نهاية الوصول
إلى علم الأصول

تأليف

العلامة الحلي

الحسن بن يوسف بن المطهر

المتوفى سنة ٧٢٦هـ

الجزء الأول

تحقيق

مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٣٥١

نهاية الوصول

إلى علم الأصول

تأليف

العلامة الحلي

الحسن بن يوسف بن المطهر

المتوفى سنة ٧٢٦ هـ

الجزء الأول

شبكة الفكر
alfeker.net

تحقيق

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

العلّامة الحلّي ، الحسن بن يوسف ، ٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ . ق .
نهاية الوصول إلىٰ علم الأُصول / العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر؛
تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث . قم.
٨ ج.
الفهرسة طبق نظام فيپا.
المصادر بالهامش.
أُصول فقه شيعي / قرن ٨ هـ . ق .
١٣٨٥ ٩ ن ٨ ع / ٨ / BP ١٥٨
٢٩٧ / ٣١٢
الرقم في المكتبة الوطنية الإيرانية ٢٨١٢٥ ـ ٨٥ م

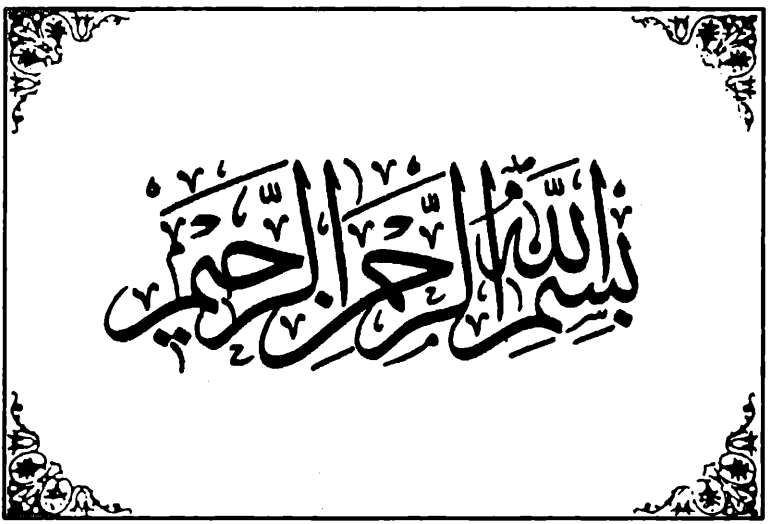
شابك (ردمك) ١ ـ ٣٢٠ ـ ٣١٩ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ / دورة ٨ أجزاء احتمالاً

ISBN 978 - 964 - 319 - 320 - 1 / 8 VOLS.

شابك (ردمك) ٨ ـ ٣٢١ ـ ٣١٩ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ / ج ١

ISBN 978 - 964 - 319 - 321 - 8 / VOL.1

الكتاب :	نهاية الوصول إلىٰ علم الأُصول / ج ١
المؤلّف :	العلّامة الحلّي
تحقيق ونشر :	مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
الطبعة :	الأُولىٰ ـ جمادىٰ الأُولىٰ ـ ١٤٣١ هـ
الفلم والألواح الحسّاسة (الزينك) :	تيز هوش ـ قم
المطبعة :	ستارة ـ قم
الكمّية :	٣٠٠٠ نسخة
السعر :	٣٥٠٠٠ ريال


بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة ومسجّلة
لمؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
قم المقدّسة: شارع الشهيد فاطمي (دورشهر) زقاق ٩ رقم ١ ـ ٣
ص. ب ٩٩٦/٣٧١٨٥ هاتف: ٥ ـ ٧٧٣٠٠٠١ فاكس: ٧٧٣٠٠٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد المصطفى وآله أئمة الدين والهدىٰ.

إنّ محاولة استكشاف وضبط مآل اللبنة الأُولى لكيانٍ ما لا ريب أنّها إغارةٌ استقرائية، فردٌ معرفي منبعثٌ من تلك الطبيعة، طبيعة المعرفة، ذلك الأساس الذي اختلفت فيه الرؤى باختلاف الايديولوجيات التي تعجّ بها البشرية، فتباينت المقاصد والمطامح والسبل والآليات، وتعارضت الخطابات والقراءات، حتى غدا مجال نظرية المعرفة وتكوّن حياة الإنسان العقلية بكلّ ما تزخر به من قيم وأفكار ومفاهيم الشغلَ الشاغل لأرباب الفلسفة والثقافة والمعرفة، وأضحت سلسلة التساؤلات المعرفية تنبض بحيوية الاستدلال العلمي الاستقرائي ما دامت هناك حياة تسري وأنفاس تتصاعد.

وممّا استفيد لنظرية المعرفة عندنا: إنّ الذي يجعل المعرفة متكاملة وعلى درجة كبيرة من اليقين من جهة، ويجعل كل عنصر من مصادر المعرفة حاضراً في جميع مجالات الفعل الإنساني ممّا يجعله متحرّراً من جميع التناقضات المختلفة في حياته العلمية من جهة ثانية، هو إبداع نظرية

معرفية توفر العناصر الثلاثة التالية:

١ ـ إعطاء نظرية المعرفة وظيفتها الحقيقية والتي تكمن في انتاج معرفة تخدم حركة التكامل الإنساني في جميع ميادين الحضارة، وبالتالي إخراجها من المجال النظري البحت إلى حيث مجالات الفعل اليومي الإجرائي.

٢ ـ إعطاء الوحي وظيفته الطبيعية والتي تكمن في ترشيد وتأطير عملية التطور والتكامل الإنساني معرفةً وسياسةً وعقيدةً ومدنيةً... وعدم الاقتصار على الطابع الديني المحدود المقرّر له من طرف أرباب الفكر الإنساني العالمي. وبذلك يصبح للوحي المقدس دور رئيسي في تسيير حياة الإنسان وإخضاع كل ما هو نسبي ومتغيّر وغير مقدّس لقوانينه الفاعلة.

٣ ـ إعطاء العقل البشري وظيفته الحقيقية التي خلق من أجلها، وهي أن يكون الواسطة الضرورية بين المطلق والنسبي، والمقدّس وغير المقدّس، بين المتعالي والتأريخي، بين الوحي والممارسة العملية اليومية للإنسان، وبكلمة: بين الحقيقة الربانية المطلقة والثابتة والحقيقة الإنسانية والنسبية.

وهذا ما يقودنا إلى: أنّ تحقق هذه الأهداف يستدعي لزاماً إبداع نظرية معرفية توفر العناصر الثلاثة في بنية مصادرها ثم نقوم بعد ذلك بعملية التركيب للخروج في النهاية بالمنتوج المعرفي متجرّداً عن كل عنصر من عناصر النسق، فلا هو إلهي محض ولا عقلي محض ولا تجريبي، وإنّما خلاصة الجميع.

ممّا يؤمّن لنا فرز وانتاج معرفة إنسانية راقية وملزمة... بحيث تنتفي معها وتندثر ظاهرة الجهل وذرائع عدم الوصول إلى المعرفة، ومعها يتم

القضاء على ظاهرة الكفر والشرك والإلحاد.

إنّ نظرية نشأة المعرفة لا ينبغي بالضرورة أن نحصل لها على مسمىً أو عنوانٍ خاصّ في المكتوبات عموماً وخصوص مدوناتنا نحن المسلمين، فقد نجدها مبثوثةً مرّة في الأبحاث الفلسفية وأُخرى في الكلامية وثالثة في الأُصولية وهكذا.

ونحن إن استحضرنا في تقديمنا الموجز هذا ثلاثة تساؤلات:

١ ـ من أسّس لعلم الأُصول؟

٢ ـ هل اكتسب علم الأُصول الشيعي شخصيته ومعالمه من علم الأُصول السنّي؟

٣ ـ إنّ مرحلة تكامل علم الأُصول الشيعي التي نحياها وتعدّ امتداداً لمدرسة الشيخ الأنصاري قدس سره:

هل هي حصيلة وثمرة تلك المواجهة المصيرية بين الفكر الأخباري والفكر الأُصولي، الممتدة لقرنين من الزمان، والتي حسمها للثاني ـ بكل تألّق وجدارة ـ الوحيد البهبهاني قدس سره (م١٢٠٥هـ)، المواجهة التي ترشّحت عنها تلك العقول الفولاذية أمثال: المحقق القمّي قدس سره (م ١٢٣١ هـ) صاحب القوانين، شريف العلماء (م ١٢٤٥ هـ)، النراقي (م ١٢٤٥ هـ)، الأخوين محمد حسين ومحمد تقي الاصفهانيين (م١٢٦١ هـ، ١٢٤٨ هـ) صاحبي الفصول وهداية المسترشدين، القزويني (م١٢٦٥ هـ) صاحب الضوابط؟

أم هي حصيلة ذلك العطاء المعرفي والسلسلة المترابطة والعقد المتناسق، المشادة بأنوار علم أئمّة الحق عليهم السلام، المستمرّة بمراحلها وأدوارها ومدارسها على اختلاف عناوينها وتصنيفاتها ورتبها حتى عصرنا

الحاضر ؟

فليس إلّا من حيث كونها منضوية تحت لواء فردٍ من أفراد تلك الطبيعة المشار إليها آنفاً، طبيعة المعرفة ونظريتها ومبحث نشأة حياة الإنسان العقلية، بأدنى تناغمٍ وحملٍ موضوعي ممكن.

ولا نروم الإجابة عن هذه التساؤلات بالنمط الكلاسيكي المعروف، بل نسلك بالبحث سلوك النسق الموضوعي الموحّد، كي نحصل على إجابة منطقية مترشحّة عن معرفةٍ إنسانية راقية ملزمة.

* * *

يقول الفخر الرازي: اعلم أنّ نسبة الشافعي إلى علم الأُصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق ونسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض[١].

ويقول الزركشي: الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أول من صنّف في أُصول الفقه[٢].

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة: نشأ علم أُصول الفقه مع علم الفقه، وإن كان علم الفقه قد دُوِّن قبله؛ لأنّه حيث يكون الفقه يكون حتماً منهاج للاستنباط، وحيث كان المنهاج يكون حتماً لا محالة أُصول الفقه[٣].

ويعلّق الدكتور محمد الزحيلي على قول أبي زهرة قائلاً: ولكن هذه المبادىء وتلك القواعد كانت متناثرة في الكتب، وتختلف من عالم إلى آخر، ومن مدرسة إلى أُخرى، ولا ينتظمها سلك، ولا يحوطها سور، ولا تشكّل علماً مستقلاً، إلى أن جاء الإمام الشافعي فجمع شتاتها ودوّن

---

(١) مناقب الشافعي: ٥٦٠.

(٢) البحر المحيط في أُصول الفقه ١: ١٠.

(٣) أُصول الفقه (أبو زهرة): ١٠.

قواعدها، وصنّف أول كتاب في علم أُصول الفقه، وهو الرسالة.

ثم يضيف: فأصّل الأُصول ـ أي الشافعي ـ وقعّد القواعد؛ ليعصم أهل الاجتهاد والخلاف والمناظرة من الخطأ والانحراف في الاستنباط، ويضع بين أيديهم الموازين لبيان الخطأ والصواب، فكان بحق أول من وضع علم الأُصول[1].

لكن السيّد حسن الصدر قدس سره يرتئي خلاف ذلك تماماً حين يقول:

فاعلم أنّ أول من أسس أُصول الفقه وفتح بابه وفتق مسائله الإمام أبو جعفر الباقر ثم بعده ابنه الإمام أبو عبدالله الصادق عليهما السلام، وقد أمليا على أصحابهما قواعده، وجمعوا من ذلك مسائل رتّبها المتأخّرون على ترتيب المصنّفين فيه بروايات مسندة إليهما، متصلة الاسناد، وكتب مسائل الفقه المروية عنهما موجودة بأيدينا إلى هذا الوقت بحمد الله:

منها: كتاب أُصول آل الرسول، مرتّب على ترتيب مباحث أُصول الفقه الدائر بين المتأخرين، جمعه السيد الشريف الموسوي هاشم بن زين العابدين الخوانساري الاصفهاني رضي الله عنه نحو عشرون ألف بيت كتابة.

ومنها: الأُصول الأصلية، للسيد عبدالله العلّامة المحدث الشبري عبدالله بن محمد الرضا الحسيني الغروي، وهذا الكتاب من أحسن ما روي فيه أُصول الفقه، يبلغ خمسة عشر ألف بيت.

ومنها: الفصول المهمة في أُصول الأئمّة، للشيخ المحدّث محمد بن

---

(١) علم أُصول الفقه: ٢٩، ٣٣.

الحسن بن علي الحرّ المشغري صاحب كتاب وسائل الشيعة.

وحينئذٍ فقول جلال السيوطي في كتاب الأوائل [ص ١١٧]: أول من صنّف في أُصول الفقه الشافعي بالإجماع في غير محلّه إن أراد التأسيس والابتكار، وإن أراد المعنى المتعارف من التصنيف فقد تقدّم على الإمام الشافعي في التأليف فيه هشام بن الحكم المتكلّم المعروف من أصحاب أبي عبدالله الصادق عليه السلام.

ويضيف السيد حسن الصدر قدس سره: فاعلم أنّ أول من صنّف فيه ـ علم أُصول الفقه ـ هشام بن الحكم، شيخ المتكلمين في الأُصوليين الإمامية، صنّف كتاب الألفاظ ومباحثها، وهو أهم مباحث هذا العلم.

ثم يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين، صنّف كتاب اختلاف الحديث ومسائله، وهو مبحث تعارض الحديثين، ومسائل التعادل والتراجيح في الحديثين المتعارضين، رواه عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام، ذكرهما أبو العباس النجاشي في كتاب الرجال، والإمام الشافعي متأخّر عنهما.

ويشير قدس سره إلى مشاهير أئمّة علم أُصول الفقه: كـ: أبي سهل النوبختي، الحسن بن موسى النوبختي، ابن الجنيد، أبي منصور الصرّام النيشابوري، ابن داود، الشيخ المفيد، السيد المرتضى، الشيخ أبي جعفر الطوسي، الشيخ سديد الدين الحمصي الرازي، العلّامة الحلّي، المحقق الحلّي[1].

إلّا أنّ الدكتور شعبان محمد اسماعيل لا يوافق السيد حسن الصدر

---

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣١٠ ـ ٣١٤.

رأيه، فيقول:

ادّعت الشيعة الإمامية: أنّ أول من دوّن علم الأُصول هو الإمام محمد الباقر بن علي زين العابدين المتوفّى سنة ١١٤ هـ وجاء بعده ابنه الإمام أبو عبدالله جعفر الصادق المتوفّى ١٤٨ هـ.

قال آية الله السيد حسن الصدر: اعلم أنّ أول من أسّس أُصول الفقه وفتح بابه وفتق مسائله الإمام محمد الباقر، ثم من بعده الإمام أبو جعفر، وقد أمليا على أصحابهما قواعده، وجمعوا في ذلك مسائل رتّبها المتأخّرون على ترتيب المصنفين فيه بروايات مسندة إليهما متصلة الاسناد. [الشيعة وفنون الإسلام ص٥٦، عقيدة أهل الشيعة في الإمام الصادق ص ٢٩٣ ـ ٢٩٥، الشافعي (للشيخ أبي زهرة) ص ١٧٩].

كما روي أنّ أول من كتب فيه الإمامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم. [الفهرست لابن النديم ص ٢٨٦ في ترجمة الإمامين المذكورين].

وهذا لا يعارض ما قلناه من أنّ الإمام والشافعي ـ رضي الله تعالى عنه ـ هو أول من دوّن علم الأُصول، ففرّق بين الكتابة المتناثرة والقواعد التي ترد في مسألة فقهية عارضة، وبين علم متكامل ومصنّف مستقل، فالقواعد التي يشير إليها السيد حسن الصدر في العبارة المتقدمة إنّما هي من قبيل مناهج الاستنباط وطرق الاستدلال كما قلنا سابقاً، وهذه كانت موجودة حتى في عصر الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

قال الإسنوي: وكان إمامنا الشافعي ـ رضي الله عنه ـ هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنّف فيه بالإجماع، وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى، وهو الكتاب الجليل المشهور، المسموع عليه، المتصل

إسناده الصحيح إلى زماننا، المعروف بالرسالة الذي أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي من خراسان إلى الشافعي فصنّفه له، وتنافس في تحصيله علماء عصره.

على أنّه قد قيل: إنّ بعض من تقدّم على الشافعي نُقل عنه إلمام ببعض مسائل في أثناء كلامه على بعض الفروع، وجواب عن سؤال السائل لا يسمن ولا يغني من جوع، وهل يعارض مقالة قيلت في بعض المسائل تصنيف كتاب موجود مسموع مستوعب لأبواب العلم. [التمهيد ص٣، ٤].

ويُبرز الدكتور شعبان محمد اسماعيل تصوّره في نهاية المطاف بهذا الشكل:

فظهر بذلك عدم صحّة ما نقل من أنّ هناك من سبق الإمام الشافعي في تدوين علم الأُصول، وثبت أنّ الواضع الأوّل لهذا العلم هو الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في كتابه الرسالة[1].

نقول:

إنّ الرقي كما نفهمه: سموّ النفس الإنسانية حين تروم الكمال بمعرفةٍ جادّة مقيِّدة مصفّاة من شوائب الجهل وذرائع الحجب والانحراف بشتّى أطيافها.

ولا نبغي ولوج حيّز التبرير بأقسامه المنطقية والفلسفية والعلمية والعملية ولا حتى عالم اليقين بأقسامه: الرياضي والمنطقي والذاتي والموضوعي، ولا مباحث النزعة الترجيحية باتجاهيها السيكولوجي

(١) أُصول الفقه تاريخه ورجاله: ٢٢ ـ ٣٣.

والفسيولوجي، ومسائل الانتخاب الإنساني ومشكلة تضادّ المصالح، وغيرها؛ لأنّ ذلك يقودنا إلى بحوث موسّعة معمّقة تخرجنا عن دائرة المقصود، بل مجرد الإشارة إليها والتذكير بها وبضرورة أن تكون المعرفة الإنسانية إنسانيةً خالصةً له تبارك وتعالى، تجعل أمثال السيوطي وأبي زهرة والإسنوي وشعبان والزحيلي وغيرهم قبال تساؤل كبير: أهذه هي المعرفة الإنسانية الملتزمة السائرة نحو الكمال المنشود؟

أما كان ينبغي لشعبان وغيره أن يكمل مقالة السيد حسن الصدر ـ الأنفة الذكر ـ بصحائفها الثلاث ولو بإيجاز؟ انبعاثاً من مفهوم المعرفة الملتزمة؟

ثم إنّ ادّعاءه: كون الشافعي قد فرّق بين الكتابة المتناثرة والقواعد التي ترد في مسألة فقهية عارضة، وبين علم متكامل ومصنّف مستقل..

مرفوضٌ أولاً: بأنّ هشام بن الحكم ويونس بن عبد الرحمن قد سبقا الشافعي تخصّصاً؛ إذ صنّفا في علم الأُصول بلا أدنى ريب وشبهة، ولم تعدّ مؤلفاتهما من الكتابات المتناثرة ولا من القواعد التي ترد في مسألة فقهية عارضة.

ثانياً: إنّ نعت رسالة الشافعي بالعلم المتكامل والمصنّف المستقل، يفتقد الدقّة والموضوعية..

يقول أحمد محمد شاكر في مقدّمة تحقيقه لرسالة الشافعي:

وكتاب الرسالة ألّفه الشافعي مرّتين. ولذلك يعدّه العلماء في فهرس مؤلّفاته كتابين: الرسالة القديمة والرسالة الجديدة. أمّا الرسالة القديمة فالراجح عندي أنّه ألّفها في مكة، إذ كتب إليه عبد الرحمن بن مهدي وهو

شاب أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنّة. فوضع له كتاب الرسالة.

وقال علي بن المديني: قلت لمحمد بن إدريس الشافعي: أجبْ عبد الرحمن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك، وهو متشوّق إلى جوابك. قال: فأجابه الشافعي، وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه في العراق، وإنّما هي رسالته إلى عبد الرحمن بن مهدي.

وبعد أن يذكر الاختلاف في محل تصنيف الرسالة القديمة، مكّة أم بغداد، وأن الجديدة ألّفها بمصر، يقول أحمد محمد شاكر: وأيّا ما كان فقد ذهبت الرسالة القديمة، وليس في أيدي الناس الآن إلّا الرسالة الجديدة، وهي هذا الكتاب.

ثم يقول: والراجح أنّه ـ الشافعي ـ أمْلَى كتاب الرسالة على الربيع إملاءً كما يدل على ذلك قوله في (٣٣٧): فخفَّف فقال: ﴿**عَلِمَ أن سيكون منكم مرضى**﴾ قَرَأ إلى: ﴿**فاقرءوا ما تيسَّر منه**﴾[1]. فالذي يقول «قرأ» هو الربيع، يسمع الإملاء ويكتب، فإذا بلغ إلى آية من القرآن كتب بعضها ثم يقول «الآية» أو «إلى كذا» فيذكر ما سمع الانتهاء إليه منها، ولكن هنا صرّح بأنّ الشافعي قرأ إلى قوله: ﴿**فأقرءوا ما تيسر منه**﴾.

إلّا أنّ شاكر مع كلّ ذلك يقول: وهذا كتاب الرسالة أول كتاب أُلّف في أُصول الفقه، بل هو أول كتاب أُلّف في أُصول الحديث.

ثم يقول في «نسخ الكتاب»: لم أر نسخة مخطوطة من كتاب الرسالة

---

(١) المزّمّل ٧٣: ٢٠.

إلّا أصل الربيع ونسخة ابن جماعة. ولكنّا نجد في السماعات ـ التي سيراها القارئ ـ أنّ أكثر الشيوخ وكثيراً من السامعين كانت لهم نسخٌ يصححونها على أصل الربيع، وأنّ نسخة ابن جماعة قوبلت على أُصول مخطوطة عديدة، فأين ذهبت كل هذه الأُصول؟! لا أدري.

وفي «أصل الربيع» يؤكّد أحمد محمد شاكر: من أول يوم قرأتُ في أصل الربيع من كتاب الرسالة أيقنتُ أنّه مكتوبٌ كلّه بخط الربيع، وكلّما درسته ومارسته أزددت بذلك يقيناً، فتوقيع الربيع في آخر الكتاب بخطّه بإجازة نسخه... نفهم منه أنّه كان ضنيناً بهذا الأصل، لم يأذن لأحدٍ في نسخة من قبلُ.

حتى أذن في سنة ٢٦٥ بعد أن جاوز التسعين من عمره، وعبارةُ الإجازة تدلّ على ذلك، لمخالفتها المعهود في الإجازات، إذ يجيز العلماء لتلاميذهم الرواية عنهم، أمّا إجازة نسخ الكتاب فشيءٌ نادرٌ لا يكون إلّا لمعنى خاص، وعن أصلٍ حجّةٍ لا تصل إليه كلّ يد.

ثم يقول: وأنا أُرجّح ترجيحاً قريباً من اليقين أنّ الربيع كتب هذه النسخة من إملاء الشافعي، لما بيّنت فيما مضى، ولأنّه لم يذكر الترحّم على الشافعي في أيّ موضع جاء اسمه فيه، ولو كان كتبها بعد موته لدعا له بالرحمة ولو مرّةً واحدةً كعادة العلماء وغيرهم.

ثم يثلج الصدرَ ويملؤه يقيناً أن نجد شهادة بخطّ أحد العلماء الحفّاظ الأثبات القدماء، يسجّل فيها أنّ هذه النسخة بخط الربيع، فنرى هبة الله بن أحمد بن محمد الأكفاني (المتوفى في ٦ محرم سنة ٥٢٤ عن ٨٠ سنة) يكتب بخطّه ثلاثة عناوين للأجزاء الثلاثة، يسوق فيها إسناده إلى الربيع، ثم يكتب فوق عنوان الأول منها ما نصّه: الجزء الأول من الرسالة لأبي عبدالله

الشافعي بخطّ الربيع صاحبه. ويكتب فوق عنوان الثالث ما نصّه: الجزء الثالث من الرسالة بخطّ الربيع صاحب الشافعي. وأمّا عنوان الجزء الثاني ففوقه: الثاني من الرسالة. يظهر أنّ باقي الكلام ممحوّ بعارض من عاديات الزمان[١].

نقول:

انظر الصفحة الأُولى من رسالة الشافعي، حيث فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم

. . . الربيع بن سليمان قال:

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرنا أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع ابن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلّب بن عبد مناف المطّلبي، ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله . . .[٢].

فقد اتضح جليّاً أنّ «الكتاب» ـ كما قيل في تسميته ـ أو «الرسالة» ليس من تدوين وتصنيف الشافعي نفسه بل من إملاءاته. وما أعظم وأعمق وأشمل ما أملاه أئمّة أهل البيت عليهم السلام على أصحابهم وحواريهم في علم أُصول الفقه وغيره، أفذلك يسمّى تصنيفاً وهذا لا يسمى؟! أوَ باؤك تجرّ وبائي لا تجرّ؟!

---

(١) انظر في ذلك كلّه: الرسالة (للشافعي) ص ١٠ ـ ٢٢ (المقدّمة) بقلم محقّقها أحمد محمد شاكر.

(٢) الرسالة (للشافعي): ٧.

ثالثاً: إنّ القراءة الدقيقة في فهرس أبواب الكتاب تدحض رأي كلّ من ادّعى استقلاليته وتكامليته.

فهل من الممكن حصر مسائل علم الأصول بالكتاب والسنّة والناسخ والمنسوخ والعلم وخبر الواحد والإجماع والقياس والاجتهاد والاستحسان والاختلاف؟! هذا هو حال رسالة الشافعي.

ثم إنّ مباحث الصلاة والفرائض المنصوصة والزكاة والحجّ والعِدَد ومحرّمات النساء ومحرّمات الطعام وغسل الجمعة، الواردة في رسالة الشافعي محلّها مصنفات الفقه عادةً وليس مصنفات الأُصول.

فأين هي ياترى تلك التكاملية والاستقلالية المزعومة المنعوتة بها رسالة الشافعي؟!

بل إنّ الشيخ أبو زهرة نفسه قد اعترف بذلك في مقدمة كتابه «محاضرات في أُصول الفقه الجعفري» إذ يصرّح: ولا نقول أنّ الشافعي قد أتى بالعلم كاملاً، بل أضاف لما جاء به الآخرون وحقق فيه على قدر ما يمتلكه من استعداد كبير...

وبهذا الصدد يقول الدكتور محمد فتحي الدريني: من الخطأ الاعتقاد بأنّ الإمام الشافعي هو مؤسّس علم الأُصول ومبتكر قواعده؛ لأنّها كانت ـ كما قدّمنا ـ مبثوثة في فقه الصحابة والأئمّة قبله، يقوم عليها ما يدلي به كلٌّ منهم من الحجج والأدلّة لتأييد وجهة نظره في فهمه للنصّ، أو تطبيقه أو استنباطه للحكم الاجتهادي، أو في معرض بيانه لوجه استدلاله بالدليل، أو الردّ على مخالفيه ونقدهم[1].

---

(١) المناهج الأصولية: ٩.

يقول الدكتور أبو القاسم گرجي: لو كان المقصود من تأسيس علم الأُصول هو اختراعه وإيجاده، فنحن لا نرى صحة نسبة هذا الأمر لأيّ شخص كان؛ إذ إنّنا علمنا أنّ علم الأُصول تلفيقٌ لمسائل ترتبط باللغة والأدب والعلوم العقلية وبناء العقلاء والشارع. من هنا فإنّ اختراع علم الأُصول يجب أن يُنسب إلى أهل اللغة والعقل والشارع لا لأيّ شخص آخر.

فكيف يمكننا القول بأنّ الشافعي هو الذي أسّس ووضع قواعد: دلالة الأمر على الوجوب والنهي على الحرمة، والتحسين والتقبيح العقليين، والعمل بخبر الثقة، وحجية الاستصحاب؟ هذه المسألة عينها يمكن أن تلحظ في نسبة وضع المنطق إلى أرسطو.

ولو كان المقصود من تأسيس علم الأُصول الكشف والتوضيح والتطبيق للقواعد الأُصولية في استنباط الأحكام فإنّ نسبته إلى الشافعي إن صحّ في قسم من القواعد الأُصولية فنحن على يقين بعدم صحته في جميعها؛ إذ من الواضح أنّ باب الاجتهاد والتمسّك بالقواعد الأُصولية للاستنباط كان مفتوحاً منذ صدر الإسلام وخاصة بعد وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله، فالصحابة والتابعون والفقهاء دأبوا في استنباطهم على الاستناد إلى هذه القواعد...

في رأينا أنّ الشافعي لم يكن مؤسّس علم الأُصول ـ كما تقدم ـ ولم يصنّف فيه تصنيفاً كاملاً، كما اعترف أبو زهرة نفسه بذلك، بل أضاف لما جاء به الآخرون... إضافة الى ذلك فإنّ هذا الكتاب شأنه شأن الكتب التي ذكرها السيد حسن الصدر عن أمالي الإمامين، من أمالي الشافعي وليس من

تأليفه... إنّ رسالة الشافعي لم تطرح مسائل الأُصول بشكلها المجرّد كما شاع ذلك في العصور التالية، بل إنّها طرحت هذه المسائل من خلال الكتاب والسنّة... إضافة الى ذلك فإنّ علم الأُصول في هذا الكتاب ـ الرسالة ـ ليس بغالب على سائر العلوم الأُخرى فيه، لذا فإنّا لا نستطيع أن نعتبر رسالة الشافعي من كتب الأُصول ولو من باب التغليب[١].

* * *

تكامل الأُصول الشيعي

«مراحل»، «أدوار»، «مدارس»، أيّاً كانت التسميات والتقسيمات والعناوين المصطلحة على مسيرة علم الأُصول الشيعي، وأيّاً كانت احصائياتها: اثنان، ثلاث، أربع، تسع.. باختلاف آراء الباحثين والمحققين والمستقرئين، فإنّهم قد اتّفقوا على منح مدرسة ـ أو مرحلة أو دور ـ الشيخ الأنصاري قدس سره منزلة التكامل في الأُصول الشيعي.

إنّها رحلة عطاء فكري دؤوب ومسيرة جهاد معرفي طويل ومعترك علمي مرير، كادح فيها أعلام المذهب وعباقرته بكل ما أُوتوا من مواهب وقدرات ونبوغ لمواجهة مسلسل النفي العقائدي والكياني الذي تعرّض ولا زال يتعرّض لها مذهب آل البيت عليهم السلام من مختلف الأطراف المناوئة **﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ﴾**[٢]، إنّه الفتح الإلهي المبارك والنصر الربّاني المؤزّر، فقد سطّر

---

(١) انظر في ذلك كله: نظرة في تطور علم الأُصول: ٢٢ ـ ٢٩.

(٢) الصفّ ٦١: ٨.

فحول الدين والمذهب الحقّ ملاحم النتاج المعرفي الراقي الملتزم، على شتى محاور العلم والثقافة والفنّ والأدب، وغدوا ـ كما كانوا ـ أرباب الرسالة وفوارس ميادينها وأبطال سوحها، لهم الكلمة الفصل وعليهم المعوّل، كيف لا؟ وهم ربائب الدوحة النبوية الشريفة وتلامذة مدرسة الوحي السماوي، مدرسة آل العصمة والطهارة عليهم السلام.

إنّ تكاملية الأُصول الشيعي ليست ميزةً على مستوى المذهب خاصّة، بل على مستوى الإسلام عامّة، فتلك الانطلاقه البطيئة والمتأخرة قليلاً إثر وجود مصدر التشريع ـ الأئمّة عليهم السلام ـ لم تكن لتعوّق الأُصول الشيعي عن مواصلة المسير بكل عزم وحزم وثبات.

والاستقراء العلمي المنصف والبحث الموضوعي الدقيق يجعل دعوانا على غاية من المتانة والاطمئنان، إنّها ليست رغبة وميل، ولا مصلحة وتبرير، ولا مجازفة طائشة تنام على أساس من الترف الفكري الهشّ، بل حقيقة ساطعة لا تقبل الغبار أبداً.

وإن استعرضنا خاطفاً أبرز العطاء الأُصولي الشيعي من البدء حتى يومنا هذا، تاركين مناقشة عمق المحتوى وشموخ المضمون وتألّق الفكر لأرباب الصناعة والتخصّص؛ اعترافاً منّا بعدم الإحاطة بنتاجنا الأُصولي الثّر.. سيتجلّى بوضوح شموخ دعوانا ورقيّها.

ومن جملته:

ـ كتاب الألفاظ ومباحثها، لهشام بن الحكم (م ١٧٩ هـ).

ـ كتاب اختلاف الحديث ومسائله، وهو مبحث تعارض الحديثين، ومسائل التعادل والتراجيح، ليونس عبد الرحمن (م ٢٠٨ هـ).

ـ كتاب الخصوص والعموم، كتاب الأسماء والأحكام، كتاب إبطال القياس، كتاب نقض اجتهاد الرأي على ابن الراوندي، لأبي سهل النوبختي إسماعيل بن علي (م ٣١١ هـ).

ـ كتاب خبر الواحد والعمل به، كتاب الخصوص والعموم[١]، للحسن بن موسى النوبختي (عاش قبل الثلاثمائة وبعدها).

ـ كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول، لابن أبي عقيل العماني (م ٣٢٩هـ).

ـ كتاب كشف التمويه والإلباس في إبطال القياس، كتاب إظهار ماستره العباد من الرواية عن أئمة العترة في أمر الاجتهاد، لابن الجنيد الإسكافي (م٣٨١ هـ).

ـ كتاب بيان الدين في الأُصول، كتاب إبطال القياس، لأبي منصور الصرّام النيشابوري (عاش في القرن الثالث الهجري).

ـ كتاب مسائل الحديثين المختلفين، لابن داود (م ٣٦٨ هـ).

ـ كتاب التذكرة بأُصول الفقه، للشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ).

ـ كتاب الذريعة في علم أُصول الفقه، للسيّد المرتضى (م ٤٦٠هـ).

ـ كتاب التقريب في أُصول الفقه، لسلّار الديلمي (م ٤٤٨هـ).

ـ كتاب العدّة في أُصول الفقه، للشيخ أبي جعفر الطوسي (م ٤٦٠هـ).

ـ كتاب غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع، لابن زهرة الحلبي (م٥٥٨ هـ).

---

(١) كتاب الخصوص والعموم، ذكره النجاشي عند ترجمة اسماعيل بن علي النوبختي وعند ترجمة الحسن بن موسى النوبختي، ولا نعلم اتحادهما أو تعددهما ـ انظر رجال النجاشي ١: ٦٧/١٢١ (اسماعيل)، ١٤٦/١٧٩ (الحسن).

ـ كتاب المصادر في أُصول الفقه، كتاب التبيين والتنقيح في التحسين والتقبيح، كتاب المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد، للشيخ سديد الدين الحمصي الرازي (م نحو ٦٠٠ هـ).

ـ كتاب معارج الوصول إلى علم الأُصول، كتاب نهج الوصول إلى معرفة الأُصول، للمحقّق الحلّي (م ٦٧٦ هـ).

ـ كتاب نهاية الوصول إلى علم الأُصول (كتابنا هذا)، كتاب النكت البديعة في تحرير الذريعة للسيد المرتضى، كتاب غاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى الوصول لابن الحاجب، كتاب مبادىء الوصول إلى علم الأُصول، كتاب تهذيب الوصول إلى علم الأُصول، للعلامة الحلّي (م ٧٢٦ هـ).

ـ كتاب منية اللبيب في شرح التهذيب، للسيد عميد الدين الأعرجي (م ٧٥٤هـ).

ـ كتاب النقول في تهذيب الأُصول، للسيد ضياء الدين الأعرجي[1].

ـ كتاب غاية السؤول في شرح تهذيب الأُصول، لفخر المحقّقين (م ٧٧١هـ).

ـ كتاب شرح تهذيب الأُصول، للحسيني الجرجاني.

ـ كتاب شرح مبادىء الأُصول، للفاضل المقداد السيّوري (م ٨٢٦ هـ).

ـ كتاب تهذيب القواعد، كتاب جامع البين من فوائد الشرحين، للشهيد الثاني (م ٩٦٥ هـ).

ـ كتاب معالم الأُصول، للشيخ محمد حسن نجل الشهيد الثاني

---

(١) وقد تنسب المنية لضياء الدين والنقول لأخيه عميد الدين.

(م ١٠١١هـ).

ـ كتاب زبدة الأُصول، للشيخ البهائي (م ١٠٣١ هـ).

ـ كتاب غاية المأمول في شرح زبدة الأُصول، للفاضل الجواد (م أواسط القرن الحادي عشر الهجري).

ـ كتاب حاشية المعالم، كتاب حاشية زبدة الأُصول، لسلطان العلماء (م ١٠٦٤ هـ).

ـ كتاب الوافية، للفاضل التوني (١٠٧١ هـ).

ـ كتاب شرح زبدة الأُصول، كتاب حاشية معالم الأُصول، للملّا صالح المازندراني (م ١٠٨١ هـ).

ـ كتاب شرح عدة الأُصول، للملّا خليل القزويني (م ١٠٨٩ هـ).

ـ كتاب مشارق الشموس، للشيخ حسين الخوانساري (م ١٠٩٨ هـ)، يشتمل على أغلب القواعد الأُصولية والاجتهادية، رغم كونه كتاباً فقهياً.

ـ كتاب حاشية معالم الأُصول، للميرزا الشيرواني (م١٠٩٨هـ).

ـ كتاب حاشية شرح المختصر للعضدي، لاقا جمال الخوانساري (م١١٢٥ هـ).

ـ كتاب شرح الوافية، للسيد الرضوي القمي (م بين ١١٦٠ ـ ١١٧٠هـ).

ـ كتاب الفوائد الحائرية، كتاب الرسائل الأُصولية، كتاب إبطال القياس، كتاب إثبات التحسين والتقبيح العقليين، كتاب الاجتهاد والتقليد، للمولى الوحيد البهبهاني (م ١٢٠٦ هـ أو ١٢٠٨ هـ).

ـ كتاب غاية المأمول في علم الأُصول، للشيخ كاشف الغطاء

(م ١٢٢٨ هـ).

ـ كتاب قوانين الأُصول، للميرزا القمي (م ١٢٣١ هـ).

ـ رسالة في الإجماع والاستصحاب، تعليقة على معالم الدين، تعليقة على مبادىء الوصول، للسيد علي الطباطبائي صاحب الرياض (م ١٢٣١هـ).

ـ كتاب كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، للشيخ الدزفولي الكاظمي (م ١٢٣٤هـ).

ـ كتاب المحصول، كتاب شرح الوافية، للسيد الأعرجي الكاظمي (م ١٢٤٠هـ).

ـ كتاب مصابيح الأُصول، للمولى أحمد الخوانساري.

ـ كتاب مفاتيح الأُصول، للسيد محمد المجاهد نجل صاحب الرياض (م ١٢٤٢هـ).

ـ كتاب مناهج الأحكام، كتاب مفتاح الأحكام، كتاب أساس الأحكام، كتاب عين الأُصول، كتاب شرح تجريد الأُصول، رسالة في اجتماع الأمر والنهي، للملّا أحمد النراقي (م ١٢٤٥هـ).

ـ رسالة جواز أمر الامر مع العلم بانتفاء الشرط، لشريف العلماء (م ١٢٤٥هـ).

ـ كتاب هداية المسترشدين، كتاب شرح الوافية، للشيخ محمد تقي الطهراني الاصفهاني (م ١٢٤٨ هـ).

ـ كتاب عناوين الأُصول، لمير عبد الفتاح المراغي (م ١٢٥٠ هـ).

ـ كتاب حقائق الأُصول، للمولى النجف آبادي.

ـ كتاب الفصول الغروية، للشيخ محمد حسين الطهراني الاصفهاني

(م ١٢٦١هـ).

ـ كتاب إشارات الأُصول، للشيخ الكلباسي (م ١٢٦٢ هـ).

ـ كتاب ضوابط الأُصول، كتاب نتائج الأفكار، للسيد الموسوي القزويني (م ١٢٦٥ هـ).

ـ كتاب فرائد الأُصول (الرسائل)، للشيخ مرتضى الأنصاري (م ١٢٨١هـ).

ـ كتاب مفاتيح الأُصول، كتاب نخبة الأُصول، للسيد محمد باقر القزويني (م ١٢٨٦ هـ).

ـ كتاب تقريرات الميرزا الشيرازي، للمولى الروزدري (م حدود ١٢٩٠ هـ).

ـ كتاب مطارح الأنظار (تقريرات دروس الشيخ الأنصاري)، للميرزا الكلانتري الطهراني (م ١٢٩٢ هـ).

ـ كتاب بشرى الوصول إلى علم الأُصول، للحجة الكوهكمري (م ١٢٩٩ هـ).

ـ كتاب أوثق الرسائل في شرح الرسائل، للشيخ التبريزي.

ـ كتاب جوامع الشتات، كتاب قوامع الفضول، للشيخ الميثمي (م ١٣١٠هـ).

ـ كتاب بدائع الأُصول، لميرزا حبيب الله الرشتي (م ١٣١٢ هـ).

ـ رسالة في اجتماع الأمر والنهي، تلخيص إفادات الشيخ الأنصاري، للمجدّد الشيرازي (م ١٣١٢ هـ).

ـ كتاب غاية السؤول في علم الأُصول، للسيد محمد حسين

الشهرستاني (م ١٣١٥ هـ).

ـ كتاب بحر الفوائد، للميرزا الاشتياني (م ١٣١٩ هـ).

ـ كتاب مجمع الأُصول، للمولى محمد باقر المازندراني (م ١٣٢٢ هـ).

ـ كتاب كفاية الأُصول، كتاب فوائد الأُصول، تعليقة على الرسائل، للآخوند الخراساني (م ١٣٢٩ هـ).

ـ كتاب درر الأُصول، للشيخ عبد الكريم الحائري (م ١٢٥٥ هـ).

ـ كتاب إيضاح الفرائد، للميرزا محمّد التنكابني (م ١٢٥٩ هـ).

ـ كتاب نهاية الدراية في شرح الكفاية، للشيخ محمد حسين الاصفهاني (م ١٣٦١هـ).

ـ كتاب مقالات الأُصول، لاقا ضياء الدين العراقي (م ١٢٦١ هـ).

ـ كتاب وقاية الأذهان، للشيخ أبي المجد الاصفهاني (م ١٣٦٢ هـ).

ـ كتاب فوائد الأُصول (تقرير دروس النائيني)، للشيخ الكاظمي (م ١٣٦٥ هـ).

ـ كتاب شرح كفاية الأُصول، للشيخ عبد الحسين الرشتي.

ـ كتاب نهاية النهاية في شرح الكفاية، لميرزا علي الايرواني.

ـ كتاب أُصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر (م ١٣٨٣ هـ).

ـ كتاب حقائق الأُصول، للسيد محسن الحكيم (م ١٣٩٠ هـ).

ـ كتاب منتهى الدراية، للسيد الجزائري المروّج.

ـ كتاب نهاية الأفكار (تقرير دروس اقا ضياء الدين العراقي)، للشيخ محمد تقي البروجردي (م ١٣٩١ هـ).

ـ كتاب عناية الأُصول في شرح كفاية الأُصول، للسيد الفيروزآبادي.

ـ كتاب اصول الاستنباط، للسيد علي نقي الحيدري.

ـ كتاب دروس في علم الأُصول (الحلقات)، للشهيد الصدر (١٤٠٠ هـ).

ـ كتاب بداية الوصول، للشيخ محمد طاهر آل راضي (م ١٤٠٠ هـ).

ـ كتاب منتقى الأُصول (تقرير دروس السيد محمد الروحاني)، للشهيد السيد عبد الصاحب الحكيم (١٤٠٣ هـ).

ـ كتاب مناهج الوصول إلى علم الأُصول، كتاب الرسائل، للسيد الخميني (م ١٤٠٩ هـ).

ـ كتاب أجود التقريرات (تقرير دروس النائيني)، للسيد أبي القاسم الخوئي (م ١٤١١هـ).

ـ كتاب بدائع الأفكار (تقرير دروس اقا ضياء الدين العراقي)، لميرزا هاشم الآملي (م ١٤١٢ هـ).

ـ كتاب دراسات الأُصول (تقرير دروس السيد الخوئي)، للسيد علي الشاهرودي.

ـ كتاب مصباح الأُصول (تقرير دروس السيد الخوئي) للسيد محمد سرور.

ـ كتاب جواهر الأُصول (تقرير دروس السيد الخوئي) للشيخ فخر الدين الزنجاني.

ـ كتاب مصابيح الأُصول (تقرير دروس السيد الخوئي) للسيد علاء الدين بحر العلوم.

ـ كتاب الوصول إلى كفاية الأُصول، للسيد محمد الشيرازي (م ١٤٢٢هـ).

ـ كتاب الأُصول العامة للفقه المقارن، للسيّد محمّد تقي الحكيم.

ـ كتاب تهذيب الأُصول (تقرير دروس السيد الخميني) للشيخ جعفر السبحاني.

ـ كتاب المحجّة في تقريرات الحجّة (تقرير دروس الحجة الكوهكمري)، للشيخ الصافي الكلبايكاني.

ـ كتاب المحكم في اصول الفقه، للسيد محمد سعيد الحكيم.

ومصنفات أُخر عديدة يزدحم المجال بذكرها هنا.

أكثر من مائة وخمسة عشر أثراً أُصولياً ـ ليست على سبيل الحصر ـ عبر رحلة معطاء شارفت الألف ومائتي وخمسين سنة، بكيفيةٍ تصاعديةٍ أسفرت عن ذلك التكامل المفخرة، الذي جعل من علم الأُصول الشيعي محتلّاً الصدارة ألقاً شامخاً على كل المدارس والمذاهب والفرق الإسلامية، إنّها دعوة مقرونة بالدليل التام والحجّة القاطعة، ومن شاء فليبحث ويحقق ويدقق ويتعمق في هذا النتاج الموجود، شرط الأخذ بأخلاقيات المعرفة الإنسانية الراقية الملزمة.

* * *

ولقد كانت محاولة السيد محمد تقي الحكيم ﷺ ـ المتعنونة بكتابه: الأُصول العامة للفقه المقارن ـ ناجحةً في عرض التفوّق العلمي الشيعي الأُصولي وإيصال إشعاعاته الفكرية إلى الميادين المختصة في عالمنا الإسلامي؛ حيث اطّلع علماء المسلمين على مدى العمق والدقّة والنظم والمنهجية والابتكار التي يمتاز بها هذا العلم عندنا، والملفت للنظر ذلك

الخطاب الميسّر واللغة السهلة اللذان استخدمهما المؤلف في نقل وعكس أفكار مدرستنا الأُصولية مقارنةً بسائر المدارس، مع أنّها تعدّ بلا شك خطوة نحو الحوار العلمي الرصين الهادف.

* * *

إن بلوغ علم الأُصول الشيعي مرحلة التكامل زمن الشيخ الأنصاري قدس سره كان نتيجة سلسلة متواصلة من البناء العلمي والجهاد الفكري والكفاح المعرفي، بذر نواته الأُولى الرسول الأكرم وأئمة أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، واستمر إلى يومنا هذا؛ فهي إذن حقيقة متواصلة متناغمة، لا تقبل العزل والفصل والقطع والمصادرة بأيّ شكل من الأشكال.

أمّا الرقي المستمر بعد وفاة الشيخ الأنصاري قدس سره فيعدّ امتداداً لمدرسته المباركة، بل زاد ذلك في تكامليتها استحكاماً ورسوخاً ورفعةً وسموّاً؛ إنّها من أشمخ حالات اليقين والطمأنينة، وهذا فضلٌ عظيم منّ به الباري سبحانه وتعالى على المذهب الحقّ.

ويحق لنا بعد ما عرضناه أن نختلف مع بعض محققي أفاضلنا حين أعاد الفضل ـ منحصراً ـ في تكاملية علم الأُصول الشيعي إلى الإعداد العلمي الضخم الذي سبق مدرسة الشيخ الأنصاري قدس سره، المتجسد بعطاء أمثال: المحقق القمي صاحب القوانين، صاحب الفصول، شريف العلماء، النراقي، صاحب الضوابط، وغيرهم.. غير متنكّرين لعظمة الدور الذي اضطلع به أمثال هؤلاء الأجلاء؛ لكنّنا نراها سلسلة مترابطة متجانسة امتدت من زمن النبي الخاتم والأئمة المعصومين عليهم السلام حتى بلغت مبلغها زمن

الشيخ الأعظم ﷺ.

يقول محققنا الفاضل[١]:

وقد سبق ظهور هذه المدرسة ـ مدرسة الشيخ الأنصاري ﷺ ـ إعداد علمي ضخم على مستوى ضخامة المدرسة وأفكارها، ودخل علم الأُصول مواجهة فكرية، وفي صراع علمي بين المجتهدين والأخباريين مدّة تزيد على قرنين من الزمان.

وقد أكسبت هذه المعركة علم الأُصول قوّة ومتانة واستحكاماً يؤهّله لمثل هذا التطور الهائل الذي حدث في مدرسة الشيخ الأنصاري ﷺ.

والذي يتأمّل الكتب التي كُتبت في علم الأُصول في فترة الصراع ـ كالوافية للفاضل التوني ﷺ والقوانين للمحقّق القميّ ﷺ والفوائد الحائرية للوحيد البهبهاني ﷺ ـ يلمس بوضوح هذه الحقيقة.

فقد أعدّ الله لهذا العلم قبل الشيخ الأنصاري عقولاً وأفكاراً قوية نهضت بتحقيقات واسعة ونقدت أفكار السابقين وهذّبتها، وجدّدت في هذا العلم، ووضعت مبانيه وأُسسه على أُصول قوية متينة، مثل: المحقّق القمي في القوانين، وصاحب الفصول، وشريف العلماء، والنراقي، وصاحب الضوابط (المتوفى سنة ١٢٦٣ هـ) وغيرهم.

ثم جاء الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١ هـ) مستفيداً من هذه الجهود جميعاً، قرأها ووعاها، واستفاد وتمكّن منها، ثم استخدم ما آتاه الله

---

(١) الشيخ محمد مهدي الآصفي في: المنهجيات المعاصرة لعلم الأُصول من عصر الشيخ الأنصاري ﷺ حتى اليوم، المنشورة في مجلة دراسات اصولية، العدد ٤ و٥ ص ٩٨.

تعالى من المواهب الفكرية والرؤية الثاقبة في النقد والتجديد والبناء في المحتوى والمنهج، وبلغ هذا العلم على يده أرقى ما وصل إليه علم الأُصول في تاريخ الفكر الإسلامي.

وقد جدّد الشيخ الأنصاري في علم الأُصول وجاء بمنهجية جديدة، أصبحت هي منهج الأُصول في المباحث العقلية من بعده، ولم يتّفق لأحد من قبله هذا الكشف والفتح الذي فتحه الله على يده.

نقول: إنّنا لا نزيد في الجواب على ما صدّرنا به الإشارة إلى رؤية هذا المحقق الفاضل؛ حيث إنّ مسرى البحث متكاملاً يكشف بطلان هذه الرؤية وعدم صحّتها.

* * *

نهاية الوصول إلى علم الأُصول

إنّه الخطوة العلمية الرائدة التي خطاها الحسن بن يوسف المطهر المشتهر بالعلّامة الحلّي، والإسهامة المختصّة المعِدّة ـ كسابقاتها ولاحقاتها ـ لمرحلة تكامل الأُصول الشيعي الحاصل زمن الشيخ الأنصاري قدس سره.

إنّ براعة واقتدار المؤلّف في المعقول والمنقول، إحاطته بألوان الفنون والعلوم والمعارف، آراؤه الثاقبة، نظرياته الفذّة، شخصيّته الفكرية المتكاملة، ذلك المزيج من ثقافتي الطوسي والمحقق الحلّي؛ هي خصائص فريدة تراها حاضرة كلها في موسوعته الأُصولية المقارنة، كتابنا الماثل بين

يدي الباحث القدير «**نهاية الوصول إلى علم الأُصول**».

فلمّا ينطلق قدس سره بمقصد «ماهية علم أُصول الفقه» ينتقل بعدها إلى «اللغات» ثم يحلّق في «كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى»، فيحطّ في «الأمر والنهي» ثم يتجه صوب «العموم والخصوص»، وبعدها إلى «باقي صفات الدلالة» فـ «الأفعال» يليه «النسخ» ويتلوه «الإجماع» السابق على «الخبر»، المتقدم على «القياس»، ويروم دونه جهة «الاستدلال»، ومسك ختامه «الاجتهاد والتقليد والتعادل والتراجيح».. إنّها ثلاثة عشر مقصداً يتخلّل كل واحد منها ـ نوعاً ـ العديد من الفصول والبحوث والمطالب والمسائل والفروع والتذنيبات والتنبيهات.

إنّه يستعرض الآراء والأقوال بروح علمية رفيعة خالية من عناصر التعصّب والتحيّز.

تارةً تلحظه يسجل مختاره من خلال عنوان البحث وأُخرى في نهاية المطاف.

إنّ تناول الكتاب بالبحث والتحقيق والدراسة سيجعل الوقوف علىٰ الابتكارية، النظم، المنهجية، المقارنة الأمينة، الحوار الهادف، خصائص المؤلّف الفكرية، الجامعية، العمق؛ أمراً لابدّ منه..

ولقد وفى قدس سره حقّاً ما وعد به ولده فخر المحققين قدس سره لمّا سأله إنشاء كتاب جامع لما ذكره المتقدّمون، حاوٍ لما حصّله المتأخرون، مع زيادة نفيسة لم يسبقه إليها الأولون، فصرف الهمّة إلى وضع هذا الكتاب القيّم، مشتملاً على ما طلبه ولده وأراده، فانتفع وغيره بما فيه وأزاده بمنّه وكرمه.

العلّامة في سطور

جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن زين الدين علي بن مطهّر الحلّي.

ولد في الحلّة عام ٦٤٨ هـ، نشأ فيها وتتلمذ على خاله المحقق الحلّي صاحب الشرائع.

درس الفلسفة والكلام على المحقق الطوسي.

من مشايخه: كمال الدين ميثم بن علي البحراني مؤلّف شرح نهج البلاغة، الكتاب الذي تتصدّى مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيقه حالياً.

نجيب الدين يحيى بن أحمد الهذلي الحلّي.

والده سديد الدين يوسف بن زين الدين علي بن مطهّر الحلّي.

المحقق الطوسي نصير الدين محمد، درس عنده الكلام والهيئة والعقليات، ودرس الطوسي عند العلّامة الفقه.

المحقق الحلّي صاحب الشرائع.

من تلامذته والراوين عنه: ولده فخر المحققين، مجد الدين أبو الفوارس محمد، عميد الدين عبد المطّلب بن مجد الدين، ضياء الدين بن مجد الدين، علاء الدين الحسني الحلبي.

من كتبه: المختلف، تذكرة الفقهاء، التحرير، نهاية الوصول، الألفين ـ قيد التحقيق في مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ نهج الحق، منهاج الكرامة، منتهى المطلب، خلاصة الرجال، التبصرة، شرح التجريد، تهذيب الأُصول....

توفي في الحلة ودفن في النجف الأشرف بجوار أمير المؤمنين علي

ابن أبي طالب عليه السلام ، سنة ٧٢٦ هـ.

تُرجم له قدس سره في أكثر من مائة مصدر، منها:

١ ـ روضات الجنات
٢ ـ أعيان الشيعة
٣ ـ رياض العلماء
٤ ـ تأسيس الشيعة
٥ ـ أمل الآمل
٦ ـ تاريخ العلماء
٧ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة
٨ ـ طبقات أعلام الشيعة
٩ ـ الكنى والألقاب
١٠ ـ رجال ابن داود
١١ ـ معجم المؤلفين
١٢ ـ أعلام الزركلي
١٣ ـ لسان الميزان
١٤ ـ لؤلؤة البحرين
١٥ ـ الوافي بالوفيات
١٦ ـ الدرر الكامنة
١٧ ـ بحار الأنوار
١٨ ـ منهج المقال
١٩ ـ مجمع البحرين
٢٠ ـ البداية والنهاية
٢١ ـ النجوم الزاهرة
٢٢ ـ مجالس المؤمنين
٢٣ ـ تاريخ ابن الوردي
٢٤ ـ كشف الظنون
٢٥ ـ إحقاق الحق
٢٦ ـ منتهى المقال
٢٧ ـ رجال السيد بحر العلوم
٢٨ ـ تنقيح المقال
٢٩ ـ الفوائد الرضوية
٣٠ ـ أجوبة المسائل المهنائية
٣١ ـ هدية الأحباب
٣٢ ـ بهجة الأمثال
٣٣ ـ عمدة الطالب
٣٤ ـ نقد الرجال
٣٥ ـ قصص العلماء
٣٦ ـ خلاصة الأقوال
٣٧ ـ روضة المتقين
٣٨ ـ مرآة الجنان وعبرة اليقضان
٣٩ ـ خاتمة المستدرك
٤٠ ـ معجم رجال الحديث

النسخ المعتمدة في التحقيق :

اعتمدنا في تحقيق كتاب نهاية الوصول إلى علم الأُصول مصوّرات المخطوطات التالية :

١ ـ النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي ، برقم ١٣٧٤٥ ، بخط محمد بن حسن بن يوسف بن أبي علي ، فرغ من كتابتها في ٧ شوال من سنة ٧٠٥ هـ، زمن حياة المصنف قدس سره . ناقصة الأول ، حيث تبدأ بالمقصد التاسع ، بحث الخبر . عدد صفحاتها ١٦٥ صفحة بأبعاد ١٦× ٢٤ سم ، كل صفحة تحتوي ٢٦ سطراً .

رمزنا لها بحرف «ص» .

٢ ـ النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة السيد المرعشي العامة ، برقم ٢٧٧ ، بخط محمد بن علي بن محمد الحاج الآري ، فرغ من كتابتها في ١٥ ربيع الأول من سنة ٧٢٢ هـ، زمن حياة المصنف قدس سره . ينقصها عدة أسطر من بداية الكتاب . عدد صفحاتها ٣٧٦ صفحة بأبعاد ٢٧ × ١٨/٥ سم ، كل صفحة تحتوي ٢٥ سطراً .

رمزنا لها بحرف «ر» .

٣ ـ النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي ، برقم ١٣٨٥ ، بخط علي بن يونس البياضي ، فرغ من كتابتها في ٢٧ جمادى الآخرة من سنة ٨٥٧ هـ. فيها نقص قليل جداً واقع أواخر المقصد الثالث عشر بحث الاجتهاد والتقليد . عدد صفحاتها ٢٥٢ صفحة بأبعاد ١٨ × ٢٦ سم ، كل صفحة تحتوي ٢٧ سطراً .

رمزنا لها بحرف «م».

٤ ـ النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة السيد المرعشي العامة، برقم ٣٨٤، على حواشيها تصحيحات مستندة إلى النسخة المقروءة علىٰ المصنف قدس سره. فيها نقص من الأول والأخير، عدد صفحاتها ٢٢٧ صفحة بأبعاد ٢٤ × ١٩ سم، كل صفحة تحتوي ٢٣ سطراً.

رمزنا لها بحرف «ع».

٥ ـ النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة السيد المرعشي العامة، برقم ١٣٥٦، بخط حسن بن عبد الغني الخراساني، تاريخها ١٢٢٢ هـ، كاملة ليس فيها نقص، عدد صفحاتها ٣٣٦ صفحة بأبعاد ٢٩ × ٢٠ سم، كل صفحة تحتوي ٢٧ سطراً.

رمزنا لها بحرف «ش».

٦ ـ النسخة المخطوطة المحفوظة في مكتبة السيد محمد المشكاة بطهران، رقمها ١١٧٦، ناقصة من الأخير فقط، تنتهي بنهاية المقصد الثامن بحث النَّسْخ، عدد صفحاتها ٥٤٤ صفحة بأبعاد ٢٢/٥ × ١٦ سم، كل صفحة تحتوي ٢١ سطراً.

رمزنا لها بحرف «د».

منهجية التحقيق

سلكت مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث في عملها على هذا الكتاب الكبير اسلوب التحقيق الجماعي، المنهج المقرر في مشاريعها التحقيقية، فقامت كل لجنة بمهامها المنوطة بها على الترتيب التالي:

١ ـ لجنة المقابلة: ووظيفتها مقابلة مصورات النسخ المخطوطة وضبط الاختلافات الموجودة بينها.

وتكفل مهمتها: الاخوة الأماجد: الحاج عزّ الدين عبد الملك، صاحب ناصر الباقر، فضيلة الشيخ علاء مصطفى.

٢ ـ لجنة التخريج: ووظيفتها استخراج الآيات المباركة والأحاديث الشريفة والأقوال الأُصولية وكل مورد مؤهّل لذلك.

وتكفل مهمتها أصحاب الفضيلة: الشيخ عباس فهميدة، الشيخ علي القاسمي، الشيخ محمد الرضائي، الشيخ محمد كاظم حبيب اللهي، السيد عماد الحسيني، السيد منتظر القزويني، الأخ محمّد پور صبّاغ.

٣ ـ لجنة تقويم النص: ووظيفتها ضبط المتن الصحيح أو الأصح استناداً الى مصورات المخطوطات المتوفرة وتجريده من الأخطاء العلمية والنحوية والإملائية، بما فيه تمييز الراجح عن المرجوح من الاختلافات الموجودة بينها، ثم تفقير النصّ فنياً، وبيان الموارد الغامضة والمبهمة.

وتكفل مهمتها أصحاب الفضيلة: السيد مهدي الربّاني، الأخ السيد شهيد الخطيب، الشيخ عبد الله العبادي.

٤ ـ لجنة صياغة الهوامش: ووظيفتها كتابة الهوامش طبق توجيهات

لجنة تقويم النص، مع مراعاة الجهات الفنية وأُصول الصياغة المقرّرة.

وتكفل مهمتها: الأخ الماجد عبد الرحيم الركابي.

٥ ـ لجنة المراجعة النهائية: ووظيفتها تنسيق الجهود المبذولة في كل مراحل التحقيق، وتصحيح ما زاغ عنه البصر، وإضافة التعديلات والاستدراكات اللازمة متناً وهامشاً، وإبداء الملاحظات الأخيرة.

وتكفل مهمتها: سماحة آية الله الشيخ مصطفى الهرندي.

ولا يفوتنا تقديم الشكر إلىٰ الإخوة الأماجد في قسم الطباعة والإخراج الفنّي: السيد عدنان حمزة الحسيني، السيد مهدي يوسف الحكيم، سعد فوزي العلياوي، حيدر غازي النجار.

مبتهلين إليه تبارك وتعالى أن يتقبل منّا هذا الجهد المتواضع بمنّه وكرمه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الأطيبين الأطهرين.

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الفصل التاسع في الخبر وفيه فصول الفصل الاول

في ما تقدم وفيه مباحث الاول في لفظ الخبر هو لفظ الخبر مطلق على القول المخصوص وعلى غيره من الاشارات والدلائل كقوله ﷺ تخبرني العنبان ما الذي كانم وقوله وكم لظلام الليل عندي من يد تخبر ان الماء نوبه تكذب وقول العرب سبق خبر العربان لفيس على شدع تخبروا ان السبق للصدع وهو حقيقة في القول المخصوص واحتمالا وبحاز في غيره لتبادر الاول للذهن دون الثاني ولقولنا اخبرته فاقر بكذا والمراد بالخبر في العالية انما هو استعمال اللفظ في حقيقته دون مجازه وهو عند بعض الاعاجم مشترك بين القول المخصوص والمعنى القائم بالنفس وعند آخرين انه مجاز في الثاني حقيقة في الاول وليس مستعملا في الثاني لا حقيقة ولا مجازا لعدم الثاني عندهم والبحث في ذلك موكول لاعلم الكلام

البحث الثاني في انه هل يجب دوام لا يختلف الناس في ذلك فذهب قوم الى انه لا يجب لانه قد يعرض ما يمنع من ذلك وقال آخرون انه يجب وانه معلوم بالاكتساب اجتج الاولون بوجهين الاول كل عاقل يعلم بالضرورة معنى قولنا انا موجودان لست بمعدوم وان الشيء الواحد لا يوصف بالوجود والعدم وعلى الخبر جزء هذا الخبر الحاضر والعلم بالكل موقوف على العلم بالجزء فلو كان تصور ماهية مطلق الخبر موقوفا على اكتساب كان تصور الخبر الحاضر موقوفا عليه ولم يحضر ما هذا خلف كل عاقل يعلم بالضرورة الموضع الذي يحسن فيه الخبر وغيره عن الموضع الذي يحسن فيه الامر ولولا ان هذه الحقائق متصورة بالبديهة لم يكن العلم بكل واحد منهما اولى من العلم بالآخر ولما كان العلم بالكل معلوما لواحد لاختلاف باختلاف المكان والزمان وبذلك كل واحد منهما وبعرف بعينه وبعرف بعينه وبعرف الاحوال النفسانية كالالم واللذة والطلب ولما ثبت هذا فالمراد من الخبر انكان هو الحكم الذهني والاستدلال بتصوره على حكمه بديهي وان كان المراد منه اللفظ الدال على هذه الماهية فالاستدلال ساقط ايضا لان مطلق اللفظ الدال على البديهي المتصور بتلك الصورة بديهي ايضا وفيه نظر وجوه الاول منع كون المطلق جزءا من الخبر الخاص لانا ما طابقنا بعض الافراد ولا عانيها كان لم يصدق على الآخر والانقسام اليهما باعتبار الجزئيات لا الماهية فلا يلزم من منع توقف العلم بالكل على العلم بالجزء الحاضر العلم باعتبار ما جاز منع استلزام بداهة الكل بداهة الجزء الصدق الاول باعتبار ما وجب الخطأ فان الحكم بالتغيير بين الامرين

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ص»

معدول عن القاعدة العامة حالف في شرائط قيام الدليل على وجوب تعليل الحكم وجواز القياس
عليه ولم يشترطه غير السمرقندي اذا كان نفي الفارق في أصل واحد القياس مقطوعاً به وفي الآخر
مظنوناً فالاول اولى لقوة الظن فيه المبحث الثالث في الترجيح من المعقول والمنقول المنقول
ان كان خاصاً والا متواتراً فهو اولى بالنسبة الى الراوي لكونه اصلاً له وتلقه بقبول الخلق اليه وان حل
بمفهومه فنه ما هو ضعيف جداً ومنه ما هو قوي جداً وبين المرتبتين مراتب كثيرة وحينئذ يرجح بحسب
بحسب ما ينفع للمجتهد في نظره من قوة الدلالة وضعفها وذلك غير منضبط اذ لها سرل يمكن
الاشارة اليه وان كان عاماً وخاصاً فانه يقدم على القياس سواء قبل التخصيص او قبل
سقدم الخاص دون الخفي وقيل سقدم القياس مطلقاً وقيل سقدم الخاص مطلقاً بشرط التخصيص قبل دون ما لم يخصه وقد تقدم
البحث في ذلك واعلم ان الترجيح كما يعرض في التصديقات كذلك يعرض في الحدود والعقيدة للتصورات
فان كان الحد سمعياً فالمشتمل على الفاظ صريحة دالة على المعنى من غير حوجة الى استعارة
اولى من مقابله وما يكون المعرف في حدها اعرف من المعرف في الاخر اولى وانه اقتضى الى التعريف
والتعريف بالامور الذاتية والاخر بالامور العرضية فالمعرف بالامور الذاتية اولى لانه مشارك المعرف
بالامور العرضية في اليمن ويزيد عليه بتصور الحقيقة كما هي وتقدم الاعم الحد الاخص اولى من احدهما
لتناوله محدود الاخر وقيل الاخص اولى لان مدلوله متفق عليه ومدلول الاخر من الزيادة مختلف
فيه وهو عن التحقيق بمعزل والمسير على جميع الذاتيات اولى من المشتمل على بعضها والمتوافق
المثل السمعي راجح على غيره لانه وما طرق اكتساب احدهما ارجح اولى والموافق للوضع اللغوي او
لما قرب الى موافقته اولى ومقرر الخطر اولى مقرر الاثبات اولى والمستلزم للمقرر حكم معقول اولى
وتحصل في باب التصديقات والتصورات رجحان كثيرة وتركب من انواع رجحان اخر وكما
تحصل ذلك لمن له ادنى نظر فله ولكل هذا آخر ما تورده في هذا الكتاب مسئلا الله تعالى ان يجعل ما
اسماه فيه حجة لنا لا علينا وان يجعل سعينا فيه خالصاً لوجهه وحاريا عليه بأحسن الجزاء ويجعله
مراداً لنا يوم القاء ويوفق كل مستفيد الاستفادة منه وبعد كل ناظر فيه والجهد تصيب العاملين
وكان فراغ المصنف منه في ثامن شهر رمضان المبارك سنة اربع وسبع مائة تم الجزء الرابع من كتاب نهاية الوصول
وتمامه الكتاب على يد العبد الضعيف المحتاج الى رحمة ربه اللطيف
محمد بن علي صحيح الحاج الاوي نور الله بصيرته الخامس عشر
من شهر ربيع الآخر عام اثنتي وعشرين وسبعمائة

وقف كتابخانه [illegible] عمومي آيت الله العظمى
مرعشي نجفي - قم

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ر»

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ر»

صورة الصفحة الأولى من نسخة «م»

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «م»

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ع»

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ع»

صورة الصفحة الأُولى من نسخة «ش»

به عن القاعدة العامة الا انه لم يقم دليل خاص على وجوب تقليد وجواز القياس عليه بخلاف الاخر فانه هو على وفق القاعدة العامة اولى لان العمل به عمل بأغلب ما يرد به الشرع والعمل بمقابله بالعكس ولان اكثر من قال باشتراط كون الحكم في الاصل غير معدول به عن القاعدة العامة خالف في اشتراط قيام الدليل على وجوب تقليد الحكم وجواز القياس عليه ولم يشترط غير الشرط السادس اذا كان نفي الفارق في اصل احد مقطوعا به وفي الآخر مظنونا فالاول اولى القول الظن فيه البحث الثالث في الترجيح بين المنقول والمعقول المنقول ان كان خاصا فالامر منضبط وقرر اولى بالنسبة الى الراوي لكونه اصلا له وقلة تطرق الخلل اليه وان كان عاما فهو مع ما هو ضعيف جدا ومنه ما هو قوي جدا او بين المرتبتين مراتب كثيرة يحصل الترجيح بحسب ما يقع للمجتهد في نظره من قوة الدلالة وضعفها وذلك غير منضبط اذ لا حاصر له يمكن الاشارة اليه كان عاما فقيل انه يقدم على القياس وقيل بالوقف وقيل بتقديم القياس وقيل بتقديم الجلي دون الخفي وقيل بتقديم القياس فيما دخله التخصيص دون ما لم يدخله وقد تقدم البحث في ذلك واعلم ان الترجيح كما يعرض في القصد بثبات كذا يعرض في الحد والمفيد للتصورات فان كان الحد سمعيا فما اشتمل على الفاظ صريحة واسند الى المعنى من غير تجوز ولا استعارة اولى من مقابله وكذا الخالي عن اشتراك وغرابة اولى واضطراب من مقابله وما يكون المعرف في احدهما اعرف من المعرف في الآخر اولى لانه اقتضى التعريف والتعريف بالامور الذاتية ما لآخر بالامور العرضية فالتعريف بالامور الذاتية اولى لانه مشارك للبحث بالامور العرضية التعريف ويزيد افادة تصور الحقيقة كما هو وقيل اعم الحدين اولى من اخصهما لان الاول الآخر وقيل الاخص اولى لان مدلوله متفق عليه ومدلول الآخر من الزيادة مختلف فيه وهو عن التحقيق بمعزل والمشتمل على جميع الذاتيات اولى من المشتمل على بعضها او الموافق للنقل الصحيح راجح على خلافه وما لم يكن باحدهما ارجح اولى والموافق للوضع اللغوي او الاعرف الى موافقته اولى ومعرف الخطر اولى ومعرف الاثبات اولى والمستلزم للتعريف بمعرف معقول اولى وقد يحصل في باب القصد بثبات والتصورات ترجيحات كثيرة ويتركب من انواع ترجيحات اخر ولا يخفى تحصيل ذلك لمن له ادنى ظائرة

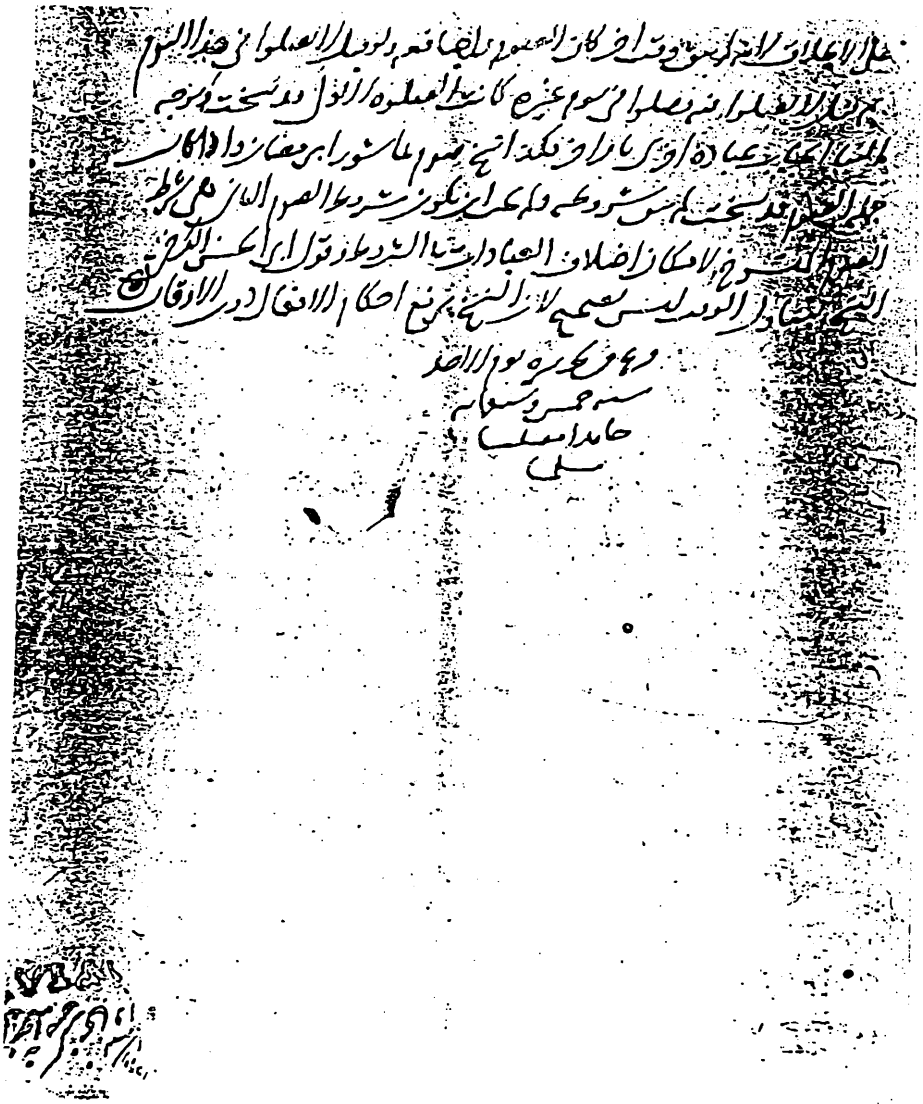
هذا اخر ما اردنا ايراده في هذا المختصر والله تعالى ان يجعل ما اثبتنا فيه لنا لا علينا وان يجعل سعينا فيه خالصا لوجهه ويجازينا عليه بالجنة انه جواد كريم رؤوف رحيم وقع الفراغ من تبييضه ثالث شهر رمضان المبارك سنة تسع وسبعين وكتب العبد الفقير الى الله تعالى حسن بن عبد الله العجري وقد قرئ على مؤلفه في شهور سنة ثلاث وعشرين وستمائة وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ش»

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتقدس لوجوب وجوده عن الاشباه والنظائر والاضراب المتنزه بكماله
قدرته عن الاصحاب والامثال والاتراب الذي عجزت عن ادراك جماله ابصار الالباب
وحسرت عن الاحاطة بكنه ذاته ابصار اولي النهى والصواب رب الارباب ومسبب الاسباب
ومجيب سوال الطلاب الحليم الكريم الوهاب الغفور الودود التواب المتفضل المتعطف الاواب
منه المبدا واليه المآب الذي وعد الثواب وتوعد بالعقاب رافع منازل العلماء
غيرهم بغير شك ولا ارتياب وفضلهم على من عداهم بنص الكتاب جاعل قلوبهم اوعية لما
يرد عنه من الخطاب ومرجع مداد هم على مداد الشهداء في ميزان الحساب والصلاة على سيدنا
محمد المصطفى المبعوث من اشرف الانساب وعلى آله الطاهرين الانجاب البررة الاخيار
الاطياب صلوة تعاقب عليهم تعاقب الاعوام والاحقاب [illegible] فان الله
تعالى شرف نوع الانسان على غيره من المخلوقات وفضله على جميع اصناف الموجودات
واجناس الممكنات واوجب عليه امتثال اوامره واجتناب معاصيه وحظر عليه ارتكاب
زواجره ونواهيه بدلايل من عنده على لسان نبيه وعبده ليفتقر الى النظر والاعتبار
ونحتاج الى استعمال قوى الاذهان والافكار واوجب على العلماء الذين هم ورثة
الانبياء ايضاح تلك الدلايل المشكلة وكشف لمعاني المعضلة ليتم فوايدها ويحصل مقاصدها

صورة الصفحة الأولى من نسخة «د»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «د»

مؤسسة آل البيت لإحياء التراث
٣٥١

نهاية الوصول

إلى علم الأصول

تأليف

العلامة الحلي

الحسن بن يوسف بن المطهر

المتوفى سنة ٧٢٦ هـ

الجزء الأول

تحقيق

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمد لله المتقدَّس ـ لوجوب وجوده ـ عن الأشباه والنظائر والأضراب، المتنزَّه بكمال قدرته عن الأصحاب والأمثال والأتراب، الذي عجز عن إدراك كماله[2] بصائر أُولي الألباب، وحسرت عن الإحاطة بكنه ذاته أبصار أُولي النُهىٰ والصواب، ربّ الأرباب، ومسبّب الأسباب، ومجيب سؤال الطلّاب، الحليم[3] الكريم الوهّاب، الغفور الودود التوّاب، المتفضّل المتعطّف الأوّاب، منه المبدأ وإليه المآب، الذي وعد الثواب، وتوعّد بالعقاب، رافع منازل العلماء علىٰ غيرهم بغير[4] شك ولا ارتياب، ومفضّلهم علىٰ من عداهم بنصّ الكتاب، جاعل قلوبهم أوعية لما يرد عنه

---

(١) في «م» زيادة: ومن يتوكّل علىٰ الله فهو حسبه إنّ الله بالغ أمره.

(٢) في «د»: جماله.

(٣) في «ش»: الحكيم.

(٤) في «ش»: بلا.

من الخطاب، ومرجّح مداهم علىٰ دماء الشهداء في ميزان الحساب.

وصلّىٰ الله علىٰ سيّدنا محمّد المصطفىٰ، المبعوث من أشرف الأنساب، وعلىٰ آله الطاهرين الأنجاب، البررة الأخيار الأطياب، صلاةً تتعاقب عليهم تعاقب الأعوام والأحقاب.

أما بعد:

فإنّ الله تعالىٰ شرّف نوع الإنسان علىٰ غيره من المخلوقات، وفضّله علىٰ جميع أصناف الموجودات وأجناس الممكنات، وأوجب عليه امتثال أوامره واجتناب معاصيه، وحظّر عليه ارتكاب زواجره ونواهيه، بدلائل من عنده علىٰ لسان نبيّه وعبده، تفتقر إلىٰ النظر والاعتبار، وتحتاج إلىٰ استعمال قوىٰ الأذهان والأفكار، وأوجب علىٰ العلماء ـ الذين هم ورثة الأنبياء ـ إيضاع تلك الدلائل المشكلة، وكشف المعاني المعضلة؛ لتتمّ فوائدها، وتحصل مقاصدها.

ولمّا كان أُصول الفقه هو الباحث عن تلك الفوائد، والمحصّل لغرر تلك الفرائد، وجب صرف العناية إلىٰ البحث عن مطالبه، وإيضاح الحقّ في مآربه. وقد صنّفنا كتباً متعددةً من المختصرات والمطوّلات، الجامعة لجميع النكات.

وقد سأل الوليد العزيز محمّد[1] ـ أسعده الله تعالىٰ في الدارين،

---

(١) هو فخر المحققين، أبو طالب، محمد بن الحسن بن يوسف بن علي المطهر الحلّي، ففيه، اصولي، متكلّم، أديب، لغوي، من وجود الطائفة وثقاتها، جليل القدر، عظيم المنزلة، رفيع الشأن.

وأمدّه بتحصيل الرئاستين، وتكميل القوّتين، وجعلني الله تعالىٰ فداه من جميع ما يخشاه، وحباه بكلّ ما يرجوه ويتمنّاه ـ إنشاء كتاب جامع لما ذكره المتقدّمون، حاوٍ لما حصّله المتأخّرون، مع زيادات نفيسة لم يسبقنا إليها الأوّلون.

فصرفت[١] الهمّة إلىٰ وضع[٢] هذا الكتاب، الموسوم بـ: نهاية الوصول إلىٰ علم الأُصول، مشتملاً علىٰ ما طلبه وأراده، نفعه الله تعالىٰ بما فيه وأزاده، بمنّه وكرمه.

وقد رتّبناه علىٰ مقاصد، متعمدين علىٰ واجب الوجود، إنّه خير موفّق ومعين.

﴿ ولد ليلة الاثنين العشرين من جمادىٰ الأُولىٰ سنة اثنتين وثمانين بعد الستمائة. وتوفي ليلة الجمعة الخامس عشر من جمادىٰ الآخرة سنة احدىٰ وسبعين وسبعمائة.

من آثاره: ايضاح الفوائد، حاشية علىٰ ارشاد الاذهان، شرح نهج المسترشدين، غاية السؤول في شرح تهذيب الاصول.

انظر: تنقيح المقال ٣: ١٠٦ رقم الترجمة ١٠٥٨١، كشف الظنون ٦: ١٦٥، معجم المؤلفين ٩: ٢٢٨، نقد الرجال ٤: ٤٦٠٩/١٨٣، روضات الجنات ٦: ٣٣٠، منتهىٰ المقال ٦: ٢٦، امل الآمل ٢: ٧٦٨/٢٦٠، رياض العلماء ٥: ٧٧.

(١) في «م»: وصرفنا.

(٢) في «د» و«ش» خ ل: تصنيف.

المقصد الأوّل

في المقدّمات

وفيه فصول :

الفصل الأوّل

في ماهية هذا العلم[1]

يجب علىٰ كلّ طالب أمرٍ أن يكون متصوّراً له ـ إمّا اجمالاً أو تفصيلاً ـ وفائدة مطلوبه ؛ ليخرج عن العبث .

ولمّا كان أُصول الفقه مركّباً ، ومعرفة المركّب مسبوقة بمعرفة الأجزاء لا من كلّ وجه ، بل من الوجه الذي (من أجله)[2] وقع فيه التركيب ، وجب معرفة هذين المفردين أوّلاً .

لا يقال : إن أردت معرفة المركّب بالحقيقة افتقر إلىٰ معرفة الأجزاء كذلك ، ولم يكف من حيث التركيب .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

الذريعة للسيّد المرتضىٰ ١ : ٧، العُدّة للشيخ الطوسي ١ : ٧، غنية النزوع للسيّد ابن زهرة ١ : ٢٦٧، معارج الاصول للمحقّق الحلّي : ٤٧، التقريب والإرشاد للباقلاني ١ : ١٧٢، المعتمد لأبي الحسين البصري ١ : ٩ ـ ١٠، العُدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١ : ٧٠، اللّمع لابي اسحاق الشيرازي : ٣٥ فقرة ٩، شرح اللمع ١ : ١٦١ فقرة ٢٥، التلخيص للجويني ١ : ١٠٥ ـ ١٠٦ فقرة ١ ـ ٣، البرهان ١ : ٧٨ مسألة ٣ ـ ٥، الورقات (شرح الورقات للمحلّي الشافعي) : ٣٦، قواطع الادلة للسمعاني ١ : ١٢، المنخول للغزالي : ٤، المستصفىٰ للغزالي ١ : ٩، الواضح في اصول الفقه لابن عقيل ١ : ١ ـ ٢، كتاب في اصول الفقه للّامشي : ٣٠ فقرة ٢ ـ ٣، بذل النظر للاسمندي : ٥ باب ٢، المحصول للرازي ١ : ٨٠، روضة الناظر لابن قدامة ١ : ٦٠، الإحكام للآمدي ١ : ٨، منتهىٰ الوصول : ٣، الحاصل لتاج الدين الارموي ١ : ٢٢٨، التحصل لسراج الدين الارموي ١ : ١٦٧، منهاج الوصول للبيضاوي (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ١٩.

(٢) في «م» لم ترد .

وإن أردت معرفته باعتبارٍ ما، لم يستلزم معرفة الأجزاء من حيث التركيب.

لأنّا نقول: المراد معرفة المركّب من حيث التركيب.

فالأصل: ما يستند إليه.

والمراد هنا: الأدلّة، لاستناد الفقه إليها.

والفقه لغةً: الفهم[١]، وهو العلم[٢].

وقيل: بالمغايرة؛ فإنّ الفهم: جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب، وإن كان المتّصف به جاهلاً، كالعامّي الفطن[٣].

واصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العمليّة المستدلّ علىٰ أعيانها، بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورةً[٤].

فالعلم: جنس، وسيأتي تحقيقه[٥].

وخرج بقولنا بالأحكام: الذوات، والصفات الحقيقيّة.

وبقولنا الشرعيّة: الأحكام العقليّة، كالتماثل والاختلاف، والحسن والقبح.

وبقولنا العمليّة: كون الإجماع أو خبر الواحد أو الاستصحاب حجّة؛ فإنّها أحكام شرعيّة، لكنّها[٦] لا تتعلّق بعمل.

---

(١) النهاية لابن الاثير ٣: ٤٦٥، كتاب العين ٣: ٣٧٠، لسان العرب ١٣: ٥٢٢.

(٢) مجمل اللّغة ٣: ٧٠٧، الصحاح ٥: ٢٠٠٥.

(٣) الاحكام في أُصول الاحكام للآمدي ١: ٧.

(٤) واختاره الرازي في المحصول ١: ٧٨، وقال بمضمونه في الحاصل ١: ٢٢٩، التحصيل ١: ١٦٧.

(٥) في ص ٧٥ في حدِّ العلم.

(٦) في «ر»: لكن.

وبالمستدلّ علىٰ أعيانها: علم المقلِّد بكثير من الأحكام، حيث علم أنّ المفتي أفتاه، وأنّ ما أفتاه به فهو حكم الله تعالىٰ في حقّه. مع أنّ علومه ليست فقهاً؛ حيث لم يكن مستدلاً علىٰ أعيانها.

وعلم واجب الوجود تعالىٰ بها. وعلم النبي صلى الله عليه وآله، والملائكة عليهم السلام.

وبقولنا بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة: العلم بأُصول العبادات، كالعلم بوجوب الصلاة والزكاة والصوم، فإنّها لا تسمىٰ فقهاً؛ لأنّها معلومة من الدين ضرورةً.

وقيل: العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة، عن أدلّتها التفصيليّة، بالاستدلال[١].

لا يقال: الفقه من باب الظنون، فكيف جعلت جنسه العلم[٢].

ولأنّ المراد إن كان جميع الأحكام، لم ينعكس؛ فإنّ أكثر الفقهاء لا يحيطون بجميع الأحكام، وقد سئل مالك[٣] عن أربعين مسألة، فقال في

---

(١) القائل ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٣.

(٢) انظر شرح اللمع ١: ١٥٨ فقرة ٢٣.

(٣) أبو عبدالله بن أنس بن أبي عامر، من حِمْيَر. وعداده في بني تميم بن مرّة بن قريش.

ولد سنة ثلاث وتسعين. وهو أحد أئمة القوم الأربعة.

له من الكتب: المؤطأ ورسالته إلىٰ الرشيد.

توفّي سنة تسع وسبعين ومائة.

أُنظر الفهرست لابن النديم: ٢٥١، منتهى المقال ٥: ٢٣٨٠/٢٧٣، تهذيب الاسماء واللغات ٢: ٧٥، وفيات الأعيان ٤: ١٣٥، العِبَر ١: ٢١٠، سِيَر اعلام النبلاء ٨: ٤٨، تقريب التهذيب ٢: ٨٥٩/٢٢٣، طبقات الحفاظ ١٨٩/٩٦، شذرات الذهب ١: ٢٨٩.

ستّ وثلاثين منها: لا أدري[١].

وإن كان البعض، لم يطّرد؛ فإنّ المقلّد يعرف بعض الأحكام وليس بفقيه.

لأنّا نجيب:

عن الأوّل: بأنّ المجتهد إذا غلب علىٰ ظنّه ثبوت الحكم بدليل ظنّي ـ كخبر الواحد وشبهه ـ قطع بوجوب العمل بظنّه، فالحكم معلوم، والظنّ وقع في طريقه.

لا يقال: إذا كانت إحدىٰ مقدّمات الدليل ظنّية، كان ظنّياً.

لأنّا نقول: هنا مقدّمتان قطعيّتان:

إحداهما: أنّ الحكم مظنون، وهي وجدانيّة.

والثانية: وجوب العمل بالظن، وهي إجماعيّة.

فيحصل القطع بالحكم.

وعن الثاني: أنّ[٢] المراد: الجميع، وينعكس؛ إذ المراد: العلم بالفعل بأكثر الأحكام، بحيث يقدر علىٰ استخراج ما يرد عليه ممّا ليس حاضراً عنده إلّا بالقوّة.

أو البعض، ويطّرد؛ فإنّ المقلِّد لا يعلم عن استدلال تفصيلي علىٰ ما علمه.

واحترز بعضهم في الحدّ فقال: العلم بجملة غالبة من الأحكام[٣].

---

(١) حكاه الغزالي في المستصفىٰ ٤: ١٧، ابن رشد في الجامع من المقدمات: ٣٥٧، ابن قدامة في روضة الناظر ٣: ٩٦٤، الآمدي في الإحكام ٤: ٣٩٨، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٢٠٩.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) لم نقف علىٰ هذا التعريف في المصادر المتوفّرة لدينا. نعم، نسبه جمال الدين ⇐

وهو خطأ؛ لعدم الضبط.

وإذ قد عرفت معنىٰ كلّ واحد منهما، فنقول:

إضافة اسم المعنىٰ إلىٰ المفرد تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنىٰ الذي عيّنت له لفظة المضاف، كما تقول: مكتوب زيد.

فأُصول الفقه: مجموع طرق الفقه.

وحدّه اصطلاحاً: العلم بالقواعد التي هي مجموع طرق الفقه ـ علىٰ سبيل الإجمال ـ وكيفيّة الاستدلال بها، وكيفيّة حال المستدلّ بها[1].

فالمجموع: احتراز عن الباب الواحد منه، فإنّه وإن كان من أُصول الفقه، لكنّه ليس هو هو؛ لوجوب المغايرة بين الشيء وجزئه.

وتشمل الطرق: الأدلّة، والأمارات.

والمراد بالإجمال: بيان كون تلك الأدلّة أدلّة، كما يستدلّ علىٰ أنّ الخبر دليل.

أمّا علىٰ وجوده في مسألة مسألة، فذلك لا يذكر في أُصول الفقه.

وأردنا بكيفيّة الاستدلال بها: شرائط تلك الطرق.

وأردنا بكيفيّة حال المستدِل: اجتهاد العالم، وتقليد العامّي.

وقيل: العلم بالقواعد التي يتوصّل بها إلىٰ استنباط الأحكام الشرعية الفرعيّة، عن أدلّتها التفصيليّة[2].

الأسنوي (ت ٧٧٢) في التمهيد: ٥٠ إلىٰ الآمدي. وفي الإحكام ١: ٨ من دون قيد «غالبة».

(١) واختاره الرازي في المحصول ١: ٨٠، وقال بمضمونه أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٩، الآمدي في الإحكام ١: ٨، الارموي في التحصيل ١: ١٦٨.

(٢) القائل ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٣.

الفصل الثاني
في غايته وبيان موضوعه[1]

اعلم أنّه قد يراد الشيء لذاته، فتكون غايته هي ذاته. وقد يراد لغيره، فغايته ذلك الغير. ثم ذلك الغير قد يراد لثالث.. وهكذا إلىٰ أن ينتهي إلىٰ المراد لذاته.

ولمّا كان الغرض من الفقه نيل السعادة الأُخرويّة، والخلاص من العقاب؛ بسبب امتثال أوامره تعالىٰ واجتناب نواهيه، كان ذلك غايةً في علم الفقه. ولمّا توقّف علم الفقه علىٰ هذا العلم، كان علم الفقه غايةً لهذا العلم، فعلم الفقه أدخل في الغاية الذاتيّة من هذا.

وغاية هذا: الوصول إلىٰ استعلام الأحكام الشرعيّة، التي هي سبب السعادة والخلاص من[2] الشقاوة.

ولا استبعاد في[3] أن يكون علمٌ ما غاية لآخر، كما لا بُعد[4] في كونه آلةً له.

واعلم أنّ كلّ علم لابدّ له من موضوع يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، التي تلحقه لذاته، أو لجزئه، أو لغرض مساوٍ لازم لذاته.

ولمّا كان هذا العلم باحثاً عن الأحوال العارضة للأدلّة الموصلة إلىٰ

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المنخول: ٤، الإحكام للآمدي ١: ٨، منتهىٰ الوصول: ٤.

(٢) في «د»، «م»: عن.

(٣) في «ر» لم ترد.

(٤) في «م»: يبعد.

