

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر - بسكرة -

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية



صِغِ التَّكْلِيفِ وَدَلَالَاتُهَا عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ

بَيْنَ أَصْلِ الْوَضْعِ وَمُقْتَضِيَاتِ السِّيَاقِ وَمَقَاصِدِ الْمُتَكَلِّمِ

رسالة مُقدِّمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (LMD) في الآداب واللغة العربية

تخصّص: علوم اللسان العربي

إشراف الأستاذ الدكتور:

عمّار شلواي

إعداد الطالب:

عادل عطافي

السنة الجامعية: 1439 / 1440 هـ - 2018 / 2019 م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ

الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾

﴿سورة الأحزاب: الآية 36﴾

الإهداء

إلى أرواحِ زِينَتِ حَيَاتِنَا وَمَلَكَتِ قُلُوبِنَا

إلى أرواحِ رِغْمًا مَعَنَا تَحَادَرَتْ وَجُودَنَا

إلى أرواحِ أَحْبَبْنَاهَا... وَأُخْرَى أَحْبَبْنَا رِغْمَ تُحِبُّونَا

إلى الذين نُحِبُّهُمْ

إليكِ أُمِّي الْعَالِيَةِ

شُكْرٌ وَعِرفَانٌ

إنَّ الحِكمةَ والفضيلةَ تقتضيانِ أن يُردَّ الفضلُ إلى أهلهِ وأصحابه، ويُقابلَ الإحسانُ بالإحسانِ، لذا يُشرفني في هذا المقامِ أن أبديَ فائقَ الشُّكرِ وعميقَ العرفانِ إلى الأستاذِ المُشرفِ على الأطروحة، الدكتور: شلواي عمَّار، لما أبدأه من حسنِ رعايةِ واهتمامِ بالبحثِ، ولما بذله من جهدٍ ووقتٍ في سبيلِ تقويمِ اعوجاجه، وتذليلِ صعوباته وعراقيله.

كما لا يفوتني في هذا المقامِ التَّوجُّهُ بخالصِ المحبةِ، وكلِّ التَّقديرِ والمودةِ، إلى من كان خيرَ مُعينٍ لي في رحلةِ البحثِ، من أساتذةِ ورفاقِ وزملاء، فأذكرُ الأساتذةَ الكرام: غليةَ صفية، ونعيمةَ السَّعدية، وكذا الأخ العزيزَ حرزلاوي بلال، والأخت الفاضلةَ عليَّةَ آسيا، وكلِّ الإخوةِ والزملاءِ والأصحابِ الذين ساعدوا في إنجازِ البحثِ، شاكرًا وقوفهم بجانبِي، ومساندتهِ ودَعَمهم لي، فكلِّماتِ الشُّكرِ والثناءِ لا تفيهم حقهم.

-عادل عطاوي-

هُنَّكَ هُنَّ

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصَّلَاةُ والسَّلَامُ على أشرفِ الخلقِ والمرسلين، سيدنا محمد خاتم النَّبِيِّينَ، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

إنَّ المتأملَ في الحضارةِ الإسلاميَّةِ، يُدرِكُ أن مُنتَجَها المعرفيَّ كان محورَهُ النَّصُّ القرآنيُّ، لذلك ذأب العلماءُ على النَّظَرِ فيه، وتأسسَ علومُهُم عليه، وقد أُخِذت لغتُه قاسماً مُشترِكاً بين كثيرٍ منهم، إذ هي مدارُ الفهمِ والإفهامِ، فلا يَتَحَقَّقُ فَهْمُ الكتابِ الكريمِ، وبيانِ مَقاصِدِ العزيزِ الحكيمِ، إلاَّ بوعِي أداتِهِ، والقدرةِ على فهمِ وتحليلِ مُفرداتِهِ، وهذا ما تميَّزَ فيه علماءُ أصولِ الفقه، لمباشرتهم التَّعاملَ مع الخطابِ الشَّرعيِّ، إذ وجدوا أنفسهم مُجبرينَ على الإلمامِ بخبايا اللُّغَةِ العربيَّةِ، وإدراكِ أسرارها في الخطابِ والتَّعبيرِ، فعمدوا إلى استثمارِ البحوثِ اللُّغويَّةِ، ودراسةِ فنونِ اللغةِ وقواعدها، ليتسنى لهم فهمُ خطابِ الشَّارعِ، وإدراكُ مَقاصِدِهِ، واستنباطِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ منه، خصوصاً ما تعلقَ بالتَّكليفِ، المحسَّدِ في الأوامرِ والنَّواهي، ذلك أنَّ عليه مدارُ الأحكامِ، وبه يَتَبَيَّنُ الحلالُ من الحرامِ.

يتجلى اهتمامُ الأصوليينَ بالخطابِ التَّكليفِيِّ في سَعيمهم الحثيثِ لتبَيَّن معانيه، وبيانِ جُملةِ العناصرِ المتحكِّمةِ في دلالتِهِ، والحرصِ على تَبَيَّنِ مُختلفِ الجوانبِ المشكَّلةِ لحقيقتهِ، إذ يقول أبو الحسينِ البصريُّ في كتابهِ (المعتمد)، في بابِ سَمَاءُ: (في قولنا "أمر" إذ وقعَ على القولِ، ما الذي يُفِيدُهُ؟): «اعلم أنَّه يُفِيدُ أموراً ثلاثةً: أحدها يَرُجِعُ إلى القولِ فقط؛ وهو أن يكونَ على صيغةِ الاستدعاءِ والطلبِ للفعلِ، نحو قولكَ لغيرِكَ: (افعل) و(ليُفعل). والآخِرانِ يَتعلَقانِ بفاعلِ الأمرِ: أحدهما أن يكونَ قائلاً لغيرِهِ: (افعل) على طريقِ العلوِّ، لا على طريقِ التَّذلُّلِ والخضوعِ؛ والآخِرُ أن يكونَ غرضُهُ بقوله (افعل) أن يَفعلَ المقولُ له ذلكَ الفعلَ. وذلكَ بأنَّه يُريدُ منه الفعلَ. أو بأن يكونَ الدَّاعي له إلى قوله (افعل) أن يَفعلَ المقولُ له الفعلَ»¹.

¹ مُحمد بن علي بن الطَّيِّبِ أبو الحسينِ البصريِّ، المعتمد في أصولِ الفقه، تح: مُحمد حميد الله، الجزء 01، (د - ط)، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سورية، 1384هـ / 1964م، ص49.

لقد كانت إجابته البصريّ على السؤالِ السّابق، الأساس والمنطلق لصياغة عنوانِ الرسالةِ وإشكاليّتها، إذ أنّ كلامه يطرحُ تساؤلاً وإشكاليةً كبيرةً، حول المنهجِ الأصوليّ في بحثٍ وتحريّ دلالاتِ الخطابِ التّكليفيّ، فالملاحظُ أنّ البصريّ يُقرُّ ثلاثةَ مُستوياتٍ مُتحمّمةٍ في دلالاته، إذ نجدُ الوضعَ اللّغوي وما يدلُّ عليه، والسّياق وما يُحيلُ إليه، وكذا قصدُ المتكلّم وما يكشفُ عنه، وهذا من شأنه أن يطرحَ إشكاليةً مفادها: ما هو المنهجُ الأصوليّ المعتمد في بحثِ دلالاتِ التّكليف، بين أصلِ الوضعِ ومقتضياتِ السّياق، ومقاصدِ المتكلّم؟، لذا فقد كانت الدراسة بعُنوان: (صيغُ التّكليفِ ودلالاتُها عندِ الأصوليّينَ بين أصلِ الوضعِ ومقتضياتِ السّياقِ ومقاصدِ المتكلّم).

إنّ التّساؤلَ السّابقَ من شأنه أن يُثيرَ عدّةَ إشكالياتٍ وتساؤلاتٍ فرعيّةٍ، من نحو: ما المقصودُ بالتّكليفِ وما حقيقته وأقسامه؟، ثمّ ما هي الدّلالاتُ التي أقرّها الأصوليونَ لصيغِ التّكليفِ المطلقةِ المحرّدةِ من القرائن؟، ولتلكِ المقترنةِ بقرائنٍ تقيّدُ دلالاتها، وتصرفها عن مقتضى الظّاهر؟، فهل كان للسّياقِ والقرائنِ المصاحبةِ أثرٌ في صرفِ التّكليفِ عن دلالتِهِ الحقيقيّةِ عندهم؟، وما موقفُ اللّغويينَ من كلِّ ذلك؟، ثمّ ما هي ملامحُ المنهجِ التّداوليّ عندِ الأصوليّينَ في بحثٍ وتحريّ دلالاتِ الخطابِ التّكليفيّ؟، وما هي المستوياتُ الأساسيّةُ المتحمّمةُ في دلالاتِ الصيغِ التّكليفيةِ عندهم؟، وهل احتكّمَ الأصوليونَ في ذلكِ إلى الدلالاتِ الوضعيّةِ؟، أم إلى القرائنِ السّياقيّةِ؟، أم إلى مقاصدِ المتكلّم؟، أم أنّهم جمعوا ووقفوا بين المستوياتِ الثلاثةِ؟.

