علم التفسير

أصوله وقواعده

القسم الثاني

الدكتور
خليل رجب حمدان الكبيسي

علم التفسير
أصوله وقواعده

الجزء الثاني

قواعد الدلالة على المعاني وضوابطها

أ.د. خليل رجب حمدان الكبيسي

الباب الأول

مراتب الدلالة في القرآن الكريم وضوابطها

إن من المعلوم أن القرآن الكريم نازل بلسان العرب على ما تعرف العرب من لسانها من وجوه تصريف الكلام، وأن الألفاظ في اللغة هي أسماء وضعت أعلاما على مسميات قصد منها الدلالة بها على ما في الضمائر والمقاصد، لذلك فإن الكشف عن مدلول ألفاظ القرآن وتراكيبه لا بد فيه من الرجوع إلى اللغة التي نزل بها القرآن.

ولا يعني هذا أن مراد المتكلم ومقاصده من كلامه يمكن أن تؤخذ من التفسير الحرفي للألفاظ دائما، وإنما يستعان بها في الفهم الشامل، لأن المقصود النهائي مطابقة قصد المتكلم من كلامه، وتحري تحقيق أغراضه من خطابه من مجموع التأليف بقدر الطاقة.

ولتحقيق هذا الغرض عنى العلماء والمفسرون باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، فبحثوا في أصل الوضع اللغوي، وطرق معرفة مسميات الألفاظ، وما يطرأ عليها من تطورات دلالية نتيجة الاستعمال، وما يصح أن تحمل عليه الألفاظ والتراكيب من معان، وما لا يصح أن تحمل عليه من المعاني، واستمدوا من ذلك الاستقراء ومما قرره العلماء قواعد وضوابط يتوصل بمراعاتها إلى فهم المراد من النصوص فهما صحيحا يطابق ما يفهمه العرب منها، ويتوصل بها أيضا إلى إيضاح ما في النصوص من خفاء، ودفع ما قد يظهر بينها من تعارض، دون أن يغفلوا ضبط ذلك كله بمقاصد المتكلم وعادته في استعمال كلامه، لأن اللفظ قد يكون له معنى أصلي بحسب الوضع، ويكون له معنى غيره عند المتكلم بحسب إرادته وعرف استعماله.

وبين العلماء بما وضعوه من قواعد وضوابط لطرق دلالة الألفاظ على المعاني أنواع الدلالة باعتبار الإفراد والتركيب وصيغها، وما يدل عليه العام والمطلق والمشترك ونحوها، ومتى يحمل اللفظ على حقيقته، ومتى ينقل إلى مجازه، وما هي مراتب الدلالة من حيث القطع والظن، ومتى تفيدها الألفاظ والتراكيب ونحو ذلك.

وبحث الأصوليون هذه القواعد على أساس تشريعي، وبحثها المتكلمون على أساس منطقي، وبحثها المفسرون على أساس لغوي ودلالي للوصول إلى المعاني المرادة، والكشف عن فنون البيان وطرق التعبير. وهذا الأخير هو الذي يعنينا هنا أكثر من غيره. ولغرض الوقوف على طرق الدلالة هذه وبقدر تعلقها بغرضنا نبين أبرزها فيما يأتي.

وفي هذه المباحث أحاول دراسة مجموعة من القواعد المهمة التي تدور كثيرا في الجانب التطبيقي، مع ما يتفرع عنها من الضوابط اللازمة، التي تيسر الفهم الصحيح للمعاني، وتهدي إلى مراد المتكلم من كلامه، ولا يستغني المفسر والناظر في كتاب الله تعالى عن معرفتها. وجاءت الدراسة موزعة على بابين.

الباب الأول: مراتب الدلالة وضوابطها، وتضمن فصلين، الفصل الأول، في تحديد المفاهيم ومرتبة دلالة ألفاظ القرآن على المعاني. والفصل الثاني في الضوابط اللازمة في تعيين المراد.

الباب الثاني: طرق الدلالة وقواعدها، وتضمن فصلين، الفصل الأول: درست في قواعد دلالة الألفاظ حال كونها مفردة على المعاني، والفصل الثاني: كان في قواعد دلالة التراكيب على المعاني. وقد تضمنت دراسة قواعد كل طريق من طرق الدلالة مقدمات موجزة تعريفية لازمة في فهم طبيعة هذه الأوجه الدلالية. والله نسأله التوفيق والسداد.

تمهيد في: مفهوم القواعد والضوابط:

القواعد: جمع قاعدة، والقاعدة هي الأصل الذي يبنى عليه غيره، يقال للواحدة من قواعد البيت: (قاعدة)، والأساس لما فوقه، سواء كان الابتناء حسيا كأساس البيت، أم كان معنويا كابتناء الأحكام الجزئية على القواعد الكلية. وهي من الصفات الغالبة ومعناها الثابتة، ومنه: قعدك الله، أي: أسأل الله أن يقعدك، أي: يثبتك.[١] ومنه قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ البقرة: ١٢٧. أي: أساسه.[٢] وقوله: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النحل:٢٦، أي: من الأساس، والمعنى: هدم الله بنيانهم من أصله.[٣]

وفي الاصطلاح: هي الأحكام الكلية التي يتعرف بها على الأحكام الجزئية.

ونعني بها هنا: هي تلك الأحكام الكلية والضوابط التي تعين على فهم المراد من نصوص القرآن، ويقتدر معها على استنباط المعاني والأحكام. ولذلك فهي تختلف عن أصول التفسير التي سبق ذكرها، لأن الأصول هي التي يستفاد منها التفسير، وتستمد منها معاني كلام الله تعالى. وأما القاعدة فهي التي يقتدر بها على فهم النص، ويتمكن معها من كيفية استمداد التفسير من تلك الأصول.

وللعلماء في الفرق بين القاعدة والضابط مذهبان:

فذهب جماعة إلى أنهما بمعنى واحد ولا فرق بينهما.

وقال آخرون: إنهما مختلفان، فالقاعدة هي التي تجمع بين فروع من أبواب متعددة، والضابط يجمعها من باب واحد. والقاعدة يقع الخلاف غالبا في التفاصيل لا في أصلها، ولذلك فإن الخلاف فيها لا يتعلق بها من حيث القبول والرد في الغالب، وإنما في رد جزئية أو

١– البحر المحيط: ٣٧٣/١.

٢– جامع البيان: ٥٧/٣، و١٩٣/١٧، ويقال للواحدة من قواعد النساء وعجائزهن (قاعد)، فتلغى هاء التأنيث، لأنها فاعل من قول القائل: قعدت عن الحيض، ولا حظَّ فيه للذكورة، كما يقال: امرأة طاهر وطامث، لأنه لا حظ في ذلك للذكور. ولو عنى به القعود الذي هو خلاف القيام لقيل: (قاعدة)، ولم يجز حينئذ إسقاط هاء التأنيث. والإساس (بكسر الهمزة) جمع أس (بضم الهمزة)، وجمع الأساس: أسس (بضمتين)..

٣– جامع البيان: ١٩٣/١٧.

أكثر من جزئياتها، دون أن يلحق القاعدة نفسها من حيث الأصل، وأما الضابط فإن الخلاف يلحقه من حيث الأصل، فيرد كله، لأنه محدود في باب واحد، فهو بالنسبة للقاعدة كالجزئية من جزئياته.[١] ولذا فإن الضوابط هي الأحكام الجزئية التي يلزم التقيد بها في التفسير، وتميز بين المقبول وغير المقبول.

ولا شك أن أكثر القواعد التي سنذكرها هي باعتبار الأغلب، لأن لكل قاعدة استثناءات، وأن القرآن الكريم وكعادة العرب في كلامها قد يخرج على الأصل لغرض بلاغي، إلا أن الخروج عن الأصل يأتي مصحوبا بقرينة تفيد ذلك، فليس الأمر اعتباطيا.

والقواعد قد تكون تفسيرية، تتعلق بتفسير القرآن وبيان المعنى، ومن هذه القواعد المسماة بقواعد الدلالة. وقد تكون ترجيحية، تتعلق بترجيح قول على قول، واحتمال على احتمال.

من قواعد الترجيح عند الاحتمال:

القاعدة العامة في ذلك هي: كل ما دارت اللفظة بين الأصل وغيره فالمقدم الأصل ما لم يدل دليل على خلافه.

إن ألفاظ القرآن وتراكيبه تفسر على ما تقتضيه حقائقها الموضوعة لها حسب اللسان إلا لدليل صارف عنها، فإذا ثبت أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى ولا يحتمل غيره، لزم الحمل عليه وتفسير اللفظ به، وادعاء معنى آخر غيره من غير دليل مردود.

وإن احتمل اللفظ معنيين فصاعدا، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، وهذا على قسمين:

أحدهما: أن يحتمل اللفظ معنيين ويكون أحدهما أظهر من الآخر، فيجب الحمل على الظاهر، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي فيحمل عليه.[٢]

١– ينظر: شرح الكوكب المنير: ١/٣٠.
٢– البرهان: ٢/١٦٧ .

فإذا دارت اللفظة بين معنى حقيقي وآخر مجازي فالحمل على الحقيقة أولى، لأنها الأصل، ولا يصرف إلى المجاز إلا بدليل ظاهر يترجح على دلالته الأصلية، لأن القرآن نازل بلغة العرب، وأهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى اقتصروا على عبارات مخصوصة، وإذا أرادوا غيره لم يقتصروا عليها، بل ذكروا معها قرينة: «لأن العاقل لا يستعمل الكلام خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه، فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل على معناه قطعا».[١]

وإن قامت قرينة على إرادة المجاز حمل على ما اقتضته القرينة، وترد هنا أمور: إن كانت الحقيقة مهجورة فالعمل بالمجازي اتفاقا. وإن لم يصر متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا. وإن كانا مستعملين لكن استعمال الحقيقة أكثر فالعمل بالحقيقة اتفاقا. وإن كانا متساويين في الاستعمال فالعبرة للحقيقة عند الجمهور لأنها الأصل. وإن كانا مستعملين لكن استعمال المجاز أكثر ففيه خلاف العلماء بين الترجيح أو التوقف.[٢]

وإذا دارت اللفظة بين احتمال النقل عن الأصل وعدم النقل عن الأصل، فاللفظ محمول على عدم النقل لأنه الأصل، والأصل بقاء ما كان على ما كان عليه حتى يقوم دليل على انتفائه، إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ما يدل عليه بأصل وضعه، وإذا جرينا مع ادعاءات الاحتمال من غير دليل قوي يثبت ذلك نكون فتحنا الباب لتحريف القرآن في مدلولاته، مما يرفع الوثوق عن كلام الله تعالى، كما أننا خالفنا ما تعاهد عليه العرب في مخاطباتهم وعاداتهم في الإفهام.[٣] وهذا ما سلكته الباطنية في التحريف بعد أن ادعته.

وإذا دار اللفظ بين جريانه على عمومه أو تخصيصه، يحمل على عمومه لأنه الأصل. فالأصل بقاء العموم نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ النساء: ٢٣، يُدْخِلُ في عمومه الحُرّتَيْن وَالأَمَتَيْن. وإذا كانت إحْداهما أَمَةً والأخرى حُرّة، وَلا يُخَصّص بالحرّتين.[٤]

١– التلويح: ٤١٨./١

٢– كشف الأسرار: ٩٣/٢–٩٤ ونهاية السول : ١/ ٢٧٨ .

٣– نهاية السول: ٢٦٢/١ و ٣٠٩ وتفسير سورة الإخلاص : ١٢٣ .

٤– شرح الكوكب المنير: ٢٩٥/١.

وإذا دار اللفظ بين أن يكون مطلقا أو مقيدا يحمل على إطلاقه، مثاله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزمر:٦٥، فإطلاق (الشرك) يفيد أنه محبط لما سبقه من العمل، وهو أولى من تقييده بالموت على الشرك.[١]

وإذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركا أو مفردا حمل على إفراده، مثل: (النكاح) فإنه يحمل على الوطء أو على العقد، كما قال كثير من العلماء. ولا يحمل على الاشتراك.[٢]

وإذا دار اللفظ بين أن يكون مضمرا أو مستقلا فإنه يحمل على استقلاله، وهو عدم الإضمار لأنه الأصل، مثاله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ الزمر: ١، فلفظ: ﴿تَنْزِيلُ﴾ يحتمل أنه مرفوع على الابتداء وخبره: ﴿مِنَ اللَّهِ ﴾ أي نزل من عند الله. ويحتمل أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: هذا تنزيل الكتاب، وحمله على الأول أولى لأنه لا يحتاج إلى الإضمار والتقدير الذي هو خلاف الأصل. وقد أفاد به فائدة شريفة؛ وهي أن تنزيل الكتاب يكون من الله، لا من غيره، وهذا الحصر معنى معتبر، ولو أضمرنا لم تحصل هذه الفائدة.[٣]

وإذا دار بين أن يكون زائدا أو متأصلا حمل على تأصيله، مثاله: ﴿لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴾ البلد: ١، قيل: (لا) زائدة، وأصل الكلام (أقسم بهذا البلد)، وقيل: ليست بزائدة، لأن الأصل في الكلام التأصيل، ويكون المعنى: لا أقسم بهذا البلد وأنت لست فيه، بل لا يعظم ولا يصلح للقسم إلا إذا كنت فيه، وقيل غير هذا التأويل.[٤]

وإذا دار اللفظ بين أن يكون مؤكِدا أو مؤسِسا فإنه يحمل على تأسيسه، مثاله قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن، وقوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات، فإن الآية تحمل على معنى جديد في كل موضع مؤسس على ما سبقه، لا لمجرد التأكيد. وهذى مقتضى

١– ينظر: شرح تنقيح الفصول: ١١٢.
٢– عند الحنفية يحمل عليهما معا.
٣– معاني القرآن: الزجاج:٤/٣٤٣ والتفسير الكبير: ٢٦/٢٣٧–٢٣٨.
٤– الكشاف:٤/٢٥٥، التفسير الكبير:٣١/١٨١، البحر المحيط:٨/٤٧٤ والتبيان في أقسام القرآن:٢٦.

القاعدة التفسيرية والأصولية المقرر في ذلك، جاء في (الأشباه والنظائر): «قَاعِدَةُ: (التَّأْسِيسُ أَوْلَى مِنْ التَّأْكِيدِ) فإذا دَارَ اللفظ بَيْنَهُما؛ تَعيّن على التّأسيس». [١]

وإذا دار اللفظ بين أن يكون مترادفا أو متباينا فإنه يحمل على تباينه. ومثاله كل لفظين احتمل أن يكونا مترادفين أو متباينين، كقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة:٤٨، فَعَطَفَ مِنْهاجا على شِرْعَةٍ لأَنّ الشِّرْعَة لأَوّل الشيء، والمِنهاج لعظيمه ومُتَّسَعِه، وكان العرب يقولون: شَرَعَ فلان في كذا إذا ابتدأه، وَأَنْهَجَ البَلاء في الثَّوْب إذا اتَّسَعَ فيه.[٢]

وإذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أولى، مثل لفظ (النكاح) فإنه يدور بين كونه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل بالعكس، وبين كونه مشتركا بينهما، لأن المجاز أكثر في اللغة عند الاستقراء، كما أن فيه إعمال اللفظ دائما بخلاف الاشتراك.[٣]

القسم الثاني: أن يستويا في الظهور وكان الاستعمال فيهما حقيقة، وعند ذلك فإن اللفظ إما أن يدور بين حقائق مختلفة في أصل وضعها، أو لا تختلف في أصولها، وهذا على ضربين:

الضرب الأول: أن يختلف أصل الحقيقة فيهما، كأن يدور اللفظ بين معنيين؛ أحدهما حقيقة لغوية وضعية والآخر حقيقة شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، كقوله: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ التوبة:٨٤، فالصلاة في اللغة: الدعاء، وفي الشرع: الوقوف على الميت للدعاء بصفة مخصوصة (الصلاة على الميت)، فيقدم المعنى الشرعي، لأنه المقصود للمتكلم، وأما منع الدعاء لهم بإطلاق فيؤخذ من دليل آخر. ومثل ذلك ألفاظ الزكاة والحج والصوم والإيمان والكفر ونحوها. فإن قام دليل على إرادة اللغوية أخذ بمقتضى الدليل نحو: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُم ﴾ التوبة: ١٠٣. فالمراد الدعاء، بدليل ما رواه

١– الأشباه والنظائر: ٢٤٣/١.

٢– شرح المعالم: ١٩٦/١-٢١٦، الكوكب المنير: ٢٩٤/١–٢٩٨، مفتاح الوصول: ٥٩–٦٤، وهداية العقول: ٢٩٢/١، والبحر المحيط: الزركشي: ٢٧٩/٢. وفي هذه المصادر تفصيل أكثر للرجوع إليها.

٣– نهاية السول: ٢٩٢/١، هداية العقول: ٢٨٩/١ وإرشاد الفحول: ٧٨/١.

مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى قال: «كان النبي ﷺ إذا أُتِيَ بصدقة قوم صلَّى عليهم، فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صلِّ على آل أبي أوفى».[١]

ولو دار بين حقيقة عرفية وأخرى شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، لأن الشرع ألزم، وأن اللفظ الصادر عن متكلم له عرف فإنه يرجع إلى عرفه في كلامه، والنبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات. فكل ما تعارف عليه الناس في عهد النزول أو ما قبله وأخرج به اللفظ عن وضعه اللغوي الأصلي وجاء الشرع بخلافه فإنه يحمل على ما عليه الشرع.

وإن دار اللفظ بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية، ولم يكن فيه حقيقة شرعية، أو كان لكن منع منها دليل معتبر من الشرع نفسه أو الإجماع أو قرينة ونحوه، فإنه يحمل على العرفية لطريانها على اللغة، ولأنه المتبادر إلى الفهم. والعرفية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي.

وهي قسمان: الأول: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام، ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته، كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفا، وإن كان في أصل اللغة لكل ما دب. وخص عرفا بذوات الأربع إما لسرعة دبيبه أو كثرة مشاهدته، أو كثرة استعماله، أو غير ذلك. الثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي، بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، كاسم الغائط، فإنه وإن كان في أصل اللغة للموضع المطمئن من الأرض، غير أنه قد اشتهر في

١– صحيح البخاري: رقم (٤١٦٦) كتاب المغازي، باب (غزوة الحديبية) ومسلم: رقم (٢٤٩٢) كتاب الزكاة، باب (الدعاء لمن أتى بصدقته). والحقيقة الشرعية هي المستقاة من الشرع مباشرة، وهي تختلف عما جاء عن أهل الشرع، فما قاله الفقهاء أو المحدثون أو غيرهم هو حقيقة عرفية لهم، ولذلك اختلفوا في تعريفاتهم لكثير من الاصطلاحات الفقهية والحديثية، فمثلا تعريف البيع عند بعض الفقهاء هو يختلف عن تعريفه عند غيرهم من أهل المذاهب الأخرى، فيكون اصطلاحا عرفيا لهم. ولذلك يطلقون غالبا على تعريفاتهم لنحو ذلك (اصطلاحا) يعني في اصطلاحهم، وما استقوه من الشرع مباشرة قالوا فيه: تعريفه شرعا.

عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان، حتى إنه لا يفهم من ذلك اللفظ، عند إطلاقه غيره.[١] كل هذا إذا لم تقم قرينة تعين المراد.[٢]

والحاصل مما تقدم، أن اللفظ إذا تردد بين أمور فيحمل على المعنى الشرعي، وهو الحقيقة الشرعية، لأنه الأولى بمراد المتكلم، فإن تعذر حمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده ﷺ، لأن التكلم بالمعتاد عرفا أغلب من المراد عند أهل اللغة، ودون ما طرأ على اللغة من معان بعد عهد النزول، فإن تعذرت حمل على الحقيقة اللغوية. ومثل ذلك يقال فيما إذا دار اللفظ بين مجازات هذه الحقائق، فيجري فيها ما يجري في حقائقها.[٣]

أما ما اتفق فيه المعنيان؛ الشرعي واللغوي، فكثير، كالسماء والأرض، والصدق والكذب، وغيرها فلا خلاف فيه.

الضرب الثاني: أن لا يختلف أصل الحقيقة فيهما، كأن تدور بين حقيقتين لغويتين، أو بين شرعيتين، أو عرفيتين، فعلى المفسر أولاً أن يتلمس القرينة الدالة على المراد بالبحث والتأمل، فإن قامت قرينة تُعيّن المراد لزم الأخذ بها. وإلا، بحيث تساوتا في الاعتبار، فينظر؛ هل يتنافى اجتماعهما، فلا يمكن حمل اللفظ عليهما معا، أم لا يتنافى، بحيث تكونان مرادتين معا؟، فهو على قسمين :

أولهما: أن يتنافيا اجتماعا، ولا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، كـ(القرء)، فهو حقيقة في الحيض وفي الطهر، فعلى المجتهد أن يجتهد وسعه في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فإذا وصل إليه، كان هو مراد الله في حقه. وإن اجتهد مجتهد آخر فأدى اجتهاده إلى المعنى الآخر كان ذلك مراد الله في حقه لأنه نتيجة اجتهاده، وما كلف به.

١– ينظر: الإحكام: الآمدي: ٢٧/١. وعند الحنفية تقدم اللغوية الوضعية في هذا، لأنها الأصل. ولذلك عندهم يحنث من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا، وعند الجمهور لا يحنث.
٢– نهاية السول: ١/ ٣١١، البرهان: ١٦٧/٢ وإرشاد الفحول: ٦٤/١.
٣– نهاية السول: ٣١٢/١ .

وإن لم يترجح أحد الأمرين لتكافؤ الأمارات فقد اختلف أهل العلم، فقيل: يخير في الحمل على أيهما شاء. وقيل: يأخذ بأعظمهما حكما. وقيل: يأخذ بالأخف كاختلاف المفتين. وقيل: بالأحوط. وقيل: يلزم التوقف حتى ظهور الدليل، لأن الحمل على بعض المعاني ليس أولى من الحمل على البعض الآخر. وعليه والحال هكذا أن يشير إلى المعاني المحتملة دون ترجيح من غير دليل، فقد يظهر لمن بعده دليل على المراد، وهذا أولى من اطراحها جميعا.[١]

ثانيهما: أن لا يتنافيا اجتماعا، فجمهور العلماء على وجوب الحمل عليهما معا، لأن ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، وأحفظ في حق المكلف، وأن إعمال اللفظ أولى من إهماله ما لم يمنع منه مانع، ولذا شدد الإمام الشافعي على من يفسر اللفظ بما يؤدي إلى تعطيله كلا أو جزءا. وبه قال الشافعي وأصحابه وأصحاب الحديث ونقل عن الإمام مالك.[٢] كقوله تعالى: ﴿وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾ البقرة: ٢٨٢، قيل: المراد (يضارِر) بكسر الراء، أي الكاتب والشهيد لا يضارِر، فيكتم الشهادة والخط، وعن ابن عباس: لا يمتنع الكاتب ولا الشاهد أن يشهد. وعن الحسن وغيره: لا يكتب ما لم يمل عليه، ولا يزيد في شهادته، ولا ينقص منها. وعلى هذين القولين فإن أصل (يضارّ): يضارِر، بكسر الراء الأولى ثم وقع الإدغام. وبه قرأ عمر وابن عباس ﷺ. قال الزركشي: وهذا أظهر.[٣]

وروي عن ابن عباس في رواية أخرى: أن من دعا الكاتب أو الشهيد لا يضارِره. كأن يطلبه في وقت فيه ضرر، أو لا يعطى حقه من الجعل، أو يحمله مؤنة مجيئه من بلد. وهي قراءة ابن مسعود ﷺ بفتح الراء الأولى،[٤] وروي أن ابن عباس رضي الله عنهما قرأ أيضا بالإظهار والفتح (يضارَر)،[٥] فعلى هذا يجوز أن يقال: أراد الله بهذا اللفظ كلا المعنيين على القراءتين، فلفظ المضارة إذ هو من اثنين يقتضي هذه المعاني.[٦]

١– نهاية السول: ٢٣٤/١، مناهج العقول: ٢٣١/١ والبرهان: ١٦٧/٢و٢٨٠ .
٢– نهاية السول، ومناهج العقول: ٢٣١/١ و٢٤١، البرهان: ١٦٨/٢ و٢٠٩ وإرشاد الفحول: ٦٤/١.
٣– البرهان: ٢/ ٢٠٨.
٤– تفسير القرطبي: ٤٤٥/٣.
٥– الكشاف: ٤٠٤/١.
٦– الجامع لأحكام القرآن: ٤٤٦/٣.

فإذا أخذ المفسر في تفسيره للقرآن بهذه الأمور والضوابط متكاملة جاء تفسيره متناسبا مع مقاصد القرآن، متناسقا مع أهدافه وأغراضه التي نزل من أجل تحقيقها، متوازنا مع حاجات عصره إلى هداية القرآن، وكان تفسيره يحصل الهدف المنشود منه، ذلك أن قراءات القرآن تتجدد من غير تناقض مع تجدد الحضارة والحاجات وتطور الفكر والمعارف، وبما يقيم الحجة على صلاحيته لكل زمان ومكان، ويحقق مصالح الناس جميعا في الهداية والسعادة في الدارين في كل العصور. أما إذا خرج عليها ولم يلتزم بالقواعد اللازمة في التفسير فإن تفسيره يأتي منحرفا عن مقاصد القرآن وأهدافه.

وعليه فإن أية دعوة لتجديد أو تحديث القرآن خارج هذه الضوابط إنما هي دعوة مشبوهة تبتغي إسقاط عقائد ومبادئ وافدة غير إسلامية على القرآن، وتهدف إلى ليّ أعناق النصوص، والابتعاد بالقرآن عن مبادئه وأهدافه.

الباب الثاني

طرق الدلالة في القرآن الكريم

يردد المفسرون أن القرآن يفسر بعضه بعضا،[١] فما أجمل في مكان فقد فصل في مكان آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر، وذلك أن دلالة القرآن تمتاز بالدقة والإحاطة، فما وجدنا فيه عاما أو مطلقا أو مجملا ينبغي أن يخصص أو يقيد أو يفصل إلا وتم له في موضع آخر ما ينبغي له.[٢]

وقد ضبط العلماء طرق الدلالة في القرآن بضوابط دقيقة، ووضعوا لها مصطلحات خاصة تميز بين وجوه البحث والاستدلال على المعاني والأحكام، مثل: المنطوق والمفهوم، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، وغير ذلك. وسنعرف بإيجاز بمباحث هذه الموضوعات وبالقدر المتعلق بموضوعنا.

الفصل الأول

القواعد المتعقلة بدلالة الألفاظ على المعاني

المبحث الأول

قواعد الدلالة في العام والخاص

تتنوع الأساليب القرآنية تبعا لتنوع المقاصد فيه، فقد يأتي النص عاما يراد به العموم، وقد يأتي عاما يراد به خصوص بعض الأفراد، وقد يأتي عاما يلحقه تخصيص، وقد يرد خاصا يراد به العام، وقد يرد خاصا يراد به الخاص. وهو في كل ذلك قد يأتي المراد به واضحا، وقد يكون فيه نوع غموض، كأن يحتمل دلالات متعددة، ومعان متكثرة فيه، فيحتاج إلى زيادة تدبر وتأمل، لذلك فإن هذه الخصائص التي تتميز بها السياقات القرآنية تحتاج إلى بحوث مناسبة، وفهم دقيق للأساليب القرآنية، للوقوف على خصائص الدلالة في القرآن، ومعرفة مرامي ألفاظه، ومقاصد خطاباته. مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾ النساء: ٢٠، فإن عمومها يحرم في كل حال من

١– البرهان: ١/١٧٥ ومقدمة في أصول التفسير: ٩٣.

٢– مباحث في علوم القرآن: د. صبحي الصالح: ٢٩٩.

الأحوال أخذ شيء من مال الزوجة الذي أعطاه إياها، ولكنه خصص في قوله تعالى: ﴿وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاّ أَنْ يَخَافَا أَلاّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ البقرة: ٢٢٩.[١] فمبحث العام والخاص ذو أهمية بالغة لمن يتصدى لتفسير القرآن، ويبحث في دلالاته ومقاصده.

أولا– دلالة اللفظ العام:

ومعنى العموم لغة: الشمول، تقول العرب: عمهم الصلاح والعدل: أي شملهم، وعم الخصب: أي شمل البلدان أو الأعيان، ومنه سميت النخلة الطويلة عميمة، والقرابة إذا اتسعت انتهت إلى العمومة، فكل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء سمي عاما لمعنى الشمول، وذلك نحو اسم الشيء فإنه يعم الموجودات كلها.

وأما العام في الاصطلاح، فهو كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى، ونعني بالأسماء هنا المسميات، ولفظا كقولنا زيدون، ومعنى كقولنا من وما وشبههما.[٢] وبعبارة أوضح: هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، من غير حصر في كمية معينة منها.[٣]

فلا يعد من العام لفظ (رجل) لأنه يدل على فرد معين، ولا (رجلين) ولا (رجال) كما في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ ﴾ القصص: ١٥، وقوله: ﴿وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ الأعراف:٤٦، ولفظ (أمة) أو (ألف) ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على كمية محصورة أو عدد معين ولا تدل على الاستغراق.

أقسام العام في القرآن:

العام في القرآن على ثلاثة أقسام :

١– فتح القدير: ٤٤١/١.
٢– أصول السرخسي: ١٢٥/١.
٣– علم أصول الفقه: ١٨١ .

الأول: العام الباقي على عمومه: وله أمثلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٥، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾ يونس:٤٤، وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَاراً﴾ غافر:٦٤، وقوله: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ الكهف:٤٩، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيّ﴾ الأنبياء:٣٠، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ هود:٦، وقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ رعد: ٣٨، ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾ يونس:٤٩، ونحو ذلك من السنن الإلهية التي لا تحتمل التخصيص ولا التبديل، وهذا النوع كثير في القرآن.[١]

ويقول البلقيني: إن العام الباقي على عمومه مثاله عزيز، إذ ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص. وعقب السيوطي على ذلك بقوله: هذه الآيات كلها في غير الأحكام الفرعية، فالظاهر أن مراد البلقيني أنه عزيز في الأحكام الفرعية، ثم خرج عليه في الأحكام قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ النساء: ٢٣، فلا خصوص فيها.[٢]

الثاني: العام المراد به الخصوص: وهو ذو أفراد استعمل في فرد منها، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، فعموم لفظ (الناس) يقتضي دخول جميع الناس في اللفظتين جميعا، والمراد بعضهم، لأن القائلين غير المقول لهم، فالمراد بالأول نعيم بن مسعود الثقفي أو أعرابي من خزاعة، وهو واحد، والمراد بالثاني أبو سفيان وأصحابه.

وحكمة المجيء بالعام مع أن المراد به الخصوص لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان ومصاحبة الرسول ﷺ.[٣] ولو أريد به عموم الناس لقيل: (الشياطين). وقال الفارسي: ومما يقوي أن المراد بالناس واحد قوله بعدها: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ آل عمران: ١٧٥، فقد وقعت الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكُمُ﴾ إلى واحد بعينه، ولو كان جمعا لقال: إنما أولئكم الشيطان.[٤]

١– البرهان : ٢/٢١٧ .
٢– الإتقان : ١/٤٤–٤٥ .
٣– الكشاف: ١/ ٤٨٠ . ٤٨١ والبرهان: ٢/٢٢٠ .
٤– الإتقان: ٣/٤٥ .

ومنه: ومنها قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ آل عمران: ٣٩، أي: جبريل كما في قراءة ابن مسعود. [١]

فدلالة هذه الألفاظ بحسب الوضع اللغوي عامة، لكن القرائن أفادت أن دلالتها خاصة لا عامة. ولذا فإن الذي يعين المراد ويحدد الدلالة في مثل هذه النصوص هي القرائن العقلية واللفظية؛ السياقية أو المستفادة من ظروف النص وأسباب نزوله.

الثالث: العام المخصوص: وأمثلته كثيرة، ولذلك شاع القول: (ما من عام إلا وقد خص)، والمخصص قد يأتي متصلا، وقد يأتي منفصلا. فالمتصل ورد على خمسة أنواع:

١– الاستثناء: نحو: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ إلى قوله: ﴿إِلاّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾ الشعراء: ٢٢٤–٢٢٧. و: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ﴾ القصص: ٨٨.

٢– الوصف: نحو: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ النساء: ٢٣.

٣– الشرط: نحو: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١٨٠.

٤– الغاية: نحو: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ ﴾ التوبة: ٢٩. وقوله: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ البقرة: ٢٢٢.

٥– البدل: بدل البعض من الكل، نحو قوله تعالى: ﴿آمِناً وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ آل عمران: ٩٧. [٢]

وأما المنفصل فهو كثير، مثاله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، خص بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ

١– البرهان: ٢/٢٢١ والإتقان: ٣ /٤٥و٤٦.
٢– الإتقان: ٣ /٤٦.

تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ الأحزاب:٤٩، وبقوله: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ الطلاق:٤، فخص منها غير المدخول بها والحامل.[١] وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ المائدة:٣ ، فخص من الميتة السمك بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ المائدة: ٩٦.[٢]

وكما يرد التخصيص في القرآن بلفظ متصل باللفظ العام أو قريب من موضعه، ويرد في موضع بعيد عنه في نفس السورة أو في سورة أخرى، فقد تتولى التخصيص السنة النبوية، وهو كثير، مثل تخصيصه ﷺ لعموم آيات المواريث بقوله: «القاتل لا يرث».[٣] وآية تحريم الميتة خص منها الجراد، ونحو ذلك. وقد يكون التخصيص بالإجماع أو بالعقل أو بالعادة بوضع أدلة على ذلك، وكل ذلك جائز غير منكر.[٤]

ويلاحظ أن اللفظ العام المخصص يأتي مستغرقا لجميع أفراده، لكنه شملهم بلفظه ولم يشملهم بحكمه. وهو باقٍ على وضعه الأصلي فدلالته حقيقية لا مجازية. وعليه أكثر الشافعية وكثير من الحنفية وجميع الحنابلة، ونقله إمام الحرمين عن جميع الفقهاء.[٥]

دلالة العام:

والعام الذي لم يلحقه مخصص، ولا قرينة تصرفه عن عمومه هو يوجب العمل والاعتقاد بما ثبت به من دلالته على العموم واستغراقه لجميع أفراده التي يصدق عليها لفظه بحسب وضعه اللغوي.

أما درجة إفادته معناه، فإن لحقته قرينة تفيد بقاءه على عمومه فإنه يفيد معناه قطعا ويقينا بلا خلاف، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٩٧، فقد ثبت بالدليل أنه لا

١– البحر المحيط: ٢/١٨٤.١٨٥.
٢– الإتقان: ٣/٤٦ – ٤٧ .
٣– سنن الترمذي: برقم (٢١٠٩) باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل.
٤– مقدمتان في علوم القرآن– مقدمة كتاب المباني: ٢٠٠.
٥– ينظر: الإتقان: ٣/ ٤٧.

