس ما قالوه".[٥] فهو عنده اللفظ المخترع الذي لم يتقدم عليه وضع ،وقد بين مخالفة الرازي للغويين باشتراط الوضع فيه [٦].

أما صدر الشريعة فقد ذهب إلى ما ذهب إليه الرازي، فعندما يكون اللفظ مستعملاً في غيره لعلاقة وهُجر المعنى الأول فمنقول،أي غلب في غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له، وينسب إلى الناقل؛لأن وصف المنقولية إنما حصل من جهته،أما إن استعمل اللفظ في غيره لا لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمرتجل. [٧]

---

(١)- انظر البحر المحيط،مباحث اللغة،،(١٩٤/٢).
(٢)- انظر المحصول، التقسيم الثالث،(٢١٣/١).
(٣)- انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٦:في الحقيقة والمجاز ، (٢١٣/١).
(٤)- انظر شرح تنقيح الفصول،ب١:في الاصطلاحات،ف٧: الفرق بين الحقيقة و المجاز وأقسامها ،ص(٤٤)،ونفائس الأصول، الباب الثاني: في في تقسيم الألفاظ،(٦٠٦/٢)،وانظرأيضاً لسان العرب،ب: الجيم،مادة:(جعفر)،(٦٣٦/٧).
(٥)- نفائس الأصول، الباب الثاني: في تقسيم الألفاظ،(٦٠٦/٢).
(٦)- انظر شرح تنقيح الفصول،ب١:في الاصطلاحات،ف٧: الفرق بين الحقيقة و المجاز وأقسامها ،ص(٤٤)،ونفائس الأصول، الباب الثاني: في في تقسيم الألفاظ،(٦٠٦/٢).
(٧)- انظر شرح التلويح على التوضيح،ب١:تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى،التقسيم الثاني: في استعمال اللفظ،(١٢٩/١).

وأضاف بأن المرتجل من قسم الحقيقة؛ لأن الاستعمال الصحيح – لإخراج الغلط فلا يعد منه– في الغير بلا علاقة وضع جديد، فيكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له فيكون حقيقة، وإنما جُعل من قسم المستعمل في غير ما وضع له نظراً إلى الوضع الأول، فإنه أولى بالاعتبار،وهذا التقسيم مبني على تمايز الأقسام من حيث الاعتبار و(الحيثية) لا من حيث الذات، فلا يُتوهم أن كلاً من المرتجل والمنقول يعد قسماً مقابلاً للحقيقة والمجاز ،فالمرتجل في المعنى الثاني حقيقة،والمنقول فيه حقيقةٌ من جهة مجازٌ من جهة[1].

وقد يعرض هنا سؤال، وهو أن اعتبار المعنى الأول وملاحظته في نقل اللفظ إلى المعنى الثاني إن كان لصحة إطلاق المنقول على أفراد المعنى الأول المنقول عنه كالحقيقة_إذ يعتبر مفهومها ليصح إطلاقها على كل ما يوجد فيه ذلك المفهوم _لزم صحة إطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الأول لوجود المصحح، وإن كان لصحة إطلاقه على أفراد المعنى الثاني أي المنقول إليه كالمجاز_إذ يعتبر معناه الأول الحقيقي لتعرف العلاقة بينه وبين المعنى الثاني المجازي_ فيصح إطلاقه على أفراد المعنى الثاني،وهو لازم من المعنى الأول أي: ملابس له بنوع علاقة؛ لأن صحة إطلاق اللفظ على المعنى إنما يكون لوضعه له أو لما هو ملابس له بنوع علاقة، فهو مستغن عنه لأن مجرد الوضع والتعيين للمعنى الثاني كاف في ذلك، وأيضاً يلزم صحة إطلاق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الأول لوجود المصحح ،كما يصح إطلاق المجاز على كل ما توجد فيه العلاقة بينه وبين المعنى الأول، فيجاب:بأن المنقول قد هجر معناه الأول بحيث لا يطلق على أفراده من حيث هي كذلك، وأنه قد صار موضوعاً للمعنى الثاني بمنزلة الموضوعات المبتدأة التي ليس فيها اعتبار معنى سابق،فاعتبار المعنى الأول فيه ليس لصحة إطلاقه على أفراد المعنى الأول، ولا لصحة إطلاقه على أفراد المعنى الثاني ليلزم ما ذكر،وإنما هو لأولوية هذا اللفظ من بين الألفاظ بالتعيين لذلك المعنى الثاني،فإن وضع لفظ الدابة لذوات الأربع أولى وأنسب من وضع الجدار لها لوجود معنى الدبيب فيها، فالتناسب روعي في وضع بعض الألفاظ، ولا يلزم صحة إطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه ذلك التناسب، وهذا معنى عدم جريان القياس في اللغة. [2]

(١) –انظر شرح التلويح على التوضيح،ب١ :تقسيم اللفظ بالنسبة إلى المعنى،التقسيم الثاني: في استعمال اللفظ،(١٢٩/١).
(٢) – انظر المصدر نفسه.

وأما قيد الاستعمال بالتَّعريفات المذكورة فلا بد منه في تعريف الحقيقة والمجاز، إذ لا يتصف اللفظ بهما قبل الاستعمال، بخلاف المرتجل فإنه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين،والمراد بالوضع في كلامه:تعيين اللفظ لمعناه من غير قرينة. [١]

أما السبكي فقد بين عدم اشتراط المناسبة في المنقول كالقرافي،بدليل وجود منقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ،كما بين أن المجاز قد يشتهر أكثر من الحقيقة. [٢]

ولمثل ما ذهب الجمهور ذهب ابن أمير الحاج فقال"ويدخل في الحقيقة اللفظ المنقول (ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان له أولاً).. (والمرتجل)كما صرح به صدر الشريعة وهو المستعمل في وضعي لم يسبق بآخر".[٣]

وبناء على ما سبق يظهر أن:

المرتجل عند الأصوليين هو: ما نقل لا لمناسبة بينه وبين المعنى الأول، وهو ما ذهب إليه الرازي وصدر الشريعة،وابن أمير الحاج خلافاً للقرافي الذي ذهب إلى أنه اللفظ المخترع الذي لم يتقدم له وضع،إلا أن تعبير ابن أمير الحاج بـ(المستعمل) مع التعبير بـ (لم يسبق بوضع) مشكل ؛لأن الأول يقتضي وجود وضع سابق،والثاني لا يقتضيه.

وقد علق الزركشي على تعريف الرازي بقوله:" قاله الإمام،وهو مخالف لاصطلاح النحاة،فإن المرتجل عندهم:هو الذي لم يسبق بوضع".[٤]

وأما فيما يتعلق بالمنقول فقد ظهر بأن معناه أن يوضع اللفظ لمعنى، ثم ينقل إلى معنى غيره لمناسبة بينهما،وقد بين الرازي والقرافي تميزه عن المجاز بشهرته ،بينما علق السبكي على ذلك بأن المجاز قد يشتهر،وبأن المناسبة قد لا تكون موجودة.

فإذا ثبت النقل ،أي غلب استعمال اللفظ في معناه المجازي من أهله المخصين به،وتبادر فهمه عند إطلاق اللفظ دون الافتقار إلى ملاحظة الوضع الأول بحيث تنسخ القرينة الصارفة إرادة المعنى الأول عند الإطلاق ويستمر القصد على المعنى الثاني من أهله،فعند ذلك يسمى منقولاً. [٥]

---

(١) – انظر المصدر نفسه.
(٢)- انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٦:في الحقيقة والمجاز ، (٢١٣/١).
(٣) – التقرير والتحبير،المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٤:في المفرد باعتبار استعماله،(٣/٢).
(٤)- البحر المحيط،مباحث اللغة،(٦٠/٢).
(٥)- انظر بيان المختصر،مبادىء اللغة،(٢١٥/١)،والتقرير والتحبير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٢٢/٢).بتصرف يسير

وعلى القول بأن المنقول قد يكون بلا مناسبة يكون كل من المجاز والمنقول أعم من وجه وأخص من وجه،لتحقق ضابط ذلك وهو: أن يكون كل واحد منهما وجد مع الآخر وبدونه،فوجد المجاز بدون النقل كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع،ووجد النقل بلا مجاز كإطلاق لفظ الجوهر على المتحيز الذي لا يقبل القسمة ،ووجدا معاً في الدابة مثلاً. (١)

ويترجح لدي كون الخلاف لفظياً بين الرازي والسبكي والقرافي في اشتراط العلاقة في المنقول، فلعل من شرط العلاقة نظر إلى أنه الأصلُ في اللفظ عندما ينقل من معناه الحقيقي إلى معنى آخر مجازي، فتراعى العلاقة الرابطة بين المعنى الأول والثاني ، وإلا خرج اللفظ عن كونه عربياً أو عُد مرتجلاً،فإن اشتهر المجاز فقد يصبح منقولاً،وقد يبقى مجازاً.

أو أن سبب الخلاف بينهم في اشتراط العلاقة في المنقول بسبب خفاء أو دقة العلاقة وعدم ملاحظتها من قبل البعض،وقد يكون الخلاف في الاسم الذي انتقل من دلالته على شيء معين إلى كونه علماً لشخص،ففي الحالة الأخيرة تنعدم العلاقة.

وسأبين تقسيم العلَم عند اللغويين لأهميته،وليتضح الفرق بين من اتبع النحاة وبين من نظر إلى المنقول باعتبار المناسبة وعدمها.

قام الدكتور حماد الثمالي بدراسة المنقول والمرتجل عند النحاة ،وبين أنّ أول من قسم العَلَم العربي من حيث أَوَّلِيَّة وضعه إلى قسمين هو ابن السرّاج، وقد عدل عن وصف أَوَّلِيَّة وضع العَلَم بـ(المشتق) وحده،إلى استحداث مصطلحي (المنقول) و(المشتق) عوضاً عن ذلك؛ فالمنقول وصفٌ للأعلام التي نُقِلَت ألفاظها من ألفاظٍ سابقةٍ دون تغيير، و(المشتق) وصفٌ للأعلام التي لم يسبق لألفاظها استخدام قبل استخدامها في تلك الأعلام، وإنما اشتقت ألفاظها من بعض مواد اللغة اشتقاقاً غير مقيس، فعلى هذا فالمشتق في الأعلام عند ابن السرّاج غير المشتق عند المتقدمين، فهو عنده وصف لما له مادة اشتق منها على غير القياس، كعمر، وغطفان، وأمّا (المشتق) عند المتقدمين فيعم جميع الأعلام دون استثناء، وهم يعنون بـ (الاشتقاق) المعنى اللغوي وهو الأخذ مطلقاً ،سواء كان العَلَم مأخوذاً من مادة اشتقاقية كمحمد وعمر، أو ليس مأخوذاً من مادة اشتقاقية كأسد، فهذه كلها مشتقة عندهم.

(١)- انظر شرح تنقيح الفصول،ب١:في الاصطلاحات،ف٧: الفرق بين الحقيقة و المجاز وأقسامها ،ص(٤٣-٤٥).

فإذاً: المراد بالمنقول عند اللغويين : ما أُخِذَ من كلام العرب ثم وُضع على العلم دون تغيير في اللفظ المأخوذ منه ،سواء كان المأخوذ منه له أصل اشتقاقي كـ(حسن) أم كان جامداً كـ (أسد) .

والمراد بالمرتجل عندهم : العلم الذي أُخِذَ لفظه من مادة مشتقة، إلاّ أنّ لفظ العلم هذا لم يسبق له أن استعمل قبل العلم في غيره نحو : (عثمان) ، فليس عثمان بهذا اللفظ مستعملاً في غير العلم، وإنما سمي مرتجلاً؛ لأن اشتقاقه ليس مطّرداً مقيساً، فلا يصح لنا أن نشتق من المصدر على وزن (فُعْلان)، وإنما هذا اشتقاق جاء مع الأعلام ، فلمّا لم يُراعَ فيه ما يراعى في المشتقات المطردة اعتبر خارجاً عن القياس وأَنَّ واضعه ارتجله ، ولم يترو فيه فيخرجَه على وَفْق ما يُشْتق.

فالقول بأن بعض الأعلام لا منقولة ولا مرتجلة ليس صحيحاً؛ لأن الحكم على العلم بأنه منقول أو مرتجل يُنْظر فيه إلى الاستخدام الأَوّليّ، فما استخدم قبل العلمية سموه منقولاً، وما لم يستخدم إلاّ في الأعلام سموه مرتجلاً، فالأعلام لا تخرج عن أحد هذين التصورين: الاستخدام أو عدمه، فعلى هذا لابد أن تكون منقولة أو مرتجلة. (١)

فالمنقول عند اللغويين إذاً: ما نقل عن شيء سبق استعماله فيه قبل العلميّة،أي: استعمل قبل العلمية ثم تجدد جعله علمًا،أما المرتجل فهو: الاسم الذي لم يوضع قبل العلمية،أي: لم يسبِق له استعمالٌ قبل العلميّة في غيرها، بل استُعمل من أول الأمر علماً كسعاد. (٢)

فيظهر لي أن من اتبع النحاة في تعريف المرتجل كان لابد من أن يتبعهم أيضاً في تعريف المنقول،لا أن يأخذ تعريف المنقول من الأصوليين والمرتجل من اللغويين،فلعل الرازي عندما شرط الوضع الأول في المرتجل قصد أن اللفظ له أصل ومادة أولية في اللغة العربية، فليس اللفظ مخترعاً،والقرافي عندما شرط عدم الوضع في المرتجل، قصد ما ذكره النحاة من أن الاسم لم يسبق أن استعمل في العلمية،بل استعمل أول الأمر علماً،أو أنه قصد بالمرتجل اللفظ المخترع،وقصد بالمنقول ما يعم المرتجل والمنقول عند اللغويين،والله أعلم.

فالاعتبار إذاً عند اللغويين على الاستعمال وعدمه،وعند الأصوليين على المناسبة وعدمها.

لكن هذا لا يعني أن اللغويين لم ينظروا إلى المناسبة في الألفاظ المنقولة، بل عنوا بها وإن لم يعدوا ذلك أساساً لتعريف المنقول،بل المناسبة موجودة في وضع الألفاظ للمعاني الجديدة،فإذا تم تجاوز النشأة

---

(١)- انظر موقع جامعة أم القرى:https://uqu.edu.sa/ بحث بعنوان: المنقول والمرتجل عند النحاة،وانظر أيضاً: همع الهوامع،العلم وأقسامه،(١/٢٣٥-٢٣٦).

(٢)- انظر همع الهوامع،العلم وأقسامه،(١/٢٣٥-٢٣٦)،والتعاريف، ب:الميم، ف:الراء،(١/٦٤٩).

الأولى للألفاظ،وتم النظر في طريقة وضع الألفاظ للمعاني الجديدة،وفي الصلة بين المدلول الأصلي للفظ والمعنى المقصود منه أو الشيء المسمى، فسيظهر أن هذا يتم باختيار صفة من صفات الشيء الذي يراد تسميته أو بعض أجزائه أو نواحيه أو تحديد وظيفته،فمن الألفاظ القديمة مثلاً: السماء من صفة السمو،والإنسان من صفة الأنس،ولو نُظر إلى بعض الألفاظ التي نشأت بعد الإسلام ونقلت إلى معان جديدة مثل عامل وزكاة لوجد أنها أخذت من العمل والزكاة بمعنى النماء والطهارة،وكذلك الحال في الألفاظ العربية المستحدثة كالسيارة من السير،والنظارات من النظر،والدبابة من دب على الأرض،وبمقابلة هذه الألفاظ بلغات أخرى أجنبية كالفرنسية والإنكليزية،يظهر بعض الاختلاف ،فاللغات الأخرى قلما تحتفظ بالمعاني الأصلية الدالة ،بخلاف الألفاظ العربية التي تكون فيها علة التسمية ظاهرة، وقد تكون خفية لكنها تعرف بأدنى تأمل،وقد تدق أحياناً وتخفى أحياناً،فألفاظ العربية في الجملة معللة.

أما الناحية الأخرى فهي طريقة التسمية أو طريقة اختيار الصفة التي بها تكون التسمية،فبينما يُرى أن الفرنسي مثلاً أطلق لفظ(biscyclette) أي ذات الدولابين على أداة الركوب المعروفة أَطلق عليها العربيُ لفظ الدراجة، فالفرنسي حللها إلى أجزائها،والعربي نظر إلى وظيفتها وعملها وحركتها فسماها دراجة،وبمثل ذلك يقال في المكواة والسيارة.

فالعرب يذهبون حين التسمية إلى أخص صفات الشيء وأبرزها، أو إلى عمله الأساسي ووظيفته أكثر من ذهابهم إلى ظاهره. [1]

خامساً:بعض علاقات التجوز:

للمجاز علاقات كثيرة منها:

١- مشابهة صورية،كإطلاق لفظ إنسان على شكله المنقوش على جدار وغيره.

٢- مشابهة في معنى مشهور، أي في صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت لمحل الحقيقة لها به مزيد اختصاص وشهرة؛ لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي فيُفهم المجازي باعتبار ثبوت الصفة له،كالشجاعة للأسد. [2]

ومنها أيضاً: [3]

---

(١)- انظر فقه اللغة، د.المبارك، ص(٣٠٢) وما بعدها.

(٢)- انظر كشف الأسرار،ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية،(٨٨/٢)،والتقرير والتحبير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٧/٢).

(٣)- انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦:في الحقيقة والمجاز،(٣٢٣/١)وما بعدها،والمنهاج(مع الإبهاج)،(٢٩٨/١)وما بعدها.

٣- إطلاق اسم السبب على المسبب،والأسباب أربعة: القابل(المادة)والصورة والفاعل والغاية ،وكل متكون في الوجود لا بد له من هذه الأسباب، نحو السرير: مادته الخشب والحديد، وفاعله النجار،وصورته الانسطاح ،وغايته الاضطجاع عليه، فسميت الثلاثة الأولى أسباباً لتأثيرها في الاضطجاع ،فلولا الخشب والحديد ما تماسك،ولولا الفاعل ما ترتب،ولولا الانسطاح لما تأتى الاضطجاع عليه،وسمي الرابع سبباً لأنه الباعث على هذه الثلاثة.

و السبب هنا ما يتوقف عليه وجود الشيء،وينحصر في هذه الأقسام؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون داخلاً في ذلك الشيء أو خارجاً.

والأول: إما أن يكون الشيء معه بالقوة وهو القابل، أو بالفعل وهو الصورة العارضة له بعد التركيب .

والثاني: إما أن يكون مؤثراً في وجود ذلك الشيء وهو الفاعل كالنجار، أو لا يكون وهو الغاية الحاملة للمؤثر على التأثير، كالجلوس على السرير.

مثال تسمية الشيء باسم سببه القابلي قولهم: سال الوادي أي ماء الوادي، فعبر الرازي والبيضاوي عن الماء السائل بالوادي؛لأن الوادي سبب قابل له إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ،والراجح عدم صحة التمثيل كما ذكر السبكي؛لأن الوادي ليس جزءاً للماء فلا يكون سبباً قابلاً له؛لأن المادي في اصطلاحهم جنس ماهية الشيء كما في الخشب مع السرير.

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري:إطلاق اليد على القدرة ،كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]،أي قدرة الله فوق قدرتهم ؛لأن اليد صورة خاصة يتأتى بها الاقتدار على الشيء، فشكلها مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع، وهو سبب صوري، وبين السبكي أن الصواب في ذلك أن يقال: كتسمية القدرة يداً، وكذا وقع في الآية الكريمة.

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الفاعل قولهم: نزل السحاب، أي المطر؛ فإن السحاب في العرف سبب فاعلي في المطر ،كما يقال: النار تحرق الثوب.

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الغائي: تسميتهم العنب بالخمر ،كما في قوله تعالى حكاية﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:٣٦]،فأطلق العنب على الخمر؛لأن الخمر غاية مقصودة من زراعة العنب وعصره عند بعض الناس.

٤- إطلاق اسم المسبب على السبب(المسببية): مثل تسميتهم المرض المهلك موتاً؛ لأن الله تعالى جعل المرض الشديد في العادة سبباً للموت.

٥- تسمية الجزء باسم الكل،كما في قوله تعالى: :﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [البقرة:١٩]،أي أناملهم.

٦- تسمية الكل باسم الجزء،مثل قولهم: فلان يملك كذا رأساً من الغنم .

٧- تسمية الشيء المستعد لأمر باسم ذلك الأمر،وهي علاقة الاستعداد،كإطلاق الكاتب على العارف بالكتابة عند مباشرته لها.

٨- تسمية الشيء باسم ما يجاوره ،كإطلاق لفظ الراوية على ظرف الماء،فإنه في اللغة اسم للجمل -ونحوه- الذي يستقى عليه ،ثم أُطلق على القربة:وهي ظرف الماء.

٩- تسمية الشيء باعتبار ما كان،كتسمية العبد الذي أُعتق بالعبد.

سادساً:علامات الحقيقة والمجاز:

الفرق بين الحقيقة والمجاز إما أن يُعلم بالتنصيص، أو بالاستدلال بالعلامات؛ أما التنصيص فمن وجهين:

أحدهما: أن يقول الواضع: هذه حقيقة وذاك مجاز وتقولَ ذلك أئمة اللغة ؛ لأن الظاهر أنهم لم يقولوا ذلك إلا عن علم،كما يعرف الوضع بذكر حد اللفظ المذكور.

والثاني: أن يقول الواضع: هذه حقيقة أو هذا مجاز، فيثبت بهذا أحدهما.

وأما الاستدلال بالعلامات،فمن علامات الحقيقة:

١- تبادر الذهن إلى فهم المعنى من غير قرينة.

٢- العراء عن القرينة ،أي إذا سُمع أهل اللغة يعبرون عن معنى واحد بعبارتين،ويستعملون إحداهما بقرينة دون الأخرى. (١)

ومن علامات المجاز:

١- إطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به،إذ الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازاً .

(١)- انظر كشف الأسرار، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية،(٥٩/٢)،والإبهاج،ب١: في اللُّغات، ف٦:في الحقيقة والمجاز ، (٣١٩/١)وما بعدها،والتقرير والتحبير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٧/٢).

٢- أن يضعوا اللفظ لمعنى،ثم يتركوا استعماله إلا في بعض مجازاته، ثم استعملوه بعد ذلك في غير ذلك الشيء،فيعلم كونه مجازاً عرفياً،مثل:استعمال لفظ الدابة في الحمار.[١]

سابعاً: تعريف المصطلح وشروط وضع المصطلح :

تميّز الأصوليون بدقتهم ،وهذه الدقة تشمل مصطلحاتهم .

يقول تقي الدين السّبكي: "فإنّ الأصوليين دقّقوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النّحاة ولا اللغويون، فإنّ كلام العرب متّسع جدّاً والنّظر فيه متشعّب، فكتب اللّغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظّاهرة دون معانيها الدّقيقة، والتي تحتاج إلى نظر الأصول واستقراء زائد على استقراء اللّغوي، مثاله: ودلالة صيغة (افعل) على الوجوب"[٢].

ومن أمثلة ذلك ما استهلّ به بعضهم كتبه من التّعريف بالمصطلحات؛ مثل القرافي ،حيث تكلّم على أهمّيّة المصطلح ،ثمّ خصّص الباب الأوّل للاصطلاحات وعنونه بذلك[٣].

أمّا فيما يتعلق بتعريف الاصطلاح فقد ذكر الكفوي له تعريفين فقال:

"الاصطلاح: هو اتّفاق القوم على وضع الشّيء، وقيل: إخراج الشّيء عن المعنى اللّغوي إلى معنى آخر لبيان المراد"[٤].

أمّا شروط وضع المصطلح التي ذكرها الدكتور علي جمعة محمد فقد حواها تقريباً التّعريف السّابق للمصطلح ،وهي:

١- أن تضعه طائفة من أهل الاختصاص بالعلم الذي يتعلق به المصطلح، فإن وضع المصطلح فرد فيصبح مصطلح شخص لا مصطلح قوم.

٢- أن ينقل اللّفظ من مدلوله اللّغوي إلى مدلول آخر.

٣- أن يكون هناك مناسبة بين المدلولين.

٤- اشتهار ذلك المعنى بحيث ينصرف الذّهن إليه عند إطلاقه ،أو هو ما يسمّى بالقبول العام[٥].

---

(١)- انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦:في الحقيقة والمجاز،(٣٤٦/١)،والإبهاج، ب١: في اللُّغات، ف٦:في الحقيقة والمجاز ، (٣٢١/١)وما بعدها،والتقرير والتحبير، المقالة الأولى: في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(٢٥/٢).

(٢) – الإبهاج ، فائدة علم الأصول، (٧/١).

(٣) – انظر شرح تنقيح الفصول، ب١: في الحدّ، ص(١١) وما بعدها، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، المدخل، ف: في بيان الحدود الّتي يحتاج إليها في معرفة الأصول، (١٧٨/١)، وندوة الدّراسة المصطلحيّة والعلوم الإسلاميّة، بحث: عناية الأصوليين بالمصطلح، (المعهد الإسلامي الأوروبي ـ بروكسل).

(٤) – الكلّيّات، ف: الألف والصّاد، مادّة: (أصل): (الاصطلاح)، ص(١٢٩).

(٥) – انظر المصطلح الأصوليّ ، ص(١٥) وما بعدها.

إلّا أنّي لا أسلم بصحة اشتراط الشّرط الرّابع ؛لحدوث الوضع قبل استعمال المصطلح واشتهاره، إلا إن قصد الوضع بمعنى غلبة استعمال المصطلح في ذلك المعنى، فإن لم يقصد ذلك فلا أسلم بصحته، فمجامع اللغة العربية مثلاً قد تتفق على مصطلح قبل أن يتداول ويشتهر، كما يمكن أن تتفق على وضع المصطلح بعد كثرة تداوله، لذا فهذا الشرط يصلح كمرتكز من مرتكزات التّرجيح عند تعارض المدلولين للفظ كما ذكر الدكتور مولود السريري[1] ،ولا يصلح كشرط لوضع المصطلح، ويؤيّد هذا ما كان قد قرّره العلماء في ندوة:(منهجيّة توحيد المصطلحات العلميّة والفنيّة)، والتي وضعت مبادئ اختيار المصطلح العلميّ، وجاء فيها: "تفضّل الكلمة الشّائعة على الكلمة النّادرة أو الغريبة إلّا إذا التبس معنى المصطلح العلميّ بالمعنى الشّائع المتداول لتلك الكلمة"[2] فلا تفضل الكلمة الشائعة التي تُحدث التباساً مع معنى المصطلح العلمي مما يبين عدم اشتراط اشتهار المعنى، وإنما هو اللفظ المفضّل مع وجود غيره النادر ما لم يُحدِث التباساً على السامع،وهذا الشرط إنما يصح كعلامة من علامات معرفة كون اللفظ حقيقة في دلالته على معناه.

ويمكن أن يُضاف على الشروط أيضاً في مجال الشرع:

ـ الاستفادة من أهل اللغة مع أهل الاختصاص في الشريعة.

– ألا يُحدِث المصطلح تحريفاً أو تضليلاً في الشريعة،أو تغييراً أو التباساً في الأحكام، أو مناقضة لمبادىء العقيدة [3].

المبحث الثاني: أقسام الأسماء الشرعية ووقوعها وثمرة الخلاف فيها وتفصيل قاعدة تعارض الحقائق وشروط العمل بالعرف:

المطلب الأول:أقسام الأسماء والحقائق الشرعية:

قسم البصري الأقسام الممكنة للأسماء الشرعية إلى ثلاثة، هي:

الأول:أن يكون المعنى والاسم غير معروفين عند أهل اللغة.

الثاني:أن يكونا معروفين عندهم غير أنهم لم يضعوا الاسم لذلك المعنى.

---

(١) – انظر منهج الأصوليين في بحث الدّلالة اللّفظيّة الوضعيّة، ص(١٣٣).

(٢) – الأسس اللغوية لعلم المصطلح،المبادئ الأساسيّة في اختيار المصطلحات العلميّة ووضعها في ندوة توحيد منهجيّات وضع المصطلح العلميّ العربي، (الرّباط ١٨-١٩٨١/٢/٢٠م)، ملحق رقم(٣)، ص(٢٥١)

(٣) – انظر المصطلح الأصولي ، ص(٣١)، حاشية رقم(١).

الثالث:أن يكونوا قد عرفوا المعنى ولم يعرفوا الاسم،[1]ومثل هذا التقسيم قسم الرازي. [2]

وقسم المعتزلة الأسماء الشرعية إلى دينية وشرعية،فالأسماء الدينية عندهم هي الإيمان والكفر والفسق،وهي مستعملة في الشرع بخلاف معناها اللغوي تماماً،ولهذا فأثبتوا المنزلة بين المنزلتين وهي الفسق، فالفاسق عندهم ليس بمؤمن مصدق ولا بكافر،فمعنى الأسماء الدينية :الأسماء الاعتقادية،أما الأسماء الشرعية :فهي أسماء نقلت من معناها اللغوي إلى معناها الشرعي وهو الأحكام الشرعية كالصلاة، فالمقصود بالشرعية العملية. [3]

وشَرطَ المعتزلةُ للاسم حتى يكون شرعياً شرطين: أحدهما: أن يكون معناه ثابتاً في الشرع،والآخر أن يكون الاسم موضوعاً له في الشرع. [4]

أما السبكي والزركشي فقد قسما الأقسام الممكنة للحقائق الشرعية إلى أربعة أقسام هي[5]:

الأول: أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى.

والثاني: أن يكونا غير معلومين لهم (أي إن الشارع وضع ألفاظاً بإزاء معانٍ مخترعةٍ ابتداءً من غير أن ينقل من اللغة) [6]

الثالث: أن يكون اللفظ معلوماً لهم والمعنى غير معلوم.

الرابع: عكسه.

أما المنقولة الشرعية من هذه الأقسام فهي الأول والثالث، فالمنقولة الشرعية أخص من الحقيقة الشرعية، ثم من المنقولة ما نقل إلى الدين وأصوله كالإيمان والإسلام ،ويخص بالدينية[7]،ومنها ما نقل إلى فروعه كالصلاة والزكاة،ويخص بالفرعية. [8]

قال صفي الدين الهندي في هذه الأقسام الممكنة:" الأشبه وقوعها"[9] ومثل لذلك:

أما الأول: فكصانع العالَم، كان معلوماً لهم بدليل قوله تعالى:﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [العنكبوت:٦٢]، لكن لم يضعوه لله سبحانه وتعالى .

---

(١)- انظر المعتمد،ب: الحقائق الشرعية،(٢٤/١).
(٢)- انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦: في الحقيقة والمجاز،(٢٩٨/١).
(٣)- انظر التقريب، مقدمة المحقق،ص(١٠٥)،و الإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات، ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٧٨/١) وما بعدها.
(٤)- انظر المعتمد،ب: الحقائق الشرعية،(٢٤/١).
(٥)- انظر الإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٧٦/١)،و البحر المحيط ،مباحث اللغة،(١٥٩/٢).
(٦)- انظر بيان المختصر،المبادىء اللغوية،(٢١٥/١).
(٧)- انظر الإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٧٦/١)،و البحر المحيط ،مباحث اللغة،(١٥٩/٢).
(٨)- انظر البحر المحيط ،مباحث اللغة،(١٥٩/٢).
(٩)- المصدر نفسه.

وأما الثاني: فهو كأوائل السور عند من يجعلها اسماً لها أو للقرآن؛فإنها ما كانت معلومة على هذا الترتيب،ولا القرآن ولا السور .

وأما الثالث: فكلفظ الصلاة والصوم؛فإن هذه الألفاظ كانت معلومة لهم ومستعملة عندهم في معانيها المعلومة،وأما معانيها الشرعية فلم تكن معلومة لهم.

وأما الرابع :فهو كلفظ الأبّ، لم تعرفه العرب لكن معناه كان معلوماً لهم، بدليل أن له اسماً آخر عندهم هو العشب.[1]

قال الزركشي بعد ذكر الأقسام:

" واعلم أن هذا القسم ذكره الإمام في المحصول فتابعوه،وإنما ذكره صاحب المعتمد على أصل المعتزلة،وكذلك تفسير الشرعي بما سبق،وهو ماش على مذهبهم الآتي،وأما على أصلنا فلا يستقيم ذلك،بل الشرط كما قاله الأصفهاني:كون اللفظ والمعنى من حيث هو مجاز لغوي يعلمها أهل اللغة،لاستحالة نقل الشرع لفظة لغوية إلى معنى مجاز لغة ولا يعرفهما أهل اللغة".[2]

فيتلخص من ذلك أن المنقول الشرعي: هو ما كان لفظه ومعناه معلوماً لأهل اللغة لكن لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى،أو ما كان لفظه معلوماً لهم دون معناه.

المطلب الثاني:وقوع الأسماء الشرعية وثمرة الخلاف فيها:

ذهبت المعتزلة وطائفة من الفقهاء _منهم الأَسْمَنْدي السمرقندي_ إلى وقوع الحقائق الشرعية،فالشارع نقل هذه الألفاظ من الصلاة والصيام وغيرهما من مسمياتها اللغوية كلياً وابتدأ وضعها لهذه المعاني، فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها ،أي إنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة ولم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلاً،وليس للعرب فيها تصرف،وقد يصادف الوضع الشرعي علاقة بينه وبين المعنى اللغوي،فيكون اتفاقياً غير ملتفت إليه[3]،وأنكر القاضي أبو بكر ذلك مطلقاً،بل تلك الألفاظ عنده باقية على معانيها اللغوية،وإنما استعمل الشارع هذه الألفاظ في معانيها اللغوية وهي الدعاء والإمساك، لكن الشارع شرط في الاعتداد بهما أموراً أخر نحو: الركوع والسجود والكف عن الجماع والنية، فالشارع إنما تصرف بوضع الشرط لا بتغير الوضع[4]،وذهب جمهور الأصوليين ومنهم الرازي والبيضاوي

---

(١)- انظر الإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٧٥/١).
(٢)-البحر المحيط ،مباحث اللغة،(١٥٩/٢).
(٣)-انظر المعتمد،ب: الحقائق الشرعية،(٢٤/١)، وميزان الأصول في الفقه،ب: في إثبات الحقائق الشرعية،ص(١٣)، وفواتح الرحموت،المقالة الرحموت،المقالة الثالثة: في المبادىء اللغوية،(١٩٣/١).
(٤)-انظر التقريب، مقدمة المحقق،ص(١٠٥)،وب: القول في أن جميع أسماء الأحكام والعبادات لغوية غير مغيرة ولا منقولة، (٣٨٧/١)،وانظر: (٣٨٧/١)،وانظر: الإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٧٦/١).

والبيضاوي والسبكي إلى التفصيل:فأثبتوا من المنقولات الشرعية ما كان مجازاً لغوياً لا ما كان منقولاً عنها بالكلية؛فهي مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة، أي لم تستعمل في المعنى الحقيقي اللغوي استعمالاً كلياً،كما لم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال، بل استعملت في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللغوية من العلاقة؛ فالصلاة مثلاً لما كانت في اللغة عبارة عن الدعاء،فكان إطلاقها على المعنى الشرعي من باب التسمية للشيء باسم بعضه، وهو مجاز لغوي اشتهر وصار بالاشتهار حقيقة شرعية ،كذلك الصوم فإنه في اللغة الإمساك،وفي الشرع اسم للإمساك عن الطعام والشراب مع انضمام أمور أُخرَ إليه،فالتعبير بالنقل عند المعتزلة يراد به:النقل الكلي،أما عند الجمهور فيراد به النقل مع علاقة،كما قد يعبر الجمهور عن الأسماء الشرعية بأنها مجازات لغوية ،أو أنها اشتهرت فصارت حقائق شرعية [(١)]، واختار الشيرازي قول الجمهور لكنه قال:" وليس من ضرورة النقل أن يكون في جميع الألفاظ،وإنما يكون على حسب ما يدل عليه الدليل"،[(٢)]وهذا لكي لا يشارك المعتزلة في بدعتهم ؛ ففرق بين الأسماء الشرعية والدينيةكما بين ذلك،واختار هذا الرأي الزركشي[(٣)]،أما الآمدي فقد توقف في المسألة وقال" وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين،فالحق عندي في ذلك إنما هو إمكان كل واحد من المذهبين ،وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه".[(٤)]

ومما استدلت المعتزلة به : أن لفظ (الصلاة) لم يكن مستعملاً في اللغة لمجموع هذه الأفعال الشرعية، ثم صار اسماً لمجموعها حتى لا يعقل من إطلاقه سواها، فإن أراد القائل بالنقل من اللغة إلى الشرع أن اسم الصلاة واقع على الدعاء من جملة هذه الأفعال دون مجموعها،فذلك باطل؛لأن المفهوم من قولنا صلاة :جملة الأفعال،والمفهوم من قولنا فلان في الصلاة: أنه في جزء من هذه الأفعال دعاء كان أو غيره. [(٥)]

وأجاب الجمهور بأن هذه الألفاظ لو كانت موضوعات مبتدأة لم تكن عربية ،والملازمة ظاهرة ،وإذا كانت غير عربية يلزم أن يكون القرآن غير عربي،وذلك باطل لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢]، فدل على أنها عربية.[(٦)]

---

(١)-انظر التقريب، مقدمة المحقق،ص(١٠٥)،وب: القول في أن جميع أسماء الأحكام والعبادات لغوية غير مغيرة ولا منقولة، (٣٨٧/١)، والمحصول،الكلام في اللغات،ب٦: في الحقيقة والمجاز،(٢٩٩/١)، والإحكام،القسم الثاني: في المبادىء اللغوية،(٥٦/١)،والإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٧٦/١)،والبحر المحيط ، مباحث اللغة،(١٥٩/٢)،وتيسير التحرير،المقالة الأولى:في المبادىء اللغوية،ف٥: في المفرد باعتبار استعماله،(١٥/٢-٢٢) ،وفواتح الرحموت،المقالة الثالثة: في المبادىء اللغوية،(١٩٣/١).

(٢)- شرح اللمع،ب:بيان ما حد الأسماء واللغات،(١٨٣/١).

(٣)-انظر المصدر نفسه،و البحر المحيط ،مباحث اللغة،(١٦٤/٢).

(٤)-الإحكام،القسم الثاني: في المبادىء اللغوية،(٥٦/١).

(٥)-انظر المعتمد،ب: الحقائق الشرعية،(٢٥/١).

(٦)-انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦: في الحقيقة والمجاز،(٢٩٩/١)،والإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٧٩/١).

ومما استدل به الباقلاني: أن القرآن الكريم وصف بأنه عربي،قال تعالى:﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف:٣] ،فظاهر الآية يوجب كون القرآن الكريم عربياً،وإلا كان خطاباً بغير لغتهم،وبهذا يبطل قول المعتزلةِ وغيرِهم بأن المشرع تصرف بالأسماء على غير إطلاق اللغة. (١)

وأجاب الجمهور بأن استعمال الشرع لبعض هذه الألفاظ لا يخرج القرآن عن كونه خطاباً بلسان العرب،والعرب استعملت بعض الألفاظ في غير ما وضعت له مجازاً.(٢)

وما رد به الجمهور على الفريقين يعد دليلاً لهم أيضاً؛فالألفاظ الشرعية موجودة في القرآن العربي،و مستخدمة في معانيها اللغوية مع تصرف من الشارع؛فالصلاة لغة الدعاء،وإطلاقها على المعنى الشرعي من باب تسمية الشيء باسم بعضه.

وأجاب الباقلاني بأن الشارع لو نقل الأسماء اللغوية من معانيها إلى أحكام وعبادات شرعية لم تكن مستعملة في اللغة حقيقة ولا مجازاً كان ذلك خطاباً لهم بغير لغتهم العربية. (٣)

وثمرة الخلاف تبرز في:

أولاً: إذا وردت هذه الأسماء الشرعية في كلام الشارع مجردة عن القرينة هل تحمل على المعاني الشرعية أو على اللغوية؟

فالجمهور قالوا بالأول، والباقلاني قال بالتوقف والإجمال للاحتمالات؛لأنه يجوز أن يراد بها ما هي له في اللغة،ويجوز أن يراد بها ما هي له في الشرع، ويجوز أن يراد بها الأمران على تفصيل في ذلك، فقوله بالتوقف لهذه الاحتمالات،والخلافُ السابق في الحقيقة الشرعية إنما هو بالنسبة إلى كلام الشارع ،لا بالنسبة إلى كلام حملة الشريعة من الفقهاء والمتكلمين؛ لأنها قد صارت حقائق عرفية بينهم.(٤)

ثانياً: ذهبت المعتزلة إلى نقل الإيمان من المعنى اللغوي ــوهو التصديقــ إلى المعنى الشرعي وهو عندهم الطاعات،وقالوا بالمنزلة بين المنزلتين :وهي الفسق بين الإيمان والكفر.

بينما ذهب أهل السنة إلى أن لفظ الإيمان نقل من معنى التصديق بالقلب فقط إلى معنى التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح(٥).

فإذا ثبت النقل فلابد وأن يتكلم الشارع بالاسم الشرعي،ويُقصد به المعنى الشرعي. (١)

---

(١)-انظر التقريب، مقدمة المحقق،ص(١٠٥)،وب: القول في أن جميع أسماء الأحكام والعبادات لغوية غير مغيرة ولا منقولة، (٣٩١/١).
(٢)-انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦: في الحقيقة والمجاز،(٣٠٠/١)،والإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٨٠/١).
(٣)-انظر التقريب،ب: القول في أن جميع أسماء الأحكام والعبادات لغوية غير مغيرة ولا منقولة، (٣٩٢/١).
(٤)- انظر التقريب، مقدمة المحقق،ص(١٣٠)،و ب: القول في إثبات الأسماء العرفية ومعنى وصفها بذلك،ص(٣٧١)،والبحر المحيط ،مباحث اللغة،(١٦٦/٢)،وإرشاد الفحول،ف٣:في المبادىء اللغوية،(١٣٧/١).
(٥)- انظر التقريب،مقدمة المحقق،ص(١٢٧)،والإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز (٢٧٨/١)،والمواقف في علم الكلام،المقصد الثاني عشر: في الصراط والميزان والحساب...،المرصد الثالث: في الأسماء والأحكام،ص(٣٨٤).

المطلب الثالث تفصيل قاعدة تعارض الحقائق وشروط العمل بالعرف وحكم العمل به عند تعارضه مع غيره:

أما فيما يتعلق بتفصيل قاعدة تعارض الحقائق:

فإذا كان الخطاب شرعياً وللفظ مسمى شرعي ولغوي:

فذهب الغزالي إلى حمله على المعنى الشرعي في الإثبات؛لأن غالب عادة الشارع استعمال هذه الأسامي على عرف الشرع لبيان الأحكام الشرعية،وذهب إلى القول بالإجمال في النهي في نحو حديث:((لاصلاة إلا بطهور))[٢]؛لأنه نفي لما ليس منفياً بصورته، إذ الصورة موجودة ،ولذا فلا يقصد الشارع بكلامه نفيَ الصورة فيكون خلفاً- مثل الخطأ والنسيان-،وإنما يريد نفي نفس الصلاة الشرعية؛لأن الصلاة لفظ شرعي،فالإجمال لأنه لو حمل على الشرعي لاستلزم صحة المنهي ،فكان المعنى الشرعي بعيداً ،ولا يُحمل اللفظ على المعنى اللغوي؛لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات[٣] ،وأجاب السبكي بأنه ليس معنى الشرعي : الصحيح ،بل ما يسميه الشارع من أسماء لهيئات مخصوصة ، ولذلك يقول : هذه صلاة صحيحة وفاسدة [٤]،وبعبارة أوضح: المراد بالشرعي ما يسمى شرعاً بذلك الاسم صحيحاً كان أو فاسداً.[٥]

وذهب الآمدي إلى الحمل على المعنى الشرعي في الإثبات أيضاً،أما في النهي فيحمل على المعنى اللغوي؛ لتعذر الشرعي،للزوم صحته كبيع الخمر ، فإنه إذا ورد النهي وحمل على الشرعي لزم تصوره ؛ لاستحالة النهي عما لا يتصور ، والإجمال خلاف الأصل ، فيظهر اللغوي [٦]،وأجابه السبكي أيضاً بأن النهي لا يقتضي الصحة [٧].

---

(١)- انظر التقريب،مقدمة المحقق،ص(١٢٧)،والإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز (٢٧٨/١)،والمواقف في علم الكلام،المقصد الثاني عشر: في الصراط والميزان والحساب...،المرصد الثالث: في الأسماء والأحكام،ص(٣٨٤).

(٢) – قال ابن حجر:" حديث:((لا صلَاةَ إلَّا بطهارة))، قلت: لم أَر هذا الحديث بهذا اللفظ، نعم روى الترمذي من حديث ابن عمر:((لا يقبل صَلَاةٌ إلَّا بِطَهُورٍ)) ،وأصله في صحيح مسلم ...،ورواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر .."". التلخيص الحبير،ك: الطهارة،ب: الأحداث،(١٧٣/١)،رقم (٢٢٤).

ورواية مسلم أخرجها في صحيحه بلفظ:" " دَخَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ ، عَلَى ابْنِ عَامِرٍ ، يَعُودُهُ وَهُوَ مَرِيضٌ ، فَقَالَ : أَلَا تَدْعُو اللَّهَ لِي يَا ابْنَ عُمَرَ ؟ قَالَ : إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: ((لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ ..)) في :كتاب الطهارة،ب:وجوب الطهارة للصلاة،ص(١١٩)،رقم(٢٢٤)،ورواية الطبراني بلفظ: ((عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : .. ولا صلاة لمن لا طهور له)) في معجمه الأوسط،(٣٨٤/٢)، رقم(٢٢٩٢)،وفي الروض الداني(معجمه الصغير)،حرف الهمزة،ب: الألف، من اسمه أحمد،(١١٣/١). قال الطبراني في معجمه الأوسط :" لم يروه عن عبيد الله إلا مندل ،ولا عنه إلا حسن، تفرد به الحسين بن الحكم".

(٣) – انظر المستصفى،مقاصد القطب الثالث:كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول، أقسام الفن الثالث،المجمل والمبين،(٤٦/٣-٥٣).

(٤) – انظر رفع الحاجب،المجمل والمبين،(٤٠٩/٣).

(٥) – انظر غاية الأصول ،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،ص(٥١).

(٦) – انظر الإحكام،الأصل الرابع:فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،النوع الثاني: فيما يتعلق بالمتن،ب١: فيما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع،القسم الأول: في دلالات المنظوم،الصنف السابع: في المجمل،(٢٩/٣-٣٠).

(٧) – انظر رفع الحاجب،المجمل والمبين،(٤٠٨/٣).

بينما ذهب الجمهور ومنهم ابن الحاجب والسبكي إلى حمل اللفظ على العرف الشرعي ما لم يصرف عنه صارف؛لأن عرف الشارع يقتضي ظهور المعاني الشرعية لا اللغوية فيما ورد من لفظه صلى الله عليه وسلم،ولأنه صلى الله عليه وسلم مبعوث لبيان الشرعيات، فيحمل اللفظ على العرف الشرعي ما لم يصرف عنه صارف.[١]

فإن لم يكن للفظ مسمى شرعي:

فإما أن يكون له مسمى عرفيٌ أو لا ،فإن كان له مسمى عرفي حمل عليه إن علم اطراد ذلك العرف في زمن ورود الخطاب ؛لأنه المتبادر إلى أذهان المخاطبين،فإن لم يكن له مسمى عرفي فيحمل على اللغوي الحقيقي على الأصح ؛لتعينه حينئذ ،وكذا إذا كان له مسمى عرفي ولم يمكن حمله عليه لمانع ،وإن لم يمكن حمله على اللغوي لقرينة صارفة عنه فيتعين حينئذ حمله على المعنى المجازي، ويكون الترتيب المذكور في الحقائق جارياً في مجازاتها.[٢]

كما ذهب الغزالي إلى القول بالإجمال أيضاً في الأحكام المتعددة في اللفظ،مثل اللفظ الذي له محمل لغوي،ومحمل في حكم شرعي، أو محمل عقلي أو محمل يقرر اللفظ على الحكم الأصلي ، ومحمل في حكم شرعي؛ لأن كل واحد محتمل،وليس حمل الكلام عليه رداً له إلى العبث [٣]،بينما ذهب ابن الحاجب والسبكي إلى حمله على الحكم الشرعي ؛لأن عرف الشارع تعريف الشرعيات، فيرد كلامه إلى الشرعي ما أمكن.[٤]

وأجاب الغزالي بأنه لم يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينطق بالحكم العقلي ولا بالاسم اللغوي ولا بالحكم الأصلي، فهذا ترجيح بالتحكم[٥] ،مثاله: ما روي عن أبي موسى الأشعري الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:((اثْنانِ فَمَا فَوقَهما جَماعةٌ))[٦] ،"فإنه يحتمل أن يكون المراد به أنه يسمى جماعة، ويحتمل أن يكون المراد به انعقاد الجماعة، أو حصول فضيلتها".[٧]

وأجاب السبكي بأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات،فالتحكم منتف من جهة أن الشرعي أرجح وأغلب من غيره وإن كان غيره قد يقع فالحكم للغالب.[٨]

---

(١) – انظر رفع الحاجب،المجمل والمبين،(٤٠٨/٣).،وغاية الأصول في شرح لب الأصول،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،ص(٥١).
(٢) – انظر المصادر نفسها.
(٣) – انظر المستصفى، مقاصد القطب الثالث:كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول، أقسام الفن الثالث،المجمل والمبين ،(٥١/٣).
(٤) – انظر رفع الحاجب(مع مختصره)،المجمل والمبين،(٤٠٦/٣).
(٥) – انظر المستصفى، مقاصد القطب الثالث:كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول، أقسام الفن الثالث،المجمل والمبين (٥٢/٣).
(٦)- أخرجه ابن ماجه في سننه، ك: إقامة الصلاة والسنة فيها،ب: الاثنان جماعة ،ص(١٧٧)،رقم(٩٧٢)،وسكت الحاكم عن حكمه بعد تخريجه ولم يعلق عليه ،وكذلك الذهبي لم يعلق عليه،وقال ابن حجر:" وفيه الربيع بن بدر،وهو ضعيف ،وأبوه مجهول".انظر المستدرك،ك: الفرائض،(٣٣٢/٤).التلخيص الحبير،ك:الفرائض،(١٧٧/٣)،رقم(١٣٩٥).
(٧) – المستصفى، مقاصد القطب الثالث:كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول، أقسام الفن الثالث،المجمل والمبين، (٥٢/٣).
(٨) – انظر رفع الحاجب(مع مختصره)،المجمل والمبين،(٤٠٥/٣).

وقال أيضاً:"واعلم أن هذه المسألة فيما إذا وردت لفظة لها مسمى لغوي ومسمى شرعي ، وتعذر الشرعي ولم يمكن الرد إليه إلا بضرب من التجوز ، فهل يحمل على اللغوي أو يكون مجملاً ، أو يرد إلى الشرعي ؟ .فيه الخلاف...ونظير المسألة:...أن يتعذر الحمل على اللغوي كما تعذر على الشرعي،فهل يرد إلى الشرعي أو يكون مجملاً فيه هذا الخلاف."[١] ،فبهذه المسألة والتي قبلها بين السبكي أن هناك حالتين:

الأولى: الحمل على المعنى الشرعي عند الإمكان.

والثانية:الرد إلى المعنى الشرعي بضرب من التجوز عند عدم إمكانية الحمل على المعنى الشرعي، والمعنى الشرعي مقدم على غيره في الحالتين،وما قيل فيه يقال في المعنى اللغوي عند تعذر الحمل عليه.

ثم قال السبكي بعد ذلك:" والحق عندنا في الأمرين : الحمل على الشرعي كما اختاره المصنف- أي ابن الحاجب- ؛ لأنه الأغلب ،ويتلو الشرعيَّ العرفيُّ ، ثم اللغويُّ . هكذا أطلقه أئمتنا .وعندي : أنه مختص بالكلام الصادر من الشارع".[٢] فبين أن هذا القول عنده مختص في الكلام الصادر من الشارع،ولو كان في اللفظ الذي له مسميات حيث ورد لقيل : يحمل كلام كل لافظ على عرفه،ثم عرف الذين خاطبهم ، ثم مدلوله الموضوع له بالأصالة ، فإن كان اللافظ من أهل اللغة فأول ما يحمل كلامه على اللغوي.[٣]

وقد عمل الفقهاء بالعرف[٤]،لكن من القواعد المشتهرة على ألسنة الفقهاء أن:"كل ما ورد به الشرع مطلقاً،ولا ضابط له فيه ولا في اللغة،يرجع فيه إلى العرف"[٥] ،فقدم الفقهاء اللغةَ على العرف،فهل هذا يعني الاختلاف بين الأصوليين والفقهاء؟أجاب تقي الدين السبكي في شرح المهذب عن هذا فقال:" وليس هذا مخالفاً لما يقوله الأصوليون من أن لفظ الشارع يحمل على المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي،والجمعُ بين الكلامين: أن مراد الأصوليين :إذا تعارض معناه في العرف، ومعناه في اللغة قدمنا العرف،ومراد الفقهاء: إذا لم يعرف حده في اللغة ولم يقولوا ليس له معنى، فالمراد أن معناه في اللغة لم ينصوا على حده بما يثبته فيستدل بالعرف عليه ".[٦]

---

(١) – رفع الحاجب(مع مختصره)،المجمل والمبين ، (٤٠٦/٣).
(٢) – المصدر نفسه،(٤٠٦/٣).
(٣) – انظر المصدر نفسه.
(٤) – انظر بدائع الصنائع،ك: العارية،(٢١٦/٦)،والذخيرة،ك:الوقف،ب١:في أركانه،(٢٥/٧)،والمجموع ،السبكي، ك: البيوع،ب: بيع المصرات المصرات والرد بالعيب(٥٥٢/١١)،والمغني،ك:الطهارة،(٣٨٩/١).
(٥) – الأشباه والنظائر للسيوطي،القاعدة السادسة:العادة محكمة،(١٧٨/١)،وانظر المغني،ك:الطهارة،(٣٨٩/١).
(٦) – المجموع للسبكي،ك: البيوع،ب: بيع المصرات والرد بالعيب(٥٥٢/١١).

قال تاج الدين السبكي في رفع الحاجب بعد نقله لكلام أبيه:"تقرير هذا عدم التوارد على كل واحد ،وإن كلام الفقهاء في الضوابط، وهي في اللغة أضبط ، فتقدم اللغة بالنسبة إليها ،وكلام الأصوليين في أصل المعنى،وهو في العرف أظهر، فتقدم بالنسبة إليه"[١] ،وهذا مثل: الحرز في السرقة ووقت الحيض وأقله.[٢]

وقد بين الزركشي وجوهاً عدة في الجمع بين قول الأصوليين وقول الفقهاء هي:[٣]

١- عدم ورودهما على محل واحد،فكلام الفقهاء في الضوابط،وهي في اللغة أضبط،فتقدم اللغة بالنسبة إليها،وكلام الأصوليين في أصل المعنى،وهو في العرف أظهر،فيقدم بالنسبة إليه،وهو قول السبكي السابق.

٢- كلام الأصوليين في اللفظ الصادر من الشارع يُنظر فيه إلى عرفه وهو الشرعي،ثم عرف الناس لأن الظاهر أنه يخاطبهم بما يتعارفونه،ثم اللغوي،وكلام الفقهاء في الصادر من غيره،وهو قول الإسنوي، حيث فرّق بين اللفظ الصادر من الشارع واللفظ الصادر من غيره ،ونَقَلَ حالة تعارض المدلول اللغوي والعرفي التي وردت في كتب الفقه الشافعي، وأن كلام الأصحاب يميل إلى اعتبار الوضع فيها عملاً بالوضع اللغوي، والإمام-أي الجويني- والغزالي يريان اتباع العرف، والمعتمد الأول كما يدل عليه كلام الشيخين- الرافعي والنووي- في مسائل[٤] ،وفي ذلك قال الزركشي:" وأقول اللغة تارة يعم استعمالها فى لسان العرب،وتارة يخص استعمالها،وتارة يقيّد في إطلاقهم ،فإن عمت اللغة قدمت على العرف هذا مذهب الإمام الشافعي رحمه الله"[٥]، وخرّج الإسنوي على ذلك قول الفقهاء:" ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف،فإنه يقتضي تأخير العرف عن اللغة، وهو صحيح إذا حمل على ما ذكرناه فتفطن لما ذكرته؛ فإن كثيراً من الناس قد اشتبه عليه ذلك ،وظن الاتحاد في التصوير ،والاختلاف في الجواب." [٦]

---

(١) – رفع الحاجب،المجمل والمبين،(٤٠٦/٣).
(٢) – انظر الأشباه والنظائر للسيوطي،القاعدة السادسة: العادة محكمة،(١٧٨/١).
(٣) – انظر البحر المحيط، مباحث المجمل،(٤٧٦/٣).
(٤) – انظر الفتاوى الفقهية الكبرى،ب: الوقف،(٢٤٥/٣).وإلى الأول ذهب القاضي حسين،وإلى الثاني ذهب البغوي من الشافعية،وقيل: إن كان العرف ليس له في اللغة وجه أبداً فالمعتبر اللغة، وإن كان له فيه استعمال ففيه خلاف ،وإن هجرت اللغة حتى صارت نسياً منسياً قدم العرف .انظر الأشباه والنظائر،السيوطي،القاعدة السادسة:العادة محكمة،(١٥٢/١)،والمنثور في القواعد،العرف(٣٨٤/٢).
(٥) – المنثور في القواعد،العرف،(٣٨٤/٢).
(٦) – التمهيد في تخريج الفروع،ب١: في اللغات،ف٩: في كيفية الاستدلال بالألفاظ،ص(٢٣٠-٢٣١).

هذا كله إذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي، أما إذا لم يكن كذلك فيكون اللفظ مشتركاً بين معانيه لا يترجح أحدها إلا بقرينة ، لكن مذهب الإمام الشافعي حمل المشترك على معانيه، فإذا أمكن ذلك هنا وجب المصير إليه.(١)

٣- مراد الأصوليين العرف الكائن في زمنه صلى الله عليه وسلم،ومراد الفقهاء غيره.

ثم بين الزركشي ما ظهر له ،وهو أن مراد الأصوليين ما إذا تعارض معنى اللفظ في اللغة والعرف يُقدم العرف،ومراد الفقهاء ما إذا لم يعرف حده في اللغة فيُرجع فيه إلى العرف،بدليل قول الفقهاء:ليس له حد في اللغة ولم يقولوا:ليس له معنى.(٢)

وقال في المنثور في القواعد:" ومرادهم أنه يختلف حاله _أي الحرز مثلاً- باختلاف الأحوال والأزمنة،ويختلف الحرز باختلاف عدم السلطان وجوره، وبحالة الأمن والخوف،وهذه الأشياء لا تكاد تنضبط، وكل موضع في كل شيء من ذلك يرجع إلى أهل ناحيته، فما عدوه حرزاً فالمال محرز، وما لا فلا". (٣)

وهذا الكلام والتفريق يصح في نحو حد أقل الحيض ونحو ضابط التفرق والحرز،إلا أن النظر في كتب فقهاء الشافعية يبين الاختلاف عند الشافعية في حالة تعارض المدلول اللغوي والعرفي بمعناه المقصود عند الأصوليين أيضاً ،حيث قدموا المعنى اللغوي في بعض المسائل.

وقد أجاب ابن حجر عن هذا الإشكال بأن المعتمد تقديم المعنى اللغوي على العرفي إذا عم ،ولا يعارضه ما وقع للشيخين من مسائل قدما فيها العرف؛لأن محل ذلك فيما إذا هُجر المعنى اللغوي أو اضطرب،وعم المعنى العرفي واطرد واشتهر، فحينئذ يقدم العرف كما ذكروه في الأيمان،وبه يزول استشكال كثيرين لما وقع للإمام الشافعي والأصحاب في الأيمان من تقديم اللغة تارة،والعرف أخرى،وقد صرح الشيخان بما حاصله أن اللغة إذا عم استعمالها في لسان العرب في شيء قدمت على العرف العام.(٤)

وما سبق في تعارض العرف مع اللغة،فإذا تعارض عرف الاستعمال مع الشرع ففي ذلك تفصيل:

١- إذا تعارض عرف الاستعمال مع الشرع ولم يتعلق باللفظ حكم قدم مدلول عرف الاستعمال،كما إذا حلف لا يجلس على الفراش ،أو لايستضيء بالسراج لم يحنث

(١) – انظر التمهيد في تخريج الفروع،ب١: في اللغات،ف٩: في كيفية الاستدلال بالألفاظ،ص(٢٣٠-٢٣١).
(٢) – انظر الفتاوى الفقهية الكبرى،ب: الوقف،(٢٤٥/٣).
(٣) – المنثور في القواعد، العرف،(٣٩١/٢).
(٤) – انظر البحر المحيط، مباحث المجمل،(٤٧٦/٣).

بجلوسه على الأرض،ولا بالاستضاءة، فقُدِّم العرف؛لأن هذه الألفاظ استعملت في الشرع تسمية بلا تعلق حكم ولا تكليف.

٢- إذا تعلق باللفظ حكم قدم عرف الشرع على عرف الاستعمال، كما لو حلف لا يصوم لم يحنث بمطلق الإمساك.[١]

٣- وإذا كان اللفظ يقتضي العموم ،والشرع يقتضي الخصوص اعتبر خصوص الشرع في الأصح.[٢]

وأما العرف المعتبر فله شروط حتى يعمل به هي: [٣]

١- ألا يكون مخالفاً للشرع.

٢- أن يكون العرف موجوداً وقت إنشائه بأن يكون حدوث العرف سابقاً على وقت التصرف،ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه،فيخرج العرف الطارىء على التصرف الحادث بعده وإن قارن العمل بمقتضاه؛ لأنه لو خصص به لكان ناسخاً،ولا ينسخ النص بالعرف الطارىء؛لأنه يؤدي إلى هدم الشرع.

٣- يقدم العرف اللفظي إذا كان عاماً مطرداً (أو غالباً) على المعنى اللغوي.[٤]

٤- ألا يُرجع للعرف إلا في حال السكوت،فلا يرجع إليه عند التصريح بخلافه.

قال السرخسي:"وإنما تعتبر العادة عند عدم التصريح بخلافها،فأما مع التصريح بخلاف العادة فلا،كتقديم المائدة بين يدي إنسان يجعل إذناً في التناول بطريق العرف،فإن قال:لا تأكل، لم يكن ذلك إذناً".[٥]

---

(١) – انظر الأشباه والنظائر،السيوطي،القاعدة السادسة:العادة محكمة،(١٥٢/١)،والأشباه والنظائر،ابن نجيم،القاعدة السادسة:العادة محكمة،(٩٦/١-٩٧).

(٢) – انظر الأشباه والنظائر،السيوطي،القاعدة السادسة:العادة محكمة،(١٥٣/١).

(٣)- انظر المنثور في القواعد،العرف،(٣٩١/٢)،والعرف والعادة،د.أحمد فهمي أبو سنة،ص(٨٥)، والعرف والعادة، د.الزحيلي،ص(٣٥)وما بعدها،والعرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية،مصطفى رشدي مفتي،ص(٦٠).

(٤)- فالعرف إذا كان محققاً للشروط المذكورة ،وكان عاماً فيخصص به النص الشرعي ويقيد مطلقه،أما إذا كان خاصاً فلا يخصص العام ولا يقيد المطلق من النصوص الشرعية إلا إذا قررته السنة،وإنما يكون ذلك في نصوص الفقهاء ونحوها ،ومن ثم فإن الحكم الثابت بالعرف الخاص إنما يكون خاصاً بأهل ذلك العرف خلافاً للعرف العام حيث يثبت الحكم به لكل بلاد الإسلام،أما إن تعارض العرف مع نص خاص شرعي فيقدم النص،والتفصيل في ذلك في الكتب الخاصة بالعرف.انظر مجموعة رسائل ابن عابدين،رسالة نشر العرف،(١١٦/٢)وما بعدها،والعرف والعادة،د.الزحيلي،ص(٣٢)وما بعدها ،ونظرية العرف،ص(٦١).

(٥)- انظر المبسوط،ك: المأذون الكبير،ب: الإذن للصبي الحر والمعتوه،(٣٦/٢٥).

المبحث الثالث: أقسام اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وأمثلة لها في المنقولات الشرعية:

قسم الأصوليون اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما إلى أقسام:

قال البيضاوي:" اللفظ والمعنى إما أن يتحدا وهو المنفرد ،أو يتكثرا وهي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد والبياض، أو تواصلت كالسيف والصارم .. أو تكثر اللفظ واتحد المعنى وهي المترادفة ،أو بالعكس؛ فإن وضع للكل كالعين فمشترك ..." [١]

وقال السبكي:"والمتواطئ: أن يضع الواضع للقدر المشترك بقيد عدم الاختلاف في المحال مع اختلاف المحال في أمور من غير جنس المسمى ،كامتياز أفراد الإنسان بالذكورة والأنوثة ...والمشكك أن يضع للقدر المشترك بقيد الاختلاف في المحال بأمور من جنس المسمى كأجزاء النور في الشمس." [٢]

وقد حوت الأسماء التي نقلها الشارع من اللغة- وهي الأسماء الشرعية - أمثلةً لهذه الأقسام (أو لبعضها)، ومنها:

أما المنفرد فمثاله: لفظة (الله) فإنها واحدة ومدلولها واحد جل جلاله.

أما المتباينة فقد وجدت كالصوم والصلاة .

وأما المترادفة فذهب الرازي إلى أن الأظهر أنها لم توجد؛لأنها ثبتت على خلاف الأصل، فتتقدر بقدر الحاجة،وذهب صفي الدين الهندي إلى أن الأظهر أنها وجدت، وهذا هو الصحيح لوجودها ،مثل لفظ: الإنكاح والتزويج عند الإمام الشافعي[٣] .

وأما المتواطئة فهي موجودة أيضاً كالحج؛ فإنه يطلق على الإفرادوالتمتع والقران[٤]،وهذه الثلاثة مشتركة في الماهية،وهي الإحرام والطواف والوقوف والسعي.

---

(١)-المنهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢١٢/١).
(٢)-المصدر نفسه،(٢١١/١).
(٣)- ولفظ النكاح حقيقةٌ في الوطء مجازٌ في العقد عند الحنفية والمالكية،وبالعكس قال الشافعية والحنابلة،والثاني أقرب لعرف الشارع.انظر البحر الرائق،ك: النكاح،(٨٢/٣) ،والذخيرة،ك: النكاح،ب١: في أقطاب العقد،(٢٠١/٤)،والتاج والإكليل،ك: النكاح،القسم الثاني: في الأركان،(٤١٨/٣)،وأسنى المطالب،ك: النكاح،(٩٨/٣)،وشرح الزركشي،ك: النكاح،(٣١٧/٢).
(٤)- الإفراد:أن ينوي الحج عند إحرامه فقط ويأتي بمناسكه،والقران:أن ينوي الحج والعمرة معاً،والتمتع: أن يأتي بالعمرة في أشهر الحج ويؤدي مناسكها ويتحلل ثم يحرم بالحج ويؤدي مناسكه،وهذا من حيث الجملة .انظر في ذلك وتفصيله: البحر الرائق،ك: الحج،(٣٨٣/٢)،والكافي في فقه أهل المدينة،ك: الحج،ب: الإفراد والتمتع والحج،(٣٨٢/١)،وحاشية البجيرمي،ك: الحج،(١٩٤/٧)،وشرح الزركشي،ك: الحج،ب:ذكر الإحرام،(٤٧٨/١).

وأما المشتركة (أي المشتركة اشتراكاً لفظياً) فاختلفوا في وقوعها:فذهب الرازي والبيضاوي إلى وقوعها ،ومثّلا لها بالصلاة ؛ لأن لفظ الصلاة مستعمل في معانٍ شرعية لا يجمعها جامع؛لأن لفظها يتناول ما لا قراءة فيها كصلاة الأخرس، وما لا سجود فيها ولا ركوع كصلاة الجنازة ،وما لا قيام فيها كصلاة القاعد،وليس بين هذه الأشياء قدر مشترك .

وذهب الهندي إلى أنه قول ضعيف؛لأن كون الفعل واقعاً بالتَّحَرُّم والتحلل منه قدر مشترك بين تلك الصلوات فلماذا لا يجوز أن يكون مدلولَها،وذهب إلى أن الأقرب أنها متواطئة بالنسبة إلى الكل، إذ التواطؤ خير من الاشتراك، ثم ذكر الهندي أن الأشبه وقوع المشتركة،ومثّل لها بإطلاق الطهور على الماء والتراب وآلة الدبغ،إذ ليس بينها معنى مشترك يصلح أن يكون مدلولَ اللفظ، وأورد الزركشي اعتراضاً على المثال،وهو : لمَ اكتفى الهندي بالتحلل والتحرم في الصلاة قدراً مشتركاً، ولم يكتف باشتراك الماء والتراب وآلة الدبغ في إزالة المانع قدراً مشتركاً ؟[1]

وأما المشككة فالظاهر وقوعها أيضاً،وهي كالفاسق بالنسبة إلى من فعل الكبيرة الواحدة ومن فعل الكبائر العديدة، فإنّ تناوُلَه للثاني بطريق أولى. [2]

وهذا النقل في الأسماء منه ما وضع بإزاء الماهيات كالصلاة وأمثالها، ومنه الأسماء المتصلة بالأفعال، وهي: المصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل وأسماء الزمان والمكان،فاسم الفاعل كقوله: أنت طالق ،واسم المفعول يستعمل في الطلاق والوكالة ، وأما المصدر فقد استعمل في الطلاق كقول الرجل: أنت الطلاق،وأما الأفعال فلم توجد أصالة وإنما بطريق التبعية لمصادرها،فإن كان المصدر شرعياً كالزكاة كان الفعل الدال عليه شرعياً،كصلى،وإن كان لغوياً كان الفعل أيضاً لغوياً كأكثر الأفعال. [3]

(١)- انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦: في الحقيقة والمجاز،(٣١٥/١)،والإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز، (٢٨٦/١-٢٨٧)،والبحر المحيط،مباحث اللغة،(٢٨٧/٢)،وانظر أيضاً:كشف الأسرار،ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، (١٤٢/٢).

(٢)- انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٦: في الحقيقة والمجاز،(٣١٥/١)،والإبهاج، ك١:في الكتاب،ب١: في اللغات،ف٦:في الحقيقة والمجاز،(٢٨٦/١-٢٨٧)،والبحر المحيط،مباحث اللغة،(٢٨٧/٢)،وانظر أيضاً:كشف الأسرار،ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية،(١٤٢/٢).

(٣)- انظر البحر المحيط، مباحث اللغة،(١٧٦/٢).

المبحث الرابع: المقدم من أحوال اللفظ عند التعارض:

إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل، فقيل: إن النقل أولى؛ لأن اللفظ عند النقل يكون لحقيقة واحدة مفردة في جميع الأوقات، إلا أنه في بعض الأوقات مفرد بالإضافة إلى معنى،وفي بعض الأوقات مفرد بالإضافة إلى معنى آخر،والمشترك مشترك في الأوقات كلها.

وقيل: الاشتراك أولى؛ لأنه لا يقتضي نسخ وضع سابق، والنقل يقتضيه، ولم ينكر وقوعَ المشترك في لغة العرب أحدٌ من أهل العلم، بينما أنكر النقلَ كثير منهم.

والاشتراك إما أن يوجد مع القرينة أو لا يوجد مع القرينة ؛فإن حصلت القرينة معه عرف المخاطب المراد على التعيين، وإن لم توجد القرينة معه تعذر عليه العمل فيتوقف ،وعلى التقديرين لا يخطئ في العمل ،أما في النقل فربما لا يعرف النقل الجديد فيحمله على المفهوم الأول، فيقع الغلط في العمل،كما أن الاشتراك يمكن حصوله بوضع واحد؛ فإن المتكلم قد يحتاج إلى التكلم بالكلام المجمل،فيقول الواضع وضع هذا اللفظ لهذا ولهذا بالاشتراك، أما النقل فيتوقف على وضعه أولاً ثم على نسخه ثانياً ثم على وضع جديد، والموقوف على أمر واحد أولى من الموقوف على أمور كثيرة،كما أن السامع قد يسمع استعمال اللفظ في المعنى الأول وفي المعنى الثاني، ولا يعرف أنه نقل من الأول إلى الثاني فيظنه مشتركاً ، أو قد لا يُعرف النقل فيحمل السامع ما سمعه من اللفظ على المعنى الأصلي فيقع الغلط، فحينئذ يحصل فيه كل مفاسد الاشتراك مع مفاسد أخرى،وهي: جهله بكون اللفظ منقولاً مع جميع المفاسد الحاصلة من النقل،والمشترك أكثر وجوداً من المنقول،فلو كانت المفاسد الحاصلة من المشترك أكثر لكان الواضع قد رجح ما هو أكثر مفسدة على ما هو أقل مفسدة، وهو غير جائز .

وأجاب الرازي عن ذلك بأن الشرع إذا نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معناه الشرعي فلا بد أن يشتهر ذلك النقل،وأن يصل إلى حد التواتر ،وعلى هذا التقدير تزول المفاسد المذكورة.

بينما رجح الشوكاني الاشتراكَ للمفاسد المذكورة في النقل،وللوجوهِ التي تبين أولوية الاشتراك[1]،والراجح قول الرازي لما بينه المحلي ،وهو أن المنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به ،و المشترك لتعدد مدلوله لا يعمل بأحد معنييه إلا بالقرينة. [2]

(١)- انظر المحصول، الكلام في اللغات،ب٧: في التعارض الحاصل بين أحوال اللفظ،(٣٥٢/١)،وإرشاد الفحول، ف٣: في المبادىء اللغوية،(١٥٥/١)وما بعدها.
(٢)- انظر البدر الطالع، ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٣١٢/١).

أما إذا حصل التعارض بين المشترك والمجاز: فقيل :الأول أولى، وقيل: بل الثاني.

أما القول بأن المجاز أولى؛فلأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب،والأكثر راجح على الأقل،كما يُعمل بالمجاز لوجود قرينته، أما المشترك فهو مهمل بلا قرينة ،و المجاز أبلغ من الحقيقة وأوجز،أما المشترك فيخل بالفهم عند خفاء القرينة عند من لا يجوّز حمله على معنييه أو معانيه.

وأما القول بأن الاشتراك أولى؛ فلأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز، وفي المجاز مفاسد لا توجد في المشترك،فمن فوائده: الاشتقاق منه بالمعنيين، فيتسع الكلام، نحو: أقرأت المرأة بمعنى حاضت وطهرت،والاشتراك يحصل بوضع واحد- كما هو رأي الرازي-،أما المجاز فيتوقف على وجود الحقيقة ،وعلى وجود ما يصلح مجازاً، وعلى العلاقة التي لأجلها يحسن جعله مجازاً، وعلى تعذر الحمل على الحقيقة،وما يتوقف على شيء واحد أولى مما يتوقف على أشياء ،واللفظ المشترك إذا دل دليل على تعذر أحد مفهوميه يعلم منه كون الآخر مراداً ،والحقيقة إذا دل الدليل على تعذر العمل بها،فلا يتعين فيها مجاز يجب حملها عليه ،كما أن اللفظ المشترك يفيد أن المراد هذا أو ذاك ودلالة اللفظ على هذا القدر من المعنى حقيقة لا مجاز،والحقيقة راجحة على المجاز ،وصرف اللفظ إلى المجاز يقتضي نسخ الحقيقة، وحمله على الاشتراك لا يقتضي ذلك،والفهم في صورة الاشتراك يحصل بأدنى القرائن ؛لأن ذلك كاف في الرجحان، أما في صورة المجاز فلا يحصل رجحان المجاز إلا بقرينة قوية جداً؛ لأن أصالة الحقيقة لا تُترك إلا لقرينة.

وأما مفاسد المجاز التي لا توجد في المشترك فمنها: احتياجه إلى الوضعين الشخصي والنوعي، الشخصي باعتبار معناه الأصلي والنوعي للعلاقة،بينما يكفي الوضعُ الشخصي في المشترك.

و المجاز مخالف للظاهر، فإن الظاهر المعنى الحقيقي لا المجازي، بخلاف المشترك، فإنه ليس ظاهراً في بعض معانيه دون بعض حتى يلزم بإرادة أحدها مخالفة الظاهر.

وقد أجاب الرازي عن وجوه تقديم الاشتراك على المجاز بأنها تُعارَض بما ذكر من فوائد للمجازات،كما رجح الشوكاني الحمل على المجاز عند التعارض لغلبة المجاز،والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين،فهو الراجح لغلبته.

أما إذا حصل التعارض بين الاشتراك والتخصيص، فقيل: التخصيص أولى؛ لأن التخصيص أولى من المجاز، والمجاز أولى من الاشتراك.

وأما التعارض بين النقل والمجاز، فالمجاز أولى؛ لأن النقل يحتاج إلى اتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع، وذلك متعذر أو متعسر، والمجاز يحتاج إلى قرينة مانعة عن فهم الحقيقة وذلك متيسر،وأيضًا المجاز أكثر من النقل،والحمل على الأكثر مقدم، و في المجاز فوائد ،وليس شيء من ذلك في المنقول،ولسلامة المجاز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل.

وأما التعارض بين النقل والتخصيص، فقيل: التخصيص أولى؛ لما تقدم من أن التخصيص مقدم على المجاز، والمجاز مقدم على النقل،ولسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل.

وأما التعارض بين المجاز والتخصيص: فالتخصيص أولى؛ لأن السامع إذا لم يجد قرينة تدل على التخصيص حمل اللفظ على عمومه، فيحصل مراد المتكلم وغير مراده، وأما في المجاز فالسامع إذا لم يجد قرينة يحمله على الحقيقة، فلا يحصل مراد المتكلم ويحصل غير مراده،أو يقال: إن التخصيص يعيّن الباقي من العام بعد التخصيص،أما المجاز فقد لا يتعين، بأن يتعدد ولا قرينة تعين.

و في صورة التخصيص انعقد اللفظ دليلاً على كل الأفراد، فإذا خرج البعض بدليل بقي معتبراً في الباقي ،فلا يحتاج فيه إلى تأمل واستدلال واجتهاد ،وفي صورة المجاز انعقد اللفظ دليلاً على الحقيقة، فإذا خرجت الحقيقة بقرينة، احتيج في صرف اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل واستدلال ،فكان التخصيص أبعد عن الاشتباه فكان أولى .

أما إذا دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك فالتواطؤ أولى ؛لأن مسمى اللفظ المتواطئ واحد والتعدد واقع في محاله،ومسمى المشترك ليس بواحد،والإفراد أولى من الاشتراك.

ويلاحظ مما سبق أن النقل خلاف الأصل،بمعنى أن اللفظ إذا دار بين احتمال النقل وعدمه كان احتمال عدمه أرجح لوجهين:

الأول:أن الأصل في الوضع الأول المنقول عنه البقاءُ،إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان.

الثاني:النقل يتوقف على ثلاثة أشياء:الوضع الأصلي،ثم نسخه،ثم وضع ثان،أما عدم النقل فلا يتوقف إلا على واحد،وما كان متوقفاً على أمور كان مرجوحاً بالنسبة إلى المتوقف على أمر واحد. [1]

فالحقيقة إذاً تحتاج إلى الوضع الأول فقط.

أما المجاز: فهو يحتاج إلى الوضع الأول،وإلى المناسبة وهي العلاقة بين المعنيين،والنقل إلى المعنى الثاني،وإلى القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي،والمجاز أكثر من النقل.

---

(١)- انظر الإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٦:في الحقيقة والمجاز ، (١/٢٨٥-٢٨٦).

وأما النقل: فهو يحتاج إلى نسخ الوضع السابق،واتفاق أهل اللسان على تغيير الوضع، وذلك متعذر أو متعسر،وقد لا يُعرف النقل فيحمل السامع ما سمعه من اللفظ على المعنى الأصلي، فيقع الغلط،فالمجاز مقدم على الاشتراك والنقل .[1]

المبحث الخامس: أسباب التغير الدلالي وأشكاله في كتب الأصوليين:

المطلب الأول: أسباب التغير الدلالي :

أولاً:الحاجة وعدم تناهي المعاني:

هذا السبب معروف منذ أن بدأ الكلام عن النشأة الأولى للغة،حيث بين الأصوليون حاجة الناس إلى اللغة؛لأن الله تعالى خلق الإنسان محتاجاً لأمور لا يستقل بها،بل يحتاج إلى المعاونة،ولا بد للمعاون من الاطلاع على ما في نفس المحتاج لشيء،وكان اللفظ أفيد من غيره كالإشارة؛لأنه يقع على المعدوم والموجود،والغائب والحاضر، الحسي والمعنوي.

ولما كانت الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية؛كان لا بد من استعمال اللفظ بوضع آخر،فليس لكل معنى لفظ، بل كل معنى محتاج إلى اللفظ،وتوجد معانٍ تشتد الحاجة للتعبير عنها، فيجب الوضع لها من أجل الإفهام بالمخاطبة[2].

ثانياً: تطور المجتمعات [3] :ويشمل هذا التطور الحضاري والاجتماعي ،فتتغير الأعراف في المجتمعات ،فتتغير بعض دلالات الألفاظ وأحكامها تبعاً لذلك،وهذا ليس بإطلاق،وإنما يكون في تلك الأحكام القابلة للتغير بتغير العرف عند تحقق ضوابطه والإقرار به من أهل الشرع.

ثالثاً: تقدم الصنائع واختراع أشياء جديدة[4]:وقد يعبر عن ذلك بتغير ماهية الشيء أو تغير الشيء الذي وضع اللفظ لمفهومه، فقد تخترع معدّات أو أجهزة لها ماهيّات جديدة ولا أسماء لها فتوضع لها المصطلحات،وقد تنقرض ماهيّات بسبب التّطوّر الاجتماعيّ واختلاف الأجيال، ممّا يؤدّي إلى بقاء اللّفظ مجرّداً عن مدلوله.[5]

رابعاً: تغير العرف:

---

(١)-انظر المحصول،الكلام في اللغات،ب٧: في التعارض الحاصل بين أحوال اللفظ،(٣٥٤/١) وما بعدها، والبدر الطالع،ك١: في الكتاب ومباحث الأقوال،(٣١٣/١)وما بعدها،وإرشاد الفحول، ف٣: في المبادىء اللغوية،(١٥٥/١)وما بعدها.

(٢) - انظر الإبهاج(مع المنهاج)،ك١:في الكتاب وهو القرآن الكريم،ب١: في اللغات،ف١:في الوضع،(١٩٣/١)، وتشنيف المسامع، ك١: في الكتاب، (١٩٢/١-١٩٣)، والتحبير،ف:في اللغة،ص(٢٨١).

(٣)-انظر خلاصة علم الوضع،(١٤٠).

(٤)-انظر المرجع نفسه.

(٥)-انظر المصطلح الأصولي،ص(٣٠)،حاشية(١).

للعرف اللفظي دور بالغ في تغير دلالات الألفاظ،حيث يعد السبب العام والأساسي في ذلك،واللفظة العرفية:"هي التي نقلت عن موضوعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال."[١]

والأصل في اللفظ أن يحمل على معناه الحقيقي،كما يحمل عليه عندما تكون الحقيقة راجحة على المجاز،أو متساوية معه؛لأنها الأصل[٢]،لكن قد يترجح المجاز العرفي عندما يشتهر ويغلب استعماله،مع تعاهد حقيقته في بعض الأوقات- على الراجح الذي ذهب إليه أبو يوسف-كما يحمل اللفظ عليه عندما تهجر حقيقته عرفاً ويكون راجحاً عليها.[٣]

وقد ضرب الرازي مثالاً للمجاز العرفي بالنسبة للغة فقال:".. لأن لفظة الدابة إذا استعملت في الدودة والنملة، فقد أفيد بها ما وضعت له في أصل اللغة ،مع أنه بالنسبة إلى الوضع العرفي مجاز"[٤]؛لأن المعنى أصبح لذوات الأربع في الوضع العرفي.

ثم إن العرف قد يكون عاماً ، وقد يكون خاصاً باصطلاح أهل فن،أو طائفةٍ من العلماء.[٥]

ومن أمثلة الوضع العرفي العام أن يقال:الخمر محرمة، فحذف أهل العرف المضاف،وأقيم المضاف إليه مقامه؛ أو يقال: أطلق الاسم على ما يتعلق به الشيء ويتصل به،مع أنها في الحقيقة مضافة إلى الشرب.[٦]

ومن أمثلة الوضع العرفي الخاص مصطلح (النقض) عند الفقهاء؛ومعناه وجود العلة بلا حكم،ومصطلح (الرفع) عند النحاة.[٧]

والاعتبارات في العرف إنما هي بعرف من هو أهل لذلك؛لأن العرف بغلبة الاستعمال يقوم مقام ابتداء المواضعة.[٨]

وأما كيفية انتقال الاسم بالعرف :فلما تعذر التواطؤ على ذلك من أهله، فكان حصوله يتم بأن يَنقل الاسمَ طائفةٌ من الطوائف ويستفيض فيها ويتعدى إلى غيرها ،فيشيع في الكل على طول الزمان ،ثم ينشأ القرن الثاني فلا يعرفون من إطلاق ذلك الاسم إلا ذلك المعنى الذي نقل إليه ،أي لا يعرف المعنى الأول غير العارف بأصل المصطلح في الوضع.

---

(١) – الإبهاج ،ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٢٧٤/١).
(٢) – انظر المصدر نفسه، ب٦: في الحقيقة والمجاز، (٣٤٢/١)، والتَّمهيد في تخريج الفروع ، ب١: في اللُّغات، ف٢: في تقسيم الألفاظ، ص(٢٠٢)،والإبهاج ،ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٣١٧/١)،و إفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم(المجاز)، ص(١٣٠).
(٣) – انظر إفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم(المجاز)، ص(١٣٠).
(٤) –المحصول ، الكلام في اللُّغات، ف٦: في الاشتراك، (٢٩٨/١).
(٥) – انظر البحر المحيط، مباحث اللغة،(١٥٦/٢).
(٦)– انظر المحصول، الكلام في اللغات،ب٥: في الاشتراك ،(٢٩٦/١).
(٧) – انظر المعتمد،ب: الحقائق العرفية،(٢٧/١).بتصرف يسير
(٨) – انظر المصدر نفسه.

و أمارة انتقال الاسم العرفي: أن يسبق إلى الأفهام معنى غير ما وضع له في الأصل عند سماعه،فإن كان السامع للاسم يتردد في فهمه المعنى العرفي واللغوي معاً كان الاسم مشتركاً فيهما على سبيل الحقيقة.[1]

أما الاعتبارات التي ترجع إلى العرف أو إلى تصرفات أهل العرف فهي:

١- اشتهار وشيوع المجاز في عرف الاستعمال.

٢- تخصيص أهل العرف الاسم ببعض مسمياته.

ويعد هذا السبب هو السبب الرئيس والأساسي لتغير دلالة اللفظ من عرف تخاطبي إلى عرف تخاطبي،أو من عصر إلى عصر آخر.

ومما يندرج تحت العرف الذي ترجع إليه أغلب الأسباب :

١-الوضع الجديد أو تغير الاستعمال:

ويقصد بالوضع الجديد استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً،فمثلاً قد يقوم واضع من أهل الوضع في الفن الذي به التخاطب فيضع مصطلحاً لمسمى جديد غير المسمى الأول للفظ، ثم يشتهر الوضعان، فيحصل الاشتراك.[2]

و قد يعبر عن مضمون هذا السبب في مجال الشرع بـ :(عرف الشرع)،أو(العرف وقت نزول الوحي) ويقصد به عرف الشارع،كما قد يُعبر عن مضمون هذا السبب بـ: (تغير الاستعمال) ويقصد به العرف الاستعمالي.

٢-اختلاف اللغات واللهجات:

بيّن الشاطبي اختلاف الألفاظ أو دلالتها بين أمة وأخرى،أو بحسب عرف أهل كل فن في الأمة الواحدة، ،أو بحسب غلبة الاستعمال حيث قال:" ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد؛فتنصرف العبارة عن معنى إلى عبارة أخرى،إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم،أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور،أو بالنسبة إلى غلبة الاستعمال في بعض المعاني،حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما،وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر،أو كان مشتركاً فاختص، وما أشبه ذلك،

(١) – انظر المعتمد،ب: الحقائق العرفية،(٢٧/١).
(٢) – انظر المحصول ، الكلام في اللُّغات، ف٦: في الاشتراك، (٢٦٧/١). بتصرف.

والحكم أيضا يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده، وهذا المعنى يجري كثيرا في الأيمان والعقود والطلاق"[١].

فكل قبيلة أو لغة أو لهجة تتميز بعرفها الخاص،وقد تتداخل اللغات فتدخل الألفاظ الدخيلة وتعرب،أو تتعدد دلالة الألفاظ العربية بسبب تعدد الواضع.

كما يدخل في العرف أيضاً بعض الأسباب التي ذكرت في مبحث الحقيقة والمجاز، وهي:

٣ –هجر المعنى الحقيقي: وله نوعان:[٢]

أ–هجر بالعادة: ومثاله قول الرَّجل "وكَّلتك بالخصومة"[٣] حيث هُجر المعنى الحقيقي ،وهو الجدل، والمقصود هو المعنى الشرعي ،ومفهومه:الجواب بنعم أو لا[٤].

ب– هجر شرعي: ومثاله: قول الرَّجل: "والله لا أنكح أجنبيَّة"[٥].

فالنِّكاح لغة: يطلق على العقد، ويطلق على الوطء [٦]،أما شرعاً فالمراد بلفظ النِّكاح: النِّكاح المشروع، والمقصود من هذه الصِّيغة _أي :والله لا أنكح أجنبيَّة _ هو الزَّواج الشَّرعيّ [٧].

٤– تعذُّر المعنى الحقيقي:

التَّعذُّر ،وله نوعان:

أ–التعذُّر العقلي:وهنا التغير من الوضع اللغوي إلى العرف الاستعمالي،كما لو جرت العادة بإطلاق الرجل لفظ الأولاد على أحفاده [٨].

ب–التعذُّر عادة: مثل قول الرَّجل: لا آكل من هذه القِدْر، فتغيرت دلالة اللفظ من الوضع اللغوي أيضاً إلى العرف الاستعمالي[٩].

وإذا تعذرت الحقيقة،وتعددت وجوه المجاز،وكان بعضها أقرب إلى الحقيقة تعين الحمل عليه،إذا كانت المجازات بينها تنافٍ في الحمل،فإن لم يكن ومَنع من الحمل عليها مانع،وأحدها أقرب إلى الحقيقة تعين الحمل على الأقرب منها،أو يحمل عليها جميعاً لتناول ذلك الوجه العامِ لها ولعدم المنافي

---

(١) – الموافقات، الفرع الثاني: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، (١٠٥/٢-١٠٦).
(٢) – انظر كشف الأسرار ، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصَّريح والكناية، حاشية المحقِّق، رقم (٤)، ص(١٢٩).
(٣) – انظرإفاضة الأنوار ، ب١: الكتاب الكريم ،التقسيم الثالث: في وجوه استعمال النظم (المجاز)، ص(١٣٠).
(٤) - البحر الرَّائق ، ك: الوكالة، (١٤٤/٧)
(٥) – انظر فواتح الرَّحموت ، المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية، (١٩٢/١).
(٦) – انظر لسان العرب، ب: النُّون، مادَّة: (نكح)، (٤٥٣٧/٥٠).
(٧) – انظر البحر الرَّائق ، ك: النِّكاح، (٨٢/٣)، وشرح منح الجليل ، ف: في النِّكاح، (٣/٢)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشَّافعي ﷺ وهو شرح مختصر المزني، ك: النِّكاح، (٢١٦/٩)، والمغني، ك: النِّكاح، (٣٣٩/٩)..
(٨) - انظر التمهيد في تخريج الفروع ،ب١:في اللغات،ف٢: في تقسيم الألفاظ،(١٥٢).
(٩) – انظر الفتاوى الهنديَّة، ك: الأيمان، ب: في اليمين على الأكل والشُّرب وغيرهما، (٩٠/٢)، والسراج الوهاج،ك: الأيمان،(٥٧٩/١)،والمغني،ك: الأيمان،(١٩٧/١١) بتصرف،وفواتح الرَّحموت ،المقالة الثَّالثة: في المبادئ اللغوية ، (١٩١/١).(لم أجده عند المالكية)، و انظر: شرح القواعد الفقهيَّة، الزرقا،القاعدة السِّتُّون:(إذا تعذرت الحقيقة يُصار إلى المجاز)، ص(٣١٧).

،وإنما يحتمل أن يحمل على الأقرب إلى الحقيقة،ويُحتمل أن يحمل عليها جميعاً؛لأن في الحمل على الأقرب محذور التخصيص مع إمكان التعميم،بخلاف ما إذا تعددت وجوه المجاز ووقع التنافي في الحمل فليس فيه هذا المحذور.[١]

٥- تعسُّر المعنى الحقيقي:

التَّعسُّر:[٢]مثاله قول الرَّجل "والله لا آكل من هذه الشَّجرة" يحمل في العرف الاستعمالي على الأكل من ثمرها، فيحنث بذلك؛ لاشتهار المجاز ،وتعسر الحقيقة وهي الأكل من الشجرة[٣].

٦- استعمال اللَّفظ في معناه الحقيقي والمجازي معاً:[٤]

إذا استعمل المعنى الشرعي والعرفي مع المعنى اللغوي بدون أن يكثر في الأول أو الثاني فإنه يكون مشتركاً،ومذهب الإمام الشافعي حمل المشترك على معنييه إذا أمكن ذلك هنا.[٥]

٧- القدر المشترك بين المعنيين:

قد يشتهر لفظ دالٌّ على معنيين مختلفين يشتركان بوجود معنىً جامع بينهما، فيُنسى مع الزَّمن المعنى الجامع ويُعدُّ اللَّفظ من قبيل المشترك اللَّفظيّ[٦] مع أنّه في الحقيقة مشترك معنوي .[٧]

٨- اشتهار المعنى المجازي وهجر الحقيقي:

قد يوضع لفظ لمعنى ويستعمل في معنى آخر مجازاً لعلاقة بين المعنيين، ثمَّ يشتهر استعمال اللَّفظ المجازي، وتنسى مع مرّ الزَّمن مجازيَّته[٨].

فكل هذه الأمور مبنية على التغير من العرف الذي وضع له اللفظ إلى العرف الاستعمالي فيه،أو إن الانتقال فيه من حقيقة عرفية إلى أخرى،وقد يكون هذا التغير الدلالي مع مرور الزمن من عصر إلى عصر.

٩- دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز:

---

(١) - انظر البحر المحيط،مباحث اللغة،(٢/٢٣٢-٢٣٣).
(٢) - انظر شرح القواعد الفقهيَّة،الزرقا، القاعدة السِّتُّون:(إذا تعذرت الحقيقة يُصار إلى المجاز)، ص(٣١٧).
(٣) – انظر تحفة الفقهاء، ب: الأكل والشُّرب، (١/٣٢٢)، ونهاية المحتاج،ك: الأيمان، ف: في الحلف على أكل وشرب مع بيان ما يتناوله بعض بعض المأكولات، (٨/٢٠٣)،والإقناع في فقه الإمام أحمد ، ك: الأيمان وكفاراتها، ف: والعرفي ما اشتهر مجازه حتَّى غلب على حقيقته بحيث لا يعلمها أكثر النَّاس، (٤/٣٥٢).
(٤) – انظر المسوَّدة ، مسائل البيان والمجمل والمحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز وغير ذلك، ص(٣٧٠)،والبحر المحيط ، مباحث اللُّغة، مباحث مباحث الحقيقة والمجاز، (٢/١٤١).
(٥) – انظر التمهيد في تخريج الفروع، ب١: في اللغات،ف٩: في كيفية الاستدلال بالألفاظ،ص(٢٣٠-٢٣١).
(٦) – انظر تفسير النُّصوص ،(٢/١٣٦ – ١٣٧)، وأثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص(٩١).
(٧) – انظر مفتاح الوصول ، ب٢: في كون الاصل النَّقلي متَّضح الدَّلالة، ف٢: في المجمل، ص(٤٢ – ٤٣).
(٨) – انظر كشف الأسرار ، تعريف المشترك، (١/٦٢)، وتفسير النُّصوص ، (١/١٣٦ – ١٣٧)، وأثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص(٩٢). ص(٩٢).

مما يؤدي إلى الاشتراك دورانُ اللفظ بين معناه الحقيقي وبين معناه المجازي،أي من غير اشتهار أحدهما، أو دورانُهُ بين العموم والخصوص. [1]

وبالمقارنة مع أهم أسباب التغير الدلالي التي ذكرها اللغويون وهي: الاستعمال،والحاجة،وتغيُّر ماهيَّة الشَّيء الذي يدلُّ عليه اللَّفظ أو تغيُّر عناصره ،ونزول الوحي على سيِّدنا محمَّد ﷺ في عصر التَّشريع،والانتقال للمعنى المجازي ،وتغيُّر العادات والظُّروف الاجتماعيَّة خلال العصور التَّاريخيَّة،وتعدُّد اللّهجات،واستعارة ألفاظ من لغة أخرى،[2] يُلاحظ أن الاستعمال،ونزول الوحي،والانتقال للمعنى المجازي،وتعدد اللهجات،واستعارة ألفاظ من لغة أخرى كله يدخل تحت العرف: سواء كان عاماً، أم خاصاً بعرف لغة أو بلد أو قوم .

إلا أن نزول القرآن الكريم ينظر إليه باعتبارين أو من جهتين: الأول: باعتباره عرف الشارع،والثاني: باعتباره معجزاً بما جاء فيه ،حيث كان هذا الوحي الإلهي عند نزوله صورة ساطعة دالة على أنه وحي من الخالق جل جلاله وتقدست أسماؤه،ومن أوجه إعجازه : الإعجاز اللغوي.

أما باقي الأسباب فقد بينتُ تنبه الأصوليين إليها، كما يمكن أن يقال بترابط كل هذه الأسباب بحيث يكون السبب العام لها هو تغير العرف ، فتغير الأعراف بسبب تقدم المجتمعات ،وتطور الصنائع والمخترعات ولّد الحاجة إلى وضع معان جديدة،وبهذ تؤول كل الأسباب السابقة إلى سبب عام أساسي هو تغير العرف.

وبهذا يظهر أنَّ الكثير ممَّا قد ذكره المعاصرون من أسباب التَّغيُّر هو ممَّا قد فطن له العرب القدماء قبلهم بقرون،وتجلى ذلك أكثر عند نزول القرآن.

يقول ابن فارس: "فلمَّا جاء الله جلَّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللُّغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أُخر بزيادات زيدت ..."[3].

كما تبين اهتمام العرب بإرادة المتكلم وفهم السامع للمخاطب، فليس الأمر إذاً كما قال الدكتور أنيس: "وبحوث القدماء على استفاضتها، ودقَّتها، وحسن عرضها قد تجاهلت أمراً هامَّاً، هو في الواقع الأساس للحكم على الدّلالة، ذلك هو أثرها في الفرد حين يسمع اللَّفظ أو يقرؤه، فهو وحده الذي

(١)- انظر الموافقات،ك٦: الاجتهاد،(٢٠٢/٥-٢٠٧).
(٢) – انظر دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ص (١٣٤)وما بعدها، وعلم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، ص (٢٣٧) وما بعدها، وعلم اللُّغة، د. وافي، ص(٣١٩) وما بعدها.
(٣) – الصَّاحبي ، ب: الأسباب الإسلاميَّة، ص(٤٤).

يستطيع الحكم على الحقيقة والمجاز؛ وذلك لأنَّ الحقيقة لا تعدو أن تكون استعمالاً شائعاً مألوفاً للفظ من الألفاظ، وليس المجاز إلَّا انحرافاً عن ذلك المألوف الشَّائع"[1].

المطلب الثاني: أشكال التغير الدلالي:

للتغير الدلالي أشكال متعددة منها:

أولاً: الاشتراك: فهو شكل للتغير:

قال البصري:" وأما ما استعمل في غير ما كان يفيده في اللغة فضربان ؛أحدهما :أن يكون الاسم قد صار مجازاً فيما كان حقيقة فيه في اللغة، والآخر: أن تبقى حقيقته فيه حتى يكون مشتركاً بين المعنى اللغوي والعرفي... كقولنا كلام زيد، فإنه حقيقة في كلامه الذي هو فعله، وفيما هو حكاية عن كلامه،والله أعلم".[2] **، ومن أقسام الاشتراك أو مفاهيمه والتي تعد شكلاً من أشكال التغير أيضاً :**

١ – تسمية معنى عام باسم وتسمية معنى خاص مندرج تحته بذلك الاسم: [3]

وذلك بأن يكون بين الاسمين تعلق، وأحدهما جزء من الآخر،فيكون وقوع الاسم عليهما بالاشتراك.

٢- تسمية أحد الاسمين بما هو صفة أو لازم للآخر:

يحصل الاشتراك أيضاً بتسمية أحد الاسمين بما هو صفة للآخر،فالتعلق موجود بينهما، كما إذا سمي شخص أسود اللون بالأسود ،فإن قول الأسود عليه من حيث إنه لقب ومن حيث إنه مشتق من قبيل الاشتراك،ثم إذا نسب ذلك الشخص إلى القار، فإن اعتبر لونه كان الأسود مقولاً عليه وعلى القار بالتواطؤ، وإن اعتبر اسمه كان الأسود مقولاً عليه وعلى القار بالاشتراك [4].

ثانياً: في تصرف أهل العرف:و يكون بـ :

١- تخصيص الاسم ببعض مسمياته :

مثال ذلك:الدابة، فإنها مشتقة من الدبيب ،ثم إنها اختصت ببعض البهائم ،و القارورة موضوعة لما يستقر فيه الشيء ويُخبأ فيه ثم خصصت بشيء معين. [5]

---

(١) – دلالة الألفاظ ، ص(١٢٨ – ١٢٩). وقد رد الدكتور أحمد عبد الغفار على قوله هذا أيضاً بعدم وجود ما قاله عند الأصوليين ،حيث تنبهوا إلى أهمية الاستعمال في إطلاق الحقيقة والمجاز على الألفاظ . انظر التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه،ص(١١٠)

(٢) – المعتمد، ب: الحقائق العرفية، (٢٧/١).

(٣) - انظر المعتمد، ب: الحقائق العرفية، (٢٦٦/١-٢٦١)، والإبهاج، ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز،(٢٤٥/١).

(٤)- انظر المحصول ، الكلام في اللُّغات، ف٦: في الاشتراك، (٢٦٦/١).

(٥)- انظر كشف الأسرار،ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية،(٩٦/١)،و الإبهاج، ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز،(٢٩٦/١-٢٩٧).

وأيضاً مثال ذلك: اختصاص اسم الفقيه والمتعلم ببعض العلماء وبعض المتعلمين في العرف الاستعمالي مع أن الوضع عام[1]؛ قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ.عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن:٣-٤]

﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء:٧٨]ومما يندرج تحت هذا التعداد:

أ–التخصيص بغرض الابتعاد عن بعض المعاني التي تنفر الطباع منها:

قال البصري:" وأما حسن ذلك – أي إمكان نقل الاسم بالعرف– فالذي يبينه أنه قد يحصل في انتقال الاسم غرض صحيح ... ومعلوم أنه قد تنفر الطباع عن بعض المعاني وتتجافى الناس التصريح بذلك ، فيكنون عنه باسم ما انتقل عنه، وذلك كقضاء الحاجة المكنى عنه باسم المكان المطمئن من الأرض الذي تقضى فيه الحاجة".[2]

ب– **التخصيص لكثرة الاهتمام بالمخصص لما فيه من خصائص مميزة .**

قال البصري:"وقد سموا ما يدب دابة، فلما كان الدبيب في بعض الحيوان أشد وأسرع، أو كانوا له أكثر مشاهدة، وكان اهتمامهم به لشرفه عندهم أشد كثر استعمال قولهم دابة فيه فيصير هو المفهوم عند إطلاقه لكثرة استعمالهم الاسم فيه ،وذلك هو الفرس." [3]

٢– الاستعمال المجازي عند اشتهاره وهجر حقيقته:

قد يشتهر المجاز بحيث يُستنكر معه استعمال الحقيقة.[4]

قال الغزالي:"أن يصير الاسم شائعاً في غير ما وضع له أولاً، بل فيما هو مجاز فيه ...فصار أصل الوضع منسياً،والمجاز معروفاً سابقاً إلى الفهم بعرف الاستعمال، وذلك بالوضع الأول،فالأسامي اللغوية إما وضعية وإما عرفية ".[5]

وفيما يتعلق بأسماء أدوات أرباب الصناعات؛فلا تعد من قبيل الوضع العرفي في أصلها،وإنما هي راجعة في أصل الوضع للغة.

قال الغزالي: "أما ما انفرد المحترفون وأرباب الصناعات بوضعه لأدواتهم،فلا يجوز أن يسمى عرفياً؛لأن مبادىء اللغات والوضع الأصلي كلها كانت كذلك ،فيلزم أن يكون جميع الأسامي اللغوية عرفية."[6]

---

(١)– انظر المستصفى، مقدمة الاستدلال، ف٣:في الأسماء العرفية، (١٥/٣)، وانظر: كشف الأسرار، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، (٨٨/٢).
(٢)- المعتمد، ب: الحقائق العرفية،(٢٧/١).
(٣)- المصدر نفسه، (٢٧/١-٢٨).
(٤) – انظر المعتمد،ب: الحقائق العرفية، (٢٩٦/١)، وكشف الأسرار، ب: أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية، (٥٩/٢).
(٥) – انظر المستصفى، مقدمة الاستدلال، ف٣: في الأسماء العرفية، (١٥/٣).
(٦) – المصدر نفسه.

وبعد اشتهار المجاز وغلبة استعماله في العرف _بحيث يسبق فهمه عند أهل هذا العرف على المعنى الحقيقي_ يسمى حقيقة عرفية لا مجازاً، وإن كان مجازاً بالنسبة إلى أصل الوضع.

ومن أمثلة ذلك: تسمية أهل العرف الشيء باسم ما له به تعلق ،كتسميتهم قضاء الحاجة بالغائط الذي هو المكان المطمئن من الأرض. [١]

وقد حصر الرازي والبيضاوي وغيرهم تصرفات أهل العرف في هذين القسمين.[٢]

٣- **التعميم** : أورد ابن تيمية أشكالاً للتغير في الدلالة عرفاً نقلاً عن القائلين بالتقسيم إلى الحقيقة والمجاز،وإن كان من المنكرين للتقسيم،فقال:"فالحقيقة العرفية:هي ما صار اللفظ دالاً فيها على المعنى بالعرف لا باللغة،وذلك المعنى يكون تارة أعم من اللغوي،وتارة أخص،وتارة يكون مبايناً له،لكن بينهما علاقة استعمل لأجلها،فالأول: مثل لفظ الرقبة ،والرأس..كان يستعمل في العضو المخصوص،ثم صار يستعمل في جميع البدن".[٣]

٤- **التباين**: كما تبين من كلام ابن تيمية السابق.[٤]

٥- **الانتقال من نفاسة الدلالة إلى خستها**: يمكن على قول القرافي في المنقول بلا علاقة أن يقال بانحطاط الدلالة، في مثال الجوهر الذي انتقل من دلالته على النفيس من كل شيء إلى دلالته على المتحيز الذي لا يقبل القسمة ،وقد بين القرافي هذا التغير الدلالي،أما على ما ذهب إليه الأصفهاني من وجود العلاقة،ومن أن نفاسته بقيامه بنفسه،فالنفاسة مازالت موجودة.[٥]

٦- **رقي الدلالة**: مثل كلمة الغائط.[٦]

٧- **التقييد**: قال الكاساني:"والمطلق يتقيد بالعرف".[٧]

ثالثاً: في تصرف الشرع عند نقل اللفظ من معناه:

ذكر القاضي الحسين كيفية نقل الشارع الألفاظ من اللغة إلى الشرع ،وهي ثلاثة أقسام أو أشكال[٨]:

---

(١)- انظر المحصول، الكلام في اللغات، ب٥: في الاشتراك، (٢٩٦/١).
(٢)- انظر المصدر نفسه، والإبهاج، ب١: في اللُّغات، ف٦: في الحقيقة والمجاز، (٢٧٤/١)، والبحر المحيط، مباحث اللغة، (١٦٦/٢).
(٣)- مجموعة الفتاوى، ك: الإيمان الكبير، (٦٥/٧).
(٤)- انظر المصدر نفسه.
(٥)- انظر شرح تنقيح الفصول،ب١:في الاصطلاحات،ف٧: الفرق بين الحقيقة والمجاز ،ص(٤٤)،والإبهاج ، ب١: في اللُّغات، ف٦:في الحقيقة الحقيقة والمجاز ، (٢١٣/١).
(٦)- انظر المحصول، الكلام في اللغات،ب٥: في الاشتراك ،(٢٩٦/١).
(٧)- بدائع الصنائع،ك: العارية،(٢١٦/٦).
(٨)- انظر البحر المحيط، مباحث اللغة،(١٦٥/٢).

أحدها: الزيادة على معنى اللفظ من كل وجه، كالصلاة ؛فإنها في اللغة الدعاء،فأبقاها الشارع على معنى الدعاء،وزاد القراءة والركوع والسجود.

والثاني: النقصان من كل وجه كالحج ؛فإنه في اللغة القصد ،وفي الشرع القصد إلى البيت الحرام.

والثالث: نقصان من وجه وزيادة من وجه كالصوم؛فإنه في اللغة الإمساك،وفي الشرع إمساك مخصوص مع النية وشروط فيه.

ومن صور إعجاز القرآن الكريم : الاتساع في الدلالة:

ومعناه:اتساع النص القرآني ليدل على معان مجتمعة في تركيب لغوي واحد،بحيث لو اختل التركيب لانفرط عقد تلك المعاني،واحتيج إلى تراكيب بعدد تلك المعاني ليُعبر عنها. [١]

وتعدد دلالة اللفظ أو اتساعها على ثلاثة أشكال: [٢]

أ- دلالة اللفظ على معنيين من جذر واحد:

من غير المستغرب أن تتعدد دلالات الكلمة الواحدة في سياقات مختلفة،لكن اللافت تعدد دلالاتها في السياق الواحد،أو أن يراد منها عدة دلالات في وقت واحد،وتكون الكلمة من جذر لغوي واحد،مثال هذا قوله تعالى:﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾ [البقرة:١٢٥]

فالمثابة في اللغة:المرجع الذي يثاب إليه مرة بعد أخرى[٣] ،وتفسير الآية على وجهين أو احتمالين:"(البيتَ مثابةً) مرجعاً يثوب إليه أعيان الزوار أو أمثالهم،أو موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره".[٤]

ب- دلالة اللفظ على معنيين من جذرين مختلفين:

قد تتلاقى كلمتان مختلفتان من جذرين مختلفين على صورة واحدة تجمعهما معاً،فتتسع دلالة النص القرآني للمعنيين جميعاً،فيكونا مرادين معاً،مثاله: لفظ(يُغاث) في قوله تعالى:﴿ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف:٤٩] يحتمل من حيث الاشتقاق أمرين:

الأول:أن يكون واوياً من (الغوث)،والماضي(أغاث) رباعي، وهو الفرج والشدة،تقول:أغاثنا الله :أي أنجدنا وفرج عنا من كرب أو هم،ومعناه أنجدنا من كرب الجدب.

---

(١) – انظر اتساع الدلالة في الخطاب القرآني،ص(٧٦)،وانظر نحو هذا المعنى في الاتساع في: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن،ب: الاتساع،ص(٤٥٤)حيث ذكر ابن أبي الأصبع المصري أن الاتساع أن يأتي الشاعر ببيت يتسع فيه التأويل على قدر قوى الناظر فيه وبحسب ما تحتمل ألفاظه.

(٢) – انظر اتساع الدلالة، ص(٢٨٩) وما بعدها.

(٣) – انظر مختار الصحاح، ب:الثاء، مادة: (ثوب)، ص(١٠١).

(٤) – تفسير البيضاوي،[البقرة:١٢٥]، (٣٩٨/١).

الثاني: أن يكون يائياً من الغيث،والماضي(غاث) ثلاثي،وهو المطر،تقول:أغاثنا الله: أي أمطرنا. (١)

فيلاحظ دقة استخدام هذه الكلمة في أنها بنيت للمجهول،فانقلبت الواو والياء في الرباعي والثلاثي ألفاً لتجمع الاحتمالين معاً بكلمة واحدة،فكأنه تعالى قال:(فيه يُنجدون ويُمطرون) فأكسبت الآية اتساعاً في المعنى واللفظ واحد. (٢)

ج- دلالة اللفظ على معنيين أحدهما حقيقي والآخر مجازي:

الأصل أن تطلق الكلمة ويراد حقيقة معناها،وقد تطلق ويراد بها معان أخرى مجازية،وقد استخدم النص القرآني بعض المفردات استخداماً مزدوجاً جمع فيه بين الحقيقة والمجاز،فأدى المعنيين معاً في آن واحد إيجازاً واتساعاً،مثاله قوله تعالى:﴿ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴾ [الواقعة:٣٤]

فالفراش واحد الفُرُش وقد يكنى به عن المرأة،والآية تحتمل أن يراد بالفُرش :الفرش المعهُودة المرفوعة على الأسرة ،وقيل : هي كناية عن النساء ، فكنى عنهن بذكر محلهن. (٣)

ومما سبق تظهر أصالةُ الدلالةِ والتغير الدلالي عند اللغويين والأصوليين العرب ،فينبغي الحذر من تقمص المناهج الحديثة في فهم النصوص الشرعية،فهي عملية لها مخاطر عديدة ونتائج قد تخرج بالنصوص عن أهدافها،نظراً للانسياق الحاد وراء قواعد اللسانيات وتطبيقاتها،فالتعامل مع النصوص يقتضي دراسة الخطاب،والإحاطة بمختلف جوانبه من سياق ومقام ونحوه ،إضافة إلى أن الدراسات اللسانية لا تُفرق في دراستها بين كتاب مقدس وغيره (٤)،وعليه فتقمص المناهج الحديثة بحذافيرها في دراسة النصوص الشرعية،دون إجراء عملية تمييز وضبط لاستعمالها،يمكن أن يكون مساوقاً في النهاية إلى ما يقارب النظرة الغربية في نصوصها الكتابية والتي نُظر إليها على أنها وثائق تاريخية خالصة لا صلة لها بالوحي كلياً. (٥)

وواقع الأمر أن معظم الدراسات الغربية الحديثة لم تؤسس نظرتها إلى القرآن الكريم على اعتبار مصدريته المقدسة،وإنما دُرس بطريقة لا تختلف عن أي كتاب آخر، كما حصل مع كتبهم المقدسة تماماً. (٦)

---

(١) – انظر مختار الصحاح،ب:الغين،مادة :(غوث)،(٢٠٢)،ومادة:(غيث)،ص(٢١٣)،واللباب في علوم الكتاب، [يوسف: ٤٩]، (١٢٣/١١)، واتساع الدلالة، ص(٣٣٥).

(٢) – انظر اتساع الدلالة ،ص(٣٣٥).

(٣) - انظر مختار الصحاح، ب:الفاء،مادة:(فرش)،واللباب في علوم الكتاب،[الواقعة:٣٤]،(٤٠٠/١٨)،واتساع الدلالة ، ص(٣٤٢).

(٤)- انظر أثرالعرف في فهم النصوص، د.رقية العلواني،(٢٥٩).

(٥)- انظر المرجع نفسه نقلاً عن الفاسي الفهري، ص(٥٦).

(٦)- انظر أثر العرف في فهم النصوص،د.رقية العلواني،ص(٢٥٩-٢٦٠) نقلاً عن: Wilfred Cantweel smith,Ibid,p.(69)

إن في مبادىء الفكر الغربي التي تقوم على إعطاء المتلقي شرعية التأويل الحر وفق خبراته الشخصية وتجاربه الذاتية خطر كبير،فنزع القداسة عن النص وجعله إفرازاً للتاريخ يعد مقدمة لاستنباط الدّلالات عندهم،وقد سرى تأثير تلك النظريات بكل ما تحمله من جذور إلى فلسفة التأويل في المجتمعات المسلمة عن طريق أدبيات وكتابات رأت في الخروج على ما اجتمعت عليه الأمة الإسلامية لقرون طويلة حريةً في الرأي والفكر كما فعل المؤلف محمد شحرور ووظفت التأويلَ وسيلةً بحجة تطويع النصوص لمتطلبات العصر،أو نتيجة الجهل بآثار ذلك.(١)

وهذا مابينته الدكتورة رقية العلواني ،إلا أنها بينت أيضاً أهمية استكمال آليات الفهم والتأويل للنصوص من خلال الإفادة بما توصل إليه العلم الحديث من منجزات وتقنيات، مع استذكار نسبية التأويلات البشرية مهما علت منزلة أصحابها،وهذه الأهمية لما يتضمنه العلم الحديث من دراسة للمعنى وتغيراته وغير ذلك.(٢)

إلا أنني لم أجد أن علماء المسلمين قد وجدوا نقصاً في أدوات الفهم و الاجتهاد في أثناء اجتهادهم،فآليات الفهم التي تحتاجها النصوص الشرعية قد بينها الأصوليون كاملة في شروط الاجتهاد،كما أنني قد بينت أصالة مباحث الدلالة والمعنى وتغيراته عند الأصوليين.

إن شريعة الإسلام المتميزة قد جمعت بين الثبات في مبادئها وقواعدها وفروعها الفقهية المبنية على أدلة ثابتة،وبين المرونة في الأحكام القابلة للتغير والتي بنيت على حالة معينة أو مصلحة شرعية أو عرف أو ظرف أو علة بحيث يتغير الحكم بتغيرها بما يراعي كافة العصور والتطورات،والقول بتغير الحكم إنما يكون من أهله المختصين به فقط.

المبحث السادس: حكم تغيّر اللّفظ ودلالته:

ذكر العلماء أقوالاً متفرقة في هذه المسألة منها:

قال القاضي الحنبلي: "ويجوز أن يسمّوا الأشياء بغير الأسماء التي وضعها الله علماً لها إذا لم يحصل منه حظر لذلك، فإن حظر ذلك لم يجز مخالفة الاسم، ومتى لم يحظر ذلك كان للشّيء اسمان؛ أحدهما

(١)- انظر أثر العرف في فهم النصوص،د.رقية العلواني،ص(٢٤٦-٢٤٧).
(٢)- انظر المرجع نفسه،ص(٢٦٠-٢٩١).

موقف من الله ﷻ والآخر متواضع عليه، وكذلك قال ابن الباقلّاني وصاحبه: قلب الأسماء جائز.... "[1].

ونقل السبكي عن الأشعري استدلاله على إثبات كون أصل اللغات توقيفيّاً بقوله : "أنّها لو كانت اصطلاحيّة لجاز التّغيير، إذ لا حجر في الاصطلاح، وحينئذ يرتفع الوثوق عن الشّرع ،فإنّ كلّ لفظ شرعي يستعمله في معنى جاز والحالة هذه أن يكون مستعملاً في عهد النّبيّ ﷺ في غير ذلك المعنى"[2]، وأضاف الإسنوي على هذا: "وقد علمنا من هذا أنّ فائدة الخلاف _أي في أصل اللّغات_ في التّغيير"[3].

وقد أجاب البيضاوي عن هذا الدّليل:

"بأنّا لا نسلم ارتفاع الأمان عن الشّرع،فإنّ التّغيير لو وقع لاشتهر لكونه من مهمّات الأمور"[4].

وقال الزّركشي في فائدة الخلاف في مسألة أصل اللّغات وحكم قلب اللّغة أيضاً:

"ومنهم من قال: فائدتها النّظر في جواز قلب اللّغة، فالقائلون بالتّوقيف يمنعونه مطلقاً، والقائلون بالاصطلاح يجوّزونه إلّا أن يمنع الشّرع منه،ومتى لم يمنع كان للشّيء اسمان: أحدهما متوقّف عليه، والآخر متواضع عليه ..... وأمّا المتوقّفون فقال المازري: اختلفت إشارة المتأخّرين: فذهب الأزدي إلى التّجويز كمذهب الاصطلاح، وأشار أبو القاسم عبد الجليل الصّابوني إلى المنع وجوّز كون التّوقيف وارداً على أنّه وجب أن لا يقع النّطق إلّا بهذه الألفاظ"[5].

بينما علّق السّبكي على مسألة أصل اللّغات بأنه لا فائدة منها[6].

ثمّ قال في تعقيبه على مسألة قلب اللّغة و بنائها على مسألة أصل اللّغات في كتابه رفع الحاجب:

"والحقّ عندي وإليه يشير كلام المازري أنّه لا تعلّق لهذا بالأصل السّابق،فإنّ التّوقيف لو تمّ ليس فيه حجر علينا حتّى لا ننطق بسواه، فإن فُرِضَ حَجْرٌ فهو أمر خارجيٌّ، والفرع حكمه حكم الأشياء قبل ورود الشّرائع ،فإنّا لا نعرف في الشّرع ما يدلّ عليه،وما ذكره الصّابوني من الاحتمال مدفوع.قال المازري: وقد عُلم أنّ الفقهاء المحقّقين لا يحرّمون الشّيء بمجرّد احتمال ورود الشرع بتحريمه، وإنّما يحرّمونه عند انتهاض دليل تحريمه.قال: وإن استند في التّحريم إلى الاحتياط، فهو نظر في المسألة من

(١) – المسوّدة في أصول الفقه، مسائل اللّغات، ف: هل يجوز أن تسمّى الأشياء بغير الأسماء الّتي وضعها الله لها إذا لم يحصل منه حظر لذلك، ص(٩٨٩).
(٢) – الإبهاج ، ك١: في القرآن الكريم، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (١٩٨/١).
(٣) – المصدر نفسه (٢٠٠/١).
(٤) – نهاية السّول ، ك١: في كتاب الله تعالى، ب١: في اللّغات، ف١: في الوضع، (٢٤/٢).
(٥) – البحر المحيط ، مباحث اللّغة، (١٩/٢).
(٦) – انظر رفع الحاجب ، ابتداء الوضع (توقيفيّة الألفاظ)، (١٤٤/١).

جهة أخرى.وهذا كلّه فيما لا يؤدّي قلبه إلى فساد النّظام، وتغييره إلى اختلاط الأحكام، فإن أدّى إلى ذلك: قال المازري: فلا يُختلف في تحريم قلبه، لا لأجل نفسه بل لأجل ما يؤدّي إليه"[1].