وقد جاء اختيارُ الموضوعِ بناءً على جملةٍ من الدوافعِ الذاتيةِ والموضوعيّةِ، التي يمكنُ حصرها فيما يأتي:

- أ/ الدّوافعُ الذاتيةُ: من جملةِ الدّوافعِ الذاتيةِ للبحثِ في هذا الموضوعِ ما يلي:

- إنّ مسائلَ التّكليفِ عندِ الأصوليّينَ امتدادٌ للبحثِ الذي أنجزتهُ في طورِ الماسّتر، والذي كان بعنوان: (الأمرُ عندِ الأصوليّينَ بين الصيغَةِ والمعنى)، فمن خلالِ هذا البحثِ الذي تمّت فيه معاينةُ قضايا الأمرِ في الدّرسِ الأصوليّ، اتّضحت العديدُ من المسائلِ التي تثيرُ رغبةَ الباحثِ في دراستها،

والكشف عن حقيقتها، خاصة ما تعلق بالمنهج الأصولي في بحث مسائل التكليف، ولذا خصّصت الدراسة في مرحلة الدكتوراه، للبحث في مسائل التكليف عامة عند الأصوليين.

- الشَّغْفُ بالدراسات والأبحاث اللغوية ذات الصبغة الدينية، التي يُثيرها علماء أصول الفقه في مؤلفاتهم، وكذا بطريقتهم وبمنهجهم في الكتابة والتأليف، من خلال المزاجية بين اللغة والشرع في بحثهم لمسائل التكليف.

- ب/ الدوافع الموضوعية: تتجلى الدوافع الموضوعية للبحث في هذا الموضوع فيما يأتي:

- الأهمية الكبيرة التي تكتسبها مسائل التكليف من الناحية الشرعية، إضافة إلى أهمية الأمر والنهي في الدرس اللغوي، باعتبارهما ركيزتين لا غنى عنهما في كلام العرب.

- الخلاف الأصولي الواسع حول مسائل التكليف، مما يستفز القارئ، ويدفعه للموازنة بين الآراء والأقوال، لتبيين أسس الخلاف اللغوي عند الأصوليين.

- الفكر الرافعي، واللغة المتميزة التي تفرّد بها الأصوليون في مؤلفاتهم، والمنهج المنفرد في تعاملهم مع المسائل اللغوية التكليفية، مما ينم عن تفكير لغوي عميق، يدعو الباحث للاطلاع عليه.

- الرغبة في دعم الدراسات اللغوية للمسائل الشرعية، وتشجيع الطلبة والباحثين للخوض في الدرس الأصولي والكشف عن خباياه، والحرص على إحياء الموروث العربي القديم، وبعثه من جديد، في ظلّ النظريات والمناهج اللغوية المعاصرة.

- أهمية الموضوع:

تُعالج الدراسة موضوعاً مهماً وبارزاً في الدرس اللغوي والأصولي، إذ تبحث في دلالات الأمر والنهي باعتبارهما من أبرز الأساليب اللغوية المستعملة في كلام العرب، وكذا لارتباطهما بالتكليف الشرعي، بما له من أثر على حياة الإنسان ومصيره في الدنيا والآخرة، إذ به يتميّز الحلال من الحرام، وتتضح المبادئ والأحكام، لذا جاءت هذه الدراسة كمحاولة لاستقراء موقف الأصوليين من مسائل التكليف، من حيث دلالاته وأحكامه بين أصل الوضع، ومقتضيات السياق، ومقاصد المتكلم،

لما لهذه القضايا من أهمية بارزة، وأثر بالغ في فهم مقاصد الشارع من التكليف، ودلالات خطابه، ثم تأويلها إلى أحكام شرعية، تحكم مصير العباد، ولما تكشف عنه من دلالات حقيقية ومجازية للأمر والنهي، باعتبارهما من الخطابات الإنشائية التي لا غنى عنها في كلام العرب.

- الدراسات السابقة في الموضوع:

إنّ مسائل التكليف من المباحث البارزة في الدرس الأصولي، لذا فقد كانت محطّ عناية الباحثين في قسم الشريعة وأصول الفقه، فتطرق الكثير منهم إليها، إلاّ أنني لم أقف - فيما تيسّر لي من مراجع - على دراسة لغوية للمسألة، لباحث أو طالب في قسم اللغة العربية، وهذا لا ينفي أنّي اطّلت على دراستين شرعيتين تناولتا الموضوع سابقاً في كلية الشريعة وأصول الفقه، وهما:

- أ/ دراسة بعنوان: (الأمر والنهي عند الأصوليين)، وهي عبارة عن بحثٍ تكميليّ لنيل درجة ماجستير في الشريعة الإسلامية، للباحثة عزة كامل مصطفى الجعفري، تحت إشراف الدكتور: عبد الرحمن الصديق دفع الله، وقد كانت الدراسة على مستوى قسم الشريعة الإسلامية بجامعة الخرطوم بالسودان، تناولت فيها الباحثة مسائل الأمر والنهي عند الأصوليين من الناحية الشرعية البحتة، إذ جمعت أقوال الأصوليين فيما يتعلق بقضايا الأمر والنهي، فتقاطعت دراستها مع هذه الدراسة في جملة من المسائل، التي تعدّ من أساسيات كتب الأصول فيما يتعلق بمباحث التكليف.

- ب/ دراسة بعنوان: (الأمر والنهي في السنة ودلالاتهما عند الأصوليين)، وهي عبارة عن أطروحة قدّمت استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الفقه والتشريع، من إعداد الباحث: إبراهيم جمال سعيد شعابنة، وتحت إشراف الدكتور: حسن سعد خضر، وقد قدّمت الدراسة في كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية في نابلس بفلسطين، وكانت عبارة عن دراسة تطبيقية متخصصة في الأمر والنهي الواردين في السنة النبوية الشريفة، من خلال حرص الباحث على تبين دلالاتهما في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام.

رغم تقاطع الدراساتين السابقتين مع هذه الدراسة في بعض المحاور الأساسية في مباحث التَّكليفِ، على اعتبار أن مادتها مُشتركة، ومصادرها مُشتركة، إلا أن هذه الدراسة تميّزت عن سابقتها في جملة من النقاط الأساسية، التي يُمكن عَرَضُها فيما يأتي:

- الدراساتان السابقتان عبارة عن أبحاث شرعية بامتياز، أنجزت على مستوى كلية الشريعة وأصول الفقه، وركّزت على المسائل الشرعية والفقهية للأمر والنهي، في حين أن هذه الدراسة هي بالأساس دراسة لغوية، تمّ الحرصُ فيها على تبين وتبويب المسائل اللغوية في البحث الأصولي لقضايا التَّكليفِ، وكذا تحري موقف اللغويين من المسائل المحورية في البحث.

- تختلف الدراساتان السابقتان عن هذه الدراسة من حيث الإشكالية المعالجة، فقد ركزتا على تبين دلالات الأمر والنهي عند الأصوليين، فكانتا دراستان في الموضوع، إذ تمحورتا حول مختلف الدلالات التي أقرها علماء أصول الفقه لصيغ الأمر والنهي في مؤلفاتهم، في حين جاءت هذه الدراسة بحثاً في الموضوع والمنهج على حدّ سواء، فأثارت إشكالية حول منهج الأصوليين في تبين دلالات التَّكليفِ، من خلال البحث في موازنة الأصوليين بين الوضع اللغوي، والسياق المُصاحب للخطاب، وكذا مقاصد المتكلم ومراده من الكلام، فحرّصت على الكشف عن أثر هذه الأقطاب الثلاثة في المباحث التَّكليفية عند الأصوليين، لذا خصّصت فصلاً كاملاً للكشف عن معالم المنهج التداولي عند الأصوليين في بحثهم لمسائل التَّكليفِ، والوقوف على المنهجية التداولية المعتمدة عندهم من خلال نظرية الأفعال الكلامية المعاصرة، فكانت بالأساس دراسة لغوية تداولية معاصرة، عملت على المزج بين الأصالة والمعاصرة، من خلال محاولة قراءة الموروث الإسلامي القديم وفق منظورٍ مُعاصرٍ، معتمدةً المنهج التداولي في بحث المسائل التَّكليفية.

- خطة البحث:

للإجابة على مُجمل الإشكاليات والتساؤلات المثارة سابقاً، تكوّن البحث من مقدّمة وتمهيد، وأربعة فصول، ثم خاتمة.

اختصَّ الفصلُ الأوَّلُ بيانَ ماهيةِ التَّكليفِ وحققيتهِ، فتضمَّنَ ثلاثةَ مباحثَ، بيَّنَ الأوَّلُ منها مفهومَ التَّكليفِ وأقسامه عند اللُّغويين والأصوليين، في حين جاءَ المبحثُ الثاني لبيانِ حقيقةِ التَّكليفِ عندَ الأصوليين، أمَّا الثالثُ فانفردَ بإحصاءِ صيغِ التَّكليفِ، وبيانِ دلالاتها بين البلاغيين والأصوليين. أمَّا الفصلُ الثاني فتناولَ أثرَ الوضعِ اللغويِّ في تحديدِ دلالاتِ صيغِ التَّكليفِ المطلقةِ عندَ الأصوليين، فتضمَّنَ ثلاثةَ مباحثَ أيضاً، تناولَ الأوَّلُ منها صيغَ التَّكليفِ المطلقةِ من حيثُ دلالتها على الأحكامِ الشرعيَّةِ، في حين اختصَّ المبحثُ الثاني بيانَ مُقتضى صيغِ التَّكليفِ المطلقةِ، من حيثُ اقتضاؤها المرَّةَ أم التكرارِ، ليتفرَّدَ المبحثُ الثالثُ بإبرازِ الدلالاتِ الزَّمانيةِ للصيغِ التَّكليفيةِ المطلقةِ، من حيثُ الفورِ والتراخي.