يحتمل الخصوص.[١] ونحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾ يونس: ٤٤، ونحو ذلك. وإن لم تلحقه قرينة مخصصة ولا مفيدة بقاءه على العموم، فإن الحنفية وكثير من العلماء غيرهم يرون أن دلالته قطعية، وذلك لأن صيغة العموم موضوعة له حقيقة، واللفظ الموضوع لمعنى يكون لازما وثابتا فيه عند إطلاقه، وإن الاحتمال الذي لا يقوم عليه دليل هو غيب عنا، وليس في وسعنا الوقوف عليه، فلا عبرة به أصلا إلا أن يظهر دليل عليه، فقبل ظهوره يكون قطعيا في موجبه كالخاص.[٢] وهو منقول عن الإمام الشافعي نفسه، فقد نص على أن دلالة العموم إذا صح تجردها عن القرائن تكون نصا في الاستغراق، وبه قال عدد من الصحابة.[٣] ويقول البدخشي:[٤] «دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه الله... هكذا نقله الإبياري شارح البرهان، وهي فائدة حسنة، ومن نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول، وذكر الماوردي نحوه أيضا ».

وقال آخرون: إنه يفيد الظن بمعناه ولا يفيد القطع؛ لأنه يحتمل التخصيص، ولا قطع مع الاحتمال.[٥] وإن لحقه تخصيص فإنه يدل عند الجمهور على عموم ما تبقى من أفراده بعد التخصيص دلالة ظاهرة (ظنية)، لا قطعية. ويجب الاحتجاج به فيما بقي من أفراده، لأنه لو خرج العام المخصوص عن أن يكون حجة لخرج معظم القرآن عن أن يكون حجة، لأن غالب عمومات القرآن مخصوصة.[٦]

ثانيا– دلالة اللفظ الخاص:

الخاص: هو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد.[٧] وعرف أيضا بأنه: اللفظ الموضوع الموضوع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل مُحَمَّد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد

١– البرهان: الجويني: ٤١٧ و٥٤٤ ودراسات في أصول تفسير القرآن: ٢٤ .
٢– كشف الأسرار: ١/٣٠٤.
٣ – البرهان: الجويني :١/ ٣٢١ ودلالة ألفاظ القرآن: ٣٠٢ و ٣٠٣ .
٤– مناهج العقول: ١/٦٨.
٥– ميزان الأصول: ١/٤١١ .
٦– المعالم وشرحه: ١/٢٨٢.
٧– الكليات: ٤١٤.

محصورة، مثل: ثلاثة وعشرة وقوم وأمة وطائفة وألف وفريق، ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد، ولا تدل على الاستغراق.[١]

أما التخصيص، فهو: قصر اللفظ العام على بعض أفراده بدليل يدل عليه.[٢] وقد سبق أن ذكرنا أمثلة له وبحسب أنواعه في موضوع العام.

فاللفظ الخاص لا يصلح مدلوله لاستغراق جميع أفراد جنسه، وإنما هو موضوع ابتداء للدلالة على معنى محصور. مثاله قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ المائدة: ٨٩، فلفظ (عشرة) خاص، يدل على هذا العدد دون زيادة أو نقص. وفي قوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور: ٤، لفظ (ثمانين) خاص يدل على وجوب لزوم هذا العدد في قذف المحصنات، ولا يحتمل زيادة ولا نقصا.

دلالة الخاص:

الحكم والمعنى الذي يفيده الخاص بدلالته الحقيقية الوضعية قطعي، وعليه جماهير العلماء. وخالف في ذلك بعضهم وقالوا: إن الخاص يفيد ثبوت موجبه ظنا لا يقينا؛ لأنه يحتمل المجاز ولا قطع مع الاحتمال، ورد هذا بأن الاحتمال في الخاص قليل وضيق، ثم إنه لم يقم عليه دليل، فألحق هذا الاحتمال بالعدم، فلا يمنع من القطع.[٣]

القواعد التفسيرية التي تتعلق بالعام والخاص:

١– الأصل بقاء العام على عمومه، ويجب العمل بما أفاده حتى يدل دليل على خلافه. كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾ يونس: ٤٤. فإن لفظ (الناس) عام باق على عمومه، أي: كل الناس. و(شيئا) لفظ عام لأنه نكرة في سياق النهي، بمعنى: أيَّ شيء.

١– علم أصول الفقه: ١٩١.

٢– الإحكام: الآمدي: ٢/٢٥٨ والبحر المحيط: الزركشي: ٣/ ٢٤٠.

٣– كشف الأسرار: ١/٧٩ وميزان الأصول: ١/٤٣٨ ونقل السمرقندي عن فقهاء سمرقند الحنفية أنهم يقولون بأن بأن اللفظ الخاص دلالته أيضا ظنية كالعام، لاحتماله المجاز.

٢– النص الخاص يخصص اللفظ العام إلا لدليل. في بناء العام على الخاص؛ إنه إذا ورد عام وخاص يدل كل واحد منهما على خلاف ما يدل عليه الآخر، فرأى الشافعي رضي الله عنه أن الخاص يخصص العام، سواء علم أن الخاص متأخر عن العام أم لم يعلم، أم علم تأخره عن الخاص، كتخصيص: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، بقوله: ﴿وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق: ٤، وقوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ المائدة: ٣٨ يعم كل مال، وخرج ما دون النصاب بالسنة بقول النبي ﷺ: «لا قَطْعَ إِلاَّ في رُبْعِ دِينَارٍ».[١]

وذهب أبو حنيفة إلى الأخذ بالمتأخر، سواء كان هو الخاص أم العام؛ لأنه يجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده، ويجوز أن يكون العام ورد بعد الخاص لإرادة العموم فنسخ اللفظ الخاص، وعلى هذا إن تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما يدل عليه، وان تأخر العام بعد الخاص نسخ الخاص، وإن جهل وجب التوقف إلا أن يترجح أحدهما على الآخر بمرجح، وذهب جماعة إلى التوقف مطلقا.[٢]

والعام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يخص، وهو قول الجمهور. بدليل تمسك الصحابة –رضي الله عنهم– بالعمومات، إذ ما من عموم إلا وقد تطرق إليه التخصيص، لو أبطلنا العمل بالعام الذي لحقه التخصيص لبطل التمسك بعمومات الكتاب أصلا، وهذا باطل. فلفظ (السارق) يتناول كل سارق بالوضع، والمخصص صرف دلالته عن البعض، فلا تسقط دلالته عن الباقي، كالاستثناء.[٣]

١– حديث صحيح: أخرجه البخاري: كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا. كما أخرجه مسلم: كتاب الحدود باب: حد السرقة ونصابها، وأبو داود: كتاب الحدود: باب فيما يقطع فيه السارق. كما أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد في المسند: ٦/٣٦ و٨٠ و٨١ و١٠٤.

٢– أصول السرخسي: ١/ ١٤١ وينظر: المستصفى: ٢/ ١٥٤ والإبهاج: ١/ ٢٣٩–٢٤٠. يشترط الحنفية في المخصص: أن لا يتأخر المخصص، وأن يكون مستقلا بالكلام، وأن يكون متصلا بالعام، وإلا كان نسخًا. ينظر: فواتح الرحموت: ١/٣٠٠ و٣٤٥.

٣– ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر: ١/٤٨–٤٩.

٣– إنّ الألفاظ العامة بحسب وضع اللغة على ثلاث مراتب:[١]

إحداها: ما ظهر منه قصد التَّعْميم بقرينة زائدة على اللّفظ، مَقالِيَّةٍ أو حالِيّة، فلا إشكال في العمل بمُقتضى عمومه. والقَرائن إمّا أنْ تنشأ عن غير اللفظ كالنكرة في سياق النّفي والتّعليل، فإنّه أَمَارَة الحكم على الإطلاق. وإمّا أَنْ ينْشأ مِنْ اتِّساق الكلام ونظمه على وجه يظهر منه قصد العموم، كأن أورد لا على سبب، وأخلي من التقييد وقرائن الأحوال لقصد تأسيس القواعد، فهذا نص في العموم.[٢] وكقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ التكوير: ١٤، فإن قرينة كون سوق اللفظ للموعظة تدل على العموم.

الثانية: ما يعلم أنّ مقصود الشرع فيه التعرّض لحكم آخَر، وأنّه بِمَعْزِل عن قصد العموم، فهل يتمسّك بعمومه، إذ لا تنافي بينه وبين إرادة اللفظ بغيره؟ أو يُقال: لا يتمسك بعمومه؛ لأَنّ الكلام فيه مجمل، فيَتَبيّن من جهة أخرى، فيه قولان.

قال إمام الحرمين:[٣] «فما كان كذلك فلا يسوغ الاستدلال بحكم العموم فيه ولا حاجة إلى التأويل فيه،... ومن أمثلة ذلك: استدلال من استدل من أصحاب أبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ المدثر: ٤، أن قالوا: كل ما يقع به التطهير مندرج تحت مقتضى الأمر. قال الشافعي: الغرض من الآية التعرض لأصل التطهير، لا التعرض لأصل التخصيص والتعميم في آلات التطهير».

وقال إلْكِيَا: والصحيح أنه لا يُتَعَلّق بعمومه، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ﴾ التوبة: ٢٤، لأَنّ العرب ما وَضَعت للوعيد لفظا أحسن منه. وأن العموم لم يقع مقصودا هنا، وإنما وقع قرينة الذم، فأخرجته من العموم.

١– البحر المحيط في أصول الفقه: ٣/ ٣٢٣–٣٢٥. وقال قبلها: ذكر إمام الحرمين في باب التّأويل، وَإِلْكِيَا الطبري تقسيما نافعا، وزاده وضوحا الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد.

٢– ينظر: البرهان في أصول الفقه: ٢/٧٧٧ وإحكام الأحكام: ابن دقيق العيد: ٢٥٨.

٣– البرهان: إمام الحرمين الجويني: ١/٣٥٤.

الثالثة: ما يحتمل الأَمرين، ولم يظهر فيه قرينة زائدة تدُلّ على التّعميم ولا على عدمه، كقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ النساء:١٤١، فيحتَجّ بِه على إبْطال شراء الكافر للعبد المسلم، فإن الملك نفي السّبيل قطعا، ويجوز أن لا يُرَاد ذلك باللفظ.(١)

وقال الغزالي: هي للإجمال أقرب من العموم، ومَثَّلَ له بقوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ الحج: ٧٧، في التمسك به على إيجاب الوِتر، بحجة أن ظاهر الأمر للوجوب، والخير اسم عام، ومثل أيضا بالآية السابقة: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ النساء:١٤١، على قتل المسلم بالذِّمّيّ، وكذلك بقوله: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الحشر:٢٠، فإنّ إيجاب القصاص تسوية. قال: وهذا كله مجمل، فلفظ الخير والسبيل والاستواء إلى الإجمال أقرب. وإن المستثنى من هذه العمومات لا يدخل تحت الحصر، وليس مضبوطا بضابط بواحد ولا ضوابط محصورة، وما لا ينحر فهو مجهول.(٢)

٤– الصيغ التي وضعها العرب للدلالة على الاستغراق والعموم إذا وردت في كلام الله تعالى دلت على العموم.(٣)

فإن القرآن الكريم نازل بلسان العرب على ما تعرف العرب من لسانها ووجوه تصريف كلامها، وأن العرب استعملت في كلامها صيغا وألفاظا لإفادة العموم، وقد استقرأ العلماء المفردات والعبارات في اللغة، وبينوا لنا أن الألفاظ والصيغ التي تدل على العموم والاستغراق هي :

١– ينظر: البرهان: إمام الحرمين الجويني: ١/٣٥٤–٤٥٥ وإحكام الأحكام: ابن دقيق العيد: ٢٥٨ والبحر المحيط في أصول الفقه: ٢/٢٢٥ و٣٤٩. ونقل عن الطبري قوله: وهو مُحْتَمل والمنع منه ظاهر. ولم أقف على هذا في تفسيره.

٢– المستصفى من علم الأصول: ٢/١٤٧.

٣– ينظر في التفصيلات: بدائع الفوائد: ٤/٨٠٩–٨١٠، البرهان: ١/٣٢٢، روضة الناظر: ١/٧ –١٠ وإرشاد الفحول: ١/٢٩١.

أ– لفظ كل، مبتدأة، مثل: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ الطور:٢١. وتابعة، مثل: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ الحجر:٣٠، وص: ٧٣.

وأن مدلول (كُلّ) الإحاطة بكلّ فَرْدٍ من الجزئيّات إن أُضِيفَت إلى النّكرة، أو من الأجزاء إن أُضِيفَتْ إلى معرفة، ومنه الإكْلِيل لإحاطته بالرّأس، والكلالة لإحاطتها بالوالد والولد.

ومعناها التّأكيد لمعنى العموم، ولهذا قالوا: ليس بعدها في كلام العرب كلمة أعمّ منها، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة، تقول: جاء الطلبة كلهم، وكل الطلبة جاءوا. وهي تشمل العاقل وغيره، والمُذكّر والمؤنّث، والمفرد والمثنّى والمجموع، فلذلك كانت أقوى صيغ العموم، وتكون في الجميع بلفظ واحد. تقول: كُلُّ النَّاسِ، وَكُلُّ الْقَوْمِ، وَكُلُّ رَجُلٍ، وَكُلُّ امْرَأَةٍ.[١] ومعنى: كل رجل، كل رجال، لأن المراد الجنس.[٢]

ومثل كل: جميع وكافة، نحو قوله: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ البقرة: ٢٩، ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨.

ب– المفرد المعرف بأل تعريف جنس، نحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، ونحو: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ العصر:٢، أي: كل إنسان، بدليل الاستثناء بعدها: ﴿إِلاّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ العصر:٣.

ج– المفرد المضاف: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ الجاثية:٢٩، والمراد: جميع الكتب التي أحصيت فيها أعمالهم.[٣]

د– الجمع المعرف بأل تعريف جنس، ونحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون:١، أي: كل المؤمنين. ومنه: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ﴾ المرسلات:١١، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ الأحزاب: ٧.

١– ينظر: الفروق: القرافي: ١٧٣/١ والبحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي:٢٣٠/٢.
٢– ينظر: الكتاب: سيبويه:٤٠/١.
٣– بدائع الفوائد: ٨٠٩/٤.

هـ– الجمع المعرف بالإضافة، نحو: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ النساء:١١، أي: كل أولادكم، ونحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ النساء: ٢٣.

واسم الجنس المعرف بالإضافة، نحو: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ النور: ٦٣، أي: كل أمره.

و– أسماء الموصول نحو: ما ومَنْ، والذي والتي وتثنيتهما وجمعهما، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا ﴾ الأحقاف:١٧، فهو يشمل كل من صدر منه مثل ذلك. ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ النساء: ١٦، ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ النور:٤. ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ الطلاق:٤، ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ النساء: ١٥. وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ النساء:٢٤، ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء: ٩٨، وقوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَو تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:٢٨٤، ﴿أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ يونس: ٦٦.

ز– أيّ وما ومَن شرطا واستفهاما، مثال أيّ الشرطية: ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ القصص: ٢٨، ﴿أَيّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠. فإن (إيّ) شرطية، و(ما) صلة، بمعنى: أيّ اسم سميتم فله الأسماء الحسنى، أي: أيا تدعوا فهو حسن. ومثال الاستفهامية: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَاناً﴾ التوبة: ١٢٤، وإنما يسأل بها عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، نحو: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً﴾ مريم: ٧٣، أي أنحن أم أصحاب مُحَمَّد؟. ومثال الموصولة: ﴿لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾.

ومثال (ما) الاستفهامية:[1] ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ البقرة:١٤٢، ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ طه:١٧. ومثال الشرطية: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ البقرة: ١٠٦، ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ البقرة: ١٩٧.

ومثال (مَنْ) الاستفهامية: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ يّس:٥٢، ومثال الشرطية نحو: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النساء: ٩٢، ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ النساء: ١٢٣.

ح– النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام أو الامتنان أو الدعاء تدل على العموم دلالة ظاهرة. فإذا سبقها (مِنْ) المسماة بالزائدة تكون نصا في العموم.

ومثال النكرة في سياق النفي، نحو: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢، وقوله في وصف يوم القيامة: ﴿يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً﴾ الانفطار: ١٩، يعم كل نفس، وأنها لا تملك شيئاً من الأشياء، لأي نفس أخرى، مهما كانت الصلة، لا إيصال شيء من المنافع، ولا دفع شيء من المضار. ومثله قوله تعالى: ﴿وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ مريم: ٤٢. بمعنى: أيّ شيء من الأشياء، وأي نوع من أنواع الغناء.

وفي سياق النهي نحو قوله تعالى: ﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ الحجرات: ١١. وكقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ النساء:٣٦، فإنه نهى عن الشرك به في النيات، والأقوال والأفعال، وعن الشرك الأكبر، والأصغر والخفي، والجلي. فلا يجعل العبد لله نداً ومشاركاً في شيء من ذلك.

وفي سياق أسماء الشرط نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ التوبة: ٦. فإن (أحد) نكرة في سياق الشرط، فتدل على العموم، فتعم كل أحد من المشركين استجار فيجب

١– وهي بمعنى أيّ شيء، ويسأل بها عن أعيان ما لا يعقل وأجناسه وصفاته، وأجناس العقلاء وأنواعهم وصفاتهم، ولا يسأل بها عن أعيان أولى العلم خلافا لمن أجازه، وأما قول فرعون: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء:٢٣، فإنما قاله جهلا، ولهذا أجابه موسى بالصفات. الإتقان: ٣/٤٣–٤٤.

إجارته، سواء كان حربيا أو غيره، كبيرا أو صغيرا، رجلا أو امرأة. وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣، فإن (سورة) نكرة في سياق الشرط، فتعم كل سورة في القرآن طويلة أو قصيرة.[١] قال الشاطبي[٢] في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩، : «وقوله: (في شيء) نكرة في سياق الشرط، فهي صيغة من صيغ العموم، فتنتظم كل تنازع على العموم، فالرد فيها لا يكون إلا لأمر واحد، فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقا».

وفي سياق الامتنان، نحو قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾ الفرقان: ٤٨.[٣]

وفي سياق الدعاء نحو: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ البقرة:٢٠١، فإن (حسنة) نكرة في سياق الدعاء، فتعم جميع نعم الدنيا والآخرة، قال القرطبي:[٤] «وهذا هو الصحيح، فإن اللفظ يقتضي هذا كله، فإن (حسنة) نكرة في سياق الدعاء، فهو محتمل لكل حسنة من الحسنات على البدل».

وكذلك «في سياق الإثبات بعموم العامة والمقتضى كقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ وإذا أضيف إليها كل نحو: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ﴾ ومن عمومها بعموم المقتضى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ ».[٥]

فإذا سبقت النكرةَ (مِنْ) المسماة بالزائدة تكون نصا في العموم، يقول الرضي:[٦] «إن النكرة في غير الواجب تفيد العموم في الأغلب، وذلك أن النكرة تفيد الوحدة، والوحدة في غير الموجب تفيد العموم في الأغلب، كما مضى، فإن قصدت التنصيص على العموم قلت:

١– تفسير ابن كثير: ١/٢٠٣.
٢– الاعتصام: ٢/٧٥٥.
٣– الإتقان: ٣/٤٣.
٤– الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ٤٣٢–٤٣٣.
٥– بدائع الفوائد: ٤/٢.
٦– شرح كافية ابن الحاجب: ٤/٤٠٠.

ما لقيت من رجل، ومن واحد، وإذا قلت: ما لقيت رجلين، أو رجالا، فالمعنى: ما لقيت مثنى واحدا من هذا الجنس، وما لقيت جماعة واحدة منه، فمع عدم (من) يحتملان الاستغراق وغيره، ومع (من) يصير الأول نصا في استغراقه لجميع مثنيات هذا الجنس، والثاني نصا في استغراقه لجميع جماعاته»

مثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ﴾ الأنبياء:٢٥ والحج: ٥٢، وقوله: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ مريم: ٣٥.[١] ومثله: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقة:٤٧، وقوله: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ الأعراف: ٥٩.

وذكر بعض العلماء أن النكرة في سياق الإثبات تعم مع القرينة، يقول ابن القيم:[٢] «وفي سياق الإثبات بعموم العامة والمقتضى، كقوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾ التكوير:١٤». وقيد ابن القيم عمومها بالقرائن، أما في نفسها فلا تعم. ومثل ذلك قال ابن عاشور:[٣] ﴿وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ الأنعام:٧٠،: «ووقع لفظ (نفس) وهو نكرة في سياق الإثبات، وقصد به العموم بقرينة مقام الموعظة، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ الانفطار: ٥، أي: كل نفس– علمت نفس ما أحضرت، أي كل: نفس».

ط: ومنها أدوات الشرط والاستفهام الأسماء (متى وأين وحيث وكيف وإذا الشرطية، ومهما وحيثما وإيان وأنى وإذما وكم الاستفهامية، فمنها ما يعم الأزمنة ومنها ما يعم الأمكنة،[٤] فكل صيغة من هذه الصيغ هي موضوعة في اللغة وضعا حقيقيا للدلالة على استغراق جميع ما تصدق عليه من الأفراد، ما لم يرد مخصص له.[٥]

١– البرهان: الزركشي: ٤٢١/٤ والكليات: ٨٤٠.

٢– بدائع الفوائد: ٢/٤. والذي عليه الجمهور أن النكرة في سياق الإثبات لا تعم، ينظر: التفسير الكبير: الرازي: ٢٦٥/٣، وقال في قوله تعالى: ﴿ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٧،: «هذا نكرة في سياق الإثبات، فيتناول فرداً واحداً، ولا يتناول كل الأفراد». وينظر أيضا: الجامع لأحكام القرآن: ١٣٧/١٠، تفسير ابن كثير: ٥٠٧/٧، روح المعاني: ٢٤/٤ والتحرير والتنوير: ٢٨٨/٢٨.

٣– التحرير والتنوير: ١٥٨/٦.

٤– ينظر تفصيل ذلك في: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي: ٢٢٨/٢ وما بعدها.

٥– الإتقان: ٣ / ٤٣– ٤٤ .

مثاله عموم أسماء الشرط قوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا يَخَافُ ظُلْماً وَلا هَضْماً﴾ طه: ١١٢، ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ النساء:٧٨، ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ البقرة:١٤٤، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الأنعام: ٦٨، ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام: ٥٤.

يقول ابن القيم: [١] «هذا إذا كان الجواب طلبا مثل هاتين الآيتين، فإن كان خبرا ماضيا لم يلزم العموم، كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ الجمعة: ١١، ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ المنافقون:١. وإن كان مستقبلا فأكثر موارده للعموم، كقوله: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ المطففين:٣، ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ﴾ المطففين:٣٠، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ الصافات:٣٥، وقد لا تعم، كقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ المنافقون: ٤».

وصيغ العموم كثيرة فصل القول فيها الأصوليون، يمكن الرجوع إلى كتبهم فيها.

ولا يصح ادعاء خصوص اللفظ العام من غير دليل قوي، يقول ابن الطبري:[٢] «وغير جائز ادعاء خصوص في آية عامٌ ظاهرها، إلا بحجة يجب التسليم لها». ولذلك فإن تحديد الدلالة يحتاج للرجوع إلى السياق، والوقوف على القرائن التي تحتف به، فقد يرد اللفظ ولا يراد به العموم وإنما يراد به الخصوص، فلفظ (الذي) في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لامْرَأَتِهِ﴾ يوسف:٢١، يدل على شخص معين، وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر.

٥– (كل) هل تدل على كلِّ فردٍ فردٍ من أفراد العموم، أو على المجموع؟ فيه تفصيل. قال ابن السَّرَّاج: والضّابط أنها إمّا أن تُضاف لفظا، أو تُجَرّد عن الإضافة، وإذا أُضيفت فإمّا إلى معرفة أو إلى نكرة، فهذه أقسام ثلاثة:[٣]

١– بدائع الفوائد: ٣/٤.
٢– تفسير الطبري: ٥٣٩/٢. بتحقيق شاكر.
٣– الأصول في النحو: ابن السراج: ٢٢/٢–٢٣ والبحر المحيط: الزركشي: ٢٣٠/٢.

الأول: أن تضاف إلى النكرة، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ الطور: ٢١، ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ الإسراء:١٣. ومعنى العموم في هذا القسم: كُلّ فَرْدٍ، لا المجموع، وهي نص في كل فرد مما دلت عليه تلك النكرة مفردا كان أو تثنية أو جمعا.

ويكون الاستغراق للجزئيات، بمعنى أنّ الحكم ثابت لكل فرد من جزئيات النكرة، وأن الحكم على المجموع قد يكون لازما مع ذلك. وقد لا يلزم كقولنا: كلّ رجلٍ يُشبعه رغيف.

الثَّانِي: أن تضاف إلى المعرفة، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾. مريم: ٩٥، وكلام جمهور الأصوليّين يقتضي أنّ الحكم في هذه الحالة كما في التي قبلها من الدلالة على كلّ فَرْد، وأنّ دلالتها فيه كُلّيّة. (١)

الثَّالِثُ: أَنْ تُقْطَع عن الإضافة لفظا فيجوز فيها الوجهان: الإفْراد والجمع، قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ صّ:١٩، ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاَللَّهِ﴾ البقرة:٢٨٥، ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ البقرة: ١١٦. (٢)

٦– إذا دخلت (كُلٌّ) على ما فيه الألف واللام وأُريد كل فرد؛ لأَن ذلك جمع أو اسم جمع كالقوم وَالرَّهْط، فهل نقول الألف واللام هنا تفيد العموم على بابها، و(كُلٌّ) تأكيد لها، أو أنّها لبيان الحقيقة، حتى تكون (كلٌّ) تأسيسا للعموم؟ خلاف.

قال قسم من الأصوليين: الثاني أقرب من جهة أنّ (كُلّ) إنّما تكون تأكيداً إذا كانت تابعة، دونها إذا كانت مضافة. (٣)

والأظهر كما قال الحنفية: أنّ الألف واللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه، و(كل) تفيد العموم في أجزاء (كل) من المراتب. فإذا قلت: (كل الرجال)، أفادت الألف واللام

١– شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: التفتازاني: ١٠٨/١.وقال: «**فإن دخل (الكل) على النكرة فلعموم الأفراد، وإن دخل على المعرفة فللمجموع**».

٢– البحر المحيط: ٢٣٠/٢–٢٣٣. وهذا كله إذا لم يكن في حَيّز النفي، فإن كانت في حَيّز النفي كان الكلام منفيّا.

٣– البحر المحيط: ٢٣٢/٢ ونص عليه ابن السراج في: الأصول: ٢/ ٢٢.

استغراق كل مرتبة من مراتب جمع الرجل، وأفادت (كل) استغراق الآحاد، فيصير لكل منهما معنى وهو أَوْلى من التأكيد.[١]

٧– اختلف في حكم (كل) بين أنْ يتقدم النفي عليها وبين أنْ تتقدم هي على النفي، فإذا تقدمت على حرف النفي نحو: (كُلّ القومِ لم يقمْ)، أفادت التّنصيص على انتفاء كُلّ فَرْدٍ فَرْدٍ كما تقدّم، وإنْ تقدّم النفي عليها مثل: (لم يقمْ كُلُّ القوم)، دلّت على نفي المجموع، وذلك يصدق بانتفاء القيام عن بعضهم، ويُسَمّى الأوّل: عُمُوم السَّلْب، والثاني: سَلْب العموم، من جهة أنّ الأوّل يُحْكُم فيه بالسَّلب عن كل فرد، والثاني لم يُفِدْ العموم في حق كل أحد، بل إنّما أفاد نفي الحكم عن بعضهم.[٢]

قالوا: وهذه القاعدة مُتّفق عليها عند أرباب البيان، وأصلها قوله ﷺ: (كُلّ ذلك لَمْ يَكُنْ)، لَمّا قال له ذو اليَدَيْن: (أَقَصُرَتْ الصَّلاةُ أَمْ نَسِيتَ؟ وقول ذي اليدين له: (قد كان بعض ذلك).[٣] ووجهه أنّ السّؤال بـ(أَمْ) عن أحد الأَمرين لطلب التعيين عند ثبوت أحدهما عند المتكلم على وجه الإبهام، وإذا كان السّؤال عن أحدهما فالجواب إمّا بتعيين أحدهما أو بنفي كل منهما، فكان قوله: (كل ذلك لم يكن)، لنفي كل واحد منهما، ولكن بالنسبة إلى ظنّه ﷺ، فلو كان يفيد نفي المجموع، لا نفي كل واحد منهما، لكان قوله: (كل ذلك لم يكن) غير مطابق للسؤال، ولم يكن في قول ذي اليدين قد كان بعض ذلك جواب له، فإنّ السَّلْب الْكُلّيّ يناقضه الإيجاب الجزئيّ. والسبب في ذلك: أنّ النفي مع تأخُّر (كُلّ) متوجّه إلى الشمول دون أصل الفعل، بخلاف ما إذا تقدّمتْ فإنّ النفي حينئذ يتوجّه إلى أصل الفعل.[٤]

١– ينظر: الإبهاج: ٩٦/٢.

٢– ينظر: الإبهاج: ٩٦/١–٩٧، البحر المحيط: ٢٣٣/٢ وإرشاد الفحول: ٢٩٧/١.

٣– ينظر: أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة، كتاب الأذان، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، ٧١٤". مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له "٥٧٣"

٤– ينظر: الإبهاج: ٩٧/٢، البحر المحيط: ٢٣٣/٢، اللباب: ٣٧٢/٧ وإرشاد الفحول: ٢٩٧/١.

قال الجرجاني: وههنا أصل، وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلام، ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه، أن يتوجه إلى ذلك التقييد، وأن يقع له خصوصاً، دون أصل الفعل.

وأورد على قاعدة: أنْ تَقَدَّمَ النفي على (كُلّ) لِسَلْب العموم ولا يفيد الاستغراق، قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ مريم:٩٣، وجوابه: بأن ذلك مُقيّد بما إذا لم يُنْتَقض النفي بـ(إلاّ)، فإنْ انتقض فالاستغراق باق كالآية، كما لو لم يدخل النفي، ويكون لعموم السَّلْب لا لسلب العموم. فالمراد: أن كل واحدٍ آتيه عبدا؛ لأنه وان كان النفي متقدما، لكن لأجل دخول الاستثناء.[١]

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن القاعدة على أصلها، إلا أنْ يكون هناك قرينة تقتضي خلاف ذلك.[٢]

وتعقب بعض العلماء قول عبد القاهر الجرجاني: إذا تأملنا وجدنا إدخال (كل) في حيز النفي لا يصلح إلا حيث يراد أن بعضا كان، وبعضا لم يكن، بأن هذا الحكم أكثري لا كلي، فهي قاعدة غير مطردة دائما، وإنما يدخلها الاستثناء.[٣] يقول الآلوسي لدى تفسيره قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً، إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ الجن: ٢٦–٢٧،:[٤] «والمراد عموم السلب، ولا يضر في ذلك دخول ما يفيد العموم في حيز النفي؛ لأن القاعدة أكثرية لا مطردة، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ الحديد: ٢٣، وقد نص على ذلك العلامة التفتازاني، فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول، فإنه سبحانه يظهره على شيء من غيبه».

١– الإبهاج: ٩٨/٢. وعلل ذلك بأن النفي لا تسلط له على ما بعد (إلا)، فما بعد (إلا) مثبت، وهو في الاستثناء المفرغ مسند إلى ما قبلها، وهو (كل فرد)، كما كان في الجملة قبل دخول النفي والاستثناء.

٢– الإبهاج: ٩٧/٢–٩٨ والبحر المحيط في أصول الفقه: ٢٣٥/٢–٢٣٦.

٣– ينظر: روح المعاني: ١٨٨/٢٧.

٤– ينظر: روح المعاني: ٩٥/٢٩ وينظر: شرح التلويح على التوضيح: التفتازاني: ٩٦/١.

ويقول ابن عاشور:[١] «ومعنى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ لقمان: ١٨، أن الله لا يرضى عن أحد من المختالين الفخورين، ولا يخطر ببال أهل الاستعمال أن يكون مفادة أن الله لا يحب مجموع المختالين الفخورين إذا اجتمعوا، بناء على ما ذكره عبد القاهر من أن (كُلَّ) إذا وقع في حيز النفي مؤخرا عن أداته ينصب النفي على الشمول، فإن ذلك إنما هو في (كُلَّ) التي يراد منها تأكيد الإحاطة، لا في (كُلَّ) التي يراد منها الأفراد، والتعويل في ذلك على القرائن. على أنا نرى ما ذكره الشيخ أمر أغلبي غير مطرد في استعمال أهل اللسان ».

٨– كلمة (جميع) وما يتصرف منها كأجمع وأجمعون، هي مثل (كُلّ) إذا أضيفت، ولا تضاف إلا إلى معرفة، وتكون لإحاطة الأجزاء؛ لكن يفترقان من جهة أنّ دلالة (كُلّ) على كل فرد بطريق النصوصية، بخلاف (جميع).[٢]

وفرّق الحنفية بينهما بأنّ (كُلاًّ) تعمّ الأشياء على سبيل الانفراد، و (جميعا) تَعُمّها على سبيل الاجتماع.[٣] وحكاه الزجاج عن المبرد، وهو تفريق حسن ودقيق، وبه يوجه ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ الحجر: ٣٠، فإنها ليست لمجرد تأكيد التأكيد، وإنما معه فقد دل كل لفظ على معنى لا يستفاد من الاقتصار على اللفظ الآخر، فدل (كلهم) على عموم سجود الملائكة على سبيل الأفراد، فكل فرد فرد منهم قد سجد، وأن السجود وقع منهم كلهم، ولم يتخلف منهم أحد، ودل لفظ (أجمعون) على أنهم سجدوا مجتمعين، في زمن واحد، لم يتأخر بعضهم عن بعض.[٤] هذا مع إفادة اجتماع (كُلّ) و (أَجْمَع)

١– التحرير والتنوير: ١١١/٢١ وينظر أيضا: روح المعاني: ٩٠/٢١.

٢– الأصول في النحو: ٢١/٢، البحر المحيط في أصول الفقه: ٢٣٦/٢ وإرشاد الفحول: ٢٩٨/١.

٣– ينظر: أصول السرخسي: ١٥٨/١ وشرح التلويح على التوضيح: التفتازاني: ١٠٨/١–١٠٩ وقال: (كل) عمومه على سبيل الانفراد، أي: يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره، فإن قال: كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا، فدخل عشرة معا، يستحق كل واحد، إذ في كل فرد قطع النظر عن غيره، فكل واحد أول بالنسبة إلى المتخلف. و(جميع) عمومه على سبيل الاجتماع، فإن قال: جميع من دخل هذا الحصن أولا فله كذا، فدخل عشرة، فلهم نفل واحد، وإن دخلوا فرادى، يستحق الأول.

٤– الإبهاج: ٩٩/٢، البحر المحيط في أصول الفقه: ٢٣٦/٢ وإرشاد الفحول: ٢٩٨/١ وقال الزركشي بعد نقل هذا التفريق: وذكر ابن الفارض المعتزلي في كتابه (النُّكَت) أنّ الزَّجَّاج حكاه عن الْمُبَرّد. وكذا حكاه ابن الْخَشَّاب، وابن إيَازٍ، ونقل ابن بَابْشَاذَ عنه خلافه. وقال بعد ذلك: والصحيح أنّ (أَجْمَعِينَ) لا يقتضي الاتحاد في الزمان، بدليل

زيادة التأكيد وتقويته، وتمكينه في النفس، والنص على إرادة الحقيقة ونفي المجاز والاحتمال. لأنه إذا ارتفع الاحتمال بالأول فكيف مع الثاني، ولذلك سمي هذا النص محكما.