كما قال في حكم تغيير الألفاظ:

"حكى بعض المغاربة [2] من شارحي البرهان: أنّ النّاس اختلفوا في أنّ الألفاظ اللغوية هل يجوز تغييرها حتّى يسمّى الثّوب داراً مثلاً قال: فالذي أجمع عليه العلماء أنّ ما تعلّق به حكم من الألفاظ لا يجوز تغييره، إذ يؤدّي إلى تغيير الحكم، وما لم يتعلّق به حكم فإن كان توقيفيّاً فمن النّاس من يقول: لا يجوز تغييره ،وكان التّوقيف حُكْماً، ومنهم من جوّز التّغيير وقال: إمكان الحكم ليس بحكم، وإنّما الحكم بالخطاب والعلم به عند توجّه الخطاب"[3].

ومن هذه الأقوال يظهر لي :

- نقل السبكي عن الأشعري ربط تفصيل الحكم في هذه المسألة_ حكم تغير اللفظ _ بمسألة الأصل في اللّغات من خلال استدلال الأشعري على القول بالتوقيف بأنّ اللّغات لو كانت اصطلاحيّة لجاز التّغيير ،ومنهم من نفى هذا التلازم كما هو رأي السّبكي نفسه ؛ لأنّ هذا أمر خارجيٌّ، فإنّ التّوقيف ولو تمّ فليس في ذلك حجر على الاصطلاح، وهو الراجح عندي؛ لأن فائدة المنع حيث أدى استعمال المصطلح إلى حدوث الالتباس والخلط في الأحكام ومخالفة الشرع ،وإلا فلا يكفي القول بالتوقيف للمنع من الاصطلاح،ولأن التغيير لو حصل في اللفظ الشرعي فإنه سيشتهر ؛لكون ذلك من مهمات الدين.

- قول القاضي الحنبلي يدلّ على جواز تغيير الألفاظ ما لم يُحظر ذلك،وإلا جاز وكان للشيء اسمان.

- بيّن السّبكي أنّ من الأمور التي قد يُستند إليها للقول بتحريم قلب اللّغة :الأخذ بالأحوط، ثمّ بيّن أنّ هذا لا يكفي للقطع بالقول بالتّحريم .

- نقل الزّركشي القول أيضاً بالتّفريق في الحكم بحسب تعلق اللفظ بحكم شرعيٍّ أوعدم تعلّقه به، فلا يجوز في الأوّل بينما اختلف في حكم الثّاني بين الجواز وعدمه.

---

(١) – رفع الحاجب ، ابتداء الوضع (توقيفيّة الألفاظ)، (١٤٤/١).

(٢) – لم أقف على أسمائهم ، والمغاربة:" يشار بهم إلى الشيخ ابن أبي زيد وابن القابسي وابن اللباد والباجي واللخمي وابن عبدالبر وابن رشد وابن العربي وابن محرز والقاضي السند والمخزومي وابن شبلون وابن شعبان". المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية، ص(١٢).

(٣) – البحر المحيط ، مباحث اللّغة، (٣٢/٢).

فما يتلخّص من هذا إذاً هو: القول بحرمة تغيير الأسماء التي ارتبطت بحكم شرعي؛لأن تغييرها يؤدّي إلى تغيير الحكم الشّرعيّ، مثل: تسمية الزّنا نكاحاً لا لذات التّسمية ،وإنّما سدّاً للذّريعة ،وهي أنّها تؤدّي إلى اختلاط الأحكام وتغييرها وخصوصاً على العامّة.

كما لا يجوز تغيير الألفاظ الشّرعيّة بما يخالف أو يشوه الأمور العقدية والقواعد العامة و غير ذلك.

أمّا ما لا يخالف الشّرع ولا يضرّ بمبادئه ولا يرتبط به حكم فالراجح عندي أنه لا يحرم تغييره وفقاً للخلاف الذي ذكره الزركشي ، لانعدام تعلق مناط الحكم باللفظ أو لعدم تأثير تغيير اللفظ في تغير الحكم أو إحداث الالتباس فيه، إلّا أنّ الأفضل هو الابتعاد عن ذلك عند عدم الحاجة .

أمّا فيما يتعلّق بتغيير مدلولات الألفاظ أو تعدّدها فقد اتضح مما سبق من مباحث جواز نقل اللفظ من معنى إلى معنى عند تغير عرف التخاطب مع وجود المناسبة بين المعنيين، كما ظهر وجوب الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني عند وجود القرينة الصارفة إليه ،والترتيب في الحقائق بحسب ما يقتضي اصطلاح التخاطب أو عرف المتكلم ،وتفصيل ذلك تبين من خلال قاعدة تعارض الحقائق،وشروط العمل بالعرف.

ويعبر عن هذه المسألة في حالة تغيير دلالة اللفظ عن معناه اللغوي بأن الاصطلاح الخاص هل يرفع الاصطلاح العام ؟

أي :هل يجوز تغيير اللغة بالاصطلاح ،وهل يجوز للمصطلحين نقلُ اللفظ عن معناه في اللغة بالكلية ،أم يشترط بقاء أصل المعنى ولا يتصرف فيه بأكثر من تخصيصه فيه؟

قولان للأصوليين وغيرهم ،والمختار الثاني .

ومن فروع المسألة: لو اتفق الزوجان على ألف واصطلحا على أن يعبرا عن الألف في العلانية بألفين فالقول الأظهر:وجوب ألفين لجريان اللفظ الصريح به، والقول الآخر: الواجب ألف عملاً باصطلاحهما. [1]

فالنقل إنما يجوز بشرط وجود المناسبة.

(١)- انظر المنثور في القواعد،الاصطلاح العام هل يرفع الاصطلاح الخاص،(١٨٠/١).

ودليل الجواز بيّنه الزركشي فقال:"ويكثر استعمال اللفظ في المعنى الذي كان مجازاً فيه، فيصير بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من غير قرينة فيلتحق بالحقائق؛لأن استعمال هذه الألفاظ في معانيها تابع لاختيار الواضع والمستعمِل لا لأنفسها." [1]

ويؤخذ بعين الاعتبار حالات تعارض العرف مع اللغة والشرع عند تعارض الدّلالات،فلا يجوز أن يقدم المعنى العرفي في حال تعلق اللفظ بحكم شرعي، وإنما يقدم المعنى الشرعي.

هذا فيما يتعلق بجواز نقل اللفظ من دلالة إلى أخرى مع اختلاف عرف التخاطب،أما تغيير دلالات الألفاظ الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة لتحمل دلالات أخرى،فلا شك في عدم جواز ذلك؛لأن هذه الألفاظ مفسرة بدلالاتها وقت نزولها،فهي باقية على معانيها الواردة لها .

وإنما يجوز النظر في إمكانية اتساع هذه الدلالة لتحمل دلالة معاصرة جديدة أو لتتسع حتى تتضمنها،ولابد لذلك من أن يقف المجتهد على المسميات المقصودة من الألفاظ ليقف على الحكم الصحيح،ويساعد على هذا فهمُ العلاقة بين الدلالة القديمة والجديدة، والنظر في إمكانية استعمال اللفظ القديم للدلالة الجديدة ،وسببه إن صح الاستعمال، ومدى تعلق الحكم بالدلالة، مما يبين مدى صحة تطبيق الحكم القديم على الدلالة الجديدة،أو إمكانية دخولها في الدلالة القديمة.

وأما أن تحمل الألفاظ الواردة في نصوص الشرع على دلالات أخرى في العرف الشرعي نفسه لكن في عرف الفقهاء مثلاً لا على عرف التنزيل فلا يجوز، كأن يحمل لفظ الكراهة الوارد في القرآن على مفهومه في عرف الفقهاء ،أما أن يستعمل الفقهاء هذه الدلالة الأخرى فيما بينهم في عرفهم فهذا لا حرج فيه؛لأن المعلوم أن كل لفظ يُحمل على عرف المتكلم به،وإنما عدم الجواز إن فسرت نصوص الشرع بها.

كما يجوز تغير الدّلالات عند الأصوليين بمعنى الانتقال من المعنى المستعمل للدلالة في الأصل إلى الحمل على المعنى الذي يريده المتكلم بقرينة دالة، بل هو الواجب بداهة لوجود الدليل الصارف،مثل: تخصيص العام، وتقييد المطلق، والانتقال إلى المعنى المجازي عند توافر الأسباب أو القرائن الدّاعية،كما يجوز تغيّر دلالة اللّفظ التي ارتبطت بحال أو ظرف أو ماهية أو عرف أو عصر مع تغير ذلك، بشرط تحقّق ضوابطه اللغوية والشرعية،وصدور الحكم من أهله.

(١)- البحر المحيط،مباحث اللغة،(٢٣١/٢).

إلا أن مجرد تغيير الألفاظ مع بقاء معناها لا يؤثّر في دلالة الأشياء ،ولا يجوز التّحايل في ذلك، وقد بيّن ابن القيّم أنّ العبرة للقصود والمعاني لا للظّواهر والألفاظ[١]، واستدل على ذلك بجملة من الأحاديث منها[٢]: الحديث الذي حدث به أبو مالك الأشعري عبدَالرحمن بن غَنْمٍ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:((لَيَشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الخَمْرَ يُسَمُّونَهَا بغَيرِ اسْمِهَا))[٣] ،كما ردّ على من يحتال بتغيير الأسماء بقوله:

"وكذلك كلّ من استحلّ محرّماً بتغيير اسمه وصورته، كمن يستحلّ الحشيشة باسم لقيمة الرّاحة ... وهكذا الحيل سواء، فإنّ أصحابها يعمدون إلى الأحكام فيعلّقونها بمجرّد اللّفظ ،ويزعمون أنّ الذي يستحلّونه ليس بداخل في لفظ الشّيء المحرّم ،مع القطع بأنّ معناه معنى الشّيء المحرّم"[٤].

وقال أيضاً:

"ولو أوجب تبديلُ الأسماء والصّور تبدّلَ الأحكام والحقائق لفسدت الدّيانات وتبدّلت الشّرائع واضمحلّ الإسلام"[٥].

المبحث السابع: حاكمية العرف الشّرعيّ ولسان العرب في تفسير دلالة اللّفظ الواردة في النص الشرعي:

لما نزل القرآن الكريم بلسان عربي اقتضى ذلك أن تُفسر دلالاته بمعهود العرب من خلال معرفة قواعدهم، ومقاصد خطابهم ،ومعرفة عاداتهم أيّام نزول الوحي، وهذا لا يتمّ إلّا بمعرفة القرائن المحتفّة بنزول القرآن الكريم :كأسباب النّزول وغيرها، وهذا جار في الألفاظ والمعاني على السّواء[٦]،أما القول بتغير الدّلالات فهو لا يعني الخروج عن قواعد اللغة ،ولا إبطال الدّلالات اللفظية الشرعية الواردة في النص الشرعي في عصر التنزيل ،فالألفاظ الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية إنما تُفسَر بدلالاتها آنذاك لا بدلالاتها الحادثة في عرف هذا العصر، لكن التغير المقبول يكمن في الاتساع في الدّلالات الواردة في النصوص الشرعية عند تحقق ضوابط ذلك،أي بمعنى النظر في إمكانية دخول الدلالة الجديدة في جنس الدلالة الواردة في النص الشرعي في عصر التنزيل بأن تكون نوعاً منها ،فإن لم يحتمل اللفظ

---

(١)– انظر إعلام الموقّعين ، ف: الألفاظ على ثلاثة أقسام، القسم الثّالث، مثل لمن وقف مع الظّواهر والألفاظ، (٥٢٧/٤).
(٢) – انظر المصدر نفسه، ف: الألفاظ على ثلاثة أقسام، القسم الثّالث، القصود في العقود معتبرة ولا شكّ والأمثلة على ذلك، (٥٢٨/٤).
(٣) – أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الأشربة، ب: ما جاء فيمن يستحلّ الخمر ويسمّيه بغير اسمه، (١٣/٤)، رقم(٥٥٩٠)، واللّفظ لأبي داود، أخرجه أبو داود في سننه، ك: الأشربة، ب: في الذّاذي _أي حبّ يطرح في النّبيذ فيشتدّ_ ، (٦١/٤)، رقم(٣٦٨٨).
(٤) – إعلام الموقّعين ، ف: الألفاظ على ثلاثة أقسام، القسم الثّالث، استحلال المحرّم بتغيير اسمه وصورته، (٥٣١/٤).
(٥) – المصدر نفسه، ف: الألفاظ على ثلاثة أقسام، القسم الثّالث، ذكر أسماء ما أنزل الله بها من سلطان، (٣٥٢/٤).
(٦) – انظر الكشاف، [البقرة:١٧٨] ، (٣٧١/١)، ومعايير القبول والرد لتفسير النص القرآني،ص(٦٤٩) وما بعدها، وضوابط في فهم النص ، ص(١١٨-١١٩) ، وانظر: منهج السياق في فهم النص ،ص(٣٦) .

الدلالة الجديدة فتكون الدراسة عندئذ في حكم ماهية الدلالة الجديدة بعد معرفة العرف الذي وُضعت فيه، وتستخدم هذه الدلالة الجديدة عندئذ في الخطاب العام أو الشرعي أو الخاص بها في خارج النص الشرعي ما لم يمنع من ذلك مانع ،فالحاصل أن مبين الدلالة القرآنية والنّبوية هو فهم الصحابة ومن بعدهم وما عهدوه من معانٍ لغويّة وشرعيّة فيها.

يقول الدكتور محمد سعيد البوطي : "ومن القواعد المتّفق عليها لدى العقلاء جميعاً على اختلاف لغاتهم وأديانهم، أنّه إذا طرأ على اللّغة، أيّاً كانت، مصطلح في الدّلالة جديد، كعرف لفظيّ تغيّر مع الزّمن مدلوله، فإنّما يسري سلطانه على المجتمع الذي ولد فيه مستمراً خلال العصور التّالية من بعد ،وليس له من مفعول رجعي يخترق الماضي.. إذ لو سلّمنا بذلك لاصطدم مدلول العرف اللّفظي الجديد مع مدلوله السّابق الذي عناه المتكلّم آنذاك بكلامه، ومن المعلوم أنّ القرار إنّما هو للمتكلّم، وليس للكلام الذي يستخدمه ويعبّر به"[1].

المبحث الثامن: ضوابط قبول التفسير الجديد لدلالة اللفظ والنص الشرعي و الضّوابط المحدّدة للعلاقة بين ظاهر اللفظ ودلالته اللفظية:

ذكر الدّكتور مصطفى السّباعي عدداً من الضّوابط أو القواعد لنقد الحديث من جهة المتن، وقد بيّن الدكتور وهبة الزّحيلي صلاحيّة كونها ضوابط للقراءة الجديدة للنّصّ الشّرعيّ ،وأهم هذه الضوابط هي[2]:

١- ألا تكون مخالفة للبديهيّات في العقل والطّبّ والحكمة بحيث لا يمكن تأويلها.

٢- ألا يكون فيها مخالفة للقرآن، أو محكم السّنّة، أو المجمع عليه ،أو أصول العقيدة والأمور المعلومة من الدّين بالضّرورة.

٣- ألا تخالف القواعد العامّة في النّظام العامّ، والآداب ،والأخلاق، ومقاصد التّشريع وحكمه.

٤- ألا تكون ناشئة عن باعث نفسي ،ولا تخالفَ الحقائق التّاريخيّة المعروفة في عصر النّبيّ ﷺ، مثل أن يُدّعى رفع حكم الجزية في زمان لم تكن نزلت فيه أصلاً، والجزية نزلت بعد عام تبوك.

كما ذكر الدكتور عبد القادر محمد الحسين ضمن ذكره لضوابط التّفسير بالرّأي للنّصّ القرآني شرطاً يصلح هنا أيضاً حيث يقول: "لا يجوز حمل ألفاظ القرآن على غير معانيها إبّان نزول الوحي

---

(١) –إشكالية تجديد أصول الفقه ،د.المرزوقي،د.محمد سعيد البوطي، ص(١٧٦-١٧٧) .

(٢) – انظر السّنّة ومكانتها في التّشريع، ص(١١٦) وما بعدها، وقراءة وضوابط في فهم الحديث النّبويّ، ص(٢٣) بتصرف.

ويجب الاحتراز بما يطرأ على معانيها من تطوّر في الاستعمال ؛لأنّ نصوص القرآن تُحمل على معهود الأمّيين في الخطاب"[1].

ويجري هذا في السّنّة الشّريفة،ويدلّ عليه قول الشّاطبي الذي بنى الدكتور عبد القادر عليه قوله: "لابدّ في فهم الشّريعة من اتّباع معهود الأمّيين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرفٌ مستمرّ فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشّريعة،وإن لم يكن ثَمَّ عرف فلا يصحّ أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب"[2].

ويُقصد بعرف العرب معهودهم وقت التّنزيل وهو "مجموع الأساليب والأنماط التي اعتادها العرب وفهمت به لسانها"[3].

وبين الدكتور عبد القادر ضوابط قبول المعنى الجديد وأهمّيّة اتّباع معهود العرب وقت التّنزيل، كما ذكر بعض الضّوابط للتفسير بالرّأي، وهي تخدم التغير الدلالي للفظ من عصر إلى عصر بما في ذلك هذا العصر ،ويمكن إجمالها وجمعها بما يأتي [4]:

١- تُفسَر ألفاظ النّصوص الشّرعيّة بمعانيها الواردة في عرف العرب وقت التّنزيل،فلا يجوز تفسير الدّلالة بالدّلالة المتطوّرة المستحدثة بحيث تلوى أعناق النّصوص وتُستنطق بما لا تريد.

٢- الدلالة الجديدة المقبولة لتحقق ضوابط تغير الدلالة فيها لا تُلغي القديمة التي لم يثبت خطؤها، وإنّما تضيف إليها.

٣- يشترط لدخول الدّلالة الجديدة أن تكون داخلة في جنس الدّلالة الواردة في نصوص الشّرع، فلا يصحّ أن تكون جنساً مغايراً لها، وإنّما يجب أن تكون نوعاً من جنسها، ويمكن أن أقيّد دخول الدلالة الجديدة في جنس الدلالة الواردة في النصوص الشرعية التي تتناول الحكم المدروس خاصة بعد النظر إلى الدلالة الواردة في النصوص الشرعية عامة ، حتى يُنظر في دخول الدّلالة الجديدة في هذه الدلالة الواردة في النص لتأخذ حكمها المبني على دلالتها،وتظهر فائدة هذا القيد في مجال التطبيق في الباب الثالث بإذن الله.

---

(١) – معايير القبول والرّدّ لتفسير النص القرآني، ص(٣٤٠).
(٢) – الموافقات، ك: المقاصد، القسم الأوّل: مقاصد الشّريعة، النّوع الثّاني: في بيان مقصد الشّرع في وضع الشّريعة للإفهام، (١٣١/٢).
(٣) –معايير القبول والرّدّ ، ص(٦٤٩) نقلاً عن:معهود العرب في تلقّي الخطاب الدّيني، مقالة للدّكتور أحمد شيخ عبد السّلام، منشورة ضمن مجلّة الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، مجلس النّشر العلمي، جامعة الكويت، عدد(٤٨)، ذي الحجّة، سنة (١٤٢٢هـ).
(٤) – انظر معايير القبول والرّدّ ، ص(١٢٥)وما بعدها، ص(٣٣٧)وما بعدها.

٤- يشترط صدور هذه الدّلالة الجديدة من أهلها المختصّين من علماء الشّريعة والعارفين بأساليب العرب وعاداتهم وقت التّنزيل، ويمكن أن أضيف: معرفتهم بعرف العرب في هذا العصر أيضاً.

٥- النّظر في السّياق والقرائن الواردة في النّصّ ،بحيث يحصل التّأكّد من قابليّة وسماح النّصّ لدخول المعنى الجديد.

٦- يمكن قبول الدّلالة الجديدة التي تفيدها الحقائق الكونيّة والعلميّة عند حصول اليقين القاطع بها ،بحيث لا يثبت خطؤها أو خلافها مهما مر من الزمن عند سماح النّصّ وإشاراته، لذلك وهذا كلّه مع عدم مخالفة قواعد الشّريعة ومبادئها ومقاصدها ،بالإضافة إلى مراعاة ظواهر ألفاظ النّصوص الشّرعيّة ودلالاتها،مع اجتماع علماء هذه الحقيقة العلميّة مع علماء اللّغة والشّرع.

ويُمكن أن يضاف: أن تكون دلالة اللّفظ من الدّلالات القابلة للتّبدّل والتّغيّر أو الاتساع ، وأن يكون اللفظ محتملاً لتلك الدلالة والتي يضعها المختص بعلوم الشريعة مستفيداً من أهل اللغة.

أما الضّوابط النّاظمة للعلاقة بين ظاهر اللفظ ودلالته فقد ذكرها الدكتور عبد الكريم حامدي وهي[1]:

١ - الجمع بين معنى اللفظ وظاهره باعتدال، أو أن يشهد للمعنى نصّ آخر، أو يندرج ضمن مقاصد الشّريعة.

٢ - فهم المعنى في إطار لسان العرب.

٣ - تقديم المعنى الشّرعي على المعنى اللغوي والعرفي، والوقوف عند المسمّيات الشّرعيّة الأصليّة دون المصطلحات المتأخّرة والحادثة في النّصّ الشّرعيّ.

٤ - تقديم المعنى الحقيقي على المجازي إلّا عند التّعذّر ،أو قيام القرينة الدالّة على إرادة المجاز.

٥ - النّظر في النّصّ ،والسّياق، وفي مدى وجود القرائن الصّارفة عند تحديد المراد من النّصّ.

٦- النّظر في المسالك الظّنّيّة والقطعيّة؛ لمعرفة المعاني المقصودة شرعاً، وهي قسمان:

(١) – انظر ضوابط في فهم النّصّ، ص(٨٩) وما بعدها.

أ- مسالك ظنّيّة: تهدف إلى استخراج المعاني، والمقاصد الجزئيّة الثّابتة بآحاد النصوص....الخ.

ب- مسالك قطعيّة: وهي تهدف إلى استخراج المعاني الكلّيّة ،والمقاصد العامّة بالاعتماد على استقراء النّصوص، ودلالة النّصّ الشّرعيّ الصّريحة.

المبحث التاسع: دعاوى القراءة الجديدة والتّجديد لدلالة اللفظ والنص الشّرعي وأصول الفقه والرّد عليها.

ممّا يدفعني لعرض هذا المطلب خوفي من أن يتنطّع بعض الجهلة، ويستدلّ بهذه الرسالة على جواز تغيّر دلالات القرآن والحديث الشريف وفق هواه، لذا سأعرض بعض هذه الطوائف والاتّجاهات التّجديديّة التي ينبغي الحذر منها:

أولاً: العلمانية: تعني العلمانية استبعاد الدين عن شؤون الحياة ،بأن يترك للدّين مجال في دائرة الوجدان فقط ،وهو المفهوم السّائد في أوروبا الغربيّة، أو تعني العلمانية إسقاط الدّين بالكلّيّة واعتباره مخدراً يعطّل الشّعوب عن حياتها التي لا حياة بعدها، وهذا المفهوم السّائد في أوروبا الشّرقيّة التي ترفع شعار الشّيوعيّة ،وبالتّالي فهي تحارب الإسلام، والعلمانيّ هو الدنيوي أو اللاديني[1]،و يكمن خطر العلمانية في دعوتها والتي تزعم فيها أنّها تبتغي الإصلاح والتّعديل في القديم حتّى يتناسب مع الواقع والحضارة المعاصرة، عابرين فوق جثّة الماضي على حساب دينهم وأخلاقهم وأصالتهم، من ذلك مثلاً رأيهم في الحجاب،ومن ذلك أيضاً رأيهم في إرث المرأة ،فقد قرروا أن تأخذ المرأة نفس نصيب الذّكر [2]؛ وهذا بحجة أن دلالات الأدلة الشرعية على ذلك تغيرت ، يقول الدكتور نصر أبو زيد ــوهو" أحد أعلام الطّرح التّجديدي الغربي"[3]ــ:

"إذا كانت اللغة تتطوّر بتطوّر حركة المجتمع والثّقافة فتصوغ مفاهيم جديدة، أو تطوّر دلالات ألفاظها للتّعبير عن علاقات أكثر تطوّراً فمن الطّبيعي بل والضّروري أن يعاد فهم النّصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التّاريخيّة الاجتماعيّة الأصلية، وإحلال المفاهيم المعاصرة الأكثر إنسانيّة وتقدّماً "[4] ويقول أيضاً "إنّ القرآن- محور حديثنا حتى الآن(كما قال)ــ نصّ دينيّ ثابت من حيث منطوقه، لكنّه

(١) – انظر العلمانيّة والعولمة والأزهر، ص(٧)، والعلمانيّة تحارب الإسلام، ص(١١) وما بعدها.
(٢) – انظر ثوابت الشّريعة وضوابط الفهم الصّحيح للقرآن والسّنّة، ص(١٠١)وما بعدها.
(٣) – ثوابت الشّريعة وضوابط الفهم الصّحيح للقرآن والسّنّة ، ص(١٠٩).
(٤) – نقد الخطاب الدّيني، ص (١٣٣).

من حيث يتعرّض له العقل الإنسانيّ يصبح مفهوماً يفقد صفة الثّبات، إنّه يتحرّك وتتعدّد دلالته"[١]، ويقول أيضاً " النّصّ منذ لحظة نزوله الأولى –أي مع قراءة النّبيّ له لحظة الوحي– تحوّل من كونه نصّاً إلهيّاً وصار فهماً "نصاً إنسانيّاً" لأنّه تحوّل من التّنزيل إلى التّأويل"[٢].

فهذا يمثّل الطّائفة الأولى ،وهؤلاء العلمانيّون يريدون هدم الشّريعة الإسلاميّة بحجّة مراعاة التّطوّر.

ثانياً: الباطنيّة: وهم الذين يُخرجون كتاب الله عن ظواهره ويقدحون به ،ويدّعون أنّ المقصود منه هو ما وراء الظّاهر، ولا يُنال ذلك الباطن إلّا من إمامهم المعصوم[٣]، وسبب انحرافهم هو جهلهم بأدوات الفهم من قواعد اللّغة وأصول التّفسير، ودعواهم نقصانَ الشّريعة التي هي الظّاهر ،لذا تركوا التّفسير الباطني للإمام، وأطلقوا العنان للعقل بما يخالف الظّاهر، واتّبعوا فيه ما يوافق هواهم[٤].

ثالثاً:الظّاهريّة[٥]: وهم أصحاب المدرسة النّصّيّة الحرفيّة، وغالبهم ممن اشتغل بالحديث الشريف ولم يتمرّس في الفقه، وسمّى الدكتور القرضاوي مدرستهم المعاصرة بالظّاهريّة الحديثة، ولقّبهم بالظّاهريّة الجدد ،وهؤلاء حرموا الكثير من المباحات عملاً بظواهر الأحاديث [٦].

وأسباب انحرافهم هي توسعهم في الأخذ بالظّاهر، وتوسعهم فوق الحاجة في مبدأ الاستصحاب، كما أنكروا الكثير من المصالح بسبب إنكارهم للتّعليل والقياس[٧].

رابعاً: النّزعة العقلانية: كما سمّاها الدكتور عبد الكريم حامدي، وأصحابها هم أتباع الطّوفي الذي يرى بأنّ المصلحة إذا عارضت النّصّ في باب العادات ،فإنّه يؤخذ بالمصلحة ويترك النّصّ[٨]،أي إن أمكن الجمع بين النّصّ والمصلحة يجمع، وإلّا تُقدّم المصلحة المحقّقة لنفع العباد وافقت النّصّ أم لا ؛لأنّ النّصوص برأيه قاصرة عن الإحاطة بمصالح العباد[٩].

وسبب انحرافه ومن تبعه هو فتح الباب للعقل من غير ضوابط ،وجعلهم العقل تابعاً للشّرع لا العكس ،إلا أنّ الصواب هو أن الشارع يراعي مصالح العباد؛لأن الشريعة لا تنافي العقل أصلاً [١٠].

---

(١) – نقد الخطاب الديني، ص(١٢٦).
(٢) – المرجع نفسه، ص(١٢٨).
(٣) – انظر الموافقات، المقدّمة التّاسعة، (١٢١/١)، وضوابط في فهم النّصّ، ص(٤٥).
(٤) – انظر الفرق بين الفرق ،ب٤: في بيان الفرق التي انتسبت إلى الإسلام وليست منها،ف١٧: في ذكر الباطنية وبيان خروجهم عن جميع فرق الإسلام،ص(٣٧٥)،والملل والنحل،ص(٢٢٨)،وضوابط في فهم النّصّ، ص(٤٨).
(٥) – الظّاهريّة: نسبة إلى المذهب الظاهري، وممن ساهم بتأسيس الفكر الظاهري أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، له كتب عديدة منها: الفصل في الملل والأهواء والنحل ،والإحكام في أصول الأحكام. فهؤلاء يقفون عند ظواهر النّصوص من غير زيادة ولا نقصان، وحاصل هذا عدم اعتبارهم المعقول جملة بما في ذلك نفي القياس. انظر الموافقات، المقدّمة العاشرة، (١٣١/١)، والإحكام، المقدّمة وما بعدها.
(٦) – انظر الاجتهاد والمعاصر بين الانضباط والتّفريط، ص(٩٤).
(٧) – انظر ضوابط في فهم النّصّ، ص(٥٨) وما بعدها.
(٨) – انظر رسالة في رعاية المصلحة،ص(٣٤) وما بعدها، وضوابط في فهم النّصّ، ص(٦١).
(٩) – انظر ضوابط في فهم النّصّ، ص(٦٨) وما بعدها.
(١٠) – انظر ضوابط في فهم النّصّ، ص(٦٨) وما بعدها.

خامساً: حركة تجديد أصول الفقه: وظهرت هذه الحركة على يد رفاعة رافع الطهطاوي (١٢٩٠هـ) الذي أوفدته مصر إلى أوروبا.

فكان من نتاج فكره الدّعوة إلى تجديد العلوم، فألّف كتاب (القول السّديد في التّجديد والتّقليد)، ثمّ استمرّت هذه الدّعوة ،وممن ساهم في هذه الحركة الدّكتور حسن التّرابي الذي ألف في تجديد الأصول كتابه المسمّى: (تجديد أصول الفقه الإسلامي) ،فهؤلاء يقصدون بالتّجديد إعادة هيكلة أصول الفقه ،وتطوير قواعده، وتجاوز أحكامه إلى غيرها[١].

كما أنّ هناك دعاةً إلى فصل أصول الفقه عن القرآن، أو فصل أصول الفقه عن اللغة العربية.

أمّا الرّدّ على هذه الطّوائف والاتّجاهات أو المدارس، فيظهر من خلال ما بينته من أسباب انحرافهم؛وبيانه فيما يأتي:

أما الظّاهريّة فكان لتمسكهم بظواهر النصوص فقط وعدم تأويلها عند قيام الدليل، وإقصائهم للقياس الأثرُ الكبير في التوسع بالأخذ بالاستصحاب ،مما أدى إلى توسيع دائرة المباحات،مع أن الاستصحاب هو آخر المدار في الفتوى على التحقيق، فعدم تأويل النصوص كان بمثابة بيان على أن ما لم ينص عليه أمراً كان أو نهياً هو من المباحات المطلقة، لعدم جواز إلحاق نظير الواجب بالواجب في حكمه ولا نظير الحرام بالحرام في حكمه عندهم، أي بدلاً من البحث فيما لم يتناوله النص بمنطوقه من الدّلالات المتعددة أو عن طريق القياس يعد كل ذلك مباحاً اكتفاء باستصحاب الإباحة، وبهذا تتبين خطورة هذا المنهج[٢].

وأما الباطنية فمنهجهم يقوم على إخراج كتاب الله عن ظواهره ، كما أنهم يجهلون أدوات الفهم من قواعد اللّغة وأصول التّفسير، ويدعون نقصانَ الشّريعة التي هي الظّاهر، ويتبعون ما يوافق هواهم وفي ذلك ما يُغني عن الرد عليهم.

وأما العقلانيّون فيجابون عن عملهم بالمصلحة ولو عارضت النصوص بأنه لا تعارض بين النص والمصالح الصحيحة،و المصلحة المعتبرة شرعاً هي المصلحة المحققة للضوابط الشرعية الآتية : أن تكون المصلحة مندرجة ضمن مقاصد الشريعة، وألا تخالف نصاً شرعياً، وأن تكون قطعية أو يغلب على

(١) – انظر إشكاليّة تجديد أصول الفقه،د.المرزوقي،د.محمد سعيد البوطي، ص(١٥٦)، والتّجديد في أصول الفقه دراسة وصفيّة نقديّة، د.اسماعيل شعبان، ص(٤١).

(٢) – انظر محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته دراسة وتقويماً،د.هزاع الغامدي،ص(١٨٥) وما بعدها.

الظن وجودها، وأن تكون كلية، وألا يُفوّت اعتبارُ المصلحة مصلحةً أهم أو مساوية لها، وإلا فلا عبرة بهذه المصلحة المزعومة[١].

وأما العلمانيّون الذين يرون أنّ الحياة متجدّدة فكيف يُحكم بالشّريعة الجامدة، فهذا مردود بأنّ كلّاً من الحياة والشّريعة فيه الثابت والمتغيّر ، وقد حوت الشريعة قواعد تدل على مراعاتها لتغير الأزمان والظروف والأحوال، فتغيرت بناء على هذه القواعد بعض الأحكام التي تقبل التغير ،وأما فيما يتعلق بفكرهم في قيام الحياة على غير الدين ،فهذا إبعاد للدين وحكم بغير ما أنزل الله، وهم بكل ما سبق يسعون لتبديد الشريعة الإسلامية[٢].

أمّا الدّعوة إلى تجديد أصول الفقه بهذا المعنى فهو باطل، وإنّما التّجديد المطلوب هو : الانضباط والالتزام بقواعد أصول الفقه ،ونفض غبار ما غشي عليه من غبار النّسيان،وعرض مضمونه بأسلوب أيسر فهماًعلى طلّاب علمٍ أصبحوا في الغالب أضعف همّة، فهذا هو المقبول والمطلوب. [٣]

وقد أجاب الدكتور البوطي عن القول بتجديد أصول الفقه بأمور هي[٤]:

١-إنَّ القول بذلك إنكار لجهود علمائنا السّابقين في بيان هذا العلم وكشف غوامضه.

٢-قواعد هذا العلم لغويّة عربيّة في أصلها ،أي هي جزء من القواعد العربيّة، فإن كان لا يصحّ تغيير قواعد العربيّة فكيف يصحّ تغيير قواعد أصول الفقه؟ وهي عبارة عن دلالات كدلالة اللفظ العامّ ودلالة النّهي، وهذا القسم الأول منه، أما القسم الثاني فهو في مباحث الحكم ومصادر الشريعة فهل يصح القول بتغييرها ،وهي ثمرة خطاب الله تعالى لعباده ،وهي مستخلصة ومستنبطة من كتاب الله!!؟

٣-إن قُصد بالتّجديد التّرجيح فلا يسمّى تجديداً.

٤-والأوجه من هذا كلّه هو :إذا تمّ الإلغاء لعلم أصول الفقه، فما المنهج الذي سيُعتمد إذا كانوا سيعدّلون في أصول الفقه الذي هو المنهج النّاظم لتفسير النّصوص الشّرعيّة وبيان أحكامها؟ وما المنهج الذي اعتمدوا عليه لوضع هذا المنهج الحاكم على تجديد أصول الفقه؟ ما الجواب عن هذه الملاحقة المنطقيّة المتسلسلة ؛إذ لا يصحّ القول بالعشوائيّة المبنيّة على التّحرّر من قواعد اللغة العربيّة.

٥-وأمّا الدّعوة إلى تجديد مصادر الأدلّة فما هي إلّا دليل على الرَّيب في أدلتها ،أو الريب في المنهج المتبع إلى إثبات تلك الأدلة ، وهي دعوة أجرأ من دعوة القراءة الجديدة للنّصّ الشّرعيّ بما فيه

---

(١) – انظر ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص(١١٥)وما بعدها،ومنهج استنباط النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية،ص(٢٩٦-٣٣٠).

(٢) – انظر موجبات تغيّر الفتوى في زماننا، ص(٢٣)،والعلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة،ص(٦٨١-٦٩٤).

(٣) – انظر في المعاني أو الصّور الأخرى المحتملة للتّجديد في: التّجديد في أصول الفقه ،د.اسماعيل شعبان،ص(٣٥)وما بعدها.

(٤) – انظر إشكاليّة تجديد أصول الفقه،د. المرزوقي،ود.محمد سعيد البوطي، ص(١٦٠) وما بعدها.

من دلالات؛ لأنّها تسعى علناً إلى هدم البنية التّأسيسيّة للفقه الإسلامي، الأمر الذي سيؤدّي إلى تغيير الأحكام الشّرعيّة.

إنّ هذه الرّدود كافية لمدّعي هذا القول الذي كان ينبغي عليه أن يتجرّد من أهوائه وأهدافه العدائيّة للإسلام، ويدرس هذا العلم بإخلاص ليرى قيمته العظيمة ودقته البالغة.

فعلم أصول الفقه علم دقيق يشمل ما يفيد المسلم في أي عصر كان، وما قواعده ومباحثه التي تعنى بالمصالح والمقاصد والعلل والاستحسان إلّا دليل على ذلك، وقواعده الأصوليّة في الدّلالات قواعد لغويّة، وإن تميّز الأصوليون ببعض الخصوصيّات عن اللغويين ،وهذا يعود إلى هدفهم المبتغى من فهم دلالات ألفاظ النص الشرعي وهو: تفسير النص الشرعي والعمل بأحكامه .

أما محاولة فصل أصول الفقه عن اللغة العربيّة فهي دعوى أكثر سذاجة وجهلاً، فكيف يُدعى ذلك واللغة العربيّة علم من العلوم التي استمدّ منها أصول الفقه مادتَه؟

وأمّا فصل أصول الفقه عن القرآن فكيف يُفهم الوجوب من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ [البقرة:٤٣] من دون أصول الفقه الذي من قواعده اقتضاء الأمر الوجوب عند تجرّده عن القرائن؟!

فعلى الباحث المسلم أن يكون متيقظاً من خطر هذه الدعاوى في زمان أصبح يؤلِّف فيه في الشّريعة الكثيرُ من العوام غيرُ المختصّين فيها .

الباب الثالث: نماذج لتغير دلالة اللفظ وأثره في الاجتهاد المعاصر.

يتضمّن هذا الباب عدداً من النّماذج التي تبيّن أثر التّأصيل السّابق في الباب الأوّل والثّاني ،وأعرض هذه النماذج وفق الفصول الآتية:

الفصل الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (التّصوير) وأثره في الحكم الشرعي للتّصوير الشّمسي (الضّوئي الفوتوغرافي) .

الفصل الثّاني: تغير دلالة لفظ (الحرير) وأثره في الحكم الشرعي لاستعمال الحرير الصّناعيّ .

الفصل الثّالث: تغير دلالة لفظ (الجورب) وأثره في الحكم الشرعي للمسح على الجوارب المعاصرة.

الفصل الرابع: تغيّر دلالة لفظ (السّفتجة) وأثره في الحكم الشرعي للسفتجة بدلالتها المعاصرة.

الفصل الخامس: تغيّر دلالة لفظ (الوديعة) وأثره في الحكم الشّرعي للودائع المصرفية.

الفصل الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (التّصوير) وأثره في الحكم الشرعي للتّصوير التّمثيلي (الضّوئي الفوتوغرافي).

المبحث الأوّل: تغير دلالة لفظ (التّصوير) وما يتصل به :

المطلب الأوّل: دلالة لفظي (التّصوير) و(الصّورة)في المعاجم اللغوية العربيّة القديمة.

المطلب الثّاني:بعض دلالات لفظي (المثال) و(الخيال) التي تفيد دلالة الصّور أو ما يرتبط بها.

المطلب الثالث: دلالة لفظي (التّصوير) و(الصّورة) في نصوص الشّرع.

المطلب الرّابع: دلالة (التّصوير الفوتوغرافي) وأصل اشتقاقها في المعاجم اللغوية الإنكليزيّة.

المطلب الخامس: دلالة (التّصوير الشّمسي) (الفوتوغرافي) وما يتصل بها في المعاجم العربيّة المعاصرة.

المطلب السادس: دلالة (التصوير الضوئي) اصطلاحاً.

المبحث الثّاني: البذور المؤسّسة للتّصوير الشّمسي (الضّوئي الفوتوغرافي) وسبب تسميته :

المطلب الأوّل: البذور المؤسّسة للتّصوير الشّمسي (الفوتوغرافي)

المطلب الثاني:سبب تسمية التصوير الضوئي(الشمسي).

المبحث الثّالث: حكم تصوير ذوات الأرواح واستعمال الصّورة بالدّلالة الواردة في نصوص الشّرع:

المطلب الأوّل: حكم فعل التّصوير لذوات الأرواح.

المطلب الثّاني: حكم اتّخاذ واستعمال صورة ذي الرّوح.

المبحث الرّابع: حكم فعل التّصوير لذوات الأرواح بدلالته المعاصرة (التّصوير الشّمسي):

المطلب الأوّل: القائلون بحرمة التّصوير الشّمسي إلّا للضّرورة والمصلحة وأدلّتهم ومناقشتها.

المطلب الثّاني: القائلون بإباحة التّصوير الشّمسي إلّا إن طرأ ما يحرّمه وأدلّتهم ومناقشتها.

المطلب الثالث : سبب تغير دلالة لفظ (التصوير) وشروط إدخال الدلالة المعاصرة للفظ التصوير في الدلالة الواردة في نصوص الشرع.

المطلب الرابع: تحقّق مفهوم قياس الشّبه وشروطه في قياس آلة التّصوير على المرآة.

المطلب الخامس: مناقشة الاعتراضات الواردة على قياس الشّبه ومناقشة بعض التقاط التي تتعلّق بالدّلالة والعلاقات الدّلاليّة الحاصلة.

المطلب السادس: مناقشة الاعتراضات الأخرى والأدلّة الأخرى الواردة على القول بإباحة التّصوير الشّمسي.

المبحث الخامس: حكم تعليق الصّورة الشّمسيّة.

الفصل الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (التّصوير) وأثره في الحكم الشرعي للتّصوير الشّمسي (الضّوئي الفوتوغرافي).

تمهيد:

أُطلق لفظ التّصوير في هذا العصر بمعنى التّصوير الضّوئي، وكثيراً ما يُطلق مصطلح التّصوير بدون قيد فيُفهم منه نوع من أنواع التّصوير الضّوئي وهو التّصوير الشّمسي ، ودراستي لدلالة التصوير الشمسي من هذه الحيثية ، أمّا الأنواع الأخرى فهي تُفهم عند الإطلاق في مجالات أهل الفنّ المختصّين بها،فمعلوم مثلاً عند من يقومون بالتّصوير السّينمائي أنّ المراد بإطلاق مصطلح أو لفظ التّصوير: التّصوير السّينمائي، فإذاً دراستي لتغيّر الدلالة من حيث عموم إطلاق النّاس،كما أنّ الوقوف على نوع من أنواع التّصوير الضّوئي يكفي في تحقيق الغرض المبتغى هنا وهو بيان أثر تغيّر الدّلالة في الاجتهاد المعاصر.

المبحث الأوّل: تغير دلالة لفظ (التّصوير) وما يتصل به :

المطلب الأوّل: دلالة لفظي (التّصوير) و(الصّورة) في المعاجم اللغوية العربيّة القديمة:

التّصوير مصدر، والفعل صَوَّرَ، والاسم صورة، وتُجمع الصورة على صُوَر وصِوَر وصُور، فكسر الصّاد لغة في الصُّور.

واللهُ هوَ المصوِّرُ: أي هو الذي صَوَّرَ جميعَ الموجوداتِ ورتّبها فأعطى كلَّ شيءٍ منها صورةً خاصّة وهيئةً مفردة يتميّز بها على اختلافها وكثرتها[1].

فالتّصويرُ هنا تصنيعٌ وتخليقٌ وتكوينٌ ،أو هو إعطاءُ الهيئةِ التي يتميّز بها المخلوق عن غيره.

فعلى ذلك يُقال صورة كلّ مخلوق: أي هيئة خلقته التي خلقها الله[2].

وتَصَوَّرْتُ الشَّيءَ توهّمتُ صُورته فَتَصَوَّرَ لي.

---

(١) – انظر لسان العرب، ب: الصّاد، مادّة: (صور)، (٢٥٢٣/٢٨)، ومختار الصحاح، ب: الصّاد، مادّة: (ص و ر)، ص(١٥٦).

(٢) – انظر معجم مقاييس اللّغة، ك: الصّاد، ب: الصّاد وما معها في الّذي يقال في المضاعف والمطابق، ب: الصّاد والواو وما يثلثهما، (٣٢٠/٣).

والصُّورةُ: الشّكلُ، وتَرِدُ بمعنى حقيقة الشّيء أو هيئته أو صفته أو نوعه، فيقال: صورةُ الفعلِ كذا وكذا أي هيئته، أو يُقال: صورةُ الأمر كذا أي صفته... .كما تُطلقُ الصّورةُ على الوجه[1] ،ومنه عن ابن عمر: أنّه ((كَرِهَ أن تُعْلَم الصّورة))[2] أي أن يُعلم الشّيء بشيء يؤثّر فيه تأثيراً بالغاً، وبيّن الكرماني أنّ الصّورة في الوجه بأن يُجعل في الوجه كي أو سمة[3].

"والتّصاوير التّماثيل[4]"[5].

والصّورةُ: "ما تنتقش به الأعيان وتميّزها عن غيرها، وقد تُطلق الصّورة على ترتيب الأشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها وهي الصّورة المخصوصة.

وقد تُطلق على تركيب المعاني التي ليست محسوسة، فإنّ للمعاني ترتيباً أيضاً وتركيباً وتناسباً، ويسمّى ذلك صورة فيُقال: صورة المسألة"[6].

فينتج ممّا سبق أنّ التّصوير يُطلق على التّصنيع والتّخليق والتّكوين والتّخطيط والتّشكيل ، كما يُطلق على إعطاء الهيئة التي تميّز الشّخص أو الشّيء عن غيره.

أمّا الصّورة فتُطلق على الشّكل، والهيئة، والحقيقة، والنّوع، والصّفة، والتّمثال، والوجه، كما تُطلق على ما تنتقش به العين فتُمَيّز عن غيرها، وتطلق على ترتيب الأشكال واختلاف تركيبها، كما تُطلق على تركيب المعاني.

المطلب الثّاني: بعض دلالات لفظي (المثال) و(الخيال) التي تفيد دلالة الصّور أو ما يرتبط بها:

أوّلاً: المثال: مَثَّلَ له تمثيلاً إذا صَوَّرَ لهُ مثالَهُ بالكتابةِ وغيرِها، ومَثَّلَ لهُ الشّيءَ: صَوَّرَهُ حتّى كأنَّه ينظرُ إليه، والتِّمثالُ: الصّورةُ، وأصله من مَثَّلْتُ الشّيءَ بالشّيءِ إذا قَدَّرتُه على قَدرِه،و تمثيلُ الشّيءِ بالشّيءِ التشبيهُ به، ومَثَّلَ الشّيءَ بالشّيءِ سوّاهُ وشَبَّهَهُ بهِ وجعلهُ مثْلَه[7]، ومنه حديث أنس بن مالك ﷺ وفيه قال رسول الله ﷺ[8]: ((رأيتُ الآنَ _منذُ صلّيتُ لكمُ الصّلاةَ_ الجنّةَ والنّارَ ممثّلتَينِ في قِبلةِ

---

(١) – انظر لسان العرب، ب: الصّاد، مادّة: (صور)، (٢٥٢٣/٢٨)، والكلّيّات ، (الصّورة)، ص(٥٥٩).
(٢) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الذّبائح والصّيد، ب: الوَسْم والعَلَم في الصّورة، (٤٦٤/٣)، رقم(٥٥٤١).
(٣) – انظر لسان العرب، ب: الصّاد، مادّة (صور)، (٢٥٢٣/٢٨)، وعمدة القاري، ك: الذّبائح والصّيد، ب: الوَسْم والعَلَم في الصّورة، (٢٠٦/٢١)، رقم(٥٥٤١)، وانظر المقدّمة للباب.
(٤) – التّماثيل مفردها تمثال: وهو اسم للشّيء المصنوع مشبّهاً بخلق من خلق الله، فكل من التمثال والصورة في اللغة يشمل ما له ظل وما ليس له ظل. انظر لسان العرب، ب: الصّاد، مادّة: (مثل)، (٤١٣٥/٤٧).
(٥) – مختار الصحاح، ب: الصّاد، مادّة: (ص و ر)، ص(١٥٦).
(٦) – الكلّيّات، ب: الصّاد، (الصّورة)، ص(٥٥٩).
(٧) – انظر لسان العرب، ب: الميم، مادّة: (مثل)، (٤١٣٥/٤٧)، ومختار الصحاح، ب: الميم، مادّة: (م ث ل)، ص(١٥٦ – ١٥٧).
(٨) – انظر لسان العرب، ب: الميم، مادّة: (مثل)، (٤١٣٥/٤٧).

هذا الجدار))[1] أي مُصَوَّرَتَينِ[2]، فالمثالُ إذاً يُطلقُ على ما يُصوَّرُ بالكتابةِ أو غيرِها، ومَثَّلَ الشّيءَ بالشّيءِ: سوّاهُ وشَبَّهَهُ بهِ وجَعَلَهُ مِثلَهُ.

ثانياً: الخيال: تَخَيَّلَ الشّيءُ لهُ: تشَبَّهَ، يُقالُ: تَخَيّلْتُهُ فَتَخَيَّلَ لِي، كما تقول تَصَوَّرْتُهُ فَتَصَوَّرَ، وتَبَيَّنْتُه فَتَبَيَّن، وتَحَقَّقْتُه فَتَحَقَّقَ، والخَيالُ والخَيالَةُ: ما تَشبَّه لكَ في اليقظةِ والحُلمِ من صُورَةٍ[3].

"الخَيالُ لكل شَيءٌ تراهُ كالظِّلِّ، وكذلكَ خَيالُ الإنسانِ في المرآةِ، وخَيالُهُ في المنامِ صُورةُ تمثالِه، وربَّما مَرَّ بكَ الشّيءُ شِبْهُ الظّلّ فهو خَيال، يُقال: تَخَيَّلَ لِي خياله"[4]، و"التَّخْييلُ: تَصويرُ خَيالِ الشّيءِ الشّيءِ في النفسِ"[5]، فالخيالُ يُطلَقُ على ما تَشبَّهَ في الذِّهنِ في اليقظةِ والحُلمِ مِن صُورَةٍ وما تَصوَّرَ في في النَّفْسِ، فالصُّورةُ تأتي إذاً أيضاً بمعنى مِثالِ الشّيءِ وخَيالِه.

المطلب الثالث: دلالة لفظي (التّصوير) و(الصّورة) في نصوص الشّرع:

جاء لفظ التّصوير في القرآن الكريم في سياق خلق الله ﷻ لعباده بمعنى: التّخليق والتّخطيط والتّشكيل، وإعطاء الهيئة التي يتميّز بها الإنسان عن غيره، كما أتى بمعنى جعل الشّيء على صورة، والصّورةُ الشّكل والهيئة الحاصلة للشّيء عند إيقاع التّأليف بين أجزائه، ومن نماذج ذلك:

قال تعالى: ﴿هُوَ الذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاء﴾ [آل عمران:٦] أي يخلق كيف يشاء من الصّور المختلفة المتفاوتة الهيئة[6].

"والتّصوير: جعل الشّيء على صورة لم يكن عليها، والصّورة هيئة يكون عليها الشّيء بالتّأليف"[7]، أي التّأليف بين أجزائه [8].

وقال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر:٢٤] المصوّر: أي مصوّر الصّور ومركّبها على هيئات مختلفة، فالتّقدير أوّلاً ثمّ البراية[9]ثانياً ثمّ التّصوير ثالثاً ،وهو التّخطيط والتّشكيل الذي يكون به الشّخص صورة وهيئة يُعرف بها وهذه المراتب الثّلاثة ذكرها القرطبي[10].

---

(١) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الأذان، ب: رفع البصر إلى الإمام في الصّلاة، (٢٤٤/١)، رقم(٧٤٩).
(٢) – انظر لسان العرب، ب: الميم، مادّة: (مثل)، (٤١٣٥/٤٧)، وعمدة القاري، ك: الأذان، ب: رفع البصر إلى الإمام في الصّلاة، (٤٥١/٥)، (٤٥١/٥)، رقم(٧٤٩).
(٣) – انظر لسان العرب، ب: الخاء، مادّة: (خيل)، (١٣٠٦/١٥ – ١٣٠٧).
(٤) – المصدر نفسه.
(٥) – تاج العروس، ب: اللّام، ف: الخاء المعجمة مع اللّام، مادّة: (خ ي ل)، (٤٦٠/٢٨).
(٦) – انظر الكشّاف، [آل عمران:٦]، (٥٢٧/١).
(٧) – روح المعاني(تفسير الآلوسي)، [آل عمران:٦]، (٧٨/٣).
(٨) – انظر تفسير الرّازي، [آل عمران:٦]، (١٧٩/٧).
(٩) – البراية : من برى ومنه بَرَاهُ تعالى بَرْوَاً أي خَلَقَهُ ،والبَرية: الخلق، وتجمع على البَرايا والبَريّات.انظر لسان العرب،ب: الباء، مادة: (برى)،(٢٧٢/٤).
(١٠) – انظر الجامع لأحكام القرآن ، [الحشر:٢٤]، (٣٩٤/٢٠).

وفي السّنّة الشّريفة ورد لفظ التّصوير بمعان عديدة منها: تصنيع الشّيء وتخطيطه،وذلك ضمن نصوص النّهي والتّحريم لفعل التّصوير.

كما جاءت الصّورة بمعنى الشّكل والشّبه والوجه والصّورة المتخيّلة للشّيء يقظة أو مناماً، من ذلك: حديث ابن عمر ((أَنَّهُ كَرِهَ أنْ تُعلَمَ الصُّورَةُ))[١] أي الوجه[٢].

ومن ذلك: ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النّبيّ ﷺ قال: ((... ومَنْ رَآنِي في المنامِ فَقَدْ رَآنِي، فَإنَّ الشَّيْطَانَ لا يَتَمَثَّلُ في صُورَتِي))[٣]، ومعناه: لا يستطيع الشيطان أن يصيرَ مرئياً بصورته ﷺ ولاكائناً مثل صورته ولا يتشبه به ﷺ عند رؤيته في الرّؤيا في النوم[٤]، أي لا يتشكّل ولا يتشبّه ولا يتخيل به عليه الصّلاة والسّلام.

فيُلاحظ مما سبق أنّ التّصوير في نصوص الشّرع قد أتى بنفس الدّلالات اللغوية.

المطلب الرّابع: دلالة التّصوير الفوتوغرافي وأصل اشتقاقها في المعاجم اللغوية الإنكليزيّة:

ذكر J.A. Simpson في معجم أكسفورد The Oxford English Dictionary بأنّ الصّورة الفوتوغرافيّة: هي صورة تؤخذ بواسطة التّصوير.

Photograph:A Picture obtained by photography[٥].

أمّا التّصوير فهو عمليّةٌ أو فنٌّ إنتاجِ الصور بواسطة فعل كيميائي للضوء على فلم حسّاس على ورق أساس، أو زجاج أو معدن ... إلخ، وفي معجم أكسفورد الأساسي معناها: صوَّرَ والتقط صورة فوتوغرافيّة.

(The process or art of producing pictures by means of the chemical action of light on a sensitive film on abasis of paper glass, metal, etc)[٦].

---

(١) – سبق تخريجه ص(٣٥٢)، حاشية رقم (٢) من هذه الرّسالة.
(٢) – انظر عمدة القاري ، ك: الذّبائح والصّيد، ب: الوسم والعلم في الصّورة،(٢٠٦/٢١)، رقم(٥٥٤٠)، مقدّمة الباب.
(٣) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: العلم، ب: إثم من كذب على النّبيّ ﷺ، (٥٥/١)، رقم(١١٠).
(٤) – انظر فتح الباري، ك: التّعبير، ب: من رأى النّبيّ ﷺ في المنام، (٣٨٦/١٢)، رقم(٦٩٩٧).
(٥) – The oxford English Dictionary, (XI), ow-poisant, p(722 - 723)، وقاموس أكسفورد الأساسي إنكليزي – عربي، حرف(p)، مادّة: (photography)، ص().
(٦) – The oxford English Dictionary, (XI), ow-poisant, p(764)،و قاموس أكسفورد ،حرف(p)، مادّة: (photography)، ص().

كما ذكر جويس م. هوكنز أنّ هذه اللّفظة مأخوذة من اليونانيّة photo graph ومعناها أرسم بالضّوء[1]، ومعنى فوتو: photo simply tendes light أي تشير ببساطة للضّوء ،ومعنى غرافي: graphic drawing or writing أي الرّسم أو الكتابة التصويريين.

1) draw with a pencil or pen

الرسم بقلم الرصاص أو القلم

2) ofor pertaining to Drawing or painting

أي متعلقة برسم أو استخدام الألوان[2].

وهذا ما بيّنته الدّكتورة فانيا مبادى عبد الرّحيم ،فهو لفظ إنكليزي يوناني الأصل، وقد دخلت هذه الكلمة إلى معظم اللّغات الأوروبيّة[3].

المطلب الخامس: دلالة التّصوير الشّمسي (الفوتوغرافي) وما يتصل به في المعاجم العربيّة المعاصرة:

لم أجد فيما وقفت عليه من معاجم اللّغة الحديثة الموسّعة توضيحاً لمعنى التّصوير بدلالته المعاصرة، وإنّما اقتُصر على معناهما قديماً، مثل: كتاب متن اللّغة للشّيخ أحمد رضا، ومحيط المحيط لبطرس البستاني.

إلّا أنّ مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة قد ذكر في المعجم الوسيط دلالاتٍ أخرى مع ما ورد في المعاجم القديمة :

صوّره: جَعَل له صُورَة مُجَسَّمَة، وتَصَوَّرَ: تَكَوّنت له صُورة وشَكل ،وصُورة الشّيءِ ماهيّتُه المجَرَّدةُ، صَوَّر الشّيءَ أو الشّخصَ: رسَمَهُ على الورقِ أو الحائطِ ونحوهما بالقلمِ أو الفرجونِ[4] أو آلةِ التّصوير.

والتّصويرُ: نَقْشُ صورةِ الأشياءِ أو الأشخاصِ على لوحٍ أو حائطٍ أو نحوهما بالقلمِ أو الفرجونِ أو بآلة التّصوير، و(التّصوير الشّمسي): أَخْذُ صورةِ الأشياءِ بالمصوِّرةِ الشّمسيّةِ، و(المصِوِّر): مَن حِرْفَتُه التَّصوير، و(المصَوِّرَة): مؤنثُ المصوِّر ،آلةٌ تنقلُ صُوَرَ الأشياءِ المجسّمةِ بانبعاثِ أشعّةٍ ضوئيّةٍ من الأشياءِ

---

(١) – انظر قاموس أكسفورد ، حرف(p)، مادّة: (photography)، ص().

(٢) – The oxford English Dictionary, (XI), ow-poisant, p(764-711)

(٣) – انظر الدخيل في اللغة العربية الحديثة و لهجاتها،(ف)،(فوتوغرافية)،ص(١٠٦)وذهب د. رياض غنام إلى أن (فوتوغراف) مأخوذة من الكلمة الفرنسية photo أي الرسم الذي يأخذ الصور بواسطة الضوء.انظر معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية الدخيلة،(ف)،فوتوغراف،ص(٢٤٥).

(٤) – الفرجون: هو فرشاة الرّسم، أي الأداة الّتي يستخدمها الرّسام لرسم شيء ما، وهي تصنع من الشّعر النّاعم. انظر المعجم الوسيط، ب: الفاء،مادة:(فرج)، ص(٦٧٩)،وموقع شبكة المعرفة الريفية.:http://encyc.reefnet.gov.sy/ نقلاً :عن الموسوعة العربيّة الميسّرة.

تسقطُ على عدسةٍ في جزئها الأماميِّ، ومن ثمّ إلى شريطٍ أو زجاجٍ حسّاسٍ في جزئها الخلفيّ فتُطبع عليه الصّورةُ بتأثيرِ الضَّوءِ فيه تأثيراً كيماويّاً[١].

يُلاحظ أن المجمع قد عبر مرة بالرّسم بالآلة ،ومرّة بالنّقش بالآلة في بيان دلالة لفظ التّصوير ، وأمّا عند بيان التّصوير الشّمسي فقد جاء التّعبير بـ (أخذ صور الأشياء بالمصوّرة الشّمسيّة).

وهذا يدلّ على عدم العناية بالدّقّة الدّلاليّة في تعريف هذا المصطلح.

فالرّسم بمعناه القديم يدلّ على الكتابة خلافاً لمعناه الجديد : وهو الرّسم المعروف والنّقش ، هذا وإن كان المعنيان يدخلان في عموم معنى لفظ التّصوير بدلالته الواردة في المعاجم اللغوية القديمة من حيث كونه أعمّ إلّا أنّه لا يدخل في المعنى المعاصر للتصوير وهو : (أخذ صورة الأشياء بالآلة).[٢]

المطلب السادس: دلالة التصوير الضوئي اصطلاحاً:

عرّف الدكتور محمّد نبهان سالم التّصوير بأنّه: فنّ وعلم تسجيل وتثبيت الأغراض التي نراها لفترة محدودة[٣]، أمّا سمير مارديني فعرفه: بأنّه "عمليّة إنتاج الصّورة المرئيّة اعتماداً على فعل الضّوء أو مصادر الطّاقة الأخرى في المواد الحسّاسة له"[٤].

فإذاً التّصوير اصطلاحاً لا يعدو أن يكون عمليّة تسجيل وتثبيت وإنتاج والتقاط للصّورة اعتماداً على فعل الضّوء الذي يعكس الصّورة، فليس هو تصنيعاً وتخليقاً وتأليفاً لجزئيّات الشّيء بحيث يتميّز عن غيره ،وإنّما هو مجرّد عكس للصّورة الأصليّة بالقوى التي سخّرها الله في المواد من خواصّ فيزيائيّة وكيميائيّة ورياضيّة ؛لإظهار وعكس الصّورة التي خلقها الله ﷻ، فعمل المصوّر هو: استخدام الخواصّ لا ليصنع ويخلق من العدم ،ولا ليصنع ويخلق ويخطط بآلة، وإنّما ليعكس الصّورة بالضّوء كما تنعكس صورة الإنسان بسبب الضوء في المرآة أو الزّجاج أو الماء أو أيّ سطح صقيل لامع.

---

(١) – انظر المعجم الوسيط، ب: الصّاد، مادّة: (صار)، ص(٥٢٨).

(٢) – انظر على سبيل المثال في الفرق بين الرسم والنقش:مختار الصحاح، ب: الرّاء، مادّة: (ر س م)، ص(١٠٢)، ولسان العرب، ب: النّون، مادّة: (رسم)، (١٦٤٦/١٩)، ومادّة: (نقش)، (٤٥٢٢/٥٠)، وأحكام التّصوير في الفقه الإسلامي، د. محمّد واصل، ص(٢٣). فالرسم في اللغة بمعنى كتب:يقال رسم على كذا:أي كتب، ونقش كذا: أي نمنمه فهو منقوش، كما عرّف مجمع اللّغة العربيّة من يقوم بالرّسم وهو الرّسام بأنّه "من يرسم بالقلم أشكالاً أو صوراً أو خطوطاً". المعجم الوسيط، ب: الرّاء، مادّة: (رسم)، ص(٣٧٥).

(٣) – انظر الصّورة والحياة، ص(١٣).

(٤) – فنّ التّصوير للهواة، ص(٦٨).

المبحث الثّاني: البذور المؤسّسة للتّصوير الشّمسي (الضّوئي الفوتوغرافي)وسبب تسميته:

المطلب الأوّل: البذور المؤسّسة للتّصوير الشّمسي (الفوتوغرافي):

بدأت بذور التّصوير الضّوئي _الفوتوغرافي_ عندما فهم العلماء القدماء حقيقة الضوء وانتشاره المستقيم وتكوّن الصّور المقلوبة للمرئيّة من خلاله، وهذا في تجربة الغرفة المظلمة التي اكتشفها العالم العربي الحسن بن الهيثم ،والذي يُعد المكتشف الحقيقي لها حيث بيّن أنّ وضع صندوق به ثقب ضيّق في أحد أجنابه ومرآة مائلة على الوجه المقابل وحاجب ضوئي يتلقّى الضّوء المنعكس يعطي صورة مقلوبة للشيء، ثمّ تطوّرت فكرة الغرفة المظلمة حتّى وصلت آلة التّصوير إلى الشّكل المتطوّر في هذا العصر، لقد وضع ابن الهيثم أسس التّصوير الضّوئي عندما وضع الشّروط اللّازمة لحدوث عمليّة الإبصار ووضوح الصّورة،مثل: كون الشيء مضيئاً بذاته أو بغيره ،ومثل كون الثقب ضيقاً[1].

المطلب الثاني: سبب تسمية التصوير الضوئي(الشمسي):

سمّيت عمليّة التّصوير بالتّصوير الشّمسي نسبة إلى مصدر الإضاءة الأساسي والأوّل وهو الشّمس، أمّا تسميتها بالضّوئي فباعتبار المسبّب عنها وهو الضّوء، أو نسبةً إلى مصدر أو منبع الضّوء مطلقاً، سواء أكانت هي الشّمس أم النّار أم المصباح الكهربائي[2].

المبحث الثّالث: حكم تصوير ذوات الأرواح واستعمال الصّورة بالدّلالة الواردة في نصوص الشّرع:

المطلب الأوّل: حكم فعل التّصوير لذوات الأرواح:

ذهب جمهور الفقهاء إلى حرمة تصوير الحيوان من ذات الرّوح سواء كان آدميّاً أو حيواناً[1]، ولو كانت الصّورة صغيرة أو في اليد أو مهانة كما ذكر ابن عابدين[2]، وهو قول الشّافعيّة على الصّحيح ،فيحرم تصوير ذات الرّوح ولو في أرض وثوب [3].

(١) – انظر التّصوير والحياة، د.سويلم، ص(١٣ – ١٦ – ٢٩)، والتصوير بين حاجة العصر وضوابط الشّريعة الإسلامية، د.محمد توفيق البوطي،ص(١٤٨ – ١٤٩).
(٢) – انظر التّصوير والحياة، د.سويلم،ص(١٣)، والتّصوير، د.توفيق البوطي،ص(١٤٩).

وممّا استُدلّ به على حرمة التّصوير[٤]:

أولاً:من السنة الشريفة:

ـ ((كُنَّا معَ مَسروقٍ في دارِ يسَارِ بنِ نُميرٍ .... فقال: سَمعتُ عبدَ اللهِ قال: سَمعتُ النّبيَّ ﷺ يقول: "إنَّ أشدَّ النّاسِ عَذَاباً يومَ القِيامةِ المصَوِّرُونَ"))[٥].

يدلّ تشديد العذاب في الحديث على حرمة فعل التّصوير، أي الذين يصنعون الصّور[٦].

ـعن ((عبيد الله بن نافع أنّ عبدَ الله بنَ عمرَ رضي الله عنه أخبرَه أنّ رسول ﷺ قال: "إنَّ الَّذينَ يَصْنعُونَ هذهِ الصُّورَ يُعذَّبُونَ يومَ القيامةِ، يُقالُ لهُم: أَحْيُوا ما خَلَقْتُم"))[٧].

يدلّ الحديث على حرمة فعل التّصوير حتّى يُقال لمن قام به: اجعله ذا روح كما ضاهيت خلق الله، فهو أمر تعجيزٍ لا يمكنه فعله، ومعنى خلقتم في الحديث: قدّرتم وصوّرتم[٨].

ـ عن ((عائشة رضي الله عنها أنّها اشْتَرتْ نُمْرُقَةً فيها تَصَاويرُ فَقامَ النَّبيُّ ﷺ بالبابِ فلم يدخُلْ، فقلْتُ: أتوبُ إلى اللهِ ماذا أذنبتُ؟ قال: ما هذهِ النُمْرُقَة؟ قلتُ: لتجلسَ عليها وَتَوَسَّدَها، قال:" إنَّ أصحابَ هذهِ الصّورِ يُعذَّبونَ يومَ القيامةِ، يُقالُ لهُم: أَحْيُوا ما خَلَقْتُم، وإنَّ الملائكةَ لا تَدخلُ بيتاً فيهِ الصُّورةُ"))[٩].

يدلّ الحديث أيضاً على حرمة فعل التصوير،كما يدلّ على امتناع دخول الملائكة إلى البيت الذي فيه صورة[١٠].

ثانياً: من المعقول: وهو مضاهاة خلق الله ﷻ[١].

---

(١) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الصّلاة، ب: ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، مطلب: إذا تردّد الحكم بين سنّة وبدعة كان ترك السّنّة أولى، (٤٢٠/٢)،ومغني المحتاج، ك: الصّداق، ف: في الوليمة، (٣٢٧/٣)، والمغني، ك: الصّلاة، فإن رأى نقوشاً وصوّر شجرها ونحوها فلا بأس بذلك، (٢٠٢/١٠).

(٢) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الصّلاة، ب: ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، مطلب: إذا تردّد الحكم بين سنّة وبدعة كان ترك السّنّة أولى، (٤٢٠/٢).

(٣) – انظر روضة الطّالبين، ك: الصّداق، ب: الوليمة، (٦٥٠/٥)، وأسنى المطالب، ك: الوليمة، ب٤: في تشطير الصّداق، (٢٢٦/٣)، ومغني المحتاج، ك: الصّداق، ف: في الوليمة، (٣٢٧/٣). وهذا خلافاً للمتولّي الشّافعيّ منهم حيث طرد الوجهين في التّصوير على الأرض ونحوها،والراجح قول الشافعية على الصحيح للوعيد الوارد في الأحاديث على فعل التصوير عموماً.

(٤) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الصّلاة، ب: ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، مطلب: إذا تردّد الحكم بين سنّة وبدعة كان ترك السّنّة أولى، (٤٢٠/٢)، ومغني المحتاج، ك: الصّداق، ف: في الوليمة، (٣٢٧/٣)،ونهاية المحتاج، ك: الصّداق، ف: في وليمة العرس، (٣٧٦/٦)،والمغني، ك: الصّلاة، فإن رأى نقوشاً وصوّر شجرها ونحوها فلا بأس بذلك، (٢٠٢/١٠)،

(٥) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح ، ك: اللّباس، ب: عذاب المصوّرين يوم القيامة، (٨١/٤)، رقم(٥٩٥٠).

(٦) – انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ك:اللباس، ب: باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه وأن الملائكة عليهم السلام لايدخلون بيتا فيه صورة أو كلب،(٩١/١٤)،وعمدة القاري، ك: اللّباس، ب: عذاب المصوّرين يوم القيامة، (١٠٨/٢٢)، مقدمة الباب رقم(٥٩٥١).

(٧) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: اللّباس، ب: عذاب المصوّرين يوم القيامة، (٨١/٤)، رقم(٥٩٥١).

(٨) – انظر عمدة القاري ، ك: اللّباس، ب: عذاب المصوّرين يوم القيامة، (١١٠/٢٢)، رقم(٥٩٥١).

(٩) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: اللّباس، ب: من كره القعود على الصّور، (٨٢/٤)، رقم(٥٩٥٧). والنُّمْرُقَة بضمّ النّون والرّاء أو كسرهما ومعناها الوسادة. انظر النّهاية في غريب الحديث والأثر، حرف النّون، ب: النّون مع الميم، (نمرق)، (١٨٨/٥).

(١٠) – انظر صحيح مسلم بشرح النووي،ك:اللباس، ب: باب تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه وأن الملائكة عليهم السلام لايدخلون بيتاً فيه صورة أو كلب ،(٩١/١٤) ، وعمدة القاري، ك: اللّباس، ب: عذاب المصوّرين يوم القيامة، (١١٠/٢٢)، رقم(٥٩٥١)، وظاهر الحديث يفيد العموم ،لكن يستثنى منه الحفظة ؛لأنّهم لا يفارقون الإنسان أصلاً إلّا عند الجماع والخلاء، وقيل: المراد ملائكة يطوفون بالرّحمة والاستغفار. انظر عمدة القاري، ب: التّصاوير، (١٠٧/٢٢)، رقم(٥٩٤٩).

أمّا المالكيّة فقد فصّلوا المسألة، كما أنّ عندهم أقوالاً عديدة لما لا ظلّ له، إلّا أنّ المعتمد عندهم هو :حرمة تصوير الحيوان الكامل إن كان له ظلّ ممّا يدوم ويطول استمراره كالخشب،وكذا إن كان لا يدوم كقشر البطيخ على الرّاجح[٢].

أمّا ما لا ظلّ له كنقش في ورق أو جدار أو بساط فإن كان في غير ممتهن كحائط وورق فيُكره ،وإلّا بأن كان ممتهناً كبساط فهو خلاف الأولى[٣]، وقد استدلّوا بأدلّة الجمهور على تحريم ماله ظلّ ،أمّا ما ليس له ظلّ فممّا استدلّوا به[٤] ما رواه ((الجَعْد_ رجلٌ من أهلِ المدينةِ_ قالَ: حَدَّثَتْني ابْنَةُ سَعدٍ أنَّ أَباهَا جَاءَ مِنْ فارسَ بوَسائِدَ فيها تَماثيلُ فَكُنَّا نَبْسُطُهَا))[٥].

فيحرم إذاً فعل التّصوير باتّفاق المذاهب الأربعة، إلّا أنّه يُكره لما ليس له ظلّ من غير الممتهن عند المالكيّة.

ويترجح عندي القول بالحرمة مطلقاً لفعل التصوير،أي سواء كان فعل التصوير لما له ظل أم كان لما ليس له ظل ،للوعيد الشديد الوارد في الأحاديث الصحيحة.

المطلب الثالث: حكم اتّخاذ واستعمال صورة ذي الرّوح:

إنّ الكلام في هذه المسألة واسع جدّاً، كما أنّ فيه تفصيلاً يختلف باختلاف نوع الاستعمال، مثل: الدّخول إلى المنزل الذي فيه صور ذي روح، ومثل كون الصّورة بيد المصلّي أو لباسه، ومثل حكم إجابة الدّعوة إلى البيت الذي فيه صورة.

أمّا دراستي هنا فهي مجملة في حكم الاستعمال والاقتناء، وقد أُدخلُ بعض الجزئيّات _كالصّلاة مع وجود الصّورة_ لما تفيده في بيان الحكم المجمل العام،ولتعلّقها به.

أمّا الحنفيّة فقد اختلفوا في اتّخاذ صورة ذي الرّوح في البيت وفي اتّخاذها على البساط الذي يُجعل مصلّى للصّلاة، إلّا أنّ المعتمد المفتى به ما ذكره ابن عابدين وهو أنّ الظّاهر من كلام علماء الحنفيّة أنّ ما لا يؤثّر على كراهية الصّلاة لا يُكره اتّخاذه وبقاؤه في البيت ،وعلى هذا: يُكره ما

---

(١) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الصّلاة، ب: ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، مطلب: إذا تردّد الحكم بين سنّة وبدعة كان ترك السّنّة أولى، (٤٢٠/٢)،ومغني المحتاج، ك: الصّداق، ف: في الوليمة، (٣٢٧/٣)،

(٢) – انظر حاشية العدوي، ب: في الفطرة، (٦٠١/٢)، والشّرح الكبير للدّردير،ب: في النّكاح وما يتعلّق به، ف: إذا تنازعا في الزّوجيّة، (٣٣٧/٢ – ٣٣٨). وهذا خلافاً لأصبغ منهم لأنّه إذا جفّ تقطّع،إلّا أنّ الراجح عندي هو الأوّل ؛لأن الحرمة قائمة فيما صنع مما لا يدوم قبل زوال شكله أو تقطعه فلا حجة في ذلك، ولا دليل على قول أصبغ بالتفريق بين ما يدوم وما لا يدوم.انظر رأي أصبغ في المواضع نفسها.

(٣) – انظر حاشية العدوي، ب: في الفطرة، (٦٠١/٢)، والشّرح الكبير للدّردير، ب: في النّكاح وما يتعلّق به، ف: إذا تنازعا في الزّوجيّة، (٣٣٧/٢ – ٣٣٨)،وشرح منح الجليل، ف: في بيان أحكام الصّداق، (١٦٧/٣).

(٤) – انظر الاستذكار، ك: النّكاح، ب: ما جاء في الوليمة، (١٨٠/٢٧)، وك: الاستئذان، ب: ما جاء في الصّور والتّماثيل، (١٧٨/٢٧).

(٥) – أخرجه ابن شيبة في مصنّفه، ك: اللّباس، ب٨٧: الرّجل يتّكئ على المرافق المصوّرة، (٣٦٩/٨)، رقم(٢٥٦٧٣). لم أجد له حكماً في كتب التخريج، إلاّ أن الحديث من رواية حفص بن غياث عن الجعد المدني عن عائشة ابنة سعد بن أبي وقاص،أما حفص فهو ثقة روى له الجماعة،وأما الجعد فهو الجعد بن عبدالرحمن بن أوس ثقة صالح،وأما عائشة فهي الزهرية المدنية تابعية ثقة،فالحديث رواته ثقات.انظر الجرح والتعديل،ب: الجيم،(٥٢٦/٢)،وتهذيب التهذيب،حرف الحاء،(٤٠٨/٢)،وك: النساء،حرف العين،(٨١/٤).

نُصب ورُفع ولم يُمتهن كوسادة منصوبة أو حائط،خلافاً للصّورة الصّغيرة التي لا تستبين _كما لو كانت في يده_ في الصّلاة، وكذا الصّورة الممتهنة بأن كانت تداس أو توطأ؛لأنّها لو كانت تمنع دخول الملائكة لكره بقاؤها في البيت؛ لأنّه يكون عندئذ شرّ البقاع لما ذُكر في الحديث، فحديث الملائكة حيث كانت الصّورة معظّمة، فهو مخصوص[1] بما روي عن مجاهد قال: حدّثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((أَتَانِي جِبريلُ عَليهِ السَّلامُ فقالَ لِيْ:" أَتَيْتُكَ البَارِحةَ فَلمْ يَمنعنِيْ أَنْ أَكُونَ دَخلْتُ إلا أَنَّهُ كَانَ على البَابِ تَمَاثِيلُ، وكانَ فِي البَيتِ قِرَامُ سِتْرٍ فيهِ تَمَاثِيلُ، وكانَ فِي البيْتِ كلْبٌ، فَمُرْ بِرَأْسِ التِّمثالِ الَّذِي فِي البَيتِ يُقْطَعُ فَيَصِيرُ كَهَيْئَةِ الشَّجرَةِ ،وَمُرْ بِالسِّتْرِ فَلْيُقْطَعْ فَلْيُجْعَلْ مِنْهُ وِسَادَتَيْنِ مَنْبُوذَتَيْنِ تُوطَآنِ ،وَمُرْ بِالْكَلْبِ فَلْيُخْرَجْ "فَفعلَ رَسُولُ اللَّهِ))[2].

هذا وتكره الصّورة أمام المصلّي أو عن يمينه أو عن يساره، والكراهية أيسر من خلفه ؛لأنّ في استدبارها إهانة ومنعاً من التّعظيم، كما تكره أمام وجه المصلّي أو على موضع سجوده لما فيه من التّعظيم لا لكونه من بالتّشبّه بالكفّار؛ لأنّ عبدة الأصنام يتوجّهون إليها وينصبونها ولا يسجدون عليها ،إلّا إن قيل بهذا في حالة قيام المصلّي أو ركوعه.

هذا حكم الاتّخاذ والاستعمال[3]، أمّا المالكيّة فالظّاهر والمفهوم عندهم هو عدم التّفريق بين الفعل والاستعمال[4].

أمّا الشّافعيّة فالمعتمد عندهم حرمة الاستعمال، وفي قول: يجوز الاستعمال[5].

أما الحنابلة فقد فرقوا بين استعمال الممتهن فيجوز وغير الممتهن فلا يجوز؛ لأنّه معظّم معزّز ، وهو الصّحيح.

وقيل: لا يحرُم السّتر والتّعليق[1]، وتُكره الصّلاة على ما فيه صورة؛ لأنّها تشغل المصلّي عن صلاته بالنّظر إليها [2].

---

(١) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الصّلاة، ف: وأمّا شرائط الأركان، (١١٦/١)، وفتح القدير، ك: الصّلاة، (٤١٥/١)، والبحر الرّائق، ك: الصّلاة، ب: ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، (٣٠/٢)، وحاشية ابن عابدين، ك: الصّلاة، ب: ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، مطلب: إذا تردّد الحكم بين سنّة وبدعة كان ترك السّنّة أولى، (٤١٨/٢ – ٤١٩).

(٢) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: اللّباس، ب: في الصّور، (٢٤٩/٤)، رقم(٤١٥٨)، وأخرجه التّرمذي في جامعه الصّحيح، ك: الأدب، ب: ما جاء أنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب، (١١٤/٥)، رقم:(٢٨٠٦)،وأخرجه النّسائيّ في سننه الكبرى، ك: الزّينة، ٩٢- التّصاوير، (٤٦١/٨)، رقم(٩٧٠٨). قال أبو عيسى: "هذا حديث حسن صحيح"، والقرام: قال ابن الأثير هو:" السّتر الرّقيق، وقيل: الصّفيق من صوف ذي ألوان"،ومنبوذتين : أي وسادتين لطيفتين،سميتا منبوذتين لخفتهما ينبذان ويطرحان للقعود عليهما كما بين الخطابي. انظر معالم السنن،الخطابي، ك: اللباس، ومن باب في الصورة،(٢٠٧/٤)،و النّهاية في غريب الحديث،ابن الأثير، حرف القاف، ب: القاف مع الرّاء، مادّة: (قرم)، (٤٩/٤).

(٣) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الصّلاة، ف: وأمّا شرائط الأركان، (١١٦/١)، وفتح القدير، ك: الصّلاة، (٤١٥/١)، والبحر الرّائق، ك: الصّلاة، ب: ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، (٣٠/٢)، وحاشية ابن عابدين، ك: الصّلاة، ب: ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، مطلب: إذا تردّد الحكم بين سنّة وبدعة كان ترك السّنّة أولى، (٤١٨/٢ – ٤١٩).

(٤) – انظر حاشية العدوي، ب: في الفطرة، (٦٠١/٢)، والشّرح الكبير للدّردير، ب: في النّكاح وما يتعلّق به، ف: إذا تنازعا في الزّوجيّة، (٣٣٧/٢ – ٣٣٨).

(٥) – انظر مغني المحتاج، ك: الصّداق، ف: في الوليمة، (٣٢٧/٣)، ونهاية المحتاج، ك: الصّداق، ف: في وليمة العرس، (٣٧٦/٦).

فيجوز إذاً استعمال الممتهن عند الحنفيّة والحنابلة ، وهو خلاف الأولى عند المالكيّة لما لا ظلّ له،و يكره استعمال غير الممتهن عند الحنفية،والمالكية لما لا ظل له، ويحرم عند الحنابلة ،بينما حرم الشافعية الاستعمال مطلقاً.

و الظّاهر جواز استعمال الممتهن مما لا ظلّ له،لأنّ في الأحاديث المخصّصة ما يُرجّح القول بالجواز، والله أعلم.

المبحث الرّابع: حكم فعل التّصوير لذوات الأرواح بدلالته المعاصرة (التّصوير الشّمسي):

المطلب الأوّل: القائلون بحرمة التّصوير الشّمسي إلّا للضّرورة والمصلحة وأدلّتهم ومناقشتها:

أوّلاً: القائلون به: ذهب الشيخ محمد علي الصّابوني، والدكتور دندل جبر، والشيخ وليد بن راشد السّعيدان، ود. محمّد بن أحمد بن واصل إلى حرمة التّصوير الفوتوغرافي، إلّا أنّه يباح منه ما دعت إليه الضّرورة والمصلحة العامّة مثل التّصوير لأجل الهويّة [٣].

ثانياً: أدلّتهم:

١- الأحاديث الشّريفة الدّالّة على حرمة التّصوير[٤]: حيث ورد العديد من الأحاديث التي تبيّن حرمة وعقوبة المصوّرين، ومنها:

أ- ما رواه ابن عبّاس ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((كلُّ مصوِّرٍ في النَّارِ يُجعَلُ لهُ بكلِّ صورةٍ صوَّرَها نَفْساً فتُعذِّبُهُ في جهنَّمَ...))[٥].

والحديث يدلّ على التّحريم من ثلاثة أوجه:

- لفظة (كلّ) من أقوى صيغ العموم، فيدخل تحتها كلّ المصوّرين، والأصل البقاء على العموم حتّى يرد المخصّص .

---

(١) – انظر الإنصاف ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٣٣٣/١ – ٣٣٤)، وكشّاف القناع، ك: الصّداق، ب: الوليمة وآداب الأكل والشّرب وما يتعلّق بذلك، (١٥٠/٤).

(٢) – انظر المغني، ك: الصّلاة، ب: الإمامة، ف: ويُكره أن يُصلي مستقبلاً وجه إنسان، (٨٨/٣).

(٣) – انظر حكم الإسلام في الصّور والتّصوير، د. دندل جبر، ص(٥٤)، وحكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد السعيدان، ص(١٤)، وأحكام التصّوير ، د. محمّد واصل، ص(٢٥٠)، وحكم التّصوير في الإسلام، الأمين الحاج محمّد، ص(١٨)، وحكم التصوير في الإسلام (التّصوير الفتوغرافي – الرّسم باليد – التّماثيل)، محمد علي الصابوني، ص(١٥).

(٤) – انظر حكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد السّعيدان، ص(١٤) وما بعدها.

(٥) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: اللّباس والزّينة، ب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش وغيره، ص(٨٧٦)، رقم(٢١١٠).

- قوله: (يجعل له) إثبات، وقوله: (صورة) نكرة، والنّكرة في سياق الإثبات مطلقة، وقد تقرّر أيضاً أنّ المطلق يجري على إطلاقه ولا يقيّد إلّا بدليل، فما دليل إخراج الصّورة الفوتوغرافيّة من هذا الإطلاق؟
- قول: (يجعل له بكلّ صورة) فإنّ قوله: (كلّ صورة) يفيد العموم في كلّ صورة، وإخراج الصّور الفوتوغرافيّة منها بحاجة إلى دليل.

ب- ((كُنَّا معَ مَسروقٍ في دارِ يسَارِ بنِ نُميرٍ .... فقال: سَمعتُ عبدَ اللهِ قال: سَمعتُ النّبيَّ ﷺ يقول: "إنَّ أشدَّ النّاسِ عَذَاباً يومَ القِيامةِ المصوِّرُوْنَ"))[1].

فقوله: (المصوّرون) جمع دخلت عليه الألف واللّام الاستغراقيّة فيفيد العموم، فيدخل فيه مصورو الصّور الفوتوغرافيّة.

ج- حدثنا موسى حدثنا عبد الواحد حدّثنا عمّارة حدّثنا أبو زرعة قال: دخلت مع أبي هريرة ﷺ داراً بالمدينة، فرأى في أعلاها مصوّراً يصوّر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((ومَن أَظلَمُ ممّنْ ذَهبَ يَخلقُ كَخلقِي فَلْيخلقُوا حبّةً، ولْيَخلقُوا ذرّةً ...))[2].

وما يخرج بالصّورة الفوتوغرافيّة مطابق تماماً للواقع، فالمضاهاة فيه ظاهرة، بل هي أشدّ.

د- عن ابن عبّاس عن أبي طلحة ﷺ قال: قال النّبيّ ﷺ: ((لا تَدْخلُ الملائكةُ بيتاً فيهِ كلبٌ ولا تصاويرُ))[3].

فقوله: (لا تدخل) نفي، و(تصاوير) نكرة، والنّكرة في سياق النّفي تعمّ.

هـ _ عن عكرمة عن ابن عبّاس ﷺ قال: ((الصُّورةُ الرّأسُ، فإذا قُطعَ الرّأسُ فليسَ بصورةٍ))[4]، والصّورة الفوتوغرافيّة داخلة في هذا العموم لأنّ فيها رأساً، ولا يُقال: ليست بصورة مع وجود الرّأس.

٢- من اللّغة والعرف والشّرع:

إنّ التّصوير الشّمسي (الفوتوغرافي) لا يخرج عن كونه نوعاً من أنواع التّصوير لغة وعرفاً وشرعاً.

أمّا لغة فلأنّ الصّورة في اللّغة: الشّكل ،وهذا ما يصدق على سائر أنواع التّصوير بما فيه التّصوير الفوتوغرافي[5].

---

(١) – سبق تخريجه ص (٣٥٨) حاشية رقم (٥) من هذه الرسالة.
(٢) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح ، ك: اللّباس، ب: نقض الصّور، (٨١/٤)، رقم(٥٩٥٣).
(٣) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: اللّباس، ب: نقض الصّور، (٨١/٤)، رقم(٥٩٤٩).
(٤) – أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، ك: الصّداق، ب: الرّخصة فيما يوطأ من الصّور أو يقطع رؤوسها وفي صور غير ذات الأرواح من الأشجار وغيرها، (٢٧٠/٧)، رقم(١٤٩٧٤). قال المقدسيّ: "تفرّد به عدي بن الفضل عن أيّوب، أشعث بن سوار عن عكرمة"، أطراف الغرائب والأفراد، (٢٢٤/٣)، رقم(٢٤٨٩).
(٥) – انظر تاج العروس ، ب: الصّاد، مادّة: (ص و ر)، (٣٥٧/١٢)، وأحكام التّصوير،د. محمّد واصل، ص(٢٣٤).

وأمّا شرعاً: فلأنّ النّصوص السّابقة الذّكر وردت عامّة مطلقة فيدخل فيها التّصوير الفوتوغرافي،ولا يخرج إلّا ما خُصّ أو استثني بدليل كلُعب البنات[١].

وأمّا عرفاً: فلأنّ هذا ما تعارف عليه النّاس،فالكلّ يطلق عليه ويسمّيه تصويراً، والشّخص الذي يحترف هذه الحرفة يسمّى مصوِّراً[٢].

٣- حكمة التّشريع:

إنّ العلّة في التّحريم هي المضاهاة والمشابهة لخلق الله، لكن توجد حكمة أيضاً وهي أنّ الوثنيّة دخلت إلى الأمم السّابقة عن طريق الصّور، فعن عائشة:((أن أُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتْ لرسول الله صلى الله عليه وسلم كَنيسَةً رَأَتْها بأرضِ يُقَالُ لَها مَارِيَةُ ، فذَكرَتْ لَهُ ما رَأَت فيها مِنَ الصُّوَرِ ، فقالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : أُولَئِكَ قَوْمٌ إذَا مَاتَ فِيهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ ، أَوِ الرَّجُلُ الصَّالحُ ، بَنَوْا عَلى قَبرِهِ مَسجِدًا ، وَصَوَّرُوا فيهِ تِلكَ الصُّوَرَ ، أُولَئِكَ شِرَارُ الخَلْقِ عندَ اللهِ))[٣]، فما يفعله بعض النّاس من تعليق الصّور أمر لا تجيزه الشّريعة[٤].

٤- من القواعد الأصوليّة والفقهيّة:

أ- قاعدة سدّ الذّرائع المفضية إلى الممنوع: إنَّ تصوير ذوات الأرواح مفضٍ إلى تعظيمها، سواء في هذا تصوير الشخص لمن يحبّهم الشّخص من الأقارب،أو من يعظّمهم تعظيم علم وديانة أو تعظيم سلطان، والفتنة بتعليق الصّورة من أعظم وسائل الشّرك، كما أنّ من النّاس من يقف أمام الصّورة ويخاطبها وكأنّها تسمعه![٥].

ب- الخروج من الخلاف: لقد تقرّر أنّ فعل ما اتّفق عليه العلماء أولى من فعل ما انفرد به أحدهم ما أمكن، ففي ترك الصّور الفوتوغرافيّة خروجٌ من خلاف العلماء[٦].

ج - الأخذ بالأحوط واتّقاء الشّبهات: إنّ القول بتعميم الحكم وتحريم التّصوير الفوتوغرافي أحوط أو أبعد عن الوقوع في الحرام ؛لأنّ فيه اتّقاء الشبهات[٧].

---

(١) – انظر أحكام التّصوير، د.محمّد واصل، ص(٢٣٤).
(٢) – انظر حكم الإسلام في التّصوير، محمد علي الصّابوني، ص(١٥ – ١٦). وانظر أحكام التّصوير، د.محمّد واصل، ص(٢٣٤).
(٣) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، ك: الصّلاة، ب: الصّلاة في البيعة، (١٥٧/١)، رقم(٤٣٤).
(٤) – انظر حكم الإسلام في التّصوير،محمد علي الصّابوني، ص(١٨ - ٢٣)، وأحكام التّصوير، محمّد واصل، ص(١١٦)، والتّصوير أنواعه وحكمه، عبد الله الأثريّ، ص(١٦)، والشّريعة الإسلاميّة والفنون، ص(١٠٥).
(٥) – انظر حكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد السّعيدان، ص(٢١)، والتّصوير أنواعه وحكمه، عبد الله الأثري، ص(١٦).
(٦) – انظر حكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد السّعيدان، ص(٢٢)، وأحكام التّصوير ، د.محمّد واصل، ص(٢٣٩)، والشّريعة الإسلاميّة والفنون، ص(١٠٥).
(٧) – انظر حكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد السّعيدان، ص(٢٢).

د_ قاعدة حفظ المال: إنّ الشّريعة جاءت لحفظ الضّروريّات الخمس، وقد دلّت الأدلّة على أنّ إنفاق المال فيما لا فائدة فيه ولا طائل من ورائه لا يجوز، فإن كانت الصّور تُتخذ للتّعظيم فهي محرّمة، وإن كانت تُتّخذ للذكرى فهي كذلك، وإن كانت تُتّخذ للضّرورة فيجوز بقدر ما تندفع به الضّرورة[١].

٥- من المعقول:

١- إنّ التّصوير الفوتوغرافي عبارة عن تطوّر لمهنة التّصوير اليدوي، كما تطوّرت سائر المهن التي كانت تعتمد على الصناعة اليدوية، فالآلة تطوّر لحرفة التّصوير[٢].

٢- إنّ الاختلاف في وسيلة التّصوير وآلته لا يقتضي اختلافاً في الحكم، وكذلك لا أثر لاختلاف بذل الجهد في التّصوير،وإنّما العبرة في ذلك هي وجود الصّورة لذوات الأرواح، فتكون محرّمة إن لم يكن هناك حاجة ماسّة أومصلحة معتبرة[٣].

ثالثاً: المناقشة:

- ناقش الدكتور محمّد توفيق البوطي رأي القائلين بدخول التّصوير بدلالته المعاصرة في لفظ (التّصوير) الوارد في النّصوص الشّرعيّة فبين عدم صحّتها، وأنّ الاتفاق في اللفظ إنما هو للاشتراك اللّفظي الحاصل بين الدلالتين؛لأنّ التّصوير المعاصر لا يتضمّن إعطاء الشّيء شكله أو هيئته أو صفته، كما أنّه ليس فيه تخطيط ولا تشكيل، وهو ليس بمعنى الهيئة الحاصلة للشّيء عند إيقاع التّأليف بين أجزائه ،وإنّما هو مثل انطباع الصّورة على المرآة، وهذا الانطباع إنّما هو من خصائص المادّة التي خلقها الله ﷻ[٤]، كما أنّ عاكس الصّور يقوم بعمل ولكن لا يصنع ذات الصّورة، فعمله لا يعدّ تصويراً[٥]، وتمام الكلام في هذا الرّدّ عند بيان دليل المجوّزين للتّصوير المعاصر بما لا يخالف قواعد الشّريعة ومبادئها ومقاصدها إن لم يعتريه ما يحرّمه.

- ومن الرّدّ الأوّل يتبيّن انتفاء علّة المضاهاة المذكورة في الحديث في التّصوير بدلالته المعاصرة؛ لأنّ المصوّر لا يشابه خالق الصّور ﷻ في صنعه، وإنّما ينحصر عمله في أنّه يعكس صورة مخلوقات الله

(١) – انظر حكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد السّعيدان، ص(٢٢).
(٢) – انظر حكم التّصوير في الإسلام، الأمين الحاج محمّد أحمد، ص(١٨)، والتّصوير أنواعه وحكمه،عبد الله الأثري، ص(١٧)، وأحكام التّصوير، د.محمد واصل، ص(٢٣٤).
(٣) – انظر فتاوى اللّجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء، الفتوى رقم(٣٣٧٤)، (٤٦٠/١)، وأحكام التّصوير ،د. محمد واصل ،ص(٢٤٠).
(٤) – انظر التّصوير ، د. محمّد توفيق البوطي، ص(٢١٦ – ٢٢٦).
(٥) – انظر رؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير (الفنون التّشكيليّة)، محمّد هيثم الإسلامبولي، ص(٧٦ – ٧٧).

ﷻ، ولا يُقال بأنّه يوجد أصنام تصنع بالآلات بالضّغط على الزّر الكهربائيّ في دقائق وهي محرّمة، فهذه كذلك لأنّها آلة صنع الأصنام كما ذكر تقوم بالتّصنيع والتّشكيل، فأصحابها لا بدّ وأن يصنعوا ما يسمّى بالقالب أو النّموذج الأوّل بمقادير معيّنة في الشّكل والملامح والحجم ،ولذا حُرّمت جميع الأصنام النّاتجة عن هذه الآلة، خلافاً لما هو هنا لأنّه ليس بصنع وإنّما هو عكس فقط[1].

-وأمّا عن استدلالهم بمنع الصّورة من دخول الملائكة فيُجاب عنه بما ذكره الدكتور محمّد توفيق بأنّ الحرمة ترجع إلى دافع اتّخاذ الصّورة وحكم التّصوير ونوع الصّورة[2].

وبين الخطابي أن المراد من الصّورة التي لا تدخل الملائكة البيت الذي هي فيه صورةُ ذي الروح ممّا لم يُقطع رأسه أو تحل أوصاله حتى تتغير هيئته، أو هو الذي لم يُمتهن[3].

ولذا يحرم تعليق الصّور وفق ما ذهب إليه الشيخ عبد الرّحمن بن عبد الخالق ؛لأنّها معلّقة محترمة، فيستوي في ذلك صورة الفنان (أي المرسومة باليد)، وصورة الآلة (أي التّصوير الفوتوغرافي)[4].

فسدّ الذّريعة إذاً عندما يكون التّصوير ذريعة إلى تعظيم غير الله فعندها يحرّم ،ولذا لا يجوز تصوير العظماء[5].

-وأمّا قولهم بالأخذ بالأحوط وترك المباح _نحو التّصوير للذّكرى_ فالمباح من حيث كونه سبباً إلى المضارّ لا دليل عليه ؛لأنّ المباح متساوي الطّرفين، ومنعه إنّما كان من جهة كونه ذريعة إلى ممنوع لا من جهة كونه مباحاً، وعلى هذا يتنزّل قول:(يترك ما لا بأس فيه حذراً ممّا فيه بأس) كما بيّن الشّاطبي.

ثمّ إذا نظر إلى التّصوير من حيث كونه وسيلة فليس تركه أفضل بإطلاق كما ذكر الدكتور محمّد توفيق،وإنّما يطلب ترك ما كان ذريعة إلى منهي عنه، أمّا ما كان ذريعة إلى مأمور به فهو مطلوب الفعل كتشخيص الأمراض في مجال الطّبّ، وأما القسم الثّالث_ وهو ما لا يكون ذريعة إلى شيء_ فهو المباح المطلق؛ فإن قيل: (درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح) فهذا صحيح لكن حيث اجتمع وجه المصلحة ووجه المفسدة في أمر في آن واحد، ومن المعلوم أنّ للتّصوير وجوهاً تعتبر مصالح خالصة، ووجوهاً تعتبر مفاسد خالصة، ووجوهاً اختلط فيها الخير والشّرّ ، فإن أمكن الفصل بينهما فيعمل

(١) – انظر رؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير (الفنون التّشكيليّة)، محمّد هيثم الإسلامبولي، ص(٧٦ – ٧٧).
(٢) – انظر التصوير ، د. محمّد توفيق البوطي، ص(٢٢٧).
(٣) – انظر معالم السنن ،الخطابي،ك: الطهارة، ومن باب الجنب يؤخر الغسل،(٧٥/١)،وك: اللباس،ومن باب في الصورة،(٢٠٧/٤).
(٤) – أحكام التّصوير في الشّريعة الإسلاميّة، عبد الرّحمن بن عبد الخالق، ص(١٦ – ١٧).
(٥) – انظر أحكام التّصوير ، عبد الرّحمن بن عبد الخالق، ص(١٦ – ١٧).

بالوجوه التي فيها الخير، وإلّا بأن لم يتميّز فعندها يُقال بالقاعدة وهي: درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح حيث استوى الجانبان فيها[1].

- وأمّا قولهم بأنّ العبرة بوجود الصّور فقد أجاب عنه الشّيخ محمّد بخيت المطيعي، ومحمّد هيثم الإسلامبولي بأنّ القول بأنّ الصورة الثّابتة حرام كلام ليس له مصداقيّة في الشّارع،وأنّه لو وقف شخص أمام المرآة فانعكست على سطحها صورته الثّابتة وأطال الوقوف فالصّورة ثابتة طالما أنّ الشّخص في مقابل المرآة[2].

المطلب الثّاني: القائلون بإباحة التّصوير الشّمسي إلّا إن طرأ ما يحرّمه وأدلّتهم ومناقشتها:

أوّلاً: القائلون به:

ذهب الشّيخ محمّد بخيت المطيعي، والدكتور محمّد سعيد رمضان البوطي ــ في مقدمته على كتاب الدكتور محمد توفيق رمضان البوطي ــ، و الشيخ عبد الرّحمن بن عبد الخالق، والدكتور محمّد توفيق رمضان البوطي والدكتور محمد السايس إلى جواز التّصوير الفوتوغرافي من حيث الأصل، أمّا من حيث ما يعرض له فحكمه حكم ما يعرض له، والصّورة النّاتجة تخضع لأحكام النّظر وأحكام المصالح المرسلة، وأحكام اتّخاذ الصّورة الواردة في النّصوص الشّرعيّة بالقياس عليها وفق ما ذكر الدكتور محمّد توفيق رمضان البوطي[3].

فإذاً لم يطلقوا القول بالإباحة، وإنّما بالجواز من حيث الأصل لا من حيث ما يعتريه أو يؤدّي إليه حيث يأخذ حكمه حينئذ، فلا يجوز تصوير ما فيه مخالفة للشّريعة وقواعدها وأحكامها.

ثانياً: أدلّتهم:

١- عدم دخول التصوير بدلالته المعاصرة في التّصوير المنهي عنه في النّصوص الشرعية لاختلاف دلالته ومفهومه،فلا يُسَلَّم بتعميم الحكم على كلّ الصّور، فالصّور كثيرة ومصادرها مختلفة ؛والتصوير المعاصر ليس إلّا حبساً للظّلّ النّاشئ بخلق الله ﷻ من مقابلة الأجسام المظلّة للضّوء، فليس هو إيجاد الصّورة وصنعها بعد أن لم تكن موجودة؛ وإنّما هو منع لزوال الظّلّ إذا أُزيل الجسم الكثيف الظلّ عن مقابلته للجرم المنير، فهو جعل

---

(١) – انظر الموافقات، القسم الثّاني: كتاب الأحكام، المسألة الأولى: المباح، (١٧٨/١ – ١٧٩)، والتّصوير ، د.محمد توفيق البوطي،ص(٢٣٤) وما بعدها.

(٢) – انظر الجواب الشّافي في إباحة التّصوير الفوتوغرافي، محمّد بخيت المطيعي، ص(٢٢) بتصرّف يسير، ورؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير، الإسلامبولي، ص(٧٧).

(٣) – انظر الجواب الشّافي ، ص(٢٣)، والتّصوير ،د.محمد توفيق البوطي، ص(١٠ – ٢٣٦)، وأحكام التّصوير، عبد الرّحمن بن عبد الخالق، ص(١٤)،وتفسير آيات الأحكام،[سبأ:١٣]، (٦٧٧/١).

الظّلّ مستمرّ الوجود،وهذا ما ذهب إليه العلّامة محمّد بخيت المطيعي، وعقّب الدكتور محمّد توفيق على كلامه: بأنّه حبس عكس لا حبس ظلّ؛ لأنّ الظّلّ هو المقدار الذي يحتبس النّور به عن مساقطه بسبب كثافة الجسم الذي يعترضه، بينما يعني الانعكاسُ: استقبالَ الجسم المصقول للنّور المنعكس عليه من الجسم المقابل له ممّا يجعل شكل الجسم يظهر عليه، وبمقدار شدّة صقل وصفاء الجسم العاكس تكون دقّة مكانيّة شكل الجسم المقابل له،وبناء عليه فلعلّ اسم (العكس) هو الأدقّ لما يسمّى تصويراً ضوئيّاً، كما أنّ التّعبير بـ (التقاط الصّورة) أدقّ أيضاً [1].

٢- إطلاق بعض البلدان العربيّة أو مناطقَ منها اسم العكس على (التّصوير)،كما في بعض مناطق الجزيرة العربيّة،مثل:الإحساء [2]،وقد اختلف المترجمون في تسمية (photography) كما ذكر المؤلف محمّد هيثم الإسلامبولي لأنها كلمة أجنبية تُرجمت بمعنى جمع النّور في القواميس؛ لأنّ الأشياء تعكس أشعّة الضّوء المسلّط عليها فيتمّ حبسها بشكل عاكس على الفلم [3].

٣- الخواصّ الفيزيائيّة والكيميائيّة من صنع الله ،والحكم يتعلق بما تُستعمل له هذه المواد،فقابليّة تحسّس نترات الفضّة ونظيراتها من الموادّ الكيميائيّة للضّوء،وخاصّة انعكاس ذرّات الضّوء وارتدادها حاملة صورة الجسم الذي ارتدت عنه، وكذلك خاصيّة العدسة المحدّبة في جمع الحزمة الضّوئيّة وتوجيهها نحو الفلم، كلّ هذه الأشياء مخلوقات من صنع الله ﷻ سخّرها لعباده، وينحصر دور الإنسان في اكتشافها،والحكم بحسب بما تستعمل له هذه المواد[4].

٤- انتفاء العلل الواردة في نصوص الشّرع:

لما كانت هذه الخواصّ المذكورة من صنع الله وينحصر دور الإنسان في استغلالها، وبما أنّها بالجملة مجرّد انعكاس للضّوء تظهر منه صورة الإنسان فعلّة المضاهاة منتفية، وكذا علّة التّعظيم؛ لأنّ محرّك الآلة لم يقصد تعظيم الصّورة ولا تشبيهها بخلق الله ﷻ، كما

(١) – انظر الجواب الشافي ، ص(٢٢)، و انظر التّصوير، د. محمّد توفيق البوطي، ص(٢١٦ – ٢١٨).
(٢) – انظر التّصوير ، ص(٢١٦ – ٢١٨).
(٣) – انظر رؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير ،الإسلامبولي، ص(٦ – ١٢).
(٤) – انظر التّصوير ، د. محمّد توفيق البوطي، ص(٢٣٢).

يدلّ على عدم المضاهاة أنّ الصغير والكبير والذّكيّ والغبي يستطيع القيام بالتّصوير، وهذا بخلاف الرّسم الذي يحتاج إلى المقدِرة الفنّيّة[1].

٥- استصحاب أصل الإباحة:

تندرج هذه المسألة تحت قاعدة: (الأصل في الأشياء الإباحة)، والمباح متساوي الطّرفين ، والمنع لا يصح من جهة كون الشيء مباحاً، وإنّما يُقال: إذا كان الشيء ذريعة إلى أمر ممنوع فيمنع سدّاً للذّريعة، و إذا امتزج الخير والشّرّ فيه بحيث لا ينفصلان وتساويا فيُقدم عندئذ درء المفسدة على جلب المصلحة، فلا حجّة ولا دليل إذاً على منع المباح المطلق[2].

٦- المصالح المرسلة:

"وهي كلّ منفعة داخلة في مقاصد الشّرع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو بالإلغاء"[3]، فللتّصوير مصالح خالصة، مثل: التّصوير للحاجات العسكريّة أو الأمنيّة أو حاجات التّطبيب.

فمثلاً: حفظ النّفس من مقاصد الشّريعة التي يعدّ الطّبّ أهمّ أساليب تحقيق حفظها، فيعدّ التّصوير والتّشخيص للحالات المرضيّة والإصابات من المصالح الشّرعيّة التي يجب تحقيقها،فيأخذ التّصوير حكم الغاية المؤدّي إليها فيكون مطلوباً.

كما يقوم التّصوير بإظهار الآيات والدّلائل الكونيّة والجغرافيّة التي تبرز وحدانيّة الله ﷻ ووجوده وقدرته وغير ذلك[4].

٧- آلة التّصوير تشبه المرآة في خاصيّة عكس الصّورة:

لقد جعل الله ﷻ في المرآة خاصيّة عكس صورة الشّيء على جسمها المصقول ،ومن هنا سمّيت مرآة لأنّ المرء يتراءى منها، أي يرى نفسه فيها عندما تنعكس صورته، وكذلك التّصوير يظهر عكس صورة الأشياء من خلاله، وهذا لنقل صورة صوّرها الله ﷻ، فهي انطباع لا فعل للعبد فيه من ناحية التّصوير، فهو لم يرسم ويخطّط ولم يجعل

(١) – انظر الجواب الشّافي ، ص(٢٢)، وأحكام التّصوير ، عبد الرّحمن بن عبد الخالق، ص(١٥ – ١٦).
(٢) – انظر الموافقات، القسم الثّاني: كتاب الأحكام، المسألة الأولى: المباح، (١٧٨/١ – ١٧٩)، والتّصوير،ص(٢٣٢) وما بعدها، ورؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير ،الإسلامبولي، ص(٥٨).
(٣) – ضوابط المصلحة ، ص(٣٣٠).
(٤) – انظر التّصوير ، د.محمد توفيق البوطي، ص(٢٣٣)وما بعدها، وص(٢٦١ – ٢٦٢).

الشّيء على صورة معيّنة، والتّصوير مصدر صوّر يصوّر: أي جعل الشّيء على صورة معيّنة[١].

وقد ذكر الفيومي في مادّة (عكس): "عكست عليه أمره، وعكسته عن أمره منعته، وكلام معكوس: مقلوب غير مستقيم في التّرتيب أو في المعنى"[٢].

كما ذكر المؤلف نديم والمؤلف أسامة المرعشلي ما يشير إلى استعمال كلمة: (العكس) بمعنى الارتداد والتّحوّل إلى الوصف المناقض،كتحوّل السّكّر غير القابل للاختمار إلى سكر قابل للاختمار، وعاكس: مرآة عاكسة[٣]، والصّورة فيها معنى الارتداد ؛ لأنّ النّور المنعكس عليها من الأجسام يرتدّ عنها إلى أعيننا و إلى الجهات المقابلة،وفيها معنى التّحوّل إلى الوصف المضادّ ،إذ يمين الشّخص في الصّورة شمال وشماله يمين بالمقارنة مع الأشخاص الذين يقابلونه،والصّورة المستعملة هي عكس العكس وهي التي تحكي الهيئة الأصليّة للشّيء، فتشترك المرآة مع آلة التّصوير في مبدأ العمل وهو انعكاس الصّورة[٤]، وبناء عليه إذا وقف شخص أمام مرآة لا يقول أحد: هذا مصوّر صنع ما لم يكن موجوداً، فكذلك هنا بالتّصوير[٥].

٨- العبرة بالمعاني لا بالأسماء:

إنّ مجرّد الاسم لا يحلّل الحرام ولا يحرّم الحلال، كما لو سمّيت الخمر ماءً، وهنا العبرة بدلالة التّصوير، فالحكم يتعلّق بالمضمون لا بالاسم[٦].

ثالثاً:المناقشة:

- أجاب الشيخ وليد بن راشد السّعيدان على الاستدلال بالإباحة بأنّه يصحّ ما لم يرد دليل التّحريم، وقد وردت النّصوص الشّرعيّة المحرّمة للتّصوير[٧].

---

(١) – انظر تفسير الرّازي ، [آل عمران:٦]، (١٧٩/٧)، ولسان العرب، ب:الراء، مادّة: (رأى)،(١٥٤٠/١٨).والجواب الشّافي ،ص(٢٢ – ٢٣)، والشّريعة الإسلاميّة والفنون ، ص(١٠٦)،والتّصوير، د. محمّد توفيق البوطي، ص(٢٦٣ – ٢٦٦ – ٢٦٧).

(٢) – المصباح المنير، ك: العين، (العين مع الكاف وما يثلثهما)، مادّة: (عكس)، (٥٨٠/٢).

(٣) –انظر الصحاح في اللغة والعلوم تجديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية،(١٤٣/٢-١٤٤)، وانظر التّصوير،د.محمد توفيق البوطي،(٢٢٤).

(٤) – انظر التّصوير، د.محمد توفيق البوطي، ص(٢١٦)وما بعدها، وص(٢٢٤) وما بعدها.

(٥) – انظر الجواب الشّافي ، ص(٢٢).

(٦) – انظر أدب الطّلب ومنتهى الأدب، عدم الاغترار بمجرّد الاسم دون النّظر في معاني المسمّيات وحقائقها، (٢٠٢/١)، ورؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير،الإسلامبولي، ص(٦١).

(٧) – انظر حكم التّصوير الفوتوغرافي، ص(١٧).

- أجاب أبو عبد الله الآجري عن القول بأن حكم التصوير يشبه حكم المرآة بقوله "يشبه، لكن إذا قيل ذيل أسد فهو يشبه الأسد لكن ليس أسداً، فإذا رأى النّاظر نفسه في المرآة فلا يُقال: هذه صورة، لأنّها زائلة، إنّما الصّورة هي الصورة الثّابتة"[١].
- كما ردّ الشيخ وليد بن راشد السّعيدان على القياس على المرآة بأنّه قياس مصادم للنّصّ، ولا اجتهاد في مورد النّصّ، كما أنّه قياس مع الفارق،والقياس يفتقر إلى الاتّفاق في العلّة للاتّفاق في الحكم، وأمّا الفارق فلأنّه قياس ما هو مستقرّ ثابت على ما هو غير مستقرّ، ولأنّ صورة الواقف أمام المرآة تتحرّك بتحرّك صاحبها بخلاف الصّورة الفوتوغرافيّة ،و لا يُقال للواقف أمام المرآة بأنه مصوّر لغة ولا عرفاً،فقياس من هو مصوّر لغة وعرفاً وشرعاً على من ليس بمصوّر لا يصحّ.

كما أنّ صورة الواقف أمام المرآة لا تحمل أيّ علّة من العلل، فلا تقتضي هذه الصورة تعظيماً ولا مضاهاةً لخلق الله ولا تشبهاً بأفعال الكفّار، ولا منعاً من دخول الملائكة ولا إنفاقاً للمال، وقد تقرّر أنّ الشّريعة لا تجمع بين مختلفين ولا تفرّق بين متماثلين[٢].

كما أثبت صاحب رسالة الفيديو الإسلامي بطلان القياس أيضاً بين هذه الصّور المتحرّكة والصّور المنطبعة على المرآة لوجود الفروق بين الأصل والفرع من وجوه [٣]:

الأوّل: أنّ الصّورة في المرآة لا تبقى، بخلاف الصّور في هذه الآلات.

الثّاني: الصّورة في المرآة لا تحدث إلّا عند المواجهة فقط، ولا يراها إلّا المواجه لها ،بخلاف هذه الآلات.

الثّالث: من رأى صورته في المرآة لا يُقال له (صوّر) ولا يسمّى هذا العمل تصويراً،بخلاف هذه الآلات.

الرّابع: إنّ المرآة لا تحتاج إلى (مصوّر) أو (عامل)، بخلاف هذه الآلات.

الخامس: إنّ المرآة والأشياء الصّقيلة والسّائلة ونحوها قد جعل الله لها خاصيّة عكس الصّور، فلا تدخّلَ من الإنسان.

---

(١) – حكم التّصوير الفوتوغرافي، ص(١٧).
(٢) – انظر حكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد السّعيدان، ص (٢٦) وما بعدها.
(٣) – انظر رسالة الفيديو الإسلامي نقلاً عن الإبراز لأقوال العلماء في حكم التّلفاز والتّصوير الفيديويّ وحكم خروج الدعاة في هذا الجهاز المرئي والإجهاز على شبهات من يقول بالجواز، قياس ما في المرآة على تصوير الفيديو قياس مع الفارق، ص(١٧)، حاشية رقم(٢).نقل أبو عبدالله الآجري قوله ولم يسمه.

السّادس: التّصوير بهذه الآلات له أربعة أركان لا يتمّ إلّا بها، وهي: (المصوِّر) ،(المصوَّر)، (الآلة) ،و(عمليّة التّصوير)، أمّا الصّورة في المرآة فلها ركنان هما (المرآة) ،و(المواجه لها) فقط.

السّابع: الصّورة في المرآة لا يُخشى منها فتنة ولا فساد ولا شرك، بخلاف هذه الآلات.

الثّامن: إنّ المرآة ونحوها وجدت على عهد النّبيّ ﷺ وأباحها، بخلاف هذه الآلات.

التّاسع: إنّ وجه الشّبه بين الصّورة في المرآة مع هذه الآلات هو كوجه الشّبه بين الصّورة في المرآة والتّصاوير المحرّمة التي وردت في النّصوص ،وقد فرّق رسول الله ﷺ فأباح المرآة دون التّصاوير، ممّا يدلّ على أنّ هذا الشّبه وصف ملغى عند الشّارع.

العاشر: المعاني المشتركة بين الآلات والتّصاوير المحرّمة هي: المضاهاة، وعمل الإنسان، وبقاؤها، ومفاسدها أظهر بكثير من المعاني المشتركة بينها وبين صورة المرآة، فإلحاقها بالتّصاوير المحرّمة أولى وأقيس.

إذاً مجمل الاعتراض عند القائلين بحرمة التصوير الفوتوغرافي هو أن القياس الذي استدلّ به القائلون بجواز التصوير الفوتوغرافي قياس مصادم للنّصوص ومع الفارق ،والواجب البقاء على الأصل،حيث لا دليل على إخراج الصّور الفوتوغرافيّة من العموم الوارد في النصوص[1].

ومن الجدير بالذكر هنا أن الأدلّة والمناقشات السّابقة مبنيّة على اتّفاق الجميع على أن حكم التصوير حكم معلّل لا تعبّدي في النصوص الشرعية الواردة في تحريم التّصوير، والعلّة المضاهاة لخلق الله أو التّعظيم وغير ذلك.

ولم يخالف في ذلك إلّا المؤلّف محمّد هيثم الإسلامبولي، فقد اختار كون الحكم تعبدياً، واستدلّ على قوله بأنّ العلل الواردة في الأحاديث على سبيل التّشبيه لا التّعليل ،وأنّ العلّة الشّرعيّة لا تُنقض، وقد نُقض التّحريم في جواز تصوير الأشجار رغم وجود المضاهاة فيها[2].

والرّاجح عندي كونها معلّلة، ونقض بعض الصّور قد يكون لعدم عبادة صورها(أي المصوَّر)، كما أنّي لا أسلِّم بأنّ العلل الواردة ليست على سبيل التّعليل، كما أنّ القول بنقض العلّة في بعض الصّور مبنيٌّ على أحد قولين في المسألة،والقول الآخر في ذلك هو جواز النّقض في بعض الصّور واستثناؤها من الحكم العام.

---

(١) – انظر حكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد بن راشد السّعيدان، ص(١٤)وما بعدها.
(٢) – انظر رؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير ،الإسلامبولي، ص(٥٥ - ٥٦).

المطلب الثالث : سبب تغير دلالة لفظ (التصوير) والنظر في تحقق ضوابط قبول الدلالة الجديدة في دلالة التصوير المعاصرة:

من خلال النظر في المسألة يتبيّن لي أنّ سبب القول الذي ذهب إليه القائلون بحرمة التّصوير الفوتوغرافي– مثل الدكتور محمد الصابوني- يعود إلى إدخال دلالة اللّفظ الجديدة في دلالة اللّفظ القديمة الواردة في نصوص النّهي عن التّصوير، وعدم التّمييز والتّفريق بين ما يدخل في دلالة التّصوير المنهي عنه وما لا يدخل، بالإضافة إلى عدم مراعاة عُرف التّشريع الذي نزل به الخطاب وفُهمت فيه الدّلالة ،ويعود ذلك إلى عدم معرفة شروط إدخال الدّلالة المتغيّرة والمستحدثة للّفظ في الدّلالة الواردة في نصوص الشّرع.

ومما ينبغي إجراؤه في الاجتهاد الفقهي المعاصر المتعلّق بمعاني الألفاظ :النظر والاستقراء لمعنى (المصطلح) في نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة لفهم الدلالة أو الدّلالات المقصودة من اللفظ الذي تجري حوله الدراسة،وهذه طريقة علميّة ومنهجيّة موصلة إلى أدقّ النّتائج[1].

إلّا أن عملية الاستقراء هنا مقتصرة على القدر الذي يخدم هذه الدّراسة فقط .

ومن خلال النّظر في دلالة (التّصوير) في نصوص الشّرع يظهر أنّها أتت بمعنى خلقِ الله ﷻ لعباده وإعطائهم هيئاتهم التي يتميّزون بها عن غيرهم، كما أتت بمعنى صنع الإنسان للشّيء وتكوينه، كما أتت بمعنى التّصوير في الذّهن يقظةً أو مناماً[2]؛ وبناءً على ذلك: فإن صحّ قول القائلين بحرمة التّصوير الفوتوغرافي بدليل عموم دلالة التّصوير لغة وشرعاً فينبغي أن تدخل كلّ هذه الدّلالات ويحرم كلّ ما سبق، لأنّهم ذهبوا إلى عموم الحكم لكلّ ما دخل تحت الدّلالة، ولا أحد يقول بحرمة التّصوير الذّهني أو غيره مثلاً.

فإذا سُلم بعدم صحّة القول بعموم دلالة التّصوير الواردة في نصوص الشّرع، عُلم أنّ ما ينبغي اعتبار دلالته هو الدّلالة المرادة أو المقصودة في نصوص النّهي عن التّصوير فقط لا كلّ ما ورد فيها في اللّغة والشّرع، ولقد قام المؤلف محمّد هيثم الإسلامبولي بتقسيم الصّور إلى نوعين:

الأول: حقيقي: وهو ما يطلق على تصوير المولى ﷻ لخلقه حيث يسمّى تصويراً، فيقال مثلاً: هذه صورة الإنسان المخلوق، وهذا يعم كل موجود سواء كان ذا روح أم لا.

---

(١) – انظر نظرات في المصطلح والمنهج،الشاهد البوشيخي،ص(٢٢)، والمصطلح الأصولي عند الشّاطبي،فريد الأنصاري، ص(٩٩) وما بعدها.

(٢) – انظر لسان العرب، ب: الصّاد، مادّة: (صور)، (٣٥٢٣/٢٨).