وعقدَ الفصلُ الثالثُ لبيانِ أثرِ القرائنِ السياقيةِ في تحديدِ دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ المقيدةِ، فقسَّمَ بدوره إلى ثلاثةَ مباحثَ، اختصَّ الأوَّلُ منها بيانَ مفهومِ القرينةِ والسياقِ، وتعدادِ أقساميهما وأنواعيهما، ورصدَ مجالِ تأثيرهما في دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ، وتكفَّلَ المبحثُ الثاني بيانِ دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ المقيدةِ بسياقاتِ خاصةِ عندَ الأصوليين، وفي حين جمعَ المبحثُ الثالثُ مسائلَ مُتفرقةً حولَ التَّكليفِ، أفردَ لها لأصوليونَ مباحثَ خاصةِ في كتبهم ومُصنفاهم.

أمَّا الفصلُ الرَّابِعُ، فقد حُصِّصَ لتبيينِ ملامحِ التَّفكيرِ التداوليِّ عندَ الأصوليين، فضمَّ ثلاثةَ مباحثَ أساسيةِ، تناولَ الأوَّلُ منها جُملةَ الضوابطِ التَّداوليةِ المشكَّلةِ لدلالةِ التَّكليفِ الحقيقيةِ عندَ الأصوليين، وجاءَ المبحثُ الثاني للكشفِ عن ملامحِ نظريةِ الأفعالِ الكلاميةِ في المباحثِ التَّكليفيةِ عندَ الأصوليين، في حين اختصَّ المبحثُ الثالثُ بيانَ جُملةِ الأفعالِ الكلاميةِ المنبثقةِ عن بحثِ الأصوليونِ في الدلالاتِ التَّكليفيةِ، مُتجاوزينَ ما جاءَ بهِ أوستين في نظريتهِ التداوليةِ المعاصرةِ.

خُتمَ البحثُ بعرضِ نتائجهِ وصفوةِ الحديثِ حوله في خاتمةِ، تلتها الفهارسُ العامةُ للبحثِ.

- المنهج المعتمد في البحث:

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، حيث تمّ الوقوف على مختلف النصوص والأقوال التي ذكرها الأصوليون في مباحث التكليف، وتحليلها لبيان المقصود منها. كما اقتضت طبيعة الموضوع الموازنة بين الأقوال والمذاهب الأصولية من حين لآخر، في مختلف القضايا والمسائل التي عالجها البحث، وذلك محاولة للكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف بين آراء الأصوليين واللغويين في كثير من المسائل المحورية، كما تمت الاستعانة بالمنهج التداولي في الفصل الأخير، من خلال استحضار مختلف المستويات اللغوية، والعناصر التداولية المتحكمة في دلالات الخطاب التكليفي عند الأصوليين.

- أهم مصادر البحث ومراجعته:

لا يدعي الباحث امتلاك تفرد المنطلق في البحث، بل هو ثمرة جهود العلماء الذين أسهموا في بناء المعرفة الإسلامية العربية، بما خلفوه من تراث مثل مصادر الدراسة ومراجعتها، وفي مقدمة ذلك كتب الأصوليين، يتقدمهم المحققون منهم، كالآمدي في الإحكام، والكَلَوَازِي في التمهيد، والجويني في البرهان، والغزالي في المستصفى، وغيرها من مصنفات جمّة الفوائد، عظيمة المقاصد. ولم يخلُ البحث من مؤلفات المُحدَثِينَ التي ساعدت على بسط الأفكار، وتحليل المقاصد، فكان في مقدمتها كتاب إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر لعبد الكريم النملة، وكتب الشيخ العثيمين، والشثري، وغيرهم كثير، كما أن كتب اللغة والبلاغة كانت حاضرة في تقصي مواقف اللغويين في المسائل التكليفية، وعلى رأسها: كتاب مفتاح العلوم للسكاكي، والتلخيص للقزويني، والطرز للعلوي، والصاحبي لابن فارس، وشرح الرضي للأستراباذي، وغيرها من المصنفات اللغوية.

- العراقيل والصعوبات التي واجهها الباحث:

إنّ الولوج إلى المدرسة الأصولية، والبحث في مسائل التكليف عند علمائها، ليس بالأمر السهل والهين، بل يحتاج إلى عُدّة فكرية، وأدوات منهجية، لما للقضية من أهمية، على اعتبار تعلق التكليف بكلام الشارع وخطابه، لذا فالباحث والمُحَقِّق في الدرس الأصولي يصطدم بجملة من

الصعوبات والعراقيل التي تتطلبُ كثرةً تركيزاً، ودقةً تمحيصٍ وتميزاً، ليتسنى تَدليلُها، ولعلَّ أبرزَ الصعوباتِ التي واجهتني تكمنُ فيما يلي:

- كثرةُ الآراءِ والأقوالِ الأصوليةِ وتَشعُّبها، وتعارضُ الأدلةِ والبراهينِ بين مختلفِ الفرقِ والمذاهبِ الأصوليةِ، بل أنَّ من الأصوليينَ من تفرَّدَ بآراءٍ خاصةٍ به، وشدَّ عن بقيةِ العلماءِ، ممَّا يجعلُ ضبطَ المسائلِ، وحصرها جميعاً وتصنيفها ضرباً من المحالِ، وهذا من شأنه أن يُشتتَ ذهنَ الباحثِ، ويجعلَ المسألةَ مُستعصيةً على الفهمِ، صعبةً الإدراكِ، عظيمةً الإشكالِ، تحتاجُ إلى عظيمِ جهدٍ، وكثيرِ وقتٍ، لضبطها والتأصيلِ لها.

- صعوبةُ اللَّعةِ التي يميِّزُ بها بعضُ الأصوليينَ، وكذا طريقتُهم في الطرحِ والتَّعبيرِ، ومنهجهم في التأليفِ، إلَّا أنَّ ما ساعدَ على تَدليلِ تلكِ الصعوباتِ، هو الاستعانةُ بالمراجعِ الحديثةِ لتبسيطِ الأفكارِ، وتصنيفِ الآراءِ والأقوالِ.

في الختامِ، يتقدَّمُ الباحثُ بالشكرِ الجزيلِ إلى الأستاذِ المشرفِ، لما له من فضلٍ في إنجازِ البحثِ، وإخراجه على هذه الصورةِ، كما يتقدَّمُ بوافرِ الشكرِ والامتنانِ إلى كلِّ من مدَّ له يدَ العونِ والمساعدةِ.

بعد هذا كله، فإنَّ الباحثَ يضعُ هذا العملَ بين يدي أهلِ العلمِ الكرامِ، راغباً في تقويمِ اعوجاجه، وتصحيحِ أخطائه، وتكملةِ نقائصه بملاحظاتِهِمِ القيِّمةِ، شاكراً مُسبقاً ما يقدمونه من نصائحٍ وتوجيهاتٍ في سبيلِ تصويبِ البحثِ وتقويمِهِ.

وفي الأخيرِ يقرُّ الباحثُ أنَّه قد بذلَ قُصارى جهدهِ في البحثِ، وحرصَ على تقصِّي جوانبهِ المختلفةِ، والإمامِ بمسائلهِ المتفرِّقةِ، فإنَّ وُقُقَ فذلكَ من نعمِ اللهِ عليه، وإنَّ جانبهُ التَّوفيقُ والسِّدادُ فحسبُهُ أجرُ الاجتهادِ، وأمَّا الخطأُ فهو واقعٌ لا محالةً، ولا يُستغربُ وقوعُهُ من طالبِ العلمِ، واللهُ الفضلُ من قبلُ ومن بعدُ، وهو وليُّ التوفيقِ.