ولعل مما يؤيده أنه تعالى جعل الافتراق في مقابلة (جميع) في قوله: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الحشر: ١٤.

أما قوله: ﴿لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ صّ: ٨٢، فهو وإن لم يدل على اتحاد الزمان، لكنه يختلف عن النص الذي معنا، فلم يجتمع فيه لفظ (كل) مع (جميع)، ولأن المانع من إرادة اتحاد الزمان القرينة، فإن لم تكن قرينة فهو على دلالته الأصلية، ويمكن أن يكون المراد اتحاد الزمان في الحياة الدنيا، إذ الزمان يتحدد بحسب السياق والحال. والله أعلم.[١]

واستشكل بعضهم إفادة العموم من (جميع)؛ لأنها لا تضاف إلا إلى معرفة، تقول: جَمِيعُ الْقَوْمِ قَوْمُكَ، ولا تقول: جَمِيعُ قَوْمٍ، ومع التعريف بالألف واللام أو الإضافة يكون العموم مستفادا منها لا من لفظة جميع، وقد يقال: إنّ العموم مستفاد من (جميع)، والألف اللام لبيان الحقيقة، أو هو مستفاد من الألف واللام، و(جميع) للتأكيد.[٢]

٩– العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، من مثل العبادات والمعاملات والأنكحة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهي مجراة على

قوله تعالى: ﴿لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ولذلك اختلفوا في أنّه إذا جمع في التأكيد بين (كُلّ) و (أَجْمَع) في أنّ التأكيد حاصل بهما معا، أو بكل واحد منهما على حِدَتِه، وحينئذ فما الذي أفاده الثاني ورفع توهم المجاز حصل بالأَوّل؟ وإن حصل بهما جميعا، فكيف ذلك من الواحد إذا اقتصر عليه؟ والظاهر أنّ المقصود زيادة التأكيد وتقويته، فتفيد تمكينه في النفس. البحر المحيط: ٢/٢٣٦.

١– البحر المحيط في أصول الفقه: ٢/٢٣٦. وقال بعد ذلك: والصحيح أنّ (أَجْمَعِينَ) لا يقتضي الاتحاد في الزمان، بدليل قوله تعالى: ﴿لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ولذلك اختلفوا في أنّه إذا جمع في التأكيد بين (كُلّ) و (أَجْمَع) في أنّ التأكيد حاصل بهما معا، أو بكل واحد منهما على حِدَتِه، وحينئذ فما الذي أفاده الثاني ورفع توهم المجاز حصل بالأَوّل؟ وإن حصل بهما جميعا، فكيف ذلك من الواحد إذا اقتصر عليه؟ والظاهر أنّ المقصود زيادة التأكيد وتقويته، فتفيد تمكينه في النفس.

٢– ينظر: الفروق: ١/١٧٠ والبحر المحيط في أصول الفقه: ٢/٢٣٧.

عمومها بدون توقف اتفاقا، وإن لم يكن العموم مكررا ولا مؤكدا ولا منتشرا فلا بد فيه من البحث عما يعارضه أو يخصصه.

ومعتمد هذه القاعدة الاستقراء، فإن القرآن قرر أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم يستثن منه موضعا ولا حالا، فعده العلماء أصلا مطردا وعموما مرجوعا إليه من غير استثناء ولا طلب مخصص، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرر والتأكيد من القصد إلى التعميم التام. ومثاله أيضا: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ الأنعام: ١٦٤، والإسراء:١٥، وفاطر:١٨، والزمر: ٧، وقوله: ﴿أَلاّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ النجم: ٣٨، فقد بين القرآن بالتكرار لهذا المعنى أنه قطعي في إفادته العموم، ومثله كل ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به بمنزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه.[١]

١٠– نفي المساواة بين الشيئين يقتضي العموم، سواء كانا لفظين أو معنيين.

كقوله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ الحشر:٢٠. وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ، وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ، وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ، وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ﴾ فاطر:١٩–٢٢، فهي تنفي المساواة نفيا عاما. وهو قول الشافعي وأصحاب أحمد وآخرين، وقيل لا يعم ولذا جوز أبو حنيفة قتل المسلم بالذمي.[٢]

١١– العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فإذا ورد اللفظ العام على سبب نزول خاص فهل نخصّ اللفظ العامّ بسببه الخاصّ إذا كان السّبب هو المُقْتَضِي له؟ فيه وجهان: أحدهما: لا يُخَصّ به، بل نقضي بِعُموم اللفظ، فإن الحكم أو المعنى الذي دل عليه اللفظ

١– شرح المعالم: ٤٧٥/١ هامش المحقق نقله من قول الشاطبي.

٢– ينظر: أصول السرخسي: ١/ ١٤٣، شرح الكوكب المنير: ٢٠٧/٣، بدائع الفوائد: ٩/٤ وهداية العقول: ٢٢٦/٢. وقال بعدم العموم في نفي المساواة من الشافعية: الغزالي والرازي والبيضاوي.

يكون عاما لكل ما يصدق عليه اللفظ، ولا عبرة بوروده على سبب خاص، إلا إذا قام الدليل على التخصيص. وعلى ذلك الجمهور من العلماء.[١]

فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ الآية، النور: ٦، نزلت في قذف هلال بن أمية لزوجته، فالسبب خاص واللفظ عام، لأن اسم الموصول من صيغ العموم، وجاء الحكم بالملاعنة في الآية من غير دلالة على التخصيص، فيتناول بعمومه أفراد القاذفين في أزواجهم كلهم، إذا لم يجدوا شهداء إلا أنفسهم سواء كان هلالا أو غيره، ولا نحتاج إلى دليل آخر غير النص في سحب الحكم إلى غير سبب نزوله وشمول كل الوقائع المشابهة له، وإنما يكون النص نفسه دليلا لكل الأفراد بعمومه، فإنها وإن وردت على سبب خاص، فإن الحكم الذي تضمنته يتعدى إلى كل الوقائع المماثلة لسبب نزولها. وهذا العموم للوقائع يشمل عموم الأشخاص والأماكن والأزمة. وهذا قول الجمهور.

وقال بعض العلماء: إن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، فحكم الآية مقصور على الحادثة التي نزل النص لأجلها، أما أشباهها فلا يعلم حكمها من نفس النص، وإنما بدليل مستأنف آخر، وهو إما القياس إذا استوفى شروطه، وإما قوله ﷺ: «إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة»،[٢] فآية قذف الزوجات السابقة هي خاصة بهلال وزوجته، أما ما يشبهها فيستدل على حكمها إما بالقياس عليها وإما بالحديث المذكور.[٣]

ويلاحظ أن الخلاف بين الجمهور وغيرهم ليس بذي أثر في طبيعة الحكم المتعلق بالقضايا المماثلة لسبب النزول، إذ كلهم متفقون على أن حكم هذا النص يتعدى إلى أفراد غير السبب، فحكم النص العام الوارد على سبب معين هو نفسه حكم الواقعة سبب النزول وغيره

١– القواعد في الفقه الإسلامي: ابن رجب: ٢٩٩/١.

٢– أخرجه الترمذي برقم (١٥٩٧) وقال: حسن صحيح. وجمهور الأصوليين يذكرونه بمعناه وهو قولهم: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) قال ابن حجر في (تخريج أحاديث المختصر: ٥٢٧/١): هذا قد اشتهر في إطلاق الفقهاء والأصوليين، ولم نره في كتب الحديث. وقال السخاوي في (المقاصد الحسنة:١٩٢): ليس له أصل. وبمثله قال ابن كثير والمزي والحافظ الذهبي.

٣– ينظر: روضة الناظر: ٣٤/١ الإحكام: الآمدي: ٣١٨/٢ وإرشاد الفحول:٤٨٠/١ .

من الوقائع المماثلة لها عند الجمهور وغيرهم، لكن اختلافهم هو في دليل حكم الوقائع الأخرى المماثلة لسبب النزول، فالجمهور يرون أن النص العام النازل على سبب معين يتناول أفراد غير سببه كتناوله لسبب نزوله، وغيرهم يرون أن النص هو دليل حكم الواقعة التي نزل بسببها ومقتصر عليها، أما الوقائع المماثلة لها فهو وإن كان نفس الحكم لكن النص هذا ليس هو الدليل على حكمها، وإنما يستفاد بالقياس أو بالحديث السابق.

«والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فتعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرا أو نهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرا بمدح أم ذم فهي متناولة لذلك ولمن كان بمنزلته».

وهذا الخلاف محله إذا لم تقم قرينة على تخصيص العام بسبب النزول، أما إذا قامت القرينة المخصصة فإن الحكم يكون مقصورا على سبب النزول بإجماع العلماء كقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأحزاب: ٥٠. فهي من الأحكام الخاصة بالنبيﷺ. لقيام الدليل على التخصيص، ولأنه لا تحل الموهوبة لغيرهﷺ، إذ لا بد من المهر.[١]

وقد نبَّه عليها ابن دقيق العيد إلى أن قاعدة: العبرة في اللفظ بعمومه لا بخصوص السبب عليها استثناءات، فقد تفيد قرائن الأحوال معنى التخصيص فلا يكون للفظ معناه العام.[٢]

جاء في (فتح الباري):[٣] «وأما الجواب عن قوله ﷺ: (ليس من البر الصيام في السفر)، فسلك المجيزون فيه طرقا: فقال بعضهم: قد خرج على سبب فيقصر عليه وعلى من كان في مثل حاله، وإلى هذا جنح البخاري في ترجمته، ولذا قال الطبري بعد أن ساق نحو حديث

١– شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٧٧، البرهان: ١/ ٢٤ وتفسير ابن كثير: ٣/ ٤٨٠.٤٨١.

٢– إحكام الأحكام: ابن دقيق العيد: ٢٧٨.

٣– فتح الباري: ٤/ ١٨٤ وينظر: إحكام الأحكام: ابن دقيق العيد: ٢٧٨.

الباب من رواية كعب بن عاصم الأشعري ولفظه: سافرنا مع رسول الله ﷺ ونحن في حر شديد، فإذا رجل من القوم قد دخل تحت ظل شجرة، وهو مضطجع كضجعة الوجع، فقال رسول الله ﷺ: ما لصاحبكم، أي وجع به؟ فقالوا ليس به وجع، ولكنه صائم وقد اشتد عليه الحر، فقال النبي ﷺ حينئذ: (ليس البر أن تصوموا في السفر، عليكم برخصة الله التي رخص لكم) فكان قوله ﷺ ذلك لمن كان في مثل ذلك الحال.

وقال ابن دقيق العيد: أخذ من هذه القصة أن كراهة الصوم في السفر مختصة بمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهده الصوم ويشق عليه أو يؤدي به إلى ترك ما هو أولى من الصوم من وجوه القرب، فينزل قوله: (ليس من البر الصوم في السفر) على مثل هذه الحالة. قال: والمانعون في السفر يقولون إن اللفظ عام، والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب، قال: «وينبغي أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، فإن بين العامين فرقا واضحا، ومن أجراهما مجرى واحدا لم يصب، فإن مجرد ورود العام على سبب لا يقتضي التخصيص به كنزول آية السرقة في قصة سرقة رداء صفوان، وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهي المرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات كما في حديث الباب».

إذاً هناك فرق بين القاعدتين: الأولى: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. الثانية: قرائن الأحوال في السياق قد تفيد تخصيص اللفظ العام.

١٢– إن التعليل في صيغة العموم من أقوى الدلالات على ظهور قصد التعميم. حتى ذهب ذاهبون إلى أنه نص ممتنع تخصيصه.

ولذلك إذا تعارض ظاهران، وفي أحدهما ما يقتضي التعليل في صيغة التعميم، فهو مرجح على العام الذي عارضه وليس فيه اقتضاء التعليل. والسبب فيه: فإن قدر نصا فلا شك في

تقديمه على الظاهر المعرض للتأويل، وإن اعتقد ظاهرا فهو مرجح على معارضه؛ لاختصاصه بما يوجب تغليب الظن.[١]

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ البقرة: ٥٩، لم يقل: (فأنزلنا عليهم) للإشارة إلى أن علة نزول الرجز عليهم هو الظلم، لا لخصوص فعلهم. لأنه ليس في الضمير ما في قوله: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من ذكر الظلم المستحق به العذاب.[٢] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ الأعراف: ١٧٠، ولم يقل: (أجرهم) تنبيها على أن صلاحهم علة لنجاتهم. وأن كل من كان مصلحا فإن الله لا يضيع أجره.[٣]

١٣– مقتضى الحال من الضوابط المهمة لاعتبار عموم الصيغ. فإذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم، كان ذلك مخصصًا للعموم.

فإن من الألفاظ ما يكون عاما بصيغته الوضعية، ولكن مقتضى الحال الذي ورد عليه يعين المراد، كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ الأحقاف: ٢٥، مع خروج السموات والأرض. وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شيْءٍ﴾ النمل: ٢٣، مع أنها لم تؤت ما كان في يد سليمان عليه السلام. وقوله: ﴿مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلاّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ الذاريات: ٤٢، حيث دل الدليل الحسي على أنها أتت على الجبال والأنهار ولم تجعلها رميما، فكان الحس مخصصا للعموم، ودل على أن ما خرج عن عموم اللفظ لم يكن مرادا للمتكلم.[٤]

وقوله: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا﴾ القصص: ٥٧، دل الدليل الحسي على تخصيص عموم الثمرات ببعضها، حيث يعلم بالمشاهدة أن بعض الثمار لم تُجبَ إلى مكة. وقوله: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الشعراء: ٢٨، لا يفيد

١– ينظر: البرهان في أصول الفقه: ٢/٧٧٧.
٢– ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/٤٩٣.
٣– المصدر السابق: ٢/٤٩٣.
٤– المستصفى: ٢/ ١٥٣ والإحكام في أصول الأحكام: الآمدي: ٢/٣١٧. وذهب بعضهم إلى أن هذا من العام الذي أريد به الخصوص. ينظر: البحر المحيط: الزركشي:٢/٤٩٤.

اقتصار حكمه عليهما، وإنما يعم جميع الجهات، ويستفاد ذلك من مقتضى الحال.[١] كما قالوا بأن العموم في مفهوم المخالفة عقلي، واستدلوا به على هذا الأساس.[٢]

١٤– قد يصرف دليل العقل اللفظ العام عن عموه، فقد ترد الصيغة على العموم، ويدل العقل على أن المتكلم لم يقصد العموم، مثاله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ آل عمران: ٩٧، إن الصبي والمجنون من الناس حقيقة، وهما غير مرادين من العموم، بدلالة نظر العقل على استحالة تكليف من لا يفهم، لا معنى للتخصيص سوى ذلك. وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لزمر:٦٢، متناول بعموم لفظه لغة كل شيء، مع أن ذاته وصفاته أشياء حقيقة، وليس خالقا لها، لأنها ليست مخلوقة، فقد خرجت ذاته وصفاته تعالى بدلالة ضرورة العقل عن عموم اللفظ.[٣]

١٥– إذا سيق العام للمدح أو الذم فقد يفيد العموم وقد لا يفيده.

وللعلماء مذاهب في العام الذي سيق للمدح أو للذم، هل هو باق على عمومه ؟

أحدها: نعم، إذ لا صارف عنه، ولا تنافي بين العموم وبين المدح أو الذم.

والثاني: لا، لأنه لم يسق للتعميم، بل للمدح أو للذم.

والثالث: وهو الأصح، التفصيل، وعليه مبنى القاعدة، فيعم إن لم يعارضه عام آخر لم يسق لذلك، ولا يعم إن عارضه ذلك، جمعا بين المذهبين السابقين.

مثال ما لا معارض له قوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانفطار: ١٣–١٤، فإنه باق على عمومه لعدم المعارض له.

ومثال ما له معارض قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ المؤمنون:٥– ٦ والمعارج: ٢٩–٣٠، فإنه سيق للمدح،

١– الموافقات: ٢٦٨/٣ وقواعد التفسير: ٦٠٨/٢.
٢– شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٥٦.١٥٧.
٣– المستصفى: ١٥٣/٢–١٥٤، روضة الناظر:٦٢/١، الإحكام:الآمدي:٣١٤/٢ وإرشاد الفحول:١/ ٣٨٥.

وظاهره يعم الأختين بملك اليمين جمعا، وعارضه في ذلك: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ النساء:٢٣، فإنه شامل لجمعهما بملك اليمين، ولم يسق للمدح، فحمل الأول على غير ذلك، بأن لم يرد تناوله له.

ومثاله في الذم: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التوبة:٣٤، فإنه سيق لذم تارك الزكاة، وظاهره يعم الحلي المباح، وعارضه في ذلك حديث جابر: «ليس في الحلي زكاة»،[١] فحمل الأول على غير ذلك.[٢]

١٦– الخطاب بـ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يشمل الرسول على الأرجح. وفي هذا النوع من الخطاب مذاهب:

الأول: وهو أصحها وعليه الأكثرون: نعم، لعموم الصيغة له. أخرج ابن أبي حاتم عن الزهري قال: «إذا قال الله: يأيها الذين آمنوا افعلوا، فالنبي منهم ».[٣]

الثاني: لا؛ لأنه ورد على لسانه لتبليغ غيره، ولما له من الخصائص.

الثالث: إن اقترن بـ (قل) لم يشمله؛ لظهوره في التبليغ، وذلك قرينة عدم شموله، وإلا فيشمله.[٤]

وأما شموله للكافر فقد اختلف فيه، فقيل: إن الخطاب (يأيها الناس) يشمل الكافر والعبد لعموم اللفظ. قال السيوطي: وهو الأصح في الأصول. وقيل لا يعم الكافر بناء على عدم تكليفه بالفروع، ولا العبد؛ لصرف منافعه إلى سيده شرعا.[٥]

١٧– أسلوب الخطاب الذي لم يقصد به مخاطب معين يفيد العموم.

١– أخرجه الدارقطني عن جابر وعن فاطمة بنت قيس، ١٠٧/٢ وضعفه السيوطي في: الجامع الكبير: (١٢٤٢)، لأن فيه أبو حمزة ميمون ضعيف الحديث. وأخرجه البيهقي عن ابن عمر. سنن البيهقي: ١٣٨/٤ (٧٣٢٨).
٢– ينظر: البحر المحيط: الزركشي: ٣٤٩/٢–٢٥١، الإحكام: الآمدي: ٢٨٠/٢ والإتقان: ٤٧/٣.
٣– تفسير ابن أبي حاتم: ٢١٩/٤ برقم (٥٥٦٤).
٤– ينظر: الإحكام: الآمدي: ٢/ ٢٧٢ والإتقان: ٤٧/٣–٤٨.
٥– الإتقان: ٤٨/٣.

نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ الحج: ١٨، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ الأنعام:٢٧، ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ السجدة:١٢، لم يقصد بذلك مخاطب معين، بل كل أحد، وأخرج في صورة الخطاب لقصد العموم، يريد أن حالهم تناهت في الظهور بحيث لا يختص بها راء دون راء، بل كل من أمكن منه الرؤية داخل في ذلك الخطاب.[١] وقال بعض العلماء: إن هذا ليس منه، فإن الخطاب للنبي ﷺ ولو للتمني لرسول الله ﷺ كالترجي في ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ الأنبياء: ٣١، لأنه تجرع من عداوتهم الغصص فجعله الله كأنه تمنى أن يراهم على تلك الحالة الفظيعة من نكس الرؤوس صما عميا ليشمت بهم.[٢]

وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً﴾ لم يرد به مخاطب معين، بل عبر بالخطاب ليحصل لكل واحد فيه مدخل مبالغة فيما قصد الله من وصف ما في ذلك المكان من النعيم والملك، ولبناء الكلام في الموضعين على العموم لم يجعل لـ: (ترى) ولا لـ: (رأيت) مفعولا ظاهرا ولا مقدرا ليشيع ويعم.

وكقوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥. وفائدته الإيذان بأنه خليق بأن يؤمر به كل أحد ليحصل مقصوده الجميل.[٣]

١٨– اللفظ الموضوع بحسب المادة للذكور مثل: (الرجال والفتيان والكهول والشيوخ) أو للإناث، مثل: (النساء والفتيات والعجائز)، فلا يتناول أحدهما الآخر اتفاقا. واللفظ الموضوع لما هو أعم، مثل: (الناس والبشر) و(الإنسان) إذا أريد به النوع أو الشخص، و(ولد آدم وذريته) وأدوات الشرط مثل: (مَن) و(ما)، فهو يتناولهما اتفاقا.[٤]

١– المصدر السابق: ٢/٩٢.
٢– البرهان: ٢/٢١٩ –٢٢٠.
٣– البرهان: ٢/٢١٩.
٤– ينظر: روضة الناظر: ١/٤٥–٤٦ ويقول السيوطي: «اختلف في (مَن)، هل تتناول الأنثى؟، فالأصح: نعم، خلافا للحنفية، لنا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ النساء: ١٢٤، فالتفسير بهما دال على تناول (من) لهما، وقوله: ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الأحزاب: ٣١ ». الإتقان: ٣/٤٨.

واللفظ الموضوع بحسب الصيغة للذكور، مثل: جمع المذكر السالم: (المسلمين) و(المؤمنين)، وضمير الجمع المتصل بالفعل كقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ الأعراف:٣١، هل يتناول الأنثى؟، فيه خلاف، فقال كثير من الحنابلة وبعض الحنفية: يدخل فيه الإناث، وقال غيرهم: لا يدخلن فيه إلا بقرينة، ويتناولهما إذا أريد التغليب.[١] وهو قول الأكثرين. وصححه السيوطي. أما الجمع المكسر، فلا خلاف في دخولهن فيه.[٢]

١٩– المشهور بين العلماء أن لفظ (قوم) في القرآن الكريم اسم للرجال دون النساء، لقوله تعالى: ﴿لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ الحجرات:١١ وقوله بعدها: ﴿وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ﴾ الحجرات:١١، لأنه مأخوذ من القيام بالأمور، وهو وظيفة الرجال، ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ النساء: ٣٤، وقال زهير:

وما أدري ولستُ إخالُ أدري أقوم آلَ حِصْنٍ أم نساءُ

وقال بعضهم لا اختصاص له بهم، بل يطلق على النساء أيضا، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ﴾ نوح:١، ونحوه كثير في القرآن كقوم هود وقوم فرعون وقوم عاد، وهو مرسل إلى الرجال والنساء، ورُدّ هذا القول بأن إطلاقه عليهنّ من باب التغليب أو لأنهن توابع لهم،[٣] يقول الآلوسي:[٤] «والأول أصوب، لاندراج النساء على سبيل الاستتباع والتغليب، والمجاز خير من الاشتراك » .

٢٠– حذف المتعلق (المعمول) يفيد عموم كل المعاني المناسبة له.[٥] يقول السعدي:[٦] «وهذه قاعدة مفيدة جداً، متى اعتبرها الإنسان في الآيات القرآنية أكسبته فوائد جليلة». وذلك أن أسلوب القرآن في التعبير عن معمول الفعل أو الأداة يرد على طريقتين:

١- شرح المعالم في أصول الفقه: ٤٥٦/١، روضة الناظر: ٤٦/١ وهداية العقول: ٢٤٠/٢.
٢– ينظر: روضة الناظر: ١/ ٤٥ والإتقان: ٤٨/٣.
٣– زاد المسير: ٨٢/١، الجامع لأحكام القرآن: ٤٠٠/١، تفسير البيضاوي: ٢١٧/٥ وتفسير النسفي: ١٧٠/٣.
٤– روح المعاني: ٢٥٩/٣.
٥– فتح القدير: ٥٣٤/١، روح المعاني: ١٤/٢٤ و١٣/٢٧ والتحرير والتنوير: ٥٧٧/٢.
٦– القواعد الحسان:٣٩.

فقد يصرح بالمعمول ويقيد العامل به، وقد يحذفه فيترك المعمول شاملا لكل ما يصلح أن يكون له من المعاني. وذلك أن الفعل وما هو معناه متى قيد بشيء تقيد به، فإذا أطلقه الله تعالى، وحذف المتعلق كان القصد من ذلك التعميم، ويكون الحذف هنا أحسن وأفيد كثيراً من التصريح بالمتعلقات، وأجمع للمعاني النافعة.

والسياق هو الذي يحدد دلالة الحذف على العموم، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة:٥، أي: نستعين على كل أمورنا.[١]

ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ الأعراف:٢٠١، فلم يذكر متعلق (اتقوا) و(تذكروا)، وأبقاه محتملا لكل معنى هو صالح له. أي: اتقوا كل ما ينبغي أن يتقى، وكانت التقوى شعارهم، متى زين لهم الشيطان بعض الذنوب، تذكروا الله، وتذكروا الاستعاذة بالله والالتجاء إليه إذا ما مسهم طائف من الشيطان، وتذكروا كل أمر يوجب لهم المبادرة إلى المتاب إجلالاً لعظمة الله، وما يقتضيه الإيمان وما توجبه التقوى، وتذكروا عقابه ونكاله، وتذكروا ما تحدثه الذنوب من العيوب والنقائص وما تسلبه من الكمالات، وتذكروا نعم الله عليهم، فأبصروا فإذا هم مبصرون من أين أُتوا، وتبصروا الوجه الذي فيه التخلص من هذا الذنب الذي وقعوا فيه، وأبصروا ما كانوا عليه من التقوى والحق، فبادروا بالتوبة النصوح والرجوع إلى صراط الله المستقيم، فعادوا إلى مرتبتهم.[٢]

وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لا يَسْمَعُونَ﴾ الأنبياء:١٠٠، يقول البقاعي:[٣] «حذف المتعلق تعميماً لكل مسموع». ومثله: (لا يبصرون، لا يشعرون، لا ينصرون).

١– البرهان: ١٦٨/٣ والقواعد الحسان: ٣٩. وذكر الزركشي أن حذف المفعول يكثر مع فعل المشيئة والإرادة. كقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.النحل:٩. ﴿فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾. الشورى:٢٤. ﴿ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ الأنعام: ٣٩.﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾. السجدة:١٣. التقدير: لو شاء الله أن يفعل ذلك لفعل.

٢– ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٥٠/٧ ، البحر المحيط: ٤/ ٣٦٦ والقواعد الحسان: ٣٩.

٣– نظم الدرر: ٣٢٩/٥

ونحوه: ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ التكاثر:٣، أي: عاقبة أمركم أو عذابكم أو غيرهما من المحتملات بالوعيد والتهديد.

٢١– حذف الجواب في الجملة الشرطية قد يدل على العموم.

كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً﴾ الرعد:٣١، فجواب (لو) محذوف، وتقديره يحتمل: لكان هذا القرآن، أو لما آمنوا، أو لكفروا به، أي لو: فعل بهم هذا لكفروا به، وكلها لا مانع من أن تكون مرادة.[١]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ النور:١٠، فقد حذف جواب (لولا) «تقديره: لهلكتم أو لفضحكم أو لعاجلكم بالعقوبة أو لتبين الكاذب. أو لكشف الزناة بأيسر من هذا، وقال ابن عطية: لأخذهم بعقاب من عنده، ونحو هذا من المعاني التي يوجب تقديرها إبهام الجواب».[٢]

ومثل هذا الحذف مع أنه يفيد عموم المعاني فإنه يفيد التفخيم والمبالغة في الأمر المحذوف؛ لأن السامع كل ما تصور معنى يقدره في موقع المحذوف ذهب الذهن إلى ما هو أبعد، ولو صرح بالجواب لتعين المعنى به، ولم يكن له ذلك الأثر من المبالغة والتفخيم.[٣] فكأنه قال: لولا فضل الله عليكم ورحمته لكان ما لا يحيط به البيان، ولا تتصور غايته الأذهان، وأنه أمر عظيم لا يكتنه، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به.[٤]

ونظير هذه الآية قوله: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النور:٢٠، وجواب (لولا) محذوف، وكأنه قال: لهلكتم، أو لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم، أو لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة. ونحو ذلك مما يصلح تقديره للجواب.[٥]

١– فتح القدير: ٣/٨٣، ٨٤ وينظر: التبيان في أقسام القرآن: ٤ وفيه أمثلة كثيرة له.
٢– البحر المحيط: أبو حيان: ٦/٤٢٥.
٣– البرهان: ٣/١٨٣.
٤– التفسير الكبير: ٢٣/١٥٠.
٥– التفسير الكبير: ٢٣/١٦٠.

٢١– الإظهار في موضع الإضمار يفيد العموم، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاّ مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ يوسف:٥٣، لم يقل: (إنها لأمارة) لئلا يفهم تخصيص ذلك بنفسه. مع أنه بريء من ذلك بقوله بعده: ﴿إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي﴾، فعدل عنه إلى الجنس، أي: هذا الجنس، وهو النفس البشرية، يأمر بالسوء ويحمل عليه لما فيه من الشهوات.[١]

ونحو قوله: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران:٣٢، فإن ظاهر التعبير أن يقال: (فإن الله لا يحبهم) لأنه سبق ذكرهم بقوله: (تولوا)، لكنه عدل عن الإضمار إلى الإظهار فقال: ﴿فَإِنَّ الله لاَ يُحِبُّ الكَافِرِينَ﴾ ليفيد العموم بأن الله لا يحب كل كافر، ويدخل هؤلاء في الحكم دخولا أوليا، يقول البيضاوي:[٢] « وإنما لم يقل: (لا يحبهم) لقصد العموم والدلالة على أن التولي كفر».

ونظيره: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ البقرة:٩٨. فأفاد الإظهار أن عداوة الله ليست منحصرة فيهم، وإنما لكل من عادى المذكورين.[٣]

٢٢– لا يستدل بالصفة العامة إذا لم يظهر قصد التعميم؛ ويستفاد ذلك من السياق، ولهذا قال الشافعي: اللفظ بَيِّن في مقصوده ويحتمل في غير مقصوده.

كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ التوبة:٢٤، لا يصلح الاحتجاج بها في إيجاب الزكاة في قليل الذهب والفضة وكثيره، وفي المتنوع منهما من الحلي وغيره. ألا ترى أن من ملك دون النصاب منهما غير داخل في جملة المتوعدين بترك الإنفاق منهما! وهذا يدل على إن القصد من الآية إثبات الحكم في ترك أداء الواجب من الزكاة منهما، وفيها دليل على وجوب الزكاة فيهما، وليس فيها بيان مقدار ما يجب من الحق فيهما.

١– الكشاف: ٤٥٣/٢ وروح المعاني:٢/١٣. وقيل إن هذا من كلام امرأة العزيز فيحمل على ظاهره، البحر المحيط: ٣١٣/٥.

٢– تفسير البيضاوي: ٣٣٧/١.

٣– البحر المحيط: ٣١٧/١.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ المؤمنون:٥، القصد منها مدح قوم صانوا فروجهم عما لا يحل، ولم يواقعوا بها إلا من كان بملك النكاح أو اليمين، وليس في الآية بيان ما يحل منها وما لا يحل. ثم إذا احتيج إلى تفصيل ما يحل بالنكاح وملك اليمين صير إلى ما قصد، وتفصيله بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الآية، النساء: ٢٣. [١] ومثله في القرآن كثير. وهذا يدل على أن النظر في العموم إلى المعاني لا لإطلاق اللفظ. قال القفال: ومن ضبط هذا الباب أفاد علما كثيرا. [٢]

٢٣– الوصف بالتعدد بعد الوصف بالجنس يدل على التخصيص.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ النحل:٥١، فإن قوله: ﴿إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ فإن الوصف هنا مخصص لا مؤكد، لأن قوله: ﴿إِلَهَيْنِ﴾ لفظ يدل على أمرين: على الجنسية وعلى التثنية، يعني: ثبوت الألوهية وثبوت التعدد، فإذا قيل: (لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ) لم يعرف من هذا اللفظ أن النهي وقع عن إثبات الإله، أو عن إثبات التعدد، أو عن مجموعهما، ولتوهم أن النهي هو عن جنس (الألوهية) لا عن التعدد فيها، فلما أتى بـ﴿اثْنَيْنِ﴾ دل على أن النهي عن إثبات التعدد. [٣]

وفائدة ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، بزيادة (واحد) دفع توهم أن المراد إثبات الإلهية دون الواحدية؛ لأن الإلهية له سبحانه مسلمة في نفسها، وإنما خلاف المشركين في الواحدية. [٤]

٢٤– اختلف في الخطاب الخاص به ﷺ نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾، هل يشمل الأمة ويعم بحكمه غيره؟ فقيل: نعم، إلا ما أخرجه الدليل، لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا، وقال بعضهم بالمنع، لاختصاص الصيغة به.

١– البرهان: ٢/١٨.
٢– البرهان: ٢/١٩.
٣– ينظر: التفسير الكبير: ٢٠/٣٩، البحر المحيط: ٥/٤٠٩ وفتح القدير:٣/٢٤٠.
٤– ينظر: فتح القدير:٣/٢٤٠.

قال أبو حنيفة وأحمد: يشمل الأمة ويفيد العموم. وقال غيرهما: إنه لا يتناول الأمة بعموم نفس الخطاب، وإنما يتناولهم بدليل خارجي، كأن تقوم قرينة على إرادة العموم، فمثل قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ الطلاق: ١، فإن قوله: ﴿طَلَّقْتُمُ﴾ و: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ قرينة التعميم. ومثله ما كان خطابا لواحد أو لجماعة محصورة من الأمة.[١]

٢٥– اختلف في الخطاب: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ هل يشمل المؤمنين؟، فقيل: لا، لأن اللفظ قاصر على من ذكر. وقيل: إن شركوهم في المعنى شملهم، وإلا فلا.

٢٦– اختلف في الخطاب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، هل يشمل أهل الكتاب؟ فقيل: لا، بناء على أنهم غير مخاطبين بالفروع، وقيل: نعم، واختاره ابن السمعاني قال: وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، خطاب تشريف لا تخصيص.[٢]

٢٧– نفي العام يدل على نفي الخاص، وثبوته لا يدل على ثبوته. وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام، ونفيه لا يدل على نفيه؛ لأن زيادة المفهوم من اللفظ توجب الالتذاذ به، فلذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص، وإثبات الخاص أحسن من إثبات العام.

فالأول كقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧، لم يقل: (بضوئهم) بعد قوله: (أضاءت)؛ لأن النور أعم من الضوء، إذ يقال على القليل والكثير، وإنما يقال الضوء على النور الكثير، ولذلك قال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً﴾ ففي الضوء دلالة على الزيادة، فهو أخص من النور، فعدم النور يوجب عدم الضوء، بخلاف العكس، يعني عدم الضوء لا يوجب عدم النور، لاستلزام عدم العام عدم الخاص فهو أبلغ من الأول، والغرض إزالة النور عنهم أصلا، ألا ترى قوله عقبه: ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ .

١– شرح المعالم: ٤٥٦/١ وهداية العقول: ٢٣٦/٢.
٢– الإتقان: ٤٨/٣.

وهاهنا دقيقة وهي أنه قال: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ولم يقل: (أذهب نورهم) لأن الإذهاب بالشيء إشعار له بمنع عودته، بخلاف الذهاب.