الأحكام الشرعيّة وأقسامها، وكيفيّة استنباط الأحكام منها علىٰ سبيل الإجمال ـ كالعموم والخصوص، والأوامر والنواهي، والنسخ، والمجمل، وغير ذلك من العوارض الذاتيّة للأدلّة الموصلة إلىٰ الأحكام ـ لا جرم كان موضوع هذا العلم هو الأدلّة الخاصّة[1] من تلك الحيثيّة.

---

(١) في «ر»: الحاصلة.

الفصل الثالث

في مبادئه[1]

كلّ علم ـ على الإطلاق ـ لابدّ له من مسائل يبحث عنها فيه، ومن مبادئ لتلك المسائل. وهي قسمان: تصوّرات وتصديقات.

فالمبادئ التصوّريّة هي: الحدود. وهي:

إمّا حدّ الموضوع.

أو حدّ أجزائه.

أو حدّ جزئيّاته إن كانت.

أو حدود (أعراضه الذاتية)[2].

وأمّا المبادئ التصديقيّة فهي: المقدّمات التي يتوقّف ذلك العلم عليها. وهي مسائل من علم آخر، أو معلومة بالضرورة.

فالمبادئ التصوّريّة ـ هنا ـ هي معرفة الأحكام الشرعيّة، فإنّ الناظر في هذا العلم إنّما ينظر في أدلّة الأحكام الشرعيّة، فيجب أن يكون متصوّراً لتلك الأحكام.

ولا يجوز أن يكون إثباتها من جملة المبادئ، وإلّا لزم الدور.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

مختصر التذكرة باصول الفقه للكراجكي (مصنّفات الشيخ المفيد ٩): ٢٨، الإحكام لابن حزم ٥: ١١٧، البرهان للجويني ١: ٧٧ ـ ٧٨ مسألة ١ ـ ٥، المنخول: ٤، الواضح لابن عقيل ١: ٢، الإحكام للآمدي ١: ٩، منتهى الوصول: ٤.

(٢) في «م»: أعراض الذات.

وأمّا المبادئ التصديقيّة (له)[١] فمن الكلام والعربيّة.

أما الكلام؛ فلأنّ هذا العلم باحث عن طرق الأحكام الشرعيّة، فيتوقّف[٢] علىٰ وجودها، المتوقّف علىٰ معرفة الشارع وإثباته، ومعرفة النبيّ ﷺ، وما يجوز عليه تعالىٰ، وما لا يجوز.

وأمّا العربيّة؛ فلأنّ الأدلّة عربيّة؛ لاستناد أكثرها إلىٰ الكتاب والسنّة.

ونحن نذكر تفاصيل ذلك إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) في «ر»، «م»: فله توقّف.

الفصل الرابع

في مرتبته ونسبته إلىٰ غيره من العلوم[1]

اعلم أنّ من العلوم ما يحتاج إليه في معرفة كيفيّة العمل الديني.

ومنها ما ليس كذلك، كالحساب، والهندسة، والطبّ، وغيرها.

وغرضنا الآن متعلّق بالأوّل كالكلام، والفقه، وأُصوله، ومعرفة الحديث، والتفسير.

وهذه العلوم الدينيّة:

منها: كلّيّة، وهو الكلام، لا غير؛ فإنّه الباحث عن الوجود، الذي هو أعمّ من كلّ موضوع، فهو كلّي بالنسبة إلىٰ كلّ علم؛ فإنّه يقسّم الموجود ـ أوّلاً ـ إلىٰ: قديم ومحدَث.

ويقسّم المحدث إلىٰ: جوهر وعرض.

ثم يقسّم العرض إلىٰ: ما يفتقر إلىٰ الحياة (وإلىٰ ما)[2] ليس كذلك.

ثم ينظر في القديم، فيثبت وحدته، وعدم تكثّره، ونفي القسمة عنه، وما يجوز عليه ويستحيل، وأفعاله، والألطاف، والتكاليف، والأعواض، ويثبت الرسل، وصدقهم، وعصمتهم، والأئمّة عليهم السلام والمعاد. وهناك ينقطع البحث في الكلام.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

البرهان ١: ٧٧ مسألة ٢، اصول البزدوي (كشف الاسرار ١): ٧، المنخول: ٣، المستصفىٰ ١: ١٢، ميزان الاصول للسمرقندي ١: ١٠٥ ـ ١٠٧، الحاصل ١: ٢٢٤.

(٢) في «م»: وما.

ومنها: جزئية، كالفقه، الناظر فيه صاحبه في أحكام أفعال المكلّفين خاصة.

والأُصول، الباحثة عن أحكام الأدلّة الشرعيّة خاصّة.

والتفسير، الباحث عن معاني الكتاب خاصّة.

وعلم الحديث، الباحث عن طريق الحديث خاصّة.

وفي علم الكلام تبيين مبادئ العلوم الجزئيّة، فيأخذ المفسّر من جملة ما نُظر فيه واحداً خاصاً، وهو الكتاب، فينظر فيه.

ويأخذ المحدّث واحداً خاصّاً، وهو السنّة.

ويأخذ الفقيه واحداً خاصّاً، وهو فعل المكلّف، فينظر في نسبته إلىٰ خطاب الشرع من حيث الأحكام الخمسة.

ويأخذ الأُصولي واحداً خاصّاً، وهو قول الرسولﷺ، الذي يبرهن المتكلّم علىٰ صدقه، فينظر فيه من حيث دلالته علىٰ الأحكام الخمسة: إمّا من جهة المنطوق، أو المفهوم، أو فعلهﷺ.

ومدار بحث الأُصولي: قول الرسولﷺ وفعله؛ فإنّ الكتاب إنّما سمعه منه؛ والإجماع يثبت بقوله، وقول الرسولﷺ إنّما يثبت كونه حجّة في علم الكلام.

فإذن، علم الكلام هو العلم الأعلىٰ، ومنه ينزل الباحث إلىٰ العلوم الدينيّة.

وعلم الكلام شرط في كون العالم قيّماً بالعلوم الدينيّة؛ إذ مبادئها منه تؤخذ.

وليس شرطاً في كون الأُصولي أُصوليّاً، أو كون الفقيه، أو المفسّر، أو المحدّث، فقهياً، أو مفسّراً، أو محدّثاً؛ فإنّ الفقيه إنّما ينظر في نسبة فعل

المكلّف إلىٰ خطاب الشرع من أمره ونهيه، ولا يجب عليه الردّ علىٰ المجبرة[١] وإثبات الأفعال الاختياريّة للمكلّف، ولا وجود الأعراض ـ فقد شكّ قوم في وجودها[٢] والفعلُ عَرَضٌ ـ ولا إقامة البرهان علىٰ ثبوت خطاب الشرع وكيفيّة كلامه، بل يأخذ جميع ذلك مسلّماً في علمه، مقلِّداً فيه.

وكذا الأُصولي، يتقلّد من المتكلّم صدق الرسولﷺ، وأنّ قوله حجّة، ثم ينظر في وجوه دلالة أقواله.

واعلم أنّه لمّا كان ذو المبدأ متأخّراً عن مبدئه، وجب تأخّر هذا العلم عن علم الكلام، واللغة، والنحو، لا عن الجميع، بل عمّا يتوقّف عليه خاصّة.

وكذا لا يجب تأخّر جميع هذا الفنّ، بل ما يتوقّف منه خاصّة.

---

(١) المجبرة ـ أو الجبريّة ـ : فرقة لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة عليه أصلاً، وترىٰ أنّ أفعاله هي أفعال الله تعالىٰ.

مؤسّسها الجهم بن صفوان الترمذي المتوفّىٰ سنة ١٢٨ هـ، الذي ينفي كون الله حيّاً عالماً؛ لئلّا يقضي بتشبيهه بخلقه. وهذه هي الجبريّة الخالصة، والثانية الجبريّة المتوسّطة.

أمّا جملة فرق المجبّرة فهي: الجهميّة، النجاريّة، الكلابيّة، الضراريّة، البكريّة.

أُنظر المقالات والفِرق: ١٣٢، الفَرْق بين الفِرَق: ٢١١، الفصل في الملل والاهواء والنحل ٣: ٥٥، الملل والنحل للشهرستاني ١: ٨٥، فِرَق معاصرة ٢: ٩٨٥، دائرة المعارف الاسلامية ٦: ٢٨٢.

(٢) حكىٰ ابن حزم نفي الأعراض عن بعض الملحدين وأهل القبلة في:

الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥: ٦٦، الجويني في كتاب الإرشاد: ٤٠، المتولّي الشافعي في الغنية في أُصول الدين: ٥٦.

الفصل الخامس

في وجوب معرفته[1]

قد ثبت في علم الكلام وجوب التكليف، فتجب معرفته، وإنّما تتمّ بهذا العلم، وما لا يتم الواجب المطلق إلّا به يكون واجباً، فتكون معرفة هذا العلم واجبة.

وسيظهر لك إن شاء الله تعالىٰ في هذا الفنّ أنّ الواجب قسمان:

أحدهما: علىٰ الأعيان.

والثاني: علىٰ الكفاية.

وهذا الواجب من قبيل القسم الثاني؛ لأنّ ما وجب هذا العلم لأجله ـ وهو الفقه ـ إنّما يجب علىٰ هذا الحدّ، فيستحيل في الحكمة إيجاب هذا علىٰ الأعيان.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

العدة للشيخ الطوسي ١: ٤، غنية النزوع ١: ٢٦٥، التقريب والارشاد ١: ٣٠٦، شرح اللّمع ١: ١٦١ فقرة ٢٥، قواطع الأدلة ١: ٢٤، الواضح ١: ١٤٤، بذل النظر: ٥، المحصول ١: ١٧٠ ـ ١٧١، التحصيل ١: ١٩٠، تنقيح الفصول: ١٧.

الفصل السادس

في مصادرات

نذكر تعريفها هنا؛ للحاجة إليها.

اعلم أنّ أُصول الفقه لمّا كان باحثاً عن أدلّة الأحكام، وكان الكلام فيها يحوج إلىٰ معرفة الدليل وانقسامه إلىٰ ما يكون النظر فيه يفيد العلم أو الظن، وجب تعريف هذه الأشياء:

فما هو بيّن الثبوت منها استغنىٰ عن الحجّة في إثباته، وما لم يكن بيّناً وجب أن يحال بيانه إلىٰ العلم الكلّي الفوقاني الناظر في الوجود ولواحقه.

فهنا مباحث:

الأوّل

في أنّ العلم هل يحدّ أم لا[1]؟

اختلف الناس هنا:

فذهب أكثر المحقّقين إلىٰ أنّه غنيّ عن التعريف؛ لأنّه من الكيفيّات النفسانيّة التي يجدها كلّ عاقل، كالفرح، والشبع، وغيرهما[2].

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:

معارج الاصول: ٤٨، شرح اللمع ١: ١٤٦ فقرة ٥، المنخول: ٣٦ ـ ٤٠، الإحكام للآمدي ١: ١٢، منتهى الوصول: ٤ ـ ٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩ ـ ٤٦.

(٢) منهم المحقق الطوسي في تجريد الاعتقاد: ١٦٩، الجويني في البرهان ١: ١٠٠ مسألة

واستدلّ بعض المتأخّرين عليه بأنّ ما عدا العلم لا ينكشف إلّا به، فيستحيل أن يكون غيره كاشفاً عنه، وإلّا لزم الدور.

ولأنّي أعلم بالضرورة كوني عالماً بوجودي، وتصوّر مطلق العلم جزء منه، وجزء البديهي بديهي[١].

واعترض علىٰ الأوّل:

بأنّ المطلوب من حدّ العلم هو العلم بالعلم، وما عدا العلم ينكشف بالعلم، لا بالعلم بالعلم. وليس بمحالٍ أن يكون هو كاشفاً عن غيره، وغيره كاشفاً عن العلم به[٢].

وبأنّ توقّف تصوّر غير العلم علىٰ حصول العلم بغيره، لا علىٰ تصوّره، فلا دور[٣].

وبأنّ جهة توقّف غير العلم علىٰ العلم من جهة كون العلم إدراكاً له، وتوقّف العلم علىٰ الغير لا من جهة كون ذلك الغير إدراكاً للعلم، بل من جهة كونه صفة مميّزة له عمّا سواه، فاختلف جهة التوقّف، فلا دور[٤].

وعلىٰ الثاني:

بأنّه لا يلزم من حصول أمرٍ تصوّرُه، أو تقدّم تصوّره[٥].

٤٢، الغزالي في المنخول: ٤٠ والمستصفى ١: ٧٦، الارموي في الحاصل ١: ٢٣٢.

(١) محصّل افكار المتقدمين والمتأخرين: ٤٤، الحاصل ١: ٢٣٢.

(٢) المحصل: ١٤٥.

(٣) حكاه ابن الحاجب في المختصر (بيان المختصر ١): ٤٢.

(٤) الاحكام للآمدي ١: ١٢، منتهىٰ الوصول: ٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٢.

(٥) حكاه ابن الحاجب في المختصر (بيان المختصر ١): ٤٤.

وبأن تصوّرات القضايا البديهيّة جاز أن تكون كسبيّة[١].

وفيه نظر: فإنّ حدّ العلم من جملة ما يندرج تحت ما عدا العلم، فهو إنّما يعلم بالعلم، لكن العلم يعلم به، فيدور.

وحصول العلم لا يريد به الحصول الخارجي، بل الذهني، وهو عين التصوّر، وبه يبطل ما بعهده.

وقيل: إنّه كسبي يفتقر إلىٰ التحديد.

واستدل بعض المتأخرين بـ: أنّه لو كان ضروريّاً لكان بسيطاً[٢]، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّه لو كان مركّباً لتوقّف العلم به علىٰ معرفة أجزائه، والجزء مغاير للكلّ، والمتوقّف علىٰ غيره مكتسب.

وبيان بطلان التالي: أنّه لو كان بسيطاً لزم أن يكون كلّ معنىٰ علماً، والتالي باطل بالضرورة، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّه حينئذٍ يكون مساوياً للوجود والشيئيّة؛ إذ لو كان أخصّ منهما لكان مركّباً من العامّ وقيد الخصوصيّة. وإذا كان مساوياً لهما وجب صدقه علىٰ كلّ ما صدقا عليه.

وهذا في غاية السقوط؛ فإنّه ليس كلّ متوقّف علىٰ غيره بمكتسب، بل المتوقّف علىٰ طلب وكسب.

ولا يلزم من كون الشيء أخصّ من غيره تركّبه من ذلك العامّ ومن قيد الخصوصيّة؛ إذ لو كان كذلك لزم نفي البسائط، فتنتفي المركّبات.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ١: ١٢.

(٢) منتهىٰ الوصول: ٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٥.

البحث الثاني
في حدّه[١]

اختلف القائلون بتحديد العلم في حدّه، فقال أبو الحسن الأشعري[٢]: العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالماً[٣].

وهو خطأ؛ فإنّ المشتق إنّما يعلم بعد معرفة المشتق منه، فلو استفيد

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا الحديث في:
الذريعة ١: ٢٠، العدّة للشيخ الطوسي ١: ١٢، معارج الاصول: ٤٨، التقريب والارشاد ١: ١٧٤، المعتمد ١: ١٠، الاحكام لابن حزم ١: ٣٨ ـ ٤٠، العدة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ٧٦، احكام الفصول: ٤٥، اللمع: ٢٩ فقرة ١، شرح اللمع ١: ١٤٦ فقرة ٥، البرهان ١: ٩٧ ـ ١٠٠ مسألة ٤٠، التلخيص ١: ١٠٨ فقرة ٦، قواطع الأدلّة ١: ١٦، المنخول: ٣٦، المستصفىٰ ١: ٧٤، الواضح ١: ٣، بذل النظر: ٨، كتاب في اصول الفقه: ٣٢، المحصول ١: ٨٣ ـ ٨٤، الاحكام للآمدي ١: ١٢، منتهىٰ الوصول: ٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٩.

(٢) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق. ولد سنة ستين أو سبعين ومائتين بالبصرة. ولم يزل معتزليّاً أربعين سنة يناضل عن الاعتزال، ثم قال بعد ذلك: قد رجعت عن الاعتزال، اشهدوا أني تائب مما كنت فيه من القول بالاعتزال.

وله في الكلام مذهب مشهور يعرف بـ «الأشعري»، وكان يعتقد بأنّ الإيمان هو التصديق بالله فقط، وأفعال العباد من مخلوقاته، واستطاعة الانسان باستطاعة غيره، ورؤية الله ممكنة بالأبصار، وصفاته قائمة بذاته، وفعل الأصلح لا يجب عليه، وتكليف ما لا يطاق جائز.

ومن آثاره: اللمع، الموجز، ايضاح البرهان.

مات سنة أربع وعشرين، أو نيّف وثلاثين وثلثمائة.

أُنظر تاريخ بغداد ١١: ٦١٨٩/٣٤٦، الأنساب ١: ١٦٦، المنتظم ١٤: ٢٤٥٩/٢٩، ووفيان الأعيان ٣: ٤٢٩/٢٨٤، سِيَر أعلام النبلاء ١٥: ٨٥.

(٣) حكاه عنه في البرهان ١: ٩٧، مسألة ٤٠، المنخول: ٣٦.

معرفته من المشق دار.

وفيه نظر: إذ لا تجب معرفة المشتقّ منه معرفة تامّة. والحدّ كاسب للكمال.

وقال بعض الأشاعرة[١]: العلم تبيّن المعلوم على ما هو به[٢].

ويرد عليه: الأوّل: وينتقض بعلم الله تعالىٰ؛ فإنّ التبيين مشعر بوضوح الشيء بعد إشكاله.

وقال الأُستاذ أبو بكر[٣]: العلم ما يصحّ من المتّصف به إحكام الفعل وإتقانه[٤].

وهو خطأ؛ فإنّه حدٌّ لعلم خاصّ هو المتعلّق بالعمل.

---

(١) الأشاعرة ـ الأشعرية ـ: هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفىٰ سنة ٣٢٤ هـ، والمنتسب إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري. وقد كان مقيماً علىٰ مذهب المعتزلة أربعين سنة، ثم أناب إلىٰ أهل الحديث، فصوّر ـ تبعاً للحنابلة ـ العقل أقل من أن يدرك ما هو الحسن وما هو القبيح، وبذا خدم الحشويّة خدمة جليلة... فكتابه الابانة فيه الجبر والتجسيم والتشبيه.

أُنظر بحوث في الملل والنحل للسبحاني ٢: ٣٢، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥: ٤٩، الملل والنحل للشهرستاني ١: ٩٤، فرق معاصرة ٢: ١٠٥٩، دائرة المعارف الإسلامية ٢: ٢١٨.

(٢) حكاه في التقريب والارشاد ١: ١٧٤، أبو يعلىٰ في العُدّة ١: ٧٧، شرح اللمع ١: ١٤٦ فقرة ٥، البرهان ١: ٩٧ مسألة ٤٠، المنخول: ٣٧، الواضح ١: ٣.

(٣) محمد بن الحسن بن فُورَك الأنصاري، من تلامذة البيهقي وأبي قاسم القشيري، بلغت مصنّفاته في اصول الفقه ومعاني القرآن قريباً من مائة مصنَّف. مات سنة ست وأربعمائة.

أُنظر إنباه الرواة ٣: ١١٠، وفيات الأعيان ٤: ٢٧٢، العِبَر ٢: ٢١٣، طبقات الشافعية للسبكي ٣: ٥٢، شذرات الذهب ٣: ١٨١.

(٤) حكاه عنه في البرهان ١: ٩٨ مسألة ٤٠، المنخول: ٣٧، المستصفىٰ ١: ٧٥.

قال الجويني[١]: ويلزم منه إدراج القدرة في حدّه؛ فان العلم لا يتأتّىٰ به الإحكام دون القدرة[٢].

وفيه نظر.

وقال المعتزلة[٣]: العلم: اعتقاد الشيء علىٰ ما هو به مع طمأنينة النفس[٤].

---

(١) أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجَوَيْنيّ، الملقّب بإمام الحرمين.

ولد في قرية جوين بنيسابور سنة تسع عشرة وأربعمائه، وتوفّي سنة ثماني وسبعين وأربعمائة. من تصانيفه: الشامل، الإرشاد، البرهان، وشاع عنه أنه كان يقول: إنّ الله يعلم جمل الاشياء ولا يعلم التفاصيل!.

اُنظر: الأنساب ٢: ١٢٩، المنتظم ١٦: ٣٥٤٤/٢٤٤، وفيات الأعيان ٣: ٣٧٨/١٦٧، العِبَر ٢: ٣٣٩، طبقات الشافعية للسبكي ٣: ٢٤٩.

(٢) البرهان ١: ٩٨ مسألة ٤٠.

(٣) المعتزلة: طائفة من العدلية نشأت في أوائل القرن الثاني وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل هو وعمرو بن عبيد عن مجلس الحسن البصري الذي طردهما لقولهما بالمنزلة بين المنزلتين عن صاحب الكبيرة، فسمّاهم الناس بالمعتزلة. ويعتقد أنّ أسلافهم هم الذين اعتزلوا عن علي عليه السلام وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه، ومنهم: سعد بن أبي وقاص وعبدالله بن عمر واُسامة بن زيد...

ومجمل أفكارهم مبتنية علىٰ العدل والتوحيد ونفي رؤية الله تعالىٰ ونفي التشبيه والتجسيم وأنّ العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرّها.

انظر: المقالات والفِرَق: ١٣٨، أوائل المقالات (مصنفات الشيخ المفيد ٤): ٣٧، الفرْق بين الفِرق: ٢٤، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤: ١٩٢، الملل والنحل للشهرستاني ١: ٤٣، دائرة معارف القرن العشرين ٦: ٤٢٣، فِرَق معاصرة ٢: ١٠١٧، بحوث في الملل والنحل للسبحاني ١: ١١٧.

(٤) حكاه أبو يعلىٰ في العُدّة ١: ٧٩، الشيرازي في شرح اللمع ١: ١٤٧ فقرة ٦، الجَويني في البرهان ١: ٩٨ مسألة ٤٠، الغزالي في المنخول: ٣٩، ابن عقيل في الواضح ١: ٣.

وينتقض باعتقاد المقلّد للحق. ويخرج عنه العلم بالمعدوم، وليس بشيء.

وقال القاضي[١]: العلم معرفة المعلوم على ما هو به[٢].

واعتذر عن أنّ المعرفة هي العلم بأنّ الحدّ هو المحدود بعينه[٣].

وهو خطأ.

أمّا أوّلاً: فللزومه الدور.

وأمّا ثانياً: فلأنّ المعرفة والعلم لفظان مترادفان لمعنىً واحد، بخلاف الحدّ والمحدود.

وقال السيّد المرتضى[٤]: العلم ما اقتضى سكون

---

(١) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المعروف بالباقلاني البصري المالكي. كان على مذهب الأشعري، وله مصنفات في الكلام والأُصول.

ومن أقواله: «لو كان الله تعالىٰ في كل مكان لكان في بطن الانسان وفمه...»!

توفي سنة ثلاث وأربعمائة في مسكنه ببغداد.

أُنظر: وفيات الأعيان ٤: ٢٦٩، الوافي بالوفيات ٣: ١٧٧، شذرات الذهب ٣: ١٦٨.

(٢) التقريب والارشاد (الصغير) ١: ١٧٤، وحكاه في التلخيص ١: ١٠٨ فقرة ٦، واختاره أبو إسحاق الشيرازي في اللمع: ٢٩ فقرة ٢، شرح اللمع ١: ١٤٦ فقرة ٥.

(٣) حكاه عنه في البرهان ١: ٩٩ مسألة ٤٠.

(٤) الشريف المرتضىٰ، ذو المجدين علم الهدىٰ، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسىٰ القرشي العلوي الحسيني الموسوي، من ولد الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام. ولد سنة خمس وخمسين وثلثمائة. كان أوحد زمانه فضلاً وعلماً وحديثاً وشعراً وخطابةً وجاهاً وكرماً، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا، وكان متحيطاً بشتّىٰ

النفس[١].

وينتقض بالاعتقاد.

وقال الغزالي[٢]: الأشياء الظاهرة يعسر تحديدها، وإنّما نشرح معناها بتقسيم ومثال:

أمّا الأوّل: فهو أن نميّزه عمّا يلتبس به.

وظاهرٌ تميّزه عن الإرادة القدرة وصفات النفس، وإنّما يلتبس

العلوم، انتهت إليه رئاسة الإمامية ونقابة الطالبيين.

ذكر الشهيد الثاني في «حواشي الخلاصة» عن أبي القاسم التنوخي صاحب السيّد، قال: حصرنا كتبه فوجدناها ثمانين ألف مجلّد من مصنّفاته ومحفوظاته ومقروءاته، ومن مصنّفاته الكثيرة: الشافي في الإمامة، المختصر في الأصول، الذخيرة، كتاب تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام، كتاب الاختلاف في الفقه، الانتصار، والناصريّات، الرسائل (مطبوعة في أربع مجاميع)، الأمالي، وعدّه تفاسير للقرآن، الذريعة... وغيرها.

توفّي سنة ست وثلاثين وأربعمائة، وقيل: سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة في بغداد.

أُنظر: رجال النجاشي: ٧٠٨/٢٧٠، الكامل في التاريخ ٩: ٥٢٦ (حوادث سنة ٤٣٦ هـ)، سِيَر أعلام النبلاء ١٧: ٣٩٤/٥٨٨، شذرات الذهب ٣: ٢٥٦، أمل الآمل ٢: ٥٤٩/١٨٢، روضات الجنات ٤: ٤٠٠/٢٩٤.

(١) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ٢٠.

(٢) زين الدين محمّد بن محمّد بن محمّد بن أحمد، أبو حامد الطوسي الغزالي الشافعي. ولد سنة خمسين وأربعمائة، وتوفي سنة خمس وخمسمائة في منطقة يقال لها: الطابران في طوس. ودرس علىٰ يد إمام الحرمين وأخذ عنه، وفوّض إليه التدريس في النظاميّة ببغداد. له عدة تصانيف منها: الأحياء، الأربعين، المستصفىٰ، شفاء الغليل، المنخول، كيمياء السعادة، تهافت الفلاسفة...

انظر: الكامل في التأريخ ١٠: ٤٩١، سِيَر أعلام النبلاء ١٩: ٢٠٤/٣٢٢، الوافي بالوفيات ١٠: ٢٧٤.

بالاعتقاد.

وظاهرٌ تميّزه عن الشكّ والظنّ؛ لانتفاء الجزم فيهما، فالعلم عبارة عن أمر جزم[١] لا تردّد فيه ولا تجويز.

ولا يخفىٰ تميّزه عن الجهل؛ فإنّه متعلّق بالمجهول علىٰ خلاف ما هو به، والعلم مطابق.

وربما يلتبس باعتقاد المقلّد للحقّ.

ويتميّز[٢] عنه بأنّ معنىٰ الاعتقاد: السبق إلىٰ أحد معتقدي الشاكّ مع الوقوف[٣] عليه من غير إخطار نقيضه بالبال.

وهو وإن[٤] وافق المعتقد، فهو جنس الجهل[٥] في نفسه، وإن خالفه فبالإضافة[٦]؛ فإنّ معتقد كون زيد في الدار لو قدّر استمراره عليه حتىٰ خرج زيد من الدار، بقي اعتقاده كما كان لم يتغيّر في نفسه، وإنّما تغيّر إضافته، فإنّه طابق وقتاً وخالف آخر.

أمّا العلم، فيستحيل تقدير بقائه مع تغيّر المعلوم.

والاعتقاد: عقدة علىٰ القلب.

والعلم: انحلال العقد وكشف وانشراح.

فهما مختلفان.

ولهذا لو أصغىٰ المعتقد إلىٰ المشكّك لوجد لنقيض معتقده مجالاً في

---

(١) في «م»: جزمه.

(٢) في «م»: وتميزه.

(٣) في «م»: الوقف.

(٤) كذا في النسخ، ولعلّ الصحيح: وهو إن...

(٥) في «م»: للجهل.

(٦) في «د»، «ش»: بالإضافة.

نفسه، والعالم لا يجد ذلك في نفسه وإن أصغىٰ إلىٰ الشبهة المشكّكة، فإن لم يعرف حلّها لم يشك في بطلانها.

وأمّا المثال: فهو أنّ إدراك البصيرة الباطنة يفهم بالمقايسة بالبصر الظاهر، فإنّ معناه الانطباع، وكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات[١].

وهذا المسلك أخذه من الجويني[٢]، وهو ـ علىٰ طوله ـ رجوع إلىٰ تحديده لمقابلاته[٣]، وفيه زيادة إخفاء.

وقال بعض المتأخّرين: إنّه صفة يحصل بها لنفس المتّصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلّيّة حصولاً لا يتطرّق إليه احتمال نقيضه[٤].

فالصفة جنس.

وحصول التميّز بها احترازٌ عن الحياة وما اشترط بها.

وحقائق الكلّيّات احترازٌ عن الإدراك المميّز بين المحسوسات الجزئيّة، دون الكلّيّة.

وعلىٰ قول أبي الحسن: إنّ الإدارك نوع من العلم[٥]، لا يفتقر إلىٰ التمييز بالكلّي.

وأورد: العلوم العاديّة؛ فإنّها تستلزم جواز النقيض عقلاً[٦].

وأُجيب بأنّ الجبل حال العلم العادي بأنّه حجر، يستحيل أن يكون

---

(١) المستصفىٰ ١: ٧٧ ـ ٨.

(٢) البرهان ١: ١٠٠ مسألة ٤٢.

(٣) في «ش»: تحديد مقابلاته.

(٤) القائل هو الآمدي في الإحكام ١: ١٢، واختاره ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٥.

(٥) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ١٢.

(٦) حكاه في منتهىٰ الوصول: ٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٩.

ذهباً حينئذٍ، وهو المراد.

ومعنىٰ التجويز العقلي: أنّه لو قُدِّرَ لم يلزم منه محالٌ لنفسه، لا أنّه محتمل[١].

وليس بجيّد؛ لأنّ التجويز مناف للجزم.

والحقّ ما قلناه نحن أوّلاً من أنّه ضروري.

البحث الثالث

في أقسامه[٢]

العلم إمّا تصور وهو الحضور الذهني، أو تصديق وهو الحكم بمتصوَّر علىٰ آخر إيجاباً أو سلباً.

وكلٌّ منهما: ضروري، وكسبي.

فالضروري من التصوّر: ما لا يتوقّف علىٰ طلب وكسب.

ومن التصديق: ما يكفي فيه تصوّر طرفيه.

والكسبي من كلّ منهما: ما يقابل البديهي.

والضروريّات التصديقيّة:

---

(١) حكاه في منتهىٰ الوصول: ٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٩.

(٢) لمزيد الإطلاع، راجع هذا البحث في:

الذريعة ١: ٢١، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ١٣، التقريب والإرشاد ١: ١٨٣، العدّة لأبي يعلىٰ ١: ٨٠، شرح اللمع ١: ١٤٨، فقرة ٨، احكام الفصول: ٤٥، البرهان ١: ١٠٧ مسألة ٥٠ ـ ٥١، المنخول: ٤٢، المستصفىٰ ١: ٣٢، الواضح ١: ٧، كتاب في اصول الفقه: ٣٣ فقرة ٨ ـ ١٠، ميزان الاصول ١: ١٠٣، منتهىٰ الوصول: ٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٥٥، التحصيل ١: ١٦٩ ـ ١٧٠.

إمّا أوّليّات، وهي التي يحكم بها العقل بمجرّد تصوّر الطرفين.

أو محسوسات، وهي ما يحكم بها العقل بمعاونة الحسّ الظاهر.

وإمّا مجرّبات، وهي القضايا التي يحكم بها العقل لكثرة التجربة والاعتبار.

وإمّا وجدانيات، وهي القضايا التي يحكم بها العقل بمساعدة القوىٰ الباطنة.

وإمّا حدسيّات، وهي قضايا يحكم بها العقل لإجل حدس قوي من النفس.

وإمّا متواترات، وهي القضايا التي يحكم بها العقل لتوارد[1] الأخبار التي يحصل معها الحكم قطعاً.

وإمّا فطريّة القياس، وهي قضايا يحكم بها العقل لاجل متوسّط لا يخلو الذهن عنه، وتسمّىٰ: قضايا قياساتها معها.

البحث الرابع
في الظنّ[2]

حكم الذهن بمتصوّر علىٰ آخر: إمّا يكون جازماً أو لا.

---

(١) في «ش»، «د»: بتوارد.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٢٣، العدّة للشيخ الطوسي ١: ١٧، المعتمد ١: ١٠، احكام الفصول: ٤٦، اللمع: ٣٠ فقرة ٤، شرح اللمع ١: ٥٠ فقرة ١٠، قواطع الأدلة ١: ٢٢، المستصفىٰ ١: ٣٢ ـ ٣٣، بذل النظر: ٨، المحصول ١: ٨٣ ـ ٨٦، الإحكام للآمدي ١: ١٣، التحصيل ١: ١٧٠.

والأوّل : إمّا أن يكون مطابقاً ، أو لا .

والمطابق : إمّا أن يكون ثابتاً ، أو لا .

فالجازم المطابق الثابث هو العلم ، ويستجمع : الجزم ، والمطابقة ، والثبات .

وإن خلا عن الجزم ، فهو الظنّ الصادق .

وإن خلا عنه وعن المطابقة ، فهو الظنّ الكاذب .

وإن خلا عن المطابقة والثبات خاصّة ، فهو اعتقاد الجهّال .

وإن خلا عن الثبات وحده ، فهو اعتقاد المقلّد للحقّ .

إذا عرفت هذا :

فالظنّ : ترجيح أحد الطرفين مع تجويز خلافه .

والوهم : مرجوح الظنّ .

والشكّ هو : سلب الرجحان .

واعلم أنّ رجحان الاعتقاد مغاير لاعتقاد الرجحان ، والظنّ هو الأوّل ، لا الثاني .

فإن كان الظنّ مطابقاً كان حقّاً ، وإلّا فهو كذب .

وأمّا اعتقاد الرجحان ـ كما إذا اعتقد ترجيح نزول المطر عن الغيم الرطب ـ فينقسم إلىٰ : العلم ، والظنّ ، وغيرهما .

والترجيح هنا راجع إلىٰ المعتقد ، وفي الظن راجع إلىٰ الاعتقاد .

وقيل : ما عنه الذكر الحكمي ، إمّا أن يحتمل متعلّقه النقيض بوجه ما ، أو لا .

والثاني : العلم .

والأوّل: إمّا أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدّره، أو لا.

والثاني: الاعتقاد، فإن طابق فصحيح، وإلّا ففاسد.

والأوّل: إمّا أن يحتمل النقيض وهو راجح، أو لا.

والراجح: الظنّ.

والمرجوح: الوهم.

والمساوي: الشكّ[١].

البحث الخامس

في الدليل والنظر[٢]

الدليل يطلق في اللغة بمعنىٰ: الدالّ[٣]، وهو الناصب للدليل.

وقيل: هو الذاكر للدّليل[٤].

وقد يطلق علىٰ ما فيه دلالة وإرشاد.

---

(١) القائل هو ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٥١.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٠، معارج الاصول: ٤٨، التقريب والارشاد ١: ٢٠٢ ـ ٢١٠، المعتمد ١: ١٠، الإحكام لابن حزم ١: ٤١، إحكام الفصول: ٤٧، اللمع: ٣٢ فقرة ٦ ـ ٧، شرح اللمع ١: ١٥٣ فقرة ١٤ ـ ١٦، التلخيص ١: ١١٥ ـ ١٢٢ فقرة ١٠ ـ ٢٨، قواطع الأدلّة ١: ٣٢، الواضح ١: ١٥، المحصول ١: ٨٧، الإحكام للآمدي ١: ١٠ ـ ١١، منتهى الوصول: ٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٣ و٣٩، الحاصل ١: ٢٣٢.

(٣) الصحاح ٤: ١٦٩٨، لسان العرب ١١: ٢٤٨.

(٤) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ١٠، واختاره ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٣.

وعند الفقهاء: ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلىٰ العلم بمطلوب خبري[١].

والأمارة: هي التي يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيها إلىٰ الظنّ.

فبالإمكان يدخل الدليل الذي لم ينظر فيه، فإنّه لا يخرج عن كونه دليلاً بعدم النظر؛ لأنّ التوصّل به ممكن.

وبالصحيح: عن النظر الفاسد.

وبالخبري: عن الحدّ.

وقيل: هو قول مؤلّف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر[٢].

وقد يطلق علىٰ الاستدلال بالمعلول علىٰ العلّة.

وأقسام الدليل: لمّي، وإنّي.

فالأوّل: هو الاستدلال بالعلّة علىٰ المعلول.

والثاني: هو الاستدلال بالمعلول علىٰ العلّة، أو بأحد المعلولين علىٰ الآخر، وهو مركّب من الأوّلين.

وأيضاً فهو: إمّا عقلي محض، أو مركّب من العقلي والسمعي.

ولا سمعي محض؛ لتوقّفه علىٰ صدق الرسول المكتسب عقلاً، لا سمعاً، وإلّا لزم الدّور.

وأمّا النظر، فله تعريفات كثيرة[٣]، أجودها ما قلناه نحن في كتبنا

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ١٠، ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٤.

(٢) ذكره ابن سينا في تعريف القياس في كتاب النجاة: ٥١، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٨.

(٣) ذكر الأُصوليّون عدة تعريفات للنظر، قال الشيخ الطوسي في العُدة ١: ٢٠:

الكلاميّة، وهو: أنّه ترتيب أُمور ذهنيّة ليتوصّل بها إلىٰ آخر[١].

فإن صحّت المادة والصورة فصحيح، وإلّا ففاسد.

فإنْ كانت مقدّمتاه علميّتين، كانت النتيجة علميّة، وإن كانتا أو إحداهما ظنيّة، فهي ظنيّة.

﴿ والنظر ينقسم إلىٰ ... وإلىٰ معنىٰ الفكر، والواجب من ذلك هو الفكر.

وقال المحقق الحلي في معارج الاصول: ٤٨: النظر هو ترتيب علوم أو ظنون أو علوم وظنون ترتيباً صحيحاً ليتوصّل به إلىٰ علم أو ظن.

وقال الباقلاني في التقريب والارشاد ١: ٢١٠: فأمّا النظر المطلوب به معرفة الحق والباطل، والفصل بينهما، ومعرفة الصالح، وما لا تكليف علىٰ العبد في النظر فيه فهو: فكرة القلب ونظره وتأمّله المطلوب به علم هذه الامور، أو غلبة الظن لبعضها.

وعرّفه أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ١٠: النظر هو الفكر، ولك أن تقول: هو الإستدلال، والاستدلال هو ترتيب اعتقادات أو ظنون ليتوصّل بها إلىٰ الوقوف علىٰ الشيء باعتقاد أو ظن.

وقال الجويني في التلخيص ١: ١٢٣: والأصح في ذلك أن يقال: هو الفكر الذي يطلب به معرفة الحق في ابتغاء العلوم وغلبات الظنون.

وقال الرازي في المحصول ١: ٨٧: أمّا النظر فهو ترتيب تصديقات في الذهن ليتوصّل بها إلىٰ تصديقات أُخر.

وعرّفه الآمدي في الإحكام ١: ١١: النظر: عبارة عن التصرّف بالعقل في الامور السابقة بالعلم والظن للمناسبة للمطلوب بتأليف خاص قصداً لتحصيل ما ليس حاصلاً في العقل.

وقال ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٤: والنظر: الفكر الذي يطلب به مَن قام به علماً أو ظنّاً، ولو قيل: ترجيحاً شملهما.

وعرّفه الأرموي في الحاصل ١: ٢٣٢: والنظر: ترتيب تصديقين يتوصّل بهما إلىٰ استعلام مجهول.

(١) مناهج اليقين: ١٠٢، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٣٨.

ولمّا كان محمول النتيجة مفتقراً في ثبوته لموضوعها إلىٰ وسط، وجبت مقدّمتان تشتركان في حدّ أوسط.

فإن كان محمولاً في الصغرىٰ، موضوعاً في الكبرىٰ، فهو الأوّل. وشرطه إيجاب الصغرىٰ وكليّة الكبرىٰ.

وإن كان محمولاً فيهما، فهو الثاني. وشرطه اختلاف مقدّمتيه كيفاً، وكليّة الكبرىٰ.

وإن كان موضوعاً فيهما، فهو الثالث. وشرطه إيجاب الصغرىٰ وكليّة إحداهما.

وإن كان موضوعاً في الصغرىٰ محمولاً في الكبرىٰ، فهو الرابع. وشرطه اتّفاق مقدّمتيه في الإيجاب، مع كليّة الصغرىٰ، أو اختلافهما بالكيف مع كليّة إحداهما.

فهذه طرق اكتساب التصديقات.

وأمّا اكتساب التصوّرات فإنّما[1] يكون بالحدّ أو[2] الرسم.

والحدّ: منه تامّ يشتمل علىٰ جميع[3] المقدّمات من الاجناس والفصول.

ومنه ناقص يشتمل علىٰ بعضها.

والرسم: منه تامّ يفيد الامتياز عن كلّ شيء.

ومنه ناقص يفيد الامتياز عن البعض.

وشرط الثلاثة الأول: الإطراد والانعكاس.

---

(١) في «ر»: فإنّه.

(٢) في «د»، «ر»: و.

(٣) في «م»: مجموع.

وبيان هذه المناهج ذكرناه في كتبنا المنطقيّة[١].

البحث السادس
في الحكم[٢]

اختلف الناس هنا:

فالمعتزلة ـ القائلون بحسن الأشياء وقبحها عقلاً ـ ذهبوا إلىٰ: أنّ الحكم صفة للفعل في نفسه[٣].

والأشاعرة منعوا من ذلك، وجعلوه أمراً شرعيّاً، لا صفة حقيقيّة للفعل[٤].

واختلفوا في تعريفه:

---

(١) انظر الجوهر النضيد: ١٠٢، ٢٢٢.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
مبادئ الوصول للعلّامة الحلّي: ٨٥، البرهان للجويني ١: ٧٩ مسألة ٨ ـ ١٠، المنخول: ٧، المستصفىٰ ١: ١٧٧، ميزان الاصول ١: ١١٢، المحصول ١: ٨٩، الإحكام للآمدي ١: ٨٤، منتهىٰ الوصول: ٣٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٢٥، الحاصل ١: ٢٣٣، التحصيل ١: ١٧٠، شرح تنقيح الفصول: ٦٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المناج ١): ٤٣.

(٣) انظر: البرهان ١: ٨٣ مسألة ١٣، المنخول: ٨ المستصفىٰ ١: ١٨٣، الملل والنحل للشهرستاني ١: ٥٤، الإحكام للآمدي ١: ٧٣، منتهىٰ الوصول: ٢٩، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٨٧.

(٤) انظر: التقريب والارشاد ١: ٢٧٩، البرهان ١: ٧٩ مسألة ٩، المنخول: ٨، المستصفىٰ ١: ١٧٧، المحصول ١: ١٢٣، الإحكام للآمدي ١: ٧٢، منتهىٰ الوصول: ٢٩، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٨٧.

فقال الغزالي: إنّه خطاب الشرع المتعلّق بأفعال المكلّفين[١][٢].

ويدخل فيه قوله تعالىٰ: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[٣]، فإنّه خطاب الشرع المتعلّق بأفعال المكلّفين[٤]، وليس حكماً إجماعاً.

وقال آخرون زيادة علىٰ ذلك: بالاقتضاء أو التخيير[٥].

فالخطاب، قيل: إنّه الكلام الذي يفهم السامع منه شيئاً[٦].

وليس بجيّد؛ لدخول ما لم يقصد المتكلّم إفهام السامع[٧].

وقيل: اللّفظ المفيد الذي يقصد به إفهام من هو متهيّئ لفهمه.

فخرجت الحركات والإشارات المفهمة والمهملة، وما لم يقصد به الإفهام.

وقولنا: لمن هو متهيّئ له، احتراز عن الكلام لمن لا يفهم، كالنائم والمغمىٰ عليه ونحوه[٨]

وقال السيّد المرتضىٰ: الخطاب هو الكلام إذا وقع علىٰ بعض الوجوه. ويفتقر الخطاب في كونه كذلك إلىٰ إرادة المخاطب؛ لكونه خطاباً لمن هو خطاب له؛ لمشاركة ما ليس بخطاب له في جميع صفاته من وجود

---

(١) في «م»: المكلّف.

(٢) المستصفى ١: ١٧٧.

(٣) الصافات ٣٧: ٩٦.

(٤) في «م»: المكلّف.

(٥) المحصول ١: ٨٩، الحاصل ١: ٢٣٣، التحصيل ١: ١٧٠، شرح تنقيح الفصول: ٦٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٤٣.

(٦) الآمدي في الاحكام ١: ٨٥.

(٧) في «ر»، «ش»: المستمع.

(٨) الإحكام للآمدي ١: ٨٥.

وحدوث وصيغة وترتيب، فلابدّ من زائد به يحصل مسمّىٰ الخطاب، وهو قصد المخاطب. ولهذا قد يسمع الكلام جماعة، والخطاب لبعضهم دون بعض؛ لأجل القصد، ولهذا جاز أن يتكلّم النائم، ولم يجز أن يخاطب، كما لم يجز أن يأمر وينهىٰ.

ثم قسّم الخطاب إلىٰ:

مهمل ومستعمل.

فالأوّل: ما لم يوضع في اللغة ـ التي أُضيف أنّه مهمل إليها ـ لشيء من المعاني والفوائد.

والثاني: هو الموضوع لمعنىٰ وفائدة. وهو إمّا أن يكون له معنىً، وإن[1] كان لا يفيد فيما سُمّي به، كالألقاب ـ مثل زيد وعمرو ـ فإنّه بدل من الإشارة، ولهذا لا يستعمل في الله تعالىٰ.

والفرق بينه وبين المفيد: أنّ اللقب يجوز تغييره واللغة علىٰ ما هي عليه، ولا يجوز في المفيد ذلك.

ولهذا كان الحقّ أنّ لفظة «شيء» ليست لقباً، بل هي من قسم مفيد الكلام؛ إذ لا يجوز تبديلها واللغة علىٰ ما هي عليه.

وإنّما لم تفد لفظة «شيء»؛ لاشتراك جميع المعلومات في معناها. فتتعذّر فيها طريقة الإبانة والتمييز، فعدم إفادتها لأمرٍ يرجع إلىٰ غيرها، واللقب لا يفيد لأمرٍ يرجع إليه.

وأمّا المفيد، فهو المقتضي للإبانة[2]. (فإمّا أن)[3] يبيّن نوعاً من

---

(١) في «م»: فإن.

(٢) في «م»: الإبانة.

(٣) في «د»: كأن. وفي «م»: فإن.

نوع كلون، وكون، واعتقاد، وإرادة ـ أو جنساً من جنس ـ كجوهر، وسواد ـ أو عيناً من عين، كعالم، وقادر، وأسود، وأبيض[١].

فالسيّد المرتضىٰ لم يشترط في الخطاب الفهم، ولا تهيّؤ السامع له. ولا بأس به.

ولهذا ذمّ العقلاء من خاطب بغير المفيد، أو للجماد، وسمّوه خطاباً.

أو أنّه استعمل في مورد القسمة الخطاب في معنىٰ الكلام مجازاً.

وقولنا: الشارع، احتراز عن غيره.

وقولنا: المتعلّق بأفعال المكلّفين، يخرج عنه ما عداه.

وقولنا: بالاقتضاء أو التخيير، يريد به الأحكام الخمسة؛ فإنّ الاقتضاء قد يكون للوجود وللعدم، إمّا مع الجزم أو بدونه، فيتناول الواجب والحرام والمندوب والمكروه. وأمّا التخيير، فهو الإباحة.

وقد اعترض عليه من وجوه:

الأوّل: إذا كان الحكم هو خطابه تعالىٰ، وخطابه كلامه، وكلامه ـ عند الأشاعرة ـ قديم، فيكون حكم الله تعالىٰ بالحلّ والحرمة قديماً، وهو باطل.

أمّا أوّلاً: فلأنّ حلّ وطء الزوجة وحرمة الأجنبيّة صفة فعل العبد ـ فإنّه يقال: وطء حلال وحرام ـ وفعل العبد محدث، فيستحيل أن يكون وصفه قديماً.

وأمّا ثانياً: فلأنّه يقال: حلّت المرأة بعد أن لم تكن كذلك. وهذا اعتراف بحدوث الحكم.

---

(١) الذريعة ١: ٩ ـ ١٠.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ المقتضي هو العقد أو ملك اليمين، ومعلوم الحادث حادث.

الثاني: يخرج عن هذا الحدّ كون الشيء سبباً وشرطاً ومانعاً وصحيحاً وفاسداً.

الثالث: الحكم الشرعي قد يوجد في غير المكلّف، كما يجعل إتلاف الصبي سبباً لوجوب الضمان، والدلوك سبباً لوجوب الصلاة.

الرابع: ادخال كلمة «أو» في الحدّ خطأ؛ لأنّها للترديد والتشكيك، والحدّ للإيضاح[١].

أجابوا:

عن الأوّل: بالمنع من كون الحلّ والحرمة وصفين للفعل، فإنّ معنىٰ كون الفعل حلالاً، كونه مقولاً فيه: رفعت الحرج عن فعله. وكونه حراماً، كونه مقولاً فيه: لو فعلته لعاقبتك.

فحكم الله تعالىٰ هو: كلامه، والفعل متعلّق الكلام، وليس لمتعلّق القول من القول صفة، وإلّا لحصل للمعدوم ـ باعتبار كونه مذكوراً، أو مخبراً عنه، ومسمّىٰ بالاسم المخصوص ـ وصف ثبوتي، وهو محال.

وقوله[٢]: حلّت لزيد بعد أن لم تكن.

قلنا: حكم الله تعالىٰ هو قوله في الأزل. سوّغت له حين وجوده في كذا، فحكمه قديم، ومتعلَّق حكمه محدَث.

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٩١، الكاشف عن المحصول ١: ٢٢٥، الحاصل من المحصول ١: ٢٣٤، نفائس الاصول ١: ٢١٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٤٥.

(٢) في «م»: وقولنا.

وقوله: الحكم يعلّل[١] بالاسباب.

قلنا: المراد من السبب: المعرِّف، لا الموجب.

وعن الثاني: المراد من كون الدلوك سبباً: أنّا متىٰ علمنا أنّه تعالىٰ أمر بالصلاة فلا معنىٰ للسببيّة إلّا الإيجاب.

وقولنا: العقد صحيح، معناه: أنّ الشرع أذن في الانتفاع بـه، وهـو معنىٰ الإباحة[٢].

وقيل: يزاد في الحدّ أو الوضع[٣].

وعـن الثـالث: أنّ مـعنىٰ جـعل[٤] إتـلاف الصـبي سـبباً لوجـوب الضمان: تكليف الولي بإخراج الضمان من ماله.

ومعنىٰ كون الدلوك سبباً: تكليف الرجل بأداء الصلاة عنده.

وعن الرابع: أنّ المراد: أنّ كلّ ما وقع علىٰ أحد هذه الوجوه كـان حكماً[٥].

وقيل: إنّ السببيّة والشرطيّة ليست حكماً[٦].

وقال بعضهم: الحكم خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية[٧].

وقيل: خطاب الشارع فائدة شرعية تختصّ به، أي لا تفهم إلّا منه؛

---

(١) في «م»: تعلّق.

(٢) المحصول ١: ٩١، الحاصل ١: ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٣) حكاه في منتهى الوصول: ٣٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٢٥.

(٤) في «ر» لم ترد، وفي «م» جعل كون.

(٥) وردت هذه الاجوبة في المحصول ١: ٩٢.

(٦) حكاه في منتهى الوصول: ٣٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٢٥.

(٧) وهو قول الآمدي في الإحكام ١: ٨٥.

لأنّه إنشاء، فلا خارج له[١].

وهذه الحدود كلّها باطلة عندنا؛ لما عرفت من أنّ كلامه تعالىٰ عبارة عن الحروف والأصوات، وهي حادثة. وقد بيّناه في علم الكلام[٢].

ولأنّ الحكم ليس هو الخطاب، بل المستفاد منه، فإنّ الحكم ليس قول الشارع «أوجبت عليك» بل نفس الوجوب المستفاد من ذلك الخطاب.

---

(١) حكاه في منتهى الوصول: ٣٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٢٨.

(٢) مناهج اليقين في اصول الدين: ١٧٩، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٨٩، نهج الحق وكشف الصدق: ٥٩ ـ ٦٠.

الفصل السابع
في تقسيم الحكم

وهو علىٰ وجوهٍ ينظّمها مباحث:

الأوّل
انقسامه إلىٰ الأحكام الخمسة:
الواجب، والندب، والمباح، والمكروه، والمحظور[1]

وطريق الحصر أن نقول: الخطاب إذا تعلّق بشيء: فإمّا أن يكون طلباً للفعل، أو الترك، أو يتساوىٰ الأمران.

فالأوّل: إن كان جازماً فهو الواجب، وإلّا فهو المندوب.

والثاني: إن كان جازماً فهو الحرام، وإلّا فالمكروه.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

العُدّة للشيخ الطوسي ٢: ٧٤١ ـ ٧٥١، مبادئ الوصول للعلّامة الحِلّي: ٨٤، التقريب والارشاد ١: ٢٧٦، المعتمد ١: ٣٦٣ ـ ٣٦٩، العُدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ١٥٩ و١٦٢ و١٦٥ و١٦٧، اللمع: ٦٣ فقرة ٥٥ ـ ٦٠، شرح اللمع ١: ١٥٩ فقرة ٢٤، التلخيص ١: ١٦٠ فقرة ٧٢، البرهان ١: ٢١٣ مسألة ٢١٧، المنخول: ٢١ و١٣٦، المستصفىٰ ١: ٢١٠، الواضح في اصول الفقه ١: ١٣ ـ ١٤، كتاب في اصول الفقه: ٥٦، ميزان الاصول ١: ١٢٤ و١٢٦ و١٤٣ ـ ١٤٥، المحصول ١: ٩٣، روضة الناظر ١: ١٤٦، الإحكام للآمدي ١: ٨٥، منتهىٰ الوصول: ٣٢ ـ ٣٣، الحاصل ١: ٢٣٦، التحصيل ١: ١٧٢، شرح تنقيح الفصول: ٧٠، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٥١ ـ ٦٠.

والثالث : هو المباح .

أما الواجب :

ففي اللغة الوجوب : السقوط[١] ، يقال : وجبت الشمس والحائط : إذا سقطا . والثبوت والإستقرار[٢] .

وأمّا في العرف الشرعي :

فعند المعتزلة : أنّ الواجب ما يستحقّ تاركه الذم[٣] .

أو : ما يستحقّ العقاب بتركه[٤] .

أو ما يكون على صفة باعتبارها يستحقّ فاعله المدح وتاركه الذم[٥] .

أو : ما يكون تركه في جميع وقته سبباً للذم .

وأمّا الأشاعرة : فقد رسمه القاضي أبو بكر بأنّه ما يذّم تاركه شرعاً علىٰ بعض الوجوه[٦] .

فقولنا : يذّم ، خير من قولنا : يعاقب تاركه ؛ لأنّ الله تعالىٰ قد يعفو عن العقاب ، ولا يقدح ذلك في وجوب الفعل .

---

(١) المحيط في اللغة ٧: ٢٠٢ ، لسان العرب ١ : ٧٩٤ ، القاموس المحيط ١ : ١٣٦ .

(٢) لسان العرب ١ : ٧٩٣ .

(٣) ورد بمضمونه في المعتمد ١ : ٣٦٥ .

(٤) حكاه باختلاف يسيرو من دون نسبة في البرهان ١ : ٢١٣ مسألة ٢١٧ ، والمنخول: ١٣٦ ، المستعفى ١ : ٢١١ ، ميزان الاصول ١ : ١٣١ ، روضة الناضر ١ : ١٥٠ ، الاحكام للآمدي ١ : ٨٦ ، منتهى الوصول: ٢٣ ، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٣٤ .

واختاره من الأشاعرة الشيرازي في اللمع: ٦٣ ـ ٦٤ فقرة ٥٥ ، شرح اللمع ١ : ١٥٩ فقرة ٢٤ .

(٥) حكاه في التقريب والارشاد ١ : ٢٩٣ .

(٦) قال القاضي أبو بكر في التقريب والإرشاد ١ : ٢٩٤ : فصار قولنا : ما استحق الذم بتركه علىٰ وجه ما ، أولىٰ .

ومن قولنا: يتوعَّد بالعقاب علىٰ تركه؛ لأنّ الخلف في خبر الله تعالىٰ محال. فكان[١] ينتفىٰ العفو.

ومن قولنا: ما يخاف العقاب علىٰ تركه، فإنّ المشكوك في وجوبه وحرمته، يخاف من العقاب علىٰ تركه، مع أنّه غير واجب.

وقولنا: شرعاً؛ ليخرج منه مذهب من يوجب الأحكام عقلاً.

وقولنا: علىٰ بعض الوجوه؛ ليدخل فيه:

المخيّر؛ فإنّه يلام علىٰ تركه إذا ترك معه بدله.

والموسّع؛ لأنّه يذمّ إذا أخلّ به في جميع الوقت.

والواجب علىٰ الكفاية؛ لأنّه يذم إذا أخلّ به الجميع[٢].

وأورد علىٰ طرده: الساهي، والنائم، والمسافر، وغيرهم من أصحاب الأعذار؛ فإن الصوم لا يجب عليهم، ويذمّون علىٰ تركه علىٰ وجهٍ، وهو انتفاء الأعذار[٣].

فهؤلاء يذمّون علىٰ تركه علىٰ وجه، وليس واجباً.

فإن أجاب: بأنّ الوجوب ثابت علىٰ ذلك التقدير، وإنّما يسقط بالنوم، والسهو، والسفر.

قلنا: فالواجب علىٰ الكفاية، والموسّع، والمخيّر يسقط بفعل البعض، وبفعله في آخر الوقت، وبفعل بدله، فلا حاجة إلىٰ القيد في الكفاية، كما لم يحتج في المسافر وغيره.

واعترض بالسنة: فإنّ الفقهاء قالوا: لو أنّ أهل بلد اتّفقوا علىٰ ترك

---

(١) في «د»، «ش»: وكان.

(٢) حكاه في المحصول ١: ٩٥.

(٣) المُورِد هو ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٣٣، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٣٥.

الأذان، قوتلوا عليه[١].

والجواب: أنّه للاستهانة، لا للوجوب.

والأقرب أن نقول: الواجب: ما يذم تاركه عمداً مختاراً.

ولا يرد: المخيّر، والموسّع، والكفاية؛ لأنّ الواجب في المخيّر والموسّع هو الأمر الكلّي، لا الجزئيات. وفي الكفاية فعل كلّ واحد يقوم مقام الآخر، وكأنّ التارك فاعل.

أو نزيد في الحدّ قولنا: لا إلىٰ بدل.

واعلم أنّ الواجب يطلق عليه: اللازم، والمحتوم، والفرض.

وقالت الحنفيّة[٢]: الفرض ما عرف وجوبه بدليلٍ قطعيّ، والواجب ما عرف وجوبه بدليلٍ ظنيّ.

فإنّ الفرض هو التقدير، قال الله تعالىٰ: ﴿**فنصف ما فرضتم**﴾[٣] أي قدرتم. والوجوب: السقوط، فخصَّصنا الفرض بما عرف وجوبه بدليل قطعي؛ لأنّه هو الذي علم منه أنّه تعالىٰ قدَّره علينا.

---

(١) أُنظر المحصول ١: ٩٦، الإحكام للآمدي ١: ٨٦، التحصيل ١: ١٧٣.

(٢) وهم أهل الراي والقياس المخالف للحديث. وسمّوا بذلك لأنّ أكثر عنايتهم بتحصيل وجه القياس والمعنىٰ المستنبط من الاحكام، وبناء الحوادث عليه...، وربّما يقدمون الحديث الجلي، كما يذكر الشهرستاني في الملل.

والاصناف: هم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي المتوفىٰ سنة ١٥٠ هـ الذي طعن فيه قوم لما يرجع إليه من العقائد، ولقلة حفظه وضبطه...، ومنها ما جاء في المجروحين: استتيب أبو حنيفة من الكفر مرتين.

انظر: قاموس الرجال ٦: ٦٠٤، كتاب المجروحين ٣: ٦٤ ـ ٧٣، الفرق بين الفِرَق: ٢٧، الملل والنحل للشهرستاني ١: ٢٠٧، المنتظم ٨: ١٣١، ميزان الاعتدال ٤: ٩٠٩٢/٢٦٥، دائرة معارف القرن العشرين ٣: ٦٢٦.

(٣) البقرة ٢: ٢٣٧.

وأمّا الذي عرف وجوبه بظني، فإنّه الواجب؛ لأنّه ساقط علينا ولا نسمّيه فرضاً؛ لعدم علمنا بأنّه تعالىٰ قدّره علينا[١].

وهذا في غاية الضعف؛ فإنّ الفرض هو: التقدير، سواء استند إلىٰ علم أو ظن، كما أنّ الواجب هو: الساقط من غير اعتبار سببه، وكما أنّ اختلاف طرق النوافل غير موجب لاختلاف حقائقها، وكذا طرق الحرام، فكذا[٢] طرق الواجب.

مع أنّه تعالىٰ قد أطلق الفرض علىٰ الواجب في قوله تعالىٰ: ﴿**فمن فرض فيهن الحج**﴾[٣] أي أوجب.

والإجماع[٤] علىٰ أنّه يقال لمن أدّىٰ صلاة مختلفاً فيها: إنّه قد أدّىٰ فرض الله تعالىٰ، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

وأمّا المحظور: فهو ما يذمّ فاعله.

أو: الذي يستحقّ فاعله العقاب.

أو: ما يشتمل علىٰ وصف باعتباره يستحقّ فاعله الذمّ.

ويطلق في اللغة علىٰ: ما كثرت آفاته. يقال: لبن محظور، أي كثير الآفة.

وعلىٰ المنع[٥]، يقال: حظرت عليه كذا، أي منعته.

---

(١) منهم: البزدوي في اصوله (كشف الاسرار ٢): ٤٣٦ ـ ٤٣٨، السرخسي في المحرر ١: ٨٠ ـ ٨٢، اللامشي في اصول الفقه: ٥٧ فقرة ٦٢، السمرقندي في ميزان الاصول ١: ١٢٨ ـ ١٢٩.

وهو أحد قولي أحمد بن حنبل، ومختار أبي يعلىٰ في العُدّة ١: ١٦٢ و٢: ٢٧٦، ابن عقيل في الواضح ١: ١٤ و٦٦، ابن قدامة في روضة الناظر ١: ١٥١.

(٢) في «ش» «م»: وكذا.

(٣) البقرة ٢: ١٩٧.

(٤) في «ر»، «ش»: للاجماع.

(٥) لسان العرب ٤: ٢٠٣.

والقطع، ومنه: الحظيرة، وهي البقعة المنقطعة التي تأتي إليها المواشي[١].

وقيل: إنّه في العرف عبارة عمّا ينتهض فعله سبباً للذمّ بوجه ما، من حيث هو فعل له.

وخرج بقولنا: بوجه ما، المخيّر، كما تقدّم في الجواب.

وقولنا: من حيث هو فعل له، المباح الذي يستلزم فعله ترك واجب؛ فإنّه يذمّ عليه، لكن لا من جهة فعله، بل لما يلزمه من ترك الواجب[٢].

ويقال له: محرّم ومعصية، أي فعل ما كرهه الله تعالىٰ.

وعند الأشاعرة: فعل ما نهىٰ الله تعالىٰ عنه[٣].

وذنب: أي المنهي الذي يتوقّع عليه العقوبة، فلا توصف أفعال البهائم والأطفال به، وربّما وصف فعل المراهق به، لاستحقاقه الأدب علىٰ فعله.

ومزجور عنه.

ومتوعّد عليه.

وقبيح.

وأمّا المباح: فهو في اللغة مأخوذ من الإباحة، وهي الإعلان، ومنه باح بسره.

ويطلق علىٰ: الإطلاق، والإذن. يقال: أبحته كذا، أي أذنت له فيه[٤].

وأمّا في الشرع:

فقال قوم: إنّه ما خيّر المرء فيه بين فعله وتركه شرعاً[٥].

---

(١) لسان العرب ٤: ٢٠٤.

(٢) كل ذلك قاله الآمدي في الإحكام ١: ٩٨.

(٣) منهم الرازي في المحصول ١: ١٠١، التحصيل ١: ١٧٤.

(٤) لسان العرب ٢: ٤١٦.

(٥) حكاه في ميزان الاصول ١: ١٤٩، الآمدي في الاحكام ١: ١٠٦.

ونقض بخصال الكفارة المخيّرة؛ فإنّه ما من خصلة منها إلّا والمكلف مخيّر بين فعلها وتركها، وبتقدير فعلها تكون (واجبةً لا مباحة)[١] وكذا الموسّع كالصلاة في أوّل وقتها[٢].

وقيل: ما استوىٰ طرفاه في عدم الثواب والعقاب[٣].

ونقض بفعله تعالىٰ فإنّه كذلك، ولا يوصف بالإباحة[٤].

وقيل: ما أعلم فاعله أو دُلّ عليه أنّه لا ضرر في فعله ولا تركه، ولا نفع له في الآخرة[٥].

ونقض بالفعل الذي خيّر الشارع فيه بين الفعل والترك مع إعلام فاعله، أو دلالة السمع علىٰ استواء فعله في المصلحة والمفسدة في الدين والدنيا، فإنّه مباح، وإن اشتمل فعله وتركه علىٰ الضرر[٦].

وقيل: ما دلّ السمع علىٰ تخيير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير بدل. ويخرج بالأخير الموسّع في أوّل الوقت والمخيّر[٧].

وأمّا علىٰ قول المعتزلة فإنّه ما لا ذمّ في فعله وتركه، ولا صفة له زائدةً علىٰ حسنه[٨].

ويقال له: حلال، وطلق.

---

(١) في النسخ: مباحة لا واجبة. وما أثبتناه من المصدر.

(٢) الآمدي في الإحكام ١: ١٠٦.

(٣) قال الشيرازي في شرح اللمع ١: ١٦٠ فقرة ٢٤: فالمباح لا يتعلّق العقاب بتركه ولا الثواب بفعله.

(٤) الآمدي في الإحكام ١: ١٠٦.

(٥) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ١٠٧.

(٦) الآمدي في الإحكام ١: ١٧٠.

(٧) وهو قول الآمدي في الإحكام ١: ١٠٧.

(٨) انظر المعتمد ١: ٣٦٤ و٣٦٦.

واعلم أنّه قد يوصف بأنّه مباح وإن كان تركه محظوراً، كما نصف دم المرتد بأنّه مباح، ومعناه: أنّه لا ضرر علىٰ من أراقه، وإن كان الإمام ملوماً بترك إراقته.

وأمّا المندوب: فهو في اللغة مأخوذ من الندب، وهو الدعاء إلىٰ أمر مهمّ[١].

وفي العرف: ما يكون فعله راجحاً علىٰ تركه رجحاناً غير مانعٍ من النقيض.

وقيل: ما هو فعله خير من تركه[٢].

ونقض بالأكل قبل ورود الشرع، فإنّه خير من تركِه؛ لما فيه من اللذّة واستبقاء المهجة، وليس مندوباً[٣].

وقيل: ما يمدح علىٰ فعله ولا يذم علىٰ تركه[٤].

ويبطل بأفعاله تعالىٰ، فإنّها كذلك، وليست مندوبة.

وقيل: هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذم علىٰ تركه مطلقاً.

فالمطلوب فعله، يخرج عنه، ما عدا الواجب من الحرام، والمكروه، والمباح، والأحكام الثابتة بخطاب[٥] الوضع.

ونفي الذم يخرج به الواجب.

---

(١) تهذيب اللغة ١٤: ١٤٣، لسان العرب ١: ٧٥٤، القاموس المحيط ١: ١٣١.

(٢) وهو ثاني حدّي الباقلّاني في التقريب والارشاد ١: ٢٩١ وإن لم يختره.

(٣) الغزالي في المستصفىٰ ١: ٢١٥.

(٤) أُنظر المعتمد ١: ٣٦٨، وحكاه في التقريب والارشاد ١: ٢٩٢، التلخيص ١: ١٦٣ فقرة ٧٥، المستصفى ١: ٢١٥.

(٥) في «م» زيادة: الشرع.

ومطلقاً، المخيّر والموسّع في أوّل الوقت[١].

وذمّ الفقهاء من ترك النوافل أجمع؛ لأنّهم استدلوا بذلك على استهانته بالطاعة.

ويسمّىٰ: مرغّباً فيه.

ومستحباً، أي: أنّ الله تعالىٰ أحبّه.

ونفلاً، أي: طاعة غير واجبة، وأنّ للإنسان أن يفعله من غير حتم.

وتطوّعاً، أي: أنّ المكلّف انقاد الله تعالىٰ فيه، مع أنّه قربة من غير حتم.

وسنّة، أي: طاعة غير واجبة.

وقيل: إنّه لا يختصّ بالمندوب، بل يتناول كلّ ما علم وجوبه، أو ندبيّته بأمر النبيّ صلى الله عليه وآله، أو بإدامته فعله، فإنّ السنة مأخوذة من الإدامة؛ ولهذا يقال: الختان سنة، ولا يراد أنّه غير واجب[٢].

وإحساناً، إذا كان نفعاً موصّلاً إلىٰ الغير مع القصد إلىٰ إيقاعه.

- **وأمّا المكروه**: فهو مشترك بين ثلاثة:

ما نُهي عنه نهي تنزيه، وهو: ما أُعلم فاعله أنّ تركه خير من فعله وإن لم يكن علىٰ فعله عقاب.

والمحظور:

وترك الأُولىٰ، كترك النافلة.

وسُمّي مكروهاً لا باعتبار النهي عن الترك، بل لكثرة الفضل في فعلها.

وهو في اللغة مأخوذ من: الكريهة، وهي الشدّة في الحرب[٣].

ويقال جمل كَرِهٌ، أي شديد الرأس.

---

(١) وهو مختار الآمدي في الاحكام ١: ١٠٣، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٣٩.

(٢) حكاه في المعتمد ١: ٣٦٧.

(٣) الصحاح ٦: ٢٢٤٧.

البحث الثاني

الحكم قد يكون بحسن الفعل وقد يكون بقبحه[١]

قالت المعتزلة: الفعل ـ وهو ما وجد بعد أن كان مقدوراً ـ إمّا أن لا يكون له صفة زائدة علىٰ حدوثه، نحو كلام النائم. وهذا لا يوصف بحسن ولا قبح.

وإمّا أن يكون، وينقسم إلىٰ:

الفعل الملجأ. ولا يستحق به مدح ولا ذم.

وإلىٰ: فعل المخلّىٰ[٢]. فإمّا قبيح، وهو: الذي من شأنه أن يستحّق فاعله الذم مع العلم به والتخلية.

وإمّا حسن، وهو: ما لا يستحق فاعله به الذمّ.

ولا يجب في كل فعل أن يكون إمّا حسناً أو قبيحاً، وإلّا لكان المقتضي له[٣] مجرد الحدوث، وحينئذٍ يقبح كلّ محدثٍ أو يحسن.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ٢: ٥٦٢ ـ ٥٦٨، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٥ ـ ٢٧، معارج الاصول: ٤٧، مبادئ الوصول للعلّامة الحلي: ٨٤ ـ ٨٦، التقريب والارشاد ١: ٢٨٦، المعتمد ١: ٣٦٣ ـ ٣٧٠، العُدة ١: ١٦٧، التلخيص ١: ١٥٤ فقرة ٦١، البرهان ١: ٧٩ مسألة ٩ و١٠، المنخول: ٨، المستصفىٰ ١: ١٧٨، الواضح في اصول الفقه ١: ٤٦ ـ ٤٧، ميزان الاصول ١: ١٥٠، بذل النظر: ٤٩٥ ـ ٥٠٠، المحصول ١: ١٠٥، الإحكام للآمدي ١: ٧٢ ـ ٧٨، منتهىٰ الوصول: ٢٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٦٢، الحاصل ١: ٢٤٠، التحصيل ١: ١٧٥.

(٢) في «ع»: المختار.

(٣) في «ع»: لهما.

لا يقال: قد جعلتم فعل الساهي لا حكم له، وعند الفقهاء يجب جبر الصلاة بالسجود، والضمان علىٰ النائم لو كسر إناء غيره، وجزاء الصيد علىٰ المحرم الساهي، والدية علىٰ عاقلة القاتل خطاءً.

لأنّا نقول: السجود إنّما يجب بجبران السهو في الصلاة، فهو حكم يلزم عند السهو في الصلاة، لا أنّه يرجع عليه، بل هو في الحقيقة سبب في التخفيف حيث لم يأت بالمأمور به علىٰ وجهه، فأُسقط عنه التكليف وخرج عن العهدة بفعل السجود لأجل السهو، وإنّما نفينا عن كلام النائم وحركته التي لا يتعداه الحسن والقبح.

وأمّا إذا أضرّ بغيره في حال نومه، فلفعله حكم القبح، وإن كان لا ذم عليه، كما لا يذم الصبي والبهيمة؛ لأنّ إمكان التحرّز مفقود. ولا استبعاد في تعلّق وجوب الضمان بذلك شرعاً؛ لأنّه لا نسبة بين ذلك وبين ما نفيناه من الذم. وعلىٰ هذا الوجه لزم العاقلة الدية شرعاً، وإن لم يكن من جهتهم فعل لا قبيح ولا حسن، وإنّما صار القتل سبباً شرعيّاً لوجوب ذلك عليهم[1].

والتحقيق أن نقول: الإنسان إمّا أن يصدر عنه فعله وليس هو علىٰ حالة تكليف ـ كالنائم والساهي والمجنون والطفل ـ وهذه لا يتوجّه عليها نحو فاعلها مدح ولا ذم وإن تعلّق بها وجوب الضمان في مالهم، ويخرجه الولي[2].

---

(١) انظر المعتمد ١: ٣٦٤.

(٢) في «ر»: المولىٰ.

وإمّا أن يكون علىٰ حالة تكليف، فإن كان للقادر عليه، المتمكّن من العلم بحاله، فعله ، فهو الحسن، وإلّا فهو القبيح.

فالقبيح: هو الذي ليس للمتمكّن منه، ومن العلم بقبحه أن يفعله.

ومعنىٰ ليس له، معقول. ويتبع ذلك أن يستحق الذمّ بفعله.

ويعرّف أيضاً: بإنّه الذي علىٰ صفة لها تأثير في استحقاق الذمّ.

والحسن: هو ما للقادر عليه، المتمكّن من العلم بحاله أن يفعله. أو ما لم يكن علىٰ صفة تؤثّر في استحقاق الذمّ.

اعترض: بإنّ للعاجز[1] يقال له أن يفعل، وللقادر الممنوع عنه حسّاً، وللقادر مع النفرة، وللقادر المزجور عنه شرعاً.

والأوّلان غير مرادين.

ولا الثالث؛ لأنّه قد يكون حسناً مع قيام النفرة الطبيعيّة عنه، وبالعكس.

ولا الرابع؛ لعوده إلىٰ الشرع حينئذٍ.

ولا القدر المشترك، وهو مطلق المنع؛ إذ لا اشتراك، فإنّ معنىٰ الأوّل: نفي القدرة عليه، وهو عدمي. والرابع: أنّه يعاقب عليه، وهو وجودي، ولا اشتراك بينهما.

وأمّا[2] استحقاق الذمّ، فقد يقال: الأثر يستحقّ المؤثّر، بمعنىٰ: افتقاره إليه لذاته. والمالك يستحقّ الانتفاع بملكه، بمعنىٰ: أنّه يحسن منه

هذا، ولعل حق العبارة أن تكون هكذا:... كفعل النائم، والساهي، والمجنون، والطفل، فهذه الأفعال لا يتوجّه نحو فاعليها مدح ولا ذم.

(١) في النسخ: العاجز. والصحيح ما أثبتناه.

(٢) في «م» لم ترد.

ذلك الانتفاع.

والأوّل: ظاهر الفساد.

والثاني: يقتضي الدور.

والذم: قول، أو فعل، أو ترك قول، أو ترك فعل يُنبئ عن اتضاع حال الغير.

فإن عُني بالاتضاع: ما ينفر الطبع عنه، فلم[١] يتحقق في (حقه تعالىٰ)[٢] حسن ولا قبح[٣]؛ لانتفاء النفرة الطبيعيّة عنه.

وإن عنيت غيره فبيّنه[٤].

والجواب: منع الحصر، فإنّ المراد بقولنا: ليس له أن يفعله، (أي من حيث الحكمة لما يتبعه من الذّم.

وكذا يمنع الحصر في تفسير الاستحقاق؛ فإنّ المراد به هنا الطلب والاستيجاب وحسن ذمّ العقلاء عليه)[٥].

والاتّضاع: انخفاض المنزلة.

وأمّا الأشاعرة فإنّهم يقولون: الفعل لا يوصف بحسن ولا بقبح لذاته، بل باعتبارات خمسة[٦] إضافيّة غير حقيقيّة:

---

(١) في «د»، «ر»، «ش»: لم.

(٢) في «ش»، «م»: فعله تعالىٰ.

(٣) في «ع»: قبيح.

(٤) المعترض هو الرازي في المحصول ١: ١٠٦.

(٥) ورد في «ر»: أي من حيث الحكمة فإنّ المراد به هنا حسن ذمّ العقلاء عليه، وكذا يمنع الحصر في تفسير الاستحقاق لما يتبعه من الذّم.

وفي «م» لم يرد قوله: وحسن ذمّ العقلاء عليه.

(٦) في «ر» لم ترد.

الأوّل: الحسن يقال علىٰ ما وافق الغرض، والقبيح[١] علىٰ ما خالفه.

الثاني: الحسن علىٰ[٢] ما أمر الشارع بالثناء علىٰ فاعله، والقبيح[٣] علىٰ ما أمر بذم فاعله.

الثالث: الحسن علىٰ ما لا حرج في فعله، والقبيح[٤] مقابله.

الرابع: القبيح المنهي عنه شرعاً، والحسن ما لا نهي عنه شرعاً، فيندرج فيه أفعال الله تعالىٰ، وأفعال المكلّفين ـ الواجبة، والمندوبة، والمباحة ـ وأفعال الساهي، والنائم، والبهائم.

الخامس: الحسن ما أُذن فيه شرعاً، فيخرج أفعاله تعالىٰ.

ولو قيل: ما يصحّ من فاعله أن يعلم أنّه غير ممنوع عنه[٥] شرعاً، خرج فعل النائم والبهائم[٦]، ويدخل فيه فعله تعالىٰ[٧]. وستأتي تتمّة البحث في ذلك ان شاء الله.

---

(١) في «د»، «ر»: القبح.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) في «د»: القبح.

(٤) في «د»: القبح.

(٥) في «ر» لم ترد.

(٦) في «د»، «ش» لم ترد.

(٧) ذكرت كل هذه الاعتبارات في:

المحصول ١: ١٠٨، الإحكام للآمدي ١: ٧٢، منتهىٰ الوصول: ٢٩، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٨٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٦٢.

البحث الثالث

الخطاب كما يرد بالحكم الذي يكون منقسماً إلىٰ : الاقتضاء والتخيير ، فكذا يرد بالحكم الذي ينقسم إلىٰ : السببيّة ، والشرطيّة ، والمانعيّة

فها هنا مطالب :

الأوّل

السبب[١]

والسبب يطلق في اللّغة علىٰ : ما يمكن التوصّل به إلىٰ مقصود ما ، ولهذا يسمّى الحبل سبباً ، والطريق سبباً ؛ لما أمكن التوصل بهما إلىٰ المقصود[٢] .

وفي الشرع : هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دلّ الدليل السمعيّ علىٰ كونه معرِّفاً لحكم شرعيّ .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في :

المعتمد ١ : ٣٠٢ ـ ٣٠٣ ، الإحكام لابن حزم ١ : ٤٥ ، العدّة لأبي يعلىٰ ١ : ١٨٢ ، البرهان ١ : ٢٥٣ مسألة ٢٧٣ ، اصول السرخسي (المحرر ٢) : ٢١٨ ، المستصفىٰ ١ : ٣١٢ ـ ٣١٩ ، اصول فقه اللامشي : ١٩١ فقرة ٣٨٥ ، ميزان الاصول ٢ : ٨٦٩ ـ ٨٧٠ ، المحصول ١ : ١٠٩ ـ ١١١ ، روضة الناظر ١ : ٢٤٦ ، الإحكام للآمدي ١ : ١١٠ ، منتهىٰ الوصول : ٤٠ ـ ٤١ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٤٠٤ ، الحاصل ١ : ٢٤٢ ، التحصيل ١ : ١٧٧ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ٦٥ ، المغني للخبازي : ٣٣٧ .

(٢) النهاية ٢ : ٣٢٩ ، العين ٧ : ٢٠٣ و٢٠٤ ، لسان العرب ١ : ٤٥٨ .

وينقسم إلىٰ:

ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمةً باعثةً عليه، كجعل زوال الشمس أمارة علىٰ وجوب الصلاة، وطلوع الهلال أمارة علىٰ وجوب الصوم.

وإلىٰ: ما يستلزم، كالشدّة المطربة المعرّفة لتحريم شرب النبيذ، لا لتحريم الخمر؛ فإنّ تحريمه معلوم بالنصّ والإجماع، لا بالشدّة، وإلّا لزم الدور؛ إذ لا يعرف كونها علّة بالاستنباط إلّا بعد معرفة الحكم في الأصل.

وعلىٰ هذا فالحكم الشرعي ليس هو نفس الوصف المجعول سبباً، بل جعله سبباً. فكلّ واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بدليل آخر، فلله تعالىٰ فيها حكمان:

(أحدهما: الحكم المعرَّف بالسبب.

والآخر السببيّة[١] المحكوم بها على الوصف المعرّف[٢] للحكم.

فلله تعالىٰ في الزاني حكمان)[٣]: وجوب الحدّ عليه، وجعل الزنا سبباً لوجوب الحدّ؛ فإنّ الزنا لا يوجب الحدّ بعينه، بل بجعل الشارع.

والفائدة في نصب الأوصاف وجعلها أسباباً معرّفات للحكم، عسر وقوف المكلّفين علىٰ خطاب الشارع في كلّ واقعة من الوقائع بعد انقطاع الوحي، فأظهر الله تعالىٰ خطابه لخلقه بأُمور حسيّة نصبها أسباباً لأحكامه، وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام علىٰ نحو اقتضاء العلّة الحسيّة معلولها؛ لئلّا تخلو أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعيّة، سواء تكرّر الحكم بتكرّر

---

(١) في «ر»، «ش»: سببيّة.

(٢) في «ش»: المحرم.

(٣) في «ر» لم ترد.

السبب ـ كما تقدّم ـ أو لا، كالحجّ مع الاستطاعة، والإيمان مع نصب الأدلّة. وإنّما لم يتكرّر؛ لأنّ السبب واحد، فلم يجب الحجّ إلّا مرّة واحدة[١].

والإيمان معرفة، فإذا حصلت دامت.

وأسباب الغرامات والكفارات والعقوبات ظاهرة.

وقسم المعاملات ظاهر أسبابها؛ فلحلّ المال والنكاح وحرمتهما العقود والطلاق.

واعترض: بأنّ المراد من جعل الشارع الزنا سبباً للحدّ، إن كان عبارة عن الإعلام بإيجاب الحدّ عنده، فهو حقّ، لكنّه يرجع إلىٰ المعرّف.

وإن كان عبارة عن جعل الزنا مؤثّراً في هذا الحكم فهو باطل:

أمّا أوّلاً: فلأنّ حكمه ـ عند الأشاعرة ـ كلامه، وكلامه ـ عندهم ـ قديم، فلا يعلّل بالمحدَث.

ولأنّه بعد جعل الزنا مؤثراً، إن بقي الزنا كما كان ولم يكن مؤثراً فكذا بعده، وإلّا كان إعداماً له، فلا يكون مؤثراً بعد عدمه.

ولأنّ الشرع بعد الجعل، إن لم يصدر عنه أمر، استحال أن يقال إنّه جعله علّة.

وإن صدر، فإن كان هو الحكم، فالمؤثّر فيه هو الشارع، لا الوصف.

وإن كان علّته، كان المؤثّر في الحكم وصفاً حقيقيّاً. وهو قول المعتزلة.

وإن لم يكن الحكم ولا ما يوجبه، لم يكن له تعلّق بالحكم ألبتّة[٢].

ولأنّه لو كانت السببيّة حكماً شرعيّاً، افتقر في معرفتها إلىٰ سبب

---

(١) في «ر»، «ع»، «ش»، «م» لم ترد.

(٢) إلىٰ هنا الاعتراض من الرازي في المحصول ١: ١١٠ ـ ١١١.

آخر، ويتسلسل.

ولأنّ الوصف المعرّف للحكم إمّا أن يعرّفه بنفسه، فيكون معرّفاً قبل ورود الشرع. أو بصفة زائدة، ويتسلسل؛ إذ الكلام في تلك الصفة كالكلام في الأوّل.

ولأنّ الطريق المعرّف لسببيّة الوصف إنّما هو الحكمة المستدعية للحكم[١] من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة. وذلك ممتنع؛ إذ لو كانت معرّفة لحكم السببيّة لأمكن تعريف الحكم المسبّب بها.

ولأنّ الحكمة إن كانت قديمة لزم قدم موجبها، وهو معرفة السببيّة. وإن كانت حادثة، افتقرت إلىٰ معرّف آخر؛ لخفائها، ويعود التقسيم[٢].

والجواب:

المراد جعل الزنا سبباً لتعلق الحكم به[٣].

وليس بجيد؛ فإنّ الحكم إضافي لا يعقل إلّا متعلّقاً، فلا يعقل تعلّقه مع قدمه بالحادث، كما لا يعلّل ذاته بالحادث.

وجاز بقاء حقيقة الزنا كما كانت، لكن بحدوث صفة المؤثريّة[٤].

وفيه نظر: فإنّ الحقيقة إذا لم توجب أوّلاً، فالمطلوب، وهو أنّها ـ بعد الجعل ـ إن أثرت، فليست هي، وإلّا لم يكن سبباً، والصادر عن الشارع المؤثريّة، وهي مغايرة للحكم ولعلته، ولها تعلّق بالحكم[٥].

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) حكى هذه الوجوه الآمدي في الاحكام ١: ١١١ على نحو قيل.

(٣) التحصيل من المحصول ١: ١٧٧.

(٤) التحصيل من المحصول ١: ١٧٧.

(٥) حكى هذا الوجه الآمدي في الإحكام ١: ١١١.

وليس بجيّد[١]، فإنّ المؤثرية إنّما تستند إلىٰ المؤثّر، (ومعرفة السببيّة تستند إلىٰ الخطاب أو إلىٰ الحكمة الملازمة للوصف مع اقتران الحكم بها)[٢] في صورة، فلا تستدعي سبباً آخر يعرّفها حتىٰ يلزم التسلسل. وبه يندفع ما بعده[٣].

وليس بجيّد[٤]؛ فإنّ السبب حينئذٍ يساوي الحكم[٥] في الاستناد (إلىٰ الخطاب)[٦]، فافتقار[٧] أحدهما يقتضي افتقار[٨] الآخر. (والحكمة كما لا تعرّف الحكم لخفائها، كذا لا تعرّف السببيّة)[٩].

والحكمة المعرّفة للسببيّة حكمة مضبوطة بالوصف المقترن بالحكم، لا مطلق الحكمة[١٠]، فإنّها إذا كانت خفيّة غير مضبوطة بنفسها ولا بملزومها من الوصف لم يمكن تعريف الحكم بها؛ لاضطرابها واختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان، وعادة الشرع في مثل ذلك ردّ المكلّفين إلىٰ المضانّ الظاهرة المنضبطة المستلزمة لاحتمال الحكمة دفعاً للمشقّة والحرج، كما في التقصير المستند إلىٰ المسافة التي هي مظنّة

---

(١) هذا جواب الآمدي عن الإشكال. انظر الإحكام ١: ١١١.

(٢) ما بين القوسين في «م» لم يرد.

(٣) وهو قوله في الاعتراض: ولأنّ الوصف المعرّف للحكم...

(٤) جواب لقوله في الاعتراض: ولأنّ الطريق المعرّف...

(٥) في «ر»: الممكن.

(٦) في «د» لم ترد.

(٧) في «ر»: فامتياز.

(٨) في «ر»: امتياز.

(٩) في «ر»، «ع» لم ترد.

(١٠) في «م»: الحكم.

المشقّة ولم يسند الحكم إلىٰ المشقّة؛ لعدم ضبطها.

وليس بجيّد[١]؛ لأنّ مطلق الحكمة إن جاز تعليل السببيّة به، جاز تعليل الحكم به. وإن كانت حكمة خاصّة افتقرت إلىٰ ضابط آخر ويتسلسل.

والحكمة إذا كانت مضبوطة بالوصف فهي معروفة بنفسها غير مفتقرة إلىٰ معرّف آخر. ولا يلزم من تقدّمها علىٰ ورود الشرع أن تكون معرّفة للسببيّة؛ لتوقّف ذلك علىٰ اعتبارها في نظر الشرع، وقبل وروده لا اعتبار لها[٢].

(وليس بجيّد؛ لأنّ المعرّف للسببيّة حينئذٍ المجموع منها ومن اعتبار الشرع)[٣].

المطلب الثاني
في[٤] المانع[٥]

المانع من الأُمور الإضافيّة التي لا تعقل إلّا بالقياس إلىٰ غيرها، وإنّما يضاف إلىٰ ما يقتضي شيئاً، فيكون مانعاً لذلك عن الاقتضاء.

ولمّا كان الاقتضاء يتعلّق بالسبب والحكم الذي هو معلوله، كان

---

(١) جواب لقوله في الاعتراض: ولأنّ الحكمة إن كانت قديمة...

(٢) في «ع»، «ش»: بها.

(٣) في «ر»، «ع» لم ترد.

(٤) في «د»، «ر»، «ع»، «م» لم ترد.

(٥) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

ميزان الاصول ٢: ٨٧٦، المحصول ١: ١٠٩، روضة الناظر ١: ٢٤٩، الإحكام للآمدي ١: ١١٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٠٥.

المانع منقسماً إلىٰ أمرين:

أحدهما: مانع السبب، وهو: كلّ وصف يخلّ وجوده بحكمة السبب، كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب.

والثاني: مانع الحكم، وهو: كلّ وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة يقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب، كالأبوّة المانعة[١] من[٢] القصاص مع القتل العمد العدوان.

المطلب الثالث
في[٣] الشرط[٤]

الشرط: هو ما يكون وجود الغير أو تأثيره متوقّفاً عليه من غير أن يكون له مدخل في التأثير، فيخرج عنه العلّة وجزؤها. ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، بل يلزم من عدمه عدمه علىٰ ما يأتي تحقيقه.

فإن كان عدمه مخلّاً بحكمة[٥] السبب، فهو شرط السبب، كالقدرة

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) في «م»: في.

(٣) في «م» لم ترد.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
مبادئ الوصول للعلّامة الحلي: ١٣٧، المعتمد ١: ١٥٢، الاحكام لابن حزم ١: ٤٥، اصول السرخسي (المحرر ٢): ٢٣١، المستصفى ٣: ٣٩٥، كتاب في اصول الفقه: ١٩٢ فقرة ٣٨٧ ـ ٣٩٣، ميزان الاصول ٢: ٨٨١، المحصول ١: ١٠٩، روضة الناظر ١: ٢٤٨، الإحكام للآمدي ١: ١١٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٠٥، التحصيل ١: ١٧٧، شرح تنقيح الفصول: ٧٨ ـ ٨٢.

(٥) في «م»: بحكم.

علىٰ التسليم في باب البيع.

وما كان عدمه مشتملاً علىٰ حكمةٍ مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب، فهو شرط الحكم، كعدم الطهارة في الصلاة مع الإتيان بمسمّىٰ الصلاة. وحكم الشارع ليس بالوصف المحكوم عليه بالشرطيّة والمانعيّة، بل كون الوصف مانعاً أو شرطاً.

البحث الرابع

في الصحة، والبطلان، والإجزاء[1]

الحكم قد يكون حكماً بالصحّة، وقد يكون حكماً بالبطلان. وهما عارضان للأفعال التي يمكن وقوعها علىٰ الوجهين.

فالصحّة: قد تطلق في العبادات، وقد تطلق في المعاملات.

وإطلاقها في العبادات مختلف.

فالمتكلّمون عنوا بصحّتها: كونها موافقة للشريعة، سواء وجب

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

مبادئ الوصول للعلّامة الحلي: ٨٥ ـ ٨٦، المعتمد ١: ١٨٤، احكام الفصول: ١١٠، شرح اللمع ١: ١٦١ فقرة ٢٤، التلخيص ١: ١٧١ ـ ١٧٣ فقرة ٨٨ ـ ٩١، المستصفى ١: ٣١٧، الواضح ١: ٩٠، كتاب في اصول الفقه: ٦٤ فقرة ٨٥ ـ ٨٨، ميزان الاصول ١: ١٣٩ ـ ١٤٣، بذل النظر: ١٤٨ ـ ١٤٩، المحصول ١: ١١٢ ـ ١١٤، روضة الناظر ١: ٢٥١ ـ ٢٥٣، الإحكام للآمدي ١: ١١٢ ـ ١١٣، منتهى الوصول: ٤١، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٠٧، الحاصل ١: ٢٤٤ ـ ٢٤٧، التحصيل ١: ١٧٨، شرح تنقيح الفصول: ٧٦ ـ ٧٨، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٦٨ ـ ٧٢.

القضاء أو لا[١].

والفقهاء عنوا بصحّتها: ما أسقط القضاء[٢].

ويظهر الخلاف في صلاة من ظن أنّه متطهّر.

فعند المتكلّمين: أنّها صحيحة؛ لأنّها موافقة للأمر، والقضاء وجب بأمر متجدّد.

وفاسدة عند الفقهاء؛ لأنّها لا تُسقط القضاء.

وليس بجيّد، فإنّك إن أردت بكونه مأموراً في نفس الأمر، فيمنع ذلك.