والثاني:شبه حقيقي: وهو أقسام: قسم صناعي للصّور أي: ما يصنعه الإنسان ويخطّطه ويميّزه، وهو المعنى الوارد في نصوص النّهي عن التّصوير، وقسم انعكاسي: ويشمل الصّور المنعكسة على السّطوح الصّقيلة، ويدخل فيه التّصوير الفوتوغرافي والصّورة في المرآة، وقسم خيالي: ويشمل الصّور التي يتصوّرها الإنسان يقظةً أو مناماً[1].

وبهذا يتّضح أنّ الاستدلال أصلاً بالعموم، وبأنّ النّكرة في سياق النّفي تعمّ، وبأنَّ(ال) للاستغراق إنّما يصحّ في دلالة التّصوير الواردة في نصوص النّهي عن التّصوير فقط،فكلّ ما يدخل تحت معنى تصنيع وتخليق وتكوين الإنسان لذات الرّوح يُستدَل على حرمته بهذه الأدلّة، وبناء عليه لا يدخل نقل وأخذ الصّورة للأشياء وعكسها في ذلك.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد تمّ الاستدلال بما ذكره مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة في المعجم الوسيط ،لكن المعجم لم يوضع كمرجع علمي دلالي أو تاريخي بحيث يعنى بالتّغيّرات الدّلاليّة للّفظ ،وإذا كان يشير لبعض الدّلالات الجديدة إلا أنه لم يُوضع للنظر بما طرأ على الدلالة من تغير أو للنظر في العلاقة بين الدلالة القديمة والحديثة.

لذا يُنظر إلى ما جاء فيه بصدد الدّراسة الدّلاليّة ويستأنس به، مع النظر إلى دقة تتبّعه الدّلالي للكلمة، و لفظ (التّصوير) قد بُيّن فيه بمفهوم عامّ، حيث ورد في المعجم:

"نقش صورة الأشياء أو الأشخاص على لوح .... أو بآلة التّصوير"[2]، كما ورد تعريف التّصوير الشّمسي ــوهو أخص ــ وهو: "أخذ صورة الأشياء"[3]، فكان الأجدر بالقائلين بحرمة التّصوير الفوتوغرافي ذكره أيضاً مع التّعريف الأوّل حتّى تتبيّن ماهيّة التّصوير الشّمسي ومدى دخولها في دلالة لفظ (التّصوير).

وبالنظر إلى ضوابط قبول الدلالة الجديدة التي ذكرتها سابقاً ،والتي تتلخص في أن ألفاظ النصوص الشرعية تُفسر بمعانيها الواردة في عرف العرب وقت التنزيل لا بمعانيها الجديدة الطارئة،و يشترط لدخول الدّلالة الجديدة أن تكون داخلة في جنس الدّلالة الواردة في نصوص الشّرع التي تتناول أو تتعلق بالحكم المدروس خاصة بعد النظر في معنى هذه الدّلالة عموماً في النصوص الشرعية حتى يُنظر في إمكانية دخول الدّلالة الجديدة في هذه النصوص التي تتناول هذا الحكم خاصة، مع صدور هذه

(١) – انظر رؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير ،الإسلامبولي، ص(٢٣)وما بعدها.
(٢) – المعجم الوسيط، ب: الصّاد، مادّة: (صور)، ص(٥٢٨).
(٣) – المرجع نفسه.

الدّلالة الجديدة من أهلها المختصّين من علماء الشّريعة والعارفين بأساليب العرب وعاداتهم وقت التّنزيل ،وفي هذا العصر،مع النظر للسياق والقرائن الواردة في النص،وظواهر الألفاظ واحتمال اللفظ للدلالة الجديدة.

فيتضح مما سبق من الشروط أنّ الاستدلال للقول بحرمة التّصوير الفوتوغرافي بالعموم ودخول الدلالة المعاصرة في اللّغة والشّرع والعرف مردود عليه بالخطأ في الاستدلال وعدم صحّة التّأصيل؛ لأنّ التّصوير الفوتوغرافي لا يعدّ نوعاً من أنواع التّصوير الوارد في نصوص النّهي عن التّصوير، بل يعد جنساً مغايراً له، كما لا تُفسِّر الدلالةُ الطارئة بالعرف الجديد الدلالةَ الواردةَ في نصوص الشرع.

ونقطة أخرى وهي أنّه يلاحظ أنّ ماهيّة دلالة لفظ (التّصوير) مختلفة عن السّابق، وقد مرّ فيما سبق عند تأصيلي لأسباب تغيّر دلالة اللّفظ أنّ تغيّر الماهيّة قد يكون سبباً لتغيّر الحكم الشّرعي وقد لا يتغيّر، فالعنب إذا تغيّر إلى الخمر يحرم وإذا تحوّل إلى الخلّ يبقى حلالاً فتغير الماهية يقتضي نظراً جديداً في حكمها.

وهذا يصلح جواباً لما استدلّ به القائلون بحرمة التّصوير الفوتوغرافي من أنّ مهنة التّصوير تطوّرت ، وأنّ اختلاف وسيلة التّصوير وآلته لا يقتضي الاختلاف في الحكم فالجواب أنّ هذا يصحّ إن لم تكن الماهيّة مختلفة،ولذا يصحّ أن يقال: صانع التّمثال بيده أو بالآلة مرتكب للمحرم والحكم واحد في الحالتين، لأنّ دلالة اللّفظ وماهيّته _وهي التّخطيط والتّمييز وإعطاء الملامح_ باقية ،وهي واحدة باليد وبالآلة.

لكن هنا بالتّصوير الفوتوغرافي الماهيّة مختلفة ،ولا أعني بهذا أنّ الماهيّة تطوّرت، بل التصوير بدلالته الواردة في نصوص الشرع والتصوير بدلالته المعاصرة ماهيّتان لشيئين مختلفين ربط بينهما استخدام اللفظ نفسه وهو (التّصوير)، وهذا لأنّ تحوّل الشّيء من ماهية إلى ماهيّة أخرى يبدأ من الأولى انتهاء ووصولاً إلى الثّانية كالعنب الذي يتحوّل إلى الخمر، أمّا هنا فدلالة التّصوير في نصوص الشّرع هي تصنيع الإنسان وتخليقه وتكوينه لصورة ذوات الرّوح، ودلالة التّصوير الفوتوغرافي تعني أخذ ونقل وعكس صورة الأشياء ،فلا يصحّ أن يقال: تطوّر التّصنيع والتّخطيط إلى العكس ،لأنّه لم يبدأ من الماهية الأولى انتهاء بالثّانية، وإنّما يقال:تطوّرت عمليّة انعكاس الضّوء ابتداء من تجربة الغرفة المظلمة وانعكاس الصّورة في المرآة بواسطة الخواصّ الفيزيائيّة والكيميائيّة إلى اختراع آلة التّصوير الفوتوغرافي العاكسة بهذه الخواصّ الأساسيّة لها أيضاً.

أمّا الحكم الجديد لهذه الآلة فقد ثبت باستصحاب أصل إباحة الأشياء والمصالح المرسلة وغير ذلك من الأدلّة المذكورة آنفاً.

المطلب الرابع: تحقّق مفهوم قياس الشّبه وشروطه في قياس آلة التّصوير على المرآة:

تقدم الذكر بأن القائلين بحرمة التصوير الفوتوغرافي قد ناقشوا القائلين بالجواز وردوا على استدلالهم بقياس آلة التصوير على المرآة بأنه قياس مع الفارق في هذا الشّبه ،وينبغي لمعرفة الصحيح من ذلك النظر في شروط قياس الشبه،وهي:

١- عدم إمكان قياس العلّة (أي القياس الذي جمع فيه بين الفرع والأصل بعلّة منصوصة أو مستنبطة).

٢- أن تلجئ الضّرورة إلى تعليل حكم الأصل، بأن يحتاج إلى معرفة مناط حكم الأصل لإلحاق مستجدّات به ،ولم يوجد إلّا الوصف غير المناسب الذي التفت إليه الشّارع في بعض أحكامه.

٣- ألا يكون الأصل خاصّاً بمحلّه ،وكونه خاصّاً بمحلّه يحتاج إلى دليل.

٤- أن يدلّ الدليل على ظنّ علّيّة الشّبهي، أي لا بدّ من وجود دليل على أنّ الشّارع التفت إلى الشّبهي في بعض أحكامه .

٥- تحديد وجه الشّبه بين الفرع والأصل.

٦- ألا يوجد شيء أشبه بالفرع من الأصل[1].

وهنا لا توجد علّة بحيث تُعدّ وصفاً مناسباً مناسبته عقليّة تجمع بين الفرع والأصل، كما أنّه توجد ضرورة لمعرفة مناط حكم الأصل حتّى نلحق حكم التّصوير الفوتوغرافي المستجدّ بحكم النّظر إلى المرآة ،ولم يقم دليل على خصوصيّة الحكم في المرآة، وممّا يدلّ على أنّ الشّارع التفت إلى وجه الشّبه في بعض الأحكام هو أنّه لم تثبت حرمة المصاهرة برؤية رجل فرج أم امرأته بالمرآة ؛لأنّ المرئيّ مثاله لا عينه كما ذكر الحنفيّة، كما لا تثبت لو نظر إلى الماء وهو واقف على الشط (أي هو خارج الماء ورأى صورتها على الماء)، خلافاً إذا ما رآها وراء الزّجاج أو في الماء فتثبت حرمة المصاهرة؛ لأنّه في الأخير

(١) – انظر التّعليل بالشّبه وأثره في القياس عند الأصوليين، ص(٢٥٣)وما بعدها. وقد ذكرت الباحثة ميّادة أن شرط ألا يظهر في الفرع وصف مناسب هو بمعنى الشّرط الأوّل، كما ذكرت شرط أن يجتذب الفرعَ أصلان مختلفان فيلحق بأحدهما بنوع شبه مقرّب ،وبينتْ رجحان عدم صحّة اشتراطه في قياس الشّبه عموماً؛ لأن هذا الشّرط خاصّ بقياس غلبة الأشباه حالة كون الأوصاف المتردد بها الفرع بين أصلين أوصافاً شبيهة. انظر المرجع نفسه.

رأى عينها لا مثالها ،أي نفذ بصره منه إذا كان الماء صافياً أو من وراء الزّجاج (أي الزّجاج لم يعكس صورتها وإنّما رآه منه حقيقة لشفافيّة الزّجاج)[١].

وأيضاً ذهب الشّافعيّة إلى أنّ الرّجل إذا قال لزوجته: إن رأيتِ زيداً فأنت طالق فلا تطلق إن رأته في المرآة؛ لأنّ اسم الرّؤية المطلقة يقع على رؤية حقيقيّة،وهنا لا يتحقّق اسم الرّؤية الكاملة لأنّها رأت مثاله[٢]، يقول السّيوطيّ: "بل أجرى الله العادة بأنّ الواحد إذا قابل الشّيء الصّقيل خلق الله له رؤية يرى بها نفسه"[٣]، وقد كان النّبيّ ﷺ ينظر في المرآة ويقول[٤]: ((اللَّهُمَّ أَحْسَنْتَ خَلْقِي فَأَحْسِن خُلُقي))[٥].

إذاً فالمتأمّل بكلّ هذه الأمثلة يجد أنّ الوصف غير المناسب الشّبهي _وهو المطلوب في قياس الشّبه_ هو مبدأ عمل المرآة،وهو خاصيّة عكس الشّيء بالضّوء على السّطوح الصّقيلة اللّامعة بحيث يظهر مثال الشّخص ، فإذاً هذه اعتبارات تشير إلى التفات الشّارع إلى هذه الخاصيّة الموجودة، فإن قيل لمَ لم تقيسوا على الماء ؟ فالجواب :إن الماء قد يكون صافياً وقد يكون كدراً ،لذا كان الأقيس والأشبه هو المرآة،وطبعاً الكلام على الانعكاس إنما يتعلق بالشّخص الواقف أمام الماء لا في الماء ؛لأنّه موضوع آخر وهو حينئذ انكسار؛ لأنّ الضّوء عندما يدخل إلى وسط مختلف ينكسر، فالمرآة هنا أشبه، وخصوصاً أنّ المرايا تطوّرت وأصبحت صورة الإنسان صافية فيها تماماً، وبهذا يتحقّق قياس الشّبه والذي هو: "الوصف المقارن للحكم غير المناسب له بذاته،ولكن يغلب على الظّنّ اشتماله على مناسب الحكم؛ لالتفات الشّارع إليه في بعض الأحكام".[٦]

المطلب الخامس: مناقشة الاعتراضات الواردة على قياس الشّبه ومناقشة بعض النّقاط التي تتعلّق بالدّلالة والعلاقات الدّلاليّة الحاصلة:

تقدم ذكر الاعتراضات الواردة على قياس الشّبه،وسأناقش هذه الاعتراضات في هذا المطلب.

---

(١) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: البيوع، ف: وأمّا حكم البيع،(٢٩٥/٥)،و حاشية ابن عابدين، ك: الحظر والإباحة، ف: في النّظر والمسّ، (٥٣٤/٩).

(٢) – انظر أسنى المطالب ، ك: الصّداق، ف: فيما يجري بين الزّوجين بالمخاصمة أي فيها، (٣٢٩/٣).

(٣) – الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التّفسير والحديث والأصول والنّحو والإعراب وسائر الفنون، تنزيه الاعتقاد عن الحلول والاعتقاد، (١٢٥/٢).

(٤) – انظر الفروع ، ك: الطّهارة، ب: السّواك وخصال الفطرة، (١٥٤/١).

(٥) – أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن مسعود ﷺ، (٣٧٣/٦)، رقم(٣٨٢٣). قال ابن حجر: "صحّحه ابن حبّان". بلوغ المرام ، ك: الجامع، ب: التّرغيب في مكارم الأخلاق، (٥٩٦/٤).

(٦) – انظر التّعليل بالشّبه ،ص(٢٢٢)

أما فيما يتعلق برد القائلين بحرمة التصوير الشمسي بأنّه قياس مع الفارق؛ لأنّه يحتاج إلى الاتّفاق في العلّة فلعلّهم قصدوا بالعلّة الوصف غير المناسب؛ لأنّه لا يُلجأ لقياس الشّبه إلّا عندما يتعذّر العمل بقياس العلّة،وكذلك قولهم بأنّه يشبه المرآة وليس مرآة.

فأمّا الأوّل فيحتاج حتّى يصحّ إلى إثبات تأثير الفوارق التي ذكروها، وأمّا بأنّه يشبه المرآة وليس بمرآة فمن المعلوم عدم اشتراط وجود عدّة أوصاف مشابهة ،فيكفي في قياس الشّبه حصول الشّبه في الصّورة أو الحكم(١).

و الأوصاف الأخرى التي تُذكر مع الشّبه عادةً فإنما هي ليحصل اليقين بعدم كونها الوصف غير المناسب، أي إن السّبر للتّأكّد وتمام الظّنّ بعلّيّة الشّبهي.

وأما فيما يتعلق بالفوارق التي ذكروها فيُمكن الإجابة عنها بالآتي:

أمّا القول بأنّ العبرة بوجود الصّورة والصّورة الفوتوغرافيّة ثابتة والصّورة في المرآة زائلة فلا دليل على اعتبار الدّوام والاستمرار والبقاء للصّورة، بل لو سُلِّمَ بأنّ الصّورة الفوتوغرافيّة لها نفس حكم الصّورة الواردة في نصوص النّهي عن التّصوير في الشّرع فسيظهر عدم التّفريق عند الشّارع بين الدّوام والزّوال، يقول الدّردير: "والحاصل أنّه يحرم تصوير حيوان عاقل أو غيره إذا كان كامل الأعضاء إذا كان يدوم إجماعاً، وكذا إن لم يدم على الرّاجح كتصويره من نحو قشر بطيخ"(٢)، ولم يبح ما لا يدوم الا أصبغ من المالكيّة خلافاً لجمهور الفقهاء(٣).

وأمّا أنّه يُخشى الفتنة والفساد بسبب الصّورة الفوتوغرافيّة خلافاً للصّورة في المرآة فهذا صحيح حيث يتعيّن طريق الفتنة، ولكن إن لم يتعيّن بأن كان في التّصوير مصالح ووجوه تعدّ مصالح خالصة ووجوه ومفاسد خالصة ووجوه مختلطة فلا يصحّ هذا الفارق.

وأمّا القول بأنّه لا يقال لمن وقف أمام المرآة مصوّر ولا يقال لفعله تصوير، وأنّ أركان التّصوير بالآلة مصوِّر ومصوَّر وآلة التّصوير وعمليّة التّصوير، بينما يوجد في المرآة المواجهُ لها والمرآة فقط أيضاً،و القول بأنّه كيف يقاس من يسمّى مصوّراً في اللّغة والعرف والشّرع على من ليس بمصوّر لغة وعرفاً؟

فالجواب أن هذا الدليل حجّة على المخالف ؛لأنّ المصوّر حقيقة هو تلك الخواص الموجودة في المرآة بمساعدة الضّوء، فالمصوِّر هو هذه الخواصّ لا الإنسان،والمرآة تعكس بالضّوء من خلال هذه الخواص ،

(١) – انظر التعليل بالشبه، ص(٢٣٧ – ٢٣٩).
(٢) – الشّرح الكبير للدّردير، ب: في النّكاح وما يتعلّق به، ف: إذا تنازعا في الزّوجيّة، (٣٣٨/٢).
(٣) – انظر شرح منح الجليل، ف: الوليمة، (١٦٧/٢).

و قد بيّنت سابقاً أنّ الصّورة المنعكسة داخلة في عموم لفظ الصّورة ، فيُقال للشّخص مصوَّر ،وللمرآة بمساعدة الضّوء يقال بأنها مصوِّرة أو يقال ذلك للخواص التي فيها، وهي في نفس الوقت آلة التّصوير وفيها تتمّ عمليّة التّصوير.

وبهذا تنتج نفس الأركان المذكورة في آلة التّصوير إن صحّ تسميتها بالأركان، لذا كان من الأدقّ والأخص أن يسمّى هذا عكساً أيضاً في آلة التّصوير كما في المرآة،لأن التّصوير بشكل عامّ يشمل ما صنع وما انعكس وما تخيّل،هذا إذا قيل بقبول استخدام مصطلح التصوير لمعنى الانعكاس تجوزاً (الموجود في المرآة وآلة التصوير)، لكن لا يمكن أن يقال بقبولها على سبيل الحقيقة إلا على اعتبار اشتهاره وتبادر الذهن فيه لهذا المعنى؛لأن الانعكاس ليس من المعاني اللغوية القديمة أصلاً لمصطلح التصوير، والعكس معنى يشمل المرآة وآلة التّصوير الفوتوغرافي، فهما بهذا كالمشترك المعنوي في هذا المعنى الجامع.

والعلاقة الدّلاليّة بين تصوير المرآة والتّصوير أو بين التصوير في اللغة والتصوير في نصوص النهي عن فعل التصوير هي علاقة خاص وعام ،فتصوير المرآة خاصّ والتّصوير عام بناء على اعتبار الانعكاس من معاني التصوير بناء على قبول مجمع اللغة العربية لهذا الإطلاق أي إطلاق التصوير على التصوير الشمسي الذي هو عبارة عن انعكاس ،كما أن التصوير في اللغة يشمل عدة معانٍ ،وفي نصوص النهي عن فعل التصوير يفيد دلالة مخصوصة هي النهي عن التخطيط والتشكيل، فهي علاقة عام وخاص أيضاً، أمّا العلاقة بين لفظ التّصوير بدلالته الواردة في نصوص الشّرع التي ينهى فيها عن فعل التصوير، ولفظ التّصوير الفوتوغرافي فهي علاقة الاشتراك اللّفظي، إذ لا علاقة بينهما إلّا من حيث كونهما نوعين من أنواع اللّفظ العامّ،فإذا قيل:إن الانعكاس ليس من معاني التّصوير، فتنعدم علاقة الخصوص والعموم بينهماو تكون العلاقة بين كلّ ما يكون فيه ذلك (العكس) وبين التّصوير الوارد في نصوص الشّرع هي علاقة مجاز وهي المشابهة، حيث يدل كلاهما على الشّكل وهو الصّورة ،وإذا حصل الخلاف بين كون اللفظ مشتركاً أو مجازاً ،فالمجاز مقدم على الاشتراك عند التعارض،والله أعلم.

فاللّفظ إذاً أو المصطلح ليس بجديد، وإنّما تغيّر الاستعمال والدّلالة، لذا ينبغي مراعاة الرّابط بين المعنى القديم والمعاصر.

وقد تكلّم الغزالي على تبديل الأسامي وإطلاق الألفاظ على الدّلالات المتعدّدة، وبيّن خطر ذلك في إبطاله الثّقة بالألفاظ وقطع طريق الاستفادة والفهم من القرآن[1].

قال الغزالي: "فقد عرفت كيف صرف الشّيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة إلى المذمومة، فكلّ ذلك من تلبيس علماء السّوء بتبديل الأسامي، فإن اتّبعت هؤلاء اعتماداً على الاسم المشهور من غير التفات إلى ما عُرِفَ في العصر الأوّل كنت كمن طلب الشّرف بالحكمة باتّباع من يسمّى حكيماً، فإنّ اسم الحكيم صار يطلق على الطّبيب والشّاعر والمنجّم في هذا العصر وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ"[2].

وأمّا كيف يقاس من لا يسمّى مصوِّراً على من سمّي بذلك، فالجواب:

أنّ العمل هنا والاستدلال بقياس الشّبه لا بالقياس في الأسماء الذي يعتمد على اشتمال الأسماء على معانٍ مناسبة للتّسمية يدور معها الإطلاق وجوداً وعدماً، فالخمر سمّي بذلك لوجود معنى المخامرة في العقل، فقد يصحّ إطلاق الاسم على النّبيذ.

هذا الجواب لأن المستخدَم هو مصطلح التصوير، ولذا كان الأدقّ استخدام مصطلح (العكس) لأنّه أخصّ، فكلّ عكس تصوير وليس كلّ تصوير عكساً، وسبب إقرار هذا المصطلح من المجامع_ وفقاً لما أرى _هو كثرة استعمال النّاس للمصطلح واشتهار العرف به، إلّا أنّ الأجدر هو استخدام مصطلح العكس.

فإن قيل التّرجمة الإنكليزية قد جاءت بـ (الرّسم بالضّوء) فأرى أنه يعود إلى أن الغرب لا يعتنون بالدقة العلمية في التعبير بالشكل الذي يتميز به العرب، فلا يصح أن يُستدل بما ترجموه من معنى التصوير ،لأنه أشبه بتعبير جمالي وفني لمعنى التصوير.

إذاً التّسمية هنا أصلاً عليها اعتراض، وأمّا القول بأنّه في المرآة يرى المواجه فقط بخلاف الآلة فيجاب عنه: بأنه قد يأتي بعض الأشخاص،وينظروا إليه في المرآة،فعندها ألا يبطل دوام هذا الفارق؟ فإن قيل: يوجد بثبوت الصّورة وعدمها للمشاهدين، فيجاب عنه: بأنّه قد تمّ الرّدّ على ذلك.

(١) – انظر إحياء علوم الدّين، ك: العلم، ب٣: فيما يعدّه العامّة من العلوم المحمودة، وليس منها، بيان ما بُدِّلَ من ألفاظ العلوم، (٣٨/١)، ومعايير القبول والرّدّ، ص(٦٧١).

(٢) – إحياء علوم الدّين، ك: العلم، ب٣: فيما يعدّه العامّة من العلوم المحمودة، وليس منها، بيان ما بُدِّلَ من ألفاظ العلوم، (٣٨/١).

وأمّا القول بأنّ الإنسان قد تدخّل في آلة التّصوير ولا تَدَخُّل له في المرآة؟ فالجواب: ما المانع بأن يتدخّل الإنسان بقيام عمليّة العكس إذا ثبت جوازها ما دام عمله ليس تصنيعاً وتخليقاً للصّورة ،سواء تمّ التّصوير لوحده أم بتدخّلٍ في ذلك بضغط الزر وتحديد مقدار الضّوء ومكان الزّاوية؟

وأمّا القول بأنّ المعاني المشتركة بين الآلات والتّصاوير أظهر وأنّ وجه الشّبه بين الصّورة في الآلات والصّورة في المرآة كوجه الشّبه بين الصّورة في المرآة والتّصاوير وقد أباح النّبيّ ﷺ الأولى دون الثّانية ؛فيجاب عنه بعدم التّسليم بذلك بعد أن ثبت الفرق بين آليّة عمل الآلة وصناعة التّصاوير، بل هذا حجّة على القائل بذلك ،إذ إنه يدلّ على أنّ النّبيّ ﷺ قد التفت إلى خاصّيّة العكس والنّقل لصورة الشّيء في المرآة فأجاز ذلك دون التّصوير الوارد في نصوص النّهي، ممّا يدلّ على أنّ وصف الشّبه معتبر لا ملغى.

وبتحقق ماهيّة قياس الشّبه وشروطه، وبالرّدّ على اعتراضات القائلين بعدم صحّتها،وببيان عدم تأثير هذه الفوارق يحصل تمام الظّنّ بعلّيّة الشّبهي[1]،حيث يتأكّد عدم احتماليّة كون الأوصاف الأخرى شبهيّة بهذا السبر، فيقال بصحّة قياس التّصوير الفوتوغرافي والصّورة الفوتوغرافيّة على آلة التّصوير في المرآة والصّورة في المرآة تبعاً لوجه الشّبه ،وهو مبدأ عمل العكس بالخواصّ الفيزيائيّة والكيميائيّة بما يحقّق عدم وجود المضاهاة،وبالتّالي يقال بإباحة التّصوير الفوتوغرافي والصّورة الفوتوغرافيّة من حيث الجملة إذا لم يعتر ذلك ما يمنعه.

المطلب السادس: مناقشة الاعتراضات الأخرى والأدلّة الأخرى الواردة على القول بإباحة التّصوير الشّمسي:

تُناقش الاعتراضات والأدلة الأخرى الواردة على القول بإباحة التصوير الفوتوغرافي بما يأتي:

١- فيما يتعلق بقولهم بالتحريم خروجاً من الخلاف أقول: إنّ الخروج من الخلاف يقتضي ألا يذهب الأول لنقيض مقتضى دليل المخالف له،وإنّما يقول بمقتضى دليل المخالف على وجه لا يتناقض مع دليله ،فيخرج من الخلاف هنا بالقول بالكراهة لا بالتّحريم[2]،وأمّا عدم القول بالكراهة فلأنّ وجه استدلال المخالفين القائلين بحرمة التصوير الفوتواغرافي لا يعدّ قويّاً عند المخالفين القائلين بالجواز.

---

(١) – انظر التّعليل بالشّبه ، ص(٢٥٨).

(٢) – انظر مآلات الأفعال وأثرها في الفتاوى والأحكام، ص(١٣٢)، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، ص(١٠٧).هذا مذهب المالكية كما ذكر المؤلف.

٢- وأمّا الاستدلال بسدّ الذّرائع ومآلات الأفعال، فقد سبق ردّ الدكتور توفيق على القول بتحريم المباح، وقد تضمّن الرد على الاستدلال بسد الذرائع، وأضيف هنا أنّ القول بهاتين القاعدتين يفتقر إلى تحقّق المفهوم وضوابطه، فمن ضوابط سدّ الذّرائع أن تكون الوسيلة المباحة مفضية إلى المفسدة قطعاً أو غالباً كثيراً أو كثيراً[١] على خلاف لست بصدده الآن.

وهنا الوسيلة المباحة قد تفضي إلى وجوه هي مصالح خالصة، وقد تفضي إلى وجوه هي مفاسد خالصة، وقد تفضي إلى وجوه ممتزجة بين ذلك، فإن لم يمكن التّمييز فعندها يقال بتقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة.

ثمّ إنّهم حرّموا التّصوير بالأدلّة النّصّيّة ، ثمّ استدلوا بسدّ الذّريعة التي مفهومها الخاصّ هو التّوصّل بمباح إلى ممنوع حسب الاستعمال عند الفقهاء، فكيف ذهبوا إلى أنها محرّمة بذاتها ثمّ استدلوا بسدّ الذّرائع الذي يفيد كون الشّيء بذاته مباحاً وإنّما منعه لما يفضي إليه؟

كما أنّ من ضوابط سدّ الذّريعة أيضاً ألا تكون المصلحة راجحة على المفسدة[٢].

قال ابن القيّم: "ما حُرِّمَ سداً للذّريعة أخفّ ممّا حُرِّم تحريم المقاصد[٣]، و"ما حُرِّم تحريم الوسائل فإنّه يباح للحاجة أو المصلحة"[٤]، كما قال أيضاً: " ما حرّمه الشّارع فإنّما حرّمه لما يتضمّنه من المفسدة الخالصة أو الرّاجحة، فإذا كانت مصلحة خالصة أو راجحة لم يحرّمه البتّة"[٥].

فإن قيل: جاز هذا بقاعدة: (الضّرورات تبيح المحظورات)، فيجاب عنه: بأنّ العمل بقاعدة سدّ الذّرائع ينبغي أن يشمل النّظر في كلّ ما يؤدّيه التّصرّف من وجوه النّفع والضّرر ثمّ يحكم بعد ذلك، لا أن تخصّص وجوه النّفع بقاعدة الضّرورة ثمّ يحكم على الباقي بسدّ الذّرائع!، وهذه الضّوابط التي ذكرتها في سد الذرائع تقال في مآلات الأفعال ؛لأنّ سدّ الذّرائع من الأصول التي يُبنى عليها النّظر في مآلات الأفعال[٦].

---

(١) – انظر الموافقات، ك: الاجتهاد، الأوّل: المجتهد والاجتهاد، المسألة العاشرة، (١٨٣/٥)، وسدّ الذّريعة في الشّريعة الإسلاميّة، د، محمّد هشام البرهاني، ص(٢١١ – ٢١٢).

(٢) – انظر سدّ الذّرائع عند الإمام ابن قيّم الجوزيّة وأثره في اختياراته الفقهيّة،سعود العنزي، ص(٤٥).

(٣) – إعلام الموقّعين، حكمة إباحة العرايا ونحوها، (٤٠٥/٣).

(٤) – زاد المعاد في هدي خير العباد، بحث في تكفين من مات وهو محرم وما في الحديث الوارد من الأحكام، (٢٤٢/٢).

(٥) – إعلام الموقّعين، [ف: الخلع]، (٥٣٦/٥).

(٦) – انظر الموافقات، ك: الاجتهاد، الأوّل: المجتهد والاجتهاد، المسألة العاشرة، (١٨٢/٥)،و قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، د.محمود حامد عثمان،ص(٢٤٧).

٣- وأمّا الاستدلال باتّباع الأحوط فيصحّ ما لم تكن أدلّة المحرّمين للتصوير قد انتفت عند المخالف،و بعد أن تمّ إثبات عدم دخول الدّلالة الجديدة في دلالة التّصوير الواردة في نصوص النّهي عن التّصوير.

٤- وأمّا الاستدلال بحديث (يخلق خلقي) فيجاب عنه: بأنّ معناه كما ذكر النّووي "اجعلوه حيواناً ذا روح كما ضاهيتم" [١]وقد تبين عدم دخول الصّورة العكسيّة في نصوص النّهي عن التّصوير.

٥- أمّا ما ذكر من الحِكَم مثل دخول الوثنيّة فالحكم إنّما يناط بالعلّة لا بالحكمة، لأنّ الحكمة غير مطّردة ولا منضبطة، فلا يشترط وجودها عند وجود الحكم وانعدامها عند انعدامه.

٦- وأمّا الاستدلال بقاعدة حفظ المال فلا يصحّ الاستدلال بها ؛لأنّ قولهم يفيد حرمة المباح بها، ولا يكفي هذا القول بتحريم الشّيء كما لا يكفي التّعليل بأنّه إنفاق بلا فائدة، فهو كأي مباح يحبّ الشخص أن يقتنيه ما لم يعتريه محرّم أو يصل إلى درجة الإسراف المنهي عنه.

المبحث الخامس: حكم تعليق الصّورة الشّمسيّة:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم تعليق الصورة الشمسية، فممن جوّزها الدكتور وهبة الزّحيلي، والإباحة لذلك مقيدة بعدم كونها داعية للفتنة[٢]، وحرّمها كلّ من حرّم التّصوير الفوتوغرافي تبعاً لتحريم أصلها مثل الشيخ وليد السعيدان[٣]، بينما أجاز الشيخ عبد الرّحمن بن عبد الخالق التّصوير الفوتوغرافي وحرّم التّعليق؛ لما في ذلك من علّة التّعظيم ومنع دخول الملائكة[٤].

بعد تأمّل هذه المسألة سيلاحظ أنّ ضوابط تحقّق التّشبّه بالكفّار لم تتحقّق تماماً ؛لأنّ التّعليق للصّورة الفوتوغرافيّة عادة وخصيصة يفعلها بعض المسلمين والكفّار،ومن ضوابط التشبه اختصاص الكفار بفعل الشيء ، كما أنّي لم أقف على صورة فوتوغرافيّة في الكنائس فيما نظرت إليه من الصّور

(١) – صحيح مسلم بشرح النّوويّ، ك: اللّباس والزّينة، ب: تحريم تصوير صورة الحيوان وتحريم اتّخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه وأنّ الملائكة _عليهم السّلام_ لا يدخلون بيتاً فيه صورة أو كلب، (٩١/١٤).
(٢) – انظر الفقه الإسلامي وأدلّته،د. الزحيلي، (٢٦٧٦/٤).
(٣) – انظر حكم الإسلام في الصّور والتّصوير، د. دندل جبر، ص(٥٤)، وحكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد السعيدان، ص(١٤)، وأحكام التصّوير ، د. محمّد واصل، ص(٢٥٠)، وحكم التّصوير في الإسلام، الأمين الحاج محمّد، ص(١٨).
(٤) – انظر أحكام التّصوير، ص(١٧).

على سبيل المثال، وإنّما وقفت على صورة مرسومة باليد، وآراؤهم في الصور الموجودة في كنائسهم مختلفة،فمنهم يعظّمها ويعبدها،، ومنهم من يعدّها صورة رمزيّة تعبّر عن دينهم ونحو ذلك، ومنهم من ينقدها أصلاً ويعتبرها خروجاً عن أصل دينهم الذي يقوم على عبادة الله لا الصّور ،وهؤلاء أقرب لدين سيدنا عيسى عليه السلام.

ومما جاء في ضوابط التشبه بالكفار ما قعده الباحث عمر محمود العثمان،حيث ذكر أن من ضوابط التشبه:أنّ "كلّ فعل زال اختصاصه- أي بغير المسلمين- وأصبح عامّاً يرتضيه عقلاء القوم وعلماؤهم يزول حكم التّحريم فيه ويعود إلى ساحة الإباحة التي هي أصل التّشريع"[1].

وهذا الضّابط لم يتحقّق تماماً ؛لأنّ الأصل هنا في التّصوير عدم اختصاص الكفّار به منذ اختراعه، وعلى فرض اختصاصهم به فهذا قد نُسي، لكن جاء في الضّابط :(يرتضيه عقلاء القوم وعلماؤهم)، والعلماء لم يرتضوا تعليق الصّورة باتّفاق، بل هم مختلفون بين مانع ومجيزٍ ممّا يستدعي التّوقّف عن القول والحكم.

وإذا نُظر إلى حقيقة التّعليق وكونه ذريعة إلى التّعظيم أو لا، وإذا نظر إلى قوّة إفضاء هذه المفسدة، فسيلاحظ أنّ احتمال حصول التّعظيم أو غيره من المفاسد أمر في درجة الوهم أو الظّنّ ،ولا يعدو أكثر من ذلك في الصّور الفوتوغرافيّة ،إلا أنّ احتمال التّعظيم والمبالغة أو عبادة الصّورة أمر قائم ،سواء كان بدرجة الوهم أو الظّنّ.

وقد ذهب العالم محمّد هشام البرهاني في الذّرائع الاجتهاديّة إلى أنّه إن تُوهّم أو ظُنّ حصول المفسدة يقال بالكراهة، وإن قطع بحصول المفسدة يقال بالتّحريم[2].

وإذا ما نُظر للمصالح المترتّبة على تعليق الصّورة فسيظهر أنّها لا تعدو محبّة الشّخص وإرادة الدّعاء له أو التّأسّي فيه وجعل رؤيته داعية لتذكره، ولكنّها مصلحة أخفّ أثراً من المفسدة الموهومة أو المظنونة.

فلعدم تحقّق ضابط التّشبه وضوابط سدّ الذّريعة تماماً لا أقول بالحرمة.

ولاحتمال أو ظنّ حصول المفسدة لا أقول بالإباحة،وإنّما يترجّح لديّ القول بالكراهة، وهو قول يعضده بأنّ ما تُردّد فيه بين الإباحة والتّحريم في التّشبّه بالكفّار فيقال فيه بالكراهة، كما يعد هذا خروجاً من الخلاف[1]، والله أعلم.

---

(١) – الضّوابط الشّرعيّة والأصوليّة للتّشبّه بأهل الكتاب في العبادات والعادات،ص(٢٦٩).
(٢) – انظر سدّ الذّريعة،البرهاني، ص(٣٢١)وما بعدها.

هذا إن انعدم السبب والقصد والتصرف المحرم للتعليق،فمن هنا يُعلم أن التعليق له حكم التصرف فإن كان ممن يعظمها فيحرم بلا خلاف، وإن انعدم قصد التعظيم وانعدم السبب المحرم لتعليق تلك الصورة فيقال عندها بالكراهة والله أعلم.

ولا يستغرب بعض الباحثين من اختلاف حكم التّعليق عن التّصوير؛ لأنّ الفقهاء قد اتّفقوا على التّحريم لفعل التّصوير ،واختلفوا في الاستعمال والاقتناء ،فلا ملازمة ولا ضرورة لانسحاب حكم فعل التّصوير على الاقتناء، والله أعلم .

(١) – انظر الضّوابط الشّرعيّة والأصوليّة للتّشبّه،ص(١٣٢).

الفصل الثّاني: تغيّر دلالة لفظ (الحرير) وأثره في الحكم الشّرعي لاستعمال الحرير الصّناعيّ:

المبحث الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (الحرير) والعلاقة بين الدّلالتين وسببها:

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الحرير) في المعاجم والكتب اللغوية القديمة.

المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الحرير) وما يتّصل بها في نصوص الشّرع وعرف المحدثين و الفقهاء.

المطلب الثّالث: دلالة (الحرير) و(الحرير الصّناعي) في المعاجم اللغوية المعاصرة والعلاقة بين الدلالتين.

المطلب الرّابع: الدّلالة الاصطلاحيّة لـ (الحرير الطّبيعي) و(الحرير الصّناعي) وسبب تسميتها،وأنواع الحرير الطّبيعي.

المبحث الثّاني: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الطّبيعي وميّزاته واستعمالاته وصناعته والحكم الشّرعي لاستعماله:

المطلب الأوّل: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الطّبيعي وصناعته وميّزاته واستعمالاته.

المطلب الثّاني: الحكم الشّرعي لاستعمال الحرير بدلالته الواردة في نصوص الشّرع (الحرير الطّبيعي).

المبحث الثّالث: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الصّناعي وخواصّه واستعمالاته وصناعته والحكم الشّرعي لاستعمال الحرير الصناعي:

المطلب الأوّل: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الصّناعي وخواصّه واستعمالاته وصناعته.

المطلب الثّاني: حكم استعمال الحرير الصناعي في الاجتهاد المعاصر.

الفصل الثّاني: تغيّر دلالة لفظ (الحرير) وأثره في الحكم الشّرعي للاستعمال

الحرير الصّناعيّ:

المبحث الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (الحرير) والعلاقة بين الدّلالتين وسببها:

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الحرير) في المعاجم والكتب اللغوية القديمة:

ذكر الثّعالبي عند تفصيله لضروب الثّياب أنّ "الحرير من الإبْريسَم"[1]،وقال في فصل الثّياب: "كلّ ثوب من الإبريسم فهو حرير"[2]

وهذا ما بيّنه ابن منظور وغيره[3].

قال ابن منظور:"الحَرِيرَةُ ..واحدةُ الحرير من الثّياب، والحريرُ ثيابٌ من إِبْرِيسَم"[4].

وهذا يدلّ على أنّ الإبريسم أصل الحرير حيث يتّخذ منه.

والإبريسَم: لفظ أعجميّ معرّب، وفيه لغات عديدة منها: كسر الهمزة والرّاء وفتح السّين كما بيّن ابن السِّكيت، ومنها فتح الهمزة والرّاء كما ذكر الجواليقي[5].

والإبريسم ضرب من الخزّ ،أو هو ثياب الحرير وفق ما بيّن ابن سيده[6].

والخزّ اسم لدابة ،،ثمّ سمّي الثوب المتّخذ من وبرها خزّاً[7].

قال ابن منظور: "الخُزَزُ ولد الأرنب، وقيل هو الذّكر من الأرانب، والجمع أَخِزَّة وخِزَّان ... والخِزّ معروف من الثّياب، مشتقّ منه، عربيّ صحيح"[8].

كما يطلق الخزّ على ما ينسج من صوف وإبريسم، وعلى ما يُعمل كلّه من الإبريسم[9].

---

(١) – فقه اللّغة ،الثعالبي، القسم الأوّل: فقه اللّغة، ب٢٣: في اللّباس وما يتّصل به، والسّلاح وما ينضاف إليه وسائر الآلات والأدوات وما يأخذ مأخذها، ف١٠: في تفصيل ضروب من الثّياب، ص(٢٧٢).

(٢) – المصدر نفسه، ب١: في الكلّيّات، ف٥: في الثّياب، ص(٤٥).

(٣) – انظر لسان العرب، ب: الحاء، مادّة: (حرر)، (٨٣١/١٠)، وتاج العروس ، ب: الحاء، ف: الحاء المهملة مع الرّاء، مادّة: (ح ر ر)، (٥٨٦/١٠).

(٤) – لسان العرب، ب: الحاء، مادّة: (حرر)، (٨٣١/١٠).

(٥) – انظر المصدر نفسه، ب: الحاء، مادّة: (حرر)، (٨٣١/١٠)، والمعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، الجواليقي،ب: الهمزة الّتي تسمّى الألف، (الأَبْرَيسم)، ص(١٣٠).

(٦) – انظر المخصّص، ك: اللّباس، الخزّ والقزّ والحرير، (٦٩/٤).

(٧) – انظر المُغرِب ، ب: الخاء، (الخاء مع الزّاي)، مادّة: (خزز)، (٢٥٣/١).

(٨) – لسان العرب، ب: الخاء، مادّة: (خزز)، (١١٤٩/١٣).

(٩) – انظر تاج العروس ، ب: الخاء، ف: الخاء المعجمة مع الزّاي، (١٣٦/١ - ١٣٧).

فالخزّ يطلق إذاً على الثّوب المتّخذ من وبر الدّابة المقصودة،أو المتّخذ من الإبريسم أو المتخذ من الإبريسم والصّوف.

والإبريسم أصل الحرير وفق ما ذكر الثعالبي ،ووضح هذا المطرّزي عندما خصّص الحرير بالإبريسم المطبوخ[١] .

المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الحرير) وما يتّصل بها في نصوص الشّرع وعرف المحدثين و الفقهاء:

لم تخرج دلالة لفظ (الحرير) في نصوص الشّرع عن دلالتها في اللّغة، ففي القرآن الكريم ورد لفظ (الحرير) بمعنى الإبْريسَم كما ذكر البغويّ وغيره[٢].

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحجّ:٢٣].

إلّا أنّ الأصفهاني قال: "والحرير من الثّياب ما رقّ"[٣] لكن هذا غير متعين ،فقد بيّن الرّازي أنّ لفظ (الحرير) اسم عامّ يدخل تحته السّندس والإستبرق، وهما كما ذكر المفسّرون لفظان معرّبان عن الفارسيّة ،والأوّل لما رقّ من الحرير أو الدّيباج، والثّاني لما غَلُظ من ذلك.

والدّيباج عندهم كما عند اللّغويين فارسي معرب يطلق على ضرب من الثّياب لُحمَتُها وسَداها من الإبريسم[٤]، فالحرير أعمّ من الدّيباج والسّندس والإستبرق، لأنّ كلّ هذه ضروب من ثياب الحرير، بينما يطلق الحرير على ما رقّ وما غلظ وما نسج، بل وعلى ما لم ينسج بعد من خيوط الحرير.

قال ابن عاشور: "الحرير يطلق على ما نسج من خيوط الحرير .. وأصل اسم الحرير اسم لخيوط تفرزها من لعابها دودة مخصوصة تلفّها لفّاً بعضها إلى بعض..."[٥].

ومعنى الآية المذكورة هو: إنّ لباس المؤمنين في الجنّة هو الحرير الذي كان محرّماً على الذّكور المؤمنين في الدّنيا ،وهذا تشابهٌ في الاسم فقط لا في المعنى، وإنّما أخبر سبحانه وتعالى بأنّه لباسهم في الآخرة لأنّه من أكمل الحالات في لباس الدّنيا[٦]؛لما فيه من اللّذة والزّينة واللّيونة، فيلبسونه في الآخرة في مقابلة ثياب الكفّار التي كانوا يلبسونها في الدّنيا من الحرير.

---

(١) – انظر المُغرِب ، ب: الحاء، (الحاء مع الراء)، مادّة: (حرر)، (١٩٤/١).
(٢) – انظر معالم التّنزيل (تفسير البغوي)، [الحجّ:٢٣]، (٣٧٥/٥)، ولباب التّأويل في معاني التّنزيل (تفسير الخازن)، [الحج:٢٣]، (١٠/٥).
(٣) – المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ك: الحاء وما يتّصل بها، ص(١١٢).
(٤) – انظر تفسير الرّازي ، [الإنسان:١٢]، (٢٥٣/٣٠)، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، [الكهف:٣١]، (١٣٥/٩)، ونظم الدّرر في مناسبات الآيات والسّور، [الحج:٢٣]، (٣١/١٣)، والتّحرير والتّنوير، [الحجّ:٢٣]، (٢٦٨/٢٧). فالدّيباج والإستبرق والسّندس في نصوص الشّرع لها نفس الدّلالة الواردة في اللّغة، لكن بين أبو علي أن الإستبرق من الدّيباج ما خشن والدّيباج ما رقّ، كما ورد أنّ السّندس هو البِزْيَون (والبزيون هو السّندس)، وقيل :هي من ثياب الرّوم.انظر لفظ الدّيباج في: المخصّص، ك: اللّباس، الدّيباج، (٧٦/٤)، والمغرب ،ب: الدّال، الدّال مع الباء، (دبج)، (٨٠/١)، ولسان العرب، ب: الدّال، مادّة: (دبج)، (١٣١٦/١٥)،وانظر لفظ الإستبرق في لسان العرب، ب: الباء، مادّة: (برق)، (٢٦٣/٤)، وتاج العروس ، ب: القاف، ف: الباء مع القاف، مادّة: (ب ر ق)، (٦٨/٢٥).،وانظر لفظ السّندس في: العين ب: السّين، (سندس)، (٢٨٤/٢)، والمغرب ، ب: الباء، الباء مع الزّاي، (بزن)، (٧٣/١)، وتاج العروس ، ب: الباء، ف: الباء مع النّون، مادّة: (ب ز ن)، (٢٥١/٣٤ - ٢٥٢).
(٥) – التّحرير والتّنوير، [الحجّ:٢٣]، (٢٣٣/١٧).
(٦) – انظر الجواهر الحسان في تفسير القرآن(تفسير الثعالبي)، [الحج:٢٣]، (١١٤/٤)، وتفسير السّراج المنير، [الحج:٢٣]، (٦٠١/٢).

فجميع ما يلبسونه في الجنّة من الحرير[١] ،أو يجوز أن يراد أنّ هذا النّوع الذي كان محرّماً في الدّنيا صار حلالاً لهم في الآخرة وبات من جملة ما يلبسونه فيها[٢].

وأمّا في السّنّة الشّريفة فعن ((حذيفةَ ﷺ قال: نَهانَا النّبيُّ ﷺ أنْ نشْربَ فِي آنيةِ الذَّهَبِ والفِضّةِ وأنْ نأكُلَ فيها ،وعن لُبْسِ الحَريرِ والدِّيبَاجِ وأنْ نجْلِسَ عليهِ))[٣].

وسمع معاوية بن سويد بن مقرن ((البراء بن العازب ﷺ يقول: نَهانَا النَّبيُّ ﷺ عَن سبعٍ: ..... _وعدَّ منها_ وعن الحَريرِ والإسْتَبرَقِ والدِّيبَاجِ...))[٤].

قال ابن حجر: "والحرير معروف وهو عربيّ ،سمّي بذلك لخلوصه ،يقال لكلّ خالص محرَّر، وحرّرت الشّيء خلّصته من الاختلاط بغيره، وقيل: هو فارسي معرّب"[٥]، وأضاف المباركفوري: "والدّيباج نوع منه"[٦] وهو عند المحدّثين: "الثّياب المتّخذة من الإبريسَم"[٧]

فالدّيباج نوع من الحرير مختص بهذا الاسم ،وتخصيصه فيه لئلّا يتوهّم عدم دخوله فيه[٨].

وكذلك الإستبرق هو نوع من الحرير[٩]،وإنّما ذكر الدّيباج بعده من باب ذكر العامّ بعد الخاصّ ليستفاد بذكر الخاصّ فائدة التّنصيص،ومن ذكر العامّ زيادة إثبات الحكم في النّوع الآخر، أو أنّ ذكر الدّيباج من باب التّعبير بالعامّ عن الخاصّ ويراد به ما رقّ من الدّيباج ليقابل ما غلظ منه وهو الإستبرق.

هذا ما بيّنه ابن دقيق العيد[١٠]،وقد يقال _كما بين الكرماني وفق ما نقل المباركفوري عنه_ بأن ذكر الديباج و الإستبرق مع الحرير؛ لأنّهما لما خصّا بوصف صارا كأنّهما جنسان آخران[١١].

لكن في الحقيقة هما نوعان منه والحرير أعمّ[١٢].

فمما ذكر يتضح أن الحرير في نصوص الشرع واستعمال المحدثين والفقهاء بنفس المعنى الوارد عند اللغويين[١].

---

(١) – انظر نظم الدّرر ، [الحج:٢٣]، (٣١/١٣)، والبحر المديد في تفسير القرآن المجيد، [فاطر:٣٣]، (١٢٣/٦).
(٢) – انظر فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، [الحج:٢٣]، ص(٩٥٩).
(٣) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: اللّباس والزّينة، ب: افتراش الحرير ، (٦٣/٤)، رقم(٥٨٣٧).
(٤) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: اللّباس والزّينة، ب: خواتيم الذّهب، (٦٨/٤)، رقم(٥٨٦٣).
(٥) – فتح الباري ، ك: اللّباس والزّينة، ب: لبس الحرير للرّجال وقدر ما يجوز منه، (٢٨٥/١٠)، رقم(٥٨٣٥).
(٦) – تحفة الأحوذي ، أبواب: الاستئذان والآداب، ب: ما جاء في كراهية الحرير والديباج، (١٠٣/٨)، رقم(٢٩٧١).
(٧) – النّهاية في غريب الحديث ،ابن الأثير، حرف الدال، ب: الدال مع الباء، (٩٧/٢).
(٨) – انظر تحفة الأحوذي ، أبواب: الأشربة، ب: ما جاء في كراهية الشّرب في آنية الذّهب والفضّة، (٦٢٧/٥)، رقم(١٩٣٩).
(٩) – انظر صحيح مسلم بشرح النّووي، ك: اللّباس والزّينة، ب: تحريم استعمال إناء الذّهب والفضّة على الرّجال والنّساء وخاتم الذّهب والحرير على الرّجال وإباحته للنّساء، وإباحة العلم ونحوه ما لم يزد على أربعة أصابع، (٣٤/١٤).
(١٠) – انظر إحكام الأحكام ، ك: اللّباس، (٤٨٧/١)، رقم(٤). والسّندس لما "رقّ من الدّيباج" عند المحدّثين كما عند اللّغويين، النّهاية في غريب الحديث والأثر، حرف: السّين، ب: السّين مع النّون، (٧٦/٨).
(١١) – انظر تحفة الأحوذي، أبواب: الاستئذان والآداب، ب: ما جاء في كراهية لبس المعصفر للرجال، (٩٣/٨ - ٩٤)، رقم(٢٩٦١).
(١٢) – انظر النّهاية في غريب الحديث ،ابن الأثير، حرف الدّال، ب: الدّال مع الباء، (٩٧/٢)، وصحيح مسلم بشرح النّووي، ك: اللّباس والزّينة، ب: تحريم استعمال إناء الذّهب والفضّة على الرّجال والنّساء وخاتم الذّهب والحرير على الرّجال وإباحته للنّساء، وإباحة العلم ونحوه ما لم يزد على أربعة أصابع، (٣٤/١٤)، وحاشية السّندي على سنن النّسائي، ك: صلاة العيدين، ب: الزّينة للعيدين، (٢٠٠/٣)، رقم(١٥٦٠).

أما الخزّ فهو يحمل معنى ما نسج من إبريسم وصوف أو ما نسج من إبريسم ووبر وغير ذلك، كما يطلق على ما عُمِل كلّه من الإبريسم[٢]، كما يطلق على اسم صوف غنم البحر أو أوبار الحيوان المائي ممّا لا يدخل تحت جملة الحرير[٣] ،كما سمّي بذلك ما يسقط من الحرير وما يلقيه الصّانع في الغزل وغيره[٤].

لكنّ الأصحّ تفسير الخزّ بما كان سَداه من حرير ولُحمته من غيره كما ذكر ابن حجر[٥]، لأنه الغالب المشهور في الاستعمال، كما أنّ الغالب كون سدى الثّوب أقلّ من لحمته ،فإن كان سدى الثّوب من حرير فقط فيكون الغالب في الثّوب من غير الحرير،لكن لا يتوهّم أن سدى كلّ ثوب مطلقاً أصغر من لحمته، وإنّما الأمر بحسب الصّنعة ونوع الثّياب كما نبّه الشّيخ أبو عمرو بن الصّلاح،[٦]والذي يوضح معنى الدّلالة قصدُ المتكلّم،كما يدل عليها السياق والعرف.

أمّا لفظ (القزّ) عند الفقهاء _وهو ممّا يتّصل بهذا الكلام _فقد ذُكرت فيه معان عدّة اقتُفي فيها المعنى اللّغوي ،فقيل: إنّه الإبريسم، أو إنّه ضرب من الإبريسم كما بيّن ابن عابدين[٧]،أو إنّه أصل الإبريسم حيث يسوّى منه ،فهو والإبريسم كالحنطة والدّقيق[٨]، وقيل: هو نوع من الحرير، وقيل: هو اسم لما قطعته دودة القزّ وخرجت منه، أمّا الجزء الذي ماتت فيه الدّودة فهو يسمى حريراً،والأخير هو ما ذهب إليه الشّربيني[٩] ،إلّا أنّ أبا بكر الدّمياطي عقّب على من يذكر هذا التّفصيل بأنّه يُخرج القز من الحرير مع أنه نوع منه ،وإنما القزّ اسم لما قطعته الدّودة وخرجت منه، والإبريسم اسم لما ماتت فيه الدّودة، [١٠]وهو الراجح عندي، فالحرير اسم يعمّ القزّ والإبريسم،لأن الحرير يطلق على ما ولّدته وأفرزته

---

(١) – انظر المغرب ، ك: الحاء، الحاء مع الرّاء، (حرر)، (١٩٤/١)،وحاشية ابن عابدين، ك: الجهاد، ب: المستأمن، مطلب: في تمييز أهل الذمة في الملبس، (٣٣٥/٦)،ومغني المحتاج ، ك: صلاة الجماعة، ف: فيما يجوز لبسه للمحارب، (٤٥٩/١)، وكشّاف القناع ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة،وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٣/١)، كما نقل ابن عابدين أيضاً قول المطرزي في أن الحرير هو الإبريسم المطبوخ في موضع آخر. انظر المغرب ، ب: الحاء، مادّة: (حرر)، (١٩٤/١)، وانظر حاشية ابن عابدين في الموضع نفسه.

(٢) – انظر مواهب الجليل، ك: الصّلاة، ف: في ستر العورة، (١٨٩/٢)، وحاشية الدّسوقي، ب: الوقت المختار، ف: في ستر العورة، (٢٢٠/١)،والمجموع،النووي، ك: صلاة الخوف، ب: ما يكره لبسه وما لا يكره، (٣٢٢/٤)، وروضة الطّالبين، ك: صلاة الخوف، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٥٧٣/١)، ومغني المحتاج ، ك: صلاة الجماعة، ف: فيما يجوز لبسه للمحارب، (٤٥٩/١)،والإنصاف ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٦/١)،وكشّاف القناع عن متن الإقناع، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٣/١).

(٣) – انظر حاشية ابن عابدين (مع الدر المختار)، ك: الحظر والإباحة، ف: في اللّبس، (٥٠٦/٩).

(٤) – انظر الإنصاف ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٧/١)، وكشّاف القناع ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٣/١).

(٥) – انظر فتح الباري ، ك: اللّباس، ب: لبس القسي، (٢٩٥/١٠)، رقم(٥٨٣٩)، وانظر المعاني الواردة للخز في القاموس الفقهي، حرف: الخاء، مادّة: (الخزّ)، (١١٦/١).

(٦) – انظر المجموع ،النووي، ك: صلاة الخوف، ب: ما يكره لبسه وما لا يكره، (٣٢٣/٤).

(٧) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الطّهارة، مطلب: في مسألة الوضوء من الفساقي، (٣٣٠/١).

(٨) – انظر البحر الرّائق ، ك: البيع، ب: البَيع الفاسدة، (٨٥/٦). ونصّه كما قال ابن نجيم نقلاً عن البعض ولم يُسمِّهم أو ينسبهم: "قال اللّيث: هو ما يعمل منه الإبريسم ،ولهذا قال بعضهم: القزّ والإبريسم مثل الحنطة والدّقيق". الموضع نفسه.

(٩) – انظر مغني المحتاج ، ك: صلاة الجماعة، ف: فيما يجوز لبسه للمحارب، (٤٥٧/١).

(١٠) – انظر حاشية إعانة الطالبين، ك: الصّلاة، ف: في صلاة الجمعة، (٧٧/٢).

دودة القزّ لتشكّل منه خيوط الحرير، سواءً سمّي قزّاً أو إبريسماً أو خزّاً _بأن عُمِل من الإبريسم فقط_ ،وسواء قطعته الدّودة وخرجت منه أو ماتت فيه .

وفيما يتعلق بالخز فإنّ للعرف والزّمان دوراً هامّاً في دلالة الخزّ فقد يُطلق لفظ الخزّ مثلاً على أوبار الحيوان المائي في زمان، ويُطلق في زمان أو مكان آخر على معنى آخر.

المطلب الثّالث: دلالة (الحرير) و(الحرير الصّناعي) في المعاجم اللغوية المعاصرة والعلاقة بين الدلالتين:

قال العلّامة أحمد رضا في كتابه متن اللّغة: "الحرير: الإبْريسَم ...، الحريرة: واحدة الحرير من الثّياب"[١]، فقد اقتصر بذلك على ما ورد في معاجم اللّغة القديمة، أمّا المؤلف جبران مسعود فقد ذكر ذكر في كتابه الرّائد _ وهو كتاب مبسّط للمبتدئين_ أنّ الحرير مادّة مؤلّفة من خيوط دقيقة برّاقة ينسجها دود القزّ ،كما يطلق هذا اللّفظ أيضاً على النّسيج المصنوع من خيوط هذا الحرير[٢].

بينما قام مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة ببيان دلالة الحرير المستحدثة بالإضافة إلى الدّلالة القديمة، فجاء فيه: "(الحرير): الخيط الدّقيق تفرزه دودة القزّ، و(الحرير الصّناعي): أليافٌ تتّخذ من عجينة الخشب أو نُسالة القطن[٣]، (الحريرة): القطعة من الحرير"[٤].

كما جاء فيه أنّ "الحرير على الحال التي يكون عليها عندما يستخرج من الصُّلَّجة[٥] يسمّى قزّاً، ودود القزّ دود الحرير"[٦].

فممّا سبق يتّضح أنّ الحرير في هذا العصر استُعمل بمعناه اللغوي القديم بحيث يشمل الخيطَ الذي تفرزه الدّودة، والثّوبَ والنّسيجَ المصنوع من خيوطها ،وكل هذا يعد من المعاني اللغوية القديمة،والحرير بمعناه القديم ذو مصدر حيواني لتعيّن كونه من دودة القزّ، كما يمكن أن يخصّص ويسمّى بالحرير الطّبيعي، وما زال المعنى القديم مستعملاً ويُطلق عليه لفظ الحرير أو الحرير الطّبيعي ،كما يطلق لفظ الحرير أيضاً على الحرير الصّناعي الذي يتألّف من ألياف متّخذة من عجينة الخشب أو نسالة القطن ،وإذا قيل بأنَّ صناعته محصورة في هذين النّوعين يكون ذا مصدر نباتيّ .

---

(١) – معجم متن اللّغة ، الحاء، (مادّة: حرّ)، (٦١/٢).
(٢) – انظر الرّائد الصّغير معجم أبجدي للمبتدئين، الحاء، مادّة: (الحرير)، ص(٢٣١).
(٣) – النُّسالة: واحدة النُّسَال: وهو ما سقط من صوف أو شعر أو قطن عند نسله أي انفصاله. انظر المعجم الوسيط، ب: النّون، مادّة: (نسل)، ص(٩١٩)بتصرّف يسير.
(٤) – المصدر نفسه، ب: الحاء، مادّة: (حرّ)، ص(١٦٥ – ١٦٦).
(٥) – الصُّلَّجَة: "غشاء واق حريري تنسجه بعض الأساريع كدودة القزّ لتتحوّل فيه إلى خادرة وهي الشّرنقة". المصدر نفسه، ب: الصّاد، مادّة: (صلج)، ص(٥١٩).
(٦) – المصدر نفسه، ب: القاف، مادّة: (قزّ)، ص(٧٣٣).

وقد شاع استعمال الحرير الصناعي في هذا العصر بحيث طغى على الحرير الطّبيعي لكثرة الأوّل وانخفاض سعره بالمقارنة مع الثاني الأقل تواجداً والأغلى سعراً ،وقد شاع إطلاق لفظ الحرير عليه أكثر من إطلاق الحرير مقيداً بلفظ (الصّناعي).

فكل من دلالتي الحرير الطبيعي والصناعي إذاً مستعملتان، إلّا أنّ الدلالة الثّانية أشهر في تبادرها للذهن مع قلة انتشار الحرير الطبيعي ، والعلاقة بين دلالتي الحرير الطبيعي والصناعي هي المجاز لمناسبة المشابه، ، أي المشابهة في شكل وخواصّ الحرير الطّبيعي ،فيطلق اسم الحرير على الصناعي مجازاً،ويمكن القول بأن الحرير الصناعي أصبح حقيقة في معناه عرفاً.

وكلّ ما ذُكر طبعاً في عرف النّاس لا في عرف الطّائفة المخصوصة باستخدام أحد الجنسين، إذ إنّ إطلاقهم ينصرف إلى ما تعارفوا عليه فيما بينهم.

المطلب الرّابع: الدّلالة الاصطلاحيّة لـ (الحرير الطّبيعي) و(الحرير الصّناعي) وسبب تسميتها،وأنواع الحرير الطّبيعي:

جاء تعريف الحرير بدلالته المقصودة في نصوص الشّرع في الموسوعة العربيّة العالميّة بأنّه موادّ أو ألياف خيطيّة تصنع من قبل دودة الحرير (دودة القزّ) وتستعمل في صناعة الملابس[١]، وقد يأتي لفظ (الحرير) في الموسوعة مطلقاً، وقد يخصّص بـ (الحرير الطّبيعي)، وهو نوعان:

١- حرير مزروع أو مستزرع: وينتجه دود الحرير الذي يربّى على أوراق التّوت.

٢- حرير برّيّ: يستخرج أيضاً من دود الحرير الذي يتغذّى على أوراق البلّوط، ولون خيوطه بنيّ أو أصفر غامق،وهو أقلّ لمعاناً من الأوّل[٢].

أمّا الحرير الصّناعي فهو عبارة عن "ألياف تصنع من لبّ الخشب أو نُسالات القطن بعد حلجه"[٣] وهذه الخيوط الصّناعيّة أصبحت تعرف فيما بعد باسم الرّايون أو الحرير الصّناعي عام (١٩٢٤م)، وقيل إنّ مكتشفها وهو شاردونيه هيلير عام (١٨٨٤م) هو من سمّاها[٤].

وقد سبق أن ذكرت أنّ تسمية الحرير بالحرير لخلوصه وعدم اختلاطه بغيره كما ذكر ابن حجر،[٥] حجر،[٥] وتسميته بالحرير الطّبيعي نسبة إلى تكوّنه بنفسه من قبل دودة الحرير بشكل طبيعي كما

---

(١) – انظر الموسوعة العربية العالمية: www.mawsoah.net
(٢) – انظر الموقع نفسه.
(٣) – الموقع نفسه ،والحَلْجُ: نَدْفُ القطن واستخراج حبّه. انظر لسان العرب، ب: الحاء، مادّة: (حلج)، (٩٦٠/١١).
(٤) – انظر الموقع نفسه.
(٥) – انظر فتح الباري ، ك: اللّباس والزّينة، ب: لبس الحرير للرّجال وقدر ما يجوز منه، (٢٨٥/١٠).

يتّضح ممّا سبق، وأمّا تسميته بالحرير الصّناعي فقد اصطُلح عليه بناء على كون خيوطه مصنوعة من قبل الإنسان لا من قبل دودة القزّ[١]، ولما كانت تحاكي بصفاتها وشكلها إلى حدّ ما الحرير الطّبيعي سمّيت بالحرير الصّناعي، ويَتأكد هذا عندما يُعلم أن مكتشفها قد استعان على اكتشافها بدراسة دود الحرير وبنية خيوطه[٢].

المبحث الثّاني: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الطّبيعي وميّزاته واستعمالاته وصناعته والحكم الشّرعي لاستعماله:

المطلب الأوّل: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الطّبيعي وصناعته وميّزاته واستعمالاته:

أوّلاً: اكتشافه:

يُقال إن زيلتش زوجة الإمبراطور الصّيني هوانجدي اكتشفت الحرير حوالي (٢٧٠٠ق.م) عندما كانت تحاول معرفة أسباب تلف أشجار التّوت،حيث اكتشفت تغذّي دود الحرير عليها وقيامها بغزل شرانق لامعة [٣].

لكن لا أحد يؤكّد مدى صحّة هذه القصّة.

ثانياً: صناعة الحرير:

تقتل يرقات دود الحرير غالباً بوضع الشّرانق في أفران ،ثمّ تقوم عاملات المصنع بفرز شرانق الحرير ،ثمّ يتمّ تفكيك الخيوط وإجراء عمليّة تسمّى (اللّفّ) يتمّ نقع الشّرانق في حمّامات ماء ساخن لإزالة السّريسون الصّمغي الذي يمسك الخيوط بعضها ببعض، ثمّ يتمّ سحب الشّعيرات لعدّة شرانق بنفس الوقت لأنّ الخيط يكون رفيعاً جدّاً لدرجة يصعب معها لفّها منفردة، ثمّ تلفّ حول بكرات من خلال دليل من الخزف[٤] يشبه فتحة إبرة الخياطة،ويؤدّي السريسون المتحوّل إلى لصق العديد من الخيوط الرّفيعة إلى خيط واحد يلف حول بكرة، ثمّ يفتل على شكل خصلة ويصير حريراً عندئذ أقوى ممّا كان عليه، لكن يقوى بعمليّات أخرى مختلفة يطلق عليها اسم القذف أو اللي،حيث يقذف الحرير بدرجة ليّ معيّنة فيؤدّي إلى زيادة اللّيّات وبالتّالي زيادة المقاومة.

---

(١) – انظر الموسوعة العربية العالمية: www.mawsoah.net .
(٢) – انظر الموقع نفسه.
(٣) – انظر الموقع نفسه.
(٤) – الخزف: "ما يُحمل من الطّين وشُوي بالنّار فصار فخّاراً، واحدته: خَزَفة". لسان العرب، ب: الخاء، مادّة: (خزف)، (١١٥١/١٣).

ثمّ يقوم العمّال بغلي الحرير في خليط من الصّابون السّاخن لإزالة السّريسون ممّا يكشف الجمال الطّبيعي للحرير،ويكون لون الحرير أبيض يمكن صباغته قبل نسجه أو بعدها،ويتمّ نسج الخيوط في أنوال[1] مثل الأنوال المستخدمة لنسج القطن والصّوف. [2].

ثالثاً: ميّزاته واستعمالاته:

يعتبر الحرير الطّبيعي من أقوى الألياف الطّبيعيّة، حيث إنّ خيط الحرير أقوى من شعيرة من الفولاذ لها القطر نفسه، وللحرير الطّبيعي بريق طبيعي لا يتوافر إلّا في القليل من الألياف الأخرى، وللحرير الطّبيعي مرونة عالية عند شدّه، كما أنّه يستعيد أبعاده الأصليّة عند إزالة قوّة الشّدّ المؤثّرة، كما أنّ الملابس الحريرية خفيفة الوزن جدّاً، وتعطي الدفء أكثر من الملابس القطنيّة أو المصنوعة من الكتّان أو الحرير الصّناعي، كما أنّ الملابس الحريرية المصبوغة ذات بريق أشدّ من كثير من المنسوجات المصبوغة، كما يمكن كيّ الحرير بسهولة أيضاً، كما أنّه يقاوم الانكماش ويستعمل بكثرة في صناعة الأزياء النّسائيّة، كما يستعمل في المفروشات وغير ذلك على شكل أنسجة مختلطة مع غيره[3].

المطلب الثّاني: الحكم الشّرعي لاستعمال الحرير بدلالته الواردة في نصوص الشّرع (الحرير الطّبيعي):

اتّفق أئمّة المذاهب الأربعة على حِلّ لُبس النساء للحرير المصمت (الخالص)، كما ذهبوا إلى حرمة لبسه للرّجال، مستدلّين بالأحاديث الشّريفة التي وردت في ذلك ومنها[4]:

ما رواه حذيفة ﷺ قال: ((نَهانَا النَّبيُّ ﷺ أنْ نشرَبَ فِيْ آنيَةِ الذَّهَبِ والفِضَّةِ، وأنْ نَأكُلَ فِيها، وعنْ لُبْسِ الحَرِيرِ والدِّيباجِ، وأنْ نجلِسَ عليهِ))[5]، ومنها أيضاً أن معاوية بن سويد بن مقرن سمع البراء بن عازب ﷺ يقول: ((نَهَانَا النَّبيُّ ﷺ عنْ سَبعٍ .... _ وعَدّ منها_ وعنِ الحريرِ...))[6].

ومنها أيضاً:عن أبي ذبيانَ خَليفةَ بن كعب قال: سمعت ابن الزّبير يقول سمعت عمر يقول: ((قال النّبيُ ﷺ: منْ لَبِسَ الحريرَ في الدُّنيا لمْ يَلبَسْه في الآخرةِ))[7].

---

(١) – النّول: "خشبة الحائك الّتي يُلَفُّ عليها الثّوب". المصدر نفسه، ب: النّون، مادّة: (نول)، (٤٥٨٣/٥١).
(٢) – انظر الموسوعة العربية العالمية: www.mawsoah.net .
(٣) – انظر الموقع نفسه.
(٤) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الاستحسان، (١٣٢/٥)،والبحر الرّائق ، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، (٢١٥/٨)، والذّخيرة، القسم الثّالث: ك: الجامع، الجنس الثّالث: الأفعال، النّوع الثّالث، (٢٦٠/١٣)، وحاشية الدّسوقي، ب: الوقت المختار، ف: في ستر العورة، (٢١٩/١)،وأسنى المطالب ، ك: صلاة الجمعة، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٢٧٥/١)،ومغني المحتاج ، ك: صلاة الجماعة، ف: فيما يجوز لبسه للمحارب، (٤٥٧/١)، والمغني، ك: الطّهارة، ب: الآنية، ف: ويحرم اتّخاذ آنية الذّهب والفضّة، (١١٣/١)،والإنصاف، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٥/١).
(٥) – سبق تخريجه ص(٣٨٨) حاشية رقم (٣) من هذه الرّسالة.
(٦) – سبق تخريجه ص(٣٨٨) حاشية رقم (٤) من هذه الرّسالة.
(٧) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: اللّباس والزّينة، ب: لبس الحرير للرّجال وقدر ما يجوز منه، (٦٢/٤)، رقم(٥٨٣٤).

كما يكره للرّجال توسّد الحرير وافتراشه والجلوس عليه وهذا عند الصّاحبين مستدلّين بحديث حذيفة خلافاً للأصحّ في المذهب عندهم وفق ما ذهب أبو حنيفة ،وهو قول ابن الماجشون من المالكيّة حيث يجوز ولو كان بغير حائل لما روي ((أنَّ النَّبيّ ﷺ جَلَسَ علَى مِرفَقَةٍ منْ حَريرٍ))[1]ولما في ذلك من امتهان، بينما ذهب الجمهور إلى حرمة ذلك كلّه من غير حائل؛لأنّه نوع استعمال فهو كاللّبس[2].

هذا وقد استثنى ابن العربي من المنع وفق ما نقل الدّسوقيّ عنه افتراش الرّجل وجلوسه على الحرير تبعاً لزوجته فيجوز[3]، كما جوّز جمهور الشّافعيّة الجلوس على الحرير مع وجود الحائل، لأنّه لا يسمّى في العرف مستعملاً[4]،وأمّا فيما يتعلّق بالثّوب المنسوج من الحرير وغيره فالحكم عند الحنفيّة هو إباحة الثّوب الذي سداه من حرير ولحمته من غيره في حالة الحرب وغيرها، وإباحة ما كانت لُحمته من حرير وسداه من غيره حيث كان ثخيناً في حالة الحرب لضرورة دفع السّلاح ؛ولأنه أهيب في عين العدو لبريقه ولمعانه الذي يكون بظاهره وهو اللّحمة، أمّا عند عدم الضّرورة فيكره[5]، أمّا المالكيّة فتكلموا على حكم الخزّ الذي سداه من حرير ولحمته من غيره،ولهم في ذلك أربعة أقوال هي: الجواز، وعدم الجواز والتّفريق بين الخزّ وسائر الثّياب فيجوز للخزّ دون غيره وهو قول ابن حبيب منهم، والرّابع هو الكراهة وهو أظهر الأقوال؛ لأنّه ممّا اختلفت فيه الأقوال وتكافأت الأدلّة في تحريمه وتحليله[6].

أمّا الشّافعيّة والحنابلة فقد نظروا إلى الغالب في الثّوب المنسوج: فإن كان غالبه بالوزن حريراً عند الشّافعيّة _وهي رواية عند الحنابلة_ أو كان غالبه بالظهور حريراً عند الحنابلة فيحكم بحرمته تغليباً للأكثر، أمّا ما استوى الثّوب فيه بين الحرير وغيره فيحكم بحلّه عند الشّافعيّة على المذهب والحنابلة؛

---

(١) – لم أجده. قال الزّيلعي: "غريب جدّاً "، وقال ابن حجر: "لم أجده". نصب الرّاية ، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، الحديث الثّامن، (٢٢٧/٤)، والدّراية ، ك: الكراهية، رقم (٩٤٢)، (٢٢١/٢).والمرفقة كالوسادة.انظر لسان العرب،ب: الراء،مادة:(رفق)،(١٦٩٥/١٩).

(٢) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الاستحسان، (١٣١/٥)،والبحر الرّائق ، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، (٢١٥/٨)،)، ومواهب الجليل، ك: الصّلاة، ف: في ستر العورة، (١٩٠/٢)،وحاشية الدّسوقي، ب: الوقت المختار، ف: في ستر العورة، (٢٢٠/١). وروضة الطّالبين، ك: صلاة الخوف، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٥٧٣/١)،ومغني المحتاج، ك: الأيمان، ف: في مسائل منثورة، (٤٦١/٤)، والمغني، ك: الصّلاة، ف: فيما يحرم لبسه والصّلاة فيه، (٣٠٤/٢)، وكشّاف القناع، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة،وأحكام اللباس ، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٣/١)، ذكر القدوري وغالب الحنفيّة كالشّيخ النّظّام رأي أبو يوسف مع محمّد وذكره أبو اللّيث مع أبي حنيفة. انظر الكتاب، ك: الحظر والإباحة، (١٥٧/٤)، والبحر الرّائق ، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، (٢١٥/٨)، والفتاوى الهنديّة ، ك: الكراهية، ب٩: في اللّبس، ما يكره من ذلك وما لا يكره، (٤٠٨/٥).

(٣) – انظر حاشية الدّسوقي ، ب: الوقت المختار، ف: في ستر العورة، (٢٢٠/١).

(٤) – انظر أسنى المطالب، ك: صلاة الجمعة، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٢٧٦/١).

(٥) – انظر البحر الرّائق ، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، (٢١٥/٨). فالاعتبار عند الحنفيّة في الثّوب المنسوج بالحرير وغيره للّحمة، سواء كان كان غالباً أو مساوياً أو مغلوباً ،وهو الصّحيح، وقيل: إذا غلبت اللّحمة. انظر حاشية ابن عابدين، ك: الحظر والإباحة، ف: في اللّبس، (٥٠٥/٩).

(٦) – انظر مواهب الجليل، ك: الصّلاة، ف: في ستر العورة، (١٨٩/٢). هذا رأي المالكيّة في الخزّ، أمّا الجمهور فقد ذهبوا إلى الجواز؛ لأنّ الخزّ اسم للمسدى بالحرير، والثّوب إنّما يصير ثوباً بالنّسج والنّسج باللّحمة فكانت هي المعتبرة أي العبرة بما يظهر لا بما يخفى كما ذكر الحنفيّة ،والخزّ يجوز عند الحنابلة عند عدم غلبة الحرير وإن لم ينضبط بقيد عدم ظهوره، فالظّاهر أنّ الخز مسألة مستقلّة عندهم عن الثوب المنسوج بالحرير وغيره ،والجواز في الخز لفعل الصّحابة ولعدم وجود السّرف والخيلاء فيها ،والراجح عندي القول بكراهة لبس الخز،لأن أدلة الجواز يقابلها أدلة في المنع فكان القول بالكراهة هو القول الوسط في المسألة كما ذكر المالكية،والله أعلم. انظر البحر الرّائق، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، (٢١٦/٨)، وحاشية الدّسوقي، ب: الوقت المختار، ف: في ستر العورة، (٢٢٠/١)،وأسنى المطالب، ك: صلاة الجمعة، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٢٧٧/١)،و انظر الإنصاف،ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٥/١) ،ومطالب أولي النّهى ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، ف: في جملة من أحكام اللّباس في الصّلاة وغيرها،(٣٥٦/١ – ٣٥٧).

لأنّه لا يسمّى حريراً،والأصل هو الحلّ، والحرير ليس بغالب، بينما ذهب القفّال الشّافعيّ إلى حرمته؛ لأنّ المفاخرة تحصل بالظّاهر[١].

واستثني من حرمة الحرير على الرّجال حالات تستدعيها الضّرورة والحاجة منها حاجة دفع مرضٍ وقملٍ عند الجمهور ،وهو قول ابن حبيب من المالكيّة حيث جوّزه للحكّة[٢]،واستدلوا بما رواه أنس قال: ((رَخَّصَ النّبيُّ ﷺ للزّبيرِ وعبدِ الرّحمنِ فيْ لُبْسِ الحريرِ لحكَّةٍ بِهمَا))[٣] خلافاً للمشهور عند المالكيّة حيث ذهبوا إلى المنع ،وعللوا ذلك بعدم تحقّق زوال الحكّة[٤]، وقد قيّد الشّافعيّة الجواز ــ وهو رواية عند الحنابلة ــ بأن يؤذي الرّجل لبس غير الحرير ،أو أن يؤثر لبسه على زوال المرض، بينما أطلق الحنابلة الإباحة في المذهب عندهم لذلك[٥].

و يجوز أيضاً لبس الحرير في الحرب عند الجمهور ،وهو قول ابن الماجشون من المالكيّة خلافاً للمشهور عند المالكيّة وهو المنع ؛لأنّ إرهاب العدو غير محقّق[٦]، وجواز ذلك عند الحنفيّة ــوهو قول قول الإمام في المذهب ــ مشروط بألا يكون من الحرير الخالص؛لاندفاع الحاجة بلبس ما كانت لحمته من حرير وسداه من غيره ،خلافاً للصّاحبين اللذين أطلقا الجواز لذلك كلّه لضرورة التّرهيب ،ولكونه أهيب في عين العدوّ[٧]، أمّا الشّافعيّة فقد قيدوا الجواز بكونه عند بغتة (مفاجأة) الحرب ولم يجد غيره، كما شرطوا كون الدّيباج ثخيناً لدفع السّلاح[٨]، بينما أطلق الحنابلة الجواز ولو من غير حاجة،وهو ظاهر كلام الإمام أحمد في المعتمد،وفي قول: يجوز عندهم بشرط الحاجة[٩]، كما استُثني من منع الحرير الحرير على الرّجال جوازه لحاجة برد وحرّ شديدين مضرين بعضو أو منفعته كما ذكر الشّافعيّة وابن

---

(١) – انظر المجموع، النووي، ك: صلاة الخوف، ب: ما يكره لبسه وما لا يكره، (٣٢٣/٤)، وأسنى المطالب،ك: صلاة الجمعة، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٢٧٦/١)،والمغني، ك: الصّلاة، ف: فيما يحرم لبسه والصّلاة فيه، (٣٠٨/٢)، والإنصاف،ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٥/١)، وكشّاف القناع، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٣/١)، ومطالب أولي النّهى، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، ف: في جملة من أحكام اللّباس في الصّلاة وغيرها، (٣٥٦/١ – ٣٥٧). وقول القفّال في ذلك كما نقل الشّربيني عنه: "إن ظهر الحرير في المركّب حرم وإن قلّ وزنه، وإن استتر لم يحرم وإن كثر وزنه". مغني المحتاج في الموضع نفسه.

(٢) – انظر الذّخيرة، القسم الثّالث: ك: الجامع، الجنس الثّالث: الأفعال، النّوع الثّالث، (٢٦٠/١٣)، وأسنى المطالب،ك: صلاة الجمعة، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٢٧٥/١)،والمغني، ك: الصّلاة، ف: فيما يحرم لبسه والصّلاة فيه، (٣٠٦/٢)، وكشّاف القناع ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٤/١).

(٣) – أخرجه البخاري في جامعه الصّحيح، ك: اللّباس والزّينة، ب: ما يُرخَّص للرّجال من الحرير للحكَّة، (٦٣/٤)، رقم(٥٨٣٩).

(٤) –انظر حاشية الدّسوقي ، ب: الوقت المختار، ف: في ستر العورة، (٢٢٠/١).

(٥) –انظر مغني المحتاج، ك: صلاة الجماعة، ف: فيما يجوز لبسه للمحارب، (٤٥٨/١)، ونهاية المحتاج،ك: الصّلاة، ب: كيفيّة صلاة الخوف، الخوف، ف: فيما يجوز لبسه لمن ذكره(أي المحارب) وما لا يجوز، (٣٧٧/٢)،والمغني، ك: الصّلاة، ف: فيما يحرم لبسه والصّلاة فيه، (٣٠٦/٢)، والإنصاف ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٨/١)، وكشّاف القناع، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٤/١).

(٦) – انظر البحر الرّائق ، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، (٢١٦/٨)، وحاشية ابن عابدين، ك: الحظر والإباحة، ف: في اللّبس، (٥٠٦/٩)، وحاشية الدّسوقي، ب: الوقت المختار، ف: في ستر العورة، (٢٢٠/١)، وحاشية إعانة الطّالبين ، ك: الصّلاة، ف: في صلاة الجمعة، (٧٧/٢)،والمغني، ك: الصّلاة، ف: فيما يحرم لبسه والصّلاة فيه، (٣٠٦/٢)، والإنصاف ،ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٨/١).

(٧) – انظر البحر الرّائق، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، (٢١٦/٨).

(٨) – انظر نهاية المحتاج ، ك: الصّلاة، ب: كيفيّة صلاة الخوف، ف: فيما يجوز لبسه لمن ذكره (أي المحارب)وما لا يجوز، (٣٧٧/٢). وأطلق الدّمياطي الإباحة للقتال سواءً فاجأه القتال أم لا. انظر حاشية إعانة الطّالبين، ك: الصّلاة، ف: في صلاة الجمعة، (٧٨/٢).

(٩) – انظر المغني، ك: الصّلاة، ف: فيما يحرم لبسه والصّلاة فيه، (٣٠٦/٢)، والإنصاف،ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٨/١).

تميم من الحنابلة[1]، ولا بأس بالعَلَم وهو طراز الثّوب وسدى الثّوب بما كان بقدر أربعة أصابع أو أقلّ[2] لما روي عن عمر بن الخطّاب ﷺ: ((نَهَى نبيُ اللهِ ﷺ عن لُبْسِ الحريرِ إلّا مَوْضعَ إِصْبَعَينِ أو ثلاثٍ أو أربعٍ))[3] وما سبق للرّجال البالغين ،أما الصّبيان فيكره إلباسهم ذلك عند الحنفيّة في المفتى به والمالكيّة؛إلّا أنّ الإثم على من ألبسهم، بينما يباح ذلك عند الشّافعيّة في المعتمد وهي رواية عند الحنابلة ؛لأنّهم غير مكلّفين، ولأنه ليس لهم شهامة تنافي خنوثة الرجال، أمّا المعتمد عند الحنابلة _ وهو قول للكاساني من الحنفيّة والشّافعيّة في قول- فهو الحرمة لعموم النّصوص وتقييدها بالذّكور كما استدلّ الحنفيّة والمالكيّة، وفي قول عند الشّافعيّة: يجوز إلباسه لمن دون سبع سنين بخلاف ما بعدها لئلّا يعتاده،وفي قول آخر عندهم: يجوز للصبيان في يومي العيد ،والراجح عندي قول الحنفية والمالكية؛لأن الحديث نص على التحريم للذكور لا للرجال،وأحاديث رفع الإثم عن الصبي تصرف الحرمة عن دلالتها إلى الكراهة، وفي ذلك توسط وعمل بالدليلين معاً،كما أن في ذلك احتياطاً لئلا يعتاده الصبي ،ولا دليل يدل على تخصيص الجواز بأيام معينة كأيام العيد[4].

أمّا الخنثى فيحرم لبسه للحرير عند الجمهور احتياطاً، وفي قول عند الحنفيّة يكره له ذلك،والراجح قول الجمهور لما استدلوا به، فذلك أحوط لدينه لما فيه من الخروج عن عهدة التكليف بيقين ،وهو عدم الوقوع في الحرمة بيقين [5].

---

(١) – انظر نهاية المحتاج ، ك: الصّلاة، ب: كيفيّة صلاة الخوف، ف: فيما يجوز لبسه لمن ذكره (أي المحارب) وما لا يجوز، (٣٧٧/٢)، وكشّاف القناع ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٤/١).

(٢) – انظر البحر الرّائق، ك: الكراهية، ف: في اللّبس، (٢١٥/٨)،وبلغة السالك لأقرب المسالك في فروع الفقه المالكي، ب: في بيان الطّهارة، الطّهارة، (٤٢/١)، وحاشية العدوي، ب: في الفطرة، (٥٨٤/٢ – ٥٨٩).ونهاية المحتاج، ك: الصّلاة، ب: كيفيّة صلاة الخوف، ف: فيما يجوز لبسه لمن ذكره (أي المحارب)وما لا يجوز،(٣٧٨/٢ - ٣٧٩)، والمغني، ك: الصّلاة، ف: فيما يحرم لبسه والصّلاة فيه، (٣٠٥/٢)، والإنصاف ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٨٠/١)، وكشّاف القناع ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٥/١).وفي قول عند المالكيّة: يكره ما كان بين إصبع وأربع أصابع خلافاً لما دون إصبع فيجوز، وقد ذكر الصّاوي القول الأوّل، وفي المسألة خلاف، ولم أقف على ترجيح لهم ،إلا أن الراجح عندي هو الأول وهو الجواز لأربع أصابع وما دونها ؛لأن الحديث حديث صحيح وقد قيد بالعدد الذي لا احتمال فيه للتأويل، أمّا المقدار الظاهر والمتبادر بالإصبع عند الحنفية وفق ما ذكروا هو عرضه وإن زاد طوله، والعلم يشمل عندهم التّطريز والتّطريف وأطراف الأكمام ونحوه، كما ذكر المالكيّة أنّ المعتبر هو عرضه أيضاً،والظّاهر أنه يعتبر في ذلك الإصبع المتوسّط، وبين الشّافعيّة والحنابلة أن المعتبر في المقدار أربع أصابع مضمومة ،وأضاف الحنابلة: متّصلة بالثّوب كشريط الحبكة،، كما جوّز الشّافعيّة التّطريف وهو جعل الثّوب مسجّفاً بالحرير بمقدار العادة وإن زاد على أربع أصابع؛ لأنّه للحاجة بخلاف التّطريز. انظر المواضع نفسها.

(٣) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: اللّباس والزّينة، ب: تحريم استعمال إناء الذّهب والفضّة على الرّجال والنّساء وخاتم الذّهب والحرير على على الرّجل، ص(٨٦١)، رقم(٢٠٦٩).

(٤) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الاستحسان، (١٣٢/٥)، والفتاوى الهنديّة، ك: الكراهية، ب٩: في اللّبس، ما يكره من ذلك وما لا يكره، (٤٠٩/٥)، وحاشية الدّسوقي، ب: الوقت المختار، ف: في ستر العورة، (٢١٩/١)،والمجموع،النووي، ك: صلاة الخوف، ب: ما يكره لبسه وما لا يكره، (٣٢١/٤)، وروضة الطّالبين، ك: صلاة الخوف، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٥٧٤/١)،ومغني المحتاج، ك: صلاة الجماعة، ف: فيما يجوز لبسه للمحارب، (٤٥٧/١)، والمغني، ك: الصّلاة، ف: فيما يحرم لبسه والصّلاة فيه، (٣١٠/٢)، والإنصاف ، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة،(٤٨٠/١).

(٥) – انظر بدائع الصّنائع، ك:الخنثى، ف: وأمّا حكم الخنثى المشكل، (٣٢٩/٧)، وروضة الطّالبين، ك: صلاة الخوف، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٥٧٣/١)، وأسنى المطالب، ك: صلاة الجمعة، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٢٧٥/١). والإنصاف، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٥/١)، وقيل عند الشّافعيّة: في الخنثى احتمال ،وفي رواية عند الحنابلة: هي كذكر،والراجح عندي القول بعدم الجواز احتياطاً .انظر المواضع نفسها.

وقد بيّن الفقهاء الحكمة من تحريم الحرير على الرّجال وهي ما في الحرير من معنى الخيلاء، ولكونه ثوب رفاهية وإبداء زيّ يليق بالنّساء وخصوصهنّ دون شهامة الرّجال[١]، ففي ذلك تشبّه الرّجال بالنّساء[٢]، ولأنّ الحرير يعدّ من الزّينة التي تتزيّن بها المرأة لزوجها ممّا يدعو إلى وطئها[٣].

كما منع الرّجال من التوسّد ونحو ذلك لما في ذلك من التّشبه بالكفّار[٤]، أو لأنّ في ذلك سرفاً[٥].

ويترجّح عندي ممّا سبق القول بحرمة استعمال الرّجل للحرير لبساً وتوسّداً وافتراشاً ولو بحائل عند انعدام الحاجة والضّرورة ،بدليل حديث حذيفة الصّحيح، ولأنّ النّصّ غير معلّل بحيث ينعدم الحكم عند انعدام العلّة، إذ لا تعدو التّعليلات المذكورة كونها حكماً لعدم اطرادها، فيقال بالحرمة ولو لم يقصد الرّجل التّشبّه بالنّساء مثلاً، كما أنّ الخلية غير المتزوّجة يحلّ لها لبس الحرير كما ذكر الشّربيني معارضاً هذه الحكمة، فليست العلّة محصورة بالمتزوّجة[٦]،فلذا تعدُّ التّعليلات المذكورة حكماً لا علّة، وهي لا تخلو من فوائد جليلة عظيمة تلائم الفطرة التي خلق الله عليها الرجل والمرأة بما يتناسب مع الوظيفة التي أهّلها الله ﷻ لكل منهما.

وأمّا فيما يتعلّق بالثّوب المنسوج من الحرير وغيره فيترجّح عندي قول الحنابلة ؛لأنّ السّرف والخيلاء والتّرفّه والتّزيّن يتأتّى بما يظهر لا بما يوزن فاعتبار الغلبة بما يظهر أولى، والله أعلم.

وأمّا الاستثناءات المذكورة فيترجّح عندي القول بجوازها عند عدم وجود ما يقوم مقامها عند الرّجل، لا مطلقاً، وخصوصاً في هذا العصر الذي كثرت فيه الألبسة النّاعمة والمشابهة إلى حدّ ما الحرير الطّبيعي، والله أعلم.

---

(١) – انظر أسنى المطالب، ك: صلاة الجمعة، ب: ما يجوز لبسه للمحارب وغيره وما لا يجوز، (٢٧٥/١)، ونهاية المحتاج، ك: الصّلاة، ب: كيفيّة صلاة الخوف، ف: فيما يجوز لبسه لمن ذكره (أي المحارب) وما لا يجوز، (٣٧٣/٢).

(٢) – هذا وقد وضع ابن دقيق العيد ضابطاً لتشبه الرجال بالنساء والعكس كما نقل الرملي عنه فيحرم على الرجال "ما كان مخصوصاً بهنّ في جنسه وهيئته أو غالباً في زيّهن، وكذا يقال في عكسه". نهاية المحتاج ، ك: الصّلاة، ب: كيفيّة صلاة الخوف، ف: فيما يجوز لبسه لمن ذكره (أي المحارب)وما لا يجوز، (٣٧٤/٢).

(٣) – انظر الذخيرة، ك: الصّلاة، ب٢١: في صلاة الجنازة، ف٣: في الكفن، (٤٥٤/٢)، ونهاية المحتاج، ك: الصّلاة، ب: كيفيّة صلاة الخوف، ف: فيما يجوز لبسه من ذكره وما لا يجوز، (٣٧٤/٢).

(٤) – انظر الذّخيرة، القسم الثّالث: ك: الجامع، الجنس الثّالث: الأفعال، النّوع الثّالث، (٢٦٢/١٣)، وكشّاف القناع، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة وأحكام اللباس، ف: في أحكام اللّباس والصّلاة وغيره، (٢٦٤/١ – ٢٦٥).

(٥) – انظر المغني، ك: الطّهارة، ب: الآنية، ف: ويحرم اتّخاذ آنية الذّهب والفضّة، (١١٣/١)، وفتح الباري، ك: اللّباس والزّينة، ب: لبس الحرير للرّجال وقدر ما يجوز منه، (٢٨٥/١٠)، رقم(٥٨٣٥)،والإنصاف، ك: الصّلاة، ب: ستر العورة، (٤٧٥/١).

(٦) – انظر مغني المحتاج، ك: صلاة الجماعة، ف: فيما يجوز لبسه للمحارب، (٤٥٧/١).

المبحث الثّالث: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الصّناعي وخواصّه واستعمالاته وصناعته والحكم الشّرعي لاستعمال الحرير الصّناعي:

المطلب الأوّل: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الصّناعي وخواصّه واستعمالاته وصناعته:

أوّلاً: اكتشافه:

اكتشف شاردونيه هيلير shardonnet Hilaire (١٨٣٩ – ١٩٢٤م) الكيميائي والفسيولوجي الفرنسي خيوطاً صوفيّة صناعيّة عام (١٨٨٤م) من القطن أصبحت تُعرَف فيما بعد عام(١٩٢٤م) باسم الرّايون أو الحرير الصّناعي، كما نجح علماء الكيمياء في تطوير الموادّ المصنّعة من الموادّ الطّبيعيّة، أو بخلط مادّتين أو أكثر من المركّبات الصّناعيّة الأخرى كالنّيلون والبوليستر وهو غالب الاستخدام في عالم اليوم.

ثانياً: صناعة خيوط الرّايون: تتمّ عمليّة التّصنيع بواسطة بعض العمليّات الكيميائيّة المختلفة التي تحوّل مادّة السيللوز إلى سائل كثيف القوام لتصنع منه الخيوط الصّناعيّة، وذلك بضغط هذا السّائل السيللوزي بقوّة في جهاز يسمّى الغازلة ليمرّ من خلال فتحات صغيرة لتتشكّل من هذا السّائل خيوط رفيعة جدّاً، ويتمّ هذا بثلاث طرق:

١- عمليّة الفسكوز: وتبدأ بنقع شرائح لبّ الخشب الأبيض في محلول هيدروكسيد الصّوديوم، ثمّ ترفع وتوضع في مكابس لعصرها لإخراج ما بها من محلول زائد، ثمّ تمرر الألواح في آلات لتقطّع إلى قطع صغيرة تسمّى الكُسَر، ثمّ تخضع الكسر إلى عمليّة تبخير تحت درجة عالية،ثم تعالج الكُسَر بثاني كبريتيد الكربون، ثمّ تذاب الكسر في محلول مخفّف من هيدروكسيد الصّوديوم الذي يحوّل الخليط إلى محلول غليظ القوام ،ويظلّ على هذا الوضع عدة أيّام تحت درجة حرارة خفيفة لينضج، وبعد النّضج يضخّ المحلول في آلات الغزل ليمرّ من خلال ثقوب دقيقة ليخرج على هيئة خيوط.

٢- عمليّة النّحاس النّشادري: عمليّة يتمّ بواسطتها تذويب سللوز القطن في محلول النّحاس النّشادري لتنتج خيوطاً رفيعة جدّاً ووزنها خفيف.

٣- عمليّة الخلّات: يتمّ بواسطتها تغيير خواصّ السيللوز بمعالجته في حمض الخليك اللّامائي، وحمض الخليك مع حمض الكبريتيك لينتج خلّات السيللوز.

يضخّ السيللوز في آلات الغزل ليخرج الرّايون على هيئة خيوط رفيعة جدّاً توضع في وعاء به موادّ كيميائيّة لتقوّي صلابتها، وتتشكل في نهاية الأمر خيوط الرّايون، ثمّ تنسج هذه الخيوط ليخرج منها قماش يشبه القطن أو الصّوف أو الحرير الطّبيعي.

ثالثاً: خواصّ الرّايون واستعمالاته: رايون الفسكور والنّحاس النّشادري لهما الخصائص الكيميائيّة نفسها فكلاهما يفقد صلابته وخشونته حين يبلّل بالماء، لكنّهما يستعيدانها حين يجفّفان، أمّا الرّايون الذي يُعرف بالخلّات فيتفاعل مع الحرارة، وربّما يتعرّض للحرق أثناء الكيّ ،كما يفقده الماء المغلي بريقه ولمعانه، ومع ذلك فإنّ من خصائصه التي ينفرد بها نقاء اللّون ولمعانه ونعومة ملمسه وثبات صباغته واحتفاظه بالكيّ لمدّة طويلة.

ويستعمل الرّايون بصورة واسعة في عمل الأقمشة الصّناعيّة وأقمشة التنجيد والتّطريز وغير ذلك.

المطلب الثّاني: حكم استعمال الحرير الصناعي في الاجتهاد المعاصر:

أوّلاً: الأقوال وأدلّتها:

من المعلوم أنّ موطن الدّراسة في حكم الحرير الصّناعي يكمن في جوازه للرّجل ؛لأنّ للمرأة لبس الحرير الطّبيعي والصّناعيّ بلا خلاف.

وقد ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى جواز لبس الرجل للحرير الصناعي ومنهم الشّيخ محمّد صالح المنجّد[١]، والشّيخ زيد البحريّ[٢]، وهي فتوى الأزهر الشّريف[٣].

وقد استُدلّ على الجواز بدليلين[٤]:

١- الأصل في الأشياء الإباحة واللّباس منها.

٢- الحرير المحرّم في نصوص الشّرع هو الحرير الطّبيعي المصنوع من دودة القزّ، والتّحريم مردّه إلى الله ورسوله، فما لم يرد دليل التّحريم فهو باقٍ على أصل الإباحة.

إلّا أنّ منهم مع قوله بالجواز قد فضل عدم استخدامه،ومنهم الشّيخ محمّد صالح المنجّد،والشّيخ زيد البحري للأسباب الآتية [٥] :

---

(١) – انظر : www.alimam.ws/ref/3040

(٢) – انظر موقع الشيخ زيد البحري : www.albahre.com ،الدّرس الخامس والسّبعون من الفقه الموسّع .

(٣) – انظر موقع وزارة الأوقاف المصرية:www.islamic-council.com ،فتاوى الأزهر ، المفتي عطيّة صقر، مايو(١٩٩٧م).

(٤) – انظر فتاوى الإسلام سؤال وجواب: www.islam-qa.com، سؤال رقم (٣٠٨١٢)، وانظر ملتقى أهل الحديث: www.ahlalhadeeth.com،و www.alimam.ws/ref/3090،وموقع وزارة الأوقاف المصريّة: www.islamic-council.com.،فتاوى الأزهر، المفتي عطيّة صقر، مايو(١٩٩٧م).

(٥) – انظر فتاوى الإسلام سؤال وجواب: www.islam-qa.com ، سؤال رقم (٣٠٨١٢)، و ملتقى أهل الحديث www.ahlalhadeeth.com:،و www.alimam.ws/ref/3090 ،وموقع الشيخ زيد البحري : www.albahre.com

١- استعمال الحرير الصّناعي ذريعة إلى لبس الحرير الطّبيعي.

٢- استعماله للرجل يكسبه نعومة وميوعة، خلافاً لما يتسم به الرّجل من الخشونة وعدم التّنعّم.

٣- استعماله يؤدي إلى أن يُقدح في الشّخص، لأنّه في الصّورة سواء مع الحرير الطّبيعي، وعلى المسلم الابتعاد عن مواطن التّهم والشّبهات.

٤- حتّى لا يقتدي به الجاهل في الحكم.

وقد قيّد المفتي عطيّة صقر أولوية تركه بكونه يشابه الحرير الطّبيعي أو يقاربه في مادّته أو هيئته وهذا ما لم تُقصَد به المباهاة وإلا حرم[١].

هذا رأي القائلين بالإباحة،أما من خالف في ذلك وذهب إلى حرمة الحرير الصناعي على الرجال فهو الشّيخ محمّد وليد المصباحي، ولم أقف على قائل بالتحريم سواه، وقد فصّل أدلّته الدّالّة على رأيه ،وأجملُها بما يأتي:

١- من ناحية شكليّة: الحريرُ الصناعي يسمّى حريراً ،ومناط الحكم على التّسمية،وهنا تطابقَ الاسمُ مع المسمّى كالحرير الطّبيعي فيأخذ حكمه.

٢- ومن ناحية موضوعيّة: الحرير الصّناعي يورث ما يورثه الحرير الطّبيعي من الميوعة ونحوها، فتطابق الموضوع مع الحرير الطّبيعي، ولا يؤثر المصدر أي سواء خرج من دود القزّ أو من غير ذلك، وبما أنّه يورث ما يورثه الحرير الطّبيعي ويُستخدم نفس استخدامه فقد أصبح نوعاً ومصداقاً (أي ما يصدق عليه اللفظ من أفراد)من مصاديق الحرير، والمسالك الدّالّة على هذا أربعة:

أ- الأسماء قوالب المسمّيات،ولا يمكن أن يكون القالب حقيقيّاً إلّا إذا اتّحد الموضوع مع المحمول، وهنا اتّحد الاسم مع المسمّى.

ب- اللّغة من حيث تصوّر المعاني في النّفس توقيفيّة ومن حيث التّعبير اللّساني توفيقية ،فصورة الحرير الصّناعي في النّفس هي نفس صورة الحرير الطّبيعي،فانطباع الصّورة في النّفس واحد وهذا هو التّوقيف،واللغة من حيث التّعبير اللّساني توفيقية لاختلاف أمزجة

(١) – انظر موقع وزارة الأوقاف المصريّة: www.islamic-council.com.، فتاوى الأزهر، المفتي عطيّة صقر، مايو(١٩٩٧م).

الأماكن، وما حدا النّاس على إطلاق لفظ الحرير إلّا لما انطبع في أذهانهم من أنّ الحرير الصّناعيّ نفس صورة الحرير الطّبيعي.

ولا يقال إنّما التّسمية من الله ورسوله، فإنّما يقال هذا إن قيل إنّ اللّغة توقيفيّة لا إن قيل إنّها اجتهاديّة، وعند التّحقيق هي من حيث التّصوّر في النّفس توقيفيّة ومن حيث التّعبير اللّساني توفيقيّة[1].

ج ــ إنّ اختلاف المصدر لا يؤثّر ما دام المؤدّى واحد يدرك بالعقل والحواس.

دــ العبرة في المآلات في بعض التّطبيقات الفقهيّة وهذا منها.

هــ القياس بالأولويّة، يعني :إنّ الحرير الصناعي أصبح من حيث رغبة النّاس فيه ونعومته وجودته مثل أو أفضل من الحرير الطّبيعي.

وــ المسلك المقاصدي وهو أنّ الشّريعة تريد من المؤمن الخشونة وترك التّرف والبعد عن التّنعّم،وهذا يستلزم القول بحرمة الحرير الصّناعي.

وأضاف على هذا بأنّه لا يقال بأنّ حكم هذه المسألة من المسكوت عنه بل هو ممّا يتناوله النّصّ ويأخذ حكم النّصّ وليس ممّا ينصّ عليه النّصّ،والمسألة من المحرم لغيره لوجود الإباحة في الأصل للنّساء، والتّفريق بين حكم الحرير الطّبيعي والصّناعيّ تتنزّه الشّريعة عنه .

ثانياً: مناقشة أدلّة القولين وبيان الراجح منهما:

فيما يتعلّق بأدلّة القائلين بالإباحة فأسلم وأقول بها،فالأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم، كما تبين مما سبق أن الحرير الوارد في نصوص الشّرع هو الذي تصنعه دودة القزّ.

وما يعزّز هذا من أدلّة هو: أنّ لفظة (الحرير) من الألفاظ التي تغيرت من دلالتها على شيء واحد إلى دلالتها على شيئين مختلفين وهي دلالة الاشتراك اللفظي إن لم يشترط حصول الاشتراك بالوضع الأوّل فقط ،فإن اشتُرِط فهي علاقة مجاز لمناسبة المشابهة.

وهذا العرف اللّفظيّ المستحدث لا يصلح مفسّراً ولا مخصّصاً للفظ الحرير الوارد في نصوص الشّرع ،ولا يعدّ ممّا تناوله النّصّ لا تصريحاً ولا استنباطاً، وهذا شرط من شروط قبول العرف اللّفظي ،وهو ألا يكون طارئاً _مفسّراً أو مخصّصاً_ على نصّ شرعيّ ورد في عصر عرف العرب وقت التّنزيل.

(١) – انظر منتديات المشتاقون للجنّة :www.asm334.com.

ثمّ إنّ الدّلالة تغيّرت بسبب الماهيّة المختلفة، فهما حقيقتان وذاتان مختلفتان، فلا يصحّ النّظر إلى التّطابق في صفات الشّيء إذا كانت الماهيّة أو الذّات أو الحقيقة مختلفة أصلاً.

وقد عُلم ممّا سبق أنّ تغيّر الماهيّة سبب يقتضي إعادة النظر في حكم المسألة ، فكيف إذا كانت هذه الماهية مختلفة عنها؟!فإذاً الحرير الصناعي شيء آخر مختلف في ذاته عن الحرير الطبيعي ،وهو مباح إن لم يرد ما يدلّ على حرمته في أدلّة الشّرع وقواعده العامّة.

أمّا أدلّة الشّيخ محمّد وليد فيُجاب عنها:

بأنّ النّاحية الشّكليّة المذكورة غير مسلّم بها، ومناط الحكم لم يُبن على التّسمية كما أنّ التّسمية لم تُبن على مناط الحكم وهذا يصحّ أن يُقال عندما تكون التّسمية متناسبة مع العلّة التي أُنيط بها الحكم الشّرعيّ للمسألة، أي في القياس في الأسماء، فقد يطلق على النّبيذ بأنّه خمر بناء على وجود علّة مخامرة العقل فيه.

وأمّا من النّاحية الموضوعيّة فلا يُسلَّم بتطابق الموضوع في الحرير الصّناعي مع الحرير الطّبيعي؛ لأنّ موضوع الشّيء الذي يراد هنا هو اتّحاد الذّات، ولا يصح النظر إلى الأوصاف أو القيود مع اختلاف الحقيقة، فذات ومادّة الحرير الطّبيعي المصنوعة من دودة القزّ مختلفة عن مادّة الحرير الصّناعيّ المصنوعة من مواد أخرى نباتيّة كانت أو صناعيّة أو غير ذلك، فللمصدر إذاً اعتبار وهو مؤثّر؛ لأنّه يحدّد نوع المادّة التي تُصنع منها الذّات، فالتحريم في الحرير الطبيعي قد قيد بذلك الحرير الذي تخرجه الدودة مما جعل للمصدر أثراً.

وبناءً على ما ذُكر يتّضح الخطأ في الاستدلال عندما يقال أنّ الحرير الصّناعيّ نوع أو مصداق من مصاديق الحرير الطّبيعي؛ لأنّ الماهيتين مختلفتان،فكيف يقال بإدراج جنس مختلف في ماهيّته تحت جنسٍ آخر مغاير له؟!

وهل يكفي الاتّفاق في الصّفات أو الاستعمال أو الحِكَم حتّى يعدّ الشّيء نوعاً ومصداقاً لشيء آخر؟

إذاً دراسة المسألة لا بدّ وأن تبدأ من نقطة الاتّفاق في الذّات حتّى ينظر للخطوات اللّاحقة.

وأمّا المسالك التي استدلّ بها الشّيخ المصباحي:

فأمّا الأوّل _وهو أنّ الأسماء قوالب للمسمّيات_: فإن قُصد أنّه يشترط وفقاً لهذه العبارة أن يكون هناك علاقة وارتباط بين اللّفظ والمعنى فيجاب عنه: بأنّه إن كان يقصد أصل الوضع فمن

الألفاظ ما وضع بحيث رُوعيت فيه العلاقة بين اللّفظ والمعنى ،ومنها ما وضع من غير النّظر للعلاقة وإنّما هكذا اصطُلح عليه.

وأمّا اعتبار هذا كتأصيل لمصطلح (الحرير الصّناعيّ): فإن اشتُرط الوضع الأوّل في تعريف المشترك فيكون اللّفظ الثّاني مجازاً رُوعيت فيه علاقة المشابهة في الشكل، وإن لم يشترط أن يكون المصطلح موضوعاً بالوضع الأوّل في تعريف المشترك فيعدّ المصطلح من المشترك اللّفظي، وعلى النّتيجة الأولى يكون الرّابط بين المصطلحين هو تشابه في الصّورة والشّكل ولا يعدّ انطباقاً، وعلى النّتيجة الثّانية يكون الرابط هو الاشتراك اللفظي بين معنيين مختلفين وذلك لكونهما جنسين مختلفين، فليست العلاقة الدلالية علاقة اشتراك معنوي، لأنّ الذّات أصلاً مختلفة ، وفرق بين أن يقال بالتّطابق وبين أن يقال بوجود العلاقة.

وأمّا المسلك الثّاني: فالجواب الأوّل يصلح للرد عليه أيضاً، فالقول بأنّ صورة الحرير الطّبيعي نفس صورة الحرير الصّناعيّ معناه: شكل الأوّل يشابه الثّاني في صفاته، لا أنّه تطابقَ واتّحد معه في المعنى والذات.

وأمّا المسلك الثّالث: فلا يُسلم به ،بل إنّ اختلاف المصدر مؤثّر لأنّه المشكّل لحقيقة الشّيء، وقد تبين كون الماهيتين مختلفتين وتبيّن أنّ أقلّ ما يُقال في المسألة أنّها بحاجة إلى تأصيل جديد للنّظر في حكمها، فلا يصح سحب حكم الحرير الطبيعي عليها ،وهنا لم يرد دليل التّحريم فتبقى على أصل حلّها.

وأمّا المسلك الرّابع_ وهو أنّ العبرة بالمآلات _:فقد تبيّن في حكم الحرير أنّ الأمور المذكورة لا تعدو أن تكون حكَماً لا عللاً، بدليل تحريم الحرير الطّبيعي بأدلّة نصوص التّحريم وإن انعدمت العلّة.

فإذاً لم يبن الفقهاء عليها الحكم في الحرير، فكيف تصلح عللاً هنا بحرير مختلف أصلاً عن الحرير الذي تكلّموا عنه.

وهذا النّقاش على فرض كون تحقق المآل كثيراً أو قطعياً ،وغير معارض مع حصول مصلحة راجحة أو غير مؤدٍّ إلى التسبب بحصول مفسدة ،وإلّا فلا ينظر للمآل أصلاً لعدم تحقّق ضوابط العمل به.

وأمّا المسلك الخامس: فهو يصحّ إن سُلِّمَ بأنّ الأوصاف المذكورة علل بحيث يصحّ القياس، إلّا أنّها حِكَم غير مطردة .

وأمّا المسلك السّادس: فمع التّسليم بعظم فوائد هذا المسلك _ حيث انضبط بضوابطه المجوزة له شرعاً_ في تربية النفس وتكوين المسلم القويّ ،إلا أنه غير كافٍ للقول بالحرمة ما لم يصل لدرجة الإسراف المنهي عنه أو التّكبّر ،وإلّا لقيل بحرمة ما حوته بيوت الأغنياء من الأمور التي لاتكاد تعدّ من الحاجيّات ولا التّحسينات، وإنّما تعدّ من الكماليات المباحة ما لم تصل لدرجة الإسراف وما لم يعتريها ما يحرّمها.

فبناء على ما سبق: يتبيّن أنّه لا يصحّ أن يقال بأنّ الحرير الصّناعيّ ممّا تناوله النّصّ أو كان في حكم المنصوص؛ لأنّه عرف طارئ على العرف في وقت التنزيل .

أمّا قوله بأنّ الحرير الصّناعيّ من المحرم لغيره فلا دليل عليه ، بل قد بيّن النّوويّ ما يخالفه حيث قال: "يجوز لبس ثياب الكتّان والقطن والصّوف والشّعر والوبر، وإن كانت نفيسة الأثمان، لأنّ نفاستها بالصّنعة لا في جنسها بخلاف الحرير"[1]. فالمفهوم منه أنه لا يجوز لبس الحرير لأن نفاسته بجنسه.

وأمّا ردّ الشّيخ وليد على ما قد يقال من أنّ العبرة بتسمية الله ورسوله بأنه يصحّ إن كانت اللّغة توقيفيّة لا إن كانت اجتهاديّة، وأنّ اللّغة أيضاً من حيث تصوّر المعاني في النّفس توقيفيّة ومن حيث التّعبير اللّساني توفيقيّة فلم أقف على من ذكر من اللغويين أنّ تصوّر المعاني في النّفس توقيفيّ، وأنّ تصوّر النّاس وما ينطبع في أذهانهم يعدّ توقيفاً، كما لم أقف على من ربط هذا بمسألة الأصل في اللّغات.

إلّا أنّه يمكنني أن أقول:إنّ بعض الألفاظ اصطلاحي وبعضها توقيفي ،ومن الألفاظ ما روعيت فيه العلاقة بين اللّفظ ومعناه ومنها ما لم تُراعَ فيه.

أمّا القول بأنّ اللّغة من حيث تصوّر المعاني في النّفس توقيفيّة_ أي: إنّ النّاس لما انطبع في أذهانهم صورة الحرير الطّبيعي حداهم هذا إلى تسمية الحرير الصّناعيّ[2]–فقد سبق وذكرت أنّه إنّما حداهم إلى هذا التّشابه في الصّورة (الشّكل) لا أنّ المصطلحين تطابقا.

وأمّا أنّ التّعبير اللّساني توفيقي _بمعنى: أنّه يجمع اللّغات المختلفة[1] _فلا يصلح هذا دليلاً بنظري؛ لأنّه يرد عندما يكون النّقاش في لفظ وما يفيده في أكثر من لغة،وهنا الكلام في مسألة معروضة في لغة واحدة.

---

(١) – المجموع، ك: صلاة الخوف، ب: ما يكره لبسه وما لا يكره، (٣٣٥/٤).
(٢) – انظر منتديات المشتاقون للجنّة : www.asm334.com.

ومن المهم أن يُعلم أنّ العلل المذكورة لا تصلح مناطاً للحكم ،وقد يطلق الفقهاء على الحكمة لفظ العلّة مع كونها حكمة، ولو كانت العلل المذكورة هي مناط الحكم لذهب الفقهاء إلى حرمة الكثير من الأقمشة والأثواب كالأثواب المخمليّة[٢] والبرّاقة اللّامعة، إلّا أنّ النّووي قد بيّن أنّ نفاسة نحو الكتّان والخزّ إنما هو نفاسة في الصّنعة لا في الجنس فلا يحرم، ممّا يؤكّد أنّ حكم الحرير الطّبيعي مبنيّ على جنسه لا على هذه الحِكَم، وجنس الشّيء المادي يحدّده المادّة التي صنع منها، فكيف يقال بحرمة الحرير الصّناعيّ إذا عُلم أنّ بعض أنواعه مأخوذة من القطن أو الخشب وذلك غير مادة الحرير الطبيعي، فإن قيل: بأنّه استحال وتغيّرت مادّته عند تحوله إلى الحرير، فيجاب: بأنّ الاستحالة أقل ما يقال في أثرها أنها تقتضي التّأصيل والنّظر الجديد في حكم الشّيء،ثم إن أثرها يظهر في الشيء النجس لعينه حيث تكون الاستحالة مطهرة ما لم يستحِل الشيء إلى فساد أيضاً،وكل هذا غير وارد هنا ، فالحرير الصناعي طاهر بالأصل ولم يتحول إلى فساد .

فيتبين مما سبق أن الحرير الصناعي مباح ولا يدخل في جنس الحرير الطبيعي، والله أعلم.

---

(١) – انظر منتديات المشتاقون للجنّة : www.asm334.com.

(٢) – انظر الكوكب الدّرّيّ المنير في أحكام الذّهب والفضّة والحرير، ص(٢٥٤).

الفصل الثّالث: تغيّر دلالة لفظ (الجورب) وأثره في الحكم الشرعي للمسح على الجوارب المعاصرة:

المبحث الأول: تغيّر دلالة لفظ (الجورب):

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الجورب) في معاجم اللّغة.

المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الجورب) عند علماء الحديث والفقه.

المطلب الثّالث: دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه المجوّزة لمسحه.

المطلب الرّابع: دلالة لفظ (الجورب) الغالب في هذا العصر باعتبار شروطه غير المجوّزة لمسحه والعلاقة بين الدّلالات المذكورة.

المبحث الثّاني: دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه في مسألة المسح على الجوربين في نصوص الشّرع وعرف الفقهاء وأثرها في حكم المسح على الجورب بدلالته المذكورة:

المطلب الأوّل: شروط جواز المسح على الخفّين.

المطلب الثّاني: دلالة الجورب المجرّد عن التجليد والتنعيل باعتبار شروطه في نصوص الشّرع وعرف الفقهاء وأثرها في حكم المسح على الجوربين بدلالته المذكورة.

المبحث الثّالث: أثر دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه في هذا العصر في حكم المسح على الجوارب المعاصرة.

المطلب الأول: الأقوال وأدلتها ومناقشتها.

المطلب الثاني:الترجيح.

الفصل الثّالث: تغيّر دلالة لفظ (الجورب) وأثره في الحكم الشرعي للمسح على الجوارب المعاصرة:

المبحث الأول: تغيّر دلالة لفظ (الجورب):

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الجورب) في معاجم اللّغة:

الجورب: "لِفافَةُ الرِّجْل"[١]، وهو أَعْجَميّ معرَّب فَارسِيُّ الأَصْل، كَثُرَ حتّى صَارَ كالعربي[٢]، وهو "بالفَارِسِيّة كَوْرَب وأصله (كورْبا)،معناه: قَبْرُ الرِّجْل"[٣]، وجمع الجورب: الجوارب، وتَجَورَبَ جوربين أي لَبِسَهُما، وجَوربْتهُ فَتَجَوْرَب أي أَلْبَسْتُه الجَوْرَب فَلَبِسَه، فالجَورَب إذاً لباسُ الرِّجل[٤].

وهذا معناه في معاجم اللّغة القديمة والحديثة[٥].

المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الجورب) عند علماء الحديث والفقه:

لا خلاف في معنى الجورب عند اللغويين، أمّا عند المحدّثين:

فعرّفه ابن العربي بأنّه: "غشاء للقدم من صوف يتّخذ للدّفء، وهو التّسخان[٦] أو أحد معانيه"[٧].

وعرّفه الطّيبي ـ وفقاً لما نقله أبو الطيب العظيم آبادي عنه- بأنّه: "لفافة الجلد، وهو خفّ معروف من نحو السّاق"[٨].

وقال الشّوكاني بأنّ "الخفّ نعل من أدم[٩] يغطّي الكعبين،والجرموق[١٠] أكبر منه يُلبس فوقه، والجورب أكبر من الجرموق"[١١].

---

(١) – لسان العرب، ب: الجيم، مادّة: (جرب)، (٥٨٤/٧).
(٢) – انظر المعرّب، الجواليقي، ب: الجيم، مادّة: (الجورب)، ص(٢٤٣).
(٣) – تاج العروس،ب: الباء،ف: الجيم مع الموحَّدة(الباء)،مادة:(جرب)،(١٥٥/٢)،وشفاء الغليل،(الجورب)،ص(٦٨).
(٤) – انظر لسان العرب، ب: الجيم، مادّة: (جرب)، (٥٨٤/٧).
(٥) – انظر المصدر نفسه، والمعجم الوسيط، ب: الجيم، مادّة: (الجورب)، ص(١٤٦).
(٦) – التّسخان: الخف. انظر النّهاية في غريب الحديث ،ابن الأثير، حرف السّين، ب: السّين في الخاء، (سخن: تسخن)، (٢٤٤/٣).
(٧) – عارضة الأحوذي بشرح صحيح التّرمذي، أبواب الطّهارة، ب: في المسح على الجوربين والنّعلين، (١٤٩/١).
(٨) – غاية المقصود في حلّ سنن أبي داود، ب: المسح على الجوربين، (١٥٩/١)، وتحفة الأحوذي ، ب: في المسح على الجوربين والنّعلين، (٢٨٢/١). لم أجد ذلك في كتاب الطّيبي وهو شرح الطيبي على مشكاة المصابيح،وإنما ذكرته بالرغم من ذلك لبيان الاختلافات في بيان ماهية الجورب.
(٩) – الأدم: هو الجلد. انظر لسان العرب، ب: الألف، مادّة: (أدم)، (٤٥/١).
(١٠) – عرّف ابن منظور الجرموق بأنّه: "خفّ صغير ،وقيل خفّ صغير يلبس فوق الخفّ". المصدر نفسه، ب: الميم، مادّة: (جرمق)، (٦٠٧/٧)، وانظر أيضاً المغرب ، ب: الجيم، الجيم مع الرّاء، (١٤٠/١).
(١١) – نيل الأوطار، ك: الطّهارة، أبواب المسح على الخفّين، ب: في شرعيّته، (٢١٢/١)،الحديث(١).