ومنه: ﴿يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ﴾ الأعراف:٦١، ولم يقل: (ضلال) كما قالوا: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ﴾ الأعراف: ٦٠، لأن نفي الواحد يلزم منه نفي الجنس البتة، وبأن نفي الأدنى يلزم منه نفي الأعلى. فإن الضلالة أعم من الضلال، فكان أبلغ في نفي الضلال.[١]

والثاني كقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ الأعراف:١٣٣، ولم يقل: (طولها) لأن العرض أخص، إذ كل ما له عرض فله طول، ولا ينعكس.[٢]

٢٨– الأصل أن الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة، وهذه قاعدة غالبة. فإذا كان للشيء صفة يغني ذكرها عن ذكر صفة أخرى تدل عليها كان الاقتصار عليها أولى من ذكرها؛ لأن ذكرها كالتكرار، وهو مما، وإذا ذكرت؛ فالأولى تأخير الدلالة على الأخرى حتى لا تكون المؤخرة قد تقدمت الدلالة عليها. فلا يقال: رجل فصيح متكلم، بل متكلم فصيح.

وخرج على ذلك لمقصود آخر كما في إسماعيل بقوله: ﴿وَكَانَ رَسُولاً نَبِيّاً﴾ مريم: ٥٤، فعطف (نبيا) على (رسولا) مع أن الرسول بالمعنى الشرعي أخص من النبي، إذ الرسول هو المرسل بوحي من الله ليبلغ إلى الناس فلا يكون الرسول إلا نبيا، وأما النبي فهو المنبأ بوحي من الله وإن لم يؤمر بتبليغه، فإذا لم يؤمر بالتبليغ فهو نبي وليس رسولا، فالجمع بينهما هنا لتأكيد الوصف، إشارة إلى أن رسالته بلغت مبلغا قويا.[٣]

ويمكن أن يجاب عن مجيء العام بعد الخاص هنا، بأنهما مفهومان مختلفان، وأن المنظور في كل منهما مختلف، فالنبوة نظر فيها إلى الإنباء عن الله تعالى، والرسالة نظر فيها المرسل إليهم. وعلى هذا لا يكون من قبيل العام والخاص.[٤]

١– ينظر: الإتقان: ٢/٢٠٩–٢١٠.
٢– ينظر: البرهان: ٣/ ٤٠٢– ٤٠٥ والإتقان: ٢/٢٠٩–٢١٠.
٣– ينظر: التحرير والتنوير:١٦/٥٤.
٤– ينظر: روح المعاني: ٩/٧٩.

وأجيب أيضا: إنه حال لا صفة، أي: مرسلا في حال نبوته، مع إفادة مراعاة الفواصل.[١]

٢٩– إذا كان ثبوت شيء أو نفيه يدل على ثبوت آخر أو نفيه كان الأولى الاقتصار على الدال على الآخر، فإن ذكرت فالأولى تأخير الدال. وهي قريبة من القاعدة السابقة.

وقد يخرج على ذلك لمقصود آخر، كما في قوله تعالى: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾ الكهف:٤٩، فعلى قياس ما قلنا ينبغي الاقتصار على صغيرة، وإن ذكرت الكبيرة منها فلتذكر أولا. لكنه قدم ذكر الصغيرة؛ لأنها أهم من حيث يتعلق التعجب من إحصائها. وعطفت عليها الكبيرة لإرادة التعميم في الإحصاء؛ لأن التعميم أيضا مما يثير التعجب. فقد عجبوا من إحاطة كاتب الكتاب بجميع الأعمال.[٢]

وكذلك: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا﴾ الإسراء:٢٣، وعلى ذلك القياس يكفي: (لهما أف) أو يقول: (ولا تنهرهما فلا تقل لهما أف)، وإنما عدل عن ذلك؛ للاهتمام بالنهي عن التأفيف، والعناية بالنهي حتى كأنه نهى عنه مرتين: مرة بالمفهوم وأخرى بالمنطوق.[٣]

المبحث الثاني

قواعد الدلالة في الإطلاق والتقييد

المطلق: هو اللفظ الدال على الماهية بلا قيد. وبعبارة أخرى: اللفظ الذي يدل على فرد غير معين.

والمقيد: هو اللفظ الذي دل على فرد مقيد لفظا بأي قيد زائد على حقيقته المطلقة. مثل اشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والفراق والوصية في قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ الطلاق:٢، وإطلاقها في البيوع بقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ البقرة:٢٨٢. وكذلك

١– ينظر: الإتقان: ١٨٧/٢.
٢– ينظر: البحر المحيط: ١٣٠/٦ والتحرير والتنوير:٨٢/١٥.
٣– ينظر: البرهان: ٣/ ٤٠٥.

اشتراط إيمان الرقبة في كفارة القتل الخطأ في قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النساء:٩٢، وإطلاقها في كفارة الظهار بقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ المجادلة: ٣، وفي اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ المائدة: ٨٩، والمطلق كالمقيد في وصف الرقبة. وتقييد تحريم الدم بالمسفوح في الأنعام، وأطلق فيما عداها.[١]

القواعد التفسيرية التي تتعلق بالمطلق والمقيد:

١– الأصل بقاء اللفظ المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده.

٢– المطلق مع المقيد كالعام مع الخاص، قال العلماء: متى وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، وإلا فلا، بل يبقى المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب، وأن العرب من مذهبها استحباب الإطلاق اكتفاء بالمقيد، وطلبا للإيجاز والاختصار. وتقييد المطلق يحصل بلحوق اللفظ المطلق ما يفيد تقييده، كالوصف أو الشرط أو الاستثناء أو الغاية.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، فهذا نص مطلق، وظاهره خبر عن إجابة كل داع دائما على كل حال، وليس كذلك، لقوله تعالى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ الأنعام: ٤١، فقيد الإجابة بالمشيئة، وليس هذا نسخا كما قيل، وإنما هو من باب الإطلاق والتقييد، لأن النسخ في الأخبار لا يجوز، لاستحالة تبدل الواجبات العقلية، ولاستحالة الكذب على الله تعالى، فأما الإخبار عن الأحكام الشرعية فيجوز نسخها، على ما هو مذكور في الأصول.[٢]

٣– القاعدة في حمل المطلق على المقيد: أن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط، ثم ورد حكم آخر مطلقا، نظر؛ فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب

١– الإتقان: ٨٢/٣.

٢– الجامع لأحكام القرآن: القرطبي:٦٥/٢ و١٥/٩.

تقييده به. وإن كان له أصل غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من الآخر. مثل تقييد الصوم بالتتابع في كفارة القتل والظهار، وتقييده بالتفريق في صوم التمتع، وأطلق في كفارة اليمين وقضاء رمضان، فيبقى على إطلاقه من جوازه مفرقا ومتتابعا، ولا يمكن حمله عليهما لتنافي القيدين، وهما التفريق والتتابع، ولا على أحدهما لعدم المرجح.[١]

٤– الأصل أن الله متى رتب في كتابه حكماً على شيء، وقيده بقيد، أو شرط لذلك شرطاً، تعلق الحكم به على ذلك الوصف الذي وصفه الله تعالى. وأن الآيات التي فيها قيود لا تثبت أحكامها إلا بوجود تلك القيود، لكن وردت على هذه القاعدة استثناءات في آيات يسيرة، ذكر القيد فيها لفوائد أخرى.

وقد درج كثير من المفسرين على القول إذا تكلموا على الآيات التي لا يقيد الحكم بالقيد الوارد فيها: هذا قيد غير مراد. وهذه العبارة فيها نظر؛ فإن كل لفظة في كتاب الله فإن لها فائدة لا تظهر بدون ذلك اللفظ. وإنما مرادهم بقولهم: قيد غير مراد، يعني: غير مراد ثبوت الحكم لها.

وأن الله تعالى يذكر الأحكام الشرعية من أصول وفروع، ويذكر أعلى حالة لها ليبرزها لعباده، وليظهر لهم حسنها، إن كانت مأموراً بها، أو قبحها إن كانت منهياً عنها.[٢]

ومن الاستثناءات الواردة على هذه القاعدة:

أ– إذا جاء القيد مخرجا على الغالب فلا يقيد الحكم به.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ النساء:٢٣، فلفظ: ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ قيد، لكنه مخرج على سبب لكونه الغالب، لأن الربيبة غالبا تكون في حجر زوج أمها، فلا يعتبر قيدا للحكم، وأن الربيبة تحرم على زوج أمها سواء

١– الإتقان: ٨٢/٣ وينظر مثله: روح المعاني: ١٣١/٢.
٢– ينظر: القواعد الحسان: ٧١.

كانت في حجره أم لم تكن في حجره، وقد تعلق أصحاب الظاهر بظاهر النص واشترطوا للتحريم أن تكون في حجره.[١]

وفائدة ذكر الله هذا القيد: التشنيع على هذه الحالة، وأنه من القبيح إباحة الربيبة التي هي في حجر الإنسان بمنزلة بنته. فذكر الله المسألة متجليةً بثياب قبحها، لينفر عنها ذوي الألباب، مع أن التحريم لم يُعلَّق بمثل هذه الحالة. فالأنثى إما أن تكون مباحة مطلقاً، أو محرمة مطلقاً، سواء كانت عند الإنسان أم لا. كحالة بقية النساء المحللات والمحرمات.[٢]

أما قوله بعدها: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ فهو قيد معتبر، ولذلك قال بعده: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾. لكي لا يتوهم أن قيد الدخول خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط كما في الحجر. لأن القاعدة: أن المفهوم إذا خرج مخرج الغالب فلا تقييد فيه عند الجمهور.[٣]

ونحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاءِ ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآياتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النور:٥٨، فإن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾إلى قوله: ﴿ثلاثَ مَرَّاتٍ﴾ الآية، خص هذه الأوقات

١– الجامع لأحكام القرآن: ١٢/ ٢٢٨ وقال: « اتفقوا على أن الربيبة تحرم على زوج أمها إذا دخل بالأم وإن لم تكن الربيبة في حجره وشذ بعض المتقدمين وأهل الظاهر» وروي ذلك عن علي ، قال ابن المنذر والطحاوي: لم يثبت ذلك عن علي، لأن راويه عنه إبراهيم بن عبيد وهو لا يعرف. المصدر السابق، وفتح القدير:١/٤٤٤.

٢– القواعد الحسان: ٧٢.

٣– البرهان: ٣٨/٣ وقال بعد هذا: «خلافا لإمام الحرمين والشيخ عز الدين بن عبد السلام والعراقي حيث قالوا: إنه ينبغي أن يكون حجة بلا خلاف إذا لم تغلب، لأن الصفة إذا كانت غالبة دلت العادة عليها فاستغنى المتكلم بالعادة عن ذكرها، فلما ذكرها مع استغنائه عنها دل ذلك على أنه لم يرد الإخبار بوقوعها للحقيقة، بل ليترتب عليها نفي الحكم من المسكوت، أما إذا لم تكن غالبة أمكن أن يقال: إنما ذكرها ليعرف السامع أن هذه الصفة تعرض لهذه الحقيقة».

الثلاثة بالاستئذان؛ لأن الغالب تبذل البدن فيهن، وإن كان في غير هذه الأوقات ما يوجب الاستئذان فيجب.[١]

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾، فجرى التقييد بالسفر، وجوزوا أن الرهن لا يختص بالسفر، وإنما يكون في السفر والحضر.

لكن ذكر قيد السفر؛ لأن فقد الكاتب يكون فيه غالبا، فلما كان السفر مظنة إعواز الكاتب والشاهد الموثوق بهما أمر على سبيل الإرشاد بحفظ مال المسافرين بأخذ الوثيقة الأخرى، وهي الرهن. ولا يدل على منع الرهن إلا في السفر كما صار إليه مجاهد.[٢]

يقول السعدي عن فائدة ذكر هذا القيد: أن الله ذكر أعلى الحالات، وأشد الحاجات للرهن، وهي هذه الحالة في السفر، والكاتب مفقود، والرهن مقبوض، فأحوج ما يحتاج الإنسان للرهن في هذه الحالة التي تعذرت فيها التوثيقات إلا بالرهن المقبوض، وكما قاله الناس في قيد السفر فكذلك على الصحيح في قيده بالقبض، وأن قبضه ليس شرطاً لصحته، وإنما ذلك للاحتياط وزيادة الاستيثاق، وكذلك فقد الكاتب.[٣]

وقوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾، والقصر جائز مع أمن السفر؛ لأن ذلك خرج مخرج الغالب لا الشرط، وغالب أسفار رسول الله ﷺ وأصحابه لم تخل من خوف العدو. ومنهم من جعل الخوف هنا شرطا إن حمل القصر على ترك الركوع والسجود والنزول عن الدابة والاستقبال ونحوه، لا في عدد الركعات، لكن ذلك شدة خوف لا خوف، وسبب النزول لا يساعده.[٤]

وكقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ النور: ٣٣، فقوله:

١– ينظر: البرهان: ٢/٢٣.
٢– ينظر: البرهان: ٢/٢٣ و٣/٣٩.
٣– القواعد الحسان: ٧٢.
٤– ينظر: البرهان: ٣/٣٩–٤٠.

﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، فإن مكاتبتهم جائزة وإن لم يعلم فيهم خيرا، وفائدة القيد هو لوجوب قبول السيد بالمكاتبة، على قول من حمل الأمر على الوجوب، أو للاستحباب على قول من حمل الأمر بالمكاتبة على الاستحباب، فذكر وصف الخيرية لغرض حث السيد على قبول المكاتبة لما في العبد من صفات تدعو إلى مساعدته وتحرره.

واختلفوا في المراد بوصف الخير هنا، فقيل: المال، وقيل: الدين، وقيل الأمانة والصدق، وقيل: القدرة على الكسب، والأقرب أنه لا يجوز حمل قوله: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، على المال لوجهين، الأول: أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا: فلان فيه خير، إنما يريدون به الصلاح في الدين، ولو أراد المال لقال: إن علمتم لهم خيراً، لأنه إنما يقال: لفلان مال، ولا يقال: فيه مال. الثاني: أن العبد لا مال له، بل المال لسيده، فالأولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام، وهو الصلاح في الدين، أو الصدق والأمانة والقدرة على الكسب. [١]

ب– القيد إذا خرج على موافقة الواقع فلا تقييد فيه.[٢] نحو قوله: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ﴾ الأنعام: ١٥١، فإن قيد: ﴿مِنْ إِمْلاقٍ﴾ مخرج على موافقة الواقع، لأنهم كانوا يقتلون أولادهم بسبب الفقر، ولم يأت القيد لعقد الحكم عليه، وإنما لتقبيح حالهم وبيان شناعة الفعل الذي يفعلونه كما في قوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ النور: ٣٣. يدل على هذا سبب النزول فقد روى مسلم وأبو داود أن عبد الله بن أبي بن سلول كان له جاريتان إحداهما مسيكة والأخرى أميمة يكرههما إلى الزنى فشكتا لرسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية.[٣]

١– ينظر: أحكام القرآن: الجصاص: ٥/١٨٠–١٨١ والتفسير الكبير: الرازي: ٢٣/١٩٠.

٢– البرهان: ٣/٣٨ وقال بعد هذا: «خلافا لإمام الحرمين والشيخ عز الدين بن عبد السلام والعراقي حيث قالوا: إنه ينبغي أن يكون حجة بلا خلاف إذا لم تغلب، لأن الصفة إذا كانت غالبة دلت العادة عليها فاستغنى المتكلم بالعادة عن ذكرها، فلما ذكرها مع استغنائه عنها دل ذلك على أنه لم يرد الإخبار بوقوعها للحقيقة، بل ليترتب عليها نفي الحكم من المسكوت، أما إذا لم تكن غالبة أمكن أن يقال: إنما ذكرها ليعرف السامع أن هذه الصفة تعرض لهذه الحقيقة».

٣– صحيح مسلم: ٤/٢٣٢٠، أسباب النزول: الواحدي: ٢٤٦ والجامع لأحكام القرآن: ١٢/٢٥٥.

وفائدة ذكر القيد في هذه الحالة: أنها حالة جامعة للشر كله: كونه قتل بغير حق، وقتل مَنْ جُبلت النفوس على شدة الشفقة عليه شفقةٍ لا نظير لها، وكون ذلك صادراً عن التسخط لقدر الله، وإساءة الظن بالله. فأولئك الذين يقتلون أولادهم خشية الفقر والإملاق إنما يقتلونهم تبرماً وتسخطاً بقدر الله، فهم قد تبرموا بالفقر هذا التبرم، وأساءوا ظنونهم بربهم حيث ظنوا أنهم إن أبقوهم زاد فقرهم، واشتدت فاقتهم، فصار الأمر بالعكس.

وأيضاً فإنه إذا كان منهياً عن قتلهم في هذه الحال التي دفعهم إليها خشية الفقر وحدوثه، ففي حال سعة الرزق من باب أولى وأحرى. وأيضاً ففي هذا: بيان للحالة الموجودة غالباً عندهم، فالتعرض لذكر الأسباب الموجودة في الحادثة يكون أجلى وأوضح للمسائل.[١]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا﴾ العنكبوت: ٨، فقيد العلم هنا ليس مرادا، وإنما جيء به لموافقته للواقع، إشارة إلى أنه مما لا يقوم عليه علم من أي وجه. وفي الكشاف: أن نفي العلم كناية عن نفي المعلوم، كأنه قال: أن تشرك بي شيئا لا يصح أن يكون إلها ولا يستقيم، أي: لا يصح أن يكون معلوما، يعني إنه من باب قولهم: هذا ليس بشيء.[٢]

وفائدة القيد هنا: لإفادة إبطال الشرك من كل وجه، والتشنيع على المشركين، لأنهم يتبعون ما لا يقوم عليه دليل أصلا لا من نقل ولا عقل، وفيه اشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن الفطرة السليمة مجبولة عليه؛ لأن ما لا يعلم صحته ولو إجمالا كما في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه، فكيف بما علم على أتم وجه بطلانه!!.[٣]

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾ المؤمنون: ١١٧، ومن المعلوم أن من دعا مع الله إلهاً آخر فإنه كافر، وأنه ليس له برهان مطلقاً. وإنما قيدها الله بهذا القيد تأكيدا لنفي البرهان على الشرك، وبياناً لشناعة الشرك والمشرك، وأن الشرك ليس له

١– ينظر: القواعد الحسان: ٧٢.
٢– الكشاف: ٤٤٦/٣ و٥٠١ والتحرير والتنوير: ١٣٩/٢٠.
٣– روح المعاني: ١٣٩/٢٠.

دليل شرعي، ولا عقلي قطعاً، والمشرك ليس بيده ما يُسوّغ له شيئاً من ذلك. فأفاد بذلك بأن من ادعى إلهاً آخر فقد ادعى باطلاً من حيث لا برهان لهم فيه، ونبه بذلك على أن كل ما لا برهان فيه لا يجوز إثباته.[١]

ففائدة هذا القيد: التشنيع البليغ على المشركين من المعاندة ومخالفة البراهين الشرعية والعقلية، وأنه ليس بأيديهم إلا أغراض نفسية ومقاصد سيئة، وأنهم لو التفتوا أدنى التفات لعرفوا أن ما هم عليه لا يستجيزه من له أدنى إيمان ولا معقول.[٢]

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ البقرة: ٦١، مع أنه لا يقع قتلهم إلا بغير الحق. فهذا نظير ما ذكره في الشرك، وأن هذا إنما هو لتشنيع هذه الحالة التي لا شبهة لصاحبها، بل صاحبها أعظم الناس جرماً، وأشدهم إساءة. فإن الإتيان بالباطل قد يكون حقاً؛ لأن الآتي به اعتقده حقاً لشبهة وقعت في قلبه، وقد يأتي به مع علمه بكونه باطلاً، ولا شك أن الثاني أقبح، فقوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي: أنهم قتلوهم من غير أن كان ذلك القتل حقاً في اعتقادهم وخيالهم، بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه.[٣]

ج– القيد الذي خرج مخرج التعظيم أو التشنيع أو المدح أو الذم لا يعد قيدا للحكم.

فقد يخص الشيء بالذكر تعظيما له على سائر ما هو من جنسه كقوله تعالى: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ التوبة: ٣٦، فخص النهي عن الظلم فيهن وإن كان الظلم منهيا عنه في جميع الأوقات؛ تفضيلا لهذه الأشهر وتعظيما للوزر فيها.

ونظيره قوله: ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة:١٩٧، وهذه المنهيات هي منهي عنها في الحج وفي غير الحج، لكن ذكر ذلك تعظيما لشأن وقوعها في الحج.

١– ينظر: التفسير الكبير: ١١٢/٢٣ والتحرير والتنوير: ١١٠/١٨.
٢– ينظر: القواعد الحسان: ٧٢.
٣– ينظر: التفسير الكبير: ٣/ ٩٦ والقواعد الحسان: ٧٢.

ومثاله في الذم: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التوبة: ٣٤، فإن أصل الكنز الجمع، وكل جمع للمال يسمى في اللغة كنزا، ولما كان النص سيق للذم، فلا يستفاد من قيد الكنز تقييد حكم الذم والوعيد به، وإنما هو جمع المال ولا ينفق منه، ولا يؤدي حق المال إذا بلغ النصاب، وفائدة القيد جيء به لزيادة الذم.[١]

كذلك تخصيص الذهب الفضة بالذكر ليس قيدا، وإنما خصا بالذكر لأنهما الأصل الغالب في الأموال، لا للتخصيص أو التقييد.[٢]

ومنه قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ المائدة:٤٤، فالوصف بالذين أسلموا ليس قيدا، وإنما هو للمدح والثناء على النبيين من جانب، وذم وتعريض بمخالفيهم من جانب آخر. قال الزمخشري:[٣] «(الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح، كالصفات الجارية على القديم سبحانه، لا للتفصلة والتوضيح، وأريد بإجرائها التعريض باليهود، وانهم بعداء من ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلهم في القديم والحديث، وان اليهودية بمعزل منها».

د– إذا كان الحكم مقيدا بصفة تختص المذكور في جنسه بشيء لا يشركه فيه غيره من جملة الجنس فلا يقيد بها الحكم.

كقوله تعالى في الصيد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ المائدة:٩٥، فإن القتل إتلاف والإتلاف عمده وخطؤه سواء، فيستدل به على أن التعمد ليس بشرط.

١– ينظر: التفسير الكبير: ٣٦/١٦.
٢– روح المعاني: ٨٨/١٠ والإتقان: ٤٧/٢.
٣– الكشاف: ٦٦٩/١–٦٧٠ وينظر: التفسير الكبير: ٤/١٢ والبرهان:٤٢٣/٢.

فإن قيل: فما فائدة التقييد في هذا القسم إذا كان المسكوت عنه مثله ؟ وهلا حذفت الصفة ﴿ مُتَعَمِّداً﴾ واقتصر على قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ﴾ ؟

وجوابه: فائدة ذكر صفة العمد هنا: اختصاصه في جنسه بشيء لا يشركه فيه غيره من جملة الجنس؛ لأن قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً﴾. إلى قوله: ﴿فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ أن المتعمد إنما خص بالذكر لما عطف عليه في آخر الآية من الانتقام الذي لا يقع إلا في العمد دون الخطأ. (١)

هـ– إذا خرج اللفظ مخرج التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له.

لأن شرط اعتبار القيد أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلا، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر فلا يكون حجة.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ البقرة: ١٨٧، فإن تقييد كون الاعتكاف في المساجد لا مفهوم له؛ لأن المعتكف ممنوع من مباشرة زوجته مطلقا، والاعتكاف لا يكون إلا في المساجد، فلا يكون هذا المفهوم حجة. (٢)

٥– إذا ثبت دليل التقييد بشروطه، وجب حمل المطلق على المقيد وفسر به.

وفيه التفصيل الآتي:

أ– إذا ورد اللفظ مرة مطلقا ومرة مقيدا بقيد واتحد الحكم والسبب، حمل المطلق على المقيد اتفاقا. مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ البقرة:١٧٣، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ المائدة: ٣، فلفظ (الدم) مطلق عن القيد، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ الأنعام: ١٤٥، فلفظ الدم هنا مقيد بالمسفوح، فيحمل الخاص المطلق في آية البقرة والمائدة على الخاص المقيد في آية الأنعام، فيكون المراد

١– ينظر: البرهان: ٢/٢٢–٢٣.

٢– ينظر: المهذب: الشيرازي: ١/١٩٤، روضة الناظر: ١٤٧ وإرشاد الفحول: ٢/٤١.

بالدم في آية المائدة الدم المسفوح،كما هو في آية الأنعام، لأن الحكم في الآيتين واحد وهو التحريم، والسبب الذي بني عليه الحكم فيهما واحد، وهو كونه دما.[١]

ب– إذا اختلفا في السبب واتفقا في الحكم، ففيه اختلاف العلماء، هل يعمل بكل منهما في موضعه، أو يحمل المطلق على المقيد؟ مثل إطلاق لفظ (الرقبة) مرة، وتقييدها بالإيمان في موضع آخر، فالحكم في الآيتين واحد، وهو وجوب تحرير رقبة، والسبب في الوجوب مختلف، فهو في إحداهما القتل الخطأ، وفي الثانية الظهار.

فقال الشافعية وبعض المالكية والزيدية: يحمل المطلق على المقيد. وقال الحنفية وبعض المالكية: يعمل بالمطلق على إطلاقه في موضعه، ويعمل بالمقيد على قيده في موضعه، ولا يحمل المطلق على المقيد، لأن اختلاف السبب قد يكون هو علة الاختلاف فيهما بين الإطلاق والتقييد.[٢]

ومنه تقييد إحباط العمل بالردة بالموت على الكفر في قوله: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٢١٧، وأطلق في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ المائدة:٥، وفي قوله:﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ الزمر:٦٥، ففي الزمر ورد إحباط العمل بالردة مطلقا غير مقيد بالوفاة عليها، وفي البقرة ورد مقيدا بالوفاة على الكفر بعد الردة. فالحكم على الآية الأولى أن من ارتد حبط عمله بمجرد الردة، وعلى الآية الثانية أن الإحباط لا يكون بمجرد الردة، وإنما إذا مات على ردته دون توبة.

لذا قال كثير من العلماء بأن إحباط الأعمال يكون بالوفاة على الكفر، يقول الزركشي:[٣] «يجب رد الآية المطلقة إلى المقيدة وألا يُقضى بإحباط الأعمال إلا بشرط الوفاة على الكفر» وهو قول الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة إن عمله يحبط بالردة مطلقا، فهما آيتان مختلفتان

١– تفسير القرطبي: ٢٢٧/١ وفتح القدير: ٥/٢.
٢– تفسير القرطبي: ٣١٦/٥، شرح المعالم: ٤٢٧/١ وهداية العقول:٣٤١/٢.
٣– البرهان: ١٦/٢.

مفيدتان لمعنيين مختلفين، وحكمين متغايرين، لأن آية البقرة رتبت حكمين على الردة: الحبوط والخلود في النار، ومن شرط الخلود أن يموت على كفره ولذلك شرطه، أما آية المائدة والزمر فهي في الردة فقط.[١]

ونحو اشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والفراق والوصية في قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ الطلاق:٢، وقوله: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ المائدة:١٠٦، فقيد الشهداء بالعدالة، وقد أطلق الشهادة في البيوع وغيرها في قوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢، ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ النساء:٦، ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ البقرة:٢٨٢، والعدالة شرط في الجميع.

فالحكم واحد وهو وجوب الإشهاد بشهيدين، والسبب مختلف؛ لأنه في الأولى: المراجعة والفراق والوصية، وفي الثانية: البيوع والأموال والمداينة. فمذهب الشافعي حمل المطلق على المقيد في الجميع، ومن العلماء من لا يحمله.[٢]

ج– إذا اختلف الحكم أو اختلف هو والسبب فلا يحمل المطلق على المقيد باتفاق.[٣] نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ الآية، المائدة:٦، وقوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ النساء :٤٣ والمائدة:٦، فقد قيد الأيدي بقوله: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ في الوضوء، وأطلق في التيمم. فالسبب في الآيتين واحد وهو التطهر لإقامة الصلاة، والحكم في الأولى وجوب الغسل، وفي الثانية وجوب المسح. فمثل هذه الحال لا يعتبر المقيد بيانا للمطلق، ولا يفسر به باتفاق العلماء.[٤]

١– أحكام القرآن: ابن العربي: ١٤٨/١ وروح المعاني: ١١٠/٢.

٢– الإتقان:٨٢/٣.

٣– علم أصول الفقه: ١٣٩ .

٤– هداية العقول: ٣٤٣/٢ وعلم أصول الفقه: ١٩٣. ومذهب الشافعي حمل المطلق على المقيد فيه، ومن العلماء من يكتفي في التيمم بالمسح إلى الكوعين. وهذا لا يخل بأصل القاعدة؛ لأن من قال بالمسح إلى المرافق أخذ بالحديث: (التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين)، ومن قال بالمسح إلى الكوعين لم يصح عنده الاستدلال بهذا الحديث، وأخذ بحديث آخر يفيد ذلك وهو أقوى عنده.

وكذلك إذا حكم في شيء بأمور، ثم حكم في آخر ببعضها وسكت فيه عن بعضها، فلا يقتضى الإلحاق، كالأمر بغسل الأعضاء الأربعة في الوضوء، وفي التيمم ذكر عضوين، فلا يقال بالحمل ومسح الرأس والرجلين بالتراب أيضا. وذكر العتق والصوم والإطعام في كفارة الظهار، واقتصر على الأولين في كفارة القتل، ولم يذكر الإطعام، فلا يقال بالحمل وإبدال الصيام بالطعام. لاختلاف الحكم والسبب فيهما.[١]

ومثال ما اختلف فيه الحكم والسبب إطلاق اليدين في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، وقيدهما بالمرافق في آية الوضوء، فمثل هذه الحال لا يحمل المطلق على المقيد، لأن الحكم والسبب فيهما مختلفان.

٦– تنبيه الخطاب قيد مهم في استثمار الأحكام.

فمن القواعد المعتبرة في ما تستثمر منه الأحكام تنبيه الخطاب، وهو يأتي إما في أسلوب الطلب؛ كقوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء:٢٣، فنهيه عن القليل منبه على الكثير، وقوله: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ النساء:٢، يدل على تحريم الإحراق والإتلاف.

وإما في أسلوب الخبر؛ وهو إما أن يكون بالتنبيه بالقليل على الكثير كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ الزلزلة: ٧، فنبه على أن الرطل والقنطار لا يضيع لك عنده. وكقوله: ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ فاطر:١٣، ﴿وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾ النساء: ١٢٤، ﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ النساء:٤٩، ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ يونس: ٦١، فإنه يدل على أن من لم يملك نقيرا أو قطميرا مع قلتهما فهو عن عدم ملك ما فوقهما أولى، وأن من لم يعزب عنه مثقال ذرة مع خفائه ودقته فهو بألا يذهب عنه الشيء الجليل الظاهر أولى. ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً﴾ النساء:٥٣، فهم لا يؤتون الناس الكثير – ما فوق القطمير– أولى.

١– الإتقان: ٨٢/٣.

وإما بالكثير على القليل كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ آل عمران:٧٥، فهذا من التنبيه على أنه يؤدى إليك الدينار وما تحته، ثم قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ آل عمران:٧٥، فهذا من الأول، وهو التنبيه بالقليل على الكثير، فدل بالتنبيه على أنك لا تأمنه بقنطار بعكس الأول.

ومثل قوله في فرش أهل الجنة: ﴿بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ الرحمن:٥٤، وقد علمنا أن أعلى ما عندنا هو الإستبرق الذي هو الخشن من الديباج فإذا كان بطائن فرش أهل الجنة ذلك فعلم أن وجوهها في العلو إلى غاية لا يعقل معناها. وهذا من التنبيه الخفي

وقوله: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ الإسراء:١، فنبه على حصول البركة فيه من باب أولى.

واعلم أن هذا النوع البديع ينظر إليه من ستر رقيق، وطريق تحصيله فهم المعنى، وتقييده من سياق الكلام، كما في آية التأفيف، فإنا نعلم أن الآية إنما سيقت لاحترام الوالدين وتوقيرهما، ففهمنا منه تحريم الشتم والضرب، ولو لم يفهم المعنى لا يلزم ذلك.[١]

٧– إذا ورد اللفظ في القرآن على صيغة الأمر المطلق أو صيغة الخبر التي في معنى الأمر فإنه يفيد طلب الفعل المأمور به أو المخبر عنه على وجه الإيجاب والإلزام، إلا لدليل. نحو قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، أفاد إيجاب قطع يد السارق والسارقة، لأن اللفظ عند إطلاقه يفيد المعنى الموضوع له لغة، وصيغة الأمر موضوعة لغة للإيجاب والإلزام، فلا تصرف عن معناها الحقيقي إلا بقرينة.

فإن وجدت قرينة صارفة عن الإيجاب إلى غيره صرف إلى ما دلت عليه القرينة، كالإباحة في قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا﴾ الأعراف:٣١، والتهديد في قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ فصلت:٤٠، والتعجيز في: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣، والدعاء في قوله: ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ آل عمران: ٨ ونحو ذلك.[٢]

١– ينظر في هذه التفصيل: البرهان: ٢/ ٢٠–٢١.
٢– علم أصول الفقه: ١٩٥ .

ويتفرع عن هذه القاعدة قاعدة أخرى، وهي: صيغة الأمر إذا وردت ابتداء أو بعد حظر فإنها تقتضي الإباحة. وفيه قولان. وهذا قول الجمهور، وظاهر قول الشافعي.[١] وذهب جماعة من العلماء إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب.[٢] واستدل له بأن صيغة الأمر ابتداء تدل على الوجوب فكذلك بعد الحظر، إذ الدال هو الصيغة نفسها، فسواء تقدمت على الحظر أو تأخرت عنه فإنها لا تختلف دلالتها على الوجوب في لسان العرب.[٣]

٨– صيغة النهي المطلق إذا وردت في لفظ قرآني خاص تفيد التحريم على وجه الإلزام والحتم، إلا لدليل، كقوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨، وقد تصرف عن دلالتها الأصلية الموضوعة لها لغة عند وجود قرينة صارفة عن المعنى الأصلي، مثل الدعاء في قوله: ﴿رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ آل عمران: ٨. والكراهة كقوله تعالى: ﴿لا تَسْأَلوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ المائدة: ١٠١. واليأس كقوله تعالى: ﴿لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾ التحريم:٧، ونحو ذلك.[٤] وهذا ما تقرر في علم الأصول فقد جاء في القاعدة: أن الأصل في الأمر والنهي الحتمية، أي: أن الأصل في الأمر الوجوب، والأصل في النهي التحريم، إلا إذا دل دليل على أن الأمر للندب، أو أن النهي للكراهة، أو لغير ذلك من القرائن.

٩– صيغة الأمر المطلق لا تقتضي الامتثال على الفور بنفسها، ولا التكرير، وصيغة النهي تقتضي الامتثال فورا وعلى التكرير. إلا لقرينة.[٥]

مثاله: تعليقُ فرض الزَّكاة ببلوغ النِّصاب وحول الحول دليل على تكرار المأمورِ به في قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة: ١١٠. ولولا مجيءُ الدَّليل المفيد للتَّكرار كان تحقُّقُ المطلوب يقع بمرّة.