وإن أردت به ظاهراً، فيمنع كون الصحّة ذلك.

ويشكل على الفقهاء ما لا قضاء له كالعيد، وما له قضاء مع صحته كصلاة فاقد المطهّر.

وأمّا في العقود، فكون العقد صحيحاً: ترتّب أثره عليه، وحصول غايته منه.

ولو فسّرت الصحّة في العبادات بذلك أمكن، ولو فسّرت صحة العقد بإذن الشارع في الانتفاع بالمعقود عليه أمكن.

وأمّا الباطل: فهو ما يقابل الصحة فيهما. ففي العبادات كونها غير موافقة لأمر الشارع، أو غير مسقطة للقضاء.

وفي العقود: هو الذي لا يترتب عليه أثره. وهو يرادف الفاسد في المشهور، خلافاً للحنفيّة، فإنّهم فرّقوا بينهما وجعلوه متوسّطاً بين الصحيح

---

(١) حكاه عن الباقلّاني في التلخيص ١: ١٧١ فقرة ٨٨.

(٢) منهم ابن قدّامة في روضة الناظر ١: ٢٥١.

والباطل. فإنّ العقد إن كان مفيداً[١] للحكم مشروعاً بأصله ووصفه فصحيح.

وإن لم يكن مفيداً[٢] وهو غير مشروع بأصله ووصفه فباطل.

وإن كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه ـ كعقد الربا، فإنّه مشروع من حيث إنّه عقد بيع، وممنوع من حيث اشتماله علىٰ الزيادة ـ سمّوه فاسداً، فكان هذا متوسّطاً بين الممنوع بأصله، وبين (المشروع)[٣] بأصله ووصفه معاً[٤].

وهذا تكلّف لا حاجة إليه، ولو صحّ هذا القسم لم نناقش في تخصيص اسم الفاسد به.

وأمّا الإجزاء: فقد يوصف به الفعل إذا كان يمكن وقوعه علىٰ وجهين:

أحدهما: يترتّب عليه حكمه، والثاني: لا يترتب، كالصلاة وشبهها.

أمّا ما لا يقع إلّا علىٰ وجه واحد ـ كمعرفة الله تعالىٰ ـ فلا يوصف بذلك. وكذا ردّ الوديعة، لا يقال فيه: إنّه مجزٍ أو غير مجزٍ.

واختلف الناس[٥] في تفسير الإجزاء:

---

(١) في «ر»، «ع»، «م»: مقيّداً.

(٢) في «ع»، «م»: مقيّداً.

(٣) في «ع»: مشروع.

(٤) منهم: البزدوي في أصوله (كشف الاسرار ١): ٣٩٠ ـ ٣٩١ و٤٠٥ ـ ٤٠٧، السرَخْسي في المحرّر ١: ٦٣، الماتريدي في كتاب في اصول الفقه: ٦٥ فقرة ٨٦، السمرقندي في ميزان الاصول ١: ١٤٢.

(٥) في «د»، «ر» لم ترد.

فقيل: الاكتفاء بالإتيان به في سقوط التعبّد. وإنّما يكون كذلك إذا فعل المكلّف ما كلّف به بجميع الأُمور المعتبرة فيه من حيث وقع التعبّد به[١].

وقيل: إنّه سقوط القضاء[٢].

ويبطل بإنّه لو مات بعد فعله مع الإخلال ببعض شرائطه لم يجب القضاء ولم يكن مجزئاً.

ولأنّا نعلّل وجوب القضاء بعدم الاجزاء، والعلّة مغايرة للمعلول.

ولأنّ القضاء إنّما يجب بأمر جديد[٣].

وفيه نظر: إذ سقوط القضاء مع الموت به، لا بالفعل.

واعترض: بإنّه لو فسّر الإجزاء بالاكتفاء بالفعل في سقوط القضاء اندفع الأوّلان[٤].

وليس بجيّد؛ إذ الأوّلان اعتراض علىٰ الحدّ المنقول.

---

(١) قال به المحقق في المعارج: ٧٢، أبو الحسين في المعتمد ١: ٩٩، الباجي في احكام الفصول: ١١٠، الرازي في المحصول ١: ١١٣، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٢٤٧، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ١٧٨، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ٧٧، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٧٢.

(٢) حكاه عن قاضي القضاة في معارج الاصول: ٧٢، المعتمد ١: ١٠٠، المحصول ١: ١١٣، الحاصل ١: ٢٤٧، التحصيل ١: ١٧٨، شرح تنقيح الفصول: ٧٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٧٢.

(٣) أُنظر: معارج الاصول: ٧٢، المعتمد ١: ١٠٠، المحصول ١: ١١٣، الحاصل ١: ٢٤٧، التحصيل ١: ١٧٨، شرح تنقيح الفصول: ٧٨، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٧٢.

(٤) المعترض هو تاج الدين الارموي في التحصيل ١: ١٧٩.

البحث الخامس
في القضاء والأداء والإعادة[١]

اعلم أنّ العبادة قد توصف بكل واحد من هذه الثلاثة؛ وذلك لأنّها إذا كانت موقّتة فخرج الوقت ولم يفعلها المكلف فيه، بل في خارجه، سواء كان مضيّقاً أو موسّعاً سُمّي قضاء.

وإن فعلها فيه سُمّي أداء.

وإن فعلها علىٰ نوع من الخلل، ثم فعلت ثانياً في الوقت المضروب لها، سُمّي إعادة.

ولا استبعاد في اجتماع الإعادة والقضاء في فعل واحد إذا لم يلحظ في الإعادة الفعل في الوقت.

ولا في اجتماع الإعادة والأداء إذا لم يلحظ في الأداء الأوّليّة.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الذريعة ١: ١٤٥ ـ ١٥٩، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٣٣ ـ ٢٤١، معارج الاصول: ٧٤، مبادئ الوصول: ٨٦، المعتمد ١: ١٣٤ ـ ١٤٥، الاحكام لابن حزم ٣: ٣١٣ ـ ٣٢٥، إحكام الفصول: ١٠٦ ـ ١١٠، التبصرة: ٦٠ ـ ٦٩، اللمع: ٥٣ فقرة ٣٤، شرح اللمع ١: ٢٥٣ فقرة ١٥٦ ـ ١٥٧، التلخيص ١: ٤١٩ فقرة ٤٣١ و٤٣٤ و٤٣٥، اصول البزدوي (كشف الأسرار ١): ٢٠١ ـ ٢٦٩، المحرر في اصول الفقه ١: ٣١ ـ ٤٢، قواطع الأدلّة ١: ١٦٢ ـ ١٦٦، المنخول: ١٢٠ مسألة ١٠ و١١، المستصفىٰ ١: ٣٢٠ ـ ٣٢٨، ميزان الاصول ١: ١٦٧ ـ ١٧٣، بذل النظر: ١٠٤ ـ ١٠٩، المحصول ١: ١١٦ ـ ١١٨، روضة الناظر ١: ٢٥٤ ـ ٢٥٧، الاحكام للآمدي ١: ٩٥، منتهىٰ الوصول: ٣٥ ـ ٣٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٦٣، الحاصل ١: ٢٤٧ ـ ٢٥٠، التحصيل ١: ١٧٩، شرح تنقيح الفصول: ٧٢ ـ ٧٦، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٧٥، المغني ٥٢ ـ ٦٠.

فحينئذ يبقىٰ التناسب بين الإعادة وبين كل من الأداء والقضاء بالعموم من وجه.

فروع:

الأوّل: لو ظن موته لو لم يشتغل بالواجب الموسّع عصىٰ بتأخيره. فلو أخّر وعاش، فهو أداء؛ لأنّه لمّا انكشف بطلان ظنّه زال حكمه وبقي كما كان قبل الظن. وهو اختيار الغزالي[١] والجمهور[٢].

وقال القاضي أبو بكر: يكون قضاءً؛ لتعيّن وقته بسبب غلبة الظنّ ولم يوقعه فيه، ولهذا يعصي بالتأخير إجماعاً[٣].

وليس بجيّد؛ فإن العصيان لا يستلزم كون الفعل قضاءً؛ لأنّ ذلك الوقت كان وقتاً للأداء، والأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان.

بل ويمنع العصيان بعد ظهور بطلان ظنّه ووجوب التضيّق عليه، وإنّما يحكم بذلك لو استمرّ الظن.

وكيف يصحّ أن ينوي القضاء (بفعل فُعِلَ)[٤] في وقته؟!

وأُورد بعض المتأخرين علىٰ القاضي: أنّه لا يلزم من عصيان المكلّف بتأخير الواجب الموسّع عن أوّل الوقت من غير عزم علىٰ الفعل

---

(١) المستصفىٰ ١: ٣٢١.

(٢) منهم: الرازي في المحصول ١: ١١٦، ابن قدّامة في روضة الناظر ١: ٢٥٤، الآمدي في الاحكام ١: ٩٥ ـ ٩٦، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٣٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٦٣، الأرموي في الحاصل ١: ٢٤٨، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٨١.

(٣) التقريب والارشاد ٢: ٢٣١.

(٤) في «ر»، «ش»: بفعل بفعل.

عند القاضي أن يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاءً[١].

وليس بجيّد؛ فإنّ العصيان هنا ليس باعتبار تضيّق الوقت، بل بترك الواجب وبدله.

الثاني: من أخّر مع ظنّ السلامة فمات فجأة في الوقت، فالتحقيق أنّه لا يعصي[٢].

(قيل: بخلاف ما وقته العمر[٣].

وليس بجيّد)[٤].

الثالث: الواجب علىٰ الفور كالزكاة إذا أخرّ عصىٰ، ويلزم القاضي أن يكون قضاءً[٥].

وليس بجيّد؛ لأنّه لم يعيّن وقته بقدر، وإنّما وجب البدار بقرينة الحاجة، وإلّا فالأمر يقتضي وجوب الأداء في جميع الأوقات.

وكذا من لزمه قضاء صلاة ـ علىٰ الفور ـ فأخّر، فلا نقول: إنّه قضاء القضاء، ولهذا افتقرنا في القضاء إلىٰ أمر مجدّد.

وأمّا الأمر بالأداء، فإنّه كاف في دوام اللزوم، فلا يحتاج إلىٰ دليل آخر.

فالحقّ: أنّ القضاء مخصوص بما عيّن وقته شرعاً، ثم فات الوقت قبل الفعل.

---

(١) الآمدي في الإحكام ١: ٩٦.

(٢) في «ر»: يقضي.

(٣) وهو قول ابن الحاجب في المختصر (بيان المختصر ١): ٣٦٣.

(٤) في «ر» لم ترد.

(٥) حكاه في المستصفىٰ ١: ٣٢١.

الرابع: الفعل إنّما يسمىٰ قضاءً إذا ثبت وجوب الأداء ولم يفعل، أو ثبت سببه.

فالأوّل: كمن ترك الصلاة عمداً حتىٰ خرج وقتها ثم أدّاها.

والثاني: إمّا أن يكون المكلّف لا يصحّ منه الأداء عقلاً، كالنائم والمغمىٰ عليه، أو شرعاً كالحائض.

أو يصحّ، لكن المقتضي للسقوط من جهته، كالمسافر إذا علم أنّه يصل قبل الزوال، فإنّ السفر منه، وقد أسقط وجوب الصوم ويصحّ منه، أو من قبله تعالىٰ، كالمريض، فإنّه قد سقط وجوب الصوم عنه.

ففي جميع ذلك يسمّىٰ قضاءً؛ لوجود سبب الوجوب، لا نفس الوجوب ـ كما يقوله بعض من لا تحقيق له من الفقهاء باعتبار وجوب القضاء ـ فإنّ الواجب يمتنع تركه، فلا يجامع جواز الترك أو وجوبه، وكيف تؤمر بما[1] تعصي به لو فعلت[2]؟

الخامس: إطلاق اسم القضاء علىٰ الأوّل ـ وهو ما ثبت وجوبه ولم يفعل في وقته ـ حقيقة قطعاً. واختلفوا في الثاني:

فقيل: إنّه مجاز؛ فإنّ صوم الحائض حرام، فتسميته قضاءً مجاز، وحقيقته أنّه فرض مبتدأ، ولكنّه لمّا تجدّد هذا الفرض بسبب حالة عرضت منعت من إيجاب الأداء حتىٰ فات لفوات إيجابه سمّي قضاءً.

والنائم والناسي يقضيان ولا خطاب عليهما؛ لأنّهما منسوبان إلىٰ الغفلة والتقصير، لكنّ الله تعالىٰ عفا عنهما، بخلاف الحائض، ولهذا يجب عليهما

---

(١) في «د»: لما.

(٢) في «ر» لم ترد.

التشبّه بالصائمين بالإمساك بقيّة النهار دون الحائض[١].

وقيل: إنّ الاطلاق حقيقة لما فيه من استدراك مصلحة ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب للعارض، لا استدراك مصلحة ما وجب؛ دفعاً للمجاز والاشتراك[٢].

البحث السادس

في الرخصة والعزيمة[٣]

العزم في اللغة: القصد المؤكّد[٤]، قال الله تعالىٰ: ﴿**فنسي ولم نجد له عزما**﴾[٥] أي قصداً. وسُمّي بعض الرسل أُولي العزم؛ لتأكيد قصدهم في طلب الحق.

وفي العرف الشرعي: عبارة عمّا لزم العباد بإيجاب الله تعالىٰ، أو ما جاز فعله من غير مانع.

وأمّا الرخصة، فهي في اللغة: عبارة عن التيسير والتسهيل، ومنه

---

(١) القائل هو الغزالي في المستصفىٰ ١: ٣٢٢ ـ ٣٢٦.

(٢) أُنظر المحصول ١: ١١٧، الإحكام للآمدي ١: ٩٦.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

اصول البزودي (كشف الأسرار ٢): ٤٣٣ ـ ٤٥٧، المحرر في اصول الفقه للسَرَخْسي ١: ٨٥، المستصفىٰ ١: ٣٢٩، كتاب في اصول الفقه: ٦٨ فقرة ٩٨، ميزان الاصول ١: ١٥٨ ـ ١٦٦، المحصول ١: ١٢٠، روضة الناظر ١: ٢٥٨ ـ ٢٦٣، الإحكام للآمدي ١: ١١٣، منتهىٰ الوصول: ٤١، المختصر (بيان المختصر ١): ٤١٠، الحاصل ١: ٢٥٠، التحصيل ١: ١٧٩، شرح تنقيح الفصول: ٨٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٨١، المغني في اصول الفقه: ٨٣.

(٤) مجمل اللغة ٣: ٦٦٦، الصحاح ٥: ١٩٨٥.

(٥) طه ٢٠: ١١٥.

رخّص السعر إذا تراجع وسهّل الشراء[١].

وأمّا في الشرع، فقال بعض أصحاب الرأي: إنّها عبارة عمّا أُبيح فعله مع كونه حراماً[٢].

وفيه تناقض، (وليس بجيد؛ لعدم اجتماع الحكمين في وقت)[٣].

وقيل: ما رخّص[٤] فيه مع كونه حراماً[٥].

وهو مع التناقض دائر.

وبيان التناقض: أنّ الترخّص[٦] مشتق من الرخصة، وهو غير خارج عن الإباحة.

وقيل: ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرّم[٧].

وهو غير جامع؛ لأنّ الرخصة كما تكون بالفعل تكون بتركه، كإسقاط صوم رمضان، والركعتين عن المسافر.

والأقرب أن يقال: الرخصة: ما شرّع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرّم؛ ليعمّ النفي والإثبات معاً[٨]. فمباح الأصل ـ كالأكل والشرب ـ لا يسمّىٰ رخصة (وما لم يوجبه الله تعالىٰ علينا ـ من صوم شوال

---

(١) مجمل اللغة ٢: ٤٢٥، الصحاح ٣: ١٠٤١.

(٢) حكاه في المستصفىٰ ١: ٣٣٤.

(٣) ورد في «م»، «ش».

(٤) في «ع»: يرخص.

(٥) حكاه في المستصفىٰ ١: ٣٣٥، ميزان الاصول ١: ١٦٦، الإحكام للآمدي ١: ١١٤.

(٦) في «ر»: الرخص.

(٧) وقريب منه قول البزدوي في اصوله (كشف الاسرار ٢): ٣٤٣، السَّرَخْسي في المحرر ١: ٨٥، وحكاه الآمدي في الإحكام ١: ١١٤.

(٨) في «ر» لم ترد.

وصلاة النافلة ـ لا يسمّىٰ رخصة)[١]، ويسمّىٰ تناول الميتة رخصة، وكذا سقوط الصوم عن المسافر، وسقوط الركعتين.

ثم الذي يجوز فعله مع قيام المقتضي للمنع قد يجب، كأكل الميتة عند خوف التلف، وقد لا يجب، كترك كلمة الكفر عند الإكراه.

واعلم أن اسم الرخصة يطلق حقيقة ومجازاً.

فالأوّل: إباحة النطق بكلمة الكفر بسبب الإكراه، وإباحة شرب الخمر للمتغصص بلقمة لا يسيغها إلّا الخمر.

والثاني: بعيد عن الحقيقة كتسمية ما سقط عنّا من أفعال الملل المنسوخة رخصة، وما لم يوجب علينا ولا علىٰ غيرنا لا يسمّىٰ رخصة؛ وذلك لأنّه لما وجب علىٰ غيرنا فإذا قابلنا أنفسنا به حسن إطلاق اسم الرخصة عليه، فإنّ الإيجاب علىٰ غيرنا ليس تضيّقاً في حقّنا، والرخصة في مقابل التضيّق.

ويتردّد بين هاتين اُمور بعضها أقرب إلىٰ الحقيقة، وبعضها إلىٰ المجاز:

فالقصر للمسافر جدير بأن يسمّىٰ رخصة حقيقة؛ لقيام السبب وهو الشهر[٢]، فيدخل تحت قوله: ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾[٣]، واُخرج عن العموم بعذر.

أمّا التيمّم عند فقد الماء فلا يحسن اسم الرخصة فيه؛ إذ لا يمكن

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) في «م»: الأمر.

(٣) البقرة ٢: ١٨٥.

التكليف باستعمال الماء مع عدمه، فلا يمكن قيام السبب، ويجوز عند الجراحة، أو بيع الماء بأكثر من ثمن المثل إن سوّغنا التيمّم.

والسلم: بيع ما لا قدرة على تسليمه في الحال، فيقال: إنّه رخصة؛ لعموم نهيه ﷺ حكيم بن حزام[١] عن بيع ما ليس عنده[٢]، فإنّه يوجب تحريمه، وحاجة المفلّس اقتضت الرخصة في السلم. وتزويج الأمة الآبقة صحيح، لا رخصة، إلّا إذا قوبل ببيع الآبق.

قيل: العذر المقتضي للرخصة إن كان راجحاً على المحرِّم لم يكن مقتضاه رخصة، بل عزيمة، وإلّا لكان كلّ حكم ثبت بدليل راجح مع وجود المعارض المرجوح رخصة، وليس كذلك.

وإن كان مساوياً، فإن قلنا بالتساقط والرجوع إلىٰ حكم الأصل لم يكن رخصة، وإلّا لكان كلّ فعل بنينا[٣] فيه على النفي الأصلي قبل ورود الشرع رخصة.

وإن قلنا بالوقف إلىٰ ظهور المرجّح، فلا رخصة، بل يكون ذلك عزيمة.

وإن قلنا بالتخيير لم يكن أكل الميتة حالة الاضطرار رخصة؛ إذ لا

---

(١) هو أبو خالد حكيم بن حزام بن أَسد بن عبد العزّىٰ القرشي الأَسدي المكي، وعمته أم المؤمنين خديجة عليها السلام زوجة الرسول ﷺ.

ولد قبل عام الفيل بثلاث عشرة سنة، وتوفي سنة أربع وخمسين للهجرة.

أسلم عام الفتح، وروىٰ عن الرسول ﷺ.

تهذيب التهذيب ٢: ٣٨٤، صفة الصفوة ١: ٧٢٥، أُسد الغابة ١: ٥٢٢.

(٢) سنن النسائي ٧: ٢٨٩، كتاب البيوع ـ باب ٥٨: بيع ما ليس عند البائع.

(٣) في «م»، «د»: بقينا.

تخيّر[١] بين جواز الأكل وتحريمه لوجوبه[٢].

وقد قيل: إنّه رخصة.

فلم يبق إلّا رجحان المحرِّم على المبيح، ويلزم منه العمل بالمرجوح. وهو في غاية الإشكال، لكنّه الأشبه باسم الرخصة؛ لما فيه من التسهيل بالعمل بالمرجوح ومخالفة الراجح[٣].

وفيه نظر: لأنّ هذا التقسيم إنّما يرد لو كان الدليلان متعارضين، وإنّما يتعارضان لو توارد الحكمان علىٰ مكلّف واحد، وليس كذلك، فإنّ التحريم للميتة ثابت في حق المختار، والوجوب ثابت في حقّ المضطر، وقلنا بالإباحة هنا مع قيام المحرّم في نفس الأمر علىٰ هذا المكلّف لو لم يكن مضطرّاً، وكونه رخصة[٤] باعتبار نسبة حالته الاضطراريّة إلىٰ حالته الاختياريّة.

واعلم أنّه لا استبعاد في كون الشيء رخصة باعتبار وواجباً باعتبار، كالقصر وأكل الميتة في المخمصة.

---

(١) في «ش»: تخيير.

(٢) في «ش»: بوجوبه.

(٣) الإحكام للآمدي ١: ١١٤.

(٤) في «ر»: مضطراً.

الفصل الثامن

في أنّ الحسن والقبح عقليّان[1]

هذه المسألة هي المعركة العظيمة بين المعتزلة والأشاعرة. وأكثر قواعد الاعتزال، بل أكثر القواعد الإسلاميّة مبنيّة عليها. وقد اضطرب العقلاء في ذلك اضطراباً عظيماً.

فالذي عليه المعتزلة كافّة: أنّهما حكمان عقليّان[2].

والأشاعرة قالوا: الحسن والقبح قد يعنىٰ بهما ملائمة الطبع ومنافرته، وهما عقليّان بهذا الاعتبار.

وقد يعنىٰ بهما كون الشيء صفة كمال أو نقص ـ كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح ـ وهما عقليان بهذا الاعتبار أيضاً[3].

وقد يعنىٰ بهما كون الفعل متعلق المدح أو الذم. والنزاع إنّما فيه:

فعند المعتزلة: أنّه عقلي، وإنّما يحسن الفعل أو يقبح لكونه واقعاً علىٰ وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم أو المدح.

ثم ذلك الوجه قد يعلم بالضرورة، كحسن الصدق النافع وقبح الكذب

---

(١) لمزيد الاطلاع، وراجع هذا البحث في:

التقريب والارشاد ١: ٢٧٨ ـ ٢٨٧، المعتمد ١: ٣٦٥، العُدّة لأبي يعلىٰ ٤: ١٢٥٧، التلخيص ١: ١٥٣ ـ ١٦٠ فقرة ٦٠ ـ ٧٠، البرهان ١: ٧٩ مسألة ١٠، اصول البزدوي (كشف الاسرار ١): ٢٦٩، اصول السرخسي (المحرر ٢): ٤٢، المستصفى ١: ١٧٨، الواضح ١: ١٢، كتاب في اصول الفقه: ٦٦ فقرة ٩٠، ميزان الاصول ١: ١٥٠ ـ ١٥٧، بذل النظر: ٤٩٩، المحصول ١: ١٢٣، الإحكام للآمدي ١: ٧٢، منتهىٰ الوصول: ٢٩، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٨٧، الحاصل ١: ٢٥٢، التحصيل ١: ١٨٠، شرح تنقيح الفصول: ٨٨، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٦٢.

(٢) حكاه الجويني في الارشاد: ٢٢٨.

(٣) محصل أفكار المتقدّمين والمتأخرين للرازي: ٢٩٣.

الضار، وقد يعلم بالاستدلال [قبح][(١)] الصدق الضار و [حسن][(٢)] الكذب النافع ـ.

وقد لا يحصل معرفته بالعقل مستقلاً، بل يفتقر إلىٰ مساعدة الشرع، كحسن صوم رمضان، وقبح صوم العيد، فإنّ العقل لا يستقل بمعرفة ذلك، لكن لمّا ورد الشرع به علمنا اختصاص كلّ واحد منهما بالوجه الذي ناسب حكمه من حسن أو قبح، ولولا ذلك الاختصاص امتنع ورود الشرع به. وذلك الوجه ما اشتمل عليه من اللطف المانع من الفحشاء، الداعي إلىٰ الطاعة، لكن العقل لا يستقل بمعرفته[(٣)].

وهذا المذهب صار إليه جميع الإماميّة[(٤)]، والكراميّة[(٥)]،

---

(١) في النسخ: كحسن، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) في النسخ: قبح، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) حكاه في المستصفى ١: ١٧٨.

(٤) الاماميّة: الشيعة الاثنا عشرية الذين يعتقدون بامامة علي عليه السلام وولديه الحسنين والأئمّة التسعة المعصومين من ذرية الحسين عليه السلام، آخرهم الامام القائم صاحب الزمان عليه وعليهم اجمعين صلوات الله وسلامه. والامامة عندهم منصوص عليها لكلّ امام من الذي قبله مع نصّ النبي صلى الله عليه وآله. ومن أوّل شروطها العصمة من الخطأ والمعصية عمداً أو سهواً. والامامة رئاسة عامة المسلمين ديناً ودنياً، وسيظهر الامام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما مُلئت ظُلماً وجوراً. وأنّ عقائدهم هذه مأخوذة من الذكر الحكيم والسنة النبوية وكلام أمير المؤمنين والعترة الطاهرة.

أُنظر: بحوث في الملل والنحل ٦: ٢٤٦، المقالات والفِرق: ١٣٩، تاريخ الإمامية: ٨١، الفَرْق بين الفِرَق: ٢٣، الملل والنحل ١: ١٦٢، دائرة المعارف الاسلامية ٢: ٦١٣.

(٥) الكراميّة: وهي الفرقة المنسوبة إلىٰ محمد بن كرّام السجستاني شيخ الكرامية المتوفّى سنة ٢٥٥ هـ، والذي كان يقول: الايمان قول باللسان، وان اعتقد الكفر بقلبه، فهو مؤمن! وقاعدة هذا المذهب هو التجسيم وتوصيف الواجب بأُمور حادثة، وذكروا أنّ لهم بخراسان ثلاثة فِرَق: الحقائقيّة، والطرائقيّة، والإسحاقيّة.

والخـــوارج[١]، والبـــراهـــمة[٢]، والثـــنوية[٣]،

أمّا الشهرستاني فذكر اثنتي عشرة فرقة واصولها ستة.

أُنظر: بحوث في الملل والنحل ٣: ١٤٩، الفَرق بين الفِرَق: ٢١٥، الملل والنحل ١: ١٠٨، اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين: ١٠١.

(١) الخوارج: هم المارقون نبّأ عنهم النبيﷺ بقوله لذي الخويصرة: «... فإنّه سيكون له شيعة يتعمّقون في الدين حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية».

وهم الذين حملوا أمير المؤمنين عليّاًعليه السلام على الموادعة والرضوخ للتحكيم مع معاوية في صفّين، ثم رجعوا مخالفين للتحكيم بكلمة حق يراد بها باطل: لا حكم إلّا لله.

وكفّروا عليّاًعليه السلام وتبرّأوا منه، وأمّروا عليهم ذا الثدية الذي قتله عليعليه السلام في النهروان عندما أبادهم إلّا قليلاً منهم.

وهم عشرون فرقة: الازارقة، النجديّة، البيهسيّة، الصفريّة، الاباضيّة... وغيرها.

أُنظر: المقالات والفِرَق ٥ و١٣٠، بحوث في الملل والنحل ٥: ٦٩، الفَرْق بين الفِرَق: ٧٢، الملل والنحل ١: ١١٤، اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين: ٥١، دائرة المعارف الاسلامية ٨: ٤٦٩.

(٢) البراهمة: هم قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند وفلاسفتهم وحكماؤهم، يقولون: انهم من ولد برهمي أو برهمن، ملك من ملوكهم قديم، ولهم علامة ينفردون بها، وهي خيوط ملونه بحمرة وصفرة يتقلّدونها تقلّد السيوف.

وقيل: أنّهم يقرّون بأنّ الله تعالى ارسل آدمعليه السلام فقط، وآخرون منهم يقولون: أنّه سبحانه ارسل إبراهيمعليه السلام وليس سواه...

إلّا أن ذلك ليس صحيحاً، فانّهم يقولون بالتوحيد، ولكنّهم يُنكرون جميع النبوّات بقولهم: كل ما يعرف بالعقل فلا يحتاج فيه إلى نبي، وكلّ ما لا يكون للعقل إليه سبيل فهو غير مقبول عند العقلاء؛ فإذن دعوى النبوة غير مقبولة أصلاً.

أُنظر: تلخيص المحصل: ٣٦٥ و٤٥٥، مجمع البحرين ٦: ١٧. (برهم)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ١٢٦، شرح الاصول الخمسة: ٥٦٣، اصول الدين للبغدادي: ٢٦، الفصل في الملل ١: ٨٦ و٢: ١٢٨، التمهيد لقواعد التوحيد: ٤٣ و١٧٤.

(٣) الثنويّة: وهي فرقة دينية قديمة، يزعم أصحابها أنّ النور والظلمة أزليّان قديمان،

وغيرهم[١] سوىٰ الأشاعرة، حتّىٰ أنّ الفلاسفة حكموا بحسن كثير من الأشياء وقبح بعضها بالعقل العملي[٢].

ثم إنّ أوائل المعتزلة ذهبوا إلىٰ: أنّ الأشياء حسنة وقبيحة لذاتها، لا باعتبار صفة موجبة لذلك.

ومنهم من أوجب ذلك، كالجبّائيّة[٣].

وبعضهم فصّل، وأوجب ذلك في القبيح دون الحسن[٤].

بخلاف المجوس فانّهم قالوا بحدوث الظلام، وبتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والخير، والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. وهم أربع فِرَق: المانويّة، والديصانيّة، والمرقونيّة، والمزدوكيّة، وابتُلي المسلمون أيضاً بميل البعض إلىٰ الثنويّة التي ترد من الأفكار الايرانية القديمة، وذلك في عهد المأمون العباسي كالبعض من المعتزلة وبعض غلاة الشيعة. وقد ردّ علىٰ ذلك القاسم بن إبراهيم طباطبا الزيدي في رسالة خاصّة.

انظر: الملل والنحل ١: ٢٤٤، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ١٣٨، دائرة المعارف الاسلامية ٦: ٢١١، دائرة معارف القرن العشرين ٢: ٧٧٠.

(١) حكاه الآمدي في إحكامه ١: ٧٣.

(٢) حكاه المحقق الطوسي في تحصيل المحصل: ٣٣٩.

(٣) الجبائيّة: وهي أحدىٰ فرقة المعتزلة، أتباع أبي علي محمد بن عبدالوهاب الجبائي المتوفّىٰ سنة ٢٥٩ هـ، وابنه أبي هاشم عبد السلام المتوفّى سنة ٣٢١ هـ، وهما من معتزلة البصرة. وقد انفردا عن أصحابها بمسائل مثل: اتفاقهما على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار... وكان الجبائي إذا روي قول النبي صلى الله عليه وآله لعلي وفاطمة والحسنين عليهم السلام: «أنا حرب لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم» يقول: العجب من هؤلاء النوابت يروون هذا الحديث ثمّ يقولون بمعاوية!.

أُنظر: بحوث في الملل والنحل ٣: ٢٥٥، الملل والنحل للبغدادي: ١٢٨، الفَرْق بين الفِرَق: ١٨٣، الملل والنحل ١: ٧٨، المنية والأمل: ١٧٠، دائرة المعارف الأسلاميّة ٦: ٢٧٠، دائرة معارف القرن العشرين ٣: ٢١.

(٤) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ٧٣.

والأشاعرة قالوا: الحسن والقبح سمعي، وأنّ الفعل إنّما يحسن بأمر الله تعالىٰ، وإنّما يقبح بنهيه عنه، فلو نهىٰ عن الحسن كان قبيحاً، وبالعكس[١].

والحقّ: الأوّل.

لنا وجوه:

الأوّل: أنّا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع، والإنصاف، وردّ الودائع، وإنقاذ الغرقىٰ، والإحسان إلىٰ المستحقين، وقبح الظلم، والكذب، والجهل. وأنّ من كلّف الأعمىٰ نقط المصاحف، والزَمِن الطيران في الهواء، حكم العقلاء كافة بقبح ذلك منه، واوجبوا ذمه. ولا يتوقف العقلاء في ذلك علىٰ شرع ولهذا حكم به منكروا الشرائع، كالبراهمة.

لا يقال: حسن الصدق؛ لأنّه علىٰ وفق المصلحة. والإحسان؛ لأنّ الحكم به يفضي إلىٰ وقوعه، وهو ملائم لطبع كل أحد[٢].

وقبح الكذب؛ لأنّه علىٰ خلاف مصلحة العالم[٣].

لأنّا نقول: الضرورة قاضية بالقبح والحسن بمعنىٰ تعلّق المدح والذم.

الثاني: أنّه لو كان الحسن والقبح شرعيّين لم يقبح من الله تعالىٰ شيء، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

---

(١) منهم: الباقلاني في التقريب والارشاد ١: ٢٧٨ ـ ٢٧٩، الجويني في التلخيص ١: ١٥٤ فقرة ٦١، البرهان ١: ٧٩ مسألة ٩، الرازي في المحصول ١: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) في «ر»: واحد.

(٣) القول للرازي في المحصول ١: ١٣٠.

والشرطية ظاهرة.

وبيان بطلان التالي: أنّه لو حسن منه كلّ شيء لحسن منه إظهار المعجزة علىٰ يد الكاذب، ولو حسن منه ذلك امتنع منّا الفرق بين الصادق والكاذب، وذلك يقضي إلىٰ بطلان الشرائع بالكليّة؛ إذ كلّ نبيّ يظهر علىٰ يده المعجزة يتطرّق إليه الاحتمال.

لا يقال: الاستدلال بالمعجز علىٰ الصدق يتوقف علىٰ مقامين:

أنّه تعالىٰ خلقه لذلك.

وأنّ كلّ من صدّقه الله تعالىٰ صادق.

والحسن والقبح إنّما ينفعان في الثاني، فيمنع الأوّل؛ إذ لو توقّف الرجحان علىٰ المرجّح لزم الجبر، فلا قبح.

وإن لم يتوقّف، جاز أن يخلقه لا لغرض، أو لغير التصديق.

ونمنع قبح خلق الموهم[1] للقبيح من غير إيجاب؛ لأنّ تجويز المكلّف خلق المعجز عقيب الدعوىٰ لا لتصديقٍ يمنع من الجزم، فإن جزم قصّر كالمتشابهات[2].

لأنّا نقول: الضرورة قاضية بأنّه خلقه للتصديق كالشاهد، والمتشابهات قابلة للتأويل، فلا يقبح، بخلاف ما يحصل الجزم بالصدق في غير محلّه.

الثالث: لو حسن منه تعالىٰ كلّ شيء لما قبح منه الكذب، وحينئذٍ لا يبقىٰ الاعتماد علىٰ وعده ووعيده، فتنتفي فائدة التكليف.

---

(١) في «ر»: الموهوم.

(٢) القول للرازي في المحصول ١: ١٣٤.

والاعتذار باستحالة كذب الكلام الأزلي ممنوع.

ولو سلّم، جاز أن تكون هذه الكلمات المسموعة مخالفة لما في نفس الأمر، فيعود السؤال.

الرابع: أنّه لولا اختصاص الواجب بما لأجله اتّصف بالوجوب كان اتّصافه به ترجيحاً من غير مرجّح، وهو باطل بالضرورة، وكذا باقي الأحكام والأفعال.

الخامس: نعلم بالضرورة أنّا لو خيّرنا العاقل بين الصدق وإعطاء دينار[١]، وبين الكذب وإعطاء دينار[٢] أيضاً، واستوىٰ الصدق والكذب من[٣] جميع الوجوه والاعتبارات سوىٰ وصفي الصدق والكذب، فإنّه يختار الصدق علىٰ الكذب.

فلولا أنّ الصدق حسن، وأنّ الكذب قبيح لما اختار الصدق دون الكذب.

السادس: أنّ الحسن والقبح لو لم يعلما قبل الشرع لاستحال العلم بهما بالشرع؛ لاستحالة ورود الشرع بما لا يعلم ولا يتصوّر.

السابع: أنّا متىٰ علمنا كون الشيء ظلماً علمنا قبحه، ومتىٰ انتفىٰ كونه ظلماً انتفىٰ العلم بقبحه، فليس المقتضي للقبح في الظلم سوىٰ كونه ظلماً؛ عملاً بالدوران.

الثامن: لو كان الحسن والقبح شرعيّاً لما فرّق العاقل بين المحسن إليه والمسيء.

---

(١) في «ر»: دينارين.

(٢) في «ر»: الدينارين.

(٣) في «ش»: في.

التاسع: لو كانا شرعيّين لما كان فعل الله تعالىٰ حسناً قبل ورود السمع.

العاشر: لو كانا شرعيّين لزم افحام الأنبياء، والتالي باطل، فكذا المقدّم.

بيان الشرطية: أنّ الوجوب حينئذٍ يكون سمعيّاً، وقبل الشرع لا وجوب. فإذا أمر النبيﷺ المكلّف باتباعه، كان له أن يقول: لا اتبعك حتىٰ يجب عليّ، وإنّما يجب عليّ اتباعك بالسمع، والسمع إنّما يثبت بقولك، وقولك ليس حجّة، إلّا بعد معرفة صدقك، وصدقك إنّما يثبت بالنظر، وأنا لا أفعل النظر حتىٰ يجب عليّ، ولا يجب عليّ إلّا بقولك، وقولك ليس حجة، فينقطع النبيﷺ.

وأمّا بطلان التالي فظاهر؛ لانتفاء فائدة البعثة حينئذٍ.

الحادي عشر: قال أبو الحسين[1]: ينبغي أن يتكلّم في هذه المسألة في عدة مواضع:

أحدها: أنّ حسن الحسن وقبح القبيح معلومان.

والثاني: أنّهما معلومان عقلاً.

والثالث: أنّ العلم ضروريّ.

---

(١) هو أبو الحسين محمّد بن علي بن الطيّب البصري المعتزلي. ولد في البصرة وسكن بغداد، ودرس علم الكلام في البصرة، له مصنفات عدّة علىٰ مذهب المعتزلة: المعتمد، تصفح الأدلة، غرر الأدلة، كتاب في الإمامة.

توفي سنة ست وثلاثين واربعمائة.

أُنظر تاريخ بغداد ٣: ١٠٩٦/١٠٠، المنتظم ١٥: ٣٢٦٠/٣٠٠، وفيات الأعيان ٤: ٦٠٩/٢٧١، الوافي بالوفيات ٤: ١٦٢٨/١٢٥.

أمّا قبح الضرر المحض الذي لا غرض فيه سوىٰ أنّه ضرر، فلا شبهة فيه.

ومعنى يقبح[١]: أنّه ليس له فعله، ويستحق الذمّ عليه، فإنّه يقبح منّا تكليف الكتابة مَن لا يد له، والمشي مَن لا رجل له ومؤاخذتهما علىٰ ذلك واستبطاؤهما، وتكليف الجماد السعي، وذمّ الغير علىٰ ما لا تعلّق له به بأن يذمّه علىٰ كون الكواكب في السماء، وحصول المدّ والجزر بالبصرة دون بغداد.

وأمّا استناده إلىٰ العقل؛ فلأنّا إذا راجعنا عقولنا وفرضناها خالية عن الشرع، ونظرنا هل ينتفي العلم بقبح ما ذكرناه، كما ينتفي العلم بقبح شرب الخمر، وبيع درهم بدرهمين، فيعلم قطعاً انتفاء الثاني، دون الأوّل، فيكون الحاكم به مجرّد العقل.

الثاني عشر: لو كانا شرعيّين لجوّزنا من أُمّة عظيمة لا تعرف جهة[٢] الشرع التمسّك بعقولها، فلا تفرّق بين من أحسن ومن أساء في استحقاق المدح والذمّ، كما لا يفرّق بين حركة الإصبع يمنة ويسرة، ويجوز أن يكون من أساء إليها هو الممدوح، ومن أحسن هو المذموم، بل هو أقرب ممّا يعتقده الخصم من: أنّ الهند ومن ضارعهم ـ ممن لا يعتقد الشرائع ـ إذا حكم بحسن الحسن وقبح القبيح فإنّه بشبهة دخلت عليه، لكن لو أخبرنا من شاهد أُمّة علىٰ مثل الاعتقاد الأوّل لسارعنا إلىٰ تكذيبه، فدلّ علىٰ أنّ ذلك مقرّر في بداية العقول.

---

(١) في «ع»: القبيح.

(٢) في «ر» لم ترد.

الثالث عشر: حُكمُ أكثر العقلاء بقبح الظلم وحسن الصدق في كل زمان، وفي كل صقع. لا يخلو إمّا أن يكون علماً ضرورياً أو استدلالياً، فيلزم المطلوب.

أو لا يكون علماً، فكان من المحال اتفاق الأُمم العظيمة عليه قرناً بعد قرن، كما لا يجوز أن يجمعوا علىٰ قبح شرب الخمر والزنا[١]، وليسوا أصحاب شريعة.

الرابع عشر: لو عُلما بالشرع لما علما به؛ لجواز[٢] تطرق الكذب، وإرادة غير الظاهر عندهم.

واحتجت الأشاعرة بوجوه:

الأوّل: أنّ أفعال العباد إمّا اضطراريّة، أو اتفاقيّة، وعلىٰ كلا التقديرين لا قبح.

بيان المقدمة الأولىٰ: أنّ فاعل القبيح إمّا أن يتمكّن من الترك، أو لا يتمكّن.

فإن لم يتمكّن، ثبت الاضطرار.

وإن تمكّن، فإمّا أن يتوقّف رجحان الفعل علىٰ الترك علىٰ مرجِّح، أو لا يتوقف[٣].

فإن كان الثاني، ثبت الاتفاق؛ لأنّ القدرة نسبتها إلىٰ الطرفين واحدة، فإذا حصل الفعل بها في وقت دون آخر من غير مرجِّح كان ذلك محض الاتفاق.

---

(١) في «ر»: الربا.

(٢) في جميع النسخ زيادة «أن» والظاهر ما أثبتناه.

(٣) في «ر» لم ترد.

وإن توقّف، فذلك المرجِّح إن كان من فعل العبد، نقلنا الكلام إليه.

وإن كان من غيره، فعند حصوله إن وجب الفعل لزم الاضطرار؛ لأنّ الفعل معه واجب، وقبله ممتنع، فلا اختيار للعبد.

وان لم يجب، جاز الترك.

فلنفرض وقوعه في وقت وعدمه في آخر، واختصاص أحد الوقتين[١] بالوقوع والآخر بعدمه إن لم يتوقّف علىٰ مرجِّح ـ مع حصول مرجِّح الأوّل في الوقتين ـ فيكون حصوله اتفاقيّاً.

وإن توقّف علىٰ مرجِّح، لم يكن الأوّل مرجِّحاً تامّاً، وقد فرضناه تامّاً، هذا خلف.

ولأنّ البحث (عائد مع)[٢] انضمام المرجِّح الثاني، فإن وجب الفعل لزم الاضطرار، وإلّا ثبت الاتفاق.

ولا ينفع الاعتذار بأنّ القادر يرجِّح الفعل علىٰ الترك لا لمرجِّح؛ لأنّ قولك: يرجِّح، إن كان له مفهوم زائد علىٰ كونه قادراً، كان ذلك اعترافاً بأنّ رجحان الفاعلية إنّما يصحّ عند انضمام هذا القيد إلىٰ القادريّة.

وإن لم يكن، لم يبق لقولك: «القادر يرجِّح أحد مقدوريه علىٰ الآخر» إلّا أنّ صفة القادريّة مستمرّة في الأزمان كلّها.

ثم إنّه لم يوجد الأثر في بعض تلك الأزمنة دون بعض من غير أن يرجّحه القادر أو يقصده، وذلك هو معنىٰ الاتفاق[٣].

---

(١) في «ر»: الطرفين.

(٢) في «ر»: عليه يدفع.

(٣) ذكر هذا الدليل في المحصول ١: ١٢٤، الإحكام للآمدي ١: ٧٤، الحاصل ١: ٢٥٣، التحصيل ١: ١٨٠.

الثاني : أنّ العلم بالحسن والقبح : إمّا أن يكون ضرورياً أو نظرياً .

والأوّل باطل ؛ للفرق بين اعتقاد هذه الأُمور وكون الواحد نصف الإثنين ، والتفاوت إنّما يكون بتطرّق الاحتمال إلىٰ النقيض ، وهو ينافي كونه ضرورياً ، بل كونه علماً .

ولأنّه لو كان ضرورياً لاشترك فيه العقلاء كغيرها من الضروريّات .

والتالي باطل ، فكذا المقدّم .

والثاني باطل ؛ لعدم القائل به .

الثالث : لو كان الظلم قبيحاً لكان القبح : إمّا أن يرجع إلىٰ ذاته ، أو إلىٰ صفاته الثبوتيّة ، أو السلبيّة ، أو إلىٰ المجموع ، أو إلىٰ خامس .

والأوّلان : باطلان ، وإلّا لزم قبح الحسن .

وكذا الثالث ؛ لاستحالة تعليل الثبوتي بالعدمي .

والرابع ؛ لاستحالة كونه جزءاً من المؤثر .

والخامس ؛ لأنّ ذلك الأمر إن كان لازماً للظلم عاد التقسيم فيه .

وإن لم يكن لازماً للظلم[١] لم يكن القبح المعلّل به لازماً .

الرابع : لو قال : «لأكذبنّ غداً» ، فإمّا أن يجب عليه الكذب ، أو لا يجب ، وعلىٰ التقديرين يخرج الكذب عن كونه قبيحاً[٢] .

الخامس : أنّ النبي الهارب عند شخص إذ طلبه ظالم ، فإن أخبره به ، لزم حسن إيقاع الضرر بالنبي . وإن حسن الكذب[٣] ، ثبت المطلوب[٤] .

---

(١) في «د» ، «ر» ، «ع» لم ترد .

(٢) ذكر هذا الدليل الآمدي في الإحكام ١ : ٧٣ .

(٣) بعدم إخباره بوجود النبي عنده .

(٤) ذكر هذا الدليل في المستصفىٰ ١ : ١٨٣ ، المحصول ١ : ١٣٦ ، الإحكام للآمدي ١ : ٧٤ ، الحاصل ١ : ٢٥٨ ، التحصيل ١ : ١٨٣ .

السادس: أنّ تكليف ما لا يطاق واقع، فينتفي الحسن والقبح.

وبيان الأوّل: أنّ ما علم الله تعالىٰ وقوعه واجب، وما علم عدمه ممتنع، وهما غير مقدورين.

ولأنّه تعالىٰ كلّف أبا لهب[١] بالإيمان بجميع ما أخبر به النبيﷺ، ومن جملة ما أخبر به: أنّه[٢] لا يؤمن، فيكون مكلّفاً بأنّه يؤمن[٣] بأنّه لا يؤمن، (والجمع بينهما محال)[٤][٥].

السابع: لو قبح الكذب لذاته، لكان المقتضي له:

إمّا مجرّد اللفظ، وهو باطل، وإلّا لقبح حال كونه صدقاً.

أو عدم المخبر عنه، فيكون العدم علّة للثبوتي.

أو المجموع، فيكون العدم جزءاً من المؤثّر.

أو لأمر خارج، فإن لزم عاد المحذور، وإلّا لم يلزم القبح.

---

(١) هو: عبد العزّىٰ بن عبد المطلب بن عبد مناف، وهو عمُّ الرسولﷺ؛ كنّاه أبوه بذلك لحسنه وإشراق وجهه. كان يعبد الأصنام ويشرب الخمر، ولمّا بُعِث الرسولﷺ كان أشد القوم عليه عداوة وتكذيباً، هو وزوجته أُمّ جميل بنت حرب أُخت أبي سفيان. وبهما نزلت سورة المَسَد؛ إذ كان إذا وجد الرسولﷺ يدعو قوماً إلىٰ الإسلام، يقف خلفه ويقول: إنّه كذّاب ساحر! وهو الذي يلقي الفرث والدّم علىٰ ظهر رسول اللهﷺ إذا رآه يصلي.

أُنظر: مجمع البيان ٥: ٥٥٨، الروض الأنف ١: ٤٣٩، أُسد الغابة ١: ٣٩، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٠: ٢٣٤، مختصر تاريخ دمشق ٢: ٢٤، تاريخ الإسلام (السيرة النبوية) ١: ٢٨٥.

(٢) في «ر» زيادة: كان.

(٣) في «ع»، «ش» زيادة: و.

(٤) في «م» لم يرد.

(٥) ذكر هذا الدليل في محصّل أفكار المتقدمين: ٢٩٣.

الثامن: لو كان الكذب قبيحاً لذاته لكان المقتضي ثبوتيّاً؛ ضرورة اقتضائه للحكم الثبوتي.

فإن كان صفة لمجموع الحروف كان عدميّاً؛ لاستحالة اجتماع الحروف في الوجود.

وإن كان صفة لبعضها، كانت أجزاء الخبر الكاذب كاذبة.

التاسع: لو كان الكذب قبيحاً لذاته لما اختلف باختلاف الأوضاع، والتالي باطل، فالمقدّم مثله[١].

العاشر: الظلم ضرر غير مستحق، فيكون عدميّاً؛ لانتفاء جزئه، فلا يقوم به القبح الوجودي.

الحادي عشر: قبح الظلم متقدّم عليه، ولهذا ليس لفاعه أن يفعله، فليس معلولاً له[٢].

الثاني عشر: لو كان الحسن والقبح ذاتيّين لزم قيام المعنىٰ بالمعنىٰ، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطية: أنّ حسن الفعل زائد علىٰ مفهومه، وإلّا لزم من تعقّل الفعل تعقّله، وهو ثبوتي؛ لأنّ نقيضه ـ وهو لا حسن ـ عدمي، وإلّا استلزم محلّاً ثانياً، وهو عرضيّ للفعل، وإلّا افتقر في تصوّر الفعل إلىٰ تصوّره، فيلزم قيام الحسن بالفعل. وقد بيّن[٣] في علم الكلام امتناع قيام العرض

---

(١) ذكر الوجوه الثلاثة الأخيرة الآمدي في الإحكام ١: ٧٤.

(٢) ذكره الآمدي في الاحكام ١: ٧٤.

(٣) في «ش»: تبيّن.

بالعرض[١][٢].

الثالث عشر: لو قبح الفعل، أو حسن لغير الطلب ـ أعني: الأمر والنهي ـ لم يكن تعلّق الطلب لنفس الفعل؛ لتوقّفه على أمر زائد، وهو لازم على الجبائيّة.

الرابع عشر: لو كان الحسن والقبح لذات الفعل أو لصفته لم يكن الباري تعالىٰ مختاراً في الحكم؛ لأنّ الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول، فيجب الراجح، فلا اختيار[٣].

الخامس عشر: قوله تعالىٰ: ﴿**وما كنّا معذّبين حتىٰ نبعث رسولاً**﴾[٤] نفي التعذيب من دون[٥] البعثة، فلا يكون الفعل قبيحاً، ولا حسناً قبلها[٦].

والجواب:

عن الأوّل: وهو أقوىٰ شبههم من حيث النقض، ومن حيث المعارضة.

أما الأوّل، فنقول: لم لا يجوز أن لا يتمكن من الترك؟

---

(١) ذكره الآمدي في الاحكام ١: ٧٦، منتهىٰ الوصول: ٣٠، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٩٤.

(٢) راجع في امتناع قيام العرض بالعرض: الشامل للجويني: ٧٢، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي: ١٦١، أبكار الأفكار في أُصول الدين للآمدي ٢: ٣٧١.

(٣) ذكر الوجهين الأخيرين في منتهىٰ الوصول: ٣٠.

(٤) الاسراء ١٧: ١٥.

(٥) في «م» زيادة: الفعل.

(٦) ذكره في منتهىٰ الوصول: ٣١، المختصر (بيان المختصر ١): ٣٠٤.

قوله: يلزم الاضطرار.

قلنا: ممنوع؛ فإنّ الاضطرار إنّما يتمّ لو لم يكن له اختيار، أمّا علىٰ تقدير صدور الفعل عن الاختيار، فلا اضطرار.

ولا منافاة بين وجوب الفعل حالة الاختيار وإمكانه قبله؛ فإنّ القدرة والداعي إذا اجتمعا وجب الفعل، ولا يؤثّر ذلك في إمكانه.

قوله: إن تمكّن من الترك، ولم يتوقّف الرجحان علىٰ مؤثّر، لزم الاتفاق.

قلنا: ممنوع، وإنّما يكون الفعل اتفاقيّاً لو لم يصدر عن سبب ظاهر، ونحن نسند الفعل هنا إلىٰ الفاعل. أقصىٰ ما في الباب أنّ رجحان أحد الطرفين ليس لأمر زائد علىٰ قدرة الفاعل واختياره.

سلّمنا، لكن لم لا يرجّح الفعل باشتماله علىٰ المصلحة الخالصة أو الراجحة في علم الفاعل أو ظنّه؟

سلّمنا، لكن لم لا يكفي الرجحان المطلق من غير احتياج إلىٰ رجحان مانع من النقيض؟ فإنّ وقوع الممكن حينئذٍ جائز؛ لخروجه عن حدّ التساوي الصرف، ولا يلزم الجبر، ولا انتفاء القدرة.

وأمّا المعارضة فنقول: هذا الدليل ثابت في حقّه تعالىٰ، فما هو الجواب عنه فهو جوابنا عن المكلّف.

وعن الثاني: أنّ الضروريّات تتفاوت، وكذا النظريات بوثاقة الاعتقاد وضعفه. ولا يلزم تطرّق احتمال النقيض إلىٰ أحد الطرفين.

والأصل في ذلك أنّ التصديقات الضروريّة قد تخفىٰ عن كثير من

الناس؛ لخفاء تصوّراتها، أو لغير ذلك.

ونحن نمنع التفاوت في هذه العلوم عند معتقديها، ولهذا لو شكّ العاقل في قبح تكليف الزَمِن الطيران لم يعتوره شكّ، كما لو شكّ في أنّ الواحد نصف الإثنين.

ولا يلزم اشتراك العقلاء في الضروريّات، لما بيّنا من حصول الخفاء في التصوّرات.

وعن الثالث: لم لا يجوز أن يرجع إلىٰ ذاته، أو صفاته الثبوتيّة؟ ولا يلزم قبح الحسن؛ لاختلافهما في الماهيّة.

سلّمنا، (لكن لا يرجع)[١] إلىٰ أوصافه السلبيّة؟

ونمنع كون القبح ثبوتياً؛ فإنّ القبيح هو الذي ليس للعالم به المتمكّن منه أن يفعله.

سلّمنا، لكن جاز أن يكون العدمي جزءاً من المؤثّر؛ فإنّ عدم المانع جزء من الفاعل التام.

وعن الرابع: أنّه يجب عليه ترك الكذب؛ لأنّ قوله «لأكذبنّ غداً»، لا يخلو عن وجه قبح، ولو بالعزم والوعد عليه. ولا[٢] يزول قبحه بفعله، بل يزداد القبح، فيجب الامتناع.

قالت العدليّة[٣]: الخبر عن المستقبل إذا صدر عن عزم المخبر علىٰ

---

(١) في «م» لكن لم لا يجوز يرجع.

(٢) في «م»: فلا.

(٣) العدليّة: وهو لفظ آخر يطلق علىٰ فرقة المعتزلة؛ لقولهم بعدل الله تعالىٰ

أن يفعله، ثم تغيّر عزمه، لم يكن كذباً؛ لأنّه حين الإخبار كان عازماً علىٰ الكذب، وهو إنّما أخبر عن عزمه.

وفيه نظر: فإنّ المخبر أخبر عن الإتيان بالكذب لا عن عزمه عليه، ولهذا لو أخبر بأنّه عزم الآن علىٰ الكذب في غدٍ، ثم لم يكذب في الغد لم يكن كاذباً في خبره، بخلاف صورة النزاع.

أو يقال: كلّ من الصدق والكذب هنا قبيح.

أو نقول: إنّ صدقه حسن وإن استلزم قبيحاً؛ فإنّه لا يلزم من استلزامه القبيح قبحه، أو إن استلزم قبحه، لكن باعتبار آخر، كما ذهب إليه الجبائيان[1] من التعليل بالوجوه والاعتبارات.

وحكمته، أو أنّهم أهل العدل والتوحيد.

وباستقصاء المراجع المختصّة فالحقّ أنّ مفهوم العدليّة غير منحصر بالمعتزلة، بل يشمل كلّ من يقول بالعدل وينزّه الباري عن فعل الظلم والقبيح، ومنهم الإماميّة.

أُنظر: أوائل المقالات: ٣٣، أُصول الفقه للمظفّر ١: ١٩٥، المقالات والفِرَق: ١٣٨، بحوث في الملل والنحل ٣: ١٨٣، الملل والنحل ١: ٤٣، المنية والأمل: ١٢٢، فِرَق معاصرة ٢: ١٠٢٢.

(١) الجبائيان هما:

الأول: أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان، مولىٰ عثمان المعروف بالجُبّائي نسبة إلى قرية جُبىٰ بالبصرة، ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين.

أحد أئمة المعتزلة، أخذ عنه أبو الحسن الأشعري علم الكلام، ثم تركه وردّ عليه في بعض عقائده التي انفرد بها. وإليه يرجع مذهب الجُبّائية، وله تصانيف منها: الاصول، التعديل والتجويز، الاجتهاد. توفى سنة ثلاث

وعن الخامس: أنّ الحسن التخليص، لا الكذب لو أنّه يمكنه التخلّص بالتورية، أو بالإتيان بصيغة[١] الخبر من غير قصد.

قالوا: لو جاز ذلك لارتفع الوثوق بوعده ووعيده، وانتفت فائدة البعثة؛ لتطرق هذا الاحتمال فيما يخبره النبي ﷺ[٢].

وهو ضعيف؛ لأنّه متىٰ أدّىٰ ذلك إلىٰ الجهل والإضلال بالمكلّفين لم يجز صدوره من الله تعالىٰ ولا من رسوله، بخلاف الإنسان.

وعن السادس: بالمنع من التكليف بالمحال، والعلم حكاية عن المعلوم ومتأخّر عنه في الرتبة، فلا يؤثّر فيه وجوباً ولا غيره؛ إذ هو تابع له، والوجوب الحاصل من العلم وجوب لاحق؛ إذ لا فرق بين وضع أحد الطرفين وبين وضع العلم به في أنّ كلّ واحد منهما يقتضي وجوباً لاحقاً؛

وثلاثمائة.

أُنظر: الفهرست: ٢١٧، المنتظم ١٣: ١٦٤، وفيات الأعيان ٤: ٢٦٧، سِيَر أعلام النبلاء ١٤: ١٨٣، شذرات الذهب ٢: ٢٤١، الأعلام للزركلي ٦: ٢٥٦.

والثاني: ابنه أبو هاشم عبد السلام، وهو أيضاً من كبار المعتزلة، وقد أخذ علم الكلام عن أبيه. وله آراء انفرد بها أيضاً، وقد أسس الفرقة المعروفة بالهشمية نسبةً إلىٰ كنيته «أبو هاشم». له عدة تصانيف منها: الشامل في الفقه، المسائل العسكرية. توفى سنة احدىٰ وعشرين وثلاثمائة في بغداد ودفن فيها.

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٢٢٢، تاريخ بغداد ١١: ٥٧٥٣/٥٥، المنتظم ١٣: ٣٢٩، وفيات الأعيان ٣: ١٨٣، ميزان الاعتدال ٢: ٦١٨، سِيَر أعلام النبلاء ١٥: ٦٣، الوافي بالوفيات ١٨: ٤٣٤، الأعلام للزركلي ٤: ٧.

(١) في «م»: من صيغة.

(٢) أُنظر الحاصل ١: ٢٥٨.

إذ العقل قاضٍ بالتطابق بين المعلوم والعلم، وأنّ الأصل في هيئة التطابق إنّما هو المعلوم؛ إذ لولا تحقّقه علىٰ ما هو به لما تعلّق به العلم، وتمام تحقيق ذلك مذكور في كتبنا الكلاميّة[١].

ثم لو لزم من العلم الوجوب وانتفاء القدرة، لثبت ذلك في حقّه تعالىٰ: فانتفىٰ اختياره، تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وأمّا تكليف أبي لهب بالإيمان، فنمنع أنّه أخبر بأنّه لا يؤمن.

وقوله تعالى: ﴿**تبّت يدا أبي لهب**﴾[٢] إلىٰ آخرها لا يدلّ علىٰ أنّه لا يؤمن، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون ما ذكره في هذه السورة إنّما يتناوله بشرط خروجه من الدنيا كافراً، وإلّا لكانت الآيات المتناولة لوعيد الكفّار متناولة لكلّ كافر، سواء تاب أو لم يتب، وهو باطل إجماعاً.

الثاني: أن تكون هذه السورة نزلت بعد موته؛ إذ لو كانت قد نزلت في حياته لقال: وما يغني عنه ماله.

سلّمنا، لكنه كلّفه من حيث إنّه كان مختاراً، والإخبار بعدم الإيمان لا ينافي القدرة ـ كما قلنا في العلم ـ فإنّ الإخبار بعدم الإيمان إنّما هو من حيث العلم الذي لا ينافي المكنة.

ثم كيف يصحّ القول بالتكليف بالمحال مع قوله تعالىٰ: ﴿**لا يكلّف**

---

(١) مناهج اليقين في اصول الدين: ٢٣٢.

(٢) المَسَد ١١١: ١.

الله نفساً إلّا وسعها﴾[1] إلىٰ غير ذلك من الآيات.

وعن السابع: المقتضي للقبح هو الخبر المعقول مع عدم المطابقة، ولا استبعاد في كون العدمي جزءاً من علة الأمر الاعتباري.

علىٰ أنّا قد بيّنا أنّ القبح أمر عدميّ، أو نجعله شرطاً في القبح، والشرط لا مدخل له في التأثير.

وعن الثامن: بالمنع من كون القبح ثبوتيّاً، علىٰ ما مرّ.

سلّمنا ثبوته، لكن بالوجه الذي وصفتموه بالخبر والكذب نصفه نحن بالقبح.

وعن التاسع: أنّ المختلف باختلاف الأوضاع إنّما هو الحروف والأصوات ووضعها للمعاني المختلفة، أمّا ماهيّة القبح والكذب فلا يختلفان؛ فإنّ الكذب هو الخبر الغير المطابق بأيّ عبارة كان، والكذب قبيح؛ لكونه كذباً بأيّ لسان اتفق.

ويمكن أن يكون قبح الخبر الكاذب مشروطاً بالوضع وعدم مطابقته للمخبر عنه مع علم المخبر به، كما كان شرطاً في كونه كذباً.

وعن العاشر: ما تقدّم من كون القبح عدميّاً.

سلّمناه، لكن نمنع كون الظلم عدميّاً، بل هو وجوديّ؛ فإنّ عدم الاستحقاق جاز أن يكون لازماً للظلم، لا داخلاً في ماهيّته.

سلّمنا، لكن جاز أن يكون الظلم علّة للقبيح؛ لما فيه من الأمر

---

(١) البقرة ٢: ٢٨٦.

الوجوديّ (والعدم وشرطه)[١].

وعن الحادي عشر: بالمنع من تقدّم قبح الظلم عليه، وإنّما المتقدّم الخبر بكونه قبيحاً.

وعن الثاني عشر: بالمنع من كون نقيضه عدميّاً.

والاستدلال بصورة النفي علىٰ الوجود دور؛ لأنّه قد يكون ثبوتيّاً، أو منقسماً إلىٰ: ثبوتي، وعدميّ.

سلّمنا، لكن نمنع امتناع قيام العرض بمثله؛ فإنّ أكثر المحقّقين ذهبوا إلىٰ ذلك، كالسرعة والحركة والاستقامة والخطّ.

سلّمنا؛ لكنّه آتٍ في صفحة الإمكان.

وعن الثالث عشر: بتسليم الملازمة، ومنع كذب التالي؛ فإنّ الطلب إنّما يتوجّه إلىٰ الفعل لأجل حسنه.

وعن الرابع عشر: أنّ القدرة لا تزول باعتبار عروض امتناع الصدور؛ لأنّ حكمته تقتضي امتناع صدور القبيح عنه.

وعن الخامس عشر: أنّ المراد ﴿**وما كنّا معذّبين حتّىٰ نبعث رسولاً**﴾[٢] بالأوامر السمعيّة، أو يجعل الرسول إشارة إلىٰ العقل.

واعلم أنّ الأشاعرة يلزمهم نفي القبح بالكليّة؛ لأنّ الواقع مستند إلىٰ قدرته تعالىٰ، وكلّ ما يفعله الله تعالىٰ عندهم فهو حسن، فيكون أنواع الكفر والظلم وجميع القبائح الصادرة عن البشر غير قبيحة.

---

(١) في «م» لم يرد.

(٢) الاسراء ١٧: ١٥.

واعتذارهم بأنّ القبح المعلوم بالضرورة إنّما هو القبح بمعنىٰ ملائمة الطبع ومنافرته، ضعيف؛ فإنّ الظالم العاقل يميل طبعه إلىٰ الظلم، ومع ذلك فإنّه يجد صريح عقله حاكماً بقبحه.

وأيضاً من خاطب الجماد وأمره ونهاه لا ينفر طبعه عنه، وهو قبيح قطعاً.

ومن أنشأ قصيدة حسنة في شتم الأنبياء والملائكة وقرأها بصوت طيّب حسن، فإنّه يميل الطبع إليه، وينفر العقل منه.

فعلمنا المغايرة بين نفرتي العقل والطبع.

واعلم أنّه لا يمكن الجزم بشيء من قواعد الإسلام ولا بشيء من أحكام الدين إلّا بالقول بالحسن والقبح العقليين.

وكيف يصحّ الجزم من الأشاعرة بصدق[1] النبي صلى الله عليه وآله، ووعد الله ووعيده، ومع إمكان الكذب والإضلال من الله تعالىٰ لعبيده بخلق المعجز علىٰ يد الكذّاب؟

وإنّما طوّلنا الكلام في هذه المسألة؛ لكونها أحد المطالب الجليلة.

وقد جرت عادة الأُصوليّين بذكر مسألتين يتفرعان على هذه المسألة:

إحداهما: وجوب شكر المنعم.

والثانية: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

فلنشرع فيهما بعون الله (وحسن توفيقه)[2]:

---

(١) في «ر»، «ع»: لصدق.

(٢) زيادة من «ش».

المسألة الأُولى

في أنّ شكر المنعم واجب عقلاً[١]

اختلف الناس في ذلك، فأوجبه المعتزلة[٢]، خلافاً للأشاعرة[٣].

لنا وجوه:

الأوّل: أنّ الضرورة قاضية بذلك.

الثاني: أنّه دافع للخوف، ودفع الخوف واجب، ولا يتم إلّا بالشكر، فيكون الشكر واجباً.

أمّا أنّه دافع للخوف؛ فلأنّ العاقل إذا رأى عليه آثار النعمة خاف من كفرانها.

وأمّا أنّ الشكر دافع له؛ فلأنّ الخوف إنما هو من تركه؛ إذ العاقل يعلم أنّه إذا شكر النعمة وأذعن بها واعترف بالإنعام أمن من المؤاخذة على ترك ذلك، ويعلم أيضاً بالضرورة أنّ طريقة الشكر آمن من غيره.

وأمّا أنّ دفع الخوف واجب فلقضاء الضرورة به.

وأمّا أنّ مالا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب، فسيأتي.

الثالث: أنّه إذا تعارض طريقان: أحدهما آمن، والآخر مخوف،

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

التلخيص للجويني ١: ١٥٧ فقرة ٦٦، البرهان ١: ٨٤ مسألة ١٥ و١٦، المنخول: ١٤، المستصفى ١: ١٩٥، المحصول ١: ١٤٧، الإحكام للآمدي ١: ٧٨، منتهى الوصول: ٣١، المختصر (بيان المختصر ١): ٣١٣، الحاصل ١: ٢٥٩، التحصيل ١: ١٨٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٣٩.

(٢) شرح الاصول الخمسة: ٨٦، المعتمد ٢: ٨٦٨.

(٣) راجع مصادر الهامش رقم ٢.

وجب سلوك الآمن، وهنا الشكر طريق آمن والإعراض مخوف.

الرابع: لو لم يجب الشكر عقلاً لم تجب المعرفة؛ إذ لا فرق بينهما.

ولأنّ المقتضي لوجوب المعرفة وجوب الشكر.

والتالي باطل، وإلّا لزم إفحام الأنبياء، فإنّهم إذا أظهروا المعجزات، وقال المكلّف لا يجب عليّ النظر في المعجزة إلّا بالشرع، ولا يستقر الشرع إلّا بالنظر في معجزتكم[١]، فينقطع النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو باطل بالإجماع[٢].

احتجّت الأشاعرة بالعقل والنقل:

أمّا النقل:

فقوله تعالى: ﴿**وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً**﴾[٣] نفى التعذيب قبل وجود البعثة، فينتفي الوجوب.

وقوله تعالى: ﴿**رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلّا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل**﴾[٤].

وأمّا العقل: فهو أنّ الشكر إمّا أن يجب لفائدة أو لا.

والقسمان باطلان.

أمّا الأوّل: فلأنّ الفائدة يستحيل عودها إلى الله تعالى؛ لأنّه غني، وإلى غيره؛ لأنّها إمّا جلب نفع، أو دفع ضرر.

والأوّل: باطل؛ لعدم وجوبه عقلاً، فكيف يجب المفضي إليه؟

ولأنّه يمكن خلو الشكر عن جلب النفع؛ فإنّ الشكر لمّا كان واجباً

---

(١) في «ر»: معجزتك.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) الاسراء ١٧: ١٥.

(٤) النساء ٤: ١٦٥.

لم يكن أداؤه مقتضياً شيئاً آخر.

ولأنّه تعالى قادر على إيصال كلّ[١] المنافع بدون الشكر، فتوسّطه عبث.

والثاني: باطل؛ لأنّ المضرّة إمّا عاجلة، وهو باطل؛ لأنّ الاشتغال بالشكر مضرّة عاجلة، فلا يكون دافعاً لها.

أو آجلة، وهو باطل؛ لأنّ المضرّة الآجلة إنّما يحصل القطع بثبوتها عند عدم الشكر لو كان الشكر يسرّ المشكور ويسوءه الكفر.

أمّا المنزّه عن ذلك فلا، بل احتمال العقاب على الشكر قائم؛ لأنّه تصرف في ملك الغير بغير إذنه.

ولأن العبد لو حاول مجازاة مولاه على نعمه، استحق التأديب، والاشتغال بالشكر اشتغال بالمجازاة.

ولأنّ نعم الله تعالى بالنسبة إليه أقلّ من نسبة اللقمة إلى الملك، ولو أنّ إنساناً شكر الملك على إعطائه إيّاه لقمة في المحافل، فعل قبيحاً واستحق التأديب، فكذا هنا.

ولأنّ الشاكر قد لا يعرف كيفيّة الشكر، فيأتي بغير اللائق بكماله تعالى، فيستحق العقاب.

وأمّا الثاني: فلأنّه[٢] عبث، وهو قبيح عقلاً.

أو لأنّ المعقول من الوجوب ترتّب الذم والعقاب على الترك، فإذا فقد ذلك امتنع تحقق الوجوب[٣].

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) في «م»: وأنّه.

(٣) أُنظر: المستصفى ١: ١٩٥، المحصول ١: ١٤٨، الإحكام للآمدي ١: ٧٨،

والجواب :

عن الأوّل : ما تقدّم من التخصيص بالأوامر الشرعيّة أو المجاز في الرسول وهو العقل .

سلّمنا ، لكن نمنع استحالة تحقّق الوجوب بدون العقاب ، فإنّه يكفي فيه استحقاق المدح بفعله والذم بتركه .

ولأنّ العذاب يجوز إسقاطه بعفو أو شفاعة ، فلا يكون لازماً للواجب .

والآية الثانية لا دلالة فيها إلّا على نفي عذر المكلّفين[١] بانقطاع الرسل .

وعن الثاني : لم لا يجب الشكر بمجرد كونه شكراً لا لشيء آخر ، فإنّه لا يلزم ثبوت الغايات لكلّ شيء ، وإلّا لزم التسلسل ، بل لابدّ وأن ينتهي إلى ما يكون واجباً لذاته ، ولا غاية له سوى ذاته ، كما أنّ دفع الضرر واجب لذاته لالغاية أُخرى ، ولهذا يعلّل العقلاء وجوبه بكونه شكراً للنعمة لا لشيء آخر ، وإن لم يعلموا شيئاً آخر[٢] من جهات الوجوب .

سلّمنا ، لكن[٣] فلم لا يجب لفائدة آجلة عائدة إلى المكلّف ، هي الثواب ؟

قوله : يمكن ايصالها بدون الشكر .

قلنا : ممنوع ؛ فإنّ الثواب نفع مستحق ، وصفة الاستحقاق إنّما[٤]

منتهى الوصول : ٣١ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٣١٣ ، الحاصل ١ : ٢٦٠ ، التحصيل ١ : ١٨٤ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ١٣٩ .

(١) في «م» : المكلّف .

(٢) في «ر» لم ترد .

(٣) في «م» لم ترد .

(٤) في «ر» لم ترد .

تحصل بواسطة العمل.

قوله: جلب النفع غير واجب، فلا يجب سببه.

قلنا: ممنوع؛ فإنّ المنافع تختلف، فجاز وجوب بعضها عقلاً. ولا نسلّم أنّ أداء الواجب لا يقتضي شيئاً آخر.

سلّمنا، لكن لم لا يجب لكونه دافعاً للضرر المتأخر[١].

قوله: الشكر مضرّة عاجلة.

قلنا: الضرر العاجل المندفع بضرر الشكر أكثر من ضرر الشكر، وهو خوف العقاب، فإنّه ضرر راجح على ضرر الشكر، وهو كاف في الوجوب.

سلّمنا، لكن لم لا يندفع به الضرر الآجل.

قوله: إنّما يتحقق ذلك في حقّ من يسرّه الشكر ويسوءه الكفر.

قلنا: ممنوع فإنّ ترك الواجب علّة في استحقاق العقاب بتركه[٢].

قوله: الشكر تصرّف في ملك الغير.

قلنا: هذا ضعيف، فإنّا نعلم قطعاً أنّ الاشتغال بوظائف الخدمة والقيام بالشكر والمواظبة عليه أسلم من تركه والإعراض عن الخدمة والتغافل عن الشكر.

وتمثيل النعمة[٣] باللقمة، باطل؛ فإنّ نعم الله تعالى على العبد بإيجاده، وإحيائه، وإقداره، وما منحه من العقل والسلامة. وإقداره على الملاذ والنعم أعظم من ملك الدنيا بأجمعها.

ثم تكميلهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب من أعظم النعم، كما قال

---

(١) في «ر»، «ع»: الناجز.

(٢) في «ر» لم ترد.

(٣) في «م»: النعم.

سليمان وداود عليهما السلام حين شكرا نعمة الله تعالى على ذلك في قوله تعالى: ﴿**وقالا الحمد لله الذي فضّلنا على كثير من عباده المؤمنين**﴾[1]، وكذا شكر إبراهيم على نبينا وآله وعليه السلام في الأولاد، وغيرهم من الأنبياء.

ولا يلزم من قلّة ذلك بالنسبة إلى ملكه تعالى قلّته في نفس الأمر؛ فإنّ الملك لو أعطى فقيراً ما يغنيه ويزيد عليه، كان نعمة عظيمة.

وإن قلت: بالنسبة إلى ملكه.

سلّمنا، لكن منع العبث غير لائق من الأشاعرة، فإنّ الأحكام بأسرها عندهم كذلك؛ إذ عندهم أنّه تعالى لا يفعل لغاية ولا غرض، ولا معنى للعبث سوى ذلك، وينكرون القبح العقلي.

سلّمنا ذلك، لكن دليلكم ينفي وجوبه عقلاً وشرعاً.

---

(١) النمل ٢٧: ١٥.

المسألة الثانية

في حكم الأشياء قبل الشرع[١]

اعلم أنّ الأفعال البشريّة:

منها: ضروريّة لا يمكن تركها ـ كالتنفّس في الهواء ـ ولابدّ من القطع بعدم المنع منها[٢]، إلّا عند مجوّزي تكليف مالا يطاق.

ومنها: ما ليس بضروريّ ـ كأكل الفاكهة وشبهها ـ مما لا يدرك العقل تقبيحه ولا تحسينه بضرورة (أو استدلال)[٣].

وقد اختلف فيه:

فذهب البصريّون من المعتزلة[٤]، وجماعة من الفقهاء الشافعيّة

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

العُدّة للشيخ الطوسي ٢: ٧٤١، المعتمد ٢: ٨٦٨، الإحكام لابن حزم ١: ٥٢، العُدّة لأبي يعلى ٤: ١٢٣٨، الفقيه والمتفقّه ١: ٥٢٨، التبصرة: ٥٣٢، اللمع: ٢٤٦ فقرة ٣٠٧، شرح اللمع ٢: ٩٧٧ فقرة ١١٢٠، البرهان ١: ٨٦ مسألة ٢٣، أُصول البزدوي (كشف الاسرار ٣): ١٤٥، المنخول: ١٩، المستصفى ١: ٢٠٣، كتاب في أُصول الفقه: ١٠٥ فقرة ١٩٣، ميزان الاصول ١: ٣١٤، المحصول ١: ١٥٨، روضة الناظر ١: ١٩٧، الإحكام للآمدي ١: ٨١، منتهى الوصول: ٣٢، المختصر (بيان المختصر ١): ٣١٦، الحاصل ١: ٢٦٥، التحصيل ١: ١٨٦، شرح تنقيح الفصول: ٩٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٤٢.

(٢) في «م»: فيها.

(٣) في «م»: لم ترد.

(٤) معتزلة البصرة: وهم جماعة مدرسة الاعتزال البصريّين، التي تعتبر مهد الاعتزال ومغرسه، وفيها برز مؤسّسها واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبو الهذيل العلّاف،

والحنفيّة إلى أنّها على الإباحة[١].

وذهب البغداديون من المعتزلة[٢]، وطائفة من الإماميّة، وأبو علي ابن أبي هريرة[٣] من الشافعيّة إلى أنّها على

والنظّام، وعلي الأسوار، ومعمّر بن عباد السلمي، وعباد بن سلمان، وهشام الفوطي، والجاحظ، والشحام، والجبائيان، وأبو عبدالله البصري، والقاضي عبدالجبار... وغيرهم.

أُنظر: بحوث في الملل والنحل ٣: ٢٩٢، الفهرست: ٢١٥، الملل والنحل ١: ٧٩، المنية والأمل: ١٣٣ و٢١٣، المعتزلة واصولهم الخمسة: ٢٩، آراء المعتزلة الاصولية: ٥١.

(١) من المعتزلة أبو علي وأبو هاشم وأبو الحسن على ما حكاه في المعتمد ٢: ٨٦٨. ومن الشافعية الجويني في البرهان ١: ٨٦ مسألة ٢٣. ومن الحنفيّة فلم نقف على قول أحد منهم غير أنّه حكي عنهم في المحصول ١: ١٥٨، روضة الناظر ١: ١٩٨، الحاصل ١: ٢٦٦، التحصيل ١: ١٨٦.

(٢) معتزلة بغداد: وهم جماعة الاعتزال البغداديين، وقد أسس هذه المدرسة بشر بن المعتمر المتوفى سنة ٢١٠هـ، وهناك خلافات بين خريجي المدرستين في كثير من المسائل الفرعيّة بعد الاتفاق على المسائل الرئيسية. ومن مشايخ مدرسة البغداديين: ثمامة بن الأشرس، وجعفر بن المبشر، وجعفر بن حرب، وأحمد بن أبي داود، والاسكافي، وأبو الحسين الخياط والبلخي الكعبي ...

ويوافق مشايخ هذه المدرسة الشيعة أكثر من معتزلة البصرة كما ينقل ابن أبي الحديد ذلك عن مشايخه البغداديّين.

انظر: بحوث في الملل والنحل ٣: ٢٩٣، الفهرست: ٢٠٥، الفَرْق بين الفِرَق: ١٥٦، الملل والنحل ١: ٨٤، المنية والأمل: ١٥٣، آراء المعتزلة الاصولية: ٥١.

(٣) وهو أبو علي بن أبي هريرة، الحسن بن الحسين البغدادي أحد مشايخ الشافعيّة، تفقّه على ابن سُريج وأبي إسحاق المروزي ودرس ببغداد، وصنّف شرحاً لمختصر المزني.

توفي ببغداد سنة خمس وأربعين وثلاثمائة.

انظر: تاريخ بغداد ٧: ٣٨٠٨/٢٩٨، وفيات الأعيان ٢: ٧٥، العبر ٢: ٧٠، سير أعلام النبلاء ١٥: ٤٣٠، طبقات الشافعيّة للسبكي ٢: ٢٠٦، طبقات الشافعيّة لابن شهبة ١: ٧٨/١٢٦، شذرات الذهب ٢: ٣٧٠.

الحظر[١].

وقال أبو الحسن الأشعري، وأبو بكر الصيرفي[٢]، وجماعة من الفقهاء: إنّها على الوقف[٣]. وفسّروه بأمرين:

أحدهما: أنّه لا حكم، وهذا ليس وقفاً على الحقيقة، بل هو قطع

---

(١) حكاه عن معتزلة بغداد البصري في المعتمد ٢: ٨٦٨، وحكاه عنهم وعن طائفة الإمامية الشيخ الطوسي في العُدّة ٢: ٧٤٢، وعنهم وعن ابن أبي هريرة، أبو علي في العدّة ٤: ١٢٤٠، الشيرازي في التبصرة: ٥٣٢، اللمع: ٢٤٦ فقرة ٣٠٧، شرح اللمع ٢: ٩٧٧ فقرة ١١٢٠، الجويني في البرهان ١: ٨٧ مسألة ٢٣، الرازي في المحصول ١: ١٥٨، ابن قدامة في روضة الناظر ١: ١٩٩، الأرموي في الحاصل ١: ٢٦٦، الارموي في التحصيل ١: ١٨٧.

(٢) أبو بكر محمّد بن عبدالله البغدادي الشافعي المعروف بالصيرفي، أخذ عن أبي سُرَيْج، اشتهر بالحذق في النظر والقياس، وكان بعد الشافعي بأُصول الفقه، وله تصانيف منها: شرح الرسالة، وكتاب في الشروط.

توفى سنة ثلاثين وثلاثمائة.

أُنظر: تاريخ بغداد ٥: ٤٤٩، الوافي بالوفيات ٣: ١٤٢١/٣٤٦، طبقات الفقهاء للشيرازي: ٢٠٢، شذرات الذهب ٢: ٣٢٥.

(٣) حكي عن الأشعري والصيرفي في عدّة أبي يعلى ٤: ١٢٤٢، التبصرة: ٥٣٢، اللمع: ٢٤٦ فقرة ٣٠٧، شرح اللمع ٢: ٩٧٧ فقرة ١١٢٠، المحصول ١: ١٥٩، الحاصل ١: ٢٦٧، التحصيل ١: ١٨٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٤٢.

ومن الفقهاء القائلين بالوقف الشيخ المفيد على ما حكاه في التذكرة باصول الفقه (مصنفات الشيخ المفيد ٩): ٤٣، الشيخ الطوسي في العدة ٢: ٧٤٢، ابن حزم في الإحكام ١: ٥٢، الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقّه ١: ٥٢٩، الشيرازي في التبصرة: ٥٣٣، اللمع: ٢٤٦ فقرة ٣٠٧، شرح اللمع ٢: ٩٧٨ فقرة ١١٢٠، الغزّالي في المنخول: ١٩، المستصفى ١: ٢٠٩، الرازي في المحصول ١: ١٥٩، ابن قدامة في روضة الناظر ١: ٢٠١، الأرموي في الحاصل ١: ٢٦٧.

بانتفاء[١] الحكم.

والثاني: أنّا لا نعلم ما الحكم فيه[٢].

والحقّ: **الأوّل**.

لنا وجوه:

الأوّل: ما عوّل عليه أبو الحسين البصري، وهو: أنّ تناول الفاكهة مثلاً منفعة خالية عن المفسدة، ولا ضرر على المالك فيه، فوجب[٣] الحكم بحسنه.

أمّا أنّه منفعة فضروري.

وأمّا خلّوه عن أمارات المفسدة، فلأنّه مقدّر[٤].

وأمّا انتفاء الضرر على المالك فظاهر.

وأمّا الحكم بحسن ذلك فللعلم[٥] بحسن الاستظلال بحائط الغير، والنظر في مرآته، والتقاط ما تساقط من حبّ زرعه إذا خلى عن المفاسد.

وعلّة حسنه: كونه منفعة خالية عن أمارات المفسدة، ولا ضرر على المالك فيها، قضيّة للدوران.

وهذه الأوصاف ثابتة في مسألتنا، فيثبت الحكم فيها.

لا يقال: عدم العلم بالمفسدة يثبت معه احتمالها، وهو كافٍ في القبح[٦].

---

(١) في «ر»: لانتفاء.

(٢) في «ر» زيادة: في تناولها.

(٣) في «م»: وجب.

(٤) في «ر»: مقدور.

(٥) في «ر»: فللحكم.

(٦) انظر المعتمد ٢: ٨٦٩ وما بعدها.

لأنّا نقول: العبرة في قبح التصرّف بالمفسدة المستندة إلى الأمارة، أمّا الخالية فلا، ولهذا لو قام العاقل من تحت حائط محكم البناء مستوٍ في وضعه؛ لاحتمال سقوطه، سفّهه العقلاء، بخلاف ما لو كان الحائط مائلاً.

ولأنّ احتمال المفسدة ثابت في الفعل والترك، فيلزم انفكاكه عنهما، وهو تكليف ما لا يطاق.

الثاني: أنّه تعالى خلق الطعوم قائمة في الأجسام، فلابدّ له من غرض، وإلّا لزم العبث.

وذلك الغرض يعود إلى غيره؛ لاستحالة النفع والضرر عليه.

وليس الغرض الإضرار إجماعاً.

ولاستلزامه المطلوب؛ إذ الضرر إنّما يتمّ بالإدراك الثابت بالتناول، فيكون التناول مطلوباً، فيكون هو الانتفاع؛ إذ لا واسطة اتفاقاً.

فإن كان بإدراكها فالمطلوب، وإن كان باجتنابها؛ لكون تناولها مفسدة، فيستحق الثواب باجتنابها.

أو بأن يستدلّ بها، استلزما إباحة إدراكها؛ إذ ثواب الاجتناب إنّما يكون مع دعاء النفس إلى إدراكها، فيستلزم تقدّم إدراكها.

وكذا الاستدلال بها يتوقّف على معرفتها الموقوفة على إدراكها.

الثالث: أنّه يحسن من كلّ عاقل أن يتنفّس في الهواء، وأن يدخل منه أكثر ممّا تحتاج إليه الحياة، ومن اقتصر على قدر تحتاج الحياة إليه عدّ سفيهاً، ولا علّة لهذا الحسن إلّا كونه نفعاً خالياً عن المفسدة، ولا ضرر فيه على المالك، وهو ثابت هنا.

الرابع: أنّه تعالى حكيم لطيف بعباده، فلو كان هذا المفروض واجباً أو حراماً، لوجب على الله تعالى إرشاد عباده إليه، فإنّ عادته تعريفهم

الحسن والقبيح فيما لا يدرك بالعقل ضرورة ولا نظراً، ولمّا انتفى المنع الشرعي والإذن الشرعي، دلّ على أنّه مباح.

الخامس: أنّه تعالى أعلمنا: أنّه[١] نافع ولا ضرر فيه، وذلك يستلزم الإذن فيه؛ إذ لو كان مانعاً منه لكان تناوله مشتملاً على الضرر، وهو خلاف الفرض.

احتج القائلون بالحظر: بأنّه تصرف في ملك الغير (بغير إذنه)[٢]، فيكون قبيحاً[٣].

واحتج القائلون بنفي الحكم: بأنّ الحسن والقبح شرعيان، وقبل الشرع لاحكم.

وبقوله تعالى: ﴿**وما كنّا معذبين حتّى نبعث رسولا**﴾[٤] نفي العذاب[٥] قبل البعثة، وهو يستلزم نفي الوجوب والحرمة[٦][٧].

والجواب:

عن الأوّل: المنع من عدم الإذن، فإنّه مأذون فيه بدليل العقل

---

(١) في «ر»: بأنّه.

(٢) في «ر» لم ترد.

(٣) حكاه في الذريعة ٢: ٨١٧ ـ ٨١٨، العُدّة للشيخ الطوسي ٢: ٧٤٤، المعتمد ٢: ٨٧٤ ـ ٨٧٥، العدّة لأبي يعلى ٤: ١٢٤٣، الفقيه والمتفقّه ١: ٥٢٨، التبصرة: ٥٣٤، شرح اللمع ٢: ٩٨٠ فقرة ١١٢٢، المستصفى ١: ٢٠٨، المحصول ١: ١٦٣، روضة الناظر ١: ١٩٩، الحاصل ١: ٢٦٩، التحصيل ١: ١٨٨، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٤٨.

(٤) الاسراء ١٧: ١٥.

(٥) في «ع»: التعذيب.

(٦) في «ر» لم ترد.

(٧) حكاه الآمدي في الاحكام ١: ٨٢.

كالاستظلال بحائط الغير.

وعن الثاني: بما تقدّم من: أنّ الحسن والقبح عقليّان.

وعن الآية: بما تقدّم مراراً؛ ولأنّ العقاب لازم للوجوب الشرعي لاالوجوب العقلي، فيلزم من نفيه نفي ملزومه، أعني: الوجوب الشرعي لاالعقلي.

سلّمنا، لكن لادلالة في الآية على[1] الإباحة والوقف؛ لعدم ملازمة العذاب لشيء من ذلك إجماعاً.

وقد ألزم الفريقان الأشاعرة بالتناقض، فإن قولهم: "لاحكم" حكم بعدم الحكم.

ولأنّ التصرّفات: إن كان المكلّف ممنوعاً عنها، كانت على الحظر، وإلّا كانت على الإباحة، ولاواسطة.

وهذان غير واردين، فإنّه لاتناقض في الحكم بعدم الإباحة والحظر وغيرهما من الأحكام الخمسة، فإنّ الحكم المنفي هو الخاص، والثابت هو العام المرادف للتصديق.

ومرادهم بالوقف: إمّا انتفاء العلم، بأنّ الحكم هو: الحظر أو الإباحة، وحينئذٍ تثبت الواسطة.

أو عدم الحكم، وليس إباحة أيضاً؛ لأنّه حاصل في فعل البهيمة ولايوصف بالإباحة، بل المباح هو الذي أُعلم فاعله، أو دُلّ على أنّه لاحرج عليه في الفعل، أو الترك[2]. والإعلام إنّما يكون بالشرع عندهم، فإذا انتفى، فلا إباحة.

---

(١) في «ش» زيادة: نفي.

(٢) في «م» والترك.

المقصد الثاني

في اللغات

وفيه مقدّمة وفصول :

أمّا المقدّمة ، ففيها بحثان :

الأوّل

في الماهيّة[1]

اللغة: مأخوذة من لغا يلغو، إذا لهج بالكلام.

وقيل: من لغى يلغي[2].

وهي: كلّ لفظ وضع لمعنى.

فاللفظ: هو ما يلفظه اللسان[3]. ويخرج به الإشارات والرقوم. وخرج بالثاني المهمل.

وهذا الحدّ شامل[4] للمفرد والمركّب، وهو مرادف للكلام عند الأُصوليّين، فإنّهم حدّوه: بأنّه المنتظم من الحروف المسموعة المتميّزة المتواضع عليها، إذا صدرت عن قادر واحد[5].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المعتمد ١: ١٥ ـ ١٦، الإحكام لابن حزم ١: ٣٢، البرهان ١: ١٣٥ مسألة ٨٦، المحصول ١: ١٧٧، الاحكام للآمدي ١: ٦٥، منتهى الوصول: ١٦، المختصر (بيان المختصر ١): ١٤٩، الحاصل ١: ٢٧١، التحصيل ١: ١٩٣.

(٢) تهذيب اللغة ٨: ١٩٧ ـ ١٩٨، المحيط في اللغة ٥: ١٣٢، مجمل اللغة ٣: ٨١٠.

(٣) في «م»: الانسان.

(٤) في «ع»: يشمل.

(٥) البصري في المعتمد ١: ١٥.

فالمنتظم حقيقة في الأجسام؛ إذ معناه: الترتيب، لكن لمّا توالت الأصوات على السمع مترتّبةً شبّهت بالأجسام.

وقيّد بالحروف ليخرج المنتظم من غيره.

وقيل: أُحترز به عن: الحرف الواحد؛ فإنّ أهل اللغة قالوا: أقلّ الكلام حرفان، إمّا ظاهراً، أو في الأصل كـ: «ق» و«ع» و«ش» فإنّه في الأصل: قي بدلالة الردّ في التثنية، فيقال: قيا، لكن أُسقطت تخفيفاً[١].

وليس بجيّد؛ فإنّ[٢] الانتظام نسبة[٣] لاتعقل إلّا بين اثنين، بل الوجه في القيد ما قلناه نحن أوّلاً.

وقولنا: المسموعة، احتراز من: الكتابة.

وقولنا: المتميّزة، احتراز عن: أصوات الطيور.

وقولنا: المتواضع عليها، ليخرج عنه: المهمل.

وقولنا: إذا صدرت عن قادر واحد، احتراز من: أن ينطق قادر[٤] بحرف وآخر بآخر، فإنّه لايسمّى المجموع كلاماً لمّا لم يصدر عن قادر واحد، وهذا يقتضي كون الكلمة المفردة كلاماً.