أمّا عند الفقهاء: فمن الحنفيّة: قال العينيّ: "هو الذي يلبسه أهل البلاد الشّاميّة الشّديدة البرد، وهو يتّخذ من غزل الصّوف المفتول يُلبس في القدم إلى ما فوق الكعب"[١].

وذكر ابن عابدين أنّ الجورب قد خُصّ في العرف بالمخيط واللّفافة بما ليس بمخيط، أمّا التّعبير باللّفافة فهو بحسب المعنى اللغوي[٢].

وقال الحطّاب المالكيّ: هو "ما كان على شكل الخفّ من كتّان أو قطن أو غير ذلك"[٣].

كما أقرّ سليمان الجمل من الشّافعية أيضاً عموم هذا المعنى[٤].

ومن الحنابلة: قال ابن تيمية: "فإنّ الفرق بين الجوربين والنّعلين كون هذا من صوف وهذا من جلود"[٥].

كما قال الزّركشي بأن الجورب "غشاء مصنوع من صوف يتّخذ للدّفء"[٦].

وقال البهوتي: "ولعلّه اسم لكلّ ما يلبس في الرّجل على هيئة الخفّ من غير الجلد فيدخل في ذلك ما صُنع من كتّان وصوف وخِرَق"[٧].

ويلاحظ من التّعريفات السّابقة أنّ بعضها عامّ في كلّ ما يلبس في الرّجل على هيئة الخفّ كتعريف الحطّاب، وبعضها يخصُّه بالمصنوع من الصّوف كتعريف ابن العربي والعيني وما ذكره ابن تيمية، وبعضها يخصُّه بالمصنوع من الجلد كتعريف الطّيبي والشّوكاني، وبعضها خاصّ يُخْرِج من الجورب ما صُنع من الجلد كتعريف البهوتي، ومنهم من عدّه خفّاً كما ذكر الطّيبي ومنهم من لم يعدّه كذلك كالعيني، ومنهم من عبّر عنه بأنّه غشاء للقدم كما ذكر ابن العربي، ومنهم من عبّر بـ (اللّفافة) كما ذكر الطّيبي، كما بيّن ابن عابدين اختصاص الجورب بالمخيط في العرف.

والرّاجح عندي اختصاص الجورب بالمخيط كما ذكر ابن عابدين، أمّا اللّفافة فهي ما يلفّ على الرّجل من غير المخيط وفقاً للمعنى المتبادر عرفاً والتّبادر قرينة دالة.

إن الاختلاف في التّعريفات يعود إلى الاختلاف في المتعارف عليه في زمن المعرفين أو الموجود والمستعمل في بلد كلّ منهم ، وقد ذكر هذا أبو الطّيّب العظيم آبادي حيث قال:

---

(١) – البناية شرح الهداية، ك: الطّهارات، ب: المسح على الخفّين، (٦٠٧/١).
(٢) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٤٥١/١).
(٣) – مواهب الجليل ، ك: الطّهارة، ف: في المسح على الخفّين، (٤٦٦/١).
(٤) – انظر حاشية الجمل، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٤١٩/١).
(٥) – مجموعة الفتاوى، ك: الفقه (الطّهارة)، ب: المسح على الخفّين، (١٢٣/٢١).
(٦) – شرح الزّركشي على مختصر الخرقي ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١١٧/١).
(٧) – شرح منتهى الإرادات، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١٢١/١).

"فهذا الاختلاف والله أعلم إمّا لأنّ أهل اللّغة قد اختلفوا في تفسيره، وإمّا لكون الجورب مختلف الهيئة والصّنعة في البلاد المتفرّقة، ففي بعض الأماكن كان يتّخذ من أديم، وفي بعضها من صوف ،وفي بعضها من كلّ الأنواع، فكلّ من فسّره إنما فسره على هيئة بلاده، ومنهم من فسّره بكلّ ما يوجد في البلاد وبأيّ نوع كان"[1].

قال المباركفوري معلّقاً على قول أبي الطيب:

"قلت: يمكن أن يجمع بين هذه التّفاسير المختلفة بأنّ الجورب هو لفافة الرّجل كما قال صاحب القاموس من أي شيء كان، وأمّا تقييدهم بالجلد والصّوف والشّعر أو غير ذلك فعلى حسب صنعة بلادهم، والله تعالى أعلم"[2].

إلّا أنّني لا أؤيّد اعتبار الجورب خفّاً؛ لأنني لم أقف على ذلك في اللغة، وأما ما يلبس فوق الخفّ هو الجرموق لا الجورب، وفرقٌ بين الخروج عن أصل اللّغة وبين تغيّر الدّلالة مع وجود الرابط.

ولا أُحبّذ التعبير بمصطلح اللّفافة وإن استخدم في أصل اللغة؛ لأنه خلاف ما تعورف فيما بعد حتى لا يلتبس بغيره من المعاني، والله أعلم.

أمّا الجمع الذي ذكره المباركفوري فيمكن أن يقال: الجورب اسم عامّ لكلّ ما يلبس في رجل الرّجل على هيئة الخفّ، وهو أفضل من التّعبير باللّفافة.

المطلب الثّالث: دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه المجوّزة لمسحه:

بيّنت فيما سبق أنّ الاختلاف في دلالة الجورب راجع إلى الاختلاف في العرف أو صنعة البلد وأنّه في أصل اللّغة عامّ بمعنى لفافة الرّجل،وأمّا دلالة لفظ الجورب باعتبار شروطه المجوّزة لمسحه والتي ذكرها الفقهاء فهي تختلف بحسب شروط كلّ منهم وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الثّاني بإذن الله ،إلا أنني أكتفي هنا ببيان تعريف الجورب وفقاً لشروطه فقط.

الجورب: اسمٌ لما يلبس في الرّجل على هيئة الخفّ بشرائط مخصوصة.

هذا من حيث الجملة، وأمّا من حيث التّفصيل فيُمكن أن يعرّف وفقاً لاختيار شروط الحنابلة الآتية[3]، بأنّه: اسمٌ لما يلبس في الرّجل على هيئة الخفّ باعتبار شروطه الشّرعيّة المجوّزة لمسحه بحيث

(١) – غاية المقصود ، ب: المسح على الجوربين، (١٥٩/١).
(٢) – تحفة الأحوذي، أبواب الطهارة، ب: في المسح على الجوربين والنّعلين، (٢٨٢/١)، رقم(٩٩).
(٣) – اختيار مذهب الحنابلة وفقاً للرّاجح الّذي سيأتي في محلّه بإذن الله في ص(٤١٨) من هذه الرّسالة.

يكون طاهراً مباحاً ساتراً لمحلّ الفرض تماماً، ويمكن متابعة المشي عليه لصفاقته وثبوته بنفسه وعدم وصفه للقدم.

- فالاسم: احتراز عن الفعل.
- يلبس في الرّجل: احترازٌ عما يلبس في غيرها من جسم الإنسان.
- على هيئة الخفّ: أي وفقاً لشكله العامّ من حيث الجملة.
- باعتبار شروطه الشّرعيّة المجوّزة لمسحه: احترازٌ عن مطلق الجورب، بل هو خاصّ بدلالة الجورب باعتبار شروطه التي تُجوّز حكم المسح عليه.
- طاهراً: احترازٌ عن الجورب المصنوع من مادّة نجسة.
- مباحاً: احتراز عن الجورب المغصوب ونحوه.
- ساتراً لمحلّ الفرض: احتراز عمّا كان دون الكعبين.
- تماماً: احتراز عن الخَرْق القليل والكثير.
- يمكن متابعة المشي عليه: احتراز عمّا لا يمكن فيه ذلك.
- لصفاقته: أي لثخانته و عدم بدُوِّ شيء من القدم منه.
- ثبوته بنفسه: احتراز عمّا يثبت بشدّه.
- عدم وصفه للقدم: احتراز عن الشّفّاف.

وهذا على المذهب الصّحيح عند الحنابلة[1].

المطلب الرّابع: دلالة لفظ (الجورب) الغالب في هذا العصر باعتبار شروطه غير المجوّزة لمسحه والعلاقة بين الدّلالات المذكورة:

جرى عرف هذا الزّمان على استخدام جوارب تختلف في ماهيّتها عن الجوارب التي شُرِعَ المسح عليها ،فالجوارب الشرعية صفيقة يمكن متابعة المشي عليها خلافاً للجوارب المعاصرة_في الغالب_ ،فهي رقيقة ونفوذة للماء، وهذا فضلاً عن الجوارب النّسائيّة التي يكون أغلبها شفّافاً.

فدلالة الجوارب إذاً عامة في اللّغة ،وفي عرف الفقهاء عموماً منهم من اتّبع في بيانها التّعريف اللّغوي، ومنهم من خصّصه بحسب العرف وصنعة البلد، أمّا في مسألة المسح على الجورب فالدّلالة مخصوصة بما تحقّقت فيه شرائط مخصوصة، فمن هذه الحيثيّة الدّلالة تخصّصت في عرف الشارع، وأمّا

(١) – انظر الإنصاف، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١٧٢/١)وما بعدها.

في هذا العصر فتخصّصت الدّلالة عن المعنى اللّغوي بالرّقيق من العموم الذي يشمل الثّخين والرقيق،وأمّا العلاقة بين الدّلالة المخصوصة في مسألة المسح في عرف الشّارع، والدّلالة المخصوصة في عرف هذا العصر فهي علاقة اشتراك لفظي، فكلاهما يعد فرداً من أفراد العامّ ويندرجان تحت جنس الجورب بمعناه اللغوي العام الذي يشمل الرقيق والثخين .

المبحث الثّاني: دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه في مسألة المسح على الجوربين في نصوص الشّرع وعرف الفقهاء وأثرها في حكم المسح على الجورب بدلالته المذكورة:

إنّ الشّروط التي تبيّن ماهيّة ودلالة الجورب باعتبار شروطه المجوّزة لمسحه هي نفسها الشّروط التي ذكرت في مسألة المسح على الخفّين، لذا سأُفرد بإذن الله مطلباً في شروط المسح على الخفّين، وسأذكر في المطلب الثّاني شروط جواز المسح على الجوربين عند القائل به، مبيّنة حكمه على ضوء المطلب السّابق ، وعلى ضوء ما ذكره الفقهاء في ذلك.

المطلب الأوّل: شروط جواز المسح على الخفّين:

١- أن يكون لبس الخفّين على طهارة، وقد جوّز الحنفيّة لبسهما بعد غسل الرّجلين ولو قبل إكمال الوضوء ثمّ يكمله بعد ذلك؛ لأنّ التّرتيب عندهم سنّة، بينما اشترط الجمهور لبسهما بعد إكمال الطّهارة،والراجح لبسهما بعد إكمال الطهارة؛لأنه لا يسمى متوضئاً ولا يعد طاهراً إلا بعد تمام وضوئه ،وهو المعنى المطلوب تحققه لتجويز المسح وهو إدخال القدمين على طهارة [(١)]،والله أعلم.

٢- أن يكون الخفّ طاهراً، فلا يمسح على خفّ من جلد ميتة مثلاً؛ لأنّ الصّلاة بالنّجس لا تجوز ،وهو قول الحنابلة بلا ضرورة، ومع ضرورة على الصّحيح[(٢)].

---

(١) – انظر تبيين الحقائق، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٤٧/١)، والذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٥/١ – ٣٢٦)،ومواهب الجليل،ك: الطهارة،ف: في المسح على الخفين،(٤٦٨/١)،ومغني المحتاج، ك: الطّهارة، ب: مسح الخف، (١١١/١)،والمغني، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (٣٦١/١)، والإنصاف، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١٧٢/١).

(٢) – انظر الذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٣٤/١)، ومواهب الجليل ، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٦٧/١ – ٤٦٨)، وحاشية الدّسوقي، ب: أحكام الطّهارة، ف: رخص لرجل وامرأة وإن مستحاضة بحضر أو سفر مسح جورب، (١٤٢/١)،ومغني المحتاج، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١١١/١)، وكشّاف القناع، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١٠٧/١).

٣- أن يكون الخفّ ساتراً لمحلّ الفرض بحيث لا يبدو منه شيء من القدم، احترازاً عمّا كان دون الكعبين الموجودين على جانبي القدم وهو المذهب عند الحنابلة[١].

٤- أن يكون قويّاً _صفيقاً كما صرّح الشّافعيّة أي ثخيناً_ يمكن متابعة ومواظبة المشي به من غير أن يتخرّق.

وقدّره الحنفيّة بما يمكن المشي المعتاد به فرسخاً فأكثر وهو ثلاثة أميال[٢]، بينما قدّره المالكيّة بما يمكن المشي به عادة لذوي المروءة ، أمّا الشّافعيّة والحنابلة في رواية فقدّروه بما يمكن المشي به لتردّد مسافر لحاجاته عند الحطّ والتّرحال ممّا جرت به العادة، والصّحيح عند الحنابلة تقديره بما يمكن المشي به عرفاً ولو لم يكن معتاداً [٣] .

والراجح عندي تقدير الشافعية ؛لأن تقديرهم يشمل ضمنياً كونه مما يليق، وإلا لما تمكن من المشي به فيما لو كان به قطع فاحش أو اتساع زائد؛والتقدير بكل ما يمكن معه القيام بحاجات المسافر من أعمال مماجرت به العادة أعم ،وهو يضبط المسألة في الغالب المعتاد، وهو أولى أيضاً من تقديره بما يمكن المشي به ولو لم يكن معتاداً كما لو كان الخف من زجاج أو حديد؛ لأن استعمال الأخير نادر والعبرة بالغالب،والله أعلم.

وتقدّر مدّة المسح من أوّل حدث بعد اللّبس بيوم وليلة للمقيم وثلاثة أيّام بلياليها للمسافر عند الجمهور ،مستدلّين بما رواه شريح بن هانئ قال((أَتيتُ عائشةَ أسأَلُها عنِ المسحِ عَلى الخُفَّينِ، فَقَالَتْ: عليكَ بابنِ أَبي طَالبٍ فَسَلْهُ، فَإنّهُ كانَ يسَافِرُ معَ رسولِ اللهِ ﷺ، فسَأَلْناهُ فقَال: "جَعلَ رسولُ اللهِ ﷺ ثَلاثةَ أَيَّامٍ ولَياليَهِنَّ للمسافرِ، وَيوماً وليلةً

---

(١) – انظر الذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٤/١)،ومواهب الجليل ، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٦٧/١)، ومغني المحتاج، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١١١/١)، والإنصاف، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١١٩/١)، واختار الشّيخ تقي الدّين جواز المسح على الملبوس ولو كان دون الكعبين، والراجح عندي عدم جوازه حتى يكون ساتراً لمحل الفرض ؛لأن حكم ما ظهرالغسلُ وما استتر المسح، أي المسح بدل عن الغسل فالأصل المساواة بينهما.انظر الذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٤/١)،و الشرح الكبير لابن قدامة ، ك: الطهارة، ب:المسح على الخفين،(٤٠٥/١)،و الإنصاف، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١١٩/١).

(٢) – الميل: يقدّر باثني عشر ألف خطوة. انظر حاشية ابن عابدين، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٤٠/١).

(٣) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٤٠/١)،والذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٤/١)، وحاشية الدّسوقي، ب: أحكام الطّهارة، ف: رخص لرجل وامرأة وإن مستحاضة بحضر أو سفر مسح جورب، (١٤٢/١)، ومغني المحتاج، ك: الطّهارة، ب: مسح الخف، (١١٣/١)، والإنصاف، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١٨٠/١)، وقيل: يشترط عند الحنابلة مع إمكان المشي به لتردّد المسافر لحاجاته منع نفوذه للماء، كما قيل في وجه ثانٍ: يقدّر ما يمكن المشي به لثلاثة أيام أو أقلّ وقد بينت الراجح في تقدير المدة ،أما اشتراط منع نفوذ الماء فيمكن أن يعد شرطاً آخر من شروط المسح على الخفين.

للمُقيمِ")) [1]، بينما لم يوقت المالكيّة المسح بمدّة ؛لأنّ الطّهارات دائرة مع أسبابها لا مع أزمانها[2].

وتقدير المدّة من أوّل حدث بعد اللّبس لأنّ الخفّ عهد مانعاً من غسل الرجلين فيعتبر من وقته، ولأنّ ما قبله طهارة الغسل لا طهارة المسح[3]، ويترجّح عندي تقديره بالمدّة المذكورة لصحة الحديث.

٥- أن يثبت الخفّ على السّاق بنفسه من غير شدّ، وهذا الشّرط ذكره الحنفيّة والحنابلة في المذهب[4]، وقيل يجوز إن ثبت بغيره وفق ما ذكره ابن تيمية[5]، والظّاهر ترجيح اشتراطه حتّى يتمكّن من المشي به.

٦- ألا يصف القدم بصفائه فلا يصحّ أن يكون شفّافاً كالزّجاج الرّقيق، وهذا الشّرط عند الحنفيّة والحنابلة في المذهب ــ وقيل: يجوز عند الحنابلة ــ وكذا ما يصف البشرة لخفّته عند الحنابلة[6]، والرّاجح عندي عدم اشتراطه ما دام ذلك لا يخلّ بقوّة الخفّ ومرونته وإمكان المشي به.

٧- ألا يكون الخفّ متخرّقاً[7]،وهذا عند زفر والشّافعيّة في المعتمد الجديد، وعند الحنابلة في في المذهب ،فإذا كان فيه خرق يبدو منه بعض القدم إلا أنه ينضم بلبسه جاز المسح لستره محل الفرض عند الحنابلة، وعدم جواز الخفّ المتخرّق لحلول الحدث به عند لبسه لعدم الاستتار بالخفّ ، بينما ذهب الحنفيّة، والمالكيّة، والشّافعيّة في القديم والحنابلة في رواية إلى جوازه ،وقدّر أغلبهم الخرق بمقدار معيّن يعفى عنه، فقدّره الحنفيّة بثلاثة أصابع من أصغر أصابع القدم احتياطاً ما لم يكن منضمّاً وإلّا جاز، بينما قدّره المالكيّة بما لا يبلغ فيه الثّلث فأكثر ممّا يظهر من القدم، أمّا إن كان أقلّ فيمسح ما لم يتّسع وينفتح بحيث تظهر منه القدم، إلّا أن يكون يسيراً كالثّقب الصّغير الذي لا يمكنه أن يغسل ما

---

(١) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الطّهارة، ب: التّوقيت في المسح على الخفّين، ص(١٢٤)، رقم(١٧٦).
(٢) – انظر تبيين الحقائق، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٤٨/١)،والذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٣/١)،ومغني المحتاج، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١١٢/١) ،والإنصاف،ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١٧٦/١).
(٣) – انظر تبيين الحقائق ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٤٨/١).
(٤) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٣٦/١ – ٤٣٧)،والإنصاف، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١٨٠/١).
(٥) – انظر مجموعة الفتاوى، ك: الفقه (الطّهارة)، ب: المسح على الخفّين، (١٢٣/٢١).
(٦) – انظر الإنصاف ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١٨١/١).
(٧) – المتخرّق: الموضع المقطوع والخُرقُ بالضّمّ، أمّا بالفتح فهو المصدر. انظر حاشية ابن عابدين،ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٣٧/١).

ظهر منه من قدمه، وقدّره الشّافعيّة في القديم بما لا يتفاحش ،وهو ما يتماسك في الرّجل ويمكن متابعة المشي فيه[1]، وإنما عفي عن ذلك ؛لأنّ الغالب في الخفاف ألا تخلو من تخرّق عادة[2].

والرّاجح عندي قول الحنفية؛ لأن قولهم قول وسط في المسألة ،فلا يشترط عدم وجود تخرق مطلقاً لما فيه من الحرج على المكلف،ولا يتوسع بالمقدار المعفو عنه كما حده المالكية بأقل من الثلث ،والله أعلم.

٨- أن يكون الخفّ مباحاً بألا يكون مغصوباً، أو حريراً للرّجل وهو قول المالكيّة على تردّد في ذلك عندهم_وهي رواية عند الشّافعيّة_ وهو المذهب عند الحنابلة لأنّ الرّخص لا تناط بالمعاصي، والأصحّ عند الشّافعيّة_ وهي رواية عند الحنابلة _أنه يجوز لأنّ الخفّ تُستوفى به الرّخصة لا أنّه المجوّز للرّخصة، وهو الرّاجح عندي؛ لأنّ الجهة منفكّة في ذلك ولكلّ حكمه الخاصّ به[3].

٩- ألا يكون لابسه عاصياً بسفره إن كان مسافراً، وهي الرّواية المقابلة للصّحيح عند المالكيّة، وهو الصّحيح من المذهب عند الحنابلة ،فإن كان لابسه كذلك فحكمه حكم المقيم عند الحنابلة ،ويحتمل أن يمسح كغيره في رواية عندهم، إلّا أنّ الصّحيح عند المالكيّة الجواز؛ لأنّ اللّبس لا تختصّ رخصته بالسّفر، وهو الرّاجح، فالمسح للبس الخفّ لا لكون السّفر مباحاً[4].

١٠- أن يمنع نفوذ الماء، وقد شرطه الحنفيّة، والشّافعيّة في الأصحّ، فالمنع لعدم صفاقته ولأنّ الغالب في الخفاف أنّها تمنع نفوذ الماء ،فينصرف إليها و تخصص بها النّصوص الدّالّة على التّرخّص،وفي قول عند الشّافعيّة يُجزئ[5]، والرّاجح عندي اشتراطه ؛لأنّ الغالب فيما فيما لا يتوافر فيه ذلك من الخفاف عدم كونه قويّاً بحيث يمكن متابعة المشي فيه.

---

(١) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الطّهارة، مبحث المسح على الجوارب، (١١/١)،وتبيين الحقائق، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٤٩/١)، ومواهب الجليل، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٦٩/١)، والعزيز، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٢٧٣/٢)، ومغني المحتاج ، ك: الطّهارة، ب: مسح الخف، (١١٣/١)، والإنصاف، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١٨٢/١)،وكشّاف القناع ، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١٠٨/١).

(٢) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الطّهارة، مبحث المسح على الجوارب، (١١/١).

(٣) – انظر الذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٤/١)، ومواهب الجليل ، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٦٨/١)، ومغني المحتاج ، ك: الطّهارة، ب: مسح الخف، (١١٢/١)، وكشّاف القناع ، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١٠٧/١).

(٤) – انظر مواهب الجليل، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٦٨/١)،والإنصاف ، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١٧٨/١).

(٥) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٣٧/١)،ومغني المحتاج ، ك: الطّهارة، ب: مسح الخف، (١١٣/١).

١١- أن يكون الخفّ مخروزاً، وهذا شرط تفرّد به المالكيّة، وفيه احتراز عن الخف المربوط وعما لصق أو نُسِجَ على الظّاهر قصراً للرّخصة على الوارد[١]، والرّاجح عندي عدم اشتراطه، فالعبرة بقوّته وتحمّله ، ولا دليل على إرادة خصوص المخروز، فقد يكون تخصيصه بالذكر لكونه الموجود عند ورود النّصّ.

١٢- أن يكون لابس الخفّ غير مرفّه، وهذا الشّرط تفرّد به المالكيّة أيضاً، وبناءً عليه فلا يجوز المسح لحنّاء برجليه على المشهور، وقيل: يكره، وقيل: يباح، أمّا لو لبسه اتّقاء حرّ أو برد أو بقصد السّنّة فإنّه يمسح[٢]، والرّاجح عندي عدم اشتراطه؛ لأنّ المسح رخصة وإن كانت حكمتها التيسير عند الحاجة إلا أن الحكم غير منوط بالحاجة.

١٣- أن يكون الخفّ مجلّداً[٣] عند المالكيّة،احترازاً من الخِرق لأنّها ليست خفّاً للعرب ولا تعم الحاجة إليها، كما أنّ الرّخصة لم ترد بها كما ذكر القرافي[٤].

وترجيحه مبنيّ على الغالب المعهود في زمنه، ولعلّ غيره لم يشترطه للتعارف على غير ذلك أيضاً، إلا أن ما ذكره القرافي يبيّن قوّة ومتانة الخفّ الذي كانت تستخدمه العرب.

المطلب الثّاني: دلالة الجورب المجرّد عن التجليد والتنعيل باعتبار شروطه في نصوص الشّرع وعرف الفقهاء وأثرها في حكم المسح على الجوربين بدلالته المذكورة:

ذهب أبو حنيفة والمالكيّة والشّافعيّة إلى عدم جواز المسح على الجوربين المجرّدين من التّجليد أو التّنعيل[٥]، بينما ذهب الصّاحبان_ وهو المفتى به ويروى رجوع أبي حنيفة له في آخر عمره _ والحنابلة في المعتمد إلى جوازه مقيّداً بشروطه المحقّقة لدلالته المقصودة.

استدلّ أبو حنيفة على قوله بأنّ جواز المسح على الخفّين ثبت نصّاً على خلاف القياس، فلا يلحق به إلّا ما كان في معناه ،وغير المجلّد والمنعّل لا يشارك الخفّ في هذا المعنى.

---

(١) – انظر الذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٤/١)، وحاشية الدّسوقي ، ب: أحكام الطّهارة، ف: رخص لرجل وامرأة وإن مستحاضة بحضر أو سفر مسح جورب، (١٤٢/١).

(٢) – انظر مواهب الجليل ، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٧١/١)، وحاشية الدّسوقي، ب: أحكام الطّهارة، ف: رخص لرجل وامرأة وإن مستحاضة بحضر أو سفر مسح جورب، (١٤٣/١).

(٣) – المجلّد: هو ما جُعِلَ الجلد فيه على أعلاه وأسفله. انظر حاشية ابن عابدين،ك: الطهارة، ب: المسح على الخفين، (٤٥٢/١)،ومواهب الجليل ، ك: الطّهارة، ف: المسح على الخفّين، (٤٦٦/١).

(٤) – انظر الذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٤/١).

(٥) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الطّهارة، مبحث المسح على الجوارب، (١٠/١)،وتبيين الحقائق، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٥٢/١)،والذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين،(٣٢٤/١) ،والعزيز، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٢٧٤/٢)،ومغني المحتاج ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١١٢/١)،والمغني، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (٣٧٣/١).

بينما استدلّ الصّاحبان بحديث المغيرة بن شعبة أنّ((النَّبِيَّ ﷺ تَوضَّأَ وَمسَحَ على الجَوْربَينِ)) [1]،كما أنّ الجواز في الخفّ لدفع الحرج لما يلحقه من المشّقة بالنزع ،وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف المكعّب واللّفافة.

وقد أجاب أبو حنيفة عن الحديث بأنّه محمول على الجوربين المجلّدين أو المنعّلين، ولا عموم له لأنّه حكاية حال[2]، كما أنّ المسح إنّما ثبت للتّرفيه ،والتّرفيه فيما يغلب لبسه، ولبس الجوارب ممّا لا يغلب فلا حاجة فيها إلى التّرفيه، فبقي أصل الواجب وهو غسل الرّجلين[3].

هذا وقد شرط الصّاحبان للقول بالجواز كون الجورب صفيقاً أي ثخيناً، فإن كان رقيقاً يشفّ الماء فلا يجوز المسح بالاتّفاق بينهم.

أمّا المالكيّة فقد شرطوا في الجورب كونه مجلّداً ،وهو مبنيّ على مسألة المسح على الخفّين، حيث شرطوا التّجليد ليميّزوا الخف عن الخِرق ؛لأنّها ليست خفّاً للعرب ولا تعمّ الحاجة إليها ولم ترد الرّخصة بها كما ذكرت[4].

أمّا الشّافعيّة فلم يجوزوا المسح على الجوربين لأنّهما ليسا في معنى الخفّ، أي لم تتحقّق فيهما شروط المسح على الخفّ، فلا يجوز المسح على الجوارب المتّخذة من الصّوف لأنّه لا يمكن المشي عليها ويسهل نزعها فلا حاجة إلى إدامتها، كما أنّها لا تمنع نفوذ الماء وفق الأصحّ عندهم، كما لا يجوز المسح على الجوارب المتّخذة من الجلد التي تلبس مع المكعّب وهي جوارب الصّوفيّة، فلا يجوز

---

(١) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الطّهارة، ب: المسح على الجوربين، (٨٦/١)، رقم(١٥٩)، وأخرجه التّرمذي في جامعه الصحيح، أبواب الطّهارة، ب: ما جاء في المسح على الجوربين والنّعلين، (١٦٧/١)، رقم(٩٩)، وأخرجه النّسائيّ في سننه الكبرى، ك: الطّهارة، المسح على الجوربين والنّعلين، (١٢٣/١)، رقم(١٢٩)، وأخرجه ابن ماجه في سننه، ب: ما جاء في المسح على الجوربين والنّعلين، ص(١١٠)، رقم(٥٥٩). قال أبو داود: "كان عبد الرّحمن بن مهدي لا يحدّث بهذا الحديث"، وقال البيهقي: "ذاك حديث منكر ضعّفه سفيان الثّوري، وعبد الرّحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، ومسلم بن الحجّاج"، وقال أبو عيسى: "حديث حسن صحيح"، وقال النّسائي:"قال أبو عبد الرّحمن: ما نعلم أنّ أحداً تابع أبا القيس على هذه الرّواية". معرفة السّنن والآثار،البيهقي، ك: الطّهارة، ب: ما روي في المسح على النّعلين، (١٢٢/٢)، رقم(٢٠٥٤).

(٢) – ذكرت الباحثة هدى باجبير أن حكاية الحال هي النقل الدقيق للحادثة سواء كانت واقعة عين أو حكاية حال،وواقعة الحال: هي حادثة حفت بها ظروف وأحوال معينة بغض النظر عن الذات التي وقعت لها الحادثة،والعلاقة بين واقعة العين وواقعة الحال هي العموم والخصوص من وجه ؛لأن واقعة العين متعلقة بشخص أو أشخاص لكنها أعم من حيث عدم بيان الأحوال أو بيانها، بينما واقعة الحال متعلقة بحال أو أحوال معينة سواء كانت تخص شخصاً معيناً أو لا، فهي أعم من حيث عدم ذكر الذات أو ذكرها وأخص من حيث ذكر الأحوال، أما الباحث أحمد الذياب فذكر أن حكاية الحال تفيد العموم إذا كانت من قوله صلى الله عليه وسلم الذي له صفة العموم،بينما لا تفيد العموم إذا لم يكن فيها إلا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم إذ لا عموم له،والفرق بين واقعة العين وواقعة الحال كما ذكر:هو أن الأولى لشخص أو أشخاص لا تتعدى غيرهم ،بينما واقعة الحال التي لها صلة بواقعة العين فهي الواقعة الفعلية من فعله صلى الله عليه وسلم،والجامع المشترك بينهما هو عدم العموم في كل من واقعة العين وواقعة الحال الفعلية ،وتعبير الباحثة هدى أوضح لبيان ماهية واقعة الحال حتى يظهر ارتباطها بالحادثة لا بالشخص، ومتى وجدت حكاية الحال أمكن الوقوف على واقعة العين وحكاية الحال كما بينت،وتفريقها بين واقعة العين وواقعة الحال مبني على تحليلها لاستخدام الزرقاني للمصطلحين.انظر في ذلك وبيانه: الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان، هدى باجبير، (٢٧/١)،ووقائع الأعيان وأثرها في الفقه الإسلامي، أحمد الذياب،ص(٢٦).

(٣) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الطّهارة، مبحث المسح على الجوارب، (١٠/١)، وتبيين الحقائق ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٥٢/١).

(٤) – انظر الذّخيرة، الكلام على المقاصد، ب٤: في المسح، ف٢: في المسح على الخفين، (٣٢٤/١).

المسح على ذلك حتّى يمكن متابعة المشي عليها، ومنعها لنفوذ الماء إن اعتبر ذلك إمّا لصفاقتها أو لتجليد القدمين والنّعل على الأسفل أو الإلصاق بالكعب[١].

وحكى النّووي عن الأصحاب وجهاً بجواز الجورب ولو كان رقيقاً [٢].

هذا لتعذّر الملبوس في نفسه، أمّا لو تعذّر المشي فيه لسعته المفرطة أو لضيقه أو لغلظه كالخشبة العظيمة ففي جواز المسح عليه وجهان: أحدهما: جوازه؛ لأنّه في نفسه صالح للمشي عليه، والثّاني _وهو الأصحّ_ :عدم الجواز؛ لأنّه لا حاجة له في إدامة مثل هذا الخفّ[٣].

وهذا شرط ينسحب على الجورب كما تبيّن في سبب منع المسح على الجورب وهو عدم كونه في معنى الخفّ في تحقق شروطه، فشروط الشّافعيّة إذاً هي إمكان متابعة المشي في الجوربين، ومنعهما لنفوذ الماء _على الأصحّ _ بصفاقتها أو تجليدها[٤].

وقريب منه شروط الحنابلة حيث شرطوا للقول بالجواز:

١- كونه صفيقاً بحيث لا يبدو منه شيء من القدم.

٢- إمكان متابعة المشي به، وعدم سقوطه إذا مشى فيه.

٣- ثبوته بنفسه لا بشدّه[٥].

ووضح الشيخ نضال بن إبراهيم آله رشي الشرط الأول فقال :(صفيقاً) "خبر وصف للجورب، وقوله: (لا يبدو منه شيء من القدم) وصف ثانٍ، فإمّا أن يكون توكيداً لقوله: (صفيقاً)، وإمّا أن يكون استئنافاً لوصف شرط آخر، وهذا هو الظّاهر، ودليلُهُ قولُه نفسُه: "فأمّا الرّقيق فليس بساتر"[٦]"[٧]، فأفاد أنّه لا بدّ من اجتماع الوصفين، فإن كان صفيقاً يبدو من خرقه شيء من القدم القدم لا يصحّ المسح، وإن كان غير مخرّق لكنّه رقيق، لا يجوز أيضاً.

ورُويَ فيما يتعلّق بالشّرط الأخير عن الإمام أحمد أنّه قال: "إذا كان يمشي عليهما ويثبتان في رجليه فلا بأس"، وفي موضع قال: "يمسح عليهما إذا ثبتا في العقب"، وفي موضع قال: "إن كان يمشي فيه فلا ينثني فلا بأس بالمسح عليه فإنّه إذا انثنى ظهر موضع الو

(١) – انظر العزيز ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٢٧٤/٢)، ومغني المحتاج، ك: الطّهارة، ب: مسح الخف، (١١٥/١).
(٢) – انظر المجموع ،النووي، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٥٢٧/١).
(٣) – انظر العزيز ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٢٧٤/٢ - ٢٧٥).
(٤) – انظر المصدر نفسه، (٢٧٤/٢ – ٢٧٦).
(٥) – انظر المغني، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (٣٧٢/١ – ٣٧٤).
(٦) – المصدر نفسه، (٣٧٤/١).
(٧) – الحقّ الحقيق في حكم المسح على الجورب الرّقيق، ص(١٧).

ضوء"[1].

وقال ابن قدامة:"سُئِلَ أحمد عن جورب الخِرْق يُمسَح عليه فكره الخرق، ولعلّ أحمد كرهها لأنّ الغالب عليها الخفّة وأنّها لا تثبت بأنفسها، فإن كانت مثل جورب الصّوف في الصّفاقة والثّبوت فلا فرق، وقد قال أحمد في موضع: لا يجزئه المسح على الجورب حتّى يكون جورباً صفيقاً يقوم قائماً في رجله لا ينكسر مثل الخفّين إنّما مسح القوم على الجوربين أنّه كان عندهم بمنزلة الخفّ يقوم مقام الخفّ في رجل الرّجل يذهب فيه الرّجل ويجيء"[2].

وفسّر ابن قدامة معنى (ما يقوم الخفّ) بما تتواجد فيه الشّروط الثّلاثة المذكورة، والشّرط الأخير وهو ثبوته بنفسه لا بشدّه هو المعتمد[3] خلافاً لابن تيمية[4]، وبناءً عليه فلا يجوز المسح على اللّفائف اللّفائف والخرق إلّا أن يكون ذلك جورباً؛ لأنّ اللّفافة لا تثبت بنفسها وإنّما بشدّها[5].

وقد قال الحنابلة بجواز المسح على الجورب بدلالته المذكورة وإن لم يكن مجلّداً أو منعّلاً،مستدلّين بحديث المغيرة حيث مسح النّبيّ ﷺ على الجوربين والنّعلين، وهذا يدلّ على كونهما غير منعولين وإلّا لم يذكرهما؛ لأنّه لا يقال: مسح على الخفّ ونعله، كما أنّه قول عدد من الصّحابة منهم عمّار وابن مسعود وأنس ﷺ، والجورب في معنى الخفّ[6].

ويلاحظ أنّ شروط المذاهب قريبة من بعضها إلى حدّ ما ومشتركة في الشّرط العامّ وهو إمكان متابعة المشي بحيث يكون الجورب صفيقاً.

ويترجّح عندي مذهب الحنابلة ؛لأنّ شروطهم كفيلة بكون الجورب في معنى الخفّ،أما قول ابن تيمية باعتبار الجورب إن ثبت بشده فهو لا يحقق ذلك،والله أعلم.

المبحث الثّالث: أثر دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه في هذا العصر في حكم المسح على الجوارب المعاصرة:

المطلب الأول: الأقوال وأدلتها ومناقشتها:

أولاً: الأقوال:

---

(١) – المغني، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (٣٧٣/١ – ٣٧٤).
(٢) – المغني، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (٣٧٤/١ – ٣٧٥).
(٣) – انظر كشّاف القناع ، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١٠٧/١).
(٤) – انظر مجموعة الفتاوى، ك: الفقه (الطّهارة)، ب: المسح على الخفّين، (١٢٣/٢١).
(٥) – انظر المغني، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (٣٧٦/١).
(٦) – انظر المصدر نفسه،(٣٧٢/١ – ٣٧٤).

ذهب الباحثون والعلماء المعاصرون في حكم المسح على الجوربين في هذا العصر إلى عدّة أقوال:

فذهب الدّكتور وهبة الزّحيلي، والأزهر في فتاويه إلى جواز المسح على جورب هذا العصر إن تحقّقت الشّروط التي ذكرها الحنابلة من الصّفاقة وإمكان متابعة المشي فيها وثبوتها بنفسها وعدم نفوذها للماء[١].

بينما ذهب الشيخ أبو عبد الرّحمن محمود، والشيخ موفّق محمود عيون إلى جواز المسح على جوارب هذا العصر رقيقة كانت أم ثخينة تثبت بنفسها أم بغيرها[٢].

أمّا الشيخ نضال بن إبراهيم آله رشي فذهب إلى أنّ جوارب هذا العصر لا يجوز المسح عليها لرقّتها وعدم إمكان متابعة المشي عليها[٣].

ثانياً:الأدلة والمناقشة:

استدلّ الشيخ أبو عبد الرّحمن على قوله بالأحاديث الواردة في المسح على الجوربين وبآثار السّلف والقياس[٤].

أمّا أحاديث المسح على الجوربين فهي:

١- حديث المغيرة بن شعبة ﷺ :((أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تَوضَّأَ وَمَسَحَ على الجَوْرَبينِ والنَّعْلَينِ))[٥].

٢- وعن أبي موسى الأشعري ﷺ:((أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تَوضَّأَ وَمَسَحَ على الجَوْرَبينِ والنَّعْلَينِ))[٦].

٣- وعن ثوبان ﷺ قال: ((بَعثَ رسولُ اللهِ ﷺ سَرِيةً فَأَصَابَهُمُ البَرْدُ، فلمَّا قَدِمُوا عَلَى رسولِ اللهِ ﷺ أَمَرَهُم أنْ يمْسَحُوا على العَصَائِبِ والتَّسَاخِينِ))[٧].

---

(١) – انظر الفقه الإسلامي وأدلّته،د. الزحيلي، (٥٠٠/١)، وموقع وزارة الأوقاف المصرية: www.islamic-council.com فتاوى الأزهر، المفتي محمّد خاطر،(١ ربيع الآخر ١٣٩٥هـ).

(٢) – انظر أحكام المسح على الخفّين والجوربين والنّعلين في السّنّة الصّحيحة وآثار السّلف،أبو عبد الرحمن محمود ص(١٢ – ١٧)، والمسح على الجوربين (حكمه الشّرعي – أدلّته من الكتاب والسّنّة كيفيته وشروطه)، موفّق محمود عيون، ص(٥٥).

(٣) – انظر الحقّ الحقيق ، ص(٦).

(٤) – انظر أحكام المسح على الخفّين والجوربين،ص(١٢) وما بعدها.

(٥) – سبق تخريجه ص(٤١٦) حاشية رقم (١) من هذه الرّسالة.

(٦) – أخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الطّهارة وسننها، ب: ما جاء في المسح على الجوربين والنّعلين، ص(١١٠)، رقم(٥٦٠). قال البيهقي: "الضّحّاك بن عبد الرّحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى، وعيسى بن سنان ضعيف لا يحتجّ به، وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العبّاس بن يعقوب، ثنا العبّاس بن محمّد قال: سمعت يحيى بن معين يقول عيسى بن سنان ضعيف". سنن البيهقي الكبرى، ك: الطّهارة، ب: ما ورد في الجوربين والنّعلين، (٢٨٦/١).

(٧) – أخرجه أبو داود في سننه، ك: الطّهارة، ب: المسح على العمامة، (٧٨/١)، رقم(١٤٦). قال ابن حجر: "رواه أحمد وأبو داود وصحّحه الحاكم". بلوغ المرام، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (١٧٢/١)، رقم(٥٧)،و العصائب: "كلّ ما عصبت به رأسك من عمامة أو منديل أو خرقة". النّهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، حرف العين، ب: العين في الصّاد، (٢٤٤/٣).

وأمّا آثار السّلف فأذكر منها أنّه مسح على الجوربين عدد من الصّحابة منهم علي بن أبي طالب، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك ﷺ[1].

وأمّا القياس الصّحيح: فنقله عن ابن تيمية ،كما نقله عن ابن القيّم الذي نقله بدوره عن الإمام أحمد[2].

أمّا قول ابن تيمية فهو: "فإنّ الفرق بين الجوربين والنّعلين إنّما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود .. فلا فرق بين أن يكون جلوداً أو قطناً أو كتّاناً أو صوفاً .. وغايته أنّ الجلد أبقى من الصّوف، فهذا لا تأثير له، كما لا تأثير لكون الجلد قوياً، بل يجوز المسح على ما يبقى وما لا يبقى.

... ومع التّساوي في الحكمة والحاجة يكون التّفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين .. ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لا ينفذ منه، فقد ذكر فرقاً فرديّاً عديم التّأثير..."[3].

وأمّا قول ابن القيّم بعد نقله لمذهب الإمام أحمد في جواز المسح على الجوربين: "وإنّما عمدته هؤلاء الصّحابة، وصريح القياس، فإنّه لا يظهر بين الجوربين والخفّين فرق مؤثّر يصحّ أن يحال الحكم عليه"[4].

وقد ضعّف الشيخ أبو عبد الرّحمن شرطَ كون الجوربين ساترين لمحلّ الفرض وشرطَ أن يثبتا بأنفسهما مستدلّاً بتضعيف ابن تيمية لهذين الشرطين، كما استدل على قوله بنقل ابن تيمية نصاً للإمام أحمد_رضي الله عنه_ يدل على جواز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتهما، مما يبين مخالفةَ الشّرط الثّالث الذي ذكره أصحاب الإمام أحمد لمنصوص الإمام ،وهذا يثبت جواز المسح على الجوربين اللذين يثبتان بشدّهما بخيوطهما من باب أولى[5].

أمّا الشيخ موفّق محمود عيون فقد جوّز المسح على الجورب المعهود في زماننا[6]، مستدلّاً بمذهب الإمام أحمد ذاكراً شرط لبسهما على طهارة، وشَرط طهارة عين الجوربين، وشرط ألا يصفا البشرة ،وشرط إباحتهما، إلّا أنّه لم يقرّ بشرط عدم وجود خِرق فيهما، كما لم يقرّ بشروط ثبوتهما بأنفسهما مقتفياً منهج ابن تيمية في ذلك[7]،كما نقل حكاية النّووي عن الأصحاب نقلهم عن سيّدنا عمر

---

(١) – انظر سنن أبي داود، ك: الطّهارة، ب: المسح على الجوربين، (٨٦/١)، رقم(١٥٩).
(٢) – انظر أحكام المسح على الخفّين والجوربين ،ص(١٤-١٥)
(٣) – مجموعة الفتاوى، كتاب الفقه (الطّهارة)، ب: المسح على الخفّين، (١٢٣/٢١).
(٤) – تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ب: المسح على الجوربين، (١٧٨/١).
(٥) – انظر مجموعة الفتاوى، ك: الفقه (الطّهارة)، ب: المسح على الخفّين، (١٢٣/٢١)، وأحكام المسح على الخفّين والجوربين ،ص(١٨ – ١٩).
(٦) – انظر المسح على الجوربين، ص(٧).
(٧) – انظر مجموعة الفتاوى، ك: الفقه (الطّهارة)، ب: المسح على الخفّين، (١٢٣/٢١)، والمسح على الجوربين ، موفّق محمود عيون، ص(٨٩) وما بعدها.

وعليّ ﷺ المسح على الجورب وإن كان رقيقاً متّبعاً القاسمي في هذا النّقل، ثمّ نقل عن النّووي تصحيحه وتصويبه لكلّ ما يمكن متابعة المشي فيه[١]، وإلّا فلا يصحّ.

وأما قول الشيخ موفّق محمود عيون على جواز الجورب المعهود في عصرنا فنصه:

"وإنّني رأيت كثيراً من النّاس حينما يسمعون بالمسح على الجوربين المعهودين لدى النّاس كافّة يدهشون أشدّ الدّهشة، وكأنّ هذا الحكم مبتدع من القائلين بذلك، خصوصاً في مذهب الإمام أحمد .. فقد صحّت أحاديث كثيرة في المسح على الجوربين"[٢].

وقد استدلّ على قوله بأدلّة القاسمي،[٣]ومنها:

١- الأحاديث الثّلاثة التي استدلّ بها الشيخ أبو عبد الرّحمن مع نقله لكلام نسبه القاسمي لابن الأثير في معنى التّساخين هو "كلّ ما يسخن به القدم من خفّ وجورب ونحوها"[٤].

٢- نقل فعل ذلك عن عدد من الصّحابة كعليّ بن أبي طالب وابن مسعود ﷺ ، كما ذكر أبو داود[٥] .

٣-كلّ الأحاديث والنّقول وردت مطلقة ولم تقيّد أو تختصّ بشرط، والجورب بيّن بنفسه في اللّغة والعرف، فيصدق هذا على الجورب الرّقيق والثّخين.

فاستدلّ الشيخ موفق محمود عيون بصحّة الأحاديث المذكورة، وحجيّة قول الصّحابي إذا لم يخالفه أحد، كما ذمّ التّقليد وأوجب لزوم اتّباع النّبيّ ﷺ، كما استدلّ بكون المسح رخصة للتّيسير، كما أن إطلاق لفظ الجورب يُفهم منه ما هو معهود عند النّاس ما لم يقيّد بقيد يخرجه عن لفظه العامّ ؛لأنّه اسم عامّ لكلّ ما يُلبس في هيئة الخف من غير الجلد كما ذكر البهوتي في تعريفه[٦]، ولو قُصِد من الجورب أن يكون منعّلاً أو مجلداً لما كان هناك فرق كبير بينه وبين الخفّ ولَمَا ذُكِرَ الجوربُ في لفظ مستقلّ وحديث مستقلّ[٧].

---

(١) – انظر المجموع ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٥٢٧/١)، والمسح على الجوربين، القاسمي، ص(٥٥)، والمسح على الجوربين، موفّق محمود عيون، ص(١٠٦).
(٢) – المسح على الجوربين، ص(٧).
(٣) – انظر المسح على الجوربين، القاسمي، ص(٢٣) وما بعدها، والمسح على الجوربين،موفق محمود عيون، ص(٥٩) وما بعدها.
(٤) – المسح على الجوربين، القاسمي، ص(٢٣)، والمسح على الجوربين، موفّق محمود عيون، ص(٥٢)،ولم يقل ابن الأثير ذلك وإنّما قال: "التّساخين: الخفاف". النّهاية في غريب الحديث ، حرف السّين، ب: السّين مع الخاء، (سخن)، (٢٥٣/٣).
(٥) – انظر سنن أبي داود، ك: الطّهارة، ب: المسح على الجوربين، (٦٨/١)، رقم(١٥٩).
(٦) – انظر شرح منتهى الإرادات، ك: الطّهارة، ب: مسح الخفّين، (١٢١/١).
(٧) – انظر المسح على الجوربين،ص(٧)وما بعدها.

كما استدلّ الشيخ موفق محمود عيون بما رواه الطّبراني:((... ثنا مستقيمُ بنُ عبدِ الملكِ، قال: رَأَيتُ على الحَسَنَ والحُسَينِ ﷺ جَوارِبَ خِزٍ مَنْصُوبٍ، ورَأَيتُهُما يزْكَبَانِ البَرَاذِينَ[1] البُخَارِيَّةَ))[2]، فهذا الأثر يبيّن صفة الجورب الذي كانوا يلبسونه،فهو من صوف وحرير ولا يشترط فيه التّجليد والتّنعيل[3]. والتّنعيل[3].

هذا ويلاحظ أنّ أدلّتهم تتضمّن ردوداً ومناقشات في نفس الوقت،فقد تضمّنت الرّدَّ على اشتراط كون الجورب ثخيناً حتى يمسح عليه عندما نُقلت حكاية النّووي عن الأصحاب نقلهم عن سيّدنا عليّ وعمر ﷺ المسح على الجورب الرّقيق،كما ردّوا على ذلك بإطلاق وعموم لفظ الجورب ودلالته في اللّغة وعرف الشّارع، كما تضمّنت الرّدَّ أيضاً على من يستدلّ بالشّروط المذكورة في مذهب الإمام أحمد بتضعيف ابن تيمية لها ،ومن هذه الشروط:كونه قويّاً، أو يثبت بنفسه أو لا ينفذ الماء منه، فهذه بنظرهم قيود لم ترد بها الأحاديث ولا يصلح تقليد يخالف هذه الأحاديث.

أمّا الشيخ نضال بن إبراهيم :

فقد بيّن جواز المسح على الجورب الصّفيق دون الرّقيق المعهود في عصرنا من خلال بيانه لمذاهب الأئمّة الأربعة وشروطهم من الصّفاقة وإمكان متابعة المشي وستر محلّ الفرض وعدم نفوذ الماء[4].

كما استدلّ بجملة من الأحاديث التي تبيّن حكمَ المسح واختلافَ الجوارب المعهودة الآن عن الجوارب السابقة،ومنها[5]:

ما رواه سعيد بن المسيّب والحسن أنّهما قالا: ((يُمْسَحُ على الجَوْرَبينِ إذا كَانَا صَفِيقَيْنِ))[6].

ومنها :عن ((راشدِ بنِ نَجِيحٍ قالَ: رَأَيتُ أَنسَ بْنَ مَالكٍ دَخَلَ الخَلاءَ وَعليْهِ جَوْرَبانِ أَسْفَلَهُمَا جُلُودٌ وَأَعلاهُمَا خَزٌ فَمَسَحَ عَليهِمَا))[7].

وأمّا مناقشاته التي ردّ بها على أدلّة المجوّزين للمسح على الجوارب في زماننا_ والتي اقتفوا فيها منهج القاسمي_، فمنها:

---

(١) – البراذين مفردها: البِرْذَون: وهي الدّابّة، والبراذين من الخيل: ما كان من غير نتاج العِراب(أي من غير نتاج الخيول العربية). انظر لسان العرب، ب: الباء، مادّة: (برذن)، (٢٥٢/٤).

(٢) – أخرجه الطّبراني في معجمه الكبير، الحسين بن علي بن أبي طالب، (١٠٥/٣)، رقم(٢٧٩٤). قال الهيثمي: "رواه الطّبراني عن شيخه إبراهيم بن محمّد الهلالي، ولم أعرفه وبقيّة رجاله وثّقهم ابن حبّان". مجمع الزّوائد ، ك: اللّباس، ب: استعمال الحرير للحكة، (٢٥٦/١)، رقم(٨٦٦٩).

(٣) – انظر المسح على الجوربين، ص(٣٩ - ٤٠).

(٤) – انظر الحقّ الحقيق ، ص(١٣)وما بعدها.

(٥) – انظر المرجع نفسه، ص(٦٢ – ٦٣).

(٦) – أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه، ك: الطّهارة، في المسح على الجوربين، (٣٤٣/١)، رقم(١٩٧٨). قال التهانوي في إعلاء السنن: "رجاله رجال الجماعة". إعلاء السنن،التهانوي، ك: الطهارة، ب: المسح على الجوربين ،(٣٦٧/١).

(٧) – أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، ك: الطّهارة، ب: ما ورد في المسح على الجوربين والنّعلين، (٢٨٦/١). هذا الأثر رواته ثقات. انظر: سير أعلام النبلاء ،الطبقة التاسعة عشرة ،(٣٢٩/١٥)، والطبقة الثانية والعشرون، (٢١٩/١٧)، وتهذيب التهذيب ، حرف الراء، من اسمه راشد (٥٨٤/١)،وحرف العين، من اسمه عاصم، (٢٥٢/٢)، وحرف الميم، من اسمه محمد،(٦٣٩/٣)، وحرف الياء، من اسمه يزيد (٤٣١/٤).

١- أمّا حديث المغيرة بن شعبة، فمن حيث السّند: فقد روى البيهقي عن محمّد بن يعقوب قال: "سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل يقول: حدّثت أبي بهذا الحديث فقال أبي: ليس يروى هذا إلّا من حديث أبي قيس ،قال أبي: أبَى عبد الرّحمن بن مهدي أن يحدّث به، يقول: هو منكر"[١].

ومن حيث المتن: قال التّرمذي _الذي نقل القاسمي وغيره تصحيحه للحديث_ :"وهو قول غير واحد من أهل العلم وبه يقول سفيان الثّوري وابن المبارك .. وأحمد .. قالوا: يمسح على الجوربين وإن لم تكن نعلين إذا كانا ثخينين"[٢].

ممّا يبيّن أنّ إطلاق الحديث غير مراد وأنّه مقيّد بالثّخين[٣].

فكيف يقال بصحّة الأحاديث التي ذكرها القاسمي ومن اتّبعه؟ وكيف يقارن تصحيح التّرمذي بتضعيف جهابذة الحديث مثل: ابن معين وعبد الرّحمن بن مهدي والإمام أحمد وغيرهم[٤]؟!

٢- وأمّا حديث ثوبان فليس محلّاً للاستدلال، إذ المراد من التّساخين: الخفاف لا الجوارب في اللّغة[٥]، وأمّا ما نقل عن ابن الأثير بأنّ معناها الجوارب فغير صحيح لأنّه قال: "أمرهم أن يمسحوا على التّساخين هي الخفاف ولا واحد لها من لفظها "[٦] .

٣- وأمّا الآثار عن الصّحابة فهي مرويّة بغير سند، وما استُدلّ به من كلام النّووي عن علي وعمر ﷺ قد حكاه النّووي عن الأصحاب بصيغة التّضعيف[٧]،حيث قال: "وحكى أصحابنا عن عمر وعلي ﷺ جواز المسح على الجوارب وإن كان رقيقاً"[٨].

٤- وأمّا القياس فلا يصحّ؛ لأنّ المسح على الخفّ قد ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره، والقياس بجامع التّساوي في الحاجة والحكمة بين الخفّ والجورب كقياس الفأرة على الفيل بجامع طول الآذان،ولا حرج في نزع الجوارب، ومن ألحق الجوارب الثّخينة

---

(١) – سنن البيهقي الكبرى، ك: الطّهارة، ب: ما ورد في الجوربين والنّعلين، (٢٨٦/١). وانظر نقل المؤلّف نضال لذلك في الحقّ الحقيق ، ص(٢٩).

(٢) – الجامع الصّحيح، أبواب الطّهارة، ب: ما جاء في المسح على الجوربين والنّعلين، (١٦٨/١)، رقم(٩٩)، وانظر نقل المؤلّف نضال عن الترمذي في الحقّ الحقيق ، ص(٢٣ - ٢٨).

(٣) – انظر الحقّ الحقيق ، ص(٢٨).

(٤) – انظر المرجع نفسه، ص(٣٢ - ٥٤).

(٥) – انظر العين ، ب: السّين، سخن (تسخن)، (٢٢٧/٢)، ولسان العرب، ب: السّين، مادّة: (سخن)، (١٩٦٧/٢٢)، وتاج العروس ، ب: النّون، النّون، ف: السّين المهملة مع النّون، (١٧٧/٣٥)، ونقل المؤلّف نضال في الحقّ الحقيق ، ص(٣١).

(٦) – النّهاية في غريب الحديث، حرف السّين، ب: السّين مع الخاء، (سخن)، (٣٥٢/٣)، وانظر نقل المؤلّف نضال في الحقّ الحقيق ، ص(٣١).

(٧) – انظر الحقّ الحقيق ، ص(٣٦).

(٨) – المجموع ، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٥٢٧/١).

والمنعّلة بالخفّ من الأئمّة _كما نقل ابن الهمام عن أبي حنيفة[١]_ فإنّما أَلحقه بطريق دلالة النّصّ ؛لأنّ الجورب الثّخين في معنى الخفّ في المتانة والقوّة[٢].

٥- وأمّا استدلالهم بأقوال أعيان الصّحابة وحجّيّتها وذمهم لتقليد المذاهب فيما يخالف أقوال الصحابة فقد نُقل ما يخالف استدلالهم[٣] :

قال الجويني:" أجمع المحقّقون على أنّ العوام ليس لهم أن يتعلّقوا بمذاهب أعيان الصّحابة ﷺ بل عليهم أن يتّبعوا مذاهب الأئمّة الذين سبروا ونظروا، وبوّبوا الأبواب، وذكروا أوضاع المسائل .. والسّبب فيه أنّ الذين درجوا وإن كانوا قدوة في الدّين وأسوة للمسلمين فإنّهم لم يفتنوا بتهذيب مسالك الاجتهاد .. ومن خَلَفهم من أئمّة الفقه كفوا من بعدهم النّظر في مذاهب الصحابة، فكان العامّيّ مأموراً باتّباع مذاهب السّابرين"[٤].

السّابرين"[٤].

وقال المناوي: "أمّا اليوم فلا يجوز تقليد غير الأئمّة الأربعة في قضاء ولا إفتاء لا لنقص في مقام أحد من الصّحب ولا لتفضيل أحد الأربعة على أولئك، بل لعدم تدوين مذاهب الأوّلين وضبطها واجتماع شروطها"[٥].

٦- وأمّا استدلالهم بأنّ المسح على الجورب إنّما شرعت رخصته لدفع الحرج والمشقّة فيجاب عنه بأنّه لا حرج ولا مشقّة في نزع الجوارب[٦][٧].

٧- وأمّا الاستدلال بإطلاق الحديث وأنّ اسم الجورب عامّ في اللّغة والعرف فينطبق على جوارب هذا العصر، فيُجاب عنه بأنّه أخذ للاسم فقط، واتّحاد الاسم لا يلزم منه اتّحاد المسمّى في الحقيقة والجنس لاختلافه عرفاً، فجوارب هذا العصر مختلفة عن الجوارب القديمة، فهي رقيقة، والجوارب قديماً مثل الخفّ فتقوم مقام الحذاء الذي يُلبس حاليّاً، وجوارب هذا العصر لا يمكن متابعة المشي عليها، كما أنّها لا تمنع نفوذ الماء.

---

(١) – انظر فتح القدير، ك: الطّهارة، ب: المسح على الخفّين، (٢٥٨/١).
(٢) – انظر الحقّ الحقيق ، ص(٣٤).
(٣) – انظر المرجع نفسه، ص(٢٣).
(٤) – البرهان في أصول الفقه، ك٥: التّرجيح، (١١٤٦/٢).
(٥) – فيض القدير بشرح الجامع الصّغير، حرف القاف، (٧٠٥/٤)، رقم(٦٠٩٦).
(٦) – انظر عارضة الأحوذي ، أبواب الطّهارة، ب: في المسح على الجوربين والنّعلين، (١٤٩/١).
(٧) – انظر الحقّ الحقيق ، ص(٣٣).

وأمّا إطلاق الحديث فقد روي تقييده بالثّخين كما نقل التّرمذي عن غير واحد من أهل العلم، وهذا على فرض صحّة الحديث وثبوته،فيجب أخذ الاسم مع معناه الذي بيّنه السّلف وهو الخف الثخين.

ثمّ إنّ على القائل بجواز جوارب هذا العصر بيان الدّليل على أنّ النّبيّ ﷺ لبس مثل الجوارب التي في عصرنا من حيث رقّتها وعدم صفاقتها وعدم إمكان متابعة المشي عليها وتخرّقها[1]، قال ابن منظور: "ثَوْبٌ صَفيق متينٌ بيِّنُ الصَّفاقَة، وقد صَفُق صَفاقَةً كَثُفَ نسجه ...، وثوبٌ صفيقٌ وسفيقٌ، جَيّد النّسج، والصّفيق: الجَلْد"[2] والجلد القوي[3].

فإذاً لا يجوز المسح على الجوارب المعاصرة ؛لأنه لا يستطيع متابعة المشي عليها بدون أن تتخرّق أو يتضرر أو تُجرح قدماه ،ولا سيما الجوارب النّسائيّة[4].

المطلب الثاني: الترجيح:

من خلال عرض الأدلّة ومناقشتها يتبيّن لي رجحان قول الشيخ نضال بن إبراهيم، وتمام مناقشته العلميّة في كتابه ،و ذلك لما أبداه الباحث من مناقشات التزم فيها الدقة العلمية واتبع فيها قواعد أصول الفقه والحديث ، وفيما يتعلق بالأحاديث فإنها وإن لم يرد فيها التقييد بالجورب المنعّل إلا أنها تقيّد بعرف العرب وقت نزول الخطاب ،بدليل أنّ العرف الطّارئ لا تفسّر به الدّلالة الواردة في نصوص الشّرع والتي جاءت في عرف عصر آخر.

وأمّا حديث البراذين فيضْعِفُ الاستدلالَ به كونه معارضَاً بالآثار التي تنصّ على حكم المسح ،وهي أخصّ من هذا الحديث الذي يشير إلى مادّة أو نوع الجوارب الموجودة آنذاك ولم يُذكَر أنّه مُسِحَ عليها، ثم وإن سُلم بوجود هذا النوع لكن الخز مصنوع من حرير وغيره، وهذا الغير قد يكون الصّوف الثّخين الذي تتحقّق فيه الشّروط، ويمكن أن يكون الحرير فيه قليلاً غير مؤثّر لغلبة الصّوف، وبهذا يكون الاستدلال بهذا الأثر حجّة للمخالف، وخصوصاً أنّ الصّوف قديماً أكثر صفاقة من الآن.

وأمّا تضعيف ابن تيمية لشرط ستر الجوربين لمحلّ الفرض وشرط ثبوتهما بأنفسهما فهو خلاف المعتمد في المذهب ،ولا أُسلِّم بصحّة القياس بإطلاق _وهذا بغض النظر عن كون المسح على الخفّ قد ورد على خلاف القياس _كما لا أسلم بعدم وجود الفارق بين الجورب والخفّ من حيث المعنى،

---

(١) – انظر الحق الحقيق، ص(٢٧ - ٤٤).
(٢) – لسان العرب، ب: الصّاد، مادّة: (صفق)، (٢٤٦٦/٢٨).
(٣) – انظر الحقّ الحقيق ، ص(٣٤).
(٤) – انظر المرجع نفسه ، ص(١٦ – ١٩ - ٢٢).

وبين كون الجورب قويّاً أو لا، بل الفارق مؤثّر ،فإذا كان الجورب في معنى الخفّ من حيث تحقّق الشّروط فيصحّ القياس؛ لانتفاء الفارق ،لأن القياس إنّما بني على أساس الاتحاد في المعنى ــوهو القياس في معنى الأصل[1]ــ لا لمجرّد رفع الحرج فقط، أمّا إذا لم يكن قويّاً فلا يكون في معنى الخفّ ولا يصحّ القياس عندئذ.

وممّا يؤيّد هذا ويوضّحه ويزيل الالتباس إن تُوهّم ــوهو وجه الاستدلال الذي يتعلّق بتغيّر دلالة اللّفظ ــ هو أنّ الجورب في اللّغة وعرف الشّارع عموماً اسم لكلّ ما يُلبس، ولكن إذا نُظِر إلى مسألة المسح على الجوربين فسيظهر أنّ المراد من الجورب دلالة مخصوصة وهي دلالة الجورب باعتبار شروطه الشرعية للمسح.

لكن ممّا ينبغي أن يُلاحَظ أنّ الجورب مصطلح عامّ لم يصطلح عليه كمصطلح شرعيّ، بمعنى أنّ الزّكاة مثلاً قد تغيّرت دلالتها من النّماء إلى الزّكاة الشّرعيّة المعروفة المخصوصة، أمّا الجورب فهو ليس مصطلحاً شرعيّاً بالأصل، فلذا حدث الالتباس في المعنى المراد في مسألة المسح على الجورب، لكن عندما يُنظر لمذاهب الفقهاء وآثار السّلف التي تدلّ على استخدام الجوارب الصّفيقة يقيّد عموم الأحاديث التي جاءت عامة ،وعلى كل فينبغي تفسير النص الشرعي بمعهود العرب في عرف التّنزيل،وقد عُلم أنّ العرف الطّارئ لا يفسّر به النّصّ الوارد وقت التّشريع.

فعموم التّعريفات التي وردت في الجورب عند الفقهاء إنما جاءت لأنّه بالأصل مصطلح عامّ ،فالجورب اسم عامّ من هذه الحيثيّة.

لكن إذا نظر إلى مسألة المسح على الجوربين فسيظهر أنّ ماهيّة الجورب المقصودة هي تلك التي تحققت فيها شروط المسح،فدلالة اللّفظ تغيّرت من عمومها إلى خصوص الجورب باعتبار شروطه المجوّزة لمسحه .

وأيضاً هذا يقال في هذا العصر،فالجورب لفظ عامّ لكلّ ما يلبس في اللغة، لكن تغيّرت دلالة الجورب باعتبار شروطه الشرعية إلى نوع آخر لا يدخل تحت النّوع الأوّل؛ لأنّ الجورب المراد هناك هو الجورب الصّفيق القوي الذي يمكن متابعة المشي به ويستر محلّ الفرض ولا يتخرّق، وإن كان يترجّح قبول التّخرّق اليسير لدي إلا أنّ الاستدلال بمذهب الحنابلة يستدعي الأخذ بكل شروطهم.

(١) – القياس في معنى الأصل هو: "أن يكون المسكوت عنه في معنى المنطوق به في الحكم"، الضّروري في أصول الفقه ، القول في القياس، ص(١٢٧).

أمّا الجورب المعاصر فهو جورب رقيق لا يمكن مواظبة المشي فيه ويتخرّق بسرعة، وقد يتجاوز المقدارَ المعفوّ عنه عند من جوّزه، كما أنّ الكثير من جوارب النّساء شفّافة، الأمر الذي يستدعي بعض النّساء إلى لبس عدّة جوارب حتّى لا يشفّ في أثناء الصّلاة، فكيف في مواظبة المشي؟ فهذا إذاً تغيّر للدلالة المخصوصة للفظ في مسألة المسح باعتبار شروطه إلى دلالة مغايرة بشروطها، ممّا يستدعي منع سحب حكم المسح عليها.

و الكلام على المعهود الغالب في جوارب اليوم، أمّا إن وُجدت الجوارب الصّفيقة المحقّقة للشّروط الآنفة فلا مانع منها إن انطبق عليها ما شرط.

فالدّلالة للفظ الجوارب في اللّغة ما زالت عامّة، لكن خُصَّت في مسألة المسح على الجورب بالجورب الذي تتحقق فيه الشّروط للقول بالجواز، وفي هذا العصر تنصرف دلالة الجورب للجورب المخالف لهذه الشّروط، لذا قيل بالمنع .

وبهذا يظهر أنّ الاستدلال على جواز المسح على الجوارب الموجودة في هذا العصر بدلالة الجورب في اللّغة والعرف لا يصحّ ،لأنّه لا خلاف في دخول دلالته في اللّغة وعرف هذا العصر، لكن ليس هذا محلّ الاستدلال ،وإنّما الكلام في المسح على الجورب المخصوص باعتبار شروطه المجوّزة لمسحه،فحتّى يقال بصحّة أو عدم صحّة الجورب المعاصر يجب أن ينظر لدلالة الجورب المعاصر من هذه الحيثيّة.

ولا يقال بأنّ هذه الشّروط لم تُذكر في الأحاديث؛ لأنّ الأحاديث التي استدل بها المجوزون للمسح على جوارب هذا العصر قد ضعّفت أو خصصت ،لذا كان ينبغي الالتزام بالشّروط المجوّزة للمسح كما فعل الفقهاء بحيث تنسجم هذه الشّروط مع الأحاديث المجوّزة للمسح على الخفّين حتّى يكون الجورب أقرب ما يكون إلى معنى الخفّ[1]، والله أعلم.

(١) – انظر تحفة الأحوذي ، ك: الطّهارة، ب: في المسح على الجوربين والنّعلين، (٢٨١/١ - ٢٨٤)، رقم(٩٩).

الفصل الرابع: تغير دلالة لفظ (السفتجة) وأثره في الحكم الشرعي للسفتجة بدلالتها المعاصرة:

المبحث الأوّل: تغير دلالة لفظ (السفتجة):

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (السّفتجة) عند اللغويين.

المطلب الثّاني: دلالة لفظ (السّفتجة) في عرف العرب وقت التنزيل.

المطلب الثّالث: دلالة لفظ السّفتجة في عرف الاجتهاد المعاصر وعرف القانونيين والألفاظ المرادفة له.

المبحث الثّاني: سبب تسمية (السفتجة) بهذا اللفظ وفوائد السّفتجة وتكييفها وحكمها بدلالتها الواردة في عرف العرب وقت التنزيل:

المطلب الأوّل: سبب تسمية السفتجة بهذا اللفظ وفوائد السّفتجة.

المطلب الثّاني: التّكييف الفقهي للسّفتجة.

المطلب الثّالث: حكم السّفتجة بدلالتها الواردة في عرف الفقهاء.

المبحث الثّالث: نشأة (السّفتجة) بدلالتها المعاصرة وشروط إنشائها وأهم أحكامها:

المطلب الأوّل: نشأة السّفتجة بدلالتها المعاصرة.

المطلب الثّاني: شروط إنشاء السّفتجة.

المطلب الثّالث: أهم أحكام السّفتجة بدلالتها المعاصرة (القانونيّة التّجاريّة).

المبحث الرّابع: العلاقة بين السفتجة بدلالتها القديمة وبين دلالتها المعاصرة والتكييف الفقهي والحكم الشرعي لدلالتها المعاصرة.

الفصل الرابع: تغير دلالة لفظ (السفتجة) وأثره في الحكم الشرعي للسفتجة بدلالتها المعاصرة:

المبحث الأوّل: تغير دلالة لفظ (السفتجة):

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (السّفتجة) عند اللغويين:

السفتجة بضمّ السّين وسكون الفاء، وقيل بفتح السّين وسكون الفاء، والسّفتجة لفظة فارسيّة معرّبة، وتجمع على سفاتج،وفعله السَّفتجة بالفتح[١].

وهي أن يعطي الشّخص مالاً لآخر، وللآخر مال في بلد المعطي فيوفيه إيّاه فيستفيد أمن الطّريق.[٢]

المطلب الثّاني: دلالة لفظ (السّفتجة) في عرف العرب وقت التنزيل:

عرّفها الحنفيّة بأنّها: "إقراض لسقوط خطر الطّريق"[٣].

وعرّفها المالكيّة بأنّها: "كتاب صاحب المال لوكيله في بلد آخر ليدفع لحامله بدل ما قبضه منه"[٤]، أو أنّها "البطاقة تكتب فيها آجال الدّيون كالرّجل تجتمع له أموال ببلد فيسلفها لك، وتكتب له إلى وكيلك ببلد آخر لك فيه مال أن يعطيه هناك خوف غرر الطّريق"[٥].

كما عرّفها الشّافعيّة: بأنّها الصّحيفة التي يكتبها المقرض للمقترض بأن يعطيه بدل ما اقترضه منه في بلد آخر ليأمن المقرض به خطر الطّريق ومؤنة الحمل[٦].

وعرّفها الحنابلة بأنها إقراض إنسان قرضاً ببلد ليستوفيه منه في بلد آخر[٧]، كما عُرِّفت بنحو تعريف الشّافعيّة[٨].

---

(١) – انظر تاج العروس ، ب: السّين، ف: السّين المهملة مع الجيم، (٣٩/٦)، والمصباح المنير ، حرف السّين، ب: السّين والفاء وما يثلثهما، (سفتجة)، (٣٧٨/١)، والمعرب والدّخيل، جهينة نصر، رقم: (١٨٥)، (السّفتجة)، ص(٤٠٧).
(٢) – انظر تاج العروس، ب: السّين، فصل: السّين المهملة مع الجيم، (٣٩/٦)، والمصباح المنير ، حرف السّين، ب: السّين والفاء وما يثلثهما، (سفتجة)، (٣٧٨/١).
(٣) –البحر الرّائق ، ك: الحوالة، (٢٧٦/٦)،و انظر:حاشية ابن عابدين، ك: الحوالة، (١٤/٨).
(٤) – مواهب الجليل ، ك: السّلم، ف: في القراض، (٥٣٢/٦).
(٥) – الذّخيرة، ك: البيوع، ب٢: في القراض، (٢٩٣/٥).
(٦) – انظر تكملة المجموع،المطيعي، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٣/١٢).
(٧) – انظر مجموعة الفتاوى، ك: الفقه، ب: القرض، (٢٩٤/٢٩).
(٨) – انظر المطلع ، ك: الشّركة، (٢٦١/١).

ومن المعاصرين عرّفها الدكتور علاء الدّين زعتري بأنّها: "معاملة ماليّة يقرض فيها إنسان قرضاً لآخر في بلد ليوفيه المقترض أو نائبه أو دائنه في بلد آخر معيّن متّفق عليه بينهما"[١]، وعرّفها الدكتور رفيق المصري بأنّها: "وفاء الدّين في بلد آخر غير بلد الدّين سواء كانت مكتوبة أو غير مكتوبة"[٢].

وبالنّظر إلى التّعريفات السّابقة ومدى شمولها وتحقيقها لقيود أو مضمون السّفتجة

يلاحظ أنّها عبّرت جميعاً بلفظ القرض واشتقاقاته، بينما عبّر الدكتور رفيق المصري بلفظ الدّين، واللّفظ الثّاني أشمل، لأنّ الدّين أعمّ ،فكلّ قرض دين وليس كلّ دين قرضاً، وإن كان الغالب في السّفتجة كونها ناشئة عن القرض عند الفقهاء ، إلّا أنّها قد تنشأ عن دين ثابت في الذّمّة كثمن المبيع مثلاً[٣].

ويلاحظ تعبير المالكيّة في التّعريف الأوّل بـ (صاحب المال)،وهذا التّعبير قد يوهم كون القرض أو الدّين الذي نشأت عنه السّفتجة حاصلاً في النّقود فقط، إلّا أنّه قد يكون في المثليّات كالطّعام، فالأفضل التّعبير بما يشمل ذلك[٤].

كما يلاحظ تقييد السّفتجة بقيد الكتابة مثل تعريف المالكيّة والشّافعيّة،حيث عبّروا بـ (كتاب) أو (البطائق) أو (الصّحيفة) ،وقد بيّن الدكتور المصري عدم اشتراط ذلك[٥] ،ويدل على ذلك التعريفات التي لم تشترط الكتابة فيها مثل تعريف الحنفية.

إلّا أنّ مجرّد عدم ذكر هذا القيد يفيد عدم اشتراطه، فلا داعي عندئذ ليقال كما قال الدكتور المصري: (سواء أكانت مكتوبة أم غير مكتوبة).

و يلاحظ اقتصار بعض التّعريفات على صور معيّنة للسّفتجة مثل:أن يُذكر أنّ العلاقة بين المقرض والمقترض دون غيرهما كما في تعريف الشّافعيّة.

إلّا أنّ للسّفتجة صوراً عديدة في كتب الفقهاء، وهي تدور بين طرف أوّل هو المقرض أو الدّائن أو من يمثّلهما من وكيل أو صديق أو نائب أو غيره ،وبين طرف ثان هو المقترض أو المدين أو من يمثّلهما من وكيل أو صديق أو نائب أو غيره، فالعلاقة قد تكون بين الشخصين أو من يمثّلهما أو بين

---

(١) – النّقود ووظائفها الأساسيّة وأحكامها الشّرعيّة، ص(٤٣٨).
(٢) – الجامع في أصول الرّبا، ص(٢٧٧).
(٣) – انظر الحاوي الكبير ، ك: الضّمان، (٤٦٧/٦ – ٤٦٨)، وربا القروض وأدلّته التّحريميّة، ص(٥٩).
(٤) – انظر البهجة في شرح التّحفة، ف: في القرض وهو السّلف، (٤٧٣/٢).
(٥) – انظر ربا القروض وأدلّته التّحريميّة، ص(٥٩).

أحدهما ومن يمثّل الآخر[1]، لذا يجب اختيار تعريف يشمل ذلك وإن كان الممثّل للشّخص لا يجعله شخصاً ثالثاً، أو يمكن الإعراض عن ذكر الصّور كما فعل الدكتور المصري.

وفيما يتعلّق بقيد(ربح مخاطر الطريق) فأهمية وضعه في التعريف تكمن في كونه من الأمور التي أعطت للسّفتجة ماهيتها الخاصة المتفردة والمستقلة بها ،وإن كان الأصل أن الغايات لا توضع في التَّعريفات، لذا أرجّح تعريف الدكتور المصري مع إضافة لفظ (عقد) كما ذكر الدكتور بسام العف[2]،ومع تعديل ما ذكرت يصبح التّعريف:

(عقد يتمّ فيه وفاء الدّين في بلد آخر غير بلد الدّين لغايات مخصوصة).

فلفظ (عقد) يبيّن الاتّفاق بين شخصين[3].

والتّعبير بـ (غايات مخصوصة) يراد به ضمان مخاطر الطّريق ومؤنة الحمل وغير ذلك ممّا فيه نفع لأحد الطّرفين أو كليهما.

المطلب الثّالث: دلالة لفظ (السّفتجة) في عرف الاجتهاد المعاصر وعرف القانونيين والألفاظ المرادفة له:

السّفتجة: "صكّ[4] يحرّر وفقاً لشكل قانوني معيّن ،ويتضمّن أمراً صادراً من شخص يدعى (السّاحب) موجهاً إلى شخص آخر يسمّى (المسحوب عليه) بأن يدفع مبلغاً معيّناً لدى الاطّلاع، أو في تاريخ معيّن، أو قابل للتّعيين إلى شخص ثالث (المستفيد)"[5].

فالسّفتجة بدلالتها المعاصرة والتي يصرف الذّهن إليها عند الإطلاق بين القانونيين والمصارف يجب أن تكون مكتوبة كما يظهر من لفظ (صكّ)، كما أنّها تتضمّن ثلاثة أطراف: السّاحب الذي يعطي الأمر بإنشاء السّفتجة، والمسحوب عليه وهو المأمور بالدّفع، والمستفيد وهو الذي تحرّر السّفتجة له.

والعلاقة بين السّاحب والمسحوب عليه هي كون السّاحب دائناً للمسحوب عليه بمبلغ مستحقّ الوفاء في الوقت المعيّن في السّفتجة ــ وقد لا يكون دائناً ــ ، ويطلق على المبلغ (مقابل

(١) – انظر فتح القدير، ك: الحوالة، ف: في الضّمان، (٢٥١/٧)، وحاشية ابن عابدين، ك: الحوالة، مطلب في السّفتجة وهي البوليصة، (١٧/٨ – ١٨)، وحاشية الدّسوقي، ف: في القرض، (٢٢٦/٣)،والحاوي الكبير،ك: الضّمان، (٤٦٧/٦ – ٤٦٨).

(٢) – انظر موقع المكتبة الشاملة:http://shamela.ws نقلاً عن كتاب الحوالة والسفتجة بين الدراسة والتطبيق.

(٣) – انظر الموقع نفسه.

(٤) – صكّ: هو الكتاب الّذي تكتب السّفتجة فيه. انظر لسان العرب، ب: الصّاد، مادّة: (صكك)، (٢٤٧٤/٢٨).

(٥) – نظام الأوراق التّجاريّة في النّظام السّعودي، د. عبد الله العمران، ص(٢٩).

الوفاء)،والعلاقة بين السّاحب والمستفيد هي علاقة المديونيّة ،والتي تسمّى بعلاقة (وصول القيمة) ،وقد لا يكون المستفيد دائناً للسّاحب[١].

وتسمّى السّفتجة بأسماء أخرى هي: (الكمبيالة) أو (سند السّحب)[٢].

واللّفظ الأوّل إيطالي (cambiale)مشتقّ من كلمة: (cambio) ومعناه: الصّرف، أي صرف السّند وأخذ قيمته، ومعنى سند السّحب: سند الصّرف[٣].

وقد اعتمد قانون التّجارة السّوري لفظ (السّفتجة) أو (سند السّحب)[٤]، فلا يعدّ عنده لفظ (الكمبيالة) مصطلحاً علميّاً رغم أنّ الأخير هو الأكثر تداولاً في عرف التّجّار فيما بينهم،والشكل الآتي يوضح نموذجاً للسفتجة القانونية.[٥]

بغداد في الأوّل من آذار ١٩٧٨ فلس دينار

إلى السّيّد محسن أمين طنطاوي – الاسكندريّة – مصر

ادفعوا بموجب هذه السّفتجة في اليوم الخامس عشر من شهر تمّوز القادم ١٩٧٨ في طرابلس – لبنان، إلى السّيّد كامل محمود الصّوفي مبلغاً قدره ألف دينار عراقي لا غير.

توقيع

علي جاسم السّماوي

بغداد – الكرادة الشّرقيّة

الشكل:(٢)

المبحث الثّاني: سبب تسمية(السفتجة) بهذا اللفظ وفوائد السّفتجة وتكييفها وحكمها بدلالتها الواردة في عرف العرب وقت التنزيل:

المطلب الأوّل: سبب تسمية السفتجة بهذا اللفظ وفوائد السّفتجة.

(١) – انظر نظام الأوراق التّجاريّة في النّظام السّعودي، د.العمران، ص(١٨– ١٩)بتصرّف، وأحكام الأوراق التّجاريّة في الفقه الإسلامي، د.سعد الخثلان،ص(١٢١)، وقانون التّجارة السّوري، المادّة: (٤١٩)، ص(٩٠) بتصرّف، والقانون التّجاري، د. محمّد السّيّد الفقي، ص(٥٣)، والأوراق التّجاريّة في التّشريع المصري (تأصيل وتحليل لقواعد الكمبيالة والسّند الإذني والشّيك)، أمين محمّد بدر، ص(٣٤٧ – ٣٤٨).

(٢) – انظر قانون التّجارة السّوري، المادّة: (٤١٠)، ص(٨٨)، والقانون التّجاري، د. الفقي، ص(١٧).

(٣) – انظر الأوراق التّجاريّة وفقاً لاتّفاقيّات جينيف الموحّدة والعمليّات المصرفيّة وفقاً للأعراف الدّوليّة،د.أكرم ياملكي (١٠/٢).

(٤) – انظر قانون التّجارة السّوري، المادّة: (٤١٠)، ص(٨٨).

(٥) – انظر القانون التّجاري، د. أكرم ياملكي، ص(٢٧٦).

سميّت السّفتجة بهذا الاسم لـ:

١. لما في السّفتجة من إحكام الأمر وتوثيقه، سمّي به القرض لأنّه لإحكام أمره[١].

٢. تشبيهاً للإقراض بوضع الدّراهم في الأشياء المجوّفة، كما تجعل العصا مجوّفة ويخبّأ المال فيها، وشبّه به لأنّ كلّاً من الفعلين فيه احتيال لسقوط خطر الطّريق[٢].

٣. أصلها أنّ الإنسان إذا أراد السفر وله نقد، وأراد إرساله إلى صديقه فوضعه في سفتجة ثمّ مع ذلك خاف الطّريق أقرض ما في السّفتجة إنساناً آخر، فأطلقت السّفتجة على إقراض ما في السّفتجة ،ثمّ شاع في الإقراض لسقوط خطر الطّريق[٣].

وتتمثّل المنفعة التي يحقّقها المقرض بـ:

١. ضمان(اتقاء) مخاطر الطّريق وضمان النّفس والمال[٤].

٢. أجرة الحمل (مؤنة الحمل)[٥].

٣. الاستفادة من فرق الأسعار بين البلدين، وذلك فيما لو سدّد المقترض ما اقترضه من طعام مثلاً في بلد آخر، فيستفيد المقرض من فرق الأسعار إذا كان سعر هذا الطّعام أعلى في البلد الآخر[٦].

كما قد يُقصد نفع المقترض والرّفق به ،كأن يكون بلد الوفاء بلده أو ماله هناك مثلاً، وقد يكون في هذا نفع للمقرض أيضاً بأن يريد ذلك البلد[٧].

المطلب الثّاني: التّكييف الفقهي للسّفتجة:

تكلم معظم الحنفيّة ومنهم ابن الهمام والميداني عن السّفتجة في باب الحوالة، وبيّنوا أنّ مناسبة السّفتجة بالحوالة[٨] هي:

- أنّها معاملة في الدّيون كالكفالة والحوالة[٩].

---

(١) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: البيوع، ب: المرابحة والتّولية، (٣٩٥/٧)، وك: الحوالة، (١٧/٨).
(٢) – انظر لسان الحكّام في معرفة الأحكام، ف٤: في الوكالة والكفالة والحوالة، (٢٦١/١)، وأنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ك: البيوع، ب: الحوالة، (٨٢/١).
(٣) – انظر لسان الحكّام ، ف٤: في الوكالة والكفالة والحوالة، (٢٦١/١).
(٤) – انظر حاشية الدّسوقي، ف: في القرض، (٢٢٦/٣).
(٥) – انظر تحرير ألفاظ التّنبيه، ك: البيوع، القرض، السّفتجة، (١٩٣/١).
(٦) – انظر ربا القروض ، ص(٥٩)، والجامع في أصول الرّبا، ص(٢٧٨).
(٧) – انظر حاشية الدّسوقي، ف: في القرض، (٢٢٦/٣).
(٨) – انظر فتح القدير، ك: الحوالة، (٢٥١/٧)،والبحر الرّائق، ك: الحوالة ، (٢٧٦/٦)، و حاشية ابن عابدين، ك: الحوالة، مطلب في السّفتجة وهي البوليصة، (١٧/٨)، واللباب، ك: الحوالة، (١٦٢/٢).كما ذكر ابن عابدين السفتجة عندما كان يتحدث عن القرض الذي يجر نفعاً في باب المرابحة والتولية. انظر حاشية ابن عابدين، ك: البيوع، ب:المرابحة والتولية، مطلب: كل قرض جر نفعاً حرام،(٣٩٥/٧).
(٩) – انظر فتح القدير، ك: الحوالة، (٢٥١/٧).

- أنّ الحوالة هي النّقل، وهذا الإقراض في معنى حوالة الصّديق على المستقرض، أو لأنّه حوالة الطّريق إليه، أو لأنّ المقرض يحيله بالأداء إلى الصّديق[١].

وذكر الماوردي من الشافعية أنّ السّفتجة إذا كانت بلفظ الحوالة لا تلزم المكتوب إليه إلّا بشروط أربعة هي:

١- أن يعترف بدين المكاتِب.

٢- أن يعترف بدين المكتوب له.

٣- أن يعترف بأنّه كتاب المحيل.

٤- أن يعترف أنّه كتبه مريداً الحوالة.

ممّا يشير إلى أنّ تكييف السّفتجة بالحوالة يكون عندما تتحقّق فيها الشّروط المذكورة وبصيغة الحوالة، فإذاً السّفتجة تكيّف ببعض الحالات عند الشافعية على أنّها حوالة ،وبعبارة أخرى سفتجة مستندة إلى حوالة[٢].

أمّا بقيّة جمهور الفقهاء فلم يتكلّموا بما يشير إلى تكييفها الفقهي،إلا أن ذكرهم للمسألة في باب القرض وتعبيرهم دائماً بالسّفتجة عن العلاقة بين القرض والمقرض والدّائن والمدين يشير إلى دخول المسألة في باب القرض عندهم ،أو أنّها معاملة في باب الدّيون[٣].

وذكرها قلّة منهم في باب الضّمان أو فصوله كما فعل الماوردي.

إلّا أنّ الكلام عنها في الضّمان لا يعني تكييفها بذلك ،وإنّما هو بيان للحالات التي يلزم أداء وضمان السّفتجة فيها لا أنّها تكيّف عليه، ثم إنّ الضمان لا يعدّ عقداً ،بل كلام الماوردي يشير إلى دخولها في باب القرض أو الحوالة وإن كانت مدروسة تحت كتاب الضّمان[٤].

وأمّا عن تطابق السّفتجة مع الحوالة أو القرض وإمكانية تكييفها بأحد هذين العقدين، فبين الحوالة والسفتجة فروق منها:

---

(١) – انظر مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ك: الحوالة، (٢٠٩/٣).

(٢) – انظر الحاوي الكبير، ك: الضّمان، (٤٦٧/٦). والضمان هو: " ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام دينه ".الكافي في فقه الإمام أحمد ، ك: الضّمان، (٢٩٧/٣).

(٣) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: القرض، ف: وأمّا حكم القرض، (٣٩٥/٧)، وك: البيوع، ب: المرابحة والتّولية، (٣٩٥/٧)، (٢٩٣/٥)، وحاشية وحاشية ابن عابدين، ك: الحوالة، (١٧/٨)،والذّخيرة، القسم الخامس من الكتاب: في تأجيل العقد وهو السّلم، ب٢: في القرض، (٢٩٣/٥)، والقوانين الفقهيّة، ك٤: من القسم الثّاني في العقود المشاكلة للبيوع، ب٨: في السّلف وهو القرض، (١٩٠/١)، ومواهب الجليل ، ك: السّلم، ف: في القراض، (٥٣٢/٦)، والتّنبيه في الفقه الشّافعي، ب: القرض، (٩٠/١)، والمغني، ك: القرض، ب: البيوع، (٤٤٢/٦).

(٤) – انظر فتح القدير، ك: الحوالة، (٢٥١/٧)،والحاوي الكبير، ك: الضّمان، (٤٦٧/٦).

أن الحوالة عقد إرفاق محض، لا يجوز فيها للمحال المقرض أن يتقاضى أجراً عليها من المحيل المقترض وإلّا كان ذريعة للرّبا، أمّا السّفتجة فقد تكون المنفعة الإضافيّة إرفاقاً محضاً بالمقترض، كما يمكن أن تكون مشتركة بين المقرض والمقترض، كما يمكن أن يختصّ بها المقرض[١].

في الحوالة ثلاثة أطراف: محيل (وهو المدين)، ومحال (وهو الدّائن)، ومحال عليه (وهو الذي يوفي الدّين)، أمّا السّفتجة فهي علاقة ثنائيّة بين المقرض والمقترض (أو المدين والدّائن) ولا يعدّ النّائب عن أحدهما شخصاً ثالثاً.

المقصود من الحوالة هو إيفاء المحال عليه واستيفاء المحال، بينما المقصود من السّفتجة هو القرض (أو الدّين) ونقله إلى بلد آخر، وبعبارة أخرى: الاعتبار في الحوالة للشّخص الآخر وفي السّفتجة للبلد الآخر، فإذا وفى القرض إلى شخص آخر فهي حوالة، وإذا وفاه في بلد آخر فهي سفتجة، وإذا وفاه إلى شخص آخر وفي بلد آخر فهي سفتجة وحوالة.

تتقيّد الحوالة بصيغة الحوالة، بينما تكون السّفتجة بلفظ الحوالة أو بلفظ الأمر والرّسالة[٢].

أمّا القول بأنّ السّفتجة قرض فلعلّ تكييفها بذلك بسبب الخلط بين ما استندت عليه السّفتجة أو نشأت عنه وبين تكييفها الذّاتي وهو قاصر على السّفتجة القرضيّة فقط،ولا يشمل تكييفها بذلك السّفتجة النّاشئة عن الدّين الثّابت في الذّمّة، فلذا أرى قصور هذا التّكييف أيضاً.

فإذاً تكييف السّفتجة بإحدى الصّور المذكورة فقط غير دقيق، وقد تنطبق السّفتجة على إحدى هذه التّكييفات في بعض صورها، لكن لا يشمل ذلك كل صور السفتجة، فقد تكون سفتجة وحوالة، وقد تكون سفتجة مستندة إلى قرض.

لذا فالرّاجح عندي اعتبار السفتجة عقداً مستقلّاً، وهذا أصحّ من أن يقال: هو عقد مركّب من عدّة عقود كما ذكر الدكتور سعد الخثلان[٣]؛ لأنّ عبارته تفيد أنّ كلّ هذه العقود مجتمعة معاً في عقد السفتجة في كل صورة، إلا أنها في الحقيقة قد تنطبق على بعض هذه العقود وليس جميعها في بعض صورها، وقد يكون هذا على سبيل التّناوب أو البدل أو الاجتماع .

---

(١) – الحوالة هي: "نقل الدّين من ذمّة المحيل إلى ذمّة المحتال عليه". حاشية ابن عابدين، ك: الحوالة، (٣/٨).
(٢) – انظر الحاوي الكبير ، ك: الضّمان، (٤٦٧/٦ – ٤٦٨)، وربا القروض، ص(٦٤ – ٦٥).
(٣) – انظر أحكام الأوراق التّجاريّة، د.الخثلان، ص(١٢٦).

لذا فالأفضل أن يقال بأنها عقد مختلف له ماهيّة مخصوصة مستندة إلى عقد القرض غالباً،وقد تنطبق إحدى صورها على الحوالة ،وأهم ما يميز هذا العقد الوفاء في بلد آخر لمقاصد أهمّها ضمان مخاطر الطّريق، والله أعلم.

المطلب الثّالث: حكم السّفتجة بدلالتها الواردة في عرف الفقهاء:

اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز السّفتجة المطلقة عن الشّرط[١]،وذلك كما لو أقرض المقرض رجلاً قرضاً مطلقاً ثمّ اتّفق كلّ منهما على كتابة السّفتجة ،أو ابتدأ المقترض ذلك شكراً وحسناً منه في أداء الدّين[٢].

وقيّد جمهور الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة جوازها بعدم كون العرف ظاهراً بعودة المنفعة على المقرض فيها[٣]، واستدلّوا على جوازها[٤] بما روي عن أبي رافع ﷺ:((أنَّ رسولَ الله ﷺ اسْتَلفَ منْ رجُلٍ بَكْراً، فَقَدِمَتْ عليهِ إبلٌ من إبلِ الصَّدَقةِ فأمَرَ أبَا رَافعٍ أنْ يَقضيَ الرّجُلَ بَكْرَهُ، فرَجَعَ إليهِ أبو رافعٍ فقال: لمْ أجدْ فِيهَا إلّا خِيارَاً رُبَاعِيّاً، فَقَال: "أَعطِهِ إيَّاهُ، إنَّ خِيارَ النَّاسِ أحْسَنُهُم قَضاءً)) [٥].

وبما روي عن جابر ﷺ قال:((أَتيتُ النّبيَّ ﷺ وهُوَ في المسْجِدِ ... فقَال: ــأي جابرــ: وكانَ لِيْ عليهِ دَينٌ فقَضَانِي وَزَادَنِيْ))[٦]، حيث دلّت الأحاديث على استحباب الزّيادة في القرض عندما تكون المنفعة الإضافيّة غير مشروطة في العقد ،بل يعدّ هذا من حسن قضاء الدّين[٧]، والرّبا المحرّم يكون في الزّيادة المشروطة في عقد القرض ولم يوجد، والمقترض هنا متطوّع في الزّيادة[٨]، هذا إذا لم يكن فيها مؤنة، فإن كان فيها مؤنة على المقترض ــأي في حملانهاــ فقد نصّ جمهور المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة على حرمة السّفتجة[٩].

---

(١) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: القرض، ف: وأمّا حكم القرض، (٣٩٥/٧)، وفتح القدير، ك: الحوالة، (٢٥١/٧)،وحاشية ابن عابدين،ك: الحوالة، (١٧/٨ – ١٨)،والتّاج والإكليل، ك: البيوع، ف: في بيان أحكام القرض وما يتعلّق به، (٥٤٧/٤) بتصرّف يسير،والمهذّب، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٣/١٢)،والمغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦).

(٢) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الحوالة، (١٧/٨)،والحاوي الكبير ، ك: الضّمان، (٤٦٧/٦).

(٣) – انظر فتح القدير، ك: الحوالة، (٢٥١/٧)، والتّاج والإكليل، ك: البيوع، ف: في بيان أحكام القرض وما يتعلّق به، (٥٤٧/٤)، وتكملة المجموع ،المطيعي، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٣/١٢).

(٤) – انظر بدائع الصّنائع، ك: القرض، ف: وأمّا حكم القرض، (٣٩٥/٧)، وحاشية ابن عابدين، ك: الحوالة ، (١٧/٨ – ١٨)،والحاوي الكبير ، ك: الضّمان، (٤٦٧/٦)، والمهذّب، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٢/١٢)، والمغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦)،

(٥) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: المساقاة، ب: من استلف شيئاً فقضى خيراً منه و(خيركم أحسنكم قضاءً)، ص(٦٥٣)، رقم(١٦٠٠). والبَكْر:الفتيُّ من الإبل وهو بمنزلة الغلام من النّاس، والخيار: الجيّد من الإبل، والرّباعي:الإبل الذي دخل في سنّ السّابعة .انظر النّهاية في غريب الحديث،ابن الأثير، حرف: الباء، ب: الباء مع الكاف، (١٤٩/١)،و حرف: الرّاء، ب: الرّاء مع الباء، (١٨٨/٢)،و فتح الباري، ك: الاستقراض، ب: استقراض الإبل، (٧٥/٥)، رقم(٢٣٩٠).

(٦) – أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الصّلاة، ب: الصّلاة إذا قدم من سفر، (٦٠/١)، رقم(٤٤٣).

(٧) – انظر فتح الباري، ك: الاستقراض، ب: استقراض الإبل، (٧٥/٥)، رقم(٢٣٩٠)، وتكملة المجموع،المطيعي، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٤/١٢).

(٨) – انظر بدائع الصّنائع، ك: القرض، ف: وأمّا حكم القرض، (٣٩٥/٧)، وتكملة المجموع،المطيعي، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٣/١٢)، والمغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦ - ٤٣٩).

(٩) – انظر التّاج والإكليل، ك: البيوع، ف: في بيان أحكام القرض وما يتعلّق به، (٥٤٨/٤)، وتكملة المجموع ،المطيعي، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٣/١٢)،والمغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٤٢/٦).

وقد استُدل على حرمة السفتجة عندما يكون فيها مؤنة بالأثر الذي رواه يحيى عن الإمام مالك ((أنه بَلغهُ أنَّ عمَر بنَ الخطابِ رضي الله عنه قالَ في رَجلٍ أسْلَفَ رَجُلاً طَعامَاً على أَنْ يُعطِيَه إيّاهُ في بلدٍ آخرَ، فَكَرِهَ ذلكَ عمرُ بن الخطّابِ ﷺ وقالَ: فأيْنَ الحَمْلُ؟))[1]، فدلّ الحديث على عدّ عمر بن الخطّاب ﷺ أجرة الحمل زيادة في القرض فيمنع منه المقرض[2]، وقد قصد المقرض بذلك جرّ المنفعة لنفسه وهذا لا يجوز[3].

كما نصّ المالكيّة على جواز منفعة السّفتجة للضّرورة ولو كانت مشروطة عندما يعمّ الخوف على النّفس أو المال في جميع الطّرق التي يذهب منها بأن يغلب على الظّنّ الهلاك أو نهب المال في كلّ طريق، وهذا تقديماً لمصلحة حفظ المال على مضرّة السّلف الذي جرّ نفعاً[4].

كما أجازوا السّفتجة ولو كانت المنفعة مشروطة فيها إذا كان القصد منها نفع المقترض والرّفق به؛ لأنّ النّفع فيها مقصود لمصلحة المقترض فهو إرفاق بعد إرفاق[5].

وأضاف بعض الحنابلة أيضاً حالة وجود المنفعة للمقرض والمقترض معاً، ومنهم ابن تيمية وهي رواية عند الإمام أحمد[6]، وهو ما أجازته الهيئة الشّرعيّة التي وضعت المعايير الشّرعيّة للمؤسسات الماليّة الإسلاميّة[7].

ودليل الجواز هو كون المنفعة مصلحة لكلّ منهما من غير ضرر بواحد منهما ،والشّرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرّة فيها، ولم يرد نصّ بتحريم ذلك، ولم يرد ما هو في معنى المنصوص أيضاً فوجب البقاء على أصل الإباحة[8].

إلّا أنّ الحالة التي اختُلف فيها هي حالة كون منفعة السّفتجة مشروطة من قبل المقرض؛ فذهب الحنفيّة والمالكيّة و الشّافعيّة والحنابلة في الصّحيح إلى عدم جوازها[9]، بينما ذهب بعض الحنابلة ومنهم ومنهم ابن تيمية وابن قدامة إلى جوازها[10].

---

(١) – أخرجه مالك في موطّئه، رواية يحيى الليثي، ك: البيوع، ب: ما لا يجوز من السّلف، (٢١٢/٢)، رقم(١٩٨). قال التهانوي في إعلاء السنن: " وبلاغات مالك صحيحة" . إعلاء السنن،التهانوي، ك: أبواب الكفالة، ب: كراهة السفاتج بشرط وجوازها بلا شرط، (٦٤٤٠/١٣) ،رقم (٤٨٥٤).

(٢) – انظر شرح الزّرقاني على صحيح الموطّأ، ك: البيوع، ما لا يجوز من السّلف، (١٤٧/٣).بدون رقم.

(٣) – انظر تكملة المجموع ،المطيعي، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٣/١٢).

(٤) – انظر التّاج والإكليل ، ك: البيوع، ب: في بيان أحكام القرض وما يتعلّق به، (٥٤٧/٤)، وحاشية الدّسوقي، ف: في القرض، (٢٢٦/٣).

(٥) – انظر حاشية الدّسوقي، ف: في القرض، (٢٢٦/٣)، وربا القروض، ص(٧٥).

(٦) – انظر المغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦)، ومجموعة الفتاوى، ك: الفقه، ب: القرض، (٢٩١/٢٩).

(٧) – ذهبت الهيئة إلى جواز السّفتجة على القول الرّاجح، لكونها مصلحة لكلّ منهما أخذاً برأي الحنابلة في الجواز إذا كانت المصلحة للمقرض للمقرض والمقترض معاً. انظر المعايير الشّرعيّة، المعيار رقم(١٦) (الأوراق التّجاريّة)، ملحق: (ب)، ص(٢٩٩).

(٨) – انظر المغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦).

(٩) – انظر بدائع الصّنائع، ك: القرض، ف: وأمّا حكم القرض، (٣٩٥/٧)، وحاشية ابن عابدين، ك: الحوالة، (١٧/٨ - ١٨) ومواهب الجليل، ك: السّلم، ف: في القراض، (٥٣٢/٦)،والمهذّب، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٣/١٢)،والإنصاف ، ك: البيع، ب: القرض، (١٣١/٥).

(١٠) – انظر المغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦)، ومجموعة الفتاوى، ك: الفقه، ب: القرض، (٢٩١/٢٩)، والإنصاف، ك: البيع، ب: القرض، (١٣١/٥).

استدلّ من ذهب إلى الحرمة[1] بما روي عن علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((كُلُّ قرضٍ جَرَّ منفعةً فهوَ رِبَا))[2]، حيث دلّ الحديث على حرمة الزّيادة المشروطة في عقد القرض؛ لأنّ لأنّ الرّبا في الزّيادة المشروطة، وشرط المقرض دفع القرض في بلد آخر ليربح مخاطر الطّريق يدخل في هذا الحديث[3].

كما روي[4] عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: ((السَّفْتَجَاتُ حَرَامٌ))[5]، وهو نصّ صريح في حرمة التّعامل بمنفعة السّفتجة المشروطة ؛لأنّ غير المشروطة لا تدخل بعموم الزّيادة التي جرّت نفعاً.

والزّيادة المشروطة تشبه الرّبا لأنّها فضل لا يقابله عوض، والتّحرّز عن حقيقة الرّبا وشبهة الرّبا واجب[6].

أمّا من قال بالجواز فقد استدلّ بما روي[7] عن ((عطاءِ بنْ أبي رباحٍ أنَّ عبدَ اللهِ كانَ يأخُذُ مِنْ قَومٍ بمكّةَ دَراهِمَ ثمّ يكتبُ بهَا إلى مصعبِ بنِ الزُّبيرِ بالعراقِ فيأخُذُونَها مِنهُ، فسُئلَ ابنُ عبّاسٍ عنْ ذلكَ فلمْ يَرَ بهِ بَأسَاً))[8] ممّا يدلّ على جواز منفعة السفتجة مطلقاً، أي سواء شُرطت أم لا، ثمّ إنّ اشتراط اشتراط منفعة السّفتجة ليس بزيادة في قدر ولا صفة فلا يفسد القرض كشرط الأجل، بل فيه مصلحة لهما، فجاز من غير ضرر بواحد منهما[9].

وقد ردّ المجيزون على الأحاديث التي استدلّ بها المانعون بما ورد عن علماء الحديث، أمّا حديث عليّ:

فقال الزّيلعي عنه: "ومن جهة الحارث بن أبي أسامة ذكره عبد الحقّ في أحكامه، في البيوع، وأعلّه بسوار بن مصعب، وقال إنّه .... متروك"[10].

---

(١) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: القرض، ف: وأمّا حكم القرض، (٣٩٥/٧)،وفتح القدير، ك: الحوالة، ف: في الضّمان، (٢٥١/٧)، وحاشية الدّسوقي ،ف: في القرض، (٢٢٦/٣)،والمهذّب، ك: البيوع، ب: القرض، (٢٦٣/١٢)،والمغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦).

(٢) – أخرجه الحارث في مسنده(زوائد الهيثمي)، ك: البيوع، ب: في القرض الّذي يجرّ منفعة، رقم(٤٣٧) . قال ابن الملقن: " من رواية علي بإسناد ضعيف، قال بعضهم :لا يصح في هذا الباب شيء" ،وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: " إسناده ساقط" خلاصة البدر المنير، ك: السلم، ب: القرض، (٧٨/٢) رقم (١٥٥٨)،و بلوغ المرام، ك: البيوع، ب: الرخصة في العرايا وبيع الأصول الثمار، (٣٢٧/١) ،رقم (٨٦١).

(٣) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: القرض، ف: وأمّا حكم القرض، (٣٩٥/٧).

(٤) – انظر فتح القدير، ك: الحوالة، ف: في الضّمان، (٢٥١/٧).

(٥) – أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال،قال ابن عدي: إبراهيم بن نافع منكر الحديث وعمرو بن موسى في عداد من يضع الحديث"، و أورده ابن الجوزي في الأحاديث الموضوعة، وقال: "هذا لا يصحّ، وقال الزّيلعي: "و... أعلّه بعمرو بن موسى بن وجيه، وضعفه عن البخاري والنّسائي وابن معين،ووافقهم وقال :إنّه في عداد من يضع الحديث". الكامل ،من اسمه إبراهيم ،(٢٦٧/١)،و الموضوعات، ك: البيع والمعاملات، ب: في السّفاتج، (٢٤٩/٢)، ونصب الرّاية، ك: الحوالة، الحديث الثّاني، (٦/٤)، رقم(٦٤٧٦).

(٦) – انظر بدائع الصّنائع، ك: القرض، ف: وأمّا حكم القرض، (٣٩٥/٧).

(٧) – انظر المغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦).

(٨) – أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، ك: البيوع، ب: السفتجة، (١٤٠/٨)، رقم(١٤٦٤٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ك: البيوع والأقضية، ب: في الرجل يعطي الرجل الدراهم بالأرض ويأخذ بغيرها، (٧٩/١١)، رقم(٢١٤٢٧)،وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، ك: البيوع، ب: ما جاء في السّفاتج، (٣٥٢/٥)، رقم(١١٢٦٦). واللفظ له، قال التهانوي بعد ذكره رواية عبد الرزاق:" وهذا سند صحيح موصول" إعلاء السنن،التهانوي، ك: أبواب الكفالة، ب: كراهة السفاتج بشرط وجوازها بلا شرط، (٦٤٤٠/١٣) رقم (٤٨٥٤).

(٩) – انظر الكافي في فقه الإمام أحمد، ك: السّلم، ب: القرض، (١٧٥/٣).

(١٠) – نصب الرّاية ، ك: الحوالة، الحديث الثّاني، (٦٠/٤)، رقم(٦٤٧٥).

وقال ابن حجر: "وقد رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث عليّ باللّفظ الأوّل، وفي إسناده سوار بن مصعب وهو متروك"[1].

وأمّا حديث:(السّفتجات حرام) فهو حديث موضوع.

قال ابن الجوزي: "هذا لا يصحّ، قال ابن عدي: إبراهيم بن نافع منكر الحديث وعمرو بن موسى في عداد من يضع الحديث"[2].

وقال الزّيلعي: "... وأعله بعمرو بن موسى بن وجيه، وضعفه عن البخاري والنّسائي وابن معين، ووافقهم وقال: إنّه في عداد من يضع الحديث"[3].

وأمّا الاستدلال بالمعقول وهو تحقق الربا أو ما يشبهه، فالرّبا يتحقّق عندما يختصّ المقرض بالمنفعة وهنا ينتفع المقترض بالقرض، والمقرض بمنفعة السّفتجة [4].

وأمّا من قال بعدم الجواز فقد أجاب عن أحاديث الجواز بأنّها محمولة على منفعة السّفتجة غير المشروطة ،كما أنّهم لم يسلّموا بعدم كون اشتراط منفعة السّفتجة مخرجة للقرض عن موضوعه وهو الإرفاق.

إذاً يلاحظ أنّ كلّ صورة منعت إنّما منعت لتحقّق الرّبا أو شبهته في نظر القائل بمنعها، وكلّ صورة أجيزت إنّما أجيزت لعدم وجود ذلك في نظر المجيز.

أمّا الضّرورة التي أجازها المالكيّة فمن المعلوم أنّ الضّرورات تبيح المحظورات بشرط تقديرها بقدرها، ومراعاة ترتيب المصالح والضّروريّات ،والموازنة بين المصالح والمفاسد.

وأمّا فيما يتعلق بجواز السّفتجة لنفع المقترض فلا يوجد مانع؛ لأنّ المنع من المنفعة للمقرض مقابل قرضه وهنا المنفعة للمقترض، وأمّا المنفعة المشتركة لكلّ منهما فالمسألة تحتاج إلى تفصيل: وهو أنه إن قصد بالمنفعة المشتركة منفعة المقرض بضمان مخاطر الطّريق مقابل منفعة المقترض بالقرض فهو ممنوع وينطبق عليه الحديث، أمّا إن قصد بالمنفعة المشتركة المنفعة الإضافيّة للمقترض والمقرض، أي :كلاهما يستفيد من منفعة السّفتجة الإضافيّة ولا يقصد بمنفعة المقترض منفعة القرض فيترجّح القول بالجواز لتعادل المنفعتين بحيث لا يكون في ذلك ربح للمقرض.

---

(١) – تلخيص الحبير، ك: البيوع، ب: القرض، (٨٩/٣)، رقم(١٢٢٧).
(٢) – الموضوعات، ك: البيع والمعاملات، ب: في السّفاتج، (٢٤٩/٢).
(٣) – نصب الرّاية ، ك: الحوالة، الحديث الثّاني، (٦٠/٤)، رقم(٦٤٧٦).
(٤) – انظر المغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦) بتصرف، وربا القروض ، ص(٧٦).

وقد ذكر هذا الدكتور رفيق المصري مصحّحاً لقصد وعبارة ابن تيمية في أنّ المقترض يربح منفعة الوفاء في البلد الآخر، ولا يقال: منفعة الاقتراض[١]؛ لأنّ المنفعة الأخيرة يوفرها القرض لا السّفتجة فيقصد إذاً بالمصلحة المشتركة بالسّفتجة منفعة كلّ منهما بالوفاء في البلد الآخر،إذ الأوّل يضمن مخاطر الطّريق، والثّاني لديه مال في البلد الآخر وسيحتاج في نقله لمكان المقرض إلى أجرة ومؤنة،فهنا تتعادل المنفعتان ويقال بالجواز[٢].

ويؤيّد صحّة فهم الدكتور رفيق قول ابن تيمية في موضع آخر عندما سُئل عن حكم ذلك فقال: "إذا أقرضه دراهم ليستوفيها منه في بلد آخر مثل أن يكون المقرض غرضه حمل الدّراهم إلى بلد آخر، والمقترض له دراهم في ذلك البلد، وهو محتاج إلى دراهم في بلد المقرض، فيقترض منه، ويكتب له(سفتجة)، أي: ورقة، إلى بلد المقترض، فهذا يصحّ في أحد قولي العلماء ....، والصّحيح الجواز لأنّ المقرض رأى النّفع بأمن خطر الطّريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد، وقد انتفع المقترض أيضاً بالوفاء في ذلك البلد وأمن خطر الطّريق، فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض"[٣].

وهذا ما يُفهم اعتماده من الهيئة الشّرعيّة للمعايير الشّرعيّة التي تمّ اعتمادها في المؤسّسات الماليّة، حيث استدلّت على جواز السّفتجة بالقول الرّاجح عند الحنابلة بدليل حديثي ابن عبّاس وعبد الله بن الزّبير، وبدليل تصحيح ابن قدامة للقول بجواز السفتجة؛ لأنها مصلحة لكل منهما من غير ضرر بواحد منهما [٤][٥]،وقالت: "فالمقرض ينتفع بأمن خطر الطّريق في نقل دراهمه إلى ذلك البلد،والمقترض ينتفع بالقرض ويأمن خطر الوفاء في ذلك البلد" [٦] ،كما قالت في معرض كلامها عن مستند جواز اشتراط الوفاء في غير بلد القرض في معيار القرض: "مستند جواز اشتراط الوفاء في غير بلد القرض بحيث يكون على وجه الإرفاق بالمقترض سواء انتفع المقرض أو لا هو..." [٧]، فقد نظرت الهيئة إذاً إلى منفعة المقترض الإضافية بالوفاء في البلد الآخر.

---

(١) – قال ابن تيمية في تعريف السفتجة: " أن يقرضه ببلد ليستوفي في بلد آخر فيربح المقرض خطر الطّريق ومؤونة الحمل ويربح المقترض منفعة الاقتراض". مجموعة الفتاوى، ك: الفقه، ب: القرض، (٢٩٤/٢٩).

(٢) – انظر ربا القروض ، ص(٧٦ – ٨١ – ٨٣ – ٨٧).

(٣) – مجموعة الفتاوى، ك: الفقه، ب: القرض، (٢٩٤/٢٩).

(٤) – انظر المغني، ك: البيوع، ب: القرض، (٤٣٦/٦).

(٥) – انظر المعايير الشّرعيّة، المعيار رقم(١٦): الأوراق التّجاريّة، ملحق(ب)، ص(٢٩٩)، والمعيار رقم(١٩):القرض، ص(٣٥٦)، رقم(٦).والأوراق التّجاريّة: "صكوك قابلة للتّداول تمثّل حقّاً نقديّاً ،وتستحقّ الدّفع لدى الاطّلاع أو بعد أجل قصير، ويجري العرف على قبولها كأداة للوفاء، وتقوم مقام النّقود في المعاملات". المرجع نفسه، المعيار رقم(١٦)، الأوراق التّجاريّة، ملحق(ج)، ص(٣٠٣)،وانظر أيضاً: القانون التّجاري، د.مصطفى كمال طه، ص(٧).

(٦) –المعايير الشّرعيّة، المعيار رقم(١٦): الأوراق التّجاريّة، ملحق(ب)، ص(٢٩٩).

(٧) –المرجع نفسه،المعيار رقم(١٩):القرض، ص(٣٥٦)، رقم(٦).

المبحث الثّالث: نشأة السّفتجة بدلالتها المعاصرة وشروط إنشائها وأهم أحكامها:

المطلب الأوّل: نشأة السّفتجة بدلالتها المعاصرة:

عرفت المجتمعات الإسلاميّة السّفاتج منذ عصر الصّحابة، وفيما بعد أصبحت السّفتجة في الغالب عملاً من اختصاص الصّيارفة الذين كانوا يأخذون المال من الشّخص الذي يطلب ذلك ويحولونه إلى شخص آخر في بلد آخر عن طريق وكلائهم نظيرَ مقابلٍ معيّن، ويشبه عملهم آنذاك في تحويل النّقود عمل البنوك في الوقت الرّاهن، باستثناء أنّ البنوك ترسل قيمة النّقود بعملة البلد الآخر، أمّا السّفتجة فلا تتضمّن صرفاً[١]، ويُرجع الباحث الغربي جويتين ذلك إلى سببين:

الأوّل: طبيعة النّقود آنذاك، حيث كانت قابلة للاستعمال في معظم البلدان.

والثّاني: سبب فقهي، وهو أنّ الفقه اشترط قبض بدلي الصّرف في مجلس العقد.

ثمّ إنّ هذه الأحكام انتقلت إلى البلدان الأوروبيّة، واختلفت بعض الأحكام تبعاً لاختلاف الظّروف والمفاهيم، وممّا يدلّ على أنّ الأوراق التّجاريّة بما فيها السّفتجة القانونيّة قد تأثّرت بالسّفتجة الفقهيّة هو إدراك الصلة التّاريخيّة واعتماد الفريقين مصطلحات فقهيّة مثل الحوالة وغير ذلك[٢].

وقد انتشرت السّفتجة في أوروبا في بدايتها كأداة مكمّلة لعقد الصّرف أو نقل النقود أو كما يقال لها أيضاً كأداة لتفادي نقل النّقود، ثمّ أصبحت وظيفتها الأساسيّة كونها أداة ائتمان لسهولة نقل النّقود ووفاء الدّيون بطرق أخرى أكثر أماناً مثل الشّيك[٣]،حيث تضاءل استعمال السّفتجة كأداة وفاء إلّا في ميدان المعاملات الدّوليّة[٤]، ومعنى كونها أداة ائتمان أنها في الغالب تكون واجبة الدّفع في أجل قصير، بمعنى أنّها تتضمّن أجلاً للوفاء بها ،وبذلك يستطيع التّاجر أن يشتري بضاعة أو أن يحصل على مال مقابل تحويل حقّه الثّابت في السفتجة إلى آخر[٥].

---

(١) – الصرف:" بيع الثمن بالثمن" الدر المختار،ك: البيوع ،ب: الصرف،(٥٢٠/٧).

(٢) – وهذا وفق ما نقله الدكتور محمد سراج.انظر الأوراق التّجاريّة في الشّريعة الإسلاميّة، د. محمّد أحمد سراج، ص(٢٣)وما بعدها نقلاً عن :A. Mediterranean Society, p(232) ، وأحكام الأوراق التّجاريّة ، د. الخثلان، ص(٢٤)وما بعدها. وقد ذكر د. محمّد سراج أنّ التّعامل لم يكن فقط في تحويل المال من قطر لآخر، وإنّما جرى التّعامل بها في داخل القطر الواحد، وكان دور السّفاتج يشبه الاعتمادات المستنديّة اليوم،انظر كتابه في الموضع نفسه.والاعتماد المستندي هو:"تعهد مكتوب من بنك يسمى(المصدر) يسلم للبائع (المستفيد) بناء على طلب المشتري(مقدم الطلب أو الآمر)مطابقاً لتعليماته، أو يصدره البنك بالأصالة عن نفسه ويهدف إلى القيام بالوفاء(أي بوفاء نقدي أو قبول كمبيالة أو خصمها) في حدود مبلغ محدد في أثناء فترة معينة ،شريطة تسليم مستندات البضاعة مطابقة للتعليمات،وبعبارة موجزة: هو تعهد مصرفي بالوفاء مشروط بمطابقة المستندات للتعليمات". المعايير الشرعية،المعيار الشرعي رقم(١٤):الاعتمادات المستندية،ص (٢٥٧)،رقم (١/٢).

(٣) – الشّيك: "صكّ يحرّر وفقاً لشكل معيّن يتضمّن أمراً صادراً من شخص (يسمّى السّاحب) إلى شخص آخر يسمّى (المسحوب عليه) بدفع مبلغ معيّن من النّقود إلى شخص ثالث يسمّى (المستفيد) بمجرّد الاطّلاع". المرجع نفسه، المعيار رقم(١٦)، الأوراق التّجاريّة، ملحق(٥)، ص(٣٠٣)، والقانون التّجاري الكويتي، سميّة القليوبي، ص(٩٩).

(٤) – انظر الأوراق التّجاريّة ، د. أكرم يا ملكي، (١٩/٢ – ٢٠ – ٤٦).

(٥) – انظر الأوراق التّجاريّة ،د.العمران، ص(١٨ – ١٩)، والأوراق التّجاريّة ،أمين محمّد بدر، ص(٢٥ – ٢٧ – ٣١).

المطلب الثّاني: شروط إنشاء السّفتجة:

يتضمّن إنشاء السّفتجة شروطاً شكليّة وموضوعيّة، أمّا الشّروط الشّكليّة وفقاً لما ذكره قانون التّجارة السّوري فهي:

أ- كلمة (سفتجة) مكتوبة في متن السّند وباللّغة التي كُتِب بها.

ب- أمر غير معلّق على شرط بأداء قدر معيّن من النّقود.

ت- اسم من يلزمه الأداء (المسحوب عليه).

ث- تاريخ الاستحقاق.

ج- مكان الأداء.

ح- اسم من يجب الأداء له ولأمره (الحامل).

خ- تاريخ إنشاء السّفتجة ومكان إنشائها.

د- توقيع من أنشأ السّفتجة (السّاحب)"[1].

كما نصّ القانون على أنّه إذا لم يذكر في السّفتجة مكان الأداء فيعد المكان الذي يذكر بجانب اسم المسحوب عليه مكاناً للدّفع وموطناً للمسحوب عليه في نفس الوقت[2].

إذاً مكان إنشاء السّفتجة ليس الهدف أو الغاية حيث لم تعد السّفتجة أداة لتنفيذ عقد الصّرف المسحوب الذي يشترط فيه اختلاف مكان السّحب عن مكان الوفاء، لكن أهمّيّته تظهر في العلاقات الدّوليّة باعتبار أنّ مكان الإصدار هو الذي يحدّد القانون الواجب تطبيقه على العلاقات الصّرفيّة النّاشئة عن السّفتجة[3].