١– ينظر: الإحكام: الآمدي: ٢/٢٦١ ،
٢– قواطع الأدلة في الأصول: ١/٦٠.
٣– قواطع الأدلة في الأصول: ١/٦٠–٦١.
٤- علم أصول الفقه: ١٩٦.
٥– شرح المعالم: ١/٢٦٤ و٢٧٢. وفيهما خلاف، وأما الأمر المقيد بشرط أو صفة أَو وقت، نحو: إنْ كان زانيا فارْجُمْه، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ ﴿أَقِمْ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ فهل يقتضِي تكرار المأمورِ بِهِ بتكْرارِها؟ على خلاف، هل اللفظ دل على التكرار أم قرينة خارجية؟. ينظر: الإحكام: الآمدي:٢/١٦٢.

أما إذا كان مقيدا بقيد فإن الأمر في سرعة الامتثال مُعلَّق بمقتضى البيان، فإن كان موقّتا بوقت لزِم امتثاله في الوقت المحدّد، وإن عُلِّق بشرط لزم امتثالُه عند وجود الشَّرط. وهذه من مسائلِ الخلافِ المشهورة بين الأصوليين، فمنهم من أطلق (صيغةُ الأمرِ تقتضي الفوريَّةَ في الامتثالِ)، ومنهم من أطلق: (تقتضي التَّراخي)، ومنهُم من توقّف، ومنهم من فصَّل. وإذا تدبرت ذلك في الأدلّة الشرعيّة لا تجد أنّ الله تعالى حين قال مثلا: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة:١١٠، أوجب بمجرَّد هذا النّصّ امتثال المأمور عن غير بيان لأحكامِ الصّلاة والزّكاة، نَعمْ لا ريب في وجوب الامتثال، لكنَّه متوقّف على البيان، فكان الأمر بالصَّلاة موقَّتا بأوقات محدودة، لا تؤدَّى صلاة قبل وقتها، كما لا يحلّ أن تخرج عن وقتها، وامتثال الأمر بتلك الصّلاة موسَّع باتّساع وقتها، وفرضُ الحجّ عُلِّق بوصف في وقت، فهو ليس بلازم حتَّى يوجَد ذلكَ الوصف في الوقت، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا﴾ آل عمران: ٩٧، وذلك في أيَّام الحجّ الموقَّتة، وقضاء من فاته شيء من رمضان بُعُذر واجبٌ بعد رمضان وهو موسَّع، يفعله متى شاء في ذلكَ الوقت الموسَّع من العامِ، كمَا قال تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة: ١٨٤.

١٠– دلالة الأمر المطلق غير دلالة مطلق الأمر.

ترد النصوص الشرعية في الكتاب والسنة على وجهين من الإطلاق، فمرة يراد بالإطلاق الأمر المطلق، ومرة يراد بها مطلق الأمر، وهما مختلفان دلالة وحكما. فالإيمان المطلق والعلم المطلق والترتيب المطلق والبيع المطلق والماء المطلق والجرح والعلم إلى آخرها غير مطلق الإيمان ومطلق العلم ومطلق الترتيب إلى آخر ذلك، والفرق بينهما من وجوه:

أحدها: إن الأمر المطلق لا ينقسم إلى أمر الإيجاب والندب، فلا يكون موردا للتقسيم، ومطلق الأمر ينقسم إلى أمر أيجاب وأمر ندب، فمطلق الأمر ينقسم، والأمر المطلق غير منقسم.

الثاني: الأمر المطلق فرد من أفراد مطلق الأمر، ولا ينعكس .

الثالث: نفي مطلق الأمر يستلزم نفي الأمر المطلق، دون العكس.

الرابع: ثبوت مطلق الأمر لا يستلزم ثبوت الأمر المطلق، دون العكس.

الخامس: الأمر المطلق نوع لمطلق الأمر، ومطلق الأمر جنس للأمر المطلق.

السادس: الأمر المطلق مقيد بالإطلاق لفظا، مجرد عن التقييد معنى، ومطلق الأمر مجرد عن التقييد لفظا، مستعمل في المقيد وغيره معنى.

السابع: الأمر المطلق لا يصلح للمقيد، ومطلق الأمر يصلح للمطلق والمقيد.

الثامن: الأمر المطلق هو المقيد بقيد الإطلاق، فهو متضمن للإطلاق والتقييد، ومطلق الأمر غير مقيد، وإن كان بعض أفراده مقيدا.

التاسع: الإيمان المطلق لا يطلق إلا على الكامل الكمال المأمور به، ومطلق الإيمان يطلق على الناقص والكامل؛ ولهذا نفى النبي ﷺ الإيمان المطلق عن الزاني وشارب الخمر والسارق، ولم ينف عنه مطلق الإيمان؛ لئلا يدخل في قوله: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ٦٨، ولا في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون:١، ولا في قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنفال: ٢، ويدخل في قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النساء:٩٢، وفي : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ الحجرات:٩.[١]

فلهذا كان قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ الحجرات: ١٤، نفيا للإيمان المطلق، لا لمطلق الإيمان.

العاشر: إنك إذا قلت: الأمر المطلق، فقد أدخلت اللام على الأمر، وهي تفيد العموم والشمول، ثم وصفته بعد ذلك بالإطلاق، بمعنى أنه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أو صفة وغيرهما، فهو عام في كل فرد من الأفراد التي هذا شأنها.

وأما مطلق الأمر فالإضافة فيه ليست للعموم، بل للتمييز، فهو قدر مشترك مطلق لا عام، فيصدق بفرد من أفراده، وعلى هذا: فمطلق البيع جائز، والبيع المطلق ينقسم إلى جائز

١- بدائع الفوائد: ٤/٨٢١.

وغيره، والأمر المطلق للوجوب، ومطلق الأمر ينقسم إلى الواجب والمندوب، والماء المطلق طهور، ومطلق الماء ينقسم إلى طهور وغيره، والملك المطلق هو الذي يثبت للحر، ومطلق الملك يثبت للعبد. فإذا قيل: العبد هل يملك أم لا يملك؟ كان الصواب إثبات مطلق الملك له، دون الملك المطلق. وإذا قيل: هل الفاسق مؤمن أم غير مؤمن؟ فهو على هذا التفصيل، والله تعالى أعلم.[١]

١٢– تقديم العتاب على الفعل من الله تعالى لا يدل على تحريمه. فقد عاتب الله تعالى نبيه في خمسة مواضع من كتابه، في: الأنفال وبراءة والأحزاب وسورة التحريم وسورة عبس.[٢]

١٣– دليل مشروعية الحكم متوقف على الشارع، ودليل وقوع الحكم يعلم بالحس أو الخبر أو العادة. ولهذه القاعدة عبارة أخرى وهي: أن دليل سببية الوصف غير دليل ثبوته، فيستدل على سببيته بالشرع، وعلى ثبوته بالحس أو العقل أو العادة.

فإن دليل المشروعية يستفاد من الكتاب والسنة ليس إلا، وكل دليل سواهما يستنبط منهما. ويرجع فيه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث.

وأما دليل وقوع الحكم فمثل العلم بسبب الحكم وشروطه وموانعه، ودليل وقوعه يرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأسباب والشروط والموانع.[٣]

المبحث الثالث

قواعد الدلالة في الحقيقة والمجاز

١- بدائع الفوائد: ٤/٨٢٢–٨٢٣.
٢- ينظر: بدائع الفوائد: ٤/٨١٤. وحكى خلافا لابن عبد السلام حيث جعل العتب من أدلة النهي.
٣- ينظر: بدائع الفوائد: ٤/٨٢٠.

الحقيقة في اللغة: الثابت اللازم، مأخوذة من الحق، نقيض الباطل، ومنه يقال: حَقَّ الشيءُ: إذا ثبت ووجب، ويقال: حقيقة الشيء، أي: ذاته الثابتة اللازمة، ومنه: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الزمر: ٧١، أي: ثبتت ووجبت.(١)

وفي الاصطلاح هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب.[٢] وعرفها آخرون بأنها: اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له.[٣] فالحقيقة هي كل لفظ أو كلام بقي على موضوعه كالآيات التي لم يتجوز فيها.[٤] وهذا أكثر الكلام، مثل الآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده وتنزيهه، والداعية إلى أسمائه وصفاته، كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ الآية الحشر:٢٢.

والألفاظ الحقيقية تطلق على لغوية وشرعية. واللغوية: تنقسم إلى وضعية وعرفية.

فالحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع المعروف، والإنسان في الحيوان الناطق.

وأما الحقيقة العرفية اللغوية: فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي، وهي قسمان: الأول: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام، ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته، كتعارفهم على اختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفا، وإن كان في أصل اللغة لكل ما دب.

الثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي، بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، كاسم الغائط، فإنه، وإن كان في أصل اللغة للموضع المطمئن من الأرض، غير أنه قد اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الإنسان، حتى إنه لا يفهم من ذلك اللفظ عند إطلاقه غيره. ويمكن أن يكون

١– البحر المحيط: ٤٤٣/٧.
٢– نهاية السول: ٢٤٥/١–٢٤٦ والإحكام: الآمدي:٢٦/١.
٣–كشف الأسرار: ٦١/١ .
٤– البرهان: ٢٥٤/٢ والإتقان: ١٠٩/٣.

شهرة استعمال لفظ (الغائط) من الخارج المستقذر من الإنسان لكثرة مباشرته، وغلبة التخاطب به، مع الاستنكاف من ذكر الاسم الخاص به، لنفرة الطباع عنه، فكنوا عنه بلازمه، أو لمعنى آخر.[١]

وأما الحقيقة الشرعية: فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشرع. لا بوضع أهل الشرع كما قد يظن.[٢] وسواء كان الاسم الشرعي ومسماه لا يعرفهما أهل اللغة، أو هما معروفان لهم، غير أنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو عرفوا المعنى ولم يعرفوا الاسم لذلك المعنى كاسم الصلاة والحج والزكاة ونحوه. وكذلك اسم الإيمان والكفر.[٣]

وإن شئت أن تحد الحقيقة على وجه يعم جميع هذه الاعتبارات، قلت: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به التخاطب. فإنه جامع مانع.[٤]

وأثبت المعتزلة أيضًا مع الحقائق الشرعية حقائق دينية، فقالوا: إن ما استعمله الشارع في معان غير لغوية ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الأسماء التي أجريت على الأفعال، وهي الصلاة والصوم والزكاة ونحو ذلك. والقسم الثاني: الأسماء التي أجريت على الفاعلين، كالمؤمن والكافر والفاسق ونحو ذلك. فجعلوا القسم الأول حقيقة شرعية، والقسم الثاني: حقيقة دينية، وإن كان الكل على السواء في أنه عرف شرعي.[٥]

واختلف العلماء في ثبوت الحقائق الشرعية إذا وردت في كلام الشارع، فقال الجمهور بثبوتها، وذهب الباقلاني وآخرون إلى أنها مجازات لغوية غلبت في المعاني الشرعية، لكثرة دورانها على ألسنة أهل الشرع.

١– الإحكام: الآمدي: ١/٢٨.
٢– إرشاد الفحول: ١/٦٣.
٣– الإحكام: الآمدي: ١/٢٧ وإرشاد الفحول: ١/٦٣.
٤– الإحكام: الآمدي: ١/٢٨.
٥– إرشاد الفحول: ١/٦٤. وانظر فيه تفصيل الخلاف بين الأصوليين في ثبوت الحقيقة الشرعية.

وثمرة الخلاف: أنها إذا وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة هل تحمل على المعاني الشرعية أو على اللغوية؟ فالجمهور قالوا بالأول، والباقلاني ومن معه قالوا بالثاني. وأما في كلام المتشرعة، فيحمل على الشرعي اتفاقًا؛ لأنها قد صارت حقائق عرفية بينهم، وإنما النزاع في كون ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها، بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة فتكون حقائق شرعية، أو بغلبتها في لسان أهل الشرع فقط، ولم يضعها الشارع بل استعملها مجازات لغوية لقرائن، فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية.[١]

وأما المجاز: فهو مشتق من الجواز، وهو الانتقال أو العبور من حال إلى حال. ومنه يقال: جاز فلان من جهة كذا إلى كذا. وفي الاصطلاح فهو: اسم لما أريد به غير ما وضع له. وبعبارة أخرى: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به المخاطبة لما بينهما من التعلق.[٢] وبعبارة أوضح: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة.[٣] وهو مخصوص في اصطلاح الأصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها.

وقوع المجاز في القرآن.

اختلف العلماء في وقوع المجاز في القرآن على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور إلى وقوع المجاز في القرآن الكريم كما هو واقع في اللغة.

القول الثاني: إن المجاز غير واقع في القرآن الكريم. قال به جماعة من العلماء منهم: ابن القاصّ الشافعي (ت٣٣٥)، وابن خويز منداد المالكي (ت٣٩٠)، وأبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة، وابن تيمية، وابن القيم، واختاره من المعاصرين الشيخ: مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، والشيخ: ابن عثيمين.[٤] وكان ابن تيمية أكثر الذين ردوا وثاروا على القول بالمجاز، والسبب

١– إرشاد الفحول: ٦٤/١.
٢– الإحكام: الآمدي: ١/ ٣٨ وكشف الأسرار: ٦٢/١.
٣– إرشاد الفحول: ٦٣/١.
٤– ينظر في التفصيل: الإحكام: الآمدي: ٤٤/١، البرهان في علوم القرآن: ٢٥٥/٢، الإتقان: ١٢٠/٣، هداية العقول: ٢٥٣/١ ومنع جواز المجاز: الشنقيطي: ٥ –٨.

في هذه الشدة في إنكاره له: دخول المجاز في مجال العقيدة والتوحيد بعد أن كان قضية بلاغية نقدية، ولغوية جمالية، فهو الذي أسعر نار الثورة على المجاز عند الإمام ابن تيمية؛ لأنه رأي في مثل تأويل (يد الله) بالقدرة تعطيلاً لصفة من صفات الله.

أدلة القول الأول:

١– أنَّ هناك أمثلة كثيرة في كتاب الله على وقوع المجاز فيها، ومنها:

أ– قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ الكهف: ٧٧، فالجدار لا إرادة له، لكنه كناية عن مقاربته الانقضاض، لأنّه في الأصل من أراد شيئاً قاربه، فكانت المقاربة من لوازم الإرادة فتجوّز بها عنها.

ب– وقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ الإسراء: ٢٤، فالجناح حقيقة للطائر من الأجسام، أما المعاني والجمادات فلا جناح لها في الأصل؛ لذا فإثباته للذلِّ مجاز.

ج– وقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف: ٨٢، فالسؤال ليس للقرية ذاتها، وإنما لأهل القرية؛ لذا كان مجازاً بالحذف. وغيرها الكثير من الأمثلة الدَّالة على وقوع المجاز في القرآن.

٢– أنَّ المجاز جائز في اللُّغة العربية، والقرآن نازل بلسان العرب على ما تعرف العرب من لسانها ومناحي كلامها، وجعل الله نزوله بلسان العرب حجة على الناس، فقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ إبراهيم: ٤، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٥.

٣– لو وَجَبَ خلوُّ القرآن من المجاز لوجب خُلوُّه من التوكيد، والحذف، وتثنية القصص، وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن لسقط شطر الحسن. كما قال عبد القاهر الجرجاني.

أدلة القول الثاني:

١– أنَّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيماً شرعيّاً ولا لغوياً ولا عقليّاً، وإنما هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، فلم يتكلَّم به أحد من الصحابة أو التابعين، وإنما الغالب أنَّ منشأه من جهة المعتزلة والجهميَّة، ومن سلك طريقهم من المتكلّمين.

٢– كذلك أنَّ هذا التقسيم تقسيم فاسدٌ لا ينضبط بضابطٍ صحيح، ولهذا وقع الخلاف بين القائلين بالمجاز في تسمية بعض الألفاظ مجازاً أو حقيقة.

٣– أنَّ القائلين بالمجاز مُجمِعون على أنَّ كلَّ مجازٍ يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، ومثال ذلك أن تقول لمن قال: "رأيت أسداً يرمي" ليس هو بأسد، وإنما هو رجل شجاع، وعلى هذا يلزم من القول بالمجاز في القرآن أنَّ في القرآن ما يجوز نفيه. وهذا معنى قولهم: أن المجاز أخو الكذب والقرآن منزه عنه.

٤– من طريق القول بالمجاز توصَّل المعطِّلون لنفي كثير من صفات الله –عز وجل–، فقالوا: لا يد، ولا استواء، ولا نزول، ولم يرد بها حقائقها؛ وإنما هي مجازات عندهم. والصحيح إثبات هذه الصفات التي أثبها لنفسه أو أثبتها له رسوله ﷺ من غير تكييف، ولا تعطيل، ولا تشبيه.

٥– أنَّ المتكلِّم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلاَّ إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وهو مستحيل على الله سبحانه.

٦– إن علماء اللغة اختلفوا في أصل وقوع المجاز في اللغة.

وكل ما يسميه القائلون بالمجاز مجازًا فهو – عند من يقول بنفي المجاز– أسلوب من أساليب اللغة العربية.

فمن أساليبها: إطلاق الأسد مثلاً على الحيوان المفترس المعروف، وأنه ينصرف إليه عند الإطلاق وعدم التقييد بما يدل على أن المراد غيره.

ومن أساليبها: إطلاقه على الرجل الشجاع إذا اقترن بما يدل على ذلك. ولا مانع من كون أحد الإطلاقين لا يحتاج إلى قيد، والثاني يحتاج إليه؛ لأن بعض الأساليب يتضح فيه المقصود فلا يحتاج إلى قيد، وبعضها لا يتعين المراد فيه إلا بقيد يدل عليه، وكل منهما حقيقة في محله. وقس على هذا جميع أنواع المجازات.

وعلى هذا، فلا يمكن إثبات مجاز في اللغة العربية أصلاً، كما حققه العلامة ابن القيم رحمه الله في (الصواعق)، وإنما هي أساليب متنوعة بعضها لا يحتاج إلى دليل، وبعضها يحتاج إلى دليل يدل عليه، ومع الاقتران بالدليل يقوم مقام الظاهر المستغني عن الدليل، فقولك: "رأيت أسدًا يرمي" يدل على الرجل الشجاع، كما يدل لفظ الأسد عند الإطلاق على الحيوان المفترس.

فأما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلا؛ فعدم المجاز في القرآن واضح، وأمَّا على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن.[١]

مناقشة الأقوال:

نوقش القول الأول بما يلي:

١– أنَّ ما ذكروه من الأمثلة من الآيات السابقة وغيرها لا يصح إطلاق المجاز عليها ويتبيَّن ذلك بما يلي:

أ– أنَّ الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ من وجهين:

الأول: أنه لا مانع من حمله على حقيقة الإرادة المعروفة في اللغة، لأنَّ الله يعلم للجمادات ما لا نعلمه لها كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤، وقد ثبت حنين الجذع للنبي ﷺ .

ونصُّ الحديث ما رواه ابن عمر – رضي الله عنهما– أنه قال: «كان النبي ﷺ يخطب إلى جذع فلمَّا اتخذ المنبر تحول إليه فحنَّ الجذع فأتاه فمسح يده عليه».[٢]

الثاني: بأنَّه لا مانع من كون العرب تستعمل الإرادة عند الإطلاق في معناها المشهور، وتستعملها في الميل عند دلالة القرينة على ذلك، وكلا الاستعمالين حقيقة في محلِّه.

---

[١]– ينظر: منع جواز المجاز: ٥–٧.

[٢]– أخرجه البخاري في صحيحه، المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام.

ب– وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ فيجاب عنه: بأنَّ الجناح هنا مستعمل في حقيقته؛ لأنَّ الجناح يطلق في اللغة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه، قال تعالى: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ القصص: ٣٢. والخفض مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو ضدُّ الرفع؛ لأنَّ مريد البطش يرفع جناحيه، أما مُظهِر الذُّلِّ والتواضع فيخفض جناحيه، فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب لهما كما أمر الله نبيه بذلك فقال: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ٢١٥، كما أنه أسلوب معروف عند العرب، وأما إضافة الجناح إلى الذُّلِّ فليس بمجاز، لأنَّ الإضافة فيه كالإضافة في قولك: حاتم الجود، فيكون المعنى: واخفض لهما الجناح الذليل من الرَّحمة.

ج– وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ فيجاب عنه من وجهين:

الأول: أن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية، وليس مجازاً.

الثاني: أنَّ المضاف المحذوف كأنَّه مذكور؛ لأنه مدلول عليه بالاقتضاء، وتغيير الإعراب عند الحذف من أساليب اللغة أيضاً؛ لذا لم يكن هذا المثال من المجاز. وإنما من المدلول عليه بالاقتضاء كما يسميه الأصوليون.

٢– أما استدلالهم بوجود المجاز في اللغة العربية فيجاب عليهم من جهتين:

أ– أنَّه لا يُسلَّم لهم بوجوده في اللغة العربية، بل هو اصطلاح حادث فلم يتكلَّم به أئمة اللغة والنحو كالخليل بن أحمد، وسيبويه، بل أول من عُرف عنه أنه تكلَّم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه (مجاز القرآن)؛ ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يُعبَّر عنه بالآية.

ب– أنَّه لا يلزم من جواز الشيء في اللغة جوازه في القرآن، فهناك من الأشياء المستحسنة عند أهل البلاغة؛ لكنها ممنوعة في القرآن، كإيراد الجدِّ في قالب الهزل، فهذا وإن استحسنه البلاغيون في اللغة إلاَّ أنه لا يجوز أن يكون في القرآن؛ لاستحالة الهزل فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ (١٣) وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ الطارق: ١٣–١٤.

ونوقش القول الثاني بما يلي:

١– أنَّه لا يلزم من إثبات المجاز في القرآن تأويل الصفات أو نفيها؛ بل يُقال إنَّ آيات القرآن تجاه المجاز على قسمين:

الأول: قسم لا يجوز دخول المجاز فيه، وهو آيات الصفات، ونحوها.

الثاني: قسم يجوز دخول المجاز فيه، وهو ما وجدت فيه قرينة منعت من استعماله في حقيقته كما ورد في الأمثلة السابقة.

٢– أما قولهم: إنه يستلزم النفي في القرآن، لأن المجاز يصح نفيه، فيُجاب عنه: بأنَّ قسيم المجاز الحقيقة لا الحقَّ، فالقرآن كلُّه حقٌّ، حقيقته ومجازه، ولا شكَّ في ذلك، كما قال تعالى: ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ٤٢؛ لكنَّ المراد بالنفي أنه ليس المراد به حقيقته فيما وضع له أصلاً كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، فالسؤال ليس للقرية ذاتها، وإنما لأهل القرية.

٣– أن قولهم: إنَّ المتكلِّم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلاَّ إذا ضاقت به الحقيقة، قولٌ باطل، فللمجاز من العمل ما للحقيقة؛ بل قد ظهر استحسان أهل البلاغة للمجازات والاستعارات في مواضعها فوق استحسانهم للفظ الذي هو حقيقة.

والخلاصة من خلال أدلة الفريقين ومناقشتها يظهر أن لكلِّ قولٍ أدلة وجيهة؛ والظاهر أن الخلاف في كثير منه لفظي، حيث إن المنكرين للمجاز يثبتون وقوع النقل، ولكنهم لا يسمون ذلك مجازا، سواء أكان في المفردات أم في التركيب، فمثلا: رأيت البحر في المسجد، يراد بالبحر رجل كثير العلم، وليس البحر المعروف، وهو يفيده حقيقة، لأنه تركيب وضع أصالة من أهل اللغة لإفادة هذا المعنى، فدلالته عليه حقيقية لا مجازية، لذلك فهم معترفون بحقيقة الظاهرة وجوهرها، مختلفون في التسمية والاصطلاح.

أقسام المجاز:

والمجاز قسمان: الأول: المجاز في التركيب، ويسمى مجاز الإسناد، والمجاز العقلي، وعلاقته الملابسة، وذلك أن يسند الفعل أو شبهه إلى ما هو ليس له أصالة لملابسته له، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً ﴾ الأنفال: ٢، نسبت الزيادة وهي فعل الله إلى الآيات

لكونها سببا لها. وقوله: ﴿يُذَبِّحُ أبناءهم﴾ القصص: ٤، وقوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً﴾ غافر:٣٦. نسب الذبح وهو فعل الأعوان إلى فرعون، والبناء وهو فعل العملة إلى هامان، لكونهما آمرين به. وقوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُم﴾ البقرة:١٦، جعل التجارة رابحة. وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم: ٢٨، فنسب الإحلال إليهم لتسببهم في كفرهم بأمرهم إياهم به.[١] وهذا القسم هو الذي يتكلم فيه أهل اللسان، ويسمى المجاز العقلي، وهو أن تسند الكلمة إلى غير ما هي له أصالة بضرب من التأويل.[٢]

القسم الثاني: المجاز في المفرد، ويسمى اللغوي، وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا، فإن كانت علاقته المشابهة سمي استعارة، كالتجوز بلفظ (أسد) عن الرجل الشجاع. وإن كانت غير المشابهة سمي التجوز (مجازا مرسلا)، وهذا القسم هو الذي يتكلم فيه الأصوليون.[٣] وله أنواع كثيرة منها:

إطلاق اسم الكل وإرادة الجزء، نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾ البقرة: ١٩، أي: أناملهم، ونكتة التعبير عنها بالأصابع: الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد، مبالغة في الفرار من الشدة، فكأنهم جعلوا الأصابع كلها في آذانهم. وإطلاق الجزء وإرادة الكل نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ المجادلة: ٣. وإطلاق المسَبَّب وإرادة السبب نحو: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقاً﴾ غافر: ١٣، أي مطرا يتسبب عنه الرزق. وعكسه، نحو: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ هود: ٢٠، أي ما كانوا يستطيعون القبول والعمل به، لأن قبول الشيء والعمل به مسبب عن السمع.[٤]

وقد توسع بعضهم في المجاز، حتى عده ابن جني –لميله الاعتزالي– أكثر من الحقيقة في الكلام، وتوسع في تطبيقاته على الألفاظ والتراكيب القرآنية لا سيما في صفات الله تعالى التي

١– الإتقان: ١٠٩/٣.
٢– البرهان: ٢٥٦/٢ .
٣– البرهان: ٢٥٦/٢ والإتقان : ١١٠/٣.
٤– ينظر البرهان: ٢٥٩/٢ وما بعدها، والإتقان: ١١١/٣ وذكر عشرين نوعا من العلاقات.

جاء بها السمع[١] وفي الأمور الأخرى التي تتعارض مع أصولهم العقيدية. وهو الذي لم يرتضه جمهور أهل السنة، وعدوه من باب صرف اللفظ عن حقيقته إلى معنى مجازي لغير ضرورة، لأنه متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز، فهو متأخر عن الحقيقة عند التعارض، ولا يثبت إلا عند فواتها كونه خلفا عنها.[٢]

دلالة الحقيقة والمجاز:

أما دلالتهما: فإن الحقيقة يثبت بها المعنى الذي وضع له اللفظ، سواء أكان أمرا أم نهيا، عاما أم خاصا، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ الحج: ٧٧. وقوله جل ذكره: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ الأنعام: ١٥١، فإن كل واحد من النصين خاص في المأمور به والمنهي عنه، عام في المأمور والمنهي، وهذا بلا خلاف.[٣]

ولا يجوز صرف اللفظ عما وضع له إلا إذا تعذرت إرادة الحقيقة بدليل، لأن اللفظ إنما وضع ليكتفى به في الدلالة، فإذا أطلق كان مسماه أولى به من غيره، ويمتنع نفيه عنه إلا بدليل، وذلك أن أهل اللغة قد عرف عنهم أنهم إذا استعملوا لفظا بإزاء معنى أطلقوه إطلاقا، وإذا استعملوه بإزاء معنى غيره قرنوا به قرينة، مما يدل أنه حقيقة فيما أطلقوه.[٤]

فإذا ثبتت دلالة الحقيقة على معناها بدليل قطعي يرفع احتمال إرادة غيرها فهي قطعية الدلالة. وإن ثبتت بدليل ظني؛ بأن كانت محتملة لأكثر من معنى، كاللفظ المشترك، كانت ظنية الدلالة اتفاقا. وإن كان الاحتمال الوارد عليها بسبب صلاحية اللفظ في نفسه لورود الاحتمال عليه، ولم يقم دليل على ذلك الاحتمال، ففيه الخلاف الذي سبق ذكره في باب العام. والذي نرجحه هو قول الحنفية، بأن الدلالة هنا قطعية، ولا اعتبار للاحتمال الذي لا يقوم دليل عليه.[٥]

١– الخصائص : ابن جني : ٤٤٩/٢ .
٢– كشف الأسرار عن أصول البزدوي: ٥٩/٢.
٣– نهاية السول: ٢٧٨/١وكشف الأسرار: ٦٢/١ .
٤– الإحكام: الآمدي: ٣٣/١ وفواتح الرحموت: ٢٢٠/١.
٥– كشف الأسرار: ٤٨/١.

وهكذا دلالة المجاز قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، تبعا لنوع القرينة والدليل الذي عين المجاز وبين المراد، ولِمَا يكتنف اللفظ من الاحتمالات. ويلزم في القول بالمجاز توفر شرطين: الأول: أن يقوم دليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة. الثاني: وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي ليصح التعبير عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة، والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها.

القواعد التفسيرية المتعلقة بالحقيقة والمجاز:

١– الأصل في الكلام الحقيقة. ولهذا يحتاج المجاز إلى القرينة، والحقيقة لا تحتاج إليها. وإنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل.[١] ونقل الرازي إجماع الكل على ذلك. لأنه لو لم يكن الأصل في الكلام الحقيقة لكان الأصل إما أن يكون هو المجاز وهو باطل بإجماع الأمة، أو لا يكون واحد منهما أصلا، فحينئذ يتردد كل كلام الشارع بين أمرين، فيصير الكل مجملا، وهو باطل بالإجماع.[٢]

٢– الأصل البقاء على الأصل حتى يرد النقل بخلافه. وهذه القاعدة تتصل بما قبلها.

وعليه فإن اللفظ محمول على الحقيقة، ولا يجوز صرفه إلى غيره إلا عند قيام الدليل الذي يوجب التسليم له. وعليه فلا تعارض بين الحقيقة والمجاز؛ لأنه متى دار اللفظ بينهما من غير وجود دليل يرجح أحدهما فالعمل بالحقيقة لأنها الأصل، والمجاز فرع من الكلام وخلف عن الحقيقة، ولأن خلاف الأصل ضرورة، ولا يلجأ إلى الضرورة إلا عند فوات الأصل وتعذره، فكان العمل بها أولى من العمل به.

وقد ألف من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا لفظا بإزاء معنى أطلقوه إطلاقا، وإذا استعملوه بإزاء غيره قرنوا به قرينة، فيدل ذلك على كونه حقيقة فيما أطلقوه، مجازا فيما قرنوا به قرينة، وأن وضع الكلام للمعنى إنما كان ليكتفي به في الدلالة، والأصل أن يكون ذاك في الحقيقة

١– المستصفى: ١/ ١٨٦، شرح التلويح على التوضيح: ١/١٧٧ الأشباه والنظائر: ابن نجيم:٩٦، كشف الأسرار:٢/١١٣ وشرح الكوكب المنير: ١/٦٣ و٩٣

٢– المحصول: ١/٤٧٤.

دون المجاز؛ لكونها أغلب في الاستعمال.[١] مثاله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾ آل عمران: ٣١، ومحبه الله واجبة، والآية دلت على أن متابعة النبي عليه السلام لازمة لمحبة الله الواجبة. والأمر للوجوب حقيقة، فلا يصرف عنه لأنه الأصل. وأيضا قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ النور: ٥٤، أمر بطاعة الرسول، والأمر ظاهر في الوجوب.

٣– إذا قام الدليل الراجح على إرادة المعنى المجازي دون الحقيقي صرف اللفظ إليه اتفاقا. كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ النساء:٤٣، فإن كلمة (الغائط) مراد بها الخارج المستقذر، الذي هو المجاز، لا المكان المنخفض من الأرض الذي هو الحقيقة. وهكذا كل ما اقترن باللفظ قرينة تدل على تعيين المراد صرف إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ فإن دليل العقل يفيد أن المراد سؤال أهلها، لأن السؤال يختص بالعاقلين، ولا يوجه إلى القرية. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ فإن دلالة العقل تقضي بأن المراد من تحريم الميتة تحريم أكلها، ومن تحريم الأمهات تحريم النكاح. لأن الأعيان لا توصف بالتحليل والتحريم، وإنما الموصوف بهما أفعال العباد.[٢]

وفصل الأئمة الحنفية في ذلك أكثر، جاء في (كشف الأسرار):[٣] «إذا كانت الحقيقة متعذرة أو مهجورة صير إلى المجاز بالإجماع، لعدم المزاحمة، أما المتعذر فمثل الرجل يحلف: لا يأكل من هذه النخلة، أو الكرمة، أنه يقع على ما يتخذ منه مجازا، [يعني ثمرها الذي هو مجاز، دون أصل الشجرة الذي هو الحقيقة]، بخلاف ما إذا حلف: لا يأكل من هذه الشاة، أو من هذا اللبن، أو من هذا الرطب، فإنه يقع على عينه؛ لأن الحقيقة قائمة، وكذلك إذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق، وقع على ما يتخذ منه؛ لأن الحقيقة متعذرة. وأما المهجورة فمثل من حلف: لا يضع قدمه في دار فلان، أن الحقيقة مهجورة، والمجاز هو المتعارف وهو الدخول،

١– المحصول: ٤٧٥/١.
٢– ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٩٢/١، ٣١٦/٢، ٨٨/٣.
٣– كشف الأسرار: ١٢٧/٢–١٢٨.

فحنث كيف دخل». ولا يحنث بوضع القدم فيه وإنما بالدخول. وفي موضع آخر قال:[١] «ومن حكم هذا الباب: إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل، أو كانا مستعملين، وكانت الحقيقة أكثر استعمالا، أو كانا في الاستعمال على السواء، فالعبرة للحقيقة بالاتفاق؛ لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة، ولم يوجد ما يعارض هذا الأصل، فوجب العمل به، وإن كان المجاز أغلب استعمالا، فعند أبي حنيفة رحمه الله العبرة للحقيقة، وعندهما (أبو يوسف ومحمَّد) العبر للمجاز».

٤– إذا ورد لفظ مترددا بين القسمين، فقد يعرف كونه حقيقة أو مجازا بأحد أمور:

الأول– بالنقل عن أهل اللغة بكون اللفظ مجازا أو حقيقة.