والنحويّون جعلوه: اسماً للمفيد، وهو: الجملة المفيدة خاصّة.

وأيضاً[٥] فقولهم: الكلام أقلّه حرفان، إمّا ظاهراً، أو في الأصل،

---

(١) المحصول ١: ١٧٨، الحاصل ١: ٢٧٢.

(٢) في «ر»: لأنّ.

(٣) في «م»: نسبته.

(٤) في «م»: واحد.

(٥) في «م» لم ترد.

ينتقض بـ: لام التمليك، وباء الإلصاق، وفإ التعقيب، فإنّها أنواع الحرف، وكلّ حرف كلمة، وكلّ كلمة كلام، مع أنّها غير مركّبة.

والحركة تبعد أن تكون حرفاً.

ثمّ لايمكن العذر به في: يا غلامي، والتنوين، ولام التعريف[١].

وفيه نظر: فإنّا نمنع كون كلّ كلمة كلاماً، بل يخصّ الكلام بالمركبّ. هذا على اصطلاح الأُصوليّين.

وأمّا على اصطلاح النحاة فإنّه: الجملة المفيدة كما تقدّم، وهي: إمّا اسميّة مثل: زيد قائم، أو فعليّة مثل: قام زيد.

وقد تتركّب تركيباً ثانياً، كالقضايا الشرطيّة.

أمّا المتّصلة مثل: إن كانت الشمس طالعة فالنّهار موجود.

و[٢]المفصلة مثل: العدد إمّا زوج أو فرد.

واعلم أنّ الكلام يخرج عن كونه كلاماً تارةً بالزيادة، وأُخرى بالنقصان، كما لو زدت[٣] إن الشرطية في قولك: قام زيد، أو حذفت لفظة قام.

وأقسام التركيب إثنا عشر: ثلاثة مكرّرة، وسبعة مهملة، والمستعمل إثنان: اسم مع مثله، ومع فعل محكوم به.

لايقال: ينتقض ما ذكرتم بحرف النداء؛ فإنّه يفيد مع الإسم.

---

(١) المحصول ١: ١٧٩، الحاصل ١: ٢٧٣.

(٢) في «د»، «ر»، «م»، «ش»: أو.

(٣) في «م»، «ش»: زيدت.

فإن قلت: إنّه نائب عن الفعل.

قلت: لو كان كذلك لاحتمل التصديق والتكذيب، ولجاز أن يكون خطاباً مع ثالث (كسائر الإنشاءات)[١].

لأنّا نقول: إنّه إنشاء، فلا يحتمل التصديق والتكذيب، ولاكونه خطاباً مع ثالث (كسائر الإنشاءات)[٢].

البحث الثاني
في الغاية[٣]

الإنسان مدنيّ بالطبع، (لايمكن)[٤] أن يعيش وحده، كغيره من الحيوانات، بل لابدّ له من مشاركة أشخاص أُخر من بني نوعه، بحيث يستعين بعضهم ببعض في إصلاح جميع ما يحتاج إليه كلّ واحد منهم بحسب الشخص، فيفعل[٥] كلّ واحد منهم بعض الأُمور الضروريّة في البقاء من الحرث، وإصلاح المأكل، والملبس، والمسكن.

ولابدّ في ذلك من أن يعرف كلّ واحد منهم ما في نفس[٦] صاحبه

---

(١) اثبتناه من «م».

(٢) في «م» لم يرد.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ١٩٣، الحاصل ١: ٢٨٢، التحصيل ١: ١٩٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٩٣.

(٤) في «م»: لايمكنه.

(٥) في «د»: ويفعل.

(٦) في «م» زيادة: الأمر.

من الحاجات، فيضطر إلى سلوك طريق للتعريف[١]، وهي متعدّدة كالحركات، والإشارات، والرقوم، إلّا أنّهم وجدوا الكلام أنفع[٢] في هذا الباب من غيره.

أمّا أوّلاً: فلسهولة إدخال الصوت في الوجود؛ لتولّده من كيفيّة مخصوصة في إخراج النَفَس الضروري، فصرفه إلى وجه ينتفع به إنتفاعاً (كليّاً أولى من سلوك طريق آخر لايخلو من مشقّة عظيمة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الصوت يوجد في وقت الحاجة إليه)[٣]، وينتفي عند انتفائها، فكان وضعه أولى؛ إذ غيره قد لايعدم وقت الاستغناء، فيحصل بالوقوف عليه ضرر.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ الكلام كما يحصل التعبير به عن الأجسام وتوابعها كذا يحصل التعبير به عن المجرّدات (وتوابعها)[٤]، بل وعن المعدومات، بخلاف الإشارات التي تختصّ بالمقارنات خاصّةً، على أنّها قد تقصر عنها أيضاً؛ إذ الأجسام البعيدة تتعذّر الإشارة إليها، والجسم ذو الأعراض المتكثّرة تتعذّر الإشارة إلى بعضها دون بعض؛ إذ (لاأولويّة)[٥] لانصراف الإشارة إلى اللون القائم بالجسم، دون الطعم، أو الحركة القائمين به.

وأمّا رابعاً: فلكثرة المعاني التي تحتاج إلى التعبير عنها، فلو وضعنا لكلّ معنىً علامةً خاصّةً كثرت العلامات، ولم يمكن ضبطها، أو يحصل

---

(١) في «ر»، «م»: التعريف.

(٢) في «م» زيادة: من.

(٣) في «ر» لم ترد.

(٤) أثبتناه من «م».

(٥) في «م»: الأولويّة.

الاشتراك في أكثر المدلولات، وهو مخلّ بالفهم.

وأمّا خامساً: فلأنّ الأصوات أخفّ الأشياء؛ إذ الأفعال الاختياريّة أخفّ من غيرها، والمستغني عن الآلات والأدوات أخفّ، والمنتفى عنه ضرر الازدحام أخفّ، وما لابقاء له مع الاستغناء عنه أخفّ، والمقدور عليه في كلّ الأوقات أخفّ، وما لاتعب فيه، ومالامشقّة أخفّ، وذلك كلّه حاصل في الصوت.

وقد خصّ الله تعالى الإنسان، دون غيره من الحيوانات؛ تكرمةً له بالمقاطع الصوتية.

ومن اختلاف تركيبات المقاطع الصوتيّة حدثت العبارات اللغويّة.

الفصل الأوّل

في مباحث كلّيّة تتعلّق بالوضع:

البحث الأوّل
الواضع[1]

اختلف الناس هنا:

فذهب بعضهم إلى أنّ دلالة اللفظ طبيعيّة، أي لذاته.

وهو منقول عن عبّاد بن سليمان الصيمريّ[2]، وبعض المعتزلة،

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

التقريب والارشاد ١: ٣١٩، الإحكام لابن حزم ١: ٣٢، العدّة لأبي يعلى ١: ١٩٠، التبصرة: ٤٤٤، اللمع: ٤٣ فقرة ١٧، شرح اللمع ١: ١٨٣ فقرة ٥٠، التلخيص ١: ١٧٤ فقرة ٩٤، البرهان ١: ١٣٠ مسألة ٨٠، قواطع الأدلة ٢: ١١١، المنخول: ٧٠، المستصفى ٣: ٧، الواضح ١: ٥٣، كتاب في اصول الفقه: ٤٩ فقرة ٤٣، ميزان الاصول ١: ٥٤٩، بذل النظر: ٣٤، المحصول ١: ١٨١، روضة الناظر ٢: ٥٤٣، الإحكام للآمدي ١: ٦٦، منتهى الوصول: ٢٨، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٧٦، الحاصل ١: ٢٧٤، التحصيل ١: ١٩٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٩٥.

(٢) وهو أبو سهل عبّاد، وقد اختلف في اسم أبيه: فمنهم من قال سلمان، ومنهم من قال: سليمان. واختلف في لقبه بين: الصيمُري، والضيمري. وهو أحد رجال طبقات المعتزلة السابعة، يُظنّ أن وفاته سنة خمسين ومائتين. وقد أخذ عن هشام ابن عمر الفُوطيّ. ووصفه أبو علي الجُبّائي بالحذق في الكلام، كما أن له كتباً منها:

وأصحاب التكسير[١][٢].

وقال المحقّقون: إنّها بواسطة الوضع، واختلفوا:

فذهب بعضهم الى[٣]: أنّ الواضع هو الله تعالى، وبه قال أبو الحسن الأشعري، وابن فورك[٤]، والظاهريّة[٥][٦]، وجماعة من

انكار أن يخلق الناس أفعالهم، تثبيت دلالة الأعراض، إثبات الجزء الذي لايتجزأ.

أُنظر: الفهرست للنديم: ٢١٥، والفَرْق بين الفِرَق: ١٦١، التبصير في الدين: ٧٦، الملل والنحل للشهرستاني ١: ٧٣، سِيَر أعلام النبلاء ١٠: ٥٥١، لسان الميزان ٣: ٤٤٢٩/٦٦٥.

(١) في جميع النسخ الأكسير وما أثبتناه من المصادر وهو الصحيح، وقال القرافي: «أرباب علم التكسير أهل العلم الرياضي من الهندسة، وفنون الحساب...» أُنظر نفائس الأُصول ١: ٤٦٧.

(٢) حكاه عن عباد في المحصول ١: ١٨١، الحاصل ١: ٢٧٤، التحصيل ١: ١٩٤، وحكاه عن بعض المعتزلة وأصحاب التكسير الآمدي في الاحكام ١: ٦٦، ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٨.

(٣) في «د» لم ترد.

(٤) حكاه عنهما في المحصول ١: ١٨١، الحاصل ١: ٢٧٥، التحصيل ١: ١٩٤.

(٥) الظاهريّة ـ أو الداوُدية ـ: هي الفرقة المنسوبة إلى داود بن علي الاصفهاني الظاهري المتوفي سنة ٢٧٠هـ، الذي كان من المتعصِّبين للشافعي وأصبح صاحب مذهب مستقل وتبعه جماعة يعرفونب الظاهرية، وينفون القياس. وأسس هذا المذهب ترتبط بالفروع والاحكام، لاالعقائد والاصول، فالمصدر الفقهي عندهم هو النصوص، بلا رأي في حكم من أحكام الشرع، فهم يأخذون بالنصوص وحدها، وإذا لم يكن النص أخذوا بالاباحة الاصلية. ثم انحسر هذا المذهب وحلّ محلّه الحنبلي، ولم يبق له وجود لولا مجدّده ابن حزم الاندلسي الذي له كثير من الآراء الشاذة.

أُنظر: الفهرست: ٢٧١ ـ ٢٧٣، بحوث في الملل والنحل ٣: ١٥٣، تاريخ بغداد ٨: ٣٦٩، وفيات الأعيان ٢: ٢٥٥، ميزان الاعتدال ٢: ١٥.

(٦) أُنظر: الإحكام لابن حزم ١: ٣٢.

الفقهاء[١].

ووضعه مستفاد من جهة التوقيف الإلهي إمّا بالوحي، أو بخلق أصوات وحروف يسمعها[٢] واحد أو جماعة، أو بخلق علم ضروريّ بذلك.

وذهب أبو هاشم، وأصحابه، وجماعة من المتكلّمين إلى: أنّها اصطلاحيّة، إمّا من واحد، أو جماعة تواطؤا على وضع هذه الألفاظ لمعانيها، ثمّ عرّفوا غيرهم بذلك الوضع بالإشارات والقرائن، كالأطفال والأخرس الذين يتعلّمون الوضع بسبب التكرار[٣].

وقال آخرون: بعضها اصطلاحي، وبعضها توقيفي، واختلفوا:

فقال الأُستاذ أبو إسحاق[٤]: القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح

---

(١) منهم: ابن قدامة في روضة الناظر ٢: ٥٤٥، ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٨، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٧٨.

(٢) في «م»: نسمعها.

(٣) حكاه في المحصول ١: ١٨٢، الاحكام للآمدي ١: ٦٧، منتهى الوصول: ٢٨، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٧٨، الحاصل ١: ٢٧٥، التحصيل ١: ١٩٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٩٥.

(٤) هو: الاستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، الاصولي المتكلّم الأشعري الفقيه الشافعي. له مصنّفات منها كتابه الكبير «جامع الحلي في اصول الدين والرّد على الملحدين»، أخذ عنه أبو الطيب الطبري وأبو بكر البيهقي وأبو القاسم القشيري، وكان يقول: اشتهي أن أموت بنيسابور حتى يصلّي عليّ جميع أهلها، ثمّ إنّه توفّي سنة ثماني عشرة واربعمائة بها، ودفن في إسفراين التابعة لها.

أُنظر: الأنساب ١: ١٤٤، وفيات الأعيان ١: ٢٨، العِبَر ٢: ٢٣٤، سِيَر أعلام النبلاء ١٧: ٣٥٣، الوافي بالوفيات ٦: ١٠٤، البداية والنهاية لابن كثير ١٢: ٢٤، روضات الجنّات ١: ١٦٦.

توقيفي ، والباقي اصطلاحي[١] .

وقال آخرون بالعكس ، وأنّ ابتداء اللغات بالاصطلاح ، والباقي بالتوقيف[٢] .

والجمهور من المحقّقين توقّفوا هنا ، وهو اختيار القاضي أبي بكر[٣] ، والغزالي[٤] .

وجزم الجميع بإبطال قول عبّاد ؛ لأنّ الألفاظ لو دلّت بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الأُمم في الأصقاع ، (والأزمان ؛ ولاهتدى كلّ أحد إلى كلّ وضع)[٥] ، وهو معلوم البطلان .

ولأنّا نعلم بالضرورة أنّا لو وضعنا لفظة الكتاب لمعنى الدار وبالعكس أمكن ، ودلّت اللفظتان كما دلّتا في اللغة .

احتجّ : بأنّه لولاالمناسبة الطبيعيّة بين اللفظ ومعناه لكان اختصاصه بذلك المعنى ترجيحاً من غير مرجّح[٦] .

والجواب :

نمنع الملازمة ، بأنّ الواضع إن كان هو الله تعالى ، كان تخصيصه بذلك كتخصيص حدوث العالم بوقت حدوثه .

---

(١) حكاه في البرهان ١ : ١٣٠ مسألة ٨٠، المحصول ١ : ١٨٢ ، الإحكام للآمدي ١ : ٦٨ ، منتهى الوصول : ٢٨ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٢٧٨ ، الحاصل ١ : ٢٧٥ ، التحصيل ١ : ١٩٤ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ١٩٥ .

(٢) حكاه في المحصول ١ : ١٨٢ ، التحصيل ١ : ١٩٤ .

(٣) التقريب والارشاد الصغير للباقلاني ١ : ٣٢٠.

(٤) المستصفى ٣ : ٩.

(٥) في «د» لم يرد .

(٦) جاء في المحصول ١ : ١٨٣ ، الحاصل ١ : ٢٧٧ ، التحصيل ١ : ١٩٤ .

وإن كان هو البشر، كان المخصّص[١] هو خطور ذلك اللفظ في ذلك الوقت بالبال دون غيره، كما في الألقاب.

احتجّ الأشعريّ وموافقوه بوجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿**وعلّم آدم الأسماء كلّها**﴾[٢]، فتكون الأفعال والحروف كذلك؛ إذ لاقائل بالفرق.

ولأنّ الاسم مأخوذ من: السمة، وهي: العلامة والأفعال والحروف كذلك، فتكون أسماء؛ لوجود المعنى المشتقّ منه فيها.

ولتعذّر التكلّم بالأسماء وحدها، فتعليمها يستلزم تعليم الأفعال والحروف.

الثاني: أنّه تعالى ذمّ من سمّى بغير توقيف بقوله[٣] تعالى: ﴿**إن هي إلّا أسماءٌ سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان**﴾[٤]، فلو لم يكن ماعدا ما سمّوه توقيفيّاً لم يحسن هذا الذم[٥].

الثالث: قوله تعالى: ﴿**واختلاف ألسنتكم**﴾[٦]، وليس المراد الألسنة اللحمانيّة؛ إذ (لااختلاف)[٧] في تركيبها وتأليفها، ولو ثبت فإنّه في غيرها أبلغ وأكمل، فكان جعله آيةً أولى من هذه، فوجب حمله على اللغات الصادرة عن الألسنة.

---

(١) في «ر»: التخصيص.

(٢) البقرة ٢: ٣١.

(٣) في «م»: لقوله.

(٤) النجم ٥٣: ٢٣.

(٥) في «د»: الكلام.

(٦) الروم ٣٠: ٢٢.

(٧) في «م»: الاختلاف.

وأُطلق عليها اسم الألسنة، إطلاق اسم العلّة على المعلول، وهو من أحسن وجوه (المجاز[١]).

الرابع: العمومات لقوله تعالى: ﴿**ما فرّطنا في الكتاب في شيء**﴾[٢]، ﴿**تبياناً لكلّ شيء**﴾[٣]، ﴿**علّم الإنسان ما لم يعلم**﴾[٤]، واللغات داخلة في هذه العمومات.

الخامس: لو لم تكن اللغات توقيفيّة لزم الدور أو التسلسل، واللازم بقسميه باطل، فالملزوم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّ الاصطلاح إنّما يتمّ بأن يعرّف الجماعة المصطلحون ما يقصده كلّ واحد منهم، وإنّما يتمّ ذلك بطريق الألفاظ[٥] والكتابة، وعلى كلا التقديرين فلابدّ من طريق، وذلك الطريق لايفيد بذاته[٦]، بل بالاصطلاح، فإن كان بالأوّل دار، وإلّا تسلسل.

السادس: لو كانت اللغات اصطلاحيّة لزم ارتفاع الأمان عن الشرائع؛ لاحتمال تبدّل لغاتها، ولايجب اشتهارها؛ فإنّ معجزات الرسول صلى الله عليه وآله أشهر منها ولم يتواتر نقلها.

والإقامة، والأذان مع اشتهارهما وإظهارهما في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله والإعلان بهما على رؤوس الأشهاد قد اختلف فيهما[٧].

---

(١) من هنا إلى عبارة «وعلى الرابع» ص١٩٠ ساقط من نسخة «د».

(٢) الأنعام ٦: ٣٨.

(٣) النحل ١٦: ٨٩.

(٤) العلق ٩٦: ٥.

(٥) في «ع»، «م»، «ش»: كالألفاظ.

(٦) في «م»: لذاته.

(٧) أُنظر: المحصول ١: ١٨٤، الإحكام للآمدي ١: ٦٧، منتهى الوصول: ٢٨،

احتجّ أبو هاشم بقوله تعالى: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه**﴾[١]، دلّت على سبق الوضع على الرسالة، ولو كانت اللغات توقيفيّة لتأخّرت عنها؛ إذ التوقيف من الله تعالى إنّما هو على لسان رسله.

ولأنّها لو كانت توقيفيّة لكان إمّا بالعلم الضروريّ بأنّه تعالى وضع تلك الألفاظ لمعانيها، أو لا.

والأوّل: إمّا أن يكون ذلك العلم خلقه في عاقل، أو غيره.

والأوّل: باطل، وإلّا لزم أن يكون العلم به تعالى ضرورياً؛ إذ العلم بأنّه وضع اللفظ للمعنى مسبوق بالعلم به، فإنّ العلم بالصفة مسبوق بالعلم بالموصوف، لكنّ التالي باطل، وإلّا لبطل التكليف، لكن قد ثبت وجوب التكليف على كلّ عاقل.

والثاني: باطل؛ لامتناع أن يخلق في غير العاقل علماً ضرورياً بالألفاظ، ومناسباتها، وتراكيبها العجيبة.

وأمّا الثاني: وهو أن لايكون قد خلق العلم الضروريّ بذلك، فهو باطل أيضاً، وإلّا لافتقر السامع في كون ما سمعه موضوعاً بإزاء معناه إلى طريق.

وننقل الكلام إليه، فإمّا أن يتسلسل، أو ينتهي إلى الاصطلاح[٢].

واحتجّ أبو إسحاق: بأنّ الاصطلاح يتوقّف على تعريف كلّ واحد منهم غيره ما في ضميره على ما تقدّم، فإن عرّفه باصطلاح آخر، تسلسل، فلابدّ في أوّل الأمر من التوقيف.

المختصر (بيان المختصر ١): ٢٨٠ ـ ٢٨٢، الحاصل ١: ٢٧٨، التحصيل ١: ١٩٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٩٥.

(١) إبراهيم ١٤: ٤.

(٢) حكاه في المحصول ١: ١٨٧، الاحكام للآمدي ١: ٦٧، الحاصل ١: ٢٧٩، التحصيل ١: ١٩٦، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ١٩٥.

ثمّ من الجائز أن يحدث بعد ذلك لغات كثيرة بالاصطلاح، بل الواقع ذلك، فإنّ كلّ وقت يتجدّد لأهله اصطلاحات لم يكونوا يعرفونها من قبل[١].

والاعتراض على الأوّل من وجوه:

الأوّل: جاز أن يكون المراد من التعليم، الإلهام بالاحتياج إلى الألفاظ، وبعث عزمه على وضعها.

ونسب التعليم[٢] إليه تعالى؛ لأنّه الهادي إليه، لاأنّه علّمه بالخطاب؛ لقوله تعالى: ﴿**وعلّمناه صنعة لبوس**﴾[٣].

الثاني: أعطاه ما يتمكّن به من الوضع، وليس التعليم إيجاد العلم، بل فعل صالح لأن يترتّب عليه حصول العلم، يقال: علّمته فلم يتعلّم.

الثالث: ما يفعله العبد منسوب إليه تعالى باعتبار أنّه الموجد للعبد، فالعلم الحاصل بعد الاصطلاح يكون مستنداً إليه تعالى بالأخرة، فصحّ (إسناد التعليم)[٤] إليه.

الرابع: يجوز أن يكون المراد من الأسماء: الصفات والعلامات، مثل: أنّ الخيل للركوب، والجمل للحمل، والبقر للحرث، إلى غير ذلك، فإنّ الاسم مأخوذ من السمة والعلامة، أو من السموّ[٥]، وكلّ معرّف لغيره اسم له، وتخصيصه باللفظ المعيّن عرف خاصّ.

الخامس: جاز أن يعلّمه ما اصطلح عليه قوم تقدّموه.

---

(١) حكاه في المحصول ١: ١٨٩، الاحكام للآمدي ١: ٦٨.

(٢) في «م»: العلم.

(٣) الأنبياء ٢١: ٨٠.

(٤) في «م»: استناد العلم.

(٥) تهذيب اللغة ١٣: ١١٧، لسان العرب ١٤: ٤٠١.

السادس: أراد كلّ الأسماء في كلّ زمان، أو الأسماء التي في زمانه[١].

السابع: يجوز أن يكون قد نسيها، أو لم يعلّمها أولاده، فعدمت بموته عليه السلام، فاصطلح أولاده على وضع هذه اللغات الموجودة لنا، والكلام إنّما هو في هذه اللغات.

الثامن: يجوز إرادة المسمّيات؛ بدليل قوله تعالى: ﴿**ثمّ عرضهم على الملائكة**﴾[٢][٣].

وفيه نظر.

التاسع: توقّف نطق الأسماء على نطق الحروف والأفعال لايستلزم[٤] ـ لو سلّم ـ توقّف التعليم (على التعليم)[٥]؛ لجواز[٦] الاصطلاح فيهما.

العاشر: كون الاسم من السمة لايستلزم صدقه على الأفعال والحروف؛ إذ لايجب صدق الشيء[٧] المشتقّ على كلّ ما وجد فيه المعنى.

وعلى الثاني: أنّ الذم ليس باعتبار التسمية لاغير، بل بإطلاق اسم الآلهة على الأصنام، مع اعتقاد تحقّق المسمّى فيها.

وعلى الثالث: إذا خرجت الحقيقة، وتعيّن المجاز لم يكن حمله على اللغات أولى من حمله على الإقدار على اللغات، أو على المخارج[٨].

وفيه نظر: لأولويّة اللغات من وجهين:

---

(١) في «م» زيادة: ع م، الذي هو عبارة عن: الأوّل ممنوع والثاني مسلّم.

(٢) البقرة ٢: ٣١.

(٣) أُنظر: المستصفى ٣: ١٠.

(٤) في «ر»: لايلزم.

(٥) في «ر» لم يرد.

(٦) في «م»: بجواز.

(٧) في «ر»، «ع»، «م» لم يرد.

(٨) المحصول ١: ١٩١، الحاصل ١: ٢٨١، التحصيل ١: ١٩٦.

أحدهما: أنّ استعمال اسم العلّة في المعلول أولى من غيره، واللغة صادرة من[١] اللسان.

وليس الإقدار على اللغات صادراً عنه، وكذا المخارج، بل نسبة اللسان إليهما نسبة المحلّ إلى الحال.

الثاني: أنّ في هذا زيادة، وإضمار، بخلاف ما قلناه.

وعلى الرابع:)[٢] أنّ[٣] ما ورد في الكتاب: (لاتفريط فيه)[٤].

سلّمنا، لكنّ المراد ما فرّطنا في شيء من الأحكام.

سلّمنا: أنّ المراد أنّه يبيّن كلّ شيء، لكن جاز أن يكون معرِّفاً للغات من تقدّم، وكذا باقي الآيات[٥].

وعلى الخامس: النقض بتعلّم الأطفال اللغات من آبائهم بتكرّر الخطاب عليهم مرّةً بعد أُخرى.

سلّمنا، لكن جاز أن تكون هذه اللغات اصطلاحيّة، ومعرفتها مسبوقة بلغة أُخرى توقفيّة، يعلّمنا[٦] من تقدّمنا، ثمّ اصطلحوا على هذه.

لايقال: إذا كان لابدّ من لغة توقيفيّة فلتكن هذه.

لأنّا نقول: نمنع ذلك، وقولك لايفيد اليقين[٧].

وفيه نظر: إذ البحث غير مختص بلغة خاصّة.

---

(١) في «م»: عن.

(٢) إلى هنا تنتهي العبارة الساقطة من نسخة «د» كما أشرنا إليها في صفحة ١٨٦.

(٣) في «م» زيادة: المراد.

(٤) اشارة إلى الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

(٥) النحل ١٦: ٨٩، العلق ٩٦: ٥.

(٦) في «م»: يعلمها.

(٧) المحصول ١: ١٩١.

وعلى السادس: أنّه لو غيّر لاشتهر، والمعجزات إنّما خفي بعضها حتّى صار آحاداً؛ لاشتهار غيرها، وللاكتفاء بالكتاب العزيز عنها.

واختلاف فصول الأذان؛ لاحتمال تسويغ الجميع، أو غلط المؤذّن، فنقص أو زاد مرّة، فنقل واشتهر، أو غلط السامع.

وعلى الحجّة الأُولى للبهشميّة[١]: المنع من انحصار التوقيف في البعثة، بل جاز أن يكون بالوحي، أو بعلم ضروريّ يخلقه الله تعالى.

وعلى الثانية: يجوز أن يخلق علماً ضرورياً بأنّ واضعاً وضع هذه الألفاظ لمعانيها، وإن لم يخلق العلم الضروريّ بأنّ الواضع هو الله تعالى.

سلّمنا، لكن لايلزم من العلم الضروريّ بأنّه تعالى هو الواضع العلم الضروريّ بذاته، وصفاته الإيجابيّة والسلبيّة.

أقصى ما في الباب أنّه يحصل العلم به تعالىٰ ببعض الاعتبارات. وذلك[٢] لايكفي في معرفته تعالى، فيبقى التكليف لمعرفته[٣] كما كان.

سلّمنا، لكن لانسلّم أنّه ينافي التكليف مطلقاً، بل التكليف لمعرفته[٤] خاصّةً لذلك الشخص، ولاينافي التكليف بسائر الأشياء.

سلّمنا، لكن جاز أن يخلقه بعد المعرفة النظريّة.

سلّمنا، لكن جاز أن يخلقه في غير العاقل.

وإذ قد ظهر ضعف الكلامين فالأقرب: التوقّف، وتجويز كلّ واحد

---

(١) هم أتباع أبي هاشم الجبائي المتوفى سنة ٣٢١هـ، وأكثر المعتزلة على مذهبه، ويقال لهم أيضاً الذمية لقولهم باستحقاق الذمّ لاعلى فعل.

وهم من معتزلة البصرة، وانفردوا عن أصحابهم بمسائل، كما اتّفقوا على مسائل.

أُنظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٧٨، الفرق بين الفرق: ١٨٤.

(٢) في «ر»: في ذلك.

(٣و٤) في «م»: بمعرفته.

منهما، وإن كان التوقّف أقوى.

البحث الثاني
في أنّ اللغة لاتثبت بالقياس[١]

اختلف الناس في ذلك:

فقال القاضي أبو بكر[٢]، وابن سريج[٣][٤]، وجماعة من

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
التقريب والارشاد ١: ٣٦١، المعتمد ١: ٣٦، العدّة لأبي يعلى ٤: ١٣٤٦، احكام الفصول: ٢١٢، التبصرة: ٤٤٤، اللمع: ٤٤ فقرة ١٩، شرح اللمع ١: ١٨٥ فقرة ٥٤، التلخيص ١: ١٩٤ فقرة ٢٤، البرهان ١: ١٣١ مسألة ٨٢، اصول السرخسي (المحرر ٢): ١١٩، قواطع الأدلة ٢: ١١٢، المنخول: ٧١، المستصفى ٣: ١٢، كتاب في اصول الفقه: ٤٦ فقرة ٣٩، ميزان الاصول ١: ٥٤٥، المحصول ٥: ٣٣٩، روضة الناظر ٢: ٥٤٦، الاحكام للآمدي ١: ٥٠، منتهى الوصول: ٢٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٥٥، الحاصل ٢: ٩٤٦، التحصيل ٢: ٢٣٩، شرح تنقيح الفصول: ٤١٢.

(٢) ما نسب إلى القاضي أبي بكر فهو خطأ، والظاهر أنّ العلّامة اعتمد في ذلك على ما نقله الآمدي في الإحكام ١: ٥٠، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٦. راجع التقريب والإرشاد ١: ٣٦١.

(٣) وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سُرَيج البغدادي، شيخ الشافعية، وكان يفضّل على جميع أصحاب الشافعي. ولد سنة بضع واربعين ومائتين، وتفقّه بأبي القاسم الأنماطي الشافعي صاحب المزني، وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد. وفهرست كتبه يشتمل على أربعمائة مصنّف. توفى سنة ستّ وثلاثمائة.
أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٢٦٦، تاريخ بغداد ٤: ٢٨٧، وفيات الأعيان ١: ٦٦، سِيَر أعلام النبلاء ١٤: ٢٠١، العِبَر ١: ٤٥٠، الوافي بالوفيات ٧: ٢٦٠، شذرات الذهب ٢: ٢٤٧.

(٤) حكاه في اللمع: ٤٤ فقره ١٩، شرح اللمع ١: ١٨٦ فقرة ٥٤، قواطع الأدلّة ٢: ١١٣.

الفقهاء[١]، وأهل العربيّة[٢]: إنّها تثبت قياساً.

ونفاه أكثر الشافعيّة[٣]، والحنفيّة[٤]، وجماعة من الأُدباء[٥].

وليس الخلاف في أسماء الأعلام؛ لأنّها غير موضوعة لمعان توجبها. والقياس لابدّ فيه من جامع يكون علّة باعثة أو معرّفة، وإذا قيل: هذا سيبويه[٦]، فالمراد أنّه حافظ كتابه، أو شبيه سيبويه، أو محيط بعلمه.

---

(١) منهم: مالك على ما نقله عنه ابن القصّار واختاره في المقدمة في الاصول: ١٩٤، البصري في المعتمد ١: ٣٦، أبو يعلى في العدّة ٤: ١٣٦٤، الشيرازي في التبصرة: ٤٤٤ واللمع: ٤٤ فقرة ١٩ وشرح اللمع ١: ١٨٥ فقرة ٥٤، أبو علي بن أبي هريرة على ما حكي عنه في شرح اللمع ١: ١٨٥ فقرة ٥٤، أبو تمام على ما حكاه الباجي في احكام الفصول: ٢١٣، الرازي في المحصول ٥: ٣٣٩ وإن اختار غير ذلك في المسألة الثانية من مسائل ماهية الطلب في ٢: ٢٨، تاج الدين الأرموي في الحاصل ٢: ٩٤٦، سراج الدين الأرموي في التحصيل ٢: ٢٣٩.

(٢) نقله ابن جنّي في الخصائص ١: ٣٥٧ عن المازني وأبي علي الفارسي.

(٣) منهم: الجويني في التلخيص ١: ١٩٥ فقرة ١٢٤، والبرهان ١: ١٣٢ مسألة ٨٣، الغزالي في المنخول: ٧٢ والمستصفى ٣: ١٣ وشفاء الغليل: ٦٠٠ وأساس القياس: ٥، الآمدي في الإحكام ١: ٥٠، ابن الحاجب في المنتهى: ٢٦ والمختصر (بيان المختصر ١): ٢٥٥.

(٤) منهم: السرخسي في المحرر ٢: ١١٩، اللامشي الماتريدي في "كتاب في اصول الفقه": ٤٧ فقرة ٤٠ و٤١، السمرقندي في ميزان الاصول ٢: ٩١١.

(٥) حكاه الآمدي في الاحكام ١: ٥٠.

(٦) هو عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب بن عمرو، ويكنّى أبو الحسن وأبو بِشْر، وسيبويه لقب ومعناه رائحة التفاح. وأصله من البيضاء من أرض فارس، ومنشؤُهُ البصرة.

أخذ النحو عن الخليل، وعن عيسى بن عمرو وعن يونس وغيرهم، وأخذ اللغات عن أبي الخطاب الأخفش. يقول ابن النديم في الفهرست: قرأت بخط أبي

ولا في أسماء الصفات؛ لأنّها وضعت للفرق، كالعالم المتميّز بذلك عن غيره؛ ولأنّ اطّرادها واجب، نظراً إلى تحقق معنى الاسم، فإنّ معنى العالم من قام به علم، وهو متحقّق في كلّ من قام به علم، فاطلاق اسم العالم عليه بالوضع لابالقياس؛ إذ ليس جعل أحدهما أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس.

ولافي نحو رفع الفاعل؛ لأنّه ضابط كلّي وقانون استفيد من وضع أهل اللغة، فلا يرفع هذا الفاعل قياساً على رفع ذلك الفاعل.

بل الخلاف إنّما هو في أسماءٍ وضعت على مسمّياتها مستلزمةً لمعان في محالّها وجوداً وعدماً، وذلك مثل اطلاق اسم الخمر على النبيذ باعتبار مشاركته للمعتصَر من العنب في الشدّة المطربة المخمّرة على العقل، ومثل اطلاق لفظة السارق على النبّاش بواسطة مشاركته للسارق من الأحياء في الأخذ خفيةً، ومثل اطلاق اسم الزاني على اللائط بمشاركة[1] الإيلاج المحرّم.

والحقّ: أنّه لاقياس.

العباس ثعلب: «اجتمع على صنعة كتاب سيبويه اثنان واربعون إنساناً منهم سيبويه»، وكتابه لم يسبقه إلى مثله أحد قبله ولم يلحق به بعده ولشهرته كان يقال بالبصرة: قرأ فلان الكتاب، فيُعلم أنه كتاب سيبويه.

توفي سنة ثمانين ومائة، وقيل: تسع وسبعين ومائة، وله نيّف وأربعون سنة بفارس، وقيل: بالبصرة.

انظر: أخبار النحويين: ٤٨، والفهرست لابن النديم: ٥٧، وطبقات النحويين: ٦٦، وتاريخ بغداد ١٢: ١٩٥، وإنباه الرّواة ٢: ٣٤٦، ومعجم الأدباء ١٦: ١١٤، وسِيَر أعلام النبلاء ٨: ٣٥١.

(١) في «ع»، «ش»: لمشاركة.

لنا وجوه:

الأوّل: ما سيأتي من إبطال العمل بالقياس.

الثاني: أنّه إثبات اللغة بالمحتمل.

الثالث: أنّ أهل اللغة إن وضعوا الخمر لكلّ مسكر، كان تناوله للنبيذ بالتوقيف، لابالقياس.

وإن وضعوه للمعتصر من العنب خاصّة، كان التجاوز إلى النبيذ على خلاف قانون اللغة.

وإن أطلقوا، احتمل كلّاً منهما على التساوي، فلا يدلّ على أحدهما دون الآخر.

احتجّوا بوجوه:

الأوّل: الدوران، وبيانه: أنّ الاسم دار مع الوصف في الأصل وجوداً وعدماً، وذلك يقضي بالعلّية، ووجود الاسم في الفرع تبعاً لوجود الوصف فيه.

الثاني: أنّ العرب إنّما سمّت بالإنسان والفرس من كان في زمانهم، ثم طردنا نحن الاسم لمّا وجد في زماننا، وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول، فإنّ العرب إنّما نطقت برفع ما نطقوا به فاعلاً، ونصبوا ما نطقوا به مفعولاً، ثمّ حملنا ـ نحن ـ الباقي عليه؛ للمشاركة في وصف الفاعليّة والمفعوليّة، وذلك محض القياس.

الثالث: قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا**﴾[1]، فإنّه كما دلّ على القياس الشرعي دلّ على اللغوي.

---

(١) الحشر ٥٩: ٢.

الرابع: أنّ النبّاش يقطع، وشارب النبيذ يحدّ، وكذا اللائط من غير ورود الشرع فيهم، بل بمجرّد القياس في الأسماء[١].

والجواب:

عن الأوّل: أنّ الدوران هنا لايدلّ على علّيّة الوصف بمعنى الباعث، بل بمعنى الأمارة، وكما دار اسم الخمر مع الشدّة المطربة، كذا دار مع الشدّة المعتصرة من ماء العنب.

وينتقض ما ذكرتموه بتسمية الرجل الطويل نخلةً، والفرس الأسود أدهم، والمتلوّن بالبياض والسواد أبلق، مع عدم الاطراد ودوران الاسم مع الوصف في الأصل وجوداً وعدماً.

وعن الثاني: أنّ التسمية ليست على نحو القياس، بل العرب وضعت (تلك الأسماء لألفاظ)[٢] الأجناس بطريق العموم، لالمعيّن، ثم قسنا نحن على ذلك المعيّن.

وعن الثالث: بمنع دلالته على القياس على ما يأتي.

وبمنع العموم في كلّ اعتبار وإن عمّ المعتبر.

وبمنع حدّ شارب النبيذ بالقياس في التسمية، بل بالنص، كما في قوله عليه السلام: «إنّ من التمر خمراً»[٣]، وهو توقيف لاقياس في اللغة.

---

(١) ذُكِرَت كلّ هذه الوجوه في: العدّة لأبي يعلى ٤: ١٣٤٧، التبصرة: ٤٤٤، اللمع: ٤٤ فقرة ١٩، شرح اللمع ١: ١٨٥ فقرة ٥٤ ـ ٥٩، المحصول ٥: ٣٣٩، الحاصل ٢: ٩٤٧، التحصيل ٢: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٢) في «م»: لذلك الألفاظ لاسماء.

(٣) أمالي الطوسي: ٨١٨/٣٨١، مسند أحمد ٤: ٢٦٧، سنن ابن ماجة ٢: ٣٣٧٩/١١٢١ كتاب الأشربة ـ باب ٥ ما يكون منه الخمر، سنن أبي داود ٣:

أو بالقياس في الحكم، وهو أنّ العلّة في حدّ شارب الخمر لأجل تناوله المسكر، وهو موجود في النبيذ.

وحدّ اللائط للمشاركة في المعنى، وهو الإيلاج المحرّم، لاالتسمية.

وقطع النبّاش لمشاركة السارق، لا لإلحاقه في التسمية، كما في الأقيسة الشرعيّة.

البحث الثالث

في أنّه لايجب أن يكون لكلّ معنىً لفظ[١]

والدليل عليه: أنّ المعاني غير متناهية، والألفاظ متناهية، وذلك يوجب أحد الأمرين:

إمّا خلوّ البعض عن الألفاظ، وهو المراد.

أو وضع اللفظ لما لايتناهى من المعاني، وهو محال؛ إذ وضعه لما لايتناهى يستلزم تعقّله، وتعقّل مالايتناهى محال.

أمّا المقدّمة الأُولى: فلأنّ من جملة أنواع المعاني: الأعداد، وهي غير متناهية.

وأمّا المقدّمة[٢] الثانية: فلأنّه مركّب من الحروف المتناهية، والمركّب

٣٦٧٦/٣٢٦ كتاب الاشربة ـ باب الخمر ـ مما هو الخمر، المستدرك للحاكم ٤: ١٤٨ كتاب الاشربة، سنن البيهقي ٨: ٢٨٩ كتاب الأشربة والحد فيها ـ باب ما جاء في تفسير الخمر الذي نزل تحريمها.

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ١٩٧، الحاصل ١: ٢٨٣، التحصيل ١: ١٩٧.

(٢) في «م» لم ترد.

من المتناهي يكون ـ لاشكّ ـ متناهياً.

وإذا ثبت خلوّ بعض المعاني عن الألفاظ فنقول:

المعاني قسمان:

منها: ما تكثر الحاجة إلى التعبير عنه؛ لكثرة تداولها بين الناس، وغلبة مزاولتهم لها، فيجب وضع الألفاظ بإزائها؛ لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف.

ومنها: ما لاتكثر الحاجة إلى التعبير عنه، فإنّه يجوز خلوّها عن الألفاظ، وذلك كأنواع الروائح.

واعلم أنّ اللفظ المشهور بين الناس ـ الخواص والعوام ـ لايجوز وضعه لمعنى خفيّ لايعرفه إلّا الأذكياء، كما يقوله أبو هاشم وجماعة من مثبتي الأحوال[١]: أنّ الحركة ليست عبارةً عن التحرّك المعلوم بين الناس، بل هي موضوعة بإزاء معنىً يوجب للجسم كونه متحرّكاً[٢].

لأنّ المعلوم عند الجمهور ليس إلّا كون الجسم متحرّكاً، فأمّا تلك الحالة التي يجعلونها معنى يوجب المتحرّكيّة فغير معلوم لأكثر العقلاء، فلا يكون اللفظ موضوعاً له، بل لامعنى للحركة إلّا نفس كون الجسم منتقلاً[٣].

وفيه نظر؛ لأنّ الواضع إن كان هو الله تعالى فنسبة المعاني إليه كلّها

---

(١) مثبتوا الاحوال: هم جماعة من المتكلّمين منهم القاضي والجويني وأبو هاشم واتباعه حيث اثبتوا واسطة بين الوجود والعدم سمّوها بالحال.

انظر: محصل أفكر المتقدمين والمتأخرين: ٨٥.

(٢) حكاه في المحصول ١: ٢٠١.

(٣) المحصول ١: ٢٠٢.

على السواء، فلا يجوز أن يكون بعضها خفيّاً عنده. والخفاء عند الناس لايمنع الوضع منه تعالى.

وإن كان هو البشر، فكذلك؛ لاحتمال أن يكون بعض البشر وقف على المعنى الدقيق فوضع اللفظ بازائه، ثمّ خفي على غيره ذلك المعنى واستعمله في لازمه، واشتهر الثاني[١]، وإن كان الأصل هو ذلك المعنى الدقيق.

البحث الرابع

في تعيين الغرض بالوضع[٢]

الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمّياتها، المكنة من تفهيم مايتركّب من مسمّياتها بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة.

وليس الغرض أن يفاد بها معانيها، وإلّا لزم الدور؛ لأنّ إفادة الألفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعةً لتلك المسمّيات، وذلك العلم متوقّف على العلم بتلك المسمّيات، فلو استفيد العلم بتلك المسمّيات من تلك الألفاظ المفردة لزم الدور.

لايقال: هذا وارد في المركّب؛ إذ[٣] لايفيد معناه إلّا بعد العلم بوضع ذلك المركّب له، فيستدعي سبق العلم بمعناه[٤]، فلو استفيد العلم

---

(١) في «م»: الباقي.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ١٩٨، الحاصل ١: ٢٨٤، التحصيل ١: ١٩٧.

(٣) في «م» لم ترد.

(٤) في «د»: لمعناه.

بالمعنى من المركّب لزم الدور.

لأنّا نقول: نمنع توقّف إفادة المركّب لمعناه على العلم بوضعه له، وذلك؛ لأنّا متى علمنا وضع كلّ واحد من المفردات لمعناه، وعلمنا دلالة الحركات المخصوصة على النسب المخصوصة لتلك المعاني، فإذا توالت الألفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها إلى بعض. وإذا حصلت المفردات مع النسب ذهناً حصل العلم بالمعاني المركّبة[1].

وفيه نظر؛ فإنّ الغرض من وضع اللفظ ـ قد بيّنّا ـ أنّه تعريف الغير ما في ضمير المتكلّم من المعاني المدلول عليها بالألفاظ، سواء كانت المعاني مفردة أو مركّبة، فلا دور هنا، فإنّا لانستفيد العلم بتلك المسمّيات من تلك الألفاظ، بل نستفيد قصد المتكلّم أو غرضه من المعاني المفردة من ذلك اللفظ المفرد.

واعلم أنّ الألفاظ لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجيّة، بل للدلالة على الذهنيّة.

أمّا في المفردات؛ فلأنّا إذا ظننّا في جسم بعيد أنّه صخرة سمّيناه بذلك، فإذا ظهر لنا أنّه إنسان سمّيناه باسم الإنسان، فاختلاف الأسماء عند اختلاف الصور الذهنيّة يدلّ على أنّ اللفظ يدلّ عليها.

وأمّا في المركّبات؛ فلأنّا إذا قلنا: قام زيد، لم يفد قيامه، وإلّا لم يكن كذباً، بل الحكم به، فإذا عرفنا أنّ ذلك الحكم صواب استدللنا به حينئذٍ على الوجود الخارجي، فأمّا أن يكون اللفظ دالّاً على ما في الخارج

---

(١) المحصول ١: ١٩٩ و٢٠٠، الحاصل ١: ٢٨٤، التحصيل ١: ١٩٧.

فلا[١].

وفيه نظر؛ فإنّ الواضع إنّما وضع الألفاظ للمعاني الخارجيّة والحقائق العينيّة، وأمر من يتحدّث على لغته باستعمال اللفظ فيما وضع له. والمتخيّل للصخرة إنساناً إنّما سمّى الصخرة الخارجيّة بالإنسان لما يتصوّره من الصورة الإنسانيّة.

نعم أنّه حكم بمطابقة ما في ذهنه للخارج فأخطأ في الاطلاق.

فاللفظ الموضوع للخارجي لم يختلف في نفس الأمر.

وجواز اطلاق اللفظ على الشيء مشروط باعتقاد أنّه كذلك في الخارج.

والكذب في المركّب إنّما يمتنع لو كانت دلالته قطعيّةً.

البحث الخامس

في كيفيّة تعريف الوضع[٢]

اعلم أنّ الأُمور الشرعيّة ترجع إلى الكتاب والسنة، وهما عربيّان، فيجب البحث عن النحو المتعلّق بهما والتصريف واللغة، حيث إنّهما واردان بلغة العرب؛ لما ستعرف من أنّ ما لايتمّ الواجب إلّا به فهو واجب.

ولاطريق للعقل المحض إلى معرفة هذه الأشياء؛ لتعلّقها بالنقل، فإذن طريق المعرفة إمّا النقل، أو المركّب من العقل والنقل.

أمّا النقل: فمنه متواتر، وهو ما يعلم وضعه بنقل مفيد للعلم،

---

(١) المحصول ١: ٢٠٠ و٢٠١، الحاصل ١: ٢٨٥، التحصيل ١: ١٩٨.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٢٠٣، الحاصل ١: ٢٨٥، التحصيل ١: ١٩٨.

كالسماء والأرض ورفع الفاعل ونصب المفعول. وإمّا آحاد، وهو كثير.

وأمّا المركّب: فهو كما إذا استفدنا بالنقل جواز الاستثناء من الجمع، وأنّ الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، فيعلم بالعقل بواسطة النقلين أنّ الجمع للإستغراق.

وقد اعترض بامتناع التواتر؛ فإنّ الألفاظ الظاهرة المتداولة المشهورة بين الناس قد اختلف الناس فيه اختلافاً يمتنع[١] معه القطع، فكيف الألفاظ الخفيّة.

وبيانه: أنّهم اختلفوا في لفظة "الله"، فزعم قوم أنّها سريانيّة غير عربيّة[٢].

وآخرون جعلوها عربيّة، واختلفوا: فقال قوم: إنّها موضوعة[٣]، وآخرون: إنّها مشتقّة[٤]، واختلف الفريقان اختلافاً عظيماً.

وكذا اختلفوا في الإيمان والكفر، والصلاة، والزكاة، حتّى قال بعض المحقّقين في علم الاشتقاق: إنّ الصلاة مأخوذة من الصلَوَيْن، وهما عظما الورك[٥]، ولاشكّ في أنّه غريب.

وكذا اختلفوا في صيغة الأمر والنهي، وصيغ العموم، مع شدّة حاجتهم إلى التعبير عن ذلك كلّه، وعظم شهرتها.

وإذا كان الظاهر حاله ذلك فكيف الخفيّ، وكيف يدّعى التواتر في

---

(١) في «م»: يمنع.

(٢) حكاه في المحصول ١: ٢٠٤، الحاصل ١: ٢٨٦، التحصيل ١: ٢٠٤.

(٣) منهم: الفراهيدي في العين ٤: ٩١.

(٤) حكاه في التبيان ١: ٢٨، مجمع البيان ١: ١٩، التفسير الكبير ١: ١٥٨، زاد المسير ١: ٨، الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ١: ١٠٢.

(٥) حكاه في الكامل ١: ١٤٨، تهذيب اللغة ١٢: ٢٣٧، لسان العرب ١٤: ٤٦٥.

مثل ذلك ؟

ولايكفي دعوى التواتر في علم معانيها في الجملة[١] ، كإطلاق لفظ الله على الإله تعالى ، وإن خفي الموضوع له هل هو الذات ، أو المعبوديّة أو القادريّة ؟ وكذا غيرها ؛ لأنّ ذلك يوجب الشكّ في المسمّى ؛ لأنّا إذا علمنا اطلاق لفظة "الله" على الإله من غير أن يعلم هل المسمّى : الذات ، أو كونه معبوداً ، أو قادراً على الإختراع ، أو ملجأ الخلق[٢] ، أو كونه بحيث (تتحيّر العقول)[٣] في إدراكه ؟ إلى غير ذلك من المعاني المستعمل فيها هذا اللفظ ، لم يعلم المسمّى قطعاً .

وأيضاً من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة ، وذلك غير معلوم الثبوت في جميع الأزمنة في النحو واللغة والتصريف ، وإن علمنا حصول الشرط في زماننا .

لايقال : أخبرنا من شاهدناه ، مع بلوغهم حدّ التواتر ، أنّ من أخبرهم كذلك ، وهكذا إلى أن ينتهي النقل عن الرسول ﷺ .

ولأنّها لو تجدّد وضعها لاشتهر ؛ لتوفّر الدواعي على نقله .

لأنّا[٤] **نقول** : كلّ من سمع لغة معيّنة من غيره لم يسمع منه أنّه سمعها من أهل التواتر ، بل غاية نقلهم الإسناد إلى أُستاذ ، أو كتاب مصحّح .

وليس وضع اللفظ لمعنى من الأُمور العظيمة التي يشتهر نقلها ، ويتوفّر الدواعي عليه .

---

(١) في «م» : الحكمة .

(٢) في «م» : للحق .

(٣) في «م» : يتحير العقل .

(٤) في «م» : لا .

ولأنّا نسمع من كثير من العرب في زماننا ألفاظاً فاسدة، واعراباً مختلّاً، مع أنّا لانعرف المغيِّر، ولازمانه.

سلّمنا، لكن قد اشتهر بأنّ اللغة إنّما أُخذت عن جمع[١] محصور كالخليل[٢]، وأبي عمرو بن العلاء[٣]، والأصمعي[٤]، وأبي عمرو

---

(١) في «م»: مجموع.

(٢) وهو أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد البصري الفراهيدي، وهو أوّل من سمّي في الإسلام بـ: أحمد، وأصله من الأزد من فراهيد، ويقال: فرهودي.

وكان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس، وهو أوّل من استخرج العروض، وخصّ به أشعار العرب. أخذ عنه سيبويه النحو، والنضر بن شُميل، وهارون بن موسى النحوي، ووهب بن جرير، والأَصمعي وآخرون. وله كتاب العين.

توفي سنة ستين ومائة، وقيل: سبعين ومائة، وعمره أربع وسبعون سنة.

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٤٨، طبقات النحويين: ٤٧، تهذيب التهذيب ٣: ١٤١، معجم الأُدباء ١١: ٧٢، الكامل لابن الأثير ٦: ٥٠، تهذيب الأسماء واللغات ١: ١٧٧، سِيَر أعلام النبلاء ٧: ٤٢٩.

(٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان التميمي المازني البصري، واسمُهُ كنيتُهُ، ويقال: اسمه زبّان، أو العُريان، أو يحيى. ولد سنة سبعين، أو ثمان وستين، أو خمس وستين للهجرة. وأخذ عن أبي عبدالله بن أبي إسحاق، وكان أوسع علماً بكلام العرب ولغاتها وغريبها من عبدالله. وحدّث عنه: شعبة، وحماد بن زيد، وأبو أسامة، والأَصمعي وغيرهم. وقرأ أبو عمرو على سعيد بن جبير، فقال له: إلزم قراءتك هذه.

وقد خرج إلى اليمن هو وأبوه هرباً من الحجاج ومن عسفه، ثم توفي سنة أربع وخمسين ومائة، وقيل: سنة سبع وخمسين ومائة.

أُنظر: أخبار النحويين البصريين: ٢٨، وطبقات النحويين: ٣٥، ووفيات الأَعيان ٣: ٤٦٦، وسِيَر أعلام النبلاء ٦/٤٠٧، والعِبَر ١: ١٧١، وبغية الوعاة ٢: ١٨٦٤/٢٣١، وشذرات الذهب ١: ٢٣٧.

(٤) هو أَبو سعيد عبدالملك بن قريب بن عبدالملك بن علي بن أَصمع الباهلي،

الشيباني[١]، وأمثالهم، وهؤلاء ليسوا معصومين، ولابلغوا حدّ التواتر، فحينئذٍ لايحصل القطع بقولهم.

ولايكفي القطع بصدق بعضها؛ فإنّه غير معلوم العين، فلا لفظ إلّا ويجوز أن يكون خطأً.

وأمّا الآحاد: فلا تفيد إلّا الظنّ، ومعرفة القرآن والسنة يتوقّف على معرفة اللغة والنحو والتصريف، وإذا كانت مظنونة كان مدلول القرآن[٢] والسنة ظنّيّاً، وهو باطل بالإجماع.

ولأنّ خبر الواحد إنّما يفيد الظنّ لو سلم عن المعارض والقدح في الناقل، وهو منفيّ هنا، فإنّ أجلّ ما صنّف في النحو واللغة كتاب سيبويه

صاحب اللغة والنحو والعربية والأخبار والمُلَح. وهو من أهل البصرة، وقدم بغداد في أيام الرشيد. وله كتب عديدة منها: خلق الإنسان، الأجناس، الأنواء، الأوقات، النسب، الهمز، المقصور والممدود...

توفي سنة ثلاث عشر ومائتين، وقيل: سبع عشرة ومائتين.

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٦٠، وأخبار النحويين البصريين: ٥٨، وتاريخ بغداد ١٠: ٤١٠، والأنساب ١: ١٧٧، ووفيات الأعيان ٣: ٣٧٩/١٧٠، وميزان الاعتدال ٢: ٥٢٤٠/٦٦٢، وسِيَر أعلام النبلاء: ١٧٥/١٠.

(١) أبو عمرو الشيباني، إسحاق بن مِرار النحوي اللغوي، ونسب إلى بني شيبان لأنّه كان يؤدّب أبناءهم. وكان راوية واسع العلم باللغة والشعر، وله بنون وبنو بنين يروون عنه كتبه التي منها: كتاب الخيل، غريب المصنف، اللغات، النوادر.

وقد أخذ منه أحمد بن حنبل، وأبو عبيد القاسم، ويعقوب بن السكّيت.

توفي سنة ست ومائتين وعمره مائة وثمان عشرة سنة.

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٧٤، وتاريخ بغداد ٦: ٣٢٩، وإنباه الرواة ١: ٢٥٦، ومعجم الأُدباء ٦: ٧٧، ووفيات الأعيان ١: ٢٠١، وتهذيب الكمال ٣٤: ٧٥٣٧/١٣٤، والعِبَر ١: ٢٨١، وتقريب التهذيب لابن حجر ٢: ١٧٩/٤٤٥، وشذرات الذهب ٢: ٢٣.

(٢) في «م»: الكتاب.

وكتاب العين، وقدح الكوفيّين[١] في كتاب سيبويه، وفي مصنّفه ظاهر[٢].

واتّفق جمهور أهل اللغة على القدح في كتاب العين[٣].

وأورد ابن جنّي[٤] في الخصائص باباً في قدح أكابر الأُدباء بعضهم في بعض[٥].

وباباً آخر في أنّ لغة أهل الوبر[٦] أصحّ من لغة أهل

---

(١) الكوفيون: هم أصحاب مدرسة الكوفة ـ التي كانت احدى المصرين (الكوفة والبصرة) ـ من مدارس العربية والشعر والأدب والنحو، وعلماؤها لهم منزلتهم العلمية عند العلماء ومكانتهم الكبيرة في قصور الخلفاء والوزراء. وأوّل من وضع من الكوفيين كتاباً في النحو محمّد الرؤاسي وعمّه معاذ الهرّاء... وقد أخذ عنهما علماء النحو البارزون في الكوفة كالكسائي والفراء وسلمة بن عاصم وثعلب... وغيرهم.

ومن أبرز اللغويين الكوفيين: حماد بن هرمز والمفضل وأبو عمرو الشيباني وابن السكيت وثعلب أيضاً والانباري ... وغيرهم.

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٧١ ـ ٨٣، طبقات النحويين: ١٢٥ ـ ١٥٤ و١٩١ ـ ٢٠٩، بغية الوعاة ٢: ٢٠٠٦/٢٩٠.

(٢) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي: ٦٦ ـ ٧٢.

(٣) منهم: الازهري في تهذيب اللغة ١: ٢٨، أحمد بن فارس في مجمل اللغة ١: ٧٥.

(٤) هو: أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصلي النحوي اللغوي. ولد فيها قبل سنة ثلاثين وثلاثمائة، وتوفّي في بغداد سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ودفن عند قبر استاذه وشيخه أبي علي الفارسي وله مصنّفات عديدة منها: سرّ الصناعة، الخصائص، اللمع، التصريف، التلقين في النحو، تفسير ديوان المتنبي ...

انظر: الفهرست لابن النديم: ٩٥، أعيان الشيعة ٨: ١٣٨، تاريخ بغداد ١١: ٣١١، المنتظم ١٥: ٢٩٧٥/٣٣، سِيَر أعلام النبلاء ١٧: ١٧، العِبَر ٢: ١٨٣، إنباه الرُّواة ٢: ٣٣٥، معجم الأُدباء ١٢: ٨١، شذرات الذهب ٣: ١٤٠.

(٥) حكاه في الخصائص ٣: ٢٨٢ تحت عنوان سقطات العلماء.

(٦) أهل الوبر: هم أهل البوادي، وهو من وبر الإبل، لأنّ بيوتهم يتّخذونها منه في البادية.

المدر[١][٢]، وغرضه القدح في الكوفيّين.

وباباً آخر في الغريب لم يعلم إلّا من ابن أحمر[٣] الباهليّ[٤][٥].

وروى عن رؤبة[٦] وأبيه[٧] أنّهما ارتجلا ألفاظاً لم يسبقا

أُنظر: النهاية ٥: ١٤٥ (وبر)، لسان العرب ٥: ٢٧١ (وبر).

(١) أهل المدر: هم سكان المدن والحضر، والمدر: قطع الطين اليابس التي تتخذ مباني في المدن والحضر، ولذا سُمّي أهلها بأهل المدر.

أُنظر: لسان العرب ٥: ١٦٢ (مدر).

(٢) الخصائص ٢: ٥.

(٣) في «م»: أحمد.

(٤) هو: عمرو بن أحمر بن العمرّد بن تميم بن ربيعة بن حرام بن فراص بن معن الباهلي. ويقال: هو عمرو بن أحمر بن العمرّد بن عامر بن عبدشمس بن عبد بن فرّاص بن معن بن مالك. وعمرو يكنّى: أبا الخطاب. أدرك الإسلام فاسلم، وغزا مغازي الروم وأصيبت احدى عينيه هناك، ونزل الشام وتوفّى على عهد عثمان بعد أن بلغ سنّاً عالية وهو صحيح الكلام كثير الغريب.

أُنظر: طبقات فحول الشعراء لابن سلام ٢: ٧٧٦/٥٨٠، الاغاني ٨: ٢٣٤، معجم الشعراء للمرزباني: ٢٤، الاصابة في تمييز الصحابة ٥: ٦٤٦٠/١١٤، خزانة الأدب للبغدادي ٦: ٢٥٧.

(٥) حكاه في الخصائص في باب الشيء يسمع من العربي الفصيح لايسمع من غيره: ٢: ٢١.

(٦) هو: أبو محمّد رؤبة بن العجّاج ـ والعجاج لقب، واسمه أبو الشعثاء عبدالله ـ ابن رؤبة البصري التميمي السعدي وهو وأبوه راجزان مشهوران، كلّ منهما له ديوان رجز ليس فيه شعر سوى الأراجيز. وكان بصيراً باللغة قيّماً بحُوشيّها وغريبها. توفّى في البادية سنة خمس وأربعين ومائة، وكان قد أسنَّ.

انظر: المؤتلف والمختلف ٢: ١١١٣، معجم الأدباء ١١: ١٤٩، وفيات الأعيان ٢: ٣٠٣، ميزان الاعتدال ٢: ٢٧٩٧/٥٦، سِيَر أعلام النبلاء ٦: ١٦٢، تقريب التهذيب ١: ١١/٢٥٣، شذرات الذهب ١: ٢٢٣.

(٧) في «م»: وابنه.

إليها[١][٢]، وكذا قال المازنيّ[٣]: ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم[٤].

ونسب الأصمعيّ إلى الخلاعة[٥]، وزيادة ألفاظ في اللغة التي[٦] لم تكن[٧].

ومن العجب إقامة الأُصوليّين الدلالة على أنّ خبر الواحد في الشرع حجّة ولم يقيموا في اللغة التي هي الأصل، فكانت أولى.

ويجب أن يبحثوا عن رواتها، وجرحهم، وتعديلهم، كما في رواة

---

(١) في «م»: إليهما.

(٢) حكاه في الخصائص: ٢: ٢٥.

(٣) هو: أبو عثمان بكر بن محمّد بن عثمان ـ وقيل: بقية، وقيل: عدي ـ بن حبيب المازني البصري النحوي، كان سيّد أهل العلم بالنحو والغريب واللغة بالبصرة ومقدّمه. وذكر النجاشي أنّه من علماء الإماميّة، وكان من غلمان إسماعيل بن ميثم التمّار، كما ذكر ذلك في أعيان الشيعة، وأنه عُدَّ بمن روى عن الإمام الرضا عليه السلام.

وله كثير من الكتب: كتاب في القرآن كبير، علل النحو الصغير، تفاسير كتاب سيبويه، كتاب التصريف، العروض... وغيرها.

توفي سنة سبع وأربعين، وقيل: ثمان وأربعين، وقيل: تسع وأربعين، وقيل: ثلاثين ومائتين بالبصرة.

انظر: الفهرست لابن النديم: ٦٢، رجال النجاشي: ٢٧٩/١١٠، أعيان الشيعة ٣: ٥٩٤، أخبار النحويين: ٧٤، طبقات النحويين: ٨٧، معجم الأُدباء ٧: ١٠٧، وفيات الأعيان ١: ٢٨٣، العِبَر ١: ٣٥٣، سِيَر أعلام النبلاء ١٢: ٢٧٠، شذرات الذهب ٢: ١١٣.

(٤) حكاه في الخصائص: ١: ٣٥٧ و٢: ٢٥.

(٥) في «م»: الخلاصة.

(٦) في «م»: زيادة: هي.

(٧) حكاه في المحصول: ١: ٢١٢، الحاصل ١: ٢٩٣.

الشرع.

وأيضاً فإنّ الرواية تقبل مع عدم التطرّق إليها بالزيادة، والنقصان، وقد حصلا هنا.

أمّا الزيادة: فكما نقل عن رؤبة، وأبيه[١]، والأصمعيّ، والمازنيّ.

وأمّا النقصان: فقد روى ابن جنّيّ: إنّ الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحّ منه، فتشاغلت العرب عنه بالجهاد، بعد ظهور الإسلام، فلمّا اشتهر، ورجعت العرب إلى أوطانها راجعوا الشعر، وقد هلك أكثر العرب، ولاكتاب هناك يرجع إليه فلم نظفر إلّا بالقليل[٢].

وروى ابن جنّيّ عن يونس بن حبيب[٣]، وأبي عمرو بن العلاء: أنّ ما انتهى إليكم ممّا قالت العرب إلّا أقلّه، وروي كثيراً في معناه[٤].

وهو يؤذن بتطرّق التغيير، واعتراض الإحداث على اللغة.

وقد عجز الصحابة عن ضبط ما شاهدوه في اليوم خمس مرّات،

---

(١) في «م»: وابنه.

(٢) الخصائص ١: ٣٨٦.

(٣) هو: أبو عبدالرحمن يونس بن حبيب، مولى لبني ليث بن بكر، أو مولى ضبّة. وكان من أصحاب أبي عمرو بن العلاء، وكانت حلقته بالبصرة وينتابها طلاب العلم وأهل الأدب وفصحاء البادية.

ومن تصانيفه: معاني القرآن، اللغات، النوادر الكبير، الأمثال، النوادر الصغير. توفّى سنة ثلاث وثمانين ومائة.

انظر: الفهرست لابن النديم: ٤٧، أخبار النحويين البصريين: ٣٣، معجم الأُدباء ٢٠: ٦٤، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٦: ١٦٥، وفيات الأعيان ٧: ٢٤٤، تاريخ الاسلام للذهبي ١٢: ٤٨٠/ وفيات سنة ١٨٣، سير أعلام النبلاء ٨: ١٩١، شذرات الذهب ١: ٣٠١.

(٤) الخصائص ١: ٣٨٦.

وهو فصول الأذان والإقامة، والجهر بالقراءة، ورفع اليدين، فإذا كانت الظاهرة كذلك فكيف حال اللغات، وكيفيّة الإعراب، مع قلّة وقعها، وعدم اشتغالهم بتحصيلها إلّا بعد انقراض عصر الصحابة والتابعين.

وأمّا الاستدلال بالمقدّمات النقليّة فإنّما يتمّ لو امتنعت المناقضة على الواضع، وإنّما يمتنع لو كان الواضع هو الله تعالى، وذلك غير معلوم، فلا يحصل الجزم بالإنتاج.

لايقال: قد أجمعوا على الاستدلال بهذا الطريق في مباحث النحو والتصريف، والإجماع حجّة.

لأنّا نقول: إثبات الإجماع سمعيّ، وكلّ سمعيّ فرع على النحو، واللغة، والتصريف، فلو أثبتنا الأصل بالإجماع دار.

والجواب عن هذه الإشكالات: أنّ من النحو واللغة والتصريف ما هو متواتر قطعاً لايقبل التشكيك، وأنّها في الأزمنة الماضية كذلك، كلفظ السماء والأرض، فإنّا نعلم قطعاً استعمالهما في معنييهما الآن في زمان الرسول ﷺ، والقدح في مثل ذلك غير معقول؛ لجريانه مجرى شبه السوفسطائيّة[1].

---

(١) السفسطة: هي استعمال الفكر فيما لاينبغي، وهي مشتقّة من «سوفا إسطا» ومعناه: باليونانية: علم الغلط والحكمة المموّهة: ويظنّ قوم ان لهؤلاء مذهباً بثلاث طوائف.

اللاادريّة: الذين قولون نحن شاكّون وشاكّون في أنّا شاكّون... وهلّم جرّاً.

والعناديّة: الذي يقولون: ما من قضيّة بديهيّة أو نظريّة إلّا ولها معارضة ومقاومة مثلها في القوّة والقبول عند الأذهان.

والعنديّة: الذين يقولون: مذهب كلّ قوم حقّ بالقياس إليهم وباطل بالقياس إلى

ومنها ما يعلم بالآحاد.

وأكثر ألفاظ القرآن من الأوّل في نحوه وتصريفه، فقامت الحجّة به.

وأمّا الثاني: فقليل جدّاً، ويتمسّك به في ظنّيّات المسائل، لا في علميّاتها.

ووجوب العمل بالظن يثبت بالإجماع، والإجماع يثبت بالقسم الأوّل العلميّ، لابالثاني الظنّيّ.

خصومهم.

انظر: تلخيص المحصّل: ٤٦، مقالات الاسلاميين: ٤٣٣، الفصل في الملل والاهواء والنحل ١: ١٨، شرح المصطلحات الكلامية: ٥٩٧/١٦٩.

الفصل الثاني
في تقاسيم دلالة الألفاظ

وفيه مباحث:

الأوّل[1]

اللفظ: إمّا أن يدلّ على المعنى بتوسط وضعه له، فتكون الدلالة مطابقة، كالبيت الموضوع لمجموع الجدار والسقف.

أو بتوسّط دخوله فيما له الوضع، فتكون الدلالة تضمّناً، (كدلالة البيت على أحد جزئيه.

أو بتوسّط لزومه لما له الوضع، وتسمّى دلالة الالتزام، كدلالة البيت على وقاية الحرّ أو البرد)[2]، ودلالة السقف على الجدار.

والمراد من الدلالة: فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه، أو تخيّله بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع.

وقيّدنا بالتوسّط في الدلالات الثلاث؛ ليخرج اللفظ المشترك بين الكلّ وجزئه، أو بينه وبين لازمه.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المستصفى ١: ٩٢، المحصول ١: ٢١٩، روضة الناظر ١: ٩٤، الإحكام للآمدي ١: ١٦، منتهى الوصول: ١٧، المختصر (بيان المختصر ١): ١٥٤، الحاصل ١: ٢٩٦، التحصيل ١: ٢٠٠، شرح تنقيح الفصول: ٢٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٠٣.

(٢) في «ر» لم يرد.

والمطابقة وضعيّة صرفة، والباقيتان لمشاركة من الوضع والعقل، فإنّ اللفظ إذا وضع للمركّب أو للملزوم كان فهم المركّب والملزوم مستلزماً لفهم الجزء واللازم.

ويشترط في الالتزام اللزوم الذهنيّ، وإلّا لم تحصل الدلالة الالتزاميّة؛ لعدم الوضع فيه، وعدم دخوله في الموضوع له اللفظ، فلو لم يلزم من العلم بالماهيّة العلم به انتفت الدلالة مطلقاً.

ولا يشترط اللزوم الخارجيّ.

قيل: لأنّ الجوهر والعرض متلازمان، ولا يستعمل اللفظ الدال[١] علىٰ أحدهما في الآخر[٢].

وليس بجيّد؛ فإنّه لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط.

نعم الحقّ وجود الدلالة مع المعاندة الخارجيّة، كدلالة العدم علىٰ الملكة. ثمّ اللزوم الذهنيّ شرط، لا سبب.

البحث الثاني
في المفرد والمركّب[٣]

اعلم أنّ الألفاظ تحذو حذو المعاني، وكما أنّ من المعاني ما هو

---

(١) في «م»: الذاتي.

(٢) وهو قول الرازي في المحصول ١: ٢٢٠، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٠٠.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٢٢١، الإحكام للآمدي ١: ١٦، منتهىٰ الوصول: ١٦، المختصر (بيان المختصر ١): ١٥١، الحاصل ١: ٢٩٧، التحصيل ١: ٢٠٠، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٠٧.

بسيط مفرد، وما هو مركّب، فكذا من الألفاظ مفرد، ومنها مركّب؛ وذلك لأنّ الدالّ بالمطابقة: إمّا أن لا يقصد بجزئه الدلالة على شيء البتّة حين هو جزؤه، فيسمّى مفرداً كزيد.

وإمّا أن يقصد كغلام زيد، فيسمّى: مؤلّفاً ومركّباً وقولاً[١].

وقيل: المفرد: اللفظ بكلمة واحدة.

والمركّب ما اشتمل على كلمتين[٢]، فنحو بعلبك مركّب بهذا المعنى، دون الأوّل، ونحو يضرب بالعكس.

وأُلزم الأوّلون التركيب في نحو ضارب ومخرَج ممّا لا ينحصر[٣].

وليس بجيّد؛ إذ الدال المجموع وما يدلّ جزء من أجزائه دون الباقي غير واقع؛ لأنّه ضمّ مهمل إلى مستعمل، وهو غير مفيد.

ونحو عبدالله ـ إذا جعل علماً على شخصٍ ـ مفردٌ حال العلميّة؛ لأنّ كلّ واحد من جزئيه حينئذٍ لا يقصد به الدلالة على شيء أصلاً، ولا ينافي ذلك القصد بإرادة أُخرى واعتبار آخر، وهو اعتبار الوصفيّة، فإنّه حينئذٍ يكون مركّباً.

---

(١) في «ر» قولاً جازماً.

(٢) وهو قول ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٦، المختصر (بيان المختصر ١): ١٥١ و١٥٥.

(٣) الملزم هو ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٧، المختصر (بيان المختصر ١): ١٥٢.

البحث الثالث
في الذاتيّ والعرضيّ[١]

اعلم أن اللفظ المفرد: إمّا أن يمنع نفس تصوّره من الشركة فيه، وهو الجزئيّ الحقيقيّ. ويطلق الجزئيّ علىٰ كلّ أخصّ تحت أعمّ، (وهو أعمّ)[٢]، لا عموم الجنس؛ لانفكاكهما تصوّراً.

أو لا يمنع، وهو الكلّي.

وأقسامه بالنسبة إلىٰ الوجود الخارجي وتعدّد أفراده ستّة.

وبالنسبة إلىٰ جزئيّاته قسمان: ذاتيّ وعرضيّ.

والذاتيّ: إمّا نفس الماهيّة، أو جزؤها.

فالأقسام ثلاثة:

الأوّل: أن يكون الكلّيّ نفس الماهيّة، وهو: النوع الحقيقيّ.

ويرسم بأنّه: الكلي المقول علىٰ كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو، ولا تشترط الكثرة الخارجيّة.

ويطلق النوع علىٰ أخصّ الكلّيّين المقولين في جواب ما هو، وهو: الإضافيّ، وبينهما عموم من وجه.

الثاني: أن يكون جزء الماهيّة.

فإن كان مقولاً في جواب ما هو بحسب الشركة فهو: الجنس.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المستصفىٰ ١: ٣٩، المحصول ١: ٢٢١، الإحكام للآمدي ١: ١٨، الحاصل ١: ٢٩٧، التحصيل ١: ٢٠٠.

(٢) في «ر» لم ترد.

ويرسم: بأنّه الكلّي المقول علىٰ كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، قولاً بحال الشركة، فمنه قريب، ومنه بعيد.

وإن لم يكن مقولاً في جواب ما هو، بل في جواب أيّما هو، فهو: الفصل.

ويرسم: بأنّه كلّي يقال علىٰ الشيء في جواب أيّ شيء هو في جوهره.

الثالث: أن يكون خارجاً عن الماهيّة، ويسمّىٰ العرضيّ، وهو:

إمّا أن يختصّ بحقيقة واحدة، وتسمّىٰ الخاصّة، وترسم: بأنّها كلّيّة يقال علىٰ أفراد حقيقةٍ[1] واحدة فقط، قولاً عرضيّاً.

وإمّا أن لا يختصّ، ويسمّىٰ العرض العامّ، ويرسم: بأنّه كلّيّ يقال علىٰ أفراد حقيقةٍ[2] واحدةٍ فقط، قولاً عرضيّاً.

فالكلّيّات هذه الخمس، لا غير.

وللذاتيّ خواصّ ثلاث:

الأُولى: أنّه يمتنع تصوّر الشيء إلّا إذا تصوّر ما هو ذاتيّ له أوّلاً، أي يتقدّم عليه في الوجودين والعدمين.

الثانية: أنّه يمتنع سلبه عمّا هو ذاتيّ له.

الثالثة: عدم احتياجه إلىٰ علّةٍ مغايرة لعلّه الماهيّة؛ فإنّ جاعل السواد هو الذي جعله لوناً.

والأُولى حقيقيّة، والباقيتان إضافيّتان.

وقد تتصاعد الأجناس مرتّبة، فلابدّ من الإنتهاء إلىٰ ما لا جنس فوقه، ويسمّى: جنس الأجناس.

(١ و٢) في «م»: حقيقيّة.

وتتنازل[١] الأنواع إلىٰ ما لا نوع تحته، وهو: السافل، وبينهما مراتب متوسّطة.

والعرضيّ قد يكون لازماً، وقد يكون مفارقاً.

واللازم إمّا للماهيّة، أو للوجود.

والمفارق إمّا سريع الزوال، أو بطيؤه.

وعلىٰ كلا التقديرين: فإمّا سهل الزوال، أو عسره.

واللازم إمّا بوسط، أو بغير وسط.

فهذه جملة مختصرة في الكلّيّات، والاستقصاء ذكرناه في كتبنا المنطقيّة[٢].

البحث الرابع
في بسائط الكلام[٣]

اللفظ المفرد، إن لم يستقلّ بالدلالة فهو الحرف.

وإن استقلّ، فإن لم يدلّ علىٰ الزمان المعيّن بصيغته ووزانه فهو

---

(١) في «م»: ويتسافل.

(٢) الجوهر النضيد: ١٥.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المعتمد ١: ١٩، العدّة لأبي يعلى ١: ١٨٦، اللمع: ٣٧ فقرة ١٠، شرح اللمع ١: ١٦٨ فقرة ٢٩، البرهان ١: ١٣٥ مسألة ٨٦ ـ ٨٩، قواطع الأدلّة ١: ٤٦ ـ ٤٨، المنخول: ٧٩، المستصفى ٣: ٢٤، الواضح ١: ٥٠، بذل النظر: ٣٨، المحصول ١: ٢٢٥، روضة الناظر ٢: ٥٥٩، الإحكام للآمدي ١: ١٧، منتهى الوصول: ١٧، المختصر (بيان المختصر ١): ١٥٤، الحاصل ١: ٢٩٩، التحصيل ١: ٢٠١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٠٨.

الاسم.

وإن دلّ فهو الفعل، ففصول[١] الفعل ملكات، بخلاف قسيميه[٢].

والاسم: قد يدلّ علىٰ معنىٰ، هو الزمان كاليوم والأمس.

وقد يدلّ علىٰ معنىٰ، جزؤهُ الزمان، كالمتقدّم والمتأخّر، والصبوح والغبوق. والزمان هنا غير معيّن، وإنّما يتعيّن بالتصريف كتقدّم ويتقدّم، واصطبح ويصطبح.

وقد لا يدلّ علىٰ الزمان ألبتّة، كالجسم.

وأيضاً الاسم: إمّا أن يكون مفهومه مانعاً من الشركة.

فإمّا أن يفتقر إلىٰ ما يرجع إليه، وهو المضمرات، أو لا وهو الأعلام.

أو لا يمنع: فقد يكون اسماً للماهيّة كالسواد، ويسمّيه النحويّون: اسم الجنس.

أو لموصوفيّة أمر مّا بصفة، وهو: المشتقّ كالضارب، وهو شيء مّا، مجهول عند السامع من حيث الذات، معلوم من حيث هذا الوصف، ويختصّ بصحّة الإخبار عن مسمّاه بمجرّد ذكره، بخلاف قسيميه[٣].

لا يقال: هذا إخبار عنهما خاصّ.

لأنّا نقول: قد[٤] أخبرنا عنهما لا بمجرّد ذكرهما، بل معبّرين عنهما باسمين.

لا يقال: يصحّ أن يقال: «ضرب»، فعل ماض، و«في»، حرف جرّ.

---

(١) في «م»: وفصول.

(٢) في «م»: قسمته.

(٣) في «م»: قسمته.

(٤) في «م»: لم ترد.

لأنّا نقول: الإخبار هنا عن اللفظ، لا عن المسمّىٰ.

لا يقال: يصحّ أن يقال: «ضرب» لا يخبر عن مسمّاه بمجرد ذكره.

لأنّا نقول: الإخبار هنا عن اللفظ أيضاً؛ لامتناع أن يكون لمسمّىٰ «ضرب» مسمّىٰ.

وينقسم إلىٰ صحيح، وهو ما لم يكن في آخره ألف ولا ياءٌ قبلها كسرة.

وإلىٰ معتلّ: إمّا مقصور، وهو ما كان في آخره ألف، وإمّا منقوص وهو ما كان في آخره ياءٌ قبلها كسرة، وإن كان في آخره همزةٌ قبلها مدّة فهو الممدود.

وينقسم إلىٰ معرب: إمّا منصرف، وهو ما يصلح أن يدخله جرّ وتنوين، أو غيره وهو ما لا يصلح ذلك فيه من المعربات.

وإلىٰ[1] مبنيّ، وهو ما شابه مبنيّ الأصل.

وأيضاً فهو إمّا ظاهر: وأقل ما يكون من ثلاثة أحرف حذراً من الإجحاف به، مع قوّته بالنسبة إلىٰ قسيميه اللذين يمكن وجود الثلاثة فيهما، وقد يحذف الثالث لعارض كـ: يد، ودم، وأب.

ولأنّ الأوّل لا يمكن أن يكون ساكناً، والموقوف عليه لا يكون متحرّكاً، ولابدّ من متوسّط؛ للتنافر بين المتحرّك والساكن، فوجبت الثلاثة.

لا يقال: المتوسّط إن كان متحرّكاً حصل[2] التنافر بينه وبين الأخير. وإن كان ساكناً تنافر هو والأوّل.

لأنّا نقول: إنّه متحرّك، ولا منافرة بينه وبين والأخير حينئذٍ؛ من

---

(١) في «ر»، «ش»، «م»: وإمّا.

(٢) في «م»: جعل.

حيث أنّ اللسان قد عرض له الكلال بتوارد المتحرّكين، فطلب الراحة بالساكن.

وإمّا مضمر: إمّا متّصل كـ: التاء من «فعلت»، والكاف من «ضربك»، والياء من «غلامي».

وإمّا منفصل كـ: هو، وأنت، وتثنيتهما وجمعهما.

وإمّا مبهم كـ: أسماء الإشارة نحو، ذا، وتا، وتثنيتهما، وجمعهما، وقد يدخل عليه هاء التنبيه[1] في أوّله وكاف الخطاب في آخره.

والمنسوب ما دخل عليه ياء النسب كـ: هاشميّ وعلويّ.

والفعل ينقسم بانقسام الزمان إلىٰ ماض كـ: «ضرب»، ومضارع كـ: «يضرب»، وهو مشترك بين الحاضر والمستقبل، ويخلص لأحدهما بالقرائن[2] كـ: «الآن» في الحاضر، و«السين وسوف» في المستقبل.

ويختصّ المضارع بحروف المضارعة في أوّله، وهي: الهمزة، والنون، والتاء، والياء.

وأمّا فعل الأمر: فما نزع عنه حرف المضارعة.

والماضي: إذا اسند إلىٰ ظاهر فهو مفرد، وإلّا فمركّب؛ لاشتماله علىٰ الضمير.

وأفعال المضارعة ـ عدا الغائب ـ عند بعضهم مركّبة، وعند آخرين مفردة.

وأمّا الحرف فإنّما أُتي به رابطةً بين الاسم والفعل، وأقسامه ثلاثة:

الأوّل: ما يكون حرفاً خاصّةً كـ: من، وإلىٰ، وحتىٰ، وفي، والباء،

---

(١) في «م»: التثنية.

(٢) في «م»: القرائن.

واللام، وباء القسم، وواوه، وتاؤه.

والثاني: ما يكون حرفاً تارةً، واسماً أُخرىٰ كـ: علىٰ، وعن، والكاف، ومذ، ومنذ.

الثالث: ما يكون حرفاً تارةً، وفعلاً أُخرىٰ كـ: حاشا، وعدا، وخلا، وسيأتي البحث في ذلك كلّه[1] إن شاء الله تعالىٰ.

البحث الخامس
في نسبة اللفظ إلىٰ المعنىٰ[2]

اللفظ المفرد والمعنىٰ: إمّا أن يتّحدا، أو يتكثّرا، أو يتّحد اللفظ ويتكثّر المعنىٰ، أو بالعكس، فالأقسام أربعة:

الأوّل: أن يتّحدا معاً، فإن كان المعنىٰ مانعاً من الشركة لنفس تصوّره فهو: العَلم، أو المضمر، أو المبهم، علىٰ ما سبق.

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ٣٢٨، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٤٩ ـ ٦٠، معارج الاصول: ٤٩، المعتمد ١: ١٥ ـ ٣٠، الإحكام لابن حزم ١: ٤٢ ـ ٤٣، العدّة لأبي يعلىٰ ١: ١٣٧ ـ ١٥٢، احكام الفصول: ٧١ ـ ٧٣، اللمع: ٤١ ـ ٤٤ فقرة ١٥ ـ ١٨، شرح اللمع ١: ١٧٦ ـ ١٨٥ فقرة ٤٢ ـ ٥٣، البرهان ١: ٢٧٧ ـ ٢٨٥ مسألة ٣١٤ ـ ٣٢٦، اصول البزدوي (كشف الاسرار ١): ٤٩ ـ ١٠٥، المحرر ١: ٩٢، قواطع الأدلّة ١: ٤٩، المستصفى ١: ٩٣ ـ ١٠١، الواضح ١: ٥٢، بذل النظر: ٢٦٩، المحصول ١: ٢٢٧، روضة الناظر ١: ٩٦ ـ ١٠٥، الإحكام للآمدي ١: ١٨، منتهىٰ الوصول: ١٧، المختصر (بيان المختصر ١): ١٥٨، الحاصل ١: ٣٠٠، التحصيل ١: ٢٠٠، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٠٨، شرح تنقيح الفصول: ٢٩.

وإن لم يمنع فهو الكلّي.

فإن تساوت أفراده فيه فهو المتواطئ أي المتوافق؛ لتوافق أفراده فيه.

وإن تفاوتت بأن كان بعضها أشدّ فيه من الآخر ـ كالبياض بالنسبة إلىٰ بياض الثلج والعاج ـ أو كان بعضها أولىٰ من الآخر ـ كالوجود للجوهر والعرض ـ أو كان بعضها أقدم من البعض الآخر فيه ـ كالوجود للعلّة والمعلول ـ يسمّىٰ مشكّكاً من حيث مشابهته للمتواطئ باعتبار اتّحاد[1] المعنىٰ، وللمشترك باعتبار اختلاف أفراده فيه، فالناظر فيه يشكّ هل هو مشترك، أو متواطئ، ولنا فيه نظر ذكرناه في كتبنا العقليّة[2].

الثاني: أن يتكثّرا معاً، وهي الألفاظ المتباينة كإنسان وفرس، سواء تباينت المسمّيات بذواتها كهذا المثال، أو كان بعضها صفة للبعض كالسيف والصارم، أو صفة للصفة كالناطق والفصيح.

الثالث: أن يتكثّر اللفظ ويتّحد المعنىٰ، ويسمّىٰ المترادفة كالإنسان والبشر، سواء كانت من لغة واحدة، أو من لغات.

الرابع: أن يتّحد اللفظ ويتكثّر المعنىٰ، فهذا اللفظ لا يخلو: إمّا أن يكون قد وضع أوّلاً لمعنىً ثمّ نقل إلىٰ الثاني، أو وضع لهما معاً.

فالأوّل إن لم يكن النقل لمناسبة فهو المرتجل.

وإن كان لمناسبة فإن كانت دلالته بعد النقل علىٰ المنقول إليه أقوىٰ سمّي بالنسبة إليه منقولاً لغويّاً إن كان الناقل أهل اللغة، وشرعيّاً إن كان هو الشرع كالصلاة، والزكاة، وعرفيّاً إن كان الناقل أهل العرف، إمّا العام

---

(١) في «م» ايجاد.

(٢) الجوهر النضيد: ٩.

كالدابة، أو الخاص كاصطلاحات النحاة[١]، وغيرهم.

وإن لم يكن أقوىٰ سمّي بالنسبة إلىٰ الأوّل حقيقة، وبالنسبة إلىٰ الثاني مجازاً. فإن كان جهة النقل المشابهة سمّي: مستعاراً.

وإن كان اللفظ موضوعاً لهما معاً دفعة، فإن كان إفادته لهما علىٰ السواء فهو المشترك بالنسبة إليهما معاً، والمجمل بالنسبة إلىٰ كلّ واحد منهما؛ فإنّ كون اللفظ موضوعاً لهذا وحده ولذاك وحده معلوم، فكان مشتركاً من هذه الحيثيّة، وكون المراد هذا أو ذاك غير معلوم، فكان مجملاً من هذه الحيثيّة.

وقيل: بالعكس.

وإن كانت دلالته علىٰ أحدهما أقوىٰ سمّيت اللفظة بالنسبة إلىٰ الراجح ظاهراً، وبالنسبة إلىٰ المرجوح مؤوّلاً[٢].

وفيه نظر؛ فإنّه يعطي كون المشترك جزءاً لما وضع اللفظ فيه لمعنيين دفعة، وكون الظاهر والمؤوّل جزءاً آخر له.

وليس بجيد؛ أمّا أوّلاً: فلأنّا لا نشترط في المشترك اتّحاد زمان الوضع، بل لو وضع أوّلاً لمعنىٰ واستعمل فيه، (ثمّ وضع ثانياً لمعنىٰ آخر واستعمل فيه)[٣]، وتساوىٰ الاستعمال فيهما سمّي مشتركاً.

(وأمّا ثانياً: فلأنّ)[٤] الظاهر والمؤوّل قد يوجد في الوضع الواحد في الحقيقة والمجاز.

---

(١) في «م» زيادة: والنظار.

(٢) المحصول ١: ٢٣٠، الحاصل ١: ٣٠٣، التحصيل ١: ٢٠٢.

(٣و٤) في «ر» لم يرد.

والأجود أن يقال: إن وضع لمعنيين وضعاً أوّلاً، سواء كان الزمان واحداً أو متعدّداً، وسواء كان الواضع واحداً أو أكثر، فهو المشترك، وإلّا فما تقدّم من الأقسام.

ثمّ نقول: اللفظ إن لم يحتمل غير ما أُفيد له وأُريد منه فهو النص.

وإن احتمل غيره، فإن تساويا فالمجمل، وإلّا فالراجح هو الظاهر[1]، والمرجوح هو المؤوّل.

واعلم أنّ الأقسام الثلاثة الأُول اشتركت في الوحدة وعدم الاشتراك، فهي نصوص.

وأمّا الرابع فينقسم إلىٰ الأربعة.

إذا عرفت هذا فنقول: النص والظاهر قد اشتركا في مطلق الرجحان، إلّا أنّ النص راجح مانع من النقيض، والظاهر راجح غير مانع من النقيض.

فالمشترك فيه ـ وهو مطلق الرجحان ـ يسمّىٰ المحكم، فهو جنس لنوعي النص والظاهر.

والمجمل ليس براجح ولا مرجوح.

والمؤوّل مرجوح، فلا يكون راجحاً قطعاً.

فقد اشترك المجمل والمؤوّل في عدم الرجحان، إلّا أنّ المجمل وإن كان غير راجح فهو غير مرجوح، والمؤوّل مرجوح.

ويقال للمشترك بينهما المتشابه، فهو جنس لنوعي المجمل والمؤوّل.

---

(١) في «م» ظاهر.

البحث السادس
في اللفظ المركّب[١]

قد عرفت أنّ الغاية في الوضع للألفاظ إفادة الغير ما في الضمير عند المحاورة، وإنّما يكثر ذلك في المركّبات.

فالقول المفهم إمّا أن يفيد طلب شيءٍ إفادةً أوّليّة ـ أي وضعيّة ـ أو لا.

والأوّل: إمّا أن يفيد طلب ذكر ماهيّة الشيء ويسمّىٰ الاستفهام، أو طلب التحصيل فإن كان علىٰ وجه الاستعلاء فهو الأمر، وإن كان علىٰ وجه الخضوع فهو السؤال، وإن كان علىٰ وجه التساوي فهو الالتماس، سواء كان الطلب لتحصيل الوجود أو العدم.

وإن لم يفد طلب شيءٍ إفادةً أوّلية، فإمّا أن يحتمل التصديق والتكذيب لذاته، وهو الخبر، والقضية، والقول الجازم.

أو لا يحتملهما، ويسمّىٰ التنبيه، ويندرج فيه التمنّي، والترجّي، والقسم، والنداء، والتعجّب. والحصر بالاستقراء[٢].

وفيه نظر؛ فإنّ التمنّي والترجّي يشتملان علىٰ الطلب[٣]، وقد جعلا

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المعتمد ١: ٢١، المحصول ١: ٢٣١،، الحاصل ١: ٣٠٤، التحصيل ١: ٢٠٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢١٦.

(٢) المحصول ١: ٢٣٢، الحاصل ١: ٣٠٥، التحصيل ١: ٢٠٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢١٧.

(٣) في «م» طلب الفعل.

في التقسيم قسيمين، وكذا أطلب[١] منك القيام، فإنّه خبر، ويدلّ علىٰ طلب الفعل دلالةً أوّليّة.

وأمّا دلالة الالتزام، فاعلم أنّ المعنىٰ المستفاد منها:

إمّا أن يستفاد من معاني المفردات، أو من تركّبها.

فالأوّل: إن كان المدلول عليه بالالتزام شرطاً للمدلول بالمطابقة سمّيت: دلالة الاقتضاء.

وذلك الاشتراط قد يكون عقليّاً مثل «رفع عن أُمتي الخطأ»[٢] فإنّ العقل دلّ علىٰ عدم الصحة إلّا بإضمار الحكم الشرعيّ.

وقد يكون شرعيّاً كنذر العتق[٣]، فإنّه يستلزم تحصيل[٤] الملك؛ إذ لا يمكنه الوفاء به شرعاً إلّا معه.