وأمّا شروطها الموضوعيّة فهي:

أ- الأهليّة: أي الأهليّة اللّازمة للقيام بالأعمال التّجاريّة، ولكلّ بلد قانونه في تحديد هذه الأهليّة[4].

ب- الرّضا: أي إرادة السّاحب السّليمة.

ت- المحل: أي محلّ الالتزام ،وهو المبلغ المالي،سواء كان موجوداً أو ممكناً ومشروعاً.

ث- سبب مشروع غير مخالف للنّظام العام أو الآداب[1].

---

(١) – قانون التّجارة السّوري، المادّة: (٤١٠)، ص(٨٨).
(٢) – انظر المرجع نفسه، المادّة: (٤١١)، رقم(٣)، ص(٨٨).
(٣) – انظر المرجع نفسه، ص(ك)،والقانون التّجاري، د.الفقي، ص(٦٦)، والأوراق التّجاريّة ، د. أكرم ياملكي، (٤٦/٢).
(٤) – انظر الأوراق التّجاريّة ، د. أكرم يا ملكي، (٢٤/٢)وما بعدها.

المطلب الثّالث: أهم أحكام السّفتجة بدلالتها المعاصرة (القانونيّة التّجاريّة):

أوّلاً: تداول السّفتجة:

قد لا تبقى السّفتجة في يد المستفيد، بل تتداول بين عدّة أشخاص، وتسمّى هذه الطّريقة بطريقة التّظهير[٢]، فالتّظهير: "بيان كتابي على ظهر السّفتجة يَنقلُ المستفيدُ بمقتضاه حقوقَه إلى شخص آخر"[٣]، يسمّى المظَهَّر إليه، بينما يسمّى الحامل القديم المظهر ،وللتظهير ثلاثة أقسام[٤]:

تظهير تمليكي: وهو نقل ملكيّة السّند للمظهر إليه ،وضمان المظهر لقيمة السند يكون في وقت الاستحقاق.

تظهير توكيلي: يحصل به توكيل المظهَّر إليه بتحصيل قيمة السّفتجة.

تظهير تأميني: تُرهن فيه القيمة الثّابتة بالسّفتجة، بحيث يستردّ المظهّر السّفتجة بمجرّد الوفاء بالدّين للمظهَّر إليه،فالمظهر هو المدين الراهن،والمظهر إليه هو الدائن المرتهن.

ثانياً: مقابل الوفاء:

وهو دين السّاحب عند المسحوب عليه كما ذكرت،وله شروط ذكرها قانون التّجارة السّوري، وهي:"يكون مقابل الوفاء موجوداً إذا كان المسحوب عليه مديناً للسّاحب أو الآمر بالسّحب في تاريخ استحقاق السّفتجة بمبلغ معيّن من النّقود مستحقّ الأداء ومساو على الأقلّ لمبلغ السّفتجة"[٥].

ثالثاً: قبول السّفتجة:

هو التزام المسحوب عليه بدفع قيمة السّفتجة إلى مستحقّها، ويُكتب القبول على السّفتجة ويوقّع المسحوب عليه عليها،وتوقيعه يعدّ قبولاً للسّفتجة،ويصبح بموجب ذلك ملزماً بوفائها عند استحقاقها[٦].

رابعاً: ضمان السّفتجة:

يجوز ضمان بعض أو جميع مبلغ السّفتجة من ضامن يسمّى الضامن الاحتياطي، وهو أيّ شخص ولو كان ممّن وقّعوا على السّفتجة،ويلتزم الضامن بما يلتزم به الشخص المضمون [٧].

---

(١) – انظر قانون التّجارة السّوري، المادّة: (٤١٦)، رقم: (٢)، ص(٨٨)، والقانون التّجاري، د. أكرم ياملكي، ص(١٧). وقد نص قانون التّجارة السّوري في المادّة: (١٥) على أنّ الأهليّة التّجاريّة تخضع لأحكام القانون المدني، وعلى ذلك فلكامل الأهليّة ممارسة هذا الحقّ عند تمام الثّامنة عشر ما لم يُحجر عليه لنقص أو لفقد قواه العقليّة. انظر قانون التّجارة السّوري، المادّة: (١٥)، ص(٤)، والقانون التّجاري البرّيّ، د. هشام فرعون، ص(١٠٨) وما بعدها.

(٢) – انظر قانون التجارة السوري،المادة:(٤٢٧)،رقم(١)،ص(٩٢).

(٣) –الأوراق التّجاريّة، أمين محمّد بدر، ص(٤٠٣-٤٠٤).

(٤) – انظر الأوراق التّجاريّة، أمين محمّد بدر، ص(٤٠٣-٤٠٤).

(٥) – قانون التجارة السوري،المادة:(٤٢٠)،ص(٩٠).

(٦) – انظر المرجع نفسه، المادّة: (٤٤٢)، (٤٤٥)، ص(٩٥ – ٩٦).

(٧) – انظر المرجع نفسه، المادّة: (٤٤٧)، ص(٩٦).

المبحث الرّابع: العلاقة بين السفتجة بدلالتها القديمة وبين دلالتها المعاصرة ،والتكييف الفقهي والحكم الشرعي لدلالتها المعاصرة:

عند النّظر إلى السّفتجة بدلالتها الواردة في عصر التنزيل و السّفتجة بدلالتها الواردة في المصارف الإسلاميّة المعاصرة وهي السّفتجة عند القانونيّين يلاحظ وجود فوارق عديدة بينهما، منها:

- السّفتجة الفقهيّة: يشترط فيها اختلاف البلد لضمان مخاطر الطّريق ونحو ذلك؛ لأنّ مقصودها الضّمان والنفع وتوفير أجرة النّقل والحمل.

بينما لا يُشترط ذلك في السّفتجة القانونيّة ؛لأنّ الغاية المقصودة منها هي أنّها أداة ائتمان في أجل معيّن ،لا أنّها لمجرّد التّحويل وضمان مخاطر النّقل وتكلفته؛ لإمكان ذلك بمعاملات ماليّة أخرى.

ولا يصحّ أن يقال: إنّ ضمان مخاطر الطّريق هو وجه الشبه بينهما كما ذكر الباحث بسام العف بناء على مقارنته بين السّفتجة الفقهيّة وأصل نشأة السّفتجة القانونيّة حيث كانت أداة صرف [1]؛لأنّ النّظر إنما هو لدلالة السفتجة القانونية الموجودة في هذا العصر عند عقد المقارنة بين الدّلالتين،ولا يقال:إنها شكل متطور عن الأولى، وإنما يقال: يحتمل أن تكون السفتجة القانونية ناتجة عن الاستفادة من ماهية أو آلية عمل أو فوائد السفتجة الفقهية.

- لا تُشترط الكتابة في السّفتجة الفقهيّة بخلاف السّفتجة القانونيّة.

العلاقة في السّفتجة الفقهيّة بين طرفين أو من ينوب منابهما ولا يعد النائب شخصاً ثالثاً، بينما هي في السّفتجة القانونيّة علاقة بين ثلاثة أطراف.

- لا يشترط في السّفتجة الفقهيّة أن تكون مبلغاً من النّقود ،فقد تكون طعاماً مثليّاً أو حيواناً، بينما يشترط ذلك في السّفتجة القانونيّة.
- لا يشترط في السّفتجة الفقهيّة صيغتها فقط، وإنّما تصحّ بلفظ الأمر والرّسالة، بينما يشترط في السّفتجة القانونيّة أن تكون مكتوبة بصيغتها وهي السّفتجة _وفقاً للقانون السّوري _ أو الكمبيالة وسند الحساب في القوانين الأخرى.
- لا تشترط في السّفتجة الفقهيّة شروط شكليّة معيّنة ،بينما يشترط ذلك في السّفتجة القانونيّة، وما هي إلّا أداة من أدوات التّوثيق في الحقيقة.

---

(١) – انظر موقع المكتبة الشاملة:http://shamela.ws نقلاً عن : الحوالة والسفتجة. لم يعد القانون السوري يشترط اختلاف البلد كما كان القانون العثماني. انظر قانون التّجارة السّوري، المادّة: (٤١٠)، ص(ك-٨٨).

– للسّفتجة القانونيّة أحكام إضافيّة نتيجة لتطوّر المعاملة ومنها تداول السّفتجة[1].

أمّا العلاقة بين السّفتجة بدلالتها عند الفقهاء ودلالتها المعاصرة؛ فيجب أن يُعلم أوّلاً أنّ لفظ السّفتجة بمعناه الفقهي نادر أو غير مستعمل في المصارف اليوم، ولا يكاد يُستعمل إلّا عندما تجتمع المجامع أو الهيئات الشّرعيّة لتأصيل واستنباط حكم أو تخريج مسألة ماليّة على السّفتجة الفقهيّة.

أمّا الدّلالة المرادة في استعمال المصارف والفقهاء في هذا العصر فهي السّفتجة بمعناها القانوني، وإن كان استعمال التّجّار يغلب في لفظ (الكمبيالة) لكن المصطلح العلمي في قانون التّجارة السّوري هو لفظ (السّفتجة)[2].

فإن جزم بأنّ السّفتجة القانونيّة ما هي إلّا شكل متطوّر للسّفتجة الفقهيّة فإطلاق اللّفظ المعاصر إنما كان باعتبار أصل نشأة السّفتجة.

أمّا إن قيل بعدم وجود العلاقة بين المصطلحين فالعلاقة هي علاقة الاشتراك اللفظي بناءً على تعريف المشترك اللّفظي الذي يقبل الدّلالات المستجدة عن الوضع اللّغوي الأوّل ، أما على التعريف الذي يشترط وجود الدّلالتين في الوضع اللّغوي الأوّل فإطلاق لفظ السفتجة على السفتجة القانونية من قبيل المجاز، والمناسبة هي المشابهة بالنّظر إلى بعض صور السّفتجة أو بعض الأحكام أو المشابهة في بعض النّقاط، أو إطلاق الكلّ وإرادة بعض الصور.

أمّا التكييف الفقهي للسفتجة بدلالتها المعاصرة فقد تكون بمعنى السّفتجة الفقهية،وقد تكون بمعنى الحوالة، وقد تكون بمعنى القرض وفق ما ذكرت الهيئة الشّرعيّة للمعايير الشّرعيّة ، وحكمها كما ذكروا جواز التّعامل بها إذا لم يقترن بها ما يخالف الشّرع كالرّبا أو التّأجيل الممنوع شرعاً، فلا يجوز التّعامل بالسّفتجة فيما يشترط فيه القبض مثل جعلها بدل عقد الصّرف مثلاً ،وقد ذكرت الهيئة أنّ السّفتجة بدلالتها المعاصرة تعتبر من قبيل الحوالة إذا كان الشّخص المستفيد الذي سُحبت لأمره دائناً للسّاحب، ويكون السّاحب هو المحيل، والمسحوب عليه هو المحال عليه، والمستفيد هو المحال، فإن لم يكن المستفيد دائناً للسّاحب كان إصدار السّفتجة توكيلاً من السّاحب للشّخص في قبض واستيفاء مبلغ السّفتجة.

---

(١) – انظر موقع المكتبة الشاملة:http://shamela.ws نقلاً عن : الحوالة والسفتجة. لم يعد القانون السوري يشترط اختلاف البلد كما كان القانون العثماني. انظر قانون التّجارة السّوري، المادّة: (٤١٠)، ص(ك-٨٨).

(٢) – انظر الأوراق التّجاريّة، أمين محمّد بدر، ص(٣٢ - ٣٣).

كما تعتبر السّفتجة من الحوالة المطلقة في حال عدم وجود مديونيّة بين السّاحب والمسحوب عليه[1].

وقد استندوا على جواز اعتبار المسحوب عليه ملزماً بالضّمان عند توقيعه بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾ [المائدة:١]، أمّا الضّامن الاحتياطي فيعدّ كفيلاً [2]،والكفالة جائزة.

أمّا مستند جواز التّظهير فهو لا يخرج عن كونه حوالة أو وكالة، وهما جائزان[3].

وقد تنطبق السّفتجة بدلالتها المعاصرة على السّفتجة الفقهيّة مثل أن يكون المستفيد نائباً بالقبض عن المقرض ،ويشترط الوفاء في بلد آخر، لكنها لا تنطبق على جميع صور السّفتجة الفقهيّة ؛لأنّه لا يشترط فيها الوفاء في البلد الآخر، وإن قيل أو ثبت وجود تعامل بين الصّيارفة بعد عصر الأئمّة الأربعة في استخدام السّفتجة الفقهيّة في البلد الواحد فلا بدّ وأن يكون المكانان متباعدين .

وقد تكون السّفتجة المعاصرة بمعنى القرض، إلّا أنّ هذا نادر ،إذ إن تداول السّفتجة في الأعمّ الأغلب يتمّ في المعاملات التّجاريّة وبين التّجّار، فالعلاقة قد تكون بيعاً وشراء أو إجارة[4]،وإن كان هذا وارداً فهو قاصر على الصّور التي يكون فيها المستفيد دائناً للسّاحب والمسحوبُ عليه مديناً للسّاحب، والسّفتجة المعاصرة يمكن سحبها من قبل المسحوب عليه ولو لم يكون المسحوب عليه مديناً للسّاحب[5].

ولا يصحّ أن يقال بناء على ما سبق:إن هذا العقد عقد مركّب من عدّة عقود كما رجح الدكتور سعد الخثلان [6] ؛لأنّ العبارة تدلّ على اجتماع هذه العقود معاً دائماً، وقد تكون السّفتجة المعاصرة بمعنى ذلك فيما إذا كانت مستندة في الأصل على علاقة قرض مثلاً بين الساحب والمسحوب عليه، والمستفيد دائن للسّاحب مع اشتراط الوفاء في بلد آخر، لكن هذا الأمر غير لازم، بل قد يكون الاجتماع على سبيل التّناوب والبدل.

لذا يترجح لدي أنه عقد مختلف مستقلّ ،والله أعلم.

---

(١) – انظر المعايير الشّرعيّة، المعيار رقم(٧): الحوالة، ، ص(١٠٣)، رقم(٤/١٢).
(٢) – الكفالة هي: "ضمّ الذّمّة إلى الذّمّة في المطالبة". الفتاوى الهنديّة، ك: الكفالة، ب: في تعريف الكفالة وركنها وشرائطها، (٣٤٨/٣).
(٣) – انظر المعايير الشّرعيّة، المعيار: (١٦):الأوراق التّجاريّة، ملحق(ب)،ص(٣٠٠ – ٣٠٤).
(٤) – انظر الأوراق التّجاريّة ، د.العمران، ص(١٨ – ١٩).
(٥) – انظر أحكام الأوراق التّجاريّة ،د. الخثلان، ص(١٢١ – ١٢٤)، والأوراق التّجاريّة، أمين محمّد بدر، ص(٣٤٧ – ٣٤٨).
(٦) – انظر أحكام الأوراق التّجاريّة ، ص(١٢٦).

الفصل الخامس: تغير دلالة لفظ (الوديعة) وأثره في الحكم الشرعي للودائع المصرفية:

المبحث الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (الوديعة):

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الوديعة) في المعاجم اللغوية القديمة.

المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الوديعة) في نصوص السّنّة الشّريفة .

المطلب الثّالث: دلالة لفظ (الوديعة) في عرف الفقهاء.

المطلب الرّابع: دلالة لفظ (الوديعة) في المصارف.

المبحث الثّاني: أهمّ أحكام الوديعة بدلالتها الواردة في عرف الفقهاء:

المطلب الأوّل: جريان الأحكام التّكليفيّة الخمسة على الوديعة.

المطلب الثّاني: الوديعة أمانة لا تضمن إلّا بالتّعدي.

المطلب الثّالث: خلط مال الوديعة بغيرها.

المطلب الرّابع: التّصرّف في الوديعة.

المطلب الخامس: أخذ الأجرة على حفظ الوديعة وحرزها.

المبحث الثّالث: أنواع الودائع المصرفيّة المعاصرة وأهم أحكامها وتكييفها الفقهي:

المطلب الأوّل: الوديعة المخصّصة لغرض معيّن.

المطلب الثاني: الوديعة الجارية تحت الطّلب.

المطلب الثالث: الودائع لأجل.

المبحث الرابع: العلاقة بين دلالة الوديعة في عرف التنزيل وبين دلالتها المعاصرة.

الفصل الخامس: تغير دلالة لفظ (الوديعة) وأثره في الحكم الشرعي للودائع المصرفية:

المبحث الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (الوديعة):

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الوديعة) في المعاجم اللغوية القديمة:

الوديعة: مشتقّة من وَدَعَ الشَّيء: إذا تركَهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضّحى:٣] بقراءة التّخفيف[١] أي: ما تركَكَ[٢]، والدَّعة: الخفْضُ في العيشِ والرَّاحةِ، ومنه: ودَعَ الرّجلُ فهو ودِيع أي سَاكنٌ ومُسْتقِر[٣].

أَوْدَعْتُه مالاً: دَفَعْتُه إليه ليكونَ وَديعةً عندَه،وأَوْدَعتهُ أيضاً قبلتُ، واسْتَودعتُه وَدِيعة: استَحْفَظْتُه إيّاهَا[٤].

فالوديعة إذاً :هي العين المستحفظة التي تترك عند الوديع الذي يتركها مستقرة ومحفوظة عنده.

المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الوديعة) في نصوص السّنّة الشّريفة :

لم يرد لفظ (الوديعة) في القرآن الكريم إلّا أنّه ورد في السّنّة الشّريفة، ومن ذلك ما روي عن عائشةَ: ((في هِجْرةِ النّبيِّ ﷺ قالَت: فأَمَرَ ـتعني رسولَ اللهِ ﷺـ عَليّاً رضي الله عنه أنْ يتَخلَّفَ عنهُ بمَكّةَ حتّى يُؤدّيَ عنْ رسولِ اللهِ ﷺ الوَدائِعَ التي كانَتْ عندَهُ للنَّاسِ))[٥].

كما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول الله ﷺ: ((مَنْ أُودِع وَدِيعةً فَلا ضَمانَ عَليهِ))[٦].

فالمقصود من الودائع والوديعة في الحديثين الشّريفين: العين المستحفظة،أي من استودع شيئاً فتلف فلا ضمان عليه حيث لم يفرّط فيه، لأنّه محسنٌ بحفظه[١].

---

(١) – بقراءة التّشديد معناه: "ما قطعك قطع المودع"، الكشّاف ، [سورة الضّحى:٣]، (٣٩٠/٦).
(٢) – انظر لسان العرب، باب: الواو، مادّة: (ودع)، (٤٧٩٥/٥٤- ٤٧٩٦).
(٣) – انظر العين، باب: الواو، مادّة: (ودع)، (٣٥٨/٤)،و مختار الصحاح، باب: الواو، مادّة: (و د ع)، ص(٢٩٧ – ٢٩٨).
(٤) – انظر تاج العروس ، ب: العين، ف: الواو مع العين، (٣٠٨/٢٢).
(٥) – أخرجه ابن ماجه في سننه، ك: الصّدقات، ب: الوديعة، ص(٤١٠)، رقم(٢٤٠١). قال ابن حجر: "وأمّا أمره عليّاً بردّها فرواه ابن إسحاق إسحاق بسند قوي". تلخيص الحبير، ك: الوديعة، (٢١١/٣)، رقم(١٤٥٧).
(٦) – أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (مع الجوهر النّقي)، ك: الوديعة، (٢٨٩/٦)، بدون رقم. قال الكناني: "وهذا إسناد ضعيف لضعف المثنّى المثنّى وهو ابن الصباح"، وقال ابن حجر: "وفيه المثنّى ابن صباح، وهو متروك، وتابعه ابن لهيعة فيما ذكره البيهقي". مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجه، ك: الصّدقات، ب: الوديعة، (٦٢/٣)، رقم(٨٤٨)، وتلخيص الحبير ، ك: الوديعة، (٢١١/٣)، رقم(١٤٥٦).

المطلب الثّالث: دلالة لفظ (الوديعة) في عرف الفقهاء:

أتى لفظ الوديعة في عرف الفقهاء بمعنى الشّيء المودَع ،وبمعنى العقد الذي يتمّ بموجبه الإيداع[٢]، وهو حقيقة فيهما معاً[٣].

ولذا فقد ورد التّعريف للوديعة بكليهما أو أحدهما عند الفقهاء.

فعند الحنفيّة :الوديعة "ما يترك عند الأمين للحفظ"[٤].

والإيداع: تسليط الغير على حفظ مال الشّخص صريحاً أو دلالة[٥].

والصّريح ما يكون بالقول، والدّلالة ما يقوم مقام ذلك نحو الفعل[٦].

والوديعة عند المالكيّة: هي المال الذي وُكلّ الشّخص على مجرّد حفظه[٧]، والإيداع: "استنابة في حفظ المال"[٨]، أي توكيل مخصوص بذلك[٩]، وعند الشّافعيّة: الوديعة هي "العين المستحفظة"[١٠]، والإيداع: "توكيل لحفظ مملوك أو مختصّ".[١١]

وقد خرج بـ "توكيل" ثوب طيّرته الرّيح ونحو ذلك ؛لأنّه مال ضائع.

ودخل في التّعريف صحّة إيداع الخمر المحترمة وجلد الميتة قبل الدّباغ والكلب المعلّم.

وخرج بـ "مختصّ" ما لا اختصاص فيه كالكلب الذي لا يُقتنى، أي خرج ما يحرم اقتناؤه أصلاً[١٢].

وعند الحنابلة _على المعتمد_ الوديعة: "المال أو المختصّ المدفوع إلى من يحفظه ولو بعوض"[١٣].

فخرج بالمال أو المختصّ الكلب الذي لا يُقتنى والخمر ممّا لا يحترم.

كما خرج بقيد "المدفوع" ما ألقته الرّيح وما أُخِذَ بالتّعدي ،وخرج بقيد الحفظ العارية[١٤].

والإيداع هو توكيل شخص في حفظ المال أو المختصّ[١٥].

---

(١) – انظر التّيسير بشرح الجامع الصّغير، حرف الميم، (٧٧٠/٢).
(٢) – انظر اللباب ، ك: الوديعة، (١٩٦/١)،والذّخيرة، ك: الوديعة، (١٣٨/٩)، ومغني المحتاج ،ك: الوديعة، (١٠٤/٣)، وكشّاف القناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٨٣/٣).
(٣) – انظر حاشية الجمل ، ك: الوديعة، (٧٣٨/٧).
(٤) – مجمع الأنهر ، ك: الوديعة، (٤٦٦/٣).
(٥) – انظر البحر الرّائق ، ك: الوديعة، (٢٧٣/٧)، والفتاوى الهنديّة، (٣٧٢/٤).
(٦) – انظر المصادر نفسها.
(٧) – انظر الشّرح الكبير للدّردير، ب: في الإيداع وبيان أحكام الوديعة، (٤١٩/٣).
(٨) – التّاج والإكليل ، ب: في أحكام الوديعة وما يتعلّق بها، (٢٥٠/٥).
(٩) – انظر المصدر نفسه.
(١٠) – أسنى المطالب ، ك: الوديعة، (٧٤/٣).
(١١) – المصدر نفسه.
(١٢) – انظر مغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١٠٤/٣).
(١٣) – مطالب أولي النّهى ، ب: الوديعة، (١٤٧/٤).
(١٤) – العارية: "إباحة الانتفاع بما يحلّ الانتفاع به مع بقاء عينه". مغني المحتاج ، ك: الوديعة، (٣٤٠/٢).
(١٥) – انظر المصدر نفسه.

كلّ التَّعريفات متّفقة على المعنى العامّ للوديعة، وهي كونها شيئاً دفع لشخص ليحفظه فتكون يدُه يدَ أمانة عليه، والإيداع :هو العقد الذي يتم بموجبه الإيداع.

وقد يتوسّع بعض الفقهاء في التعريف ليؤكّد دخول بعض الأشياء التي قد يُظَن أو يتوهم عدم قبولها كوديعة، مثل جلد الميتة قبل الدّباغ ،كما فعل الشّافعيّة.

إلّا أنّه يظهر من تعريفات الفقهاء أنّهم لم يحصروا الوديعة في الشّيء المنقول، بل كلامهم عامٌّ بحيث يشمل النّوعين، إلّا أنّ ابن عرفة من المالكيّة قصر الوديعة على المنقول[1]، والراجح عندي ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنّ الحاجة تمس إلى إيداع النّوعين.

كما نصّ الحنابلة على قيد "ولو بعوض" وتمام مناقشة هذه الفكرة في المبحث الآتي بإذن الله، لكن يقال هنا بأنّ هذا القيد غير لازم في بيان الماهيّة ؛لأنّه لا يعد قيداً من قيود حقيقة الوديعة المبيِنة لماهيتها،وإنّما هو بيان لجواز أخذ الأجرة على الوديعة،وأن هذا لا يخرجها عن ماهيّتها كوديعة.

وأختار تعريف الشّافعيّة؛لأن التعبيربـ(التّوكيل) أدقّ من التّعبير بـ(الدّفع والتّسليط)، فقد يستخدم مصطلح (الدفع) لما يُدفَع بقصد التّمليك مثلاً، كما أنّ (التّسليط) مصطلح يفيد معنى القوّة والقهر[2]، والوديع أمين فلا حاجة إلى هذا التّعبير، أما (التّوكيل) فهو لفظ شرعيٌّ يناسب المهمّة التي خولت للشّخص .

كما أن تعريف الشافعية يبين إمكانيّة إيداع ما يجوز شرعاً في الحدود التي جاز بها، كما يبيّن أنّ الدّفع إنما هو لغرض الحفظ فخُصّص نوع التّوكيل المراد بذلك.

المطلب الرّابع: دلالة لفظ (الوديعة) في المصارف:

تستخدم المصارف لفظ (الودائع) أو (الودائع المصرفيّة)، وتُعرَّف الوديعة المصرفيّة _النّقديّة_ بأنّها "عقد يتسلّم بمقتضاه البنك من شخص آخر مبلغاً من النّقود مع الالتزام بردّه إليه عند الطّلب أو بالشّروط المتّفق عليها"[3].

---

(١) – انظر مواهب الجليل ، ب: الإيداع، (٢٦٩/٧).

(٢) – انظر لسان العرب، ب: السّين، مادّة: (سلط)، (٢٠٦٥/٢٣).

(٣) – القانون التّجاري،د.الفقي، ص(٦٦٢). تطلق المصارفُ لفظَ الوديعة على هذا المعنى كما هو إطلاق القانون التّجاري السوري،أمّا القانون المدني السّوري فتعريفه للوديعة يطابق المعنى الفقهي الشّرعي، حيث شرط ردّ عينها وعدم استعمالها إلّا بإذن المودع، فإذا أذن بالاستعمال كانت قرضاً. انظر القانون المدني السّوري، المادّة: (٦٨٤) وما بعدها من مواد، ص(١٣٤)، والودائع المصرفيّة النّقديّة واستثمارها في الإسلام، د. حسن عبدالله أمين، ص(٣١).

إلّا أنّ هذا التّعريف مجمل وعامٌّ، والوقوف على الماهيّة الدّقيقة للوديعة المصرفيّة وأحكامها يقتضي ذكر كلّ نوعٍ على حدة مع بيان أهمّ أحكامه ،مما يساعد على معرفة تكييفه الفقهي كما سيأتي بإذن الله .

المبحث الثّاني: أهمّ أحكام الوديعة بدلالتها الواردة في عرف الفقهاء:

المطلب الأوّل: جريان الأحكام التّكليفيّة الخمسة على الوديعة:

الوديعة جائزة من حيث ذاتها[١]، وهي مستحبّة للأمين القادر على حفظها[٢]، كما تندب حيث يُخشى وجوبها دون تحقّقه، وتكره حيث يُخشى ما يحرّمها دون تحقّقه[٣]، وهي واجبة على الأمين الذي يوجد غيره مع خشية هلاك الوديعة إذا رفض[٤]، ويحرّم قبول الوديعة لمن يعلم في نفسه الخيانة وعدم القدرة على حفظ الوديعة[٥].

المطلب الثّاني: الوديعة أمانة لا تضمن إلّا بالتّعدي:

اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنّ الوديعة أمانة فلا تضمن؛ لأنّ الضّمان ينافي الأمانة، وإلّا لامتنع النّاس عن حفظ الودائع لترتّب الضّمان عليهم ،ويستثنى من ذلك تقصير الوديع بالحفظ أو تعدّيه على الوديعة فإنّه يضمن عندئذ[٦].

المطلب الثّالث: خلط مال الوديعة بغيرها:

اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على عدم تضمين المستودع في حال اختلاط الوديعة بما يسهل تمييزه عنها بغير إذن المالك المودِع ،نحو الدّراهم السّود بالبيض ونحو الدّراهم الأعتق والأحدث، ونحو الذّهب بالفضّة[٧]، وأضاف الحنابلة على ذلك التّمثيل بخلط البرّ بالشّعير أو العدس[٨]، كما اتّفق الفقهاء على

---

(١) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الإيداع، (٤٥٤/٨)بتصرف يسير،والتّاج والإكليل ، ب: في أحكام الوديعة وما يتعلّق بها، (٢٦٦/٥)، ومغني المحتاج، ك: الوديعة، (١٠٧/٣)،وكشّاف القناع ، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٨٤/٣).
(٢) – انظر مغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١٠٥/٣)، وكشّاف القناع ، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٨٤/٣).
(٣) – انظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ب: الإيداع، (٢٧٠/٧)، وكشّاف القناع عن متن الإقناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٨٤/٣).
(٤) – انظر مواهب الجليل، ب: الإيداع، (٢٧٠/٧)،وأسنى المطالب، ك: الوديعة، (٧٤/٣).
(٥) – انظر أسنى المطالب ، ك: الوديعة، (٧٤/٣).
(٦) – انظر بدائع الصّنائع، ك: الوديعة، ف: وأمّا بيان حال الوديعة، (٢١٠/٦ – ٢١١)، واللباب ، ك: الوديعة، (١٩٦/٢)،والذّخيرة، ك: الوديعة، (١٣٨/٩)، ومغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١٠٧/٣)، وشرح منتهى الإرادات، ك: الغصب، ب: الوديعة، (٢٣٣/٤).
(٧) – انظر البحر الرّائق، ك: الوديعة، (٢٧٦/٧)،والقوانين الفقهيّة، ب١٢: في موجبات الضّمان، (٢٢١/١)، ومواهب الجليل، ب: الإيداع، (٢٧٢/٧).
(٨) – انظر كشّاف القناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٩٢/٣).

على عدم تضمين المستودع إذا حدث الاختلاط بغير صنعه ،وإنّما الضّمان على الخالط؛ لأنّ الأصل في الوديعة كونها أمانة حتى لو تلفت فلا يضمنها إلّا بالتّقصير والتّعدي، فالخلط أولى[1].

إلّا أنّهم اختلفوا في بعض النّقاط والتّفصيلات:

فذهب الحنفيّة إلى أنّه إذا خلط المستودِع الوديعة بغير إذن المالك بما لا يسهل تمييزه ،وكان الخلط في جنسين مختلفين كخلط الحنطة بالشّعير فيجب الضّمان؛ لأنّه استهلاك حقيقة، أمّا إذا كان الخلط بنفس الجنس فيضمن عند الإمام أبي حنيفة؛ لأنّه صار مستهلكاً من كلّ وجه لتعذّر وصول المودِع إلى عين حقّه وهو المعتمد، وعند الصّاحبين يخيّر المودِع بين إشراكه فيها وبين الضّمان ؛لأنّ الخلط استهلاك من وجه دون وجه ،لأنّه وإن لم يمكن الوصول إلى عين حقّ المالك إلّا أنّ ذلك يمكن معنى بالقسمة ،وهذا في غير المائع.

أمّا في المائع فكذلك المودِع بالخيار بين أن يشرك المستودع إن شاء وبين الضّمان عند محمّد؛لأنّ الجنس لا يغلب الجنس، وعند أبي يوسف يصير الأقلّ تابعاً للأكثر، أي يأخذ المالكُ للأكثر المالَ ويضمن للآخر اعتباراً للغالب.

أمّا إذا كان الخلط بإذن المالك فالمالك المودِع والمستودع شركاء شركة ملك لاختلاط المالين، فالهلاك من مالهما جميعاً[2].

وذهب المالكيّة إلى تفصيل آخر،وهو أن المستودع إذا خلط الوديعة بما يتعذّر تمييزه عنها كما لو كانت الوديعة سمناً وخلطها بدهن فإنّه يضمن لتعذّر التّمييز، وكذا إن خلطها بما يعسِّر تمييزها مع إمكانه كخلط الفول أو القمح بالشّعير فيضمن، أمّا إذا خلط المثلي بالمثلي نحو خلط الدّراهم بمثلها والقمح بمثله فيُنظر: فإن كان القمحان أو الشّيئان المخلوطان متّحدان في الصّفة والنّوع و الجودة والرداءة أو النقاء وعدمه وكان الخلط بقصد الحرز والحفظ والصّون والرّفق فلا ضمان؛ لأنّ المثليّات تراد لمثلها لا بعينها، بخلاف ما لو خلطها لقصد آخر أو كانت مختلفة في النّوع والصّفة وغير متماثلة فيضمنها؛لأنّه أفاتها بالخلط[3].

---

(١) – انظر بدائع الصّنائع، ف: وأمّا بيان ما يغيّر حال المعقود عليه من الأمانة إلى الضّمان، (٢١٣/٦)، ومغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١١٧/٣) بتصرّف، وكشّاف القناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٩٠/٣).

(٢) – انظر بدائع الصّنائع ، ف: وأمّا بيان ما يغيّر حال المعقود عليه من الأمانة إلى الضّمان، (٢١٣/٦)، ومجمع الأنهر، ك: الوديعة، (٤٧١/٣ – ٤٧٢)، واللباب، ك: الوديعة، (١٩٨/١).

(٣) – انظر التّاج والإكليل، ب: في أحكام الوديعة وما يتعلّق بها، (٢٥٣/٥)، وحاشية الدّسوقي، ب: في الإيداع، (٤٢٠/٣)، وبلغة السّالك ، ب: ب: في الوديعة وأحكامها، (٣٥١/٣).

أمّا الشّافعيّة والحنابلة فقد ذهبوا إلى أنّ خلط المستودع الوديعة بما لا يمكن تمييزه عنها بسهولة نحو الزّيت بالزيت والدّراهم بالدّراهم يستوجب الضّمان عليه، وقد عدّ الشّافعيّة خلط الحنطة بالشّعير من ذلك إذا عسر التّمييز، بينما عد الحنابلة خلط البرّ بالشّعير ممّا يمكن تمييزه بسهولة فلا يستوجب الضّمان، وأضاف الحنابلة بأنّ هذا سواء كان الخلط بمال مثله أو دونه أو أجود منه، ومتى ضمن بطلت أمانته بالتعدي [1]،والضّمان يكون بالمثل إن كانت الوديعة مثليّة ،وبأعلى القيم إن كانت قيميّة كالمغصوب كما ذكر الشّافعيّة [2].

ويترجح لي مذهب الشّافعيّة في هذه المسألة، فلا حاجة للتّفريق بين كون الشيء من جنس واحد أو من جنسين،وإنّما يكفي ضابط إمكان التّمييز على وجه التّيسير وهو مقصود الشّافعيّة،فإن أمكن وإلّا ضمن ؛و لا حاجة للتّقييد بما ذكره الحنابلة بأنّه لا يصحّ الخلط سواء كان المال الذي خلط به أجود أو مساوٍ أو أقلّ؛ لأنّ المنع من الخلط أصلاً إنّما كان لضمان حقّ الوديع وعدم ضياعه، فإذا خلط بأجود لا ضرر ولا إتلاف بالخلط ما دام صاحب المال قد رضي بهذا، أمّا الخلط بالمساوي فيُحتمل وقوع الضّرر والاختلاف فيه ،والله أعلم.

المطلب الرّابع: التّصرّف في الوديعة:

اتّفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنّ تصرّف المودَع في الوديعة يستوجب ضمانها سواء كانت دابّة فركبها، أو مالاً فأخذه وأنفقه، أو ثوباً فلبسه فيضمن ما أخذ[3].

وأضاف المالكيّة على الجمهور أنّ التّسلف في الوديعة إمّا أن يكون من المثليّات أو القيميّات، فإن كان من القيميّات أو المثليّات التي يكثر اختلافها ولا يتحصّل أمثالها فيحرم تسلّفها، وإن كان من المثليّات وكان المستودع مليئاً فيكره ،وإلّا حرم، والكراهة حيث لم يستأذن المالك أو ما لم يمنعه، وإلّا أبيح في الأول ومنع في الثّاني، وأضاف الحطّاب أنّه ينظر إلى حال المودع: فإن كان لا يَكره ذلك فيما بينه وبين المودِع أو معه كرم طبع جاز ،وإن كان يعلم منه الكراهية لم يجز [4].

---

(١) – الغصب: "الاستيلاء على حقّ الغير عدواناً". المنهاج، ك: الغصب، (٢٥٥/٢).

(٢) – انظر مغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١١٧/٣)، والمغني، ك: الوديعة، (٢٥٨/٩ – ٢٥٩)، وكشّاف القناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٩١/٣ – ٣٩٢)، ومطالب أولي النّهى، ب: الوديعة، (١٥٩/٤ – ١٦٠).

(٣) – انظر بدائع الصّنائع ، ك: الوديعة، ف: وأمّا بيان حال الوديعة، (٢١١/٦)، ومجمع الأنهر، ك: الوديعة، (٤٧٣/٣)، وحاشية الدّسوقي، ب: في الإيداع، (٤٢٠/٣)، ومغني المحتاج، ك: الوديعة، (١٠٧/٣)، وكشّاف القناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٩١/٣)، ومطالب أولي النّهى ، ب: الوديعة، (١٥٨/٤). قال الدّسوقي في ركوب الوديع لدابّة المودع: "فإذا ركبها لمحلٍّ تعطب في مثله غالباً أو جهل الحال أو استوى الأمران وتلفت ضمن كان التّلف بسماوي أو بتعدّيه، وإن ركبها بمحلّ لا تعطب فيه عادة فلا ضمان إذا عُطبت بسماوي أو بغيره كما قال ابن القاسم ،خلافاً لسحنون القائل بالضّمان ولو كان العطب بسماوي". حاشية الدّسوقي، ب: في الإيداع، (٤٢١/٣).

(٤) – انظر مواهب الجليل ، ب: الإيداع، (٢٧٤/٧)، وحاشية الدّسوقي، ب: في الإيداع، (٤٢١/٣). وفي قول : تسلّف النّقد جائز للمليء، وفي قول يجوز :إن كان له به وفاء، والأظهر عند الباجي المنع ،وقد بينت الراجح في نهاية الفقرة في المتن.

وإن ردّ مثل الدّرهم أو الدّراهم التي أخذها فعليه الضّمان عند الجمهور ،ويبرأ عند المالكيّة بردّ مثلها ؛لأنه مثلي فلا ضمان[١].

وعند المالكيّة يبرأ بردّ المثل فقط، وعند الشّافعيّة والحنابلة لا يبرأ إلّا بردّها إلى مالكها؛ لأنّ الوديعة بطلت بالتّعدي فلا بدّ من تجديد العقد للعودة على ما كانت عليه الوديعة قبل ذلك، أي لا بدّ من عقد جديد[٢].

ثمّ إنّ المنع المذكور حيث لم تكن الوديعة بحاجة إلى هذا الاستعمال، أمّا إذا تصرّف في الوديعة بما تحتاج إليه نحو تعريض الصّوف للرّيح كي لا يفسد، وكذا لبسه لتعبق به رائحة الآدمي مخافة العثّ أو مثل ركوب الدّابّة لعلْفِها ونحو ذلك فلا يعد متعدياً[٣].

وإذا أذن المالك باستعمال الوديعة واستعملها المودَع تحوّلت إلى عارية، وقيّدها الشّافعيّة بكونها فاسدة[٤].

وإنّي أرجّح مذهب الجمهور؛ لأنّ تطبيق مذهب المالكيّة قد يؤدي إلى تضييع مال المودِع لا لضمان حقه، وإن كان المستودع ملئياً ؛لأن المستودع قد يصاب بعوارض مفاجئة تفقده ماله كلّه ،ومهما كانت حقيقة المثليات إلّا أنّها تبقى أمانة،ومجرّد التّصرّف فيها يعدّ تعدّياً يخرجها عن مضمونها كأمانة إلى الضّمان، والله أعلم.

المطلب الخامس: أخذ الأجرة على حفظ الوديعة وحرزها:

ذهب الحنفيّة والشّافعيّة في المعتمد والحنابلة في المعتمد إلى جواز أخذ الأجرة على الوديعة، كما جوّز المالكيّة ذلك حيث جرى العرف به[٥]، وسمّى الحنابلة هذا الوديع أجيراً لحفظ المال، وأدخلوا هذا المثال في باب الوديعة[٦]، هذا من حيث الجملة في الحكم وأمّا من حيث التّفصيل فقد جوّزها الحنفيّة [٧]، وكذا المالكيّة حيث جرى العرف بأخذ الأجرة أو باشتراطها، أمّا إذا لم يجرِ العرف بأخذ الأجرة

---

(١) – انظر البحر الرّائق، ك: الوديعة، (٢٧٤/٧)، والتّاج والإكليل، ب: في أحكام الوديعة وما يتعلّق بها، (٢٥٥/٥)، ومواهب الجليل، ب: الإيداع، (٢٧٤/٧)، ومغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١٠٧/٣)،والمغني، ك: الوديعة، (٢٧٧/٩ – ٢٧٩).

(٢) – انظر حاشية ابن عابدين، ك: الإيداع، (٤٥٣/٨)،والتّاج والإكليل، ب: في أحكام الوديعة وما يتعلّق بها، (٢٥٥/٥) ،ومغني المحتاج ، ك: الوديعة، (٣/ ١١٧)، وكشّاف القناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٩١/٣).

(٣) – انظر مغني المحتاج، ك: الوديعة، (١١١/٣ – ١١٢)، ومطالب أولي النّهى، ب: الوديعة، (١٥٨/٤).

(٤) – انظر مغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١٠٧/٣)، وكشّاف القناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٨٤/٣).

(٥) – انظر الدّرّ المختار، ك: الإيداع، (٤٥٥/٨)،وحاشية الدّسوقي ، ب: في الإيداع، (٤٢٢/٣)، ومغني المحتاج، ك: الوديعة، (١٠٥/٣)، ومطالب أولي النّهى ، ب: الوديعة، (١٤٧/٤).

(٦) – انظر مطالب أولي النّهى، ب: الوديعة، (١٤٧/٤).

(٧) – انظر الدّرّ المختار ، ك: الإيداع، (٤٥٥/٨). فرّق الحنفيّة بين الوديعة بأجر والوديعة بلا أجر، والأجير المشترك بأنّ الوديعة بأجر مضمونة والوديعة بلا أجر غير مضمونة، والضّمان في الأولى لأنّ الحفظ مستحقّ على المودع فخرجت الوديعة عن كونها أمانة إلى الضّمان ،أمّا الأجير المشترك فلا يضمن عند أبي حنيفة ؛لأنّ الأجرة في مقابلة العمل لا الحفظ كالوديعة بلا أجر، وعندهما يضمن وعليه الفتوى لفساد الزّمان استحساناً لا قياساً، لأنّ الأجرة في مقابلة العمل والحفظ كالوديعة بأجر، وقد يُفرّق بأنّ المودع بأجر مستأجر على الحفظ قصداً ،بينما الأجير=

أو باشتراطها ـكما كان عرف الدّسوقي ـ فلا يجوز أخذ الأجرة على الحفظ، ويجوز أخذ الحارس عندهم لأجرة هذا الحفظ، أمّا الحرزـ وهو الموضع الذي تشغله الوديعةـ: فيجوز أخذ الأجرة عليه في عرف زمانهم، وإذا انعكس العرف بين أجرة الحفظ وأجرة الحرز انعكس الحكم ،وإذا استوى العرف استوى الحكم فيهما[1]، أمّا الشّافعيّة فقد تكلّموا عن أجرة الوديعة عند بيان وجوب حفظ الوديعة على المستودع الذي تعيّن، بأن لم يوجد الأمين الذي يثق بنفسه غيرُه ،وجوّز جمهورهم ـوهو المعتمدـ أخذ أجرة الحفظ وأجرة الحرز[2]،ومنعها منهم الفارقي وابن أبي عصرون؛لأنّه صار واجباً كباقي الواجبات، كما ذكر بعض الحنابلة قيد كون الوديعة على سبيل التّبرّع عند بيان تعريفها، خلافاً للمعتمد الذي ذكره الرّحيباني، حيث أدخل الأجير لحفظ المال وعدّه مستودعاً [3].

ويترجّح عندي جواز أخذ الأجرة على الوديعة،ولا يخرجها هذا عن مضمونها كوديعة مادامت تحقّقت ماهيّتها وهي أنّها توكيل لحفظ المال، والله أعلم.

المبحث الثّالث: أنواع الودائع المصرفيّة المعاصرة وأهم أحكامها وتكييفها الفقهي:

للودائع أنواع وأقسام عديدة،وسأقتصر هنا على نماذج فقط لأنواع الودائع المصرفيّة،لأن الغرض يحصل بها وهو النظر في العلاقة أو التشابه بين الوديعة بدلالتها الشرعية والوديعة بدلالتها المعاصرة في الغالب.

=المشترك مستأجر على العمل والأجير المشترك مستأجر لحفظ المكان الّذي فيه المتاع كالحارس فلم يكن مودعاً، بخلاف المودع الّذي يقال له: احفظ هذه الوديعة ولك من الأجر كذا ،حيث ينطبق عليه معنى تسليط الغير على حفظ المال وهو ما يقتضي اسم المودع.
هذا فيما يتعلّق بالتّفريق بين الأجير المشترك والوديعة بأجر وبغير أجر، أمّا فيما يتعلّق بضمان الأجير المشترك فقد ذهب أبو حنيفة والحنابلة في الصّحيح إلى أنّ الأجير المشترك لا يضمن ما لم يتعدّ أو يفرّط بما كان في يده ولكن يضمن ما كان بفعله مطلقاً أمكن الاحتراز عنه أو لا، أمّا الصّاحبان فذهبا إلى تضمينه لما تلف بما يمكن الاحتراز عنه نحو سرقة لصوص، لا ما لا يمكن الاحتراز عنه كحريق.
والأصل عند المالكيّة عدم تضمين الأجراء ،وهو قول الشّافعيّة في الصّحيح ورواية عند الحنابلة، والكلام واسع في هذا عند المالكيّة وفيه تفصيل وخلاف ،إلا أنّه يمكن القول من حيث الجملة بأنّ المذهب في الأصل عندهم عدم الضّمان عند عدم التّعدي والتّفريط ،إلّا أنّهم أفتوا بضمان الصّنّاع المشتركين للمصلحة العامّة حيث توفّرت شروط معيّنة هي: ١- أن يغيب على الذّات المصنوعة لا إن صنعها ببيت ربّها ولو بغير حضرته أو بحضرته ولو في محلّ الصّانع فلا ضمان، ٢- أن يكون المصنوع ممّا يغاب عليه بأن يكون ثوباً أو حليّاً فلا ضمان على معلّم الأطفال إذا ادّعى هروب الولد، ٣- ألا يكون في الصّنعة تغرير، وإلّا فلا ضمان كثقب اللّؤلؤ وتقويم السّيوف، ٤- ألا تقوم بينة على ما ادّعاه من تلف أو ضياع، فلا ضمان، ٥- ألا يكون الصّانع أحضره لربّه مصنوعاً على الصّفة المطلوبة وتركه ربّه اختياراً فضاع ،وإلّا فلا ضمان، هذا وقد كان الإمام الشّافعي لا يبوح بعدم الضّمان لفساد الصّنّاع كما نقل الرّبيع عنه ذلك ،وقال العمراني "هذا مذهبنا"، لذا يترجّح الضّمان لفساد الزّمان والأحوال ،ولئلا تضيع حقوق النّاس، والله أعلم. انظر البحر الرّائق، ك: الإجارة، ب: ضمان الأجير، (٣١/٨)، وحاشية ابن عابدين، ك:الإيداع،(٤٥٥/٨) ومابعدها، وك:الإجارة،ب: ضمان الأجير،(٩٣/٩) ،والفواكه الدّواني ، ب: في البيوع وما شاكل البيوع، (١٩٢/٢) ،والبيان،ك: الإجارة، (٣٨٥/٧)، والإنصاف ، ب: الإجارة، (٧٢/٦ - ٧٣).

(١) – انظر التّاج والإكليل ، ب: في أحكام الوديعة وما يتعلّق بها، (٢٦٦/٥)، ومواهب الجليل ، ب: الإيداع، (٢٩٤/٧)، وحاشية الدّسوقي، ب: في الإيداع، (٤٣١/٣).

(٢) – انظر أسنى المطالب، ك: الوديعة، (٧٤/٣)، ومغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١٠٥/٣).

(٣) – انظر كشّاف القناع ، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٨٣/٣)، ومطالب أولي النّهى ، ب: الوديعة، (١٤٧/٤).

المطلب الأوّل: الوديعة المخصّصة لغرض معيّن:

وهي أن يدفع شخص مبلغاً من النّقود إلى مصرف،ويكلفه القيام بعمل معيّن به مثل: شراء أوراق ماليّة _كالأسهم[١]_ أو الوفاء بقيمة سفتجة[٢].

هذا ويأخذ المصرف أجراً لقاء عمله بهذه الخدمات، وقد يكون غرض الإيداع مصلحة المودع كشراء أسهم له أو أوراق ماليّة، وقد يكون الغرض مصلحة الغير كأن يخصّص المبلغ لسداد دين، وقد يخصّص لضمان قرض قدّمه المصرف للمودع[٣].

التّكييف الفقهي: تعد النقود في المصرف وديعة إذا كان الهدف مصلحة المودع، وعندما يباشر المصرف عمليّة الشّراء تعد وكالة بأجر،والمصرف هو الوكيل، أمّا إذا كان الهدف مصلحة الغير فهي وكالة بأجر أيضاً ما دام المصرف يقوم بالعمل.

أمّا حفظ المال بعد عملية الشراء فيعد إيداعاً إن حفظها المصرف ولم يستعملها ولم يخلطها وردّها بعينها .[٤]

المطلب الثاني: الوديعة الجارية تحت الطّلب:

هي الوديعة التي يكون للمودع طلب ردّها أو بعضِها في أي وقت دون قيود على السّحب والإيداع أو الارتباط بمدّة معيّنة[٥].

والغالب في هذا النّوع من الودائع أن يكون أداة لتسوية معاملات العميل في شكل حساب، والسّحب منه يكون عن طريق الشيكات أو التّحويل المصرفي[٦].

هذا وقد يعفى كبار المودعين من المصاريف التي يتكبّدها المصرف ،أو ربّما تسلّموا فائدة بسيطة لاستفادته من وجود حساباتهم لديه، وفي بعض الأحوال تتضمّن الوديعةُ الجارية معاملاتٍ متبادلةً بين العميل والمصرف ،بحيث يكون كلّ منهما دائناً أحياناً وأحياناً مديناً[٧].

وقد اختلف المعاصرون في بيان عمل المصرف وبالتّالي تكييفه، فالدّكتور علي السّالوس يذكر أنّ المصرف يستفيد من أرصدة هذه الحسابات ويستثمرها لنفسه فيمتلكها ويضمنها ،وبالتّالي يكيفها

---

(١) – الأسهم:جمع سهم،وهو "حصة الشريك في موجودات الشركة، ممثلة بصك قابل للتداول".المعايير الشرعية،المعيار:رقم(٢١)،ملحق(ج)،ص(٣٩٧).

(٢) – انظر عمليّات البنوك من الوجهة القانونيّة (دراسة للقضاء المصري وتشريعات البلاد العربيّة)، ص(٣٧ – ٣٨ – ١٦٧)، والودائع المصرفيّة – أنواعها – استخدامها – استثمارها (دراسة شرعيّة اقتصاديّة)، د. أحمد الحَسني، ص(٦٢).

(٣) – انظر القانون التّجاري، د. الفقي، ص(٩٦٤)، وعمليّات البنوك ، ص(٣٧ – ٣٨ – ١٦٧)، والودائع المصرفيّة ، د. الحَسني، ص(٦٦).

(٤) – انظر الودائع المصرفيّة ،د.الحَسني، ص(٦٦ - ٦٧).

(٥) – انظر حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي السّالوس، ص(٦٥)، والقانون التّجاري ،د.الفقي، ص(٦٦٣).

(٦) – انظر القانون التّجاري ، د.الفقي، ص(٦٦٣).

(٧) – انظر الودائع المصرفيّة النّقديّة واستثمارها في الإسلام، د. حسن عبدالله أمين، ص(٧١).

على أنّها عقد قرض؛ لأنّ الملكيّة انتقلت حيث تصرّف المصرف بالمال، وبالتّالي امتلكه وضمن مثله، فهو قرض حسن إذا لم يدفع المصرف فيه الفائدة، وهذا إذا تم العقد في مصرف إسلامي فيكون حينئذ جائزاً، أمّا لو تمَ في مصرف ربوي يتعامل بالرّبا والمعاملات المحرّمة فيحرُم من هذا الجانب، فهو إذاً وإن اتّفق مع عقد الوديعة في معنى حفظ المال، إلّا أنّه يختلف عنه في تصرّف المودع بالوديعة وضمانها بغير تقصير وتعدٍ ممّا يناسب تكيّيفه بالقرض لا بالوديعة[١]، وهذا هو رأي الدكتور رفيق المصري حيث ذهب إلى أنّ صورة الحسابات الجارية عبارة عن تصرّف المصرف فيها وملكيّته للمال وضمانه له، لذا يجب أن يهجر لفظ (الودائع)؛لأنّ استثمار الوديعة غير جائز، ويستخدم لفظ (القروض) بدلاً عن ذلك لتُسمّى الأشياء بأسمائها.

فإذا كانت القروض ممنوحة إلى المصرف سمّيت (قروضاً دائنة أو ممنوحة من الغير) من وجهة نظر المصرف، وإذا كانت ممنوحة من المصرف سمّيت (قروضاً مدينة أو ممنوحة إلى الغير)، ولو سمّيت باسم (الودائع) فإنّها لا تخرج عن كونها قرضاً، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني[٢].

وفي المصارف الإسلاميّة اجتذاب الودائع على أساس القرض يفيد ضمان رأس المال، وهو معنى القرض في الفقه الإسلامي، وإذا ما نصّت المصارف على ميّزات يتمتّع بها أصحاب الودائع مثل تحديد نسبة معيّنة من الرّبح أو جوائز بالقرعة ونحو ذلك فهذا لا يخلو من شبهة الرّبا [٣].

ورأي الدكتور المصري إذا اجتُذبت الوديعة على أساس القرض، أمّا لو اجتذبت على أساس المضاربة (وهو الغالب في المصارف الإسلاميّة) فإنّه يكون عقد مضاربة بين ربّ المال والعامل، حيث يُتَّفَق على الرّبح بين ربّ المال والعامل ،وتحدّد النّسبة مسبقاً في نظام المصرف، بينما تكون الخسارة على أرباب المال، لكن لا يصحّ القول بضمان المصرف لمال المودع؛ لأنّها ودائع استثمارية مبنيّة على المضاربة،كما لا يصحّ أخذ الفوائد[٤].

أما الدكتور محمّد الجندي فقد ذهب إلى أنّ صور الحساب الجاري تتنوّع: [٥]

(١) – انظر حكم ودائع البنوك ، د.السالوس،ص(٦٥ – ٦٦)، والنّظام المصرفي الإسلامي، د. رفيق يونس المصري، ص(٦٨ – ٦٩)، الحاشية رقم(٢)، والودائع المصرفيّة النّقديّة واستثمارها في الإسلام، د. حسن عبدالله أمين، ص(١٠٢).
(٢) – انظر النّظام المصرفي الإسلامي ،ص(٦٩).
(٣) – انظر المصارف الإسلاميّة (دراسة شرعيّة)، د.المصري، ص(١٨).
(٤) – انظر المرجع نفسه، ص(٢٠ – ٢١).
(٥) – انظر التّعامل المالي والمصرفي المعاصر من منظور إسلامي ، ص(١٤٦ – ١٤٧).

- فقد يودع العميل بعض المال بغرض فتح حساب دون أن يتقاضى فائدة ،وإنّما يأخذ البنك أجرة مقابل جهده، ومقابل ما يتطلّبه عمله هذا من أجرة عاملين وسجلّات وأبنيّة معدّة لذلك، وهذه الصّورة لا محرّم فيها وهي خالية عن الرّبا.
- وقد يودع العميل ماله في المصرف؛ ويقوم بفتح حساب لتمويل ما يحتاج إليه، فيقوم المصرف باستثمار المال في أنشطته.
- وقد يقدّم المصرف سلفة للعميل ويتقاضى من العميل فوائد مضاعفة على ذلك

أمّا تكييف عقد الوديعة الجارية عند الدكتور محمد الجندي فهو: إمّا أنّها عقد وديعة أو قرض أو وكالة أو مضاربة أو أنّها معاملة حديثة.

١. فيتّفق عقد الوديعة الجارية تحت الطلب مع عقد الوديعة من حيث إن المستودع يهدف إلى حفظ ماله، أما أجرة المصرف في عقد الوديعة الجارية تحت الطلب فهي مثل أخذ الأجرة في الوديعة بالمعنى الفقهي،إلّا أنّ عقد الوديعة الجارية يختلف عن عقد الوديعة بأنّها عقد أمانة، أمّا في عقد الوديعة الجارية تحت الطلب فالمصرف يضمن المال ويتصرّف فيه،والعلاقات الماليّة تتداخل بحيث يصير كلٌ من العميل والمصرف دائناً ومديناً.
٢. وأمّا تكييفه_أي:عقد الوديعة الجارية تحت الطلب_ بأنّه قرض فلأنّ المصرف يضمن المال ويردّ مثله عند انتفاعه به أو هلاكه،إلّا أنّه يختلف عن عقد القرض لأنّ كلّاً من العميل والبنك يعدّ دائناً ومديناً في نفس الوقت، فلا تثبت صفة محدّدة لأحد الطّرفين ، والقرض تحظر فيه الزّيادة، والحساب الجاري فيه زيادة ،والمنفعة مقصودة يهدف إليها كلّ طرف كأثر من آثار الحساب.
٣. وأمّا تكييفه بأنّه وكالة فللاتّفاق بين الحساب الجاري والوكالة من حيث إنّ الحساب يعتمد على النّيابة في بعض الأعمال عن العميل بطلبه فتح الحساب الجاري ،كما أنّ المصرف يمتثل لرغبته في تقديم سلفة إليه عند فتح الحساب الجاري المدين، ومن ناحية أخرى فإنّ البنك يحصل في الحساب الجاري على أجرة نظير قيامه بفتح الحساب والمصروفات التي تكبّدها أثناء ذلك، إلّا أنّه يختلف عن الوكالة في أنّ المصرف يقوم باستثمار المال المودع من دون إذن العميل أو الحصول على موافقته، كما يتقاضى فائدة غير الأجرة والمصاريف، وهذا لا يجوز لأنّها زيادة عليهما ويقدّرها البنك دون الرّجوع

على العميل، كما يتّبع المصرف نظاماً قانونيّاً على العميل أن يقبله، وهذا يخالف الصّفة الإراديّة للوكالة ،ويتعارض مع طبيعتها التي تجيز للموكل عزل الوكيل ممّا يقتضي التّغاير بينهما.

٤. وأما تكييفه بأنه مضاربة فلأن البنك يقوم باستثمار المال، فتدور الصّورة بين القرض الذي يحوي فائدة الرّبا المحرّم وبين المضاربة، حيث يكون هناك طرف يقوم بالعمل وطرف يقدم المال، إلّا أنّ الضّمان في الوديعة الجارية دائماً على المصرف، ولا فرق بين الرّبح والخسارة،أما كون الرّبح المحدّد معلوماً فلا يُخرِج العقد عن كونه مضاربة؛ لأنّه شرط اجتهادي لا يستند إلى نصّ، فليس من الضّروري أن يكون الربح بنسبة شائعة من رأس المال.

٥. والتّكييف الخامس هو أنّ الوديعة الجارية تحت الطلب معاملة حديثة مستقلّة لا تنتمي إلى عقد بعينه من عقود الفقه، وهو ما يرجّحه الدكتور محمّد الشّحّات الجندي ؛لأنّ صورة العقد تدور بين الاحتمالات الأربعة المذكورة،وهي جارية على أصل الإباحة فتكون مشروعة، إلا الصّورة التي يقدّم المصرف سلفة للعميل فيها مع فائدة ويتمّ تقاضي المصرف فيها فائدة مضاعفة فتُكيّف على أنّها عقد قرض لم يُلتزم فيه بردّ المثل وإنّما بردّ العين مع فائدة مضاعفة، وهو من ربا النّساء، أي: يضاعف المال لأجل التّأخير،والفائدة مضاعفة هنا من البنك المقرض، حيث لا يكتفي بالفائدة على رأس المال بل يأخذ فائدة على متجمد الفوائد أيضاً،أمّا فيما يتعلق بالأجرة والمصاريف التي يأخذها البنك في الحساب الجاري (لا الفوائد) فإنّها من حقّه المشروع.

ولما تعدّد السّحب والإيداع في الحساب الجاري كان من المناسب تسوية مديونيّة كلّ منهما بإجراء مقاصّة بينهما ليستوفي كلٌ منهما حقّه ،وهذا عندما ينتهي الحساب الجاري، أو يمكن القيام بذلك أوّلاً بأوّل عقب كلّ عمليّة.

وبهذا يخلص الدكتور محمّد الشّحات الجندي إلى جواز الحساب الجاري بالصّور المذكورة أياً كان تكييفها،باستثناء الصّورة التي يقرض فيها المصرف العميل ويتقاضى عنه الفوائد المركّبة ،وباستثناء أي صورة فيها ربا[1].

(١) – انظر التّعامل المالي والمصرفي ، ص(١٤١)وما بعدها ،وص(١٤٦) وما بعدها.

أمّا الدّكتور حسن عبدالله أمين فقد ذهب إلى أن عقد الوديعة الجارية تحت الطّلب عقد وديعة لا قرض ؛لأنّ إرادة الطّرفين اتّجهت للحفظ لا للقرض، كما أنّ المصرف لا يُعطي فوائد عليها وهذا يدلّ على عدم استعمالها، ويدلّ على هذا طلب المودع أمواله متى شاء، ممّا يجعل المصرف في حذر شديد من استعمالها والتّصرف فيها، فالمودع لم يُرِد الفائدة ولا استعمال ماله ،والمصرف يحذر من استعمال المال، وما يتقاضاه المصرف في بعض الأحيان فهو أجر لقاء حفظ الوديعة.

وعلى فرض تصرّف البنك فيها فإنّ رضا المودع مستدَلٌّ عليه بدلالة العرف، وهو على كلّ حال لا يصرف الوديع عن هدفه الأساسي وهو حفظ الوديعة، أمّا الأوّل فهو غرض تبعيّ، وممكنٌ أن تعدّ وديعة مع الإذن بالاستعمال ؛لأنّها من المثليّات (النّقدين)، وهو قول للمالكيّة حيث يعدّون استلاف المودع المليء للمال المثلي مجرّد عمل مكروه، بل جوّزه أشهب منهم ،والمالكيّة يوجبون عندئذ ردّ المثل مع بقاء عقد الإيداع[1].

أما قول الدكتور حسن عبدالله أمين فهو ضعيف؛لأن مجرّد التّصرّف في الوديعة يخرجها عن ماهيتها ومقصودها الأصلي وهو :الحفظ، فإذا استخدمت ورد مثلها وضمنت فماذا بقي من معنى الوديعة؟!.

أمّا فيما يتعلّق برأي المالكيّة بتجويز تسلّف الوديعة فلا ينبغي أن يكون هذا حجّة لتجويز تصرّف المصرف بأموال الودائع وخلطها؛ لأنّ هذا التسلف مكروه عند المالكية على المعتمد، فكيف يقال بتجويز الودائع الجارية التي ستشكل إحدى المعاملات الدّائمة في المصرف بناء على حكم مكروه لتعدّي الوديع ،ولو لم يكن متعدّياً لما ضمن ،لأن الأصل في الوديعة عدم الضمان [2].

ومذهب الشّافعيّة والحنابلة في ذلك هو أن مجرّد استعمال الوديعة يُخرج الوديعة من كونها أمانة إلى كونها عارية إذا كانت من القيميّات،ويخرجها إلى كونها قرضاً إذا كانت من المثليّات [3]،ويدل على هذا الحديث الذي استدل به الدكتور علي السالوس على عد هذه الوديعة قرضاً[4]،وهو الحديث الذي رواه عبدالله بن الزبير وجاء فيه:((وَإِنَّما كَانَ دَينُهُ الَّذي عَلَيهِ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَأتِيهِ بِالمالِ فَيَستَودِعهُ إِياهُ ،فَيَقُولُ الزُبَيرُ: لا، ولكِنَّه سَلَفٌ، فَإِنِّي أَخشَى عَليهِ الضَّيْعَةَ)) [5]،قال القاري: " أي لا يكون وديعة

---

(١) – انظر الودائع المصرفيّة ، ص(٢٢٨ – ٢٣٤ – ٢٣٥).
(٢) – انظر القوانين الفقهيّة، ب٥: في الوديعة، (٢٤٦/١).
(٣) –انظر مغني المحتاج ، ك: الوديعة، (١٠٧/٣)، وكشّاف القناع، ك: الشّركة، ب: الوديعة، (٣٨٤/٣). لم أقف على من تكلم في ذلك عند الحنفية.
(٤) – انظر حكم ودائع البنوك،ص(٥٩).
(٥) – أخرجه البخاري في جامعه الصحيح،ك: فرض الخمس،ب:بركةِ الغازي في ماله حيّاً وميّتاً،مع النبي صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر،(٣٩٦/٢)،رقم:(٣١٢٩).

ولكنه دين وهو معنى قوله: سلف ،وكان غرضه بذلك أنه كان يخشى على المال أن يضيع فيظن به التقصير في حفظه فرأى أن يجعله مضموناً وليكون أوثق لصاحب المال وأبقى لمروءته".[١]

ويُستنتج من ذلك أن القرض ليس في جميع حالاته عقد إرفاق،وإنما هو الأصل،وقد يخرج عنه. [٢]

كما لا يصح تكييف عقد الوديعة الجارية تحت الطلب بأنه وكالة مع استعمال الوديعة بغير إذن العميل،كما لا يصح اعتباره مضاربة مادامت لم تتحقق شروط المضاربة ، ومنها:عدم ضمان العامل وكون الخسارة على رب المال،ولا يسلم بكلام الدكتور الشحات بأن كون الرّبح المحدّد معلوماً لا يُخرِج العقد عن كونه مضاربة؛ لأنّه شرط اجتهادي لا يستند إلى نصّ،بل ينبغي الالتزام بهذا الشرط وهو من الشروط المعتبرة عند الفقهاء[٣]،وقد نص المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي على الآتي:"لا يجوز في المضاربة أن يُحدد المضارب لرب المال مقداراً معيناً من المال؛لأن هذا يتنافى مع حقيقة المضاربة،ولأنه يجعلها قرضاً بفائدة، ولأن الربح قد لا يزيد على ما جُعل لرب المال فيستأثر به كله،وقد تخسر المضاربة أو يكون الربح أقل مما جعل لرب المال،فيغرم المضارب".

فالأدلة في الشريعة إذاً لا تنحصر في النصوص الشرعية فقط.

والفرق الجوهري الذي يفصل بين المضاربة والقرض بفائدة الذي تمارسه البنوك الربوية كما بين المجمع الفقهي الإسلامي هو أن المال في يد المضارب أمانة،لا يضمنه إلا إذا تعدى أو قصر،والربح يقسم بنسبة شائعة متفق عليها بين المضارب ورب المال،كما أن من شروط صحة المضاربة أن يكون الربح مشاعاً بين رب المال والمضارب دون تحديد قدر معين لأحد منهما. [٤]

والراجح عندي بناء على ما سبق هو أن عقد الوديعة الجارية تحت الطلب يكيف على أنه قرض ؛لأن المصرف يتصرف بالمال ويضمنه ويرد مثله وهذا هو القرض.

لكن من المهم معرفة آليّة عمل المصرف في الوديعة ،إذ قد يختلف هذا من مصرف إلى آخر، فإن وجد مصرف يقوم بحفظ هذه الوديعة ولا يتصرّف فيها ولا يخلطها فلها أن تأخذ حكم الوديعة بالمعنى الفقهي كما أخذت اسمها، وإلّا فينبغي الابتعاد عن الأسماء التي تثير اللبس وتسبب الخلط في الأحكام

---

(١) – عمدة القاري،ك: الخمس،ب:بركةِ الغازي في ماله حيّاً ومَيّتاً،مع النبي صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر،(٧٢/١٥)،رقم:(٣١٢٩).
(٢) – انظر حكم ودائع البنوك،د.السالوس،ص(٥٩).
(٣) – انظر البحر الرائق،ك: المضاربة،(٢٦٤/٧)،والقوانين الفقهية،ب٤: في القراض،(١٨٦/١)،ومغني المحتاج،ك: القراض،(٤٠٣/٢)،وكشاف القناع،ك: الشركة،القسم الثاني: المضاربة،(١٩٨/٣).
(٤) – انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة،الدورة الرابعة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة،ابتداء من(٢٠شعبان،١٤١٥هـ - ١٩٩٥/١/١٢م) ، القرار الخامس ،ص(٢٩٩).

الشّرعيّة، فقد يُقدِمُ العامّة على العقد بناء على الحكم المعروف للوديعة وهو الجواز، ويجهلون ما قد يعتري الحكمَ من أمورٍ وفوائدَ محرمةٍ.

المطلب الرابع: الودائع لأجل:

هي الودائع التي لا يكون للمودع حق طلب ردّها إلّا بعد مدّة معيّنة، أي إن أصحابها يودعونها لمدّة معيّنة ،فلا يحقّ لهم سحبها قبل انقضاء هذه المدّة.

وتقوم المصارف التقليدية بالتّصرّف فيها ،خصوصاً وأنّ العميل لن يطلبها قبل المدّة المحدّدة ،بل إنّ فيها إذناً صريحاً باستعمال المصرف للوديعة، والوديعة هنا تهلك بالاستعمال، وهي مثليّة وتذهب بذهاب عينها، لذا تعطي المصارف فوائد عليها، وبالتّالي تكيّف هذه الودائع على أنّها قرض، و الفائدة المأخوذة فيها ربا، حيث يزيد الدّين في مقابل الأجل لذا فهي محرّمة،[1] لأنّ الإيداع هنا لم يكن من أجل الحفظ حتّى من وجهة نظر الدكتور حسن عبدالله الأمين الذي عد الوديعة الجارية تحت الطلب وديعة بالمعنى الفقهي ،وإنّما ينطوي الإيداع على إذن صريح باستعمال الوديعة، كما أنّ إعطاء الفائدة يدلّ على استفادة المصرف من هذا المال[2].

أمّا في المصارف الإسلاميّة فإنّ هذه الودائع تقوم على أساس المضاربة بين ربّ المال والعمل بإذن المودعين، وإذا خلط المصرف ماله مع أموال المودعين كان ربَّ المال بالنّظر إلى ماله ،ومضارباً بالنّظر إلى أموال المودعين[3]، وبالتّالي الرّبح هنا لا يعدّ فائدة ربويّة.

وقد نص مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في جدة على حكم الودائع المصرفية وفقاً للآتي:

"أولاً: الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أم البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها هو ملزم شرعاً بالرد عند الطلب،ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئاً.

ثانياً: إن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفي:

---

(١) – انظر القانون التّجاري،د.الفقي، ص(٦٦٣)،و حكم ودائع البنوك ، د.السّالوس، ص(٥٢ – ٥٦ – ٦٧)، والودائع المصرفيّة ، د.الحَسنيْ، ص(١٠٨ – ١٠٩).

(٢) – انظر الودائع المصرفيّة النّقديّة ، ص(٢٣٢ – ٢٣٣).

(٣) – انظر الودائع المصرفيّة ،د.الحَسني، ص(١٠٩ - ١١٠)، والتّعامل المالي والمصرفي، ص(١٢٢ – ١٢٣).

أ – الودائع التي تدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية، هي قروض ربوية محرمة سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، أم الودائع لأجل،وسيأتي بيانها...

ب – الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة ، وتنطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة .

ثالثاً: إن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ما داموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها، ولا يشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار ؛ لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها.... "[1]

المبحث الرابع:العلاقة بين دلالة الوديعة في عرف التنزيل وبين دلالتها المعاصرة:

يظهر مما سبق أنّه لا يمكن أن تعدّ الوديعة المصرفيّة نوعاً يندرج تحت الوديعة بالمعنى الفقهي الوارد في النّصوص الشّرعيّة ،ولا يعتبر قيد (المصرفية) تقييداً لمطلقها ؛لأنّ من شرط القيد كونه وصفاً زائداً على المعنى المطلق الموجود في دلالة المطلق ، إلا إن وجد فعلاً نوع من أنواع الودائع المصرفيّة بالمعنى الفقهي الشّرعي الوارد للوديعة فيمكن أن ندرج الودائع الفقهية تحت الودائع المصرفية ،ويكون عندئذ بين الوديعة بالمعنى الفقهي والوديعة بالمعنى المصرفي عموم وخصوص مطلق.

ولا يُمكن أن يقال :إنّ سبب التّسمية هو التّشابه بين الوديعة المصرفيّة وعقد الوديعة الفقهيّة للاختلاف الكبير بينهما في الصور والأحكام،فمن صور الوديعة المصرفية ما يعد إقراضاً أو مضاربة أو غير ذلك ،لذا يمكن أن يقال :إن اسمها مما أُطلق واستعمل من غير النظر للعلاقة بين المدلول القديم والمدلول الجديد.

وينبغي تغيير اسم الوديعة المصرفية ؛لأنه تسمية عقد باسم عقد آخر، ومضمونُه عقدٌ أو عقود أخرى، مما قد يوثر في خلط وتبديل الأحكام الشرعية، وبالتّالي فللدّلالة الجديدة أحكامها الخاصة المختلفة عن أحكام الدلالة الواردة في عرف التنزيل في الغالب، والله تعالى أعلم.

---

(١) – انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، دورة المؤتمر التاسع في أبو ظبي في دولة الإمارات العربية المتحدة،(من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥ هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م)، العدد التاسع، القرار رقم: (٩٠ / ٣)،(٦٦٧/١).

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة لموضوع تغير دلالة اللفظ وأثره في الاجتهاد المعاصر تتبين أهمية علم أصول الفقه، لكونه يشكّل القواعد الكلية التي يستند عليها الفقيه في استنباطه لحكم المسائل الفقهية والاجتهادات المعاصرة ومعرفة مناطها،كما تظهر دقة وعناية الأصوليين خاصة واللغويين العرب عامة في علم الدلالة ومباحثه الدلالية، بما في ذلك التغير الدلالي للألفاظ، كما تظهر أهمية دراسة إمكانية أو جواز اتساع دلالات الألفاظ ،وأسباب ذلك وضوابطه وحكمه عند القول بالجواز؛ لتعلق مناط بعض الأحكام الشرعية بدلالاتها اللفظية،ولتعلق ذلك أيضاً باللغة التي جاء بها القرآن الكريم، وأما أهم النتائج في هذا البحث فهي :

– مصطلح الدلالة عربي في نشأته وفي مباحثه الدلالية، كما أن علم الدلالة علم عربي، فقد جمع العرب المباحث الدلالية في كتب مع مباحث أخرى مثل :كتاب الرسالة الذي ألفه الإمام الشافعي(ت٢٠٤هـ) في القرن الثاني الهجري، ووجود بعض المباحث الأصولية الأخرى مثل الإجماع والقياس لا يلغي ذلك،أما رأي الدكتور زرال بأن الأمر مختلف بين ما جاء به العرب وما جاء به الغرب حيث اعتنى الغربيون بالأمور الإجرائية فلا يُسلَّم به،كما لا يسلم بأصالة علم الدلالة عند اللغويين الغربيين ،ويدل على ذلك مضمون تلك الكتب التي ادعوا السبق بها، فهي تتكلم عن العلاقة بين الدال والمدلول وعن العلاقات الدلالية وعن الوحدات الصوتية مع الاختلاف في بعض الحالات في المصطلح الموضوع ومنهجية دراسته، وذلك يعود لطبيعة اللغة الأجنبية، وقد فطن العرب لذلك في كتبهم وخصوصاً علماء الأصول والتجويد منهم ،كما فطنوا لتلك المناهج البحثية وإن لم يجمعوا تلك الأخيرة، وما اختلافهم في بعض التعريفات إلا لأنهم التفتوا إلى تلك المناهج ،كما أن العرب أسبق من الغرب في التنبه إلى موضوع التغير الدلالي وأسبابه وأشكاله ،وفي كتاب أبي حاتم الرازي والكتب الأصولية أجلى بيان على ذلك.

– يترجح كون الدّلالة صفة للّفظ لا للسامع؛ لأن الدلالة نسبة مخصوصة وعلاقة قائمة بين اللفظ والمعنى،أما فهم المعنى من اللفظ فهو أمر آخر غير الدلالة.

- لا تشترط إرادة اللافظ للدلالة؛لأنَّ العبرة في اللفظ في كونه موضوعاً لمعنى معيَّن له، إلَّا إن قامت دلائل أخرى تصرِف السَّامع من الدلالة الوضعية اللفظية إلى دلالة أخرى يريدها المتكلِّم،فتشترط الإرادة عند ذلك.
- أركان الدّلالة تنحصر في عنصرين: الدَّالِّ والمدلول .
- إنّ سلامة الاجتهاد وصواب الفتوى في النوازل المعاصرة يتوقّفان على مدى ملاءمتهما لروح العصر في الأحكام القابلة للتّغيّر ،مع مراعاة مقاصد الشّريعة، والاعتماد على مبدأ التّوسع في فهم النّصّ القرآني والنّبوي إذا تحققت ضوابط ذلك من أهلها العدول.
- يترجح القول بعرفيَّة الصِّلة بين اللفظ ومدلوله؛ لأنَّ الأمثلة التي تحققت فيها الصِّلة الطَّبيعيَّة محدودة لا تصلح لتكون قاعدة مطردة لكلِّ الألفاظ مع مدلولاتها،لكن يسلم بوجود المناسبة بين بعض الألفاظ ومدلولاتها.
- يقصد بالتغير الدلالي عند اللغويين :تغيُّر معنى الكلمة على مرِّ الزَّمن بفعل إعلاء أو انحطاط أو توسُّع أو انحسار أو مجاز ،أما عند الأصوليين فيُقصد بالتغير الدلالي في نفس عصر التنزيل الانتقال والتحول من دلالة إلى أخرى،من الدلالة الأصلية الوضعية التي يستعمل اللفظ فيها في الأصل إلى الدلالة المقصودة التي يريدها المتكلم والمستفادة بحسب الاستعمال بالدليل الدال على ذلك ،أما التغير الدلالي من عرف إلى عرف أو من عصر إلى عصر فيُقصد به نقل اللفظ عن معناه الموضوع له إلى معنى آخر وقد استعمل الأصوليون لفظ(النقل) غالباً للتعبير عنه.
- لم يغب الجانب الصوتي عن مصنفات المتقدمين من علماء العربية ،في اللغة :نحوها وصرفها وعروضها وبلاغتها وموسوعاتها الأدبية، وفي الطب والحكمة والموسيقى والقراءة والتجويد،فعلم الصوتيات علم عربي، ومن الكتب التي تدل على ذلك:كتاب الرعاية لمكي بن أبي طالب القيسي، وإن اختلفت بعض المصطلحات أو بعض الأمور التي تعود لطبيعة اللغة المدروسة وهدف الدراسة،حيث يقتصر هدف الغربيين على الدراسة اللغوية للغتهم، بينما يهدف علماء التجويد إلى وضع قواعد لتلاوة القرآن الكريم بنفس طريقة الأداء التي قرأ بها جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم لتجنب اللحن فيه، واختراعُ الغربيين بعضَ الأجهزة الحديثة المتعلقة بالصوت بعد عدة قرون لا يغير من أصالة علم الصوتيات عند العرب.

- التعبير بـ(التغير الدلالي) للفظ أعم من (التطور الدلالي) بالنَّظر إلى المعنى المعجمي؛لأنَّ التَّغيُّر هو التَّبدُّل مطلقاً سواء حصل التغير من زمن إلى زمن أو من عصر إلى عصر ، أمَّا التَّطوُّر فهو يشير إلى حركة تدرجيَّة بعملية الانتقال،و التغير الدلالي للفظ عند الأصوليين يشمل التغير البطيء وغيره كما تبين من هذا البحث.
- أسباب تغير دلالة اللفظ عند اللغويين من دلالتها على معنى واحد إلى دلالتها على معنيين هي: تداخل اللغات،وتداخل لهجات القبائل، والتطور اللغوي ،والتشابه في الصيغ الصرفية ،والاستعمال المجازي.
- أسباب تغير دلالة اللفظ عند اللغويين من الدلالة على معنى واحد إلى الدلالة على معنيين متضادين هي:تداخل اللهجات،والتَّطوُّر اللُّغوي،والأسباب الاجتماعيَّة أو النَّفسيَّة،والمجاز،ودلالة الصِّيغة الصَّرفيَّة.

- عني العرب بجمع المصطلحات الخاصة بموضوع معين،كما اهتموا بدراسة العلاقات الدلالية واستخراجها من النصوص الشرعية،كما قاموا بجمع وبيان الفروق بين المصطلحات،وإن ما قام به اللغويون المحدثون بمن فيهم الغربيون هو جمع العلاقات الدلالية في حقل واحد فقط وفق ما سموه بـ(نظرية الحقول الدلالية)،كما تنبه العرب لأثر السياق في فهم الدلالة واستفاضوا فيه،وهو ما ذهبت إليه نظرية السياق عند اللغويين الغربيين بعدهم بقرون.

- أسباب تغير دلالة اللفظ عموماً عند اللغويين هي:الاستعمال،والحاجة،وتغيُّر ماهيَّة الشَّيء الذي يدلُّ عليه اللَّفظ أو تغيُّر عناصره أو وظائفه،ونزول الوحي على سيِّدنا محمَّد ﷺ في عصر التَّشريع،والانتقال للمعنى المجازي،وتغيُّر العادات والظُّروف الاجتماعيَّة خلال العصور التَّاريخيَّة،وتعدُّد اللّهجات،واستعارة ألفاظ من لغات أخرى تماثل في صورتها كلمات موجودة في تلك اللغة.
- أشكال تغير دلالة اللفظ عند اللغويين هي:تعميم الدلالة وتخصيص الدلالة ورقي الدلالة وانحطاط الدلالة والانتقال المجازي.

- لا تتغير دلالات الألفاظ الواردة في نصوص الشرع ؛لأن الشارع قد خاطب بتلك الدّلالات لا بما حدث منها، أمّا مجال دراسة التغير الدلالي للفظ في هذه الرّسالة فهو في إمكانية التّوسع في هذه الدّلالات وإضافة دلالات جديدة إليها، حيث يجوز ذلك عند توافر ضوابطه اللغوية والشرعية ، أو

من خلال إقرار دلالة اللّفظ الجديدة وبيان عدم دخولها في الدلالة الواردة في النص الشرعي إذا لم تتحقق تلك الضوابط.

– يقال الوضع بالاشتراك على ثلاث معان هي:جعل اللفظ دليلاً على المعنى، وغلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير فيه أشهر من غيره،وأصل الاستعمال ولو مرة واحدة.

– يترجح القول باشتراط النقل في نوع العلاقة في المجاز لا في آحاد المجاز .

– المرتجل عند الأصوليين هو: ما نقل لا لمناسبة بينه وبين المعنى الأول، والمنقول: ما نقل فيه اللفظ من معنى إلى آخر لمناسبة بينهما،والمنقول عند اللغويين هو: ما أُخِذَ من كلام العرب ثم وُضع على العلم دون تغيير في اللفظ المأخوذ منه،أما المرتجل: فهو العلم الذي أُخِذَ لفظه من مادة مشتقة، إلاّ أنّ لفظ العلم هذا لم يسبق له أن استعمل قبل العلم في غيره،وبعبارة أخرى:المنقول عند اللغويين هو ما نقل عن شيء سبق استعماله فيه قبل العلميّة،أي استعمل قبل العلمية ثم تجدد جعله علمًا،أما المرتجل فهو الاسم الذي لم يوضع قبل العلمية،أي لم يسبِق له استعمالٌ قبل العلميّة في غيرها بل استُعمل من أول الأمر علماً ،فالاعتبار عند اللغويين على الاستعمال وعدمه،وعند الأصوليين على المناسبة وعدمها.

– الأسماء الشرعية مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة، استعملت في معانيها لما بينها وبين المعاني اللغوية من العلاقة،وتحمل على معانيها الشرعية عند تجردها عن القرائن.

– إذا كان الخطاب شرعياً وللفظ مسمى شرعي ولغوي،فإنه يحمل على العرف الشرعي ما لم يصرف عنه صارف،فإن لم يكن للفظ مسمى شرعي،فإن كان له مسمى عرفي حمل عليه إن علم اطراد ذلك العرف في زمن ورود الخطاب ؛لأنه المتبادر إلى أذهان المخاطبين،فإن لم يكن له مسمى عرفي فيحمل على اللغوي الحقيقي على الأصح ،وكذا إذا كان له مسمى عرفي ولم يمكن حمله عليه لمانع ،وإن لم يمكن حمله على اللغوي لقرينة صارفة عنه فيتعين حينئذ حمله على المعنى المجازي، ويكون الترتيب المذكور في الحقائق جارياً في مجازاتها، كما يردّ اللفظ إلى المعنى الشرعي بضرب من التجوز عند عدم إمكانية الحمل على المعنى الشرعي،فالمعنى الشرعي مقدم على غيره في حالة إمكان الحمل عليه وفي حالة عدم إمكان الحمل أيضاً.

– إذا تعارض عرف الاستعمال مع الشرع ،ولم يتعلق باللفظ حكم قدم مدلول عرف الاستعمال،أما إذا تعلق باللفظ حكم قدم عرف الشرع على عرف الاستعمال

– إذا كان اللفظ يقتضي العموم ،والشرع يقتضي الخصوص اعتبر خصوص الشرع في الأصح.

-يشترط لاعتبار العرف ألا يكون مخالفاً للشرع،وأن يكون موجوداً وقت إنشاء التصرف ،ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه،فيخرج العرف الطارىء على التصرف الحادث بعده،ويقدم العرف اللفظي إذا كان عاماً مطرداً (أو غالباً) على المعنى اللغوي،ولا يرجع للعرف إلا في حال السكوت،فلا يرجع إليه عند التصريح بخلافه.

-إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل، فالنقل أولى؛ لأن اللفظ عند النقل يكون لحقيقة واحدة مفردة في جميع الأوقات،وإذا حصل التعارض بين المشترك والمجاز فالمجاز أولى؛لأنه أكثر من الاشتراك في لغة العرب،وإذا حصل التعارض بين الاشتراك والتخصيص فالتخصيص أولى؛ لأن التخصيص أولى من المجاز، والمجاز أولى من الاشتراك،وإذا وقع التعارض بين النقل والمجاز فالمجاز أولى؛لتيسره ولفوائده،أما إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص،فالتخصيص أولى؛ لسلامة التخصيص من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل،وإذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص فالتخصيص أولى؛ لأن التخصيص يعين الباقي من العام بعد التخصيص،أما المجاز فقد لا يتعين، بأن يتعدد ولا قرينة تعين،أما إذا دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك، فالتواطؤ أولى ؛لأن مسمى اللفظ المتواطئ واحد والتعدد واقع في محاله،ومسمى المشترك ليس بواحد،والإفراد أولى من الاشتراك.

- أسباب التغير الدلالي عند الأصوليين :الحاجة وعدم تناهي المعاني،وتطور المجتمعات،وتقدم الصنائع واختراع أشياء جديدة،و تغير العرف، ويعد العرف السبب العام والأساسي في التغير الدلالي من عرف إلى آخر أو من عصر إلى آخر،ويندرج تحته:الوضع الجديد أو تغير الاستعمال،واختلاف اللغات واللهجات،وهجر المعنى الحقيقي أوتعذره أو تعسره،كما يندرج تحته استعمال اللَّفظ في معناه الحقيقي والمجازي معاً،والقدر المشترك بين المعنيين،واشتهار المعنى المجازي وهجر الحقيقي،و دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز.

- من أشكال التغير الدلالي عند الأصوليين: الاشتراك،ويندرج تحته: تسمية معنى عام باسم وتسمية معنى خاص تحته بذلك الاسم،وتسمية أحد الاسمين بما هو صفة أو لازم للآخر،ومن الأشكال في تصرف أهل العرف : تخصيص الاسم ببعض مسمياته بغرض الابتعاد عن بعض المعاني التي تنفر الطباع منها،أولكثرة الاهتمام بالمخصص؛ لما فيه من خصائص مميزة ،كما أن تصرف أهل العرف يكون باشتهار المجاز حيث تهجر حقيقته، ومن الأشكال أيضاً: التباين،والانتقال من نفاسة الدلالة إلى خستها،ورقي الدلالة للابتعاد عن المعاني المنفرة،والتقييد،وتصرف الشرع عند نقل اللفظ من معناه

يكون بالزيادة على معنى اللفظ من كل وجه،أو يكون بالنقصان من كل وجه ،أو النقصان من وجه والزيادة من وجه،وقد برز الاتساع في الدلالة في النص القرآني المعجز من خلال دلالة اللفظ على معنيين من جذر واحد،ودلالة اللفظ على معنيين من جذرين مختلفين،ودلالة اللفظ على معنيين أحدهما حقيقي والآخر مجازي.

– تتبين من هذه الدراسة أصالة مباحث الدلالة والتغير الدلالي عند اللغويين والأصوليين العرب، فينبغي الحذر من تقمص المناهج الحديثة في فهم النصوص الشرعية.

ـ– يتبين اهتمام الأصوليين ودقتهم في دراسة معاني الألفاظ استعمالاً وحملاً.

– إن شريعة الإسلام المتميزة قد جمعت بين الثبات بمبادئها وقواعدها وفروعها الفقهية المبنية على أدلة ثابتة،وبين المرونة في الأحكام القابلة للتغير والتي بنيت على حالة معينة أو مصلحة شرعية أو عرف أو ظرف أو علة بحيث يتغير الحكم بتغيرها بما يراعي كافة العصور والتطورات،والقول بتغير بالحكم إنما يكون من أهله المختصين به فقط.

– لا يجوز تغيير الألفاظ التي تعلقت بها الأحكام إذ يؤدّي ذلك إلى تغيير الأحكام، كما لا يجوز تغيير الألفاظ الشّرعيّة بما يخالف أو يشوه الأمور العقدية والقواعد العامة ، ولا حجر في الاصطلاح إلا إن أدى استعمال المصطلح إلى حدوث الالتباس والخلط في الأحكام ومخالفة الشرع ،أو إن كان محظوراً، ،أمّا ما لا يخالف الشّرع ولا يضرّ بمبادئه ولا يرتبط به حكم فالراجح أنه لا يحرم تغييره لانعدام تعلق مناط الحكم باللفظ أو لعدم تأثير تغيير اللفظ في تغيير الحكم أو إحداث الإلتباس فيه، إلّا أنّ الأفضل هو الابتعاد عن ذلك عند عدم الحاجة ،والقول بالجواز مقيد بالالتزام بقواعد اللغة من حيث اعتبار المناسبة في الألفاظ المنقولة ونحو ذلك.

– لا يجوز تغيير دلالات الألفاظ الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنة الشريفة لتحمل دلالات أخرى ؛لأن هذه الألفاظ مفسرة بدلالاتها وقت نزولها،فهي باقية على معانيها الواردة بها ،وإنما يجوز النظر في اتساع هذه الدلالة لتحمل دلالة معاصرة جديدة أو لتتسع حتى تتضمنها،و لابد لذلك من أن يقف المجتهد على المسميات المقصودة من الألفاظ مع فهم العلاقة بين الدلالة القديمة والجديدة، والنظر في صحة استعمال اللفظ القديم للدلالة الجديدة ،وسببه إن صح الاستعمال، ومدى تعلق الحكم بالدلالة، لمعرفة مدى صحة تطبيق الحكم القديم على الدلالة الجديدة،أو إمكانية دخولها في

الدلالة القديمة، و مجرد تغيير الألفاظ مع بقاء معناها لا يؤثّر في دلالة الأشياء ،ولا يجوز التّحايل في ذلك

– التّجديد المطلوب في هذا العصر يكون بالانضباط بقواعد أصول الفقه ،وعرض مضمونه بأسلوب أيسر فهماً،أما دعاوى التجديد في الشريعة والتي ينادي بها العلمانيون لتبديد الشريعة الإسلامية،وأصحابُ دعوى تجديد أصول الفقه لهدم البنية التّأسيسيّة للفقه الإسلامي فهي دعاوى باطلة مردودة .

– ضوابط القراءة الجديدة لدلالة اللفظ والنّصّ الشّرعيّ هي:ألا تكون مخالفة للبديهيّات ولأدلة الشرع و القواعد العامّة في النّظام العامّ ومقاصد التّشريع ،وألا تكون ناشئة عن باعث نفسي ولا تخالف الحقائق التّاريخيّة المعروفة في عصر النّبيّ ﷺ،وأن تكون دلالة اللّفظ من الدّلالات القابلة للتّبدّل والتّغيّر مع احتمالية اللفظ لتلك الدلالة التي يضعها المختص بعلوم الشريعة مستفيداً من أهل اللغة. و يشترط أن تكون الدلالة الجديدة داخلة في جنس الدّلالة الواردة في نصوص الشّرع، فلا يصحّ أن تكون جنساً مغايراً لها،ودراسةُ إمكانية دخول الدلالة الجديدة إنما يكون في نصوص الشرع المتناولة للحكم المدروس، وإنما يصدر هذا من المختصّين من علماء الشّريعة العارفين بأساليب العرب في هذا العصر أيضاً،مع النّظر في السّياق والقرائن الواردة في النّصّ بحيث يحصل التّأكّد من سماح النّصّ لدخول المعنى الجديد،كما ويجب في الدّلالة الجديدة التي تفيدها الحقائق الكونيّة والعلميّة أن تكون يقينية بحيث لا يثبت خطؤها مهما مر من الزمن عند سماح النّصّ وإشاراته لدخولها مع عدم مخالفة قواعد الشّريعة،ومن ثم فإن الدّلالة الجديدة الملتزمة بالشّروط والتي لم يثبت خطؤها لا تُلغي القديمة وإنّما تضيف إليها.

– الضّوابط المحدّدة للعلاقة بين ظاهر اللفظ ودلالته اللفظية: هي الجمع بين معنى اللفظ وظاهره باعتدال،و فهم المعنى في إطار لسان العرب،وتقديم المعنى الشّرعي على غيره،والوقوف عند المسمّيات الشّرعيّة الأصليّة دون المصطلحات المتأخّرة والحادثة في النّصّ الشّرعيّ،و تقديم المعنى الحقيقي على المجازي ــإلّا عند التّعذّر أو قيام القرينة الدالة على صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازيــ ،ومن الضوابط أيضاً: النّظر في السّياق و القرائن الصّارفة والمسالك الظّنّيّة والقطعيّة لمعرفة المعاني المقصودة شرعاً.

– شروط وضع المصطلح هي:أن تضعه طائفة من أهل الاختصاص،وأن يُنقل من مدلوله اللغوي إلى مدلول آخر،وأن يكون هناك مناسبة بين المدلولين،وأن يشتهر المعنى الثاني بحيث ينصرف الذهن إليه

عند إطلاقه،وألا يُحدث المصطلح تحريفاً أو تضليلاً في مسائل العقيدة أو تغييراً أو التباساً في الأحكام الفقهية أو تضليلاً في الشريعة.

– يترجح القول بجواز القياس في اللغة؛ لأن العرب سمت أشياء، ثم جاء بعدهم أقوام أحدثوا أشياء أمثالها وسموها بنفس تلك الأسماء، وهذا إنما تم بالقياس على الأعيان التي وضعت لها التسمية في الأصل،كما أن للقياس الأثرَ البارز في وضع المصطلحات وتنمية الدّلالات عن طريق الاستفادة من مدلولات الألفاظ القديمة .

– من أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث طرق دلالة اللفظ على المعنى عند الأصوليين: ورود مخصِّص العموم أو تعذُّر صدق الكلام ،أو تعذر صحته عقلاً أو شرعاً .

– أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح عند أصوليي الحنفية هي: الطلب والنظر في تحقق معنى اللفظ في العارض، فتتغير دلالة اللفظ الخفي إلى الوضوح ،كما أن الطلب ثم التأمل أو الدليل الخارجي هي أسباب تغير دلالة المشكل ليتبين المراد منه فيتضح،وازديادُ الوضوح وقوَّةُ الدَّليل المعضد للدِّلالة الأوضح سببٌ لتغير دلالة النَّصّ إلى المفسَّر والمحكم، وفهمُ المعنى المقصود من الكلام معضداً بقرينة السياق سبب لتغير دلالة الظاهر إلى النص.

– سبب تغيّر دلالة الظّاهر إلى الدلالة المؤولة عند المتكلمين هو احتمالية اللفظ للمعنى الآخر مع وجود الدّليل المرجّح لهذا المعنى.

– أسباب تغير دلالة المجمل هي بيانُ المجمِل والدليلُ، فيترجح أحد المعاني المتعددة أو يتوضح معنى اللفظ كما ذكر الحنفية،والأسباب عند المتكلمين: هي الدليل من اللفظ نفسه ،مثل:جمع اللفظ أو تذكيره وتأنيثه،ودلالة السّياق،والدّليل الخارجي من نصّ أو اجتهاد أو غيره.

– أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ أو اللفظ أو التركيب من المعنى الصريح إلى المعنى الكنائي أو المعنى المعرض به ،إما أسباب بلاغيَّة، أو أسباب أصوليَّة وفقهيَّة وهي: إما النِّيَّة مع احتماليَّة اللَّفظ للعدول إلى الدّلالة الكنائيَّة،أو دلالة الحال مع احتمالية اللفظ للعدول إلى الدلالة الكنائية ،أو قرائن الأحوال الدَّالَّة على قصد المعنى التعريضي.

– سببا تغيُّر دلالة المشكّك و المتواطىء :إما اختلاف جهة النَّظر إليهما أو تغيُّر حقيقتهما.

– الأسباب التي تغير دلالة اللَّفظ من دلالتها على معنى واحد إلى دلالتها على معنيين مختلفين ،والأسباب التي تغير دلالة المشترك إلى عمومها أو إلى تحديدها بأحد معنييها، والأسباب التي تغير

دلالة عموم المشترك إلى أحد معانيها تجمل بـ : تعدُّد الوضع واللَّهجات،واستعداد المكلَّف للبيان،والإبهام على السَّامع حيث يكون التَّصريح سبباً للمفسدة ، واشتهار المعنى المجازي إلى جانب المعنى الحقيقي،وعرف الشَّرع والنَّاس،وعموم المشترك،والقرينة.

– من الأسباب التي تغيّر دلالة الأمر عن معناها وتصرفها إلى الندب أو الإباحة: الأدلة المتفق عليها،والمختلف فيها، والقرائن السياقية والمعنوية والمقاصدية، وورود دلالة الأمر بعد سؤال التّعليم أو الاستئذان ، أو ورودها بعد دلالة الاقتران.

– تُشابه أسباب تغيّر دلالة النّهي عن التّحريم أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب، إلّا أنّ دلالة النّهي تصرف هنا للإباحة أو الكراهة، ومنها:الأدلّة المتّفق عليها، والمختلف فيها، والقرائن السّياقيّة والمعنويّة والمقاصديّة، كما قد تكون دلالة النّهي منوطة بعلّة أو حال أو مصلحة أو وقت فيزول التّحريم بزوال ذلك فتُصرف دلالة النّهي عن التّحريم بزوالها .

– يعد تغير الماهيّة سبباً من الأسباب المؤثّرة في اتساع الدّلالات أو تعددها أو تغيرها ،فقد تهجر الماهية الأولى مع لفظها الدال عليها،وقد توجد ماهية جديدة فيوضع لها مصطلح سابق،فإن كانت داخلة في جنس الماهية الأولى للفظ اتسع مدلول اللفظ إن قيل بصحة وجواز إطلاق اللفظ على الماهية الجديدة،وإلا فيكون للفظ الواحد دلالتان مختلفتان، وكل ما سبق قد يكون سبباً لتغير الأحكام وفقاً لما يناسب الماهية الجديدة.

– تعد النية سبباً من أسباب تغير دلالة اللفظ عن معناها إلى غيره.

– من أسباب تغير الدلالة من العموم إلى الخصوص المخصصات المتصلة،ومنها الاستثناء، والغاية، والشرط، والصفة، والمخصصات المنفصلة ومنها: العقل، والحس، والعرف .

– توجد جملة من الأسباب التي يؤثر معناها أو نوعها أو وجودها في تغيّر دلالة المطلق إلى المقيد،وهي بمثابة قواعد يجب النّظر إلى جميعها أو أغلبها أو بعضها على أقلّ تقدير للقول بتغير الدلالة من الإطلاق إلى التقييد، وهي: معنى حمل المطلق على المقيّد،ونوع دلالتي المطلق والمقيد،وتحقق شروط حمل المطلق على المقيد،وقاعدة العمل بالدّليلين أولى من إهمال أحدهما عند الإمكان،والخروج من عهدة التّكليف بيقين،وموافقة مدلول اللّفظ المقيد،ومفهوم المخالفة،وكون الزيادة التي قيدت النص متواترة أو مشهورة عند الحنفية إذا كان المطلق قطعياً ولا يشترط ذلك عند الجمهور وهو الراجح لجواز بيان القطعي بالظني ،وتحقّق الشّبه ووجود الأشبه للمطلق الذي ورد عليه قيدان متنافيان على القول بالحمل

قياساً،ووجود التّنافي بين المطلق والمقيّد في حالة اتّحاد الحكم والسّبب،وتعارض المطلق والمقيّد مع وجود مرجح التّقييد،وحجّيّة المقيّد وتحقّق شروط التقييد.

– شروط تغير دلالة المطلق إلى المقيّد عند الحنفية هي: التّساوي بين الدّليلين المتعارضين،وألا يُعلم تأخّر أحد الدّليلين المتعارضين عن الآخر،وألا يكون الإطلاق والتّقييد واردين على سبب الحكم،أما عند المتكلمين فالشروط هي: أن يكون القيد من باب الصّفات مع ثبوت الذّوات في الموضعين، وألا يكون للمطلق إلّا أصل واحد،وأن يكون ذلك في باب الأوامر والثّوابت لا في جانب النّفي والنّهي،وألا يمكن الجمع بين دلالة المطلق والمقيد ،وألا يكون المقيد قد ذُكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزّائد،وألا يقوم دليل يمنع من التّقييد.

– لا يعد التّصوير الفوتوغرافي نوعاً من أنواع التّصوير الوارد في نصوص النّهي عن التّصوير بل يعد جنساً مغايراً له، فالتصوير بدلالته الواردة في نصوص الشرع والتصوير بدلالته المعاصرة ماهيّتان لشيئين مختلفين ربط بينهما استخدام اللفظ نفسه ؛لأن دلالة التّصوير في نصوص الشّرع هي تصنيع الإنسان لصورة ذوات الرّوح، ودلالة التّصوير الفوتوغرافي تعني نقل و عكس صورة الأشياء، فلا يصحّ أن يقال: تطوّر التّصنيع، ولا يسلم بالاستدلال بالعموم الوارد في اللغة والشرع والعرف للقول بحرمة التّصوير الفوتوغرافي ؛لأن الدلالة التي يُنظر في إمكانية دخول التصوير الفوتوغرافي فيها هي الدلالة الواردة في نصوص النّهي عن التّصوير فقط، لا كلّ ما ورد من نصوص في التصوير.

– التّصوير لفظ عامّ يشمل ما صنع وما انعكس وما تخيّل إن صح دخول معنى الانعكاس تجوزاً أو حقيقة على اعتبار اشتهاره، والعلاقة الدّلاليّة بين التصوير في اللغة والتصوير في نصوص النهي عن فعل التصوير هي علاقة الخصوص والعموم، حيث أفادت نصوص النهي عن فعل التصوير دلالة مخصوصة هي النهي عن التخطيط والتشكيل ،أمّا العلاقة بين التّصوير بدلالته الواردة في نصوص الشّرع التي ينهى فيها عن فعل التصوير، ودلالة التّصوير الفوتوغرافي فهي علاقة الاشتراك اللّفظي،إذ لا علاقة بين الدلالتين إلّا من حيث كونهما فردين من أفراد اللّفظ العامّ وهذا إذا لم يشترط في المشترك الوضع الأول ،أو إذا لم يشترط فيه كون المعنيين في أهل لغة أو عرف واحد،وإلا فالعلاقة بينهما علاقة مجاز، أما إذا قيل بعدم صحة اعتبار الانعكاس من معاني التّصوير فالعلاقة علاقة مجاز وهي المشابهة.

_يترجح القول بتسمية التصوير الفوتوغرافي (عكساً)لا تصويراً،لوجود المناسبة بين معنى التصوير الفوتوغرافي و معنى العكس في اللغة.

– إن حكم التصوير الفوتوغرافي عند عدم وجود ما يحرمه أو يجعله مكروهاً هو الجواز بدليل استصحاب أصل الإباحة، وبدليل المصالح المرسلة.

– لفظ الحرير من الألفاظ التي تعددت دلالتها أو تغيرت(باعتبار المصطلح الأشهر والأكثر استخداماً)، فهو لفظ يدل على الحرير الطبيعي الذي تفرزه دودة الحرير،كما يدل على الألياف المتّخذة من عجينة الخشب أو نسالة القطن والذي اشتهر اللفظ بالدلالة عليه في الاستعمال أيضاً ، والعلاقة بين دلالتي الحرير الطبيعي والصناعي هي المجاز لمناسبة المشابه، ، أي المشابهة في شكل وخواصّ الحرير الطّبيعي ،فيطلق اسم الحرير على الصناعي مجازاً،ويمكن القول بأن الحرير الصناعي أصبح حقيقة في معناه عرفاً.،هذا إن اشترط للمشترك اللفظي أن يكون حاصلاً بالوضع الأول فقط،أما إذا لم يشترط له ذلك فالعلاقة علاقة اشتراك لفظي، ولا تدخل الدلالة الأخيرة للفظ الحرير في دلالة الحرير الوارد في نصوص الشّرع؛لأن الماهيتين مختلفتان في حقيقتهما، والحرير المنهي عنه في نصوص الشّرع هو الذي تصنعه دودة القزّ،وحكم الحرير الطّبيعي مبنيّ على جنسه لا على الحِكَم المقصودة منه، وجنس الشّيء المادي تحدّده المادّة التي صنع منها .

– يجوز استعمال الرجال الحرير الصناعي؛ لعدم وجود دليل شرعي يدلّ على حرمته.

– الجورب لفظ عامّ يشمل الجوارب الرقيقة والثخينة،ومن أفراده:الجورب الشرعي الذي خص بما يُلبس في الرّجل على هيئة الخفّ بشرائط مخصوصة مجوّزة لمسحه منها كونه: طاهراً مباحاً ساتراً لمحلّ الفرض تماماً، ويمكن متابعة المشي عليه لصفاقته وثبوته بنفسه وعدم وصفه للقدم،ومن أفراده أيضاً: الجورب المعاصر الذي خص بما يلبس في الرّجل بحيث لا يمكن متابعة المشي عليه لرقّته ونفوذه للماء،فدلالة الجوارب عامة في اللّغة ،وفي عرف الفقهاء عموماً منهم من اتّبع في بيانها التّعريف اللّغوي، ومنهم من خصّصه بحسب العرف وصنعة البلد، أمّا في مسألة المسح على الجورب فالدّلالة مخصوصة بما تحقّقت فيه شرائط مخصوصة، فمن هذه الحيثيّة الدّلالة تخصّصت في عرف الشارع ،وأمّا العلاقة بين الدّلالة المخصوصة في مسألة المسح في عرف الشّارع، والدّلالة المخصوصة في عرف هذا العصر فهي علاقة الاشتراك لفظي، فكلاهما يعد فرداً من أفراد العامّ ويندرجان تحت جنس الجورب بمعناه اللغوي العام الذي يشمل الرقيق والثخين .

– لا يجوز المسح على الجوارب المعاصرة ؛لعدم تحقق الشروط الشرعية لجواز المسح عليها، حيث لا يمكن متابعة المشي فيها بدون أن تتخرّق أو يجرح لابسها،ولا يسلم بصحة الاستدلال بعموم لفظ

الجورب في اللّغة والعرف،كما لا يسلم بالاستدلال بإطلاق الأحاديث؛ لأنّ الاستدلال الأول أخذ للاسم فقط، واتّحاد الاسم لا يلزم منه اتّحاد المسمّى في الحقيقة والجنس لتغير دلالة اللّفظ من عمومها اللغوي إلى خصوص الجورب الشرعي في عرف الشارع ،أما الأحاديث فإنه وإن لم يَرِد فيها التقييد بالجورب المنعّل إلا أنّها تقيّد بعرف العرب وقت نزول الخطاب؛لأن العرف الطّارئ لا تفسّر به الدّلالة الواردة في نصوص الشّرع .

– السفتجة بدلالتها الواردة في عصر التنزيل، وهي: عقد يتمّ فيه وفاء الدّين في بلد آخر غير بلد الدّين لغايات مخصوصة،ومن أفراده أيضاً: السّفتجة بدلالتها القانونية الواردة في المصارف الآن،وهي:صكّ يحرّر وفقاً لشكل قانوني معيّن يتضمّن أمراً صادراً من السّاحب إلى المسحوب عليه بأن يدفع مبلغاً معيّناً لدى الاطّلاع، أو في تاريخ معيّن،أو قابل للتّعيّين إلى شخص ثالث،وبين الدلالتين فروق عديدة منها:اشتراط اختلاف البلد في السفتجة الفقهية لضمان مخاطر الطّريق بخلاف السّفتجة القانونيّة ؛لأنّ الغاية منها كونها أداة ائتمان في أجل معيّن، ومن الفروق أيضاً عدم اشتراط شروط شكليّة معيّنة في السفتجة الفقهية،بينما يشترط ذلك في السّفتجة القانونيّة،كما تنفرد السّفتجة القانونيّة بأحكام إضافيّة منها :تداول السّفتجة.

- إن جزم بأنّ السّفتجة القانونيّة ما هي إلّا شكل متطوّر للسّفتجة الفقهيّة فإطلاق اللّفظ المعاصر إنما كان باعتبار أصل نشأة السّفتجة، أمّا إن قيل بعدم وجود العلاقة بين المصطلحين فالعلاقة هي علاقة الاشتراك اللفظي بناءً على تعريف المشترك اللّفظي الذي يقبل الدّلالات المستجدة عن الوضع اللّغوي الأوّل ، أما على التعريف الذي يشترط وجود الدّلالتين في الوضع اللّغوي الأوّل فإطلاق لفظ السفتجة على السفتجة القانونية من قبيل المجاز، والمناسبة هي المشابهة بالنّظر إلى بعض صور السّفتجة أو بعض الأحكام أو المشابهة في بعض النّقاط، أو إطلاق الكلّ وإرادة بعض الصور.
- السّفتجة بدلالتها المعاصرة تعتبر عقداً حديثاً مستقلاً ؛وهي تعتبر من قبيل الحوالة إذا كان الشّخص المستفيد دائناً للسّاحب،فإن لم يكن المستفيد دائناً للسّاحب كان إصدار السّفتجة توكيلاً من السّاحب للشّخص في قبض مبلغ السّفتجة،كما تعتبر السّفتجة من الحوالة المطلقة في حال عدم وجود مديونيّة بين السّاحب والمسحوب عليه.

وقد تنطبق السّفتجة بدلالتها المعاصرة على السّفتجة الفقهيّة في بعض الصور ،مثل أن يكون المستفيد نائباً في القبض عن المقرض ،ويشترط الوفاء في بلد آخر، لكنها لا تنطبق على جميع صور السّفتجة الفقهيّة ،كما قد تكون السّفتجة المعاصرة بمعنى القرض، إلّا أنّ هذا نادر؛ لأن تداول السّفتجة في الأعمّ الأغلب يتمّ في المعاملات التّجاريّة بين التّجّار، فالعلاقة قد تكون بيعاً وشراء أو إجارة .

– لا يمكن أن تعدّ الوديعة المصرفيّة نوعاً يندرج تحت الوديعة بالمعنى الفقهي الوارد في النّصوص الشّرعيّة ،ولا يعتبر قيد (المصرفية)فيها تقييداً لمطلقها ؛لأنّ من شرط حمل المطلق على المقيد كونَ المقيِّد وصفاً زائداً على المعنى المطلق الموجود، ولا يُمكن أن يقال إنّ سبب التّسمية هو التّشابه بين الوديعة المصرفيّة وعقد الوديعة الفقهيّة للاختلاف الكبير بينهما في الصور والأحكام، لذا يمكن أن يقال :إن اسمها مما أُطلق واستعمل من غير النظر للعلاقة بين المدلول القديم والمدلول الجديد،وينبغي تغيير اسم الوديعة المصرفية ؛لأنه تسمية عقد باسم عقد آخر، ومضمونُه عقدٌ أو عقود أخرى، مما قد يوثر في خلط وتبديل الأحكام الشرعية.

- تكيَّفُ الوديعة المخصصة لغرض معين على أنها وكالة بأجر ،أما الوديعة الجارية فتكيف على أنها قرض جر نفعاً في البنوك الربوية،وقرض حسن في المصارف الإسلامية ،وينبغي قبل الحكم عليها أو تكييفها معرفة آليّة عمل المصرف فيها ،إذ قد يختلف هذا من مصرف إلى آخر، فإن وجد مصرف يقوم بحفظ الوديعة بمعنى الوديعة الفقهية فلها أن تأخذ حكمها، وإلّا فينبغي الابتعاد عن الأسماء التي تثير اللبس وتسبب الخلط في الأحكام الشّرعيّة، أما الودائع لأجل فتُكيّف على أنّها قرض جر ربا في البنوك التقليدية،أمّا في المصارف الإسلاميّة فتقوم على أساس المضاربة.

التوصيات:

١- التعاون الجماعي للقيام بإعداد معجم تاريخي للمصطلحات العربية وتطوّرها ،يشترك في إعداده علماء اللغة مع مختصي العلم الذي تتعلق به تلك المصطلحات في كل فن.

٢- القيام بإعداد معجم تُبيَّن فيه معاني المصطلحات المعاصرة في كل اختصاص ،وإفراد المصطلحات التي لها علاقة أو أثر في الأحكام الشرعية بكتب مستقلة.

٣- تأليف كتب تُبيَّن فيها الألفاظ القديمة وما يرادفها من الألفاظ المعاصرة، مما يسهل فهمها ويراعي التجديد الحاصل للمصطلحات والمرادفات.

٤- قيام الباحثين العرب المختصين باللسانيات بتأليف رسائل تُبيَّن فيها أصالة كل مبحث من المباحث الدلالية عند العرب مما ادّعى اللغويون الغربيون السبق إليه عن غيرهم ،ويستثنى من ذلك المباحث أو المسائل التي لم يُعنَ بها العرب لعدم تلاؤمها مع طبيعة اللغة العربية المتميزة.

٥- القيام بالمزيد من الدراسات الجامعية التي تستقرىء تلك الألفاظ التي لها علاقة بالأحكام الشرعية وقد تغيرت مدلولاتها عما كانت عليه؛وذلك لمعرفة تأثير تغير مدلولاتها على تغير الحكم الشرعي .

٦- القيام بإعداد كتاب تجمع فيه المصطلحات المشتهرة ،والمخالفة لعادات العرب وقواعدهم عموماً أو مقاصد الشارع خصوصاً للتنبيه أو للتحذير منها.