تعمیر

شَرَفَ اللهُ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ بِأَنْ جَعَلَهَا لُغَةَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَضَمَّنَهَا أَسْرَارَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَيَانِ، فَجَعَلَهَا الْمِفْتَاحَ لِمَعْرِفَةِ قَوَاعِدِ كِتَابِهِ الْحَكِيمِ، وَإِدْرَاكِ مَقَاصِدِ شَرْعِهِ الْعَظِيمِ، مِمَّا جَعَلَهَا مَثَارَ اِهْتِمَامِ الْعُلَمَاءِ، وَجَمَالَ اجْتِهَادِ الْفُقَهَاءِ، فِي مَخْتَلِفِ الْمَجَالَاتِ وَالْمِيَادِينِ¹، فَالاهتمامُ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، لَمْ يَعُدْ مَحْصُورًا عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ اللَّسَانِ مِنْ نَحَاةٍ وَبِلَاغِينَ، بَلْ اِمْتَدَّ لِيَشْمَلَ أَهْلَ الشَّرْعِ وَالِدِينَ، مِنْ عُلَمَاءِ الْفِقْهِ وَأَصُولِهِ، حَيْثُ أَوْلُوا اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ اِهْتِمَامًا بِالْغَا، ذَلِكَ أَنَّ الدِّرَاسَةَ الشَّرْعِيَّةَ تَعْتَمِدُ أُسَاسًا عَلَى اللُّغَةِ، لِمَا لَهَا مِنْ أَمْهِمِيَّةٍ بَارِزَةٍ، تَتَجَلَّى مِنْ خِلَالِ الْعِلَاقَةِ الْوَثِيقَةِ بَيْنَ الشَّرْعِ وَاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّ الدِّينَ الْحَنِيفَ جَاءَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، (سُورَةُ يُوسُفَ، الْآيَةُ 02)، كَمَا أَنَّ مُخْتَلَفَ مَعَانِيهِ مُوَافِقَةٌ لِمَعَانِي كَلَامِ الْعَرَبِ، لَذَا فَإِنَّ الدِّرَاسَةَ الْوَاعِيَةَ الْأَصِيلَةَ لِلنَّصِّ الشَّرْعِيِّ، تَقْتَضِي ضَرُورَةَ الْإِلْمَامِ بِقَوَاعِدِ اللُّغَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا ذَلِكَ النَّصِّ، وَإِدْرَاكِ أَسْرَارِهَا فِي التَّعْبِيرِ، وَمَقَاصِدِهَا فِي الْبَيَانِ².

لَمَّا أَدْرَكَ الْأَصُولِيُّونَ هَذَا الرَّابِطَ الْقَوِيَّ بَيْنَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالنَّصِّ الشَّرْعِيِّ، صَارَ الْاِهْتِمَامُ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَفَنُونِهَا مِنْ أَوْلَوِيَاتِهِمْ، فَعَمِدُوا إِلَى دِرَاسَتِهَا، وَانْكَبُوا عَلَى مَعْرِفَةِ قَضَايَاهَا وَمَحَاوِرِهَا، وَمُخْتَلَفِ عُلُومِهَا، يَحْذُوهُمْ فِي ذَلِكَ إِحْسَاسُهُمُ الصَّادِقُ بِمَكَانَتِهَا، وَعَلَوْ قَدْرِهَا عَلَى سَائِرِ اللُّغَاتِ، وَإِدْرَاكِهِمْ التَّامَ أَنَّ تَعَلُّمَهَا ضَرُورَةٌ لِفَهْمِ مَا جَاءَ بِهِ الشَّرْعُ فِي الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ³، لَذَا اعْتَمَدُوا كَسْبِيْلَ لِفَهْمِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ، إِدْرَاكًَا مِنْهُمْ بِأَنَّ النَّصَّ الشَّرْعِيَّ لَا وَصُولَ إِلَى فَهْمِ الْمُرَادِ مِنْهُ، إِلَّا إِذَا سَبَقَتْهُ مَعْرِفَةٌ بِأَسَالِيْبِ الْبَيَانِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَطَرِقِ الدَّلَالَةِ فِيهَا عَلَى الْمَعَانِي، وَمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ أَلْفَاظُهَا مُفْرَدَةً أَوْ مَرْكَبَةً⁴.

¹ يُنظَر: عَبْدُ الْحَمِيدِ الْعَلْمِي، مَنَهْجُ الدَّرْسِ الدَّلَالِيِّ عِنْدَ الْإِمَامِ الشَّاطِبِيِّ، (د-ط)، وَزَارَةُ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤُونِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الْمَمْلَكَةُ الْمَغْرِبِيَّةِ، 1422هـ/2001م، ص94.

² يُنظَر: مُحَمَّدُ بْنُ حُسَيْنِ بْنِ حَسَنِ الْجِيزَانِيِّ، مَعَالِمُ أَصُولِ الْفِقْهِ عِنْدَ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ، ط 01، دَارُ ابْنِ الْجَوْزِيِّ، الرِّيَاضِ، الْمَمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ، 1416هـ/1996م، ص378؛ وَأَحْمَدُ عَبْدِ الْغَفَّارِ، التَّصَوُّرُ اللَّغَوِيُّ عِنْدَ عُلَمَاءِ أَصُولِ الْفِقْهِ، ط 01، دَارُ الْمَعْرِفَةِ الْجَامِعِيَّةِ، الْإِسْكَانْدَرِيَّةُ، مِصْرَ، 1996م، ص39؛ وَعَبْدُ الْحَمِيدِ الْعَلْمِي، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص94، 95.

³ يُنظَر: أَحْمَدُ عَبْدِ الْغَفَّارِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص39؛ وَعَبْدُ الْحَمِيدِ الْعَلْمِي، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص94، 95.

⁴ يُنظَر: وَهْبَةُ الرَّحِيلِيِّ، أَصُولُ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ، الْجُزْءُ 01، ط 01، دَارُ الْفِكْرِ، دِمَشْقَ، سُوْرِيَّةُ، 1406هـ/1986م، ص197.

نظراً لإدراك أهل الأصول لهذه الحقيقة، وإيمانهم بهذه الضرورة، فقد كان اهتمامهم بمباحث الألفاظ من حيث تقسيمها وأنواعها، ومن حيث دلالتها على المعاني من أبرز أولوياتهم، ذلك أنّ الأحكام الشرعية إنما تُستفاد من الألفاظ، سواءً عن طريق الدلالة المباشرة، أو بطريق الإشارة والإيماء، وقد أحاط الأصوليون بما أقره علماء اللغة، والنحو، والتصريف، وزادوا عليهم تفصيلات لا يجدها الباحث عند غيرهم من علماء اللغة الذين ألفوا المؤلفات الكثيرة¹.

إنّ الدلالات اللفظية تُعتبر من أوثق المباحث الأصولية باللغويات، وإتّما يبرز الدور الأصولي فيها من حيث التسليم بنتائجها، واعتبارها من مُرشدات النظر الاجتهادي، وموجهاته في الدلائل الشرعية²، فقد وضع علماء الأصول قواعد وضوابط مُستمدّة من طبيعة اللغة العربية واستعمالاتها في المعاني، حسبما قرّره أئمة اللغة، ووفقاً لتتبع الأساليب العربية واستقرائها، فهي ليست قواعد شرعية أو دينية خاصة، وإتّما هي عربية شكلاً وموضوعاً، نصاً وروحاً، لذا فإنّها تُستعمل في فهم أيّ نص شرعي أو أدبي، لأنّ الوحي المصاغ بلغة مُعينة يجب أن يفهم بحسب قواعد تلك اللغة³.

تعدّ قضايا الأمر والنهي من أبرز المسائل اللغوية التي عُني بها الأصوليون، إذ عليها مدار كثير من الأحكام الشرعية، فأول خطاب من الشارح للبشر كان خطاباً تكليفاً، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 35)، كما أنّ أول خطاب للنبي عليه السلام كان تكليفاً⁴، وذلك في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾، (سورة العلق، الآية 01).

¹ يُنظر: عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط01، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426 هـ/2005م، ص214.

² يُنظر: عبد الله محمد البشير، اللغة العربية في نظر الأصوليين، ط01، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1429 هـ/2008م، ص59.

³ يُنظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص198.

⁴ يُنظر: سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري، ط01، دار كنوز إشبيلية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1428 هـ/2007م، ص134.

إنَّ بابَ الأمرِ والنَّهي من الأبوابِ المهمَّةِ في أصولِ الفقه، باعتبارها أساس التَّكليف، لذا فقد تناولهما علماءُ الأصولِ بالتَّوضيحِ والبيان، بغرضِ تمحيصِ الأحكامِ الشرَّعيةِ، وجرى كثيرٌ منهم على تقديمِ الكلامِ عن الأوامرِ والنَّواهي في مؤلِّفاتِهِم لما لهُما من الأهمية¹، إذ يقول السَّرخسي: «أحقُّ ما يُبدأ به في البيان الأمرُ والنَّهي، لأنَّ مُعظَمَ الابتلاءِ بهما، وبمعرفةِهما تتمُّ معرفةُ الأحكام، ويتميِّزُ الحلالُ والحرامُ»²، وقد عُقدتْ هذه الدراسةُ بِمُجْمَلِها للبحثِ في مسائلِ التَّكليفِ عند الأصوليين، وبيانِ أحكامِهِ وقضاياهِ التي طرَّحَها في مؤلِّفاتِهِم، فيرُدُّ بدايةً في الفصلِ الأوَّلِ بيانَ مفهومِ التَّكليفِ وأقسامِهِ وحقيقتهِ، ورصدُ مختلفِ صيغِهِ ودلالاتِهِ عند اللُّغويينَ والأصوليينَ.

¹ يُنظر: مُحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجَّار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التَّحْريِر أو المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تح: مُحمد الزحيلي ونزيه حماد، الجزء 03، (ب- ط)، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413هـ/1993م، ص 05؛ ويوسف سليمان عليان، "البعد التداولي عند الأصوليين - ابن القيم الجوزية في كتابه بدائع الفوائد أمودجاً"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الشرَّعية، العدد 53، 1432هـ، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ص 512.

* ابن سهل السرخسي (000-483هـ/000-1090م)، هو مُحمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة: قاضي من كبار الأحناف، من أهل سرخس (في خراسان)، من أشهر كتبه: (المبسوط) في الفقه والتشريع، و(شرح الجامع الكبير للإمام محمد)، و(شرح السير الكبير للإمام محمد)، و(النكت) وهو شرح لزيادات الزيادات للشيباني، و(الأصول) في أصول الفقه، و(شرح مختصر الطحاوي)، توفي في فرغانة. يُنظر: خير الدِّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، الأعلام، الجزء 05، دار العلم للملايين، ط 15، بيروت، لبنان، 2002 م، ص 315.