وإن كان المدلول بالالتزام (تابعاً لتركّبها)[٥]، فإمّا أن يكون مكمّلاً كدلالة تحريم التأفيف علىٰ تحريم الضرب، أو لا يكون.

وحينئذٍ فقد يكون المدلول عليه بالالتزام ثبوتيّاً، كقوله تعالىٰ: **﴿والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين﴾**[٦] مع قوله: **﴿وحمله**

---

(١) في «م»: طلب.

(٢) ورد بهذا اللفظ في اصلاح غلط المحدثين للخطابي: ٧٧. وباختلاف يسير في الكافي ٢: ٣٣٥، سُنن ابن ماجة ١: ٢٠٤٣/٦٥٩ و٢٠٤٥ ـ كتاب الطلاق ـ باب طلاق المكره والناسي، الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ٢: ٥٧٣، السُّنن الكبرىٰ للبيهقي ٦: ٨٤ ـ كتاب الاقرار ـ باب من لا يجوز اقراره.

(٣) في «ر»: المعتق.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) في «م»: مانعاً لتركها.

(٦) البقرة ٢: ٢٣٣.

وفصاله ثلاثون شهراً﴾[١]، فإنّه يدلّ بالإلتزام علىٰ أنّ أقلّ الحمل ستّة أشهر.

وقد يكون عدميّاً مثل: أنّ تخصيص الشيء بالذكر هل يدلّ علىٰ نفيه عمّا عداه[٢]؟

وفيه نظر؛ فإنّ دلالة «رفع عن أُمّتي الخطأ» علىٰ الإضمار ليس مستفاداً من المفردات، بل من التركيب.

البحث السابع
في تقسيم اللفظ بالنسبة إلىٰ معناه[٣]

اعلم أنّ اللفظ إن لم يكن له معنىً كان مهملاً.

وإن كان، فإمّا أن يكون ذلك المعنىٰ لفظاً، أو لا يكون.

والثاني يقدم.

والأوّل: إمّا أن يكون المدلول مفرداً، أو مركّباً، وكلاهما إمّا أن يدلّ علىٰ معنىً، أو لا.

فالأقسام أربعة:

الأوّل: لفظ دالّ علىٰ لفظ مفرد دالّ علىٰ معنىٰ مفرد، وهو لفظة الكلمة وأنواعها وأصنافها، فانّ لفظة الكلمة تتناول لفظة الاسم، وهو لفظ

---

(١) الأحقاف ٤٦: ١٥.

(٢) المحصول ١: ٢٣٤، الحاصل ١: ٣٠٦، التحصيل ١: ٢٠٣.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٢٣٥، الحاصل ١: ٣٠٦، التحصيل ١: ٢٠٣.

مفرد، وتتناول لفظة الرجل، وهو لفظ مفرد دالّ علىٰ معنىٰ مفرد، وكذا الأمر، والنهي، والعامّ، والخاصّ، وأمثالها.

الثاني: لفظ دالّ علىٰ لفظ[1] مركّب وضع لمعنىٰ مركّب كلفظة الخبر، فإنّه يتناول قولنا: زيد قائم، وهو لفظ مركّب وضع لمعنىٰ مركّب.

الثالث: لفظ دالّ علىٰ لفظ مفرد لم يوضع لمعنىٰ، كالحرف المعجم، فإنّه يتناول كلّ واحد من آحاد حروف التهجّي (وتلك الحروف)[2] لا تفيد شيئاً.

لا يقال: الألف اسم لتلك المَدّة، فله معنىٰ.

لأنّا نقول: لا نريد من عدم دلالته سوىٰ إفادته لتلك المَدّة.

الرابع: لفظ دالّ علىٰ لفظ مركّب لم يوضع لمعنىٰ، وليس بموجود؛ إذ التركيب إنّما يحصل لغاية الإفادة، فإذا انتفت الإفادة انتفىٰ التركيب.

---

(١) في «د»: وضع.

(٢) في «ر»: وذلك الحرف.

الفصل الثالث

في الأسماء المشتقّة

وفيه مباحث:

الأوّل

في الاشتقاق[1]

قال الميدانيّ[2]: الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنىٰ والتركيب، فتردّ أحدهما إلىٰ الآخر[3].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الإحكام لابن حزم ٨: ٥٥٨، المحصول ١: ٢٣٧، الإحكام للآمدي ١: ٤٨، منتهىٰ الوصول: ٢٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٤٠، الحاصل ١: ٣٠٨، التحصيل ١: ٢٠٤، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ١): ٢٢١.

(٢) الميداني: هو أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري اللغوي النحوي، إمام أهل الأدب في عصره، وتخصّص بصحبة الواحدي المفسّر وغيره، وتتلمذ عليه أئمّة، كما نقل عن ياقوت. ومن تصنيف الميداني: مجمع الأمثال، السامي في الأسامي، الأنموذج، غريب اللغة، نزهة الطرف... وغيرها.

توفي سنة ثمان عشرة وخمسمائة.

أُنظر: روضات الجنات ١: ٢٩١، الأنساب ٥: ٤٢٩، إنباه الرواة ١: ١٥٦، معجم الأُدباء ٥: ٤٥، وفيات الأَعيان ١: ١٤٨، سِيَر أَعلام النبلاء ١٩: ٤٨٩، البداية والنهاية لابن كثير ١٢: ١٩٤، شذرات الذهب ٤: ٥٨.

(٣) حكاه في المحصول ١: ٢٣٧، الحاصل ١: ٣٠٨، التحصيل ١: ٢٠٤.

وفيه نظر؛ لانتقاضه بالماضي إذا نسب إلىٰ المستقبل، والمصغّر بالنسبة إلىٰ أصله، ونظائره.

ولأنّ الاشتقاق ليس الوجدان.

وقيل: اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الأصل[١]. وينبغي التقييد بالأُصول.

وقيل: ما وافق أصلاً بحروفه الأُصول ومعناه، وقد يزاد بتغيير مّا[٢].

وقيل: ما غيّر من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان في الحروف أو الحركات أو فيهما[٣].

وكيف عُرّف[٤] فلابُدّ له من أركان أربعة:

اسم موضوع لمعنىٰ.

ولفظ آخر له نسبة إلىٰ ذلك المعنىٰ.

ومشاركة بين الاسمين[٥] في الحروف الأصليّة.

وتغيير يلحق ذلك الاسم في حرف[٦] فقط، أو حركة فقط، أو فيهما معاً إمّا بالزيادة، أو النقصان، أو بهما معاً.

---

(١) القائل هو الرماني في الحدود في النحو: ٣٩.

(٢) القائل هو ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٤، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٤٠.

(٣) القائل هو الآمدي في الإحكام ١: ٤٨.

(٤) في «م» زيادة: كان.

(٥) في «م»: الاسم.

(٦) في «م»: حروف.

قال فخر الدين الرازي[١]: فالأقسام تسعة[٢].

والحقّ أنّها خمسة عشر، والظاهر أنّ فخر الدين الرازي رأىٰ التغيير بزيادة ونقصان، وبهما في ثلاثة: حرف، وحركة، وفيهما معاً، ومضروب الثلاثة في نفسها تسعة.

وليس كذلك؛ فإنّ الجنسين البسيطين ـ أعني الزيادة والنقصان ـ يجيىء منها ستة أقسام:

زيادة الحرف.

زيادة الحركة.

نقصان الحرف.

نقصان الحركة.

زيادتهما معاً.

نقصانهما معاً.

والجنس المركب يجيء منه تسعة أقسام، فإنّ الزيادة مع النقصان إمّا:

---

(١) هو: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن علي التميمي البكري، الملقب بفخر الدين الرازي. ولد سنة ثلاث وأربعين أو أربع وأربعين وخمسمائة، واشتغل علىٰ والده ضياء الدين عمر. ومن تصانيفه: التفسير الذي لم يكمله، المطالب العالية، نهاية العقول، المحصّل، الأربعين، المحصول، المعالم.. وغيرها كثير. وهو كان ينفي بأقواله أنّ الباري سبحانه وتعالى جسم، ولا يشبِّهُهُ بخلقه... توفىٰ سنة ست وستمائة.

أُنظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير ١٢: ٢٨٨، وفيات الأعيان ٤: ٢٤٨، سِيَر أعلام النبلاء ٢١: ٥٠٠، العِبَر ٣: ١٤٢، الوافي بالوفيات ٤: ٢٤٨، البداية والنهاية لابن كثير ١٣: ٥٥، لسان الميزان لابن حجر ٤: ٤٢٦، وشذرات الذهب ٥: ٢١.

(٢) المحصول ١: ٢٣٧.

أن يقعا في الحركة فقط، أو في الحرف فقط، أو فيهما معاً.

فالذي في الحركة:

نقصانها مع زيادتها، نقصانها مع زيادة الحرف، نقصانها مع زيادة الحركة والحرف.

فهذه ثلاثة، ذكر منها الثاني، واغفل الباقيين.

والذي في الحرف:

نقصانه مع زيادته، نقصانه مع زيادة الحركة، نقصانه مع زيادتهما.

فهذه ثلاثة، ذكر منها الثاني فقط.

والذي فيهما معاً:

نقصانهما معاً مع زيادتهما معاً، نقصانهما معاً مع زيادة الحركة، نقصانهما مع زيادة الحرف.

فهذه ثلاثة، ذكر منها الأوّل فقط.

فقد ظهر أنّ الأقسام خمسة عشر:

الأوّل: زيادة الحركة فقط، طَلَبَ من طلب، زدت[١] حركة الباء، فإنّها في الفعل معتبرة؛ لكونها حركة بناء، فهي لازمة بنيت الكلمة عليها من أوّل وهلة، فصارت (كالجزء من الفعل)[٢]، بخلاف حركة المصدر، فإنّها حركة إعراب، وهي ساقطة الاعتبار غير[٣] معتد بها، ولا تعدّ تغيّراً؛ لطروّها على المعرب. والاشتقاق إنّما هو من[٤] صيغة المصدر التي بني

---

(١) في «ش»: دون.

(٢) في «ر»: كالحرف الفعل.

(٣) في «ر»: وغير.

(٤) في «م» لم ترد.

عليها. وحركة الإعراب طارئة بعد البناء غير ثابتة ولا لازمة وكان الأصل عدمها.

وفيه نظر؛ فإنّا نقول: ما تعني بحركة الإعراب؟

إن عنيت بها الشخصية، كالرفع أو النصب، سلّمنا أنّها[1] غير لازمة، لكن لم قلت: إنّ مطلق حركة الإعراب غير لازمة، ونظر الاشتقاقي ليس في حركة معيّنة، بل في مطلق الحركة؟

وإن عنيت بها مطلق الحركة، منعنا عدم لزومها.

فإن قلت: الإعراب طارئ على الاسم بعد تمامه، فأصله السكون، وقول النحويين: أصل الاسم الإعراب، لا ينافيه؛ لأنّ نظر النحوي إنّما هو في الاسم من حيث عروض التركيب، ولا شكّ في أصالة الإعراب من هذه الحيثية، ونظر الاشتقاقي في الاسم من حيث الوضع الإفرادي.

قلت: والفعل نظراً إلى الوضع أصله الوقف، فإنّهم نصّوا على أنّ أصل الفعل البناء، وأصل البناء الوقف، فكيف تصير حركته العارضة البنائية أصلاً؟ أو يقال في المثال: ضَرَبَ من الضرب.

الثاني: زيادة الحرف فقط، كاذب من الكذب، زدت الألف فقط.

الثالث: زيادتهما معاً، طالبَ من الطلب، زدت الألف وحركة الباء.

الرابع: نقصان الحركة فقط، حذر من حذر نقصت حركة الراء للبناء.

الخامس: نقصان الحرف فقط، خف من الخوف، نقصت الواو فقط.

السادس: نقصانهما معاً، عد من العدة، نقصت الهاء ـ التي هي عوض الواو ـ وحركة الدال.

السابع: نقصان الحركة مع زيادتها، كَرُمَ من الكَرَم وشَرِقَ من

---

(١) في «م»: أنّه.

الشَرَق، نقصت فتحة وزدت ضمة وكسرة.

وفيه نظر؛ فأنّ الاعتبار هنا بالحركة النوعيّة لا الشخصيّة، وإلّا زادت الأقسام.

الثامن: نقصان الحركة مع زيادة الحرف، عليم من علم، نقصت فتحة الميم البنائيّة وزدت الياء، وكذا عادّ من العدد، نقصت حركة الدال وزدت الألف.

التاسع: نقصان الحركة مع زيادتهما معاً، اضرب من الضرب، نقصت حركة الضاد وزدت الهمزة متحرّكة وكسرت الراء.

العاشر: نقصان الحرف مع زيادته، ديّان من الديانة، نقصت الهاء وزدت ياء ساكنة.

وفيه نظر؛ لأنّ الحركة اللازمة لنون الديانة معدومة في ديّان، فهو من باب زيادة الحرف مع نقصانهما. والمثال الجيد: واكف من الوكيف.

الحادي عشر: نقصان الحرف مع زيادة الحركة، نبتَ من النبات، نقصت الألف وزدت فتحة التاء البنائية.

الثاني عشر: نقصان الحرف مع زيادتهما معاً، خافَ من الخوف، نقصت الواو وزدت الألف وفتحة الفاء.

الثالث عشر: نقصانهما معاً مع زيادتهما معاً، ارم من الرمي، زدت الألف متحركة وكسرة الميم ونقصت الياء وفتحة الراء.

الرابع عشر: نقصانهما معاً مع زيادة الحركة، عِد من الوعد، نقصت الواو متحركة وزدت كسرة العين.

الخامس عشر: نقصانهما معاً مع زيادة الحرف، كالّ من الكلال، نقصت الألف التي بين اللامين وحركة اللام الأُولىٰ وأدغمتها في الثانية

وزدت الفا بعد الكاف.

البحث الثاني
في قواعد الاشتقاق

اعلم أنّ النحويين اختلفوا:

فذهب البصريّون إلىٰ أنّ الفعل مشتق من المصدر[١].

وخالف فيه الكوفيّون، وادّعوا العكس[٢].

والحق: الأوّل.

لنا: أنّ المصدر جزء من[٣] الفعل، فيكون متقدّماً، فلا يجوز اشتقاقه منه.

أما المقدمة الأُولىٰ: فلأنّ مدلول الفعل: الحديث والزمان، ومدلول المصدر: الحدث خاصة، والحدث جزء من المجموع المركّب منه ومن الزمان.

(لا يقال: لا يلزم من كون المعنىٰ جزءاً سبق لفظه.

لأنّا نقول: قد اشترك المعنيان في الحاجة إلىٰ التعبير عنهما، ووجود القدرة والداعي يوجبان الوضع، وخطور الجزء سابق)[٤].

وأمّا الثانية: فلأنّ الجزء متقدّم بالطبع علىٰ الكلّ.

وأمّا الثالثة: فلأنّ المصدر لو اشتقّ من الفعل لتأخّر عنه، لكنّه متقدّم عليه، فيدور.

---

(١) منهم: سيبويه في الكتاب ١: ٢١، أبو القاسم الزجاجي في الإيضاح: ٥٦.

(٢) حكاه في الإيضاح عن الفراء وجميع الكوفيين: ٥٦.

(٣) في «ر» لم ترد.

(٤) في «ر» لم يرد.

وأمّا أسماء الفاعلين والمفعولين، فقد ذكر أبو علي[١] في التكملة: أنّها مشتقة من الأفعال[٢].

وكذا عبد القاهر[٣].

واستدلّ أبو علي بكونها جارية علىٰ سنن الأفعال وطريقتها، فالأفعال أُصولها القريبة، والمصادر ـ التي هي أفعال حقيقة ـ أُصولها البعيدة.

وإذا ثبت هذا، كان لنا أن نشتقها من الأفعال؛ لأصالتها القريبة، ومن

---

(١) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي النحوي الفَسَوي ـ نسبةً إلىٰ مدينة فَسَا ـ مشهور بكنيته عند الجميع، وأخذ النحو عن جماعة منهم: الزجاج، أبو بكر السراج.. فكان امام وقته في النحو، ومن تلامذته: عثمان بن جنّي، علي بن عيسىٰ الربعي الشيرازي، الصاحب بن عبّاد.. وغيرهم، وقد قالوا عنه: إنه فوق المبرّد وأعلم منه.

له عدّة مصنفات منها: الحجة، التذكرة، الإيضاح الشعري، المسائل الحلبيات، الإيضاح النحوي ... وغيره. توفي سنة سبع وسبعين وثلثمائة ببغداد.

انظر: الفهرست لابن النديم: ٦٩، اعيان الشيعة ٥: ٧، طبقات النحويين: ١٢٠، تاريخ بغداد ٧: ٣٧٦٣/٢٧٥، والمنتظم ١٤: ٢٨٣٣/٣٢٤، ومعجم الأُدباء ٧: ٢٣٢، وفيات الأعيان ٢: ٨٠، ميزان الاعتدال ١: ١٨١٦/٤٨٠، سِيَر أعلام النبلاء ١٦: ٣٧٩، البداية والنهاية ١١: ٣٠٦.

(٢) التكملة: ٥٠٧ و٥٠٨.

(٣) هو: عبد القادر بن عبد الرحمن الجرجاني، أبو بكر النحوي الفارسي، وأخذ النحو بجرجان عن الشيخ أبي الحسين محمد بن الحسن الفارسي، ابن أخت أبي علي الفارسي.

وكان عالماً بالنحو والبلاغة من كبار أئمة العربية والبيان، صنّف: المقتصد، الإيضاح، إعجاز القرآن، الجمل، العوامل المائة، العمدة في التصريف... توفى سنة احدىٰ وسبعين، وقيل: سبع وسبعين وأربعمائة.

انظر: روضات الجنّات ٥: ٤٤٧/٨٩، إنباه الرواة ٢: ١٨٨، العِبَر ٢: ٣٣٠، سِيَر أعلام النبلاء ١٨: ٤٣٢، فوات الوفيات ٢: ٣٦٩، شذرات الذهب ٣: ٣٤٠.

المصادر؛ لأصالتها البعيدة.

واعلم أنّه لا منافاة بين قولنا: إنّ حروف المشتق منه الأُصول موجودة في المشتق، وبين[١] نقصان الحرف؛ فإنّ المشاركة في الحروف الأصليّة ثبتت[٢] بحق الأصل، ثم يطرأ النقصان لعارض يوجبه، فإنّ خِفّ من الخوف، سقطت الواو فيه بعد انقلابها ألفاً لعارض التقاء الساكنين، فالمشاركة في الحقيقة حاصلة لحصولها في الأصل قبل طريان الحذف.

واعلم أنّه ليس مرادنا من زيادة الحركة أو نقصانها زيادة حركة واحدة أو نقصان حركة واحدة بالشخص، بل زيادة الحركة بالنوع أو نقصانها بالنوع، سواء زدنا حركة واحدة بالشخص أو حركتين أو أكثر.

وكذا أيضاً حكم الحرف، والمركّب من الحركة والحرف في الزيادة أو[٣] النقصان.

البحث الثالث

في أنّ صدق المشتق قد ينفك عن صدق المشتق منه[٤]

ذهب الجبائيان إلىٰ أنّ العالم والقادر والحي أسماء اشتقت من العلم والقدرة والحياة.

ثم إنّ هذه الألفاظ صادقة في حقّه تعالىٰ من غير حصول علم ولا

---

(١) في «م»: ومن.

(٢) في «ش»: ثبت.

(٣) في «د»، «م»، «ش»: و.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٢٣٨، الحاصل ١: ٣١، التحصيل ١: ٢٠٤.

قدرة ولا حياة؛ لأنّ المسمّىٰ بهذه إنّما هي المعاني التي توجب العالميّة والقادريّة والحيّية، وهي غير ثابتة لله تعالىٰ، فالله تعالىٰ عالم قادر حيّ من دون قدرة وعلم وحياة[١].

أمّا أبو الحسين فإنّ المسمّىٰ بالقدرة عنده نفس القادريّة، وبالعلم نفس العالميّة، وهذه الأحكام ثابتة لله تعالىٰ، فيكون له تعالىٰ علم وقدرة[٢].

وأمّا الأشاعرة فإنّهم اثبتوا لله تعالىٰ المعاني، وهي: القدرة والعلم والحياة، وغيرها، واشتقوا منها هذه الأوصاف[٣].

وهذه المسألة تبيّن في علم الكلام، وقد أوضحناها هناك[٤].

وللمعتزلة أن يقولوا: لمّا أوجبت هذه الأوصاف أحوالاً للذات ـ كما أوجبت في حقّنا ـ أطلقناها عليه تعالىٰ.

البحث الرابع
في أنّ بقاء المعنىٰ هل هو شرط في الصدق أم لا؟[٥]

اختلف الناس هنا:

فقال قوم: إنّ بقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم المشتق حقيقة،

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٢٣٨ و٢٣٩، الحاصل ١: ٣١٠، التحصيل ١: ٢٠٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٢٦.

(٢) حكاه في المحصول ١: ٢٣٩، الحاصل ١: ٣١١.

(٣) الابانة: ٨٨، تمهيد الاوائل: ٢٢٧.

(٤) كشف المراد: ٢٩٦.

(٥) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: المحصول ١: ٢٣٩، الاحكام للآمدي ١: ٤٨، منتهىٰ الوصول: ٢٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٤٤ ـ ٢٤٥، الحاصل ١: ٣١١، التحصيل ١: ٢٠٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٢٧.

واختاره فخر الدين الرازي[١].

وقال آخرون[٢]: إنّه لا يشترط، وإليه ذهب أبو علي بن سينا[٣]، وأبو هاشم الجبائي[٤].

وقال قوم: إنّه يشترط إن أمكن، وإلّا فلا[٥].

والأقرب: عدم الاشتراط.

لنا وجوه:

---

(١) لاحظ المحصول ١: ٢٣٩ ـ ٢٤٠، ففيه: «والأقرب أنّه ليس بشرط» والظاهر أنّه اشتباه من الناسخ؛ لأنّ الفخر الرازي ساق أدلّته على الاشتراط، هذا أوّلاً. وثانياً ما نقله الأرموي في الحاصل ١: ٣١١، والإصفهاني في الكاشف عن المحصول ٢: ٨٩ يوافق ما نقله العلامة عن الرازي.

(٢) في «ع»: قوم.

(٣) هو الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا، شيخ الفلاسفة الإسلاميين واستاذ الحكماء الإلهيين. ولد في بخارىٰ سنة سبعين وثلاثمائة، ولمّا بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القرآن والأدب وأُصول الدين وحساب الهندسة والجبر والمقابلة، ولم يستكمل ثماني عشرة سنة من عمره إلّا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها التي عاناها. فكان نادرة عصره في علمه وذكائه وتصانيفه التي منها: الشفاء، النجاة، الإشارات، القانون، الهداية، حيّ بن يقظان، الطير، القولنج، الأدوية القلبية... وغيرها. توفى سنة ثمان وعشرين وأربعمائة.

انظر: منتهىٰ المقال ٧: ٣٦٧٨/٢١٣، روضات الجنات ٣: ١٧٠، أعيان الشيعة ٢: ٣٨٥، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٩: ٤٥٦، وفيات الأعيان ٢: ١٥٧، وسِيَر أعلام النبلاء ١٧: ٥٣١، الوافي بالوفيات ١٢: ٣٩١، البداية والنهاية ١٢: ٤٢، شذرات الذهب ٣: ٢٣٤.

(٤) حكاه في الحاصل ١: ٣١٢، التحصيل ١: ٢٠٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٢٧.

(٥) القائل هو الآمدي في الاحكام ١: ٤٨، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٢٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٤٥.

الأوّل: أنّ الضارب من حصل له الضرب مطلقاً، وهو أعمّ من قولنا حصل له الضرب الآن، أو في الماضي؛ لأنّه قابل للقسمة إليهما، ومورد التقسيم مشترك بين أقسامه.

الثاني: اتفاق أهل اللغة علىٰ أنّه لا يعمل إذا كان بمعنىٰ الماضي، ولولا صحّة إطلاقه علىٰ الماضي لما أمكن ذلك.

الثالث: لو كان صدق المشتق مشروطاً بحصول المشتق منه لما صحّ إطلاق اسم المتكلّم والمخبر واليوم والأمس وما جرىٰ مجراها حقيقة في شيء، والتالي باطل، فالمقدّم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّ الكلام اسم لمجموع الحروف المتوالية المفيدة فائدة تامّة، لا لكلّ واحد منها، ومجموع تلك الحروف لا وجود له، وإنّما الموجود منه دائماً حرف واحد، فلو كان وجود المشتق منه شرطاً لما صدق إطلاق المشتق هنا.

لا يقال: الكلام اسم لكلّ واحد من تلك الحروف، أو نخصّص الدعوىٰ، فنجعله شرطاً إن كان الحصول ممكناً، وإلّا فلا.

أو نجعل الشرط حصول المشتق منه إمّا بمجموعه، أو بأجزائه[1].

أو نقول: هذه الألفاظ ليست حقائق في شيء ألبتة.

لأنّا نقول: إجماع أهل اللّغة ينفي ذلك، ثم ينتقض بالخبر؛ فإنّه لا شك في أنّ كل واحد من حروف الخبر ليس خبراً، وكذا كلّ جزء من اليوم والشهر والسنة ليس يوماً، ولا شهراً، ولا سنة.

والفرق بين ممكن الثبوت وغيره منفي بالإجماع.

ونفي الحقيقة باطل؛ إذ الاستعمال إن كان مجازاً استدعىٰ الحقيقة،

---

(١) في «د»، «ر»: بآخر أجزائه. في «ع»: بأحد اجزائه.

وإلّا فالمطلوب، وقد علم ضرورة أنّها ليست حقائق في غير معانيها، فيكون حقيقة فيها.

الرابع: الإيمان يصدق حقيقة علىٰ من لا يباشر التصديق، ولا العمل، ولا المجموع، مع أنّه حقيقة في أحدها بالإجماع.

الخامس: الفرق واقع بالضرورة بين قولنا: ضارب، وبين قولنا: ضارب في الحال فلا يتّحد معناها.

السادس: يصدق في الحال بعد انقضاء الضرب منه أنّه ضارب أمس، فيصدق عليه أنّه ضارب؛ لأنّه جزء من قولنا: ضارب أمس، وصدق المركب يستلزم صدق أجزائه.

اعترضوا:

علىٰ الأوّل: بأنّ التقسيم كما يرد إلىٰ الماضي والحاضر، فكذا يرد علىٰ المقسوم إلىٰ الحاضر والمستقبل؛ فإنّه يمكن أن يقال: ثبوت الضرب أعمّ من ثبوته في الحال والمستقبل، فان اقتضىٰ انقسامه[1] كونه حقيقة في الماضي اقتضىٰ ذلك في المستقبل، وهو خلاف الإجماع.

وعلىٰ الثاني: بأنّهم أيضاً قالوا: إذا كان بمعنىٰ المستقبل عمل[2]، فيكون المشتق حقيقة فيما سيوجد، وهو باطل بالإجماع.

وعلىٰ الثالث: أنّ المعتبر حصوله بتمامه إن أمكن، أو حصول آخر جزء من أجزائه.

وعلىٰ الرابع: بالمنع من كون إطلاق المؤمن علىٰ النائم حقيقة، كما لا يجوز أن يقال في أكابر الصحابة: إنّهم كفرة لكفر تقدّم، ولا لليقظان إنّه

---

(١) في «م»: اتمامه.

(٢) في «م» لم ترد.

نائم لنوم سبق[١].

والجواب:

عن الأوّل: حصول الفرق؛ فإنّ الضارب من ثبت له الضرب، وفي المستقبل لم يثبت له الضرب، فكان الأوّل حقيقة، بخلاف الثاني، ولأنّ فيه تعليل المجاز، فكان أولىٰ.

وهو الجواب عن الثاني.

وعن الثالث: ما بيّنا من عدم القائل بالفرق.

ولأنّه إذا صحّ في صورة صحّ في جميع الصور، وإلّا لكان المتكلّم قبل أن يحكم، عارفاً بكون[٢] المشتق منه هل يصح بقاؤه أو لا.

فإن كان يصحّ بقاؤه اشترط وجود المعنىٰ بتمامه، ومن المعلوم عدم التفات الناس إلىٰ ذلك من أهل اللّغة والعرف.

وعن الرابع: أنّ الشرع منع من إطلاق الكفر عليهم تعظيماً لشأنهم.

والأصل في ذلك أنّ لفظة الكفر موضوعة في عرف الشرع لمعنىٰ غير ما وضع في اللّغة، وللواضع أن يخصّص في وضعه ما لولا التخصيص لكان عامّاً، كما في الوضع اللّغوي حيث أُطلقت القارورة والنجم علىٰ معان خاصّة لولا تخصيصهم لكان أعمّ، وهنا منع الشارع من إطلاق لفظة الكفر الذي وضعه بإزاء معنىٰ علىٰ من زال عنه.

واحتجوا علىٰ مطلوبهم بأنّه لو صدق عليه بأنّه ضارب، لكذب عليه

---

(١) المعترض هو الرازي في المحصول ١: ٢٤٦ ـ ٢٤٧، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣١٣ ـ ٣١٤، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٠٦، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٣١.

(٢) في «م»: بأن.

أنّه ليس بضارب، والتالي باطل، فالمقدم مثله.

بيان الشرطيّة: أنّهما نقيضان عرفاً؛ لأنّ من أراد تكذيب من قال: زيد ضارب، قال: زيد ليس بضارب، ولولا أنّه نقيضه وإلّا لما استعمل في ذلك، وإذا تناقضا وصدق أحدهما، وجب كذب الآخر.

وبيان كذب التالي: أنّه يصدق عليه[1] ليس بضارب في الحال، فيصدق عليه أنّه ليس بضارب؛ لأنّه جزء منه، وصدق المركّب يستلزم صدق أجزائه[2].

والجواب من وجوه:

الأوّل: أنّه مغالطة؛ وذلك لأنّ[3] ضارب في الحال مركب، ونفي المركب لا يستلزم نفي أجزائه؛ فإنّه لا يلزم من صدق قولنا: الزوج ليس بعدد فرد، صدق قولنا: الزوج ليس بعدد.

الثاني: يجوز أن يكون حكم الشيء وحده يخالف حكمه مع غيره، فلا يلزم من صدق ليس بضارب الآن صدق قولنا: ليس بضارب.

الثالث: نمنع التناقض بينهما، لما عرفت من أنّ المطلقين لا يتناقضان. بل لابد من اعتبار الدوام في إحداهما أو اتحاد الوقت فيهما.

الرابع: سلب الضاربيّة عنه في الحال إنّما يلزم منه سلبها عنه مطلقاً لو لم يكن أعمّ من الضاربيّة في الحال، وهو ممنوع، وحينئذٍ لا يلزم من صحة سلب الأخصّ سلب الأعمّ.

---

(١) في «م» زيادة: أنّه.

(٢) المحتجّ هو الفخر الرازي في المحصول ١: ٢٤٠، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣١٢، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٠٥.

(٣) في «م» زيادة: قولنا.

لا يقال: قولنا هذا ضارب، لا يفيد سوىٰ كونه ضرباً في الحال، فإذا سلّم صحّة سلبه في الحال، فهو المطلوب.

لأنّا نقول: هذا بعينه إعادة الدعوىٰ، بل الضارب من حصل له الضرب، وهو أعمّ من حصوله في الحال، فالضارب أعمّ من الضارب في الحال.

الخامس: إنّما يستعملان في التناقض عند توافق المتخاطبين علىٰ إرادة زمان معيّن إمّا حاضراً أو غيره، أمّا مطلقاً فلا.

السادس: يعارض بأنّه يصدق في الحال أنّه ضارب أمس، فيصدق عليه أنّه ضارب؛ لأنّه جزء من قولنا: ضارب أمس، وصدق المركّب يستلزم صدق أجزائه، وإذا صدق أنّه ضارب، كذب عليه أنّه ليس بضارب لما ذكرتموه من التناقض بينهما.

وفيه نظر؛ فإنّ لمانع أن يمنع من صدق ضارب عليه حقيقة، ولهذا افتقر إلىٰ التقييد بقولنا في الأمس (ولصحّة سلبه في الآن)[1].

البحث الخامس
في أنّه هل يجب الاشتقاق مع القيام بالمحل[2]؟

اختلفوا في أنّ المعنىٰ القائم بالشيء هل يجب أن يشتقّ له منه اسم أو لا؟

---

(١) في «د» و«ع» و«م» بدل في الآن: في كل آن وفي نسخة «ر» لم يرد.

(٢) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: المحصول ١: ٢٤٨، الاحكام للآمدي ١: ٤٨، منتهىٰ الوصول: ٢٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٥٠، الحاصل ١: ٣١٥، التحصيل ١: ٢٠٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٣٤.

فأوجبه الأشاعرة، خلافاً للمعتزلة.

ومبنىٰ الخلاف قول المعتزلة: إنّ الكلام عبارة عن الحروف والأصوات، وهي حادثة في أجسام، وكذا كلام الله تعالىٰ[١].

فقالت الأشاعرة: لو كان كذلك، لوجب أن يشتقّ لتلك الأجسام اسم المتكلّم؛ لقيام المعنىٰ الذي منه الاشتقاق بها[٢].

والحق خلافه.

لنا: أنّ أنواع الروائح والآلام قائمة بمحالّها، مع أنّه لم تشقّ لها منها أسماء.

(وفيه نظر؛ لاستدعاء الاشتقاق وجود لفظ المعنىٰ)[٣].

ولأنّ القتل والضرب أُمور قائمة بالمقتول والمضروب، وقد اشتقّ منهما اسم الضارب والقاتل لغير من قاما به.

وهذا الدليل كما دلّ علىٰ مطلوب المعتزلة، كذا دلّ علىٰ مطلوب لهم آخر، وهو: صحّة أن يشتقّ لغير المحل اسم من ذلك العرض القائم بالمحلّ، فإنّهم سمّوا الله تعالىٰ متكلماً بكلام قائم بالأجسام.

والخلاف فيه مع الأشاعرة أيضاً، فإنّهم منعوا في المقامين.

اعترضت الأشاعرة بأنّ الجرح ليس هو الأثر القاسم بالمجروح، بل تأثير قدرة القادر فيه، وذلك التأثير حاصل بالفاعل وقائم به، وكذا القتل والضرب[٤].

---

(١) شرح الاصول الخمسة: ٥٢٨.

(٢) المحصول ١: ٢٤٨، الحاصل ١: ٣١٦.

(٣) في «ر»: لم يرد.

(٤) المحصول ١: ٢٤٩، منتهىٰ الوصول: ٢٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٥١،

والجواب :

لا معنىٰ لتأثير القدرة في المقدور إلّا نفس وجود الأثر؛ إذ لو كان زائداً لزم التسلسل.

وأيضاً إمّا أن يكون قديماً، فيستلزم قدم الأثر؛ لأنّ قدم النسبة يستلزم قدم ما يتوقف عليه.

وإمّا أن يكون حادثاً، فيفتقر إلىٰ تأثير آخر، ويتسلسل.

وأيضاً الخالق أُطلق علىٰ الله تعالىٰ، وهو مشتق من الخلق، والخلق[1] نفس المخلوق، والمخلوق غير قائم بذات الله تعالىٰ؛ لأنّه لو كان غيره، فإن كان قديماً لزم قدم العالم، وإن كان محدثاً، تسلسل.

لا يقال : الخلق عبارة عن التعلّق الحاصل بين المخلوق والقدرة حالة الإيجاد، فلمّا نسب هذا التعلّق إلىٰ الباري تعالىٰ صحّ الاشتقاق، وإنّما أُطلق الخلق علىٰ هذا المعنىٰ المجازي الذي هو من باب إطلاق اسم الملزوم ـ أعني: الخلق الحقيقي ـ علىٰ اللازم ـ أعني: التعلّق ـ جمعاً بين الأدلة.

لأنّا نقول : التعلّق ليس بقديم؛ لكونه نسبة بين المخلوق والقدرة، والنسبة متأخرة، فهو حادث وغير قائم بذاته تعالىٰ؛ لاستحالة قيام الحوادث به وهو عرض، فهو إذن قائم بالغير.

ولأنّه يستلزم التسلسل؛ لأنّه حادث، فيفتقر إلىٰ تعلّق آخر.

وأيضاً المفهوم من الضارب ليس إلّا شيء ذو ضرب، أو له ضرب. ولفظة «ذو» و«له» لا يقتضيان الحلول.

الحاصل ١: ٣١٦، التحصيل ١: ٢٠٧.

(١) في «ع» زيادة: هو.

وأيضاً لفظة اللّابن، والتامر، والمكيّ، والمدنيّ، والحدّاد مشتقّة من أُمور يمتنع قيامها بمن له الاشتقاق.

البحث السادس
في مفهوم المشتق[١]

مفهوم الأسود شيء ما له سواد، ولا يدلّ هذا علىٰ خصوصية ذات الشيء، بل إنّما يستفاد من أمر خارج عن مفهومه بطريق الالتزام، كما أنّا نعرف أنّ الناطق إنسان بدليل من خارج، لا من حيث وضع الناطق؛ فإنّه وضع لشيء ذي نطق؛ لأنّك إذا قلت: الناطق إنسان، أو الأسود جسم، كان كلاماً صحيحاً مقبولاً عند العقل.

ولو دلّ الناطق علىٰ خصوصية الإنسان، والأسود علىٰ خصوصية الجسم، صار كأنّك قلت: الإنسان ذو النطق إنسان، أو الجسم ذو السواد جسم، وهو هذر.

وسبب الغلط التلازم في الوجود في بعض المشتقات.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: المحصول ١: ٢٥١، منتهىٰ الوصول: ٢٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٥٥، الحاصل ١: ٣١٧.

الفصل الرابع
في الألفاظ المترادفة (والمؤكدة[1]

وفيه مباحث:

البحث الأوّل
الألفاظ المترادفة)[2]

هي الألفاظ المفردة الدالّة على مسمّىً واحد، باعتبار واحد.

فخرج بالمفردة، الحدّ مع المحدود.

وبقولنا: باعتبار واحد، اللفظان إذا دلّا على شيء واحد باعتبار صفتين، كالصارم، والمهنّد، أو باعتبار الصفة، وصفة الصفة، كالفصيح، والناطق.

والفرق بينه وبين المؤكِّد ظاهر، فإنّ المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت، والمؤكِّد لا يفيد عين المؤكَّد، بل تقويته.

والفرق بينه وبين التابع: أنّ التابع لا يفرد، ولا يفيد وحده، والمترادف بالضد فيهما[3].

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: معارج الأُصول: ٥٠، قواطع الأدلّة ١: ٤٩، المستصفىٰ ١: ٩٥، المحصول ١: ٢٥٣، روضة الناظر ١: ٩٨، الإحكام للآمدي ١: ٢٣ ـ ٢٥، منتهىٰ الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٧٥، الحاصل ١: ٣١٨، التحصيل ١: ٢٠٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٣٧.

(٢) ما بين القوسين في «ر» لم ترد.

(٣) في الإفراد والإفادة.

وقد ذهب قوم غير محققين إلىٰ أنّ الحد والمحدود مترادفان[١]، وكذا التابع والمتبوع.

وهو خطأ؛ فإنّ الحدّ يدلّ علىٰ المفردات، والمحدود يدلّ علىٰ اسم الشيء جملة.

والتابع لا يفرد بخلاف المترادف، كما تقدّم.

البحث الثاني
في إثباته[٢]

ذهب أكثر الناس إلىٰ إثباته.

وذهب شاذّ من الناس إلىٰ عدمه[٣].

والحق: الأوّل.

لنا: أنّه ممكن في الحكمة، وواقع في اللغة.

أمّا إمكانه فضروريّ؛ إذ لا امتناع في أن يضع واحد أو إثنان لفظين لمعنىٰ واحد.

أمّا مع تغاير الواضع، فلفائدة الوضع، وأمّا مع اتحاده، فلاتساع العبارة، وكثرة العلامات والدلائل، وتحصيل الروي والسجع وتيسير النظم، وتسهيل القافية والزنة والتجنيس والمطابقة، وغير ذلك.

---

(١) حكاه ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٩ والمختصر (بيان المختصر ١): ١٧٩.

(٢) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: المحصول ١: ٢٥٤، الإحكام للآمدي ١: ٢٣، منتهىٰ الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٧٥ ـ ١٧٩، الحاصل ١: ٣١٩، التحصيل ١: ٢١٠.

(٣) اختاره ابن فارس في الصاحبي في فقه اللغة: ٩٦ وحكاه عن شيخه ثعلب.

وأمّا الوقوع فظاهر، فإنّ معنىٰ جلوس وقعود واحد، ومعنىٰ أسد وليث وسبع واحد، وغير ذلك.

والتخريجات التي يذكرها الاشتقاقيون لا ضرورة إليها، ولا دليل عليها.

احتجّ المانعون بوجوده:

الأوّل: فائدة الوضع ـ وهي إعلام الغير ما في الضمير ـ تحصل بأحد اللفظين، فيكون وضع الثاني خالياً عن الفائدة، وهو عبث لا يجوز صدوره من الحكيم.

الثاني: الغالب في الاستعمال تكثّر المسمّيات عند كثرة الأسماء، فيكون راجحاً علىٰ المتّحد من المسمّيات عند تعدّد الأسماء، وأقرب إلىٰ تحصيل غرض أهل الوضع، فيكون هو الأصل.

الثالث: حفظ اللفظ الواحد أخفّ مؤونة من حفظ الزائد عليه إذا أفاد فائدته، والأصل التزام أعظم المشقّتين لتحصيل أعظم الفائدتين، والأدنىٰ[1] للأدنىٰ.

الرابع: يلزم أحد الأمرين، وهو: إمّا حصول المشقّة لكلّ أحد، أو الإخلال بالفهم، وانتفاء فائدة الوضع، والتالي بقسميه باطل.

بيان الشرطيّة: أنّ الوضع إذا تكثّر واتّحد المسمّىٰ لم يخل: إمّا أن يحفظ الجميع، فيلزم المشقّة، أو البعض، فيلزم التالي؛ لجواز أن يحفظ بعض الناس أحد اللفظين والبعض الآخر الثاني، فلا تحصل فائدة التفاهم عند التخاطب[2].

---

(١) وأدنىٰ المشقتين لأدنىٰ الفائدتين.

(٢) حكاه الرازي في المحصول ١: ٢٥٦، الآمدي في الإحكام ١: ٢٣، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٩، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢١٠.

والجواب :

عن الأوّل : المنع من عدم الفائدة ، وقد بيّناها .

وعن الثاني : أنّ الأغلبيّة غير مانعة من الوقوع ، كما في المجاز والمشترك .

وعن الثالث : أنّ المشقّة منتفية بأن يحفظ البعض دون الجميع ، ولا يلزم الإخلال بالفهم ؛ لأنّ ذلك البعض يحفظه كلّ الناس . وهو الجواب عن الرابع .

البحث الثالث
في غايته[١]

الترادف إن كان من قبيلتين ـ وهو الأكثري من سببه ـ كان اتفاقيّاً . وذلك بأن تضع قبيلة لفظاً لمعنىٰ ، ثم تضع قبيلة أُخرىٰ لفظاً آخر لذلك المعنىٰ من غير شعور لها بالوضع الأوّل ، ثم يشيع الوضعان ، فيحصل الترادف .

وإن كان من قبيلة واحدة ، فله فائدتان :

إحداهما : تسهيل الاقتدار علىٰ الفصاحة ، فإنّه قد يمتنع وزن البيت بأحد اللفظين ويمكن بالآخر ، وكذا القافية والسجع والمقلوب[٢] والمجنس ، وسائر أصناف البديع كما بيّناه أوّلاً .

---

(١) لمزيد الاطلاع ، راجع هذا البحث في : المحصول ١ : ٢٥٥ ، الاحكام للآمدي ١ : ٢٣ ـ ٢٥ ، الحاصل ١ : ٣٢٠ ، التحصيل ١ : ٢١٠ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ٢٤٠ .

(٢) في «م» : والمقلب .

الثانية: التمكن من التأدية للمقصود بإحدىٰ العبارتين عند نسيان الأُخرىٰ.

واعلم أنّ أحد المترادفين إذا كان أظهر عند بعض الناس كان حدّاً بحسب الاسم للآخر، وقد ينعكس الأمر بالنسبة إلىٰ قوم آخرين.

وقد ذهب قوم من المتكلّمين إلىٰ: أنّ معنىٰ الحدّ هو تبديل لفظ خفي بلفظ أوضح منه عند السائل[١].

وهو خطأ، فإنّ الحدّ يدلّ بالتفصيل علىٰ ما يدلّ عليه الاسم بالإجمال.

البحث الرابع
في صحّة إقامة أحد المترادفين بدل صاحبه[٢]

اختلف الناس في ذلك:

فأجازه المحقّقون[٣].

ومنع منه جماعة، منهم: فخر الدين (الرازي)[٤][٥].

والحق: الأوّل.

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٢٥٧، منتهىٰ الوصول: ١٩، الحاصل ١: ٣٢٢.

(٢) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: المحصول ١: ٢٥٦، منتهىٰ الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٨٠.

(٣) منهم ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٨٠.

(٤) زيادة من «ش».

(٥) المحصول ١: ٢٥٧، واختاره أيضاً تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٢٢، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢١٠.

لنا: أنّ التركيب والإسناد بالفاعليّة، أو المفعوليّة، أو غيرهما بالقصد الأوّل وبالذات عارض للمعاني، وثانياً وبالعرض للألفاظ، فإذا[١]؛ اتّحدت المعاني وصحّ الإسناد، جاز بأيّ عبارة كان؛ فإنّه لمّا صحّ نسبة معنىٰ القعود إلىٰ زيد، جاز أن تقول: قعد زيد وجلس. ولمّا امتنع نسبة المعنىٰ إلىٰ واجب الوجود تعالىٰ استحال نسبة المعنىٰ إليه بالعبارتين معاً.

وأيّ عاقل يرضىٰ لنفسه منع استناد المعنىٰ إلىٰ غيره إذا عبّر عنه بلفظ مع صحّة نسبة ذلك المعنىٰ إلىٰ ذلك الغير بلفظ آخر، وهل للعبارات مدخل في ذلك؟

مع أنّ كلّاً من المترادفين يفيد غير ما يفيده الآخر.

وضم المعنىٰ إلىٰ غيره من توابع المعاني، لا من عوارض الألفاظ.

احتجّوا بأنّه لو صحّ لصح خُدا أكبر. والتالي باطل، فكذا المقدّم[٢].

والجواب:

المنع من الملازمة إن قصد تكبيرة الإحرام؛ لأنّ الصلاة يجب فيها الإتيان بالعبارات الخاصّة ـ لا بما يرادفها ـ تعبّداً شرعيّاً، لا عقليّاً ولا لغويّاً.

وإن قصد غيرها جوّزناه، ومنعنا انتفاء التالي، علىٰ أنّ جماعة من الفقهاء جوّزوا ذلك مطلقاً[٣].

سلّمنا المنع مطلقاً، لكن إنّما لم يجز ذلك لاختلاط اللغتين، فلِمَ

---

(١) في «ر»: إذا، وفي «ش»: فإن.

(٢) حكاه في منتهىٰ الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٨١.

(٣) حكاه الشيباني في كتاب الأصل عن أبي حنيفة ١: ٣٩، السَرَخْسي في المبسوط ١: ٣٦، الرافعي في العزيز شرح الوجيز ١: ٤٧٢.

قلتم بالمنع في اللغة الواحدة؟

البحث الخامس
في التأكيد[١]

التأكيد هو: اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر[٢].

وفيه نظر؛ فإنّ التأكيد معنىٰ مغاير للّفظ، بل الأجود: أنّه تقوية المعنىٰ بلفظ موضوع لها، أو للمعنىٰ.

فقولنا: بلفظ، احترزنا به عن تقوية المعنىٰ بغير الألفاظ من الإشارات والحركات.

وقولنا: موضوع لها، أردنا به مثل: كلّ وجميع، وغيرهما من ألفاظ التأكيد.

وقولنا: أو للمعنىٰ، ليدخل فيه[٣] تأكيد اللفظ بنفسه مثل: قام زيد زيد[٤]، أو بمرادفه مثل: رأيت أسداً ليثاً.

وهذا الأخير خارج من[٥] الحدّ الأوّل.

واعلم أنّ التأكيد إمّا أن يكون بنفس اللفظ، إمّا في الجمل مثل: والله لأغزونّ قريشاً، والله لأغزونّ قريشاً، والله لأغزونّ قريشاً، أو في

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في: المحصول ١: ٢٥٨ ـ ٢٦٠، الحاصل ١: ٣٢٢، التحصيل ١: ٢١١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٤٣.

(٢) ذكر هذا التعريف الرازي في المحصول ١: ٢٥٨.

(٣) في «ش» لم يرد.

(٤) في «م» لم يرد.

(٥) في «م»: عن.

المفردات، مثل: فنكاحها باطل باطل باطل.

أو يكون بغيره، وهو: إمّا أن يختصّ بالمفرد[١]، وهو لفظ النفس، والعين، أو المثنىٰ وهو: كلا وكلتا، أو الجمع وهو: أجمعون وتوابعه، وكلّ، وهو أُمّ الباب.

وقد يدخل علىٰ الجمل مقدّماً، كأنْ الناصبة وما يجري مجراها.

واعلم أنّ جماعة الملاحدة[٢] منعوا من التأكيد؛ لما فيه من التكرير الخالي عن الفائدة[٣].

وهو خطأ؛ أمّا جواره فمعلوم قطعاً، وأمّا وقوعه فاستقراء اللغات والقرآن يدلّ عليه، وأمّا فائدته فتقوية المعنىٰ والدلالة علىٰ شدّة اهتمام القائل به، إلّا أنّه متىٰ أمكن حمل اللفظ علىٰ غير التأكيد كان أُولىٰ من حمله عليه؛ لما فيه من تكثّر فوائد الألفاظ.

---

(١) في «ر»: به المفرد.

(٢) ويسمّون بالاسماعيلية، أو الاسماعيلية الخالصة؛ لانتسابهم إلىٰ إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام، وسمّوا بالباطنيّة؛ لقولهم: كلّ ظاهر فله باطن، يكون الباطن مصدراً والظاهر مظهراً له... ولُقّبوا بالملاحدة لعدولهم من ظواهر الشريعة إلىٰ بواطنها في بعض الأحول.

ومنهم أصحاب أبي الخطّاب محمد بن أبي زينب الأسدي ... الذين دعوا الناس إلىٰ نبوّته؛ ولُقّبوا بالخطّابية.

ومنهم أيضاً السبعيّة؛ لوقوفهم علىٰ السبعة الظاهرة كمثل أُولي العزم سبع، والسموات سبع، والأرضين سبع و...

أُنظر: المقالات والفِرَق: ٨١ ـ ٨٦، تلخيص المحصّل: ٤٥٨ ـ ٤٦٠، توضيح المراد للعلّامة الحِلّي: ٥٣٥، شرح الأُصول الخمسة: ٤٩٩ و٥٩٨، الملل والنحل للشهرستاني ١: ١٩٢ ـ ١٩٨، اعتقادات الرازي: ١٩٩.

(٣) حكاه في المحصول ١: ٢٥٩، الحاصل ١: ٣٢٣.

الفصل الخامس
في مباحث الاشتراك

وهي ثمانية:

الأوّل
اللفظ المشترك[1]

هو اللفظ الواحد الموضوع لأزيد من معنى واحد، وضعاً أوّلاً من حيث هي متعددة.

فخرج بقولنا (الواحد، الألفاظ المتباينة.

وبقولها)[2] لأزيد من معنىٰ واحد، الألفاظ المفردة.

و(قولنا)[3] وضعاً أوّلاً احتراز عمّا يدلّ علىٰ شيء بالحقيقة، وعلىٰ آخر بالمجاز.

وقولنا: من حيث هي متعدّدة، عن الألفاظ المتواطئة؛ فإنّه يتناول

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ١٧، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٥٠، المعتمد ١: ٣٢٤، العدّة لأبي يعلى ٢: ٧٠٣، التبصرة: ١٨٤، اللّمع: ١١٢ فقرة ١٢٦٠، شرح اللمع ١: ٤٥٦ فقرة ٤٧٢، البرهان ١: ٢٣٥ مسألة ٢٤٦، اصول البزودي (كشف الاسرار ١): ٦٠، اصول السرخسي (المحرر ١): ٩٣، قواطع الادلة ١: ٤٩، المنخول: ١٤٧، المستصفى ١: ٩٧، الواضح ١: ٥٢، كتاب في أُصول الفقه: ٧٩ فقرة ١٢٥، ميزان الأُصول ١: ٤٩١، بذل النظر: ١٧، المحصول ١: ٢٦١، روضة الناظر ١: ١٠١، الإحكام للآمدي ١: ١٩ ـ ٢٢، منتهىٰ الوصول: ١٨، المختصر (بيان المختصر ١): ١٦٣، الحاصل ١: ٣٢٤، التحصيل ١: ٢١٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٤٨، المغني للخبازي: ١٢٢.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) في «ع»: بقولنا.

الماهيّات المختلفة، لكن لا من حيث هي مختلفة، بل من حيث اشتراكها في معنىٰ واحد[١].

وفيه نظر؛ فإنّ المتواطئ يخرج بقولنا: لأزيد من معنىٰ واحد؛ لأنّه وضع لمعنىٰ واحد.

نعم هو متناول لأفراده تبعاً لتناول المعنىٰ المشترك لها.

والأجود أن يقال: هو اللفظ الواحد المتناول لعدّة معان من حيث هي كذلك[٢]، بطريق الحقيقة علىٰ السواء.

فبالقيد الأوّل: خرجت الألفاظ المتباينة.

وبالثاني: العلم.

وبالثالث: المتواطئ.

وبالرابع: ما تناوله[٣] للبعض حقيقة، وللبعض مجازاً.

وبالخامس: المنقول.

البحث الثاني
في إمكانه[٤]

اختلف الناس في ذلك علىٰ ثلاثة أقوال: طرفان، وواسطة.

---

(١) ذكر ذلك في المحصول ١: ٢٦١، التحصيل ١: ٢١٢.

(٢) في «م»: لذلك.

(٣) في «ر»: ناوله، في «ش»: يتناوله.

(٤) لمزيد الاطلاع راجع هذه البحث في: الذريعة ١: ١٧، العدّة للشيخ الطوسي ١: ٥٣، المعتمد ١: ٣٢٥، التبصرة: ١٨٤، ميزان الأصول ١: ٤٩١، بذل النظر: ١٧، المحصول ١: ٢٦٢، الإحكام للآمدي ١: ٢٠، منتهىٰ الوصول: ١٨، المختصر (بيان المختصر ١): ١٦٣، الحاصل ١: ٣٢٤، التحصيل ١: ٢١٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٤٨.

فذهب قوم إلىٰ : وجوب المشترك في اللغة[١].

وآخرون إلىٰ : امتناعه[٢].

والحقّ : الإمكان.

لنا : أنّه لا امتناع في أن تضع قبيلة لفظاً لمعنىٰ ، وتضعه أُخرىٰ لآخر ، ويشيع الوضعان ، ويحصل الاشتراك.

وأيضاً الوضع تابع لأغراض المخاطبين ، وكما يتعلّق غرض المخاطِب بإعلام المخاطَب ما في ضميره علىٰ سبيل التفصيل ، كذا يتعلّق غرضه بإعلامه علىٰ سبيل الإجمال ، وهو كثير الوقوع ، فوجب في الحكمة وضع المشترك تحصيلاً لفائدة العلم[٣] الإجمالي ، كما وجب في الحكمة وضع المفرد تحصيلاً لفائدة العلم التفصيلي.

احتجّ الموجبون بوجهين[٤] :

الأوّل : الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية ، والمتناهي إذا وزّع علىٰ غير المتناهي لزم الاشتراك.

أما الأُولىٰ : فلتركّبها من الحروف المتناهية ، فتكون متناهية.

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٢٦٢، الإحكام للآمدي ١: ٢٠، منتهى الوصول: ١٨، المختصر (بيان المختصر ١): ١٦٣، الحاصل ١: ٣٢٤، التحصيل ١: ٢١٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٤٨.

(٢) حكاه في الذريعة ١: ١٧، المعتمد ١: ٣٢٥، بذل النظر: ١٧، المحصول ١: ٢٦٢، الإحكام للآمدي ١: ٢٠، الحاصل ١: ٣٢٤، التحصيل ١: ٢١٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٠.

(٣) في «د» لم يرد.

(٤) في «ع»: من وجهين.

وأمّا الثانية: فلأن أحد المعاني الموجودة: العدد، وهو غير متناه.

وأمّا الثالثة: فضروريّة.

الثاني: الألفاظ العامة، كالوجود والشيء ضرورية في اللغات، وقد ثبت أنّ وجود كلّ شيء نفس ماهيّته، فيكون وجود كلّ شيء مخالفاً لوجود غيره، فيكون قول الموجود عليها بالاشتراك[1].

والجواب:

عن الأوّل: المنع من تناهي المركّب من الحروف المتناهيّة، إلّا أن يكون ما يحصل من تضاعيف التركيبات متناهية، والسند أسماء العدد والأمزجة.

واعلم أنّ التركيب الثنائي يحتمل قسمين، والثلاثي ستة، والرباعي أربعة وعشرين، والخماسي مائة وعشرين، والسداسي سبعمائة وعشرين، وهكذا.

سلّمنا، لكن المعاني المعقولة التي يحتاج إلىٰ التعبير عنها متناهية؛ لأنّهم إنّما يقصدون التعبير عن المعاني المعقولة عندهم، وما لا يتناهىٰ يستحيل تعقّله علىٰ التفصيل.

سلّمنا، لكن غير المتناهي إنّما هو جزئيات الكليّات، أمّا الكليّات فلا.

وإذا وضع اللفظ للكلّي حصل الغرض من الوضع لكلّ معنى من غير

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٢٦٢، الإحكام للآمدي ١: ٢٠، منتهىٰ الوصول: ١٨، المختصر (بيان المختصر ١): ١٦٦، الحاصل ١: ٣٢٥، التحصيل ١: ٢١٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٤٨.

لزوم اشتراك.

سلّمنا، لكن الألفاظ المتناهية إن دلّ كلّ واحد منها على معان متناهية، لم تكن الألفاظ المتناهية دالّة على معان غير متناهية؛ فإنّ تضعيف المتناهية[١] مرّات متناهية، يكون متناهياً.

وإن دلّت هي أو بعضها على معان غير متناهية كان مكابرة.

وعن الثاني: بالمنع من الحاجة إلى الألفاظ العامّة في اللّغات.

سلّمنا، لكن لا نسلّم كون وجود كلّ ماهيّة نفس حقيقتها، فإنّه قد ظهر في علم الكلام أنّ الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات[٢].

سلّمنا، لكن جاز اشتراك الموجودات كلّها في معنى واحد غير الوجود، وهو المسمّى بتلك اللفظة العامة.

واحتجّ القائلون بالامتناع بأنّه مخلّ بالمقصود، فلا يكون موضوعاً.

بيان الأوّل: أنّ القصد من الوضع إعلام الغير ما في ضمير المتكلّم، وهو إنّما يحصل لو كان اللّفظ الواحد له معنى واحد؛ فإنّ مع تعدّد المعاني لا يفهم المخاطب قصد المتكلّم. فيختل فائدة الوضع[٣].

والجواب:

ما قدّمناه أوّلاً من أنّ الغرض كما يتعلّق بالإعلام التفصيلي، كذا يتعلّق بالإعلام الإجمالي، ثم لو قصد التفصيل أمكن المصير إليه بضم القرينة.

---

(١) في «م»: المتناهي.

(٢) كشف المراد: ٢٤.

(٣) حكاه في المحصول ١: ٢٦٣، الإحكام للآمدي ١: ٢٢، منتهى الوصول: ١٨، المختصر (بيان المختصر ١): ١٧١، الحاصل ١: ٣٢٥ ـ ٣٢٦، التحصيل ١: ٢١٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٠.

سلّمنا، لكن يحصل الإعلام الناقص، ونقصه لا يوجب عدمه، كأسماء الأجناس، فإنّها غير دالّة علىٰ أحوال مسمّياتها.

البحث الثالث
في وقوعه[١]

اختلف المجوّزون لوجوده في ثبوته:

فذهب المحقّقون إليه[٢].

ونفاه شواذ[٣].

والحق: الأوّل.

لنا: أنّ القرء للطهر والحيض معاً علىٰ البدل من غير ترجيح، وإذا سمعه المخاطب لم يفهم أحدهما، بل يبقى الذهن[٤] متردّداً بينهما، إلّا أن تحصل قرينة تعيّن المراد منهما، فكان مشتركاً بينهما؛ إذ لو كان متواطئاً أو حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر لم يحصل التردّد.

لا يقال: جاز أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنىٰ مشترك بينهما، وخفي

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ١٧، المحصول ١: ٢٦٥، الإحكام للآمدي ١: ٢٠، منتهى الوصول: ١٨، المختصر (بيان المختصر ١): ١٦٣، الحاصل ١: ٣٢٦، التحصيل ١: ٢١٣.

(٢) منهم الرازي في المحصول ١: ٢٦٥، الآمدي في الأحكام ١: ٢٠، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٨.

(٣) حكاه عن بعض الناس في المحصول ١: ٢٦٥، الحاصل ١: ٣٢٦، التحصيل ١: ٢١٣.

(٤) في «ش» لم يرد.

علينا، أو لأحدهما بخصوصه، واستعمل في الآخر مجازاً، ثم خفي المجاز منهما وشاع معاً، وكلاهما أقرب من الاشتراك؛ لما يأتي من أنّ المجاز أولى منه، ومن أنّ الأنفراد أولىٰ أيضاً، والمتواطئ مفرد.

لأنّا نقول: أحكام اللغات لا تنتهي إلىٰ القطع المانع من الاحتمالات البعيدة وما ذكرتموه احتمال بعيد.

وأيضاً فإنّه لا يبقى كون الآن حقيقة فيهما، وهو المقصود.

وأيضاً الوجود حقيقة في القديم تعالى والحادث قطعاً؛ إذ لو كان مجازاً في أحدهما صحّ نفيه، فإن كان نفس المهيّة ثبت الاشتراك، وإن كان صفة زائدة، فكذلك؛ لأنّه واجب في القديم وممكن في الحادث، فلو تساوىٰ الوجودان لزم تساويهما في الوجوب أو الإمكان، وهو محال.

قيل: الوجوب والإمكان لا يمنع التواطؤ، كالعالم والمتكلّم.

وليس بجيّد؛ لأنّهما وصفان لازمان؛ لامتناع انفكاك الوجود عنهما، واختلاف اللوازم يدلّ على اختلاف الملزومات.

واحتجّ المانعون: بما تقدّم من اختلال الفهم، وما يدّعىٰ اشتراكه فهو: إمّا متواطئ، أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، كالعين، فإنّه وضع أوّلاً للجارحة المخصوصة، ثم نقل إلىٰ الدينار لوجود الصفاء والغرّة فيهما، وإلى الشمس للاشتراك في الصفاء والضياء، وإلىٰ الماء للمعنيين[1].

والجواب:

قد بيّنا عدم المفسدة، وهذه التمحّلات لم يقم عليها برهان.

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٢٦٥، الحاصل ١: ٣٢٦، التحصيل ١: ٢١٣.

تذنيب :

اختلف القائلون بوقوع المشترك في اللغة، هل وقع في القرآن؟ فذهب المحققون إليه[١]، خلافاً للشذوذ[٢].

لنا : قوله تعالىٰ : ﴿**ثلثة قرؤ**﴾[٣].

وقوله : ﴿**والليل إذا عسعس**﴾[٤]، وهو موضوع لأقبل وأدبر.

احتجّ المانعون بأنّ المقصود منه إن كان هو الإفهام، فإمّا أن يوجد معه القرينة الدالّة علىٰ أحد معانيه أو لا.

والأوّل : تطويل من غير فائدة.

والثاني : يلزم منه تكليف ما لا يطاق؛ إذ طلب فهم معنى من لفظ يدلّ عليه وعلىٰ غيره بالسويّة تكليف بالمحال.

وإن كان المقصود منه غير الإفهام كان عبثاً ممتنعاً علىٰ الحكيم تعالىٰ[٥].

والجواب :

---

(١) منهم الرازي في المحصول ١: ٢٨٢، الآمدي في الاحكام ١: ٢٢، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٧٢، الحاصل ١: ٣٣٥، التحصيل ١: ٢١٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥١.

(٢) حكاه في المحصول ١: ٢٨٣، الإحكام للآمدي ١: ٢٢، منتهى الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٧٣، الحاصل ١: ٣٣٦، التحصيل ١: ٢١٩.

(٣) البقرة ٢: ٢٢٨.

(٤) التكوير ٨١: ١٧.

(٥) حكاه في المحصول ١: ٢٨٣، الإحكام للآمدي ١: ٢٢، الحاصل ١: ٣٣٦، التحصيل ١: ٢١٩.

المنع من انتفاء الفائدة مع التطويل، فإنّ الفائدة وهي: التكليف بالنظر في تحصيل القرينة ثابتة.

(سلّمنا، لكن لا نسلّم التكليف بالمحال لو انتفت القرينة، فإنّ ذلك إنّما يحصل لو قلنا: إنّه مكلّف)[١] بالتعريف التفصيلي، أمّا الإجمالي فلا، كأسماء الأجناس، وفي الأحكام الاستعداد للامتثال مع البيان، فإنّ ذلك سبب لنيل الثواب بالعزم على الفعل الذي يتبيّن بعد.

البحث الرابع
فيما ظن أنّه مشترك وهو متواطئ، وبالعكس[٢]

اعلم أنّ بين المشترك والمتواطئ اشتراكاً ربما ظن بسببه في أشياء من أحدهما أو[٣] من الآخر.

فالأوّل كقولنا: مبدأ، للنقطة، والآن، ظنّ أنّهما من قبيل المشترك؛ لأجل اختلاف الموضوع المنسوب إليه، وهو الخط والزمان.

وليس كذلك؛ فإنّ إطلاق المبدأ عليهما إنّما هو بالنظر إلى أنّ كلّ واحد منهما أوّل لشيء، لا باعتبار كون ذلك الشيء خطاً أو زماناً، فهو من المتواطئ.

وأمّا الثاني: فكقولنا: خمري، للعنب باعتبار أنّه يؤول إلى الخمر،

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في الإحكام للآمدي ١: ٢٢.

(٣) في «م»: أنّها.

ولكون الشبيه بلون الخمر، وللدواء إذا كان يسكر كالخمر، أو كان الخمر جزءاً منه ؛ فإنّه لمّا اتّحد الخمر ـ وهو المنسوب إليه ـ ظنّ أنّه متواطئ.

وليس كذلك ؛ فان اسم الخمري وإن اتّحد المنسوب إليه، إنّما كان بسبب النسب المختلفة إليه، ومع الاختلاف فلا تواطؤ.

ولو نظر إلىٰ أنّ إطلاق اسم الخمري في هذه الصور باعتبار أمر اشتركت فيه من عموم النسبة، وقطع النظر عن خصوصيّاتها، كان متواطئاً.

البحث الخامس
في أقسام المشترك[1]

قد بيّنا أنّه لا مناسبة بين المعاني والألفاظ، وإنّما الوضع تابع للقصد، ولمّا جاز تعدّد الواضعين، أو تعدّد الوضع مع اتّحاد الواضع، جاز وضع اللفظ الواحد لمعنيين متباينين ومتلاقيين.

فالأوّل: كالقرء الموضوع للطهر والحيض، وهما متباينان، وكالجون الموضوع للسواد والبياض، وهما ضدان.

وأمّا الثاني: فقد يكون أحد المعنيين جزءاً من الآخر، كالممكن

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في التقريب والارشاد ١: ٤٢٢، التخليص ١: ٢٣٠ فقرة ١٧١، المحصول ١: ٢٦٦، الحاصل ١: ٣٢٦ ـ ٣٢٧، التحصل ١: ٢١٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٤.

الموضوع للعامّ بخصوصيته، وللخاص بخصوصيّته، والعام جزء من الخاص، وكذا كلّ جنس سمّي باسم نوعه.

وهذا اللفظ كما أنّه يقع علىٰ المعنى الجنسي والنوعي بالاشتراك، فكذا يقال علىٰ النوعي وحده بالاشتراك باعتبار مفهوميه.

وقد يكون صفة، كشخص أسود سمّي بالأسود، فإنّ صدق الأسود عليه باعتبار أنّه لقب له مغاير لاعتبار أنّه مشتق، وهو مقول عليه بالاشتراك.

ثمّ إذا اعتبرنا لون ذلك الشخص ونسبناه إلى القار، كان قول الأسود عليه وعلىٰ القار بالتواطؤ، وإن اعتبرت اسمه كان قول الأسود عليه وعلىٰ القار بالاشتراك.

واعلم أنّ اللفظ المشترك قد يكون كليّاً في كلّي مفهوميه، كالعين، وقد يكون في أحدهما، كعبدالله، وقد يكون جزئيّاً فيهما، كزيد.

وأيضاً قد يقع علىٰ الشيء وعلى صفته، كالأسود الذي تمثّلنا به أوّلاً، أو عليه وعلىٰ وصفه، كالمقبل إذا سمّي به من له إقبال.

والفرق: أنّ الأوّل ـ وهو السواد ـ غير محمول، بخلاف الثاني.

تنبيه:

ذهب فخر الدين الرازي إلىٰ أنّه: لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركاً بين عدم الشيء وثبوته؛ لأنّ اللفظ لابدّ وأن يكون بحال متىٰ أُطلق أفاد شيئاً، وإلّا كان عبثاً، والمشترك بين النفي والإثبات لا يفيد إلّا التردّد بينهما، وهو معلوم لكلّ أحد[1].

---

(١) المحصول ١: ٢٦٧.

وليس بجيّد؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ هذا لو تمّ لكان ممتنعاً من القبيلة الواحدة، وأسباب الاشتراك غير منحصرة في ذلك، ولا يتمّ بالنسبة إلىٰ قبيلتين، فإنّه من المحتمل أن تضع قبيلة لفظاً لمعنىٰ، ثم تضع أُخرىٰ ذلك اللفظ لنقيضه، فيحصل الاشتراك.

وأمّا ثانياً: فإنّه قد يحصل أمر زائد علىٰ ما كان قبل الوضع، كالأمر بالاعتداد بالأقراء، فإنّ القرء مشترك بين الحيض والطهر، وهما نقيضان أو عدم وملكة.

فائدة:

للاشتراك سببان:

أكثريّ وهو: أن تضع القبيلتان اللفظ الواحد لمعنيين بالتوزيع، ويشتهران معاً، فيحصل الاشتراك.

وأقلّي وهو: أن يتحدّ الواضع ويكون غرضه التمكّن من الكلام بالمجمل، فإنّه أمر مطلوب يتعلق به مصالح العقلاء أحياناً.

والأخرى[١]: العلم بالاشتراك قد يكون ضرورياً، بأن يسمع تصريح أهل اللّغة به[٢].

وقد يكون نظرياً، بأن يوجد علامات الحقيقة في كلا المعنيين.

وقيل: إنّ الاستعمال وحسن الاستفهام يدلّان عليه[٣]، وسيأتي.

---

(١) الفائدة الأخرىٰ.

(٢) في «د»، «ع»، «ش» لم ترد.

(٣) حكاه في المحصول ١: ٢٦٨، الحاصل ١: ٣٢٧ و٥٠٧ و٥١٢، التحصيل ١: ٢١٣.

البحث السادس

في أنّه هل يجوز استعمال المشترك المفرد في معنييه[١].

اختلف الناس في ذلك.

فذهب الشافعي[٢][٣]، والقاضي أبو بكر[٤]، والجبائي[٥]، والقاضي

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في: الذريعة ١: ١٧، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٥٣، معارج الاصول: ٥٣، البرهان ١: ٢٣٥ مسألة ٢٤٦، التبصرة: ١٨٤، المحصول ١: ٢٦٨، الاحكام للآمدي ٢: ٤٥٢، الحاصل ١: ٣٢٨، التحصيل ١: ٢١٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٥.

(٢) الشافعي: هو أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب... إلىٰ عبدالمطلب. ولد بغزّة بنواحي بيت المقدس سنة خمسين ومائة. ومذهب «الشافعي» ينتسب إليه، وقد حدَّث عن مالك بن أنس، ومحمد بن الحسن الشيباني، وابن عُيينة... وغيرهم.

ويقول ابن النديم: «إنه كان شديداً في التشيّع». وله من الكتب الكثير ومنها: المبسوط في الفقه، ويحتوي علىٰ: كتاب الطهارة، الصلاة، الزكاة.... وقد روىٰ عنه كثيرون، منهم: الربيع بن سليمان المرادي، والزعفراني، وأبو ثور، وابن الجنيد... توفي سنة أربع ومائتين بمصر.

انظر: الفهرست لابن النديم: ٢٦٣، طبقات الحنابلة ١: ٢٨٠، تاريخ بغداد ٢: ٤٥٤/٥٦، وفيات الأعيان ٤: ١٦٣، تهذيب الكمال ٢٤: ٥٠٤٩/٣٥٦، سِيَر أَعلام النبلاء ١٠: ٥، العِبر ١: ٢٦٩، الوافي بالوفيات ٢: ١٧١، شذرات الذهب ٢: ٩.

(٣) حكاه عنه في البرهان ١: ٢٣٥ مسألة ٢٤٦، المحصول ١: ٢٦٨، الاحكام للآمدي ١: ٤٥٢، الحاصل ١: ٣٢٨، التحصيل ١: ٢١٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٥.

(٤) التقريب والارشاد ١: ٤٢٢ ـ ٤٢٤.

(٥) حكاه عنه في المعتمد ١: ٣٢٥، التبصرة: ١٨٤، المحصول ١: ٢٦٩، الإحكام

عبدالجبّار بن أحمد[١][٢]، والسيّد المرتضىٰ[٣] إلىٰ جوازه، إن أمكن الجمع، وإن لم يمكن ـ كاستعمال صيغة افعل في الأمر بالشيء والتهديد عليه ـ لم يجز.

ثم[٤] قال الشافعي، والمرتضى، وعبدالجبّار: مهما تجرّد اللفظ عن القرينة الصارفة إلى أحد معنييه وجب حمله عليهما معاً[٥].

للآمدي ١: ٤٥٢، الحاصل ١: ٣٢٨، التحصيل ١: ٢١٤، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٥.

(١) هو القاضي أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد الأسدآبادي المعروف بالهمذاني، صاحب مذهب المعتزلة وله التصانيف المشهورة. سمع الحديث من علي بن ابراهيم القزويني، عبدالله بن جعفر بن أحمد الاصبهاني، عبدالرحمن بن حمدان الجلّاب... وغيرهم.

توفي بالري سنة خمس عشرة وأربعمائة.

انظر تاريخ بغداد ١١: ٥٨٠٦/١١٣، الأنساب ١: ١٣٦، العِبَر ٢: ٢٢٩، ميزان الاعتدال ٢: ٥٣٣، سِيَر أعلام النبلاء ١٧: ٢٤٤، لسان الميزان ٤: ٤٩٣٩/٢١١، شذرات الذهب ٣: ٢٠٢.

(٢) حكاه عنه في العدّة للشيخ الطوسي ١: ٥٤ ـ ٥٥، معارج الاصول: ٥٣، المعتمد ١: ٣٢٥، المحصول ١: ٢٦٩، الإحكام للآمدي ٢: ٤٥٢، الحاصل ١: ٣٢٨، التحصيل ١: ٢١٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٥.

(٣) الذريعة ١: ١٧ ـ ١٩.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) حكاه في المحصول ١: ٢٧٤، الإحكام للآمدي ٢: ٤٥٢، التحصيل ١: ٢١٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٥.

ومنع منه أبو هاشم[١]، وأبو عبدالله[٢][٣]، وأبو الحسين البصري[٤]، والكرخي[٥][٦]، وفخر الدين الرازي[٧].

---

(١) حكاه عنه في الذريعة ١: ١٧، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٥٣، معارج الاصول: ٥٣، المعتمد ١: ٣٢٥، التبصرة ١: ١٨٤، المحصول ١: ٢٦٩، الإحكام للآمدي ٢: ٤٥٢، الحاصل ١: ٣٢٩، التحصيل ١: ٢١٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٥.

(٢) هو الحسين بن علي البصري، أبو عبدالله المعروف بالجعل. ولد سنة ثلاث وتسعين ومائتين بالبصرة، وسكن بغداد وتوفّي فيها سنة تسع وستين وثلاثمائة، وقيل: سنة تسع وتسعين وثلاثمائة. وكان عالماً مشهوراً فقيهاً متكلّماً مقدّماً في علمي الفقه والكلام، مدرّساً فيهما كثيراً، مؤلّفاً مكثراً، وهو من مشايخ المفيد.

انظر: الفهرست لابن النديم: ٢٦١، أعيان الشيعة ٦: ٩٤، تاريخ بغداد ٨: ٤١٥٣/٧٣، المنتظم ١٤: ٢٧٥٢/٢٧٢، العِبَر ٢: ١٣١، تاريخ الاسلام ٤١٣، وفيات سنة ٣٦٩، سِيَر أعلام النبلاء ١٦: ٢٢٤، لسان الميزان ٢: ٢٧٩٧/٥٥٩.

(٣) حكاه عنه في العدّة للشيخ الطوسي ١: ٥٣، معارج الاصول: ٥٣، المعتمد ١: ٣٢٥، الإحكام للآمدي ٢: ٤٥٢.

(٤) المعتمد ١: ٣٢٦.

(٥) أبو الحسن الكرخي هو: عبيدالله بن الحسين بن دلهم. سكن بغداد ودرس بها فقه أبي حنيفة، وحدّث عن إسماعيل بن إسحاق القاضي، أحمد بن يحيىٰ الحلواني، محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي. وروى عنه ابن حيويَه، ابن شاهين، التنوخي ...

توفى سنة أربعين وثلاثمائة.

أُنظر: تاريخ بغداد ١٠: ٥٥٠٧/٣٥٣، العِبَر ٢: ٦١، سِيَر أعلام النبلاء ١٥: ٤٢٦، البداية والنهاية ١١: ٢٢٤، النجوم الزاهرة ٣: ٣٠٥ ـ ٣٠٦، شذرات الذهب ٢: ٣٥٨.

(٦) حكاه عنه في المعتمد ١: ٣٢٥، المحصول ١: ٢٦٩، الحاصل ١: ٣٢٩، التحصيل ١: ٢١٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٥.

(٧) المحصول ١: ٢٦٩.

قال أبو عبدالله البصريّ: يجب أن يعتبر فيه أربع شرائط:

كون الكلام واحداً.

والمعبَّر واحداً.

والوقت واحداً.

والمعنيين مختلفين[١].

ثم اختلفوا.

فمنهم من منع منه لأمر يرجع إلى القصد.

ومنهم من منع لأمر يرجع إلى الوضع.

وهو اختيار أبي الحسين البصري، والغزالي، وفخرالدين الرازي[٢].

وهو الأقرب.

لنا: أنّ اللفظ موضوع لكلّ واحد من المعنيين بخصوصيته، ولا يلزم من كون اللفظ موضوعاً لهما علىٰ البدل وضعه لهما علىٰ الجمع المتغاير بين المجموع وبين أفراده، فحينئذٍ نقول: إمّا أن يكون الواضع قد وضعه للمجموع، كما وضعه لكلّ واحد من جزئيه أو لا.

فإن كان الأوّل، كان استعمال اللفظ في المجموع استعمالاً له في بعض موارده؛ لأنّ اللفظ حينئذٍ يكون موضوعاً لمعان ثلاثة: الفردان، والمجموع.

إلّا أن يقال: إنّه مستعمل في المجموع، وكلّ من الفردين علىٰ سبيل الجمع.

---

(١) حكاه في معارج الاصول: ٥٣، المعتمد ١: ٣٢٥.

(٢) أبو الحسن البصري في المعتمد ١: ٣٢٦، الغزالي في المستصفى ٣: ٢٩٢، الرازي في المحصول ١: ٢٦٩.

لكن ذلك محال؛ لأنّ إفادة المجموع تقتضي عدم الاكتفاء بكلّ من الفردين بدلاً عن صاحبه، وإفادة الأفراد تقتضي الاكتفاء بأيّهما كان، والجمع بينهما محال.

وإن لم يكن موضوعاً للمجموع كان[١] استعماله فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فيكون مجازاً.

(ولاستلزام كون كلّ لفظ مشترك مشتركاً بين ما لا يتناهى)[٢].

اعترض: بأنّ النزاع في استعماله في كلّ واحد من المفهومات لا في كلّها، وبينهما فرق.

ثم استعمال اللفظ في معنىً لا يوجب الاكتفاء به مع استعماله في غيره معه، كاستعمال العام في كلّ واحد من أنواعه[٣] وأفراد أنواعه.

وأيضاً المحال المذكور يلزم من استعماله في كلّ واحد من المفردين، فلا حاجة إلى عدم التلازم بين الوضع لكلّ واحد على البدل وعلى الجمع.

وأيضاً إن عني بالوضع ما يعمّ الحقيقة والمجاز لم يلزم من استعمال اللفظ في جميع معانيه استعماله في المجموع.

وإن عني به المختصّ بالحقيقة لا يلزم من عدم الوضع له عدم جواز استعماله فيه[٤].

والجواب:

---

(١) في «ر»: فإن.

(٢) اثبتناه من «ع».

(٣) في النسخ: أفراده. وما أثبتناه من المصدر.

(٤) المعترض هو: سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢١٤.

أنّ الخلاف لم يقع في استعمال اللفظ في كلّ واحد من معانيه، بل في الجميع جمعاً، فإنّ أحداً لم يخالف في استعماله في كلّ واحد منهما.

(**والتحقيق**: أنّ استعماله في كلّ واحد يوجد باعتبارات ثلاثة:

وضعه لكلّ واحد، بشرط عدم انضمام غيره إليه، وبشرط انضمامه، ومطلقاً.

فالثاني غير مراد إجماعاً.

والأوّل ينافي المجموع.

والنزاع في الثالث)[1].

قوله: استعمال اللفظ في معنىً لا يوجب الاكتفاء به مع استعماله في غيره، كاستعمال العام.

قلنا: المراد بالاستعمال هنا الاقتصار علىٰ ما فرض مستعملاً فيه، فإنّ الشارع لو قال لها: اعتدّي بالقرء، وأراد به الحيض بخصوصيته والطهر بخصوصيته والمجموع، كان معناه: أنّك متعبّدة بالاعتداد بأحدهما أيّهما كان وبالمجموع، وذلك يقتضي التناقض كما قدّمناه، بخلاف العام، فإنّه يتناول جميع الأفراد جمعاً.

قوله: المحال يلزم من استعماله في كلّ واحد من المفردين، فلا حاجة إلىٰ عدم التلازم بين الوضع لكلّ واحد علىٰ البدل والوضع لكلّ واحد علىٰ الجمع.

قلنا: المحال لم يلزم من استعماله في كلّ واحد من المفردين فإنّ ذلك ممكن، فإنّ أمكن الاجتماع حمل عليهما معاً، لكن بقرينة صارفة إليه، وإن لم يمكن كان الحكم فيه التخيير.

---

(١) أثبتناه من «ع».

وإنّما نشأ المحال من استعماله في كلّ واحد بخصوصيته وفي المجموع؛ إذ استعماله في كلّ واحد بخصوصيته يقتضي عدم اعتبار الجمع، واستعماله في المجموع يقتضي وجوب اعتباره.

قوله: إن عني بالوضع ما يعمّ الحقيقة والمجاز لم يلزم من استعماله في جميع معانيه استعماله في المجموع.

قلنا: المراد الحقيقة خاصّة.

قوله: يجوز استعماله.

قلنا: مجازاً ونحن نسلّمه.

قيل علىٰ أصل الدليل: إنّه مبني علىٰ أنّ الاسم المشترك موضوع لأحد مسمّياته على سبيل البدل حقيقة، وليس كذلك عند الشافعي والقاضي أبي بكر، بل هو حقيقة في المجموع كسائر الألفاظ العامة، ولهذا فإنّه إذا تجرّد عن القرينة عندهما وجب حمله علىٰ الجميع[1].

وإنّما فارق باقي الألفاظ العامّة من جهة تناوله لأشياء لا تشترك في معنىٰ واحد يصلح أن يكون مدلولاً للفظ، بخلاف باقي العمومات، فنسبة اللفظ المشترك في دلالته إلى جملة مدلولاته وإلى أفرادها كنسبة غيره من الألفاظ العامّة إلى مدلولاته جملة وأفراداً، وحينئذٍ بطل ما قيل من التقسيم المبني علىٰ أنّ اللفظ المشترك موضوع لأحد مسمّياته علىٰ طريق البدل حقيقة؛ ضرورة كونه مبنياً عليه، وإنّما هو لازم علىٰ مشايخ المعتزلة حيث اعتقدوا كون اللفظ المشترط موضوعاً لأحد مسمّياته حقيقة علىٰ طريق البدل.

---

(١) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ٤٥٥، وانظر المحصول ١: ٢٧٤، الحاصل ١: ٣٣٢، التحصيل ١: ٢١٧.

وهذا الكلام ليس بجيّد ؛ لأنّه إنكار للمشترك بالكليّة، ونحن إنّما بحثنا على تقدير وجوده.

وبيانه: أنّ المشترك يعنى به اللفظ الموضوع لحقيقتين علىٰ البدل، لا علىٰ الجمع، وإلّا لم يكن مشتركاً.

وقد احتجّ أبو عبدالله البصري على المنع، بأنّ الواحد منّا إذا رجع إلىٰ نفسه علم استحالة أن يريد بالعبارة الواحدة الحقيقتين، ولو ساغ ذلك في الله تعالى ساغ فينا، وهذا يستحيل، كما يستحيل أن يريد بالفعل الواحد تعظيم زيد والاستخفاف به[1].

وليس بجيّد ؛ لأنّا نمنع استحالة ذلك منّا، والقياس علىٰ التعظيم والاستخفاف بزيد باطل، أمّا أوّلاً فلعدم الجامع، وأمّا ثانياً فللفارق، وهو اتحاد الشخص.

واحتجّ المجوّزون بوجوه:

الأوّل: يجب أن تعتبر العبارة وما به تكون عبارة عمّا هي عبارة عنه، فإن منع أحدهما من إرادة المعنيين المختلفين قُضي به، وإلّا قُضي بجوازه، ولا ينبغي أن يعتبر غيرهما؛ لأنّ الكلام إنّما هو فيما يجوز أن يراد بالعبارة الواحدة، فلا مدخل لغير العبارة، وما به تكون عبارة عنه في ذلك، ولهذا لا مدخل لاستحالة اجتماع الضدّين في استحالة إرادة معنيين مختلفين بالعبارة الواحدة.

أمّا اعتبار العبارة الواحدة فإنّما يمتنع إرادة المعنيين منها لأمر يرجع إليها بأن لا تكون العبارة مستعملة لأحدهما في اللغة ـ لا حقيقة ولا مجازاً ـ فلا يجوز أن يراد بها ما كان المتكلّم بها متبعاً لهم في اللغة.

---

(١) حكاه في المعتمد ١: ٣٢٦.

وأمّا اعتبار ما به تكون العبارة عبارة عمّا هي عبارة عنه فهو الإرادة والكراهة، ومعلوم أنّه لا يستحيل أن يريد الإنسان المعنيين المختلفين، فوجود العبارة لا تمنع من اجتماع هاتين الإرادتين؛ لأنّهما لا يدخلهما في أن يكونا ضدّين ولا يجريان مجرى الضدّين، فيجب صحّة وجود هاتين الإرادتين وهو متكلّم بالعبارة الواحدة.

وأمّا الذي يمنع منه فهو أن يريد بالعبارة: الخصوص والاقتصار عليه، ويريد العموم لتنافيهما.

وبعبارة أُخرىٰ: لو قدّرنا عدم التكلّم بلفظة القرء لم يمتنع الجمع بين إرادة الاعتداد بالحيض وإرادة الاعتداد بالطهر، فوجود اللفظ لا يحيل[1] ما كان جائزاً.

الثاني: الصلاة من الله تعالى هي الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ثم إنّه تعالىٰ أراد بهذه اللفظة كلا المعنيين في قوله تعالى: ﴿**إنّ الله وملائكته يصلّون علىٰ النبي**﴾[2].

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿**ألم تَرَ أنّ الله يسجدُ له من في السّموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنّجوم والجبال والشجر والدواب**﴾[3].

والمراد بالسجود هنا الخشوع؛ لأنّه المقصود من الدواب، ويراد أيضاً وضع الجبهة علىٰ الأرض؛ لأنّ تخصيص كثير من الناس بالسجود دون غيرهم ممن حقّ عليه العذاب ـ مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع ـ يدلّ على أنّ المراد بالسجود وضع الجبهة.

---

(١) في «د»، «ش»، «م»، «ر»: لا يختل وما أثبتناه من «ع».

(٢) الاحزاب ٣٣: ٥٦.

(٣) الحج ٢٢: ١٨.

الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿**والمطلقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء**﴾[١] وأراد به الطهر والحيض معاً؛ فإنّ المجتهدة متعبّدة بكلّ واحد منهما بدلاً عن صاحبه بشرط أن يؤدّي اجتهادها إليه.

الخامس: قال سيبويه: قول الإنسان لغيره: الويل لك، دعاء وخبر.

السادس: يجوز لإثنين إرادة المعنيين، وهما حينئذٍ جاريان علىٰ قانون اللغة، فليجز من الواحد[٢].

والجواب:

عن الأوّل: أنّ اعتبار العبارة يمنع من ذلك؛ لما بيّنا من أنّ الواضع إنّما وضع اللفظ للأفراد علىٰ سبيل البدل، ولم يضعه للمجموع من حيث هو مجموع.

سلّمنا، لكن لم لا يجوز أن يكون المانع هو الإرادة؟

بيانه: أنّ المتكلّم بالمشترك: إمّا أن يريد الحقيقة، أو المجاز.

فإن أراد المجاز، جاز أن يراد المجموع، ولا منازعة حينئذٍ.

وإن أراد الحقيقة، قلنا: اللفظ حقيقة في كلّ من المعنيين بخصوصيّته، فإذا أراد هذا المعنىٰ لم يرد المجاز ـ أعني: المجموع ـ وإلّا لزم التناقض، كما بيّناه.

(وعن العبارة الأُخرى: أنّه لا منازعة في إرادة الشيئين، لكن من اللفظ الواحد)[٣].

---

(١) البقرة ٢: ٢٢٨.

(٢) حكيت كل هذه الاحتجاجات في معارج الاصول: ٥٣ ـ ٥٤، المعتمد ١: ٣٣١، المحصول ١: ٢٧١، الاحكام للآمدي ١: ٤٥٣، الحاصل ١: ٣٣٠، التحصيل ١: ٢١٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٥٨.

(٣) اثبتناه من «ع»، «م».

وعن البواقي بوجوه:

الأوّل: يجوز إرادة المجموع مجازاً.

الثاني: يجوز أن تكون هذه الألفاظ الخاصة موضوعة للمجموع، كما وضعت للآحاد، فإذا أُريد المجموع كان إرادة معنىٰ واحد من معاني المشترك.

الثالث: يجوز أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنىٰ مشترك، كالصلاة، فإنّ مسمّاها: القدر المشترك من الاعتبار، ومسمّىٰ السجود المشترك بين الخضوع والانقياد دفعاً؛ للاشتراك والمجاز.

(أو نجعل: ﴿**كثير حق عليه العذاب**﴾[١] مندرجاً تحت الساجد)[٢].

تذنيبات:

الأوّل: جوّز بعض المانعين من إرادة المعنيين من المشترك المفرد إرادة ذلك في الجمع.

أمّا في جانب الإثبات كقوله: اعتدّي بالأقراء.

ومنعه فخرالدين الرازي؛ لأنّ معناه اعتدي بقرء وقرء وإذا لم يصحّ أن يفاد[٣] بلفظ القرء كلا المدلولين لم يصحّ ذلك أيضاً في الجمع الذي لا يفيد إلّا عين فائدة الأفراد[٤].

وليس بجيّد.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الجمع تعديد الأفراد، وكما جاز أن يراد به الكلّ مع الأفراد بأن يريد بالأوّل الطهر، وبالثاني الحيض فكذا مع الجمع.

---

(١) الحج ٢٢: ١٨.

(٢) اثبتناه من «ش»، «ع»، «م».

(٣) في «م»: يراد.

(٤) المحصول ١: ٢٧٣.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الجمع لا يستدعي اتحاد أفراده في المعنىٰ، بل في اللفظ، فإنّك لو رأيت عين الذهب وعين الشمس وعين الركيّة وعين الماء صحّ أن تقول: رأيت عيوناً، وكذا يجمعون الأعلام المفيدة للأشخاص المختلفة.

الثاني: قول الشافعي، وأبي بكر، وعبدالجبّار بوجوب الحمل علىٰ الجميع عند التجرّد[١]، ليس بجيّد؛ لأنّه إمّا أن يكون موضوعاً للمجموع كما وضع للأفراد، أو لا.

فإن كان الأوّل: كان دائراً بين المفردين والمجموع، فحمله علىٰ المجموع يكون ترجيحاً من غير مرجّح، وهو باطل.

وإن كان الثاني: لم يجز حمله عليه، ولا استعماله فيه.

والاحتياط كما يكون في الحمل علىٰ المجموع قد يكون في المنع منه.

الثالث: منع أبو هاشم من إرادة المعنيين ـ كما قلناه ـ وقال: إنّهما مرادان من[٢] قوله تعالىٰ: ﴿**ثلاثة قروء**﴾[٣]؛ لأنّه تعالىٰ تكلّم بالآية في وقتين، فأراد في أحدهما الطهر وفي الآخر الحيض.

ولا يلزم إثبات الآية متكرّرة في المصحف؛ لجواز أن تكون المصلحة في عدم التكرّر، إلّا أنّه يجب أن تنزّل علىٰ النبي ﷺ متكرّرة.