وفي ختام هذه الرسالة المتواضعة فإني أحمد الله تعالى حمداً طيباً كثيراً مباركاً فيه على إتمامها،وأسأله جل جلاله أن يتقبلها مني وينفع بها المسلمين ،وأن يغفر زللي فيما أخطأت فيها ،كما أسأله تعالى أن يرضى عني وعن أهلي ومشايخي وجميع المسلمين،وأن يجعلني بكرمه جل جلاله من الداعيات العالمات العاملات المخلصات إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، والحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

وتتضمن:

فهرس الآيات الكريمة.
فهرس الأحاديث الشريفة.
فهرس الآثار.
فهرس الأشعار.
فهرس المصطلحات والتراكيب الأصولية.
فهرس أهم المصطلحات والتراكيب الفقهية والمعاصرة.
فهرس المصطلحات والتراكيب المنطقية.
فهرس المصطلحات والتراكيب اللغوية.
فهرس أهم المصطلحات المعجمية.
فهرس مصطلحات علم التجويد.
فهرس المسائل الفقهية.
فهرس تراجم الأعلام.
فهرس المدن والأماكن.
فهرس الفرق والاتجاهات الفكرية.
فهرس القبائل.
فهرس أهم المصطلحات الأجنبية.
فهرس المصادر والمراجع.
فهرس المحتويات

فهرس الآيات الكريمة

طرف الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة التي وردت فيها
﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾	البقرة	١٩	٣٠٦
﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾	البقرة	٣١	١٢٧
﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاةَ﴾	البقرة	٤٣	٣٤٨
﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُم أَنْ تَذْبَحُوا..﴾	البقرة	٦٧	٢٧٠
﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ﴾	البقرة	١٢٥	٣٣٣
﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾	البقرة	١٩٦	٢١٠
﴿والْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ..﴾	البقرة	٢٢٨	٥٨-٢٢٤-٢٣٩-٢٩٥
﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ ..﴾	البقرة	٢٣٥	١٧٢
﴿لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ....﴾	البقرة	٢٣٦	٢١٢-٢١٤
﴿حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ﴾	البقرة	٢٣٦	٢١٢-٢١٤
﴿وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾	البقرة	٢٣٧	٢١٤
﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ..﴾	البقرة	٢٤١	٢١٤
﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ...﴾	البقرة	٢٩٤	٢٦
﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ ...﴾	البقرة	٢٧٥	٢٠٧
﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	البقرة	٢٧٥	٢٠٧-٢١٠
﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ ..﴾	آل عمران	٦	٣٥٣
﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ ..﴾	آل عمران	٧	٢٣٠-٢٣١
﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	آل عمران	١٩٤	٩٤
﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ..﴾	آل عمران	٩٧	٢٦٧
﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ...﴾	النساء	١٢	٢٦٨
﴿وَلاَ تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم ...﴾	النساء	٢٢	١٨٢
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم﴾	النساء	٢٣	٢٠١
﴿أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَائِطِ﴾	النساء	٤٣	١٥١
﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾	النساء	٤٣	١٦١
﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ...﴾	النساء	٤٣	٢٢٤
﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ..﴾	النساء	٤٨	٧٥
﴿فَمَالِ هَؤُلاَءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ﴾	النساء	٧٨	٣٣١
﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ....﴾	النساء	٩٢	٢٧١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا﴾	النساء	١٣٥	٩٥
﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَا﴾	النساء	٤١٦	٢٨٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُوا ..﴾	المائدة	١	٤٤٦
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ....﴾	المائدة	٣	٢٨٥
﴿مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾	المائدة	٢٨٦	٣٤

﴿فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾	المائدة	٣٩	٢٨٦
﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...﴾	المائدة	٨٩	٢٠١
﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾	المائدة	٨٩	٢٨٠
﴿وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾	الأنعام	٥٢	٢٦٢
﴿قُل لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ﴾..	الأنعام	١٤٥	٢٨٥
﴿فَدَلاهُمَا بِغُرُورٍ﴾	الأعراف	٢٢	٢١
﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم ..﴾	الأعراف	٨٠	٢١٨
﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاءً...﴾	الأنفال	١١	٢٥٣
﴿أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ ...﴾	التوبة	٣	٧٤
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	يوسف	٢	٣١١
﴿وَجَاءتْ سَيَّارَةٌ﴾	يوسف	١٠٤	١٩
﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾	يوسف	٣٦	٣٠٥
﴿عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾	يوسف	٤٩	٣٣٣
﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	الرعد	١٦	٢٦٧
﴿وَالَّذِينَ صَبَرُواْ ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾	الرعد	٢٢	٢٦٢
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلا بِلِسَانِ ..﴾	إبراهيم	٤	١٢٨
﴿إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾	النحل	١٠٦	٢٤٣
﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾	الإسراء	٢٣	١٩٦
﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ..﴾	الإسراء	٢٤	١٥٢
﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ..﴾	الإسراء	٣٢	٢١٨
﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾	مريم	٤	١٥٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا...﴾	الحج	٧	٢٨٣
﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِير﴾	الحج	٢٣	٣٨٧
﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾	المؤمنون	٥١	٢٤٩
﴿وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾	النور	٤	٢٠٤
﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِين﴾	الشعراء	٩٠	٧٨
﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا﴾	النمل	٦٦	١٥١
﴿وحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ ..﴾	القصص	١٢	٢١
﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾	العنكبوت	٦٢	٣٠٩
﴿فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ ..﴾	الأحزاب	٢٨	٢١٣
﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا ...﴾	الأحزاب	٥٠	٢٢٧
﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾	الأحزاب	٥٠	٢٢٨
﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾	الأحزاب	٥٦	٢٤١
﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ ....﴾	سبأ	١٤	٢١
﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُم ..﴾	سبأ	٣٧	٧٨
﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	الزخرف	٣	٣١٢
﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾	الأحقاف	٢٥	٢٦٧
﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	الفتح	١٠	٣٠٥
﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا...﴾	النجم	٢٣	١٢٧
﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ.عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾	الرحمن	٣-٤	٣٣١

﴿عَلَّمَهُ الْبَيَان﴾	الرحمن	٥٥	١٤١
﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَان﴾	الرحمن	٦٦	٧٣
﴿وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴾	الواقعة	٣٤	٣٣٤
﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ...﴾	المجادلة	٣	٢٧٢
﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَينِ مُتَتَابِعَينِ...﴾	المجادلة	٤	٢١١
﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾	الحشر	٢٤	٣٥٣
﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾	الطلاق	١	٢٢٥-٢٤٠
﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	الطلاق	٢	٢٠٤
﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم ...﴾	الطلاق	٦	٢٢٥
﴿وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا ...﴾	الطلاق	٦	٢٢٥
﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَة﴾	الحاقة	٢١	١٩٥
﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا..﴾	الجن	١٥	٩٥
﴿لاَ يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا ...﴾	الإنسان	١٣	٨٣
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَة...﴾	الغاشية	٨	٩٥
﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾	الضحى	٣	٤٤٨
﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد﴾	الإخلاص	١	١٤١

فهرس الأحاديث الشريفة

طرف الحديث	الصفحة التي ورد فيها
– أَتَانِي جِبريلُ عَليهِ السَّلامُ فقالَ . .	٣٦٠
– أَتيتُ عائشةَ أسأَلُها عنِ المسحِ عَلى الخُفَّينِ..	٤١٢
– أَتيتُ النّبيَّﷺ وهُوَ في المسْجِدِ ...	٤٣٦
– اثْنانِ فَمَا فَوقَهما جَماعةٌ	٣١٤
– اشتَريتُ يومَ خيبرَ قلادةً باثْنَي...	٢٢٦
– أَفلَحَ وأَبيهِ إنْ صَدَق	٢٠٨
– اقْرُصِيهِ وَاغْسِلِيهِ وَصَلِّي فِيهِ	٢٥٢
– أَقلُّ الحَيضِ ثَلاثٌ..	١٩٨
– أن أُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتْ لرسول الله ﷺ كَنيسَةً ...	٣٦٣
– أنتَوَضَّأُ منْ بِئْرِ بُضَاعَةَ وهيَ ...	١٩٧
– أنَّ رسولَ الله ﷺاسْتَلفَ منْ رجُلٍ بَكْراً..	٤٣٦
– أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تَوضَّأَ وَمَسَحَ على ...(المغيرة)	٤١٩
– أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ تَوضَّأَ وَمَسَحَ على ...(الأشعري)	٤١٩
– أنَّ رسولَ اللهِ ﷺدَخَلَ الْمَسْجِدَ ..	٢٨٣
– أَنَّ زَيْدًا أَبَا عَيَّاشٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ...	٢٢٨
– انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا	٢٥١
– إنَّ الَّذينَ يَصْنعُونَ هذهِ الصُّورَ يُعذَّبُونَ ...	٣٥٨
– إنَّ اللهَ وَضعَ عَنْ أمَّتي الخَطأَ ...	١٦٣–٢٠٠
– إنَّما الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ...	٥٨
– إنَّ الماءَ لَا يُنَجِّسُهُ شيءٌ..	١٩٧
– إنَّ الملائكةَ لا تدخلُ بَيتًا فِيهِ صُورةٌ...	٣٥٨
– أنَّ النَّبيَّ ﷺ أتي بأسير في الشِّتاء..	٨٢
– أنّ النَّبيَّ ﷺ تَوضَّأَ وَمسَحَ على الجَوْربَينِ..	٤١٦
– أنَّ النَّبيّ ﷺ جَلَسَ علَى مِرفَقَةٍ منْ حَريرٍ..	٣٩٤
– أنَّ النَّبيَّ ﷺ قاء فأفطر فتوضَّأ...	١٧١
– أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجِنِّ...	٢٢٣
– أنَّهُ أَدْرَكَ عُمرَ بْنَ الخطَّابِ فِي رَكْبٍ ...	٢٠٨
– أنّها اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فيها تَصَاويرُ . . .	٣٥٨
– أنه سمع رسول الله ﷺ يقول:((لَيَشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أمَّتي ...	٣٤٠
– أنَّه قَالَ في المسْتَحاضَةِ تَدعُ الصَّلاةَ ...	٢٠٥
– بَعثَ رسولُ اللهِ ﷺ سَريةً فَأَصَابَهُمُ البَردُ..	٤١٩
– تَقْعدُ إحداهُنَّ في قعرِ بيتِها ...	١٩٨
– جَاءتِ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا..	٢٥٢
– جَاءَتْ فَاطِمةُ بِنتُ أَبِي حُبَيْش إلى النبي..	٢٠٦
– دخلت مع أبي هريرة ﷺ داراً بالمدينة...	٣٦٢
– دَخَلَ رَهْطٌ على رسولِ اللهِ ﷺ....	٨٢

- رأيتُ الآنَ -منذُ صلّيتُ لكمُ الصّلاةَ-... ٣٥٢
- رَخَّصَ النّبيُّ ﷺ للزّبيرِ وعبدِ الرّحمنِ ... ٣٩٥
- رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ :عَنِ النَّائِمِ .. ٢٦٧
- سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه... ١٩٧
- سَبْعَةٌ يُظِلُّهُم اللهُ فِي ظلِّه... ٥٨
- السَّفْتَجَاتُ حَرَامٌ.. ٤٣٨
- صَلُّوا قَبْلَ صَلاَةِ الْمَغْرِبِ .. ٢٤٩
- الطَّعام بالطَّعام مثلاً بمثل.. ١٦٠
- فأَمَرَ _تعني رسولَ اللهِ ﷺ_ عَلِيّاً ﷺ أنْ يتَخلَّفَ عنهُ.. ٤٤٨
- فَرَضَ رَسُولُ اَللَّهِﷺزَكَاةَ اَلْفِطْرِ.. ٢٤٦
- الفِطْرَةُ خَمْس.. ٢٥٢
- فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش ... ١٦١
- كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْمَعُ بينَ صَلاةِ المغرِبِ ٢٢٩
- كان النّبيّ ﷺ ينظر في المرآة ... ٣٧٦
- كَرِهَ أن تُعْلَم الصّورة.. ٣٥٢-٣٥٤
- كُلُّ قرضٍ جَرَّ منفعةً فهوَ رِبَا.. ٤٣٨
- كلُّ مصوِّرٍ في النَّارِ يُجعَلُ لهُ .. ٣٦١
- كُنَّا معَ مَسروقٍ في دارِ يسَارِ بنِ نُميرٍ ٣٥٨-٣٦٢
- كُنَّا نَصُومُ عَاشُورَاءَ وَنُؤَدِّي زَكَاةَ الْفِطْرِ... ٢٤٧
- كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ... ١٦١
- لا تبيعوا الدِّينار بالدِّينار... ١٥٩
- لاَ تُجْزِئُ صَلاَةُ الرَّجُلِ حَتَّى يُقِيمَ ... ٢٨٤
- لاصلاة إلا بطهور... ٣١٣
- لَا طَلاقَ ولَا عَتَاقَ في إغْلاقٍ.. ٢٤٣
- لا وضوءِ إلَّا من حدث أو .. ١٧١
- لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ ... ١٩٧
- لا يَمنَعُ جَارٌ جَارَه أَنْ يَضَعَ خَشَبةً .. ٢٣٢
- لِيُّ الوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وعُقُوبَتَهُ... ١٩٦
- مَنْ أُودِع وَدِيعةً فَلا ضَمانَ عَليهِ... ٤٤٨
- مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا ... ٢٠٢
- منْ لَبِسَ الحريرَ في الدُّنيا لَمْ يَلبَسْه في الآخرةِ... ٣٩٣
- مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ ... ٢١٧
- نَهانَا النّبيُّ ﷺ أنْ نشْربَ فِي آنيةِ الذَّهَبِ.. ٣٨٨
- نَهانَا النَّبيُّ ﷺ عَن سبعٍ: ... ٣٨٨
- نَهَى نبيُ اللهِ ﷺ عن لُبْسِ الحريرِ إلّا .. ٣٩٦
- وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ .. ٢١٥
- وجدته بحراً يعني الفرس... ١٧١
- والجهادُ مَاضٍ إلى يَومِ القِيامَةِ.. ٢٠٤
- ولَا يَضُرُّكِ أَنَزُهُ.. ٢٥٣
- الوَلَدُ للفراشِ وللعَاهِرِ الحَجَرُ.. ١٧٧
- ومَنْ رَآنِي في المنامِ فَقَدْ رَآنِي.. ٣٥٤

- ويَبْقَى فِي الأَرْضِ شِرَارُ أَهلِها.. ٤٧
- يَنهَى عَنْ بَيعِ الذهب بالذهب... ١٥٩-٢٢٦

فهرس الآثار

طرف الأثر	الصفحة التي ورد فيها
– أنَّ أَباهَا جَاءَ مِنْ فارسَ بوسائد....	٣٥٩
– أنَّ عبدَ اللهِ كانَ يأخُذُ مِنْ قَومٍ بمكّةَ ...	٤٣٨
– أنَّ رَجلينِ في زَمانِ عُمرَ ﷺ اسْتَبَّا...	١٧٩
– أنه بَلغهُ أنَّ عمَر بنَ الخطابِ ﷺقالَ في رَجلٍ....	٤٣٧
– رَأَيتُ أَنسَ بْنَ مَالكٍ دَخَلَ الخَلاءَ ...	٤٢٢
– رَأَيتُ على الحَسَنَ والحُسَينِ ﷺ جَوارِبَ خِزٍ ...	٤٢٢
– الصُّورةُ الرّأسُ فإذا قُطعَ الرّأسُ ...	٣٦٢
– فَيَلْقَى الرَّجلُ أبا بكرٍ فيقولُ: يَا أبا بَكْرٍ ..	٢٣٩
– المسْتَحَاضَةُ تَتَوضَّأُ لِوقتِ ...	٢٠٦
_ وَإِنَّما كَانَ دَينُهُ الَّذي عَلَيهِ.....	٤٦٠
– وقالَ قتادةُ:قلتُ لسعيدِ بن المسيب:رَجلٌ بهِ طِبٌ...	٩٣

فهرس الأشعار

صدر البيت	البحر	الشاعر	القافية	الصفحة التي ورد فيها
وقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَان قَفْرٍ	الرجز	لا يعرف قائله ونسب إلى الجن	قَبْرُ	١٥٠
وموضع زَبْن لا أُريدُ مَبيْتَهُ	الطويل	ابن الأنباري	آنِسُ	٨٥
حتَّى تَحيَّرتِ الدِّبَارُ كأنَّها	الكامل	لبيد بن ربيعة	المحزومُ	٧٨
قومٌ إِذَا الشَّرُّ أَبْدى نَاجِذَيْهِ لَهُم	البسيط	قريظ بن أنيف	وُحْدَانَا	١٢٥

فهرس المصطلحات والتراكيب الأصولية

المصطلح	الصفحة التي ورد فيها
الاجتهاد	٥٢
الاجتهاد الانتقائي	٦٢
الاجتهاد المعاصر	٦١
الاستثناء	٢٦٦
الاستصحاب	٥٣
الاستعمال (المقرون مع لفظ الحمل)	١٤٨-٢٩٤
الاستعمال (المقرون مع لفظ العادة)	١٦٤
الأسماء الشرعية	١٤٩
الأسماء العرفية	١٤٨
اشتراك التأليف	٢٢٢
الاشتراك اللفظي(المشترك)	٢٣٤
الاشتراك المعنوي(المشترك المعنوي)	٢٣٥
الإضمار	١٣٦
الأمر	٢٤٥
البيان بالتنبيه على علة الحكم من غير النص عليها	٢٢٣
بيان التفسير	٢٢٣
التأكيد	٢١٠
التأويل	١٣٥
الترادف	٨٣
التخصيص	٢٦٥
الترجيح	٢٨١
تركيب المفصل	٢٢٢
التعارض بين الدليلين	٢٨١
التعذر	١٥٥
التعذر عادة	١٥٥
التعذر العقلي	١٥٥
التعريض	١٧٨
التعسر	١٥٦
التغير الدلالي عند الأصوليين	٥١-١٣١
التقييد	١٣٦
الحقيقة	٢٥-١٤٧
الحكم التَّكليفي	٥٩
الحمل	١٤٨-٢٩٥
الخاص	٣٧-٢٦٥
الخفي	٢١٦
الدلالة	٢٣

دلالة الإشارة عند الحنفية ١٨٩
دلالة الإشارة عند المتكلمين ١٩٢-٣٨
الدلالة الأصلية ٢٩٣
دلالة الاقتران ٢٥١
دلالة الاقتضاء عند الحنفية ١٩٠
دلالة الاقتضاء عند المتكلمين ١٩١
دلالة الالتزام ١٨١-١٣٠
دلالة الإيماء ١٩٢
الدلالة التأويلية ٢٩٢
الدلالة التبعية ٢٩٣
الدلالة التحقيقية ٢٩٢
دلالة التضمن ١٨١-١٣٠
دلالة جزئية ٢٩٣
دلالة الحال ١٧٥
الدلالة الخاصة بلفظ خاص ٢٩٢
الدلالة الخاصة بلفظ عام ٢٩٢
دلالة سياق النظم ١٦٢
الدلالة الشخصية ٢٩١
دلالة الظاهر عند الحنفية ٢٠٣
دلالة الظاهر عند المتكلمين ٢٠٩-٣٧
الدلالة العامة بلفظ عام ٢٩٢
دلالة كلية ٢٩٣
دلالة اللفظ باشتقاقه ١٥٣
الدّلالة اللفظيّة الوضعيّة ١٢٣
دلالة محل الكلام ١٦٣
دلالة المطابقة ١٨١-١٣٠
دلالة النَّصّ (عند الحنفية) ٢٠٣-١٨٩
الدلالة النوعية ٢٩١
الركن ٥٤
السبر والتقسيم ٢٣٦
الشرط ٢٦٦-٥٤
شرع من قبلنا ٥٣
الصفة ٢٦٦
ظني الثبوت ٥٨
الظني الدلالة ٥٢
العادة ١٦٤
العام ٢٦٤-٣٧
عبارة النص ١٨٩

العرف ١٦٤
عموم الاستغراق ٢٥٧
عموم الشّمول ٢٥٧
عموم المجاز ١٥٥-١٥٨
عموم المشترك **٢٤٠**
عموم المعيّة ٢٥٧
الغاية ٢٦٦
الفرض العينيّ ٥٩
فروض الكفايات ٥٩
القرائن المبينة (لدلالة اللفظ) ١٧٠
قطعي الثبوت ٥٢
قطعي الدلالة ٥٨
قول الصَّحابيِّ ٥٣
القياس ٥٤
قياس الشّبه ٣٧٥
القياس في معنى الأصل ٤٢٦
لازم المسمى البين ١٨١
اللفظ ٤٨
اللفظة العرفية ٣٢٥
اللفظ الصريح ١٧٢
اللفظ الكنائي ١٧٢
اللفظ المركب ١٨٠
اللفظ المفرد ١٨٠
المتشابه عند الحنفية ٢٢١
المتشابه عند المتكلمين ٢٣٣
المتواطىء ٢٧٣
المجاز ٢٥-١٤٨
المجتهد ٥٢
المجتهد المطلق ٥٧
المجمل عند الحنفية ٢٢٠
المجمل عند المتكلمين ٢٢١
المحكم عند الحنفية ٢٠٣
المحكم عند المتكلمين ٢١١
المرتجل ٢٩٩
المشكك ٢٣٨
المشكل ٢١٩
المصالح المرسلة ٣٦٨
المصطلح ٣٠٧
المطلق ٢٦٨
المعنى ٣٠
المفسر ٢٠٣

المفهوم ١٩٢
مفهوم المخالفة ١٩٣
مفهوم الموافقة ١٩٢
مقاصد الشَّريعة ٥٤
المقيد ٢٧٠
المكروه تحريماً ٢٠٨
المنطوق ١٩١
المنطوق الصريح ١٩١
المنطوق غير الصريح ١٩١
المنقول ٢٩٩
النهي ٢٤٥
هجر المعنى ١٥٧
واقعة الحال ٤١٦
الوضع ٤٠-١٢٤-٢٩٤
وقائع الأعيان ١٧٠-٤١٦

فهرس أهم المصطلحات والتراكيب الفقهية والمعاصرة

المصطلح	الصفحة التي ورد فيها
الاستحالة	٢٥٩
الاستلحاق	١٥٦
الأسهم	**٤٥٦**
الاعتماد المستندي	٤٤١
الإفراد(في الحج)	٣١٩
الأوراق التجارية	**٤٤٠**
التساخين	٤٢١
التصوير في نصوص الشرع	٣٥٣
التظهير	٤٤٣
التظهير التأميني	٤٤٣
التظهير التمليكي	٤٤٣
التظهير التوكيلي	٤٤٣
تفويض البضع	٢١٢
تفويض المهر	٢١٢
التمتع	٣١٩
الجورب الشرعي(الجورب بشروطه الشرعية التي تجوز المسح عليه)	٤٠٩
الجورب العرفي (المعاصر)	٤١٠
الحوالة	٤٣٤
الخز	٣٨٩
الدرهم	١٥٩
الدينار	١٥٩
الرّبا	١٥٩
الزنا	٢١٦
السّفتجة الفقهية	٤٢٩
السّفتجة القانونية(المعاصرة)	**٤٣١**
الشيك	٤٤١
الصرف	٤٤١
الضمان	٤٣٤
العارية	٤٤٩
العرايا	٢٢٩
الغصب	٤٥٣
القران	٣١٩
القز	٣٨٩
القلتان	١٩٧

الكفالة ٤٤٦
اللواط ٢١٦
المزابنة ٢٢٩
المضاربة ٨٨
مقابل الوفاء ٤٤٣
النية ٢٦١
الودائع لأجل ٤٦٢
الوديعة الجارية تحت الطلب ٤٥٦
الوديعة في نصوص الشرع وعرف الفقهاء ٤٤٩
الوديعة المخصّصة لغرض معيّن ٤٥٦
الوديعة المصرفية(المعاصرة) ٤٥٠
الوكالة ١٥٧

فهرس المصطلحات والتراكيب المنطقية

المصطلح	الصفحة التي ورد فيها
البراهين	٥٦
البسيط الخارجي	٢٥٦
البسيط العقلي	٢٥٦
التصديق	٢٣
التصور	٢٢
الحدود	٥٦
الدال على الماهية	٢٥٥
الدلالة	٢٢
دلالة اللفظ عند ابن سينا	٤٥
العلم	٤٤
علم الكلام	٥٥
علم المناظرة	٣٧
علم المنطق	٥٦
الفصول	٢٥٦
اللازم البين بالمعنى الأخص	٢٢
اللازم البين بالمعنى الأعم	٢٢
الماهية	٢٥٤
الماهية الاعتبارية	٢٥٦
الماهية الحقيقية	٢٥٦
الماهيّة المجرّدة	٢٥٧
الماهيّة المخلوطة	٢٥٦
الماهيّة المطلقة	٢٥٧
المركب الخارجي	٢٥٦
المركب العقلي	٢٥٦
المفارقات	٢٥٦
المقدمات	٥٦

فهرس المصطلحات والتراكيب اللغوية

المصطلح	الصفحة التي ورد فيها
الأحداث الفيزيقية	٣٢
الاستعارة التخييلية	١٥٢
الاستعارة المكنية	١٥٢
الاسم	٥٠
الاشتراك	٧٩
الاشتراك البوليزيمي (Polysemy)	٧٩
الاشتراك الكاذب	٧٩
الاشتقاق	١٠٩
الاشتقاق الإبدالي الصرفي	١١٢
الاشتقاق الإبدالي اللغوي	١١٢
الاشتقاق الأكبر	٦٧-١١٠
الاشتقاق الصغير	١١٠
الاشتقاق الكبار	١١١
الاشتقاق الكبير	١١١
الاصطلاح	١٠٨
الاعتباطية	٦٩
الاقتراض	١١٢
الأمر	٢٤٥
الانتقال المجازي	٥١-١٠٧
انحطاط الدلالة	٥١-١٠٧
البيان	٣٧
التخالف (Antonymous)	٩٠
تخصيص الدلالة	١٠٦
الترادف	٨٣
الترادف التام	٨٦
التركيب المزجي	١١٢
التضاد	٩٠
التطور الصوتي	٨٢
التعريض	١٧٢
تعميم الدلالة	١٠٦
التغير الدلالي	٥٠-١٠٢
تنافر التركيب	١٥٠
التناقض (incosistency)	٩٠
التنغيم	٧٢
التوسع الدلالي	٥١
التوليد	١٠٨

الجناس ١٥٣
الجناس التام ١٥٣
الحدث الكلامي ٣٣
الحرف ٥٠
الحقل الدلالي ٩٦
الحقيقة ١٤٧
الخاص ٢٦٥
الدخيل ١٠٩
الدلالة ٢٧
الدلالة الصرفية ٧٥
الدلالة الصوتية ٧٢
الدلالة المعجمية ٧٧
الدلالة المعنوية عند ابن جني ٧٥
الدلالة النحوية ٧٦
رقي الدّلالة ٥١-١٠٧
السياق الثقافي ٩٨
السياق العاطفي ٩٨
السياق اللغوي ٩٧
سياق الموقف ٩٨
شبه الترادف ٨٦
العام ٢٦٤
العلم ٤٣
علم الأصوات ٧٢
الفعل ٥٠
القول ٤٩
القياس ١١٣
القياس الاستعمالي ١١٤
القياس النحوي ١١٥
الكلام ٤٩
الكلمة ٤٩
الكناية ١٧٢
اللفظ ٤٨
اللفظ المركب ١٨٠
المتضادات العلائقية (Relahonal Opposites) ٩٠
المجاز ١٤٨
المجاز المركب ١٥٠
المجاز المركب الكلي ١٥٠
المحسنات البديعية ١٥٣
المخرج ٦٨
المرتجل ٢٩٩
المعرب ٨١

المعنى ٣٠-٣١
المعنى الثَّانويّ ٣٤
المنقول ٢٩٩
المولد ٨٩-١٠٩
النبر ٧٢
النظرية السياقية ٩٧
نظرية النظم(عند عبد القاهر الجرجاني) ٩٨
النعت عند النحاة ٢٦٧
النقد الأدبي ٣٧
الوحدات اللسانية ٢٧
الوظيفة الدلالية لسياق الحال ٣٣
الوظيفة الصوتية ٣٣
الوظيفة المورفولوجيَّة ٣٣

فهرس أهم المصطلحات المعجمية

المصطلح	الصفحة التي ورد فيها
الإبريسم	٣٨٦
التصوير	٣٥٣
التغير	٥٠
الجورب	٤٠٧
الحرير	٣٨٧
الحرير الصّناعي	٣٩٠
الخيال	٣٥٣
الدلالة	٢٢
السّفتجة	٤٢٩
الصك	٤٣١
الصورة	٣٥٢
العكس	٣٦٩
غرافي	٣٥٥
فوتو	٣٥٥
فوتوغراف photo graph	٣٥٤
اللفظ	٤٧
المثال	٣٥٢
المعنى	٣٠
الوديعة	٤٤٩

فهرس مصطلحات علم التجويد

المصطلح	الصفحة التي ورد فيها
المخرج	٦٨
النبر	٧٢
الوقف	٧٢
الوقف التام	٢٣١
الوقف الكافي	٢٣١

فهرس المسائل الفقهية

المسألة الفقهية **الصفحة التي وردت فيها**

- التكييف الفقهي للسفتجة الفقهية ٤٣٣
- التكييف الفقهي للسفتجة القانونية ٤٤٥
- التكييف الفقهي للودائع لأجل وحكمها ٤٦٢
- التكييف الفقهي للوديعة الجارية وحكمها ٤٥٦
- التكييف الفقهي للوديعة المخصّصة لغرض معيّن وحكمها ٤٥٦
- حكم اتخاذ و استعمال صورة ذي الرّوح. ٣٥٩
- حكم الاستحالة ٢٥٩-٢٦٠
- حكم استعمال الحرير بدلالته الواردة في نصوص الشرع وعرف الفقهاء ٣٩٣
- حكم استعمال الحرير الصناعي للرجال ٣٩٩
- حكم استلحاق الرجل للولد أو(حكم قول الرَّجل لمن هو معروف في نسبه): هذا ابني ١٥٦
- حكم إعطاء كفارة الظهار لعدد أقل من الستين ٢١١
- حكم أكل الدم المسفوح ٢٨٥
- حكم الحاق الولد بأبيه(ثبوت النسب) من الزنا ١٧٧
- حكم انتقاض الوضوء بالقيء ١٧١
- حكم انعقاد النكاح بلفظ الهبة ٢٢٧
- حكم بيع الذهب والعوض بالذهب ٢٢٦
- حكم بيع الرطب بالتمر ٢٢٨
- حكم البيع والتعامل بالربا ١٥٩-٢٠٧
- حكم التصوير الشمسي ٣٦١
- حكم تعليق الصّورة الشّمسيّة ٣٨٢
- حكم تقديم الكفارة على الحنث ٢٠١-٢١٤
- حكم حت و قرص الثوب أو غسله بالماء ٢٥٢
- حكم الحج على المجانين والصغار ٢٦٧
- حكم حد قاطع الطريق إن تاب بعد القدرة عليه ٢٨٦
- حكم الحلف بغير الله تعالى ٢٠٧
- حكم حلف الزوج على النكاح ١٦٩
- حكم الخمر إذا استحال ٢٥٨
- حكم زكاة الفطر ٢٤٦
- حكم السّفتجة بدلالتها الواردة في عرف الفقهاء ٤٣٦
- حكم شهادة المحدود في القذف ٢٠٤
- حكم صلاة ركعتين قبل المغرب ٢٤٩
- حكم الطلاق بلفظ محتمل (من الزوج) في حالة الغضب ١٧٥
- حكم الطلاق في حالة مذاكرة الطلاق أو سؤاله ١٧٥
- حكم طلاق المكره ١٦٣-٢٠٠-٢٤٣

- حكم الطمأنينة في الركوع ٢٨٣
- حكم طهارة الماء الذي وقعت فيه النجاسة وضابط ذلك ١٩٧
- حكم غرز الجار خشبة في جدار جاره ٢٣٢
- حكم فعل التّصوير لذوات الأرواح ٣٥٧
- حكم قطع وقلع ورعي حشيش الحرم ١٥٢
- حكم قول الرجل لآخر:(أنا لست بزان) ١٧٩
- حكم قول الرجل لآخر:(طلق امرأتي إن كنت رجلاً) ١٦٢
- حكم قول الرجل لزوجته:(أنت خلية) ١٧٤
- حكم قول الرجل لزوجته:(أنت طالق) ١٧٤
- حكم قول الرجل لزوجته:(أنت طالق من وثاق) ١٧٤
- حكم قول الرَّجل لزوجته:(أنت طالق) و(أنت الطَّلاق) ونيته الثلاث ١٨٤
- حكم قول الرجل لزوجته:(طلقي نفسك) ١٨٥
- حكم قول الرَّجل لزوجته فاطمة:(فاطمة طالق) وله زوجتان بهذا الاسم ١٦٧
- حكم متعة المطلقة ٢١٢
- حكم المسح على الجورب بدلالته المعاصرة ٤١٨
- حكم المسح على الجورب بدلالته الواردة في عرف الفقهاء ٤١٥
- حكم المسح على الجورب المجرّد عن التجليد و التنعيل بدلالته في عرف الفقهاء ٤١٥
- حكم من حلف أن يتزوج ونوى امرأة دون أخرى أو نوى كوفية أو بصرية عربية أو حبشية ١٦٩
- حكم من حلف:(لا يأكل إداماً) و لا نية له،وما يندرج تحت معنى الإدام ١٥٤-٢٢٠
- حكم من حلف:(لا يأكل أكلاً) ١٨٧
- حكم من حلف:(لا يأكل بيضاً) ١٦٨
- حكم من حلف:(لا يأكل من هذه الشجرة) ١٥٦-١٦٦-٣٢٥
- حكم من حلف :(لا يأكل من هذه القدر) ١٥٥-٣٢٢
- حكم من حلف:(لا يأكل) وخصص مأكولاً معيناً ١٨٦
- حكم من حلف:(لا يتزوج أجنبية) ١٥٧-٣٢٧
- حكم من حلف:(لا يتغدى) جواباً لمن دعاه إلى الغداء ١٦٢
- حكم من حلف:(لا يشرب من هذا النهر) ولا نية له ١٦٧
- حكم من حلف:(لا يفعل شيئاً) ففعله موكله ١٦٩
- حكم من سبق لسانه بلفظ الطلاق مخطئاً أو ناسياً ١٩٦
- حكم من ماطل في دفع دينه ١٩٦
- حكم من وقف على أولاده بأن قال:(وقفت على أولادي) عند وجود الأولاد وانعدامهم ١٥٥
- حكم من وكل بالخصومة بأن قال:(وكلتك بالخصومة) وشروط ذلك ١٥٧
- حكم النّظر للمرأة المخطوبة ٢٥١
- حكم نفقة المبتوتة الحائل ٢٢٥
- حكم نقض الوضوء بلمس بشرة المرأة المشتهاة ١٦١
- حكم نكاح الأمهات ٢٠١
- حكم نكاح زوجات الآباء ١٨٢
- حكم الوديعة بدلالتها في عرف الفقهاء ٤٥١
- حكم الوضوء بماء النبيذ في السفر ٢٢٣
- دخول معنى لفظ(اللواط) في معنى لفظ (الزنا) ٢١٦
- شرطية كون السفر طويلاً لجواز الجمع بين الصلاتين ٢٢٩

- شروط المسح على الخفين ٤١١
- علة المطعومات الربوية ١٥٩
- الفرق بين السفتجة الفقهية والسفتجة القانونية ٤٤٤
- مدة أكثر الحيض ١٩٨
- المعنى المقصود من لفظ (القرء) ٢٢٥-٢٣٩
- نصيب الزوج من تركة الزوجة ٢٦٨
- وقت دفع الزكاة ٢٤٧
- وقت وضوء المستحاضة ٢٠٥

فهرس تراجم الأعلام

[مرتباً حسب ترتيب الأحرف الهجائية من غير اعتبار ابن وأبو و جد و(ال) التعريف]

أولاً: من ذكر باسمه أو لقبه:

الاسم أو اللقب **الصفحة أو الصفحات التي ورد فيها**

١- **إبراهيم أنيس** : رائد الدراسات اللغوية العربية، ولد في القاهرة عام (١٣٢٤هـ)،تخرَّج من دار العلوم العليا حاصلاً على دبلومها العالي،ومن جامعة لندن حصل على البكالوريوس والدكتوراه،نال عضوية مجمع اللغة العربيةعام (١٩٦١م)،عمل أستاذاً ورئيساً (وعميداً) لقسم اللغويات في دار العلوم،كانت مؤلفاته حول الأصوات اللغوية، واللهجات، ودلالة الألفاظ، ومنها:كتاب دلالة الألفاظ، توفي عام (١٣٩٧هـ).
[انظر ويكيبيديا،الموسوعة الحرة : http://ar.wikipedia.org//]
٤٢-٧٠-٧١-٨٦-٩٢- ٩٣-١٠٣-١٠٦-١٠٨-١١١-٣٢٩

٢- **أحمد بن حنبل**: أحمد بن محمد بن حنبل أحمد أبو عبد الله الإمام ،شيخ الأمة وعالم أهل زمانه، إمام المذهب الحنبلي، ولد في بغداد سنة (١٦٤هـ)، كان إماماً في الحديث والفقه والقرآن والزهد والورع والسنة، ومن كبار أصحاب الشافعي، امتُحن على القول بخلق القرآن فسجن وعذب لامتناعه عن هذا القول، من مصنفاته: المسند والناسخ والمنسوخ ، توفي في بغداد سنة (٢٤١هـ).
[انظر طبقات الحنابلة،المقدمة،(٣/١)، ووفيات الأعيان، حرف الهمزة،(٦٣/١)، وشذرات الذهب ،سنة إحدى وأربعين ومائتين،(٩٦/٢)].
١٢-١٧٩-١٨٥-٢٨٠-٣٩٥-٤١٧-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣

٣- **أحمد بن قاسم العبادي**: أحمد بن قاسم العبادي شهاب الدين القاهري الشافعي، برع في العربية والبلاغة والتفسير والكلام، من مصنفاته: حاشية على شرح جمع الجوامع ،حاشية على شرح الورقات، وحاشية على المختصر في المعاني والبيان ، توفي في المدينة المنورة سنة(٩٩٤هـ).
[انظر الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، الطبقة الثالثة، حرف الهمزة،(١١١/٣)،وشذرات الذهب، سنة أربع وتسعين وتسعمائة،(٤٣٤/٨)].
٢٦٩

٤- **أحمد الحسني**: هو الأستاذ الدكتور أحمد بن حسن الحسني ،ولد عام(١٣٧٣م) في مكة المكرمة،حصل على الماجستير والدكتوراه في الاقتصاد الإسلامي، رئيس قسم البحوث الإدارية والإنسانية في معهد خادم الحرمين الشريفين،من كتبه: بيع التقسيط بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي،وخطابات الضمان المصرفية وتكييفها الفقهي.
[انظر جامعة أم القرى:https://uqu.edu.sa/]
٢٦٢

٥- **أحمد دراج**: هو الدكتور أحمد السيد محمد دراج عضو الجمعية الوطنية للتغيير، وأستاذ علم اللغويات، ورئيس قسم الصحافة في جامعة بني سويف،ولد عام (١٩٢٢م)في محافظة الشرقية في مصر،حاصل على دكتوراه الدولة فى الآداب، جامعة باريس عام(١٩٥٥م)،أستاذ مساعد في كلية الآداب جامعة القاهرة ،له العديد من المؤلفات منها : المماليك والفرنج فى القرن التاسع الهجري http://www.marefa.org:،وويكيبيديا،الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/
٢٨ -٢٩-١٠٢-١٠٨

٦- **أحمد رضا**: اللغوي أحمد رضا بن إبراهيم العاملي أبو العلاء بهاء الدين، من علماء اللغة والأدب، كان شاعرًا، ولد في لبنان سنة (١٢٨٩هـ)،درّس في المدرسة الحميدية علم المنطق والنحو والصرف والبيان،من كتبه: معجم متن اللغة،ورد العامي إلى الفصيح،توفي أثناء مظاهرة انتخابية في النبطية عام(١٣٧٢هـ).
[انظر ويكيبيديا،الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org//]
٣٥٥-٣٩٥

٧- **أحمد فهمي أبو سنة**: علامة أزهري، وأستاذ علم أصول الفقه الإسلامي بجامعتي الأزهر وأم القرى،حصل على شهادة العالمية الأزهرية بدرجة أستاذ عام(١٩٤١م)عن أول كتاب وضعه عن (العرف والعادة)،كان للشيخ أبو سنة رؤية في إصلاح الأزهر، من ركائزها أهمية تيسير علوم الدين للطلاب مع المحافظة عليها،وكان يرفض تولي المناصب الإدارية.
[انظر موقع أعلام وشخصيات مصرية http://www.sis.gov.eg/]
١٦٤-١٦٥

٨- **أحمد مختار عمر** : ولد عام(١٩٣٣م) في القاهرة،حصل على الماجستير في علم اللغة ،جامعة القاهرة عام (١٩٦٣م)،وحصل على دكتوراه علم اللغة،جامعة كمبردجفي بريطانيا،أستاذ متفرغ في كلية دار العلوم في القاهرة،وعضو مجمع اللغة العربية في القاهرة،وعضو مجمع اللغة العربية في ليبيا أيضاً عام (١٩٩٩م)، أبدع وتميز في علم اللغة عامةً وفي صناعة المعاجم خاصة ،ألف كتباً كثيرة منها:علم الدلالة،ولغة القرآن دراسة توثيقية فنية، توفي عام(٢٠٠٤م).[انظر موقع المعرفة: http://www.marefa.org،وملتقى أهلالحديث: http://www.ahlalhdeeth.com]
٢٦-٢٨-٣٥ -٤٢-٧١-٧٣-٧٩-٨٠-٨٤-٨٦-٨٩-٩٢-١٠٣-١٠٦-١٠٨

٩- **أحمد نعيم الكراعين**:هو الدكتور أحمد نعيم محمود الكراعين ولد في القدس عام(١٩٤٤م)،حصل على الدكتوراه في علوم اللغة العربية وآدابها من جامعة الإسكندرية عام (١٩٨٢م)، أستاذ مشارك في كلية الآداب والفنون في جامعة فيلادلفيا،وقد عمل عميداً لكلية الآداب، ورئيساً لقسم العلوم الإنسانية ولقسم اللغة العربية في كلية الآداب وفي جامعة فيلادلفيا،من جهوده: ترجمة كتاب (فصول في علم اللغة العام) لفردنان دي سوسير.
[انظر موقع جامعة فلاديلفيا:/http://www.philadelphia.edu.jo]
٩٢

١٠- **الأحمد نكري**: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري ، له كتاب دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات العلوم والفنون، توفي في القرن (١٢). [انظر معجم المطبوعات (١٣٠١/٢)، الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة :/ /http://shamela.ws]
١٣٤-٢٥

١١- **أحمد اليماني**: هو الدكتور أحمد بن محمد اليماني ،ولد في مدينة الطائف عام (١٣٨٣هـ)، عضو هيئة التدريس اختصاص الفقه الإسلامي وأصوله في جامعة أم القرى في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،وعمل رئيساً لقسم القضاء فيها عام(١٤١٩هـ).من كتبه:دلالة الاقتضاء وعموم المقتضى.
[انظر موقع جامعة أم القرى: https://uqu.edu.sa/]
٢٣٦

١٢- **الأزهري**: محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة أبو منصور الأزهري، الإمام اللغوي الأديب الشافعي، ولد في هراة سنة (٢٨٢هـ)، كان رأساً في اللغة، وعارفاً بالتفسير والقراءات والحديث، من مصنفاته: التهذيب في اللغة، والتقريب في التفسير ، توفي في هراة سنة(٣٧٠هـ).
[انظر وفيات الأعيان، حرف الميم،(٣٣٥/٤)،والبلغة في تراجم أئمة النحو، حرف الميم، ص(٥٩)،وبغية الوعاة،ب: المحمدين،(١٩/١)].
١٤٧

١٣- **أسامة المرعشلي**: ألف مع نديم المرعشلي كتاب الصحاح في اللغة والعلوم،وإيضاح مختار الصحاح معنديم وعادل المرعشلي.

[انظر بوابة نوكيا: / http//:www.nokiagate.com]
٣٦٩

١٤- **الأُسمَندي**: محمد بن عبد الحميد أبو الفتح السمرقندي الأسمندي علاء الدين، ولد بسمرقند(٤٨٨هـ)،كان عالماً فقهياً مناظراً،له باع في علم الحديث،من مؤلفاته:بذل النظر في أصول الفقه،والتعليقة،توفي سنة(٥٥٢هـ).
[الجواهر المضية،حرف الميم،ب: من اسمه أحمد،(٢٠٨/٣)،والفوائد البهية،حرف الميم،ص(١٧٦)].
٣١٠

١٥- **الإسنوي**:عبد الرحيم بن الحسن بن علي، جمال الدين أبو محمد القرشي الأموي الإسنوي المصري، الإمام العلامة، شيخ الشافعية في زمانه،ولد في إسنا سنة (٧٢١هـ)، وسمع الحديث،برع في الأصول والفقه والعربية والتفسير والنحو والعلوم العقلية،من مصنفاته: شرح المنهاج للبيضاوي، وطبقات الفقهاء، والكوكب الدري، والفتاوى الحموية ، توفي في مصر سنة(٧٧٢هـ).[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة السادسة والعشرون،(٩٨/٣)].
٢٣-١١٥-١٢٦-١٢٧-١٤٩-١٥٠-١٩٣-٢٣٣-٢٥١-٢٦٥-٢٦٦-٣١٦-٣٣٦

١٦- **أصبغ** : أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع مولى عبد العزيز بن مروان، أبو عبد الله الفقيه المالكي، ولد في الفسطاط سنة (١٥٠هـ)، رحل إلى المدينة ليسمع من مالك فدخلها يوم مات،كان فقيهاً ماهراً حسن القياس نظاراً ،اشتغل بالحديث، وكان أعلم الناس برأي مالك، له مصنفات منها: الأصول، وتفسير غريب الموطأ،وآداب الصيام، توفي في مصر سنة (٢٢٥هـ).
[انظر الديباج المذهب، من اسمه أصبغ من الطبقة الأولى،(٢٩٩/١) ،وشذرات الذهب، سنة خمس وعشرين ومائتين،(٥٦/٢)،وشجرة النور الزكية، الطبقة السادسة ،ص(٦٦)].
١٨٤-٣٧٧

١- **الأصفهاني** (صاحب شرح مختصر ابن الحاجب): محمود بن عبد الرحمن شمس الدين أبو الثناء الأصفهاني الإمام العلامة الأصولي الفقيه الشافعي، ولد في أصفهان سنة ٦٩٤هـ، من مصنفاته: شرح مختصر ابن الحاجب وشرح المنهاج للبيضاوي والبديع لابن الساعاتي ، توفي في القاهرة سنة(٧٤٩هـ).
[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الخامسة والعشرون،(٧١/٣)].
٣٨٧

٢- **الأصفهاني** (صاحب غريب القرآن): الحسين بن محمد _ذكر السيوطي أن اسمه المفضل وليس الحسين _ أبو القاسم الراغب الأصفهاني الأديب اللغوي، من أهل أصبهان، سكن بغداد واشتهر بالحكمة ، من مصنفاته: التفسير الكبير ،ومفردات القرآن ،ومحاضرات الأدباء ، توفي سنة (٥٠٠هـ).
[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،حرف الحاء ،ص(١٩)، وبغية الوعاة ،حرف الميم ،(٢٩٧/٢)، وهدية العارفين ،ب: الحاء،(٣١١/١)، ،والأعلام،حرف الحاء،(٢٥٥/٢)].
٢٧١-٢٧٧-٢٨٢-٢٩٩-٣١٠-٣٢٣

٣- **الأصم**: محمد بن يعقوب أبو العباس الأصم النيسابوري العلامة المحدث، ولد في نيسابور سنة(٢٤٧هـ)، رحل في سماع الحديث، وكان محدث وقته بلا مدافعة ، توفي سنة(٣٤٦هـ).
[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة الخامسة ،(١٣٣/١)].
٢٤٧

٤- **الأصمعي**: عبد الملك بن قريب بن أصمع أبو سعيد الباهلي الأصمعي، إمام في النحو واللغة والأشعار والأخبار والملح، وولد في البصرة سنة ١٢٥هـ،كان يتقي أن يفسر القرآن والحديث، من مصنفاته: غريب القرآن ،والمقصور والممدود، والصفات،والأمثال ، توفي في البصرة سنة (٢١٥هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(١٧٠/٣)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،حرف العين، ص(٣٥)،وبغية الوعاة ،حرف العين، ص(١١٢/٢)].
٨٣-٨٦

٥- **الآلوسي** : السيد محمود بن عبد الله الآلوسي شهاب الدين خاتمة المفسرين، ولد في بغداد سنة ١٢١٧هـ، كان محدثاً لغوياً أديباً عالماً باختلاف المذاهب والملل والنحل، شافعي المذهب من مصنفاته: روح المعاني، والشجرة الفاطمية، والأجوبة العراقية وغيرها، توفي في بغداد سنة(١٢٧٠هـ).

[انظر هدية العارفين، ب: الميم ،(٤١٨/٢)].

٢٣٠

٦- **الآمدي**: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي أبو الحسن سيف الدين الآمدي، الإمام الأصولي الشافعي، شيخ المتكلمين في زمانه، ولد في آمد سنة (٥٠٥هـ)، حفظ القرآن ودرس الفقه الحنبلي ثم انتقل إلى مذهب الشافعي،واشتغل في الخلاف وبرع فيه، وحفظ وتفنن في علم النظر والكلام والحكمة، وصنف في ذلك كتباً من مصنفاته: كتاب الأبكار في أصول الدين ،والإحكام في أصول الفقه، والمنتهى،ومنائح القرائح،توفي في دمشق سنة (٦٣١هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى،الطبقة السادسة ،(٣٠٦/٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،الطبقة التاسعة عشرة،(٧٩/٢)].

١١٦-١٢٥-١٢٩-١٣٢- ١٣٤- ١٣٩-١٤٧-١٤٨-١٤٩-١٦٥-١٧٠-١٨١-١٨٤-١٩٢-١٩٣-١٩٥-١٩٩-٢٠١-٢٣١-٢٣٣-٢٣٤-٢٦٨-٢٧٤-٢٧٦-٢٧٧-٢٨٧-٢٨٢-٢٨٥-٢٨٧-٢٩٧-٢٩٨-٣١١-٣١٣

٧- **أمير باد شاه**: محمد أمين بن محمود المعروف بأمير بادشاه، البخاري الحنفي الصوفي، من علماء التفسير، من مصنفاته: تفسير سورة الفتح، حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي، فصل الخطاب في التصوف، توفي في مكة سنة (٩٧٢هـ)، وقيل سنة(٩٨٧هـ).

[انظر كشف الظنون،ب: الألف،(١٥٦/١) ،وهدية العارفين، ب: الميم،(٢٤٩/٢) ،ومعجم المؤلفين، ب: الميم ،(١٤٨/٣)].١٥٨- ١٥٩-٢٩٧

٨- **أوجدن**:(ogden) عالم إنكليزي ،نشر عام (١٩٢٣م) مع العالم ريتشارد كتاباً بعنوان: معنى المعنى، وضعا فيه تصوراً للمثلث الدلالي(مثلث المعنى)،وتعريفاتٍ للمعنى وتوضيحاً لمشكلة المعنى.

[انظر علم الدلالة ،د.أحمد مختار عمر،ص(٢٤)، وعلم الدلالة ،د.أحمد دراج،ص(٨٧)].

٤١-٤٥-٤٦

٩- **أولمان** (Ullman) :هو ستيفن أولمان،لغوي فرنسي، قدم مختصراً في علم الدلالة عام (١٩٥٢م)، واختصر المثلث اللساني في الدال والمدلول، من كتبه: دور الكلمة في اللغة.

[انظر علم الدلالة،كلود جرمان وريمون لولون،ص(٢١)].

٣١-٣٢-٣٤-٨٧

١٠- **الباجي**: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي التميمي المالكي العالم الحافظ، ولد في بطليوس الأندلسية سنة(٤٠٣هـ)، كان فقيهاً أصولياً متكلماً نظّاراً محدثاً فصيحاً شاعراً ،من مصنفاته: المنتقى، وأحكام الفصول ،والحدود والمهذّب ، توفي في المرية سنة(٤٧٤هـ).

[انظر ترتيب المدارك وتقريب المسالك، الطبقة العاشرة،(١١٧/٨)، وشجرة النور الزكية ،الطبقة العاشرة، ص(١٢٠)].

٢٤٨ - ٢٥٠

١١- **الباقلاني**: (القاضي أبو بكر)(ابن الباقلاني): هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب البصري الأشعري المالكي، سيف السنة ومجدد الدين على رأس المائة الرابعة، ولد في البصرة سنة (٣٣٨هـ)، وصنف في الرد على الفرق الضالة ،وجرت له مناظرات مع علماء النصرانية، له مصنفات كثيرة منها: إعجاز القرآن، الإنصاف، التمهيد، توفي سنة في بغداد (٤٠٣ هـ).

[انظر وفيات الأعيان، حرف الميم،(٢٦٩/٤)،وشذرات الذهب ،سنة ثلاث وأربعمائة،(١٦٨/٣)، وشجرة النور الزكية،الطبقة الثامنة،ص(٩٢)،والأعلام،حرف الميم ،(١٧٦/٦)].

١٢٦ -١٢٨-١٢٩-١٤٩-١٧٠-٢٤١-٣١٢-٣٣٦

١٢- **بالمر**:(Palmer) لغوي لساني غربي، له كتاب: علم الدلالة. [انظر علم الدلالة،د.نور الهدى لوشن،ص(٢١)].

٢٧-٢٨-٤٤-٨٧

١٣- **البخاري**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله الجعفي البخاري، شيخ الإسلام وإمام الحفاظ، ولد في بخارى سنة(١٩٤هـ)، رحل في طلب الحديث، وكان رأساً في العلم والورع والعبادة ،من مصنفاته: الجامع الصحيح، والتاريخ ، توفي في خَرْتَنْك (بسمرقند) سنة (٢٥٦هـ).

[انظر وفيات الأعيان،حرف الميم،(١٨٨/٤)،وتذكرة الحفاظ، الطبقة التاسعة ،(١٠٤/٢)، وسير أعلام النبلاء، الطبقة الرابعة عشرة،(٣٩١/١٢)].

١١-٥٣-٤٣٩

١٤- **برجشتراسر**: G. Bergstrasser مستشرق ألماني مشهور،ولد عام(١٨٨٦م)،نال الدكتوراه من جامعة ليبزج عام(١٩١١م) بأطروحته عن: (استعمال حروف النفي في القرآن الكريم)،توفي عام(١٩٣٢م).[انظر التطور النحوي للغة العربية،ص(٣-٤)].

٧٣

١٥- **البزدوي**: علي بن محمد بن الحسين أبو الحسن فخر الإسلام الفقيه الأصولي الحنفي، ولد في سمرقند سنة (٤٠٠هـ)، فقيه ما وراء النهر، صاحب الكتاب المشهور في الأصول، من مصنفاته شرح الجامع الكبير، والمبسوط، توفي سنة (٤٨٢هـ) في سمرقند.

[انظر الجواهر المضية،حرف العين، ب: من اسمه علي،(٥٩٤/٢)،وتاج التراجم، حرف العين، ص(٢٠٥)،والفوائد البهية،حرف العين، ص(١٢٥)].

١٦٤-١٦٥-١٨٦-١٨٧-١٩٠-١٩٣-١٩٥-١٩٩-٢٧٣-٢٧٩-٢٨٠

١٦- **بسام العف**: هو الدكتور بسام حسن محمد العف،ولد في غزة عام(١٩٨٦م)،حصل على الماجستير من كلية الشريعة بقسم الفقه المقارن في الجامعة الإسلامية في غزة، كماحصل على الدكتوراه عام(١٩٩٩م) ،من كتبه:المعاملات المالية المعاصرة في الشريعة الإسلامية،يعمل حالياً أستاذاً مساعداً في كلية الدعوة الإسلامية التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الدينية.[انظر الجامعة الإسلامية غزة:/http://site.iugaza.edu.ps]

٤٣١-٤٤٤

١٧- **بطرس البستاني** : أديب وموسوعي ومؤرخ لبناني ،ولد عام(١٨١٩م) ،تلقى علومه في الشرع الكنسي ودرس الإنكليزية ،عين ترجماناً للقنصلية الأمريكية في بيروت،اشتغل باللغة والتأليف في الحساب والنحو والصرف واللغة والأدب، من كتبه:معجم محيط المحيط وهو أول قاموس عصري في اللغة العربية .

[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة:/http://ar.wikipedia.org] .

٣٥٥

١٨- **البعلي**: علي بن محمد بن علي علاء البعلي المعروف بابن اللحام، الفقيه الأصولي ،شيخ الحنابلة في وقته، ولد في بعلبك سنة (٧٥٢هـ)، من مصنفاته :القواعد الأصولية ،وتجريد العناية في تحرير أحكام النهاية، توفي في مصر سنة(٨٠٣هـ).

[انظر الضوء اللامع ،حرف الميم،(٣٢٠/٥)،وشذرات الذهب، سنة ثلاث وثمانمائة ،(٣١/٧)].

٢٤٧-٢٥٠

١٩- **البغوي**: الحسين بن مسعود الفراء أبو محمد البغوي الشافعي الفقيه المحدث المفسر ، ولد في مدينة بغو بخراسان سنة (٤٣٦هـ)، كان بحراً في العلوم إماما جليلاً ورعاً زاهداً، من مصنفاته: التهذيب، وشرح السنة ،والمصابيح ومعالم التنزيل ، توفي في مرو الروذ ــوهي مدينة فارسيةــ سنة (٥١٦هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف الحاء ،(١٣٦/٢)،وطبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الخامسة،(٧٥/٧)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الثالثة عشرة،(٢٨١/١)، والأعلام،حرف الحاء،(٢٥٩/٢)].

٣٨٧

٢٠- **بلومفيلد** (Bloom Field) :هو ليونارد بلومفيلد لغوي أمريكي،كان مرجعاً للسانيات السلوكية التي سيطرت على الساحة الأمريكية حيث اشتهر بنقل أفكار السلوكيين الذين يعطون العناية للتجربة والملاحظة في مجال اللغة، فالصيغة المنظومة عنده عبارة عن موقف يحث به السامع على الاستجابة، وهذه الاستجابة عنده هي المعنى اللغوي للموقف، له كتاب: اللغة.

[انظر علم الدلالة،د.أحمد دراج،ص(٦٧-٩٢)،وعلم الدلالة،كلود جرمان وريمون لوبون،ص(٤٨)، ومقدمة في علمي الدلالة والتخاطب،د.محمد محمد يونس علي،ص(٢٤)].

٣١-٣٢-٣٣-٣٤-٨٧

٢١- **البناني**: عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي المالكي العالم ،فقيه أصولي، ينسب إلى بنانة الإفريقية، قدم مصر وجاور بالأزهر، من مصنفاته: حاشية على شرح المحلي، توفي في مصر سنة (١١٩٨هـ).

[انظر هدية العارفين، حرف العين،(٥٥٥/١)،ومعجم المطبوعات،حرف العين،(٥٩١/١)،والأعلام ،حرف العين،(٣٠٢/٣)، ومعجم المؤلفين،حرف العين،(٨٦/٢)].

١١٥-٢٣٣-٢٦٩

٢٢- **البهوتي**: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي،كان فقيهاً أصولياً مفسراً، ولد في مصر سنة (١٠٠٠هـ)، من مصنفاته: شرح الإقناع، وشرح المنتهى، وحاشية على الإقناع، توفي في القاهرة سنة (١٠٥١هـ).

[انظر مختصر طبقات الحنابلة ،(ص١١٤)].

٤٠٨-٤٢١

٢٣- **البيضاوي**: عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي ناصر الدين الشافعي، الإمام الفقيه الأصولي قاضي القضاة، ولد في المدينة البيضاء بفارس،كان إماماً نظاراً خيِّراً صالحاً متعبداً، برع في التفسير والأصول والفقه وجمع بين المعقول والمنقول، من مصنفاته: المنهاج في أصول الفقه، والغاية القصوى وشرح المصابيح في الحديث ، توفي في تبريز سنة (٦٩١هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة السادسة ،(١٥٥/٨)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الثانية والعشرون،(٢ /١٧٢)].

١٢٧-١٦٦-١٨١-٢٤٤-٢٥٨-٢٦١-٢٦٦-٢٩٧-٣٠٥-٣١٠-٤١٩-٤٢٠-٣٣٢-٣٣٩

٢٤- **البيهقي**: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي الإمام الحافظ العلامة ،ولد في نيسابور سنة (٣٨٤هـ)، كتب الحديث وحفظه وتفقه وبرع في الأصول، من مصنفاته: الأسماء والصفات والسنن الكبير وشعب الإيمان ، توفي في بيهق بنيسابور سنة(٤٥٨هـ).

[انظر تذكرة الحفاظ ،الطبقة الرابعة عشرة ،(٢١٩/٣)].

٤٢٣

٢٥- **بيير جيرو**:(Pierre Guiraud) لغوي لساني غربي، له كتاب: علم الدلالة.

[انظر علم الدلالة،د.نور الهدى لوشن،ص(٢١)].

٢٧-٢٨

٢٦- **الترمذي**: محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي الإمام العالم الحافظ، ولد في ترمذ سنة (٢١٠هـ)، تتلمذ على البخاري وكان من كبار علماء عصره، من مصنفاته: الجامع،والعلل،والشمائل ، توفي في ترمذ سنة (٢٧٩هـ).

[انظر تذكرة الحفاظ ،الطبقة العاشرة ،(١٥٤/٢)،وسير أعلام النبلاء، الطبقة الثالثة عشرة،(٢٧٠/١٣)،وهدية العارفين ،ب: الميم،(١٩/٢)].

١٢-٢٢٩-٤٢٣-٤٢٥

٢٧- **التفتازاني(السعد)**: مسعود بن عمر أبو سعيد سعد الدين التفتازاني، الإمام الكبير،ولد في تفتازان سنة(٧١٢هـ)، برع في النحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان والأصول والتفسير والكلام ، من مصنفاته: حاشية العضد ، وشرح العقاد ، توفي في سمرقند سنة(٧٩١ هـ).

[انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة،(٣٥٠/٤)].

٢٥-١٥٨-٢٥٤

٢٨- **التلمساني:**محمد بن أحمد بن علي الحسني أبو عبد الله العلوي المعروف بالشريف التلمساني، إمام المالكية في عصره، ولد في تلمسان بالمغرب سنة (٧١٠هـ)، من مصنفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع والأصول،شرح جمل الخونجي، توفي في تلمسان سنة (٧٧١هـ).

[انظر شجرة النور الزكية، الطبقة السادسة عشرة، ص(٢٣٤)،والأعلام ،حرف الميم،(٣٢٧/٥)].

١٣٦-٢١٠-٢٢٦-٢٤٨

٢٩- **الثعالبي:** عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور النيسابوري، العلامة شيخ الأدب وإمام اللغة، ولد في نيسابور سنة(٣٥٠هـ)، كان علَماً في النظم والنثر، من مصنفاته: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، وفقه اللغة وسحر البلاغة ، توفي سنة (٤٢٩هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(١٧٨/٣)،وسير أعلام النبلاء ،الطبقة الثالثة والعشرون،(٤٣٧/١٧)].

٣٨٦-٣٨٧

٣٠- **ثعلب:**أحمد بن يحيى أبو العباس الشيباني البغدادي، إمام الكوفيين في النحو واللغة،ولد سنة(٢٠٠هـ)، له معرفة بالقراءات والشعر والمعاني والغريب، من مصنفاته:المصون في النحو، اختلاف النحويين، معاني القرآن ، توفي في بغداد سنة (٢٩١هـ)].

[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، حرف الألف، ص(٩)، وبغية الوعاة، ب: الأحمدين،(٣٩٦/١)].

٨٥

٣١- **الجاحظ:** عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ العلامة الأديب المعتزلي، ولد في البصرة سنة (١٠٥هـ)، كان من كبار المعتزلة وإليه تنسب الطائفة الجاحظية، من مصنفاته: البيان والتبيين ، والحيوان والبلدان ، توفي في البصرة سنة (٢٥٥هـ).

[انظر سير أعلام النبلاء، الطبقة الثالثة عشرة ،(٥٢٦/١١)،وبغية الوعاة ،حرف العين،(٢٢٨/٢)، ،ومعجم المؤلفين،ب: العين،(٨٠٢/١)].

٣٨- ٣٩-٤٥

٣٢- **جبران مسعود:** هو الدكتور جبران مسعود، وُلدَ في بيروت عام (١٩٣٠م)،نال شهادة بكالوريوس العلوم في الأدب والتاريخ من الجامعة الأميركية في بيروت، وشهادة أستاذ في العلوم من الجامعة نفسها عام(١٩٥٣م)،من كتبه: الرائد وهو معجم لغوي أدبي، والنهضة العربية الحديثة.[

[انظر موقع هاشيت انطوان:/http://www.hachette-antoine.com]

٣٩٠

٣٣- **الجرجاني:** علي بن محمد بن علي أبو الحسن الحسيني السيد الشريف الجرجاني العلامة اللغوي الحنفي ،ولد في جرجان سنة(٧٤٠هـ)، كان عالم الشرق في عصره وإماماً في جميع العلوم العقلية، من مصنفاته: شرح المواقف،وحاشية المطول ، توفي في شيراز سنة(٨١٦هـ).

[انظر الضوء اللامع،حرف العين،(٢٣٨/٥)،وبغية الوعاة،حرف العين ،(١٩٦/٢)، والبدر الطالع، حرف العين،(٣٣٣/١)].

٢٣-٢٤-٣١-٣٤-٤٠-٧٦-١٠٩-١٣١

٣٤- **جسبرسن:**(Jespersen):عالم لغوي غربي ،اهتم بالدراسة التاريخية للتطور اللغوي،لخص آراء المحدثين في الصلة بين الألفاظ و الدّلالات،و كان يرى أن الصلة طبيعية بين الألفاظ ومدلولاتها،لكنه كان ينبه إلى عدم التغالي في ذلك فهذا غير مطرد، من كتبه:اللغة وطبيعتها.

[انظر الرابط: /http://nacerjalal.ahlamontada.com، وتبيان /http://www.tebyan.net، وأرشيف اللغات واللهجات./http://www.startimes.com، وملتقى ماجستير الدراسات الأدبية: /http://www.s-qu.com]

٦٩-٧١

٣٥- **الجصاص** : أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص، الإمام الكبير الفقيه الحنفي، ولد في بغداد سنة (٣٠٥هـ) انتهت إلية رئاسة الحنفية، من مصنفاته: أصول الفقه، أحكام القرآن، شرح الأسماء الحسنى وغيرها، توفي في بغداد سنة(٣٧٠هـ).
[انظر الجواهر المضية ،حرف الألف، ب: من اسمه أحمد، (١/٢٢٠)].
٢٤٨

٣٦- **الجواليقي**: موهوب بن أحمد أبو منصور الجواليقي النحوي اللغوي، ولد في بغداد سنة (٤٦٦هـ)، كان إماماً في فنون الأدب، من مصنفاته : شرح أدب الكاتب ، ما تلحن فيه العامة، ما عرب من كلام العجم، توفي في بغداد سنة (٥٣٩هـ).
[انظر وفيات الأعيان،(٥/٣٤٢)،وبغية الوعاة،(٢/٣٠٨)].
٣٨٦

٣٧- **جون لاينز**(Gohn lyons): لغوي غربي ، ألف كتباً في علم اللغة منها : علم الدلالة التركيبي عام(١٩٦٤م)،وعلم الدلالة عام (١٩٧٧م) .
[انظر علم الدلالة،د.نور الهدى لوشن،ص(١٩)].
٢٨-٢٧

٣٨- **جويس.م.هوكنز**:(Joyce M. Hawkins):معاجمية إنجليزية،عضو في فريق عمل قاموس أكسفورد، و قاموس أكسفورد الأمريكي ،تعمل كمحررة في قسم قواميس أكسفورد. كما نقّحت قاموس أكسفورد المرجعي و أكسفورد القاموس المصغّر.
[انظر:/http://www.amazon.com].
٣٥٥

٣٩- **الجويني**: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني الشافعي، إمام الحرمين شيخ الإسلام المحقق النظار الأصولي المتكلم الأديب ، ولد في نيسابور سنة (٤١٩هـ)، كان أعلم أهل الأرض في زمانه بالكلام والأصول والفقه، من مصنفاته: النهاية في الفقه، الشامل في أصول الدين، والبرهان ، توفي في نيسابور سنة(٤٧٨هـ).
[انظر طبقات الشافعية الكبرى ،الطبقة الرابعة،(٥/١٦٥)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة الحادية عشرة،(١/٢٥٢)].
٤٢٤-٣١٦-٢٤٤

٤٠- **الحسن بن الهيثم**: محمد بن الحسن بن الهيثم أبو علي، ولد في البصرة سنة (٤٥٣هـ)، ثم انتقل إلى مصر، برع في أصول الطب والهندسة والرياضيات، من مصنفاته: المناظر ،وكتاب في الطب، والجامع في أصول الحساب، توفي في القاهرة سنة(٤٣٠هـ).
[انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ب١٤، طبقات الأطباء المشهورين من أطباء ديار مَصر، ص(٥٥٠)، ومعجم المؤلفين، ب:الميم،(٣/٢٤٠)]
٣٥٧

٤١- **حسن الترابي**: هو الدكتور حسن عبد الله الترابي،ولد عام (١٩٣٢م)في كسلا ،زعيم سياسيو ديني من السودان ،درس الحقوق في جامعة الخرطوم ،وحصل على الماجستير من جامعة أكسفورد ، ودكتوراه الدولة من جامعة سوربون،من كتبه: تجديد أصول الفقه،وتجديد الفكر الإسلامي، وله العديد من الرؤى الفقهية التي تفرد بها مثل: إباحة إمامة المرأة للرجل في الصلاة.
[انظر ويكيبيديا،الموسوعة الحرة:// http:// ar.wikipedia.org]
٣٤٦

٤٢- **حسن عبد الله أمين**: من كتبه :حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد،وإدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف،والودائع المصرفية النقدية واستثمارها في الإسلام.
[انظر الرابط: /http:/books.google.com.sa]
٤٦٢-٤٦٠

٤٣- **الحسين**(القاضي الشافعي): الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي القاضي المروروذي - ويجوز أن يقال المروذي -الشافعي الإمام الجليل شيخ الشافعية بخراسان، كان صاحب وجوه غريبة في المذهب، من مصنفاته: التعليق الكبير ، وأسرار الفقه ، توفي في مروروذ سنة(٤٦٢هـ).
[انظر وفيات الأعيان،حرف الحاء،(١٣٤/٢)، وسير أعلام النبلاء ،الطبقة الرابعة والعشرون،(٢٦١/١٨)،وطبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الرابعة،(١٣٦/٤)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة الحادية عشرة،(٢٤٤/١)].
٣٢٣

٤٤- **الحصكفي**: محمد بن علي زين العابدين علاء الدين الحصني الحصكفي مفتي الحنفية في دمشق، ولد في دمشق سنة(١٠٢١هـ)، كان عالماً محدثاً فقيهاً نحوياً، من مصنفاته: الدر المنتقى، وشرح المنار، وشرح القطر، توفي في دمشق سنة(١٠٨٨هـ).
[انظر خلاصة الأثر،حرف الميم،(٦٣/٤)،وهدية العارفين، ب: الميم،(٢٩٥/٢)].
١٥٦

٤٥- **الحطاب**:محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب، الإمام الفقيه المالكي، متصوف، ولد في مكة سنة (٨٦١هـ)، من مصنفاته: قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين، و تحرير الكلام في مسائل الالتزام، وهداية السالك المحتاج ، توفي في طرابلس الغرب سنة(٩٤٥هـ).
[انظر شجرة النور الزكية، الطبقة التاسعة عشرة، ص(٢٦٩)،والأعلام،حرف الميم،(٥٨/٧)].
٢٠٨-٤٠٨-٤٥٣

٤٦- **حماد بن محمد الثمالي**: أستاذ مشارك في جامعة أم القرى في كلية اللغة العربية، متخصص في النحو والصرف ،حصل على الماجستير والدكتوراه من نفس الجامعة، من كتبه وبحوثه: حواشي المفصل من كلام الأستاذ أبي علي الشلوبي تحقيقاً ودراسة، والمنقول والمرتجل عند النحاة. انظر موقع جامعة أم القرى: https://uqu.edu.sa/
٣٠٢

٤٧- **حماسة عبد اللطيف**: هو الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف رفاعي،ولد عام(١٩٤١م) في قرية كفر صَراوةالمنوفية في مصر، نحوي وأديب وشاعر من أبرز علماء العربية في العصر الحديث، حصل على درجة الماجستير والدكتوراه من دار العلوم، وهو عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة،وهو الآن أستاذ متفرغ بدار العلوم في جامعة القاهرة،من كتبه: النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي،في بناء الجملة العربية.
[انظر ويكيبيديا،الموسوعة الحرة: http:// // ar.wikipedia.org]
٩٨-٩٩

٤٨- **حمد الصاعدي**: هو الأستاذ الدكتور حمد بن حمدي الصاعدي،أستاذ جامعي في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، من مؤلفاته: أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، والمطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء.
[انظر الملتقى الفقهي: http://www.feqhweb.com//]
٢٧٤

٤٩- **الخصاف**: أحمد بن عمرو -وقيل عمر- بن مهير-وقيل مهران- أبو بكر الخصاف الشيباني الإمام الفقيه الحنفي، روى الحديث وكان فاضلاً عالماً بالفرائض والفقه ،مقدماً عند الخليفة المهتدي، من مصنفاته: الحيل ،والوصايا ، توفي في بغداد سنة (٢٦١هـ).
[انظر الجواهر المضية،حرف الألف، ب: من اسمه أحمد،(٢٣٠/١)،وتاج التراجم ،حرف الألف، ص(٩٧)].
١٨٦

٥٠- **الخطابي**:حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب أبو سليمان الخطابي البستي الشافعي، الإمام اللغوي الفقيه المحدث، ولد في مدينة بست من مدن كابل سنة (٣١٩هـ)، من مصنفاته: معالم السنن ،وغريب الحديث ،وشرح الأسماء الحسنى ، توفي في بست سنة (٣٨٨هـ).
[انظر طبقات الفقهاء الشافعية، ب: الحاء،(٤٦٧/١)،ووفيات الأعيان،ب: الحاء،(٢١٤/٢)،وطبقات الشافعية الكبرى ،الطبقة الثالثة،(٢٨٢/٣)].
٣٦٥

٥١- **الخفاجي**: أحمد بن محمد بن عمر أبو العباس الملقب بشهاب الدين الخفاجى المصري الحنفي اللغوي الأديب الشيخ القاضي، ولد في مصر سنة(٩٧٩هـ)، من مصنفاته: ريحانة الألباب ، وشفاء الغليل وديوان الأدب ، توفي في مصر سنة (١٠٦٩هـ).
[انظر خلاصة الأثر، حرف الهمزة والألف، ص(٣٣١)،وهدية العارفين، ب: الألف،(١/١٦٠)،ومعجم المؤلفين، ب:الهمزة،(١/٢٨٦)].
١٠٩

٥٢- **خليفة بابكر الحسن**: ولد عام(١٩٤١م) وهو من السودان،حصل على الماجستير والدكتوراه من جامعة الأزهر،وهو أستاذ أصول الفقه في عدة جامعات في الإمارات والخرطوم منها: كلية الإمام مالك للشريعة والقانون في حكومة دبي،وهو عميد الكلية الآن (أي عام ٢٠١٣م)،من كتبه: تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية.
[انظر كلية الإمام مالك للشريعة والقانون: //http://www.malikcol.ae]
٢٦٥

٥٣- **الدَّارَقُطْنِي**: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدراقطني البغدادي ،الإمام الحافظ شيخ الإسلام، ولد في بغداد سنة (٣٠٦هـ)، كان إمامًا في النحو والفقه على مذهب الشافعية ،عارفاً باختلاف الفقهاء ،ويحفظ كثيراً من دواوين العرب، من مصنفاته: السنن ،والمختلف والمؤتلف ، توفي في بغداد سنة (٣٨٥هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٣/٢٩٧)،وتذكرة الحفاظ ،الطبقة الثانية عشرة ،(٣/١٣٢)].
٥٣

٥٤- **الدامغاني**: الحسين بن محمد أبو عبد الله الدامغاني الفقيه الحنفي، أصله من دامغان بين الري ونيسابور، من مصنفاته: الزوائد، والنظائر، وفوائد البصائر في القرآن ويسمى أيضاً الوجوه ، توفي سنة (٤٧٨هـ).
[انظر إيضاح المكنون، ب: الزاي،(٣/٦١٥)،وكشف الظنون،ب: الواو، (٢/٢٠٠١)،وهدية العارفين ،ب: الحاء ،ص(٣١٠)،و الأعلام،حرف الحاء،(٢/٢٥٤) ،ومعجم المؤلفين، ب: الحاء،(٤/٤٤)].
٨٠

٥٥- **الدبوسي**: عبيد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي القاضي، من كبار فقهاء الحنفية، أول من وضع علم الخلاف ، وكان ممن يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، من مصنفاته: الأسرار، وتقويم الأدلة، تأسيس النظر، توفي في بخارى سنة(٤٣٠هـ)،
[انظر الجواهر المضية،حرف العين،ب: من اسمه عبيد الله،(٢/٥٠٠)،وتاج التراجم،حرف العين ،ص (١٩٣)،والفوائد البهية،حرف العين،ص(١٠٩)].
١٩٠-١٩٥

٥٦- **الدردير**: أحمد بن محمد العدوي الأزهري الخلوتي الشهير بالدردير المالكي الإمام العلامة ،ولد في بني عدي بمصر سنة(١١٢٧هـ)، من مصنفاته: شرح المختصر ،وأقرب المسالك وتحفة الأخوان، توفي في القاهرة سنة(١٢٠١هـ).
[انظر شجرة النور الزكية، الطبقة الخامسة والعشرون، ص(٣٥٩)،وهدية العارفين،حرف الألف،(١/١٨١)، والأعلام،حرف الألف،(١/٢٤٤)].
٢٨٤-٣٧٧

٥٧- **الدسوقي**: محمد بن أحمد بن عرفة أبو عبد الله شمس الدين الدسوقي، العلامة الأزهري المالكي، ولد في دسوق المصرية، كان عالماً بالفقه والأصول والعربية والمنطق والهندسة، من مصنفاته: حاشية على شرح الجلال المحلي ، وحاشية على الشرح الكبير ، توفي في القاهرة سنة (١٢٣٠هـ).
[انظر شجرة النور الزكية ،الطبقة الخامسة والعشرون،ص(٣٦١)، ومعجم المؤلفين ،ب: الميم،(٣/٨٢)].
٣٩٤-٤٥٥

٥٨- **دندل صالح جبر**: شيخ ومفكر إسلامي،وهو من محافظة دير الزور في سوريا،ولد عام(١٩٣٨م)،حاصل على إجازة من كلية الشريعة في جامعة دمشق،من كتبه: حكم التصوير في الإسلام،والمرأة والولايات العامة في السياسة الشرعية،والأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي.

[انظر رابطة أدباء الشام: http://www.odabasham.net/،والتنوع الإسلامي: http://www.alwihdah.com/، والغرباء: http://www.alghoraba.com/]
٣٦١

٥٩- **دي سوسير** (De Saussure): هو فرديناند دي سوسير لغوي سويسري ،ولد في جنيف عام(١٨٥٧)، من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث، يعد بنظر غالب اللسانيين مثل كلود جرمان المؤسس والمكتشف لعلم الدلالة المعاصر والقائل بالعلاقة اللسانية الرابطة بين الدال والمدلول، بنى فكرته على أساس المدرسة الاجتماعية التي تدخل الكلمة في إطارها الاجتماعي أي باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية، من كتبه: دروس في اللسانيات العامة(١٩١٦م).توفي عام(١٩١٣م).

[انظر علم الدلالة،كلود جرمان وريمون لولون،ص(١٨)وما بعدها،وويكيبيديا الموسوعة الحرة:/http://ar.wikipedia.org/]
٣١-٣٢-٣٤-٤٥-٤٦-٤٧-٧٠-٧١

٦٠- **الرازي**: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله القرشي البكري التيمي، المفسر المتكلم، إمام وقته في العلوم العقلية، ولد في الري سنة(٥٤٤هـ)، من مصنفاته: مفاتيح الغيب، والمحصول، والمعالم في أصول الدين، توفي في هراة سنة (٦٠٦هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٢٤٩/٤)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة الثامنة عشرة،(٦٦/٢)].
٢٦-٣٠-٣١-٣٢-٣٤-٤٠-٤٧-٥٦-٧٤-٨٤-١٣٨-١٣٩-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٤٣-١٤٨-١٦٠-١٦٦-١٨١-١٨٤-١٩٣-٢٣٤-٢٣٧-٢٣٨-٢٣٩-٢٤١-٢٤٢-٢٤٤-٢٥٠-٢٦٤-٢٦٦-٢٧٤-٢٧٧-٢٧٨-٢٩٧
٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٥-٣٠٩-٣١٠-٣١٩-٣٢٠-٣٢١-٣٢٢-٣٢٥-٣٣٢-٣٨٧

٦١- **رجب عبد الجواد إبراهيم**: الدكتور الأستاذ المساعد في العلوم اللغوية في كلية الآداب في جامعة حلوان في مصر،من كتبه :المعجم العربي لأسماء الملابس، وألفاظ الحضارة في القرن الرابع الهجري،والإسلاميات،ودراسات في الدلالة والمعجم.

[انظر الرابط: http://books.google.com.sa/، وقضايا وإصدارات حقوق الإنسان: http://old.qadaya.net/]
٢٧-٢٩-١٠٨

٦٢- **الرُّحيباني**: مصطفى بن سعد الرحيباني السيوطي الحنبلي، ولد في الرحيبية من قرى دمشق سنة (١١٦٤هـ)، كان مفتي الحنابلة بدمشق ،برع في الفقه والفرائض،من مصنفاته: مطالب أولي النهى، وتحفة العباد ، توفي في دمشق سنة (١٢٤٣هـ).

[انظرالأعلام،حرف الميم ،(٢٣٤/٧)،ومعجم المؤلفين، ب: الميم ،(٨٦٥/٣)].
٢١٨-٤٤٥

٦٣- **رفاعة الطهطاوي**: رفاعة رافع بن بدوي الطهطاوي الحسيني العالم الأديب المصري، من أركان النهضة العلمية في العصر الحديث، ولد في طهطا سنة (١٢١٦هـ-١٨٠١م)، تعلم في الأزهر، أرسلته الحكومة المصرية إلى أوربة لتلقي العلوم الحديثة، فدرس الفرنسية والجغرافية والتاريخ، عاد إلى مصر وأنشأ جريدة الوقائع ،من مصنفاته: قلائد المفاخر، والمعادن النافعة ، توفي في القاهرة سنة(١٢٩٠هـ- ١٨٧٣م).

[انظر هدية العارفين،ب: الراء،(٣٧٠/١)،والأعلام،حرف الراء ،(٢٩/٣)،ومعجم المؤلفين ،ب: الراء،(٧٢٢/١)].
٣٤٦

٦٤- **رفيق يونس المصري**: ولد في دمشق عام (١٩٤٢م)، حاصل على الدكتوراه في اقتصاد التنمية من جامعة رين في فرنسا،خبير في مجمع الفقه الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي في جدة،عضو الجمعية الدولية للاقتصاد الإسلامي في لندن، يدرّس في المعهد المصرفي في دمشق،وفي جامعة الملك عبد العزيز في كلية الاقتصاد والإدارة، من كتبه: أصول الاقتصاد الإسلامي،و الجامع في أصول الربا.

[انظر ملتقى أهل الحديث:/ http://www.ahlalhdeeth.com]

٤٣٠-٤٤٠-٤٥٧

٦٥- **رقية العلواني**:حاصلة على دكتوراة في العلوم الإسلامية،تخصص فرعي في العلوم الإنسانية،قامت بنشر العديد من المؤلفات في مجالات علمية متنوعة مابين تدبر القرآن الكريم ودراسات المرأة والأسرة ومشاريع التنمية الشبابية، ومجالات التعليم الالكتروني، إضافة إلى اهتمامها التخصصي بالدراسات الإسلامية ومقارنة الأديان وذلك باللغتين العربية والانكليزية،من كتبها الكثيرة:تفعيل وسائل إدراك الخطاب القرآني.

[انظر موقع الدكتورة رقية العلواني: http://drruqaia.com/]

٣٣٥

٦٦- **الرُّماني**: علي بن عيسى بن علي أبو الحسن الرماني الإمام النحوي المعتزلي المتكلم، إمام في اللغة والنحو، ولد في سامراء سنة (٢٧٦هـ)، من مصنفاته: شرح كتاب سيبويه ،والحدود،ومعاني الحروف ،توفي في بغداد سنة(٣٨٤هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٢٢٩/٣)،وسير أعلام النبلاء،الطبقة الحادية والعشرون،(٥٣٣/١٦)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،ص(٤٤)،وبغية الوعاة ،حرف العين،(١٨٠/٢)].

٨٤

٦٧- **رمضان عبد التواب**: العالم اللغوي،ولد في محافظة القليوبية بمصر عام(١٩٣٠م) ،سافر في بعثة من كلية الآداب جامعة عين شمس بتخصص فقه اللغة العربية حصل فيها على الماجستير والدكتوراه في اللغات السامية من جامعة ميونخ بألمانيا ،ثم عين أستاذاً للعلوم اللغوية وعميداً في جامعة عين شمس، خبير اللهجات العربية بمجمع اللغة العربية بالقاهرة،من كتبه: التذكير والتأنيث في اللغة، وفصول في فقه العربية، توفي عام (٢٠٠١م).

[انظر موسوعة ويكيبيديا الحرة: http://ar.wikipedia.org/]

٨٤-٨٦

٦٨- **الروياني**(القاضي شريح): شريح بن عبد الكريم بن الشيخ أبي العباس أحمد أبو نصر الروياني القاضي الشافعي الإمام، من كبار الفقهاء، ولي القضاء بآمل طبرستان، له كتاب في القضاء اسمه روضة الحكام وزينة الأحكام، توفي في حدود سنة (٥٥٠هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الخامسة،(١٠٣/٤)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،الطبقة التاسعة عشرة،(٢٨٤/١)،وهدية العارفين، ب:الشين ،(٤١٦/١)].

١٦٧

٦٩- **ريتشارد** (Richard) :عالم إنكليزي ،نشر عام (١٩٢٣م) مع العالم أوجدن كتاباً بعنوان: معنى المعنى وضعا فيه تصوراً للمثلث الدلالي(مثلث المعنى)،وتعريفاتٍ للمعنى وتوضيحاً لمشكلة المعنى.

[انظر علم الدلالة ،د.أحمد مختار عمر،ص(٢٤)، وعلم الدلالة ،د.أحمد دراج،ص(٨٧)].

٤١-٤٥-٤٦

٧٠- **الزركشي**: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الإمام المصنف الشافعي، ولد في مصر سنة(٧٤٥هـ)،عني بالفقه والأصول والحديث واشتغل بها، من تصانيفه: البحر المحيط، الروضة، شرح جمع الجوامع، توفي في القاهرة سنة(٧٩٤هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة السابعة والعشرون،(١٦٧/٣)،وشذرات الذهب ،سنة أربع وتسعين وسبعمائة،(٣٣٥/٦)].

٥٦-١٢٥-١٢٩-١٣٢-١٣٣-١٣٨-١٤٢-١٤٨-١٦١-١٧٠-١٧٣-١٧٨-١٨١-١٨٢-١٨٤-١٩٢-١٩٩-٢٠٠-٢٣٠-٢٣٩-٢٥٠-٢٥٢-٢٦٩-٢٧٤-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧-٢٨٦-٢٩٧-٢٩٨-٣٠١-٣٠٩-٣١٠-٣١١-٣١٦-٣١٧-٣٢٠-٣٣٦-٣٣٧-٣٣٨-٣٣٩

٧١- **الزركشي**(الحنبلي): محمد بن عبد الله أبو عبد الله شمس الدين الزركشي المصري الحنبلي الشيخ ،كان إماماً في المذهب، من مصنفاته: شرح الخرقي وشرح قطعة من المحرر وشرح قطعة من الوجيز توفي في القاهرة سنة(٧٧٢هـ).

[انظرشذرات الذهب ،سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة،(٢٢٤/٦)،ومعجم المؤلفين ،ب: الميم،(٤٥٤/٣)].

٢١٨-٤٠٨

٧٢- **زفر**: زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري الإمام صاحب الإمام أبي حنيفة ، أصله من أصبهان ولد سنة(١١٠هـ)،وكان الإمام يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي، كان فقيهاً حافظاً جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث، ثم غلب عليه الرأي،توفي في البصرة سنة(١٥٨هـ).
[انظر الجواهر المضية،حرف الزاي ،ب:من اسمه زائدة وزفر،(٢٠٦/٢)،وتاج التراجم ،ص(١٧٠)،والفوائد البهية،حرف الزاي ،ص(٧٥)].
١٦٣-١٧١-١٨٤-١٨٦-٤١٣

٧٣- **الزمخشري**: محمود بن عمر بن محمد أبو القاسم جار الله الزمخشري الخوارزمي، العلامة المفسر النحوي اللغوي المتكلم المعتزلي، ولد في زمخشر من قرى خوارزم سنة (٤٦٧هـ)، كان داعياً إلى الاعتزال، برع في الأدب والنحو واللغة ،من مصنفاته: الكشاف، والفائق في غريب الحديث، و أساس البلاغة ، توفي في جرجانية في خوارزم سنة(٥٣٨هـ).
[انظرطبقات المفسرين للسيوطي ،حرف الميم، ص(١٠٤)،ووفيات الأعيان ،حرف الميم،(١٧٢/٥)].
٤٧-٨٣-١٧٢-١٧٨-٢٣٠-٢٩٩

٧٤- **الزنجاني**: محمود بن أحمد بن محمود أبو المناقب الزنجاني الشافعي الإمام الفقيه، ولد سنة(٥٧٣هـ)أصله من زنجان استوطن بغداد، برع في الفقه والخلاف والأصول، من مصنفاته: تفسير القرآن، والسحر الحلال ،وتخريج الفروع على الأصول، استشهد في بغداد في حروب التتار سنة (٦٥٦هـ).
[انظر طبقات الشافعية الكبرى ،الطبقة السادسة،(٣٦٨/٨)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة العشرون،(١٢٦/٢)، وهدية العارفين ،حرف الميم،(٤٠٥/٢)،والأعلام،حرف الميم،(١٦١/٧)].
٢٨٠

٧٥- **زيد أبو عياش**: زيد بن عياش أبو عياش الزرقي ويقال المخزومي ويقال مولى بني زهرة المدني، روى عن سعد بن أبي وقاص،وروى عنه عبد الله بن يزيد وعمران ابن أبي انيس السلمي، وروى له الأربعة حديثاً واحداً، وثقه ابن حبان والدارقطني، بينما عده ابن عبد البر وأبو حنيفة وابن حزم مجهولاً.
[انظر تهذيب التهذيب،حرف الزاي ،من اسمه زيد،(٦٧٠/١)].
٢٢٩

٧٦- **زيد البحري**: هو الشيخ زيد بن مسفر البحري،ولد في محافظة الأفلاج عام(١٣٨٨هـ)،التحق بكلية الشريعة في الرياض عام(١٤٠٨هـ)،درس علوم الشريعة على عدد من مشايخ السعودية ومنهم عبدالله الركبان،يعمل الآن مشرفاً تربوياً إضافة إلى كونه إماماً وخطيباً.
[انظر منتديات ورد العرب:http://vb.wardarab.com/showthread ،و الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ زيد البحري: /http://www.albahre.com]
٣٩٩

٧٧- **زيلتش** : زوجة الامبراطور الصيني هوانجدي، يقال أنها كانت أول من اكتشف الحرير عندما ألقت شرنقة دودة الحرير بالصدفة ولاحظت الخيوط وفق ما ذكر تاريخياً.
[انظر الموسوعة العربية العالمية: /http://www.mawsoah.net]
٣٩٢

٧٨- **الزيلعي**(المحدث): عبد الله بن يوسف أبو محمد جمال الدين الزيلعي الإمام الحافظ الفقيه الحنفي، من مصنفاته: تخريج أحاديث الهداية، وتخريج أحاديث الكشاف، توفي في القاهرة سنة (٧٦٢هـ).
[انظر الدرر الكامنة ،حرف العين،(٣٠٨/٢)،ولحظ الألحاظ ،ص(٨٨)].
٤٣٨-٤٣٩

٧٩- **سابير**:(Sapir) :هو إدوارد سابير ،عالم أمريكي متخصص في علم الإنسان، ولد عام(١٨٨٤م)في ألمانيا،تلقى تعليمه في جامعة شيكاغو وجامعة ييل في الولايات المتحدة ، بحث في علم اللغة، له كتاب: اللغة مقدمة في دراسة الكلام ،توفي عام(١٩٣٩م)./http://www.hurriyatsudan.com،والموسوعة العربية الشاملة http://ency.kacemb.com:

٧٠

٨٠- **السبكي(تقي الدين)**: علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الشافعي، الشيخ الإمام الأصولي الفقيه المحدث الحافظ المفسر المقرئ، المتكلم النحوي اللغوي الأديب، ولد في سبك المصرية سنة(٦٨٣هـ)، من تصانيفه :الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم، السيف المسلول على من سب الرسول، توفي سنة(٧٥٦هـ).
[انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،الطبقة الخامسة والعشرون،(٣/٣٨)].
٣١٥-٣٠٧

٨١- **السبكي(تاج الدين)**: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقي الدين السبكي، ولد في القاهرة سنة(٧٢٧هـ)، حصّل فنوناً من الفقه ،والأصول وكان ماهراً فيه، والحديث، والأدب، وبرع في العربية، من تصانيفه: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج البيضاوي،توفي في دمشق سنة (٧٧١هـ).
[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة السادسة والعشرون ،(٣/١٠٤)].
٢٤-١٢٦-١٢٨-١٨١-١٩٣-١٩٥-٢٣٥-٢٣٨-٢٤١-٢٤٤-٢٤٨-٢٥٠-٢٥٨ -٢٦٨-٢٦٩-٢٧١-٢٧٦-٢٧٧-٢٧٨-٢٩٧-٢٩٨-٣٠١-٣٠٢-٣٠٥-٣٠٩-٣١١-٣١٣-٣١٤-٣١٥-٣١٦-٣١٩-٣٣٦-٣٣٧

٨٢- **السجستاني**: سهل بن محمد أبو حاتم السجستاني النحوي، كان إماماً في النحو واللغة وعلوم القرآن والشعر، من مصنفاته: إعراب القرآن ولحن العامة،والمقصور والممدود ، توفي في البصرة سنة(٢٥٥هـ).
[انظر وفيات الأعيان،حرف السين،(٢/٤٣٠) ،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف السين، ص(٢٥)،وبغية الوعاة،حرف السين،(١/٦٠٦)].
٩١-٩٠

٨٣- **السرخسي**: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، الإمام العلامة الحنفي الأصولي الفقيه المتكلم، أملى المبسوط نحو عشرين مجلداً وهو في سجنه بسبب كلمة نصح بها الخاقان ، من مصنفاته:أصول الفقه، شرح السير الكبير، وشرح مختصر الطحاوي، توفي في فرغانة سنة(٤٩٠هـ).
[انظر الجواهر المضية ،حرف الميم ،ب: من اسمه محمد،(٣/٧٨)،وتاج التراجم،حرف الميم، ص(٢٣٤)،والفوائد البهية،حرف الميم،ص(١٥٨)].
٣٨-١٨٣-١٨٦-١٨٧-١٨٩-١٩٠-١٩٣-١٩٥-١٩٩-٢٢١-٢٣٠-٢٤١-٢٥١-٢٧١-٢٧٣-٢٨٠-٣١٨

٨٤- **سعد الخثلان**:أستاذ بروفيسور في قسم الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض ،يعمل الآن أستاذاً فيها،وهو عضو في مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية،من كتبه: الأوراق التجارية في الفقه الإسلامي(أطروحة الدكتوراه)،و فقه المعاملات المالية المعاصرة.
[انظر الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ سعد بن تركي الخثلان:/http://www.saad-alkthlan.com]
٤٣٥-٤٤٦

٨٥- **سليمان الجمل**: سليمان بن عمر بن منصور أبو داود العجيلي المصري المعروف بالجمل، العالم الفقيه الشافعي المفسر الأزهري، ولد في منية عجيل المصرية، من مصنفاته: الفتوحات الإلهية ،وحاشية على شرح الرملي والمواهب المحمدية، توفي في القاهرة سنة (١٢٠٤هـ).
[انظر هدية العارفين، ب: السين،(١/٤٠٦)،والأعلام ،حرف السين،(٣/١٣١)،ومعجم المؤلفين ،ب: السين،(١/٧٩٥)].

٤٠٨

٨٦- **السمعاني**: أبو المظفر منصور بن محمد التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي، ولد في مرو سنة(٤٢٦هـ)، الفقيه الأصولي،وأخذ عن أبيه حتى صار من كبار الحنفية في عصره، ثم ظهر له ما اقتضى تحوله إلى مذهب الشافعي، من تصانيفه: القواطع في الأصول، القدر، المنهاج لأهل السنة، توفي في مرو سنة (٤٨٦هـ).
[انظرطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الثانية عشرة،(١/٢٧٤)، وشذرات الذهب،سنة تسع وثمانين وأربعمائة،(٣/٣٩٣)].

٨٧- **سمير ماردیني** : هو سمير إحسان ماردیني ،حصل على الماجستير في قسم الكيمياء،مبادىء الكيمياء والكيمياء العامة بكتابه: الكيمياء للهواة، ألف كتاب: التصوير للهواة.
[انظر مكتبة الجامعة العربية الأمريكية: http://portal.aauj.edu
/،و/http://www.csw.uobaghdad.edu.iq٣٥٦

٨٨- **سيبويه**: عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر الملقب سيبويه العلامة النحوي ، ولد في شيراز سنة(١٤٨هـ)، نشأ في البصرة وأخذ عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو، ولم يوضع في علم النحو مثل كتابه الذي كثرت عليه الشروح والحواشي، توفي في شيراز سنة(١٨٠هـ)وفي سنة ومكان وفاته خلاف كثير.فقيل سنة سبع وسبعين، وقيل غير ذلك.
[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٤٦٣/٣)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف العين،ص(٤٩)،وبغية الوعاة،حرف العين،(٢٢٩/٢)،و الأعلام،حرف العين ،(٨١/٥)].
٦٧-٧٤-٧٩-٨٠-٨٣-٨٤

٨٩- **سينكلر**:(Sinclair) :غربي انضم لاتجاه المنهج -أو المدرسة - السياقي الذي يركز على الوظيفة الاجتماعية للغة،أي الدلالة في محيطها ومقتضى حالها .
[انظر علم الدلالة،د.أحمد مختار عمر، ص(٦٨) نقلاً عن:.(the Scope,p(5]
٩٧

٩٠- **السيوطي**: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإمام الحافظ المؤرخ الأديب الشافعي، كان أعلم أهل زمانه بالحديث، ولد في القاهرة سنة(٨٤٩هـ)، ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس وألف أغلب كتبه، له نحو ٦٠٠مصنف، من مصنفاته: الإتقان في علوم القرآن، الأشباه والنظائر في النحو، توفي في القاهرة سنة(٩١١هـ).
[انظر شذرات الذهب، سنة إحدى عشرة وتسعمائة،(٥١/٨)].
٤٨-٧٧-٨٠-٨١-٨٤-٩٢-١١١-٢٥٢-٢٦١-٣٧٦

٩١- **الشاطبي**: إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي من علماء المالكية، كان إمامًا محققًا أصوليًا مفسرًا فقيهًا محدثًا، من تصانيفه: الموافقات في أصول الفقه ،والمجالس شرح فيه كتاب البيوع في صحيح البخاري،توفي سنة (٧٩٠ هـ).
[انظر شجرة النور الزكية ،الطبقة السادسة عشرة، ص(٢٣١)،ومعجم المؤلفين ،حرف الهمزة ،(٧٧/١)].
٢٩٣-٣٢٦-٣٤٢-٣٦٥

٩٢- **الشافعي**: محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي- إمام مذهب الشافعية-ولد في غزة سنة(١٥٠هـ)، نشأ في مكة وحفظ القرآن وأخذ العلم فيها عن مسلم بن خالد الزنجي، ثم لازم مالكاً بالمدينة وحفظ الموطأ، قدم بغداد وأسس فيها مذهبه القديم، وانتقل إلى مصر وألف فيها كتبه الجديدة، من مصنفاته: الأم ،والرسالة، توفي في مصر سنة(٢٠٤).
[انظر وفيات الأعيان لابن خلكان،حرف الميم،(١٦٣/٤)،وشذرات الذهب،سنة أربع ومائتين ،(٩/٢)].
٢٦-٣٧-٣٨-٤٤-١٦٠-١٩٣-٢٠٠-٢٣٣-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٤٤-٢٨٠-٣١٦-٣١٧-٣١٩-٣٢٨

٩٣- **الشربيني**: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني شمس الدين الشيخ الإمام العالم الفقيه الشافعي المفسر ، كان عالماً عاملاً زاهداً ، من مصنفاته: شرح المنهاج ،والسراج المنير ، توفي سنة (٩٧٧هـ).
[انظر الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ،الطبقة الثالثة ،المحمدون،(٧٢/٣)، ومعجم المطبوعات،حرف الشين،(١١٠٨/١)، والأعلام،حرف الميم،(٦/٦)].
٢٣٣-٣٨٩-٣٩٧

٩٤- **الشنقيطي**: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي العالم المفسر، ولد في شنقيط بموريتانيا سنة(١٣٢٥هـ- ١٩٠٧م)، وتعلم بها ثم استقر مدرساً في السعودية، من مصنفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن ،ومنع جواز المجاز، توفي في مكة سنة (١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).
[انظرالأعلام ،حرف الميم،(٥٤/٦)]. ٢٣

٩٥- **الشوكاني**: محمد بن علي الشوكاني الصنعاني الحافظ العلامة الفقيه، ولد في هجرة شوكان اليمنية سنة(١١٧٣هـ)، نشأ وتعلم بصنعاء وكان من كبار علماء عصره، من مصنفاته: إرشاد الفحول،وبغية المستفيد ،والسيل الجرار، توفي في صنعاء سنة(١٢٥٠هـ).

[انظر البدر الطالع ،حرف الميم،(٢٠٧/٢)،وهدية العارفين، ب: الميم،(٣٦٥/٢)،والأعلام،حرف الميم،(٢٩٨/٦)].

٨-٩-٥٥-١٦١-٢٧٥-٣٢١-٣٢٢-٤٠٧-٤٠٨

٩٦- **الشيرازي**: الإمام إبراهيم بن علي بن يوسف الفِيروزآبادي، أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، ولد في فيروز آباد سنة(٣٩٣هـ)، من تصانيفه التنبيه،والمهذب في الفقه ، واللمع والتبصرة في أصول الفقه، توفي في بغداد سنة (٤٧٦هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الحادية عشرة،(٢٣٨/١)].

١١٥-١١٦-١٩٩-٢٣٤-٢٤٧-٢٥٠-٢٧٣-٢٧٩-٣١١

٩٧- **الصاغاني**: الحسن بن محمد رضي الدين أبو الفضائل الصَغَاني – ويقال الصاغاني الإمام، حامل لواء اللغة في زمانه، ولد في لاهور سنة(٥٧٧هـ)، من مصنفاته: مجمع البحرين في اللغة، والتكملة على الصحاح ، توفي في بغداد سنة(٦٠٥هـ).

[انظر بغية الوعاة،حرف الحاء،(٥١٩/١)].

٢٠-٩١

٩٨- **صالح السدلان**: هو الدكتور صالح بن غانم بن عبد الله السدلان، سعودي ولد عام (١٣٥٩هـ)، حصل على الماجستير والدكتوراه في الفقه المقارن في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود، ثم عمل أستاذاً للدراسات العليا في قسم الفقه فيها،من كتبه: أسس الحكم في الشريعة الإسلامية،والنشوز.

[انظر الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة: / http://shamela.ws]

٢٦٢-٢٦٣

٩٩- **صبحي الصالح**: مفكّر إسلامي،وهو رئيس المجلس الإسلامي الأعلى في لبنان، ، ولد في طرابلس عام (١٩٢٥م)،ونال العالميّة من جامعة الأزهر عام (١٩٤٩م)، وحصل على الدكتوراه في علوم العربية،اشتغل بالتدريس في جامعة بيروت العربيّة والجامعة اللبنانيّة،من كتبه: علوم القرآن،توفي في بيروت عام(١٩٨٦م).

[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة: / http://ar.wikipedia.org]

١١٠-١١١

١٠٠- **صدر الشريعة**:عبيد الله بن مسعود صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، العالم المحقق، فقيه أصولي خلافي متكلم محدث مفسر نحوي، من مصنفاته: التنقيح في أصول الفقه ،وشرحه المسمى بالتوضيح، وشرح الوقاية، ، توفي في يبخارى سنة (٧٤٧هـ).

[انظرتاج التراجم ،حرف العين،(ص٢٠٢)،و الفوائد البهية ،حرف العين، ص(١٠٩)].

١٩٠-٢٦٤-٢٦٥-٢٩٩-٣٠١

١٠١- **صفي الدين الهندي**:محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين أبو عبد الله الهندي الأرموي الشافعي، الشيخ العلامة الأصولي المتكلم الفقيه الأديب الأشعري ،ولد في الهند سنة(٦٤٤هـ)،من مصنفاته: الفائق ،والنهاية ، والرسالة السيفية، توفي في دمشق سنة(٧١٥هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الثالثة والعشرون،(٢٢٨/٢)].

٣٠٩-٣١٩

١٠٢- **صلاح الدين زرال**: أستاذ محاضر بقسم اللغة والأدب العربي وعميد كلية الآداب واللغات في جامعة سطيف٢، حصل على الماجستير من معهد اللغة العربية وآدابها بجامعة مولود معمري بتيزي وزو، وحصل على الدكتوراه من قسم اللغة والأدب العربي بجامعة فرحات عباس، من كتبه: الظاهرة الدلالية عند علماء اللغة العربية.

[انظر عرب قناة الكترونية : http://www.3arabechannel.com، ونسمات أدبية/https://www.facebook.com/NasamatAdabyat]

٤٢-٤٣-٤٦٤

١٠٣- **الصيمري**: عباد بن سليمان الصيمري البصري العلامة المعتزلي، خالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، من مصنفاته: إنكار أن يخلق الناس أفعالهم، وتثبيت دلالة الأعراض، وإثبات الجزء الذي لا يتجزأ.
[انظر سير أعلام النبلاء، الطبقة الثانية عشرة ،(٥٥١/١٠)،وطبقات المعتزلة، الطبقة السابعة ،ص(٧٧)]. (ورد في كتب التراجم باسم سلمان،وفي طبقات المعتزلة سليمان ولكن دون ذكر النسبة، أما في كتب الأصول فذُكر باسم:سليمان)].

١٢٥-١٢٦

١٠٤- **الطبري**: محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري الإمام المجتهد رأس المفسرين، ولد في آمل طبرستان سنة(٢٢٤هـ)، كان عالماً بالتفسير وأحكام القرآن والسنن والفقه والتاريخ، من مصنفاته: تفسير القرآن، وتاريخ الأمم ، توفي سنة(٣١٠هـ).
[انظروفيات الأعيان ،حرف الميم،(١٩١/٤)،وطبقات المفسرين للسيوطي ،حرف الميم،ص(٨٢)].

١٨٢-١٨٣-٢٣٠-٢٣١

١٠٥- **الطوفي**: سليمان بن عبد القوي أبو الربيع نجم الدين الطوفي الفقيه الأصولي ،حنبلي المذهب رافضي الاعتقاد، ولد في طوفى في بغداد سنة(٦٥٧هـ)، من مصنفاته: بغية السائل في أمهات المسائل ،ومختصر الروضة ،ومختصر المحصول، توفي في بغداد بالخليل سنة (٧١٦هـ).
[انظر الذيل على طبقات الحنابلة،(٤٠٤/٤)، والدرر الكامنة ،حرف السين،(١٥٤/٢)].

٣٤٥

١٠٦- **الطيبي**: الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي شرف الدين الإمام العلامة الحافظ، اشتغل بالحديث والتفسير والبيان، من مصنفاته: التبيان في المعاني، والبيان ،والخلاصة في أصول الحديث ،وشرح أسماء الله الحسنى ، توفي سنة (٧٤٣هـ).
[انظرالدرر الكامنة ،حرف الحاء،(٦٨/٢)،وهدية العارفين،ب: الحاء،(٢٨٥/١)،والأعلام،حرف لحاء،(٢٥٦/٢)].

٤٠٧-٤٠٨

١٠٧- عبد الرحمن بن عبد الخالق : هو الشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف ،ولد الشيخ في محافظة المنوفية عام (١٩٣٩م)،وحصل على العالمية من كلية الشريعة في الجامعة الإسلاميةفي المدينة المنورة،عمل مدرساً في مدارس الكويت من عام(١٩٦٥م) إلى (١٩٩٠م)، وعمل في مجال البحث العلمي بجمعية إحياء التراث الإسلاميفي الكويت،من كتبه: الرد على من أنكر توحيد الأسماء والصفات،وفضائح الصوفية.
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة:/http://ar.wikipedia.org]

٣٦٥-٣٦٦-٣٨٢

١٠٧- **عبد الرحمن بن مهدي**: عبد الرحمن بن مهدي أبو سعيد البصري اللؤلؤي الإمام الحافظ الكبير، ولد في البصرة سنة(١٣٥هـ)، كان إماماً ثبتاً فقيهاً بصيراً بالفتوى، توفي سنة(١٩٨هـ).
[انظرتذكرة الحفاظ،الطبقة السابعة،(٢٤١/١)].

٤٢٣

١٠٨- **عبد الرحمن دركزللي**:أستاذ جامعي، ولد في حلب عام(١٩٤٩م)،حصل على الدكتوراه في اللغات السامية عام (١٩٩١م)، درّس النحو وفقه اللغة العربية وفقه اللغات السامية لطلاب الدراسات العليا ،له كتاب: الظواهر اللغوية الكبرى في العربية.
[انظر الغلاف الخلفي لكتابه].

٨٤

١٠٩- **عبد العزيز البخاري**: عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، الإمام البحر في الفقه والأصول، من مصنفاته: شرح أصول البزدوي ، وشرح الهداية ، توفي سنة(٧٣٠هـ).
[انظرالجواهر المضية،حرف العين، من اسمه عبد العزيز،(٤٢٨/٢)، وتاج التراجم، ص(١٨٨)،والفوائد البهية ،حرف العين،ص(٩٤)].

٥٥-١١٥-١٦٤-٢٣٩-٢٤١-٢٦٥-٢٧٩-٢٨١-٢٩٦

١١٠- **عبد القادر الحسين**: هو الدكتور عبد القادر محمد الحسين، ولد في الميادين عام (١٩٧١م) في دير الزور،درس في كليتي الشريعة والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة،أوفد إلى مصر وحصل على الماجستير والدكتوراه من دار العلوم في جامعة القاهرة عام(١٩٩٨م)، وهو مدرس الآن في كلية الشريعة في جامعة دمشق،من كتبه : معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، وحماية البيئة في ضوء القرآن والسنة.
[انظر الصفحة الأخيرةمن كتابه معايير القبول والرد].
١٠-٣٤١

١١١- **عبد القاهر الجرجاني**: عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني الإمام النحوي، كان من كبار أئمة العربية والبيان ،وهو أول من دون علم المعاني، من مصنفاته: الإيضاح ،ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة ، توفي في جرجان سنة(٤٧١هـ).
[انظرالبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،حرف العين ،ص(٣٥)، وبغية الوعاة،حرف العين،(١٠٦/٢)].
٩٧-٩٩

١١٢- **عبد الكريم حامدي**: ولد في الجزائر عام (١٩٥٨م)،حصل على دكتوراه الدولة في الفقه وأصوله من جامعة الأمير عبدالقادر قسنطينة،صدر له كتب عديدة في الفقه وتفسير آيات الأحكام،من مؤلفاته:منهج القرآن في تشريع الأحكام.
[انظر غلاف كتابه: ضوابط في فهم النص]
٣٤٣-٣٤٥

١١٣- **عبد الكريم بن علي النملة**: ولد عام(١٣٧٥هـ) في القصيم ،حصل على درجة الماجستير والدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الإمام محمد بن سعود،أستاذ جامعي يدرس أصول الفقه لطلاب الدراسات العليا في كلية الشريعة بالرياض والمعهد العالي للقضاء وكلية التربية للبنات،من كتبه: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر،والمهذب في علم أصول الفقه المقارن،ومخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف.
[انظر الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة:http://shamela.ws/]
٥٥-٣٢٥

١١٤- **عبد الله بن مسعود**: عبد الله بن مسعود بن غافل أبو عبد الرحمن الهذلي أسلم قديماً، شهد بدراً والحديبية وهاجر الهجرتين جميعاً، وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة، كان من علماء الصحابة ومقرئيهم، وكان أشبه الناس هدياً وسمتاً برسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي رضي الله عنه في المدينة، ودفن في البقيع سنة (٣٢هـ).
[انظرالاستيعاب في معرفة الأصحاب،حرف العين ،ص(٤٠٧)].
٢٢٣-٢٨٠-٢٨٤-٢٨٥-٤١٨-٤٢١-٤٣٢

١١٥- **عبد الله العويشق**: هو الدكتور عبد الله بن حمد بن عبد الله العويشق، حصل على درجة الدكتوراه من جامعة لندن في اللغويات، عين أستاذاً مساعداً في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،عضو هيئة التدريس في كلية الآداب بجامعة الملك سعود،من كتبه: المعجم اللغوي للصفوف الأولية،والمعرّب الصوتي عند المشارقة.
[انظر جامعة الملك سعود: http://faculty.ksu.edu.sa/]
١١٧

١١٦- **عبد الملك بن حبيب**: عبد الملك بن حبيب بن سليمان أبو مروان السلمي العصار عالم الأندلس في زمانه الفقيه المالكي، ولد في الأندلس سنة (١٧٤هـ)، كان فقيهاً نحوياً شاعراً نسابة إخبارياً، من مصنفاته: الواضحة في السنن ،وفضائل الصحابة ، توفي في الأندلس سنة (٢٣٨هـ).
[انظر الديباج المذهب،حرف العين، من اسمه عبد الملك،(٨/٢)،وهدية العارفين،ب: العين،(٦٢٤/١)،وشجرة النور الزكية، الطبقة السادسة،ص(٧٤)، ومعجم المؤلفين،ب: العين،(٣١٦/٢)].
٢٣٢-٣٩٤-

٣٩٥

١١٧- **عبد النور بربير**: أستاذ جامعي جزائري ،حصل على الماجستير في الفقه وأصوله من جامعة دمشق برسالة عنوانها: صوارف الأمر عن الوجوب.
[انظر ملتقى أهل التفسير: /vb.tafsir.net/members]
٢٤٩

١١٨- **عبد الوهاب خلاف** : المحدث الأصولي الفقيه الفرضي ،ولد عام(١٨٨٨م) ببلدة كفر الزيات في القاهرة،التحق بالأزهر الشريف عام(١٩٠٠م)كما درس في مدرسة القضاء الشرعي، عين قاضياً ومفتشاً في المحاكم الشرعية ،انتدبته كلية الحقوق في جامعة القاهرة مدرساً بها ،انتخب عضواً في مجمع اللغة العربية فأشرف على وضع معجم القرآن، من كتبه : أصول الفقه، وأحكام الأحوال الشخصية، توفي عام(١٩٥٦م).
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة: /http://ar.wikipedia.org]
١٦٥

١١٩- **العدوي**: علي بن أحمد أبو الحسن الصعيدي العدوي الفقيه الإمام المالكي الأزهري، ولد في أسيوط سنة (١١١٢هـ)، كان فقيهاً أصولياً محدثاً متكلماً ،من مصنفاته: حاشية على شرح الخرشي، وحاشية على شرح الزرقاني ، توفي في القاهرة سنة(١١٨٩هـ).
[انظر شجرة النور الزكية، الطبقة الرابعة والعشرون،ص(٣٤١)، ومعجم المؤلفين ،ب: العين،(٤٠٢/٢)].
٢١٨

١٢٠- **العز بن عبد السلام**: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم عز الدين الدمشقي المصري الشافعي، ولد بدمشق سنة (٥٧٧هـ)، برع في المذهب ،وجمع بين فنون العلم من التفسير والحديث والفقه وغيرها حتى قيل إنه بلغ رتبة الاجتهاد، من مصنفاته: القواعد الكبرى ،ومجاز القرآن، توفي بمصر سنة (٦٦٠هـ).
[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة العشرون،(١٠٩/٢)].
١٧٣

١٢١- **العسكري**: الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الأديب اللغوي، نسبته إلى عسكر مُكرَم ،كان موصوفاً بالعلم والفقه ، والغالب عليه الأدب والشعر، من مصنفاته: كتاب الأوائل ،وكتاب الصناعتين ،وكتاب التلخيص في اللغة، توفي سنة (٣٧٥هـ).
[انظر بغية الوعاة،حرف الحاء،(٥٠٦/١)، وأسماء الكتب، حرف الهمزة ،ص(٦٢)،والأعلام،حرف الحاء،(١٩٦/٢)].
٨٧-٨٦-٨٥

١٢٢- **عضد الدين الإيجي(العضد)**: عبدالرحمن بن أحمد الشيرازي الأصولي اللغوي الشافعي،ولد في إيج في شيراز بعد سنة(٧٠٨هـ)،كان إماماً في المعقولات عارفاً بالمعاني والبيان،من مؤلفاته: المواقف،والفوائد الغياثية.
[طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،الطبقة الخامسة والعشرين،(٢٧/٣)،و بغية الوعاة،حرف العين،(٧٦/٦)].
٢٩٢

١٢٣- **عطاء بن أبي رباح**: عطاء بن أبي رباح أبو محمد القرشي مولاهم، الإمام التابعي شيخ الإسلام مفتي الحرم، ولد في اليمن سنة (٢٧هـ)، كان من أجلاء الفقهاء وتابعي مكة وزهادها،أخذ العلم عن عدد من الصحابة وانفرد هو ومجاهد بالفتوى في مكة، توفي في مكة سنة(١١٤هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٢٦١/٣)،وسير أعلام النبلاء، الطبقة الثانية من التابعين،(٧٨/٥)،وشذرات الذهب،سنة أربع عشرة ومائة،(١٤٧/١)،والأعلام ،حرف العين،(٢٣٥/٤)].
٤٣٨

١٢٤- **العطار**: حسن بن محمد العطار الشافعي العالم الأديب الشاعر، ولد في القاهرة سنة(١١٩٠هـ)، برع في الفقه والأصول والمعاني والبيان والمنطق والأصول والفلك، من مصنفاته: حاشية على الجواهر ، وحاشية على جمع الجوامع، توفي في القاهرة سنة(١٢٥٠هـ).
[انظر هدية العارفين، ب: الحاء،(٣٠١/١)،والأعلام،حرف الحاء،(٢٢٠/٢)،ومعجم المؤلفين ،ب: الحاء،(٥٧٨/١)].
١٢٩-٢٤-٢٣

١٢٥- **عطيةصقر**: ولدعام(١٩١٤م)،حصل على شهادةالعالمية مع إجازة الدعوة والإرشاد من كلية أصول الدين بالأزهر عام(١٩٤٣م)،عمل عضواً و رئيساً في لجنة الفتوى بالأزهر الشريف،من مؤلفاته:الزكاة وآثارها الاجتماعية،والحجاب وعمل المرأة،توفي عام(٢٠٠٦م).
[انظر الرابط: /http://bayanelislam.net]
٤٠٠

١٢٦- **العقاد** :هو عباس محمود العقاد ،أديب و مفكر وصحفي وشاعر مصري،ولد عام(١٨٨٩م) في أسوان،اعتمد على نفسه في طلب العلم حيث اقتصرت دراسته على المرحلة الابتدائية فقط لعدم توافر المدارس الحديثة ،حتى أصبح صاحب علم لا يضاهى باللغة العربية،قرأ في التاريخ الإنساني والفلسفة والأدب وعلم النفس وعلم الاجتماع ،وكان عضواً في مجمع اللغه العربية بالقاهرة،ألف كتباً كثيرة منها :التفكير فريضة إسلامية،وأشتات مجتمعات في اللغة والأدب، توفي عام(١٩٦٤م).
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة:http://ar.wikipedia.org/]
٧٠

١٢٧- **علاء الدين زعتري**: دكتور حصل على الماجستير في الدراسات الإسلامية من كلية الدعوة،وعلى الدكتوراه في ذلك من كلية الإمام الأوزاعيللدراسات الإسلامية، مدرس في عدد من الجامعات منها:كلية الشريعة في لبنان،من كتبه : أبحاث في الاقتصاد الإسلامي المعاصر،والنقود ووظائفها الأساسية وأحكامها الشرعية.
[انظر فابك المركز الاستشاري للمال والأعمال:/http://fabcc.net]
٤٣٠

١٢٨- **العلايلي** : هو عبد الله العلايلي من الرجال البارزين في التاريخ اللبناني والعربي والإسلامي، لغوي ولد في بيروت عام(١٩١٤م)،درس في الجامع الأزهر حتى عام(١٩٣٥م)،عين عضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق،وضع المعجم العسكري للمصطلحات العسكرية،اشتهر في مجال فقه اللغة أكثر من فقه الشريعة، كان عالماً لغوياً وفقيهاً مجتهداً.ألف كتباً في فقه اللغة والمعاجم وغيرها،من كتبه :المعجم الكبير،تهذيب المقدمة اللغوية ،توفي عام(١٩٩٦م).
[انظر يا بيروت: /http://www.yaberouth.com،وشفقنا للبنان:
http://www.lebanon.shafaqna.com/]
٧٠

١٢٩- **علي بن أبي طالب**: هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب أبو الحسن القرشي الهاشمي رضي الله عنه، أمير المؤمنين، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصهره، أسلم صغيراً، وهو من العشرة المشهود لهم بالجنة، شهد المشاهد إلا تبوك، تولى الخلافة بعد عثمان سنة (٣٥هـ)، وتوفي مقتولاً في الكوفة سنة(٥٧هـ).
[انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، حرف العين، (ص٥٢٢)].
٤٢٠-٤٢١-٤٢٢-٤٢٣-٤٣٨-٤٣٩

١٣٠- **علي جمعة محمد** :هو العالم نور الدين علي جمعة محمد عبد الوهاب،ولد في محافظة بني سويف عام (١٩٥٢م)، نال الماجستير والدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وهو أستاذ أصول الفقه في كلية الدراسات الإسلامية في القاهرة، شغل منصب مفتي الديار المصرية حتى عام(٢٠١٣م)، له كتب كثيرة منها:علاقة أصول الفقه بالفلسفة،وقول الصحابي.
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة:http://ar.wikipedia.org/]
١٢٤-٢٥٧-٣٠٧

١٣١- **علي حيدر**: هو علي حيدر خواجة أمين أفندي، فقيه حنفي،كان الرئيس الأول لمحكمة التمييز وأمين الفتيا ووزير العدلية في الدولة العثمانية، مدرس مجلة الأحكام العدلية في مدرسة الحقوق في الأستانة، له كتاب:درر الحكام شرح مجلة الأحكام،توفي عام (١٣٥٣هـ).
[انظر الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة:/http://shamela.ws]
١٥٥

١٣٢- **علي السالوس**: هو علي بن الشيخ أحمد علي السالوس، ولد في مصر عام(١٩٣٤م) ، حصل على الماجستير والدكتوراه في الفقه المقارن وأصوله من كلية دار العلوم في القاهرة،وحالياً هو أستاذ الفقه والأصول ،وأستاذ في المعاملات المالية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي من جامعة قطر،خبير اقتصادي في مجمع الفقه لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، من كتبه: حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار .

[انظر الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ علي السالوس :/http://www.alisalous.com]

٤٦٠-٤٥٦

١٣٣- **علي عبد الواحد وافي**: عضو المجمع الدولي لعلم الاجتماع، حاصل على الدكتوراه في الآداب من جامعة باريس عميد كلية الآداب في جامعة أم درمان،عميد كلية التربية في جامعة الأزهر،وكيل كلية الآداب ورئيس قسم الاجتماع في جامعة الأزهر سابقاً، من كتبه علم اللغة .

[انظر الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة:/http://shamela.ws]

١١١-٧٩

١٣٤- **عمار بن ياسر**: عمار بن ياسر بن عامر العنسي أبو اليقظان الصحابي الجليل، حليف لبني مخزوم، أسلم قديماً وكان هو وأمه سمية ممن عُذّب في الله، شهد بدراً والمشاهد كلها ثم شهد اليمامة فأبلى فيها وقطعت أذنه، استشهد في صفين سنة (٣٧هـ).

[انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب،حرف العين، ب: عمار، ص(٤٨١)].

٤١٨

١٣٥- **عمر بن الخطاب**: عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي أبو حفص، أمير المؤمنين رضي الله عنه، ولد بعد عام الفيل بـ(١٣)سنة، كان إسلامه عزاً ظهر به الإسلام شهد المشاهد كلها، وولي الخلافة بعد أبي بكر سنة(١٣هـ)، فتح الله له الفتوح دون الدواوين، قُتل عمر رضي الله عنه في المدينة سنة(٢٣هـ).

[انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، حرف العين، ص(٤٣٧)].

٤٣٧-٤٢٣-٤٢٢-٣٩٦-٣٩٣-٢٠٧-٥٨

١٣٦- **عمر محمود العثمان**:باحث حاصل على الماجستير في الدراسات الإسلامية في جامعة المقاصد في بيروت، كلية الدراسات الإسلامية برسالة عنوانها: الضّوابط الشّرعيّة والأصوليّة للتّشبّه بأهل الكتاب في العبادات والعادات.

[انظر غلاف كتابه].

٣٨٣

١٣٧- **عياض السلمي** : هو الشيخ عياض بن نامي السلمي ،ولد في مكة عام (١٣٧٣هـ)، حصل على الماجستير والدكتوراه في أصول الفقه،أستاذ في كلية الشريعة بجامعة الإمام، من كتبه: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، ومن كتبه أيضاً :أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله.

[انظر المنهجية :/http://manhjia.com]

٢٦٦

١٣٨- **العيني**: محمود بن أحمد العيني بدر الدين العالم الفقيه الحنفي، ولد في عنتاب سنة (٧٦٢هـ)، اشتغل بالحديث والنحو والأصول والعربية والتاريخ، من مصنفاته: شرح صحيح البخاري ،وشرح الكنز، توفي في القاهرة سنة(٨٥٥هـ).

[انظر الفوائد البهية ،حرف الميم ،ص(٢٠٦)،ومعجم المؤلفين، ب: الميم،(٧٩٧/٣)].

٤٠٨

١٣٩- **غازي طليمات**: ولد في حمص عام (١٩٣٥م)،وحصل على الماجستير والدكتوراه في اللغة العربية،درّس في الثانويات،ثم انتقل إلى كلية الآداب في جامعة البعث وبقي بها حتى عام(١٩٨٩م) ثم انتقل إلى دبي للعمل في كلية الدراسات الإسلامية والعربية،من كتبه: عَروض الشعر العربي.

[انظر مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري:/ http://www.albabtainprize.org]

٤٣-٤٢

١٤٠- **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي، الإمام حجة الإسلام ، فقيه أصولي متكلم فيلسوف متصوف مناظر، ولد في طوس سنة(٤٥٠هـ)،من مصنفاته: المنخول، الوسيط، إحياء علوم الدين، محك النظر، توفي في طوس سنة(٥٠٥هـ).

[انظرسير أعلام النبلاء، الطبقة السابعة والعشرون،(٣٢٢/١٩)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الثالثة عشرة،(٢٩٣/١)].

٤٥-٥٥-٥٦-٥٧-١٣٣-١٤٩-١٦٥-١٩٢-١٩٣-١٩٤-١٩٥-٢٠١-٢٣٣-٢٣٤-٢٣٦-٢٣٦-٢٤١-٢٤٢-٢٧٣-٢٨٦-٣١٣-٣١٤-٣١٦-٣٣١-٣٧٩

١٤١- **الفارابي**: محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي الفيلسوف المنطقي، في فاراب التركية سنة (٢٦٠هـ)، كان حكيماً رياضياً طبيباً موسيقياً عارفاً بالتركية والفارسية واليونانية، من مصنفاته: آراء أهل المدينة الفاضلة، وتحصيل السعادة ، توفي في دمشق سنة (٣٣٩هـ).

[انظروفيات الأعيان ،حرف الميم،(١٥٧/٥)،وسير أعلام النبلاء، الطبقة التاسعة عشرة،(٤١٦/١٥)،ومعجم المؤلفين، ب: الميم،(٦٢٨/٣)].