² أحمد بن أبي سهل أبو بكر السَّرخسي، أصول السَّرخسي، تح: أبو الوفاء الأَفْغاني، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ/1993م، ص 11.

الفصل الأول: ماهية التكليف وحقيقته

- المبحث الأول: مفهوم التكليف وأقسامه.
- المبحث الثاني: التكليف بين الحقيقة والمجاز.
- المبحث الثالث: صيغ التكليف ودلالاتها بين اللغويين الأصوليين.

تُعَدُّ مسائلُ التَّكْلِيفِ ودلالاتُهُ من أبرزِ القَضَايَا التي شَغَلتِ الأَصُولِيَّينَ، فأولوها عنايةً بالغةً، وخصَّصُوا لها مباحثَ وفصولاً واسعةً في مؤلَّفَاتِهِمْ، وجعلوها من أهمِّ الأبوابِ في علمِ أصولِ الفقه، فدرَّسوها في إطارِ بحثِهِمْ في دلالاتِ الألفاظِ، وذلكَ درايةً منهم بأهميةِ الخطابِ التَّكْلِيفِيِّ، باعتبارِ التَّكْلِيفِ خاصيةً مُرتبطةً بالإنسانِ، تتعلَّقُ بالعقلِ البشريِّ المميِّزِ، والمدركِ لمعيارِ الخيرِ والشرِّ، والنَّفعِ والضَّررِ، والحديثُ عن التَّكْلِيفِ عندَ الأَصُولِيَّينَ، يقتضي إعمالِ العقلِ، وكثرةَ التَّركيزِ، ودقةَ النَّظَرِ، للوقوفِ على تفاصيلِ قضاياه ومَسائلِهِ، والتَّمييزِ بين أحكامِهِ ودلالاتِهِ، وقبلَ الخوضِ في قضايا التَّكْلِيفِ ومُشكلاتِهِ عندَ الأَصُولِيَّينَ، وجبَ الوقوفُ بدايةً على ماهيته ومفهومِهِ، وعرضِ حَدِّهِ عندهم، وبيانِ أقسامِهِ التي تنضوي تحتَ مُسمَّاه، وذلكَ ما يتناولُهُ الفصلُ الأوَّلُ من البحثِ.

أولاً/ مفهومُ التَّكْلِيفِ وأقسامُهُ:

1- مفهومُ التَّكْلِيفِ: إنَّ مفهومَ التَّكْلِيفِ وبيانَ أقسامِهِ يتحدَّدُ بدايةً باستعراضِ المفهومِ اللُّغويِّ لَهُ، وفقَ ما ذكرهُ علماءُ اللُّغةِ والمعاجِمِ، ثمَّ يردُّ بيانُ مفهومِهِ عندَ عُلماءِ أصولِ الفقه، والوقوفُ على تعريفَاتِهِمْ لَهُ.

1-1/ التَّكْلِيفُ فِي اللُّغَةِ: يَدُكُرُ ابنُ مَنْظُورٍ* تعريفاً لغويّاً للتَّكْلِيفِ يَقُولُ فِيهِ: «والتَّكْلِيفُ: ما تَكَلَّفْتَ من أمرٍ في نائِبَةٍ أو حَقِّ، (...)، وَكَلَّفَهُ تَكْلِيفاً، أَي أمرُهُ بما يَشُقُّ عَلَيْهِ، وَتَكَلَّفْتَ الشَّيْءَ، بَحْشَمَتُهُ عَلَى مَشَقَّةٍ، وَعَلَى خِلَافِ عَادَتِكَ، (...)، كَلَّفَ الأَمْرَ وَتَكَلَّفَهُ، بَحْشَمَتُهُ عَلَى مَشَقَّةٍ وَعُسْرَةٍ»¹.

* ابن منظور (630-711هـ/1232-1311م)، هو مُحَمَّد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، صاحب (لسان العرب): الإمام اللغوي الحجة، من نسل رويغ بن ثابت الأنصاري، ولد في مصر (وقيل في طرابلس الغرب) وخدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة، ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر فتوفي فيها، ومن كتبه: (مختار الأغاني)، و(مختصر مفردات بن البيطار)، و(نثار الأزهار في الليل والنهار)، و(لطائف الذخيرة). يُنظَر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 07، ص 107.

¹ جمال الدين بن مرم أبو الفضل بن منظور، لسان العرب، تصحيح: أمين مُحَمَّد عبد الوهاب ومُحَمَّد الصادق لعبيدي، الجزء 12، ط 03، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، 1419هـ/1999م، مادة "كلف"، ص 141.

يُوردُ بطرس البستاني* تفصيلاً لمفهوم التكليف في مُعجمِهِ، فيقول: «وَكَلَّفَ الأَمْرَ، حَمَلَهُ عَلَى مَشَقَّةٍ، كَلَّفَ فُلاناً، أَمَرَهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ، وَكَلَّفْتُ إِلَيْكَ عِلْقَ القَرِيْبَةِ، وَيُرْوَى عِرْقَ القَرِيْبَةِ، أَي كَلَّفْتُ إِلَيْكَ أَمْرًا صَعْبًا شَدِيدًا. قال الميداني: تقديرُ المثل: كَلَّفْتُ نَفْسِي فِي الوَصُولِ إِلَيْكَ عِرْقَ القَرِيْبَةِ. (...)، وَأَكَلَفَهُ بِهِ جَعَلَهُ كَلْفًا بِهِ، وَتَكَلَّفَ الأَمْرَ، بَجَشْمَتِهِ وَحَمَلَهُ عَلَى مَشَقَّةٍ وَعُسْرَةٍ، (...)، وَالتَّكْلِيْفُ مَصْدَرٌ كَلْفَ، وَعِنْدَ جُمْهُورِ الأَصُولِيِّينَ إلْزَامٌ فِعْلٌ فِيهِ مَشَقَّةٌ وَكُلْفَةٌ، وَعَلَى هَذَا المَنْدُوبِ وَالمَكْرُوهِ وَالمَبَاحِ لَيْسَ مِنَ الأَحْكَامِ التَّكْلِيْفِيَّةِ، إِذْ لَا إلْزَامٌ فِي كُلِّ مِنْهُمَا»¹.

أما الجوهري** فيعرّفُ التَّكْلِيْفَ بالقول: «وَكَلَّفَهُ تَكْلِيْفًا، أَي أَمَرَهُ بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ، وَتَكَلَّفْتُ الشَّيْءَ: بَجَشْمَتِهِ، وَالكُلْفَةُ: مَا تَتَكَلَّفُهُ مِنْ نَائِبَةٍ أَوْ حَقٍّ، (...). وَيُقَالُ، حَمَلَتِ الشَّيْءَ تَكْلُفَةً، إِذَا لَمْ تُطِقْهُ إِلَّا تَكْلُفًا»²، وهذا ما عليه الفيروزبادي*** أيضاً³.

* البستاني (1234-1300 هـ / 1819-1883 م)، هو بطرس بن بولس بن عبد الله البستاني: صاحب (دائرة المعارف) العربية، عالم واسع الاطلاع، ولد ونشأ في (الديّية)، من قرى لبنان، وتعلم آداب العربية، اشتغل في التأليف فصنف كتاب (محيط المحيط) في اللغة، واختصره وسمى المختصر (قطر المحيط)، وله كتاب (كشف الحجاب عن علم الحساب)، وكتاب (مسك الدفاتر)، و(تاريخ نابليون)، من أعظم آثاره (دار المعارف)، توفي في بيروت. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 58.

¹ بطرس المعلم البستاني، مُحيط المحيط، طبعة جديدة، مطابع تيبو- بورس، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1987م، مادة (كلف)، ص 788.

** الجوهري (000-393 هـ / 000-1003 م)، هو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول الطيران، ومات في سبيله، لغوي من الأئمة، وخطّه يذكر مع خط ابن مقلة، أشهر كتبه (الصحاح) مجلدان، وله كتاب في (العروض)، ومقدمة في (النحو)، أصله من فاراب، ودخل العراق صغيراً. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 313.

² إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، الجزء 04، ط 04، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1990م، مادة (كلف)، ص 1424.

*** الفيروزبادي (729-817 هـ / 1329-1415 م)، هو مُحمَّد بن يعقوب بن مُحمَّد بن إبراهيم بن عمر، مجد الدين الشيرازي الفيروزبادي، من أئمة اللغة، وكبار العلماء، ولد بكارزين، وانتقل إلى العراق، توفي في زبيد، عرف بحبه للعلم والمعرفة، له عدة كتب أشهرها: (القاموس المحيط)، و(المغانم المطابة في معالم طابة)، و(بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 07، ص 146.

³ يُنظر: مُحمَّد بن يعقوب مجد الدين الفيروزبادي، القاموس المحيط، تح: أنس مُحمَّد الشامي وزكريا جابر أحمد، (د-ط)، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1429 هـ / 2008 م، مادة (كلف)، ص 1430؛ ومُحمَّد مُرتضى الحُسَيني الزبيدي، تاج الغروس من جواهر القاموس، تح: عبد الكريم الغزالي، الجزء 24، ط 01، دار التراث العربي، الكويت، 1421 هـ / 2000 م، مادة (كلف)، ص 332.