ولا يجب أن يبلّغها النبي ﷺ إلينا متكرّرة، بل يقول لنا إنّ المراد بثلاثة قروء: الطهر والحيض علىٰ حسب اجتهادكم[٤].

---

(١) حكاه عن الشافعي وعبدالجبار في المحصول ١: ٢٧٤، الحاصل ١: ٣٣٢، التحصيل ١: ٢١٧، وعن الشافعي وأبي بكر في الإحكام للآمدي ٢: ٤٥٥.

(٢) في «م»: في.

(٣) البقرة ٢: ٢٢٨.

(٤) حكاه في المعتمد ١: ٣٣٢.

قيل له: فيجوز أن يسمعها جبرئيل عليه السلام متكرّرة ولا ينقلها إلىٰ النبي صلى الله عليه وآله متكرّرة، بل يقول له: إنّ المراد بذلك: الطهر والحيض علىٰ حسب الاجتهاد، فجوّز ذلك.

الرابع: اختلف القائلون بتجويز إرادة المعنيين:

فقال بعضهم: لا يجوز أن يؤدّي اجتهاد المجتهد الواحد إلىٰ إرادتهما معاً.

وجوّزه بعضهم.

ثم اختلفوا:

فمنهم من خيّر بين الأمرين حتّىٰ إن كانت المعتدّة مجتهدة خيّرت بين العدّة بالحيض أو الطهر.

ومنهم من أوجب تكرّر الاجتهاد حتّىٰ يترجّح أحدهما.

الخامس: القائلون بالمنع من إرادة المعنيين في الجمع إثباتاً، جوّز بعضهم ذلك في طرف النفي؛ حيث لم يقم دليل قاطع علىٰ أنّ الواضع ما استعمله في إفادتهما جميعاً.

وأُجيب: بأنّ النفي إنّما يفيد رفع مقتضى الإثبات، فإذا لم يفد في جانب الإثبات إلّا أمراً واحداً، لم يرتفع عند النفي إلّا ذلك المعنى الواحد[1]، وقد بيّنا جواز ذلك في الإثبات، ففي النفي أولىٰ.

أمّا لو قال: لا تعتدّي بما هو مسمّىٰ بالأقراء، تناول الحيض والطهر معاً، وكان اللفظ متواطئاً لا مشتركاً؛ إذ كون كلّ منهما مسمىً بلفظ الأقراء معنىً مشترك بينهما.

---

(١) المجيب هو الرازي في المحصول ١: ٢٧٣.

البحث السابع
في مرجوحيّة الاشتراك[١]

إذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه كان الثاني أولىٰ ؛ لوجوه :

الأوّل : قد بيّنا أنّ الغرض من وضع اللفظ إفهام الغير ما في الضمير، وإنّما يحصل ذلك ـ غالباً ـ لو اتّحد المعنى ؛ إذ مع الاشتراك يتردّد ذهن السامع بين تلك المعاني ، فلا يحصل الفهم ، فتختلّ فائدة التخاطب بالمفردات ، ولا يحصل غرض المتكلّم إلّا مع الاستكشاف ، وقد عرف حصول الفهم ، فكان الانفراد راجحاً .

الثاني : لولا رجحان الانفراد لم تفد الأدلّة السمعيّة الظن ، فضلاً عن العلم . والتالي باطل إجماعاً ، فكذا المقدّم .

بيان الشرطيّة : أنّ تلك الألفاظ كما دلّت علىٰ ما فهمناه ، يحتمل دلالتها علىٰ غيره احتمالاً متساوياً ، فلا يجوز الحمل على المفهوم ؛ لاستلزامه الترجيح من غير مرجّح .

الثالث : الانفراد أغلب ، فيكون أرجح .

أمّا المقدّمة الأُولى : فاستقرائيّة .

وأمّا الثانية : فلأنّ الكثرة تفيد ظن الرجحان .

لا يقال : بل الاشتراك أغلب ؛ فإنّ الكلمة : إمّا اسم ، أو فعل ، أو

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في :

معارج الاصول : ٥٣ ، المحصول ١ : ٢٧٥ ، الحاصل ١ : ٣٣٢ ، التحصيل ١ : ٢١٧ ، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١) : ٢٥٢ .

حرف. وكتب النحو شاهدة باشتراك الحروف.

وأمّا الفعل كالماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر والدعاء.

والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال.

وأمّا الأمر فمشترك بين الوجوب والندب.

وأمّا الاسم فالاشتراك فيه كثير.

فإذا ضمّ إليه الأفعال والحروف، غلب الاشتراك على الانفراد.

لأنّا نقول: الأصل في الكلام: الأسماء، والاشتراك فيها نادر، وإلّا لما حصل التفاهم حالة التخاطب.

الرابع: الاشتراك مخلّ بغرض القائل وفهم السامع، فيكون مرجوحاً.

أمّا السامع: فلأنّ الغرض الفهم، وهو غير حاصل من المشترك؛ لتردد الذهن بين مفهوماته، وقد يتعذّر عليه السؤال عن التعيين، إمّا لاستنكافه عنه[1]، أو لمهابة المتكلّم عنده، فحينئذٍ يحمله على غير المراد.

وقد يذكره لغيره، فيكثر الجهل؛ ومن هنا حكم المنطقيّون بأنّ الغالب في الأغلاط الاشتراك اللفظي[2].

وأمّا القائل: فلأنّه يحتاج مع إتيانه بالمشترك إلى التلفظ بالمفرد ليعيّن مراده، فيبقى التلفظ بالمشترك عبثاً.

ولأنّه قد يظنّ وقوع ذهن السامع على القرينة المعيّنة لمراده، وليس، فيتضرر، كما لو قال: أعطه عيناً، وقصد الماء، فيتوهّم السامع الذهب.

وهذه المفاسد إمّا أن يقتضي امتناع وضع المشترك، أو مرجوحيّته.

الخامس: الحاجة إلى المفرد أكثر، فيكون أرجح من المشترك.

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) حكاه في المحصول ١: ٢٧٧، الحاصل ١: ٣٣٣.

أمّا المقدمة الأُولىٰ: فلأنّ مهمّات المعاش إنّما يتمّ بإفهام الغير ما في الضمير ليحصل له الاستعانة به، والإفهام إنّما هو باللفظ ـ علىٰ ما تقدّم ـ ومع الاشتراك لا يحصل الفهم، بل مع الانفراد.

وأمّا قلّة الحاجة إلى المشترك: فلأنّ الغاية: التعريف الإجمالي، وهو يحصل بالترديد بين المفردات، فالغناء واقع في المشترك دون المنفرد، فيكون المشترك مرجوحاً وجوداً، وتصوّراً.

اعترض على الأوّلين: بأنّ ظن وضع اللفظ للمعنى يوجب حمله عليه. وإن احتمل وضعه لغيره احتمالاً سواء، وهو كاف في الفهم والظنّ.

وعلىٰ الأخيرين: بأنّهما لا ينفيان وضع القبيلتين، وهو السبب الأكثري للاشتراك[1].

وليس بجيّد، أمّا الأوّل: فلأنّ الظن إنّما يحصل علىٰ تقدير أصالة الانفراد، أمّا علىٰ تقدير المساواة بينه وبين الاشتراك فلا.

وأمّا الثاني: فلأنّ الغالب اتحاد الواضع، وتعدّده نادر، وإذا قلّ السبب قل مسبّبه.

البحث الثامن
في سبب التعيين[2]

اللفظ المشترك: إمّا أن يوجد معه قرينة تدلّ علىٰ تخصيص أحد

---

(١) المعترض هو: سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٢٧٨، الحاصل ٣٣٣ ـ ٣٣٤، التحصيل ١: ٢١٨، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٦٨.

معانيه، أو لا.

فإن كان الثاني: بقي مجملاً؛ لامتناع حمله على الجميع عندنا، وتساوي نسبته إليها.

وإن كان الأوّل: فتلك القرينة إن دلّت على اعتبار كلّ واحد من تلك المعاني، فإن كانت متنافية، بقي اللفظ متردّداً بينها كما كان، إلى أن يوجد مرجّح آخر، وإن لم تكن متنافية حمل على الجميع.

وقيل: يقع التعارض بين الأدلّة المقتضية لحمل اللفظ على كلّ المعاني، وبين الأدلّة المانعة من إرادة المعاني المشتركة منه، فيصار إلى الترجيح[1].

وليس بجيّد؛ لأنّ الدلالة المانعة من حمل المشترك على معانيه قطعيّة لا تقبل المعارضة.

وإن قبلت، لكن لا تعارض ـ هنا ـ لاحتمال أن يكون اللّفظ كما وضع لهما منفردين وضع للمجموع، أو أنّ المتكلّم تكلّم به مرّتين، أو أراد المجاز، وحينئذٍ يعمل بالدليل الدالّ على اعتبارهما معاً؛ لعدم منافاته.

وان دلّت على إلغاء كلّ واحد من تلك المعاني، وجب حمل اللّفظ على مجازات تلك الحقائق الملغاة؛ إذ عند تعذّر الحمل على الحقيقة يحمل على المجاز.

ثم تلك الحقائق الملغاة إن كان[2] بعضها أرجح ـ لولا الإلغاء ـ وتساوت المجازات في القرب، كان مجاز الراجحة راجحاً.

وإن تفاوتت، فإن كان مجاز الراجحة راجحاً، كان أولى بالرجحان،

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٢٧٩، الحاصل ١: ٣٣٤، التحصيل ١: ٢١٩.

(٢) في «م» زيادة: تلك.

وإلّا وقع التعارض بين المجازين؛ لأنّ الراجح من المجازين يعارض رجحانه مرجوحية حقيقته، فقد اختصّ كلّ منهما بنوع رجحان.

وإن تساوت الحقائق، فإن كان أحد المجازات أقرب إلى حقيقته تعيّن العمل به، وإلّا بقيت اللّفظة متردّدة بين المجازات؛ لقيام الدليل علىٰ امتناع حمله علىٰ جميع المعاني، سواء كانت حقيقية أو مجازيّة[1].

وفيه نظر: إذ لا يلزم من رجحان بعض الحقائق وتساوي مراتب المجازات ترجيح مجاز الراجحة؛ لأنّه قد ثبت إلغاؤها، فلم يبق لرجحانها اعتبار.

وكذا إن تفاوتت وكان مجاز الراجحة راجحاً، أو تساوت الحقائق وتفاوتت المجازات.

(وإن كان حمل اللّفظ علىٰ مجازه يقتضي اعتبار الحقيقة كان مجاز الراجحة أولىٰ مطلقاً، وإن كان ترجيح المجاز باعتبار نسبته إلى اللّفظ حمل على الراجح مطلقاً)[2].

وإن دلّت على اعتبار البعض، فإن اتحد حمل عليه قطعاً، وإن تعدّد كان متردّداً بين أفراد البعض المعتبر، وإن دلّت علىٰ إلغاء البعض، فإن لم تزد المعاني علىٰ اثنين، تعيّن الحمل علىٰ الآخر، وزال الإجمال؛ إذ يجب حمل اللّفظ على معناه، ولا معنى له سوى هذين، وقد تعذّر الحمل على أحدهما، فيحمل على الآخر؛ دفعاً لمحذور الهذوية، وإن زادت، بقي اللّفظ مجملاً بين الباقي بعد الإلغاء.

---

(١) الكلام للرازي في المحصول ١: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٢) أثبتناه من «ش»، «ع»، «م».

الفصل السادس
في الحقيقة والمجاز

ومطالبه ثلاثة:

الأوّل: في الماهيّة، وفيه مباحث:

الأوّل
في تفسير لفظيهما[1]

الحقيقة في اللّغة: فعيلة من الحق، وهو الثابت؛ لأنّ مقابله الباطل، وهو المعدوم، فيكون الحق هو الثابت.

ويقال الحق لدائم الثبوت، وللواجب، وللقول المطابق إذا نسب الأمر إليه، ولو انعكست النسبة قيل: صدق[2].

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:

التقريب والارشاد ١: ٣٥٢، المعتمد ١: ١٦، الفقيه والمتفقه ١: ٢١٣، التلخيص ١: ١٨٤ فقرة ١١٢، اصول البزدوي (كشف الاسرار ١): ٩٦، اصول السرخسي (المحرر ١): ١٢٧، كتاب في اصول الفقه: ٣٨ فقره ٢٢ ـ ٢٣، ميزان الاصول ١: ٥٢٧، المحصول ١: ٢٨٥، الإحكام للآمدي ١: ٢٦ ـ ٢٧، منتهي الوصول: ١٩ ـ ٢٠، الحاصل ١: ٣٣٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٧١ ـ ٢٧٣.

(٢) العين ٣: ٦، تهذيب اللغة ٣: ٣٧٤، المحيط في اللغة ٢: ٢٨٦، الصحاح ٤: ١٤٦٠، لسان العرب ١٠: ٤٩.

والفعيل يأتي بمعنى الفاعل، كالعليم والرحيم، وبمعنى المفعول كالقتيل والجريح.

فإن عني ـ هنا ـ الأوّل، كان معنى الحقيقة: الثابتة.

وإن عني الثاني، كان معناها: المثبتة.

والتاء لنقل اللفظ من الوصفيّة إلىٰ الاسميّة الصرفة، فلا يقال: شاة أكيلة، ولا نطيحة.

وأمّا المجاز، فإنّه مَفعَل من الجواز، أعني: التعدّي والعبور، يقال: جزت موضع كذا، أو من الجواز المقابل للوجوب والامتناع[١].

وهو في الحقيقة راجع إلىٰ الأوّل، فإنّ غير الواجب والممتنع يتردّد[٢] بينهما فكأنّه ينتقل عن[٣] أحدهما إلىٰ الآخر، ويسمّىٰ المجاز اللّفظي كذلك؛ فإنّه نقل من معناه الحقيقي إلىٰ معناه المجازي، فكأنّه جاز موضعه، فيسمّى مجازاً.

---

(١) الصحاح ٣: ٨٧٠، معجم اللغة ١: ٢٠٢، لسان العرب ٥: ٣٢٦، القاموس المحيط ٢: ١٧٠.

(٢) في «م»: متردّد.

(٣) في «م»: من.

البحث الثاني
في تعريفهما[١]

اعلم أنّ الحقيقة والمجاز متقابلان، وحدّ أحدهما ينبئ عن حدّ الآخر ويقتضب منه.

وقد اختلف الناس في حدّ الحقيقة، فقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم: الحقيقة ما انتظم لفظها معناها[٢]، من غير زيادة، ولا نقصان، ولا نقل. واختاره أبو عبدالله البصري أوّلاً[٣].

وحينئذٍ يكون المجاز: هو الذي لا ينتظم لفظه معناه، إمّا لزيادة، أو نقصان، أو نقل.

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٠، العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٢٨، معارج الاصول: ٥٠، التقريب والارشاد ١: ٣٥٢ ـ ٣٥٤، المعتمد ١: ١٦ ـ ١٩، العُدّة لأبي يعلى ١: ١٧٢ ـ ١٧٤، الفقيه والمتفقة ١: ٢١٣، اللمع: ٣٩ فقرة ١٢ ـ ١٣، شرح اللمع ١: ١٦٩ فقرة ٣١، التخليص للجويني ١: ١٨٤ فقرة ١١٢، اصول البزدوي (كشف الأسرار ١): ٩٦ ـ ٩٨، المحرّر ١: ١٢٧، قواطع الأدلة ٢: ٨٤، المنخول: ٧٥، المستصفى ٣: ٣٢، الواضح ١: ٦٧ ـ ٦٨، كتاب في اصول الفقه: ٣٨ ـ ٣٩ فقرة ٢٢ ـ ٢٣، ميزان الاصول ١: ٥٢٨ ـ ٥٣١، بذل النظر: ١٥، المحصول ١: ٢٨٦، روضة الناظر ٢: ٥٤٩ و٥٥٤، الإحكام للآمدي ١: ٢٦ ـ ٢٧، منتهى الوصول: ٢٩ ـ ٢٠، المختصر (بيان المختصر ١): ١٨٣ و١٨٦، الحاصل ١: ٣٣٨، التحصيل ١: ٢٢١ و٢٢٣، شرح تنقيح الفصول: ٤٢ و٤٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٧١ و٢٧٣، المغني في اصول الفقه: ١٣١.

(٢) في «م»: مع معناها.

(٣) حكاه في المعتمد ١: ١٨، المحصول ١: ٢٨٧، التحصيل ١: ٢٢١.

فالزيادة كقوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[١] لو حذفنا الكاف لانتظم الكلام، واستقام المعنىٰ؛ إذ المقصود بيان الوحدة، وإنّما يتمّ لو كانت الكاف زائدة؛ إذ نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل.

والنقصان هو الذي ينتظم عند الزيادة، كقوله تعالى: ﴿**واسأل القرية**﴾[٢][٣] صحّ الكلام.

والنقل مثل: رأيت أسداً، وأردت الرجل الشجاع[٤].

وفيه تكرار؛ لأنّ الزيادة والنقصان إنّما كان المجاز بهما مجازاً لأنّه نقل عن موضوعه الأصلي إلىٰ موضوع آخر في المعنىٰ والإعراب، فلا يجوز جعلهما قسمين للنقل.

أمّا المعنوي فلأنّ قوله تعالىٰ: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[٥] نفي مثل مثله، وهو غير مراد؛ لاقتضائه نفيه تعالى وإثبات المثل وهو كفر وشرك، فلم يبق إلّا مجازه وهو نفي المثل، فيكون قد نقل من نفي مثل المثل إلى نفي المثل[٦].

وفيه نظر؛ لأنّ السالبة تصدق عند عدم الموضوع، فيصدق مع عدم المثل، وثبوته تعالى سلب مثل المثل، والمقصود حاصل؛ لأنّه تعالىٰ

---

(١) الشورىٰ ٤٢: ١١.

(٢) يوسف ١٢: ٨٢.

(٣) في «م» زيادة: لو قيل: ويتأكّد أهل القرية.

(٤) حكاه في المعتمد ١: ١٨، المحصول ١: ٢٨٧ ـ ٢٨٨، التحصيل ١: ٢٢٢.

(٥) الشوري ٤٢: ١١.

(٦) الرّد من البصري في المعتمد ١: ١٨، الرازي في المحصول ١: ٢٨٨، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٢٢.

ثابت، فتصدق السالبة بنفي المثل (لا غير)[١].

وقوله: ﴿**واسأل القرية**﴾ موضوع لسؤال القرية، وقد نقل إلى أهلها.

وأمّا الإعراب: فلأنّ الزيادة والنقصان إذا لم يغيّر إعراب الباقي لم يكن مجازاً، فقولك: جاء زيد وعمرو، أصله وجاء عمرو، حذف جاء لدلالة الأوّل عليه، ولمّا لم يتغيّر الإعراب، لم يحكم عليه بالمجاز.

وكذا في طرف الزيادة.

ومع تغيّر الإعراب يكونان مجازين، وذلك إنّما يكون عند نقل اللفظ من إعراب إلىٰ إعراب آخر.

وقال أبو عبدالله البصريّ أخيراً: الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له.

والمجاز: ما أفيد به غير ما وضع له[٢].

نقله فخرالدين عنه[٣].

واعترض عليه: بأنّه يدخل في الحقيقة ما ليس منها؛ فإنّ لفظة الدابة إذا استعملت في الدودة والقملة فقد أُفيد بها ما وضعت له في أصل اللّغة، مع أنّها بالنسبة إلي الوضع العرفي مجاز، فقد دخل المجاز العرفي فيما جعله حدّاً لمطلق الحقيقة وهو باطل.

وقوله في المجاز: إنّه ما أُفيد به غير ما وضع له، باطل بالحقيقة العرفيّة والشرعيّة؛ فإنّ اللفظة أُفيد بها ـ والحال هذه ـ غير ما وضعت له في أصل اللّغة، فقد دخلت هذه الحقيقة في المجاز.

وأيضاً إمّا أن يريد بقوله: ما أُفيد به غير ما وضع له: أنّه أُفيد به غير

---

(١) زيادة من «ر»، «ع».

(٢) حكاه في المعتمد ١: ١٧.

(٣) المحصول ١: ٢٨٩.

ما وضع له بدون القرينة، أو معها.

والأوّل: باطل؛ لعدم إفادة المجاز بدون القرينة.

والثاني: ينتقض بما إذا استعمل لفظ السماء في الأرض؛ فإنّه قد أُفيد به غير ما وضع له، مع أنّه غير مجاز فيه.

وينتقض بالأعلام المنقولة.

لا يقال: العلم لا يفيد.

لأنّا نقول: مسلّم أنّه لا يفيد صفة في المسمّى، بل يفيد عين تلك الذات[١].

وفيه نظر؛ فإنّ اسم الدابّة حقيقة في القملة والدودة، وإن كان مجازاً عرفيّاً، فإنّه لا يخرج بذلك عن كونه (حقيقة لغوية.

وهو الجواب عن المجاز؛ فإنّ الحقيقة العرفيّة والشرعيّة مجاز لغوي، ولا يخرج عن كونه)[٢] مجازاً بكونه حقيقة عرفيّة أو شرعيّة.

ونقل أبو الحسين البصريّ عنه في التعريف الأخير: إنّ الحقيقة هي ماأُفيد به ما وضع له في اللغة التي يتكلّم المرء بها، سواء كان ذلك في أصل اللّغة، أو في عرف الشرع، أو في عرف الاستعمال.

ولا يرد عليه ما تقدّم.

والسيّد المرتضى حدّها بذلك أيضاً[٣].

وقال ابن جنّي: الحقيقة ما أقرّت في الاستعمال على أصل وضعه في اللّغة.

---

(١) المحصول ١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) الذريعة ١: ١٠.

والمجاز: ما كان بضدّه[١].

ويضعّف بخروج الحقيقة الشرعيّة والعرفيّة عن حدّ الحقيقة ويدخلان فيما جعله مجازاً.

وأيضاً فقوله: المجاز ما كان بضدٍّ ذلك، معناه: أنّه الذي ما أقرّ في الاستعمال على وضعه في اللّغة.

ويبطل باستلزام كون استعمال لفظة الأرض في السماء مجازاً.

وقال عبدالقاهر الحقيقة: كلّ كلمة أُريد بها عين ما وقعت له في وضع واضع، وقوعاً لا يستند فيه إلىٰ غيره، كالأسد للبهيمة المخصوصة.

والمجاز: كلّ ما أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأوّل[٢].

وهذا يقتضي خروج الحقيقة الشرعيّة والعرفيّة عن حدّ الحقيقة ودخولهما في حدّ المجاز، وهو غير جائز، ومع ذلك فاستعمال لفظة كلّ في الحدّ خطاء.

وقال أبو الحسين البصري الحقيقة: ما أُفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به، ويدخل فيه: اللغويّة والشرعيّة والعرفيّة.

والمجاز: ما أُفيد به معنىً مصطلحاً عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها؛ لعلاقة بينه وبين الأوّل[٣].

والأخير لم يذكره، ولابُدّ منه، وإلّا كان وضعاً جديداً، لا مجازاً.

وقيد الاصطلاح يعطي اشتراط الوضع في المجاز، ومن لا يشترطه

---

(١) الخصائص ٢: ٤٤٢.

(٢) أسرار البلاغة: ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٣) المعتمد ١: ١٦.

يحذفه.

لا يقال: يخرج من حدّ المجاز: المستعار؛ لأنّ قولنا في الاستعارة: رأيت أسداً، لا يحصل التعظيم باعتبار إعارة الاسم خاصة، وإلّا يحصل التعظيم لو جعلنا الأسد علماً عليه، بل إنّما يحصل باعتبار تقدير ذلك الشخص في نفسه أسداً؛ لبلوغه في الشجاعة الخاصّة بالأسد إلىٰ غايتها، فلمّا تصوّرنا فيه أنّه أسد، وقدّرنا ذلك فيه، أطلقنا عليه اسم الأسد، وحينئذٍ لا يكون اسم الأسد مستعملاً في غير موضوعه الأصلي.

لأنّا نقول: يكفي في التعظيم تقدير حصول قوة مساوية لقوة الأسد، فيكون استعمال لفظ الأسد فيه مجازاً.

والتحقيق: أنّ هنا أُموراً ثلاثة: لفظ ووضع واستعمال.

ويمكن إطلاق الحقيقة على كلّ واحد منها؛ لأنّها مأخوذة إمّا من الثابت، أو المثبت على ما بيّناه.

فإن أطلقناها على اللّفظ صارت الحقيقة لفظاً ثابتاً، أو مثبتاً، ونريد به ثبوته في معناه الذي وضع له، ويكون حدّها علىٰ هذا: اللّفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقع التخاطب بها.

وإن أطلقناها علىٰ الوضع صار الوضع ثابتاً، أو مثبتاً، بمعنىٰ: أنّه لم يتغيّر اللّفظ عن وضعه عند استعماله.

وإن أُريد الثالث كان الاستعمال ثابتاً، أو مثبتاً، أي: استعمال اللّفظ في معناه الموضوع له في اللّغة المصطلح عليها، ويكون حدّها على التقديرين الأخيرين ذلك.

والفرق بينه وبين الأوّل: أنّ الأوّل يرجع إلى اللّفظ، والثاني إلىٰ استعماله.

البحث الثالث
في أنّ إطلاق الحقيقة والمجاز مجاز[١]

قد بيّنا: أنّ الحقيقة مأخوذة من الحق، وهو الثابت، ثم نقل إلى العقد المطابق؛ لأنّه أولى بالوجود من العقد الغير المطابق، ونقل إلى القول المطابق، ثم نقل إلى استعمال اللّفظ في موضوعه الأصلي؛ فإن استعماله فيه تحقيق لهذا الوضع، فهو مجاز في المرتبة الثالثة من الوضع.

هذا بحسب اللّغة، وإن كان حقيقة بحسب العرف.

والمجاز قد بيّنا: أنّه مفعل من الجواز والعبور، وإنّما يحصل ذلك في الأجسام التي يصحّ عليها الانتقال من حيّز إلى آخر.

أمّا الألفاظ فإن أُطلق عليها ذلك لمشابهة، كان الإطلاق فيها مجازاً.

وأيضاً المجاز مفعل، وبناؤه حقيقة إمّا في المصدر، أو في الموضع، وإطلاقه في الفاعل مجاز، فاستعماله في اللّفظ المنتقل يكون مجازاً.

وإن كان مأخوذاً من الجواز المقابل للضرورة كان حقيقة؛ فإنّه كما يمكن حصوله في الأجسام يمكن حصوله في غيرها، فاللفظ يكون موضوعاً لذلك الجواز؛ لأنّه موضع لجواز أن يستعمل في غير معناه الأصلي، فيكون حقيقة، إلّا أنّ الجواز إنّما سمّي جوازاً؛ لأنّه مجاز عن معنىٰ العبور والتعدّي.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٢٩٢، الحاصل ١: ٣٣٩، التحصيل ١: ٢٢٣.

المطلب الثاني
في اقسام الحقيقة

وفي ثلاثة: لغويّة، وعرفيّة، وشرعيّة.

البحث الأوّل
في اللّغوية[١]

لا شكّ أنّ هنا ألفاظاً وضعت لمعانٍ في اللّغة واستعملت فيها، وذلك هو الحقيقة اللغوية.

واحتجّوا على إثباتها بأنّ هنا ألفاظاً مستعملة في معانٍ، فإن كانت هي الموضوعة لها كانت حقائق، وهو المطلوب.

وإن كانت غيرها كانت مجازات، والمجاز مسبوق بالحقيقة وفرع عليها، ووجود الفرع يستلزم وجود الأصل، فالحقيقة موجودة قطعاً[٢].

وليس بجيّد؛ فإنّ المجاز تابع للوضع ومسبوق به، لا بالاستعمال،

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٠، معارج الاصول: ٥١، التقريب والارشاد ١: ٣٩١، المعتمد ١: ١٩، قواطع الأدلّة ٢: ٨٦، كتاب في اصول الفقه: ٤٢ فقرة ٣١، ميزان الاصول ١: ٥٣٦، بذل النظر: ١٥، المحصول ١: ٢٩٥، الإحكام للآمدي ١: ٢٦، منتهى الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٨٥، الحاصل ١: ٣٤٠، التحصيل ١: ٢٢٣، شرح تنقيح الفصول: ٤٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٧٤.

(٢) حكاه في المحصول ١: ٢٩٥، الحاصل ١: ٣٤٠، التحصيل ١: ٢٢٣.

لكن مجرّد الوضع ليس حقيقة، بل مع الاستعمال.

البحث الثاني
في الحقيقة العرفيّة[١]

إنّه قد تخطر معانٍ يفتقر إلى التعبير عنها، لم يوضع لها ألفاظ في اللغة ـ كما بيّناه ـ فنضطرّ إلى اختراع ألفاظ لها[٢]، لكن لمّا كرهوا الخروج عن قانون اللّغة التجأوا إلى سلوك طريق يجمع تحصيل مطلوبهم والتزام قانون اللّغة، فعمدوا إلى كلّ لفظ موضوع لمعنى يناسب معناه المعنىٰ الذي طلبوا التعبير عنه فنقلوه إليه ؛ إذ كان ذلك جرياً على قانون اللغة ولم يخترعوا لتلك المعاني ألفاظاً من[٣] عندهم للعلّة المذكورة.

فإن غلب استعمالهم في المعنى الثاني صار حقيقة عرفيّة، إمّا بالعرف العام، أو الخاصّ.

فإن أُهمل الأوّل صار استعمال اللّفظ فيه مجازاً عرفيّاً، وإن كان حقيقة

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٠، معارج الاصول: ٥١، التقريب والارشاد ١: ٣٦٧، المعتمد ١: ٢٧، قواطع الأدلّة ٢: ٩٥، المستصفى ٣: ١٥، كتاب في اصول الفقه: ٤٣ فقرة ٣٣، ميزان الاصول ١: ٥٣٧، بذل النظر: ١٥، المحصول ١: ٢٩٦، الإحكام للآمدي ١: ٢٧، منتهى الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٨٥، الحاصل ١: ٣٤٠، التحصيل ١: ٢٢٤، شرح تنقيح الفصول: ٤٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٧٤.

(٢ و٣) في «م» لم ترد.

لغويّة. ولا نزاع في تجويز ذلك، وإنّما الخلاف في الوقوع.

والحقّ ثبوته؛ لوجود القدرة والداعي.

واعلم أنّ العرف العام منحصر في أمرين:

الأوّل: اشتهار المجاز بحيث يصير حقيقة عرفيّة، فيستنكر استعمالها.

وجهات المجاز متعدّدة ـ تأتي ـ كحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه كتحريم الخمر، وهو بالحقيقة مضاف إلىٰ الشرب.

وكتسمية الشيء باسم شبهه، كما يطلق كلام زيد علىٰ حكايته.

وكتسمية المتعلّق باسم المتعلّق: كقضاء الحاجة بالغائط الذي هو في اللّغة للمكان المطمئن، وكتسمية المزادة بالراوية التي هي اسم الجمل الحامل لها.

الثاني: تخصيص الاسم ببعض مسمياته، كالدابّة المشتقّة من الدبيب، واختصّ ببعض البهائم.

والملَك مأخوذ من الألوكة وهي الرسالة، واختصّ ببعض الرسل.

والجنّ من الاجتنان، واختصّ بالبعض.

والقارورة لما يستقرّ فيه الشيء، والخابية لما يخبأ فيه، واختصّا بالبعض.

فالتصرّف عرفاً إنّما هو علىٰ أحد الوجهين، فلا يجوز إثبات ثالث.

وإنّما كانت هذه حقائق عرفيّة لوجود علامات الحقيقة فيها.

وأمّا الخاص فهو: ما لكلّ قوم من العلماء من اصطلاحات اختصّوا بها، كما اختصّ الفقهاء بالنقض والكسر وغيرهما، والمتكلّمون بالجوهر والعرض وغيرهما، والنحويّون بالرفع والنصف وغيرهما، وهو معلوم قطعاً.

البحث الثالث
في الحقيقة الشرعيّة[١]

وهي اللفظة المستعملة شرعاً فيما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعاً أوّلاً، سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة، أو معلومين لكنّهم لم يضعوا اللفظ بإزاء ذلك المعنىٰ، أو كان أحدهما معلوماً والآخر مجهولاً.

وقد وقع الاتفاق علىٰ إمكانها، وإنّما النزاع في وقوعها، فمنعه القاضي أبو بكر مطلقاً[٢]، وجوّزه المعتزلة مطلقاً[٣].

ثم قسّم المعتزلة والخوارج وبعض الفقهاء الأسماء الشرعيّة إلىٰ:

ما أُجريت على الأفعال، كالصلاة والصوم والزكاة والحج وغيرها.

وإلىٰ ما أُجريت إلى الفاعلين، كالمؤمن والفاسق والكافر، وسمّوا الأخير بالدينيّة؛ فرقاً بينها وبين الأوّل، ويجمع القسمين العرف الشرعي.

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٠، معارج الاصول: ٥٢، التقريب والارشاد ١: ٣٨٧، المعتمد ١: ٢٣، قواطع الأدلّة ٢: ٨٧، المستصفى ٣: ١٧، كتاب في اصول الفقه: ٤٢ فقرة ٣٢، ميزان الاصول ١: ٥٣٨، بذل النظر: ١٥، المحصول ١: ٢٩٨، الاحكام للآمدي ١: ٢٧، منتهى الوصول: ١٩، المختصر (بيان المختصر ١): ١٨٥، الحاصل ١: ٣٤٢، التحصيل ١: ٢٢٤، شرح تنقيح الفصول: ٤٢ ـ ٤٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٧٥.

(٢) التقريب والارشاد ١: ٣٨٧.

(٣) المعتمد ١: ٢٣ ـ ٢٦.

ونقل عنهم:[١] الدينيّة ما نقلته الشريعة إلى أصل الدين، كالإيمان والكفر والفسق[٢].

والأجود: أنّها حقائق شرعيّة، مجازات لغوية.

وقبل الخوض في الدليل لابدَّ من تحقيق محلّ النزاع.

فنقول: لا شك في وجود ألفاظ استعملها العرب وجرت في ألفاظ الشرع على أنحاء لم يقصد في اللغة المحضة، كالصلاة فإنّها في اللسان للدعاء، أو المتابعة والملازمة من قولهم: صُلي[٣] بالنار[٤]. والزكاة في اللغة للنمو[٥]. والحجّ في اللغة للقصد[٦]. والعمرة: الزيارة[٧].

ثمّ إنّ الشارع استعمل هذه الألفاظ في عبادات مخصوصة.

فقيل: إنّ الشرع نقل تلك الألفاظ اللغويّة عن حكم وضع أهل اللسان إلى مقاصده.

وقال القاضي أبو بكر: إنّها مفردة علىٰ حقائق اللّغات، لم ينقل، ولم يزد في معناها[٨].

وقال جماعة من الفقهاء: إنّها أقرت، وزيد في معناها[٩].

---

(١) في «م» زيادة: أنّ.

(٢) حكاه في التقريب والارشاد ١: ٣٨٨، المستصفى ٣: ١٧، المحصول ١: ٢٩٩، الحاصل ١: ٣٤٣، التحصيل ١: ٢٢٤.

(٣) في «م»: صلا.

(٤) كتاب العين ٧: ١٥٤ ـ ١٥٥، المحيط في اللّغة ٨: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٥) كتاب العين ٥: ٣٩٤، المحيط في اللغة ٦: ٣٠٠.

(٦) كتاب العين ٣: ٩.

(٧) المحيط في اللغة ٢: ٤٢.

(٨) التقريب والارشاد ١: ٣٨٧.

(٩) حكاه في العدة لابي يعلى ١: ١٩٠، قواطع الأدلّة ٢: ٨٨.

والتحقيق : أن نقول : لا شك في وجود هذه الألفاظ في اللغة ، وأنّ الشارع أراد بها أُموراً لم يردها واضع اللغة ، لكن لمّا كانت تلك الأُمور التي أرادها الشارع تشتمل علىٰ الأُمور اللغوية حصل الإشكال في أنّ الشارع هل أطلق تلك الألفاظ علىٰ تلك المعاني لأجل اشتمالها علىٰ المعاني اللغويّة ، أو علىٰ المعاني اللّغويّة الموجوده في تلك الأُمور الشرعيّة خاصّة ، أو لم يعتبر المعنىٰ اللغوي ألبتة ؟

فنقول : إن أوجبنا في الألفاظ الشرعيّة استعمال القوانين اللغويّة ، وجب اعتبار أحد الأمرين الأوّلين ؛ ليكون العرف الشرعي غير خارج عن قانون اللغة ، بل استعمل الحقيقة إن اعتبرنا الثاني ، أو المجاز إن اعتبرنا الأوّل ، وإلّا فلا ، لكن لمّا حكم الله تعالىٰ بكون القرآن عربيّاً ، وجب اعتبار الأوّلين ، فهذا تحقيق محلّ النزاع .

لنا : علىٰ استناد الوضع إلى الشرع ، أنّ الصلاة في الشرع للركعات المخصوصة ، والزكاة للقدر المخرج من المال ، والحجّ للأفعال المخصوصة عند البيت ، والصوم للإمساك عن أشياء مخصوصة .

وفي اللغة : للدعاء ، والنمو ، والقصد ، والإمساك مطلقاً ، وإذا أُطلقت في اصطلاح الفقهاء فُهِمَ ما وضعه الشارع دون ما وضعه أهل اللغة فيه ، بحيث لا يسبق إلى الذهن إلّا ما قلناه ، وهذا من خواصّ الحقيقة ، فكانت حقائق شرعيّة .

لا يقال : الحقيقة اللغوية موجودة في هذه المعاني ، والزيادات شروط .

لأنّا نقول : لا نسلّم وجود المعنى اللغوي ؛ فإنّ الأخرس المنفرد غير داعٍ ولا متبع .

سلّمنا ، لكن لا نسلّم التفات الشارع إلىٰ هذه المعاني ، بل إلىٰ

ما وضعه.

لا يقال: إنّها مجازات فيما ذكرتم؛ ضرورة استعمالها فيما لم يوضع له.

لأنّا نقول: إن أردتم استعمال الشارع لها، فهو المدعىٰ. وإن أردتم أهل اللغة، فليس كذلك؛ لعدم علمهم.

ولنا: على أنّها مجازات لغوية، أنّها لو لم تكن لغوية لم يكن القرآن كلّه عربيّاً، والمقدّم كالتالي باطل.

بيان الشرطيّة: أنّ هذه الألفاظ مذكورة في القرآن، فلو لم يكن إفادتها لهذه المعاني عربيّة ثبتت الملازمة.

وأمّا فساد التالي: فلقوله تعالىٰ: ﴿**قرآناً عربياً**﴾[1] وقوله: ﴿**بلسان عربيّ**﴾[2] وقوله: ﴿**وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه**﴾[3].

فإن قيل: هذا الدليل فاسد الوضع؛ لاستلزامه غير المطلوب دونه؛ إذ يقتضي كون هذه الألفاظ مستعملة في المعاني اللغويّة، وليس كذلك إجماعاً؛ فإنّ الصلاة لا يراد بها في الشرع الدعاء، ولا المتابعة.

سلّمنا، لكن نمنع الملازمة؛ فإنّ هذه الألفاظ عربية لوجودها في كلامهم وإن أفادت غير ما أفيد منها شرعاً.

سلّمنا، لكن لقلّتها لا تخرج القرآن بها عن كونه عربياً، كما يطلق الأسود على ثور أسود فيه شعرات بيض، والشعر الفارسي يسمّىٰ فارسياً، وإن وجد فيه ألفاظ عربيّة.

سلّمنا، لكن قوله[4]: ﴿**قرآناً عربيّاً**﴾ يراد به البعض لصدق القرآن

---

(١) يوسف ١٢: ٢.

(٢) الشعراء ٢٦: ١٩٥.

(٣) ابراهيم ١٤: ٤.

(٤) في «م» لم ترد.

عليه وعلىٰ مجموعه بالاشتراك ؛ فإنّه لو حلف ألّا يقرأ القرآن، حنث بالآية، ولو لم يسمّ قرآناً لم يحنث.

ولأنّه مأخوذ من القرأة أو القُرء، وهو: الجمع؛ ولِصِحّة: هذا كلّ القرآن، وبعضه، من غير تكرير ولا نقض؛ ولقوله في سورة يوسف: ﴿**إنّا أنزلناه قرآناً عربياً**﴾ والمراد منه تلك السورة.

فلا يلزم من كون القرآن عربيّاً، كون كلّه كذلك، بخلاف المائة والرغيف.

سلّمنا دلالة النصوص[1] على كون القرآن بجملته عربيّاً، لكن بطريق الحقيقة أو المجاز، الأوّل ممنوع والثاني مسلّم.

سلّمنا، لكن تعارض بما يقتضي أنّه ليس كلّه عربيّاً، وهو الحروف في أوائل السور، و«المشكاة» حبشيّة، و«الاستبرق»، و«السجّيل» فارسيّتان معربتان، و«القسطاس» رومي الأصل.

سلّمنا، لكن تعارض من حيث الإجمال، ومن حيث التفصيل.

أمّا الإجمال فهو أنّه قد ثبت في الشرع معانٍ لم يعقلها العرب، فلم يضعوا لها أسامي ونفتقر إلىٰ التعبير عنها، فوجب وضع الأسامي لها، كالولد، والأداة الحادثين.

وأمّا التفصيل فما يدلّ على كلّ واحد أنّه استعمل في غير معناه الأصلي.

أمّا الإيمان فهو في اللغة: التصديق، وفي الشرع فعل الواجبات؛ لوجوه:

الأوّل: أنّه الدين؛ لقوله تعالى: ﴿**وما أُمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدّين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين**

---

(١) في «د»، «ش»: التصديق.

القيّمة﴾[١] وهو يرجع إلىٰ كلّ ما تقدّم.

والدين: الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿**إنّ الدّين عند الله الإسلام**﴾[٢].

والإسلام: الإيمان؛ إذ لو غايره لم يكن مقبولاً؛ لقوله: ﴿**ومن يَبْتَغِ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه**﴾[٣].

ولقوله: ﴿**فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين**﴾[٤] ولولا الاتّحاد بطل الاستثناء.

الثاني: ﴿**وما كان الله ليضيع إيمانكم**﴾[٥] قيل: صلاتكم.

وقال ﷺ: «نهيت عن قتل المصلّين»[٦] وأراد المؤمنين.

الثالث: قوله: ﴿**إنّما المؤمنون**﴾[٧] أمره فيها بالاستغفار لهم، والفاسق لا يستغفر له حال فسقه، بل يلعنه ويذمه، فلا يكون مؤمناً.

الرابع: قاطع الطريق يخزىٰ يوم القيمة؛ لأنّه يدخل النار لقوله: ﴿**ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾[٨] فيخزىٰ لقوله: ﴿**إنّك من تدخل النار فقد أخزيته**﴾[٩] من غير تكذيب لهم.

---

(١) البينة ٩٨: ٥.

(٢) آل عمران ٣: ١٩.

(٣) آل عمران ٣: ٨٥.

(٤) الذاريات ٥١: ٣٦.

(٥) البقرة ٢: ١٤٣.

(٦) مسند أبي يعلىٰ الموصلي ١: ٩٠/٩٠، المعجم الكبير للطبراني ١٨: ٤٤/٢٦، سنن الدارقطني ٢: ٩/٥٥، كتاب العيدين ـ باب التشديد في ترك الصلاة وكفر تاركها، النهي عن قتل فاعلها.

(٧) النور ٢٤: ٦٢.

(٨) المائدة ٥: ٣٣.

(٩) آل عمران ٣: ١٩٢.

والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: ﴿**يوم لا يُخزِي الله النبيّ والذين آمنوا معه**﴾[١].

الخامس: لو كان الإيمان شرعاً هو التصديق لم يوصف به حال عدمه لما تقدّم في باب الاشتقاق[٢]، والتالي باطل؛ إذ يقال للآتي بأفعال الإيمان من غير إحباط: إنّه مؤمن، وللنائم: إنّه مؤمن.

السادس: لو كان الإيمان: التصديق لكان مصدّق الجبت والطاغوت مؤمناً.

السابع: من علم بالله تعالى ثم سجد للشمس، يلزم أن يكون مؤمناً، وهو خلاف الإجماع.

الثامن: قوله: ﴿**وما يؤمن أكثرهم بالله إلّا وهم مشركون**﴾[٣] أثبت الإيمان مع الشرك، والتصديق بالوحدانيّة لا يجامع الشرك، فيكون التصديق مغايراً للإيمان.

وأمّا الصلاة فهي لغة: المتابعة، ومنه يسمّىٰ تابع السابق: مصلّياً. والدعاء، كقوله:

. . . . . وصلّىٰ علىٰ دَنِّها [وارتسم][٤]

وعظم الورك.

---

(١) التحريم ٦٦: ٨.

(٢) تقدم في ص ٢٤٢.

(٣) يوسف ١٢: ١٠٦.

(٤) أثبتنا الزيادة من المصدر، وهو عجز بيت من قصيدة للأعشىٰ يمدح قيس بن معدي كرب، وصدره:

وقابلها الريح في دَنِّها . . . . . .

ديوان الأعشى: ١٩٦.

كما قيل: إنّما سمّي صلاة؛ لقضاء العادة بوقوف المسلمين صفوفاً، فرأس أحدهم حالة الركوع عند صلا الآخر، وهو عظم الورك.

ولا يفيد شيئاً منها في الشرع؛ لعدم إخطارها بالبال عند الإطلاق.

وصلاة الامام والمنفرد لم يوجد فيها المتابعة، ولا محاذاة الرأس عظم الورك.

وإذا انتقل من الدعاء إلى غيره لا يقال فارق صلاته.

وصلاة الأخرس لا دعاء فيها.

والصوم لغة: (الإمساك مطلقاً. وشرعاً)[1]: الإمساك عن أشياء مخصوصة، بل قد يوجد الصوم الشرعي حيث لا إمساك كما في وقت الأكل ناسياً، وكذا البواقي.

والجواب:

قوله: هذا الدليل يقتضي كون هذه الألفاظ مستعمله في المعاني التي كانت العرب تستعملها فيه.

قلنا: حقيقة أو مطلقاً؟

الأوّل ممنوع والثاني مسلّم.

بيانه: أنّ العرب قد تكلّمت بالحقيقة والمجاز، الذي من جملته تسمية الكلّ باسم الجزء، والدعاء جزء من الصلاة الشرعيّة، بل هو المقصود لقوله: ﴿**وأقِمِ الصلاة لذكري**﴾[2].

ولأنّ القصد بها التَضرّع، فلم يكن خارجاً عن اللغة.

لا يقال: شرط المجاز النص من أهل اللغة، وهو منفي هنا؛ لعدم علمهم بالمعاني؛ إذ لو علموها جاز أن تكون حقائق لغويّة، فإنّا إنّما نفينا كونها حقائق؛ لعدم علمهم.

---

(١) في «م» لم يرد.

(٢) طه ٢٠: ١٤.

لأنّا نقول: لا نسلّم اشتراط النص.

سلّمنا، لكن نصّوا إجمالاً، حيث قالوا: يجوز إطلاق اسم الجزء علىٰ الكلّ مجازاً.

قوله: يجوز أن تكون عربيّة باعتبار نطق العرب بها، لا باعتبار الوضع.

قلنا: كون اللّفظ عربيّاً حكم تابع للدلالة علىٰ المعنى المخصوص، لا من حيث ذاته، فلو لم تكن الدلالة عربيّة لم تكن الألفاظ عربيّة.

قوله: لا يخرج القرآن عن كونه عربيّاً بألفاظ قليلة.

قلنا: ممنوع؛ فإنّه حينئذٍ يصدق عليه أن كلّه ليس عربيّاً.

ونمنع إطلاق الأسود علىٰ ما فيه شعرات بيض، والفارسي علىٰ ما فيه كلمات عربيّة حقيقة، بل بالمجاز، وإلّا لما جاز الاستثناء[١].

وفيه نظر؛ لاحتمال أن يقال: يجوز أن يكون [إطلاق][٢] اسم الكلّ عليه وعلىٰ الأكثر حقيقة، والاستثناء يخرج الأقل عن كونه مسمّىٰ باسم الكلّ، لا الأكثر.

قوله: القرآن اسم للبعض.

قلنا: ممنوع؛ للإجماع علىٰ أنّه تعالىٰ ما أنزل إلّا قرآناً واحداً.

والوجوه الأربعة معارضة، بأنّه يقال في كلّ آية أو سورة: إنّه بعض القرآن، ومنه[٣].

وفيه نظر؛ لأنّ المجموع الذي يصدق اسمه عليه وعلى جزءه بالتواطؤ، أو الاشتراك يصدق عليه أنّه قرآن واحد (باعتبار مجموعه، وأنّه قرآن متعدّد باعتبار أجزائه، كما لو أنزل ما صدق عليه أنّه ماء واحد)[٤]،

---

(١) المحصول ١: ٣٠٩، الحاصل ١: ٣٤٣.

(٢) بين المعقوفين يقتضيه السياق.

(٣) المحصول ١: ٣١٠، الحاصل ١: ٣٤٤.

(٤) في «ر» لم يرد.

ولو اعتبرت أجزاؤه صدق تعدّده، والوجوه الأربعة لا يعارضها قولنا في السورة إنّها بعض القرآن؛ لصدق القرآن عليها وعلىٰ المجموع بالتواطؤ أو الاشتراك.

قوله: النصوص يقتضي كون كلّه عربيّاً مجازاً.

قلنا: الأصل في الاستعمال الحقيقة.

قوله: وجدت ألفاظ غير عربيّة.

قلنا: ممنوع، والحروف قيل: إنّها أسماء السور، أو أجزاء من كلمات، كما قيل: إنّ الكاف من كافٍ، والهاء من هادٍ، وغير ذلك.

والمشكاة، وغيرها جائز أن يكون مما اتفقت فيه اللّغات، كالصابون، والتنور.

سلّمنا، لكن تخصيص العام لا يخرجه عن كونه حجة في الباقي.

قوله: المعاني تجدّدت، فلابدّ من وضع جديد.

قلنا: يكفي المجاز، كتخصيص الصلاة بدعاء معيّن، وكذا البواقي.

والزكاة من المجاز المنقول فيه اسم المسبّب إلى سببه.

قوله: فعل الواجبات هو الدين.

قلنا: ممنوع، ولفظة ذلك لا يرجع إلىٰ جميع ما تقدّم؛ لوحدتها وتذكيرها وكثرته وتأنيث إقامة الصلاة، فلابدّ من إضمار.

ولستم بإضمار الذي أمرتم به أولىٰ منّا بإضمار الإخلاص أو التديّن، ومع ذلك فإضمارنا أرجح؛ لعدم تأديته إلى تغيير اللغة بخلاف إضمارهم[1].

قوله: المراد بقوله: ﴿**إيمانكم**﴾[2] صلاتكم إلىٰ بيت المقدس.

---

(١) في «ع»، «م» زيادة: وفيه نظر بجواز رجوعه إلىٰ المجموع من حيث هو مجموع.

(٢) البقرة ٢: ١٤٣.

قلنا: ممنوع، بل التصديق بوجوب تلك الصلاة؛ محافظةً علىٰ بقاء الوضع، وقوله: «نهيت عن قتل المصلّين» أراد المصدّقين بتلك الصلاة مجازاً من باب التعلق.

قوله: الفاسق غير مؤمن للاستغفار للمؤمن دونه.

قلنا: الإيمان يجامع المعاصي؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم**﴾[١]، ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا**﴾[٢].

ولأنّ محل الإيمان القلب؛ لقوله تعالى: ﴿**أُولئك كتب في قلوبهم الإيمان**﴾[٣]، و﴿**وقلبه مطمئن بالإيمان**﴾[٤]، ﴿**يشرح صدره للإسلام**﴾[٥] وقوله ﷺ: «يا مثبّت القلوب، ثبّت قلبي علىٰ دينك»[٦] فيكون مغايراً لعمل الجوارح.

قوله: قاطع الطريق يخزىٰ.

قلنا: الآيات الدالة علىٰ مجامعة الإيمان للمعاصي تدفع ما ذكرتموه، واستثناء المسلمين معارض بقوله: ﴿**قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا**﴾[٧].

وقوله: ﴿**والذين آمنوا معه**﴾[٨] يحتمل من كان في زمانه، أو

---

(١) الأنعام ٦: ٨٢.

(٢) الحجرات ٤٩: ٩.

(٣) المجادلة ٥٨: ٢٢.

(٤) النحل ١٦: ١٠٦.

(٥) الأنعام ٦: ١٢٥.

(٦) مسند أحمد ٣: ١١٢، ٦: ٩١ و٢٥١. سنن الترمذي ٥: ٥٣٨، ٥٧٢ كتاب الدعوات، باب ٩٠ وباب ١٢٥ حديث ٣٥٢٢ و٣٥٨٧، مستدرك الحاكم ١: ٥٢٥ ـ ٥٢٦ كتاب الدعاء. ولفظ الكل: يا مقلّب...

(٧) الحُجُرات ٤٩: ١٤.

(٨) التحريم ٦٦: ٨.

أنّه[١] مستأنف[٢].

قوله: وقد يوصف بالإيمان حال عدم مباشرة التصديق.

قلنا: وحال عدم الأفعال أولىٰ.

قوله: يكون المصدّق بالجبت مؤمناً.

قلنا: الإيمان في عرف الشرع تصديق النبي ﷺ في جميع ما جاء به، لا مطلق التصديق.

وهو الجواب عن الباقي.

قوله: الصلاة وغيرها غير مستعمل في العرف اللغوي.

قلنا: مسلّم، لكن استعملت مجازات بالنسبة إليها.

احتجّ القاضي بأمرين:

الأوّل: أنّ القرآن قد اشتمل علىٰ هذه الألفاظ، فلو لم تكن عربية لم يكن القرآن كلّه عربيّاً، والتقرير ما تقدّم.

الثاني: أن الشارع لو نقلها لوجب عليه أن يعرّف الأُمة ذلك حتّىٰ يتمكّنوا من الامتثال لأوامره، ولو عرّفهم ذلك لنقل إلينا؛ لأنّا متعبّدون مثلهم. والنقل إمّا (متواتر أو آحاد)[٣]، والآحاد ليس حجّة، ولا تواتر[٤].

والجواب:

عن الأوّل: إن أردت بكونها عربيّة: نطق العرب بها أو استعمالها في

---

(١) في «ر» زيادة: كلام.

(٢) في «ع»، «م» زيادة: وثبوت العذاب لا يستلزم دخول النار.

(٣) في «م»: تواتر أو آحاد.

(٤) التقريب والارشاد ١: ٣٩٣.

حقائق تناسب الحقائق الشرعيّة، فهو مسلّم.

وإن أردت استعمالها فيما استعمله الشارع، فهو لا شك بعيد.

وعن الثاني: أنّ التواتر دلّ على النقل في أكثر الأسماء، والآحاد تفيد في الأُمور الشرعيّة.

ولأنّه إنّما يجب عليه أن يوقفنا على مقصوده لو لم نفهمه من هذه الألفاظ بالتكرير والقرائن مرّة بعد أُخرى، فإذا فهم فقد حصل الغرض.

قوله: يلزم التكليف بما لا يطاق لو لم يفهمنا.

قلنا: إنّما يلزم تكليف ما لا يطاق لو كلّفهم فهمها قبل تفهيمهم، وليس كذلك.

قوله: التفهيم إنّما يكون بالنقل.

قلنا: ممنوع، بل بالتكرير والقرائن، كما قلناه.

البحث الرابع

في اشتمال القرآن على المعرّب[1]

ولقد يناسب ما نحن فيه الكلام في أنّ القرآن هل اشتمل على كلمة غير عربيّة أم لا؟

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:

التقريب والارشاد ١: ٣٩٩، العُده لأبي يعلى ٣: ٧٠٧، أحكام الفصول: ٢١٠، التبصرة: ١٨٠، التلخيص ١: ٢١٧ فقرة ١٥٠، قواطع الأدلّة ٢: ١٠٩، المستصفى ٣: ١٧، المحصول ١: ٢٩٩، روضة الناظر ١: ٢٧٤، الاحكام للآمدي ١: ٤٥، منتهى الوصول: ٢٤، المختصر (بيان المختصر ١) ٢٣٦، الحاصل ١: ٣٤٣، التحصيل ١: ٢٢٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٧٩.

فأثبته ابن عباس[١] وعكرمة[٢][٣].

ونفاه الباقون[٤].

---

(١) هو أبو العباس عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب من أصحاب رسول الله ﷺ، كان محبّاً لأمير المؤمنين عليه السلام وتلميذه، وأول من أملى في تفسير القرآن عن علي عليه السلام، وهو ترجمان القرآن وحبر الأُمة ورئيس المفسرين. وقد صحب أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه كلّها: الجمل وصفين والنهروان، وولّاه البصرة. وكان له في نصرة أمير المؤمنين عليه السلام مواقف مشهودة أكثر من أن تخفىٰ.

أُنظر منتهىٰ المقال ٤: ١٧٤١/١٩٧، أعيان الشيعة ٨: ٥٥، طبقات ابن سعد ٢: ٣٦٥، تاريخ بغداد ١: ١٧٣، تهذيب التهذيب ٥: ٢٤٢، أُسد الغابة ٣: ٣٠٣٥/١٨٦، تهذيب الاسماء واللغات ١: ٣١٢/٢٧٤، وفيات الأعيان ٣: ٦٢، سِيَر أعلام النبلاء ٣: ٣٣١، الأعلام للزركلي ٤: ٩٥.

(٢) هو أبو عبدالله عكرمة مولىٰ عبدالله بن عباس، أصله من البربر في المغرب، كان لحصين بن العنبري فوهبه لابن عباس. وقد حدّث عنه وعن ابن عمر وأبي هريرة وغيرهم. وقد كان يرىٰ رأي الخوارج، وقالوا عنه كثيراً، منه: كان غير ثقة، وانه كذاب، ووثقه ابن عبدالله بن عباس مرة علىٰ الباب، فسئل عن ذلك وأجاب بأنّه: يكذب علىٰ أبي!

مات سنة أربع ومائة، وقيل: خمسة ومائة.

أُنظر تهذيب التهذيب ٧: ٢٣٤، وفيات الاعيان ٣: ٩٣، تهذيب الاسماء واللغات ١: ٤٢١/٣٤٠، تهذيب الكمال ٢٠: ٤٠٠٩/٢٦٤، سِيَر أعلام النبلاء ٥: ١٢، النجوم الزاهرة ١: ٢٦٣.

(٣) اخرج ذلك عن ابن عباس، ابن جرير الطبري في مقدمة تفسيره ١: ٦ باب القول في البيان عن الاحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب.

(٤) منهم الشافعي في الرسالة: ٤٠ ـ ٥٣ فقرة ١٢٧ و١٧٧، الباقلاني في التقريب والارشاد ١: ٣٩٩، القاضي ابو يعلىٰ في العُدّة ٣: ٧٠٧، الباجي في أحكام الفصول: ٢١٠، الشيرازي في التبصرة: ١٨٠، الجويني في التلخيص ١: ٢١٧ فقرة ١٥٠، السمعاني في قواطع الأدلة ٢: ١٠٩ ـ ١١٠.

والأقرب : الأوّل .

لنا وجوه :

الأوّل : اتفاق النحاة على أنّ مثل إبراهيم ، وإسماعيل غير منصرف ؛ للعجمة والعلميّة .

الثاني : أنّ القرآن قد اشتمل على : مشكاة وهي هنديّة ، واستبرق ، وسجيل وهما فارسيّان ، وطه وهي نبطيّة ، وقسطاس وهو روميّ .

الثالث : قال ﷺ : «بعثت إلى الأحمر والأسود»[١] .

والاجماع أيضاً دلّ على عموم رسالته ، وأنّه مبعوث إلى أهل كلّ لسان .

والقرآن أيضاً دلّ عليه في قوله تعالى : ﴿**وما ارسلناك إلّا كافة للنّاس**﴾[٢] فيمكن أن يكون الكتاب جامعاً لكلّ لغة ؛ ليتحقّق خطابه للكلّ إعجازاً وبياناً .

الرابع : لا استبعاد في وجود ذلك في الكتاب ، كوجود الحروف أوائل السور .

واحتجّ الباقون بوجوه :

الأوّل : قوله تعالى : ﴿**ولو جعلناه قرآناً أعجميّاً لقالوا لولا فصّلت آياته أعجميّ وعربيّ**﴾[٣] فنفى كونه أعجميّاً ، وقطع اعتراضهم بتنوّعه بين أعجمي وعربي ، و(قالوا)[٤] لا ينتفي الاعتراض وفيه أعجميّ .

---

(١) مجمع البيان ٤: ٣٩١، مسند أحمد ٣: ٣٠٤، و٤: ٤١٦ و٥: ١٤٥، المعجم الكبير للطبراني ١٢: ١٣٥٢٢/٤١٣، لسان العرب ٤: ٢٠٩.

(٢) سبأ ٣٤: ٢٨.

(٣) فصّلت ٤١: ٤٤.

(٤) اثبتناه من «د».

الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿**بلسان عربي مبين**﴾[١].

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿**إنّا أنزلناه قرآناً عربيّاً**﴾[٢].

ثم اعترضوا علىٰ الأوّلين بجواز اشتمال جميع اللّغات علىٰ هذه الألفاظ، وعموم نبوّته صلى الله عليه وآله لا يوجب اشتمال القرآن علىٰ جميع اللّغات؛ لعدم ذلك، ولا إعجاز في الكلمة الواحدة[٣].

والجواب:

المعني من سياق الآية: أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه، وهم قد كانوا يفهمونها؟

سلّمنا نفي التنوّع، فالمعنىٰ أعجمي لا يفهمه، وقولهم باتفاق اللغات في تلك الألفاظ بعيد.

البحث الخامس
في فروع النقل[٤]

وهي خمسة[٥]:

---

(١) الشعراء ٢٦: ١٩٥.

(٢) يوسف ١٢: ٢.

(٣) أُنظر الإحكام للآمدي ١: ٤٦.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
معارج الاصول: ٥٢، المحصول ١: ٣١٤، الحاصل ١: ٣٥٠، التحصيل ١: ٢٣٠، منهاج الاصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٨٥.

(٥) في «م»: أُمور.

الأوّل: النقل على خلاف الأصل؛ لتوقّفه على الوضع اللغوي ونسخه والوضع (للأخير)[١]، فيكون مرجوحاً بالنسبة إلى ما يتوقّف على وضع واحد، ولدلالة الاستصحاب على بقاء الوضع الأوّل، ولأنّه لو تساوى احتمال النقل وعدمه لم يحصل التفاهم حالة التخاطب إلّا بعد السؤال عن البقاء على الوضع والنقل.

الثاني: لا نزاع في ثبوت المتواطئة في الأسماء الشرعيّة، واختلفوا في المشتركة.

والأجود: وقوعها؛ فإنّ الصلاة تستعمل في معانٍ متعدّدة لا يجمعها جامع، فإنّها تتناول ما لا قراءة فيه كالأخرس، وما لا سجود فيه ولا ركوع كصلاة الجنائز، وما لا قيام فيه كالقاعد والمومئ، وليس بينها قدر مشترك يجعل اسماً للصلاة[٢].

وفيه نظر؛ لاحتمال أن يكون بينها معنى مشترك، وإن كنّا لا نعلمه؛ فإنّه أولى من اعتقاد الاشتراك الذي هو على خلاف الأصل.

سلّمنا، لكن الفعل الواقع على أحد الوجوه المخصوصة جامع لها، فجاز وضع لفظة الصلاة له[٣].

سلّمنا، لكن الصلاة الشرعيّة حقيقةً إنّما يقال على ذات الركوع والسجود والقراءة، وأمّا صلاة الأخرس والجنائز والمومىء فإنّها مجاز، وهو أولى من الاشتراك.

---

(١) في جميع النسخ «الأخير» وما أثبتناه من «ع».

(٢) المحصول ١: ٣١٥.

(٣) في «م» لم ترد.

الثالث: الألفاظ المترادفة لا توجد في عرف الشرع ؛ لأنّ النقل الشرعي علىٰ خلاف الأصل، فيتقدّر بقدر الحاجة، ولا حاجة إلىٰ المترادف، فلا يوجد.

الرابع: الأفعال تابعة للمصادر، فإن كانت المصادر شرعيّة، فالأفعال شرعيّة، وإن كانت لغويّة، فهي لغوية، ولم يضع الشارع فعلاً ولا حرفاً بالاستقراء، وكون الأفعال شرعيّةً بالعرض، لا بالذات.

الخامس: صيغ العقود مثل: بعت وطلّقت، إنشاءات لا إخبارات، وإن كانت بصيغة الإخبار في اللغة، وقد تستعمل شرعاً فيها لكن البحث في أنّها إذا نطق بها لتحصيل الأحكام كانت إنشاءات ؛ لوجوه:

الأوّل: من خواص الخبر التصديق والتكذيب، وهما منفيّان هنا.

الثاني: ليست إخبار عن الماضي والحال، وإلّا لكانت كاذبة، ولامتنع تعليقها علىٰ الشرط ؛ فإنّ التعليق توقيف وجود المعلّق علىٰ وجود المعلّق عليه، والداخل في الوجود لا يتوقّف دخوله علىٰ غيره في الوجود ؛ لاستحالة تقدّم المشروط علىٰ شرطه، ولا عن المستقبل ؛ إذ ليس دلالتها علىٰ المستقبل بأقوى من قوله: ستصيرين طالقاً في المستقبل، ولو صرّح بذلك لم يقع.

وكذا في قوله: أنت طالق[1].

وفيه نظر؛ لأنّ دلالة أنت طالق وطلّقت علىٰ وجود الطلاق أقوى من دلالة ستصيرين، ولا يلزم من عدم ترتّب الحكم علىٰ السبب الضعيف عدم ترتبه علىٰ القوي، فجاز أن يرتّب الشارع وقوع الطلاق علىٰ الإخبار بوقوعه

---

(١) المحصول ١: ٣١٧ ـ ٣١٨، الحاصل ١: ٣٥١ ـ ٣٥٢، التحصيل ١: ٢٣١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٨٩.

في المستقبل بصيغة أقوى في الدلالة على الوجود، من غير اعتبار الاستقبال. أو أنّه إخبار عن الحال، ولا دور ؛ لأنّه إخبار وسبب، فتعدّدت الجهة، والتعليق قرينة صارفة عن الحقيقة.

الثالث: هذه الإخبارات إن كانت كاذبة لم يعتدّ بها، وإن كانت صادقة، فإن توقّف وقوع الطلاق على هذه الصيغ دار؛ لأنّ صدق الخبر يتوقّف على ثبوت مخبره، فلو انعكس دار؛ فإنّ ثبوت المخبر هنا هو الطالقيّة.

وإن لم يتوقّف افتقر إلى سبب ويقع مع تحقّقه وإن لم يوجد هذا الخبر، وينتفي مع انتفائه وإن وجد الخبر وهو باطل إجماعاً.

ولا يمكن أن تكون هذه الصيغة شرطاً لتأثير السبب، وإلّا لتقدّمت، لكن الخبر الصدق يتقدّم مخبره عليه، فيدور[1].

وفيه نظر؛ فإنّ الدور يلزم لو توقّف ثبوت المخبر على صدق الخبر، وليس، بل على ماهيّة الخبر.

ويمنع عدم الاعتداد بالكذب كما في الظهار.

والقبح لا يسمع[2] من الأشاعرة ويجوز عند المعتزلة إذا اشتمل على مصلحة كليّة كتخليص النبي.

الرابع: أمر الله تعالى بالطلاق في قوله: ﴿**فطلقوهنّ**﴾[3] فيجب أن يكون مقدوراً، وليس إلّا قوله: أنت طالق، فيكون هو المؤثّر.

---

(١) المحصول ١: ٣١٨ ـ ٣١٩، الحاصل ١: ٣٥٢، التحصيل ١: ٢٣١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٨٩.

(٢) في «م»: يتم.

(٣) الطلاق ٦٥: ١.

المطلب الثالث
في المجاز

وفيه مباحث:

الأوّل
في إثباته[١]

المحقّقون عليه[٢]، ونفاه الأستاذ أبو إسحاق[٣] ومتابعوه.

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
الذريعة ١: ١٤ ـ ١٥، العدة للشيخ الطوسي ١: ٣٦ ـ ٣٧، معارج الاصول: ٥٥ ـ ٥٦، المعتمد ١: ٢٩، الفقيه والمتفقه ١: ٢١٤، اللمع: ٣٨ فقرة ١١، شرح اللمع ١: ١٦٩ فقرة ٣١، التلخيص ١: ١٨٥ فقرة ١١٢، قواطع الادلة ٢: ٧٧ ـ ٧٨، المنخول: ٧٤، بذل النظر ٢٤ ـ ٢٦، المحصول ١: ٣٢٢، الاحكام للآمدي ١: ٤٠، منتهىٰ الوصول: ٢٣، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٣٠، الحاصل ١: ٣٥٤، التحصيل ١: ٢٣٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٩٣.

(٢) منهم السيد المرتضىٰ في الذريعة ١: ١٤ ـ ١٥، الشيخ الطوسي في العُدّة ١: ٣٦ ـ ٣٧، المحقق الحلّي في معارج الاصول: ٥٥ ـ ٥٦، ابو الحسين البصري في المعتمد ١: ٢٩، الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ١: ٢١٤، أبو اسحاق الشيرازي في اللمع: ٣٨ فقرة ١١، شرح اللمع ١: ١٦٩ فقرة ٣١، الجويني في التلخيص ١: ١٨٥ فقرة ١١٢، السمعاني في قواطع الأدلة ٢: ٧٧ ـ ٧٨، الغزالي في المنخول: ٧٤، الاسمندي في بذل النظر: ٢٤ ـ ٢٦، الرازي في المحصول ١: ٣٢٢، الآمدي في الاحكام ١: ٤٠، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٢٣ والمختصر (بيان المختصر ١): ٢٣٠، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٥٤، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٣٢، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٩٣.

(٣) حكاه الجويني في التخليص ١: ١٩٠ فقرة ١٢٢ ـ ١٢٣، الغزالي في المنخول: ٧٥، الآمدي في الإحكام ١: ٤٠.

لنا : أنّه قد اشتهر في اللغة إطلاق الأسد على الشجاع ، والحمار ، على البليد ، وغير ذلك مع الاتّفاق على أنّها لم توضع في اللغة لهذه المعاني ، بل لغيرها وأُطلقت على هذه لمشابهة ما ، ولا نعني بالمجاز سوى هذا .

لا يقال : جاز أن يكون حقائق في هذا أيضاً .

لأنّا نقول : إنّه سيظهر أولوية المجاز على الاشتراك ، ولأنّ سبق تلك المعاني إلى الذهن دون هذه ، مع عدم السبق في المشترك ينفي الاشتراك .

احتجّ المانعون : بأنّه مخلّ بالفهم ، ولأنّه إن أفاد المجازي مع القرينة لم يكن مجازاً ؛ إذ لا يحتمل غيره حينئذٍ ، أو لا معها ، فيكون حقيقة فيه ، أو لا يفيد شيئاً مع عدمها ، فلا يكون حقيقة ولا مجازاً[١] .

ولأنّ كلّ معنى مجازي فله لفظ موضوع له ، فلا يقع من الحكيم التجاوز عن لفظه إلى استعارة غيره ؛ لما فيه من التطويل إن ذكر القرينة ، وعدم الإفادة للمقصود إن أخلّ بها[٢] .

والجواب :

عن الأوّل : المنع من الاختلال في الفهم ؛ لأنّه إذا أراد المجاز ذكر معه القرينة ، ولأنّه استبعاد .

وعن الثاني : أنّه لا نزاع في العبارة ، أو نقول اللفظ الذي لا يفيد إلّا مع القرينة هو المجاز ، ولا يقال : إنّ اللفظ مع القرينة يكون حقيقة فيه ؛ لأنّ القرينة ليست موضوعة حتى يجعل المجموع لفظاً واحداً دالّاً بالوضع ، والحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ .

---

(١) حكاه في معارج الاصول : ٥٥ ، المحصول ١ : ٣٢٣ ، الاحكام للآمدي ١ : ٤١ ، الحاصل ١ : ٣٥٤ ، التحصيل ١ : ٢٣٢ .

(٢) حكاه الآمدي في الإحكام ١ : ٤١ .

وعن الثالث : ما سيأتي[١] من فوائد المجاز.

البحث الثاني
في إثباته في القرآن[٢]

وكما أنّ المجاز واقع في اللّغة فكذا هو واقع في القرآن والسنّة، خلافاً للظاهرية[٣].

---

(١) هي صفحة ٣٢٢.

(٢) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في :
معارج الاصول: ٥٦، المعتمد ١: ٣٠ العُدّة لأبي يعلىٰ ٢: ٦٩٥، الفقيه والمتفقه ١: ٢١٤، احكام الفصول: ٦٩ ـ ٧١، التبصرة: ١٧٧، اللمع: ٣٨ فقرة ١١، شرح اللمع ١: ١٦٩ فقرة ٣١، التخليص ١: ١٩٠ فقرة ١٢٢، قواطع الأدلة ٢: ٨٠ ـ ٨٣، المنخول: ٧٦، المستصفىٰ ٢: ٢٤، كتاب في اصول الفقة: ٤٤ فقرة ٣٥، بذل النظر: ٢٦، المحصول ١: ٣٣٢ ـ ٣٣٤، روضة الناظر ١: ٢٧٢ ـ ٢٧٣، الاحكام للآمدي ١: ٤٢، منتهىٰ الوصول: ٢٣، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٣٢ ـ ٢٣٦، الحاصل ١: ٣٥٩، التحصيل ١: ٢٣٥، منهاج الوصول (الابهاج في شحر المنهاج ١): ٢٩٥ ـ ٢٩٧.

(٣) حكاه عنهم المحقق في المعارج: ٥٦، أبو الحسين في المعتمد ١: ٣٠، أبو يعلىٰ في العُدة ٢: ٦٩٥، الخطيب في الفقيه والمتفقه ١: ٢١٤، الباجي في احكام الفصول: ٦٩، أبو اسحاق الشيرازي في التبصرة: ١٧٧ واللمع: ٣٨ فقرة ١١ وشرح اللمع ١: ١٦٩، فقرة ٣١، السمعاني في قواطع الادلة ٢: ٨٠، الاسمندي في بذل النظر: ٢٦، الرازي في المحصول ١: ٣٣٣، الآمدي في الاحكام ١: ٤٢، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٢٣، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٣٢، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٥٩، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٣٥، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٩٥.

وأخطأ من نقل عن الإماميّة موافقتهم[١]؛ فإنّهم نصّوا علىٰ وقوعه في القرآن[٢].

لنا: قوله تعالىٰ: ﴿**ليس كمثلة شيء**﴾[٣]، ﴿**واسأل القرية**﴾[٤]، ﴿**جداراً يريد أن ينقضّ**﴾[٥] إلىٰ غير ذلك من الآيات، وهي كثيرة.

احتجّوا بأنّ المجاز كذب، ولهذا يمكن نفيه.

ولأنّ المجاز ركيك، والله تعالىٰ منزّه عنه.

ولأنّه إنّما يصار إليه عند العجز عن الحقيقة.

ولأنّه إنّما يفيد مع القرينة، وربما خفيت فيقع المكلّف في الجهل، وذلك قبيح من الحكيم.

ولاستلزام كونه تعالىٰ متجوّزاً.

ولأنّ كلامه حقّ، وكلّ حقّ فله حقيقة، والحقيقة مقابلة للمجاز[٦].

ثم اعترضوا بمنع المجاز فيما قلناه.

أمّا قوله: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ فإنّه موضوع لنفي التشبيه؛ إذ الكاف

---

(١) الآمدي في الاحكام ١: ٤٢.

(٢) معارج الاصول: ٥٦.

(٣) الشورىٰ ٤٢: ١١.

(٤) يوسف ١٢: ٨٢.

(٥) الكهف ١٨: ٧٧.

(٦) حكاه في المعتمد ١: ٣١، العُدّة لأبي يعلىٰ ٢: ٧٠٠، الفقيه والمتفقه ١: ٢١٤، إحكام الفصول للباجي: ٧٠، التبصرة: ١٧٩، شرح اللمع ١: ١٧١ فقرة ٣٢ ـ ٣٤، قواطع الأدلّة ٢: ٨٠، بذل النظر: ٢٧، المحصول ١: ٣٣٣، الاحكام للآمدي ١: ٤٣، منتهىٰ الوصول: ٢٣، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٣٥ ـ ٢٣٦، الحاصل ١: ٣٥٩، التحصيل ١: ٢٣٦.

للتشبيه.

وأمّا قوله: ﴿**واسأل القرية**﴾ فالقرية عبارة عن الناس المجتمعين؛ لأنّها مأخوذة من القرء، وهو الجمع.

سلّمنا، لكن لا امتناع في إنطاق الجدران؛ لقدرته[1] تعالىٰ، خصوصاً في زمن الأنبياء عليهم السلام، فإنّ خرق العادة فيها جائز.

وقوله: ﴿**يريد أن ينقضّ**﴾ حقيقة أيضاً؛ لإمكان أن يخلق الله تعالىٰ في الجدار إرادة[2].

والجواب:

المنع من كون المجاز كذباً، وإنّما يلزم لو أُريدت الحقيقة علىٰ أنّ الناس يعدّون المستعار والمجاز حسناً، ويقبّحون الكذب.

وليس المجاز من الركيك، بل هو أفصح وأبلغ في تحصيل مقاصد المتكلّم.

ولا يشترط في الإتيان به العجز عن الحقيقة، وخفاء القرينة لتقصير المكلّف، فلا يوجب المنع كالمتشابهات.

ولم يطلق عليه تعالىٰ اسم المتجوّز؛ لابهامه التسامح.

ولأنّ أسماؤه تعالىٰ توقيفيّة.

وكون كلامه تعالىٰ حقّاً يستلزم الحقيقة بمعنىٰ: الصدق، لا بمعنىٰ المقابل للمجاز.

---

(١) في «م»: بقدرته.

(٢) انظر احكام الآمدي ١: ٤٢.

والكاف موضوع لنفي التشبيه، وليس مُراداً هنا، وإلّا لزم نفي مثل مثله، وهو شرك وكفر علىٰ ما تقدّم.

والقرية حقيقة للموضع الذي يجتمع فيه الناس، لا للناس المجتمعين ولا للإجتماع[١].

والسؤال لم يقع للجدران قطعاً، وإنّما قصدوا أهلها، وكذا في إرادته علىٰ أنّ هنا آيات تدلّ علىٰ المعاني بالمجاز من غير تأويل؛ كقوله: **﴿فاعتدوا عليه﴾**[٢]، و**﴿وجزاء سيّئة سيّئة مثلها﴾**[٣] **﴿واشتعل الرأس شيبا﴾**[٤]، **﴿واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة﴾**[٥]، **﴿الحجّ أشهر معلومات﴾**[٦]، **﴿لهدّمت صوامِع وبيَع وصَلَوَات﴾**[٧]، **﴿الله نور السماوات والأرض﴾**[٨]، **﴿الله يستهزيء بهم﴾**[٩]، **﴿ويمكرون ويمكر الله﴾**[١٠]، **﴿كلّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله﴾**[١١] إلىٰ غير ذلك من الآيات.

---

(١) في «م»: للاجماع.

(٢) البقرة ٢: ١٩٤.

(٣) الشورىٰ ٤٢: ٤٠.

(٤) مريم ١٩: ٤.

(٥) الاسراء ١٧: ٢٤.

(٦) البقرة ٢: ١٩٧.

(٧) الحج ٢٢: ٤٠.

(٨) النور ٢٤: ٣٥.

(٩) البقرة ٢: ١٥.

(١٠) الانفال ٨: ٣٠.

(١١) المائدة ٥: ٦٤.

البحث الثالث

في غايته[١]

الباعث عليه ـ مع أنّه علىٰ خلاف الأصل علىٰ ما يأتي ـ قد يكون جوهر اللفظ، بأن يكون اللفظ[٢] الحقيقي ثقيلاً علىٰ اللسان، إمّا لأجل مفردات حروفه، أو لتنافر تركيبه، أو لثقل وزنه، والمجازي يكون عذباً، فيعدل إليه عنها.

وقد تكون عوارضه، بأن يكون اللفظ المجازي صالحاً للسجع، وازدواج الكلام، كقوله تعالىٰ: ﴿**ولستم بآخذيه إلّا أن تُغمضوا فيه**﴾[٣]، ﴿**فإذا فرغت فانصب * وإلىٰ ربّك فارغب**﴾[٤]، وكقول بعضهم: حتىٰ عاد تعريضك تصريحاً، وتمريضك تصحيحاً.

وللمطابقة وهي: الجمع بين الشيء وضدّه، كقوله تعالىٰ: ﴿**لكيلا تأسوا علىٰ ما فاتَكم ولا تفرحوا بما آتاكم**﴾[٥]، وقوله ﷺ: «خير

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٣٤، الحاصل ١: ٣٦٠، التحصيل ١: ٢٣٦، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣١٧.

(٢) في «م» لم ترد.

(٣) البقرة ٢: ٢٦٧.

(٤) الشرح ٩٤: ٧ ـ ٨.

(٥) الحديد ٥٧: ٢٣.

المال عين ساهرة لعين نائمة»[١].

وللمجانسة وهي: أن تورد كلمتين تجانس كلّ واحدة صاحبتها في تأليف حروفها، كقوله تعالىٰ: ﴿وأسلمتُ مع سليمان﴾[٢]، وقال معاوية[٣] لعبدالله بن العباس: ما بالكم يابني هاشم تصابون في أبصاركم، قال: كما تصابون في بصائركم[٤].

وللمقابلة وهي: إيراد الكلام ثم مقابلته بمثله إمّا في المعنىٰ، مثل:

---

(١) النهاية لابن الاثير ٣: ٣٣١.

(٢) النمل ٢٧: ٤٤.

(٣) معاوية بن صخر أبي سفيان بن حرب بن امية بن عبدشمس، أبوه قاتل النبي صلى الله عليه وآله، وهو قاتل الوصي عليه السلام، وامّه هند آكلة الأكباد ـ كبد حمزة عليه السلام ـ وابنه قاتل سبط النبي صلى الله عليه وآله وريحانته أبي عبدالله الحسين عليه السلام. فيه أقوال كثيرة للمؤرخين وأهل التراجم تكاد تعريه من أيّة خصلة اسلامية وانسانيّة، حتّىٰ شاع قول عن أبي علي الجبائي: عربي لا يحب اللبن مثل: هاشمي يحب معاوية. وسئل هشام بن الحكم عن معاوية: أشهد بدراً؟ فقال: نعم، عن ذاك الجانب. وذكر ابن عساكر قول عمر فيه: ما رأيت أطمع من معاوية. ونورد هنا قولاً للحسن نقله ابن الجوزي في المنتظم (٥: ٢٤٣): اربع خصال كنّ في معاوية لو لم يكن فيه منهن إلّا واحدة لكانت موبقة: ابتزّ الأُمة أمرها بغير مشورة منهم وفيهم بقايا من الصحابة وذوي الفضل، واستخلف ابنه بعده سكّيراً خمّيراً يلبس الحرير ويضرب بالطنابير، وادعىٰ زياداً، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر». وقتل حجراً، فياويلاً له من حجر واصحابه! مرتين. ونقل ابن عساكر في تاريخه ٥٩: ١٣٧ من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا أزيد علىٰ قنوت رسول الله صلى الله عليه وآله، قنت أربعين ليلة يدعو علىٰ معاوية بن أبي سفيان».

انظر: روضات الجنات ٧: ٢٥٦، طبقات ابن سعد ٧: ٤٠٦، تاريخ الطبري ٥: ٢٧٩، تاريخ بغداد ١: ٤٨/٢٠٧، تاريخ ابن عساكر ٥٩: ٥٥، المنتظم ٥: ٢٤٣، أُسد الغابة ٤: ٤٣٣، الكامل في التاريخ ٤: ٥، تهذيب الكمال ٢٨: ٦٠٥٤/١٧٦، تقريب التهذيب ٢: ١٢٢٨/٢٥٩.

(٤) المستجاد من فعلات الاجواد: ٢٤٧، اعجاز القرآن للباقلاني: ١٠٩.

﴿ومكروا مكراً ومكرنا مكراً﴾[١] فالمكر منه تعالىٰ العذاب، جعله مقابلاً لمكرهم برسله.

أو في اللفظ مثل: من جمع إلىٰ الكفاية الأمانة، كمن أضاف إلىٰ العجز الخيانة؛ جعل مقابلة الكفاية العجز، وبأزاء الأمانة الخيانة، وغيرها من أصناف البديع.

وللزنة والروي، ولا يصلح الحقيقة لذلك.

وقد يكون المعنىٰ نفسه بأن يكون أبلغ من الحقيقة؛ فإنك لو قلت: رأيت أسداً كان أبلغ في الوصف بالشجاعة من قولك: رأيت رجلاً كالأسد.

أو للتعظيم مثل: سلام علىٰ المجلس العالي، فإنّه ترك الحقيقة إجلالاً.

أو للتحقير، كالغائط.

أو لزيادة البيان، وهو الذي يذكر للتأكيد.

أو لتلطيف الكلام، فإنّ النفس إذا سمعت المعنىٰ المجازي حصل لها شوق إلىٰ الوقوف علىٰ كمال المعنىٰ لا يحصل مع الحقيقة؛ إذ يحصل المعرفة التامة، فلا يحصل شوق إلىٰ شيء؛ لاستحالة تحصيل الحاصل، بخلاف المجاز الذي يحصل به التعريف من بعض الوجوه، فيحصل بالوجه الذي عرّفته لذة وبفقدان الكمال ألم، فيحصل لذّات وآلام متعاقبة، واللّذة إذا حصلت عقيب الألم كانت أقوىٰ، وكان الشعور بها أتم.

فإذا عبّر عن المعنىٰ بلفظه الحقيقي حصلت المعرفة التامّة، فلا تحصل اللّذة القوية.

وإذا عرّف بلازم، عرّف لا علىٰ سبيل الكمال، فتحصل حالة تشبه

---

(١) النمل ٢٧: ٥٠.

الدغدغة النفسانيّة، فلهذا كان المجاز أولىٰ.

البحث الرابع
في أقسامه[١]

اعلم أنّ الألفاظ: منها بسائط، ومنها مركّبات.

وكلّ واحد منهما قد يستعمل في موضوعه الأصلي، وهو الحقيقي، وقد ينقل عنه، فيكون مجازاً، فالمجاز إذن إمّا أن يقع في المفردات، أو في المركّبات، أو فيهما معاً.

أمّا المفردات: فقد اتفق عليه المحقّقون، كأسد للشجاع، وحمار للبليد.

وأمّا في التركيب: فكذلك أيضاً، خلافاً لبعضهم[٢]، وذلك بأن يستعمل كلّ واحد من اللّفظين في معناه الحقيقي، لكن التركيب غير مطابق، كقوله:

أشاب الصغير وأفنىٰ الكبير ... مَرَكرُّ الغداة ومرُّ العشي[٣]

فكلّ واحد من هذه الألفاظ المفردة مستعمل في موضوعه، لكن

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٢١، منتهىٰ الوصول: ٢١، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٠٤، الحاصل ١: ٣٥٢، التحصيل ١: ٢٣٢، شرح تنقيح الفصول: ٤٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٩٣.

(٢) منهم ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٢١، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٠٤.

(٣) البيت مطلع مقطوعة للصلتان العبدي: قثم بن خبيئة بن عبدالقيس. وقد ورد في الشعر والشعراء لابن قتيبة: ٣٣٢، معجم الشعراء للمرزباني: ٤٩.

إسناد أشاب إلىٰ كرّ الغداة ليس بحقيقي ؛ لحصوله من الله تعالىٰ .

ومثله : طلعت الشمس ومات زيد .

وأمّا الذي يقع فيهما ، فكقولك : أحياني اكتحالي بطلعتك ؛ فإنّ الاكتحال هنا مجاز إفرادي ، والإحياء أيضاً مجاز إفرادي ، وإسناد الإحياء إليه مجاز تركيبيّ ؛ لأنّه غير مستند إلىٰ الاكتحال حقيقة .

قال بعضهم : جهة الإسناد واحدة ، فالمجاز في المفرد خاصّة[١] .

وليس بجيّد ؛ فإنّ إسناد الفاعليّة والمفعوليّة متغايران ، فإذا كان اللفظ بحيث يصحّ إسناده إلىٰ آخر إسناد الفاعليّة ، كان إسناده إليه إسناد المفعوليّة مجازاً وبالعكس .

البحث الخامس
في أقسام المفرد[٢]

وهي اثني عشر[٣] :

الأوّل : إطلاق اسم السبب علىٰ المسبّب :

فالقابل : سال الوادي .

---

(١) ابن الحاجب في المنتهىٰ : ٢١ .

(٢) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في :
المستصفىٰ ٣: ٣٢، ميزان الاصول ١: ٥٣٢، بذل النظر: ٣١، المحصول ١: ٣٢٣، الحاصل ١: ٣٥٤، التحصيل ١: ٢٣٢، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٢٩٨ .

(٣) في جميع النسخ : اثني عشر ، ولكن الموارد المذكورة ثلاثة عشر .

والصورة[١] : تسمية اليد قدرة .

والفاعل : تسمية المطر بالسماء .

والغاية : تسمية العنب : خمراً ، والعقد : نكاحاً .

الثاني : العكس ، تسمية المرض الشديد موتاً .

ولمّا كانت الغاية علّة باعتبار ماهيّتها معلولة باعتبار وجودها ، جمعت العلاقتين ، فكان المجازي فيها أولىٰ من غيرها من الأسباب[٢] .

ولمّا استلزم السبب المعيّن [المسبب المعيّن][٣] والمسبّب المعيّن السبب المطلق لا المعيّن ، كان نقل اسم السبب إلىٰ المسبّب أحسن من العكس .

الثالث : التسمية بالمشابهة ، كالشجاع بالأسد ، والبليد بالحمار ، ويسمّىٰ هذا بالمستعار .

وهذه المشابهة قد تكون في الشكل ، كالإنسان في الصورة ، أو في صفة ظاهرة ، كالأسد علىٰ الشجاع لا علىٰ الأبخر ؛ لخفائها .

الرابع : التسمية باسم الضدّ : ﴿**وجزاء سيّئةٍ سيئةٌ مثلُها**﴾[٤] ، ﴿**فاعتدوا عليه**﴾[٥] ويمكن أن يلحق بالمشابهة ؛ للمشابهة بين السيّئة وجزائها .

---

(١) في «د» ، «ش» : القدرة .

(٢) في «ع» ، «م» ، «ش» زيادة : وفيه نظر ؛ فإنّ العلّة الفاعليّة أقوىٰ الاسباب ، فجاز أن يترجّح علىٰ الغاية التي ترجّحت بالمعلوليّة المرجوحة .

وذكر بهامش «ع» : ليس في نسخة المقروءة علىٰ المصنّف قوله : وفيه نظر ـ إلىٰ قوله : ـ المرجوحة .

(٣) بين المعقوفين يقتضيه السياق .

(٤) الشورىٰ ٤٢ : ٤٠ .

(٥) البقرة ٢ : ١٩٤ .

الخامس: نقل اسم الكلّ إلىٰ الجزء، كإطلاق العامّ علىٰ الخاصّ[١].

السادس: عكسه، كما يقال للزنجي: أسود.

والأوّل أولىٰ؛ لاستلزام الكلّ الجزء، دون العكس، والملازمة سبب في التجوّز مستقلّ.

السابع: تسمية الإمكان بالوجود، كما يقال للخمر في الدن: إنّها مسكرة[٢].

الثامن: إطلاق المشتق بعد زوال المشتق منه، كضارب لمن فرغ منه، باعتبار أنّه كان علّته، والمعتِق عبداً.

التاسع: تسميته بما يؤول إليه، كالشارب بالسكران.

العاشر: المجاورة، كالرواية المنقولة من الجَمَل إلىٰ الظرف.

الحادي عشر: المجاز بسبب ترك أهل العرف استعماله فيما كانوا يستعملونه فيه، كالدابّة في الحمار.

لا يقال: كون لفظ الدابّة مجازاً، إن كان باعتبار صيرورته مستعملاً في الفرس وحده، فهو من باب إطلاق اسم العام علىٰ الخاص.

وإن كان باعتبار المنع من استعماله في غيره، فهو باطل؛ لأنّ المجازيّة كيفية تعرض للّفظ من جهة دلالته علىٰ معناه، لا من جهة عدم دلالته علىٰ الغير.

---

(١) في «ع»، «م» زيادة: ويدخل بنوع من الاعتبار تحت السبب.

وورد بهامش النسخة في نسخة المقروءة ليس قوله: ويدخل ـ إلىٰ قوله: ـ السبب.

(٢) في «ع»، «م» زيادة: ويدخل بنوع من الاعتبار تحت الغاية. وورد بهامش «ع»: ليس هذا أيضاً فيه.

لأنّا نقول: استعمال الدابّة في الكلب والحمار مجاز بالنسبة إلىٰ الوضع العرفي؛ للعلاقة بينه وبين موضوعه، وحقيقة لغويّة، إلّا أنّ المجاز من باب المشابهة، فيدخل فيما تقدّم.

الثاني عشر: المجاز باعتبار الزيادة والنقصان.

الثالث عشر: تسمية المتعلَّق باسم المتعلِّق، كتسمية المعلوم: علماً، والمقدرة: قدرة.

البحث السادس
في محلّه(١)

قد عرفت: أنّ الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، وعرفت أيضاً في غير هذه الصناعة: أنّ بسائط الألفاظ ثلاثة: اسم، وفعل، وحرف.

فالحرف لا يدخله المجاز بالذات؛ لعدم استقلاله بالمفهوميّة، وإنّما يفيد مع انضمامه إلىٰ غيره.

فإن ضُمّ إلىٰ ما ينبغي ضمّه إليه، فلا مجاز.

وإن ضُمّ إلىٰ ما لا ينبغي ضمّه إليه، كان مجازاً في التركيب، لا في المفرد(٢).