١٠٩-٣٨

١٤٢- **الفاكهاني**: عمر بن أبي اليمن أبو حفص تاج الدين الفاكهاني الفقيه المالكي، ولد في الإسكندرية سنة(٦٥٤هـ)، كان فقيهاً متفنناً في الحديث والفقه والأصول والعربية والأدب، من مصنفاته: شرح العمدة في الحديث ،وشرح الأربعين للنووي والإشارات في العربية، توفي في الإسكندرية سنة(٧٣٤هـ).

[انظر الديباج المذهب ،حرف العين،(٨٠/٢)،وشجرة النور الزكية،الطبقة الخامسة عشرة، ص(٢٠٤)].

٢٠٨

١٤٣- **فايز الداية**: أستاذ جامعي، ولد في دوما عام(١٩٤٧م)،تخرج من كلية الآداب بجامعة دمشق، وحصل على الماجستير والدكتوراه من كلية الآداب في جامعة القاهرة،أستاذ البلاغة وفقه اللغة في قسم اللغة العربية بجامعة حلب، يعمل في كلية التربية في الكويت، وهو عضو اتحاد الكتاب العرب بدمشق.

[انظر غلاف كتابه :علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق]

٤٢

١٤٤- **فتح الله أحمد سليمان**: أستاذ العلوم اللغوية بقسم اللغة العربية في كلية الآداب في جامعة الطائف، حصل على الماجستير والدكتوراه في اللغة العربية من جامعة القاهرة،من كتبه: الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية، ودراسات في علم اللغة.

[انظر جامعة الملك عبد العزيز كلية الآداب: http://ceh.njb.kau.edu.sa/، وجامعة الطائف http://web.tu.edu.sa/ ،وشبكة الفصيح لعلوم اللغة العربية:http://www.alfaseeh.com]

٧٩

١٤٥- **الفراء**: يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا الديلمي المعروف بالفراء إمام العربية، ولد في الكوفة سنة (١٤٤هـ)، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، من مصنفاته: معاني القرآن ،واللغات، والمصادر في القرآن، توفي في طريق مكة سنة (٢٧٧هـ).

[انظروفيات الأعيان،حرف الياء، (١٧٦/٦)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،حرف الياء، ص(٨٠)،وبغية الوعاة،حرف الياء،(٣٣٣/٢)،والأعلام ،حرف الياء ،(١٤٥/٨)].٩٤-٢٧٣

١٤٦- **الفراهيدي**: الخليل بن أحمد بن عمرو أبو عبد الرحمن البصري الفراهيدي الأزدي النحوي اللغوي الزاهد، ولد في البصرة سنة(١٠٠هـ)، كان إماماً في علم النحو، هو أول من اخترع العروض والقوافي وحصر أشعار العرب بها، من مصنفاته: العين،والشواهد، توفي في البصرة سنة (١٧٥هـ).

[انظر وفيات الأعيان،حرف الخاء،(٢٢٤/٢)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف الخاء ،ص(٢١)، وبغية الوعاة،حرف الخاء،(٥٥٧/١)]. ٢٠-١١٥

١٤٧- **فريد عوض حيدر**: أستاذ جامعي،حصل على الماجستير من كلية الآداب في جامعة طنطا،وحصل على الدكتوراه من كلية دار العلوم جامعة الفيوم، أستاذ مشارك في جامعة الإمارات،عُين رئيساً وعميداً لقسم علم اللغة

والدراسات السامية في كلية دار العلوم في جامعة الفيوم،من كتبه: فصول في علم اللغة التطبيقي،وسياق الحال في الدرس الدلالي.
[انظر كلية دار العلوم ،قسم علم اللغة:/http://www.fayoum.edu.eg]
٨٤

١٤٨- **فيرث** (firth): هو جون روبرت فيرث، لغوي لساني بريطاني،ولد في مدينة يورشير البريطانية عام(١٨٩٠م)،درس التاريخ والإنكليزية ورجع لجامعة لندن وعين في معهد الصوتيات،ثم انتقل إلى كلية اللسانيات للدراسات الشرقية الإفريقية،وكان أول من منح رتبة أستاذ في اللسانيات العامة ببريطانيا،عُد رائد النظرية الدلالية الغربية السياقية،وهو من متبعي منهج المدرسة الاجتماعية الإنكليزية التي تقوم على النظر للمعنى مع مراعاة محيطه وسياقه.
[انظر مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب،د.محمد محمد يونس علي،ص (٢٧)،وعلم الدلالة ،د. أحمد دراج،ص(٩٦)،وعلم الدلالة ، د. نور الهدى لوشن،ص(٤٧)،ومنتديات العربية الأدبية:/ http//:ar8i.net]
-٧٣-٣٤-٣٣-٣١

٩٧

١٤٩- **الفيومي**: أحمد بن محمد الفيومي الحموي العالم اللغوي، ولد في الفيوم ثم رحل إلى حماة، برع في العربية واشتغل بالفقه، من مصنفاته: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، وشرح عروض ابن الحاجب، توفي في حماة بعد سنة(٧٧٠هـ).
[انظر الدرر الكامنة،حرف الألف ،ذكر من اسمه أحمد،(٣١٤/١)،وبغية الوعاة ،ب: الأحمدين،(٣٨٩/١)، وهدية العارفين،ب: الألف،(١١٣/١)].
٣٦٩

١٥٠- **القاسمي**: جمال الدين بن محمد الحلاق القاسمي العالم الأديب، إمام الشام في عصره، ولد في دمشق سنة (١٢٨٣هـ- ١٨٦٦م)، كان سلفي العقيدة لا يقول بالتقليد، من مصنفاته: دلائل التوحيد،وموعظة المؤمنين ، توفي في دمشق سنة(١٣٣٢ هـ-١٩١٤م).
[انظر معجم المطبوعات،حرف القاف،(١٤٨٣/٢)،والأعلام، حرف الجيم،(١٣٥/٢)].
٤٢١-٤٢٢-٤٢٣

١٥١- **القالي**: إسماعيل بن القاسم أبو علي القالي البغدادي اللغوي النحوي الأديب، ولد في ديار بكر سنة(٢٨٠هـ)، كان أعلم الناس بنحو البصريين وأحفظ أهل زمانه للغة والشعر الجاهلي، من مصنفاته: الأمالي، والبارع في اللغة ، توفي في قرطبة سنة (٣٥٦ هـ).
[انظرالبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،حرف الألف،ص(١٠)،وبغية الوعاة، حرف الهمزة،(٤٥٣/١)].
٩٠-٩٢

١٥٢- **القدوري**: أحمد بن محمد أبو الحسين القُدوري الإمام الفقيه الحنفي، ولد في بغداد سنة (٣٦٢هـ)، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق ،من مصنفاته: المختصر، وشرح مختصر الكرخي، والتجريد ، توفي في بغداد سنة(٤٢٨هـ).
[انظرتاج التراجم ،حرف الألف، ص(٩٨)،والفوائد البهية ،حرف الألف، ص(٣٠)].
٢١٢

١٥٣- **القرافي**: أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس المصري الإمام العلامة المالكي ،كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية ،وله معرفة بالتفسير ، من مصنفاته: الذخيرة، وشرح محصول الإمام فخر الدين الرازي ، توفي في القاهرة سنة (٦٨٤هـ).
[انظرالديباج المذهب ،ب: الألف،من اسمه أحمد،(٢٣٦/١)،وشجرة النور الزكية، الطبقة الرابعة عشرة، ص(١٨٨)].
٨-٢٤-٢٥-٢٦-١٢٩-١٤٢-١٦٦-١٨٣-١٨٤-١٨٧-١٩٣-١٩٥-٢٠١-٢٠٨-٢٣٥-٢٤٧-٢٩٤-٢٩٩-٣٠١-٣٠٢-٣٠٣-٣٠٧-٣٣٢-٤١٥

١٥٤- **القرطبي**: محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي القرطبي الإمام المفسر العالم الزاهد، كان إماماً متبحراً في العلوم ،من تصانيفه:الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة بأمور الآخرة،توفي في صعيد مصر سنة(٦٧١هـ).

[انظر الوافي بالوفيات،ب: محمد،(٨٧/٢)،والديباج المذهب،حرف الميم، من اسمه محمد،(٣٠٨/٢)،وطبقات المفسرين للسيوطي،ص(٧٩)].
١٨٢-١٨٣-٣٥٣

١٥٥- **القفال الشاشي**: محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الإمام الجليل، أحد أعلام المذهب الشافعي، ولد في الشاش سنة (٢٩١هـ) ، كان إماماً في التفسير والحديث والكلام والأصول والفروع والزهد واللغة والشعر، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، من مصنفاته: كتاب في أصول الفقه، شرح الرسالة، توفي في الشاش سنة (٣٦٥).
[انظر طبقات الشافعية الكبرى ،الطبقة الثالثة،(٢٠٠/٣)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة السادسة،(١٤٨/١)].

٣٩٥

١٥٦- **القونوي**: علي بن إسماعيل بن يوسف علاء الدين أبو الحسن القونوي الشيخ القاضي، ولد في قونوة سنة (٦٨٦هـ)، برع في الأصول والفقه والتفسير والعربية والكلام، من مصنفاته: شرح الحاوي، شرح التعرف في التصوف، مختصر المعالم في الأصول ، توفي في دمشق سنة (٧٢٩هـ).
[انظر طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة السابعة ،(١٣٢/١٠)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الرابعة والعشرون،(٢٧١/٢)].
١٩٤

١٥٧- **الكاساني**: أبو بكر بن مسعود علاء الدين الكاساني الحنفي، الملقب بملك العلماء في عصره، برع في علمي الأصول والفروع، من مصنفاته: بدائع الصنائع ،والسلطان المبين في أصول الدين، توفي في حلب سنة(٥٨٧هـ).
[انظر الجواهر المضية ،ك: الكنى ب: الباء الموحدة ،(٢٥/٤) وتاج التراجم، ك: الكنى،ص(٣٢٧)،والفوائد البهية،حرف الألف، ص(٥٣)].
٢١٩-٢٤٨-٢٨٤-٣٣٢

١٥٨- **ك. آمير** : (K.ammer): هو من اقترح تقسيم السياق في النظرية السياقية إلى سياق لغوي وعاطفي وسياق موقف وسياق ثقافي.
[انظر علم الدلالة،د.أحمد مختار عمر،ص(٦٩) نقلاً عن:(Coserin,p(131-132]
٩٧

١٥٩- **كُراع النمل** : علي بن الحسن أبو الحسن الدوسي المعروف بكراع النمل لصغره ودمامته، ولد في مصر، كان إماماً متضلعاً في العربية، من مصنفاته: المنتخب، وأمثلة غريب اللغة، توفي بعد سنة(٣٠٩هـ).
[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف العين، ص(٤٣)،وبغية الوعاة ،حرف العين،(١٥٨/٢)،وهدية العارفين، ب: العين،(٦٧٦/١)،ومعجم المؤلفين، حرف العين،(٤٢٨/٢)].
٨٠-٨٦-٩٦

١٦٠- **الكرخي**: عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي الحنفي الإمام الفقيه، ولد في الكرخ سنة(٢٦٠هـ)، كان من مجتهدي الحنفية في المسائل، انتهت إليه رئاسة المذهب في العراق، من مصنفاته: المختصر، وشرح الجامع الكبير،توفي في بغداد سنة(٣٤٠هـ).
[انظر الجواهر المضية ،حرف العين، ب: من اسمه عبيد الله،(٤٩٣/٢)،وتاج التراجم،حرف العين،ص(٢٠٠)،والفوائد البهية،حرف العين، ص(١٠٨)، ،وهدية العارفين ،ب: العين(٦٤٦/١)].
٢٤٧-٢٤٨

١٦١- **الكرماني**: محمد بن يوسف بن علي شمس الدين أبو عبد الله الكرماني البغدادي الشافعي، ولد في كرمان سنة(٧١٧هـ) ،صنف كتباً في الحديث والعربية والكلام والمنطق،من مصنفاته: شرح صحيح البخاري،وشرح مختصر ابن الحاجب ، توفي في بغداد سنة(٧٨٦هـ).
[انظرطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،الطبقة السابعة والعشرون،(١٨٠/٣)،والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ،ذكر من اسمه محمد،(٣١٠/٤)].
٣٥٢-٣٨٨

١٦٢- **الكسائي**: علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان أبو الحسن الكسائي، ولد في الكوفة، إمام الكوفيين في النحو واللغة ،وأحد القرّاء السبعة المشهورين ، من مصنفاته: معاني القرآن ،والقراءات ، توفي في الري سنة (١٨٩هـ).
[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف العين،ص(٤٤)،وبغية الوعاة ،حرف العين،(١٦٢/٢)].
٧٧

١٦٣- **الكفوي**: أيوب بن موسى أبو البقاء الحسيني الحنفي، ولد في تركيا، ولي قضاء كفا والقدس وبغداد ،من مصنفاته: الكليات، وله كتب أخرى باللغة التركية، توفي في استانبول سنة (١٠٩٤هـ).
[انظر الأعلام ،حرف الألف،(٣٨/٢)،ومعجم المؤلفين، ب: الألف،(٤١٨/١)].
٢١-٤٨-٧٩-٣٠٧

١٦٤- **الكمال بن الهمام السيواسي**: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين بن الهمام السيواسي الحنفي، ولد في الإسكندرية سنة (٧٨٨هـ)، كان إماماً نظاراً فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً نحوياً كلامياً منطقياً، من مصنفاته: فتح القدير ،والمسايرة ،والتحرير في الأصول، توفي في مصر سنة (٦٨١هـ).
[انظر الفوائد البهية ،حرف الميم،ص(١٨٠)].
٢٦-١٢٦-١٧٨-٢١٢-٢١٤-٢٤٨-٢٥٠-٣-٢٦٦-٢٧١-٤٢٤-٤٣٣

١٦٥- **الكندي**: يعقوب بن اسحاق أبو يوسف الكندي فيلسوف العرب،ولد في واسط،كان عالماً في الفلسفة والمنطق والنجوم والطب والهندسة والموسيقا،من مؤلفاته:الفلسفة الأولى،توفي في بغداد سنة(٢٥٢هـ).
[انظر سير أعلام النبلاء،الطبقة الرابعة عشر،(٣٣٧/١٢)،ومعجم المؤلفين،حرف الياء،(١٢٥/٤)].
٧٣

١٦٦- **لبيد**: لبيد بن ربيعة أبو عقيل العامري الشاعر المخضرم، كان من فرسان العرب، أدرك الإسلام ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً، كان عَذبَ المنطق، توفي في البادية ودفن في صحراء بني جعفر بني كلاب سنة(٤١هـ).
[انظرالشعر والشعراء ،(٢٧٤/١)، ولباب الآداب ،القسم الثالث في عيون الأشعار وأحاسنها، ص(١٣٠)، وشذرات الذهب، سنة إحدى وأربعين،(٥٢/١)].
٧٨

١٦٧- **اللكنوي**(الشيخ نظام): محمد عبد العلي بن محمد نظام الدين السهالوي أبو العياش الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي،عالم بالمنطق والحكمة، من مصنفاته: تنوير المنار، فواتح الرحموت، شرح السلم في المنطق ، توفي في مدارس الهندية سنة(١٢٢٥هـ).
[انظر هدية العارفين ،ب: العين،(٥٨٦/١)، والأعلام،حرف الميم،(٧١/٧)،ومعجم المؤلفين ،حرف الميم،(٤١٦/٣)].١٥٥-١٥٦-١٥٧-١٦١-١٩٣-١٩٥-٢٦٩-٢٨٠

١٦٨- **المازري**: محمد بن علي أبو عبد الله المازري المعروف بالإمام الفقيه الحافظ المجتهد المالكي، ولد في مازر بجزيرة صقلية سنة (٤٥٣هـ)، برع في الأصول والفقه والحديث ،واطلع على علوم كثيرة من الطب والحساب والأدب وغير ذلك، من مصنفاته: المعلم شرح صحيح مسلم ،وشرح التلقين ، توفي في المهدية- مدينة إفريقية- سنة(٥٣٦هـ).
[انظر الديباج المذهب ،حرف الميم ،من اسمه محمد،(٢٥٠/٢)،وشجرة النور الزكية ،الطبقة الحادية عشرة، ص(١٢٧)، والأعلام،حرف الميم،(٢٧٧/٦)].
٢١١-٣٣٦-٣٣٧

١٦٩- **ماكس مولر** (Max Muller): مستشرق وعالم لغوي ألماني،ولد عام(١٨٢٣م)، ،مؤسس فرع البحوث السنسكريتية في جامعة أكسفورد ،ومؤسس علم الأديان المقارن فيها أيضاً، درس في الجامعة الأدب والفلسفة، وأبدى في الوقت نفسه اهتماماً باللغات الشرقية، فتعلم العربية والسنسكريتية ثم درّسهما. عمل محاضراً في جامعة أُكسفورد في ميدان تاريخ الأدب وعلم اللغة المقارن، صار عام (١٨٥٤م) أستاذ اللغات والآداب الحديثة، وفي عام(١٨٦٨م) أوجدت جامعة أكسفورد كرسياً خاصاً لعلم الأديان المقارن، وكان ماكس مولر أول من شغله،كان قريباً من أفكار داروين فيما يتعلق بتطور الثقافات، توفي في أكسفورد عام(١٩٠٠م).
[انظر بوابة وادي فاطمة الإلكترونية: / http://www.wadifatima.net]

٤٠

١٧٠- **مالكبن أنس**: مالك بن أنس الأصبحي أبو عبد الله إمام دار الهجرة الإمام الجليل المحدث الفقيه، ولد في المدينة سنة(٩٣هـ)، من مصنفاته: الموطأ ،ورسالة في القدر ،وكتاب الأقضية، توفي في المدينة المنورة سنة (١٧٩هـ).
[انظر شجرة النور الزكية، الطبقة الرابعة(ص٥٢)].
١٢-٢١٣-٢٢٨-٢٤٧-٢٧٢-٤٣٧

١٧١- **الماوردي**: علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي البصري القاضي الإمام الفقيه الشافعي، ولد في البصرة سنة (٣٦٤هـ)، من مصنفاته: الحاوي ، والإقناع ،والأحكام السلطانية،توفي في بغداد سنة (٤٥٠هـ).
[انظر طبقات الفقهاء الشافعية ،ب: العين،(٦٤٣/٢)،وطبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الرابعة،(٢٦٩/٥)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة العاشرة،(٢٣٠/١)].
١٨٦-٢٠٨-٢١٨-٤٣٤

١٧٢- **المباركفوري** : عبدالرحمن المباركفوري،ولد في بلدة مباركفور ونشأ بها، وقرأ العلوم العربية والمنطق والفلسفة والفقه وأصول الفقه على علماء كثيرين،من مؤلفاته: السنن ،وتحفة الأحوذي في شرح سنن الترمذي.
[انظر معجم المؤلفين ، (١٦٦/٥)، والموقع الرسمي للمكتبة الشاملة :/ http://shamela.ws]
١٧١-٣٨٨-٤٠٩

١٧٣- **المبرد**: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس الأزدي البصري الملقب بالمبرد إمام العربية في زمانه، ولد في البصرة سنة (٢١٠هـ)، كان إماماً في النحو واللغة فصيحاً بليغاً مفوهاً صاحب نوادر، من مصنفاته: معاني القرآن، والكامل، والمقتضب، توفي في بغداد سنة (٢٨٦هـ).
[انظر وفيات الأعيان،حرف الميم،(٣١٣/٤)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، حرف الميم،ص(٧٣)،وبغية الوعاة،ب: المحمدين،(٢٦٩/١)].
٨٠

١٧٤- **المتيطي**: علي بن محمد أبو الحسن الأنصاري السبتي الإمام العالم العمدة الفقيه القاضي، أصله من متيطة بالجزيرة الخضراء، من مصنفاته: النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام، توفي في شريش _في الأندلس _سنة (٥٧٠هـ).
[انظر هدية العارفين ب: العين،(٧٠٠/١)،وشجرة النور الزكية، الطبقة الثانية عشرة، ص(١٦٣)،ومعجم المؤلفين، ب: العين،(٤٦٣/٢)].
١٨٤

١٩٠- **المحلي**: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم جلال الدين المحلي الشافعي الإمام العلامة ،ولد في القاهرة سنة (٧٩١هـ)، برع في الفنون فقهاً وكلاماً وأصولاً ونحواً ومنطقاً ، من مصنفاته: شرح جمع الجوامع ،وشرح المنهاج ،وشرح بردة المديح،توفي في مصر سنة(٨٦٤هـ).
[انظر الضوء اللامع ،حرف الميم ،(٣٩/٧)،وشذرات الذهب، سنة أربع وستين وثمانمائة ،(٣٠٣/٧)].
١٦٠-٢٣٣-٢٤١-٢٤٨-٢٧٨-٣٢١

١٩١- **محمد إبراهيم الحفناوي**: فقيه شافعي من علماء الأزهر الشريف ،ولد عام(١٩٥٠م)،حصل على الماجستير والدكتوراه في أصول الفقه في كلية الشريعة بطنطا، أستاذ ورئيس قسم أصول الفقه فيها، أُعير لعدد من الجامعات في السعودية وقطر،من كتبه الكثيرة: الفتح المبين في حل رموز ومصطلحات الفقهاء والأصوليين،و التعارض والترجيح
[انظر ملتقى أهل الحديث:http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php]
٢٢٣-٢٦٥

١٩٢- **محمد أديب صالح** : عالم وأديب وأستاذ جامعي ، ولد في قطنا عام(١٩٢٦م)،حصل على الدكتوراه في الشريعة الإسلامية من كلية الحقوق بجامعة القاهرة ، أستاذ ورئيس قسم القرآن والسنة بجامعة دمشق، وأستاذ

أصول الفقه بكلية الحقوق فيها، وأستاذ ورئيس قسم السنة وعلومها بجامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض سابقاً، من كتبه: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي،ومصادر التشريع الإسلامي ومناهج الاستنباط.
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرةhttp://ar.wikipedia.org/w/index.php?title:]
١٩٠-١٩٢

١٩٣-**محمد بخيت المطيعي**: هو العلامة محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي الصعيدي القاهري، الفقيه المفسر المعقولي الأصولي المنطقي الفيلسوف المحقق المدقق، ولد في صعيد مصر،قدم صغيراً إلى الأزهر، وبرع في العلوم وحفظها معقولها ومنقولها، فأتقن الأصول والفقه والمنطق والكلام،تقلب في وظائف عالية منها الإفتاء الأكبر بالديار المصرية،من كتبه:الفتاوى الفقهية،والجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي.
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة :http://ar.wikipedia.org/w/i]
٣٦٦-٣٦٧

١٩٤- **محمد البروي**: محمد بن محمد أبو منصور البروي الطوسي الفقيه، ولد في طوس سنة(٥١٧هـ)، كان أحد أئمة الدين فقهاً وأصولاً وكلاماً ووعظاً، من مصنفاته: التعليقة في الخلاف والجدل ، والمقترح في المصطلح، توفي في بغداد سنة(٥٦٧هـ).
[انظر وفيات الأعيان،حرف الميم، ص(٢٢٦/٤)،وطبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الخامسة،(٣٨٩/٦)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة السادسة عشرة ،(١٨/٢)].
١٨٤

١٩٥- **محمد واصل** : حصل على الماجستير والدكتوراه من كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود، عضو في عدد من اللجان والمجالس العلمية الدولية والوطنية والأكاديمية منها: عضويته في الجمعية الفقهية السعودية في جامعة القصيم، من كتبه: الفروق بين صلاة الجمعة وصلاة الظهر،وأحكام التصوير في الفقه الإسلامي.
[انظر جامعة القصيم: http://srd.edu.sa/Public/]
٣٦١

١٩٦- **محمد بن الحسن الشيباني**: محمد بن الحسن بن واقد أبو عبد الله الشيباني الإمام صاحب أبي حنيفة، ولد في واسط سنة (١٣٢هـ)، وروى عن مالك الموطأ ،وصحب أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه ثم عن أبي يوسف، كان أعلم الناس بكتاب الله ،ماهراً في العربية والنحو والحساب،من كتبه: الكتب الستة المسماة بظاهر الرواية،توفي في الري سنة(١٨٩هـ).
[انظر سير أعلام النبلاء ،الطبقة التاسعة،(١٣٤/٩)،والجواهر المضية ،ب: من اسمه محمد، ص(١٢٢)،وتاج التراجم ،ص(٢٣٧)، والفوائد البهية ،حرف الميم، ص(٦٣)].
٢٢٠-٢٢٤-٢٥٩-٢٨٣-٤٥٢

١٩٧- **محمد توفيق رمضان البوطي**:دكتور ولد في دمشق عام(١٩٤٩م)،حصل على إجازة الشريعة الإسلامية واللغة العربية ودكتوراه الفقه الإسلامي وأصوله من جامعة دمشق ،عضو الهيئة الاستشارية الشرعية لمصرف سورية المركزي، وأستاذ مساعد في قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه،من كتبه:أصول الفتوى وخصائصها،والتصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة.
[انظر دار الفكر/http://www.fikr.net]
٣٦٤-٣٦٥-٣٦٦-٣٦٧-٣٨١

١٩٨- **محمد حسن عبد العزيز**: درس الماجستير والدكتوراه في علم اللغة في كلية دار العلوم في القاهرة،ودرّس في عدد من الجامعات مثل جامعة الكويت،وهو أستاذ ورئيس قسم علم اللغة في كلية دار العلوم ،وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ،من كتبه: مدخل إلى علم اللغة، والنحت في اللغة العربية .
[انظر الرابط:/http://www.pathways.cu.edu.eg]
١١٤-١١٥

١٩٩- **محمد الخضر حُسَين**: عالم إسلامي جزائري الأصل تونسي المولد،ولد في مدينة نفطة عام(١٢٩٣هـ - ١٨٧٦م)،درس العلوم الدينية واللغوية،عُيّن مدرساً في جامع الزيتونة،حصل على عضوية هيئة كبار العلماء

برسالته (القياس في اللغة العربية) ،تولى مشيخة الأزهر من عام(١٩٥٢م-١٩٥٤م) ثم استقال،من كتبه:بلاغة القرآن توفي عام(١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨م).
[انظر ويكيبيديا،الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/]
١١٤-١١٥

٢٠٠- **محمد الخولي**: لغوي، من كتبه: مدخل إلى علم اللغة،وعلم المعنى، ومعجم علم اللغة النظري.
[انظر الوعي الإسلامي: http://alwaei.com/، و http://books.google.com/].
١٠٢

٢٠١- **محمد سعيد البوطي**: العالم الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي،من مواليد الجزيرة الفراتية عام(١٩٢٩م)، حصل على الدكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من جامعة الأزهر،تقلب في المناصب العلمية والإدارية في كلية الشريعة في جامعة دمشق،له أكثر من ستين مؤلفاً منها: الحكم العطائية شرح وتحليل،وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية.
[انظر غلاف كتابه (وآخر: أبو يعرب المرزوقي) إشكالية تجديد أصول الفقه].
٣٤١-٣٤٧-٣٦٦

٢٠٢- **محمد السويسي**: هو الدكتور محمد بن يونس السويسي التوزري العباسي،نال درجة الدكتوراه في الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين في تونس عام(١٤٠٢هـ) بأطروحة عنوانها: مجال النية في الفقه الإسلامي مع تحقيق كتاب الأمنية في إدراك النية للقرافي، وله كتاب: الفتاوى التونسية في القرن الرابع الهجري.
[انظر المكتبة الوطنية للمملكة المغربية : http://opac.bnrm.ma:8000/ ،وانظر في دراسة المحقق في كتاب التوضيح في شرح التنقيح للزليطني ،ص(٦١)].
٢٥٧

٢٠٣- **محمد الشحات الجندي**: مفكر إسلامي وأستاذ الشريعة الإسلامية في جامعة حلوان في كلية الحقوق في مصر،عضو مجمع البحوث الإسلامية، والأمين العام الأسبق للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، نادى بتجديد الفكر الإسلامي وإنزال النصوص الفقهية على الواقع المعاصر ، من كتبه التعامل المالي والمصرفي المعاصر، والدولة المدنية بين الإسلام والغرب.
[انظر بوابة الأهرام: http://www.ahram.org.eg/ ،وبوابة الوفد: http://www.alwafd.org ،ومحيط: http://moheet.com/ ،وموقع نيل وفرات كوم: http://www.neelwafurat.com]
٤٥٩-٤٦٠

٢٠٤- **محمد صالح المنجد**: عالم إسلامي ،ولد عام(١٣٨٠هـ) وهو سوري الجنسية ،نشأ وتعلم في المملكة العربية السعودية ،تخرج من جامعة الملك فهد للبترول والمعادن بشهادة بكالوريس إدارة صناعية،وهو إمام وخطيب جامع عمر بن عبد العزيز في مدينة الخبر، يشرف حالياً على تسع مواقع إسلامية تنشر محتواها بعشر لغات مختلفة، من كتبه: أربعون نصيحة لإصلاح البيوت،مسائل في الدعوة والتربية.
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/]
٣٩٩

٢٠٥- **محمد العريني**: حاصل على الماجستير والدكتوراه من كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود،وهو أستاذ مشارك في كلية الشريعة في الرياض،ووكيل قسم أصول الفقه،من كتبه: دلالة الإشارة وأثرها في التقعيد الأصولي والفقهي.
[انظر الرياض:http//www.alriyadh.com/، وجامعة الإمام محمد بن سعود:/ http://www.imamu.edu.sa، وآسيا:http://www.asyeh.com/]
١٨٩-١٩٠

٢٠٦- **محمد علي الصابوني**: ولد في حلب عام(١٩٣٠م) ، ابتعثته وزارة الأوقاف السورية إلى الأزهر الشريف فحصل على شهادة كلية الشريعة،ثم شهادة العالمية في تخصص القضاء الشرعي، عين أستاذاً لمادة الثقافة الإسلامية في ثانويات حلب،انتدب إلى المملكة العربية السعودية أستاذاً مُعاراً للتدريس في كلية

الشريعةوالدراسات الإسلامية ،حقق كتاب (معاني القرآن) للنحاس، وقام بتأليف عدة كتب في التفسير وعلوم القرآن منها:مختصر تفسير ابن كثير،ومختصر تفسير الطبري.
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة:http://ar.wikipedia.org/]
٣٦١-٣٧٢

٢٠٧- **محمد المبارك**: ولد عام(١٩١٢م) في دمشق، وهو من أصل جزائري ،تخرج من الجامعة السورية وأوفد إلى جامعة السوربون في باريس ليدرس في كلية الآداب فعاد مجازاً في الأدب العربي وفي علم الاجتماع،عين أستاذاً في كلية الشريعة في جامعة دمشق،تولى رئاسة قسم العقائد والأديان،كما عين عميداً في الجامعة،وعضواً في مجمع اللغة العربية بدمشق،توفي في المدينة المنورة عام(١٩٨١م)، من كتبه: المجتمع الإسلامي المعاصر،ونحو صيغ إسلامية لعلم الاجتماع.
[انظر منتديات الشروق أونلاين : http://montada.echoroukonline.com/]
٢٧-٢٩-٣٠-٨٠- ٨٧-١١١

٢٠٨- **محمد محمد يونس علي**: أستاذ جامعي،حصل على الدكتوراه في اللسانيات من جامعة إدنبره،درس في جامعة الفاتح بطرابلس،وجامعة إدنبه ببريطانيا،وجامعة زايد،وجامعة الشارقة،وهو الآن أستاذ اللسانيات المشارك في جامعة الشارقة.
[انظر غلاف كتابه:علم التخاطب الإسلامي].
٧٩-٨٤-٨٩-٩٢

٢٠٩- **محمد معاذ مصطفى الخن**: من مواليد الميدان في دمشق(١٩٥٦م)،حاصل على الدكتوراه في أصول الفقه عام(٢٠٠٥م).
[انظر الموقع الشخصي لمعاذ مصطفى الخن:http://www.dr-muaz-alkhan.com/cv /]
١٩٢

٢١٠- **محمد نبهان سويلم** : دكتور، له كتاب التصوير والحياة، انظر مكتبة المصطفى الالكترونية:
http://al-mostafa.info//
٣٥٦

٢١١- **محمد هشام البرهاني**: هو الشيخ العلامة العارف بالله ابن الشيخ محمّد سعيد البرهاني،ولد في دمشق عام(١٩٣٢م)، تخرج من جامعة دمشق في الشريعة وهو معيد فيها،حصل على الماجستير في الشريعة من جامعة القاهرة في كلية دار العلوم،كلف بالتدريس فيالمسجد الأموي مع تدريسه في جامع التوبة،من كتبه: سد الذرائع في الفقه الإسلامي.
[انظر صفحة الشيخ محمد هشام البرهاني
https://www.facebook.com/?sk=welcome#!/ShiekHishamBourhany/، ودار الفكر:
http://www.fikr.net/]
٣٨٣

٢١٢- **محمد هيثم الإسلامبولي**: مؤلف له كتاب: رؤية إسلامية في الصور والتصوير.
٣٦٦-٣٦٧-٣٧٢-٣٧٣

٢١٣- **محمد وليد المصباحي**: هو الشيخ الداعية أبو الفضل وليد بن محمد الجهمي المصباحي،ولد في اليمن عام(١٩٧٤م)،حفظ متوناً وكتباً عديدة في علومٍ متنوعة كالفقه والنحو والقراءات ،التحق بكلية الشريعة والقانون في جامعة صنعاء،وأكمل دراسته وحصل على الماجستير في الشريعة في جامعة العلوم والتكنولوجيا ،يدرّس حالياً في قسم التوعية والإرشاد بحرس الحدود،من كتبه: عدة الفارض في أحكام الفرائض.
[انظر منتديات المشتاقون للجنة.http://asm334.com/]
٤٠٠-٤٠٢

٢١٤- **محمود فهمي حجازي**: ولد في محافظة الدقهلية عام(١٩٤٠م)،أستاذ في كلية الآداب جامعة القاهرة ،درَس في ألمانيا الاتحادية دبلوماتٍ في العبرية والألمانية وشهاداتٍ أخرى آخرُها الدكتوراه في علم اللغة من جامعة

ميونخ عام(١٩٦٥م)، وهو عضو في مجمع اللغة العربية بالقاهرة وسوريا،من كتبه: المدخل إلى علم اللغة،وعلم المصطلحات والتنمية اللغوية في الوطن العربي.
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة:/http://ar.wikipedia.org]
١٠٨-٧٠

٢١٥- **مدفيج** (Madvig): غربي لم يقل بوجود المناسبة بين اللفظ ومدلوله.
[انظر ملتقى الدراسات الأدبية:/http://www.s-qu.com]
٦٩

٢١٦- **المرداوي**:علي بن سليمان بن أحمد بن محمد أبو الحسن علاء الدين المرداوي الحنبلي، شيخ المذهب وإمامه ومصححه ومنقحه، ولد في مردا بالخليل سنة (٨٢٠هـ)، من مصنفاته: الإنصاف، والتنقيح ،والتحرير في أصول الفقه، توفي في دمشق سنة(٨٨٥هـ).
[انظر الضوء اللامع ،حرف العين،(٢٢٥/٥)،وشذرات الذهب، سنة خمس وثمانين وثمانمائة،(٣٤٠/٧)].
٢٣٧-٢١٣-١٩٩-١٨١-١٧٨-١٧٣-١٢٥-٥٢-٤٩-٢٣

٢١٧- **المزني**: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المزني الإمام الجليل صاحب الإمام الشافعي، ولد في مصر سنة(١٧٥هـ)، قال الشافعي:" المزني ناصر مذهبي"، من مصنفاته: الجامع الكبير ، والمختصر ،والمنثور، وتوفي في مصر سنة (٢٦٤هـ).
[انظر وفيات الأعيان، ب: الهمزة،(٢١٧/١)،وطبقات الشافعية الكبرى ،الطبقة الأولى،(٩٣/٢)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،الطبقة الأولى،(٥٨/١)].
٢٥١

٢١٨- **مسلم**: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري الإمام الحافظ ، ولد في نيسابور سنة (٢٠٤هـ)، وهو أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين ،رحل إلى الحجاز والعراق والشام ومصر، من مصنفاته:الصحيح، والعلل، توفي في نيسابور سنة (٢٦١هـ).
[انظر وفيات الأعيان،حرف الميم،(١٩٤/٥)،وتذكرة الحفاظ،الطبقة التاسعة،(١٢٥/٢)].
٢٠٨-٥٣-١١

٢١٩- **مصطفى الزرقا** :عالم من أبرز علماء الفقه في العصر الحديث، ولد في مدينة حلب في سورية عام(١٩٠٤م) ، تخرج من كليتي الحقوق والآداب معاً في عام (١٩٣٣م) ، ثم حاز عام(١٩٤٧م) شهادة الدبلوم في الشريعة الإسلامية من كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة حالياً)،وعين خبيراً للموسوعة الفقهية،يعتبر حجة في الاجتهاد،ألف كتباً منها:سلسلتان: فقهية عنوانها العام: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد،وقانونية: في شرح القانون المدني السوري،ومن كتبه أيضاً: المدخل الفقهي العام، توفي عام(١٤٢٠هـ).
[انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة:/http://ar.wikipedia.org]
١٥٥

٢٢٠- **مصطفى السباعي** : عالم محقق وفقيه مجتهد ، ولد في حمص عام(١٩١٥م)،عين أستاذاً بكلية الحقوق في الجامعة السورية،واستطاع تأسيس كلية الشريعة في جامعة دمشق عام(١٩٥٥) ليكون أول عميد لكلية الشريعة بجامعة دمشق، وكان أيضاً أديباً وصحفياً. من كتبه:شرح قانون الأحوال الشخصية،والمرأة بين الفقه والقانون،توفي عام (١٩٦٤م).
[انظر موسوعة ويكيبيديا الحرة: / http://ar.wikipedia.org]
٣٤١

٢٢١- **المطرزي**: ناصر بن عبد السيد بن علي أبو الفتح المطرزي الخوارزمي اللغوي، ولد في خوارزم سنة(٥٣٨هـ)، وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية، من مصنفاته: المغرب ،وشرح المقامات، والإقناع في اللغة ، توفي في خوارزم سنة(٦١٠هـ).
[انظرالبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف النون،ص(٧٩)، وبغية الوعاة ،حرف النون،(٣١١/٢)].
٣٨٧

٢٢٢- **مقاتل**: مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخراساني أبو الحسن البلخي من أعلام المفسرين، أصله من بلخ ،رحل إلى العراق ،كان متروك الحديث واتهم بالقول بالتشبيه، من مصنفاته: نظائر القرآن ،والتفسير الكبير والناسخ والمنسوخ ، توفي في البصرة سنة (١٥٠هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين ،(٢٥٧/٥)،وطبقات المفسرين للداودي ،حرف الميم،(٢٩٤/٢)].

٨٠

٢٢٣- **مكي بن أبي طالب**: حَمُّوش بن محمد أبو محمد القيسي القيرواني العلامة النحوي أستاذ القرّاء والمجودين، ولد في قيروان سنة (٣٥٥هـ)، كان من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية ، من مصنفاته: إعراب القرآن ،والموجز في القراءات، توفي في قرطبة سنة(٤٣٧هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف الميم،(٢٧٤/٥)،وغاية النهاية في طبقات القراء،ب: الميم،(٢٧٠/٢)،وبغية الوعاة،حرف الميم،(٢٩٨/٢)].

٧٤-٧٣

٢٢٤- **ملاجيون**: أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله المعروف بشيخ جيون أو ملاجيون الصديقي الهندي الفقيه الحنفي الأصولي المحدث، ولد في أميتي الهندية سنة(١٠٤٧هـ)، من مصنفاته: نور الانوار في شرح المنار ، والتفسيرات الأحمدية، توفي في دلهي سنة (١١٣٠هـ).

[انظرهدية العارفين، ب: الألف،(١٧٠/١)،ومعجم المطبوعات، حرف الشين،(١١٦٤/٢)، ومعجم المؤلفين، ب: الهمزة ،(٢٣٣/١)].

٢٧١

٢٢٥- **ممدوح محمد خسارة**:أستاذ جامعي،ولد في دمشق عام(١٩٤١م)،حصل على الدكتوراه في علوم اللغة العربية وفقه اللغة من جامعة دمشق،خبير لدى مجمع اللغة العربية في دمشق،من كتبه: التعريب والتنمية اللغوية،وقضايا لغوية معاصرة.

[انظر غلاف كتابه:علم المصطلح].

١١٦-١١٢-١٠٩

٢٢٦- **المناوي**: عبد الرؤوف بن علي المناوي زين الدين القاهري الشافعي الإمام العالم الشافعي، ولد سنة (٩٥٢هـ)، من مصنفاته: الإتحافات السنية ، والدر المصون، توفي في القاهرة سنة (١٠٣١هـ).

[انظر خلاصة الأثر، حرف العين،(٤١٢/٢)،وهدية العارفين، ب: الميم،(٥١٠/١)].

٤٢٤

٢٢٧- **المنذري**: عبد العظيم بن عبد القوي زكي الدين أبو محمد المنذري شيخ الإسلام الحافظ الكبير ، ولد في مصر سنة(٥٨١هـ)، برع في علوم الحديث والعربية والفقه، من مصنفاته: الترغيب والترهيب، والتكملة لوفيات النقلة ، توفي في مصر سنة (٦٥٦هـ).

[انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ،الطبقة الثامنة عشرة،(١٥٣/٤)،وشذرات الذهب ،سنة ست وخمسين وستمائة (٢٧٧/٥)، ومعجم المؤلفين، ب: العين،(١٧١/٢)].

٢٠٨

٢٢٨- **منصور الحلفي**: هو الدكتور منصور مذكور شلش الحلفي،عراقي درس في كلية التربية في جامعة البصرة ، وتخصص في بلاغة القرآن،من كتبه: قضية المعنى في القرآن الكريم(دراسة في التأويل)، ومفهوم المعنى في التراث البلاغي عند العرب.

[انظر موقع نيل وفرات كوم:http://www.neelwafurat.com،وموقع هدي الإسلام:http://www.hadielislam.com]

٣٥

٢٢٩- **موفق محمود عيون**:هو الشيخ أبو عبد الرحمن ، مقرىء دمشقي حنبلي من دوما،له كتاب: المسح على الجوربين حكمه الشرعي ،أدلته من الكتاب والسنة وكيفيته وشروطه ،وكتاب: حكم الوضوء من أكل لحم الإبل .

[انظر رقيّ للكتب العربية:http://raffy.ws/ /، ومنتدى القراءات العام:http://alqeraat.com/]
٤١٩-٤٢٠-٤٢١-٤٢٢

٢٣٠- **مولود السريري** : هو الشيخ الفقيه الأصولي المجتهد أبو الطيب مولود السريري السوسي،عالم مغربي،درس العلوم النقلية والعقلية، يدرّس علم أصول الفقه حالياً بمدرسة تانكرت العتيقة،من كتبه: معجم الأصوليين،وتحديد علم أصول الفقه.
[انظر الملتقى المغربي للقرآن الكريم:http://www.maroc-quran.com/]
٣٠٨

٢٣١- **الميداني** (صاحب اللباب): عبد الغني بن طالب الغنيمي الميداني الفقيه الحنفي، ولد في دمشق سنة (١٢٢٢هـ)، من مصنفاته: اللباب، وكشف الالتباس، وشرح العقيدة الطحاوية وغيرها، توفي سنة(١٢٩٨هـ). [انظرهدية العارفين ،ب: العين، (٥٩٥/١)، والأعلام للزركلي، حرف العين،(٣٣/٤)].
٢١٣-٤٣٣

١٧٥- **ميشيل**:(Mitchell):غربي انضم للمدرسة السياقية التي تركز على الوظيفة الاجتماعية للغة، أي الدلالة في محيطها ومقتضى حالها .انظر علم الدلالة،د.أحمد مختار عمر، ص(٦٨) نقلاً عن:.the Scope,p(5)
٩٧

١٧٦- **ميشيل بريال** (Michel Breal): لغوي فرنسي،كتب بحثاً بعنوان:(مقالة في السيمانتيك) فاعُتبر عند المحدثين الغربيين وبعض المحدثين العرب مثل الدكتورة لوشن أولَ من استخدم مفهوم الدلالة بمعنى دراسة المعنى، من كتبه أيضاً: دروس في الألسنية العامة.انظر علم الدلالة، د.أحمد مختار عمر،ص(٢٢)،وعلم الدلالة،كلود جرمان وريمون لوبون، ص(٧)، وعلم الدلالة ،د. نور الهدى لوشن ،ص(٢٧).
٤١-٤٢

١٧٧- **نديم المرعشلي**: ألف مع أسامة المرعشلي كتاب الصحاح في اللغة والعلوم،كما ألف إيضاح مختار الصحاح مع نديم وعادل المرعشلي. انظر بوابة نوكيا: http//:www.nokiagate.com/vb/
٣٦٩

١٧٨- **النسفي**: عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات النسفي الحنفي الإمام العلامة، برع في الفقه والأصول والحديث، من مصنفاته: الكافي ،وكنز الدقائق،والمنار في أصول الفقه ، توفي في إيدج بأصفهان سنة(٧١٠هـ).
[انظر الجواهر المضية ،حرف العين، ب: من اسمه عبد الله ،(١٩٤/٢)،وتاج التراجم،حرف العين ،ص (١٧٤)، والفوائد البهية،حرف العين، ص(١٠١)].
١٦٤-١٦٥-٢٧١

١٧٩- **نسيم عون**: من مواليد العيشية في لبنان، أستاذة مساعدة متقاعدة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،درست اللغة العربية في الجامعة اللبنانية، وحصلت على الماجستير في اللغة الروسية من جامعة موسكو الحكومية،وحصلت على الدكتوراه PHD في الأدب العربي من معهد الاستشراق ،أكاديمية العلوم السوفياتية،تشرف إلى الآن على رسائل الماجستير في الجامعة اللبنانية،من كتبها: الألسنية. انظر دار الفارابي:
http://dar-alfarabi.com/
٢٨-٣٥-٧٠

١٨٠- **نصر أبو زيد** :ولد في طنطا عام(١٩٤٣م)،حصل على الماجستير والدكتوراه في الدراسات الإسلامية من قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة القاهرة ،وعين أستاذاً فيها،طالب بالتحرر من سلطة النصوص وأولها القرآن الكريم،فتكونت لجنة من أساتذة جامعة القاهرة وألفوا كتاباً في الرد عليه وانتهت القضية بتركه مصر إلى المنفى في هولندا بسبب أبحاثه العلمية وفكره، فعمل أستاذاً للدراسات الإسلامية بجامعة لايدن،من كتبه :مفهوم النص دراسة في علوم القرآن،ونقد الخطاب الديني،توفي عام(٢٠١٠ م)ودفن في طنطا.انظر ويكيبيديا،الموسوعة الحرة:
http://ar.wikipedia.org/

٤٣٣

١٨١- **نضال آله رشي**: هو الشيخ نضال بن إبراهيم آله رشي المتضلع الذي يعتبر الحنفيَّ الصغيرَ في بلاد الشام ، يحفظ كتب الحنفية حفظاً متقناً،له كتاب الحق الحقيق في المسح على الجورب الرقيق، ورفع الغاشية عن المجاز والتأويل وحديث الجارية.انظر ملتقى أهل الحديث: http://www.ahlalhdeeth.com/

٤١٧-٤١٩

١٨٢- **نور الهدى لوشن**: أستاذة علم اللغةسابقاً بجامعة الجزائر، وهي تدرّس حالياً فيجامعةالشارقة ،من كتبها:مباحثفيعلم اللغة، وحروف الجر في اللغة العربية.انظر منتدى اللسانيات:http://www.lissaniat.net/،ورقيّ للكتب العربية: http://raffy.ws/

٢٧-٣٠-٤٢-٧١-٩٩-

١٠٣

١٨٣- **النووي**: يحيى بن شرف بن مُرِي محيي الدين أبو زكريا النووي الشافعي ،شيخ الإسلام الفقيه الحافظ الزاهد، ولدفي بنوى سنة (٦٣١هـ)، قدم دمشق واشتغل بتحصيل العلوم، كان إماماً في الحديث والفقه والأصول والعربية، من مصنفاته: الروضة ،والمنهاج ، وشرح المهذب ، توفي في نوى سنة (٦٧٧هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الحادية والعشرون،(١٥٣/٢)].

١٧٦-٢٣٣-٣١٦-٣٨٢-٤٠٤-٤٠٥-٤١٧-٤٢٠-٤٢١-٤٢٣

١٨٤- **النيسابوري**: علي بن أحمد بن محمد أبو الحسن الواحدي النيسابوري، الإمام المفسر، كان واحد عصره في التفسير، لغوي له أشعار حسنة، من مصنفاته: أسباب النزول، البسيط، الإعراب عن الإعراب، توفي سنة (٤٦٨هـ).

[انظر طبقات المفسرين للسيوطي،ص(٦٦)،وطبقات المفسرين للأدنه وي، ف: في ذكر المفسرين من الأئمة والمشايخ ممن كانوا في المائة الرابعة، ص(١٢٧)].

١٨٣

١٨٥- **هارون الرشيد**: هارون بن المهدي محمد بن المنصور أبو جعفر، ولد في الري حين كان أبوه أميراً عليها وعلى خراسان سنة (١٤٨هـ)، واستخلف بعهده من أبيه عند موت أخيه الهادي سنة(١٧٠هـ)، كان من أميز الخلفاء ، عرف بحبه العلم و أهله و تعظيم حرمات الإسلام، له فتوحات في أرض الروم، توفي الرشيد في الغزو بطوس في خراسان سنة (١٧٩هـ).

[انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي،ص(٢٤٩)].

٦١-٧٧

١٨٦- **همبولدت** (Humboldt)هو فيلهلم همبولدت: لغوي ألماني ولد عام(١٧٦٧ م)، وهومن أشهر لسانيِّي القرن التاسع عشر ، كما يُعَدُّ مؤسِّس اللسانِيَّاتِ العامَّةِ ، اهتمَّ بدراسة اللغة دراسَةً وصفيَّة وليست تاريخيَّةً ،كما اهتم همبولدت بالصِّلَةِ بين اللغَةِ والفِكر حيث كان ممن يقولون بالمناسبة الطبيعية بين اللفظ ومعناه ، من كتبه : حول مهمة المؤرخ.توفي عام(١٨٣٥م) انظر شبكة الفصيح لعلوم اللغة العربية: http://www.alfaseeh.com/،و http://ar.wikipedia.org/ ، http://nacerjalal.ahlamontada.com ،وآسية: http//:www.asyeh.com/ ،والرابط: http://hmozainy.arabblogs.com/١

٦٩

١٨٧- **هياكاوا**(Hayakawa): هو لساني فيلسوف غربي، ربط المعنى بالتطور التاريخي حيث عرف المعنى بأنه الدراسة التاريخية لتغيرات المعنى،له كتاب:اللسانيات الشرقية. انظر علم الدلالة،د.أحمد دراج،ص(٢٢)،وعلم الدلالة ،د.نور الهدى لوشن ،(٩٨)، ومكتبتنا العربية: / http://www.almaktabah.net

٢٩-٧٠-٧١

١٨٨- **هيلير شاردونيه**:كيميائي وفسيولوجي فرنسي،ولد عام(١٨٣٩م) ، تتلمذ على يد لويس باستير عندما كان الأخير يقوم بأبحاثه على الحرير ودود القز، ابتكر عام(١٨٨٤م) خيوطاً صناعية تصنع من القطن، أصبحت تعرف باسم الرايون أو الحرير الصناعي، وصنَّعها شاردونيه فيما بعد، وكان لدراساته لدود الحرير (دود القز) ولبنية خيوط الحرير

الطبيعية الفضل الأكبر في تمكينه من تطوير الخيوط الصناعية، توفي عام (١٩٢٤م).انظر الموسوعة المعرفية الشاملة http://ency.kacemb.com/:
٣٩١-٣٩٨

١٨٩- **وائل حمدوش** : باحث في قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه،درس في جامعة دمشق ،محاضر في جامعة دمشق وفي جامعة ليدز، له العديد من الأبحاث في علوم اللسان وعلوم التواصل،عنوان رسالته في الماجستير: الأسس اللغوية لعلم أصول الفقه .انظر موقع مجلة جامعة دمشق:
http://www.damascusuniversity.edu.sy/،واتحاد وميثاق المملكة المتحدة :
https://www.facebook.com/pages
٢٤٣

١٩٠- **وليد بن راشد السعيدان** :هو الشيخ وليد بن راشد السعيدان ، من مدينة الدلم بمنطقة الرياض، يحمل درجة البكالوريوس في علوم الشريعة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
http://ar.wikipedia.org/
٣٦١-٣٦٩-٣٧٠-٣٨٢

٢٣٤- **وهبة بن مصطفى الزحيلي**:أحد أبرز علماء أهل السنة والجماعة من سوريا في العصر الحديث، ولد في مدينة ديرعطية في ريف دمشق عام (١٩٣٢م)،حصل على الشهادة العالية في كلية الشريعة في الأزهر الشريف عام(١٩٥٦م) ،ثم حصل على إجازة تخصص التدريس من كلية اللغة العربية بالأزهر،كما حصل على شهادة الدكتوراه في الحقوق (الشريعة الإسلامية) عام(١٩٦٣م)، عين أستاذاً ورئيساً في الفقه وأصوله في جامعة دمشق ، عضو المجامع الفقهية بصفة خبير في مكة وجدة والهند وأمريكا،له كتب كثيرة جداً منها: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر،والرخص الشرعية أحكامها وضوابطها .انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة: / http://ar.wikipedia.org/
٦٢-١٦٥-٣٤١-٣٨٢-٤١٩

٢٣٥-ياسر الملاح : أستاذ جامعي مشارك في جامعة الإمارات،وأستاذ في جامعة بيت لحم وجامعة القدس المفتوحة، ترجم كتاب التشكيل الصوتي في اللغة العربية لسلمان العاني،من كتبه: قضية المعنى في القرآن،واكتساب مهارة الإعراب. انظر منتديات مكتبتنا العربية: http://www.almaktabah.net ،والألوكة المجلس العلمي:/http://majles.alukah.net، وديوان العرب: http://www.diwanalarab.com
١٣-٣٣-٨٩

٢٣٦- **يحيى سعيدي**: حصل على الماجستير والدكتوراه في قسم الفقه وأصوله في العلوم الإسلامية من جامعة الجزائر ،من كتبه: البنوك الإسلامية،والتقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر، يعمل حالياً في جامعة الجزائر.انظر المكتبة الجزائرية :http://shamela-dz.com/،وموقع الفقه الإسلامي
http://www.islamfeqh.com/
٦١

٢٣٦- **يوسف القرضاوي**: أحد أشهر العلماء في العصر الحديث، ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ولد في مصر عام (١٩٢٦م)، التحق بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر ومنها حصل على الشهادة العالية ، حصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبة علومالقرآن والسنة من كلية أصول الدين،كما حصل على الدكتوراه من نفس الجامعة، تولى تأسيس وعمادة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة قطر وظل عميداً لها إلى نهاية(١٩٩٠م)، له مؤلفات كثيرة منها:فوائد البنوك هي الربا الحرام،وفقه الصيام.انظر ويكيبيديا الموسوعة الحرة: http://ar.wikipedia.org/
٣٤٥

٢٣٧- **يونس بن حبيب**: يونس بن حبيب أبو عبد الرحمن الضبي الولاء الإمام النحوي، أصله من قرية جبل بين بغداد وواسط، ولد سنة(٩٠هـ)، كان إماماً في النحو واللغة، وله فيه قياس ومذاهب تروى عنه، سمع من العرب ، من مصنفاته: معاني القرآن، واللغات، توفي في البصرة سنة(١٨٢هـ). [انظر وفيات الأعيان ،حرف الياء ،(٢٢٤/٧)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،ص(٨٤)،وبغية الوعاة،حرف الياء،(٣٦٥/٢)].

ثانياً: من نسب إلى أبيه أو جده:

النسبة **الصفحة أو الصفحات التي ورد فيها**

٢٣٨- **ابن أبي هريرة:** الحسن بن الحسين أبو علي بن أبي هريرة القاضي الإمام الجليل الفقيه الشافعي، كان أحد شيوخ الشافعيين، وإليه انتهت إمامة العراقيين، من مصنفاته: شرح مختصر المزني، توفي في بغداد سنة(٣٤٥هـ).
[انظر طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الثالثة، (٢٧٥/٣)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الخامسة (١٢٦/١)].
٢٥١

٢٣٩- **ابن الأثير:** المبارك بن محمد مجد الدين بن الأثير الجزري المحدث اللغوي، ولد في جزيرة ابن عمر بالقرب من الموصل سنة (٥٤٤هـ)، برع في الفقه والحديث والأدب والنحو، من مصنفاته: جامع الأصول، والنهاية في غريب الحديث، والبديع في شرح الفصول وغيرها، توفي في الموصل سنة(٦٠٥هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف الميم،(١٤١/٤)، وشذرات الذهب ،سنة ست وستمائة ،(٢٢/٥)].
١٣٥-٤٢١-٤٢٣

٢٤٠- **ابن الأعرابي:** محمد بن زياد أبو عبد الله بن الأعرابي الإمام النحوي اللغوي، ولد في الكوفة سنة (١٥٠هـ)، كان إماماً في اللغة والنحو والنسب والتاريخ، كثير الرواية للأشعار، من مصنفاته: النوادر ،ومعاني الشعر ،وكتاب تاريخ القبائل ، توفي في سامراء سنة (٢٣١هـ).
[انظر سير أعلام النبلاء، الطبقة الثانية عشرة ،(٦٨٧/١٠)،و البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،حرف الميم، ص(٦٤)، وبغية الوعاة،ب: المحمدين،(١٠٥/١)،].
٨٥-٩٦

٢٤١- **ابن أمير الحاج:** محمد بن محمد بن محمد أبو عبد الله شمس الدين المعروف بابن أمير الحاج، ويقال له ابن الموقت، ولد في حلب سنة(٨٢٥هـ)، فقيه من علماء الحنفية، برع في العربية والمنطق والقراءات، من مصنفاته: التقرير والتحبير، وذخيرة القصر في تفسير سورة العصر، وحلية المجلي، توفي في حلب سنة(٨٧٩هـ).
[انظر الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ،حرف الميم، ذكر من اسمه محمد ،(٢١٠/٩)، وشذرات الذهب ،سنة تسع وسبعين وثمانمائة،(٣٢٨/٧) وهدية العارفين، ب: الميم ٢،(٢٠٨/)].
٢٣-٢٦-١٣٤-١٣٦-١٦٤-١٦٥-١٩٩-٢٣٣-٢٥٠-٢٧١-٢٨١-٣٠١

٢٤٢- **ابن الأنباري:** محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، الإمام النحوي الأديب، ولد في بغداد سنة (٢٧١هـ)، كان أعلم الناس بالنحو والأدب وأكثرهم حفظاً، من مصنفاته: الزاهر في اللغة، وغريب الحديث، والأمالي ، توفي في بغداد سنة(٣٢٨ هـ).
[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف الميم ،ص(٧١)، وبغية الوعاة، ب: المحمدين،(٢١٢/١)].
٨٥-٩٠-٩١-٩٣-١١٤-١١٥-١١٦

٢٤٣- **ابن تميم:** محمد بن تميم الحراني أبو عبد الله الفقيه الحنبلي، تفقه على مجد الدين بن تيمية، صنف مختصراً في الفقه وصل فيه إلى الزكاة، توفي حوالي سنة(٦٧٥هـ).
[انظر المقصد الأرشد في ذكر أصحاب أحمد حرف الميم(٣٨٦/٢)**]**.
٣٩٦

٢٤٤- **ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام تقي الدين أبو العباس ،ابن تيمية الإمام الفقيه المجتهد المحدث الحافظ المفسر الأصولي ،ولد في حران سنة(٦٦١هـ)، قدم دمشق وعني بالحديث والفقه والأصول والعربية والتفسير وأصول الفقه والفرائض والفقه واختلاف المذاهب وفتاوى الصحابة والتابعين والحساب والجبر ،ونظَر في علم الكلام والفلسفة ،سجن عدة مرات ومات مسجوناً في سجن القلعة بدمشق سنة(٧٢٨هـ).
[انظر الذيل على طبقات الحنابلة، (٤٩١/٤)].

-٤٢٥-٤٢٢-٤٢٠-٤١٨-٤١٣-٤٠٨-٣٣٢-٢٦٢-٢٥٥-٢٣٧-١٤٣-١٤١-١٣٥-١٣٣-٥٧-٥٦
٤٤٠-٤٣٧

٢٤٥- **ابن جني**: عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي النحوي الإمام اللغوي الأديب، ولد في الموصل قبل سنة(٣٣٠هـ)، كان إمام أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف ،وعِلمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو، من مصنفاته: الخصائص في النحو ، وسر الصناعة، واللمع في النحو، ومحاسن العربية، توفي سنة(٣٩٢هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٢٤٦/٢)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف العين،ص(٣٨)، وبغية الوعاة،حرف العين،(١٣٢/١)].

-١١٥-١١١-١١٠-١٠٥-٨٨-٨٧-٨٦-٨٠-٧٦-٧٥-٧٤-٧٣-٧١-٦٩-٦٨-٦٧-٦٦-٣٧
١٢٥-١١٨

٢٤٦- **ابن الجوزي**: عبد الرحمن بن علي أبو الفرج،ابن الجوزي الحنبلي الإمام العلامة حافظ العراق، ولد في بغداد سنة(٥١٨هـ)، برع في الحديث والتفسير والفقه والوعظ والتاريخ والفلك والطب، من مصنفاته: زاد المسير، والمغني، والوجوه والنظائر ، توفي في بغداد سنة(٥٩٧هـ).

[انظر طبقات المفسرين للسيوطي، حرف العين، ص(٥٠)، وطبقات المفسرين للداودي،حرف العين،(٢٧٥/١)].

٤٣٩-٢٢٩-١٣٥

٢٤٧- **ابن الحاجب**:أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي الأسنائي جمال الدين، العلامة الفقيه الأصولي النحوي المتكلم المالكي، ولد في أسنا بمصر سنة (٥٧٠هـ)، برع في الأصول والعربية وتفقه في مذهب الإمام مالك، وكان الأغلب عليه علم العربية، وخالف النحاة في مواضع، من مصنفاته: مختصر الفقه، والكافية في النحو، ومقدمة وجيزة في النحو، توفي في الإسكندرية سنة (٦٤٦هـ).

[انظر وفيات الأعيان،حرف العين،(٢٤٨/٣) ،وشذرات الذهب،سنة ست وأربعين وستمائة ،(٢٣٤/٥)، وشجرة النور الزكية ،الطبقة الثالثة عشرة ،ص(١٦٧)].

-٢٨٤-٢٨١-٢٧٧-٢٧٥-٢٧٤-٢٧٢-٢٧١-٢٦٩-٢٦٨-٢٥٨-٢٥٠-٢٠٠-١٢٩-١٢٨-١٢٧-١٢٦
٣١٥-٣١٤-٢٩٨

٢٤٨- **ابن حجر**: أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل شهاب الدين بن حجر الشافعي شيخ الإسلام، أمير المؤمنين في الحديث ، ولد في مصر سنة(٧٧٣هـ)، برع في فنون الحديث، من مصنفاته: لسان الميزان، والإصابة، والدراية والتهذيب، توفي في مصر سنة(٨٥٢هـ).

[انظر ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي ،الطبقة الخامسة والعشرون، ص(٢٥١)، وشذرات الذهب، سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة،(٢٧٠/٧)].

٤٣٩-٣٩١-٣٨٩-٣٨٨-٣١٧-١٨٨

٢٤٩- **ابن حزم**: علي بن أحمد أبو محمد ابن حزم العالم الفقيه الحافظ المتكلم الأديب الوزير الظاهري ، ولد في قرطبة سنة(٣٨٤هـ)، كان عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة ،كان شافعي المذهب، فانتقل إلى مذهب أهل الظاهر ،من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام ،والفصل في الملل ،والتقريب بحد المنطق، توفي في بادية لَبْلة الأندلسية سنة(٤٦٥هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٣٢٥/٣)، وسير أعلام النبلاء ،الطبقة الرابعة والعشرون ،(١٨٤/١٨)].

٤٩-١١

٢٥٠- **ابن خلدون**: عبد الرحمن بن محمد أبو زيد ،ابن خلدون ولي الدين الإشبيلي المالكي، ولد في تونس سنة (٧٣٢هـ)، برع في العلوم الشرعية والعربية، من مصنفاته: التاريخ الكبير، وطبيعة العمران، وتلخيص المحصل، توفي في القاهرة سنة(٨٠٨هـ).

[انظر شذرات الذهب ،سنة ثمان وثمانمائة ،(٧٦/٧)،وهدية العارفين، حرف العين،(٥٢٩/١)].

٢٥١- **ابن دُرُسْتُوَيه:** عبدالله بن جعفر بن درستويه أبو محمد الفُسُوي الفارسي الإمام العلامة شيخ النحو، ولد في مدينة فسا الفارسية سنة (٢٨٥هـ)،استوطن بغداد وبرع في العربية، كان شديد الانتصار للبصريين في النحو واللغة، من مصنفاته: الإرشاد،والهداية، وشرح الفصيح، وأسرار النحو، توفي في بغداد سنة(٣٤٧هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٤٤/٣)، وسير أعلام النبلاء ،الطبقة العشرون،(٥٣١/١٥)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف العين، ص(٢٩)، وبغية الوعاة ،حرف العين،(٣٦/٢)].

٨٠-٨١-٨٥-٩٢

٢٥٢- **ابن دريد:** محمد بن الحسن بن دريد أبو بكر الأزدي اللغوي النحوي، ولد في البصرة سنة(٢٢٣هـ)، كان رأس أهل الأدب واللغة في زمانه، وروى من أخبار العرب وأشعارها ما لم يروه كثير من أهل العلم، من مصنفاته: الجمهرة ،والاشتقاق، والمجتبى، توفي في بغداد سنة(٣٢١هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف الميم،(٣٢٣/٤)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، حرف الميم ،ص(٦٢)،وبغية الوعاة،ب:المحمدين،(٧٦/١)].

٩٠

٢٥٣- **ابن دقيق العيد:** محمد بن علي بن وهب القشيري أبو الفتح تقي الدين بن دقيق العيد، الإمام شيخ الإسلام الحافظ المجتهد الشافعي ثم المالكي،الفقيه الأصولي، ولد في ينبع سنة (٦٢٥هـ)، كان ذا خبرة تامة بعلوم الشريعة ،جامعاً بين العلم والدين، محققاً ومفتياً في المذهبين المالكي والشافعي، من مصنفاته: كتاب الإلمام في الحديث، وكتاب في أصول الدين، وشرح مختصر ابن الحاجب، توفي في القاهرة سنة(٧٠٢هـ).
[انظر طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة السابعة ،(٢٠٧/٩)،والدرر الكامنة،حرف الميم ،ذكر من اسمه محمد(٩٢/٤)،وشجرة النور الزكية ،الطبقة الرابعة عشرة ،ص(١٨٩)].

٢٧٥-٣٨٨

٢٥٤- **ابن رجب:** عبد الرحمن بن أحمد بن رجب زين الدين وجمال الدين أبو الفرج البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي الحافظ الشيخ الإمام العلامة، ولد في بغداد سنة(٧٠٦هـ)، من مصنفاته: شرح جامع الترمذي ،وشرح الأربعين النووية ،واللطائف، والقواعد الفقهية، توفي في دمشق سنة(٧٩٥هـ).
[انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ،حرف العين،(٣١٢/٢)،وشذرات الذهب، سنة سنة خمس وتسعين وسبعمائة،(٣٣٩/٦)].

٢٦١

٢٥٥- **ابن رحال:**علي بن محمد أبو الحسن،ابن رحال العدل نظام الدين العالم الشافعي المحدث المصري، ولد في الإسكندرية سنة (٥٤٦هـ)، توفي في القاهرة سنة(٦٢٨هـ).
[انظر تكملة الإكمال ،حرف الراء ،(٦٨٥٩/٢) ،وتاريخ الإسلام للذهبي، سنة ثمان وعشرين وستمائة ،حرف العين،(٣٢٢/٤٥)،وشذرات الذهب، سنة ثمان وعشرين وستمائة،(١٢٨/٥)].

٢٧٣

٢٥٦- **ابن رشد** : محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد الفقيه المالكي الشهير بالحفيد، ولد في قرطبة سنة(٥٢٠هـ). درس الفقه والأصول وعلم الكلام والطب واللغة والحكمة، من مصنفاته: بداية المجتهد ونهاية المقتصد،والكليات في الطب، ومختصر المستصفى في الأصول، توفي في مراكش سنة (٥٩٥هـ).
[انظر الديباج المذهب، حرف الميم ،من اسمه محمد ،(٢٥٧/٢)، وشذرات الذهب، سنة خمسمائة وخمس وتسعين،(٣٢٠/٤)].

١٩٩

٢٥٧- **جد الروياني** : أحمد بن محمد بن أحمد عماد الدين أبو العباس الروياني الطبري، الإمام الكبير، قاضي القضاة، له كتاب الجرجنيات، توفي سنة(٤٥٠هـ).
[انظر طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الرابعة،(٧٧/٤)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة،الطبقة العاشرة،(٢٢٢/١)، ومعجم المؤلفين، ب: الهمزة،(٢٤٣/١)].

١٦٧

٢٥٨- **ابن زيد:** عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المدني مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، من مفسري التابعين، أخذ معاني القرآن عن والده، من مصنفاته: تفسير القرآن ،والناسخ والمنسوخ، توفي في المدينة سنة(١٨٢هـ).
[انظر طبقات المفسرين للأدنَه وي، ف: في ذكر المفسرين من التابعين في المائة الأولى ،ص(١١)، وهدية العارفين، ب: العين ،(٥١٢/١)].
١٨٢

٢٥٩- **ابن السراج:** محمد بن السري أبو بكر بن السراج، الإمام اللغوي النحوي الأديب البغدادي، انتهى إليه علم اللغة في زمانه، من مصنفاته: الأصول الكبير، وجمل الأصول، والموجز ، توفي في بغداد سنة (٣١٦هـ).
[انظر سير أعلام النبلاء، الطبقة الثامنة عشرة ،(٤٨٣/١٤)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف الميم، ص(٦٤)،وبغية الوعاة، ب: المحمدين،(١٠٩/١)].
٣٠٢

٢٦٠- **ابن السكيت:** يعقوب بن إسحاق أبو يوسف المعروف بابن السكيت إمام في اللغة والنحو والأدب والشعر وعلوم القرآن ، ولد سنة (١٨٦هـ)، كان مؤدباً لولدي المتوكل الذي قتله، من مصنفاته: إصلاح المنطق،والألفاظ، ومعاني الشعر ، توفي في بغداد سنة (٢٤٣هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف الياء،(٣٩٥/٦)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ، حرف الياء ،(٣٤٩/٢)،وبغية الوعاة ،حرف الياء، ص(٨١)،ومعجم المؤلفين ،حرف الياء،(١٢٤/٤)].
٣٨٦-٩١

٢٦١- **ابن السيد البَطَلْيُوسِي:**عبد الله بن محمد بن السِّيْد أبو محمد البَطَلْيُوسِيّ العالم اللغوي النحوي الأديب، ولد في بطليوس الأندلسية سنة(٤٤٤هـ)، من مصنفاته: شرح أدب الكاتب، والمسائل المنثورة في النحو وشرح الموطأ، توفي في بلنسية سنة(٥٢١هـ).
[انظر بغية الوعاة،حرف العين،(٥٥/٢)، وشذرات الذهب، سنة إحدى وعشرين وخمسمائة،(٦٤/٤)].
٢٢٥

٢٦٢- **ابن سِيْدَه:** علي بن إسماعيل بن سيده أبو الحسن اللغوي النحوي، ولد بمُرسِية سنة (٣٨٩هـ)، كان أعلم أهل زمانه بالنحو واللغة والأشعار وأيام العرب، من مصنفاته: المحكم، والمحيط الأعظم ،وشرح إصلاح المنطق، توفي في دانية الأندلس سنة(٤٥٨هـ).
[انظر وفيات الأعيان،حرف العين،(٣٣٠/٣)، والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف العين،ص(٤١)، وبغية الوعاة ،حرف العين ،(١٤٣/٢)، والأعلام ،حرف العين،(٢٦٣/٤)].
٣٨٦-٩٦-٩٠

٢٦٣- **ابن سينا:** أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الرئيس الفيلسوف الطبيب العلامة الشهير، ولد في بلخ سنة(٣٧٠هـ)،وكان أبوه من دعاة الإسماعيلية، تولى الوزارات والأعمال لبعض السلاطين، من مصنفاته: الشفاء والقانون في الطب والمجموع، توفي في همذان سنة(٤٢٨هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف الحاء ،(١٥٧/٢)،وسير أعلام النبلاء، الطبقة الثالثة والعشرون ،(٥٣١/١٧)].
٧٣-٤٧-٤٥

٢٦٤- **ابن عابدين:**محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد في دمشق سنة (١١٩٨هـ)، من مصنفاته: رد المحتار على الدر المختار ، ونسمات الأسحار على شرح المنار ،والرحيق المختوم، توفي في دمشق سنة (١٢٥٢هـ).
[انظر هدية العارفين،ب: الميم،(٣٦٧/٢)،والأعلام ،حرف الميم،(٤٢/٦)].
٢٢٤-١٨٨-١٨٦-١٦٥-٤٠٨-٣٨٩-٢٥٩-٣٥٧-٢٦٣-٢٦١

٢٦٥- **ابن عاشور:** محمد الطاهر بن عاشور الإمام العالم ،شيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، ولدفي بتونس سنة (١٢٩٦هـ- ١٨٧٩م)،وهو من أعضاء المجْمَعين العربيين في دمشق والقاهرة. من مصنفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية ،وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام ،والتحرير والتنوير، توفي في تونس سنة(١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).

[انظر الأعلام ،حرف الميم،(١٧٤/٦)].
٣٨٧
٢٦٦- **ابن عباس**: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب أبو العباس القرشي الهاشمي ،ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ،حبر الأمة ،ولد سنة(٣ق.هـ)، كان من أعلم الصحابة بالقرآن والحديث والفقه والفرائض والمغازي والعربية والشعر والحساب، توفي سنة(٦٨هـ).
[انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، حرف العين، ب: من اسمه عبد الله ص(٤٢٣)].
٤٤٠-٣٦٢-٣٦١-٢١٧-٢٠٠-١٦٣-١٥٢-٩٤

٢٦٧- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله أبو عمر ابن عبد البر النمري المالكي الإمام الحافظ المحدث، شيخ علماء الأندلس، ولد في قرطبة سنة(٣٦٨هـ)، من مصنفاته: التمهيد، والاستذكار، والكافي في الفقه وغيرها، توفي في شاطبة سنة (٤٦٣هـ).
[انظر ترتيب المدارك وتقريب المسالك الطبقة العاشرة (١٢٧/٨)].
٢٠٨
٢٦٨- **ابن عبد الشكور**: محب الله بن عبد الشكور البهاري الشيخ الأصولي المحقق القاضي فاضل خان الهندي، ولد في مدينة كَرَابِهار الهندية، من مصنفاته: مسلم الثبوت، والجوهر الفرد،وسلم العلوم، توفي سنة (١١١٩هـ).
[انظر معجم المطبوعات ،حرف الباء ،(٥٩٥/١)، والأعلام ،حرف الميم،(٢٨٣/٥)]
١٤٨
٢٦٩- **ابن العربي**: محمد بن عبد الله أبو بكر ،ابن العربي المعافري الإمام العلامة الحافظ، ولد في إشبيلية سنة(٤٦٨هـ)، كان عالماً أصولياً فقيهاً محدثاً مفسراً فصيحاً أديباً شاعراً ، من مصنفاته: أحكام القرآن، والمسالك في شرح الموطأ ،وعارضة الأحوذي ،والمحصول في الأصول ، توفي في مراكش سنة(٥٤٣هـ).
[انظر الديباج المذهب ،حرف الميم ،من اسمه محمد،(٢٥٢/٢)].
٤٠٨-٤٠٧-٣٩٤-٢٨٤
٢٧٠- **ابن عقيل**: علي بن عقيل أبو الوفا المعروف بابن عقيل الحنبلي الإمام، قاضي القضاة البغدادي، الفقيه، المقرىء، الأصولي، الواعظ، المتكلم، ولد في بغداد سنة(٤٣٢هـ)، من مصنفاته: الفنون والفصول ،وعمدة الأدلة ،والتذكرة، توفي في بغداد سنة(٥١٣هـ)
[انظر طبقات الحنابلة ،الطبقة السادسة ،(٢٥٧/٢)، والذيل على طبقات الحنابلة ،(٣١٦/١)، وهدية العارفين، ب: العين،(٦٩٥/١)].
٢٣٢-١٦١
٢٧١- **ابن فارس**: أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين القزويني ،الإمام العلامة اللغوي المحدث، ولد في قزوين سنة (٣٢٩هـ)، كان رأساً في الأدب، نحوياً على طريقة الكوفيين، من مصنفاته: المجمل في اللغة ،وفقه اللغة ،ومقدمة في النحو ، توفي في الري سنة (٣٩٥هـ).
[انظر سير أعلام النبلاء، الطبقة الثانية والعشرون ،(١٠٣/١٧)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،ص(٧)،وبغية الوعاة، ب: الأحمدين، (٣٥٢/١)، والأعلام،حرف الألف،(١٩٣/١)].
٢٢٩-١١٢-١٠٩-١٠٥-١٠٤-٩٠-٨٩-٨٥-٧٩-٣٧
٢٧٢- **ابن قدامة**:عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة موفق الدين أبو محمد المقدسي ثم الدمشقي الصالحي، شيخ الإسلام الإمام الفقيه الزاهد ،ولد في جماعيل سنة(٥٤١هـ)، كان إماماً في القرآن والتفسير والأصول والحديث والفقه والنحو والحساب والنجوم ،ولم يكن في زمانه مثله، من مصنفاته: المغني ،والمقنع، والروضة ، توفي في دمشق سنة(٦٢٠هـ).
[انظر ذيل طبقات الحنابلة ،(٢٨١/٣)].
٤٤٠-٤٣٧-٤١٨-٢٦٦-٢٥٤-٢٢٧-١٤٩-١٤٨-١١٥-٥٦

٢٧٣- **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي شمس الدين بن قيم الجوزية الحنبلي الفقيه الأصولي المفسر النحوي، ولد في دمشق سنة (٦٩١هـ)، كان واسع العلم عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف، وغلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، هذب كتبه ونشر علمه، له مصنفات كثيرة منها: إعلام الموقعين، بدائع الفوائد، طريق السعادتين، شرح منازل السائرين ، توفي في دمشق سنة(٧٥١هـ).

[انظر الذيل على طبقات الحنابلة،(١٧٠/٥)،والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ،حرف الميم،(٤٠٠/٣)].

١٤١-٢٣٩-٢٥٢-٢٦٢-٣٤٠-٣٨١-٤٢٠

٢٧٤- **ابن اللبان الفرضي**: محمد بن عبد الله أبو الحسين البصري المعروف بابن اللبان الفرضي الفقيه الشافعي، كان إمام عصره في الفرائض وقسمة التركات، من مصنفاته: الإيجاز في الفرائض، توفي في بغداد سنة(٤٠٢هـ).

[انظر طبقات الفقهاء الشافعية،(١٨٤/١)،وطبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الرابعة ،(١٥٤/٤)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الثامنة،(١٩٢/١)،وهدية العارفين ،ب: الميم ،(٥٩/٢)].

٢٤٧

٢٧٥- **ابن الماجِشُون**: عبد الملك بن عبد العزيز أبو مروان الماجشون المدني الفقيه المالكي، تلميذ الإمام مالك، كان فقيهاً عالماً بالحديث فصيحاً ،دارت عليه الفتوى في أيامه إلى أن مات، له كتاب كبير في الفقه، توفي سنة(٢١٢هـ).

[انظر الديباج المذهب، حرف العين ،من اسمه عبد الملك،(٦/٢)،وهدية العارفين ،ب: العين،(٦٢٣/١)،وشجرة النور الزكية، الطبقة الخامسة ،ص(٥٦)].

٣٩٤-٣٩٥

٢٧٦- **ابن مالك الطائي**: محمد بن عبدالله جمال الدين أبو عبد الله بن مالك الطائي العلامة إمام النحاة، ولد في جيان الأندلس سنة(٦٠٠هـ)، كان مبرزاً في صناعة العربية ،إماماً في القراءات ،عالماً بأشعار العرب التي يستشهد بها على اللغة والنحو، من مصنفاته: العمدة ،والخلاصة ،والألفية، وشواهد التوضيح ، توفي في دمشق سنة(٦٧٢هـ).

[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف الميم، ص(٦٥)، وبغية الوعاة ب: المحمدين،(١٣٠/١)].

٦٨

٢٧٧- **ابن مِرَّار الشيباني**: إسحاق بن مرار أبو عمرو الشيباني الكوفي الإمام اللغوي النحوي، ولد في الكوفة سنة(٩٤هـ)، كان راوية أهل بغداد عالماً بكلام العرب حافظاً للغاتها، من مصنفاته: الجيم ،والنوادر ،وغريب الحديث ، توفي في بغداد سنة(٢٠٦هـ).

[انظر وفيات الأعيان، حرف الهمزة، (٢٠١/١)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف الألف، ص(١٠)، وبغية الوعاة ،حرف الهمزة،(٤٣٩/١)، والأعلام ،حرف الهمزة،(٢٩٦/١)].

٩٦

٢٧٨- **ابن معين**: يحيى بن معين أبو زكريا سيد الحفاظ ،إمام الجرح والتعديل، ولد في الأنبار سنة (١٥٨هـ)، كان أحد الأئمة في الحديث عالماً متقناً، من مصنفاته: الجرح والتعديل ،وكتاب الجرح، توفي في المدينة المنورة حاجاً سنة (٢٣٣هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف الياء، (١٣٩/٦)،وتذكرة الحفاظ ،الطبقة الثامنة،(١/٢)،وتهذيب التهذيب ،حرف الياء ،من اسمه يحيى،(١٨٩/٤)، وهدية العارفين، ب: الياء ،(٥١٤/٢)].

٤٢٣-٤٣٩

٢٧٩- **ابن منظور**: محمد بن مكرم جمال الدين أبو الفضل بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري الأديب اللغوي، ولد في مصر سنة (٦٣٠هـ)، كان عارفاً بالنحو واللغة والتاريخ والكتابة، من مصنفاته: لسان العرب ومختصر الأغاني ومختصر مفردات ابن البيطار، توفي في مصر سنة (٧١١هـ).

[انظر بغية الوعاة،ب: المحمدين،(٢٤٨/١)، ومعجم المؤلفين، ب: الميم،(٧٣١/٣)].

٢٠-١٣٥-٣٨٦-٤٢٥

٢٨٠- **ابن النجار**(تقي الدين الحنبلي): محمد بن أحمد بن عبد العزيز أبو بكر الفتوحي، ابن النجار تقي الدين الحنبلي الفقيه العالم القاضي، ولد في القاهرة سنة(٨٩٨هـ)، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي في زمانه، من مصنفاته: تلخيص المقاصد الحسنة، ومنتهى الإرادات، والزيادات، توفي في مصر في حدود سنة (٩٨٠هـ).

[انظر الكواكب السائرة، الطبقة الثالثة ،حرف الهمزة،(٨٧/٣)،وهدية العارفين، ب: الميم،(٢٥٥/٢)،ومختصر طبقات الحنابلة لابن الشطي، ص(٩٦)،والأعلام ، حرف الميم ،(٦/٦)].

٢٣-٤٩-١٢٩-١٤٢-١٤٨-٢٠٠

٢٨١- **ابن نجيم**: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي المصري الإمام العلامة الفقيه ختام المحققين، ولد سنة(٩٢٦هـ)، من مصنفاته: البحر الرائق ،والأشباه والنظائر، وشرح المنار ، توفي سنة (٩٧٠هـ).

[انظر أسماء الكتب،حرف الباء ،ص(٦٦)،وشذرات الذهب ،سنة سبعين وتسعمائة،(٣٥٨/٨)،والتعليقات السنية على الفوائد البهية ،ص(١٣٤)].٢٠٧-٢٧١

٢٨٢- **ابن الواصل**: محمد بن سالم بن نصر الله جمال الدين بن واصل الإمام الأصولي القاضي، ولد في حماة سنة (٦٠٤هـ)، واشتغل في الفقه والأصول والنحو والحكمة والفلسفة والرياضيات والأخبار، من مصنفاته: مختصر الأربعين في أصول الدين ،وشرح الموجز، وشرح الجمل، توفي في حماة سنة (٦٩٧هـ).

[انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة الثانية والعشرون،(١٩٤/٢)، وبغية الوعاة ،ب: المحمدين،(١٠٨/١)].

١٨١

ثالثاً:من ذكر بكنيته:

الكنية	الصفحة أو الصفحات التي ورد فيها

٢٨٣- **أبو إسحاق الإسفراييني**: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الإسفراييني الإمام المتكلم الأصولي الفقيه، يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد ،من مصنفاته: جامع الحلى في أصول الدين، والرد على الملحدين، وتعليقة في أصول الفقه ، توفي في نيسابور سنة(٤١٨هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الرابعة،(٢٥٧/٤)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، الطبقة الثامنة،(١٧٠/١)].

١٢٦-١٢٨-١٢٩

٢٨٤- **أبو بكر الدمياطي**: أبو بكر بن محمد شطا البكري الدمياطي الفقيه الشافعي، ولد في مصر سنة (١٢٦٦هـ)، كان فقيهاً متصوفاً استقر في مكة ،من مصنفاته: إعانة الطالبين ،وهداية الأذكياء، والدرر البهية ، توفي سنة (١٣١٠هـ).

[انظر هدية العارفين ،ب: الباء،(٢٤١/١)،ومعجم المؤلفين، ب: الهمزة ،(٤٤٤/١)].

٣٨٩

٢٨٥- **أبو بكر اليمني الميداني**: محمد بن إبراهيم الضرير الميداني نسبة إلى ميدان بفتح الميم وقد تكسر، ووقع في بعض المواضع أحمد بن إبراهيم ،والأول أصح،شيخ كبير عارف بالمذهب قلما يوجد مثله في الأعصار من أقران أبي أحمد نصر العياضي أخي أبي بكر العياضي.

[انظر الفوائد البهية ،حرف الميم ،ص(٥٥)].

٢١٢-٢١٣

٢٨٦- **أبو حاتم الرازي**: أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي أبو حاتم الليثي اللغوي، كان من أهل الفضل والأدب والمعرفة باللغة وسمع الحديث، ثم أظهر القول بالإلحاد ،وصار من دعاة الإسماعيلية، من مصنفاته: الإصلاح ،والزينة في فقه اللغة ،والجامع في الفقه، توفي سنة (٣٢٢هـ).

[انظر لسان الميزان ،حرف الألف،(١٦٤/١)، والأعلام ،حرف الألف،(١١٩/١) ،ومعجم المؤلفين، ب: الهمزة،(١٣٢/١)].

٤٦٤-١٠٤

٢٨٧- **أبو الحسن الأشعري**: علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري الشافعي، شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وإمام المتكلمين وناصر السنة ولد سنة(٢٦٠هـ)، أخذ علم الكلام عن أبي علي الجبائي شيخ المعتزلة ثم فارقه ورجع عن الاعتزال وأمضى حياته في الدفاع عن عقائد أهل السنة، من مصنفاته: خلق الأعمال، والصفات، والرؤية، توفي في بغداد سنة(٣٤٢هـ).

[انظر طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الثالثة،(٣٤٧/٣)،وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة الرابعة ،(١١٣/١)]. (ترجمت له من كتب فقهاء الشافعية بوصفه أصولياً شافعي المذهب)

٣٣٧-٣٣٦-١٢٩-١٢٧-١٢٦

٢٨٨- **أبو الحسين البصري**: محمد بن علي بن الطيب البصري من كبار أئمة المعتزلة، ولد في البصرة ،اشتهر بالذكاء ، من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وغرر الأدلة ، وشرح الأصول الخمسة، توفي في بغداد سنة(٤٣٧هـ).

[انظر وفيات الأعيان،حرف الميم،(٢٧١/٤)،وشذرات الذهب،سنة سبع وثلاثين وأربعمائة، (٢٥٩/٣)].

٣٣١-٣٣٠-٣٠٨-١٤٨-١٣٨

٢٨٩- **أبو حنيفة**: الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الفقيه المحدث ، أحد الأئمة الأربعة ، ولد في الكوفة سنة(٨٠هـ)، أخذ الفقه عن كبار التابعين، كان من أذكياء بني آدم، جمع الفقه والعبادة والورع والسخاء ، توفي مسجوناً بعد رفضه تولي القضاء في بغداد سنة(١٥٠هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف النون،(٤١٤/٥)،والجواهر المضية ،ب٣، ف: الإمام الأعظم،(٤٩/١)].

١٥١-١٥٤-١٥٧-١٦٦-١٦٧-٢١٧-٢١٩-٢٢٠-٢٢٤-٢٢٩-٢٤١-٢٥٣-٢٥٩-٢٨٣-٢٩٤-٤١٥-٤١٦-٤٢٤-٤٥٢

٢٩٠- **أبو الخطاب**: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذَاني أبو الخطاب البغدادي، الفقيه الحنبلي وأحد أئمة المذهب وأعيانه: ولد في بغداد سنة(٤٢٣هـ)، من مصنفاته: الهداية ،ورؤوس المسائل ،والتهذيب،توفي في بغداد سنة (٥١٠هـ).

[انظر طبقات الحنابلة ،الطبقة السادسة،(٢٥٨/٢)،والذيل على طبقات الحنابلة،(٢٧٠/١)].

١٩٤-٢٢٠

٢٩١- **أبو داود**: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الإمام الثبت ،سيد الحفاظ ،صاحب السنن، ولد في سجستان سنة(٢٠٢هـ)، كان إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة، من مصنفاته: السنن، ودلائل النبوة، والمراسيل، توفي في البصرة سنة(٢٧٥هـ).

[انظر تذكرة الحفاظ،الطبقة التاسعة ،(١٢٧/٢)، وهدية العارفين، ب: السين ،(٣٩٥/١)].

١٢-٢١٥-٤٢١

٢٩٢- **أبو الطيب العظيم آبادي**: محمد بن علي العالم المحدث ،ولد في عظيم آباد الهندية سنة (١٢٧٣هـ)، من مصنفاته: عون المعبود، وغاية المقصود ،والتعليق ، توفي في عظيم آباد سنة (١٣٢٩هـ).

[انظر الأعلام ،حرف الميم ،(٣٠١/٦)].

٤٠٧-٤٠٨-٤٠٩

٢٩٣- **أبو الطيب(اللغوي)**: عبد الواحد بن علي أبو الطيب الإمام اللغوي، أصله من عسكر مُكْرَم ،قدم حلب وأقام بها، وهو أحد العلماء في اللغة العربية، من مصنفاته: مراتب النحويين ،والإتباع ، والإبدال، توفي مقتولاً عند دخول الروم حلب سنة(٣٥١هـ).

[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،ص(٣٦)، وبغية الوعاة،حرف العين،(١٢٠/٢)،و معجم المؤلفين ،حرف العين،(٣٣٤/٢)].

٨٩-٩٠-٩١-٩٢

٢٩٤- **أبو عبد الرحمن محمود** : مؤلف،له كتاب : أحكام المسح على الخفّين والجوربين والنّعلين في السّنّة الصّحيحة وآثار السّلف.

٤١٩-٤٢٠

٢٩٥- **أبو عبد الله الآجري**: مؤلف له كتاب : الإبراز لأقوال العلماء في حكم التّلفاز والتّصوير الفيديويّ.
٣٧٠

٢٩٦- **أبو عبيد**: القاسم بن سلَّام الإمام الحافظ المجتهد، ولد في هراة سنة(١٥٧هـ)، برع في أصناف العلوم الإسلامية من القراءات والفقه والعربية والحديث، من مصنفاته: غريب القرآن ،وغريب الحديث، ومعاني القرآن ،والمقصور والممدود ، توفي في مكة سنة(٢٢٤هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف القاف،(٦٠/٤) ،وسير أعلام النبلاء، الطبقة الثانية عشرة ،(٤٩٠/١٠)،وبغية الوعاة،حرف القاف،(٢٥٣/٢)].
٨٣

٢٩٧- **أبو عثمان**: هو بكر بن محمد بن بقية – وقيل : ابن عدي – بن حبيب الإمام أبو عثمان المازني ،نزل في بني مازن فنسب إليهم ، وهو بصري،كان إماماً في العربية متسعاً في الرواية ، من تصانيفه : علل النحو، التصريف ، مات سنة (٢٤٩هـ) .
[انظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ،حرف الباء،ص(١١)،وبغية الوعاة ،حرف الباء،(٤٦٣/١)وما بعدها].
١١٠

٢٩٨- **أبو علي الفارسي**: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفُسُوي الفارسي ، الإمام النحوي العلامة، ولد في مدينة فسا سنة(٢٨٨هـ)، كان واحد زمانه في علم العربية ، من مصنفاته: التذكرة ،والحجة في القراءات ،والإيضاح ، توفي في بغداد سنة (٣٧٧هـ).
[انظر وفيات الأعيان ،حرف الحاء،(٨٠/٢)،والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة،حرف الحاء، ص(١٣)، وبغية الوعاة ،حرف الحاء،ص(٤٩٦)].
١١٦-١١٥-٨٢

٢٩٩- **أبو عمرو بن الصلاح**: عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين الشهرزوري الإمام العلامة شيخ الإسلام الحافظ المفتي الفقيه الشافعي، ولد في شهرزور سنة(٨٧٧هـ)، كان أحد أئمة المسلمين علماً وديناً ،برع في التفسير والحديث وعلومه والأصول والفقه والعربية، من مصنفاته: مشكل الوسيط، والفتاوى ،وعلوم الحديث، توفي في دمشق سنة(٦٤٣هـ).
[انظر تذكرة الحفاظ ،الطبقة الثامنة عشرة،(١٤٩/٤)،وطبقات الشافعية الكبرى، الطبقة السادسة،(٣٢٦/٨)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ،الطبقة العشرون،(١١٣/٢)].
٣٨٩

٣٠٠- **أبو عمرو الداني**: عثمان بن سعيد بن عثمان أبو عمرو الداني الأموي القرطبي المعروف في زمانه بابن الصيرفي ، شيخ مشايخ المقرئين، ولد في قرطبة سنة(٣٧١هـ)، كان أحد الأئمة في علوم القرآن، أخذ القراءات عن قراء عصره وبرع فيها علماً وعملاً ،كما برع في الحديث والفقه والتفسير ، من مصنفاته: الوقف والابتداء، والتمهيد، والمفردات وكتاب الفتن والملاحم ، توفي الحافظ في دانية بالأندلس سنة (٤٤٤هـ).
[انظر غاية النهاية في طبقات القراء، ب:العين،(٤٤٧/١)].
٢٣١

٣٠١- **أبو محمد(القاضي المالكي)** : هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي أحد أئمة المذهب ، ولد عام (٣٦٢هـ)،كان حسن النظر جيد العبارة نظاراً ناصراً للمذهب ثقة فريد عصره ،ألف في المذهب والخلاف والأصول تآليف كثيرة منها : النصرة لمذهب إمام دار الهجرة ،الأدلة في مسائل الخلاف،توفي في مصر سنة (٤٢٢هـ).
[انظر الديباج المذهب، حرف العين، من اسمه عبد الوهاب،(٢٦/٢)].
٢٧٢

٣٠٢- **أبو هاشم المعتزلي**: عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي العالم المتكلم المعتزلي، ولد في البصرة سنة (٢٤٧هـ)، كان من كبار المعتزلة وإليه تنسب الطائفة الهاشمية من المعتزلة، من مصنفاته: الجامع الكبير ، والنقض، والمسائل العسكرية والإنسان ، توفي في بغداد سنة (٣٢١هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف العين،(٣٢٨/٤)،وسير أعلام النبلاء، الطبقة الثامنة عشرة،(٦٣/١٥)،وشذرات الذهب ،سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة،(٢٨٩/٢)،ومعجم المؤلفين ،ب: العين،(١٥٠/٢)].

١٢٦-١٢٧-١٢٨

٣٠٣- **أبو اليسر**: محمد بن محمد بن الحسين، أبو اليسر البزدوي، الإمام الفقيه الأصولي الحنفي، ولد في بخارى سنة (٤٢١هـ)، انتهت إليه رئاسة المذهب في ما وراء النهر، روى الحديث، وله كتاب في الأصول، توفي في بخارى سنة(٤٩٣هـ).

[انظر الجواهر المضية ،حرف الميم ،ب: من اسمه محمد،(٩٨/٤)، وتاج التراجم ،حرف الميم، ص(٢٧٥)، والفوائد البهية ،حرف الميم، ص(١٨٨)].

١٨٧

٣٠٤- **أبو يعلى الفراء**(القاضي): محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى الحنبلي، ولد في بغداد سنة (٣٨٠هـ)، كان عالم زمانه في الأصول والفروع ،وكان الحنابلة يفتون بقوله ويعولون عليه على اختلاف مذاهبهم وأصولهم،من مصنفاته: أحكام القرآن، والمعتمد ،والعدة في أصول الفقه ، توفي في بغداد سنة(٤٥٨هـ).

[انظر طبقات الحنابلة،الطبقة الرابعة،(١٩٣/٢)].

٢٧٣-٢٨٠

٣٠٥- **أبو يوسف**: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف القاضي صاحب الإمام أبي حنيفة العالم الفقيه الحافظ، ولد في الكوفة سنة(١١٣هـ)، وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة وأملى المسائل ونشر المذهب، من كتبه: الخراج، والأمالي، والنوادر، توفي في بغداد سنة(١٨٣هـ).

[انظر وفيات الأعيان ،حرف الياء(٣٧٨/٦)،والجواهر المضية،حرف الياء،من اسمه يزيد ويعقوب،(٦١١/٣)، وتاج التراجم ،ص(٣١٦)، والفوائد البهية ،حرف الهاء ،ص(٢٢٥)].

٧٧-١٥٤-١٥٧-١٦٦-١٦٧-١٨٦-٢٢٠-٢٢٤-٢٥٣-٢٥٩-٢٨٤-٢٨٥-٣٢٥-٤٥٢

فهرس المدن والأماكن

المدينة أو المكان	الصفحة
البصرة	١٦٩
الحبشة	١٦٩
الحجاز	٨٨
دمشق	١٧١
الكوفة	١٦٩
اليمن	٨٢

فهرس الفرق والاتجاهات الفكرية

الفرقة أو الاتجاه الفكري	الصفحة
الباطنية	٣٤٥
تجديد أصول الفقه	٣٤٦
الحشوية	١٣٩
الشعوبيون	٩٠
الظاهرية	٣٤٥
العقلانية (النزعة العقلانية)	٣٤٥
العلمانيون	٣٤٤
القدرية	٥٥
المعتزلة	٥٥

فهرس القبائل

القبيلة	الصفحة التي وردت فيها
تميم	٩١
جهينة	٨٢
حمير	٩٣
طيء	٩١
قيس	٩١

أهم المصطلحات الأجنبية

(مرتباً بحسب ترتيب الأحرف الأجنبية)

الترجمة	المصطلح	الصفحة
(التَّخالف)	(Antonymous)	٩٠
(التَّضاد)	(antonymy)	٩٦
(اعتباطيَّة)	(Arbitrariness)	٦٩
(الكمبيالة)	(cambiale)	٤٣٢
(السِّياق الثَّقافي)	(Cultural context)	٩٨
(السِّياق العاطفي)	(Emotional context)	٩٨
(مقالةٌ في السِّيمانتيك)	(Essai de Sematique)	٤١
(الاشتراك الكاذب)	(Homonymy)	٧٩
(الاشتمال أو التَّضمُّن)	(hyponymy)	٩٦
(التَّنافر)	(incompatibility)	٩٦
(التَّناقض)	(incosistency)	٩٠
(السِّياق اللُّغوي)	(Linguistic context)	٩٧
(المورفولوجيَّة)	(Morphological)	٣٣
(الشَّيء)	(Obgect)	٤٦
(علاقة الجزء بالكلّ)	(part-wholevelation)	٩٦
(علم الصوتيات)	(Phonetics)	٤١
(علم الأصوات النطقي)	(phonetique articulatoir)	٧٣
(الصورة الفوتوغرافية)	(Photograph)	٣٥٤
(الاشتراك البوليزيمي)	(Polysemy)	٧٩
(المتضادَّات العلائقيَّة)	(Relahonal Opposites)	٩٠
(سيما)	(Sema)	٤١
(نظريَّة الحقول الدّلاليّة)	(semantic fields)	٩٦
(الوحدات اللَّسانيَّة)	(Semantic units)	٢٧
(سياق الموقف)	(Situational context)	٩٨
(الترادف)	(synonymy)	٨٤ -٩٦
(الفكرة)	(Thaught)	٤٦
(معنى المعنى)(اسم كتاب)	(The meaning of meaning)	٤١
(الكلمة)	(Word)	٤٦

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: كتب التفسير وعلوم القرآن :

١- أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر العطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م).

٢- أحكام القرآن، الإمام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، (١٤١٢هـ -١٩٩٢م).

٣- أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله (٢٠٤هـ)، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٠هـ).

٤- أسباب النُّزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (٤٨٦هـ)، تخريج وتدقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، الطبعة الثانية، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

٥- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)(٦٩١هـ)،دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،(١٤٢٠هـ -١٩٩٩م).

٦- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس(١٢٢٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

٧- البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشي(٧٩٤هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٨- التّسهيل لعلوم التّنزيل،أبو القاسم محمد بن أحمد بن جُزي الكلبي(٧٤١هـ)، ضبطه وصححه وخرج أحاديثه: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٩- تفسير آيات الأحكام،محمد علي السايس ، تحقيق ناجي سويدان،المكتبة العصرية للطباعة والنشر،(٢٠٠٢م).

١٠- تفسير التّحرير والتّنوير، الإمام محمّد الطاهر بن عاشور(١٣٩٣هـ)، الدار التونسية، تونس، (١٩٨٤م).

١١- تفسير السّراج المنير، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني(٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢- تفسير الفخر الرازي المشتهِر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الإمام محمّد الرازي بن ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري (٦٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

١٣- تفسير القرآن العظيم، الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى السيد محمد، محمد فضل العجماوي، محمد السيد رشاد، علي أحمد عبد الباقي، حسن عباس قطب، مؤسسة قرطبة، الجيزة،مكتبة أولاد الشيخ للتراث ،الجيزة، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

١٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطَّبري)،أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري (٣١٠هـ)، حقّقه وعلّق على حواشيه: محمود محمّد شاكر، راجعه وخرّج أحاديثه: أحمد محمّد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطّبعة الثّانية.

١٥- الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمَّنه من السُّنَّة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي، شارك في تحقيقه محمّد رضوان عرقسوسي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).
١٦- الجواهر الحسان في تفسير القرآن(تفسير الثعالبي)، الإمام عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف أبو زيد الثعالبي المالكي(٨٧٥هـ)، حقق أصوله وعلق عليه وخرج أحاديثه: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود،شارك في تحقيقه أ.د. عبد الفتاح أبو سنة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
١٧- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدّين محمود الآلوسي البغدادي (١٢٧٠هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتّعليق عليه: إدارة الطّباعة المنيريّة، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان.
١٨- غريب القرآن، محمّد بن إسماعيل الأمير الصّنعاني (١١٨٢هـ)، حققه وعلق عليه وضبط نصه: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
١٩- فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التّفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ)، اعتنى به وراجع أصوله: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطّبعة الرّابعة، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
٢٠- الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، العلّامة أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشّيخ علي محمّد معوّض، شارك في تحقيقه: الأستاذ الدّكتور فتحي عبد الرّحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرّياض، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
٢١- لباب التّأويل في معاني التّنزيل (تفسير الخازن)، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن(٧٤١هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
٢٢- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، القاضي أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عطيّة الأندلسي (٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
٢٣- معالم التّنزيل (تفسير البغوي)، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، (١٤١١هـ).
٢٤- معاني القرآن، أبو زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء (٢٠٧هـ)، عالم الكتب، الطّبعة الثّالثة، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٢٥- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني.
٢٦- نظم الدّرر في تناسب الآيات والسّور، الإمام المفسر: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (١٤٨٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

ثانياً: كتب الحديث الشريف وعلومه:

٢٧- اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، الإمام الحافظ شهاب الدّين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري(٨٤٠هـ)، تقديم فضيلة الشّيخ: د. أحمد معبد، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، بإشراف أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرّياض، الطّبعة الأولى، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٢٨- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي القشيري المعروف بابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى، ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٢٩- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري(١٠١٤هـ)، حققه وعلق عليه وشرحه: محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ -١٩٨٦م).

٣٠- أطراف الغرائب والأفراد للإمام الدارقطني، أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي(٥٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣١- الاعتبار في بيان النّاسخ والمنسوخ من الآثار، الإمام الحافظ أبو بكر محمّد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني (٥٨٤هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، (١٣٥٦هـ).

٣٢- إعلاء السنن، ظفر أحمد التهانوي(١٢٦٢هـ)،دار الفكر،بيروت، الطبعة الأولى ،(٢٠٠١م).

٣٣- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشّرح الكبير، الإمام العالم سراج الدّين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشّافعي المعروف بابن الملقّن (٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي، أبو محمّد عبد الله بن سليمان، أبو عمار ياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

٣٤- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث(بن أبي أسامة٢٨٢هـ)، الحارث بن أبي أسامة٢٨٢هـ،الحافظ نور الدين الهيثمي(٨٠٧هـ)، تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

٣٥- تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي، الإمام الحافظ أبو العلي محمد عبد الرّحمن بن عبد الرّحيم المباركفوري (١٣٥٣هـ)، أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر.

٣٦- التّحقيق في أحاديث الخلاف، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٥هـ).

٣٧- التحقيق في مسائل الخلاف ، شيخ الإسلام الإمام الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (٥٩٧هـ)، ومعه تنقيح التحقيق، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ)، حققهما ووثق أصولهما وخرج أحاديثهما وصنع فهارسهما: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي العربي، حلب، القاهرة، مكتبة ابن عبد البر، حلب، دمشق.

٣٨- تذكرة الحفّاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي(٧٤٨هـ)، دراسة وتحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٣٩- تغليق التعليق على صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٨٥٢هـ)، دراسة وتحقيق: سعيد عبد الرّحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

٤٠- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير، شيخ الإسلام الحافظ أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي(٨٥٢هـ)، اعتنى به: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، دار المشكاة، الطبعة الأولى، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٤١- التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق سيد أحمد أعراب، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٤٢- تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، شمس الدين أبو بكر بن القيم الجوزية(٧٥١هـ)، مطبوع مع سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني (٢٧٥هـ)،ومعه غاية المقصود في حل سنن أبي داود لأبي الطيب شمس الدين العظيم أبادي(١٣٢٩هـ)،و معه تلخيص المنذري للعلامة زكي الدين عبد العظيم المنذري(٦٥٦هـ)، المطبع الأنصاري، الدهلي.

٤٣- تهذيب التهذيب،أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٨٥٢هـ)،تحقيق إبراهيم الزيبق وعادل مرشد،مؤسسة الرسالة،بيروت.

٤٤- التّيسير بشرح الجامع الصّغير، الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي(١٠٣١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثالثة، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٤٥- الجامع الصّحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيّامه (صحيح البخاري)، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، قام بشرحه وتصحيح تجاربه وتحقيقه: محبّ الدّين الخطيب، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشره وراجعه وقام بإخراجه وأشرف على طبعه: قصي محبّ الدّين الخطيب، المطبعة السّلفيّة ، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٠٣هـ).

٤٦- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٤٧- جامع العلوم والحِكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي (٧٩٥هـ)، تحقيق: د. محمد الأحمدي أبو النور، دار السلام، الطبعة الثّانية، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٤٨- الجرح والتعديل،أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي(٣٢٧هـ)،مجلس دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الهند،(١٩٥٢م).

٤٩- خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي(٦٢٣هـ)،ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي (٨٠٤هـ)،تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي،مكتبة الرشد،الرياض،الطبعة الأولى،(١٤١٠هـ).

٥٠- سبل السَّلام شرح بلوغ المرام ،الحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، الإمام العلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ)، تعليق العلامة المحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطّبعة الأولى، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

٥١- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه (٢٧٣هـ)، حكم على أحاديثه وآثاره وعلق عليه: العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطّبعة الأولى.

٥٢- سنن أبي داود، الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السّجستاني الأزدي (٢٧٥هـ)، إعداد وتعليق: عزّت عبيد الدّعاس، عادل السّيّد، دار ابن حزم، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٥٣- سنن الدّار قطني، الحافظ الكبير علي بن عمر الدار قطني (٣٨٥هـ)، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني المحدث، العلامة أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٥٤- السّنن الكبرى، الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ)، وفي ذيله الجوهر النقي للعلامة علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني (٧٤٥هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن،الهند، الطبعة الأولى، (١٣٥٣هـ).

٥٥- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، وحاشية الإمام السندي (١١٣٨هـ)، حققه ورقمه ووضع فهارسه: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥٦- سنن النسائي الكبرى، الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسَائي(٣٠٣هـ)، قدم له د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، أشرف عليه شعيب الأرناؤوط، حققه وخرج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٥٧- شرح الزّرقاني على صحيح الموطّأ للإمام مالك، العلامة محمد الزرقاني (١١٢٢هـ)، وبهامشه صحيح سنن المصطفى صلى الله عليه وسلم، إمام المحدثين الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المطبعة الخيرية.

٥٨- صحيح مسلم، الإمام الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، إخراج وتنفيذ: فريق بيت الأفكار الدولية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٥٩- صحيح مسلم بشرح النّوويّ(٦٧٦هـ)، المطبعة المصرية بالأزهر، الطّبعة الأولى، (١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م).

٦٠- عارضة الأحوذي بشرح صحيح التّرمذي، الإمام الحافظ ابن العربي المالكي (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦١- علل التّرمذي الكبير، الإمام الترمذي(٢٧٩هـ)، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: السيد صبحي السامرائي، السيد أبو المعاطي النوري، محمود محمد خليل الصعيدي، عالم الكتب، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٦٢- علوم الحديث، ابن الصّلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرّحمن الشّهرزوري (٦٤٣هـ)، تحقيق وشرح: د. نور الدّين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطّبعة الثّالثة، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

٦٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الإمام العلّامة بدر الدّين أبو محمّد محمود بن أحمد العيني (٨٥٥هـ)، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٦٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود، العلّامة أبو الطّيّب شمس الحقّ العظيم آبادي (١٣٢٩هـ)، مع شرح الحافظ ابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، ضبط وتحقيق: عبد الرّحمن محمّد عثمان، النّاشر: محمّد عبد المحسن صاحب المكتبة السّلفيّة، الطّبعة الثّانية، (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

٦٥- غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(٢٧٦هـ) ، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، (١٣٩٧م).

٦٦- غريب الحديث، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي(٥٩٧هـ)،دار الكتب العلمية ،بيروت،الطبعة الأولى،(١٩٨٥م).

٦٧- الفائق في غريب الحديث، العلّامة جار الله محمود بن عمر الزّمخشري (٥٣٨هـ)، حققه: علي محمّد البيجاوي، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

٦٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمّد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محبّ الدّين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٦٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ زين الدين أبو الفرج بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، إبراهيم بن إسماعيل القاضي، محمد بن عوض المنقوش، علاء بن مصطفى بن همام، مجدي بن عبد الخالق الشافعي، السيد بن عزت المرسي، صلاح بن سالم المصراتي، صبري بن عبد الخالق الشافعي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

٧٠- فيض القدير شرح الجامع الصَّغير، العلامة المناوي محمد المدعو عبد الرؤوف المناوي(١٠٣١هـ)، على كتاب الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، (١٣٩١هـ - ١٩٧٢م).

٧١- الكامل في ضعفاء الرجال،عبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني(٣٦٥هـ)،تحقيق يحيى مختار عزاوي،دار الفكر،بيروت،الطبعة الثالثة،(١٩٨٨م).

٧٢- مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد (مطبوع مع بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد منبع الفوائد)، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر، بيروت، (١٤١٤هـ -١٩٩٤م).

٧٣- مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثالثة، (١٤١٤هـ - ١٩٨٤م)

٧٤- المستدرك على الصّحيحين ،أبو عبد الله الحاكم النيسابوري(٤٠٥هـ)، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي(٧٤٨هـ)، إشراف د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.

٧٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب أرناؤوط، محمّد نعيم العرقسوسي، إبراهيم الزّيبق، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٧٦- مصباح الزّجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني(٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية.

٧٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، العلّامة أحمد بن محمّد بن علي المغربي (٧٧٠هـ)، صحّحه الأستاذ الشّيخ حمزة فتح الله، راجعه الشّيخ محمّد حسنين الغمراوي، المطبعة الأميريّة، القاهرة، الطّبعة الخامسة، (١٩٢٢م).

٧٨- المصنَّف، الإمام أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (٢٣٥هـ)، تقديم: د.سعد بن عبد الله آل حميد، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة، محمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، الطّبعة الأولى، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٧٩- مصنف عبد الرزاق،أبو بكر عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني(٢١١هـ)،تحقيق عبد الرحمن الأعظمي،المكتب الإسلامي،بيروت،الطبعة الثالثة،(١٤٠٣هـ).

٨٠- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: جمال بن فرحات صاولي ، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث، الرياض، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٨١- معالم السنن وهو شرح سنن الإمام أبي داود (٢٧٥هـ)، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البُستي (٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب،طبعه: محمد راغب الطباخ، الطبعة الأولى، (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م).

٨٢- المعجم الأوسط، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٨٣- المعجم الصغير(الروض الداني)،سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني(٣٦٠هـ)،المكتب الإسلامي ، دار عمار ، بيروت ، عمان،الطبعة الأولى ،(١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

٨٤- المعجم الكبير، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٨٥- معرفة السّنن والآثار، الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، دراسة وتحقيق وتخريج وتعليق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

٨٦- الموضوعات، العلامة الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي (٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطّبعة الأولى، (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م).

٨٧- موطأ الإمام مالك بن أنس، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (١٧٩هـ) (رواية محمد بن الحسن الشيباني)، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، وزارة الأوقاف، القاهرة، الطبعة الرابعة، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

٨٨- موطأ الإمام مالك بن أنس، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي(١٧٩هـ) (رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي (٢٤٤هـ)، حققه وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٩٩٧م).

٨٩- نزهة النَّظر في توضيح نخبة الفكر شرح النُّخبة في مصطلح أهل الأثر، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، حققه على نسخة مقروءة على المؤلف وعلق عليه: د.نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، الطّبعة الثّالثة، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٩٠- نصب الرّاية لأحاديث الهداية، الإمام العلامة جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (٧٦٢هـ)، مع حاشيته النفيسة المهمة بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، زاده تصحيحاً ومقابلة بمخطوطتين: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة: جدة، مؤسسة الريان، المكتبة المكية.

٩١- النهاية في غريب الحديث والأثر، الإمام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود محمد الطباجي، طاهر أحمد الزاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٩٢- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، الشيخ الإمام المجتهد محمد بن علي بن محمد الشوكاني(١٢٥٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطّبعة الأخيرة.

ثالثاً: كتب أصول الفقه والمؤلفات الحديثة فيه:

١- كتب أصول الفقه:

٩٣- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي (٦١٥هـ)، والشّيخ علي بن عبد الكافي السّبكي (٧٥٦هـ)، وولده تاج الدّين عبد الوهاب بن

علي السّبكي (٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق: د. شعبان محمّد إسماعيل،مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٠٨هـ - ١٩٨١م).

٩٤- إجابة السّائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني(١١٨٢هـ)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، ود. حسن محمد الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٨٦م).

٩٥- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (١٠٨١هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٩٦- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، قوبلت على النّسخة التي حققها الشيخ: أحمد محمّد شاكر، قدّم له أ.د. إحسان عبّاس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت .

٩٧- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمَّد الآمدي(٦٣١هـ)، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٩٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول، الإمام محمّد بن علي الشّوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي بن العربي الأثري، قدّم له الشّيخ عبد الله بن عبد الرّحمن السّعد، الشّيخ سعد بن ناصر الشّتري، دار الفضيلة، الرّياض، الطّبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٩٩- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، الإمام شيخ الإسلام أبو محمّد عز الدين عبد العزيز بن عبد السّلام (٦٦٠هـ)، مطبعة عامرة عثمان حلمي،(١٣١٣هـ).

١٠٠- أصول السّرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (٤٩٠هـ)، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ،الهند.

١٠١- أصول الشاشي مع أحسن الحواشي، إسحاق بن إبراهيم الشاشي(٣٢٥هـ)، دار قديمي كتب خانه، كراجي.

١٠٢- إعلام الموقِّعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيّوب المعروف بابن قيّم الجوزيّة (٧٥١هـ)، قرأه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التّخريج أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، السّعوديّة، الطّبعة الأولى، (١٤٢٣هـ).

١٠٣- إفاضة الأنوار على أصول المنار، العلّامة الفقيه محمّد علاء الدّين بن علي الحصفكي الحنفي (١٠٨٨هـ)، ومعه التّعليقات الضّروريّة للعلّامة الشّيخ محمّد سعيد البرهاني(١٣٨٦هـ)، تحقيق: محمّد بركات، دار الغوثاني، دمشق، الطّبعة الثّانية، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

١٠٤- الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد العزيز السلمي (٦٦٠هـ)، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

١٠٥- الإنصاف في التَّنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البَطليَوسي(٥٢١هـ)، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

١٠٦- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٤٥ - ٧٩٤هـ)، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه: د. سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الكويت، الطّبعة الثّانية، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

١٠٧- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤٧٨هـ)، حقّقه وقدّمه ووضع فهارسه: د. عبد العظيم الدّيب،الطّبعة الأولى، (١٣٩٩هـ).

١٠٨- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدّين أبو الثّناء محمود بن عبد الرّحمن بن أحمد الأصفهاني (٧٤٩هـ)، تحقيق: د. محمّد مظهر بقا، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

١٠٩- التبصرة في أصول الفقه،إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي أبو إسحاق(٤٧٦هـ)،تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر،دمشق، الطبعة الأولى،(١٤٠٣هـ).

١١٠- التَّحبير شرح التَّحرير في أصول الفقه، العلّامة علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (٨٨٥هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الرّحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرّشد، الرياض.

١١١- التّحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية(مطبوع مع التحبير)، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الشهير بابن همام الدين(٦٨١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٥١هـ).

١١٢- تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب(٦٥٦هـ)، تحقيق : د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٣٩٨م).

١١٣- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي(٧٧١هـ)، الإمام بدر الدين محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

١١٤- التّقريب والإرشاد (الصّغير)، القاضي أبو بكر محمّد بن الطيّب الباقلاني (٤٠٣هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطّبعة الثّانية، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

١١٥- التَّقرير والتَّحبير شرح العلّامة المحقّق ابن أمير الحاج (٨٧٩هـ)، على تحرير الإمام الكمال بن الهمام (٨٦١هـ)، في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفيّة والشّافعيّة رحمهما الله، وبهامشه شرح الإمام جمال الدّين الإسنوي (٧٧٢هـ)، المسمّى نهاية السّول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ،دار الفكر، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

١١٦- تقويم الأدلَّة في أصول الفقه، الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (٤٣٠هـ)، قدم له وحققه: الشيخ خليل محيي الدين الميس، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

١١٧- التَّمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (٥١٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمّد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث العربي، دار المدني، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).

١١٨- التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإمام جمال الدّين أبو محمّد عبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي (٧٧٢هـ)، حققه وعلّق عليه وخرج نصّه: د. محمّد حسن هيتو، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

١١٩- التوضيح في شرح التنقيح، تأليف العباس أحمد بن عبد الرحمن الزليطني المالكي(ت ٨٩٨هـ)، دراسة وتحقيق بلقاسم بن ذاكر الزبيدي،إشراف:د.مختار بابا آدو الشنقيطي،رسالة ماجستير في الفقه وأصوله،العام الدراسي: (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

١٢٠- تيسير التَّحرير ،شرح العلّامة محمّد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي (٩٨٧هـ)، على كتاب التّحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفيّة والشّافعيّة لكمال الدّين محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود المشهور بابن همام الدّين (٨٦١هـ)، دار الفكر.

١٢١- حاشية العطَّار على جمع الجوامع، العلامة الشيخ حسن العطار(١٢٥٠هـ)، على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع،الإمام السبكي(٧٧١هـ)، وبهامشه تقرير: العلامة المحقق والفهامة المدقق: الأستاذ الشيخ عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع، وبأسفل الصلب والهامش تقريرات قيمة للأستاذ العلامة الشيخ محمّد علي بن حسين المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢٢- حاشية العلامة البناني (١١٩٨هـ) على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي(٨٦٤هـ) على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي(٧٧١هـ) وبهامشه تقريرات الشيخ عبد الرحمن الشربيني، دار الفكر، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

١٢٣- الحقيقة والمجاز، الشّيخ تقي الدّين أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: أبو مالك محمّد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة، الاسكندريّة.

١٢٤- الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي (٧٨٦هـ)، دراسة وتحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور: عمر بن عبد العزيز محمد، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الطّبعة الأولى، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

١٢٥- رسالة في رعاية المصلحة، الإمام الطوفي (٧١٦هـ)،.تحقيق وتعليق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية.

١٢٦- الرّسالة، محمّد بن إدريس الشّافعي (٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

١٢٧- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدّين أبو نصر عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي السّبكي (٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشّيخ علي محمّد معوّض، الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

١٢٨- روضة النَّاظر وجنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، موفّق الدّين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، اعتنى به وعلّق عليه محمّد مرابي، مؤسّسة الرّسالة، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

١٢٩- شرح التّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه، الشّرح للإمام سعد الدّين بن مسعود بن عمر التّفتازاني (٧٩٢هـ)، والتّنقيح مع شرحه المسمّى التّوضيح، الإمام القاضي صدر الشّريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (٧٤٧م)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشّيخ زكريّا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى.

١٣٠- شرح الكوكب المنير المسمَّى بمختصر التَّحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان،الرياض، الطّبعة الثّانية، (١٤١٥هـ).