يَبَيِّنُ مِمَّا سَبَقَ إِجْمَاعُ اللُّغَوِيِّنَ عَلَى دَلَالَةِ الْمَشَقَّةِ وَجَشْمِ الْعِنَاءِ فِي التَّكْلِيفِ، سِوَاءً كَانَتِ الْمَشَقَّةُ نَاتِجَةً عَنِ الْقِيَامِ بِفِعْلِ مُكَلَّفٍ بِفِعْلِهِ، أَوْ الْاِمْتِنَاعِ عَنِ فِعْلِ مُكَلَّفٍ بِتَرْكِهِ، فَالتَّكْلِيفُ حَمْلٌ عَلَى مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ وَعِنَاءٌ لِلْمُكَلَّفِ، إِلَّا أَنَّ الْقَوْلَ بِالْمَشَقَّةِ وَالْعِنَاءِ فِي التَّكْلِيفِ، يُفْهَمُ مَعَهُ قِيَامُهُ عَلَى عِنَصْرِ الْإِزَامِ، فَالتَّكْلِيفُ يَكُونُ عَلَى حَقِيقَتِهِ مَتَى أُلْزِمَ الْمُكَلَّفُ بِفِعْلِ الْمُكَلَّفِ بِهِ، فَلَا تَكْلِيفَ بِالْمُفْهَوْمِ الْحَقِيقِيِّ فِيمَا لَا إِزَامَ فِيهِ، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّ الْمُكَلَّفَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الْإِزَامِ بِالتَّكْلِيفِ وَعَدَمِهِ، وَهَذَا مَا ظَهَرَ جَلِيًّا فِي قَوْلِ الْأَصُولِيِّنَ الَّذِي أَشَارَ إِلَيْهِ الْبُسْتَانِيُّ.

1- 2 / التَّكْلِيفُ فِي اصْطِلَاحِ الْأَصُولِيِّينَ: تُورِدُ مَعَاجِمُ الْمُصْطَلِحَاتِ الْأَصُولِيَّةِ تَعْرِيفَاتٍ مُخْتَلِفَةً لِلتَّكْلِيفِ، إِذْ يُعْرِفُهُ التَّهَانَوِيُّ* بِقَوْلِهِ: «التَّكْلِيفُ كَالْتَّصْرِيفِ عِنْدَ جُمْهُورِ الْأَصُولِيِّينَ، هُوَ إِزَامٌ فَعَلَ فِيهِ مَشَقَّةٌ وَكُلْفَةٌ، مِنْ قَوْلِهِمْ كَلَّفْتُكَ عَظِيمًا، أَيَّ حَمَلْتُكَ عَلَى مَا فِيهِ كُلْفَةٌ وَمَشَقَّةٌ، فَعَلَى هَذَا الْمَسْدُوبُ وَالْمَكْرُوهُ وَالْمُبَاحُ لَيْسَ مِنَ الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ، إِذْ لَا إِزَامَ فِي كُلِّ مِنْهَا»¹.

أَمَّا الْجُرْجَانِيُّ** فَيُورِدُ فِي مُعْجَمِ التَّعْرِيفَاتِ مَفْهُومًا لِلتَّكْلِيفِ، جَاءَ فِيهِ: «التَّكْلِيفُ: إِزَامٌ الْكُلْفَةُ عَلَى الْمُخَاطَبِ»²، فَهُوَ بِهَذَا التَّعْرِيفِ، يُقَارَبُ إِلَى حَدِّ كَبِيرٍ مَا ذَكَرَهُ عُلَمَاءُ اللُّغَةِ فِي تَعْرِيفَاتِهِمْ لِلتَّكْلِيفِ مِنَ النَّاحِيَةِ اللُّغَوِيَّةِ، بِاعْتِبَارِهِ إِزَامٌ لَمَّا فِيهِ مَشَقَّةٌ وَكُلْفَةٌ عَلَى الْمُكَلَّفِ، إِذْ يَشْتَرِطُ مِنْ خِلَالِ تَعْرِيفِهِ شَرْطَيْنِ لَا غَنَى عَنْهُمَا فِي التَّكْلِيفِ، وَهُمَا الْمَشَقَّةُ وَالْإِزَامُ.

* التَّهَانَوِيُّ (1158هـ/ بعد 1745م)، هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْقَاضِي مُحَمَّدَ حَامِدَ بْنِ مُحَمَّدَ صَابِرِ الْفَارُوقِيِّ الْحَنْفِيِّ التَّهَانَوِيِّ: بَاحِثٌ هِنْدِيٌّ، لَهُ (كُتُبٌ اصْطِلَاحَاتِ الْفُنُونِ) مَجْلَدَانِ، فَرِغَ مِنْ تَأْلِيفِهِ سَنَةَ 1158، وَ(سَبَقَ الْغَايَاتُ فِي نَسْقِ الْآيَاتِ). يُنْظَرُ: خَيْرُ الدِّينِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَارِسِ الزَّرْكَلِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 06، ص 295.

¹ مُحَمَّدُ عَلِيُّ التَّهَانَوِيُّ، مَوْسُوعَةُ كُتُبِ اصْطِلَاحَاتِ الْفُنُونِ وَالْعُلُومِ، تَح: عَلِيُّ وَحُرُوجِ، الْجُزْءُ 01، ط 01، مَكْتَبَةُ لُبْنَانَ نَاشِرُونَ، بَيْرُوتَ، لُبْنَانِ، 1996م، ص 504.

** الْجُرْجَانِيُّ (740-816هـ/ 1340-1413م)، هُوَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيٍّ، الْمَعْرُوفُ بِالشَّرِيفِ الْجُرْجَانِيِّ: مِنْ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَوُلِدَ فِي تَاكُوفِ، وَدَرَسَ فِي شِيرَازَ، وَتَوَفِّيَ بِهَا، لَهُ نَحْوُ خَمْسِينَ مَصْنُوعًا، مِنْهَا: (التَّعْرِيفَاتُ)، وَ(شَرْحُ مَوَاقِفِ الْإِسْبَاطِيِّ)، وَ(الْحَوَاشِي عَلَى الْمَطُولِ لِلتَّنَازَلِيِّ)، وَغَيْرَهَا مِنْ الْمَوْاَلِفَاتِ. يُنْظَرُ: خَيْرُ الدِّينِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَارِسِ الزَّرْكَلِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 05، ص 07.

² عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ السَّيِّدِ الشَّرِيفِ الْجُرْجَانِيِّ، مُعْجَمُ التَّعْرِيفَاتِ، تَح: مُحَمَّدُ صَدِيقِ الْمُنْشَاوِيِّ، (د - ط)، دَارُ الْفَضِيلَةِ، الْقَاهِرَةُ، مِصْرَ، (د - ت)، ص 59.

إنَّ المتفحِّصَ لكتبِ الأصولِ، والمُحصِّصَ لمفهومِ التكليفِ عندِ علماءِ أصولِ الفقهِ، يكتشفُ عن مدى إمامهم واهتمامهم بهذا المصطلحِ ومفهوميهِ، واختلافهم وخلافهم حولَ ضبطِ حدِّه، ورسمِ معالمه، فكانت لهم تعريفاتٌ وأقوالٌ مُتفرِّقةٌ حوله¹، إذ يُوردُ القاضي أبو بكرٍ الباقلانيُّ* تعريفاً للتكليفِ يقولُ فيه: «اعلموا أنَّ الأصلَ في التكليفِ أنَّه إلزامٌ ما على العبدِ فيه كلفٌ ومَشَقَّةٌ، إمَّا في فعله أو تركه، من قولهم كلفْتُكَ عَظيماً، وتكلفَ زيدٌ أمراً شاقاً، وأمثال ذلك»²، فهو من خلالِ هذا الكلامِ، يتفق مع المعنى اللُّغوي للتكليفِ، باعتباره إلزاماً للمكلفِ بما فيه كُلفَةٌ ومَشَقَّةٌ.

غيرَ أنَّ الجوينيُّ* يَنتُقلُ عنِ القاضي الباقلانيِّ تعريفاً آخرًا للتكليفِ جاء فيه: «إنَّه الأمرُ بما فيه كُلفَةٌ، والتَّهْيِي عَمَّا في الامتناعِ عنه كُلفَةٌ، وإنَّ جَمَعَتَهُمَا قُلْتَ: الدُّعَاءُ إِلَى مَا فِيهِ كُلفَةٌ»³، فَمَثَلُ هذا التَّعْرِيفِ يَجْعَلُ من التَّكْلِيفِ كُلَّ طَلْبٍ وإِستِدْعَاءٍ لِلفِعْلِ، أو الامتناعِ عَنِ الفِعْلِ، يَكُونُ في القِيَامِ بِهِ،

¹ ينظر: مُحَمَّدُ أَبُو الفتح البياضوني، الحكم التَّكْلِيفِي فِي الشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ، ط 01، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1409هـ/ 1988م، ص 261، 262.