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٢٨، الحاصل ١: ٣٥٧، التحصيل ١: ٢٣٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣١١.

(٢) في «ع»، «م» زيادة: وفيه نظر، فإنّا لو استعملنا «من» في الأسماء كان مجازاً في المفرد.
وورد بهامش «ع»: ليس في النسخة المقروءة علىٰ المصنّف تلك العبارة.

وأمّا الفعل فهو دالّ علىٰ ثبوت شيء لموضوع غير معيّن في زمان معيّن، فهو مركب من: المصدر، والزمان، والنسبة.

فما لم يدخل المجاز في المصدر استحال دخوله في الفعل الذي لا يفيد إلّا ثبوت ذلك المصدر لشيء ما[١].

وفيه نظر؛ فإنّ مجازيّة المركّب لا ينحصر في فرد بعينه، فجاز كون الفعل مجازاً باعتبار صيغته بأن يدلّ وضعاً علىٰ زمانٍ ماضٍ، ويستعمل في المستقبل مجازاً، وليس في المشتق منه.

وأيضاً فإنّ المضارع قيل: إنّه مشترك، وقيل: إنّه مجاز في أحد الزمانين، حقيقة في الآخر، واختلفوا في الحقيقي منهما.

واعتقاد المجاز أولىٰ من اعتقاد الاشتراك، ولأنّ صيغة الإخبار قد ترد في الانشاء والتهديد وغيره، واعتقاد المجاز فيها أولىٰ من الاشتراك.

وأمّا الاسم: فإمّا أن يكون عَلَماً، أو اسماً مشتقاً، أو اسم جنس.

والأعلام ليست مجازات؛ لأنّ شرط المجاز استناد النقل إلىٰ علاقة بين الأصل والفرع، وهي منفيّة في الأعلام.

وأمّا المشتق فما لم يتطرّق المجاز إلىٰ المشتق منه، لم يتطرّق إلىٰ المشتق الّذي لا معنىٰ له إلّا أنّه أمر ما حصل له المشتق منه.

فإذن المجاز في الحقيقة إنّما هو في أسماء الأجناس[٢].

وفيه نظر؛ فإنّ المشتق مركّب من المشتق منه، ومن صيغة خاصّة تدلّ علىٰ الفاعليّة، أو المفعوليّة، فجاز أن يكون المجاز في الصيغة كما قلنا في الفعل.

---

(١) المحصول ١: ٣٢٨، انظر الحاصل ١: ٣٥٧.

(٢) المحصول ١: ٣٢٨ ـ ٣٢٩، الحاصل ١: ٣٥٧، التحصيل ١: ٢٣٤.

وأيضاً قد بيّنا أنّ اسم الفاعل إذا كان بمعنىٰ الماضي عند بعضهم، أو بمعنىٰ المستقبل، فإنّه يكون مجازاً لا باعتبار مجازية المشتق منه.

ولأنّ اسم الفاعل قد يأتي بمعنىٰ المفعول مجازاً.

ولأنّ الفعيل قد يأتي بمعنىٰ الفاعل، وبمعنىٰ المفعول.

فاعتقاد المجازية أولىٰ من اعتقاد الاشتراك.

البحث السابع
في شرائطه[١]

وهي ثلاثة:

الأوّل: لابدّ فيه من العلاقة بين المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ المجازي، وإلّا كان اختراعاً.

لا يقال: يلزم منه القياس في اللّغة.

لأنّا نقول: إنّما يكون قياساً لو سمّيناه حقيقة لأجل العلاقة، ونحن لا نقول به، بل إنّما نسمّيه علىٰ سبيل المجاز، ولهذا نسلبه عنه، ولو أثبتنا حكم الأصل في الفرع لامتنع منّا سلبه، كما امتنع في الأصل[٢].

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
المعتمد ١: ٣٧، اللّمع: ٤٠ فقرة ٤٠، شرح اللّمع ١: ١٧٤ فقرة ٣٨، قواطع الأدلة ٢: ٩٧، بذل النظر: ٣٣، المحصول ١: ٣٢٩، الإحكام للآمدي ١: ٤٦، المنتهىٰ لابن الحاجب: ٢٤، الحاصل ١: ٣٥٧، التحصيل ١: ٢٣٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣١٤.

(٢) في «ع»، «م» زيادة: وفيه نظر؛ لأنا نمنع الملازمة، فالسلب ليس للتسمية، بل للمعنىٰ الحقيقي.
وورد بهامش «ع»: ليس في نسخة المقروءة علىٰ المصنّف هذه العبارة.

الثاني : انتفاء المانع بأن لا يمنع أهل اللغة منه، فإنّهم لو منعوا منه لم يجز الاستعمال، كما أنّهم منعوا من استعمال نخلة لطويلٍ غير إنسان، وشبكة للصّيد، وابن للاب، وبالعكس، وغير ذلك.

وأن لا يمنع الشرع منه، كما منع من إطلاق اسم الكافر علىٰ المؤمن باعتبار كفر تقدّم، إن جعلناه مجازاً، أو باعتبار المعنىٰ الحقيقي، كالتغطية إذا صارت مجازاً عرفيّاً.

الثالث : شرط جماعة النقل، بمعنىٰ : أنّ اللفظ لا يستعمل في معناه المجازي في كلّ صورة إلّا بنصّ أهل اللّغة عليه[١].

ومنع منه آخرون[٢]، وهو الأقرب.

لنا : لو كان نقليّاً لتوقّف أهل العربيّة عليه، والتالي باطل، فكذا المقدّم.

ولأنّا قد بيّنا أنّ الشارع تجوّز بألفاظ عربيّة في معانٍ لم يعرفها أهل اللغة.

وكذا كلّ أهل فنّ من المعلوم استخرجوا معاني وضعوا لها ألفاظاً عربيّة للمناسبة، فتكون مجازاً[٣].

---

(١) منهم: أبو الحسين البصري في المعتمد ١: ٣٤ ـ ٣٧، الشيرازي في اللمع: ٤٠ فقرة ١٤ وشرح اللّمع ١: ١٧٤ فقرة ٣٨، الرازي في المحصول ١: ٣٢٩، الآمدي في الاحكام ١: ٤٧، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٥٨، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٣٤، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣١٤.

(٢) منهم: ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٢٤.

(٣) في «ع»، «م» زيادة: وفيه نظر، إذ الثابت الوضع العرفي، اما المجاز فلا. واسناد

ولأنّه لو كان نقليّاً لما افتقر إلىٰ النظر في العلاقة، مع أنّهم اتفقوا علىٰ أنّ وجوه المجازات والاستعارات ممّا نحتاج في استخراجها إلىٰ الفكر والنظر الدقيق.

قيل: النظر لاستخراج جهات حسن المجاز وللاطلاع علىٰ الحكمة[١].

ولأنّ النظر إنّما هو للواضع.

وأيضاً لو كان نقلياً لما افتقر فيه إلىٰ العلاقة، بل كان النقل فيه كافياً.

قيل: الافتقار إلىٰ العلاقة إنّما كان لضرورة توقّف المجاز من حيث هو مجاز عليها، وإلّا كان إطلاق الاسم عليه من باب الاشتراك لا من باب المجاز[٢].

ولأنّك إذا قلت رأيت أسداً، وعنيت به الشجاع، فالغرض من التعظيم إنّما يحصل بإعارة معنىٰ الأسد[٣]، فإنّك لو أعطيت الاسم دون المعنىٰ لم يحصل التعظيم.

وإن[٤] كانت إعارة اللّفظ تابعة لإعارة المعنىٰ، وكانت إعارة المعنىٰ حاصلة بمجرد قصد المبالغة، لم يتوقّف استعمال اللّفظ المستعار علىٰ

﴿ الوضع إلىٰ المناسبة ممنوع.

وورد بهامش «ع»: ليس في النسخة المقروءة علىٰ المصنّف تلك العبارة.

(١) القائل هو الرازي في المحصول ١: ٣٣٠، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٥٨، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٣٤.

(٢) القائل هو الآمدي في الإحكام ١: ٤٧.

(٣) في «م» زيادة: له.

(٤) في «م»: وإذا.

السمع[١].

احتجّ المشترطون: بأنّ العلاقة لو كفت لجاز تسمية غير الإنسان نخلة، والصيد شبكة، والثمرة شجرة، وظلّ الحائط حائطاً، والابن أباً؛ لما بينهما من المشابهة والعلاقة. وليس كذلك[٢].

ولأنّه لولاه لكان إطلاق اسم الحقيقة عليه: إمّا بالقياس، أو أنّه اختراع من الواضع المتأخّر، والتالي بقسميه باطل، فالمقدّم مثله[٣].

ولأنّه يلزم خروج القرآن عن كونه عربيّاً.

والجواب:

عن الأوّل: أنّ العلاقة كافية، والمنع من التسمية لمنع أهل اللغة عنه.

لا يقال: يقع التعارض بين المقتضي للجواز ـ وهو وجود العلاقة ـ وبين المقتضي للمنع، وهو منعهم.

لأنّا نقول: جاز أن يكون المقتضي للجواز مشروطاً بعدم ظهور المنع، ومع الظهور ينتفي المقتضي.

وعن الثاني: أنّه ليس بقياس ولا باختراع؛ فإنّ أهل اللّغة إذا نصّوا علىٰ العلاقة بين المعنىٰ الحقيقي والمعنىٰ المجازي ـ فكلّما وجدنا تلك

---

(١) في «ع»، «م» زيادة: وفيه نظر لحصول التعظيم بإعارة الشجاعة التي للأسد.
وورد بهامش النسخة: هذا ليس في النسخة المقروءة علىٰ المصنّف.

(٢) المحصول ١: ٣٢٩، الاحكام للآمدي ١: ٤٦، منتهىٰ الوصول: ٢٤، التحصيل ١: ٢٣٤.

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ٤٧، وابن الحاجب في المنتهىٰ: ٢٤.

العلاقة ـ جاز لنا التجويز.

وعن الثالث: أنّ تلك الألفاظ مجازات لغويّة، واستعمالها في معانيها لأجل المناسبة مع اعطاء القانون الكلّي في التجوز مطلقاً مع وجود العلاقة.

البحث الثامن
في أنّ المجاز ليس غالباً[١]

قال ابن جني: أكثر اللّغة مجاز، أمّا الفعل فإذا قلت: قام زيد، اقتضىٰ الفعل إفادة الجنس، وهو يتناول جميع الأفراد، فيلزم وجود كلّ فرد من أفراد القيام من زيد، وهو معلوم البطلان[٢].

وليس بجيّد؛ لأنّ المصدر دالّ علىٰ المهيّة من حيث هي هي، وهي لا تستلزم وحدة ولا كثرة، وهو يوهم أنّه دالّ علىٰ جميع أشخاص المهيّة.

قال[٣]: وإذا قلت: ضربت زيداً، كان مجازاً من حيث إنّك ضربت بعضه لا جميعه، بل لو قلت: محتاطاً: ضربت رأسه، لم يكن قد ضربته من جميع جوانبه[٤].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٣٧، التحصيل ١: ٢٣٧.

(٢) الخصائص ٢: ٤٤٧.

(٣) في «م» لم ترد.

(٤) الخصائص ٢: ٤٥٠.

واعتراض ابن مَتّويه[١] بأنّ المتألّم زيد لا بعضه[٢]، خطأ؛ لأنّ البحث في الضرب لا الألم، والضرب إمساس بعنف من جسم لجسم حيوان، والإمساس يرجع إلىٰ الأجزاء لا الجملة.

وهاهنا مجاز من وجه آخر، فإنّك إذا قلت: رأيت زيداً، أو ضربته، فزيد ليس إشارة إلىٰ هذه الجملة المشاهدة؛ لتطرق الزيادة والنقصان والتبدل عليها، وإنّما هو أجزاء أصليّة لا يعتورها شيء من ذلك، فلعلّ تلك الأجزاء لم يقع عليها الرؤية ولا الضرب وقد أسندتهما إليها، فكان مجازاً.

مع أنّ الرؤية إنّما تتناول سطحه الظاهر، وذلك ليس حقيقة زيد، بل إنّما هو خارج عنه أو جزء منه.

ومثل هذا المجاز من باب المجاز التركيبي العقلي؛ لأن صيغة رأيت أو ضربت قد استعملت في معناها الحقيقي، وزيد من الأعلام، فلا يكون مجازاً، بل المجاز وقع في النسبة والتركيب.

---

(١) ابن مَتَّوَيْه: هو ابو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحسن الاصبهاني، إمام جامع اصبهان، وكان من العُبّاد. وروىٰ عن محمد بن أبي عمر العَدَني، وعبدالجبار بن العلاء، وابن أبي الشوارب...

وحدّث عنه أبو الشيخ ابن حيّان، وابو القاسم الطبراني، وابو علي بن هارون..

مات سنة اثنتين وثلاثمائة.

أُنظر ذكر أخبار إصبهان ١: ١٨٩، تاريخ ابن عساكر ٧: ١٣٤، العِبَر ١: ٤٤٣، سِيَر اعلام النبلاء ١٤: ١٤٢، الوافي بالوفيات ٦: ١٢٥، شذرات الذهب ٢: ٢٣٨.

(٢) حكاه في المحصول ١: ٣٣٨، التحصيل ١: ٢٣٧.

البحث التاسع
في أنّ المجاز علىٰ خلاف الأصل[١]

قد عرفت غير مرّة أن فائدة الوضع إعلام الغير ما في الضمير باللفظ الموضوع للمعنىٰ، فإذن الأصل الحقيقة؛ تحصيلاً لفائدة الوضع.

ولأنّها لو لم تكن أصلاً لكان: إمّا أن يكون المجاز هو الأصل، أو لا واحد منهما بأصل، والقسمان باطلان.

أمّا الأوّل: فبالإجماع، وبأنّه مناف للحكمة؛ فإنّه من الممتنع أن يضع الواضع لفظاً لمعنىٰ ليكتفىٰ به في التعبير عنه ثم يكون استعماله فيما لم يوضع له أصلاً في تلك اللغة.

وأمّا الثاني: فلأنّه يحصل حينئذٍ التردد ويختلّ الفهم ويصير كلام الشرع مجملاً بين حقيقته ومجازه، وكذا جميع ما ينطق به العرب؛ لتردّد تلك الألفاظ بين حقائقها ومجازاتها، فكان لا يحصل الفهم إلّا بعد الاستكشاف[٢].

ولأنّه لو تجرّد اللفظ عن القرينة فإمّا أن يحمل علىٰ حقيقته، وهو المطلوب.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الواضح في اصول الفقه ١: ٦٨، المحصول ١: ٣٣٩، الحاصل ١: ٣٦١، التحصيل ١: ٢٣٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣١٤.

(٢) في «ع»، «م» زيادة: ولمنافاة الحكمة أن جعل أصلاً في ثالث وزيادة الخلل في الفهم، ولامتناع ثالث بينهما.

وورد بهامش النسخة: ليس في نسخة المقروءة علىٰ المصنّف هذه العبارة.

أو علىٰ مجازه، وهو محال؛ إذ شرط حمله علىٰ المجاز القرينة؛ فإنّ الواضع لو أمر بحمله علىٰ مجازه عند التجرّد، كان حقيقةً؛ إذ هو معناها.

أو عليهما معاً، وهو محال، وإلّا لكان حقيقةً في ذلك المجموع لو قال: احملوه عليهما معاً.

ولو قال احملوه إمّا علىٰ هذا، أو علىٰ هذا، كان مشتركاً.

أو لا علىٰ واحد منهما، وهو محال، وإلّا لكان مهملاً لا مستعملاً.

ولأنّ المجاز يتوقّف علىٰ أُمور ثلاثة: الوضع الأصلي، ونقله إلىٰ الفرع، وعلّة النقل.

والحقيقة تتوقّف علىٰ الأوّل لا غير.

وكلّ ما كان أقلّ شرطاً كان أقلّ معانداً وأكثر وقوعاً، وهو دليل الأصالة.

ولأنّ الواضع اكتفىٰ به في الدلالة، فكأنه قال: إذا سمعتم منّي كذا فافهموا كذا، فمن تابعه في استعمال لغته وجب أن يجري علىٰ نهجه، ولهذا سبق الحقيقي إلىٰ الذهن دون المجازي.

ولو قال لنا مثل ذلك في المجاز كان حقيقة لا مجازاً. وللإجماع علىٰ أن الأصل الحقيقة.

قال ابن عباس: ما كنت أعرف الفاطر حتىٰ اختصم إليّ شخصان في بئر، فقال أحدهما: فطرها أبي، أي اخترعها[1].

وقال الأصمعي: ما كنت أعرف الدهاق حتىٰ سمعت جارية تقول: اسقني دهاقاً، أي ملآناً[2].

---

(١) تفسير الطبري ٧: ١٠١، تهذيب اللغة ١٣: ٣٢٦، النهاية في غريب الحديث ٣: ٤٥٧.

(٢) حكاه الرازي في المحصول ١: ٣٤١، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٣٨.

فاستدلّوا بالاستعمال علىٰ الحقيقة، ولولا علمهم بأنّ الأصل هو الحقيقة لما ساغ ذلك.

تذنيب:

الحقيقة قد تهجر ويكثر استعمال المجاز إلىٰ حدّ يحصل التعاكس فيه، فتصير الحقيقة مجازاً عرفيّاً، والمجاز اللّغوي حقيقة عرفيّة.

إذا عرفت هذا، فإذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة التي لم تخرج إلىٰ حدّ المجاز، وبين المجاز الراجح القاصر عن كونه حقيقة، قال أبو حنيفة: الحقيقة أولىٰ عملاً بالأصل[١].

وقال أبو يوسف[٢]: المجاز أولىٰ عملاً بالراجح[٣].

---

(١) حكاه السرخسي في اصوله (المحرر في اصول الفقه ١): ١٣٧، الرازي في المحصول ١: ٣٤٢، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٦١، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٣٨، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١١٨، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٥١.

(٢) أبو يوسف القاضي، هو: يعقوب بن ابراهيم بن حبيب بن سعد بن حبْتة الانصاري. وكان يروي عن الأعمش، وهشام بن عروة، وكان حافظاً للحديث. ثمّ لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي. وله كتب في الاصول والأمالي: كتاب الصلاة، الزكاة، الصيام، الفرائض، البيوع، الحدود...

وولّي القضاء ببغداد، ولم يزل بها إلىٰ أن مات سنة اثنتين وثمانين ومائة.

أُنظر الفهرست لابن النديم: ٢٥٦، وتاريخ بغداد ١٤: ٨٥٥٨/٢٤٢، ووفيات الأعيان ٦: ٣٧٨، وميزان الاعتدال ٤: ٩٧٩٤/٤٤٧، والعِبَر ١: ٢١٩، وسِيَر أعلام النبلاء ٨: ٥٣٥، وشذرات الذهب ١: ٢٩٨.

(٣) حكاه السرخسي في اصوله (المحرر في اصول الفقه ١): ١٣٨، الرازي في

وقيل بالتعارض؛ لوجود وجه الرجحان في كلّ منهما والمرجوحيّة باعتبارين، فيحصل التعادل[١].

البحث العاشر
في أنّ المجاز المركّب عقلي[٢]

الفعل إذا كان بحيث يصدر عن ذات، فاستناده في الحقيقة إلىٰ تلك الذات؛ لأنّها المؤثرة فيه، فإذا اسند إلىٰ غيرها كان مجازاً عقليّاً؛ لأنّ الاستناد إلىٰ المؤثر حكم عقلي ثابت في نفس الأمر، فنقله عن متعلّقه إلىٰ غيره، نقلٌ لحكمٍ عقليٍ لا للفظٍ لغوي، كقوله تعالىٰ: ﴿**واخرجت الأرض أثقالها**﴾[٣]، ﴿**ممّا تنبت الأرض**﴾[٤].

والإخراج والإنبات إنّما يستندان في نفس الأمر، وعلىٰ سبيل الحقيقة إلىٰ الله تعالىٰ، فاسنادهما إلىٰ الأرض يكون لا شكّ مجازاً عقليّاً.

لا يقال: «أخرج»، و«أنبت» في أصل الوضع بأزاء الخروج والنبات

المحصول ١: ٣٤٢، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٦٢، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٣٨، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١١٨، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٥١.

(١) حكاه في المحصول ١: ٣٤٢، التحصيل ١: ٢٣٨.

(٢) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٣٠، الحاصل ١: ٣٥٨، التحصيل ١: ٢٣٥.

(٣) الزلزلة ٩٩: ٢.

(٤) يس ٣٦: ٣٦.

المستندين إلىٰ المؤثّر القادر، فإذا استعملنا في صدورهما من الأرض فقد استعملنا في غير موضوعهما اللّغوي، فكان مجازاً لفظيّاً.

لأنّا نقول: الأفعال تدلّ علىٰ صدور أمرٍ عن شيء ما من غير دلالة علىٰ خصوصيّة ذلك المؤثّر، وإلّا لكان لفظة «أَخرجَ» خبراً تامّاً، فكان يقبل التصديق والتكذيب من غير انضمام شيء آخر إليه، وليس كذلك.

ولصحّة أخرجه القادر وغير القادر، وليس الأوّل تكريراً ولا الثاني نقضاً[١].

وفيه نظر؛ لأنّ التأكيد ليس تكريراً، والتجوز ليس نقضاً، وذكر غير القادر قرينة.

ولأنّه لو سلم استناده إلىٰ القادر، لكان[٢] لا دلالة له علىٰ خصوصيّة ذلك القادر، وإلّا لزم حصول الاشتراك اللّفظي بحسب تعدّد القادرين.

وإذا ثبت هذا، فإذا أُضيف ذلك الفعل إلىٰ غير ذلك القادر الّذي هو صادر عنه لم يكن التغيير واقعاً في مفهومات الالفاظ، بل في الإسناد.

والفرق بين هذا النوع من المجاز وبين الكذب، القرينة الحالية، كالعلم أو الظنّ بانتفاء كذب المخبر فيعلم إرادة المجاز، وكان يقترن بالكلام هيئات مخصوصة قائمة بالمتكلّم دالّة علىٰ أنّ المراد ليس الحقيقة، وكان يعلم بسبب خصوصية القضيّة انتفاء داعي المتكلّم إلىٰ ذكر الحقيقة فيعلم إرادة المجاز.

أو المقاليّة: بأن يذكر عقيب كلامه ما يدلّ علىٰ غير ظاهره.

---

(١) المحصول ١: ٣٣١، الحاصل ١: ٣٥٨، التحصيل ١: ٢٣٥.

(٢) في «ش»، «ر»: لكن.

المطلب الرابع
في مباحث مشتركة بين الحقيقة والمجاز

وهي أربعة:

الأوّل
في عدم التلازم بينهما[١]

الحق ذلك، أمّا عدم استلزام الحقيقة المجاز فظاهر؛ إذ الحقيقة استعمال اللّفظ فيما وضع له، ولا يجب من وضع اللّفظ واستعماله في موضوعه، استعماله في غيره للعلاقة، فلا يجب في[٢] الحقيقة المجاز.

وأمّا العكس، فقد ذهب جماعة منهم فخر الدين الرازي إلىٰ خلافه[٣].

لنا: أنّ المجاز هو استعمال اللّفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبينه، فهو لا شك مسبوق بالوضع، لكن لا يجب من الوضع الاستعمال، فأمكن انفكاك المجاز عن الحقيقة.

---

(١) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:
المستصفىٰ ٣: ٣٤، المحصول ١: ٣٤٤، منتهى الوصول ٢١، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٠٢، الحاصل ١: ٣٦٤، التحصيل ١: ٢٣٩.

(٢) في «م»: من.

(٣) الرازي في المحصول ١: ٣٤٤، الغزّالي في المستصفى ٣: ٣٤، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٦٤، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٣٩.

نعم يستحيل انفكاكه عن الوضع الأصلي ؛ لكونه تابعاً ، فيستحيل وجوده بدون وجود متبوعه .

وأيضاً لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمان ولنحو عسىٰ حقائق ، وليس كذلك ؛ فإنّ الرحمان موضوع للانعطاف ، وعسىٰ للتصرّف ، ولم يستعملا في ذلك ، بل استعمل لفظة الرحمان في الله تعالىٰ وعسىٰ لغير المتصرِّف .

وأيضاً لو استلزم لكان نحو : قامت الحرب علىٰ ساق ، وشابت لمّة الليل ، حقائق[١] .

وفيه نظر ؛ فإنّ المجاز هنا في التركيب ، وهو يستلزم حقائق في المفردات لا التركيب .

قيل : وهو مشترك الإلزام ، فإنّ المجاز يستلزم الوضع قطعاً ولم ينقل الوضع هنا[٢] .

وفيه نظر ؛ لأنّا نعلم أنّه مجاز قطعاً ، ونعلم استلزام المجاز الوضع المطلق ، ولا يلزم من عدم العلم بخصوصيته انتفاؤه ، بخلاف الحقيقة ؛ فإنّ الدليل لم يدلّ عليها ، ولم ينقل الاستعمال .

واحتجّ المخالف : بأنّه لو لم يلزم لعرىٰ الوضع عن الفائدة ؛ إذ غايته الاستعمال فيما وضع له ، فإذا انتفىٰ انتفت الفائدة[٣] .

وأيضاً المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الأصلي ، وهذا تصريح

---

(١) حكاه ابن الحاجب في المنتهى : ٢١ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٢٠٢ .

(٢) حكاه في منتهى الوصول : ٢١ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٢٠٢ .

(٣) منتهى الوصول : ٢١ ، المختصر (بيان المختصر ١) : ٢٠١ .

بوضعه في الأصل لمعنىً آخر، فاللّفظ متىٰ استعمل في ذلك الموضوع كان حقيقةً فيه[١].

والجواب:

عن الأوّل: من وجهين:

الأوّل: فائدته الاستعمال، ولم يتفق[٢] وقوعه، ولا يجب من الوضع الاستعمال في وقت معيّن، بل ولا مطلقاً، ولا يلزم انتفاء الفائدة؛ إذ هي الاستعمال متىٰ أراد المخاطب.

الثاني: فائدته التجوّز في غير ذلك المعنىٰ.

وعن الثاني: بتسليم الوضع السابق.

قوله: فاللفظ متىٰ استعمل في ذلك الموضوع كان حقيقةً.

قلنا: مسلّم، لكن ليس في هذا الكلام إشعار بوجوب الاستعمال، ولو كان لم يعم[٣]، فإذا لم يحصل الاستعمال لم تحصل الحقيقة.

اللّهم إلّا أن يقول: إنّه يلزم إمكان الحقيقة، فنقول كذلك المجاز؛ فإنّ الحقيقة تستلزم إمكان المجاز.

ومن أغرب الأشياء اعتراف فخرالدين قبل ذلك بقليل[٤] باستلزام المجاز الوضع، وكونه جائز الخلو عن الحقيقة والمجاز[٥].

---

(١) المحصول ١: ٣٤٤.

(٢) أي ولم يحصل اتفاق بين علماء الأدب علىٰ شرطية وقوع الإستعمال في تحقق الوضع قبل الإستعمال المجازي.

(٣) فإذا لم تكن الشرطية عامة فلا يلزم من عدم الاستعمال انعدام الحقيقة.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) المحصول ١: ٣٤٣.

البحث الثاني
في إمكان الخلوّ عنهما[١]

قد بيّنّا أنّ الحقيقة: هي[٢] استعمال اللّفظ فيما وضع له، أو اللّفظ المستعمل فيما وضع له، ويقابله المجاز لا في اللّفظ ولا في الاستعمال، بل في الوضع، فيكون هو اللّفظ المستعمل في غير ما وضع له، أو استعمال اللّفظ في غير ما وضع له.

ولا شكّ في أنّ الاستعمال مسبوق بالوضع، ففي حالة الوضع قبل الاستعمال لا يكون اللّفظ حقيقةً ولا مجازاً، وإنّما يصير أحدهما بعد الاستعمال.

نعم أنّه يندر ذلك، بل لا يوجد؛ لعدم معظم فوائد الوضع.

وأيضاً الأعلام ليست حقيقةً ولا مجازاً؛ لكونها من الألقاب، والحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز في غير ما وضع له، وهو يستدعي كونهما قد وضعا قبل الاستعمال لغة، وأسماء الأعلام ليست كذلك؛ فإنّ مستعملها لم يستعملها فيما وضعه أهل اللّغة ولا في غيره؛ لأنّها لم تكن من وضعهم.

نعم كلّ لفظ مستعمل من كلام العرب ما عدا الوضع الأول، فإنّه

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٤٣، منتهى الوصول: ٢١، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٠١، الحاصل ١: ٣٦٣، التحصيل ١: ٢٣٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣١٩.

(٢) في «م» لم ترد.

لا يخلو عن الحقيقة والمجاز.

واعلم أنّ فخر الدين قال: إن دلالة اللّفظ قد لا تكون حقيقة ولا مجازا، واحتج بالأوّل[١].

وليس بجيّد؛ فإنّ (الدلالة مسبوقة بالاستعمال)[٢].

البحث الثالث
في إمكان الجمع بينهما[٣]

اعلم أنّ الحقيقة والمجاز من الأُمور الإضافية منسوبة إلىٰ الوضع، ولا شكّ في جواز اجتماعهما عند تعدّد المعاني؛ فإن الأسد حقيقة في الحيوان المفترس، ومجاز في الشجاع، بل يجب ذلك في كلّ ما استعمل في حقيقته وله مجاز.

وأمّا إذا اتّحد المعنىٰ، فإنّ تعدّد الوضع، أمكن، وذلك بأن يضع إحدىٰ القبيلتين لفظاً لمعنىٰ ويتجوّز به آخرون في ذلك المعنىٰ بعينه، سواء كانوا قد وضعوا لفظاً آخر، أو لم يضعوا.

وكذا العرف بالنسبة إلىٰ اللّغة، فإن الدابّة في الأسد حقيقة لغوية، ومجاز عرفي.

وأمّا إذا اتّحد المعنىٰ والوضع فلا يمكن اجتماعهما في لفظ واحد

---

(١) المحصول ١: ٣٤٣.

(٢) في «م»: الحقيقة والمجاز ليسا من عوارض الدلالة بل الألفاظ.

(٣) لمزيد الاطلاع راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٤٣ ـ ٣٤٤، الحاصل ١: ٣٦٣، التحصيل ١: ٢٣٩.

لاستحالة اجتماع المتقابلات.

تنبيه:

إذا كان اللفظ حقيقة في شيء ومجازاً في آخر، هل يجوز إرادتهما معاً من ذلك اللفظ؟

فالقائلون[١] بجواز إرادة معنيي المشترك جوّزوه هنا.

ومن يمنع، ثَمَّ منع هنا؛ لاستحالة إرادة المتناقضين، نعم يجوز مجازاً، أمّا حقيقة فلا)[٢].

تذنيب:

الحقيقة قد تصير مجازاً وبالعكس، فإنّ الحقيقة إذا قلّ استعمالها صارت مجازاً عرفيّاً، والمجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة عرفيّة ـ كالألفاظ العرفيّة ـ فإنّ الغائط حقيقة عرفيّة في قضاء الحاجة، ومجاز عرفي في المكان المطمئن.

بل قد يهجر الحقيقة بالكليّة، فيبقىٰ اللفظ منقولاً.

البحث الرابع
في المميّز بينهما[٣]

وهو يقع من وجوه:

---

(١) في «م»: والقائلون.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٤٥، الإحكام للآمدي ١: ٢٩ ـ ٣٢، الحاصل ١: ٣٦٤، التحصيل ١: ٢٣٩ ـ ٢٤١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣١٩ ـ ٣٢١.

الأوّل: تنصيص أهل اللّغة عليه، إمّا بأن يقول الواضع: هذا حقيقة، وهذا مجاز أو[١] يذكر إحداهما[٢].

أو خواصهما.

الثاني: سبق المعنىٰ إلىٰ فهم أهل اللّغة عند سماع اللّفظ مجرّداً عن القرائن يعطي كونه حقيقة فيه؛ إذ لولا كونه موضوعاً له دون غيره لم يسبق فهمه، والمجاز بخلافه، وهو الّذي لا يتبادر إلى الذهن فهمه من دون القرينة.

لا يقال: ينتقض بالمجاز المنقول حيث يتبادر إلىٰ الذهن فهمه دون حقيقته، فتنتقض الخاصتان، وباللّفظ المشترك، فإنّه لا يتبادر إلىٰ الذهن شيء من مدلولاته مع كونه حقيقة فيها.

لأنّا نجيب:

عن الأوّل: بأنّه إن علم كونه مجازاً عند التبادر، فلا بحث؛ لأنّهم أخذوا في الخاصّة التبادر من غير قرينة مع عدم العلم بكونه مجازاً.

وإن لم يعلم، فالظاهر أنّه يكون حقيقة فيه؛ لاختصاص ذلك بالحقيقة في الغالب، وادراج النادر تحت الغالب أولىٰ[٣].

وليس بجيّد؛ فإنّ جعله حقيقة لغويّة مع فرض خلافه خطأ، بل الوجه أن نقول: إنه حقيقة عرفيّة، والتبادر بالنسبة إلى العرف غير التبادر بالنسبة إلىٰ اللّغة، ونحن نريد بالتبادر بالنسبة إلىٰ اللّغة التي وقع التخاطب بها: إمّا لغة، أو عرفاً، أو شرعاً.

---

(١) في «م»: و.

(٢) في «م»: وحدتهما.

(٣) الإحكام للآمدي ١: ٣٠.

وعن الثاني : بأنّ المشترك إن كان عامّاً في مدلولاته، فلا بحث واندفع الإشكال، والّا فهو حقيقة في الواحد علىٰ البدل، لا في الواحد عيناً. والذي هو حقيقة فيه فهو متبادر إلىٰ الفهم عند إطلاقه، وهو الواحد علىٰ البدل، والذي لا يتبادر إلىٰ الفهم ـ وهو الواحد المعين ـ غير حقيقة فيه[١].

وفيه نظر؛ لأنّه إن عنىٰ بالواحد علىٰ البدل أحدها لا بعينه علىٰ أنّه كلّي، لم يكن اللّفظ من قبيل المشترك، بل كان متواطئاً؛ إذ قد جعله حقيقة في أمر كلّي شامل لمعانيهِ اشتمال المعنىٰ المشترك علىٰ أفراده، وليس كذلك.

وإن عنىٰ به كلّ واحد بخصوصيته ورد الإشكال.

والوجه أن نقول: التبادر دليل الحقيقة، ولا يلزم من عدمه انتفاؤها.

الثالث: استعمال أهل اللغة لفظاً مجرّداً عند قصد الإفهام لمعنىٰ معيّن، ولو عبّروا عنه بغيره أو عبّروا به عن غيره لم يجرّدوه، بل ضمّوا إليه قرينة، فيعلم أنّ الأوّل حقيقة؛ إذ لولا علمهم باستحقاق تلك اللّفظة لذلك المعنىٰ لما اقتصروا عليها، ويكون الثاني مجازاً.

الرابع: تعليق اللّفظ بما يستحيل تعلّقه به يقتضي كونه مجازاً؛ للعلم بانتفاء الوضع مثل: ﴿**واسأل القرية**﴾[٢].

لا يقال: جاز أن يكون مشتركاً، وتعذّر حمل اللفظ المشترك علىٰ بعض محامله لا يوجب جعله مجازاً.

---

(١) الإحكام للآمدي ١: ٣٠.

(٢) يوسف ١٢: ٨٢.

لأنّا نقول: الاشتراك علىٰ خلاف الأصل، والمجاز أولىٰ منه مع التعارض.

وإذا عرفت هذا فنقول: مهما ثبت كون اللّفظ حقيقة في بعض المعاني واستعمل في غيره حكم بكونه مجازاً إذا لم يكن بينهما معنىٰ مشترك يصلح للموضوعيّة ولم يكن مشتركاً.

الخامس: إذا وضعوا اللفظ لمعنىٰ، ثم تركوا استعماله في بعض موارده، ثم استعملوه بعد ذلك في غير ذلك الشيء، عرف كونه مجازاً عرفياً كالدابة للحمار.

السادس: الاطّراد في الحقيقة وعدمه في المجاز، فقولنا: عالم لمّا صدق علىٰ ذي علم صدق علىٰ كل ذي علم، بخلاف المجاز فإنّه صحّ ﴿**واسأل القرية**﴾[1] ولم يصحّ: واسأل البساط.

واعترض عليه: بأنّ الدعوىٰ العامة لا تصحّ بالمثال الواحد.

وأيضاً إن أراد باطراد الحقيقة استعمالها في جميع موارد نصّ الواضع، فالمجاز أيضاً كذلك؛ لأنّه يجوز استعماله في جميع موارد نصّ الواضع، فلا يبقىٰ بينهما فرق.

وإن أراد استعماله في غير موضع نصّ الواضع لكونه مشاركاً للمنصوص عليه في المعنىٰ، كان قياساً في اللّغة، وهو باطل.

سلّمنا جوازه، لكن دعوىٰ اطّراد الحقيقة ممنوعة؛ فإنّها قد لا تطرد بأن يمنع منه العقل، كالدليل عند من يجعله حقيقة في فاعل الدلالة؛ فإنّه لمّا كثر استعماله في نفس الدلالة ـ لا جرم ـ لم يحسن استعماله في حقّه

---

(١) يوسف ١٢: ٨٢.

تعالىٰ إلّا مقيّداً.

أو يمنع منه السمع كتسميته تعالىٰ بالفاضل والسخي؛ فإنّ الحقيقة وإن وجدت، لكن السمع يمنع منه.

أو يمنع منه أهل اللغة، كالأبلق في غير الفرس.

فإن قالوا: الأبلق موضوع لما اجتمع فيه اللونان بشرط كونه فرساً.

قلنا: لو جاز هذا لجاز في كلّ مجاز لا يطّرد الاعتذار بمثله، فيبطل الاستدلال بعدم الاطّراد علىٰ كونه مجازاً[١].

وكذا القارورة حقيقة في الزجاجة الخاصة؛ لكونها مقرّا للمايعات، وهذا المعنىٰ موجود في الجرة والكوز ولا يسمّىٰ قارورة.

قال بعض المتأخّرين: علامة المجاز عدم الاطّراد في مدلوله مع عدم ورود المنع من اللغة أو الشرع ولا يرد اطّراد بعض المجازات، مع أنّه ليس حقيقة؛ لأنّ عدم الاطّراد دليل المجاز، ولم يجعل الاطّراد دليل الحقيقة[٢].

وألزم بعضهم الدور[٣]؛ لأنّ عدم الاطّراد الذي جعل علامة علىٰ المجاز قد توجد في الحقيقة، كالسخي وغيره، وهو حقيقة.

فإن قلت: عدم الاطّراد هنا لمانع.

قلنا: فعدم الاطّراد إنّما يدلّ علىٰ المجاز إذا لم يكن لمانع وإنّما يعرف أنّه ليس لمانع لو كان مجازاً[٤].

---

(١) المحصول ١: ٣٤٧، التحصيل ١: ٢٤١.

(٢) الآمدي في الاحكام ١: ٣٠.

(٣) منهم: ابن الحاجب في المنتهى: ٢٠، المختصر (بيان المختصر ١): ١٩٨.

(٤) في «ع»، «م» زيادة: وفيه نظر لمنع الملازمة الأخيرة.

وورد بهامش النسخة: ليس في نسخة المقروءة علىٰ المصنف ذلك العبارة.

السابع: امتناع الاشتقاق دليل علىٰ المجاز؛ فإنّ الاسم إذا كان موضوعاً لصفة ولا يصحّ أن يشتق لموضوعها منها اسم مع عدم المنع من الاشتقاق، دلّ علىٰ كونه مجازاً، وذلك أنّ لفظة الأمر لمّا كان حقيقة في القول اشتقّ منه الآمر والمأمور، ولمّا لم يكن حقيقة في الفعل لم يوجد فيه الاشتقاق[١].

ويضعّف بعدم دلالة المثال علىٰ العموميّة، وبانتقاضه بقولهم للبليد: حمار، وجمعه: حمر[٢].

وعكسه أنّ الرائحة حقيقة في معناها، ولم يشتق منها الاسم، فلا يقال للجسم الذي قامت به الرائحة: متروّح.

الثامن: أن يكون الاسم قد اتفق علىٰ كونه حقيقة في غير المسمّىٰ المذكور، وجمعه يخالف جمع المسمّى المذكور، فيعلم أنّه مجاز فيه، كالأمر؛ فإنّه يجمع بالمعنىٰ الحقيقي بأوامر، وفي الفعل بأُمور[٣].

ويضعّف بأنّ اختلاف الجمع لا إشعار فيه (بكون واحده)[٤] حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر، فقد يجمع اللفظ الواحد الحقيقي بجموع كثيرة، وقد يتّفق الحقيقي والمجازي في الجمع.

التاسع: المعنىٰ الحقيقي إذا كان متعلّقاً بالغير، فإذا استعمل فيما لا يتعلّق به شيء كان مجازاً، فالقدرة إذا أُريد بها المعنىٰ الحقيقي ـ وهو

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٣٤٨، التحصيل ١: ٢٤١.

(٢) في «ع» زيادة: وفيه نظر لمغايرة الجمع الاشتقاق.

(٣) حكاه في المستصفى ٣: ٣٤، المحصول ١: ٣٤٨، منتهىٰ الوصول: ٢٠، المختصر (بيان المختصر ١): ١٩٩، التحصيل ١: ٢٤١.

(٤) في «م»: بكونه.

الصفة المؤثرة ـ كان متعلقاً بالمقدور.

وإذا أُطلقت علىٰ المقدور كما في قولهم: انظر إلىٰ قدرة الله تعالىٰ، فلا مقدور لها، فلم يكن لها متعلّق، فيكون مجازاً[١].

وهو ضعيف؛ لاحتمال كون اللّفظ حقيقة فيهما، ويكون له بحسب إحدىٰ حقيقتيه متعلّق دون الأُخرىٰ.

وبالجملة: التعلّق ليس من توابع كون اللّفظ حقيقيّاً، بل من توابع المسمّىٰ.

العاشر: صحّة النفي دليل المجاز، وعدمها دليل الحقيقة، فإنّه يصحّ نفي الحمار عن البليد ولا يصحّ نفي الإنسانيّة عنه.

قيل: إنّه يلزم الدّور[٢]؛ لأنّ صحّة النفي لا تثبت إلّا بعد معرفة كونه مجازاً.

الحادي عشر: التزام تقييده دليل علىٰ المجاز، مثل: جناح الذلّ ونار الحرب.

الثاني عشر: توقّفه علىٰ المسمّىٰ الآخر دليل المجاز، مثل: ﴿**ومكروا ومكر الله**﴾[٣].

---

(١) حكاه في المستصفى ٣: ٣٤، المحصول ١: ٣٤٩، منتهىٰ الوصول: ٢١، التحصيل ١: ٢٤١.

(٢) القائل هو ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٢٠، المختصر (بيان المختصر ١): ١٩٨.

(٣) آل عمران ٣: ٥٤.

الفصل السابع
في التعارض بين أحوال الألفاظ[1]

إنّه لمّا اتسع مستعملوا الألفاظ فيها، بل الواضع نفسه، فلم يقتصروا باللّفظ علىٰ المعنىٰ الواحد ولم يوجبوا ثبوته في موضعه، بل جوّزوا تزحزحه عنه وحذفه بالكليّة، مع بقاء ما يدلّ عليه التزاماً.

وأفضىٰ هذا الاتساع بهم إلىٰ تجويز اتحاد اللّفظ مع تكثر معناه كالمشترك، وإلىٰ انتقاله عن موضعه من غير إهمال له بالكليّة كالمجاز، أو بالكليّة كالمنقول، أو عن بعض موارده كالمخصّص، وإلىٰ حذفه مع قيام ما ينبىء عنه[2] كالإضمار، فكانت هذه الأشياء غير متضادّة، بل يمكن اجتماعها في اللفظ الواحد أو اجتماع عدّة منها، وأمكن الاكتفاء بأحدها عن صاحبه، وكان الاكتفاء ممّا يجب المصير إليه مع إمكانه، لا جرم وجب النظر في أولويّة المكتفىٰ به.

ولمّا كان اختلال الفهم إنّما يحصل بأُمور خمسة:

الأوّل: الاشتراك.

الثاني: النقل العرفي أو الشرعي.

الثالث: المجاز.

الرابع: الإضمار.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٥١، الحاصل ١: ٣٦٦، التحصيل ١: ٢٤٢، شرح تنقيح الفصول: ١٢١ ـ ١٢٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٢٢.

(٢) في «م»: عليه.

الخامس: التخصيص.

والاقتضاء إثبات شرط يتوقّف عليه وجود المذكور، لا صحّة اللّفظ.

(وجب النظر في التعارض بينهما)[١].

ودليل الحصر أنّ مع انتفاء الاشتراك والنقل يكون اللّفظ موضوعاً لمعنىً واحد، ومع انتفاء المجاز والاضمار يكون المراد باللّفظ ما وضع له، ومع انتفاء التخصيص يكون المراد جميع ما وضع له.

وأنواع التعارض عشرة؛ لحصول أربعة من المشترك والأربعة الباقية، وثلاثة من المنقول والثلاثة، وإثنين من المجاز والباقيين، وواحد من الباقيين، فهاهنا مباحث:

الأوّل

إذا تعارض النقل والاشتراك[٢]

فالاشتراك أولىٰ، خلافاً لفخر الدين الرازي[٣]، وجماعة[٤]، كقوله صلى الله عليه وآله: «الطواف بالبيت صلاة»[٥] فنقول يشترط فيه الطهارة كالصلاة المنقولة.

---

(١) خبر: ولمّا كان اختلال الفهم.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٥٢، الحاصل ١: ٣٦٧، التحصيل ١: ٢٤٢، شرح تنقيح الفصول: ١٢١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٢٤.

(٣) المحصول ١: ٣٥٢.

(٤) منهم: تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٦٧، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٤٢، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٢١، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٢٤.

(٥) عوالي اللئالي ١: ٧٠/٢١٤، سنن الدارمي ٢: ٤٤ كتاب المناسك ـ باب الكلام

فلو قال الخصم: الصلاة مشتركة بين المعهود الشرعي واللغوي، كان ادعاء النقل أولىٰ عندهم.

لنا وجوه:

الأوّل: أنّ النقل يقتضي الوضع في معنيين علىٰ التعاقب ونسخ الوضع الأوّل، والاشتراك لا يقتضي النسخ، فيكون أولىٰ، لما يأتي من أولوية الاشتراك من النسخ.

الثاني: لم ينكر المحقّقون الاشتراك، وأنكر كثير منهم النقل.

الثالث: تطرّق الخطأ في المنقول ثابت، دون المشترك؛ فإنّ المشترك إن وجد معه القرينة عرف السامع القصد عيناً، وإن لم يوجد تعذّر عليه العمل، فيتوقّف. فلا خطأ علىٰ التقديرين.

وفي النقل ربّما خفي عنه النقل إلىٰ الجديد ففهم الأوّل، وليس مراداً، فحمله عليه فوقع في الخطأ.

الرابع: النقل يقف علىٰ ما يقف عليه المشترك وزيادة، فيكون مرجوحاً، وذلك أنّ الاشتراك يمكن حصوله بوضع واحد، فيقول الواضع: وضعته لهذين تحصيلاً لغرض التعريف الإجمالي.

أمّا النقل فيقف علىٰ وضع أوّل، ثمّ علىٰ نسخه، ثم علىٰ وضع جديد، والموقوف علىٰ أُمور كثيرة مرجوح بالنسبة إلىٰ الموقوف علىٰ الواحد منها.

الخامس: مفاسد الاشتراك قد تحصل في النقل دون العكس؛ فإنّ

في الطواف، سنن النسائي ٥: ٢٢٢ كتاب مناسك الحج ـ إباحة الكلام في الطواف، المعجم الكبير للطبراني ١١: ١٠٩٥٥/٣٤، سنن البيهقي ٥: ٨٧ كتاب الحج ـ باب الطواف علىٰ طهارة، التمهيد لابن عبدالبرّ ٨: ٢١٥.

السامع قد يسمع استعمال اللفظ في المعنىٰ الأوّل وفي المعنىٰ الثاني، ولم يعرف أنّه نُقل إلى الثاني، فيظنه مشتركاً. فحصلت له مفاسد الاشتراك مع مفسدة جهله بالنقل وجميع مفاسد المنقول، فكان الاشتراك أولىٰ.

السادس: المشترك أكثر، وهو دليل الرجحان، وإلّا لرجّح الواضع أكثر المفاسد علىٰ أقلّها.

أجاب فخرالدين عن ذلك كلّه: بأنّ الشرع إذا نقل اللّفظ عن معناه اللغوي إلى الشرعي، فلابدّ وأن يشتهر ذلك النقل وان يبلّغه إلى حدّ التواتر، فحينئذٍ تزول المفاسد أجمع[1].

وليس بجيّد.

أمّا أوّلاً: فلأنّ البحث ليس في نقل شرعيّ، بل في مطلق النقل، ولا شك في أنّ العرف، أو أهل اللّغة لو نقلوا لفظاً لم يجب عليهم إبلاغه إلىٰ حدّ التواتر.

وأمّا ثانياً: فلأنّ اشتهار النقل كيف يزيل نسخ الوضع الأوّل، وتوقّفه عليه وعلىٰ وضع جديد وقلّة وجوده.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ التواتر إنّما يحصل بالتدريج، والمفاسد حاصلة قبله.

وأمّا رابعاً: فلأنّهما إنّما يتعارضان في لفظ لا يعلم كونه منقولاً ولا مشتركاً.

نعم لو تعارض لفظ منقول مع آخر مشترك في اثنين مثلاً، فالتمسّك بالمنقول أولىٰ لاقتضاء النقل إرادة معيّن دون الاشتراك ولا يرد مثله[2] عليه

---

(١) المحصول ١: ٣٥٤.

(٢) في «م» لم ترد.

شيء من تلك الوجوه.

ثم احتجّ بأنّ في النقل يكون اللفظ موضوعاً لحقيقة واحدة قبل النقل وبعده، إلّا أنّه في بعض الأوقات مفرد بالإضافة إلىٰ معنىٰ، وفي بعضها مفرد بالنسبة إلىٰ اخر، والمشترك مشترك في جميع الأوقات، فكان الأوّل أولىٰ[١].

والجواب:

أنّ اتّحاد المعنىٰ مع حصول المفاسد الناشئة من تعدده غير مفيد وقد بيّنا حصول المفاسد بسبب التعدد في المنقول أيضاً.

البحث الثاني
في أنّ المجاز أولىٰ من الاشتراك[٢]

إذا تعارض المجاز والاشتراك، فالمجاز أولىٰ، كما نقول[٣]: النكاح مجاز في الوطء، فيكون حقيقة في العقد، فيحرم علىٰ الابن من عقد عليها الأب.

فلو قال الخصم: بل هو حقيقة فيه.

فلعلّه المراد كان ادّعاء المجاز أولىٰ؛ لأنّه أغلب وأكثر، والأكثريّة دليل الأرجحيّة، ولحصول الفائدة دائماً مع المجاز دون الاشتراك، والغاية

---

(١) المحصول ١: ٣٥٢.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٥٤، منتهىٰ الوصول: ٢١، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٠٧، الحاصل ١: ٣٦٧، التحصيل ١: ٢٤٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي: ١٢١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٢٦.

(٣) في «م» زيادة: في.

القصوىٰ في الوضع الاستفادة من اللّفظ، وبيان دوام الفائدة: أنّ اللّفظ إن تجرّد حُمل علىٰ الحقيقة، وإن لم يتجرّد حمل علىٰ المجاز، فدائماً يحصل منه الفائدة.

أمّا المشترك فإن وجدت القرينة أفاد غير المراد، وإلّا فلا.

ولأداء المشترك إلىٰ مستبعد من استعمال اللفظ في المعنىٰ وضدّه، أو فيه وفي نقيضه. ولأنّه يحتاج إلىٰ قرينتين. ولأنّ المجاز قد يكون أوجز وأبلغ وأوفق ويتوصّل به إلىٰ السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي، ولأنّه أوسع في العبارة؛ إذ قد يعبّر عن الشيء الواحد بلفظ حقيقي وبألفاظ مجازيّة كثيرة.

فإن قيل: الاشتراك أولىٰ لوجوه:

الأوّل: المشترك أبعد عن الخطأ؛ لأنّه إن وجدت معه القرينة حمل عليه، وإلّا توقّف السامع.

أمّا المجاز فإن وجدت القرينة حمل عليه، وإلّا فعلىٰ الحقيقة فيقع في الخطأ علىٰ تقدير إرادة المجاز، فعلىٰ التقدير الأوّل يحصل محذور واحد مع التجرّد عن القرينة، وهو: الجهل بمراد المتكلّم.

وعلىٰ الثاني يحصل محذوران:

أحدهما: الجهل.

والثاني: اعتقاد ما ليس بمراد مراداً.

الثاني: الاشتراك يقف علىٰ شيء واحد هو: الوضع؛ لأنّه قد يحصل بوضع واحد.

والمجاز يتوقّف عليه، وعلىٰ وجود ما يصلح مجازاً، وعلىٰ العلاقة المصححة، وعلىٰ تعذّر الحقيقة، فيكون الأوّل أولىٰ.

الثالث: المشترك إذا دلّ دليل على تعذّر حمله على أحد معنييه انحصر في الآخر، بخلاف المجاز، فإنّه لا ينحصر على تقدير تعذّر حمله على الحقيقة.

الرابع: المشترك يفيد أحدهما لا بعينه، ودلالة اللّفظ على هذا القدر حقيقة لا مجاز، فيكون أولى من المجاز.

الخامس: حمله على المجاز يفضي إلى نسخ الحقيقة، بخلاف المشترك.

السادس: لابدّ للناظر مع الاشتراك من البحث عن القرينة، فيبعد عن الخطأ، بخلاف المجاز؛ فإنّه يحمله على الحقيقة، فيقرب من الخطأ.

السابع: الفهم في صورة الاشتراك يحصل بأدنى القرائن؛ فإنّه كاف في الرجحان.

وفي المجاز لابدّ من قرينة قويّة تعادل أصالة الحقيقة وتزيد عليها.

الثامن: المشترك مطّرد؛ لأنّه من خواصّ الحقيقة فلا يضطرب، بخلاف المجاز.

التاسع: الاشتقاق يحصل في كلّ واحد من الحقيقة فيتسع، بخلاف المجاز.

العاشر: يصحّ المجاز من كلّ واحد من معنيي المشترك فتكثر الفائدة، بخلاف المجاز.

الحادي عشر: المشترك مستغن عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر.

والجواب:

أنّ المجاز أغلب وأكثر، فلا يعارضه ما ذكرتموه.

البحث الثالث
في التعارض بين الاشتراك والباقيين

الأوّل: الإضمار أولىٰ من الاشتراك[١]، كقوله ﷺ: «في خمس من الإبل شاة»[٢] فيقول الخصم الواجب عين الشاة؛ لأنّ «في» مشتركة بين الظرفيّة والسببيّة، فيقول الآخر بل مقدار الشاة؛ لأنّ «في» للظرفيّة خاصّة، فيصير في خمس من الإبل مقدار شاة؛ لاختصاص الإجمال الحاصل بسبب الإضمار ببعض الصور وتعميمه في المشترك، فكان اختلال الفهم منه أكثر.

لا يقال: الإضمار يفتقر إلى ثلاث قرائن:

قرينة دالّة علىٰ أصل الإضمار، وأُخرىٰ علىٰ موضعه، وثالثة علىٰ نفس المضمر، والمشترك يفتقر إلىٰ قرينة واحدة.

لأنّا نقول: الإضمار وإن افتقر إلىٰ ثلاث قرائن، لكن في صورة واحدة، (والمشترك وإن احتاج إلىٰ قرينة واحدة)[٣]، لكن في جميع

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٥٧، الحاصل ١: ٣٦٨، التحصيل ١: ٢٤٤، شرح تنقيح الفصول: ١٢١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٢٧.

(٢) سنن الترمذي ٣: ٦٢١/١٧ كتاب الزكاة، باب ٤ ما جاء في زكاة الابل والغنم، وفي المصادر الاخرى ورد باختلاف يسير في الألفاظ كما في سنن الدارمي ١: ٣٨٢ كتاب الزكاة ـ باب زكاة الإبل، سنن الدارقطني ٢: ١/١١٢ كتاب الزكاة ـ باب زكاة الابل والغنم، سنن البيهقي ٤: ٨٥ كتاب الزكاة ـ باب كيف فرض الصدقة.

(٣) في «د»، «ش» لم يرد.

الصور.

وأيضاً الإضمار أوجز وأخصر ويعدّ من محاسن الكلام، قال ﷺ: «أُوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصاراً»[١].

وأيضاً من شرط الإضمار العلم بالمضمر، فلا يحصل معه اختلال في الفهم، بخلاف المشترك.

الثاني: التخصيص أولىٰ من الاشتراك[٢]، كما لو قال: النكاح حقيقة في العقد فمقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿**ولا تنكحوا ما نكح آباءكم**﴾[٣] تحريم منكوحة الأب، وان كانت بنكاح فاسد؛ إلّا أنّ هذه المنكوحة خصّت عن قضيّة النصّ، فيبقىٰ المنكوحة بالصحيح داخلة تحت التحريم.

فيقول الآخر: بل النكاح مشترك بين العقد والوطء، وليس مراد النص العقد، وإلّا لزم تخصيص المنكوحة بالفاسد، فتعيّن أنّ المراد: الوطء.

وجوابه: التخصيص خير من الاشتراك؛ لأنّه خير من المجاز علىٰ ما يأتي، والمجاز خير من الاشتراك علىٰ ما تقدّم[٤].

---

(١) ورد الحديث في سنن الدارقطني بلفظ: (اعطيت جوامع الكلم، واختُصر لي الحديث اختصاراً) ٤: ٨/١٤٤ النوادر، وورد بلفظ آخر في الفردوس بمأثور الخطاب ١: ١٦٢٠/٤٠٠.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٥٨، الحاصل ١: ٣٦٨، التحصيل ١: ٢٤٤، شرح تنقيح الفصول ١٢١ و١٢٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٢٩.

(٣) النساء ٤: ٢٢.

(٤) في ص ٣٥٩.

البحث الرابع
في باقي المعارضات

الأوّل: المجاز أولىٰ من النقل[١] مثل أن يقول المستدلّ: الصلاة حقيقة في الدعاء، مجاز في المعنىٰ الشرعي؛ لاشتماله علىٰ الدعاء من باب إطلاق اسم الجزء علىٰ الكلّ، فيقول الخصم: بل هو حقيقة في الشرعي بالنقل.

وجوابه: أنّ المجاز أولىٰ؛ لافتقار النقل إلىٰ اتفاق أهل اللسان علىٰ تغيير الوضع، وهو متعذّر، والمجاز يتوقّف علىٰ قرينة صارفة عن الحقيقة، وهي متيسّرة.

لا يقال: إذا ثبت النقل فهم كل أحد مراد المتكلّم بحكم الوضع، فينتفي الخلل في الفهم.

والحقيقة إذا لم ترد فقد يتعدد المجاز ويخفى وجهه، فيقع الاختلال.

لأنّا نقول: الحقيقة تعين علىٰ فهم المجاز؛ إذ شرطه العلاقة بينه وبين الحقيقة، والنقل إذا خرّج المعنىٰ الأوّل بقرينة لم يتعيّن المنقول إليه، فكان المجاز أقرب إلىٰ الفهم، ولما في المجاز من الفوائد التي لم توجد في النقل.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٥٨، الحاصل ١: ٣٦٩، التحصيل ١: ٢٤٥، شرح تنقيح الفصول: ١٢١ و١٢٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٢٩.

الثاني: الإضمار أولى من النقل[١]، لما قلناه في أولوية المجاز، مثل أن يقول المستدلّ: لا يجوز بيع الذهب بمثله متفاضلاً؛ لأنّه ربا.

فيقول الآخر: بل العقد صحيح، والمحرّم الزيادة، وهذا أولىٰ؛ لأنّ الربا علىٰ تقدير كونه حقيقة في العقد يلزم النقل في الآية[٢].

وعلىٰ تقدير كونه حقيقة في مطلق الزيادة فيصير التقدير وحرّم أخذ الربا، فيلزم الإضمار، وهو أولىٰ من النقل.

الثالث: التخصيص أولى من النقل[٣]؛ لأنّ التخصيص خير من المجاز علىٰ ما يأتي، والمجاز أولىٰ من النقل علىٰ ما تقدّم، مثل أن يقول الخصم في قوله تعالىٰ: ﴿**وأحَلَّ الله البيع**﴾[٤]: لفظ البيع حقيقة في كلّ معاوضة ومبادلة تجري بين الناس، خصّ شرعاً كلّ معاوضة غير شرعية، فتبقى الجامعة لشرائط الصحة.

ويقول الآخر: بل الشرع نقله إلىٰ العقد الجامع لشرائط الصحة.

الرابع: المجاز والإضمار سواء[٥]، كقوله ﷺ: «الطواف بالبيت

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٥٩، الحاصل ١: ٣٦٩، التحصيل ١: ٢٤٥، شرح تنقيح الفصول: ١٢١ ـ ١٢٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣٠.

(٢) البقرة ٢: ٢٧٥ ﴿**وأحَلَّ الله البَيْعَ وحَرَّمَ الرِّبا**﴾.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٥٩، الحاصل ١: ٣٧٠، التحصيل ١: ٢٤٥، شرح تنقيح الفصول: ١٢١ و١٢٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣٠.

(٤) البقرة ٢: ٢٧٥.

(٥) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

صلاة»[١].

فيقول الخصم الطواف يصدق عليه الصلاة مجازاً؛ لاشتماله علىٰ الدعاء من باب [تسمية][٢] الكلّ باسم جزئه.

فيقول الآخر، بل فيه إضمار، وهو مثل الصلاة؛ لاحتياج كل منهما إلى قرينة صارفة عن الظاهر.

وكما يخفى تعيين المضمر[٣]، كذا[٤] تعيين المجاز.

لا يقال: الحقيقة تعين على فهم المجاز.

لأنّا نقول: وهي تعين على فهم الإضمار؛ إذ حدّه سقوط شيء من الكلام يدلّ الباقي عليه.

الخامس: التخصيص أولى من المجاز[٥]، كقوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين**﴾[٦] فيقول الخصم: المراد الحقيقة، خصّ عنه أهل الذمّة.

ويقول الآخر: بل المراد غيرهم، فيكون مجازاً من باب إطلاق الكلّ علىٰ الجزء.

المحصول ١: ٣٥٩، الحاصل ١: ٣٧٠، التحصيل ١: ٢٤٥، شرح تنقيح الفصول: ١٢١ و١٢٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣١.

(١) سبق تخريجه في ص ٣٥٨.

(٢) في النسخ: اسم، والظاهر هو ما أثبتناه.

(٣) في «م»: المعنىٰ.

(٤) في «م» زيادة: يخفى.

(٥) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٦٠، الحاصل ١: ٣٧٠، التحصيل ١: ٣٤٥، شرح تنقيح الفصول: ١٢١ و١٢٥، منهاج الوصول (الإبهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣٣.

(٦) التوبة ٩: ٥.

أو نقول: حقيقة اللمس ناقضة لقوله تعالىٰ: ﴿**أو لامستم النساء**﴾[١] لكن خص لمس المحرم والصغيرة والميتة؛ لخروجهنّ عن مظنّة الاستمتاع.

فيقول الآخر: بل المراد الوطء، فلا ينتقض الوضوء بحقيقته، فيكون التخصيص أولىٰ؛ لحصول المراد وغيره، مع عدم الوقوف علىٰ قرينة التخصيص.

والمجاز إذا لم يتوقّف فيه علىٰ قرينة يحمل علىٰ الحقيقة، فلا يحصل المراد.

ولأنّ اللفظ انعقد في التخصيص دليلاً علىٰ جميع الأفراد، فإذا خرج البعض بدليل بقي معتبراً في الباقي، من غير افتقار إلىٰ تأمّل وبحث واجتهاد.

وفي المجاز انعقد اللفظ علىٰ الحقيقة، فإذا خرجت بقرينة احتيج في صرف اللّفظ إلىٰ المجاز إلىٰ الاستدلال فكان التخصيص أبعد عن الاشتباه، فكان أولىٰ.

السادس: التخصيص أولى من الإضمار[٢]؛ لأنّه خير من المجاز، والمجاز والإضمار متساويان، كقوله ﷺ: «لا صيام لمن لا يبيّت الصيام من الليل»[٣].

---

(١) النساء ٤: ٤٣.

(٢) لمزيد من الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٦٠، الحاصل ١: ٣٧٠، التحصيل ١: ٢٤٦، شرح تنقيح الفصول: ١٢١ و١٢٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣٤.

(٣) سنن الدارمي ٢: ٧ كتاب الصوم ـ باب من لم يجمع الصيام من الليل، سنن ابن

فيقول الخصم: إنّه يتناول بعمومه الفرض والنقل، خصّ التطوّع؛ لجواز انعقاد نيته إلىٰ الزوال، فيبقىٰ حجة في الفرض. فيقول الآخر: بل يجوز التأخير في الفرض إلىٰ قبل الزوال، وفي النص إضمار، وتقدير: لا صيام فاضل.

فروع:

الأوّل: النسخ تخصيص في الأزمان[1]، ومرادنا في الترجيحات: التخصيص في الأعيان.

فلو تعارض النسخ والاشتراك كان الاشتراك أولىٰ؛ لاحتياطهم في النسخ دون التخصيص، ولهذا جوّزوا تخصيص العام بخبر الواحد دون النسخ.

والأصل فيه: أنّ الخطاب بعد النسخ يصير كالباطل، بخلاف التخصيص.

وفيه نظر؛ فإنّ هذا يقتضي ترجيح التخصيص علىٰ النسخ، وقد ظهر في الأوّل: أنّ التخصيص أولىٰ من الاشتراك، فقد حصل من مجموع الأمرين أنّ التخصيص أولىٰ من الاشتراك والنسخ، وهذا لا يقتضي رجحان

ماجة ١: ١٧٠٠/٥٤٢ كتاب الصوم ـ باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، سنن ابن داود ٢: ٢٤٥٤/٣٢٩، كتاب الصوم ـ باب النية في الصيام، سنن الترمذي ٣: ٧٣٠/١٠٨ كتاب الصوم ـ باب ٣٣ ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، سنن النسائي ٤: ١٩٦ كتاب الصوم ـ النية في الصيام (ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك)، سنن الدارقطني ٢: ١/١٧٢ كتاب الصيام ـ تبييت النية من الليل، جاء في الجميع بتفاوت في الألفاظ.

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٦١، الحاصل ١: ٣٧٠، التحصيل ١: ٢٤٦، شرح تنقيح الفصول: ١٢١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣٦.

الاشتراك علىٰ النسخ ولا العكس، بل الوجه توقّف الاشتراك علىٰ الوضع، وتوقّف النسخ عليه وعلىٰ رفع الحكم[١].

الثاني: التواطؤ أولى من الاشتراك[٢]؛ لاتحاد المفهوم في الأوّل والتعدّد في محالّه، والمشترك ليس بواحد.

الثالث: جعل اللفظ مشتركاً بين عَلَمين أولى من جعله مشتركاً بين معنيين لو تعارضا[٣]؛ لانحصار الأعلام في الأشخاص غالباً، والمعاني أُمور كليّة، فاختلال الفهم مع الاشتراك فيها أكثر.

وكذا جعله مشتركاً بين علم ومعنىٰ أولىٰ من جعله مشتركاً بين معنيين لو تعارضا.

الرابع: إذا تناول اللفظ شيئاً بجهة اشتراك، وبجهة تواطؤ[٤]، فاعتقاد الثاني أولىٰ كالأسود المتناول للقار والزنجي بالتواطؤ، وللقارّ وللمسمّىٰ به بالاشتراك.

فإذا وجد أسود اللون مسمّى به، وأُطلق عليه أسود كان إطلاقه باعتبار اللّون أولىٰ من اللقب؛ إذ في الأوّل يكون الإطلاق بحسب التواطؤ، والثاني بحسب الاشتراك.

---

(١) ما أثبتناه من «م» وفي بقية النسخ (رفعه).

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٦١، الحاصل ١: ٣٧١، التحصيل ١: ٢٤٦.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الحصول ١: ٣٦١ و٣٦٢، الحاصل ١: ٣٧١، التحصيل ١: ٢٤٦، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣٦.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المحصول ١: ٣٦٢.

الفصل الثامن
في تفسير حروف يبحث عنها الفقهاء

وفيه مباحث:

الأوّل
في الواو[1]

اختلف الناس في[2] الواو العاطفة:

فذهب أكثر الناس إلىٰ أنّها للجمع المطلق من غير ترتيب، حتىٰ قال أبو علي الفارسي: اتفق اللغويون والنحويون[3] البصريون والكوفيون علىٰ

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

العدة للشيخ الطوسي ١: ٣٢، معارج الاصول: ٥٧، التقريب والارشاد للباقلاني ١: ٤١٤، المعتمد ١: ٣٨، الاحكام لابن حزم الأندلسي ١: ٥١، العدّة للقاضي أبي يعلى ١: ١٩٤، أحكام الفصول للباجي: ٦٤، التبصرة للشيرازي: ٢٣١ واللمع: ١٣٩ فقرة ١٦٨، وشرح اللمع ١: ٥٣٧ فقرة ٥٩٨، التخليص للجويني ١: ٢٢٦ فقرة ١٦٢، البرهان ١: ١٣٧ مسألة ٩١، كشف الاسرار (اصول البزدوي ٢): ١٦٠، اصول السرخسي (المحرر ١): ١٥٠، قواطع الأدلّة ١: ٥٠، المنخول للغزالي: ٨٣، الواضح لابن عقيل ١: ٦١، بذل النظر: ٣٩، المحصول ١: ٣٦٣، الإحكام للآمدي ١: ٥٧، منتهىٰ الوصول: ٢٧، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٦٦، الحاصل ١: ٣٧٢، التحصيل ١: ٢٤٧، شرح تنقيح الفصول: ٩٩، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣٨، المغني: ٤٠٦.

(٢) في «م» زيادة: ذلك.

(٣) في «م»: زيادة: بحسب.

أنّ الواو للجمع المطلق من غير ترتيب[١].

وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه: أنّها للجمع من غير ترتيب[٢].

ونقل عن الفراء[٣]: أنّها للترتيب فيما يستحيل فيه الجمع مثل ﴿**اركعوا واسجدوا**﴾[٤][٥].

وقال آخرون: إنّها للترتيب مطلقاً[٦].

---

(١) حكاه في المحصول ١: ٣٦٣، الحاصل ١: ٣٧٢.

(٢) كتاب سيبويه ١: ٤٣٨.

(٣) هو أبو زكريا يحيىٰ بن زياد الأقطع ابن عبدالله الديلمي الكوفي، المعروف بالفرّاء النحوي الإمام المشهور؛ لأنّه كان يفري الكلام.

«وقد يظن أنّه معاذ بن مسلم الهرّاء؛ فإن الفرّاء باتصال الفاء باللام يصير الهرّاء» جاء ذلك في (منتهى المقال ٦: ٢٧٤).

وحكي عن ابن العباس ثعلب أنه قال: «لولا الفرّاء لما كانت عربية؛ لأنه خلّصها وضبطها، ولولا الفرّاء لسقطت العربيّة؛ لأنّها كانت تتنازع ويدّعيها كل من أراد...».

وللفرّاء عدّة تصانيف منها: اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف، ومعاني القرآن، والبَهي، والمصادر في القرآن، واللغات، وآلة الكتاب....

توفي سنة سبع ومائتين بطريق مكة.

أُنظر الفهرست لابن النديم: ٧٣، ومنتهىٰ المقال ٧: ٤٢٢/٤٣٦٤، وأعيان الشيعة ١٠: ٢٩٠، وأخبار النحويين البصريين: ٥١، وتاريخ بغداد ١٤: ١٤٩/٧٤٦٧، وإنباه الرُّواة ٤: ٨١٤/٧، ومعجم الأُدباء ٢٠: ٩، ووفيات الأَعيان ٦: ١٧٦، وسَيَر أعلام النبلاء ١٠: ١١٨.

(٤) الحج ٢٢: ٧٧.

(٥) حكاه في المعتمد ١: ٤٢.

(٦) حكاه الرماني عن قطرب وعلي بن عيسىٰ الربعي في معاني الحروف: ٥٩. وحكي عن الشافعي في احكام الفصول: ٦٥، والبرهان ١: ١٣٧، واختاره الشيرازي

لنا وجوه:

الأوّل: أنّها قد ترد فيما يمتنع فيه الترتيب كالتفاعل مثل: تقاتل زيد وعمرو، ولهذا لا يصحّ تقاتل زيد فعمرو، أو ثم عمرو، ولو كانت للترتيب لا متنع دخولها عليه امتناع دخول الفاء وثم[١].

وفيه نظر؛ لإمكان أن يكون مجازاً مثل: ﴿**واسأل القرية**﴾[٢] فإنّه لمّا علم امتناع استناد السؤال إلىٰ القرية حكم بكونه مجازاً.

الثاني: لو كان للترتيب لكان قولنا: قام زيد وعمرو قبله، تناقضاً، وقام زيد وعمرو بعده تكريراً.

لا يقال: حكم الشيء منفرداً مغاير لحكمه مجتمعاً، فجاز إفادة اللفظ معنىٰ حالة اجتماعه دون انفراده، وبالعكس، فإنّك لو قلت: قام زيد، أفاد الجزم، ولو أدخلت الهمزة خرج عن ذلك.

لأنّا نقول: هذا إشارة إلىٰ وجود المعارض، والأصل عدمه.

قيل: لا تناقض مع احتمال التجوز، ولا التكرير؛ لافادة المنع من الحمل علىٰ المجاز وهو مطلق الجمع[٣].

وفيه نظر؛ لأنّ الأصل عدم المجاز.

في التبصرة: ٢٣١، وحكاه عن ثعلب وأبي عمر الزاهد غلام ثعلب. ونقل المالقي في رصف المباني: ٤٧٤ هذا القول عن الكوفيين، ونقل قولاً ثالثاً عن أبي زيد السهيلي أنّه جعلها حقيقة في الترتيب مجازاً في عدمه.

(١) التقريب والارشاد ١: ٤١٥، التخليص للجويني ١: ٢٢٨ فقرة ١٦٣، البرهان ١: ١٣٧ مسألة ٩٢، المحصول ١: ٣٦٤، الإحكام للآمدي ١: ٥٧، منتهىٰ الوصول: ٢٧، المختصر (بيان المختصر ١): ٢٦٦ ـ ٢٦٧، الحاصل ١: ٣٧٣، التحصيل ١: ٢٤٧، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٣٨.

(٢) يوسف ١٢: ٨٢.

(٣) القائل هو الآمدي في الاحكام ١: ٥٨.

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿**وادخلوا الباب سجّداً وقولوا حطّة**﴾[١] قدم الدخول، وفي آية أُخرى: ﴿**وقولوا حطّة وادخلوا الباب سجّداً**﴾[٢] أخّره، والقصة واحدة، ولو أفادت الترتيب لكان مقدّماً مؤخّراً.

قيل: جاز أن يكون مجازاً في إحدىٰ الآيتين[٣].

وفيه نظر؛ لأنّ الأصل عدم المجاز.

الرابع: قال الله تعالىٰ: ﴿**واسجدي واركعي**﴾[٤] وقد كان من شرعها تقديم الركوع علىٰ السجود.

الخامس: لو كان للترتيب لكان قولنا: جاء زيد وعمرو، حال مجيئهما معاً كذباً، والتالي باطل إجماعاً، فكذا المقدّم.

قيل: لا كذب مع إرادة المجاز مثل: رأيت أسداً[٥].

وفيه نظر؛ لأصالة عدم المجاز، بخلاف ما يثبت أنّه مجاز كالأسد.

السادس: الترتيب غير مراد في قوله تعالىٰ: ﴿**فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة إلىٰ أهله**﴾[٦]، وقوله: ﴿**أو تقطَّع أيديهم وأرجلُهم من خلاف**﴾[٧] ﴿**والسّارق والسّارقة**﴾[٨]، ﴿**الزّانية والزّاني**﴾[٩]، والأصل الحقيقة.

---

(١) البقرة ٢: ٥٨.

(٢) الاعراف ٧: ١٦١.

(٣) القائل هو الآمدي في الاحكام ١: ٥٨.

(٤) آل عمران ٣: ٤٣.

(٥) القائل هو الآمدي في الاحكام ١: ٥٨.

(٦) النساء ٤: ٩٢.

(٧) المائدة ٥: ٣٣.

(٨) المائدة ٥: ٣٨.

(٩) النور ٢٤: ٢.

السابع: إذا قال لعبده: اشتر اللّحم والخبز، لم يفهم منه الترتيب.

الثامن: سئل بأيّهما نبدأ عن الصفا والمروة؟ فقال: «إبدأوا بما بدأ الله به»[١] ولو كان للترتيب لم يفتقروا إلى السؤال، مع أنّ الصحابة[٢] من فصحاء العرب، ولما احتيج في الابتداء بالصفا إلىٰ الاستدلال[٣].

(وفيه نظر؛ لاحتمال[٤] تحقّق إرادة الحقيقة)[٥].

التاسع: قال أهل اللّغة: واو العطف في الأسماء المختلفة كواو الجمع وياء التثنية في المتّفقة، وحيث تعذّر جمع المختلفات استعملوا واو العطف.

ولمّا كان قولنا: جاء الزيدون، لا يوجب ترتيباً ولا معيّة، بل مطلق الجمع، كان قولنا: جاء زيد وعمرو وخالد كذلك؛ نصاً للتسوية، ولا يمكن اختصاص واو العطف بزيادة الترتيب؛ لأنّه مناف للنص بالتسوية.

العاشر: لو كان للترتيب لما حسن الاستفهام عن تقدّم أحدهما أو التقارن؛ لكونه مفهوماً من اللّفظ[٦].

وفيه نظر؛ لاحتمال إزالة توهّم استعمال المجاز.

الحادي عشر: الجمع معنىٰ تشتدّ الحاجة إلى التعبير عنه، فلابدّ من

---

(١) التهذيب للشيخ الطوسي ٥: ٦/١٤٥ كتاب الحج ـ باب الخروج إلىٰ الصّفا، الموطّأ ١: ١٢٦/٣٧٢ كتاب الحج ـ باب ٤١ البدء بالصّفا في السعي، صحيح مسلم ٢: ١٤٧/٨٨٨ كتاب الحج ـ باب ١٩ حجة النبي صلى الله عليه وآله، سنن النسائي ٥: ٢٣٩ كتاب مناسك الحج ـ ذكر الصّفا والمروة، سنن الدارقطني ٢: ٨٢/٢٥٤ كتاب الحج ـ باب المواقيت.

(٢) في «م» زيادة: كانوا.

(٣) بذل النظر: ٤١، المحصول ١: ٣٦٥، التحصيل ١: ٢٤٨.

(٤) في «م»: بجواز.

(٥) في «ر» لم يرد، وفي «ع» كتب بهامشها: ليس في نسخة المقروءة على المصنّف تلك العبارة.

(٦) الاحكام للآمدي ١: ٥٨.

وضع لفظ يدلّ عليه، وليس إلّا الواو.

الثاني عشر: لو اقتضت الترتيب، لصحّ دخولها في جواب الشرط ـ كالفاء ـ والتالي باطل اتفاقاً، فكذا المقدّم[١].

(**وفيه نظر**؛ لمنع الملازمة؛ إذ ليس علّة الجواب الترتيب)[٢].

احتج المخالف بوجوه:

الأوّل: قوله تعالىٰ: ﴿**اركعوا واسجدوا**﴾[٣] فإنّه يقتضي الترتيب.

الثاني: قال النبي ﷺ حين سأله الصحابة عن البدأة بالصفا أو المروة[٤]: «ابدأوا بما بدأ الله به[٥]»[٦] وذلك يدلّ على الترتيب.

الثالث: روي أنّ شخصاً قام بين يدي رسول الله ﷺ وقال: من أطاع الله ورسوله فقد اهتدىٰ، ومن عصاهما فقد غوىٰ، فقال رسول الله ﷺ: «بئس خطيب القوم أنت، قل: ومن عصىٰ الله ورسوله»[٧] ولو لم يفد الترتيب لم يكن بين ما أمر به ونهاه عنه فارق[٨].

---

(١) المعتمد ١: ٤٢، اصول البزدوي (كشف الاسرار ٢): ١٦٣، اصول السَّرَخْسي (المحرّر ١): ١٥١، التبصرة: ٢٣٤.

(٢) في «ر» لم يرد.

(٣) الحج ٢٢: ٧٧.

(٤) في «م» لم ترد.

(٥) في «م» لم ترد.

(٦) سبق تخريجه في ص ٣٧٧.

(٧) ورد في مسند أحمد بن حنبل بلفظ قريب منه وهو: (بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعصِ الله ورسوله) ٤: ٢٥٦ حديث عدي بن حاتم الطائي. وفي صحيح مسلم ٢: ٤٧/٥٩٤ كتاب الجمعة، ورد بنفس لفظ أحمد بن حنبل. وفي سنن أبي داود ٤: ٤٩٨٢/٢٩٦ كتاب الأدب، ورد بلفظ مشابه له وهو: (اذهب فبئس الخطيب أنت).

(٨) حكاه الشيخ الطوسي في العدة ١: ٣٢، والقاضي أبي يعلى في العدّة ١: ١٩٦،

الرابع: قال عمر[١] لشاعر قال:

كفىٰ الشيب والإسلام للمرء ناهياً[٢].

الشيرازي في التبصرة: ٢٣٢، الرازي في المحصول ١: ٣٦٧، الآمدي في الإحكام ١: ٦٠، ابن الحاجب في المنتهىٰ: ٢٧، والمختصر (بيان المختصر ١): ٢٧١، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٧٤، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٤٨، القرافي في شرح تنقيح الفصول: ٩٩.

(١) هو عمر بن الخطاب بن نُفيل بن عبدالعزّى العدوي، ولد سنة أربعين قبل الهجرة، وأسلم بعد ستّ سنوات من النبوّة، وجاء في «حلية الأولياء ١: ٤١»: أنّه قال: أتحبّون أن أُعلمكم أوّل اسلامي؟... كنت من أشد الناس عداوةً إلىٰ رسول الله ﷺ.

فلقد ابدى هذه العداوة بعد وفاته ﷺ ـ كما يذكر ابن قتيبة في «الإمامة والسياسة: ٣١» ـ في إحراقه لدار علي وفاطمة سلام الله عليهما، وكيف أنه هو وأبو بكر أغضبا فاطمة... فقالت: «ناشدتكما الله ـ بعد أن حوّلت وجهها إلىٰ الحائط ولم تردّ السلام عليهما ـ ألَم تسمعا رسول الله يقول: رضى فاطمة من رضاي، وسخط فاطمة من سخطي، فمن أحبّ فاطمة ابنتي فقد أحبّني، ومن أرضىٰ فاطمة فقد أرضاني، ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني»؟ قالا: نعم، سمعناه من رسول الله ﷺ.

قالت: «فإنّي أُشهد الله وملائكته أنّكما أسخطتماني وما أرضيتماني ولئن لقيت النبي لأشكونّكما إليه».

ثم أوصىٰ له أبو بكر بالخلافة له من بعده، وكان يقول: «ليتني يوم السقيفة كنت ضربت علىٰ يد أحد الرجلين: أبي عبيدة وعمر، فكان هو الأمير وكنت أنا الوزير».

وقد بقي فيها عشر سنين، كان يتعوّذ من معضلةٍ ليس لها أبو الحسن علي عليه السلام، حتىٰ طعنه أبو لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة فمات سنة ثلاث وعشرين.

أُنظر روضات الجنّات ٥: ٣٨، وطبقات ابن سعد ٣: ٢٦٥، والإمامة والسياسة لابن قتيبة: ٣١، وتاريخ الطبري ٤: ١٩٠، وحلية الأولياء ١: ٣٨، والأنساب ٤: ١٦٧، والمنتظم ٤: ١٣١، وتهذيب الكمال ٢١: ٤٢٢٥/٣١٦، والبداية والنهاية لابن كثير ٧: ١٣٠، وتقريب التهذيب ٢: ٤١٥/٥٤.

(٢) ديوان سُحيم عبد بني الحسحاس: ٥، ١٦.

لو قدّمت الإسلام علىٰ الشيب لأجزتك.

الخامس: أنكر الصحابة علىٰ ابن عباس رضي الله عنهما حيث أمر بتقديم العمرة، وقالوا: لِمَ تأمرنا بالعمرة قبل الحجّ والله تعالى يقول: ﴿**واتمّوا الحجّ والعمرة لله**﴾؟[١][٢] ولولا الترتيب لما صحّ ذلك.

السادس: لو قال لغير المدخول بها: أنتِ طالق وطالق وطالق، وقعت واحدة، بخلاف[٣] أنتِ طالق ثلاثاً، ولو لم يكن للترتيب لما افترقا.

السابع: الترتيب لفظاً يستدعي سبباً، والترتيب في الوجود صالح له، فوجب الحمل عليه[٤].

الثامن: الترتيب علىٰ وجه التعقيب وضع له الفاء، وعلىٰ جهة التراخي وضع له ثم، ومطلق الترتيب معنىً تشتدُّ الحاجة إلىٰ التعبير عنه فوجب وضع لفظ بإزائه وهو الواو.

لا يقال: الجمع أيضاً تشتدّ[٥] الحاجة إلىٰ التعبير عنه ولا لفظة له سوىٰ الواو.

لأنا نقول: لمّا حصل التعارض وجب الترجيح، وهو معنا؛ لأنّ الجمع جزء من الترتيب ولازم له، فإذا كان حقيقة في الترتيب أمكن جعله مجازاً في لازمه، وهو مطلق الجمع (بسبب الملازمة.

ولو جعلناه للجمع المطلق لم يكن الترتيب لازماً له، فلم يمكن

---

(١) البقرة ٢: ١٩٦.

(٢) حكاه في التبصرة: ٢٣٣، المحصول ١: ٣٦٩، الإحكام للآمدي ١: ٦٠، التحصيل ١: ٢٤٩.

(٣) في «م» زيادة: ولو قال:

(٤) حكاه في المحصول ١: ٣٧٠، الاحكام للآمدي ١: ٦٠، التحصيل ١: ٢٤٩.

(٥) في «م»: معنىٰ تشتدّ.

جعله مجازاً فيه ؛ لانتفاء الملازمة)[١][٢].

والجواب :

عن الأوّل: المنع من إفادة الآية الترتيب، بل من فعله ﷺ.

وقال ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[٣].

وعن الثاني : أنّه لو كان للترتيب لما احتاجوا إلى السؤال.

قيل: ولو كان للجمع لما احتاجوا إليه أيضاً فيتعارضان، فيبقىٰ قوله ﷺ: «ابدأوا بما بدأ الله به» دليلاً علىٰ الترتيب خالياً عن المعارض[٤].

وفيه نظر: فإنّ الاستغناء واقع علىٰ تقدير الترتيب، دون الجمع الشامل لأُمور ثلاثة، فاحتاجوا إلىٰ السؤال فيه، دون الأوّل، (ولاستفادته من خارج حينئذٍ)[٥].

---

(١) في «ر» لم يرد.

(٢) حكى كل هذه الاحتجاجات:

القاضي في العدّة ١: ١٩٦، الشيرازي في التبصرة: ٢٣٢، الجويني في البرهان ١: ١٣٧ مسألة ٩٢، البزودي في كشف الاسرار ٢: ١٦٢، السَرَخْسي في المحرّر ١: ١٥٠، السمعاني في قواطع الأدلّة ١: ٥٤، الاسمندي في بذل النظر: ٤١، الفخر الرازي في المحصول ١: ٣٦٨، الآمدي في الإحكام ١: ٦٠، ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٢٧ وفي المختصر (بيان المختصر ١): ٢٦٩، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٤٨، القوافي في شرح تنقيح الفصول: ٩٩.

(٣) سنن الدارمي ١: ٢٨٦ كتاب الصلاة باب من أحقّ بالامامة، صحيح البخاري ١: ١٦٢ كتاب الصلاة ـ باب الاذان للمسافر إذا كانوا جماعة...، سنن الدارقطني ١: ١/٢٧٣ كتاب الصلاة ـ باب في ذكر الأمر بالاذان والامامة وأحقّهما، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٢: ٣٤٥ كتاب الصلاة ـ باب من سهى فترك ركناً عاد إلىٰ ما ترك حتى يأتي بالصلاة علىٰ الترتيب.

(٤) القائل هو الآمدي في الإحكام ١: ٦١.

(٥) في «ر» لم يرد.

وعن الثالث: أنّه ﷺ أنكر عليه في ترك إفراد اسم الله تعالىٰ بالذكر، فإنّه أدخل في التعظيم، لا لأجل الترتيب؛ إذ لا ترتيب في قوله: «ومن عصىٰ الله ورسوله» فإنّ معصيتهما متلازمتان، فهذا بأن يدلّ علىٰ فساد قولهم أولى.

وعن الرابع: أنّ عمر قصد التعظيم بتقديم ذكر الأعظم لا علىٰ قصد الترتيب، بل باعتبار أنّ الأدب يقتضي أن يكون المقدّم في الفضيلة مقدّماً في الذكر.

وعن الخامس: أنّه معارض بأمر ابن عباس بتقديم العمرة، وهو من فصحاء العرب وترجمان القرآن.

وأيضاً يمنع استناد الإنكار إلى فهم الترتيب، بل لفهم مطلق الجمع، فانكروا حيث أمرهم بالتقديم مع انتفاء دلالة الآية عليه.

عن السادس: بالمنع من وقوع الثلاث في الموضعين.

سلّمنا، لكن نمنع عدم وقوعه في قوله: أنتِ طالق وطالق وطالق، بل يقع الثلاث وهو القول القديم للشافعي، وبه قال أحمد بن حنبل[1]،

---

(١) هو أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، الشيباني النسل المروزي الاصل، البغدادي المنشأ والسكن والخاتمة، ينتهي نسبه إلىٰ الملعون ذي الثديه رئيس الخوارج؛ وبهذا اشتهر بانحرافه عن الولاء لأهل البيت عليهم السلام رغم أنه أحد أئمة أهل السنة الأربعة.

ولد في بغداد سنة أربع وستين ومائة وتوفي فيها سنة احدىٰ وأربعين ومائتين.

وكان من أصحاب الشافعي وخواصّه، وجمع من الحديث ما لم يتفق لغيره في كتابه «المسند»، فقيل: «أنّه كان يحفظ ألف ألف حديث»!!

وكان أحمد هذا من القائلين بقدم الكلام النفسي والملتزمين لتعدّد القدماء من هذه الجهة، وكان ينكر القول بمخلوقية القرآن لله تعالىٰ أشد الإنكار.

وبعض أصحاب مالك[١]، والليث بن سعد[٢]، وربيعة[٣]

أنظر: روضات الجنّات ١: ١٨٤، وتاريخ بغداد ٤: ٢٣١٧/٤١٢، ووفيات الأعيان ١: ٦٣، والعِبَر ١: ٣٤٢، والوافي بالوفيات ٦: ٣٦٣، وتقريب التهذيب ١: ١١٠/٢٤، وشذرات الذهب ٢: ٩٦.

(١) أبو عبدالله مالك بن أَنس بن أبي عامر، من حِمْير وعداده في بني تميم بن مرة من قريش.

ولد سنة ثلاث وتسعين بعد أن حُمِل به ثلاث سنين، وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة. وهو أحد أئمة القوم الأربعة. وكان يأتي المسجد ويشهد الصلاة ويعود المرضىٰ ويقضي الحقوق، ثم ترك الجلوس في المسجد واتباع الجنائز...

له من الكتب: الموطأ، رسالة إلى الرشيد.

وجاء في منتهىٰ المقال: «أن الصدوق روىٰ عنه أخباراً كثيرة يظهر منها انقطاعه إلى الإمام الصادق عليه السلام، بخلاف أبي حنيفة».

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٢٥١، ومنتهىٰ المقال ٥: ٢٣٨٠/٢٧٣، وتهذيب الأسماء واللغات ٢: ٧٥، ووفيات الأعيان ٤: ١٣٥، والعِبَر ١: ٢١٠، وسِيَر أعلام النبلاء ٨: ٤٨، وتقريب التهذيب ٢: ٨٥٩/٢٢٣، وطبقات الحفّاظ: ٨٩، وشذرات الذهب ١: ٢٨٩.

(٢) هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبدالرحمن، فقيه أهل مصر. يقال: إنه مولىٰ خالد بن ثابت بن ظاعن الفهمي، وأهل بيته يقولون: نحن من الفرس من أهل إصبهان. ولد سنة أربع وتسعين، وتوفي سنة خمس وسبعين ومائة.

وفي وفيات الاعيان: «قال الشافعي: الليث بن سعد أفقه من مالك، إلّا أن أصحابه لم يقوموا به».

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٢٥٢، وطبقات ابن سعد ٧: ٥١٧، تاريخ بغداد ١٣: ٦٩٦٦/٣، ووفيات الأعيان ٤: ١٢٧، وتاريخ الاسلام للذهبي: ٣٠٢ الوفيات لابن قنفذ ١٣٩، رقم: ١٧٥، وتقريب التهذيب ٢: ٨/١٣٨، وشذرات الذهب ١: ٢٨٥.

(٣) أبو عثمان ربيعة بن أبي عبدالرحمن فَرُّوخ، مولىٰ آل المنكدر التيميّين؛ المعروف بربيعة الرأي، لأنّه أول من فتح علىٰ نفسه العمل بالرأي والقياس في أحكام

وابن[١] أبي ليلىٰ[٢][٣].

سلّمنا، لكن الفرق ظاهر؛ فإنّ قوله: أنتِ طالق ثلاثاً تفسير الطلاق بالثلاث فكان مقبولاً.

الشريعة، وكتب فيها وأفتى الناس عليهما، وبادر إلىٰ أجوبة مسائل العوام بذلك، وبالغ في تشييد مباحث تلك المسالك.