١٣١- شرح اللّمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي(٤٧٦هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

١٣٢- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، الإمام شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

١٣٣- شرح لذّة السّمع في نظم رسالة الوضع، وهو شرح نظم الرّسالة العضديّة لعضد الدّين الإيجي (٧٥٦هـ)، العلّامة الشّيخ محمّد بن أحمد بن علي البُهُوتي الحَلْوَقي الحنبلي (١٠٨٨هـ)، تحقيق: كامل أحمد كامل الحسيني، ويليه خلاصة علم الوضع لفضيلة الأستاذ الكبير العلّامة يوسف الدّجوي(١٣٦٥هـ)، دار البصائر، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

١٣٤- الضّروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد (٥٩٥هـ)، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، (١٩٩٤م).

١٣٥- العدّة في أصول الفقه، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي (٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: د.أحمد بن علي سير المباركي، حقوق الطبع محفوظة للمحقق، الرياض، الطبعة الثانية، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، أطروحة دكتوراه في كلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر.

١٣٦- غاية الوصول في شرح لب الأصول (ولب الأصول هو ملخص جمع الجوامع للسبكي) كلاهما لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري(٩٢٦هـ)، وبأسفل الصحائف حواشي العلامة الشيخ محمد الجوهري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأخيرة.

١٣٧- فتح الغفَّار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي(٩٧٠هـ) ،وعليه بعض الحواشي للمرحوم الشيخ عبد الرحمن البحراوي الحنفي المصري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطّبعة الأولى، (١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م).

١٣٨- الفروق وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق للإمام ابن الشاط (٧٢٣هـ)، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي(٦٨٤هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

١٣٩- فواتح الرَّحموت شرح مسلم الثُّبوت، فواتح الرحموت العلّامة عبد العليّ محمّد بن نظام الدّين محمّد السّهالوي الأنصاري اللّكنوي (١٢٢٥هـ)، بشرح مسلم الثّبوت الإمام محبّ الله بن عبد الشّكور البهاري (١١١٩هـ)، ضبطه وصحّحه عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

١٤٠- قواطع الأدلَّة في أصول الفقه، الإمام أبو المظفّر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (٤٨٩هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

١٤١- القواعد والفوائد الأصوليّة وما يتعلق بها من الأحكام الفرعيّة، الشيخ العلامة أبو الحسن علاء الدين بن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي (٨٠٣هـ)، تحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م).

١٤٢- كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار مع شرح نور الأنوار على المنار، الإمام أبو البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (٧١٠هـ)، مع شرح نور الأنوار على المنار للشيخ حافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون (١١٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٣- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠هـ)، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

١٤٤- لباب المحصول في علم الأصول، العلامة الحسين بن رشيق المالكي (٦٣٢هـ)، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، الطّبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

١٤٥- اللُّمع في أصول الفقه، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه: محيي الدين ديب مستو، يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

١٤٦- المحصول في علم أصول الفقه، الإمام فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرّازي (٦٠٦هـ)،دراسة وتحقيق: د. طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة.

١٤٧- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الشّيخ عبد القادر بن بدران الدّمشقي (١٣٤٦هـ)، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: د. عبد الله بن عبد المحسن الدّيمي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

١٤٨- مذكّرة في أصول الفقه، محمّد الأمين بن محمّد المختار الشّنقيطي (١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، الطّبعة الخامسة، (٢٠٠١م).

١٤٩- المستصفى من علم الأصول، الإمام أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي (٥٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلاميّة، كليّة الشّريعة، المدينة المنوّرة.

١٥٠- المسوّدة في أصول الفقه، آل تيمية: أبو البركات عبد السّلام بن تيمية (٦٥٢هـ)، وولده أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السّلام (٦٨٢هـ)، وحفيده أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام (٧٢٨هـ)، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه د. أحمد بن إبراهيم بن عبّاس الذّروي، دار الفضيلة، الرّياض، الطّبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

١٥١- المعالم في أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار عالم المعرفة، القاهرة، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

١٥٢- المعتمد في أصول الفقه، ويليه زيادات المعتمد والقياس الشّرعيّ، كلّها تأليف أبي الحسين محمّد بن علي بن الطّيّب البصري المعتزلي (٤٣٦هـ)، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: محمّد حميد الله بالتعاون مع أحمد بكير وحسن الحنفي، دمشق، (١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م).

١٥٣- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ويليه كتاب مثارات الغلط ، الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (٧٧١هـ)، ، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

١٥٤- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخمي الشّاطبي (٧٩٠هـ)، تقديم الشّيخ العلّامة بكر بن عبد الله أبو زيد، ضبط نصّه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفّان، السّعوديّة، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

١٥٥- ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، الإمام علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي(٥٥٢هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي، إشراف:د. أحمد فهمي أبو سنة، العام الدراسي:(١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، أطروحة دكتوراه في الشريعة الإسلامية في كلية الشريعة في جامعة أم القرى في مكة المكرمة.

١٥٦- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر،جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي(٥٩٧هـ)، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي،مؤسسة الرسالة ، لبنان ، بيروت ، الطبعة الأولى،(١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ م).

١٥٧- نفائس الأصول في شرح المحصول، الإمام شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن الصّنهاجي المصري المشهور بالقرافي (٦٨٤هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: الشّيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشّيخ علي محمّد معوّض قرظه أ.د. عبد الفتّاح أبو سنّة، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة.

١٥٨- نهاية السُّول في شرح منهاج الأصول، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (٦٨٥هـ)، تأليف: الشيخ الإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (٧٧٢هـ)، ومعه حواشيه المفيدة المسماة: سلم الوصول لشرح نهاير السول: الشيخ محمد بخيت المطيعي(١٣٥٤هـ)، عالم الكتب.

٢- **المؤلفات الحديثة في أصول الفقه:**

١٥٩- إتحاف الأنام بتخصيص العام، د. محمّد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

١٦٠- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة النَّاظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، د. عبد الكريم بن علي النملة، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

١٦١- أثر العرف في فهم النصوص(قضايا المرأة نموذجاً)،د.رقية العلواني،دار الفكر، بيروت،دار الفكر،دمشق، الطبعة الثانية،(١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

١٦٢- أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، الطبعة الثانية، (٢٠٠٠م).

١٦٣- الاجتهاد الفقهي الحديث منطلقاته واتّجاهاته بين الأصالة والمعاصرة، أ.د. وهبة الزّحيلي، دار المكتبي، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

١٦٤- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والتّفريط، د. يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

١٦٥- اختلاف الاجتهاد وتغيّره وأثر ذلك في الفتيا، د. محمّد عبد الرّحمن مرعشلي، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر.

١٦٦- إشكالية تجديد أصول الفقه، د. أبو يعرب المرزوقي، د. محمّد سعيد رمضان البوطي(١٤٣٤هـ)، دار الفكر، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م).

١٦٧- أصول الفقه الإسلاميّ، د. وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

١٦٨- أصول الفقه مباحث الكتاب والسُّنَّة، د. محمّد سعيد رمضان البوطي(١٤٣٤هـ)، جامعة دمشق، كليّة الشّريعة، الطّبعة الخامسة، (١٤٢٦ - ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦ - ٢٠٠٧م).

١٦٩- التّجديد في أصول الفقه دراسة وصفيّة نقديّة، د.شعبان محمد إسماعيل، مكتبة دار السلام، القاهرة، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

١٧٠- التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، د. السيد أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، (١٩٩٦م).

١٧١- تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسُّنَّة، د. محمّد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمّان، الطّبعة الرّابعة، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

١٧٢- ثوابت الشّريعة وضوابط الفهم الصّحيح للقرآن والسّنّة، د. علي شريقي، دار البشائر، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

١٧٣- الحكم الشّرعي بين أصالة الثّبات والصّلاحيّة دراسة أصوليّة ترصد دعاوى العصرانيين في ثبات الأحكام وتغيّرها، د. عبد الجليل زهير ضمرة، دار النّفائس، الأردن، الطّبعة الأولى، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م).

١٧٤- سبل الاستفادة من النّوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التّطبيقات المعاصرة، د. وهبة الزّحيلي، دار المكتبي، دمشق، الطّبعة الثّانية، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

١٧٥- سدّ الذّرائع عند الإمام ابن قيّم الجوزيّة وأثره في اختياراته الفقهيّة، سعود بن ملوح سلطان العنزي، الدار الأثرية، عمان، الأردن، الطّبعة الأولى، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).

١٧٦- السّنّة ومكانتها في التّشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، دار الورّاق، الطبعة الأولى، (٢٠٠٠م).

١٧٧- ضوابط في فهم النّصّ، د. عبد الكريم حامدي، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بدولة قطر، الطّبعة الأولى، بيروت، لبنان.

١٧٨- العرف والعادة، د. وهبة الزّحيلي، دار المكتبي، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

١٧٩- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، الاسكندرية، (٢٠٠٢م).

١٨٠- قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، د.محمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

١٨١- قراءة وضوابط في فهم الحديث النّبويّ، أ.د. وهبة الزّحيلي، دار المكتبي، دمشق، الطّبعة الثّانية، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

١٨٢- القرائن وأثرها في فهم الخطاب، د. حمحامي مختار، الشّركة الجزائريّة اللّبنانيّة، الجزائر العاصمة، دار ابن حزم، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

١٨٣- القطعيّ والظّنّيّ في الثُّبوت والدّلالة عند الأصوليين، د. محمّد معاذ مصطفى الخنّ، قدّم له: أ.د. مصطفى سعيد الخنّ، دار الكلم الطّيّب، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).

١٨٤- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده،د.محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ،دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث،دبي، الطبعة الأولى،(١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م).

١٨٥- المرونة والتّطوّر في التّشريع الإسلامي ويليه العرب قبل الإسلام للعبرة والتّاريخ، د.مصطفى السباعي، دار الوراق.

١٨٦- المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، د. علي جمعة محمّد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

١٨٧- المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، حمد بن حمدي الصّاعدي، الجامعة الإسلاميّة، فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيّة، المدينة المنوّرة، ردمك، الطّبعة الأولى، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

١٨٨- معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة، محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، إشراف: د. عمر بن عبد العزيز، دار ابن الجوزي، الطّبعة الأولى، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

١٨٩- معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال، مراجعة وتوثيق: د. محمّد التّونجي، دار الجيل، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

١٩٠- منهج استنباط النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية د.مسفر بن علي القحطاني،دار الأندلس الخضراء،دار ابن حزم

١٩١- منهج الأصوليين في بحث الدّلالة اللّفظيّة الوضعيّة، مولود السّريري، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

١٩٢- منهج السياق في فهم النص، د. عبد الرّحمن بودرع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، الطبعة الأولى، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

١٩٣- موجبات تغيّر الفتوى في عصرنا، يوسف القرضاوي، دار الشّروق، القاهرة، الطّبعة الأولى، (٢٠٠٨م).

١٩٤- نظرية العرف،عبد العزيز خياط،مكتبة الأقصى،عمان،(١٣٩٧-١٩٧٧م).

١٩٥- نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، د.أحمد الحسيني،راجعه وصححه وعلق عليه محمود محمد محمود حسن نصار،دار الجيل،بيروت،الطبعة الأولى،(١٤١٣هـ -١٩٩٢م).

رابعاً: كتب القواعد الفقهية:

١٩٦- الأشباه والنظائر، العلّامة زين الدّين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي (٩٧٠هـ)، وبحاشيته نزهة النواظر على الأشباه والنظائر للعلامة خاتمة المحققين محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (١٢٥٣هـ)، تحقيق وتقديم: محمّد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، (١٩٨٦م).

١٩٧- الأشباه والنّظائر، الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي(٧٧١هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).

١٩٨- الأشباه والنَّظائر في قواعد وفروع فقه الشَّافعيَّة، الشّيخ جلال الدّين السّيوطي (٩١١هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطّبعة الثانية، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

١٩٩- القواعد ، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين الحصني (٨٢٩هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، مكتبة الرّشد، الرياض، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٢٠٠- القواعد في الفقه الإسلامي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، (١٣٩١هـ -١٩٧١م).

٢٠١- المنثور في القواعد،محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله(٧٩٤هـ)، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت،الطبعة الثانية ،(١٤٠٥هـ).

خامساً: كتب الفقه الإسلامي:

١- كتب الفقه الحنفي:

٢٠٢- البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، زين الدّين بن نجيم الحنفي (٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢٠٣- بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، علاء الدّين الكاساني (٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٩٨٢م).

٢٠٤- البناية شرح الهداية، أبو محمّد محمود بن أحمد العيني المولوي محمّد عمر الشّهير بناصر الإسلام الرامفوري(٨٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٤١١هـ - ١٩٩٠م).

٢٠٥- تبيين الحقائق شرح كنز الدَّقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي(٧٤٣هـ)، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، (١٣١٣هـ).

٢٠٦- تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي (٥٣٩هـ)، وهي أصل بدائع الصنائع للكاساني، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م).

٢٠٧- الجوهرة النّيّرة على مختصر القدوري، الإمام العلامة شيخ الإسلام أبو بكر بن علي بن محمّد الحداد اليمني (٨٠٠هـ)، مكتبة حقّانية، باكستان.

٢٠٨- درر الحكّام شرح مجلّة الأحكام، علي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٩- ردّ المحتار على الدُّرِّ المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، الإمام محمّد الأمين الشّهير بابن عابدين(١٢٥٢هـ)، ويليه تكملة ابن عابدين: حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لنجل المؤلف علاء الدّين بن محمّد أمين الأفندي (١٣٠٦هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي معوّض، دار عالم الكتب، الرّياض، طبعة خاصّة، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

٢١٠- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢١١- الفتاوى الهنديّة المعروفة بالفتاوى العالمكيريّة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النّعمان، نظام الدّين السّهالوي (١١٦١هـ)، وجماعة من علماء الهند، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٢١٢- اللباب في شرح الكتاب، الشّيخ عبد الغني الغنيمي الدّمشقي (١٢٩٨هـ)، على المختصر المشتهر باسم (الكتاب) الذي صنّفه الإمام أبو الحسين أحمد بن محمّد القدوري البغدادي الحنفي (٤٢٨هـ)، المكتبة العلميّة، بيروت.

٢١٣- لسان الحكّام في معرفة الأحكام، إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي(٨٨٢هـ)، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

٢١٤- المبسوط، شمس الدّين السّرخسي(٤٩٠هـ)، صحّحه جماعة من العلماء، دار المعرفة، بيروت.

٢١٥- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده (١٠٧٨هـ)، خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٩هـ -١٩٩٨م).

٢١٦- مجموعة رسائل ابن عابدين، الإمام العلامة محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين(١٢٥٢هـ).

٢١٧- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، الإمام العلامة برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مازة البخاري الحنفي (٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٢١٨- المستصفى وهو شرح لمختصر الفقه النافع لأبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي (٥٥٦هـ)، حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي (٧١٠هـ)، تحقيق أحمد بن محمد بن سعد آل سعد الغامدي (قسم العبادات)، إشراف: أ.د. عبد الله بن مصلح الثمالي، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية(الدكتوراه) في الفقه، العام الدراسي: (١٤٣١هـ).

٢١٩- الهداية شرح بداية المبتدي، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني (٥٩٣هـ)، المكتبة الإسلامية.

٢- كتب الفقه المالكي :

٢٢٠- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي(٤٦٣هـ)، وثق أصوله وخرج نصوصه ورقمها وقنن مسائله وصنع فهارسه: د.عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة ،دمشق، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، (١٤١٤هـ -١٩٩٣م).

٢٢١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الإمام محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٩٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطّبعة السّادسة، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٢٢٢- بلغة السّالك لأقرب المسالك على الشّرح الصّغير للقطب سيدي أحمد الدّردير(١٢٠١هـ)، الشّيخ أحمد الصّاوي(١٢٤١هـ)، ضبطه وصحّحه: محمّد عبد السّلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٢٢٣- البهجة في شرح التّحفة، أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي (١٢٥٨هـ) على الأرجوزة المسماة: تحفة الحكام للقاضي أبي بكر محمد بن محمد (٨٢٩هـ)،ومعه حُلى المعاصم لفكر ابن عاصم للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد التاودي (١٢٠٩هـ)، وهو شرح تحفة الحكام، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

٢٢٤- التَّاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله (٨٩٧هـ)، دار الفكر، (١٣٩٨هـ).

٢٢٥- التّلقين في الفقه المالكيّ، أبو محمد عبد الوهاب بن علي الثعلبي البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، تحقيق أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٢٢٦- الثّمر الدّاني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (١٣٣٥هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت.

٢٢٧- حاشية الدُّسوقي على الشَّرح الكبير، محمّد عرفة الدّسوقي (١٢٣٠هـ)، على الشّرح الكبير لأبي البركات أحمد الدّردير (١٢٠١هـ)، ومعه الشرح الكبير مع تقريرات العلامة المحقق محمد عليش(١٢٩٩هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٢٨- حاشية العدوي على شرح كفاية الطَّالب الرَّباني، علي الصعيدي العدوي المالكي(١١٨٩هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، (١٤١٢هـ).

٢٢٩- الذَّخيرة،شهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق: محمّد حجي، دار الغرب الإسلامي،بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٩٤م).

٢٣٠- شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع (١٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٩٩٣م).

٢٣١- شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، العلّامة الشّيخ محمّد عليش (١٢٩٩هـ)، وبهامشه الحاشية المسمّاة تسهيل منح الجليل، دار صادر.

٢٣٢- الفواكه الدّواني على رسالة أبي زيد القيرواني، العلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي (١١٢٦هـ)، وهو شرح الرسالة للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: الشيخ عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٢٣٣- القوانين الفقهيَّة، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي(٧٤١هـ)،دار القلم ،بيروت.

٢٣٤- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، شيخ الإسلام العلامة أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي(٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
٢٣٥- كفاية الطّالب الرّبّاني على رسالة أبي زيد القيرواني، العلامة أبو الحسن علي بن خلف المنوفي المالكي المصري (٩٣٩هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢هـ).
٢٣٦- المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية، الشيخ إبراهيم المختار أحمد عمر الجبرتي الزيلعي، عني بطبعها وتقويم نصها عبد الله توفيق الصباغ.
٢٣٧- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمّد بن عبد الرّحمن المغربي المعروف بالحطّاب الرّعيني (٩٥٤هـ)، ضبطه وخرّج أحاديثه: الشّيخ زكريّا عميرات، دار عالم الكتب.

٣- كتب الفقه الشافعي:

٢٣٨- أسنى المطالب في شرح روض الطَّالب، أبو يحيى زكريّا بن محمّد الأنصاري (٩٢٦هـ)، تحقيق: د. محمّد محمّد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م).
٢٣٩- الأم،محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله(٢٠٤هـ)،دار المعرفة،بيروت،(١٣٩٣هـ).
٢٤٠- البيان في مذهب الإمام الشّافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني (٥٥٨هـ)، اعتنى به قاسم محمد النوري، دار المنهاج، بيروت،لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
٢٤١- تحرير ألفاظ التَّنبيه، يحيى بن شرف **بن** مرّي النّووي أبو زكريّا(٩٢٦هـ)، دار القلم، الطّبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).
٢٤٢- التّنبيه في الفقه الشّافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي أبو إسحاق (٤٧٦هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت، (١٤٠٣هـ).
٢٤٣- حاشية إعانة الطّالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين لشرح قرّة العين بمهمّات الدّين للإمام العلامة زين الدين عبد العزيز بن زين الدين الملّيباري، العلامة أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي البكري (١٣٠٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٤٤- حاشية البجيرمي على الخطيب، وهو حاشية الشّيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشّافعي (١٢٢١هـ)، المسماة تحفة الحبيب على شرح الخطيب، المعروف بالإقناع في حلّ ألفاظ أبي الشجاع للشيخ محمد بن أحمد الشربيني القاهري الشافعي المعروف بالخطيب الشربيني (٩٧٧هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).
٢٤٥- حاشية الجمل على شرح المنهاج، العلامة الشيخ سليمان بن عمر بن منصور العجيلي المصري الشافعي المعروف بالجمل (١٢٠٤هـ)، على شرح منهج الطلاب لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (٩٢٦هـ)، وهو مختصر منهاج الطالبين للإمام يحيى بن شرف النووي (٦٧٧هـ)، علق عليه وخرج أحاديثه وآياته: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى.
٢٤٦- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشّافعي رضي الله عنه وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي (٤٥٠هـ)، تحقيق: علي معوّض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).
٢٤٧- الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التّفسير والحديث والأصول والنّحو والإعراب وسائر الفنون، المفتي العلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، الطبعة الأولى.

٢٤٨- روضة الطّالبين وعمدة المفتين، الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، ومعه المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي، ومنتقى اليُنبوع فيما زاد على الروضة من الفروع للإمام جلال الدين السيوطي(٩١١هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

٢٤٩- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشّرح الكبير، الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي (٦٢٣هـ)، تحقيق وتعليق: الشّيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٢٥٠- الفتاوى الفقهية الكبرى،ابن حجر الهيثمي (٩٧٤هـ)، دار الفكر.

٢٥١- فتح الوهَّاب بشرح منهج الطُّلَّاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى(٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨هـ).

٢٥٢- المجموع شرح المهذب، ومعه المهذب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (٤٧٦هـ)، وبذيله صحائف النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، محمد بن أحمد بن محمد بن بطال الركبي اليمني (٦٣٣هـ)، الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي(٦٧٦هـ)، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية.

٢٥٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشّيخ شمس الدّين محمّد بن الخطيب الشّربيني(٩٧٧هـ)، على متن منهاج الطّالبين، الإمام أبو زكريّا يحيى بن شرف النّووي الشّافعي (٦٧٦هـ)، اعتنى به محمّد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٢٥٤- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، شمس الدّين محمّد بن أبي العبّاس أحمد بن حمزة بن شهاب الدّين الرّملي الشّهير بالشّافعي الصّغير (١٠٠٤هـ)، ومعه حاشية أبي الضّياء نور الدّين علي بن علي الشّبراملسي القاهري (١٠٨٧هـ)، وحاشية أحمد بن عبد عبد الرّزّاق بن محمّد بن أحمد المعروف بالمغربي الرّشيدي (١٠٩٦هـ)، دار إحياء التّراث العربي، مؤسّسة التّاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّالثة، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

٢٥٥- الوسيط في المذهب، الشيخ الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، وبهامشه: التنقيح في شرح الوسيط، الإمام محيي الدين بن شرف النووي(٦٧٦هـ)، وشرح مشكل الوسيط، الإمام أبو عمرو عثمان بن الصلاح(٦٤٣هـ)،وشرح مشكلات الوسيط، الإمام موفق الدين حمزة بن يوسف الحموي (٦٧٠هـ)، وتعليقة موجزة على الوسيط، الإمام إبراهيم بن عبد الله بن أبي الدم(٦٤٢هـ)، حققه وعلق عليه: أحمد محمود إبراهيم، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٤- كتب الفقه الحنبلي:

٢٥٦- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل شرف الدّين موسى بن أحمد بن موسى أبو النّجا الحجّاوي (٩٦٠هـ)، تحقيق: عبد اللّطيف محمّد موسى السّبكي، دار المعرفة، بيروت.

٢٥٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علاء الدين أبو الحسن بن سليمان الماوردي (٨٨٥هـ)، صحّحه وحقّقه: محمّد حامد الفقي، الطّبعة الأولى، (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م).

٢٥٨- الرّوض المربع شرح زاد المستنقع، منصور بن يونس البهوتي(١٠٤٦هـ)، ومعه حاشية للشيخ العالم: محمد بن صالح العثيمين، وتعليقات مفيدة من نسخة العلامة الشيخ: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة.

٢٥٩- شرح الزّركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (٧٧٢هـ)، قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م).

٢٦٠- الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدّين علي بن سليمان المرداوي(٨٨٥هـ)، محمد بن مفلح بن محمد أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الراميني(٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

٢٦١- الكافي، موفّق الدّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدّمشقي (٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التّركي، دار هجر، إمبابة.

٢٦٢- كشّاف القناع عن متن الإقناع، الشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٤٦هـ)، تحقيق: محمد أمين الضناوي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٢٦٣- المبدع شرح المقنع، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح الحنبلي (٨٨٤هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٢٦٤- مجموعة الفتاوى، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني(٧٢٨هـ)، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، الطّبعة الثالثة، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٢٦٥- مطالب أُولي النُّهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السّيوطي الرّحيباني (١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، (١٩٦١م).

٢٦٦- المطلع على أبواب المقنع،محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله(٧٠٩هـ)، تحقيق : محمد بشير الإدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

٢٦٧- المغني (شرح مختصر الخرقي) للإمام أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله (٣٣٤هـ)، موفّق الدّين أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدّمشقي (٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التّركي، د. عبد الفتّاح بن محمّد الحلو، دار عالم الكتب، الرّياض، الطّبعة الثّالثة، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٢٦٨- منار السبيل في شرح الدَّليل على مذهب الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل، الشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان (١٣٥٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطّبعة الخامسة، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٦- المؤلفات الحديثة في الفقه وقواعده:

٢٦٩- أحكام الأوراق التّجاريّة في الفقه الإسلامي، د. سعد بن تركي بن محمّد الخثلان، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، الدّمّام، الطّبعة الأولى، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٢٧٠- أحكام المسح على الخفّين والجوربين والنّعلين في السّنّة الصّحيحة وآثار السّلف، أبو عبد الرحمن محمود، المكتب الإسلامي، بيروت، دار الخاني، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

٢٧١- الأوراق التّجاريّة في الشّريعة الإسلاميّة، د. محمّد أحمد سراج، تقديم : د. حسين حامد حسّان، دار العلوم، جامعة القاهرة، دار الثّقافة للنّشر والتّوزيع، القاهرة.

٢٧٢- التّصوير أنواعه وحكمه، عبد الله بن عبد الحميد الأثريّ، دار ابن خزيمة.

٢٧٣- التّعامل المالي والمصرفي المعاصر من منظور إسلامي، د. محمّد الشّحات الجندي، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م).

٢٧٤- الجامع في أصول الرّبا، د. رفيق يونس المصري، دار القلم، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
٢٧٥- الجواب الشّافي في إباحة التّصوير الفوتوغرافي، الشّيخ محمّد بخيت المطيعي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى.
٢٧٦- الحقّ الحقيق في حكم المسح على الجورب الرّقيق، نضال بن إبراهيم آله رشي، دار البيروتي، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).
٢٧٧- حكم الإسلام في التّصوير (التّصوير الفتوغرافي — الرّسم باليد — التّماثيل)، محمد علي الصابوني، المكتبة القيمة، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
٢٧٨- حكم الإسلام في الصّور والتّصوير، د. دندل جبر، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).
٢٧٩- حكم التّصوير في الإسلام، الأمين الحاج محمّد أحمد، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، جدة، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
٢٨٠- حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي السّالوس، دار الثقافة، الدوحة.
٢٨١- رؤية إسلاميّة في الصّور والتّصوير (الفنون التّشكيليّة)، محمّد هيثم الإسلامبولي .
٢٨٢- ربا القروض وأدلّته التّحريميّة، أ.د. رفيق يونس المصري، دار المكتبي، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
٢٨٣- شرح القواعد الفقهيَّة، أحمد الزّرقا، تحقيق: مصطفى الزّرقا، نسق وراجع الطبعة الأولى عبد الستار أبو غدة، دار القلم، دمشق، الطّبعة الثّانية، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
٢٨٤- الشّريعة الإسلاميّة والفنون (التصوير،الموسيقى،الغناء،التمثيل)، أحمد بن مصطفى القضاة، دار الجيل، بيروت، دار عمار، عمّان، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
٢٨٥- فتاوى اللّجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء، جمع وترتيب: الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدّويش، دار المؤيد، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٢٨٦- الفقه الإسلامي وأدلته،د. وهبة الزحيلي، الطبعة الرابعة المنقحة المعدلة (الطبعة الثانية عشر لما تقدمها)،دار الفكر،دمشق
٢٨٧- الكوكب الدّرّيّ المنير في أحكام الذّهب والفضّة والحرير، محمد سعيد الباني، مطبعة المفيد، دمشق، (١٣٤٩هـ -١٩٣١م).
٢٨٨- مجال النّيّة في الفقه الإسلامي متبوعاً بتحقيق كتاب الأمنية في إدراك النّيّة لشهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافي، د. محمّد بن يونس السّويسي التّوزري العبّاسي، دار سحنون، تونس، دار ابن حزم، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).
٢٨٩- المسح على الجوربين (حكمه الشّرعي — أدلّته من الكتاب والسّنّة كيفيته وشروطه)، موفّق محمود عيون، دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
٢٩٠- المسح على الجوربين، ويليها إتمام النصح في إحكام المسح، محمد جمال الدين القاسمي، قدّم له: العلامة أحمد محمد شاكر، حقّقه: المحدّث ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، الطّبعة الثّالثة، (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
٢٩١- المصارف الإسلاميّة (دراسة شرعيّة)، د. رفيق يونس المصري، دار المكتبي، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ -٢٠٠١م).

٢٩٢- المعايير الشّرعيّة النّصّ الكامل للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة التي تمّ اعتمادها حتى ربيع الأول (١٤٢٥هـ - مايو ٢٠٠٤م)،.هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الإسلاميّة، البحرين، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).

٢٩٣- المكاييل والموازين الشرعية، أ. د. علي جمعة محمد، القدس للإعلان والنشر والتسويق، القاهرة، الطّبعة الثّانية، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٢٩٤- النّحت والتّصوير بين الإباحة والتّحريم، د. مصطفى عبده، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٩٩٩م).

٢٩٥- النّظام المصرفي الإسلامي، د. رفيق يونس المصري، دار المكتبي، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

٢٩٦- النّقود ووظائفها الأساسيّة وأحكامها الشّرعيّة، د. علاء الدين محمود زعيتري، دار قتيبة، حلب، سوريا، دمشق، الطّبعة الأولى.

٢٩٧- النّيّة وأثرها في الأحكام الشّرعيّة، د. صالح بن غانم السّدلان، دار عالم الكتب، الرّياض، الطّبعة الثّانية، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

٢٩٨- الودائع المصرفيّة — أنواعها — استخدامها — استثمارها (دراسة شرعيّة اقتصاديّة)، د. أحمد بن حسن الحَسني، المكتبة المكية، مكة المكرمة، دار ابن حزم، بيروت، (١٩٩٩م).

٢٩٩- الودائع المصرفيّة النّقديّة واستثمارها في الإسلام، د. حسن عبد الله الأمين، دار الشروق، جدة، (١٩٩٨م).

سادساً: كتب العقيدة وعلم الكلام والآداب الشرعية :

٣٠٠- أبكار الأفكار في أصول الدّين، سيف الدين الآمدي (٦٣١هـ)، تحقيق: أ.د .أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م).

٣٠١- إحياء علوم الدّين، الإمام الغزالي (٦٠٦هـ)، مع مقدّمة في التصوّف الإسلامي ودراسة تحليلية لشخصية الغزالي وفلسفته في الإحياء بقلم: د. بدوي طبانة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.

٣٠٢- أدب الطّلب ومنتهى الأدب، محمّد بن علي الشّوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله يحيى السريحي، دار ابن حزم، بيروت، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)

٣٠٣- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم،أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى(١٣٢٧هـ)،تحقيق زهير شاويش، المكتب الإسلامي،بيروت، الطبعة الثالثة،(١٤٠٣هـ).

٣٠٤- شرح المقاصد، العالم الإمام مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ)، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

٣٠٥- الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعَطِّلة، ابن قيم الجوزية(٧٥١هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

٣٠٦- علم الكلام أساس التّقديس، الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عَمر بن الحسين (٦٠٦هـ)، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

٣٠٧- الفرقُ بين الفِرَق وبيان الفرقة النَّاجية منهم، الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (١٠٣٧هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الخامسة، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

٣٠٨- الفصل في الملل والأهواء والنِّحل، الإمام أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري (٤٥٦هـ)، تحقيق: د. محمّد إبراهيم نصر، د. عبد الرّحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.
٣٠٩- المعجم الفلسفي، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٣١٠- المغني في أبواب العدل والتّوحيد، القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي (٤١٥هـ)، تحقيق: د. محمود محمد قاسم، مراجعة: د. إبراهيم مدكور، إشراف: د. طه حسين.
٣١١- الملل والنِّحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٥٤٨هـ)، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّالثة، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
٣١٢- المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى أبو عبد الله بدر الدين البعليّ (٧٧٨هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (١٤٢٢هـ).
٣١٣- المواقف في علم الكلام، القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي(٧٥٦هـ)، عالم الكتب، بيروت.

سابعاً: كتب اللغة وكتب المعاجم والمصطلحات:

١- كتب اللغة القديمة والمصطلحات:

٣١٤- الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى، إمام اللّغة أبو عبيد القاسم بن سلام النّحوي الهروي البغدادي (٢٢٤هـ)، تصحيح امتياز علي غرشي الرّافعوري، دار الرّائد العربي، لبنان، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٣١٥- أدب الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطّبعة الثّانية، (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م).
٣١٦- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)
٣١٧- أسرار البلاغة، الشّيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجاني (٤٧١هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة.
٣١٨- أسرار العربية ، الإمام أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (٥٧٧هـ)، عني بتحقيقه: محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق.
٣١٩- الأشباه والنَّظائر في النَّحو، الشّيخ جلال الدّين السّيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.
٣٢٠- إصلاح الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم أو قاموس القرآن، الحسين بن محمد الدامغاني(٤٧٨هـ)، حققه ورتبه وأكمله وأصلحه عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين،بيروت، الطبعة الثالثة، (١٩٨٠م).
٣٢١- الأضداد في كلام العرب، أبو الطَّيِّب عبد الواحد بن علي اللّغوي الحلبي (٣٥١هـ)، عني بتحقيقه: د. عزّة حسن، دار طلاس، دمشق، الطّبعة الثّانية، (١٩٩٦م).
٣٢٢- الأضداد في كلام العرب، محمد بن القاسم الأنباري(٣٢٨هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٣٢٣- الإغراب في جَدل الإعراب ولمع الأدلّة في أصول النّحو، أبو البركات عبد الرّحمن كمال الدّين بن محمّد الأنباري (٥٧٧هـ)، قدّم لهما وعني بتحقيقهما: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السّوريّة، (١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م).

٣٢٤- الاقتراح في علم أصول النّحو، جلال الدّين السّيوطي (٩١١هـ)، قرأه وعلّق عليه: د. محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعيّة، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٦م).

٣٢٥- الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني (٣٨٤هـ)، حقّقها وقدّم لها وعلّق عليها: د. فتح الله صالح علي المصري، دار الوفاء، المنصورة، الطّبعة الأولى، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٣٢٦- الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، ابن مالك الطّائي الجيّاني (٦٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. نجاة حسن عبد الله نوحي.

٣٢٧- الأمالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي(٣٥٦هـ)، ويليه الذّيل والنّوادر للمؤلّف، وكتاب (التّنبيه) لأبي عبيد الله البكري، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٣٢٨- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير القونوي الرومي الحنفي (٩٧٨هـ)، المحقق يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٣٢٩- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، الإمام أبو محمّد عبد الله جمال الدّين بن يوسف بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، ومعه كتاب عدّة السّالك إلى تحقيق أوضح المسالك وهو الشّرح الكبير، محمّد محي الدّين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت.

٣٣٠- الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع ،الخطيب القزويني (٧٣٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت

٣٣١- البيان والتّبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠ - ٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة السّابعة، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

٣٣٢- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي(١٢٠٥هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، راجعته لجنة فنية من وزارة الإرشاد والأنباء، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، (١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م).

٣٣٣- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القران،ابن أبي الإصبع المصري(٦٥٤هـ)،تقديم وتحقيق: الدكتور حنفي محمد شرف،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،الطبعة الأولى.

٣٣٤- التَّعريفات، العلاّمة علي بن محمّد الشّريف الجرجاني (٨١٦هـ)، مكتبة لبنان، طبعة جديدة، (١٩٨٥م).

٣٣٥- التَّلخيص في معرفة أسماء الأشياء، أبو هلال العسكري (٣٩٥ هـ) ، تحقيق:د.عزة حسن ، دار طلاس، دمشق، الطبعة الثانية، (١٩٩٦م).

٣٣٦- تهذيب اللُّغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (٣٧٠هـ)، حققه وقدم له: عبد السلام محمد هارون، راجعه: محمد علي النجار، المؤسسة المصرية العامة.

٣٣٧- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيَّة ابن مالك(٦٧٢هـ)، المرادي المعروف بابن أمّ القاسم (٧٩٤هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرّحمن علي سليمان، قسم المراجعة اللغوية: أ. رزق هيبة، أ. عبد الحليم إبراهيم عبد الحليم، أ. مصطفى عمران، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

٣٣٨- التوقيف على مهمات التعاريف،محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق : د. محمد رضوان الداية،دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ، بيروت ، دمشق،الطبعة الأولى ، (١٤١٠هـ).
٣٣٩- ثلاثة كتب في الأضداد، أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني(٢٥٥هـ)، الأصمعي(٢١٥هـ)،أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت(٢٤٣هـ)، ويليها ذيل في الأضداد للحسن بن محمد الصاغاني(٦٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، نشرها د.أوغست هفنر.
٣٤٠- جمهرة اللُّغة، أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد (٣٢١هـ)، حقّقه وقدّم له: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٨٧م).
٣٤١- حاشية الصَّبَّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك(٦٧٢هـ) ،ومعه شرح الشّواهد للعيني، تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، المكتبة التّوفيقيّة.
٣٤٢- الحدود الأنيقة والتَّعريفات الدّقيقة، الشّيخ زكريّا بن محمّد الأنصاري (٩٢٦هـ)، حقّق النّصّ وقدّم له: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
٣٤٣- حروف المعاني، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (٣٤٠هـ)، حققه وقدم له: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الأمل، إربد، الأردن، الطّبعة الثّانية، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
٣٤٤- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّي(٣٩٢هـ)، تحقيق: علي محمّد النّجّار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية.
٣٤٥- دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد ربّ النّبيّ بن عبد ربّ الرّسول الأحمد الأنكري(ق١٢)، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
٣٤٦- دلائل الإعجاز، الشّيخ الإمام أبو بكر بن عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجاني النّحوي (٤٧٤هـ)، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الخامسة، (٢٠٠٤هـ).
٣٤٧- ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي (٣٥٠هـ)، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، مراجعة: د. إبراهيم أنيس، دار الشّعب للصّحافة والطّباعة والنّشر.
٣٤٨- ديوان أشعار الحماسة، جمعه أبو تمّام حبيب بن أوس الطائي(٢٣١هـ)، مطبعة جمعية السوق.
٣٤٩- ديوان لبيد بن ربيعة، لبيد بن ربيعة(٤١هـ)، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
٣٥٠- الزّينة في الكلمات الإسلاميَّة العربيّة، أبو حاتم أحمد بن حمدان الرّازي (٣٢٢هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه: حسين بن فيض الله الهمداني، مركز الدّراسات والبحوث اليمني، صنعاء، الطّبعة الأولى، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
٣٥١- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني(٣٩٢هـ)، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، (١٩٨٥م).
٣٥٢- شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين بن مالك (٦٧٢هـ)، قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني (٧٦٩هـ)، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، محمّد يحيى الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، الطّبعة العشرون، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

٣٥٣- شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوي (٤٢١هـ)، نشره: أحمد أمين، عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

٣٥٤- شرح القصيدة الكافية في التَّصريف، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي (٩١١هـ)، حقّقه وقدّم له وعلّق عليه: د. ناصر حسين علي، المطبعة التّعاونيّة، دمشق، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٣٥٥- شرح مختصر التَّصريف العربي في فنِّ الصَّرف، مسعود بن عمر سعد الدّين التّفتازاني(٧٩١هـ)، شرح وتحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، المكتبة الأزهريّة للتّراث، مصر، الطّبعة الثّامنة، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٣٥٦- شرح المفصَّل، الشّيخ موفّق الدّين يعيش بن علي بن يعيش النّحوي (٦٤٣هـ)، صحّحه وعلّق عليه: جماعة من العلماء بمعرفة مشيخة الأزهر، إدارة الطّباعة المنيريّة، مصر.

٣٥٧- شرح المفصَّل في صنعة الإعراب الموسوم بالتَّخمير، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي (٦١٧هـ)، تحقيق: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٩٠م).

٣٥٨- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، شيخ الإسلام شهاب الدين أحمد الخفاجي(١٠٦٩هـ)،صحّحه نصر الهوريني، ومصطفى أفندي وهبي، المطبعة الوهبية، (١٢٨٢هـ).

٣٥٩- الصَّاحبي في فقه اللغة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الإمام أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(٣٩٥هـ)، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٣٦٠- صبح الأعشى، أبو العبّاس أحمد القلقشندي(٨٢١هـ)، المطبعة الأميريّة، القاهرة، (١٣٣١هـ - ١٩١٣م).

٣٦١- الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة، إسماعيل بن حماد الجوهري(٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، الطّبعة الثّالثة، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٣٦٢- الصِّناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(٣٧٥)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

٣٦٣- العين (مرتَّباً على حروف المعجم)، تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، تحقيق وترتيب: د. عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

٣٦٤- الفروق اللغوية، الإمام أبو هلال العسكري(٣٧٥هـ)، حقّقه وعلّق عليه: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، القاهرة.

٣٦٥- فقه اللّغة وأسرار العربيّة، أبو منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل الثّعالبي (٤٣٠هـ)، ضبطه وعلّق حواشيه وقدّم له ووضع فهارسه: د. ياسين الأيّوبي، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

٣٦٦- الكتاب (كتاب سيبويه)، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٣٦٧- الكلِّيَّات (معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة)، أبو البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي (١٠٩٤هـ)، قابله على نسخة خطّيّة ونسخ فهارسه: د. عدنان درويش، محمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

٣٦٨- لسان العرب،محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطّبعة الأولى.

٣٦٩- ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد، أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد النّحوي (٢٨٥هـ)، دراسة وشرح وتحقيق: د. أحمد محمّد سليمان أبو رعد، الطّبعة الأولى، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).

٣٧٠- ما اختلفت ألفاظه واتّفقت معانيه، عبد الملك بن قريب الأصمعي (٢١٧هـ)، تحقيق وشرح وتعليق: ماجد حسن الذّهبي، دار الفكر، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

٣٧١- ما ذكره الكوفيون من الإدغام، أبو سعيد السيرافي (٣٦٨هـ) ، تحقيق د .صبيح التميمي، دار الشهاب، باتنة ،الجزائر.

٣٧٢- المثل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر، ضياء الدّين ابن الأثير(٦٠٥هـ)، قدّمه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبّانة، دار نهضة مصر، الفجّالة، القاهرة

٣٧٣- مختار الصِّحاح، أبو بكر محمّد بن عبد القادر الرّازي (٦٦٦هـ)، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة، (١٩٩٢م).

٣٧٤- المخصَّص، أبو الحسن علي بن إسماعيل النّحوي اللّغوي الأندلسي المعروف بابن سيده (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٣٧٥- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٩٩٨م).

٣٧٦- معاهد التَّنصيص على شواهد التَّلخيص، الشّيخ عبد الرّحيم بن أحمد العباسي (٩٦٣هـ)، تحقيق: محمّد محي الدّين عبد الحميد، عالم الكتب.

٣٧٧- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

٣٧٨- المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، أبو منصور الجواليقي موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر (٥٤٠هـ)، حقق كلماته: د. ف. عبد الرحيم، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

٣٧٩- المغرِب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين المطرزي (٦١٠هـ)، حققه: محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب.

٣٨٠- مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، تحقيق وشرح: د. عبد اللّطيف محمّد الخطيب، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الطّبعة الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٣٨١- مفتاح العلوم (الملّة والدّين)، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن علي السّكاكي (٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٣٨٢- المفتاح في الصَّرف، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد الفارس الجرجاني (٤٧١هـ)، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، الطبعة الأولى،(١٤٠٧هـ -١٩٨٧م).

٣٨٣- المفضَّليَّات، أبو عبد الرحمن المفضل بن محمد الضبي الكوفي(١٦٨هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، الطّبعة السّادسة.

٣٨٤- الممتع الكبير في التَّصريف، ابن عصفور الإشبيلي (٦٦٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدّين قباوة،مكتبة لبنان، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٩٦م).

٣٨٥- المنتخب من غريب كلام العرب، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي المشهور بكراع النّمل (٣١٠هـ)، تحقيق: محمّد بن أحمد العمري، جامعة أم القرى، مكّة المكرّمة، الطّبعة الأولى، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٣٨٦- المنجد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشترك اللّفظي)، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي المشهور بكراع النمل (٣١٠هـ)، تحقيق: د. أحمد مختار عمر، د. ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، الطّبعة الثّانية، (١٩٨٨م).

٣٨٧- المنصّف في شرح كتاب التّصريف، الإمام أبو الفتح عثمان بن جنّي النّحوي(٣٩٢هـ) لكتاب التّصريف للإمام أبي عثمان المازني النّحوي(٢٤٩هـ)، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، إدارة إحياء التّراث القديم، الطّبعة الأولى، (١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م).

٣٨٨- موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، الباحث العلامة محمد علي التهانوي(بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٩٩٦م).

٣٨٩- النّهاية في الكناية (الكناية والتّعريض)، أبو منصور إسماعيل الثعالبي(٤٢٩هـ)، تحقيق فرج الحوار، دار المعارف، تونس.

٣٩٠- النّوادر في اللُّغة، أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري (٢١٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانية، (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م).

٣٩١- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).

٢- المؤلفات الحديثة في اللغة ومعاجمها:

٣٩٢- الأسس اللغوية لعلم المصطلح، د. محمود فهمي حجازي، النّاشر: مكتبة غريب، الفجّالة.

٣٩٣- أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، عبّاس محمود العقّاد، دار المعارف، مصر، القاهرة، (١٩٦٣م).

٣٩٤- الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم (دراسة إحصائيّة)، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة.

٣٩٥- أصول تراثيّة في نظريّة الحقول الدّلالية (دراسة)، د. أحمد عزوز، منشورات اتّحاد الكتاب العربي، دمشق، (٢٠٠٢م).

٣٩٦- الألسنيّة (محاضرات في علم الدلالة)، د. نسيم عون، دار الفارابي، بيروت، الطّبعة الأولى، (٢٠٠٥م).

٣٩٧- البحث الدّلالي في تفسير الميزان دراسة في تحليل النّصّ، د. مشكور كاظم العوّادي، جامعة الكوفة، مؤسّسة البلاغ، بيروت، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

٣٩٨- البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الطبعة الثامنة ،(٢٠٠٣م).

٣٩٩- البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها (وصور من تطبيقاتها بهيكل جديد من طريف وتليد)، عبد الرّحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الدار الشّامية، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

٤٠٠- التّحليل اللّغوي في ضوء علم الدّلالة (دراسة في الدّلالة الصّوتيّة، والصّرفيّة، والنّحويّة، المعجميّة)، د. محمود عكاشة، دار النّشر للجامعات، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٤٠١- التّرادف في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق، محمّد نور الدّين المنجّد، دار الفكر، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٤٠٢- التّطوُّر الدّلالي بين لغة الشّعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلاليّة مقارنة، عُودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن، الطّبعة الأولى، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

٤٠٣- التطور النحوي للغة العربية ،محاضرات ألقاها المستشرق الألماني برجشتراسر في الجامعة المصرية في عام(١٩٢٩م)،أخرجه وصححه وعلق عليه:د.رمضان عبد التواب،مكتبة الخانجي، القاهرة ،الطبعة الثانية،(١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

٤٠٤- التّعريب في القديم والحديث (مع معاجم للألفاظ المعربة)، محمّد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، القاهرة.

٤٠٥- التفكير اللغوي الدّلالي وتحديات الغزو الثقافي الغربي، حمدان حسين محمّد، منشورات كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة، طرابلس، الطّبعة الأولى.

٤٠٦- تهذيب المقدّمة اللغويّة للعلايلي، د. أسعد أحمد علي، دار السّؤال، دمشق، الطّبعة الثّالثة، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).

٤٠٧- دراسة الصّوت اللغويّ، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

٤٠٨- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، النّاشر مكتبة الأنجلو المصريّة، الطّبعة السّادسة، (١٩٩١م).

٤٠٩- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه: د. كمال بشر، (١٩٦٢م)، مكتبة الشّباب، المنيرة.

٤١٠- الرّائد الصّغير معجم أبجدي للمبتدئين، جبران مسعود، دار العلم للملايين، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٨٢م).

٤١١- الصحاح في اللغة والعلوم تجديد صحاح العلامة الجوهري والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية،تقديم العلامة عبد الله العلايلي،إعداد وتصنيف نديم المرعشلي ،وأسامة المرعشلي،دار الحضارة،بيروت.

٤١٢- الظَّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيَّة القُدامى حتّى نهاية القرن الرّابع الهجري، د. صلاح الدّين زرال، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، الطّبعة الأولى، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

٤١٣- الظَّواهر اللغويَّة الكبرى في العربيَّة، د.عبد الرّحمن دركزللي، دار القلم العربي، حلب، دار الرّفاعي للنّشر، حلب، الطّبعة الأولى، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

٤١٤- عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربيَّة، د. أحمد أحمد بدوي، مكتبة مصر، القاهرة.

٤١٥- علم البيان دراسة تحليليَّة لمسائل البيان، د. بسيوني عبد الفتاح فيّود، مؤسسة المختار، القاهرة، دار المعالم الثقافية، المملكة العربية السعودية.

٤١٦- علم الدّلالة، أف. آر. بالمر، ترجمة مجيد عبد الحليم ماشطة، الجامعة المستنصرية، (١٩٨٥م).

٤١٧- علم الدّلالة، بيير جيرو، ترجمة: د. منذر عيَّاشي، قدّم له: د. مازن الوعر، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة والنّشر، دمشق، (١٩٩٢م).
٤١٨- علم الدّلالة،جون لاينز، ترجمة مجيد عبد الحليم ماشطة، حليم حسني فالح، كاظم حسين باقر، مطبعة جامعة البصرة.
٤١٩- علم الدّلالة، د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار ابن عساكر، دمشق.
٤٢٠- علم الدّلالة، كلود جرمان وريمون لوبلون، ترجمة: د. نور الهدى لوشن، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندريّة، (٢٠٠٦م).
٤٢١- علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التُّراث العربي، منقور عبد الجليل، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، (٢٠٠١م).
٤٢٢- علم الدّلالة بين النَّظر والتَّطبيق، د. أحمد نعيم الكراعين، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٤٢٣- علم الدّلالة (دراسة نظريَّة وتطبيقيَّة)، د. فريد عوض حيدر، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، الطّبعة الثّانية، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).
٤٢٤- علم الدّلالة (دراسة وتطبيق)، نور الهدى لوشن، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، (٢٠٠٦م).
٤٢٥- علم الدّلالة العربي (النّظريّة والتّطبيق _ دراسة تاريخيّة، تأصيليّة، نقديّة)، د. فايز الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق، سوريا، الطّبعة الثّانية، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).
٤٢٦- علم الدّلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السِّيمياء الحديثة، عادل فاخوري، دار الطّليعة، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٩٩٤م).
٤٢٧- علم الدّلالة وآليَّات التَّوليد الدِّلالي من بداياته إلى النَّظريَّات والتَّطبيقات المعاصرة، د. أحمد درَّاج، مكتبة الآداب، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).
٤٢٨- علم الدّلالة والمعجم العربي، د.عبد القادر أبو شريفة، حسين لافي، د. داود غطاشة، دار الفكر، عمّان، (١٩٨٩م).
٤٢٩- علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الفجالة،القاهرة، الطّبعة التّاسعة.
٤٣٠- علم اللغة العام (الأصوات)، د. كمال محمَّد بشر، دار المعارف، مصر، القاهرة، الطّبعة الخامسة، (١٩٧٩م).
٤٣١- علم اللغة (مقدّمة للقارئ العربي)، د. محمود السَّعران،دار النّهضة العربيّة، بيروت.
٤٣٢- علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربيّة، د. ممدوح محمّد خسارة، دار الفكر آفاق معرفة متجدّدة، دمشق، سوريا، الطّبعة الأولى، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).
٤٣٣- فصول في فقه العربيَّة، د. رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الثّالثة، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م).
٤٣٤- فقه اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الفجالة ، القاهرة، الطبعة السادسة.
٤٣٥- فقه اللغة وخصائص العربيَّة، دراسة تحليليّة مقارنة للكلمة العربيّة وعرض لمنهج العربيّة الأصيل في التّجديد والتّوليد، محمّد المبارك، دار الفكر، بيروت، الطّبعة الثّالثة، (١٩٦٨م).
٤٣٦- في التطور اللغوي، د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
٤٣٧- في علم اللغة، د.غازي طليمات، دار طلاس،دمشق، الطبعة الثانية، (٢٠٠٠م).

٤٣٨- في اللهجات العربيَّة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، الطّبعة الثّامنة، (١٩٩٢م).
٤٣٩- في النَّقد الأدبيّ القديم عند العرب، د.مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، مكة للطباعة، (١٤١٩هـ -١٩٩٨م).
٤٤٠- قضيَّة المعنى في القرآن الكريم (دراسة في التّأويل)، منصور مذكور شلش الحلفي، دار الأوائل للنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا، الطّبعة الأولى، (٢٠٠٨م).
٤٤١- القياس في الأسماء مفهومه وبحثه عند علماء أصول الفقه وعلماء اللّغة، محمّد بن سعيد عطيّة الحويني، مكتبة الآداب، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، أصله رسالة ماجستير عنوانها:ثبوت الأسماء بالقياس بين الأصوليين واللغويين.
٤٤٢- القياس في اللّغة العربيّة، د.محمد حسن عبد العزيز، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، الطّبعة الأولى، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
٤٤٣- اللغة، ج: فندريس، تعريب عبد الحميد الدّواخلي، محمّد القصّاص، مطبعة لجنة البيان العربي.
٤٤٤- اللغة العربيَّة: معناها ومبناها، د. تمّام حسّان، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، (١٩٩٤م).
٤٤٥- مدخل إلى علم الدّلالة، د.فتح الله أحمد سليمان، مكتبة الآداب، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
٤٤٦- مدخل إلى علم اللغة، د. محمود فهمي حجازي، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة.
٤٤٧- مصطلحات الدّلالة العربيَّة (دراسة في ضوء علم اللّغة الحديث)، د. جاسم محمّد عبد العبّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م).
٤٤٨- المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث،أ.مصطفى الشهابي، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق،الطبعة الثانية،(١٤٠٩هـ -١٩٨٨م).
٤٤٩- معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية الدخيلة، د. رياض غنام، بيان للنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (٢٠١١م).
٤٥٠- معجم علم اللغة النَّظريّ، وضع: د. محمّد علي الخولي، مكتبة لبنان، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٨٢م).
٤٥١- معجم متن اللّغة موسوعة لغويّة حديثة، العلامة الشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، (١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م).
٤٥٢- المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة (الإدارة العامّة للمعجمات وإحياء التّراث)، مكتبة الشّروق الدّوليّة، الطّبعة الرّابعة، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م).
٤٥٣- المعرب والدّخيل في المعاجم العربيّة دراسة تأثيليّة، جهينة نصر علي، دار طلاس للدّراسات والتّرجمة، دمشق.
٤٥٤- المقدِّمة إلى علم المعنى في العربيَّة (بحث في النّظريّة والمنهج)، إعداد: د. ياسر إبراهيم الملَّاح، دار الفرقان، القدس، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٤٥٥- مقدِّمة في علمي الدّلالة والتَّخاطب، محمّد محمّد يونس علي، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بيروت، الطّبعة الأولى، (٢٠٠٤م).
٤٥٦- مقدِّمة لدراسة علم الدّلالة في ضوء التَّطبيق القرآني والنَّص الشِّعري، د. طالب محمّد إسماعيل، دار كنوز المعرفة العلميّة، الأردن، الطّبعة الأولى، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).
٤٥٧- من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريّة، مطبعة لجنة البيان العربي.

٤٥٨- مناهج البحث في اللغة، تمّام حسّان، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، (١٩٩٠م).
٤٥٩- منهج فقه اللّغة (المستوى الثّامن)، د. عبد الله بن حمد العويشق، المملكة العربيّة السّعوديّة، وزارة التّعليم العالي، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، كليّة اللّغة العربيّة.
٤٦٠- المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها(الميدان العربي)،دار الغرب الإسلامي،بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٨٦م).
٤٦١- النَّحو والدّلالة مدخل لدراسة المعنى النّحوي الدّلالي، د. محمّد حماسة عبد اللّطيف، دار الشّروق، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).
٤٦٢- نشأة المعاجم العربيَّة وتطوُّرها (معاجم المعاني – معاجم الألفاظ)، د. ديزيرة سقّال، دار الصّداقة العربيّة، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٩٥م).
٤٦٣- نظرات في المصطلح والمنهج، د. الشاهد البوشيخي، مطبعة آنفو، برانت، الطّبعة الثّالثة، (٢٠٠٤م).
٤٦٤- نظريّة النّظم وقيمتها العلميّة في الدّراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني، وليد محمّد مراد، دار الفكر، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
٤٦٥- الوجوه والنَّظائر في القرآن الكريم، سلوى محمَّد العوَّا، تقديم: د. عائشة عبد الرّحمن، دار الشّروق، القاهرة، الطّبعة الأولى، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

ثامناً: كتب المنطق والفلسفة:

٤٦٦- إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي(٣٣٩هـ)، قدّم له وشرحه وبوّبه: د. علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٩٩٦م).
٤٦٧- آداب البحث والمناظرة، الشيخ محمّد أمين الشنقيطي(١٣٩٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٤٦٨- الإرشادات والتّنبيهات، أبو علي بن سينا(٤٢٨هـ)، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د.سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة.
٤٦٩- إيضاح المبهم من معاني السّلم في علم المنطق، العلّامة الشّيخ أحمد الدّمنهوري(١١٩٢هـ)، ويليه شرح العلّامة الأخضري(٩٨٣هـ) على سلّمه المذكور، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،مصر، (١٣٤٢هـ).
٤٧٠- البصائر النصيرية في علم المنطق، الإمام القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي(نحو٥٤٠هـ)، بهامشه تعليقات وشروح للإمام محمّد عبده، تقديم وضبط وتعليق: د. رفيق العجم، دار الفكر اللّبناني، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٩٩٣م).
٤٧١- تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسيَّة، قطب الدّين محمود بن محمّد الرّازي (٧٦٦هـ)، شرح الرّسالة الشّمسيّة، لنجم الدّين علي القزويني المعروف بالكاتبي (٦٩٣هـ)، وبأسفل صحائفه: حاشية على تحرير القواعد المنطقيّة للسّيّد علي بن محمّد الجرجاني (٨١٦هـ)، مصر، الطّبعة الثّانية، (١٣٦٧هـ _ ١٩٤٨م).
٤٧٢- التَّذهيب شرح عبيد الله بن فضل الله الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام للشيخ مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني الهروي (٧٩٣هـ)، ومعه حاشية الدُّسوقي (التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي) للشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ)، ومعه حاشية الشيخ حسن بن محمد العطار الشافعي (١٢٥٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م).

٤٧٣- حاشية الجرجاني على تحرير القواعد المنطقيَّة لقطب الدين محمود بن محمد الرازي(٧٦٦هـ) في شرح الرسالة الشمسية للإمام نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي (٤٩٣هـ)، العلامة علي بن محمد الجرجاني، المطبعة الأزهرية المصرية، (١٣١١هـ).

٤٧٤- حاشية الشيخ الحفني على شرح ايساغوجي لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري(٩٢٦هـ)، وعلى هامشها الشرح لشيخ الإسلام الشيخ يوسف الحفناوي المعروف بالحفني(١١٧٨هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، (١٣٠٦هـ).

٤٧٥- الرَّدّ على المنطقيِّين، الإمام تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد بن تيمية الحرّاني (٧٢٨هـ)، تولّى إعادة طبعه ونشره: إدارة تُرجمان السّنّة، باكستان، (١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م).

٤٧٦- شرح الخبيصي على تهذيب المنطق، الخبيصي عبيد الله بن فضل الله الخبيصي (نحو١٠٥٠هـ).

٤٧٧- شرح الرّسالة الشّمسيّة، نجم الدّين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي (ت ٤٩٣هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطّبعة الثّانية، (١٣٦٧هـ _ ١٩٤٨م).

٤٧٨- شرح الفارابي لكتاب أرسطوطاليس في العبارة (٢٦٠هـ)، أبو نصر الفارابي(٣٣٩هـ)،عني بنشره وقدم له: ولهلم كوتش اليسوعي،وستانلي مارو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

٤٧٩- فلسفة الشِّفاء، ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله (٤٢٨هـ)، اعتنى بتصحيحه وطبعه: يان باكوش، مطبعة المجمع العلمي التشكوسلوفاكي، براغ، (١٩٥٦م).

٤٨٠- معيار العلم في فنِّ المنطق، الإمام أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، شرحه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

٤٨١- مقدِّمة ابن خلدون، وهي الجزء الأوّل من تاريخ ابن خلدون المسمّى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر، عبد الرّحمن بن خلدون (٨٠٨هـ)، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس أ.خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكّار، دار الفكر، بيروت، لبنان، (١٤٣١هـ - ٢٠٠١م).

٤٨٢- النَّجاة في الحكمة المنطقيَّة والطَّبيعيَّة والإلهيَّة، ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله (٤٢٨هـ)، نقّحه وقدّم له د. ماجد فخري، دار الآفات الجديدة، بيروت.

تاسعاً: كتب التراجم والأنساب والبلدان:

٤٨٣- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق عادل مرشد، دار الأعلام، عمان، الطبعة الأولى،(٢٠٠٢م).

٤٨٤- أسماء الكتب، عبد اللطيف بن محمد رياض زادة (١٠٨٧هـ)، تحقيق محمد التونجي، دار الفكر ، دمشق، (١٩٨٣م).

٤٨٥- أطلس دول العالم الإسلامي جغرافي تاريخي اقتصادي، شوقي أبو خليل(١٤٣١هـ)، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة،(٢٠٠٣م).

٤٨٦- الأعلام للزركلي قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة عشر،(٢٠٠٢م).

٤٨٧- إيضاح المكنون ذيل كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي(١٠٦٧هـ)، دار الكتب العلمية،(١٩٩٢م).

٤٨٨- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٩٨م).

٤٨٩- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثانية،(١٩٧٩م).
٤٩٠- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروزأبادي (٨١٧هـ)، تحقيق محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى،(١٤٠٧هـ).
٤٩١- تاج التراجم، ابن قطلوبغا السودوني (٨٧٩هـ)، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، (١٩٩٢م).
٤٩٢- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية،(١٩٩٠م).
٤٩٣- تاريخ الخلفاء، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى،(١٩٥٢م).
٤٩٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى السبتي (٥٤٤هـ)، تحقيق سعيد أحمد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، (١٩٨٣م).
٤٩٥- تكملة الإكمال، أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي (٦٢٩هـ)، تحقيق عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى،(١٤١٠هـ).
٤٩٦- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق إبراهيم الزيبق،و عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٩٧- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، أبو الوفا القرشي الحنفي (٧٧٥هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، الطبعة الثانية،(١٩٩٣م).
٤٩٨- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي (١١١١هـ)، المطبعة الوهبية، مصر، (١٢٨٤هـ).
٤٩٩- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢هـ)، دار الجيل، بيروت، (١٩٩٣م).
٥٠٠- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون (٧٩٩هـ)، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة.
٥٠١- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية.
٥٠٢- الذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى،(٢٠٠٥م).
٥٠٣- الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحِميري (٩٠٠هـ) ، تحقيق إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، الطبعة الثانية،(١٩٨٠م).
٥٠٤- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي(٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب أرناؤوط، دار الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،(١٩٨٢م).
٥٠٥- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف (١٣٦٠هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة، (١٣٤٩هـ).
٥٠٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري (١٠٨٩هـ)، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بان كثير، دمشق.
٥٠٧- الشعر والشعراء لابن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة.

٥٠٨- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، دار الحياة، بيروت.
٥٠٩- طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى (٥٢٦هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
٥١٠- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة الدمشقي(٨٥١هـ)، تحقيق عبد العليم خان، مطبعة دار المعارف العثمانية، الطبعة الأولى،(١٩٧٩م).
٥١١- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحي، دار هجر، الطبعة الثانية،(١٩٩٣م).
٥١٢- طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (٦٤٣هـ)، تحقيق محيي الدين علي نجيب ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، (١٩٩٢م).
٥١٣- طبقات المعتزلة، أحمد بن الحسين بن المرتضى (٨٤٠هـ)، بيروت، الطبعة الثانية،(١٩٨٧م).
٥١٤- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي
٥١٥- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق علي محمد عمر،مكتبة وهبة، القاهرة،الطبعة الأولى،(١٣٩٦هـ).
٥١٦- طبقات المفسرين، محمد بن علي الداودي (٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٨٣م).
٥١٧- عجالة المبتدى وفضالة المنتهى في النسب، الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن أبي عثمان الحازمي الهمداني، حققه وعلق عليه وفهرس له: عبد الله كنون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، الطّبعة الثّانية.
٥١٨- عيون الأنباء في طبقات الأطباء،ابن أبي أصيبعة أحمد بن القاسم بن خليفة السعدي (٦٦٨هـ)، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٥١٩- غاية النهاية في طبقات القراء،ابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد الدمشقي (٨٣٣هـ)،عني بنشرها ج.برجستراسر،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، الطبعة الأولى،(١٤٢٧هـ -١٠٢٠٠٦م).
٥٢٠- الفوائد البهية في طبقات الحنفية، محمد بن عبد الحي اللكنوي (١٣٠٤هـ)، تحقيق محمد بدر الدين النعساني، دار المعرفة، بيروت ومعه: التعليقات السنية على الفوائد البهية.
٥٢١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٢٢- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (١٠٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،(١٩٩٧م).
٥٢٣- اللباب في تهذيب الأنساب، عز الدين بن الأثير الجزري(٦٣٠هـ)، مكتبة المثنى، بغداد.
٥٢٤- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، أبو الفضل محمد بن فهد المكي(٨٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى،(١٩٩٨م).
٥٢٥- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (٨٥٢هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة،(١٩٨٦م).
٥٢٦- مختصر طبقات الحنابلة، محمد جميل بن عمر البغدادي ابن الشطي (١٣٧٩هـ)، تحقيق فواز زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٨٦م).
٥٢٧- المذهب الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية، إبراهيم المختار أحمد عمر الجبرتي الزيلعي، طباعة عبد الله توفيق الصباغ، مطبعة السعادة، مصر،الطبعة الأولى،(١٩٥٢م).

٥٢٨- معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي الرّومي(٦٢٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطّبعة الأولى، (١٩٩٣م).
٥٢٩- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي(٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، (١٩٩٧م).
٥٣٠- معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف إليان سركيس (١٣٥١هـ)، مكتبة آية الله العظمى.
٥٣١- معجم المؤلفين تراجم مؤلفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة (١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،(١٩٩٧م).
٥٣٢- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ابن مفلح (٨٨٤هـ)، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، (١٩٩٠م).
٥٣٣- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت ،(١٤٠٤هـ).
٥٣٤- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، أبو العباس أحمد القلقشندي (٨٢١هـ)، تحقيق: إبراهيم الأنباري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطّبعة الثانية، (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).
٥٣٥- النور السافر عن أخبار القرن العاشر، عبد القادر العيدروس (١٠٣٨هـ)، تحقيق: أحمد حالو،ومحمود الأرناؤوط،وأكرم البوشي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى،(٢٠٠١م).
٥٣٦- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي (١٣٣٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٣٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر ،ابن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

عاشراً: كتب القانون:

٥٣٨- الأوراق التّجاريّة في التّشريع المصري (تأصيل وتحليل لقواعد الكمبيالة والسّند الإذني والشّيك)، أمين محمّد بدر، النّاشر: مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، الطّبعة الثّانية، (١٩٥٤هـ).
٥٣٩- الأوراق التّجاريّة في النّظام السّعودي، د. عبد الله محمّد العمران، (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
٥٤٠- الأوراق التّجاريّة وفقاً لاتّفاقيّات جينيف الموحّدة والعمليّات المصرفيّة وفقاً للأعراف الدّوليّ، د. أكرم يا ملكي، كليّة الحقوق، جامعة جرش الأهليّة.
٥٤١- عمليّات البنوك من الوجهة القانونيّة (دراسة للقضاء المصري وتشريعات البلاد العربيّة)، د.علي جمال الدّين عوض، (١٩٨٩م).
٥٤٢- قانون التّجارة السّوري، الصّادر بالمرسوم التّشريعي رقم (١٤٩)، بتاريخ (٢٢ حزيران ١٩٤٩م)، المطبّق اعتباراً من اليوم الأوّل من أيلول (١٩٤٩م)، مكتبة حسين النّوري ، دمشق، سوريا.
٥٤٣- القانون التّجاري (الأوراق التّجاريّة، الإفلاس، العقود التّجاريّة، عمليّات البنوك)، د. محمّد السّيّد الفقي، منشورات الحلبي الحقوقيّة، بيروت، لبنان، (٢٠٠٢م).
٥٤٤- القانون التّجاري، د. أكرم ياملكي، كلّيّة القانون والسّياسة، جامعة بغداد، الطّبعة الثانية، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
٥٤٥- القانون التّجاري، د.مصطفى كمال طه، منشأة المعارف، الإسكندرية.
٥٤٦- القانون التّجاري البرّيّ (الجزء الأوّل)، د. هشام فرعون، منشورات جامعة حلب، كلية الحقوق، (١٤٠٥هـ).

٥٤٧- القانون التّجاري الكويتي، نظرية الأعمال التّجارية - التاجر - المحل التجاري، سميّة القليوبي، جامعة الكويت، كلية الحقوق والشريعة، (١٩٧٤هـ).

٥٤٨- القانون المدني السّوري الصادر بالمرسوم التشريعي رقم(٨٤) بتاريخ(١٩٤٩م) والمطبق اعتباراً من(١٥)حزيران (١٩٤٩م)، مكتبة حسن النوري، دمشق، سورية.

٥٤٩- نظام الأوراق التّجاريّة في النّظام السّعودي، د. عبد الله العمران، (١٤٠٩هـ -١٩٨٩م)

الحادي عشر: كتب أخرى ومتنوعة:

٥٥٠- اتساع الدلالة في الخطاب القرآني،د.محمد نور الدين المنجد،تقديم أ.د.سعيد الأيوبي،دار الفكر،دمشق،الطبعة الأولى،(١٤٣٠هـ-٢٠١٠م).

٥٥١- بدائع الفوائد، الإمام أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيّم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد.

٥٥٢- تجويد الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التّلاوة بعلم مراتب الحروف ومخارجها وصفاتها وألقابها وتفسير معانيها وتعليلها وبيان الحركات التي تلزمها، صنعة الإمام أبي محمّد مكّي بن طالب القيسي (٤٣٧هـ)، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، دار عمّار، الأردن، الطّبعة الثّالثة، (١٤٠٧هـ - ١٩٩٦م).

٥٥٣- تجويد المكتفى في الوقف والابتدا في كتاب الله عزوجل، الإمام المقرئ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي (١٠٥٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، الطّبعة الثّانية، (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٥٥٤- تجويد المنح الفكريَّة شرح المقدِّمة الجزريَّة، ملّا علي بن سلطان محمّد القاري(١٠١٤هـ)، وبهامشها شرح شيخ الإسلام أبي زكريّا الأنصاري (٩٢٦هـ)على المقدّمة الجزريّة لأبي الخير محمّد الجزري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطّبعة الأخيرة، (١٣٦٧هـ - ١٩٨٤م).

٥٥٥- العلمانيّة تحارب الإسلام، عيد الدويهيس، الطّبعة الأولى، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م).

٥٥٦- العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة،سفر بن عبد الرحمن الحوالي،مطابع جامعة أم القرى،السعودية،الطبعة الأولى،(١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

٥٥٧- العلمانيّة والعولمة والأزهر، د. كمال الدين عبد الغني المرسي، دار المعرفة الجامعية، الطّبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٩م).

٥٥٨- فنّ التّصوير للهواة، سمير إحسان ماريني، دار دمشق للطباعة.

٥٥٩- فنون الأعمال اليدوية فنون وهوايات مختلفة، محي الدين طالو، مكتبة اطلس، دمشق.

٥٦٠- فنون التّصوير والحياة، د. محمّد نبهان سويلم، عالم المعرفة، الكويت، صدرت السلسلة في (يناير ١٩٧٨)، بإشراف: أحمد مشاري العدواني، (١٩٢٣ - ١٩٩٠).

٥٦١- نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، القاهرة، مصر، الطّبعة الثّانية، (١٩٩٤م).

الثاني عشر: الرسائل والأطروحات الجامعية:

٥٦٢- أثر الاختلاف في عموم المقتضى في الفروع الفقهية، محمد عبد الرحمن عاشور، إشراف: د.زياد إبراهيم مقداد، الجامعة الإسلامية، غزة، رسالة ماجستير في أصول الفقه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية،العام الدراسي: (١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م).

٥٦٣- أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء، د.مصطفى سعيد الخن(٢٠٠٨م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، (١٤١٨هـ -١٩٩٨م)، بحث قدم لنيل شهادة الدكتوراه في أصول الفقه من الجامعة الأزهرية.

٥٦٤- الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان(دراسة فقهية موازنة)،إعداد هدى أبو بكر سالم باجبير،إشراف: أ.د. نزار عبد الكريم الحمداني،رسالة ماجستير في الفقه في جامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية،العام الدراسي(١٤٢١هـ).

٥٦٥- أثر القواعد الأصوليّة اللغوية في استنباط أحكام القرآن، د. عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

٥٦٦- أحكام التّصوير في الفقه الإسلامي، د. محمّد بن أحمد بن واصل، إشراف: د.صالح بن عبد الله اللاحم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي مقدمة إلى كلية الشريعة، العام الدراسي:(١٤١٧هـ).

٥٦٧- الأسس اللغوية لعلم أصول الفقه (دراسة العلاقة بين علوم اللُّغة وعلم أصول الفقه)، وائل شاهر حمدوش، إشراف: د.عبد العزيز حاجي، رسالة ماجستير في أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة دمشق.

٥٦٨- الأمر ودلالته على الأحكام الشّرعيّة وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء، ملاطف محمد صلاح مالك، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م)، رسالة ماجستير في شعبة أصول الفقه في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

٥٦٩- تأويل النّصوص في الفقه الإسلامي (دراسة في منهج التّأويل الأصولي)، الذّاودي بن نجوش قوميدي، دار ابن حزم، بيروت،الطّبعة الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)،أصله رسالة ماجستير في أصول الفقه في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسطنطينية الجزائر، لعام الدراسي:(١٤١٤هـ -١٩٩٥م).

٥٧٠- التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشّريعة، د. محمّد توفيق رمضان البوطي، قدم له : د. محمد سعيد رمضان البوطي، د. وهبة الزحيلي، دار الفارابي، سورية، دمشق،الطّبعة الثّانية، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

٥٧١- التّعليل بالشّبه وأثره في القياس عند الأصوليين، ميّادة محمّد الحسن، مكتبة الرّشد، الرّياض، الطّبعة الثّانية، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).

٥٧٢- التّقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر المعاملات الماليّة والمسائل الطّبّيّة المعاصرة أنموذجاً، إعداد: د. يحيى السّعيدي، دار ابن حزم، بيروت، الطّبعة الأولى، (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م)، أصله أطروحة دكتوراه في العلوم الإسلامية في قسم الشريعة في كلية العلوم الإنسانية في جامعة الجزائر.

٥٧٣- دلالة الإشارة وأثرها في التّعقيد الأصولي والفقهي (دراسة تأصيليّة تطبيقيّة)، د. محمّد بن سليمان العريني، دار التّدمريّة، الرّياض، دار ابن حزم، بيروت،الطّبعة الأولى، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

٥٧٤- سدّ الذّريعة في الشّريعة الإسلاميّة، د. محمّد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق، الطّبعة الأولى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م).

٥٧٥- صوارف الأمر عن الوجوب وأثرها الفقهي، إعداد: عبد النور بن نوار بريبر، إشراف:د.محمد حسان عوض، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي ومذاهبه في كلية الشريعة في جامعة دمشق، العام الدراسي: (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

٥٧٦- صيغ الأمر في القرآن والسّنّة، إعداد ناصر خلف إبهيدل الشمري، إشراف د.محمد بلتاجي حسن، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه في قسم الشريعة الإسلامية في كلية دار العلوم في جامعة القاهرة، العام الدراسي: (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

٥٧٧- الضّوابط الشّرعيّة والأصوليّة للتّشبّه بأهل الكتاب في العبادات والعادات، عمر محمود العثمان، إشراف: د. جورج مسّوح، كلية الدراسات الإسلامية، بيروت، لبنان،رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية في جامعة المقاصد في كلية الدراسات الإسلامية في بيروت،العام الدراسي: (١٤٢٨ - ١٤٢٩هـ)(٢٠٠٧ - ٢٠٠٨م).

٥٧٨- ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، د. محمّد سعيد رمضان البوطي، المكتبة الأموية، مطبعة العلم،دمشق، الطّبعة الأولى، (١٣٨٦هـ -١٩٦٦م)، أطروحة دكتوراه في أصول الشريعة الإسلامية من جامعة الأزهر.

٥٧٩- العرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية، مصطفى محمّد رشدي مفتي، دار الإيمان، الاسكندريّة، (٢٠٠٦م)، رسالة ماجستير.

٥٨٠- العرف والعادة في رأي الفقهاء، أ.د. أحمد فهمي أبو سنة، برئاسة الأستاذ الأكبر الشّيخ محمّد مصطفى المراغي ، الطّبعة الثّانية، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

٥٨١- القياس في العبادات حكمه وأثره، محمد منظور إلهي، إشراف: د. محمّد المختار بن الأمين الشنقيطي، مكتبة الرّشد، المملكة العربيّة السّعوديّة، الرياض، الطبعة الثانية، (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م). بحث مقدّم لنيل درجة العالميّة (الماجستير).

٥٨٢- مآلات الأفعال وأثرها في الفتاوى والأحكام (المعاملات الماليّة نموذجاً)، محمّد حمزة الخلف، إشراف: د. محمود عبّود هرموش، رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية في كليّة الإمام الأوزاعي في كلية الدّراسات الإسلاميّة، بيروت، لبنان، العام الدراسي: (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

٥٨٣- محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته دراسة وتقويماً ،د. هزاع بن عبدالله الغامدي،(١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)،رسالة جامعية مقدمة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،الرياض.

٥٨٤- معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، د. عبد القادر محمّد الحسين، تقديم: د. علي جمعة، مع تقرير لكلٍّ من: د. محمّد سعيد رمضان البوطي، د. نور الدّين عتر،دار الغوثاني للدّراسات القرآنية، دمشق، سوريا، الطّبعة الأولى، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م).

٥٨٥- وقائع الأعيان وأثرها في الفقه الإسلامي، إعداد: أحمد الذياب، إشراف:د.محمد حسان عوض، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة في جامعة دمشق، العام الدراسي: (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

الثالث عشر:المجلات والندوات والمجامع اللغوية والفقهية :

٥٨٦- أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة مناهج ترقية اللغة تنظيراً ومصطلحاً ومعجماً،أ.د.محمد رشاد الحمزاوي،دار الغرب الإسلامي،بيروت، الطبعة الأولى،(١٩٨٨م).

٥٨٧- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة،الدورة الرابعة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة،ابتداء من(٢٠شعبان،١٤١٥هـ -١٩٩٥/١/١٢م) .

٥٨٨- مجلة الجامعة الإسلامية، بحث:تغيّر الماهيّة وأثره في الأحكام الفقهيّة، أبو الرّضاء محمّد نظام الدّين النّدوي، الجامعة الإسلاميّة العالميّة، شيتاغونغ، بنغلاديش ديسمبر،(٢٠٠٦م)، المجلد الثالث.

٥٨٩- مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشَّريعة ولعلوم اللُّغة العربيَّة وآدابها،بحث:المشترك المعنوي والفرق بينه وبين المشترك اللَّفظي، د. أحمد محمَّد اليماني، جامعة أمّ القرى لعلوم الشَّريعة ولعلوم اللُّغة العربيَّة وآدابها، (١٤٢٣هـ)، العدد(٣١).

٥٩٠- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، دورة المؤتمر التاسع في أبو ظبي في دولة الإمارات العربية المتحدة،(من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥ هـ ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م)، العدد(٩).

٥٩١- مجلة مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً(١٩٣٢-١٩٦٢م) مجموعة القرارات العلمية من الدورة (١) إلى الدورة(٢٨)،تصدير د.إبراهيم مدكور،أخرج المجموعة وعلق عليها محمد خلف الله أحمد،محمد شوقي أمين،الطبعة الثانية،(١٣٩١هـ -١٩٧١م).

٥٩٢- مجمع اللّغة العربيّة (القاهرة) في خمسين عاماً (١٩٣٤ — ١٩٨٤)، شوقي ضيف، جمهوريّة مصر العربيّة، الطّبعة الأولى، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٥٩٣- مجمع اللّغة العربيّة الملكي،صفر (١٣٥٤هـ)، مايو (١٩٣٥م)، (الجزء الثّاني)، المطبعة الأميريّة، القاهرة، سنة النّشر ١٩٣٦، صفر (١٣٥٤هـ)، مايو (١٩٣٥م).

٥٩٤- ندوة الدّراسة المصطلحيّة والعلوم الإسلاميّة، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، سايس، فاس، شعبة الدراسات الإسلامية، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، ظهر المهراز، فاس، معهد الدراسات الإسلامية، الجزء الثاني.
١٠_ الندوة الفقهية الطبية التاسعة التي شارك فيها مجمع الفقه الإسلامي الدولي حول "رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، الفترة من(٨ - ١١ صفر ١٤١٨هـ الموافق ١٤ - ١٧ يونيو ١٩٩٧م)، العدد (١٠).

الرابع عشر: كتب وأبحاث ومحاضرات منشورة على الشبكة:

٥٩٥- حكم التّصوير الفوتوغرافي، وليد بن راشد السعيدان، اعتنى به سالم بن ناصر القريني، بحث في موقع مكتبة صيد الفوائد الإسلامية:http://www.saaid.net/

٥٩٦- أحكام التّصوير في الشّريعة الإسلاميّة، عبد الرّحمن بن عبد الخالق، الطبعة الثانية، بحث في موقع طريق الإسلام: http://ar.islamway.net/.

٥٩٧- الحوالة والسفتجة بين الدراسة والتطبيق، بسام حسن العف، إشراف د. ماهر أحمد السوسي، الجامعة الإسلامية، غزة، رسالة ماجستير في الفقه المقارن من كلية الشريعة في جامعة غزة، العام الدراسي: (١٤٢٠هـ-١٩٩٢م)،كتاب في الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة: http://shamela.ws/

٥٩٨- محاضرة علم الأصوات عند العرب ، د.محمد حسان الطيان، دورة (من روائع البيان القرآني) لمديري ومشرفات معاهد الأسد،جامع العثمان،دمشق،(الأحد ٢٤/رجب/١٤٢٩هـ الموافق لـ ٢٧ / ٧ / ٢٠٠٨ م) .

٥٨٦-المنقول والمرجل عند النحاة ،د.حماد الثمالي،في موقع جامعة أم القرى: https://uqu.edu.sa/.

الخامس عشر: الكتب الأجنبية:

585-The oxford English Dictionary second Edition, volume, J.A. Simpson and E.S.C Weiner

٥٨٧- قاموس أكسفورد الأساسي، إنكليزي - عربي، تصنيف: جويس .م. هوكنز هيئة التّحرير العربيّة، تحرير: عمر الأشقر، مراجعة لغويّة: د. هشام سخنيني، شفيق الأرناؤوط، حسّان ملص، مراجعة وإشراف: د. محمّد دبس، الدّار: أكاديميا، بيروت، لبنان، (١٩٩٨م).

السادس عشر: المواقع والمنتديات على الشبكة:

٥٨٨-شبكة الأدب واللغة:http://www.aleflam.net/
٥٨٩-شبكة المعرفة الريفية:http://encyc.reefnet.gov.sy/

٥٩٠-ملتقى أهل الحديث: www.ahlalhadeeth.com
٥٩١-منتديات المشتاقون للجنّة : www.asm334.com
٥٩٢-موقع اتحاد الكتاب العرب: www.awu-dam.org
٥٩٣-موقع جامعة أم القرى: .https://uqu.edu.sa/
٥٩٤-الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة : http://shamela.ws
٥٩٥- www.alimam.ws/ref/
٥٩٦-موقع الشيخ زيد البحري : www.albahre.com
٥٩٧-موقع فتاوى الإسلام سؤال وجواب: www.islam-qa.com
٥٩٨- موقع مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي: http://www.fiqhacademy.org.sa
٥٩٩-موقع مجلة مجمع اللغة العربية الأردني : http://www.majma.org.jo/majma

٦٠٠-موقع الموسوعة العربية العالمية: www.mawsoah.net
٦٠١-موقع وزارة الأوقاف المصرية: www.islamic-council.com

فهرس المحتويات

العنوان **الصفحة**

الإهداء ٢
شكر وتقدير ٣
المقدمة: وتتضمن: ٤
أولاً: التعريف بموضوع البحث ٤
ثانياً: أهمية البحث ٥
ثالثاً:سبب اختيار البحث ٥
رابعاً:مشكلة البحث ٦
خامساً:صعوبات البحث ٦
سادساً:الجهود والدراسات السابقة ٦
سابعاً:مميزات البحث والجديد فيه ١٠
ثامناً:منهج البحث ١٠
خطة البحث ١٤
الفصل التمهيدي: ماهيَّة مفردات وتراكيب عنوان البحث وما يتعلق بها من مقدمات **٢٠**
المبحث الأول: ماهيّة الدّلالة وما يتعلق بها من مقدمات ٢٠
المطلب الأوّل: تعريف الدّلالة وآراء اللغويين
في الفرق بين الدلالة والمعنى وأسباب تفضيل لفظ
الدلالة على لفظ المعنى ٢٠
أوّلاً: تعريف الدّلالة لغة
ثانياً: تعريف الدّلالة اصطلاحاً ٢١
١-عند المناطقة والفلاسفة ٢٢
٢-عند الأصوليين ٢٣
أ-عرض التَّعريفات ٢٣
ب_ مناقشة التَّعريفات والتَّرجيح بينها ٢٣
٣- عند اللغويين المحدثين ٢٦
أ- عرض التعريفات ٢٦
ب . مناقشة التَّعريفات والتَّرجيح بينها ٢٨
ثالثاً: تعريف المعنى وآراء اللغويين في الفرق بين الدلالة والمعنى
وأسباب تفضيل لفظ الدلالة على لفظ المعنى ٣٠
١-المعنى لغة ٣٠
٢-المعنى اصطلاحاً ٣٠
أ- عرض التَّعريفات ٣٠
ب - مناقشة التَّعريفات ٣١
المطلب الثاني: نشأة مصطلح الدلالة وعلم الدلالة ومباحثه الدلالية ٣٦
أولاً: نشأة مصطلح الدلالة وعلم الدلالة ومباحثه الدلالية عند العرب ٣٦
ثانياً: نشأة علم الدلالة عند الغرب ٤٠
ثالثاً: أهم نقاط الفرق بين النّشأتين والراجح في نشأة علم الدلالة ٤١

المطلب الثّالث: أركان الدّلالة ٤٤
المبحث الثاني: ماهية مفردات وتراكيب عنوان البحث الأخرى وما يتعلق بها ٤٧
المطلب الأول: تعريف اللفظ وأقسامه ٤٧
أولاً: تعريف اللفظ ٤٧
١ –لغة ٤٧
٢–اصطلاحاً ٤٨
أ–عند اللغويين ٤٨
ب– عند الأصوليين ٤٩
ثانياً:أقسام اللفظ ٥٠
المطلب الثاني: تعريف التَّغيُّر والتغير الدلالي للألفاظ ٥٠
أولاً: التَّغيُّر لغةً. ٥٠
ثانياً:التَّغيُّر الدِّلاليّ للألفاظ. ٥٠
المطلب الثالث: تعريف الاجتهاد وما يتعلق به من مقدمات. ٥١
أولاً: تعريف الاجتهاد ٥١
١– تعريف الاجتهاد لغة ٥١
٢– تعريف الاجتهاد اصطلاحاً ٥٢
ثانياً: شروط الاجتهاد ٥٢
ثالثاً: مجال الاجتهاد ٥٧
رابعاً: حكم الاجتهاد ٥٩
خامساً: تعريف الاجتهاد المعاصر وتحديد المراد به وسلامته ووسائله ٦١
الباب الأول: دلالة اللفظ وتغيرها عند اللغويين ٦٤
الفصل الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى وأنواع الدلالة والعلاقات والنظريات الدلالية ٦٥
المبحث الأول: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى ٦٦
المطلب الأوَّل: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة العرب القدماء ٦٦
المطلب الثَّاني: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة الغربيين المحدثين ٦٩
المطلب الثَّالث: طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند علماء اللغة العرب المحدثين ٧٠
المطلب الرَّابع: التَّرجيح ٧١
المبحث الثَّاني: أنواع الدّلالة ٧١
المطلب الأوَّل: الدّلالة الصوتية ٧٢
المطلب الثَّاني: الدّلالة الصرفية ٧٥
المطلب الثَّالث: الدّلالة النحوية ٧٦
المطلب الرَّابع: الدّلالة المعجمية ٧٧
المبحث الثَّالث: العلاقات الدّلاليّة ٧٨
المطلب الأوَّل: الاشتراك ٧٩
أوَّلاً: مفهوم الاشتراك ٨٠
ثانياً: آراء اللغويين في وقوع المشترك ٨١
ثالثاً: أسباب وقوع المشترك ٨٣
المطلب الثَّاني: التَّرادف ٨٤
أوَّلاً: مفهوم التَّرادف ٨٤
ثانياً: آراء اللغويين في وقوع التَّرادف ٨٣

ثالثاً: أسباب وقوع التَّرادف ٨٨
المطلب الثَّالث: التَّضاد ٨٩
أوَّلاً: مفهوم التَّضاد ٨٩
ثانياً: آراء اللغويين في وقوع التَّضاد ٩٠
ثالثاً:أسباب وقوع الأضداد ٩٣
المبحث الرَّابع: النَّظريَّات الدّلاليَّة ٩٥
المطلب الأول: نظريَّة الحقول الدلاليَّة ٩٦
المطلب الثَّاني: النَّظريَّة السِّياقية ٩٧
المطلب الثالث: نظريَّة النّظم ٩٨
الفصل الثَّاني : أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ وأشكاله،وتعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات وتغيّر الدّلالات وتعدّد الألفاظ بسبب القياس اللغوي ١٠١
المبحث الأوَّل: الفرق بين (تغيُّر دلالة اللَّفظ) و (تطوُّر دلالة اللَّفظ) ١٠٢
المبحث الثَّاني: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ ١٠٣
المبحث الثَّالث: أشكال تغير دلالة اللَّفظ ١٠٥
المطلب الأول:تعميم الدلالة ١٠٦
المطلب الثاني: تخصيص الدلالة ١٠٦
المطلب الثالث: رقي الدلالة ١٠٧
المطلب الرابع: انحطاط الدلالة ١٠٧
المطلب الخامس: الانتقال المجازي ١٠٧
المبحث الرابع: تعريف المصطلح وطرق توليد المصطلحات ١٠٨
المطلب الأول : تعريف المصطلح ١٠٨
المطلب الثاني:طرق توليد المصطلحات ١٠٨
أولاً:التّوليد ١٠٨
١-الاشتقاق ١٠٩
أ- تعريف الاشتقاق ١٠٩
ب- أنواع الاشتقاق ١١٠
- الاشتقاق الصَّغير ١١٠
- الاشتقاق الأكبر ١١٠
- الاشتقاق الكبير ١١١
- الاشتقاق الكُبَّار ١١١
٢_ المجاز ١١٢
ثانياً:الاقتراض ١١٢
المبحث الخامس: تغيّر الدّلالات وتعدّد الألفاظ بسبب القياس اللغوي في الأسماء ١١٣
المطلب الأوّل: أوجه تعريف القياس ١١٣
١-القياس الاستعمالي ١١٤
٢- القياس النّحويّ ١١٤
المطلب الثّاني: حجّيّة القياس في اللّغات ١١٥
المطلب الثّالث: علاقة القياس بتنمية الدّلالات والألفاظ ١١٧
الباب الثاني :تغير دلالة اللفظ عند الأصوليين وأثره في الحكم الشرعي ١٢٣
الفصل الأول: مقدمات في الوضع والدلالة ١٢٣
المبحث الأوّل: أقسام الدّلالة واشتراط إرادة اللافظ لها

وشروط الدلالة الوضعية للفظ المعجمي المعين لها **١٢٣**
المبحث الثاني: تعريف الوضع وطرق المواضعة **١٢٤**
المبحث الثّالث: المناسبة بين اللّفظ والمعنى وتعيين الواضع **١٢٥**
المبحث الرابع: الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ **١٢٩**
المبحث الخامس: المقصود بـ (التغير الدلالي) عند الأصوليين
والمصطلحات المستعملة في التعبير عنه **١٣١**
المبحث السادس: الدلالة التي تفيدها الأدلة اللفظية من حيث القطع والظن **١٣٩**
الفصل الثاني: أسباب تغير دلالة اللفظ عند الأصوليين
وأثر ذلك في الحكم الشرعي **١٤٧**
المبحث الأول: أسباب تغير دلالة اللفظ في مبحث
الحقيقة والمجاز وأثره في الحكم الشرعي **١٤٧**
المطلب التَّمهيدي: مقدِّمات في الحقيقة والمجاز ١٤٧
أولاً: تعريف الحقيقة والمجاز ١٤٧
ثانياً: أقسام الأسماء (الألفاظ) ١٤٨
ثالثاً: قاعدة تعارض الحقائق (الألفاظ) ١٤٩
المطلب الأوَّل: الأسباب البلاغيَّة لتغير دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ١٤٩
أوَّلاً: من حيث جوهر اللَّفظ وفصاحة التَّركيب ١٥٠
ثانياً: من حيث البيان و المعاني ١٥١
ثالثاً: من حيث البديع ١٥٣
المطلب الثَّاني: الأسباب الخاصَّة بتغيُّر دلالة اللَّفظ في استعماله والعائدة لجوهر المعنى ١٥٣
أوَّلاً: دلالة اللَّفظ بنفسه (اشتقاقه) ١٥٣
ثانياً: تعذُّر المعنى الحقيقي أو تعذر المعنى الحقيقي والمجازي ١٥٥
ثالثاً: تعسُّر المعنى الحقيقي ١٥٦
رابعاً: هجر المعنى الحقيقي ١٥٧
١- هجر بالعادة ١٥٧
٢- هجر شرعي ١٥٧
خامساً: إرادة عموم المجاز ١٥٨
سادساً: إرادة استعمال اللَّفظ في معناه الحقيقي والمجازي معاً ١٦٠
المطلب الثَّالث: الأسباب العامَّة الخارجيَّة لتغير دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز ١٦
أوَّلاً: دلالة سياق النَّظم ١٦٢
ثانياً: دلالة معنى يرجع إلى حال المتكلِّم ١٦٢
ثالثاً: دلالة في محلِّ الكلام ١٦٣
رابعاً: العرف والعادة ١٦٣
١- العرف والعادة والاستعمال والفرق بينها ١٦٤
٢- علاقة العرف بصور دوران اللَّفظ بين دلالة الحقيقة والمجاز ١٦٥
٣- أمثلة أخرى في أثر العرف في تغيُّر دلالة اللَّفظ ١٦٧
خامساً: النِّيَّة مع احتمالية اللفظ لها ١٦٨
سادساً: القرينة ١٦٩
المبحث الثاني: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ عن معناها الصريح
وأثره في الحكم الشَّرعي **١٧٢**

المطلب الأول: أسباب تغيُّر الدلالة الصريحة إلى الدلالة الكنائية (أو إلى أحد محتملاتها)
وأثره في الحكم الشَّرعي ١٧٢
أولاً: الأسباب البلاغيَّة ١٧٣
ثانياً:الأسباب الأصوليَّة والفقهيَّة وأثرها في الحكم الشرعي ١٧٣
١ـ النِّيَّة مع احتماليَّة اللَّفظ للعدول إلى الدّلالة الكنائيَّة ١٧٤
٢ ـ دلالة الحال مع احتمالية اللفظ للعدول إلى الدلالة الكنائية ١٧٥
المطلب الثاني: أسباب تغير دلالة اللفظ إلى المعنى المعرض به وأثره في الحكم الشرعي ١٧٨
أولاً: الأسباب البلاغيَّة ١٧٩
ثانياً:قرائن الأحوال الدَّالَّة على القصد ١٧٩
المبحث الثالث: سبب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الإفراد والتَّركيب وأثره في الحكم الشرعي ١٨٠
المبحث الرابع:أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث أنواعها وأثره في الحكم الشرعي ١٨١
المطلب التمهيدي:تعريف أنواع الدّلالات ومجمل الأقوال في كونها لفظيَّة أو عقليّة ١٨١
المطلب الأول: السِّياق وسبب النُّزول وفهم الصحابة ١٨٢
المطلب الثاني: اهتمام السامع فقط ١٨٣
المطلب الثالث:النِّيَّة مع دلالة اللفظ عليها واحتماله لها ١٨٣
المبحث الخامس: أسباب تغير دلالة اللفظ من حيث طرق دلالتها على المعنى وأثره في الحكم الشرعي ١٨٨
المطلب التمهيدي: مقدِّمات في تعريف الدّلالات من حيث طرق دلالتها على المعنى وحكمها ومراتبها ١٨٨
أوَّلاً: عند الحنفيَّة ١٨٩
١- تعريف الدّلالات من حيث طرق دلالتها على المعنى وحكمها ١٨٩
٢- مراتب دلالات الألفاظ من حيث طرق دلالتها على المعنى ١٩١
ثانياً: عند المتكلِّمين ١٩١
١- تعريف دلالات الألفاظ من حيث طرق دلالتها على المعنى ١٩١
٢- مراتب دلالات الألفاظ من حيث طرق دلالتها على المعنى ١٩٤
المطلب الأول:ورود المخصص ١٩٤
أ- تخصيص المنطوق بمفهوم الموافقة ١٩٦
ب- تخصيص المنطوق بمفهوم المخالفة ١٩٧
المطلب الثاني:تعارض الدّلالة مع غيرها ١٩٨
المطلب الثالث:ضرورة صدق الكلام أو صحته العقلية والشرعية ١٩٩
أولاً:ضرورة صدق الكلام ٢٠٠
ثانياً ضرورة صحّة الكلام عقلاً ٢٠٠
ثالثاً:ضرورة تصحيح الكلام شرعاً ٢٠١
المبحث السادس: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح والخفاء وأثره في الحكم الشَّرعي ٢٠٢
المطلب الأوَّل: أسباب تغيُّر دلالة اللَّفظ من حيث الوضوح وأثره في الحكم الشَّرعي ٢٠٢

أوّلاً: أسباب تغيُّر دلالة اللّفظ من حيث الوضوح عند الحنفية وأثره في الحكم الشرعي ٢٠٢
تمهيد ٢٠٢
- أقسام الدّلالات وتعريفها ٢٠٢
- حكم الدّلالات ٢٠٣
١- إمكانية تغير دلالة المحكم ٢٠٤
٢- سبب تغير دلالة المفسر وأثره في الحكم الشرعي ٢٠٤
٣- سبب تغير دلالة النص وأثره في الحكم الشرعي ٢٠٥
٤- سبب تغير دلالة الظاهر وأثره في الحكم الشرعي ٢٠٧
ثانياً: أسباب تغيُّر دلالة اللّفظ من حيث الوضوح عند المتكلمين وأثره في الحكم الشَّرعي ٢٠٩
تمهيد ٢٠٩
- دلالة النص وحكمها ٢٠٩
- دلالة الظّاهر وحكمها ٢٠٩
١- إمكانية تغيّر دلالة النّصّ ٢٠٩
٢-أسباب تغيّر دلالة الظّاهر ٢٠٩
٣-أثر تغير دلالة الظاهر في الحكم الشّرعي ٢١١
المطلب الثّاني: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ من حيث الخفاء وأثره في الحكم الشّرعي ٢١٥
أوّلاً: أسباب تغير دلالة اللفظ من حيث الخفاء عند الحنفيّة وأثره في الحكم الشرعي ٢١٥
١- سبب تغيّر دلالة اللّفظ الخفي وأثره في الحكم الشّرعي ٢١٥
٢- سبب تغيّر دلالة المشكل وأثره في الحكم الشّرعي ٢١٩
٣- أسباب تغير دلالة المجمل وأثرها في الحكم الشرعي ٢٢٠
٤- إمكانية تغير دلالة المتشابه ٢٢١
ثانياً: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ من حيث الخفاء عند المتكلّمين
وأثرها في الحكم الشرعي ٢٢١
١- أسباب تغير دلالة المجمل وأثره في الحكم الشرعي ٢٢١
أ-النّصّ ٢٢٣
ب- جمع اللفظ أو تذكيره وتأنيثه ٢٢٤
ج- المفهوم ٢٢٥
د- صراحة الرّواية وصحّتها ٢٢٦
هـ- دلالة السّياق ٢٢٧
و- القاعدة الفقهيّة ٢٢٩
ي-قواعد اللغة ودليل العقل والاجتهاد ٢٣٠
٢- إمكانية تغير دلالة المتشابه ٢٣٣
المبحث السابع: أسباب تغيُّر دلالة اللفظ في مسائل الاشتراك، وأثره في الحكم الشَّرعي ٢٣٤
المطلب التمهيدي:مقدمات في الاشتراك اللفظي والمعنوي ٢٣٤
أولاً: تعريف المشترك اللَّفظي وحكمه ٢٣٤
ثانياً: الفرق بين المشترك المعنوي والمشترك اللَّفظي ٢٣٥
ثالثاً: المشكّك والمتواطئ وعلاقتهما بالمشترك المعنوي واللَّفظي وسبب تغيُّر دلالتهما ٢٣٦
المطلب الأول: تعدُّد الوضع واللَّهجات ٢٣٩
المطلب الثاني: القدر المشترك بين المعنيين ٢٣٩
المطلب الثالث: اشتهار المعنى المجازي ٢٤٠
المطلب الرابع:عرف الشَّرع والنَّاس ٢٤٠

المطلب الخامس: عموم المشترك ٢٤٠
المطلب السادس: القرينة ٢٤٤
المبحث الثامن: أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب
و تغير دلالة النهي عن التحريم وأثر ذلك في الحكم الشرعي ٢٤٥
المطلب التمهيدي: تعريف الأمر والنهي ٢٤٥
المطلب الأول: أسباب تغيّر دلالة الأمر عن الوجوب وأثرها في الحكم الشرعي ٢٤٦
أولاً:الأدلّة المتّفق عليها والمختلف فيها ٢٤٦
ثانياً: القرائن المقاصدية والسياقية والمعنوية ٢٤٧
ثالثاً: قرينة ورود الأمر بعد سؤال التّعليم أو الاستئذان أو الحظر ٢٤٩
رابعاً: دلالة الاقتران ٢٥١
المطلب الثاني: أسباب تغيّر دلالة النّهي عن التحريم من حيث الجملة ٢٥٣
المبحث التاسع: تغير اللفظ ودلالته بسبب تغير الماهية وأثر ذلك في الحكم الشرعي ٢٥٤
المطلب التمهيدي: تعريف الماهيّة وأقسامها ٢٥٤
المطلب الأول: أثر الماهيّة في تغيّر الدّلالات ووضع المصطلحات ٢٥٧
المطلب الثاني: أثر تغيّر الماهيّة في الحكم الشرعي ٢٥٨
المبحث العاشر:النية والمقارنة بين معناها وبين معنى ما يشابهها
وأثرها في تغير دلالة اللفظ وفي الحكم الشرعي ٢٦١
المطلب الأول: تعريف النية ٢٦١
المطلب الثّاني: مقارنة بين معنى النّيّة ومعنى العزم والقصد والإرادة ٢٦٢
المطلب الثالث : أثر النية في تغير دلالة اللفظ وفي الحكم الشرعي ٢٦٣
المبحث الحادي عشر:أسباب تغير دلالة اللفظ عن العموم وأثره في الحكم الشرعي ٢٦٤
المطلب التمهيدي: تعريف العامّ والخاصّ والتخصيص ٢٦٤
المطلب الأول: الأسباب المتصلة باللفظ العام ٢٦٦
المطلب الثاني: الأسباب المنفصلة عن اللفظ العام ٢٦٧
المطلب الثالث: مثالان لأسباب تغيّر دلالة اللّفظ من العموم إلى الخصوص ٢٦٧
المبحث الثاني عشر: أسباب تغيّر دلالة اللّفظ عن الإطلاق وأثره في الحكم الشرعي ٢٦٨
المطلب التمهيدي: مقدمات في المطلق والمقيّد ٢٦٨
المطلب الأول: معنى حمل المطلق على المقيّد ووقت ورودهما ٢٧٠
المطلب الثاني:نوع دلالتي المطلق والمقيد وأثرهما في الحمل ٢٧٣
المطلب الثالث: شروط حمل المطلق على المقيد ٢٧٤
المطلب الرابع: قاعدة العمل بالدّليلين أولى من إهمال أحدهما عند الإمكان ٢٧٦
المطلب الخامس: الخروج من عهدة التّكليف بيقين ٢٧٧
المطلب السادس: موافقة مدلول اللّفظ المقيد ٢٧٨
المطلب السابع: حجية مفهوم المخالفة ٢٧٨
المطلب الثامن: الزّيادة على النّصّ ونسخ المتواتر بالآحاد ٢٧٩
المطلب التاسع: تحقّق الشّبه ووجود الأشبه للمطلق الذي ورد عليه
قيدان متنافيان عند القائلين بالحمل قياساً ٢٨٠
المطلب العاشر: وجود التّنافي بين المطلق والمقيّد في حالة اتّحاد الحكم والسّبب ٢٨١
المطلب الحادي عشر: تعارض المطلق والمقيّد مع وجود مرجّح التّقييد ٢٨١
المطلب الثّاني عشر: حجّيّة المقيّد وحقيقة التقييد وتحقّق شروطه ٢٨٣
نموذجان في أثر تغيّر دلالة المطلق إلى المقيّد في الحكم الشرعي ٢٨٣

١-حكم الطّمأنينة في الرّكوع ٢٨٣
٢-حكم أكل الدّم المسفوح ٢٨٥
- إمكانية تغيّر دلالة المقيّد إلى المطلق ٢٨٥
الفصل الثالث: المعنى الوضعي(الدلالي) وتغيره عند الأصوليين بسبب اختلاف عرف التخاطب أو العصر ٢٩٠
المبحث الأول: تقسيمات الدلالة باعتبار الوضع ومسائل في الوضع والحقيقة والمجاز والنقل ٢٩١
المطلب الأول: تقسيمات الدلالة باعتبار الوضع ٢٩١
أولاً: أقسام الدلالة باعتبار الوضع الشخصي والنوعي ٢٩١
ثانياً: أقسام الدلالة باعتبار الوضع التحقيقي والتأويلي ٢٩١
ثالثاً:أقسام الدلالة باعتبارها واعتبار اللفظ الموضوع لها ٢٩٢
رابعاً: أقسام الدلالة من حيث الكلية والجزئية ٢٩٣
خامساً: أقسام الدلالة التي تدل عليها الألفاظ عند الشاطبي ٢٩٣
المطلب الثاني:مسائل في الوضع والحقيقة والمجاز والنقل ٢٩٣
أولاً: المراد بالوضع في استعمال الأصوليين ٢٩٣
ثانياً: الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل ٢٩٤
ثالثاً: اشتراط الوضع والنقل في المجاز ٢٩٥
رابعاً: تعريف المنقول والمرتجل ٢٩٩
خامساً:بعض علاقات التجوز ٣٠٤
سادساً: علامات الحقيقة والمجاز ٣٠٦
سابعاً: تعريف المصطلح وشروط وضع المصطلحات ٣٠٧
المبحث الثاني: أقسام الأسماء الشرعية ووقوعها وثمرة الخلاف فيها وتفصيل قاعدة تعارض الحقائق وشروط العمل بالعرف ٣٠٨
المطلب الأول: أقسام الأسماء والحقائق الشرعية ٣٠٨
المطلب الثاني: وقوع الأسماء الشرعية وثمرة الخلاف فيها ٣١٠
المطلب الثالث: تفصيل قاعدة تعارض الحقائق وشروط العمل بالعرف وحكم العمل به عند تعارضه مع غيره. ٣١٣
المبحث الثالث: أقسام اللفظ باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وأمثلة ذلك في المنقولات الشرعية ٣١٩
المبحث الرابع: المقدم من أحوال اللفظ عند التعارض ٣٢١
المبحث الخامس: أسباب التغير الدلالي وأشكاله في كتب الأصوليين ٣٢٤
المطلب الأول: أسباب التغير الدلالي ٣٢٤
المطلب الثاني:أشكال التغير الدلالي ٣٣٠

المبحث السادس: حكم تغير اللفظ ودلالته **٣٣٥**
المبحث السابع : حاكميّة العرف الشّرعيّ ولسان العرب في تفسير دلالة اللفظ الواردة في النص الشرعي **٣٤٠**
المبحث الثامن: ضوابط قبول التفسير الجديد لدلالة اللفظ والنص الشرعي والضّوابط المحدّدة للعلاقة بين ظاهر اللفظ ودلالته اللفظية **٣٤١**
المبحث التاسع: دعاوى القراءة الجديدة والتّجديد للنّص الشّرعي وأصول الفقه والرّد عليها **٣٤٤**
أولاً: العلمانية **٣٤٤**
ثانياً:الباطنيّة ٣٤٥
ثالثاً:الظّاهريّة ٣٤٥
رابعاً:النّزعة العقلانية ٣٤٥
خامساً:حركة تجديد أصول الفقه ٣٤٦
الباب الثالث: نماذج لتغير دلالة اللفظ وأثره في الاجتهاد المعاصر **٣٤٩**
الفصل الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (التّصوير) وأثره في الحكم الشرعي للتّصوير الشّمسي (الضّوئي الفوتوغرافي) **٣٥١**
المبحث الأوّل: تغير دلالة لفظ (التّصوير)وما يتصل به. **٣٥١**
المطلب الأوّل: دلالة لفظي (التّصوير) و(الصّورة)في المعاجم اللغوية العربيّة القديمة ٣٥١
المطلب الثّاني:بعض دلالات لفظي (المثال) و(الخيال) التي تفيد دلالة الصّور أو ما يرتبط بها ٣٥٢
المطلب الثالث: دلالة لفظي (التّصوير) و(الصّورة) في نصوص الشّرع ٣٥٣
المطلب الرّابع: دلالة (التّصوير الفوتوغرافي) وأصل اشتقاقها في المعاجم اللغوية الإنكليزيّة ٣٥٤
المطلب الخامس: دلالة (التّصوير الشّمسي) (الفوتوغرافي) وما يتصل بها في المعاجم العربيّة المعاصرة ٣٥٥
المطلب السادس: دلالة (التصوير الضوئي) اصطلاحاً ٣٥٦
المبحث الثّاني: البذور المؤسّسة للتّصوير الشّمسي (الضّوئي الفوتوغرافي) وسبب تسميته ٣٥٧
المطلب الأوّل: البذور المؤسّسة للتّصوير الشّمسي (الفوتوغرافي) ٣٥٧
المطلب الثاني:سبب تسمية التصوير الضوئي(الشمسي) ٣٥٧
المبحث الثّالث: حكم تصوير ذوات الأرواح واستعمال الصّورة بالدّلالة الواردة في نصوص الشّرع **٣٥٧**
المطلب الأوّل: حكم فعل التّصوير لذوات الأرواح ٣٥٧
المطلب الثّاني: حكم اتّخاذ واستعمال صورة ذي الرّوح٣٥٩
المبحث الرّابع: حكم فعل التّصوير لذوات الأرواح بدلالته المعاصرة (التّصوير الشّمسي) **٣٦١**
المطلب الأوّل: القائلون بحرمة التّصوير الشّمسي إلّا للضّرورة والمصلحة وأدلّتهم ومناقشتها ٣٦١
أوّلاً: القائلون به ٣٦١
ثانياً: أدلّتهم ٣٦١
ثالثاً: المناقشة ٣٦٤
المطلب الثّاني: القائلون بإباحة التّصوير الشّمسي إلّا إن طرأ ما يحرّمه وأدلّتهم ومناقشتها ٣٦٦
أوّلاً: القائلون به ٣٦٦
ثانياً: أدلّتهم ٣٦٦
ثالثاً:المناقشة ٣٦٩
المطلب الثالث : سبب تغير دلالة لفظ (التصوير) وشروط إدخال الدلالة

المعاصرة للفظ التصوير في الدلالة الواردة في نصوص الشرع ٣٧٢
المطلب الرابع: تحقّق مفهوم قياس الشّبه وشروطه في قياس آلة التّصوير على المرآة ٣٧٥
المطلب الخامس: مناقشة الاعتراضات الواردة على قياس الشّبه ومناقشة
بعض النّقاط التي تتعلّق بالدّلالة والعلاقات الدّلاليّة الحاصلة ٣٧٦
المطلب السادس: مناقشة الاعتراضات الأخرى والأدلّة الأخرى الواردة على القول
بإباحة التّصوير الشّمسي. ٣٨٠
المبحث الخامس: حكم تعليق الصّورة الشّمسيّة ٣٨٢
الفصل الثّاني:تغير دلالة لفظ (الحرير) وأثره في الحكم الشرعي
لاستعمال الحرير الصّناعيّ ٣٨٦
المبحث الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (الحرير) والعلاقة بين الدّلالتين وسببها ٣٨٦
المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الحرير) في المعاجم والكتب اللغوية القديمة ٣٨٦
المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الحرير) وما يتّصل بها في نصوص الشّرع وعرف المحدثين والفقهاء ٣٨٧
المطلب الثّالث: دلالة (الحرير) و(الحرير الصّناعي) في المعاجم اللغوية
المعاصرة والعلاقة بين الدلالتين ٣٩٠
المطلب الرّابع: الدّلالة الاصطلاحيّة لـ (الحرير الطّبيعي)و(الحرير الصّناعي)
وسبب تسميتهما،وأنواع الحرير الطّبيعي ٣٩١
المبحث الثّاني: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الطّبيعي وميّزاته واستعمالاته
وصناعته والحكم الشّرعي لاستعماله ٣٩٢
المطلب الأوّل: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الطّبيعي وصناعته وميّزاته واستعمالاته. ٣٩٢
أوّلاً: اكتشافه ٣٩٢
ثانياً: صناعة الحرير ٣٩٢
ثالثاً: ميّزاته واستعمالاته ٣٩٣
المطلب الثّاني: الحكم الشّرعي لاستعمال الحرير بدلالته الواردة في
نصوص الشّرع (الحرير الطّبيعي) ٣٩٣
المبحث الثّالث: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الصّناعي وخواصّه واستعمالاته
وصناعته والحكم الشّرعي لاستعمال الحرير الصناعي ٣٩٨
المطلب الأوّل: لمحة موجزة عن اكتشاف الحرير الصّناعي وخواصّه واستعمالاته وصناعته ٣٩٨
أوّلاً: اكتشافه ٣٩٨
ثانياً: صناعة خيوط الرّايون ٣٩٨
المطلب الثّاني: حكم استعمال الحرير الصناعي في الاجتهاد المعاصر ٣٩٩
أوّلاً: الأقوال وأدلّتها ٣٩٩
ثانياً: مناقشة أدلّة القولين وبيان الراجح منهما ٤٠١
الفصل الثّالث:تغير دلالة لفظ (الجورب) وأثره في الحكم الشرعي
للمسح على الجوارب المعاصرة ٤٠٧
المبحث الأول: تغيّر دلالة لفظ (الجورب) ٤٠٧

المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الجورب) في معاجم اللّغة ٤٠٧
المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الجورب) عند علماء الحديث والفقه ٤٠٧
المطلب الثّالث: دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه المجوّزة لمسحه ٤٠٩
المطلب الرّابع: دلالة لفظ (الجورب) الغالب في هذا العصر باعتبار شروطه غير
المجوّزة لمسحه والعلاقة بين الدّلالات المذكورة ٤١٠

المبحث الثّاني: دلالة لفظ(الجورب) باعتبار شروطه في مسألة المسح على الجوربين
في نصوص الشّرع وعرف الفقهاء وأثره في حكم المسح على الجورب بدلالته المذكورة ٤١١
المطلب الأوّل: شروط جواز المسح على الخفّين ٤١١
المطلب الثّاني: دلالة الجورب المجرّد عن التجليد والتنعيل باعتبار شروطه في نصوص
الشّرع وعرف الفقهاء وأثره في حكم المسح على الجوربين بدلالته المذكورة ٤١٥
المبحث الثّالث: أثر دلالة لفظ (الجورب) باعتبار شروطه في هذا العصر
في حكم المسح على الجوارب المعاصرة ٤١٨
المطلب الأول: الأقوال وأدلتها ومناقشتها ٤١٨
أولاً: الأقوال ٤١٨
ثانياً: الأدلة والمناقشة ٤١٩
المطلب الثاني:الترجيح ٤٢٥
الفصل الرابع:تغير دلالة لفظ(السفتجة) وأثره في الحكم
الشرعي للسفتجة بدلالتها المعاصرة ٤٢٩
المبحث الأوّل: تغير دلالة لفظ (السفتجة) ٤٢٩
المطلب الأوّل: دلالة لفظ (السّفتجة) عند اللغويين ٤٢٩
المطلب الثّاني: دلالة لفظ (السّفتجة) في عرف العرب وقت التنزيل ٤٢٩
المطلب الثّالث: دلالة لفظ السّفتجة في عرف الاجتهاد المعاصر
وعرف القانونيين والألفاظ المرادفة له ٤٣١
المبحث الثّاني: سبب تسمية السفتجة بهذا اللفظ وفوائد السّفتجة وتكييفها
وحكمها بدلالتها الواردة في عرف العرب وقت التنزيل ٤٣٢
المطلب الأوّل: **سبب تسمية السفتجة بهذا اللفظ** وفوائد السّفتجة ٤٣٢
المطلب الثّاني: التّكييف الفقهي للسّفتجة ٤٣٣
المطلب الثّالث: حكم السّفتجة بدلالتها الواردة في عرف الفقهاء ٤٣٦
المبحث الثّالث: نشأة (السّفتجة)بدلالتها المعاصرة وشروط إنشائها وأهم أحكامها ٤٤١
المطلب الأوّل: نشأة السّفتجة بدلالتها المعاصرة ٤٤١
المطلب الثّاني: شروط إنشاء السّفتجة ٤٤٢
المطلب الثّالث: أهم أحكام السّفتجة بدلالتها المعاصرة (القانونيّة التّجاريّة) ٤٤٣
أوّلاً: تداول السّفتجة ٤٤٣
ثانياً: مقابل الوفاء ٤٤٣
ثالثاً: قبول السّفتجة ٤٤٣
رابعاً: ضمان السّفتجة ٤٤٣
المبحث الرّابع: العلاقة بين السفتجة بدلالتها القديمة وبين دلالتها المعاصرة
والتكييف الفقهي والحكم الشرعي لدلالتها المعاصرة ٤٤٤
الفصل الخامس:تغير دلالة لفظ(الوديعة) وأثره في الحكم الشرعي للودائع المصرفية. ٤٤٨
المبحث الأوّل: تغيّر دلالة لفظ (الوديعة) ٤٤٨
المطلب الأوّل: دلالة لفظ (الوديعة) في المعاجم اللغوية القديمة ٤٤٨
المطلب الثّاني: دلالة لفظ (الوديعة) في نصوص السّنّة الشّريفة ٤٤٨
المطلب الثّالث: دلالة لفظ (الوديعة) في عرف الفقهاء ٤٤٩
المطلب الرّابع: دلالة لفظ (الوديعة) في المصارف ٤٥٠
المبحث الثّاني: أهمّ أحكام الوديعة بدلالتها الواردة في عرف الفقهاء ٤٥١
المطلب الأوّل: جريان الأحكام التّكليفيّة الخمسة على الوديعة ٤٥١

المطلب الثّاني: الوديعة أمانة لا تضمن إلّا بالتّعدي ٤٥١
المطلب الثّالث: خلط مال الوديعة بغيرها ٤٥١
المطلب الرّابع: التّصرّف في الوديعة ٤٥٣
المطلب الخامس: أخذ الأجرة على حفظ الوديعة وحرزها ٤٥٤
المبحث الثّالث: أنواع الودائع المصرفيّة المعاصرة وأهم أحكامها وتكييفها الفقهي ٤٥٥
المطلب الأوّل: الوديعة المخصّصة لغرض معيّن ٤٥٦
المطلب الثاني: الوديعة الجارية تحت الطّلب ٤٥٦
المطلب الثلاث:الودائع لأجَل. ٤٦٢
المبحث الرابع:العلاقة بين دلالة الوديعة في عرف التنزيل وبين دلالتها المعاصرة ٤٦٣
الخاتمة وتتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته ٤٦٤
الفهارس العامة وتتضمن: ٤٧٨
١-فهرس الآيات الكريمة ٤٧٩
٢-فهرس الأحاديث الشريفة ٤٨٢
٣-فهرس الآثار ٤٨٥
٤-فهرس الأشعار ٤٨٦
٥- فهرس المصطلحات والتراكيب الأصولية ٤٨٧
٦- فهرس أهم المصطلحات والتراكيب الفقهية والمعاصرة ٤٩١
٧-فهرس المصطلحات والتراكيب المنطقية ٤٩٣
٨-فهرس المصطلحات والتراكيب اللغوية ٤٩٤
٩- فهرس أهم المصطلحات المعجمية ٤٩٧
١٠-فهرس مصطلحات علم التجويد ٤٩٨
١١- فهرس المسائل الفقهية ٤٩٩
١٢- فهرس تراجم الأعلام ٥٠٢
١٣-فهرس المدن والأماكن ٥٤٦
١٤-فهرس الفرق والاتجاهات الفكرية ٥٤٧
١٥- فهرس القبائل ٥٤٨
١٦- فهرس أهم المصطلحات الأجنبية ٥٤٩
١٧- فهرس المصادر والمراجع ٥٥٠
١٨- فهرس المحتويات ٥٨٧