* القاضي الباقِلَانِي (338 - 403هـ / 950 - 1013م)، هو مُحَمَّدُ بن الطَّيِّبِ بن مُحَمَّدِ بن جعفر، أبو بكرٍ، قاضي، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، من كتبه: (إعجاز القرآن)، و(الإنصاف)، و(مناقب الأئمة)، و(دقائق الكلام)، و(الملل والنحل)، و(هداية المرشدين)، و(الاستبصار)، و(تمهيد الدلائل)، و(البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة)، و(كشف أسرار الباطنية)، و(التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 176.

² مُحَمَّدُ بن الطَّيِّبِ أبو بكرٍ الباقِلَانِي، التَّقْرِيبُ والإِرشَادُ الصَّغِيرُ، نج: عبد الحميد بن علي أبو زينيد، الجزء 01، ط 02، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1418هـ/ 1998م، ص 239.

* إِمَامُ الحَرَمَيْنِ (419 - 478هـ / 1028 - 1085م)، هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن مُحَمَّد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد في جوين (من نواحي نيسابور)، ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس جامعاً طرق المذاهب. ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك " المدرسة النظامية " فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، له مصنوعات كثيرة، منها: (العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية)، و(البرهان في أصول الفقه)، و(نهاية المطلب في دراية المذهب) في فقه الشافعية، و(الشامل) في أصول الدين، على مذهب الأشاعرة، و(الإرشاد في أصول الدين)، و(الورقات في أصول الفقه)، توفي بنيسابور. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 160.

³ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، نج: عبد العظيم الديب، الجزء 01، ط 01، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، قطر، 1399هـ، ص 101.

أو الامتناع عنه كُلفَةً ومَشَقَّةً للمُكَلَّف، فيجعلُ التَّكْلِيفَ في الأمر والنَّهْيِ على إطلاقِهِما، فإذا ما جُمعَ بينهما قيل دُعَاءٌ إلى ما فيه كُلفَةً.

يَسْتَدْرِكُ الجُؤِينِيّ على الباقِلَانِيّ في تَعْرِيفِهِ للتَّكْلِيفِ، مُعْتَرِضاً على إسقاطِهِ لقيود الإلزام فيه، فيقول: «والأوجهُ عندنا في معناه أنه إلزامٌ إلى ما فيه كُلفَةً»¹، فالجُؤِينِيّ والباقلانيُّ مُتَّفَقَانِ على عُنْصُرِ الكُلفَةِ والمَشَقَّةِ في التَّكْلِيفِ، إلاَّ أنَّ مَوْضِعَ الخِلافِ بينهما يَكْمُنُ في عُنْصُرِ الإلزام، أي من حيثُ كون التَّكْلِيفِ دُعَاءً وطلباً لما فيه كُلفَةً، من غيرِ إلزامٍ وحتَمٍ على نحو ما نقله القاضي الباقِلَانِيّ، أم أنَّه إلزامٌ وإجبارٌ على ما فيه كُلفَةً، وفقاً لما ذهب إليه الجُؤِينِيّ، وما يُثَبِتُ اشتراطَ الجُؤِينِيّ لعنصرِ الإلزام في التَّكْلِيفِ، هو تَعْرِيفُهُ له في (التَّلْخِيصِ) حينَ يَقُولُ: «والمعنيُّ به في اصطلاحِ القومِ، إلزامُ الله عزَّ وجلَّ العبدَ ما على العبدِ فيه كُلفَةً»²، فهو يَجْعَلُ من الإلزامِ شرطاً ضرورياً في التَّكْلِيفِ الشَّرْعِيِّ.

يُبيِّنُ ابن النِّجَّارُ* معنى التَّكْلِيفِ في عُرْفِ اللُّغَةِ فيقول: «التَّكْلِيفُ لغَةٌ إلزامٌ ما فيه مَشَقَّةٌ، فالإلزامُ الشَّيْءُ، والإلزامُ به، هو تَصْيِرُهُ لازماً لغيره، لا يَنْفَكُ عنه مُطلقاً، أو وقتاً ما»³، كما يُعرِّفُ التَّكْلِيفَ الشَّرْعِيَّ في اصطلاحِ عُلَمَاءِ الشَّرِيعَةِ بالقول: «والتَّكْلِيفُ شرعاً، أي في اصطلاحِ عُلَمَاءِ الشَّرِيعَةِ: إلزامٌ مُقتَضِي حِطَابِ الشَّرْعِ»⁴، فهو يَجْعَلُ من التَّكْلِيفِ إلزاماً مُقتَضِي حِطَابِ الشَّرْعِ، أي وُجُوبُ التَّقْيِيدِ بأحكامِ الشَّرِيعَةِ، وإن كان فيها مَشَقَّةٌ وكُلفَةٌ.

¹ المرجع السابق، الجزء 01، ص 101.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجؤيني، التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النيبالي وشبیر أحمد العمري، الجزء 01، ط 01، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1417هـ/ 1996م، ص 134.

* ابن النجار (898-972هـ/ 1492-1564م)، هو مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار، فقيه حنبلي مصري، من القضاة، له عدة مؤلفات منها: (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات)، مع شرحه للبهوتي، في فقه الحنابلة. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 06.

³ مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى الحنبلي المعروف بابن النجار، مرجع سابق، الجزء 01، ص 483.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 483.

يُعرّف بعض الأصوليين التكليف على أنه الخطاب بأمرٍ أو نهيٍّ، من دون التصريح بقيد الإلزام فيه، ومن ذلك ما نقله الزركشي* عن الماوردي**، بالقول في حدّ التكليف: «الأمر بطاعة والنهي عن معصية، ولذلك كان التكليف مقروناً بالرغبة والرغبة¹، فالماوردي يجعل كل أمرٍ ونهيٍّ تكليفاً، من غير التصريح بأيّ قيدٍ أو شرطٍ، إلا أنّ قيد الإلزام يُفهم من اقتران التكليف بالرغبة والرغبة عنده، ممّا يعني اقترانه بالثواب والعقاب، فلو لم يكن التكليف مقتضياً للإلزام، لما اقترن بثوابٍ أو عقابٍ، فالمباح لا يقترن بثوابٍ أو عقابٍ، كما أنّ المنذوب والمكروه لا يقتضيان عقاباً، وإن اقتضى المنذوب ثواباً على الفعل، والمكروه ثواباً عن الترك، فلم يبق سوى الوجوب والتحرّم باعتبارهما قائمين على عنصر الإلزام، فيتبيّن أنّ الماوردي يعتمد قيد الإلزام في التكليف ضمناً، وإن لم يُصرّح به مباشرةً، وهو ما لم يعتمد ابن قدامة*** في تعريفه للتكليف، إذ يجعل منه كلّ خطابٍ بأمرٍ أو نهيٍّ، من دون قيدٍ أو شرطٍ، فيقول في حدّه: «وهو في الشريعة الخطاب بأمرٍ أو نهيٍّ»².

* الزركشي (745 - 794 هـ / 1344 - 1392 م)، هو محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين: عالم بفقهاء الشافعية والأصول، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، له تصانيف كثيرة في عدّة فنون، منها (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)، و(لقطة العجلان) في أصول الفقه، و(البحر المحيط) ثلاث مجلدات في أصول الفقه، و(إعلام الساجد بأحكام المساجد)، و(المشور) يُعرف بقواعد الزركشي في أصول الفقه، و(ربيع الغزلان) أدب. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 61.

** الماوردي (364 - 450 هـ / 974 - 1058 م)، هو علي بن محمّد بن حبيب، أبو الحسن الماوردي: من العلماء الباحثين، ولد في البصرة، ووفاته في بغداد، له تصانيف كثيرة منها: (الحادي والإقناع في الفقه)، و(دلائل النبوة)، و(أدب الدنيا والدين) في الأدب، وله غير ذلك. يُنظر: شعبان محمّد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ط 01، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1401 هـ / 1981 م، ص 162.

¹ محمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، الجزء 01، ط 02، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1413 هـ / 1992 م، ص 341.

*** ابن قدامة (541 - 620 هـ / 1146 - 1223 م)، عبد الله بن محمّد بن قدامة الجماعلي المقدسي، موفق الدّين: فقيه من أكابر الحنابلة، ولد في جماعيل وتعلم في دمشق، له تصانيف عديدة منها: (المعني)، و (روضة الناظر وجنة المناظر) في أصول الفقه، و(ذم التأويل)، و(البرهان في مسائل القرآن) وغير ذلك. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 67.

² عبد الله بن أحمد بن محمّد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد الكريم بن علي بن محمّد التّملة، الجزء 01، ط 01، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413 هـ / 1993 م، ص 220؛ ويُنظر: محمّد الأمين بن محمّد المختار الشنقيطي الحكفي، مُدكّرة أصول الفقه على روضة الناظر، ط 01، دار عالم الفوائد، مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1426 هـ، ص 40.