الثاني– إن لم يكن نقل، فقد يعرف كونه مجازا بصحة نفيه في نفس الأمر، ويعرف كونه حقيقة بعدم صحة نفيه. ولهذا فإنه يصح أن يقال لمن سمي من الناس أسدا لشجاعته، إنه ليس بأسد، ولا يصح أن يقال إنه ليس بإنسان في نفس الأمر لأنه حقيقة فيه. وكاسم الأب، فهو حقيقة للأب الأدنى، فلا يجوز نفيه عنه بحال، ومجاز للجد، فيجوز نفيه عنه بإثبات غيره.[٢]

الثالث– إذا كان المدلول مما يتبادر إلى الفهم من إطلاق اللفظ من غير قرينة، مع عدم العلم بكونه مجازا، فالمتبادر إلى الفهم هو الحقيقة، وغيره هو المجاز.[٣]

الرابع– إذا كان الاسم قد اتفق على كونه حقيقة في غير المسمى المذكور، وجمعه مخالف لجمع المسمى المذكور، فنعلم أنه مجاز فيه، وذلك كإطلاق اسم الأمر على القول المخصوص،

١– كشف الأسرار: ١٣٨/٢. وهذا الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه بناء على اختلافهم في خلفية المجاز، فعندهما لما كانت الخلفية باعتبار إثبات الحكم؛ لأن الحكم هو المقصود دون العبارة، كان العمل بعموم المجاز أولى؛ لأن حكمه راجع على حكم الحقيقة؛ لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه. وعند أبي حنيفة لما كانت الخلفية في التكلم به لا في الحكم؛ لأنه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث إنه يجعل عبارة قائمة مقام عبارة، ثم يثبت الحكم بالمجاز مقصودا لا أنه خلف عن الحكم، ولا يثبت المزاحمة بين الأصل والخلف، فيجعل اللفظ عاملا في حقيقته عند الإمكان، وإنما يصار إلى أعماله بطريق المجاز فيما تعذر إعماله في حقيقته. وسياقه يدل على أن عندهما إنما يترجح المجاز المتعارف إذا كان عمومه متناولا للحقيقة ولا دلالة فيه على حكمه إذا لم يكن متناولا للحقيقة.

٢– أصول السرخسي: ١٣/١ والإحكام: الآمدي: ٣٠/١.

٣– الإحكام: ٣٠/١.

وعلى الفعل في قوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ القمر: ٥٠، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ هود: ٩٧، فإن جمعه في جهة الحقيقة أوامر، وفي الفعل أمور.[١]

٥– إذا ثبت كون اللفظ حقيقة في بعض المعاني، لزم أن يكون مجازا فيما عداه إذا لم يكن بينهما معنى مشترك يصلح أن يكون مدلولا للفظ بطريق التواطؤ.[٢]

٦– استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه الموضوعة له، فيه خلاف.[٣]

وهذا الخلاف إنما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها، لا في المعاني المتناقضة. فإن لم يمكن الجمع بينهما للتضاد أو لدليل مانع فلا يجوز حمل اللفظ عليهما بلا خلاف. وإن قام الدليل من قرينة أو نحوها على تعيين بعض المعاني أو كلها حمل على ما اقتضاه الدليل.[٤] وهذا إذا دار اللفظ بين حقائق متعددة من أصل واحد، كأن يدور بين حقائق شرعية، أو بين حقائق لغوية؛ لأنه إذا دار اللفظ في كلام الشارع بين حقائق مختلفة في أصلها قدمت الحقيقة الشرعية، ثم العرفية، ثم اللغوية اتفاقا. فإن تجرد عن القرينة ودار اللفظ بين حقائق من أصل واحد، كاللغوية مثلا، فهو محل النزاع.

فذهب الجمهور إلى جوازه.[٥] وجعلوه من باب العموم، ولم يكن عندهم مجملا، بل محمولا على المعاني التي لا تتضاد، وعدّه آخرون من باب الاحتياط. وذهب آخرون إلى امتناعه، ومنهم الحنفية وبعض الشافعية. وقالوا: يجب التوقف فيه حتى ظهور الدليل على تعيين أحد

١– الإحكام: ١/٣١–٣٢.

٢– الإحكام: الآمدي: ١/٣٣. والألفاظ المتواطئة: هي الأسماء المنطلقة على أشياء متغايرة بالعدد، متفقة في المعنى الذي وضع الاسم عليها، كالرجل: ينطلق على زيد، وعمرو، والجسم: ينطلق عليهما وعلى السماء والأرض، لاتفاقهما في معنى الجسمية. ينظر: روضة الناظر: ٧٠.

٣– المشترك: هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين أو أكثر، وضعًا أولا، من حيث هما كذلك. ينظر: إرشاد الفحول: ١/٥٧. وبيان اللفظ المشترك في لفظ البينونة، فإنه يحتمل معنى الابانة، ومعنى البين، ومعنى البيان، يقول الرجل بان فلان عني، أي: هجرني، وبان العضو من الجسم، أي: انفصل، وبان لي كذا، أي: ظهر.

٤– ينظر: الإحكام: الآمدي: ١/٣٨٧–٣٨٨.

٥– ينظر: الإحكام: الآمدي: ٢/٢٤٥ وإرشاد الفحول: ١/٥٩–٦٠. وقال: ذهب الشافعي والقاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار بن أحمد والقاضي جعفر، والشيخ الحسن وبه قال الجمهور وكثير من أئمة أهل البيت إلى جوازه.

المعاني. وجعلوه بمنزلة المجمل، لكن المجمل يتوقف على بيان المجْمِل، والمشترك يمكن معرفة المراد بالبحث والاجتهاد.[١]

قال المانعون: إن المعلوم بالضرورة المغايرة بين المجموع وبين كل واحد من الأفراد؛ لأن العرب وضعت كل لفظ على سبيل البدل، وخصصت كل لفظ بمعنى، لا على سبيل المجموع، فكل وضع يوجب أن لا يراد باللفظ إلا هذا الموضوع له، ويوجب أن يكون هذا المعنى تمام المراد باللفظ، فاعتبار كل من الوضعين ينافي اعتبار الآخر، فاستعماله للمجموع استعمال له في غير ما وضع له وأنه غير جائز.

يقول الغزالي:[٢] «الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا، خلافا للقاضي والشافعي؛ لأن المشترك لم يوضع للجمع، مثاله: القرء للطهر والحيض، والجارية للسفينة والأمة، والمشتري للكوكب السعد وقابل البيع، والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعا يستعمل في مسمياتها إلا على سبيل البدل، أما على سبيل الجمع فلا».

واحتج المجوزون بأمور: أحدها: استدل على جواز استعمال اللفظ المشترك في معنييه بوقوعه في آيتين، إحداهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الأحزاب:٥٦، فإن الصلاة من الله تعالى المغفرة بالاتفاق، ومن الملائكة الاستغفار، وهما مفهومان متغايران، فيكون لفظ الصلاة مشتركا بينهما، وقد أطلق عليهما دفعة واحدة، فإنه أسندها إلى الله تعالى وإلى الملائكة.[٣]

وأجيب: بأن هذه الآية ليس فيها استعمال الاسم المشترك في أكثر من معنى واحد؛ لأن سياق الآية لإيجاب اقتداء المؤمنين بالله، وملائكته في الصلاة على النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فلا بد من اتحاد معنى الصلاة في الجميع؛ لأنه لو قيل: إن الله يرحم النبي، والملائكة

١– ينظر: المستصفى: ١٤١/٢، أصول السرخسي: ١٢٦/١ و١٦٢، الإبهاج: ٣٧٠/١–٣٧٣ والبرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٠٨.

٢– ينظر: المستصفى: ١٤١/٢.

٣– الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٥٧/١.

يستغفرون له، يا أيها الذين آمنوا ادعوا له، لكان هذا الكلام في غاية الركاكة، فعلم أنه لا بد من اتحاد معنى الصلاة، سواء كان معنى حقيقيًّا أو معنى مجازيًّا، أما الحقيقي: فهو الدعاء، فالمراد أنه سبحانه يدعو ذاته بإيصال الخير إلى النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة، فالذي قال: إن الصلاة من الله الرحمة، قد أراد هذا المعنى، لا أن الصلاة وضعت للرحمة. وأما المجازي: فكإرادة الخير، ونحو ذلك مما يليق بهذا المقام.[١]

وقد يقال: لو كان معنى الصلاة المغفرة والاستغفار لم يعدّ الفعل بحرف الجر (على) لأنهما لا يعديان إلا باللام، تقول: غفرت لزيد، واستغفرت له، ولا تقول: غفرت عليه، واستغفرت عليه. وأجيب: بأنه لما وقعت موقع التعطف والتحنن حسن تعديتها بـ(على).[٢]

واحتجوا –أيضًا– بقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ الحج: ١٨، فإنه نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم، كالشجر والدواب، فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد، لا وضع الجبهة على الأرض، وما نسب إلى العقلاء يراد به وضع الجبهة على الأرض، إذ لو كان المراد الانقياد لما قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاس﴾؛ لأن الانقياد شامل لجميع الناس.

وأجيب: بأنه يمكن أن يراد بالسجود الانقياد في الجميع، وما ذكروا من أن الانقياد شامل لجميع الناس باطل؛ لأن الكفار لم ينقادوا.[٣] يقول الغزالي:[٤] «لكن الأظهر عندنا أن هذا إنما أطلق على المعنيين بإزاء معنى واحد مشترك بين المعنيين، وهو العناية بأمر الشيء؛ لشرفه

١– إرشاد الفحول: ٦١/١.

٢– الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٥٧/١.

٣– إرشاد الفحول: ٦١/١. وقيل: يجوز إرادة الجمع لكن بمجرد القصد، لا من حيث اللغة، وعزي إلى الغزالي والرازي. وقيل: يجوز الجمع في النفي لا في الإثبات، فيقال مثلا: ما رأيت عينًا، ومراده العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء، ولا يصح أن يقال: عندي عين، وتراد هذه المعاني بهذه اللفظ. وقيل: بإرادة الجميع في لفظ المثنى والجمع، فيقال مثلا: عندي عيون، ويراد تلك المعاني، ويقال مثلا: عندي جونان، ويراد أبيض وأسود، ولا يصح إرادة المعنيين، أو المعاني بلفظ المفرد.

٤– المستصفى: ١٤٣/٢.

وحرمته، والعناية من الله مغفرة، ومن الملائكة استغفار ودعاء، ومن الأمة دعاء وصلوات، وكذلك العذر عن السجود».

والذي نراه راجحا هو قول الجمهور، فإن اللفظ المشترك بين حقائق متعددة لا يتنافى اجتماعها في اللفظ الواحد وبإرادة واحدة هو الذي يتساوق مع إعجاز القرآن الكريم، فإن من عُرْف التعبير القرآني تأدية المعاني الكثيرة باللفظ القليل، وهذ إيجاز بلاغته وبلاغة إعجازه. كلفظ (عسعس) و(تضارّ) وغيرهما، وقد تقدم القول في ذلك في موضع سابق.

٧– اختلفوا في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي بإطلاق واحد.

وتحرير النزاع هو: أن المتكلم إذا ذكر لفظا له حقيقة ومجاز فتارة يقصد الحقيقة فقط فيحمل على الحقيقة وحدها بلا نزاع، وتارة يقصد بها المجاز فقط فيحمل عليه وحده بلا خلاف أيضا، وكل هذا يظهر بدلائل تقوم عليه من قرائن وألفاظ.

وتارة يقصد المجاز ويسكت عن الحقيقة، أو يقصدهما معا، وفي هذا ذكروا تفصيلا: لأنه إما أن يستعمل اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفراده أو لا يكون من أفراده، فإن كان المعنى الحقيقي من أفراد المجازي جاز استعمال اللفظ في المعنيين بلا خلاف، كاستعمال الدابة فيما يدب على الأرض، واستعمالها عرفا في ذوات الأربع.

أما استعمال اللفظ بالمعنى الحقيقي والمجازي معا إذا لم يكن المعنى الحقيقي من أفراد المجازي فهو الذي يجري فيه الخلاف، وهو المقصود بالعبارة: هل يجوز استعمال اللفظ ويراد به في إطلاق واحد المعنى الحقيقي والمعنى المجازي؟ مثل قولك: لا تدن من الأسد، وتريد منه السبع والرجل الشجاع، فهذا هو محل النزاع.[1] ومثل النكاح للوطء والعقد واللمس للجس وللوطء حتى يحمل قوله: ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء:٢٢ على وطء الأب وعقده جميعا، وقوله: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ النساء: ٤٣ على الوطء والمس جميعا.[2]

١– الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٦٣/١.
٢– المستصفى:١٤٢/٢.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ التوبة: ١٨، فالعمارة للمساجد قد يراد بها حقيقتها من بناء وترميم وتنويرها بالمصابيح، وقد يراد معنى مجازي وهو تعظيمها واعتيادها للصلاة والذكر.[١]

فقد أجازه بعضهم إذا لم يمنع منه مانع، أو قامت قرينة تفيد قصد التعميم، قال بجوازه بعض الشافعية، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وأبي علي الجبائي (ت٣٠٣هـ) مطلقًا، إلا أن لا يمكن الجمع بينهما، مثل أن يدل لفظ على أمر وتهديد، كـ(افعل) أمرًا وتهديدًا، فإن الأمر طلب الفعل، والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معًا.[٢]

ونقل عن الإمام الشافعي الجواز، قال الغزالي:[٣] «قلنا هذا عندنا كاللفظ المشترك وإن كان التعميم فيه أقرب قليلا، وقد نقل عن الشافعي رحمه الله أنه قال: أحمل آية اللمس على المس والوطء جميعا، وإنما قلنا: إن هذا أقرب؛ لأن المس مقدمة الوطء، والنكاح أيضا يراد للوطء فهو مقدمته، ولأجله استعير للعقد اسم النكاح الذي وضعه للوطء، واستعير للوطء اسم اللمس، فلتعلق أحدهما بالآخر ربما لا يبعد أن يقصدا جميعا باللفظ المذكور مرة واحدة، لكن الأظهر عندنا أن ذلك أيضا على خلاف عادة العرب».

ونقل عن الغزالي أنه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة، إلا في اللفظ المثنى والمجموع فيصح استعماله فيهما لغة، لتضمنه المتعدد، كقولهم: القلم أحد اللسانين. ولا يصح في المفرد. ورجح هذا التفصيل ابن الهمام، وهو قوي؛ لأنه قد وجد المقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلا إرادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد.[٤]

١– هداية العقول: ٢٨١/١–٢٨٣ وإرشاد الفحول: ٨٠/١.
٢– كشف السرار: ٢/ ٨٣، الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٦٣/١ وإرشاد الفحول: ٧٩/١.
٣– المستصفى: ١٤٢/٢ والغزالي ممن لا يرى صحة حمل المشترك على جميع المحتملات.
٤– فواتح الرحموت: ٢١٦/١ وإرشاد الفحول: ٧٩/١.

وذهب جمهور أهل العربية وجميع الحنفية وجمع من المعتزلة وبعض الشافعية، إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، حال كونهما مقصودين بالحكم، بأن يراد كل واحد منهما.[١]

واحتج المانعون مطلقًا: بأن المعنى المجازي يستلزم ما يخالف المعنى الحقيقي، وهو قرينة عدم إرادته، فيستحيل اجتماعهما. وأجيب: بأن ذلك الاستلزام إنما هو عند عدم قصد التعميم، أما معه فلا.

قال السرخسي:[٢] «ومن أحكام الحقيقة والمجاز أنهما لا يجتمعان في لفظ واحد في حالة واحدة على أن يكون كل واحد منهما مرادا بحال، لان الحقيقة أصل والمجاز مستعار، ولا تصور لكون اللفظ الواحد مستعملا في موضوعه مستعارا في موضع آخر سوى موضوعه في حالة واحدة، كما لا تصور لكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في وقت واحد، ولهذا قلنا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ النساء:٤٣، والمائدة:٦، المراد الجماع دون اللمس باليد، لان الجماع مراد بالاتفاق حتى يجوز التيمم للجنب بهذا النص، ولا تجتمع الحقيقة والمجاز مرادا باللفظ، فإذا كان المجاز مرادا تتنحى الحقيقة. ولهذا قلنا النص الوارد في تحريم الخمر وإيجاب الحد بشربه بعينه لا يتناول سائر الأشربة المسكرة، حتى لا يجب الحد بها ما لم تسكر، لان الاسم للنيء من ماء العنب المشتد حقيقة ولسائر الأشربة المسكرة مجازا، فإذا كانت الحقيقة مرادا يتنحى المجاز، وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن أوصى لبني فلان أو لأولاد فلان وله بنون لصلبه وأولاد البنين فإن أولاد البنين لا يستحقون شيئا، لان الحقيقة مرادة فيتنحى المجاز».

ويرى المانعون من الحنفية أن منع اجتماع المعنى الحقيقي مع المجازي باللفظ الواحد أولى من منع إرادة المعاني المشتركة فيه؛ لأن التغاير بين الحقيقة والمجاز باعتبار أصل الوضع، وفي الاسم

١– إرشاد الفحول: ١/ ٨٠.
٢– أصول السرخسي: ١/ ١٧٣.

المشترك لا تغاير باعتبار أصل الوضع، ثم لم يجز هناك أن يكون كل واحد منهما مرادا باللفظ في حالة واحدة، فلأن لا يجوز ذلك في الحقيقة والمجاز أولى.[١]

قال الشوكاني:[٢] «والحق امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير أن يشاركه غيره في التبادر عند الإطلاق، وهذا بمجرده يمنع من إرادة غير الحقيقي بذلك اللفظ المفرد، مع الحقيقي، ولا يقال: إن اللفظ يكون عند قصد الجمع بينهما مجازًا لهما؛ لأن المفروض أن كل واحد منهما متعلق الحكم لا مجموعهما ولا خلاف في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي، يندرج تحته المعنى الحقيقي، وهو الذي يسمونه عموم المجاز».

وقال بعض الحنفية بجواز اجتماعهما في محلين مختلفين، وإن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد[٣] واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ النساء: ٢٣، «إنه يتناول الجدات وبنات البنات، والاسم للأم حقيقة وللجدات مجاز، وكذلك اسم البنات لبنات الصلب حقيقة ولأولاد البنات مجاز، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء: ٢٢، فإنه يوجب حرمة منكوحة الجد كما يوجب حرمة منكوحة الأب، فعرفنا أنه يجوز الجمع بينهما في لفظ واحد ولكن في محلين مختلفين، حتى يكون حقيقة في أحدهما، مجازا في المحل الآخر، وهذا بخلاف المشترك، فالاحتمال هناك باعتبار معاني مختلفة، ولا تصور لاجتماع تلك المعاني في كلمة واحدة، وهنا تجمع الحقيقة والمجاز في احتمال الصيغة لكل واحد منهما معنى واحدا، وهو الأصالة في الآباء والأجداد والأمهات والجدات والولاد في حق الأولاد، ولكن بعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة، فيكون هذا نظير ما قال أبو حنيفة رحمه الله في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ النساء:

١– أصول السرخسي: ١/ ١٧٤.

٢– إرشاد الفحول: ١/ ٨٠.

٣– أصول السرخسي: ١/ ١٧٧ وقال: وهذا قريب بشرط أن لا يكون المجاز مزاحما للحقيقة مدخلا للجنس على صاحب الحقيقة، فإن الثوب الواحد على اللابس يجوز أن يكون نصفه ملكا ونصفه عارية.

٤٣، والمائدة:٦، إنه يتناول جميع أجناس الأرض باعتبار معنى يجمع الكل، وهو التصاعد من الأرض، وإن كان الاسم للتراب حقيقة». [١]

وأن اللفظ متى كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف، فعلى قول أبي حنيفة مطلقه يتناول الحقيقة المستعملة دون المجاز، وعلى قول الصاحبين (أبي يوسف ومُحَمَّد) مطلقه يتناولهما باعتبار عموم المجاز. [٢]

٨– اختلفوا في استعمال اللفظ في معنييه أو معانيه المجازية، فذهب الأكثر إلى منعه، لأن قرينة كل مجاز تنافي إرادة غيره من المجازات. [٣]

وقال عدد من العلماء بجوازه، وَشُرِطَ للجواز أن لا تكون تلك المجازات مُتنافية كالتهديد والإباحة إذا قلنا: إنّ صيغة الأمر حقيقة في الإيجاب مجاز في الإباحة والتهديد. [٤] **قال الزركشي:** [٥] **«ولم يتعرض الجمهور للحمل في هذا الموطن، والقياس جوازه إذا تساوى المجازان، ويكون من باب الاحتياط».**

١– أصول السرخسي: ١/ ١٧٧ ونقله عن بعض العراقيين.

٢– أصول السرخسي: ١٨٤/١ ومثل له بما إذا حلف لا يشرب من الفرات، أو لا يأكل من هذه الحنطة، وهذا يبتني على أصل وهو: أن المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في إيجاب الحكم، فهو المقصود لا نفس العبارة، وباعتبار الحكم يترجح عموم المجاز على الحقيقة، فإن الحكم به يثبت في الموضعين، وهذا هو عمل بإطلاق المجاز وعمومه؛ لأن الحنطة في العادة اسم لما في باطنها ومن أكلها أو ما يتخذ منها فقد أكل ما فيها، والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذي يجاور الفرات وينسب إليه، فصار ذلك عملا بعمومه لا جمعا بين الحقيقة والمجاز. وعند أبي حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم به لا في الحكم، لانه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث إنه يجعل عبارته قائمة مقام عبارة، ثم الحكم يثبت به أصلا بطريق أنه يجعل كالمتكلم بما كان المجاز عبارة عنه، لا أنه خلف عن الحكم، وإذا كان المجاز خلفا في التكلم لا يثبت المزاحمة بين الأصل والخلف، فيجعل اللفظ عاملا في حقيقته عند الإمكان، وإنما يصار إلى إعماله بطريق المجاز في الموضع الذي يتعذر إعماله في حقيقته. ينظر: أصول السرخسي: ١٨٤/١–١٨٥ وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: ٨٤/٢–٨٥.

٣– إرشاد الفحول: ٨٠/١.

٤– البحر المحيط: الزركشي: ٥٠٨/١ وقال: صرّح بِهِ ابن السّمعانيّ في (القواطع)، والهِنْدِي والأصفهانيّ في (شرح المحصول).

٥– المصدر السابق: ٥٠٨/١ و٥٨٢

وتفصيل المسألة، أن اللفظ إن كان له حقيقة ومجاز وورد الخطاب به، حمل على الحقيقة، فإن قام الدليل على عدم إرادة الحقيقة وكان له مجاز واحد حمل عليه، وإن كان له أكثر من مجاز، نُظِرَ، فإن قام الدليل على تعيين أحدها حمل عليه بلا خلاف، وإن لم يكن بينها تنافٍ ولم يمنع مانع من قرينة ونحوه من الحمل على الجميع حمل عليها جميعا، لأن ذلك دليل إرادة العموم، وهو الأرجح، وقيل: يحمل على الأقرب إلى الحقيقة. وإن لم يكن بينها تنافٍ لكن منع من الحمل على الجميع مانع من دليل ونحوه امتنع الحمل على الجميع، فإن كان أحدها أقرب إلى الحقيقة حُمِل اللفظ عليه. وإن كان بينها تنافٍ وتضاد، فإن كانت المجازات محصورة كلفظ الأمر وامتنع الحمل على الجميع، وفي مثل ذلك قيل: يحمل على أحدها وهو الأقرب، وقيل يتوقف حتى قيام الدليل، إذ ليس الحمل على أحدها أولى من الحمل على الآخر، وإن لم تكن المجازات محصورة، ففيه قولان أيضا.[١]

وعند الرازي وجماعة أن اللفظ إذا كان له معنى راجح لكن دلَّ دليل أقوى منه على أن الظاهر غير مراد علمنا أن مراد الله بعض المجازات، فإن كان للفظ مجاز واحد حمل عليه، وإن كان خلاف الظاهر مجازات كثيرة امتنع الحمل عليها، ووجب التوقف، ويجب عندها العلم بأن الظاهر غير مراد، لأن الحمل على البعض ليس بأولى من الحمل على غيرها.[٢] وهذه القاعدة أجراها في باب الصفات التي يتعذر فيها الحمل على الظاهر كما يعتقدون، وهذا القول فيه نظر، لأن إجراء اللفظ على ظاهره في باب الصفات ليس بممتنع، للقطع بأن صفات الخالق سبحانه غير صفات المخلوقين، ولو افترضنا المنع فإن حمل اللفظ معه يكون على أقرب المجازات اللائقة به تعالى، إذ غير صحيح أن يخاطب الله عباده بكلام وهم لا يفهمون عنه ما يخاطبهم به، وليس من الحكمة أن يترك الخلق في عماية عن فهم المراد، ثم لا يبين لهم. وسيأتي بيان لذلك في قواعد التأويل.

١– المصدر السابق: ١/ ٥٠٩.
٢– التفسير الكبير: ١٥٣/٧.

ومثال ما قام الدليل على تعيين المراد: أن حرف النفي قد يدخل على الماهِيّة والمراد نفي الأصل، كقوله: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا﴾ الواقعة: ٢٥، وقوله: ﴿فَالْيَوْمَ لا يُخْرَجُونَ مِنْهَا﴾ الجاثية: ٣٥، وقد يراد به نفي الكمال مع بقاء الأصل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ التوبة: ١٢، ثم قال: ﴿أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ التوبة: ١٣، فنفاها أوّلا، ثمّ أثبتها ثانيا، فدلّ على أنّه لم يُرِدْ نفي الأصل، بل نفي الكمال. وهذا كله إنّما أُخِذ من القرينة. فأمّا عند الإطلاق فاختلفوا هل هي مجملة أم لا.[١] وعلى هذه القاعدة تبنى فروع كثيرة.

ومثال ما إذا تعذر الحمل على الحقيقة وتعددت وجوه المجاز مع التنافي: (لا عمل إلا بنية) مثلا، فإنّ الحقيقة مُتَعَذّرة، واحتمل أن يقدر: لا صحة عمل، واحتمل أن يُقَدر: لا كمال عمل، فهذان وجهان من المجاز، وفي الحمل على أحدهما منافاة للآخر؛ لأنا إذا قلنا: لا صحة، لزم انتفاء الكمال، وإذا قلنا: لا كمال، لم يلزم انتفاء الصحة، والحمل على الصحة أقرب إلى انتفاء الحقيقة من الحمل على الكمال.[٢]

ومن الْمُرجحات أيضا عند تعذر الحقيقة وتعدُّد المجاز فيها: ما تحققت عَلاقته، فهو أوْلى مِمّا لم تتحقق عَلاقته.[٣]

وقد سبق ذكر كثير من القواعد المتعلقة بالحقيقة والمجاز، ولا سيما في موضوع مراعاة قواعد الترجيح عند الاحتمال، فأغنى ذكرها هناك عن إعادته هنا.

١– البحر المحيط: الزركشي: ٥٤/٣.
٢– المصدر السابق: ٥٨٢/١.
٣– البحر المحيط: الزركشي: ٥٨٢/١.

الفصل الثاني

دلالة التراكيب والسياقات على المعاني

المبحث الأول

قواعد الدلالة في المنطوق والمفهوم

أولا– المنطوق: وهو دل عليه اللفظ في محل النطق.[١] ويلاحظ من التعريف أن التلفظ بالآية وسياقها هو طريق دلالتها، فملاحظة الألفاظ كاف في معرفة المراد.

١– الإتقان: ٣/ ٩٥.

وقد تكون إفادته لمعناه صريحة في اللفظ كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ الإسراء: ٧٨، فإنه أفاد وجوب صلاة الظهر بنفس الكلام، وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة:٣٨، دل على حالة مذكورة في الكلام، وهي أن علة القطع هي السرقة.

وقد تكون غير صريحة كقوله: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ الأحقاف:١٥، مع قوله: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ لقمان: ١٤، فإنه يعلم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، ولا شك أنه ليس مقصودا من الكلام في الآيتين، لأن المقصود في الأولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب والمشقة، وفي الثانية بيان مدة أكثر الفصال.[١] والمنطوق سواء أكان صريحا أم غير صريح يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: النص: وهو الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره.[٢] نحو: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ البقرة: ١٩٦، فلا يمكن أن يحتمل هذا اللفظ غير كمال الأيام العشرة التي نطقت بها الآية.[٣] ونحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص: ١، فإنه يدل على وحدانيته سبحانه ونفي الشريك قطعا.

ودلالة هذا القسم قطعية باتفاق، فلا يقبل التأويل ولا المجاز.[٤]

١– هداية العقول: ٣٦٩/٢–٣٧١.

٢– هداية العقول: ٣٧١/٢، الإتقان: ٩٥/٣ وإرشاد الفحول: ٣٦/٢.

٣– تفسير القرطبي: ٣٩٦/١.

٤– هذا القسم يساوي عند الحنفية ما اصطلحوا عليه بالمفسر وبالمحكم، لأن المفسر عندهم هو ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلا لا يبقى معه احتمال للتأويل، مثل قوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور: ٤، فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصا. وكقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ التوبة:٣٦، فإن كلمة (كافة) تنفي احتمال تخصيص العموم المستفاد من كلمة (المشركين). ومثله كل ما جاء في القرآن مجملا ثم ألحق ببيان وتفسير قطعي له. وأما المحكم فهو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه المقصود أصالة، ووضح معناه وضوحا لا يقبل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا وتبديلا. وهذا جار في الأحكام الأساسية وقواعد الدين وأمهات الفضائل وفيما دل الشرع على تأبيده، كقوله: ﴿وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾ النور: ٤، وهما يفيدان القطع بالمراد.

وهذا النوع إن عز حصوله بوضع الصيغ والتراكيب اللفظية بالرجوع إلى اللغة، فهو كثير في القرآن مع القرائن الحالية والمقالية.[١] وهو يشمل الآتي:

١–ما دل بصيغته على معناه المراد دلالة قطعية لا شبهة فيها، بحيث لا يبقى معها احتمال تأويل أو تخصيص أو نسخ. ويشمل كل ما لا يحتمل التبديل عقلا أو شرعا. كالآيات الدالة على أصول الدين وقواعد الأحكام وأصول الفضائل.

٢– أن يدل النص على حكم جزئي لكنه وقع التصريح بتأبيده واستمراره، مع انكشاف المراد به بوضوح لا احتمال فيه مطلقا، نحو قوله: ﴿وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدا﴾ النور: ٤، فهو نص قطعي في عدم قبول شهادة القاذفين ما داموا بهذا الوصف. وهذان النوعان هما المسميان عند الحنفية بالمحكم.[٢]

٣–ما احتمل بنفسه معنى آخر، لكنه ازداد وضوحا ببيان لا يبقى معه احتمال تخصيص ولا تأويل. وبعبارة أخرى: ما قام الدليل القطعي على تعيين المراد منه. ومن ذلك: إذا ورد اللفظ مجملا فلحقه بيان قاطع، أو كان عاما فلحقه ما ينسد به باب التخصيص، ولذا يسمى مبينا. مثاله قوله: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ المعارج: ١٩–٢١، وكذا المراد بالصلاة والزكاة والصيام والحج ونحوها من المفاهيم الشرعية التي فسرها النبي ﷺ بأقواله وأفعاله. ونحو ألفاظ العدد، كلفظ (مائة) في حد الزنا، ولفظ (ثمانين) في حد القذف. وهكذا كل ما ورد بيانه بما لا يبقى معه احتمال غير مفهومه الأصلي. واحتمال هذا النوع للنسخ هو في عهد النبوة فقط، ويسميه الحنفية بالمفسر.

٥– ما اطردت النصوص فيه في مواضع كثيرة على معنى واحد، دون أن يتخلف عنه في موضع منها. نحو الآيات الكثيرة التي تثبت الحشر الجسدي، وتخبر عن النعيم والعذاب الحسي يوم القيامة، فإن اطرادها على معنى واحد دليل على أن دلالة كل نص في موضعه هو نص فيه، قطعي الدلالة عليه.

١– البرهان: ٤١٥/١ والإتقان: ٩٥/٣.
٢– ميزان الأصول: ٥٠٩/١، مرآة الأصول:١٩٢.

ومثلها الآيات الكثيرة المخبرة عن أن الله تعالى عالم بكل شيء، ولا يغيب عن علمه شيء، صغيرا كان أو كبيرا كليا أو جزئيا. وأنه تعالى خالق كل شيء وموجد للعالم من العدم، وأن كل ما سواه سبحانه حادث، مع اطراد تلك الآيات الكثيرة على معنى واحد، دون أن يتخلف عنه في موضع واحد. ومن هنا وجدنا العلماء يعدون تأويل بعض الفلاسفة لهذه النصوص بأنه من التحريف المحض، كقولهم: العالم قديم غير حادث من العدم، وإنه تعالى يعلم بتفصيلات الحوادث علما كليا لا على تفصيل جزئياتها، وإن الحشر يوم القيامة هو حشر روحي لا جسدي، وإن النعيم والعذاب هو روحي لا حسي. فمثل هذا مخالفة لقطعي توقع صاحبها في المحظور.[١] وهذا القسم يلحق بقسم المفسر عند الحنفية.

٦– النصوص التي تحتمل في نفسها معنى آخر ولكن لا دليل عليه، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ النساء: ١٦٤، فهو نص في حقيقة التكليم، قطعي في دلالته عليه، ولا اعتبار لتأويل بعضهم له على غير ذلك، يقول الزمخشري رادا على من تأوله:[٢] «ومن بدع التفاسير؛ أنه من الكَلْم، وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن». وهذا هو مذهب الحنفية، والراجح لدى المحققين.

القسم الثاني: الظاهر: وهو الذي يفيد معنى متبادرا من لفظه مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا،[٣] نحو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ ﴾ البقرة: ١٧٣، فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم، وفي الظالم أظهر وأغلب، وهو الراجح، فيسمى الراجح ظاهرا والمرجوح مؤولا.[٤]

فإن حمل على المعنى المرجوح لدليل فهو تأويل، وذلك بأن تصيره القرائن العقلية أو النقلية راجحا، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤، فإنه يستحيل حمل المعية على

١– ينظر: تهافت الفلاسفة: الغزالي: فهو مصنف للرد على الفلاسفة في تأويلهم للآيات التي تتعلق بالمسائل المذكورة. والتأويل الباطني للقرآن: ٤٧٢–٤٩٤.
٢– الكشاف: ١/ ٥٨٢. ونقله ابن المنير عن بعض المعتزلة، الإنصاف: ٥٨٢/١.
٣– الإتقان: ٣/ ٩٥ وإرشاد الفحول: ٣١/٢.
٤– البرهان: ٢٠٦/٢ والإتقان: ٩٥/٣ .

المعية بالذات اتفاقا، فتعين صرفه عن ذلك وحمله على معية الصفات، إما بالحفظ والرعاية، أو بالقدرة والعلم والتدبير. وقوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ الإسراء: ٢٤، فإنه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة، فيحمل على الخضوع وحسن الخلق.[١]

وكذا الخبر المفيد للأمر بالدليل، نحو قوله: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، فظاهره الخبر، والمراد به الأمر، وقد اختلف العلماء فيه؛ أهو حق لها أم حق عليها؟ فالآية محتملة.[٢]

ومنه: اللفظ العام يفيد الشمول وإن احتمل التخصيص، والمطلق يدل على الإطلاق وإن احتمل التقييد، والحقيقة تفيد ما وضعت له وإن احتملت المجاز، والأمر يفيد بأصل الوضع اللغوي الوجوب وإن احتمل الندب أو غيره.

ويلاحظ أن (الظاهر) كالنص دلالته على معناه تتم في محل النطق، وتتبادر من الألفاظ والسياق بحسب لغته، أي لا يتوقف فهم المراد منهما على أمر خارجي، لكن الاحتمالية في النص مرتفعة عنه أصلا، سواء بعدم صلاحية اللفظ للاحتمال، أو لقيام الدليل القطعي على تعيين المراد ونفي الاحتمال، أما في الظاهر فيبقى النص محتملا لغير الظاهر. ومع ذلك يجب العمل بما وضحت دلالة كل منهما عليه.[٣]

١– البرهان: ٢٠٦/٢ والإتقان : ٩٥/٣.

٢– تفسير آيات الأحكام: السايس:١٥٦/١.