وكان بليغاً خطيباً، إذا أخذ في الكلام وصله حتىٰ يُمَلَّ ويُضجَر، فمرةً كان عنده أعرابي، وسأله: ما العيُّ؟ فقال له الأعرابي: ما أنت فيه منذ اليوم.

وعنه أخذ مالك بن أنس. وجاء في أعيان الشيعة: «أنه من أصحاب علي ابن الحسين عليهما السلام، ومن أصحاب الباقر عليه السلام عامي» توفي سنة ست وثلاثين ومائة.

أُنظر: الفهرست لابن النديم: ٢٥٦، منتهىٰ المقال ٣: ١١٤٤/٢٣٤، روضات الجنّات ٣: ٣٣٠، أعيان الشيعة ٦: ٤٦٢، تاريخ بغداد ٨: ٤٥٣١/٤٢٠، تهذيب التهذيب ٣: ٢٢٣، وفيات الأعيان ٢: ٢٨٨، تقريب التهذيب ١: ٦٠/٢٤٧، سِيَر أعلام النبلاء ٦: ٨٩.

(١) في «م»: ابن.

(٢) وهو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلىٰ، واسم أبي ليلىٰ بشار من ولد أُحَيْحَة بن الجلاح، وقيل: إنه مدخول النسب. وتفقّه بالشعبي، وكان يفتي بالرأي قبل أبي حنيفة. وقد تولّىٰ القضاء لبني أُمية ثم لبني العباس برهة من السنين، وله من الكتب: الفرائض. توفي سنة ثمان وأربعين ومائة.

انظر: الفهرست لابن النديم: ٢٥٦، ومنتهىٰ المقال ٦: ٢٦٩٥/٨٩، وأعيان الشيعة ٢: ٢٥٩، وتهذيب التهذيب ٩: ٢٦٨، ووفيات الأعيان ٤: ١٧٩، وميزان الاعتدال ٣: ٧٨٢٥/٦١٣، وتقريب التهذيب ٢: ٤٦٠/١٨٤، وشذرات الذهب ١: ٢٢٤.

(٣) المغني لابن قدامة ٨: ٤٠٥، مسألة ٦٠١٢، الكافي في فقه الامام أحمد بن حنبل ٣: ١٢٥.

وقوله: ثانياً: وطالق ليس تفسيراً لقوله: أنتِ طالق، والكلام يعتبر بآخره، فكان الأوّل واقعاً بخلاف الثاني حيث كان قوله: أنت طالق كلاماً تامّاً فبانت به، بخلاف قوله ثلاثاً، فإنّه في حكم البيان.

وعن السابع: بأنّ التقديم لفظاً لا يقتضي التقديم في نفس الأمر، كما لو قال: رأيت زيداً ورأيت عمروا، فإنّ تقديم زيد في الذكر لا يقتضي تقديمه في نفس الأمر إجماعاً، علىٰ أنّه يحتمل أن يكون السبب في التقديم اللفظي شدّة الاهتمام به[١]، أو قصد الإخبار عنه خاصّة، ثم تجدّد عزم[٢] الإخبار عن غيره ولو كان الابتداء لفظاً يدلّ علىٰ الترتيب لما احتيج إلىٰ جعل الواو للترتيب.

وعن الثامن: المعارضة بشدة الحاجة إلىٰ التعبير عن الأعمّ دون الأخصّ، فإنّه متىٰ احتيج إلىٰ ذكر الأخصّ احتيج إلى ذكر الأعمّ، ولا ينعكس، فكانت الحاجة إلىٰ التعبير عن الأعمّ أشدّ، فكان أولىٰ بالوضع.

واعلم أنّ الجويني نقل عن أصحاب أبي حنيفة: أن الواو للجمع، وعن أصحاب الشافعي: أنّها للترتيب، ثم نسبها إلىٰ التحكّم وتوهّم أنّ قصد الحنفيّة أنّها تفيد المصاحبة[٣].

ولا شكّ في أنّها تحكّم إن قصدوا ذلك.

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) في «د»، «ش» لم يرد.

(٣) البرهان ١: ١٣٧ ـ ١٣٨ مسألة ٩٢.

والظاهر: أنّ قصدهم ما اخترناه نحن من أنّها للجمع الصادق علىٰ الترتيب والمعيّة لا ما فهمه هو.

البحث الثاني
في الفاء[١]

الفاء تقتضي التعقيب الممكن، وقد أجمع النحويون علىٰ أنّها تفيد الترتيب بغير مهلة، وهو معنىٰ التعقيب[٢].

وقيّدنا بالممكن ليدخل مثل: دخلت بغداد فالبصرة.

وإجماع أهل اللّغة علىٰ إفادة التعقيب حجّة، وأيضاً لو لم تكن للتعقيب لم تدخل علىٰ الجزاء إذا كان بغير لفظ الماضي والمضارع، لكنها تدخل فيه.

بيان الشرطية: الجزاء لابدّ وأن يحصل عقيب الشرط.

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٣، معارج الاصول: ٥٨، التقريب والارشاد ١: ٤١٦، الإحكام لابن حزم الاندلسي ١: ٥١، العُدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ١٩٨، احكام الفصول للباجي: ٦٦، اللمع: ١٤٠ فقرة ١٦٩، شرح اللّمع ١: ٥٣٨ فقرة ٥٩٩، التلخيص للجويني ١: ٢٢٨ فقرة ١٦٤، البرهان ١: ١٣٩ مسألة ٩٣، اصول البزدوي (كشف الاسرار ٢): ١٨٩، اصول السرخسي (المحرّر ١): ١٥٥، قواطع الأدلّة ١: ٥٦، المنخول: ٨٦، الواضح ١: ٦٢، بذل النظر: ٤٣، المحصول ١: ٣٧٣، الإحكام للآمدي ١: ٦٢، الحاصل ١: ٣٧٤، التحصيل ١: ٢٥٠، شرح تنقيح الفصول: ١٠١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٤٦، المغني: ٤١١.

(٢) من النحويين سيبويه في كتابه (كتاب سيبويه) ٤: ٢١٧، الزجّاجي في كتاب (الجمل في النحو): ١٧ باب العطف، الزمخشري في المفصّل: ٣٠٤.

وبيان وجوب الدخول: أنّ الجزاء إذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع وجبت الفاء مثل: من دخل داري فله درهم، فهو مكرّم.

وأنكر المبرّد[١].

من يفعل الحسنات الله يشكرها[٢].

ونقل: من يفعل الخير فالرحمن يشكره[٣].

وفيه نظر؛ لأنّ قولك: من دخل داري أكرمته، لا يقتضي وجوب الإكرام عقيب الدخول بلا فضل، أقصىٰ ما في الباب أنّه يقتضي الترتيب،

---

(١) هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبدالأكبر الأزدي البصري اللغوي النحوي، إمام العربية في زمانة بغداد. أخذ عن المازني وأبي حاتم السجستاني، وروىٰ عنه إسماعيل الصفّار ونفطويه النحوي والصّولي.

وكان المبرّد فصيحاً بليغاً مفوّهاً، ثقة أخبارياً علّامة، صاحب نوادر وخرافة؛ سمّاه المازني بالمبرِّد، أي المثبِّت للحق،، فغيّره الكوفيون، فتحوا الرّاء.

له الكثير من التصنيفات: معاني القرآن، والكامل، والمقتضب، والروضة، والردّ علىٰ سيبويه، واعراب القرآن... وغيرها. توفي سنة خمس وثمانين ومائتين.

انظر: الفهرست لابن النديم: ٦٤، ورجال النجاشي: ٢٧٩/١١٠، ومنتهىٰ المقال ٦: ٢٩٤٤/٢٣٤، وروضات الجنات ٧: ٢٨٣، وأخبار النحويين البصريين: ٩٦، وطبقات النحويين واللغويين: ١٠١، وإنباه الرُّواة ٣: ٧٣٥/٢٤١، ومعجم الأُدباء ١٩: ١١١، وسِيَر أعلام النبلاء ١٣: ٥٧٦.

(٢) المصراع المذكور صدر بيت وعجزه: والشر بالشر عند الله مثلان.

ونقل: سيان، كما في أمالي ابن الشجري ٢: ٩.

والبيت منسوب إلىٰ حسان بن ثابت كما في كتاب سيبويه ٣: ٦٤، ومنسوب إلىٰ عبدالرحمن بن حسان كما في المقتضب ٢: ٧٢.

(٣) لم نعثر علىٰ انكاره في كتابيه المقتضب والكامل، وانما حكاه عنه الرازي في المحصول ١: ٣٧٣، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٧٥، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٥٠.

أمّا التعقيب فلا.

وكذا: من دخل داري فهو مكرّم؛ لأنّ الفاء إنّما اقتضت تجويز الجزاء بالجملة الاسميّة مثلاً.

احتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل: قال الله تعالىٰ: ﴿**لا تفتروا علىٰ الله كذباً فيسحتكم بعذاب**﴾[١] والإسحات لا يقع عقيب الافتراء، بل يتراخىٰ إلىٰ يوم القيامة، فقد جاءت «لا» بمعنىٰ التعقيب. وقوله تعالىٰ: ﴿**وإن كنتم علىٰ سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة**﴾[٢] مع أن الرهن قد لا يحصل عقيب المداينة.

الثاني: الفاء قد تدخل علىٰ لفظ التعقيب، ولو كانت الفاء للتعقيب لما صحّ ذلك.

الثالث: التعقيب يصحّ الإخبار عنه بمجرد ذكره، بخلاف الفاء، فهي مغايرة له[٣].

والجواب:

عن الأوّل: بالحمل علىٰ المجاز، ويجب تأويله بأنّ حكم الافتراء الإسحات، وحكم المداينة الرهن.

---

(١) طه ٢٠: ٦١.

(٢) البقرة ٢: ٢٨٣.

(٣) من المحتجّين: الباجي في أحكام الفصول: ٦٧، وحكىٰ كلّ هذه الاحتجاجات: المحقق المحلّي في المعارج: ٥٨، الفخر الرازي في المحصول ١: ٣٧٥، الآمدي في الإحكام ١: ٦٢، تاج الدين الارموي في الحاصل ١: ٣٧٦، سراج الدين الارموي في التحصيل ١: ٢٥٠، البيضاوي في منهاج الاصول (الابهاج في شرح المنهاج): ٣٤٦.

أو نقول: لمّا كان توعد الله تعالىٰ صدقاً كان كالواقع عقيب الإخبار به.

أو نقول: لمّا حكم الله تعالىٰ في عدة مواضع من الكتاب العزيز بقرب الساعة حتىٰ جعلها أقرب من لمح البصر، كان ذلك أبلغ معاني التعقيب، وحيث خرجت آية المداينة مخرج الإرشاد، اقتضىٰ ذلك التعليم[١] بتعقيب الرهن للدين.

وعن الثاني: أنّه محمول علىٰ التأكيد.

وعن الثالث: أنّه آتٍ في جميع الحروف، مع أنّها موضوعة لمعانيها.

والأصل في ذلك أنّ الفاء تدلّ علىٰ التعقيب، والدليل مغاير للمدلول، ولا يلزم من صحّة الإخبار عن أحد المتغايرين صحّة الإخبار عن الآخر.

وقد ترد الفاء بمعنىٰ الواو كقوله: بين الدخول فحومل[٢].

البحث الثالث
في باقي الحروف

وهي خمسة مسائل:

الأُولىٰ في للظرفيّة[٣]، إمّا تحقيقاً مثل: زيد في الدار، وهو حقيقي

---

(١) في «م»: التعظيم.

(٢) هو جزء من عجز بيت لامرئ القيس، والبيت هو:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكرىٰ حَبيبٍ وَمَنْزِلِ ... بِسِقطِ اللِّوىٰ بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

بأنّ لا يزيد الظرف علىٰ المظروف، ومجازي وهو الذي يزيد.

وأيضاً فهو: إمّا طبيعي، كالهرّة في أهابها، أو عرضي كالانسان في القميص.

وإمّا تقديراً كقوله تعالىٰ: ﴿ولأُصلّبنّكم في جذوع النخل﴾[١] للمشابهة في التمكّن؛ فإنّ المصلوب يتمكّن علىٰ الجذع، تمكّن المتمكّن في مكانه.

وكذا قولنا: زيد في الصلاة، وشاك في هذه المسألة.

وقال بعض الفقهاء: إنّها للسببية لقوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»[٢][٣].

ويضعّف بأنّ أهل اللغة لم ينقلوه.

الثانية: لفظة «من» ترد لابتداء الغاية من المكان[٤]، مثل سرت من

العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٦، معارج الاصول: ٥٨، المعتمد ١: ٤٠، العدّة للقاضي أبي يعلىٰ ١: ٢٠٤، اللّمع: ١٤٢ فقرة ١٧٧، شرح اللّمع ١: ٥٤٠، فقرة ٦٠٥ ـ ٦١٠، اصول البزدوي (كشف الاسرار ٢): ٢٦٩ ـ ٢٧٠، اصول السَّرَخْسي (المحرّر ١): ١٦٧، قواطع الأدلّة ١: ٦٥، بذل النظر: ٤٥، المحصول ١: ٣٧٦، الإحكام للآمدي ١: ٥٥، الحاصل ١: ٣٧٦، التحصيل ١: ٢٥١، شرح تنقيح الفصول: ١٠٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٤٧، المغني للخبّازي: ٤٢٧.

(١) طه ٢٠: ٧١.

(٢) المبسوط للسَّرَخسي ٢٦: ٧٥، بدائع الصنائع ٢: ٢٨٣، ورد في سنن النسائي بلفظ قريب منه وهو: (في النفس مائة من الابل) ٨: ٥٩ و٦٠.

وورد مثل ما في سنن النسائي في السنن الكبرى للبيهقي ٨: ٧٣.

(٣) منهم: القرافي في شرح تنقيح الفصول: ١٠٣.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الكوفة.

وضعف من حجّ، ومن دهر.

وللتبعيض مثل خاتم من فضّة وللتبيين مثل: ﴿**فاجتنبوا الرجس من الأوثان**﴾[١].

وزائدة مثل: ما جاءني من أحد، وإنّما تزاد بعد النفي.

وقيل: إنّها للتمييز لا غير، فإنّ قولك: سرت من الكوفة، ميّزت مبدأ السير، وقولك: خاتم من فضة، ميّزت الخاتم بأنّه (ليس حديد)[٢]، وقولك: ما جاءني من أحد، ميّزت الشيء الذي نفيت عنه المجيء[٣].

وفيه نظر؛ إذ لا يلزم من الاشتراك في معنىٰ كلي وضع اللفظ له، ولا من وضعه له عدم وضعه للجزئيّات، وإلّا لزم نفي الاشتراك بين الكلّ وجزئه، والمرجع في ذلك إلىٰ أهل اللّغة.

الثالثة: "إلىٰ" لانتهاء الغاية بالنقل[٤].

العُدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٤، التقريب والارشاد ١: ٤١١، كتاب المعتمد ١: ٤٠، الاحكام لابن حزم ١: ٥١، العُدّة للقاضي ١: ٢٠٢، إحكام الفصول للباحي: ٥٧، اللّمع: ١٣٩ فقرة ١٦٦، شرح اللّمع ١: ٥٣٦ فقرة ٥٩٦، التلخيص ١: ٣٢٣ فقرة ١٥٧، البرهان ١: ١٤٣ مسألة ١٠١، اصول المزدوي (كشف الاسرار ١): ٢٦٣، اصول السرخسي (المحرر ١): ١٦٦، قواطع الأدلّة ١: ٦١، المنخول: ٩٢، الواضح: ٥٩، بذل النظر: ٤٥، المحصول ١: ٣٧٧، الاحكام للآمدي ١: ٥٥، الحاصل ١: ٣٧٧، التحصيل ١: ٢٥١، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٤٩، المغني للخبازي: ٤٢٥.

(١) الحج ٢٢: ٣٠.

(٢) في «م»: من فضّة.

(٣) القائل هو الاسمندي في بذل النظر: ٤٦، الرازي في المحصول ١: ٣٧٧.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

العُدة للشيخ الطوسي ١: ٣٤، التقريب والارشاد ١: ٤١٤، المعتمد ١: ٤٠،

وقيل: إنها مجملة؛ لأن الفعل يدخل فيما بعدها تارة، كقوله تعالىٰ: ﴿**وأيديكم إلىٰ المرافق**﴾[١] فإنّ الغاية هنا داخلة، وتارة تخرج الغاية لقوله تعالىٰ: ﴿**ثم أتمّوا الصيام إلىٰ اللّيل**﴾[٢][٣].

وهو ضعيف؛ لأنّ الإجماع تابع للوضع، وليست «إلىٰ» موضوعة لدخول الغاية تارة وخروجها أُخرىٰ علىٰ سبيل الاشتراك؛ لامتناع وضع اللّفظ للنقيضين[٤].

وفيه نظر؛ لما تقدّم من جوازه.

وإنّما الحق في الجواب: أنّ لفظة «إلىٰ» لا إشعار فيها بدخول الغاية أو خروجها، وإنما استفيد من خارج وهو أنّ الغاية إنْ كانت متميّزة عن ذي الغاية بمفصل حسّي[٥] ـ كاللّيل ـ وجب خروجها، وإلّا وجب دخولها، كما في اليد والمرفق؛ إذ ليس بعض المقادير أولىٰ بالإخراج من بعض، فوجب دخول الجميع.

الرابعة: «الباء» للالصاق والاستعانة[٦].

الإحكام لابن حزم ١: ٥١، العدّة للقاضي ١: ٢٠٢، إحكام الفصول للباجي: ٥٨، اللّمع: ١٣٩ فقرة ١٦٧، شرح اللمع ١: ٥٣٧ فقرة ٥٩٧، التلخيص ١: ٢٢٦ فقرة ١٦١، البرهان ١: ١٤٤ مسألة ١٠٣، اصول البزدوي (كشف الاسرار ٢): ٢٦٤، اصول السرخسي (المحرر ١): ١٦٥، قواطع الأدلّة ١: ٦٣، المنخول: ٩٣، الواضح: ٦٠، بذل النظر: ٤٦، المحصول ١: ٣٧٨، الإحكام للآمدي ١: ٥٥، الحاصل ١: ٣٧٧، التحصيل ١: ٢٥١، شرح تنقيح الفصول: ١٠٢، المغني: ٤٢٦.

(١) المائدة ٥: ٦.

(٢) البقرة ٢: ١٨٧.

(٣) حكاه عن أبي عبدالله في المعتمد ١: ٤٠.

(٤) حكاه في المحصول ١: ٣٧٨، الحاصل ١: ٣٧٧، التحصيل ١: ٢٥١.

(٥) أي بما يفصلها حساً.

(٦) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

وقيل: إذا دخلت علىٰ فعل متعدّ بنفسه أفادت التبعيض كقوله تعالىٰ: ﴿**وامسحوا برءوسكم**﴾[١]، خلافاً للحنفيّة.

وإن دخلت علىٰ ما لا يتعدّىٰ بنفسه، مثل: كتبت بالقلم، ومررت بزيد، لم تفده، بل للالصاق[٢].

واحتجّ فخر الدّين الرازي بالفرق بين قولنا: مسحت يدي بالمنديل والحائط، وبين مسحت المنديل والحائط في أنّ الأوّل يفيد التبعيض، والثاني يفيد الشمول[٣].

وفيه نظر؛ لأنّ الفعل مع ذكر المفعول الأوّل، وهو قولك: يدي، لا يتعدّىٰ بنفسه إلىٰ المنديل، ولو حذفت يدي وجعلت المنديل ممسوحاً لا آلة منعنا الفرق.

احتجّت الحنفية بأنّ قولنا: مررت بزيد، وكتبت بالقلم، وطفت بالبيت يعقل منه الالصاق، لا غير[٤].

ولأنّ ابن جني قال: لا يعرف أهل اللغة قول بعضهم الباء

العدّة للشيخ الطوسي ١: ٣٥، معارج الوصول: ٥٨، الإحكام لابن حزم ١: ٥١، العدّة للقاضي ١: ٢٠٠، إحكام الفصول للباجي: ٦٢، التبصرة: ٢٣٧، اللمع: ١٤١ فقرة ١٧٤، شرح اللّمع ١: ٥٣٩ فقرة ٦٠٣، البرهان ١: ١٣٦ مسألة ٩٠، اصول البزدوي (كشف الاسرار ٢): ٢٥٠، قواطع الأدلّة ١: ٦٦، بذل النظر: ٤٤، المحصول ١: ٣٧٩، الإحكام للآمدي ١: ٥٥، الحاصل ١: ٣٧٨، التحصيل ١: ٢٥٢، شرح تنقيح الفصول: ١٠٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٥٢، المغني للخبازي: ٤٢٢.

(١) المائدة ٥: ٦.

(٢) القائل هو: الرازي في المحصول ١: ٣٧٩.

(٣) المحصول ١: ٣٧٩.

(٤) انظر اصول السرخسي (كشف الاسرار ٢): ٢٥٠، بذل النظر: ٤٤.

للتبعيض[١][٢].

والجواب: عن الأوّل: أنّ المرور والكتابة لا يتعدّيان بأنفسهما، فلهذا لم يفيدا سوىٰ الإلصاق.

وأمّا الطواف: فإنّ مفهومه الدوران حول جميع البيت، ولا يسمّىٰ من دار حول بعضه طائفاً، فلهذا لم يفد التبعيض، بخلاف المسح، فإنّ من مسح بعض رأسه يصدق عليه أنّه ماسح.

وقول ابن جنّي شهادة نفي لا يقبل.

الخامسة: إنّما للحصر[٣] ـ خلافاً لشذوذ[٤] ـ لوجوه:

الأوّل: قال أبو علي الفارسي: إنّ النحاة أجمعوا عليه، وصوّبهم، وقوله حجّة[٥].

الثاني: قال الأعشىٰ[٦]:

---

(١) سر صناعة الاعراب ١: ١٢٣.

(٢) حكى هذا الاحتجاج الرازي في المحصول ١: ٣٨٠.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

معارج الاصول: ٥٨، العُدّة للقاضي ١: ٢٠٥، احكام الفصول للباجي: ٤٤١ ـ ٤٤٢، التبصرة للشيرازي: ٢٣٩، اللّمع: ١٤٢ فقرة ١٨١، شرح اللّمع ١: ٥٤١ فقرة ٦١٠، قواطع الأدلّة ١: ٧٢، المستصفى للغزالي ٣: ٤٣٩، المحصول ١: ٣٨١، الإحكام للآمدي ٣: ٩٢، منتهىٰ الوصول: ٥٣، المختصر (بيان المختصر ٢): ٤٨١، الحاصل ١: ٣٧٩، التحصيل ١: ٢٥٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٥٧.

(٤) حكاه الآمدي عن أصحاب أبي حنيفة واختاره أيضاً في الإحكام ٣: ٩٢.

(٥) حكاه الجرجاني في كتاب دلائل الاعجاز: ٣٢٨، والفخر الرازي في المحصول ١: ٣٨١، وسراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٥٣.

(٦) الأعشىٰ، وهو الشاعر الجاهلي الذي يعدّ من فحول شعراء الجاهلية، واسمه

وإنّما العزّة للكاثر[١].

وقال الفرزدق[٢]:

ميمون بن قيس بن جندل، ويكنّىٰ أبا بصير، من سعد بن ضُبيعة بن قيس من بني بكر بن وائل. وكان أبوه يُدعىٰ قتيل الجوع؛ لأنه كان في جبل فدخل غاراً فوقعت صخرة من ذلك الجبل فسدّت فم الغار، فمات فيه جوعاً.

وكان الأعشىٰ أراد أن يسلم وأتىٰ النبي (صلى الله عليه وآله)، فمنعه أبو سفيان وأغراه بمائة ناقة حمراء حتىٰ أرجعه؛ فانصرف، ولما صار بناحية اليمامة بقاعٍ منفوحةٍ ألقاه بعيره فقتله سنة سبع هجرية.

وقد سلك الأعشىٰ في شعره كل مسلك وأطال في الخمر، ولم يكن بأقل حظاً من تغزّله بالنساء، فضلاً عن رحلاته وأسفاره إلىٰ الملوك والاشراف وامتداحهم ليفيضوا عليه بجزيل العطايا؛ وكانوا يسمونه «صنّاجة العرب» لجودة شعره.

الشعر والشعراء: ١٥٤، والعقد الفريد ٢: ٢١٧، ومعجم الشعراء للمرزباني: ٣٢٥، وخزانة الأدب ١: ١٧٥، والأعلام للزركلي ١: ٣٣٤، وديوان الأعشىٰ الكبير: ٣٠.

(١) وهو عجز بيت صدره: ولست بالأكثر منهم حصىٰ.

ديوان الاعشىٰ: ٩٤.

(٢) هو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال بن محمّد، وكنيته أبو الأخطل؛ سمّي الفرزدق لأنّه شُبِّه وجهه ـ وكان مدوّراً جهماً ـ بالخبرة وهي الفرزدقة.

وبيته من أشرف بيوت بني تميم؛ كان أبو غالب جواداً شريفاً، وجدّه صعصعة أسلم ومنع الوَأْدْ في الجاهلية، فلم يترك أحداً من بني تميم يئِدْ بنتاً إلّا فداها منه.

وصحّ أنّه قال الشعر أربعاً وسبعين سنة، وقال يونس: «لولا الفرزدق لذهب شعر العرب»، وقال ابن شُبرُمة: «الفرزدق أشعر الناس»، وقال أبو عمرو بن العلاء: «لم أرَ بدوياً أقام في الحضر إلّا فسد لسانه، غير رؤبة والفرزَدق».

وقد توّج الفرزدق شعره بقصيدته المشهورة في تعريفه ومدحه للإمام زين العابدين (عليه السلام)، عندما سأل عنه أحدهم هشاماً، فقال: لا أعرفه! وكان مطلعها:

أنـا الذائـد الحـامي الذمـار وإنّـما يدافع عن أحسابهم أنا أو مـثلي[١]

ولا يتمّ مقصود الشاعر إلّا بالحصر.

الثالث: لفظة "إنّ" موضوعة للإثبات، و"مـا" للـنفي حـالة الإفـراد، فيبقىٰ الوضع حالة التركيب، وإلّا لكان التركيب مخرجاً للألفاظ عن معانيها، وهو باطل قطعاً. ولأنّ الأصل البقاء علىٰ ما كان.

وإذا تقرّر هذا فنقول: لا يمكن تـواردهـما عـلىٰ مـعنىٰ واحـد وإلّا لزم التناقض، بل لابُدَّ من محلّين فإمّا أن يكون الإثبات وارداً علىٰ غـير المـذكور والنفي علىٰ المذكور، وهو باطل بالإجماع، أو بالعكس، وهو المراد من الحصر.

احتجّ المخالف بقوله تـعالىٰ: ﴿**انما المؤمنون الّـذين إذا ذكـر الله وجلت قلوبهم**﴾[٢] وبالإجماع من ليس كذلك مؤمن أيضاً[٣].

والجواب:

أنّه محمول علىٰ المبالغة.

هـــذا الذي تـــعرف البـــطحاء وطأتـه .....

وقد توفي الفرزدق سنة عشر ومائة.

أُنظر: الأغاني ٢١: ٢٧٦، منتهىٰ المقال ٥: ٢٢٧٤/١٨٩، أعيان الشيعة ٢٦٧/١٠، الشعر والشعراء: ٣١٠، معجم المرزباني: ٤٦٥، تـهذيب الأسـماء واللـغات ٢: ٢٨٠، وفـيات الأعيان ٦: ٨٦، سِيَر أعلام النبلاء ٤: ٥٩٠، البداية والنهاية ٩: ٢٦٥، خزانـة الأدب ١: ٢١٧.

(١) وقد ورد في ديوانه ٢: ١٥٣ بهذا اللفظ:

أنا الضامن الراعي عليهم وإنّـما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

(٢) الانفال ٨: ٢.

(٣) حكـــاه فـــي مـــعارج الأُصـــول: ٥٨، المـــحصول ١: ٣٨٣، الحـــاصل ١: ٣٨١، التحصيل ١: ٢٥٣، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٥٧.

المقصـد الثالث

في كيفية الاستدلال بخطاب الله تعالى علىٰ الإجمال

وفيه فصـول :

الأوّل

في الكتاب

وفيه مباحث:

الأوّل

في تعريفه[1]:

قال بعضهم: الكتاب ما نقل إلينا بين دفّتي المصحف بالأحرف[2] من السبعة المشهورة نقلاً متواتراً[3].

واعترض: بأنّه لا معنىٰ للكتاب سوىٰ القرآن المنزل علينا[4] علىٰ

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
الإحكام لابن حزم ١: ٩٢، أُصول البزدوي (كشف الاسرار ١): ٣٦، أُصول السرخسي (المحرر ١): ٢١٠، قواطع الأدلّة: ١: ٣٣، المستصفى ٢: ٩، الواضح ١: ٤٨، كتاب في أُصول الفقه: ٣٧ فقرة ٢٠، ميزان الأُصول ١: ١٨٨، روضة الناظر ١: ٢٦٧، الإحكام للآمدي ١: ١٣٧، منتهىٰ الوصول: ٤٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٥٧، المغني للخبازي: ١٨٥.

(٢) في «د»، «ع»، «ش»، «م» لم ترد.

(٣) من القائلين به البزدوي في أُصوله (كشف الاسرار ١): ٣٦ ـ ٣٧، والسرخسي في أُصوله (المحرر ١): ٢١٠، والغزالي في المستصفىٰ ٢: ٩.

(٤) في «ش»: علىٰ النبي صلى الله عليه وآله.

لسان جبرئيل عليه السلام ، وذلك ممّا لا يخرج حقيقته بتقدير عدم تواتره ، بل ولا بتقدير عدم نقله إلينا بالكليّة .

غاية ما في الباب أنّا جهلنا وجود القرآن بتقدير عدم نقله[١] ، وعدم علمنا بكونه قرآناً بتقدير عدم تواتره ، وعلمنا بوجوده غير مأخوذ في حقيقته ، فلا يمكن أخذه في تحديده[٢] .

وفيه نظر ؛ إذ لا يريد اشتراط النقل المتواتر في حقيقة القرآن ، بل يريد به[٣] أنّه الذي نقل نقلاً متواتراً أنّه قرآن علىٰ سبيل التعريف الرسمي .

وقيل : هو القرآن المنزل .

فقولنا : القرآن ، احترازٌ عن سائر الكتب المنزلة ، كالتوراة والإنجيل ؛ فإنّها وإن كانت كتباً لله تعالىٰ ، إلّا أنّها ليست الكتاب المعهود لنا عند الإطلاق الذي يحتجّ به شرعنا علىٰ الأحكام الدينيّة .

وخرج به أيضاً ما أُنزل به[٤] من الوحي علىٰ النبي صلى الله عليه وآله ، ممّا ليس بمتلوٍّ ، فإنّه ليس بكتاب[٥] .

---

(١) في «م» زيادة : متواتراً .

(٢) الاحكام للآمدي ١ : ١٣٧ .

(٣) في «م» لم ترد .

(٤) في «م» لم ترد .

(٥) من القائلين به : السمرقندي في ميزان الأصول ١ : ١٨٨ ، والآمدي في الاحكام ١ : ١٣٧ .

وقيل: هو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه[١].

البحث الثاني

في اشتراط التواتر في آحاده[٢]

اتّفقوا علىٰ أنّ ما نقل إلينا نقلاً متواتراً من القرآن فهو حجّةٌ[٣].

واختلفوا فيما نقل الينا آحاداً ـ كمصحف ابن مسعود[٤] وغيره ـ هل

---

(١) منتهىٰ الوصول: ٤٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٥٧.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

البرهان ١: ٤٢٧ مسألة ٦١٣، أُصول السَرَخْسي (المحرر ١): ٢١٠، المستصفىٰ ٢: ٩، ميزان الأُصول ١: ١٨٩، روضة الناظر ١: ٢٦٧، الإحكام للآمدي ١: ١٣٨، منتهى الوصول: ٤٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٦١، المغني للخبازي: ١٨٥.

(٣) حكىٰ هذا الاتفاق الآمدي في الإحكام ١: ١٣٨.

(٤) هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن مشمخ بن فار بن مخزوم. وكان من صحابة رسول الله ﷺ، وله مصحف يُسمىٰ: مصحف ابن مسعود؛ جاء في فهرست ابن النديم: «وكان عبدالله بن مسعود لا يكتب المعوّذتين في مصحفه ولا فاتحة الكتاب».

مات ابن مسعود سنة اثنتين وثلاثين.

تجد أقوالاً عنه كثيرة في: فهرست ابن النديم: ٢٩، ومنتهىٰ المقال ٤: ١٧٩٩/٢٣٥، وأعيان الشيعة ٢: ٢٧٢، وقاموس الرجال ٦: ٤٥٢٧/٦٠٠، وتاريخ بغداد ١: ٥/١٤٧، وأُسد الغابة ٣: ٣١٧٧/٢٨٠، وتهذيب الكمال ١٦: ٣٥٦٤/١٢١، وتقريب التهذيب ١: ٦٣٠/٤٥٠.

يكون حجّةً أم لا؟

فنفاه الشافعي[١].

وقال أبو حنيفة: إنّه حجّةٌ، وعليه بنىٰ وجوب التتابع في صيام كفّارة اليمين، حيث نقل ابن مسعود في مصحفه قوله: ﴿**فصيام ثلاثة أيّام متتابعات**﴾[٢][٣].

والحقّ: الأوّل.

لنا: إنّ العادة تقضي[٤] بالتواتر في تفاصيل مثله.

ولأنّه نَقَلَهُ قرآناً ونقله قرآناً، خطأ، فلا يكون حجّة.

أمّا المقدّمة الأُولىٰ: فتقديريّةٌ.

وأمّا الثانية: فلأنّ النبيﷺ كان مكلّفاً بإشاعة ما نزل عليه من القرآن إلىٰ عدد التواتر؛ ليحصل القطع بنبوّتهﷺ؛ فإنّه المعجزة له، وحينئذٍ لا يمكن التوافق علىٰ عدم نقل ما سمعوه منه.

والراوي الواحد إنْ ذَكَرَهُ علىٰ أنّه قرآنٌ فهو خطأٌ، وإن لم يذكره علىٰ أنّه قرآنٌ، كان متردّداً بين أن يكون خبراً عن النبيﷺ، ومذهباً له، فلا يكون حجّةً.

فإن قيل: لا نسلّم وجوب الإشاعة إلىٰ حدّ التواتر، ومعلوم خلافه؛ فإنّ حفّاظ القرآن في زمانهﷺ كانوا نفراً يسيراً لم يبلغوا حدّ التواتر،

---

(١) حكاه الجويني في البرهان ١: ٤٢٧ مسألة ٦١٣، والآمدي في الاحكام ١: ١٣٨.

(٢) راجع قراءة ابن مسعود في تفسير القرطبي ٦: ٢٨٣.

(٣) حكاه الجويني في البرهان ١: ٤٢٧، الغزالي في المستصفىٰ ٢: ١١ ـ ١٢، الآمدي في الإحكام ١: ١٣٨.

(٤) في «ش»: يقتضي.

وجمعه إنّما كان بتلقّي آحاد الآيات من آحاد الناس، ولهذا إختلفت مصاحف الصحابة، ولو كان الناقلون قد بلغوا عدد التواتر لم يكن كذلك، واختلفوا في البسملة أنّها من القرآن أو لا؟ وأنكر ابن مسعود كون الفاتحة من القرآن، وكذا أنكر المعوّذتين.

سلّمنا، لكن إنّما[1] يمتنع السكوت عن نقله علىٰ الكل؛ لأنّهم معصومون عن الخطأ، أمّا بالنسبة إلىٰ البعض فلا.

وإذا كان مثل ابن[2] مسعود قد روىٰ ما نقله، لم يحصل إتفاق الكلّ علىٰ الخطأ بالسكوت، فيتعيّن حينئذٍ حمل روايته علىٰ أنّه من القرآن، فإنّ الظاهر من حاله الصدق، ولم يوجد ما يعارضه، غايته أنّه غير مجمع علىٰ العمل به، لعدم تواتره.

وإن لم يصرّح بكونه قرآناً، أمكن أن يكون من القرآن، وأمكن أن يكون خبراً عن النبيﷺ، وأمكن أن يكون مذهباً، وهو حجّةٌ بتقديرين وليس حجّة بتقدير واحد، ووقوع إحتمال من إحتمالين، أغلب من وقوع احتمال واحد بعينه.

سلّمنا أنّه ليس بقرآنٍ، لكن احتمال كونه خبراً أرجح، فإنّ روايته له يوهم الاحتجاج به، ولو كان مذهباً لأظهره؛ إزالةً للتلبيس، خصوصاً مع الخلاف في أنّ مذهب الصحابي حجّةٌ أم لا[3].

---

(١) في «م» لم ترد.

(٢) في «ر» لم ترد.

(٣) حكاه الآمدي في الإحكام ١: ١٣٨.

والجواب :

الإجماع دلّ علىٰ وجوب إلقائه علىٰ عدد التواتر، فإنّه المعجزة الدالّة علىٰ صدقه عليه السلام، فلو لم يبلغه إلىٰ حدّ التواتر إنقطعت معجزته، فلا تبقىٰ[١] هناك حجّةٌ علىٰ نبوّته صلى الله عليه وآله، ونمنع عدم تواتر الحفّاظ في زمانه صلى الله عليه وآله.

سلّمنا، لكن لا يلزم[٢] من عدم بلوغ حفّاظ جملة القرآن عدد التواتر في زمانه صلى الله عليه وآله، عدم بلوغ الحفّاظ لآحاده، فجاز أن يكون آحاده متواترةً، وإن لم يبلغ الحفّاظ بجملته عدد التواتر بأنّ[٣] يتواتر جماعة علىٰ نقل بعضه ثم يتواتر جماعة أُخرىٰ علىٰ نقل بعض آخر، وهكذا.

وتوقّف الجمع علىٰ نقل الآحاد ليس بوارد؛ لأنّه لم يكن في كونها قرآناً، بل في تقديمها وتأخيرها وطولها وقصرها.

وأمّا اختلاف المصاحف، فكلّ ما هو من الآحاد فليس بقرآنٍ، وما هو متواتر فهو قرآن.

وقوّة الشبهة في التسمية، لا في كونها قرآناً، بل في وضعها في أوّل كلّ سورة.

وإنكار ابن مسعود للفاتحة والمعوّذتين لم يكن في إنزالها، بل في إجرائها مجرىٰ القرآن في حكمه.

---

(١) في «ش»: ولا يبقىٰ.

(٢) في «ش»: لا يلزمه.

(٣) في «م»: فإنّ.

قوله: إذا رواه ابن مسعود لم يتفقوا علىٰ الخطأ.

قلنا لا نسلّم[١]، لكن لا تقوم الحجّة به في كونه قرآناً، كيف وأنّ سكوت من سكت وان لم يكن ممتنعاً، إلّا أنّه حرامٌ؛ لوجوب نقله عنه. فلو كان ما تفرّد به ابن مسعود قرآناً، لزم ارتكاب باقي الصحابة الخطأ، حيث لم ينقلوه، ولم يوصلوه إلىٰ عدد التواتر. ولو قلنا: إنّه ليس بقرآنٍ، لم يقع[٢] الراوي ولا غيره من الصحابة في الخطأ.

ولو سلّمنا إرتكاب ابن مسعود علىٰ[٣] الخطأ، كان أولىٰ من ارتكاب باقي الجماعة، فبطل[٤] قولهم بظهور صدقه فيما نقله من غير معاوض، وتعيّن تردّده بين الخبر والمذهب.

قوله: الخبر أرجح.

قلت: الإجماع علىٰ أنّ كلّ خبر لم يصرّح فيه بكونه خبراً عن النبيﷺ ليس بحجّة، وما نحن فيه كذلك، بل الأولىٰ الحمل علىٰ المذهب؛ لأنّه قد أختلف في كونه حجة أم لا؟

أمّا الخبر الذي لم يصرّح فيه بالخبريّة، فإنّه ليس بحجّة[٥] بالاتفاق.

وأيضاً فإنّه يوافق النفي الأصلي وبراءة الذمّة، فيكون أولىٰ.

---

(١) في «ع» لم ترد.

(٢) في «م»: يبلغ.

(٣) في «ش»، «م» لم ترد.

(٤) في «ش»: فيبطل.

(٥) في «ر»، «د»، «ع»: حجّة.

البحث الثالث

في البسملة[١]

اتّفق المسلمون علىٰ أنّ التسمية[٢] بعض آية في سورة النمل[٣]، واختلفوا في كونها آية من كلّ سورة في القرآن.

فنُقل عن الشافعي قولان[٤]، اختلف أصحابه في حملها، فقال بعضهم: إنّ القولين محمولان علىٰ أنّها هل هي من القرآن في أوّل كلّ سورة، حيث كتب مع القرآن بخطّ القرآن، أم لا.

وقال آخرون: إنّهما محمولان علىٰ أنّهما هل هي آية برأسها في أوّل كلّ سورة، أو هي بعض آية، وأنّها مع أوّل آية من كلّ سورة آية[٥]، وهو الأصحّ.

وذهب القاضي أبو بكر، وجماعةٌ من الاصوليّين إلىٰ: أنّها ليست من القرآن، في غير سورة النّمل، وحكم بخطأ من قال: إنّها آية من القرآن في

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
أُصول السَّرَخْسي (المحرّر ١): ٢١٠، قواطع الأدلّة ١: ٣٧، المستصفى ٢: ١٣، ميزان الأُصول ١: ١٨٩، الإحكام للآمدي ١: ١٤٠، منتهىٰ الوصول: ٤٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٦١، المغني: ١٨٥.

(٢) في «ش»: البسملة.

(٣) النمل ٢٧: ٣٠.

(٤) حكاه الشيخ الطوسي في كتاب الخلاف ١: ٨٢/٣٢٨، ابن عربي في أحكام القرآن: ٢/١، الفخر الرازي في التفسير الكبير ١: ٨/٢٠٣، ابن قدامة في المغني ١: ٥٥٧، القرطبي في تفسيره الجامع لاحكام القرآن ١: ٩٣.

(٥) من القائلين به الآمدي في الإحكام ١: ١٤٠.

غير سورة النّمل، من غير تكفير؛ لعدم ورود النص القاطع بإنكار ذلك[١].

وذهب الإماميّة أجمع إلىٰ: أنّها آية من كلّ سورة[٢].

لنا: أنّها منزّلة علىٰ النبيﷺ مع أوّل كلّ سورة، ولهذا قال ابن عبّاس: كان رسول اللهﷺ لا يعرف ختم سورة وابتداء أُخرىٰ حتىٰ ينزل[٣] جبرئيلعليه السلام بـ: ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم**﴾[٤]، فيكون من القرآن، حيث أنزلت.

وأيضاً إنّها كانت تكتب بخطّ القرآن في أوّل كلّ سورة بأمر النبيﷺ، ولم ينكر أحدٌ من الصحابة علىٰ كاتبها بخطّ القرآن، مع شدّة تحرّزهم وتحفّظهم وصيانة القرآن عن الزيادة والنّقصان، حتّىٰ أنكروا علىٰ من أثبت أوائل السور والتعشير[٥] والنقط، وان لم يكن بخطّ القرآن، وذلك يقتضي اتفاقهم علىٰ أنّها من القرآن.

وأيضاً قال ابن عباس: سرق الشيطان (من الناس آيةً من القرآن)[٦]

---

(١) حكاه الغزالي في المستصفى ٢: ١٥، والآمدي في الإحكام ١: ١٤٠، ومن القائلين به ابن الحاجب في منتهىٰ الوصول: ٤٦ المختصر (بيان المختصر ١): ٤٦١.

(٢) منهم: الشيخ الطوسي في الخلاف ١: ٨٢/٣٢٨ كتاب الصلاة وفي التبيان ١: ٢٤ سورة الفاتحة، الطبرسي في مجمع البيان ١: ١٨.

(٣) في «ع» و«ر»: نزل.

(٤) انظر أحكام القرآن للشافعي ١: ٦٣، وسنن أبي داود ١: ٧٨٨/٢٠٩، والمستدرك ١: ٢٣١، الوسيط في تفسير القرآن المجيد للنيسابوري ١: ٦٢، المجموع للنووي ٣: ٣٣٧.

(٥) ورد في لسان العرب ٤: ٥٧١ «وعواشر القرآن: الآي التي يتم بها العشر. والعاشرة: حلقة التعشير من عواشر المحصف، وهي لفظة مولّدة».

(٦) في «م»: من القرآن آية.

إلىٰ أن ترك بعضهم قراءة التسمية[١] في أوّل كلّ سورة[٢].

وقال أيضاً: من ترك ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية[٣]، ولم ينكر عليه، فدلّ علىٰ أنّها من القرآن.

احتجّوا بأنّها لو كانت (من القرآن)[٤]، لم يخل إمّا: أن يشترط القطع في إثباتها، أو لا يشترط.

فان كان الأوّل: فما ذكرتموه من الوجوه الدالّة غير قطعيّة، بل ظنيّة، فلا تصلح للإثبات.

وأيضاً فكان[٥] يجب علىٰ النبيﷺ إظهار كونها من القرآن حيث كتبت معه (بياناً)[٦] شائعاً قاطعاً للشك، كما فعل في سائر الآيات.

وإن كان الثاني: فليثبت التتابع (في صوم اليمين)[٧]، بما نقله ابن مسعود في مصحفه[٨].

والجواب:

---

(١) في «ش»: البسملة.

(٢) سنن البيهقي ٢: ٥٠.

(٣) ورد هذا الحديث عن ابن عباس كما في:
الخلاف للشيخ الطوسي ١: ٣٢٩، الحاوي الكبير للماوردي ٢: ١٣٧، المبسوط للسرخسي ١: ١٥، المغني لابن قدامة ١: ٥٥٨، المجموع للنووي ٣: ٣٤٠.

(٤) في «ر»، «د»، «ع»، «م»: قرآناً.

(٥) في «ش»، «ع»، «ر»: وكان.

(٦) اثبتناه من المصدر.

(٧) في «ش»: في كفّارة اليمين وفي «م»: من صوم كفّارة اليمين.

(٨) حكاه الآمدي في الاحكام ١: ١٤١، انظر المستصفىٰ ٢: ١٥، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٦١.

لا خلاف في كونها من القرآن، وإنّما اختلف في وضعها آية في أوائل السور، ولا يشترط فيه القطع، ولهذا لم يكفّر أحد الخصمين صاحبه، كما وقع في عدد الآيات ومقاديرها[١].

ولو لم تكن من القرآن لوجب علىٰ النبيﷺ إظهار ذلك وإبانته، شائعاً قاطعاً للشك، كما فعل في التعوّذ، بل وجوب الإظهار هنا أولىٰ حيث كتبت بخط القرآن في أوّل كلّ سورة، فإنّ ذلك ممّا يوهم أنّها من القرآن، مع علم النبيّﷺ بذلك، وقدرته علىٰ البيان، بخلاف التعوّذ.

لا يقال: كل ما هو من القرآن فإنّه منحصر يمكن بيانه، بخلاف ماليس من القرآن، فإنّه غير منحصر لا يمكن بيانه، فلهذا أوجبنا بيان ما هو من القرآن، ولم نوجب بيان ما ليس منه.

لأنّا نقول: نحن لم نوجب بيان كل ما ليس من القرآن، بل إنّما نوجب بيان ما يشتبه[٢] أنّه من القرآن وليس منه، كالتسمية، وهو أمر واحد منحصر.

والحق أن نقول: إنّها نقلت نقلاً متواتراً في أوّل كلّ سورة بخط القرآن من غير شك، والتكرار لا يخرج المكرّر عن كونه قرآناً، ولا الشك فيه، وإلّا لزم الشك في مثل «ويل»، و«فبايّ». وإذا كان كذلك، وجب الحكم بكونها قرآناً كغيرها من الآيات.

وأمّا ما اعتذر به أولاً، فليس بجيّد؛ إذ لو لم نشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله، لجاز سقوط كثير من القرآن المكرّر، وجواز إثبات ما ليس بقرآن.

---

(١) في «ش»، «م»: تقاديرها.

(٢) في «ع»: يشبه.

لا يقال: إنّه يجوز، ولكن اتفق تواتر ذلك.

لأنّا نقول: لو قطع النظر عن ذلك الأصل لم يقطع بانتفاء السقوط، ونحن نقطع بأنّه لا يجوز.

ولأنّه يلزم جواز ذلك في المستقبل، وهو باطل قطعاً.

فإذن الحقّ ما قلناه: من تواترها، إنّه[١] في أوّل كلّ سورة.

البحث الرابع

في تواتر القراءات السبع[٢]

لنا: لو لم يكن متواتراً لخرج بعض القرآن عن كونه متواتراً كـ: «مالك»، و«ملك» وأشباههما، والتالي باطل فالمقدم مثله.

بيان الشرطيّة: إنّهما ورداً عن القراءات السبعة، وليس تواتر أحدهما أولىٰ من تواتر الآخر، فأمّا أن يكونا متواترين، وهو المطلوب، أو لا يكون شيء منهما بمتواتر، وهو باطل، وإلّا لخرج عن كونه قرآناً، هذا خلف.

---

(١) في «ش» و«ع» و«م» زيادة: آية.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

الاحكام لابن حزم ١: ٩٢ و٤: ٥٥١ ـ ٥٦٠، البرهان ١: ٤٢٨ مسألة ٦١٥، منتهىٰ الوصول: ٤٦، المختصر (بيان المختصر ١): ٤٦٩.

الفصل الثاني
في أحكام خطابه تعالىٰ

وفيه مباحث:

الأوّل
في أنّه يستحيل أن يخاطب الله تعالىٰ ورسوله بشيء ولا يعني به شيئاً[1]

اتفق الناس علىٰ أنّه لا يجوز اشتمال القرآن، وكلام الرسول صلى الله عليه وآله علىٰ ما لا معنىٰ له، إلّا الحشويّة[2] فإنّهم جوّزوا ذلك[3].

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٨٥، الإحكام للآمدي ١: ١٤٣، الحاصل ١: ٣٨٢، التحصيل ١: ٢٥٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٦١.

(٢) الحشويّة: هم الذين يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المرويّة عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

وجميع الحشويّة يقولون بالجبر والتشبيه.. وأنّ الله تعالىٰ موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر.

وقالوا: كلّ ثقة من العلماء يأتي بخبر مسند عن النبي صلى الله عليه وآله فهو حجّة، حتىٰ بلغ بهم التقليد إلىٰ حدٍّ صاروا يأخذون بظواهر كلّ ما رواه الرواة... وإن كانت شاذّة أو منكرة أو غريبة المتن أو من الاسرائيليات، مثل ما روي عن كعب ووهب و... ويعتبر كتاب «السنّة» لأحمد بن حنبل، وكتاب «التوحيد» لابن خزيمة نموذجين لذلك. كما تزعم الحشوية أنّ الرسول صلى الله عليه وآله كان كافراً قبل البعثة!

انظر: المقالات والفرق: ١٣٦، تلخيص المحصل: ٣٧١، شرح الاصول الخمسة: ٥٢٧ و٥٧٣، الملل والنحل للشهرستاني ١: ١٠٥، سير أعلام النبلاء ١٩: ٣٣٢، دائرة المعارف الاسلامية ٧: ٤٣٩.

(٣) حكى ذلك عن الحشويّة الفخر الرازي في المحصول ١: ٣٨٥، الحاصل ١: ٣٨٢، التحصيل ١: ٢٥٤، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٦١.

لنا: إنّ الكلام بما لا يفيد شيئاً نقص، والله تعالىٰ يستحيل عليه النقص.

ولأنّه تعالىٰ وصف القرآن بكونه هدىً وشفاءً وبياناً، ولا يحصل ذلك إلّا مع القصد والإرادة.

احتجّ المخالف بوجوه:

الأوّل: ورد في القرآن مثل: ﴿**كهيعص**﴾[1]، و ﴿**حم**، **عسق**﴾[2]، و﴿**الم**﴾[3]، وغير ذلك، وهي غير مفهومة المعنىٰ.

وقوله: ﴿**كأنّه رُؤوس الشيّاطين**﴾[4]، ﴿**تلك عشرة كاملة**﴾[5]، ﴿**نفخة واحدة**﴾[6]، ﴿**لا تتّخذوا إلهين إثنين**﴾[7] فقوله: ﴿**إثنين**﴾ لا يفيد شيئاً.

الثاني: يجب الوقف علىٰ قوله: ﴿**وما يعلم تأويله إلّا الله**﴾[8] وذلك يستلزم الخطاب بما لا يعلم.

أمّا المقدمة الأُولىٰ: فلأنّه لولاه لاشترك المعطوف والمعطوف عليه في قوله: ﴿**يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا**﴾[9]، فيصير التقدير: إنّ الله

---

(١) مريم ١٩: ١.

(٢) الشورىٰ ٤٢: ١ و٢.

(٣) البقرة ٢: ١.

(٤) الصافات ٣٧: ٦٥.

(٥) البقرة ٢: ١٩٦.

(٦) الحاقة ٦٩: ١٣.

(٧) النحل ١٦: ٥١.

(٨) آل عمران ٣: ٧.

(٩) آل عمران ٣: ٧.

تعالىٰ يقول: ﴿**والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا**﴾[١].

وذلك محال في حقّه تعالىٰ، فلا يكون الواو هنا للعطف، بل للإبتداء، فحينئذٍ ينحصر علم التأويل في الله تعالىٰ، فالمتشابهات[٢] لا نعلمها وقد خوطبنا بها.

الثالث: خاطب الفرس بلسان العرب، وهم لا يفهمونه، فجاز مطلقاً[٣].

والجواب عن الأوّل: إنّ الحروف إمّا أسماء السور، أو موضوعةً لمعانٍ ذكرها المفسرون.

والتمثيل برؤوس الشياطين القصد به التمثيل بالمستقبح[٤]، وقد كانت العرب تستقبح[٥] ذلك، فضرب بهم المثل.

وقوله: ﴿**عشرة كاملة**﴾، و﴿**نفخة واحدة**﴾، وغيرهما يراد به التأكيد، وهو أمر معلوم يفيد لتقوية المعنىٰ.

وعن الثاني: لا استبعاد في إرادة العطف، وتخصيص الحال ببعض ما تقدم، فإنّه لا يبعد في تخصيص العام بدليل عقلي.

وعن الثالث: أنّ الفرس يتمكنون من فهم الخطاب بالتعبير، بخلاف ما لا يفهم ألبتّة.

---

(١) آل عمران ٣: ٧.

(٢) في «ر»: والمتشابهات.

(٣) حكى كلّ هذه الاحتجاجات:

الفخر الرازي في المحصول ١: ٣٨٦، الآمدي في الإحكام ١: ١٤٣، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٨٣، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٥٤، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٦١.

(٤) في «ش»: المستنكر وفي «م»: بالمستنكر.

(٥) في «ش»: يستنكر وفي «م»: تستنكر.

وأعلم أنّ هذه المسألة إنّما تتمشىٰ علىٰ قواعد المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين، ويلزم الأشاعرة موافقة الحشوية وإن لم يصرّحوا به.

البحث الثاني
في أنّه تعالىٰ يستحيل أن يخاطب بما يدلّ ظاهره علىٰ غير المقصود من غير قرينة[١]

إتفق الناس علىٰ ذلك إلّا المرجئة[٢][٣].

لنا: إنّه قبيح لإشتماله إمّا علىٰ الإغراء بالجهل، أو تكليف ما

---

(١) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٨٨، الإحكام للآمدي ١: ١٤٣، الحاصل ١: ٣٨٤، التحصيل ١: ٢٥٥، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٦٤.

(٢) المرجئة: وهو فرقة تعتقد بأنّه لا يضرّ مع الايمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وقالوا: أنّ الله أرجى تعذيبهم عن المعاصي، أي أخّره.

وهم الذين قالوا: الايمان قول بلا عمل؛ لأنّهم يقدّمون القول ويوخّرون العمل.

وإنّما سمّيت المجبرة مرجئة لأنّهم يؤخّرون أمر الله ويرتكبون الكبائر.

وتقسم إلىٰ:

١ ـ مرجئة الخوارج ٢ ـ مرجئة القدريّة ٣ ـ مرجئة الجبريّة ٤ ـ والمرجئة الخالصة التي تتكوّن من ستّ طوائف: اليونسيّة، العبيديّة، الغسّانيّة، الشعبانيّة، التومينيّة، والصالحية.

أُنظر: المقالات والفرق: ١٣١، تلخيص المحصّل: ٤٠٣، بحوث في الملل والنّحل ٣: ٧٣، الفَرْق بين الفِرَق: ٢٠٢، اعتقادات فِرَق المسلمين والمشركين للرازي: ١٠٧، آراء المعتزلة الاصوليّة: ٥٨.

(٣) حكىٰ ذلك عن المرجئة الفخر الرازي في المحصول ١: ٣٨٨، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٨٤، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٥٥، البيضاوي في منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٦٤.

لا يطاق، واللازم باطل، فلملزوم مثله.

بيان الملازمة: أنّه قصد إفهامنا، وإلّا كان عبثاً.

فإمّا أن يقصد فهم ظاهره، وهو إغراء بالجهل؛ اذ ليس ذلك مقصوده.

أو فهم غير ظاهره، وذلك يستلزم تكليف ما لا يطاق؛ إذ يمتنع فهم غير الظاهر من اللفظ من دون القرينة، وإلّا كان هو الظاهر.

وأيضاً اللفظ عن الخالي عن البيان يكون بالنسبة إلىٰ غير ظاهره مهملاً، وقد بيّنا أنّ التكلم بالمهمل ممتنع علىٰ الله تعالىٰ[1].

لا يقال: إن عنيت بالمهمل: ما لا فائدة فيه البتّة، فلا نسلّم أنّ الأمر كذلك، فإنّه لو تكلّم بما يقتضي ظاهره التوعيد ولا يكون قاصداً له، يحصل منه فائدة التخويف للمكلّف، فينقاد لأمره تعالىٰ، ويمتنع من[2] الإقدام علىٰ ما ينهىٰ عنه.

وإن عنيت: أنّه لم تحصل فائدة الإفهام، سلمنا ذلك، لكن لم قلت: إنّه غير جائز علىٰ الله تعالىٰ؟ فإنّ ذلك هو أوّل المسألة.

لأنّا نقول: قد بيّنا امتناع حصول فائدة الإفهام، والانقياد والامتناع عن الإقدام فرع قصد الإفهام.

وأيضاً لو فتحنا هذا الباب لم يبق اعتماد علىٰ شيء من خبره تعالىٰ، ولا من خبر رسول الله ﷺ، إذ لا خبر إلّا ويحتمل أن يكون المقصود منه غير المفهوم، وهو معلوم البطلان.

واعلم أن هذه المسألة أيضاً لا تتمشّىٰ علىٰ قواعد الأشاعرة، حيث نفوا الحسن والقبيح العقليين بل علىٰ قواعد المعتزلة.

---

(١) في ص ٤٠٩.

(٢) في «م» لم ترد.

إحتجت المرجئة: بالآيات المتشابهة كالدالة علىٰ اليد، واليمين، والوجه، والروح، ومكر الله، والإستواء علىٰ العرش، وغير ذلك، فإنّها لا يراد منها ما فهم عنها من ظواهرها، بل ما ليس بمعلوم عندنا[١].

والجواب: إنّ الآيات المتشابهة لها تأويلات ظاهرة عند أهل التفسير فلا يكون خطاباً بغير المفهوم.

البحث الثالث

في أنّ الإستدلال بالأدلة اللفظية قد يكون قطعياً[٢]

نازع في ذلك جماعة[٣] وزعموا إنّ الأدلة اللفظية كلّها ظنية.

واحتجوا علىٰ ذلك: بأنّه يتوقّف علىٰ مقدّمات كلّها ظنّية، والموقوف علىٰ الظنّي أولىٰ بأن يكون ظنّياً.

بيان المقدمة الأُولىٰ: إنّه يتوقّف علىٰ مقدّمات عشر ظنية، فيكون ظنياً.

المقدمة الأُولىٰ: نقل اللغة، والنحو، والتصريف[٤]، وهي أُمور ظنية، إذ المرجع في ذلك إلىٰ أهل اللغة، وقد وقع الإجماع علىٰ إنتفاء عصمتهم، وعدم تواترهم، فجاز عليهم الخطاء، والغلط، والتصحيف، وقد

---

(١) حكاه الآمدي في الاحكام من دون نسبة إلىٰ الحشوية. انظر الاحكام ١: ١٤٤.

(٢) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٣٩٠، الحاصل ١: ٣٨٤، التحصيل ١: ٢٥٥.

(٣) منهم الفخر الرازي في المحصّل: ٧١ وفي المحصول ١: ٣٩٠، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٨٤، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٤) في «ش» و«د»: في.

غلّط بعضهم بعضاً في مواضع متعددة.

والمرجع في النحو والتصريف، إلىٰ أشعار القدماء، لكن التمسك بتلك الأشعار يتوقف علىٰ مقدمتين ظنيتين: إحداهما: إنّ رواتهما آحاد، والآحاد لا يفيد العلم.

وأيضاً فإنّها مرسلة، والمرسل مردود عند الأكثر.

الثانية: سلّمنا أنّه صحّ النقل عن ذلك الشاعر، لكن جاز أن يلحن ويغلط.

أقصىٰ ما في الباب: أنّه عربي، لكن العربي قد يلحن، ولهذا فإنّ جماعة من الأُدباء حكموا بلحن أكابر شعراء الجاهلية، وإذا كانوا قد حكموا بلحنهم امتنع الوثوق بقولهم.

لا يقال: هذه الأغلاط نادرة، فلا تقدح.

لأنّا نقول: مسلّم أنّها لا تقدح في الظن، لكن تقدح في اليقين قطعاً، لتطرّق الاحتمال في كلّ واحد من الألفاظ والإعرابات أنّه ذلك اللحن النادر، فيرتفع اليقين.

المقدمة الثانية: عدم الإشتراك؛ إذ بتقديره يجوز أن يكون المراد من هذا الكلام غير ما فهم عنه وهو ذلك المعنىٰ، ولا شك في أنّ عدم الاشتراك ظني؛ إذ طريقه الرجوع إلىٰ الأصل وليس ذلك قطعياً.

الثالثة: عدم المجاز، فإنّ بتقدير أن يريد الله تعالىٰ بلفظه مجازه لا[1] يريد حقيقته، فحمله علىٰ الحقيقة لا يتعين إلّا بتقدير عدم المجاز، ولا شك في أنّ عدم المجاز ظني، وهو أنّ الأصل عدمه.

الرابعة: عدم النقل، إذ بتقدير أن يكون الشارع قد نقل اللفظ عن

---

(١) في «م»: ولا.

معناه إلىٰ معنىٰ آخر، لم يبق الوثوق بإرادة المنقول عنه، دون المنقول إليه، فلا يتعيّن المعنىٰ الموضوع له إلّا بتقدير عدم النقل، لكن عدم النقل ظنّي لا قطعي.

الخامسة: عدم الإضمار، إذ بتقديره لا يبقىٰ اللفظ مفيداً للظاهر، بل لذلك المضمر، فلا يتعيّن الحمل علىٰ الظاهر إلّا بعد العلم بإنتفاء الإضمار، وإنتفاء الإضمار ظنّي لا قطعي.

السادسة: عدم التخصيص، فإنّ العام إنّما يحمل علىٰ عمومه لو لم يكن مخصوصاً، لكن عدم المخصّص ظني لا قطعي.

السابعة: عدم الناسخ، فإنّ التعبد إنّما يثبت بالدليل النقلي لو لم يكن منسوخاً إذ بتقدير نسخه يبطل حكمه، لكن عدم الناسخ ظني لا قطعي.

الثامنة: عدم التقديم والتأخير، إذ بتقديره يتغيّر المعنىٰ المدلول عليه باللفظ، فلا يتعين إرادة الظاهر إلّا مع العلم بإنتفاء التقديم والتأخير، وذلك غير حاصل، أقصىٰ ما في الباب ظن إنتفائه.

التاسعة: عدم المعارض النقلي الراجح عليه، إذا مع وجود ما يعارضه من الأدلة النقلية الراجحة عليه، لا يجب المصير إليه، فتعيّن العمل به إنّما يتمّ بنفي المعارض الراجح، لكن نفيه ظني؛ فإنّ عدم الوجدان لا يدلّ علىٰ عدم الوجود.

العاشرة: عدم المعارض العقلي، إذ لو دلّ علىٰ نقيضه دليل عقلي، لتعيّن المصير إليه، وتأول النقلي؛ لما عرفت من أنّ العقلي لا يعارضه النقلي؛ إذ لو تعارضا لامتنع العمل بهما وتركهما؛ لاستحالة الخلو عن النقيضين والجمع بينهما.

ويستحيل العمل بالنقل؛ إذ إبطال العقلي إبطال فرعه وهو النقلي، فلو

رجح النقلي لزم إبطال الدليلين معاً، فلم يبق إلّا العمل بالعقلي وتأويل النقلي.

لكن عدم المعارض العقلي ظني لا قطعي، فعلم أنّ الدليل النقلي فرع هذه الأُمور العشرة، وهذه ظنية، فيكون أولىٰ بالظنية.

لا يقال: إذا سمعنا دليلاً نقلياً، فلو كان فيه شيء من هذه المفاسد لوجب علىٰ الله تعالىٰ إظهاره.

لأنّا نقول: لا نسلّم وجوب ذلك، وظاهر أنّه ليس كذلك، فإنّ كثيراً من العلماء يسمع آية أو حديثاً، ولا يعلم ما اشتمل عليه من اللغة والنحو والتصريف وغير ذلك[1].

والجواب: إنّ محكمات القرآن مثل: ﴿**قل هو الله أحد**﴾[2]، وغيره يعلم أنّ المراد منها ظاهرها، وأنّ هذه المطاعن منتفية فيها علماً قطعياً، فيكون مثل تلك يفيد اليقين.

البحث الرابع
في كيفية الاستدلال بالخطاب[3]

اعلم أنّ اللفظ قد تقصر دلالته علىٰ معناه، فيفتقر إلىٰ ضمّ شيء آخر إليه لتتمّ دلالته علىٰ معناه، وقد يستغني عن تلك الضميمة.

ثم إمّا أن يدلّ علىٰ الحكم بلفظه، أو بمعناه، فالأقسام ثلاثة:

---

(١) من المحتجّين: الفخر الرازي في المحصّل: ٧١ وكذلك في المحصول ١: ٣٩٠ ـ ٤٠٨، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

(٢) الاخلاص ١١٢: ١.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المحصول ١: ٤٠٨، الحاصل ١: ٣٨٥، التحصيل ١: ٢٥٦، منهاج الوصول (الابهاج في شرح المنهاج ١): ٣٦٥.

الأوّل: ما يدل علىٰ الحكم بلفظه.

اعلم أنّ اللفظ إذا أُطلق وجب حمله علىٰ حقيقته ما لم يقم مانع يمنع منه.

ولمّا انقسمت الحقيقة إلىٰ اللغويّة والشرعيّة والعرفيّة، انقسم اللفظ إلىٰ ما لا يوجد فيه سوىٰ واحد منها، وهي اللغويّة، وإلىٰ ما يوجد فيه أكثر.

فالأوّل: يجب الحمل عليه، إذ لم يوجد مغيّر من قبل الشرع، ولا من قبل العرف.

وأمّا الثاني: فنقول: إذا كان اللفظ في اللغة موضوعاً لمعنىٰ، وفي العرف قد استعمل في غيره، فإمّا أن يخرج بالعرف عن حقيقته اللغوية أو لا.

فإن خرج حتىٰ صار مجازاً في المعنىٰ اللغوي، وجب الحمل علىٰ العرفي؛ لأنّه المتبادر إلىٰ الفهم، والظاهر من اللفظ.

وإن لم يخرج، كان مشتركاً بينهما.

ويجب مثل هذا في الاسم المنقول إلىٰ معنىٰ شرعي، فإذا ورد من الشرع خطاب قد استعمل في اللغة لمعنىٰ، وفي العرف لآخر، وفي الشرع لثالث، وجب حمله علىٰ[1] الحقيقة الشرعيّة.

فإن لم يكن له[2] حقيقة شرعيّة، وجب حمله علىٰ الحقيقة العرفيّة.

فإن انتفت، فعلىٰ الحقيقة اللغوية.

فإن انتفت أو تعذر استعمالها، فعلىٰ المجاز اللغوي.

فإن خاطب الله تعالىٰ طائفتين بخطاب، وكان عند إحداهما حقيقة في

---

(١) في «م»: لم ترد.

(٢) في «د» و«ش» لم ترد.

معنىٰ، وعند آخرين في آخر، وجب أن يحمل كلّ واحد منهما علىٰ ما يتعارفه، أو يوجد قرينة تعيّن المراد، وإلّا لكان مخاطباً بغير ما هو ظاهر عنده مع عدم القرينة، وقد تقدّم بطلانه.

القسم الثاني: ما يدل عليه بمعناه، وهي: الدلالة الالتزامية وقد سبقت[١].

الثالث: ما يتوقّف في الدلالة علىٰ الضميمة، بأن يكون بحيث لو ضمّ إليه شيء آخر صار المجموع دليلاً علىٰ الحكم، وأقسامه أربعة:

الأوّل: أن يضمّ[٢] إلىٰ النصّ نصّ آخر، فيصير المجموع دليلاً علىٰ الحكم.

إمّا بأن يدلّ أحدهما علىٰ مقدمة، والآخر علىٰ الثانية، مثل: «تارك المأمور به عاص»، لقوله: ﴿**أفعصيت أمري**﴾[٣]، و«العاصي يستحقّ العقاب»، لقوله تعالىٰ: ﴿**ومن يعص الله ورسوله**﴾[٤].

أو بأن يدلّ أحدهما على ثبوت حكم لشيئين، والآخر علىٰ أنّ بعضه لأحدهما، فيثبت الباقي للباقي، مثل: ﴿**وحمله وفصاله ثلاثون شهراً**﴾[٥]، مع قوله: ﴿**يرضعن أولادهن حولين كاملين**﴾[٦]، فيبقىٰ الباقي[٧] مدة الحمل.

الثاني: أن يضمّ إلىٰ النصّ إجماع، كما إذا دلّ النص علىٰ أنّ الخال

---

(١) في ص ٢٠٩.

(٢) في «ش»: ينضمّ.

(٣) طه ٢٠: ٩٣.

(٤) النساء ٤: ١٤.

(٥) الاحقاف ٤٦: ١٥.

(٦) البقرة ٢: ٢٣٣.

(٧) في «م» زيادة: في.

يرث، ودلّ الإجماع علىٰ مساواة الخالة له، فيجب القطع بأنّها ترث.

الثالث: أن يضمّ إليه قياس، كما دلّ النص علىٰ تحريم الربا في البُرّ، ودلّ القياس علىٰ مساواة التفاح له عند القائل[١] بالقياس مطلقاً، وعندنا مع نص العلّة لقوله[٢]: «أينقص إذا جفّ»[٣]؟

الرابع: أن ينضمّ إليه شهادة حال المتكلّم، كما إذا كان كلام الشارع متردّداً بين الحكم العقلي والشرعي، فحمله علىٰ الشرعي أولىٰ؛ لأنّه بعث لتعريف الأُمور الشرعية لا العقلية.

هذا مع تردّد الخطاب بينهما، ولو ظهر في أحدهما، لم يصحّ الترجيح.

البحث الخامس

في الخطاب الذي لا يمكن حمله علىٰ ظاهره[٤]

وقد[٥] بيّنا أنّه يجب الحمل علىٰ الظاهر مع التجرد عن القرائن، فإن دلّ دليل علىٰ امتناع الحمل علىٰ ظاهره وجب العدول عنه، ولا يجوز القول بإهماله، بل لابُدَّ وأن يراد به معنىً ما لما تقدّم من استحالة أن يخاطب

---

(١) في «ر»: القائلين.

(٢) في «ع»: كقوله.

(٣) عوالي اللئالي ٢: ٢٨/٢٥٤ ـ باب المتاجر، المصنّف لأبي شيبة ١٤: ١٨٠٩٤/٢٠٤ كتاب الرّد على أبي حنيفة، المستدرك ٢: ٣٨ كتاب البيوع، الفقيه والمتفقّه ١: ٥٦٢/٥١٣.

(٤) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:
المعتمد ٢: ٩١٦، المحصول ١: ٤١٢، التحصيل ١: ٢٥٧.

(٥) في «م» لم ترد.

الحكيم بما لا مفهوم له.

وحينئذٍ نقول: الخطاب إمّا أن يكون خاصّاً، أو عامّاً.

فإن كان خاصّاً وكان حقيقةً في شيءٍ، ثمّ وجد ما يصرفه عنه، فلا يخلو:

إمّا أن يدلّ ذلك الموجود[١] علىٰ أنّ المراد ليس هو الظاهر، أو علىٰ أنّ غير الظاهر مراد، أو علىٰ أنّ الظاهر من الخطاب وغير الظاهر مرادان.

فإن كان الأوّل خرج الظاهر عن الإرادة، فيجب حمله علىٰ المجاز.

فإن اتحد وجب الحمل عليه من غير قرينة أُخرىٰ، وإلّا لزم الإلغاء.

وإن تعدّد، فإن دلّ دليل علىٰ إرادة معنىً[٢] منها وجب المصير إليه.

وإن دلّ علىٰ أنّه غير مراد، فإن لم يبق إلّا وجه واحد، حمل عليه.

وإلّا فإمّا أن تكون وجوه المجاز غير محصورة، فعند القاضي عبد الجبار يجب[٣] نصب دليل علىٰ المراد، لامتناع إرادتها أجمع مع تعذّر انحصارها علينا[٤].

واعترض أبو الحسين: باحتمال إرادة الجميع على البدل، فإنّه ممكن مع فقد دلالة التعيين، ومع عدم الحصر، فإنّه تعالىٰ لو أوجب علينا ذبح بقرة كنّا مخيّرين في أيّة بقرة شئنا.

أمّا من لا يجيز إرادة المعنيين المختلفين فما زاد من اللفظة الواحدة، فيجب عنده إقامة دليل علىٰ المراد؛ لأنّ اللفظ لم يوضع علىٰ التخيير.

---

(١) في «ش» و«د»: الوجود.

(٢) في «ع»: معيّن.

(٣) زيادة من «م».

(٤) حكاه أبو الحسين البصري في المعتمد ٢: ٩١٧، والرازي في المحصول ١: ٤١٣ والارموي في التحصيل ١: ٢٥٧.

وإن انحصرت وجوه المجاز، فإن كان البعض أقوىٰ من الباقي حمل علىٰ الأقوىٰ، مراعاةً لجانب القوة، وإن تساوت، حمل اللفظ عليها بأسرها علىٰ البدل.

أمّا علىٰ الجميع، فلعدم أولوية البعض بالإرادة.

وأمّا البدليّة، فلعدم عموم الخطاب، حتىٰ يحمل علىٰ الجميع[1].

هذا عند من يجوّز استعمال المشترك في مفهوميه، ومن منع يقول: لابدّ من البيان.

وإن كان الثاني ـ وهو أن يدلّ علىٰ أنّ غير الظاهر مراد ـ فإن عيّنه الدليل حمل عليه، وإلّا فكالأوّل.

وإن كان الثالث ـ وهو ان يدلّ علىٰ إرادة الظاهر وغيره ـ فلابُدَّ من إمكان الجمع بينهما، وحينئذٍ إن تَعيَّن ذلك الغير وجب الحمل علىٰ المجموع، ويكون اللفظ موضوعاً لهما إمّا لغةً، أو شرعاً، أو قد تكلّم بالكلمة الواحدة مرّتين.

وإن لم يتعيّن ذلك الغير فكالأوّل.

وإن كان عامّاً، حمل علىٰ العموم مع التجرّد، وإن لم يتجرّد، فإن دلّت القرينة علىٰ أنّ المراد ظاهره وغير ظاهره، ويعيّن ذلك الغير حمل اللفظ عليه، علىٰ ما تقدّم من التفصيل.

وإن لم يكن معيّناً فالكلام فيه كما في الخاص إذا دلّ الدليل علىٰ أنّ المراد غير ظاهره.

وإن دلّت علىٰ أنّ المراد[2] ظاهره، أو علىٰأنّ المراد غير ظاهره، فلابدّ من دليل علىٰ التعيين، لأنّه إذا لم يكن ظاهره مراداً جاز أن يكون

---

(١) المعتمد ٢: ٩١٧.

(٢) في النسخ ورد لفظ (ليس) وهو غير صحيح.

المراد بعض ما يتناوله، أو شيئاً لم يتناوله، ولا يصحّ الجمع[١] فلابدَّ من دليل[٢] التعيين.

وإن دلّت علىٰ أنّ بعضه مراد، لم يقتض خروج البعض الآخر عن الإرادة؛ لعدم التنافي.

وإن دلّت علىٰ أنّ المراد هو البعض الآخر، خرج الأوّل عن الإرادة؛ للدّلالة علىٰ أنّ الآخر هو كمال المراد.

وإن دلّت على أنّ بعضه ليس بمراد، خرج عن الإرادة، وبقي ما عداه مراداً.

البحث السادس

في أنّ ثبوت حكم الخطاب، إذا تناوله مجازاً لايدلّ علىٰ أنّه مراد بالخطاب[٣]

ذهب الكرخي وأبو عبدالله البصري إلىٰ وجوب ذلك[٤].

ونفاه الباقون[٥]، وهو الحق.

---

(١) في «ر»: الجميع.

(٢) في حاشية «ع» في نسخة: على.

(٣) لمزيد الاطلاع، راجع هذا البحث في:

المعتمد ٢: ٩٢٤، المحصول ١: ٤١٧، الحاصل ١: ٣٨٧، التحصيل ١: ٢٥٨.

(٤) حكاه عنهما أبو الحسين البصري في المعتمد ٢: ٩٢٤، الرازي في المحصول ١: ٤١٧، تاج الدين الأرموي في الحاصل ١: ٣٨٧، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٥٨.

(٥) منهم: أبو الحسين البصري في المعتمد ٢: ٩٢٤، الفخر الرازي في المحصول ١: ٤١٧، سراج الدين الأرموي في التحصيل ١: ٢٥٨.

مثاله: قوله تعالى: ﴿**أو لامستم النساء**﴾[١]، فإنّ الدليل قائمٌ علىٰ وجوب التيمم علىٰ المجامع الذي تناوله اسم الملامسة بالمجاز، من حيث الكناية، ولا يدلّ علىٰ أنّه هو المراد بالآية.

لنا: إنّ المقتضي لإجراء الآية علىٰ ظاهرها موجود، والمانع لا يصلح للمانعيّة، فيجب الإجراء.

أمّا المقتضي فظاهر، وأمّا المانع فهو ثبوت حكم الخطاب فيما تناوله مجازاً، فإنّه لا يصلح للمانعيّة؛ لاحتمال ثبوته بدليل آخر.

احتجّوا: بأنّ ثبوت الحكم في صورة المجاز يفتقر إلىٰ دليل، ولا دليل سوىٰ هذا الظاهر، وإلّا لنُقِلَ.

وإذا حمل علىٰ المجاز، انتفىٰ الحمل علىٰ الحقيقة؛ لامتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معاً[٢].

والجواب:

المنع من نفي الدليل. وعدم النقل؛ للاستغناء بالإجماع عن نقله.

تذنيبات

الأوّل:

لمّا كان اللفظ لا يفيد بجنسه، إذ قد يوجد في المهمل كوجوده في المستعمل، فلابدّ من أمر باعتباره يفيد، وهو الإرادة، ولا يكفي الوضع (في الخطاب)[٣]، وإلّا لساوىٰ كلام الساهي والنائم كلام القاصد.

---

(١) النساء ٤: ٤٣.

(٢) حكاه في المعتمد ٢: ٩٢٤، في المحصول ١: ٤١٨، في الحاصل ١: ٣٨٧، في التحصيل ١: ٢٥٨.

(٣) في «ر» و«ع» لم ترد.

ثم الإرادة التي لكونها خطاباً، يحتاج إليها في سائر ضروب الخطاب، والتي تتناول ما يفيده الخطاب تتناول الأمر، ولا يجب في الخبر.

ولمّا كانت إرادته تعالىٰ لا تعرف من كلامه إلّا بالاستدلال، اشترط في الاستدلال بكلامه علىٰ ما أراده أُمور:

منها: أن يكون قد أراد بخطابه أمراً ما.

ومنها: أن لا يقع كلامه علىٰ وجه قبيح من كذب وغيره.

ومنها: أن لا يعمي علينا مراده، بل يريد ما وضع الكلام له، فإن أراد غيره بيّنه؛ إذ مع تجويز عدم أحدهما يتعذّر الاستدلال بكلامه علىٰ مراده.

ولهذا لم يصحّ من الحشوية الاستدلال بشيء من القرآن، حيث قالوا: لا نعلم معناه إلّا بتفسير من النبي صلى الله عليه وآله.

ومن العجيب أنّهم يرجعون في التفسير إلىٰ أخبار آحاد، وإلىٰ تفسير الصحابي[1] وأمثاله، ويتركون ظاهر الكتاب العزيز.

ولم يصحّ من المجبرة الاستدلال بشيء من القرآن؛ لأنّهم لا يأمنون أن تكون أخباره كذباً وأمره أمراً بباطل، ونهيه نهياً عن الحق.

ولم يصحّ من المرجئة الاستدلال بخطابه، حيث قالوا: إنّ الله تعالىٰ أراد بقوله: ﴿**فجزاؤه جهنم**﴾[2] إن[3] جازيته، ولم يدلّنا علىٰ ذلك إذ لا يؤمن في قوله تعالىٰ: ﴿**اقيموا الصلاة**﴾[4] أن يكون قد شرطه

---

(١) في «د»، «ر»: الضحاكي.

(٢) النساء ٤: ٩٣.

(٣) في «ش»، «ع»، «م»: أي.

(٤) يونس ١٠: ٨٧.

بإرادتنا[١]، ولم يبيّنه.

الثاني:

يشترط في الاستدلال بخطاب الرسول ﷺ أن لا يجوز أن يكتم بعض ما أمر بتبليغه، وأن لا يكذب فيما يؤدّيه عن الله سبحانه، وأن لا يؤدّي علىٰ وجه يقتضي التنفير عن خطابه؛ إذ مع التنفير لا يحصل الغرض، فإنّ العبد حينئذٍ ينفر عن النظر فيما أدّاه.

الثالث:

لمّا كان الإجماع حجة ـ علىٰ ما يأتي ـ وهو قول الأمّة، وجب أن يشترط في خطابهم ما شرطناه في خطاب الرسول الله ﷺ إلّا التنفير؛ لتعذّره منهم علىٰ كثرتهم، إذ التنفير يقع بكلام واقع علىٰ وجه[٢]، ويتعذّر اتفاقهم علىٰ ذلك القول، علىٰ ذلك الوجه.

الرابع:

الخطاب له تعلّق بالفعل، وله تعلّق بالمخاطب، وقد عرفت أنّ المقتضي للخطاب هو الإرادة، فلابدّ وأن يريد كون العبارة عبارة عمّا هي عبارة عنه، ويريد كونها عبارة لمخاطب دون آخر، وكلّ واحدة منهما مخالفة للأُخرى، وقد يختلفان في العموم والخصوص مثل: يازيد صلّ الصلوات، أو يا أيّها الناس صلّوا هذه الصلاة، وقد يتفقان عموماً، أو خصوصاً.

---

(١) في «م»: بأن أذننا.

(٢) في «ش»، «م» زيادة: يقتضي التنفير.

فهرس الموضوعات

المقدّمة ٥
مقدّمة المؤلِّفرحمه الله ٥٣

المقصد الأوّل
في المقدّمات
٥٧ ـ ١٦٨

الفصل الأوّل: في ماهيّة علم الأصول ٥٩
الفصل الثاني: في غايته وبيان موضوعه ٦٥
الفصل الثالث: في مبادئه ٦٧
الفصل الرابع: في مرتبته ونسبته إلى غيره من العلوم ٦٩
الفصل الخامس: في وجوب معرفته ٧٣
الفصل السادس: في مصادر يُذكر تعريفها هنا للحاجة إليها ٧٥
البحث الأوّل: في أنّ العلم هل يحدّ أم لا ٧٥
البحث الثاني: في حدّة ٧٨
البحث الثالث: في أقسام العلم ٨٥
البحث الرابع: في الظنّ ٨٦
البحث الخامس: في الدليل والنظر ٨٨
البحث السادس: في الحكم ٩٢

الفصل السابع: في تقسيم الحكم..... ٩٩
البحث الأوّل: إنقسامه إلى الأحكام الخمسة..... ٩٩
البحث الثاني: في الحكم على الفعل بالحسن أو القبح ١١٣
البحث الثالث: في انقسام الحكم إلى السببية والشرطية والمانعية ١١٣
المطلب الأوّل: السبب..... ١١٣
المطلب الثاني: في المانع..... ١١٨
المطلب الثالث: في الشرط ١١٩
البحث الرابع: في الصحّة والبطلان والإجزاء ١٢٠
البحث الخامس: في القضاء والأداء والإعادة ١٢٤
فروع: ١٢٥
الأوّل: حكم من أخّرَ الواجب الموسّع مع ظنّ الموت ولم يمت..... ١٢٥
الثاني: حكم من أخّرَ الواجب الموسّع مع ظنّ السلامة فمات..... ١٢٦
الثالث: حكم من أخّرَ الواجب على الفور ١٢٦
الرابع: في تحقّق عنوان القضاء للفعل ١٢٧
الخامس: في إطلاق لفظ القضاء على فعل المكلّف الذي لا يصحّ منه
الأداء ١٢٧
البحث السادس: في الرخصة والعزيمة..... ١٢٨
الفصل الثامن: في أنّ الحسن والقبح عقليّان ١٣٣
المسألة الأُولى: في أنّ شكر المنعم واجب عقلاً..... ١٥٦
المسألة الثانية: في حكم الأشياء قبل الشرع..... ١٦٢

المقصد الثاني
في اللغات
١٦٩ ـ ٣٩٤

البحث الأوّل: في الماهيّة..... ١٧١
البحث الثاني: في الغاية..... ١٧٤

الفصل الأوّل: في مباحث كلّية ١٧٧
البحث الأوّل: الواضع ١٧٧
البحث الثاني: في أنّ اللغة لاتثبت بالقياس ١٨٨
البحث الثالث: في أنّه لا يجب أن يكون لكلّ معنى لفظ ١٩٣
البحث الرابع: في تعيين الغرض بالوضع ١٩٥
البحث الخامس: في تعريف الوضع ١٩٧
الفصل الثاني: في تقاسيم دلالة الألفاظ ٢٠٩
البحث الأوّل: اللفظ إمّا أن يدلّ على المعنى بتوسّط وضعه له ٢٠٩
البحث الثاني: في المفرد والمركّب ٢١٠
البحث الثالث: في الذاتي والعرضي ٢١٢
البحث الرابع: في بسائط الكلام ٢١٤
البحث الخامس: في نسبة اللفظ إلى المعنى ٢١٨
البحث السادس: في اللفظ المركّب ٢٢٢
البحث السّابع: في تقسيم اللفظ بالنسبة إلى معناه ٢٢٤
الفصل الثالث: في الأسماء المشتقّة ٢٢٧
البحث الأوّل: في الاشتقاق ٢٢٧
البحث الثاني: في قواعد الاشتقاق ٢٣٣
البحث الثالث: في أنّ صدق المشتقّ قد ينفك عن صدق المشتقّ منه ٢٣٥
البحث الرابع: في أنّ بقاء المعنى هل هو شرط في الصدق أم لا؟ ٢٣٦
البحث الخامس: في أنّه هل يجب الاشتقاق مع القيام بالمحلّ ٢٤٢
البحث السادس: في مفهوم المشتق ٢٤٥
الفصل الرابع: في الألفاظ المترادِفة والمؤكِّدة ٢٤٧
البحث الأوّل: الألفاظ المترادفة ٢٤٧
البحث الثاني: في إثباته ٢٤٨
البحث الثالث: في غايته ٢٥٠
البحث الرابع: في صحّة إقامة أحد المترادفين بدل صاحبه ٢٥١

البحث الخامس: في التأكيد ٢٥٣
الفصل الخامس: في مباحث الاشتراك ٢٥٥
البحث الأوّل: في اللفظ المشترك ٢٥٥
البحث الثاني: في إمكانه ٢٥٦
البحث الثالث: في وقوعه ٢٦٠
البحث الرابع: فيما ظن أنّه مشترك وهو متواطئ، وبالعكس ٢٦٣
البحث الخامس: في أقسام المشترك ٢٦٤
تنبيه: في عدم جواز كون اللفظ مشتركاً بين النفي والإثبات ٢٦٥
فائده: في بيان سبب وقوع الاشتراك وطريق معرفته ٢٦٦
البحث السادس: في أنّه هل يجوز استعمال المشترك المفرد في معنييه ٢٦٧
تذنيبات ٢٧٧
الأوّل: في إرادة المعنيين من المشترك إذا كان بلفظ الجمع ٢٧٧
الثاني: في وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند التجرّد ٢٧٨
الثالث: في إرادة المعنيين من مفرد المشترك إذا كان في وقتين ٢٧٨
الرابع: في جواز أداء اجتهاد المجتهد إلى إرادة المعنيين وعدمه ٢٧٩
الخامس: في إرادة المعنيين من جمع المشترك إذا كان في طرف النفي ٢٧٩
البحث السابع: في مرجوحيّة الاشتراك ٢٨٠
البحث الثامن: في سبب التعيين ٢٨٢
الفصل السادس: في الحقيقة والمجاز ٢٨٥
المطلب الأوّل: في الماهيّة ٢٨٥
البحث الأوّل: في تفسير لفظيهما ٢٨٥
البحث الثاني: في تعريفهما ٢٨٧
البحث الثالث: في انّ إطلاق الحقيقة والمجاز مجاز ٢٩٣
المطلب الثاني: في أقسام الحقيقة ٢٩٤
البحث الأوّل: في اللغويّة ٢٩٤
البحث الثاني: في الحقيقة العرفيّة ٢٩٥

البحث الثالث: في الحقيقة الشرعية ٢٩٧
البحث الرّابع: في اشتمال القرآن على المعرّب ٣٠٩
البحث الخامس: في فروع النقل ٣١٢
المطلب الثالث: في المجاز ٣١٦
البحث الأوّل: في إثباته ٣١٦
البحث الثاني: في إثباته في القرآن ٣١٨
البحث الثالث: في غايته ٣٢٢
البحث الرابع: في أقسامه ٣٢٥
البحث الخامس: في أقسام المفرد ٣٢٦
البحث السادس: في محلّه ٣٢٩
البحث السابع: في شرائطه ٣٣١
البحث الثامن: في أنّ المجاز ليس غالباً ٣٣٥
البحث التاسع: في أنّ المجاز على خلاف الأصل ٣٣٧
تذنيب: في دوران اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح ٣٣٩
البحث العاشر: في أنّ المجاز المركّب عقلي ٣٤٠
المطلب الرابع: في مباحث مشتركة بين الحقيقة والمجاز ٣٤٢
البحث الأوّل: في عدم التلازم بينهما ٣٤٢
البحث الثاني: في إمكان الخلوّ عنهما ٣٤٥
البحث الثالث: في إمكان الجمع بينهما ٣٤٦
تنبيه: في إرادة اللفظ الواحد الذي حقيقةً ومجازاً معاً ٣٤٧
تذنيب: في بيان أنّ الحقيقة قد تصير مجازاً وبالعكس ٣٤٧
البحث الرابع: في المميّز بينهما ٣٤٧
الفصل السابع: في التعارض بين أحوال الألفاظ ٣٥٥
البحث الأوّل: في اتّساع مستعملي الألفاظ ٣٥٦
البحث الثاني: في أنّ المجاز أولى من الاشتراك ٣٥٩
البحث الثالث: في التعارض بين الاشتراك والباقيين ٣٦٢

البحث الرابع: في باقي المعارضات ٣٦٤
فروع ٣٦٨
الأوّل: في دوران الأمر بين النسخ والاشتراك ٣٦٨
الثاني: في دوران الأمر بين التواطؤ والاشتراك ٣٦٩
الثالث: في دوران اللفظ بين أن يكون مشتركاً بين علمين وبين معنيين ٣٦٩
الرابع: في دوران الأمر بين الاشتراك والتواطؤ ٣٦٩
الفصل الثامن: في تفسير حروف يبحث عنها الفقهاء ٣٧١
البحث الأوّل: في الواو ٣٧١
البحث الثاني: في الفاء ٣٨٤
البحث الثالث: في باقي الحروف ٣٨٧

المقصد الثالث
في كيفيّة الاستعمال
٣٩٥ ـ ٤٢٦

الفصل الأوّل: في الكتاب ٣٩٧
البحث الأوّل: في تعريفه ٣٩٧
البحث الثاني: في اشتراط التواتر في آحاده ٣٩٩
البحث الثالث: في البسملة ٤٠٤
البحث الرابع: في تواتر القراءات السبع ٤٠٨
الفصل الثاني: في أحكام خطابه تعالى ٤٠٩
البحث الأوّل: في استحالة خطاب الله بشيء لا يعني به ٤٠٩
البحث الثاني: في استحالة الخطاب بما يدل ظاهره على غير المقصود ٤١٢
البحث الثالث: في الاستدلال بالأدلّة اللفظيّة ٤١٤
البحث الرابع: في كيفيّة الاستدلال بالخطاب ٤١٧
البحث الخامس: في الخطاب الذي لايمكن حمله على ظاهره ٤٢٠
البحث السادس: في أنّ ثبوت حكم الخطاب إذا تناوله مجازاً، لا يدلّ على أنّه

مرادٌ بالخطاب..... ٤٢٣
تذنيبات..... ٤٢٤
الأوّل: في ما يشترط في الاستدلال بكلامه تعالى على ما أراده ٤٢٤
الثاني: في ما يشترط في الاستدلال بخطاب الرسول صلى الله عليه وآله..... ٤٢٥
الثالث: في ما يشترط في الاستدلال بالإجماع ٤٢٦
الرابع: في أنحاء الخطاب وخصوصياته..... ٤٢٦
فهرس الموضوعات..... ٤٢٧