٣– يلاحظ أن (الظاهر) هنا يساوي (الظاهر والنص) في تقسيمات الحنفية لواضح الدلالة، لأن الظاهر عند الحنفية هو: ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه مقصودا أصالة من السياق، ويحتمل التأويل في نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ الحشر:٧، فهو ظاهر في وجوب طاعة الرسول في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه، وهو المتبادر من السياق، وليس هو المقصود أصالة لأن المقصود أصالة من السياق، هو: ما يتعلق بالفيء عند قسمته. وحكمه واجب العمل به. والنص هو: ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه ويحتمل التأويل. مثل: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ البقرة:٢٧٥ فهو نص في نفي المماثلة بين البيع والربا ردا على قولهم: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا﴾ البقرة: ٢٧٥ فهو معنى يتبادر من اللفظ ومقصود أصالة من سياقه.والنص يزداد وضوحا على الظاهر بقرينة سياقية أو خارجية تدل على مراد المتكلم. ينظر: كشف الأسرار:٤٧/١ وعلم أصول الفقه: خلاف:١٦٢.

القواعد المتعلقة بدلالة الظاهر:

١– الأصل بقاء النصوص على ظواهرها، ولا تصرف عن الظاهر إلا بدليل راجح يقتضي صرف النص عن ظاهره إلى غيره، بتأويل أو تخصيص أو نسخ، وهذا باتفاق. ونقل الإجماع عليه عدد من العلماء.[١]

٢– الظاهر وإن كان مترددا بين أمرين ويحتمل غير معناه المتبادر منه، إلا أنه يجب العمل به، سواء كانت دلالته قطعية أم ظنية، حتى يقوم الدليل على خلافه. وهذا بإجماع العلماء أيضا.[٢]

٣– إذا قام دليل معتبر يقتضي صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الخفي، صرف إلى ما اقتضاه الدليل، ووجب العمل بالمعنى الخفي باتفاق.

٤– الاحتمال الذي لا يقوم عليه دليل لا اعتبار له، ولا يؤثر في القطعية. وبه قال الحنفية وجماعة، فقد ذهبوا إلى أن دلالة الظاهر على المعنى المتبادر منه قطعية لا ظنية، سواء كان عاما أو خاصا، ما دام لا دليل على الاحتمال فيه، ولا اعتبار للاحتمال الذي لا ينشأ عن دليل.[٣] وقال غيرهم: إن دلالته ظنية، لأن الاحتمال ينافي القطعية.[٤]

٥– الظاهر إذا لحقه دليل قطعي من قرينة أو نحوها تعين المراد تكون دلالته قطعية باتفاق، ويلحق عندئذ بالنص.

ثانيا– المفهوم: وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.[٥] ويلاحظ أن طريق دلالته هو العمل الذهني وليس اللفظ نفسه. وهو قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

القسم الأول: المفهوم الموافق: وهو ما يوافق حكمه ومعناه المنطوق.

١– البرهان: الجويني: ١/ ٣٦٩ و٥١٤.
٢– مختصر المنتهى: ٣٠٢/١، المستصفى: ٣٨٦/١، أصول السرخسي: ١٦٣/١.
٣– ميزان الأصول: ٥١٦/١، كشف الأسرار: ٤٨/١، الإحكام: ابن حزم: ٤٣/٣ وإرشاد الفحول: ٣٧/٢.
٤– المستصفى: ٣٧٦/١، كشف الأسرار: ٤٩/١ وتقريب الوصول: ابن جزي: ٧٦.
٥– الإتقان : ٩٦/٣ .

فإن دل على الحكم الأولى من المنطوق سمي: فحوى الخطاب، كدلالة: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء: ٢٣، على تحريم الضرب، لأنه أشد وأولى بالحكم.

وإن كان مساويا له في الحكم والمعنى سمي لحن الخطاب، أي: معناه، كدلالة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ النساء: ١٠، على تحريم الإحراق، لأنه مساو للأكل في الإتلاف، والإتلاف هو المقصود بالنهي.

القسم الثاني: المفهوم المخالف: وهو ما يخالف حكمه المنطوق. وهو أنواع منها:

١– مفهوم الوصف: نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ الحجرات: ٦، فمنطوقه: وجوب التبين في نبأ الفاسق، ومفهومه: أن غير الفاسق لا يجب التبين والتثبت في خبره. فإذا جاءنا العدل بدلا من الفاسق قبلنا خبره دون حاجة إلى التبين.[١] ومن هذه الآية استنبط العلماء دلالة قبول خبر الواحد العدل، لأنا لو توقفنا في خبره لسوينا بينه وبين الفاسق، ولخلا التخصيص به عن الفائدة.[٢]

٢– مفهوم الشرط: كقوله: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ الطلاق: ٦، فمفهوم المخالفة، أي إن كن لسن أولات حمل فلا يجب الإنفاق عليهن. قال الشاطبي[٣] في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ الطلاق:٢،: «ومفهوم الشرط أن من لا يتقي الله لا يجعل له مخرجا». وفي قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ النساء:٨٠، قال: «ومفهومه من لم يطع الرسول لم يطع الله».[٤]

٣– مفهوم الحصر: كقوله تعالى: ﴿لا إِلَهَ إِلاّ اللَّهُ﴾ الصافات:٣٥، وقوله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ طه: ٩٨ أي فغيره ليس بإله. وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة: ٥، أي لا نعبد غيرك، ولا نستعين بأحد سواك .

١– الإتقان:٣/٩٦–٩٧ وأدخل السيوطي في هذا كل ما أفاد الوصف؛ نعتا كان أو حالا أو ظرفا أوعددا.
٢– تفسير النسفي:٣/١٦٨، ومباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح: ٣٠٢.
٣– الموافقات: ١/٥٣٢.
٤– الموافقات: ٢/٤٣٠.

٤–مفهوم العدد: كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ النور:٤، فحد القذف ثمانون جلدة، ولا يجوز أكثر ولا أقل من هذا العدد.

٥– مفهوم الغاية: كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ البقرة:٢٣٠، فمفهوم المخالفة إذا تزوجت المطلقة ثلاثا زوجا غير مطلقها حلت للأول بشرطه.[١] وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بدلالة هذه المفاهيم على تفصيلات تذكرها كتب أصول الفقه.[٢]

ومن احتج بها –وهم الجمهور– اشترطوا فيها شروطا، ووضعوا للاحتجاج بالمفهوم قواعد.

القواعد المتعلقة بالمفهوم:

١– القاعدة عند الجمهور: أن المفهوم إذا خرج مخرج الغالب فلا تقييد فيه.[٣] مثل قوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ النساء:٢٣، فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج، فلا مفهوم له، لأنه إنما خص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن.[٤] ولذا يقول النووي:[٥] «مذهب العلماء كافة أنها حرام، سواء أكانت في حجره أم لا»، ثم ذكر أن العلماء قالوا: والتقييد إذا خرج على سبب لكونه الغالب، فلا يعقد الحكم عليه.

١– الإتقان: ٩٧/١.

٢– اتفقوا على الاحتجاج بهذه المفاهيم في كلام الناس أي: في غير نصوص الشرع. وقال بالاحتجاج بها في نصوص القرآن والسنة سوى مفهوم اللقب جمهور العلماء. ومفهوم اللقب هو: تعليق الحكم بالاسم العلم مثل: ﴿مُحَمَّد رسول الله﴾، أو باسم النوع مثل تخصيص الأشياء الستة الواردة في الذكر بتحريم الربا. فلا يدل على نفي الحكم عما عداه. وقال بحجيته الدقاق وأصحاب أحمد. وذهب الحنفية إلى عدم الاحتجاج بالمفهوم في النصوص الشرعية مطلقا، وقالوا بأن الحكم المسكوت عنه يستفاد من أدلة أخرى، ينظر في التفصيل: الإحكام: الآمدي: ٦٦/٣، و٩٥، إرشاد الفحول:٤٠/٢، مفاهيم الألفاظ: د.بشير مهدي الكبيسي:١٤٠ وما بعدها..

٣– البرهان: ٣٨/٣ وقال بعد هذا: «خلافا لإمام الحرمين والشيخ عز الدين بن عبد السلام والعراقي حيث قالوا: إنه ينبغي أن يكون حجة بلا خلاف إذا لم تغلب، لأن الصفة إذا كانت غالبة دلت العادة عليها فاستغنى المتكلم بالعادة عن ذكرها، فلما ذكرها مع استغنائه عنها دل ذلك على أنه لم يرد الإخبار بوقوعها للحقيقة، بل ليترتب عليها نفي الحكم من المسكوت، أما إذا لم تكن غالبة أمكن أن يقال: إنما ذكرها ليعرف السامع أن هذه الصفة تعرض لهذه الحقيقة».

٤– فتح القدير:٤٤٥/١.

٥– شرح النووي على صحيح مسلم: ١٠/٢٦.

ومن ذلكَ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ آل عمران: ١٣٠، فلا مفهوم له في جواز أكل القليل من الرِّبا، وإنّما خرج هذا مخرج الغالب، فإنّ أحدهم كان يقول لمن له عليه الدَّيْن: إمَّا أن تقضي وإمَّا أن تُربِيَ، فإن قضَى وإلاَّ زادَهُ حتّى يصير ذلك أضعافا مضاعفة. (١)

٢– ألا يكون القيد مخرجا على موافقة الواقع، ولذلك لا مفهوم مخالف لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ المؤمنون: ١١٧، فهي من الصفات اللازمة، جيء بها للتوكيد، لا أن في الآلهة المدعاة ما يجوز أن يقوم عليه برهان.(٢) وقوله: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً ﴾ النور: ٣٣، لأنّ الإكراه لا يقع عادة مع الرَّغبة في البغاء؛ إنَّما يقع وهُنَّ يُرِدْنَ العفّة، فالمعنى: لا يحلّ إكراهُهُنَّ على البِغاءِ أرَدْنَ تحصُّنًا أو لم يُرِدْنَ.

فلا يجوز إكراه الفتيات على البغاء إن مالت أنفسهن إلى الفحشاء ولم يردن تحصنا، لأن ما جاء في الشرطية إنما هو موافقة للواقع، فهن كن يردن التحصن ومع ذلك يجبرهن أهلوهن أو الأولياء على البغاء، فلم تذكر شرطا للحكم.(٣)

٣– إذا كان القيد لمجرد التفخيم أو التعظيم أو التفضيع للأمر فلا مفهوم له.

كقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ٢٣٦، وقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢٤١، فلا يقال: لا تجب مُتعة الطَّلاق على غير مُحسنٍ ولا متَّقٍ، لأنَّ الحكم في الأصل يتناول كل مكلَّف، إلاّ أنّ مخاطبة المكلَّف بوصف الإحسان والتَّقوى تذكيرٌ له بما يجب عليه بمقتضَى هذين الوصفين، وفي ذلك تعظيم جانب الأمرِ والنَّهي، وتقويةٌ للباعث على الامتثال، مثاله مثال ما لو قيل لمسلمٍ: (إن كنتَ تتَّقي الله فافْعلْ كذا)، فإنَّه لا يخفى أثر هذا الخطاب في

١– إرشاد الفحول: ٤١/٢. طبعة دار الكتاب العربي: ١٩٩٩م.
٢– الكشاف: ٤٥/٣.
٣– تفسير القرطبي: ٢٥٦/١٢، هداية العقول: ٣٨٥/٢ والإتقان: ٩٧–٩٨.

الإشارة إلى عظمة ذلك الشَّيء المأمور به، ورفعَة قدْرِه ومنزلته، مع ما يقترن به من زجر القلوب الغافلة، ولا يقول المخاطب حينئذ: (لا يشملُني الخطاب، لأنّي لست من المتَّقين بمفهوم اللّفظ؛ وإنّما هذا خطابٌ للمتَّقين خاصَّةً. [١]

٤– إذا خرج اللفظ مخرج المبالغة فلا مفهوم له.

كقوله تعالى في شأنِ المُنافقينَ: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ التوبة: ٨٠، فالعدد هنا لا مفهوم له، إنّما خرَجَ على سبيل المبالغة، والمعنى: مهما استغفرت لهم فلن يغفر الله لهم.

٥– إذا خص نوع بالذكر مما لا يصح لمسكوت عنه فهو قيد معتبر وله مفهوم:

إذا خُصَّ نوع من جنس بالذِّكر بمدح أو ذمّ أو غيرهما أي: بشيء غير المدح والذّمّ ممّا لا يَصْلح لمسكوت عنه فلذلك الذّكر مفهوم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين: ١٥، فالحجاب عذاب فلا يُحْجَب من لا يُعَذَّب، ولو حُجِبَ الجميع لم يكن عذابا.[٢] قال الإمام مالك: لَمّا حَجَبَ أعداءه تَجَلَّى لأوليائه حتَّى رَأَوْهُ. وقال الشافعيّ: لَمّا حَجَبَ هؤلاء في السُّخْط كان في هذا دليل على أنّ أولياءه يرونه في الرّضا. وقال أيضا: في الآية دلالة على أنّ أولياءه يرونه يوم القيامة بأبصار وجوههم. [٣]

وذهب عدد ممن احتج به إلى أن درجة دلالة المفهوم المخالف ظنية، لقيام الاحتمال المؤثر في القطعية فيه. ونقل الشوكاني فيه قولين للعلماء، فمنهم من قال بأن دلالته قطعية، ونقله عن إمام الحرمين الجويني، ومنهم من قال بظنيته.[٤] والذي نراه أن دلالته قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، بحسب ظهور الدلالة وبيان الحكم المسكوت عنه. فإن ظهر حكم المسكوت عنه

١– إرشاد الفحول: ٤١/٢. طبعة دار الكتاب العربي: ١٩٩٩م.
٢– ينظر: المستصفى: ١٩١/٢، المسودة: ٣٦٤ وشرح الكوكب المنير: ٣/ ٥١١.
٣– أحكام القرآن: الإمام الشافعي: ٤٠/١ وشرح الكوكب المنير: ٥١٢/٣.
٤– إرشاد الفحول: ٤٠/٢ وينظر: البرهان: الجويني:٤٧٣/١.

ظهورا بينا لا احتمال فيه، كان قطعيا، وأن الاختلاف في الاحتجاج به لا ينافي القطعية، لا سيما وأن الكل متفقون على الحكم، وأن اختلافهم هو في دليل الحكم لا في نفس الحكم.[١] وهذا كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ الإسراء:٢٣، على تحريم الضرب ونحوه، فإنا نقطع بعلية الإيذاء. ودلالة قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ آل عمران: ٧٥، على تأديته لما دون القنطار، فإنا نقطع بعلية الأمانة لتأديته القنطار المنطوق به، ونقطع كذلك بوجود هذا المعنى في تأديته لما دون القنطار المسكوت عنه، لأن من يكون أمينا على القنطار يكون أمينا على ما دونه قطعا.

وتكون دلالة المفهوم ظنية إذا كانت علة الحكم في المنطوق ظنية، أو ظن بوجوده في محل المسكوت (المفهوم)، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ النساء:٩٢، فإنه يدل بمنطوقه على وجوب الكفارة في القتل الخطأ، ويدل بمفهومه عند الشافعي على وجوبها في القتل العمد المسكوت عنه، لأن الكفارة وجبت للزجر، وفي العمد هي أشد مناسبة، لكن علة الزجر مظنونة، لاحتمال أن تكون العلة هي تدارك ما صدر من المخطئ من التساهل وعدم التبين من الرمي إلى إزهاق نفس معصومة، وهذا ما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة وأحمد. ولم يقولوا بوجوبها في القتل العمد.[٢] وقولهم موافق للقاعدة الأصولية: «الْمُكَبَّر لا يُكَبَّر».[٣] فلا تغلظ فيه الدية وإن غلظت في الخطأ.

١– ينظر التفصيل: دلالة ألفاظ القرآن بين القطع والظن: ٣٣١.
٢– شرح المعالم: ٢٨٢/١.
٣– المنثور في القواعد: الزركشي: ١٩٧/٣.

المبحث الثاني

قواعد الدلالة في المجمل والمبين

الأسلوب في القرآن منه ما هو واضح المعنى، ظاهر الدلالة، بيّن بنفسه فلا يحتاج إلى بيان، وهو كثير، كقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون:١، ومنه ما يكتنفه نوع غموض، وليس ببين بنفسه، فيحتاج إلى بيان، وهو المجمل.

البيان والإجمال لغة واصطلاحا:

البيان لغة: اسم مَصْدَر (بَيَّنَ) إذا أظهر، يُقال: بَيَّنَ بَيَانًا وَتِبْيَانًا.

وفي الاصطلاح قال الْمَاوَرْدِيّ: الذي عليه جمهور الفقهاء أنّ البيان: إظهار المراد بالكلام الذي لا يُفهم منه المراد إلا به.[١]

والْمُجْمَل لغة: الْمُبْهَم، من أَجْمَلَ الأَمْرَ، أي: أَبْهَمَ، وقيل: المجموع: من أَجْمَلَ الحساب إذا جُمِعَ وجُعِل جملة واحدة. وقيل: التحصيل، من أَجْمَلَ الشيء إذا حَصَّله.

١- ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه:٣/٤٣.

واصطلاحا: قال الآمِدِيّ: ما له دلالة على أحد أمرين لا مَزِيّة لأَحدهما على الآخر بالنسبة إليه.[١] وقوله: (لا مَزِيّة لأَحدهما على الآخر بالنسبة إلي) احتراز عن اللفظ الذي هو ظاهر في معنى وبعيد في غيره، كاللفظ الذي هو حقيقة في شيء ومجاز في شيء.[٢] وقيل: ما لم تتضِحْ دلالته.[٣]

وعرفه آخرون بأنه: هو الذي ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى بيانه من المجمِل نفسه.[٤] لذلك فهو الذي لا يستقل بنفسه في المراد منه حتى يظهر بيان تفسيره. كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١.[٥] فإن الحق يطلق على معان كثيرة.

فمعنى الْمُجْمَل متوقف على بيان الْمُجْمِل، مثل ألفاظ الصلاة والزكاة والصيام فإن إدراك المراد الحقيقي بها عن طريق اللغة غير ممكن، وكذا بالنظر في النص، ويحتاج ذلك بالرجوع إلى المتكلم بها، فهو وحده الذي يكشف عن المراد الحقيقي بها.[٦] ولذلك كان حكم الْمُجْمَل: التوقّف فيه إلى أن يَرِد تفسيره، ولا يصح الاحتجاج بظاهِره في شيء يقع فيه الخلاف.

وقيل: إن كان الاحتمال من جهة الاشتراك واقترن به تَنْبِيهٌ أَخَذ به، وإن تَجَرّد عن تنبيه واقترن به عُرْف عُمِل به، وإن تجرّد عن تَنْبِيهٍ وَعُرْفٍ وجب الاجتهاد في المراد منها، وكان مِنْ خَفِيّ المعاني التي وُكِلَ العلماء فيها إلى الاستنباط، فصار داخلا في المجمل لخفائه، وخارجا منه لإمكان استنباطه.[٧]

حكمة الخطاب بالمجمل:

١– الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي: ٩/٣.
٢– المصدر السابق: ٩/٣.
٣– الإتقان: ٥٣/٣ .
٤- ميزان الأصول: ٥١١/١ والتلويح: ٤١٤/١.
٥- ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٤٣/٣.
٦– دلالة ألفاظ القرآن: ٣١٩ .
٧- ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: ٤٤/٣. نقله من قول المازري.

خاطب الله الناس بالمجمل وإن كانوا لا يفهمونه لأحد أمرين:

الأول: ليكون إجماله توطئة للنفس على قبول ما يتعقّبُه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة وبَيَّنها، لجاز أنْ تَنْفِر النفوس منها، ولا تنفر من إجمالها.

والثاني: أنّ الله تعالى جعل من الأحكام جَلِيّا، وجعل منها خَفِيّا، ليتفاضل الناس في العلم بها، ويثابوا على الاستنباط لها، فلذلك جعل منها مُفَسَّرا جَلِيّا، وجعل منها مُجْملا خَفِيّا. [١]

أسباب الإجمال:

الإجمال إمّا أن يكون في حال الإفراد أو التركيب، ويرجع سبب الإجمال إلى أمرين: إما لأن اللفظ يحتمل أكثر من معنى، ولا مزية لأحدهما على الآخر في نفسه،[٢] وإما لغموض ونوع خفاء في المعنى.

الأول: احتمال اللفظ أكثر من معنى، وهو ما أجتمع فيه أكثر من معنى دون ترجيح لأحدها على غيره. ويقع هذا الاحتمال بأسباب عدة، منها:

١– الاشتراك في اللفظ، إما بين ضدين بأصل الوضع، كلفظ (عسعس) من قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ التكوير: ١٧، فإنه موضوع لأقبل وأدبر. خفة الليل عند إقباله، وخفة الليل

١- المصدر السابق: ٣/٤٥.

٢– من العلماء من فرق بين المحتمل وبين المجمل فلم يجعلهما بمعنى واحد، يقول ابن الحصار: من الناس من جعل المجمل والمحتمل بإزاء شيء واحد، والصواب أن المجمل: اللفظ المبهم الذي لا يفهم المراد منه، والمحتمل: اللفظ الواقع بالوضع الأول على معنيين مفهومين فصاعدا، سواء كان حقيقة في كلها، أو بعضها. قال: والفرق بينهما: أن المحتمل يدل على أمور معروفة، واللفظ مشترك متردد بينهما، والمبهم لا يدل على أمر معروف، مع القطع بأن الشارع لم يفوض لأحد بيان المجمل، بخلاف المحتمل. الإتقان:٣/ ٥٤. وقال أبو العِزّ الْمُقْتَرِح: الفرق بين المجمل والمشترك، أنّ المجمل يستدعي ثبوت احتمالين متساويين بالنسبة إلى الفهم، سواء وُضِع اللفظ لهما على وجه الحقيقة، أو في أحدهما مَجَاز وفي الآخَر حقيقة. والإجمال إنّما هو بالنسبة إلى الفهم، فإنّ المشترك قد يتساوى بالنسبة إلى الوضع، ولا يتساوى بالنسبة إلى الفهم، فلا يكون مجملا. ينظر: البحر المحيط: الزركشي: ٣/٤٦.

عند إدباره، وقد اختلف المفسرون في حمله على الاحتمالين. والراجح أن سياق الآية لا يمنع من حمله على المعنيين معا.[١]

وقوله: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ. فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ القلم: ١٩–٢٠، فلفظ (كالصريم) هو من الألفاظ المشتركة، ويعني: أن جنتهم كالنهار مبيضة لا شيء فيها، أو كالليل مظلمة لا شيء فيها، لاحتراق ما فيها. وأن حمله على المعنيين ليس فيه ما يمنع منه، ولا يتعارض مع مقصود الآية. و: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، فإن القرء موضوع للحيض والطهر. ومثله: (النَّاهِل) للعطشان والرَّيَّان، و(الشَّفَقِ) للحُمْرَة والبياض.

أو لا يكون كذلك: ك(العين) للعضو الباصر، وينبوع الماء.[٢]

٢– حذف في الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ النساء:١٢٧، فيحتمل: وترغبون في، وعن، فقال بعضهم: معناه ترغبون في نكاحهن لمالهن، وقيل: ترغبون عن نكاحهن لزمانتهن وقلة مالهن. والكلام يحتمل الوجهين، وبكل منهما قال بعض السلف.[٣] فالكلام يحتمل الوجهين؛ لأن العرب تقول: رغبت عن الشيء، إذا زهدت فيه. ورغبت في الشيء، إذا حرصت عليه، فلما ركب الكلام تركيبا حذف معه حرف الجر احتمل التأويلين جميعا.[٤]

وقوله: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ الإسراء:٥٩، فإن في الآية حذفا أدى إلى الإجمال، أي: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، وليس المراد أن الناقة كانت مبصرة لا عمياء.[٥]

١– ينظر: تفسير الطبري: ٧٨/٣٠.

٢- ينظر: البحر المحيط: الزركشي:٤٦/٣ وقسم هذا النوع بقوله: وإن شئت قلت: إمّا أن يتناول معاني كثيرة بحسب خصوصياتها؛ فهو المشترك، وإمّا بحسب معنى مشترك بينها وهو الْمُتَواطِئ، كقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾.

٣– فتح القدير: ٢/ ٥٢٠.

٤– البرهان: ٢١٠/٢.

٥– البرهان: ٢١٠/٢.

٣– اختلاف مرجع الضمير إذا تَقَدَّمَه أمران يَصْلُح لكل واحد منهما، نحو: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ فاطر: ١٠، فيحتمل عود ضمير الفاعل في (يرفعه) إلى ما عاد إليه ضمير إليه، وهو (الله). ويحتمل عوده إلى العمل، والمعنى: أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب. ويحتمل عوده إلى الكلم الطيب، أي: أن الكلم الطيب–وهو التوحيد– هو الذي يرفع العمل الصالح، لأن الإيمان فعل وعمل ونية ولا يصح عمل إلا مع الإيمان.[١] وكل هذه المعاني محتملة.

ونحو: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ البقرة: ٢٣٧، يحتمل الزوج والولي، فإن كلا منهما بيده عقدة النكاح، ولذلك اخْتُلِفَ فيه، فقال الشافعي بالأول، ومالك بالثاني.[٢]

وكقوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنْ الصَّالِحِينَ﴾ فإنّ هذا يحتمل أن تكون البشارة بميلاده، فيكون المأمور بذبحه إسماعيل، لأنّ هذا الكلام في قصة الذّبيح، ويحتمل أن تكون البشارة بنبوّته، ويكون هو المأمور بذبحه.[٣]

وقوله تعالى: ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعاً. فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً﴾ العاديات: ٤–٥، فالهاء الأولى كناية عن الحوافر، وهي (موريات)، أي: أثرن بالحوافر نقعا، والثانية كناية عن الإغارة، أي: المغيرات صبحا ﴿فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً﴾ جمع المشركين، فأغاروا بجمعهم.[٤]

٤– أو يكون بسبب الاحتمال والتردد في الحروف، كَتَرَدُّد الواو بين العطف والاستئناف، نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ آل عمران: ٧. قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾. الواو تحتمل أن تكون عاطفة أو ابتدائية مستأنفة، فيحتمل (الراسخون) أن يكون معطوفا على لفظ الجلالة، وعليه فإن المعنى أن الراسخين يعلمون تأويله. ويحتمل أن يكون الوقف على لفظ الجلالة، وما بعده (الراسخون) كلام مستأنف يعرب

١– البرهان: ٢/٢١١ والإتقان : ٣ /٥٣.
٢– البحر المحيط: الزركشي: ٣/٤٧.
٣– الجامع لأحكام القرآن: ١٥/١١٢–١١٣، البحر المحيط: الزركشي: ٣/ ٤٧، فتح القدير: ٤/٥٧٢–٥٧٣ وروح المعاني: ٢٣/١٣٥–١٣٦.
٤– البرهان: ٢/٢١٢.

مبتدأ، وجملة (يقولون) خبره. ويكون المعنى: أن علم تأويله مقصور على الله وحده، وأن الراسخين لا يعلمون تأويله وإنما يقولون آمنا به. [١]

ونحو تَرَدُّد (الواو) بين العطف والحال في قوله: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ الأنفال: ٦٦، لأنّها إن كانت عاطفة أَوْهَم أنّ عِلْمَ الله بضعفهم حدث الآن، وبه احتجّت القدرية القديمة على حدوث العلم –تعالى الله عن ذلك، وإنّما المراد إعلام عباده؛ وإن جعلت غير عاطفة كان تقديره: الآن خفّف الله عنكم، عالما أنّ فيكم ضعفا، فلا يلزم منه محذور، ويجب إضمار (قَدْ) حينئذ. [٢]

يقول الآلوسي:[٣] «وتقييد التخفيف بالآن ظاهر، وأما تقييد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه، وقد قالوا: إن له تعلقا بالشيء قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده، وقال الطيبي: المعنى: الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق علمه، أي: كثرتكم التي هي موجب ضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم».

ونحو تردد (مِنْ) بين ابتداء الغاية والتبغيض، كقوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ المائدة:٦، فقال أبو حنيفة: هي للابتداء، أي: اجعلوا ابتداء المسح من الصعيد. وقال الشافعي وأحمد: هي للتبعيض، أي: امسحوا وجوهكم ببعض الصعيد، فلهذا اشترط الشافعية أن يكون لما يُتَيَمّم به غُبَار، يَعْلَقُ باليد، لِتَحقّق المسح ببعضه. [٤]

٥– أن يتردد بين معنيين مختلفين، كلفظة: (الْمُخْتَار) فإنّه صالح للفاعل والمفعول. يقال: اخْتَرْت فلانا فأنا مُخْتَار، وهو مُخْتَار. قال العسكريّ: ويفترقان تقول فِي الفاعل: مُخْتَار لكذا، وفي المفعول: مُخْتَارٌ مِنْ كذا. [٥]

١– التفسير الكبير:١٥٤/٧، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/٤، تفسير ابن كثير: ٢/ ١١، فتح القدير: ٤٨٠/١ وروح المعاني: ١٦٠/١٦.
٢– ينظر: التفسير الكبير: ٩٥/٤، والبحر المحيط: الزركشي: ٤٧/٣.
٣– روح المعاني: ٣٢/١٠.
٤– ينظر: البحر المحيط: الزركشي: ٤٧/٣.
٥– الفروق اللغوية: ٨٨.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ﴾ البقرة: ٢٨٢، يحتمل أن يكون تقديره: يُضَارَرُ، ويحتمل: يُضَارِرُ – بفتح الراء أو بكسرها – وقد قُرِئ بهما. حكى أبو عمرو الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد: أن الراء الأولى مكسورة، وحكى عنهم أيضاً فتحها، وفك الفعل. والفك لغة الحجاز، والإدغام لغة تميم.[١] وإن (تضارَّ) مجزوم بـ(لا) الناهية، والمشدّد إذا كان مجزوماً كهذا كانت حركته الفتحة لخفتها، لأنه من حيث أدغم لزم تحريكه، فلو فك ظهر فيه الجزم.

فاحتمل هذا الفعل أن يكون مبنياً للفاعل، (ولا يُضَارِرْ) بالكسر، فيكون الكاتب والشهيد قد نهيا أن يضارّا أحداً، بأن يزيد الكاتبُ في الكتابة أو يُحَرِّفَ. وبأنْ يكتم الشاهد الشهادة، أو يغيرها أو يمتنع من أدائها. قال معناه الحسن وطاووس وقتادة وابن زيد، واختاره: الزجاج لقوله بعد: ﴿وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ البقرة:٢٨٢؛ لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ويمتنع من الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أبرم الكاتب والشهيد، ولأنه تعالى قال فيمن يمتنع من أداء الشهادة: ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءاثِمٌ قَلْبُهُ﴾ البقرة:٢٨٣، والآثم والفاسق متقاربان. وقرأ عكرمة: ولا يضارِر، بكسر الراء الأولى والفك، كاتباً ولا شهيداً، بالنصب أي: لا يبدأهما صاحب الحق بضرر.

واحتمل أن يكون مبنياً للمفعول، (يُضَارَرْ) بالفتح، فنهى أن يضارّهما أحدٌ بأن يُعَنَّتَا، ويُشَقَّ عليهما في ترك أشغالهما، ويطلب منهما ما لا يليق في الكتابة والشهادة. وروي معناه أيضاً عن ابن عباس ومجاهد وطاووس والضحاك والسدي.

ويقوي هذا الاحتمال قراءة عمر: ولا يضارَرْ، بالفك وفتح الراء الأولى. رواها الضحاك عن ابن مسعود، وابن كثير عن مجاهد، واختاره الطبري؛ لأن الخطاب من أول الآيات إنما هو للمكتوب له وللمشهود له، وليس للشاهد والكاتب خطاب تقدّم، فالنهي لهم أبين أن لا

١- من القراءات الشاذة، ينظر: البحر المحيط: ٣٧٠/٢ وإتحاف فضلاء البشر: ٢٠٤ و٢١٤

يضار الكاتب والشهيد فيشغلونهما عن شغلهما وهم يجدون غيرهما. ورجح هذا القول بأنه لو كان خطاباً للكاتب والشهيد لقيل: وإن تفعلا فإنه فسوق بكما. [١]

ومثله: ﴿لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ البقرة:٢٣٣، في احتمال الوجهين،[٢] ويكون المعنى على الاحتمالين: الأم منهية عن أن توقع الضرر بالأب أو بالولد، والأب أو الولي منهي عن أن يلحق الضرر بالأم بسبب الولد. يقول أبو حيان: [٣] «وروي عن ابن عباس: لا تضارِرْ، بفك الإدغام وكسر الراء الأول وسكون الثانية. وقرأ ابن مسعود: لا تضارَرْ، بفك الإدغام أيضاً وفتح الراء الأولى وسكون الثانية، قيل: ورواها أبان عن عاصم. والإظهار في نحو هذين المثلين لغة الحجاز» ثم بين أن المعنى على القراءتين: «لا تضارر والدةٌ زوجَها بأن تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة وغير ذلك من وجوه الضرر، ولا يضارر مولودٌ له زوجته بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة، وأخذ ولدها مع إيثارها إرضاعه، وغير ذلك من وجوه الضرر».

الثاني: الإجمال في المعنى، ويكون بسبب ما يعتري اللفظ من خفاء وغموض، وذلك إما لغرابة اللفظ في نفسه أو لغرابة التركيب.

أولا– غرابة اللفظ تقع في حالات، منها:

١– ندرة الاستعمال نحو قوله: ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة:٢٣٢، فلفظة (تعضلوهن) من الألفاظ الغريبة لندرة استعمالها، وهي تعني الحبس، وقيل إن معناها التضييق والمنع، وهو راجع إلى الحبس أيضا. وقوله: ﴿وَسَيِّداً وَحَصُوراً﴾ آل عمران:٣٩. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾ الحج:١١، وغير ذلك مما صنفت فيه كتب غريب القرآن.[٤]

١- البحر المحيط: أبو حيان: ٢/ ٣٧٠ وينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٤٠٥/٣، تفسير البيضاوي: ٥٧٨/١ والبرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٠٧.

٢- ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٢٠٤.

٣- البحر المحيط: أبو حيان: ٢/ ٢٢٥.

٤– البرهان: ٢١٢/٢ وينظر: ميزان الأصول :٥١١/١ والتلويح :٤١٤/١.

٢– قلب المنقول، نحو: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ التين:٢، أي: سيناء، وقوله: ﴿سَلامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾ الصافات: ١٣٠، أي: على إِلْيَاسَ.[١]

ثانيا– غرابة التركيب، وتحصل في حالات، منها:

١– التقديم والتأخير في الكلام، نحو قوله: ﴿يَسْأَلونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ الأعراف: ١٨٧، وتقدير الكلام: (يسألونك عنها كأنك حفي بها)، أي يسألونك عن وقت قيام الساعة ظانين أنك عالم بها. وهذا التركيب القرآني قد حمل معنى بلاغيا جليلا، وهو أن التقديم والتأخير في النص هدف إلى بيان فرط إنكارهم، وعظيم جهلهم وتوهمهم من أن النبي ﷺ عالم بميقات الساعة، وعارف بأخبارها، مع أن علمها عند الله وحده. فليس المستغرب جهلهم بالساعة، وإنما في ظنهم بأنك تعلم بها.[٢]

ومنه قوله: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لأُولِي النُّهَى. وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَأَجَلٌ مُسَمّىً﴾ طه: ١٢٨– ١٢٩، فإن الآية الثانية فيها تقديم وتأخير، وتقدير الكلام:(ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما) فلفظ (وأجل) معطوف على: (كلمة) والمعنى: ألم يعتبر هؤلاء بما حصل للأمم السابقة؟، ولولا كلمة سبقت بتأخير العذاب إلى يوم القيامة لكان العذاب لازما وواقعا عليهم لعدم اعتبارهم وغفلتهم.[٣]

٢– قلة الاستعمال الآن لمثل هذا التركيب، نحو: ﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ﴾ الشعراء: ٢٢٣، أي: يسمعون. و: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ﴾ الحج:٩، أي: متكبرا. ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا﴾ الكهف: ٤٢، أي: نادما. وقوله: ﴿أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ هود:٥، أي: يسرون ما في ضمائرهم.[٤]

١– البحر المحيط: ٨/ ٤٨٦، تفسير ابن كثير: ٣٧/٧، البرهان: ٢١٤/٢ والإتقان : ٣ /٥٣.
٢– ينظر: الكشاف: ١٧٤/٢، البحر المحيط: ٤/ ٤٣٢، البرهان: ٢١٣/٢ وروح المعاني: ١٣٤/٩.
٣– البرهان: ٢١٣/٢ والإتقان : ٣ /٥٤ .
٤– البرهان: ٢١٢/٢–٢١٣ والإتقان : ٣ /٥٣.

٣– التكرار القاطع لوصل الكلام في الظاهر نحو: ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحاً مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ الأعراف: ٧٥–٧٦. فكرر الجار في كلمتي: (للذين) و(لمن)، واللام في: ﴿لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ للتبليغ، وفي: ﴿لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الموصول بإعادة العامل، وفيه دليل على أن البدل حيث جاء كان في تقدير إعادة العامل، وهو بدل الكل إن كان ضمير (منهم) لقومه، وهو يدل على أن استضعافهم كان مقصورا على المؤمنين. وبدل البعض إن كان للذين استضعفوا، على أن من المستضعفين من لم يؤمن، وهو يدل على أن المستضعفين كانوا مؤمنين وكافرين، قال أبو السعود: والأول هو الوجه، إذ لا داعي إلى توجيه الخطاب أوّلاً إلى جميع المستضعفين، مع أن المجاوبة مع المؤمنين منهم، على أن الاستضعاف مختص بالمؤمنين، أي: قالوا للمؤمنين الذين استضعفوهم واسترذلوهم، وقد عدلوا عن الجواب الموافق لسؤالهم، بأن يقولوا: نعم، أو: نعلم أنه مرسل منه تعالى، مسارعة إلى تحقيق الحق، وإظهار ما لهم من الإيمان الثابت المستمر، الذي تنبئ عنه الجملة الاسمية، وتنبيها على أن أمر إرساله من الظهور بحيث لا ينبغي أن يسأل عنه، وإنما الحقيق بالسؤال عنه هو الإيمان به، وقوله: ﴿الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ وقد أعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير إيذانا بأنهم قد قالوا ما قالوه بطريق العتو والاستكبار: ﴿إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ وإنما لم يقولوا: إنا بما أرسل به كافرون؛ إظهارا لمخالفتهم إياهم، وردا لمقالتهم.[١]

وهذا الغموض والإجمال العارض للفظ يزول بورود البيان له، فيسمى عندئذ مفصلا ومفسرا ومبينا. ولا يستمر الإجمال في آيات الأحكام والتكاليف.

طرق بيان المجمل:

بيان المجمل إما أن يرد في القرآن في آية أخرى، وإما عن طريق السنة، لأنها موضوعة للبيان، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل: ٤٤.

١– إرشاد العقل السليم: ٢٤٣/٣، تفسير النسفي: ٢١/٢ والإتقان: ٣٥/٣–٥٤.

أولا– بيان المجمل في القرآن:

والتبيين للمجمل في القرآن قد يقع متصلا وقد يقع منفصلا.

القسم الأول: البيان المتصل: وهو نوعان، فقد يكون بيانا، وقد يكون تخصيصا وتأويلا.

النوع الأول: وهو الذي يظهر به المراد من اللفظ، ويسمى بيانا، نحو قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فإنه فسر مجمل قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ البقرة:١٨٧، إذ لولا (من الفجر) لبقى الكلام الأول على تردده وإجماله.[١] وكقوله: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾ المعارج:١٩، قال أبو العالية: تفسيره: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾ المعارج:٢٠–٢١. وكقوله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ آل عمران: ٩٧، فسره بقوله: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ آل عمران: ٩٧، وكقوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ الإخلاص: ٢، قال مُحَمَّد بن كعب القرظي: تفسيره: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ٣–٤، وكثير غيره.[٢]

النوع الثاني: وهو الذي يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحُمل عليه، ويسمى تخصيصا وتأويلا، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ البقرة: ٢٧٥، فإنه دل على أن المراد من قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ البقرة:٢٧٥، بعض البيع، دون الكل الذي هو ظاهر بأصل الوضع، وبين أنه هو المراد الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام .

القسم الثاني: البيان المنفصل، وذلك بأن يكون البيان منفصلا في آية أخرى، وهو أيضا نوعان: أحدهما: تفسير وبيان. والثاني: تأويل.

فالأول: نحو قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة:٤، فإن بيانه في سورة الانفطار[٣] بقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ، ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ، يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالأَمْرُ

١– التفسير الكبير: ١٢٠/٥ وزاد المسير:١٩٢/١.
٢– البرهان: ١٨٦/٢و٢١٥.
٣– البرهان: ١٨٨/٢.

يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الانفطار:١٧–١٩. ومثاله أيضا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة:٢٢–٢٣، فإنه دال على جواز الرؤية، ومفسر به المراد بقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ الأنعام: ١٠٣، بمعنى لا تحيط به، دون لا تراه.[١] إذ لا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم. من طريق العوفي عن ابن عباس في قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾، لا يحيط به بصر أحد. وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قيل له عند ذكر الرؤية: أليس قد قال: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾، فقال: ألست ترى السماء، فكلها ترى؟.[٢] وكقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ المائدة:١، فقد فسره قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ المائدة:٣.

وقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلاً ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ الزخرف:١٧، فسره بالأنثى في قوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ النحل: ٥٨. وقوله: ﴿يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ البقرة:٤٠، قال العلماء: بيان هذا العهد قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضاً﴾ المائدة:١٢، فهذا عهده، وعهدهم قوله في تتمة الآية السابقة: ﴿لأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ المائدة:١٢.

والثاني: مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ البقرة:٢٣٠، فإنه دل على أن المراد بقوله: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة:٢٢٩، الطلاق الرجعي، فإنها بينت أن المراد به الطلاق الذي يملك الرجعة بعده، ولولاها لكان الكل منحصرا في الطلقتين. وقد أخرج أحمد وأبو داود في ناسخه وسعيد بن منصور والطبري وغيرهم عن أبي رزين الأسدي قال: « قال رجل: يا رسول الله، أرأيت

١– الإتقان: ٥٥/٣ وينظر البحر المحيط: ٨/ ٣٨٩ في رده على الزمخشري.
٢– تفسير ابن كثير: ٣١٠/٣.

قول الله: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾ فأين الثالثة ؟ قال: التسريح بإحسان » وأخرج ابن مردويه عن أنس قال: « قال رجل: يا رسول الله، ذكر الله الطلاق مرتين، فأين الثالثة ؟ قال: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ».[١]

وكقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى:٢٠، فظاهر هذه الآية أن من أراد حرث الدنيا أوتي منها، ونحن نشاهد كثيراً من الناس يحرصون على الدنيا ولا يؤتون شيئاً منها. فهذا كلام محتاج إلى بيان وإيضاح.

ثم قال في آية أخرى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً﴾ الإسراء: ١٨. فإذا أضيفت هذه الآية إلى الآية الأولى بان مراد الله تعالى، وارتفع الإشكال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة:١٨٦، ثم قال في آية أخرى: ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ الأنعام:٤١. فدل اشتراط المشيئة في هذه الآية الثانية على أنه مراد في الآية الأولى.[٢]

ثانيا– بيان المجمل بالسنة:

وقد يكون تبيين المجمل بالسنة، مثل تبيينه ﷺ للصلاة والزكاة والصيام والحج الوارد الأمر بها إجمالا في القرآن، فجاءت السنة وبينت أفعال الصلاة والصيام والحج ومقادير نصب الزكوات في أنواعها وتفصيلاتها.[٣]

دلالة اللفظ المجمل:

١– السنن الكبرى: البيهقي: ٤٢٠/٧ ومسند الحارث – زوائد الهيثمي: ٥٥٦/١ برقم (٥٠٤) باب الطلاق، وتفسير الطبري: ٤٥٨/٢، تفسير ابن كثير: ٦١٠/١ وفتح القدير: ٢٣٩/١.

٢– التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم: البطليموسي: ١٣.

٣– الإتقان: ٥٦/٣ .

واللفظ المجمل يوجب العمل بما أفاده الدليل الذي بيّن إجماله، وأن دلالته على المراد تكون قطعية ويلحق بالمفسر إذا كان دليل البيان الذي أزال الإجمال قطعيا. وإن تعين بيان الإجمال بدليل ظني فهو يفيد الظن بالمراد من غير قطع، مع وجوب اعتقاد حقية مراد الله تعالى منه مبهما لا عينا، ويسمى مؤولا.[١]

القواعد التفسيرية المتعلقة بالإجمال والتبيين:

١– متى تردد بين أن يكون مجملا أو مبينا فتقدير المبين أحسن. نحو قوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ الأنبياء: ٧٨، لك أن تقدر: في أمر الحرث، أو أن تضمين الحرث، وهو أولى لتعينه، والأمر مجمل لتردده بين أنواع.[٢]

٢– اللفظ المشترك بين معنيين أو أكثر لا يصح تعيين أحدها وحمل اللفظ عليه إلا بدليل يرجحه. يقول الطبري:[٣] «والكلمة إذا احتملت وجوها لم يكن لأحد صرف معناها إلى بعض وجوهها دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها ». فإذا قام الدليل على تعيين أحدها وجب الحمل عليه.

٣– البيان إما أن يكون بدليل منفصل أو متصل، وذلك كأن يقوم دليل في موضع آخر من القرآن أومن السنة أومن الإجماع أومن عرف الاستعمال اللغوي، أو العقل البرهاني، أو غير ذلك مما يبين المراد، أو يكون استعمال اللفظ شائعا في القرآن بهذا المعنى، أو غيرها من وجوه البيان. نحو: (الكلالة) لفظ مشترك يطلق لغة على من لا والد له ولا ولد، وعلى من ليس بوالد ولا ولد، وعلى القرابة من غير جهة الوالد والولد، وقد رجح الجمهور بما ظهر لهم من أدلة المعنى الأول.[٤] ومثله لفظ (القرء).

١– ميزان الأصول: ٥٠١/١ ودلالة الألفاظ :٣٢٠ .
٢– الإتقان: ١٦١/٢.
٣– تفسير الطبري: ٣٥١/١.
٤– تفسير ابن كثير: ٤٣٦/١و٥٦١ وفتح القدير: ٤٣٤/١.

٤– قد يحمل المجمل على جميع معانيه غير المتنافية نظير العام، فإذا لم تكن المعاني التي يحتملها اللفظ متنافية، ولم يقم دليل على تعيين أحدها، وأمكن حمل اللفظ على جميعها حمل عليها جميعا، نحو: لفظ (قسورة)، فهو يدل على الرامي وعلى النبل وعلى الأسد.[١] وسبق ذكر نحو ذلك.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ فإنّ السلطان في قوله: (سلطانا) مجمل، يحتمل الحُجَّة والدّية والقَوَدَ، ويحتمل الجمع، وكان الشافعي يُخَيِّر بين القتل وغيره، لأنّ الكلّ بالإضافة إلى اللفظ سواء.[٢]

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ النساء: ٥٩، فإن قوله: ﴿وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ يحتمل أن يكون المراد به الأئمة والسلاطين، ويحتمل أمراء السرايا، ويحتمل: القضاة، ويحتمل: أهل العلم كما قال به مجاهد وجابر ومالك والضحاك، وقال مجاهد أيضا: هم أصحاب مُحَمَّد ﷺ، وقال ابن كيسان: أهل العقل والرأي. وكل هذه المعاني لا تنافي بينها، فحمل اللفظ عليها جميعا أولى من تركها جميعا أو بعضها، ويكون دخول الحكام والسلاطين من باب أولى.[٣] لأن ذلك أبلغ في الإعجاز وأكثر إفادة في حق العمل. وإذا تنافت ولم يتعين أحدها بقرينة فهو مجمل.[٤]

٥– إذا اجتمعت صفتان فصاعدا لموصوف واحد، قال قوم من النحويين: الصفة الثانية للأوّل وحده. وقال قوم: هي لمجموع الموصوف والصفة. نحو: (زَيْدٌ طَبِيبٌ مَاهِرٌ)، لِتَرَدّد مرجع الصفة بين المهارة مطلقا، والمهارة في الطّبّ، كذا قاله ابن الحاجب وغيره.[٥]

٦– إذا تعددت المجازات المتساوية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة، فعند بعض العلماء: يصير اللفظ مجملا بالنسبة إلى تلك المجازات، إذ ليس الحمل على أحدها أَوْلى من

١– تفسير الطبري: ١٦٨/٢٩ ومقدمة في أصول التفسير: ٤٩.
٢- ينظر: أحكام القرآن: إلكيا الهراسي: ١١١/٣.
٣– فتح القدير: ٤٨١/١.
٤– شرح المعالم: ١٩٣/١ ونهاية السول: ٢٤١/١ وشرح الكوكب المنير: ٤٢١/٣.
٥– الإحكام: الآمدي: ١٢/٣ والبحر المحيط: الزركشي: ٤٨/٣.

حمله على البعض الآخر كما هو في المشترك والمتواطئ. وهو ظاهر إن لم يحمل المشترك على معانيه، لكنّ قاعدة الشافعي حمله على سائر المعاني احتياطا، ولا يتوقف على بيان. أمّا إذا تكافأت المجازات وترجح واحد، لأنه أقرب إلى الحقيقة كنفي الصّحّة، أو لأنه أظهر غرضا أو أعظم مقصودا، كتحريم الأَكل في: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة: ٣، حمل عليه.[١]

٧– إذا أشكل المعنى بسبب تردده أو إبهامه فإن على المفسر النظر في الأمور التي تعين على المعنى وتزيل الإشكال. والأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال كثيرة، من أظهرها:

أولها: رد الكلمة لضدها، كقوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ الإنسان: ٢٤ أي (ولا كفورا). والطريقة: أن يُرَدَّ النهي إلى الأمر، فنقول: معنى (أطع هذا أو هذا) أطع أحدهما، فمعناه في النهي: ولا تطع واحدا منهما،[٢] لأن (أو) في الإثبات تفيد أحد الأمرين، وفي النفي نفي كلا الأمرين. [٣]

الثاني: رد الكلمة إلى نظيرها، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ النساء:١١، فهذا عام، وقوله: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ النساء:١١، قولٌ حُد أحد طرفيه وأرخي الطرف الآخر إلى غير نهاية؛ لأن أول ما فوق الثنتين الثلاث، وآخره لا نهاية له. وقوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً﴾ النساء:١١، محدودة الطرفين، فالثنتان خارجتان عن هذا الفصل، ولم يذكر الثنتين، وذَكَرَ الثلاث وما فوقها. وأما قوله في الأخوات: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ النساء: ١٧٦، فذكر الواحدة والاثنتين، وأمسك عن ذكر الثلاث وما فوقهن، فضمن كل واحد من الفصلين ما كف عن ذكره في الآخر،فوجب حمل كل واحد منهما فيما أمسك

١– الإحكام: الآمدي: ١٢/٣ والبحر المحيط: الزركشي: ٤٨/٣.
٢– ينظر: البرهان: ١٩٩/٢.
٣– ينظر: البحر المحيط: ٤/ ١٩٨ وروح المعاني: ٢٩/ ١٦٥.

عنه فيه إلى ما ذكره في غيره. وهكذا في كل النصوص المتناظرة يمكن إزالة الإشكال الحاصل في أحدها برده إلى نظائره، ويحمل المشكل على نظيره المبين. [١]

الثالث: القرائن اللفظية، وهي: ما يتصل بها من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾ فاطر: ١٠، يحتمل أن يكون معناها: من كان يريد أن يعز أو تكون له العزة، لكن قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾ يفيد أن يكون معناها: من كان يريد أن يعلم لمن العزة، فإنها لله. [٢]

وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ البقرة: ١٨٧، فإن قوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ من القرائن اللفظية بينت أن المراد من الخيطين الليل والنهار.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ المائدة: ٣٣، فإنه لا دلالة فيها على الحال التي هي شرط في عقوبته المعينة، وأنواع المحاربة والفساد كثيرة، وإنما استفيدت الحال من الأدلة الدالة على أن القتل على من قتل ولم يأخذ المال، والصلب على من جمعهما، والقطع على من أخذ المال ولم يقتل، والنفي على من لم يفعل شيئا من ذلك سوى السعي في الأرض بالفساد. [٣]

وللعلماء في معنى (أَوْ) في هذه الآية قولان، الأول: إنها للتخيير، وهو قول ابن عباس في رواية، وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد، والمعنى: أن الإمام إن شاء قتل، وإن شاء صلب، وإن شاء قطع الأيدي والأرجل، وإن شاء نفى، أيّ واحد من هذه الأقسام شاء فعل. الثاني: رواية عطاء عن ابن عباس: كلمة (أَوْ) هاهنا ليست للتخيير، بل هي لبيان أن الأحكام تختلف باختلاف الجنايات، فمن اقتصر على القتل قُتِلَ، ومن قَتَلَ وأخذ المال قُتِلَ وصُلِبِ،

١– ينظر: أحكام القرآن: الجصاص: ٩/٣، الجامع لأحكام القرآن: ٦٣/٥ والبرهان: ٢٠٠/٢.
٢– البرهان: ٢٠٠/٢.
٣– البرهان: ٢٠٠/٢.

ومن اقتصر على أخذ المال قُطعت يده ورجله من خلاف، ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفي من الأرض، وهذا قول الأكثرين من العلماء، وهو مذهب الشافعي.

والذي يدل على ضعف القول الأول وجهان، الأول: أنه لو كان المراد من الآية التخيير لوجب أن يمكن الإمام من الاقتصار على النفي، ولما أجمعوا على أنه ليس له ذلك، علمنا أنه ليس المراد من الآية التخيير. والثاني: أن هذا المحارب إذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد همّ بالمعصية ولم يفعل، وذلك لا يوجب القتل، كالعزم على سائر المعاصي، فثبت أنه لا يجوز حمل الآية على التخيير، فيجب أن يضمر في كل فعل على حدة فعلاً على حدة، فصار التقدير: أن يقتلوا إن قتلوا، أو يصلبوا إن جمعوا بين أخذ المال والقتل، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن اقتصروا على أخذ المال، أو ينفوا ممن الأرض إن أخافوا السبل. والقياس الجلي أيضاً يدل على صحة ما ذكرناه لأن القتل العمد العدوان يوجب القتل، فغلظ ذلك في قاطع الطريق، وصار القتل حتماً لا يجوز العفو عنه، وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق، فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين، وإن جمعوا بين القتل وبين أخد المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب؛ لأن بقاءه مصلوباً في ممر الطريق يكون سبباً لاشتهار إيقاع هذه العقوبة، فيصير ذلك زاجراً لغيره عن الإقدام على مثل هذه المعصية، وأما إن اقتصر على مجرد الإخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض.[١]

الرابع: القرائن المعنوية، فقد تكون القرائن المزيلة للإجمال ليست لفظية، وإنما قرائن معنوية، وهي التي يقتضيها صحة المعنى، فيحكم بصحة دلالتها، وهذه لا تنحصر، كقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ ﴾ البقرة: ٧١، فإن المراد: الحق الواضح، الأمر الثابت الذي لا احتمال فيه كما تقول جاء بالأمر على وجهه، ولم يريدوا من الحق ضد الباطل؛ لأن موسى عليه السلام قد جاءهم بالحق ابتداء، وهم لم يكونوا في مقام تكذيب لرسولهم.[٢]

١– ينظر: التفسير الكبير: ١٧١/١١ وفتح القدير: ٢/ ٥١. ومذهب الإمام مالك على التخيير، لكن إن قَتَلَ قُتِل ولا يصح الاكتفاء بنفيه.

٢– التحرير والتنوير: ٥٥٥/١.

ومن ذلك: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، فإن صيغته صيغة الخبر؛ ولكن لا يمكن حمله على حقيقته، فإنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره وهو محال، فوجب اعتبار هذه القرينة المعنوية وحمل الصيغة على الأمر صيانة لكلام الله تعالى عن احتمال المحال. ونظائره كثيرة فيما ورد بصيغة الخبر والمراد بها الأمر.[١]

الخامس: دلالة السياق والمقام، فإن السياق والمقام من أقوى القرائن على تعيين المراد من اللفظ المجمل.[٢] والمرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، يقول ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ):[٣] «فإن السياق طريق إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، وتنزيل الكلام على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه». فهما يدلان على مراد المتكلم من كلامه. ويقول أيضا:[٤] «ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة: ٣٨، بسبب سرقة رداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع، أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى».

ويقول الزركشي: إن دلالة السياق «ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ الدخان: ٤٩، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير».[٥]

١– البرهان: ٢/ ٢١٦.
٢– البرهان: ٣/٤٥٧.
٣– إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ١/ ٤٢٤.
٤– المصدر السابق: ١/ ٢٧٨.
٥– ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢/٢٠٠–٢٠١.

وكذا دلالة المقام، فينظر في الحال الذي جري فيه الكلام، والمقام الذي وقع فيه فإن ذلك يعين على الفهم، ويزيل الإشكال. وقد سبق معنا أمثلة له.

السادس: معرفة سبب النزول، وهو من أعظم المعين على فهم المراد، من ذلك ما رواه الشيخان في صحيحيهما أن مروان بن الحكم أشكل عليه قوله تعالى: ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ آل عمران: ١٨٨، فقال لبوابه رافع: اذهب إلى ابن عباس فقل: « لَئِنْ كان كُلُّ امْرِئٍ مِنَّا فَرِحَ بما أَتَى وَأَحَبَّ أَنْ يُحْمَدَ بما لَمْ يَفْعَلْ مُعَذَّبًا لَنُعَذَّبَنَّ أَجْمَعُونَ»، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: «مَا لَكُمْ وَلِهَذِهِ الآيَةِ؛ إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هذه الآية في أَهْل الكتاب، ثمّ تَلا ابن عبّاس:﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ﴾ آل عمران: ١٨٧، هذه الآية، وتلا ابن عباس:﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾. وقال ابن عباس سألهم النّبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم عن شيءٍ فكتموه إيّاه وأخْبروه بغيره فخرجوا قد أَرَوْهُ أَنْ قد أخبروه بما سألهم عنه، واسْتَحْمَدوا بذلك إليه وفرحوا بما أَتَوْا من كِتْمَانِهم إيَّاهُ ما سَأَلَهُمْ عنه». [1]

ومنه أن عروة بن الزبير قد فهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ البقرة: ١٥٨، أن السعي ليس بركن، وبينت له أم المؤمنين أنه ركن لازم من خلال سبب النزول، فقد أخرج الشيخان عن هِشام بن عُرْوَةَ عن أبيه عن عائشة قال: قلت لها إنّي لأَظنّ رجلا لو لم يَطُفْ بين الصّفا والمروةِ ما ضَرَّهُ، قالت: لِمْ؟ قلت: لأنّ اللَّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، إلى آخر الآية، فقالت: «مَا أَتَمَّ اللَّه حَجّ امْرِئٍ ولا عُمْرَتَهُ لَمْ يَطُفْ بين الصّفا والمروةِ، ولو كان كما تقول لكان: (فلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لا يَطَّوَّفَ بِهِمَا)، وهل تدري فيما كان ذاك؟ إنّما كان ذاك أنّ الأنصار كانوا يُهِلُّونَ في الجاهليّة لصنمين على شَطّ البحر يقال لهما إِسَافٌ وَنَائِلَة، ثم يجيئون

١– صحيح البخاري: (٤٢٠٢) كتاب التفسير، باب (لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا). وصحيح مسلم: رقم: (٤٩٨٢) كتاب صفات المنافقين وأحكامهم. واللفظ له. واللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي: ٨٨٣/١.

فيطوفون بين الصّفا والمروة ثمّ يَحْلِقُون فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية قالت فأنزل اللَّه عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ إلى آخرها، قالت: فَطَافُوا ».[١] فتبين أنه إنما أتى بهذه الصيغة لأنه كان وقع فزع في قلوب طائفة من الناس، كانوا يطوفون قبل ذلك بين الصفا والمروة للأصنام، فلما جاء الإسلام كرهوا الفعل الذي كانوا يشركون به، فرفع الله ذلك الجناح من قلوبهم، وأمرهم بالطواف. فثبت أنها نزلت ردا على من كان يمتنع من السعي.

السابع: ملاحظة النقل عن الأصل، وذلك أنه قد يستعار الشيء لمشابهه، ثم يستعار من المشابه لمشابه المشابه، ويتباعد عن المسمى الحقيقي بدرجات، فيذهب عن الذهن الجهة المسوغة لنقله من الأول إلى الآخر. وطريق معرفة ذلك بالتدريج، كقوله تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران:٢٨ وذلك أن أصل (دون) للمكان الذي هو أَنْزل من مكان غيره، ومنه الشيء الدون للحقير، ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتب، فقيل: زيد دون عمرو في العلم، ثم اتسع فيه فاستعير في كل ما يتجاوز حدا إلى حد، وتخطّى حكما إلى حكم آخر، كما في الآية المذكورة، والتقدير: لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين .[٢]

الثامن: السلامة من التدافع: فإذا احتمل اللفظ معنيين وكان أحدهما يلزم من الأخذ به معارضة لنص آخر، ولا يوجد مثل هذا المعارض للمعنى الآخر فإن ما لا معارض له هو المقدم في الاعتبار وتفسير اللفظ به. ولا نعني بالمعارض هنا هو ما لا يمكن الإجابة عنه، ولا يتخرج على وجه مقبول، بل ما هو أعم من ذلك. مثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة: ١٢٢. فإن الآية تحتمل معنيين:

١– صحيح البخاري: (١٥٣٤) باب وجوب السعي بين الصفا والمروة. وصحيح مسلم: رقم: (٢٢٣٩) باب بيانِ أَنّ السّعي بين الصّفا والمروةِ ركن لا يصِحّ الحج إلا بِهِ. واللفظ له. واللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان: ٣٨٤/١.

٢– البرهان: ٢٠١/٢.

أحدهما: أن لا تنفر الطوائف من أماكنها جملة وتفد على رسول الله ﷺ، وإنما يفد بعضهم إليه فيتفقهوا في دينهم ثم يرجعون إلى قومهم ليعلموهم بما تفقهوا به، وبهذا تحفظ مصالح الناس كافة، ولا تتعرض بعض مصالحهم للضرر.

والمعنى الثاني: أن المراد بالفئة النافرة هي التي تسير مع رسول الله ﷺ في مغازيه، ويكون المعنى؛ ما كان لهم أن ينفروا جميعهم معه ﷺ في غزواته، وإنما تنفر معه طائفة، بحسب الحاجة، وتبقى طائفة أخرى في المدينة تقوم بما تقتضيه إدامة المصالح، لأن في نفرتهم جميعا تعطيل لتلك المصالح، فإذا رجعت الطائفة الغازية أعلمت الطائفة الباقية بما فقهته من أمور الدين التي سمعتها من رسول الله ﷺ أثناء سفرها معه. وبكل من هذين القولين قال جماعة من المفسرين.

والأول أرجح؛ لأن الاحتمال الثاني يخالفه ظاهر قوله: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ﴾ التوبة:١٢٠، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً﴾ النساء:٧١، فذلك يقتضي إما طلب الجميع بالنفير، أو بإباحته، وهو في ظاهره يخالف النهي عن نفر الجميع كما هو مقتضى الاحتمال الثاني للشاهد، وعليه فإن الاحتمال الأول أولى لأنه لا معارض له، والثاني له معارض.[١]

٨– الإيضاح بعد الإبهام، والبيان بعد الإجمال، والتفصيل بعد الإيجاز فيه دلالة زائدة وفوائد لا تتحصل بدون ذلك.

فإن من أساليب القرآن الكريم أن اللفظ قد يأتي مبهما أولا ثم يأتي توضيحه بعده متصلا به أو في موضع آخر، وفائدته لِيُرَى المعنى في صورتين، أو ليكون بيانه بعد التشوف إليه لأنه يكون ألذ للنفس وأشرف عندها وأقوى لحفظها وذكرها.[٢] كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ الحجر:٦٦.

١– جامع البيان: ٥٦٦/١٤، تفسير ابن كثير: ٢٣٧/٤ والبرهان: ٢/ ١٩٩ .٢٠٤. ووفق بينهما بعضهم فقال: إنه لا تعارض بين الآية هذه والآيات الآمرة بالنفير، فهما محكمتان، إحداهما في الوقت الذي يحتاج فيه إلى تعين الجميع، والاخرى عند الاكتفاء بطائفة دون غيرها، وصححه القرطبي. الجامع لأحكام القرآن: ٥/ ٢٧٥.

٢– البرهان: ٤٧٧/٢.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص:١، فإن وضع الضمير موضع الظاهر معناه البيان أو الحديث أو الأمر لله أحد مكفوا به، ثم فسر وكان أوقع في النفس من الإتيان به مفسرا من أول الأمر؛ ولذلك وجب تقديمه، وأفادت به الجملة المراد تعظيما له.

ومثله التفصيل بعد الإجمال، كقوله تعالى: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ، فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ، وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ الشعراء: ١٤٦–١٤٨. فقوله: ﴿فِي مَا هَاهُنَا﴾ إشارة إلى المكان الحاضر القريب، أي: في الذي استقر في هذا المكان من النعيم. ثم فسره بقوله: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ وهذا أيضاً إجمال ثم تفصيل. كما أجمل هود عليه السلام في قوله: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ الشعراء: ١٣٢، ثم فصل: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾. الشعراء:١٣٣.[١] ولا يخفى ما في الإبهام أولاً ثم البيان ثانيا من الحسن واللطف.[٢] فيكون ذلك أوقع في النفس؛ لأن الذهن يذهب معه في تخيل وتصور مدى هذا المجمل كل مذهب، ولما فيه من تشويق السامع إلى معرفة ما أبهم عليها، وشد انتباهه إلى ما بعده، وأيضا إذا فسرته بعد الإبهام فقد ذكرته إجمالا وإبهاما. وهو أبلغ في المعنى، وآكد في تمكينه.[٣]

وكقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ التوبة: ٣٦. وعكسه الإجمال بعد التفصيل كقوله: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ الأعراف:١٤٢، وأعاد قوله: ﴿أَرْبَعِينَ﴾ وإن كان معلوما من الثلاثين والعشر أنها أربعون لنفي اللبس؛ لأن العشر لما أتت بعد الثلاثين التي هي نص في المواعدة دخلها الاحتمال أن تكون من غير المواعدة، فأعاد ذكر الأربعين نفيا لهذا الاحتمال، وليعلم أن جميع العدد للمواعدة.[٤] فإن قلت: فإذا كان زمن المواعدة أربعين فلم كانت ثلاثين ثم عشرا ؟ وقد أجيب عنه بعدة إجابات منها:

١– الكشاف: ٣٣٢/٣ والبحر المحيط: ٣٤/٧.
٢– تفسير البيضاوي: ٥١٧/٣ وروح المعاني: ١٦/ ١٢.
٣– شرح المفصل: ابن يعيش: ٧٥/٢ وشرح الأشموني على الألفية: ٢٠٠/٢–٢٠١.
٤– البرهان: ٤٧٨/٢.

أن العشر إنما فصل من أولئك ليتحدد قرب انقضاء المواعدة، ويكون فيه متأهبا، مجتمع الرأي، حاضر الذهن، لأنه لو ذكر الأربعين أولا لكانت متساوية، فإذا جعل العشر فيها إتماما لها؛ استشعرت النفس قرب التمام، وتجدد بذلك عزم لم يتقدم. قال: وهذا شبيه بالتلوم الذي جعله الفقهاء في الآجال المضروبة في الأحكام، ويفصلونه من أيام الأجل ولا يجعلونها شيئا واحدا، ولعلهم استنبطوه من هذا.[١]

وقد يقال: إذا كانت هذه هي حكمة التعبير في الآية؛ فلِمَ ذكر في سورة (الأعراف) الثلاثين ثم العشر، وقال في البقرة: ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة:٥١، ولم يفصل العشر منها؟ والجواب: أنه قصد في الأعراف ذكر صفة المواعدة والإخبار عن كيفية وقوعها، فبني التعبير على صفتها، وفي البقرة إنما ذكر الامتنان على بني إسرائيل بما أنعم به عليهم، فذكر نعمه عليهم مجملة فقال: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ البقرة:٥٠، ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٤٩.

٩– الآيات التي ذكر فيها الأَسماء الشرعية كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة:٤٣، وقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ آل عمران: ٩٧، فيها وجهان:

أحدهما: أنها عامة غير مجملة، فتحمل الصلاة على كل دعاء، والصوم على كل إمساك، والحج على كل قصد، إلا ما قام الدليل عليه.

والثاني: أنّها مجملة، لأنّ المراد بها معان لا يدل اللفظ عليها في اللغة، وإنما تعرف من جهة الشرع، فافتقرت إلى البيان. وجعل بعضهم الخلاف مبني على أن هذه الأَسماء منقولة، أو حقائق شرعية. فمن قال: منقولة، قال: هي مجملة. ومن قال: حقائق شرعية. قال: عامة.[٢]

١– البرهان: ٤٧٩/٢. نقله عن ابن عساكر في (التكميل والإفهام)

٢– الإحكام: الآمدي: ١١/٣ و١٧ والبحر المحيط: الزركشي: ٣٥٥/٤.

١٠– الألفاظ التي عُلِّق التحريم فيها على الأَعيان، كقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾ المائدة:٣، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ النساء: ٢٣، لا خلاف أنّه ما أريد به تحريم العين نفسها. لكن اختلف في الإجمال وغيره، وفيها وجهان:

أحدهما: أنها مجملة لا يصح التّعَلّق بظاهرها، لأن العين لا توصف بالتحليل والتحريم، وإنما الموصوف بِها أفعالنا وهي غير مذكورة، فافتقر إلى بيان ما يحرم من الأفعال وما لا يحرم.

الوجه الثاني: وهو الأصح، أنها ليست مجملة، لأن المعقول منه التصرف، فَيَعُمّ جميع أنواع التصرفات من العقد على الأمّ ووطئها، وأكل الميتة والتصرف فيها وهو حقيقة في ذلك، وقال ابن برهان: إنه مذهب الشافعي، وإن الأول قول الحنفية.[١]

تم بحمد الله وتوفيقه

١– الإحكام: الآمدي: ٣/١٢ والبحر المحيط: الزركشي: ٤/٣٦٠.