يَتَجَلَى مَفْهُومُ التَّكْلِيفِ وَالْقَصْدُ مِنْهُ وَأَقْسَامُهُ عِنْدَ ابْنِ عَاصِمٍ*، فِي مَنْظُومَتِهِ (مُرْتَقَى الْوَصُولِ إِلَى عِلْمِ الْأَصُولِ)، حِينَ يَقُولُ:

الْقَصْدُ بِالتَّكْلِيفِ صَرَفُ الْخَلْقِ عَنِ دَاعِيَاتِ النَّفْسِ نَحْوِ الْحَقِّ
وَشَرْعُهُ لِقَصْدٍ أَنْ يُقِيمَا مَصَالِحَ الْخَلْقِ لِتَسْتَقِيمَا
أَمْرًا وَنَهْيًا بِاعْتِبَارِ الْآجِلِ وَقَدْ يَكُونُ رَعِيئُهُ لِلْعَاجِلِ¹

يُيَبِّنُ ابْنُ عَاصِمٍ مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْآيَاتِ، أَنَّ الْقَصْدَ مِنَ التَّكْلِيفِ وَالْحِكْمَةَ مِنْهُ هِيَ صَرْفُ النَّاسِ عَنِ شَهْوَاتِ النَّفْسِ وَرَغْبَاتِهَا، وَإِرْجَاعِهَا إِلَى طَرِيقِ الْحَقِّ، بِحَمْلِهَا عَلَى تَرْكِ مَا تُحِبُّهُ، وَتَحْمَلِ مَشَقَّةِ الْعِبَادَاتِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَفِي ذَلِكَ مَشَقَّةٌ وَكُلْفَةٌ عَلَى الْمَكْلُوفِ، كَمَا أَوْضَحَ أَقْسَامَ التَّكْلِيفِ بِاعْتِبَارِهِ أَمْرًا يَتَضَمَّنُ طَلْبًا لِفِعْلٍ، أَوْ نَهْيًا يَتَضَمَّنُ طَلْبًا لِتَرْكِ الْفِعْلِ، وَيَكُونُ هَذَا الْأَمْرُ أَوْ النَّهْيُ لِتَحْقِيقِ مَصَالِحِ آجِلَةٍ، وَهِيَ الْفَوْزُ بِمَرْضَاةِ اللَّهِ وَجَنَّتِهِ فِي الْآخِرَةِ، أَوْ لِمَصَالِحِ عَاجِلَةٍ، تَتَعَلَّقُ بِمَصَالِحِ، أَوْ تَجُنَّبُ مَفَاسِدَ دُنْيَوِيَّةٍ².

يَتَضَخُّ مِنْ خِلَالِ التَّعْرِيفَاتِ السَّابِقَةِ لِلتَّكْلِيفِ، إِجْمَاعُ الْأَصُولِيِّينَ حَوْلَ عُنْصُرِ الْكُلْفَةِ وَالْمَشَقَّةِ فِيهِ، إِذْ تُجْمَعُ كُلُّ التَّعْرِيفَاتِ الْأَصُولِيَّةِ عَلَى كَوْنِ التَّكْلِيفِ حَمْلًا لِلْمَكْلُوفِ عَلَى مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ وَكُلْفَةٌ، غَيْرَ أَنَّ الْخِلَافَ قَائِمٌ بَيْنَهُمْ مِنْ حَيْثُ اشْتَرَاطُ الْإِلْزَامِ فِي التَّكْلِيفِ، أَوْ اعْتِبَارِهِ مُجَرَّدَ طَلْبٍ مِنْ غَيْرِ الْإِلْزَامِ،

* ابن عاصم (760-869هـ / 1359-1426م)، هو مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَاصِمِ الْقَيْسِيِّ الْغُرْنَاطِيِّ، قَاضٍ مِنْ فُقَهَاءِ الْمَالِكِيَّةِ بِالْأَنْدَلُسِ، مَوْلَدُهُ وَوَفَاتُهُ بِغُرْنَاطَةَ، كَانَ يُجَلِّدُ الْكُتُبَ فِي صِبَاهِ، لَهُ كُتُبٌ مِنْهَا: (تَحْفَةُ الْحُكَّامِ فِي نَكْتِ الْعُقُودِ وَالْأَحْكَامِ) أَرْجُوزَةٌ فِي الْفِقْهِ الْمَالِكِيِّ تَعْرِفُ بِالْعَاصِمِيَّةِ، وَشَرَحَهَا جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَ(حَدَائِقُ الْأَزْهَرِ فِي مَسْتَحْسَنِ الْأَجُوبَةِ وَالْمُضْحَكَاتِ وَالْحُكْمِ وَالْأَمْثَالِ وَالْحِكَايَاتِ وَالنُّوَادِرِ)، وَارَاجِزٌ فِي الْأَصُولِ وَالنَّحْوِ وَالْقِرَاءَاتِ. يُنْظَرُ: خَيْرُ الدِّينِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَارِسِ الزَّرْكَلِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 07، ص 45.

¹ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَاصِمِ الْأَنْدَلُسِيِّ، مُرْتَقَى الْوَصُولِ إِلَى عِلْمِ الْأَصُولِ، تَح: مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِ سَمَاعِيِّ الْجَزَائِرِيِّ، (د - ط)، دَارُ الْبَحَارِيِّ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، الْمَدِينَةُ الْمَنُورَةُ، الْمَمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ، 1415هـ / 1994م، ص 60.

² يُنْظَرُ: فخر الدّين بن الرّبير بن علي بن المحسني، شرح نظم مُرْتَقَى الْوَصُولِ إِلَى عِلْمِ الْأَصُولِ، تَقْدِيمُ: أَبُو عَبِيدَةَ مَشْهُورُ بْنُ حَسَنِ السَّلْمَانِ، ط 01، الدّار الأثريّة، عَمَانُ، الْأُرْدُنُ، 1428هـ / 2007م، ص 358، 360.

وتتضح حقيقة هذا الخلاف فيما ذكره الطوفي* عند بيانه لمفهوم التكليف الشرعي، إذ يقول: «وشرعاً، قيل: الخطابُ بأمرٍ أو نهيٍّ، وهو صحيحٌ، إلا أن نقول: الإباحة تكليفٌ على رأيٍ مرجوحٍ، فتردُّ عليه طرداً وعكساً. فهو إذن إلزامٌ مقتضى خطابِ الشرع»¹، وهذا ما عليه جمعٌ من الأصوليين².

المتفق عليه من خلال التعريفات السابقة المشترطة للإلزام، هو إخراج الإباحة من دائرة التكليف، إذ ليس في الإباحة طلبٌ جازمٌ للفعل أو الترك، بل هي مجردٌ إذنٍ بالفعل أو الترك، من دون طلبٍ وإستدعاء، فيقول الزركشي في هذا المقام مبرزاً حقيقة التكليف: «إنه يتناول الحظر والوجوب قطعاً، ولا يتناول الإباحة قطعاً، إلا عند الأستاذ أبي إسحاق، وفي تناوله التدب والكراهة خلاف»³، فيتضح من كلامه أن التكليف شامل لما دلَّ على الوجوب والتحريم قطعاً بلا شك، وغير شامل للإباحة قطعاً، باعتبارها من باب الإذن فقط، ولا إلزام فيها، وإن شدَّ عن ذلك بعض العلماء، أما من حيث تناول التكليف للمندوب والمكروه، فبين الأصوليين خلافٌ في ذلك.

يتبين مما سبق أن التكليف الشرعي يقوم على قسمين أساسيين، إذ أنه ما تضمن خطاباً بأمرٍ أو نهيٍّ، باعتبارهما الوجهين الأساسيين له، إذ الطلب سواء كان أمراً أو نهياً هو مدار التكليف،

* الطوفي (657 - 716 هـ / 1259 - 1316 م)، هو سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع نجم الدين: فقيه حنبلي، من العلماء. ولد بقرية طوف - أو طوفا - ودخل بغداد سنة 691 هـ، ورحل إلى دمشق سنة 704 هـ، وتوفي في بلد الخليل (فلسطين). له عدة مؤلفات أبرزها: (بغية السائل في أمهات المسائل) في أصول الدين، و(معراج الوصول) في أصول الفقه، و(البلبل في أصول الفقه)، اختصر به (روضة الناظر وجنة المناظر) لابن قدامة، و(الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة)، و(تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب)، و(الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية).

يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 128.

¹ سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد نجم الدين أبو الربيع الطوفي، شرح مختصر الروضة، تج: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الجزء 01، ط 01، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1407 هـ / 1987 م، ص 176.

² يُنظر، علي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي، تحريُّر المنقول وتَحديث علم الأصول، تج: عبد الله هاشم وهشام العزبي، ط 01، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1434 هـ / 2013 م، ص 125؛ ومحمد بن صالح العثيمين، شرح مختصر التحرير، ط 01، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1434 هـ، ص 429، 430.

³ بدر الدين محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 341؛ ويُنظر: محمد أبو الفتح البيانوني، مرجع سابق، ص 262.

فالشريعة رتبت الثواب والعقاب على الأوامر والنواهي باعتبارها أوجه التكليف المعروفة¹، لذا فالبحث في قضايا التكليف ومسائله يقتضي ضرورة الوقوف على مفهوم كل من الأمر والنهي، وبيان تعريفيهما لغة واصطلاحاً، وهذا مدار البحث والدراسة في المطلبين الآتيين.

2/ مفهوم الأمر وماهيته: إن الوقوف عند حد الأمر وماهيته يقتضي بيان مفهومه اللغوي عند أهل اللغة، ثم يرد بيان حده في الاصطلاح، عند النحاة والبلاغيين والأصوليين، ويرد ذلك فيما يأتي:

1-2/ الأمر في اللغة: ذكر ابن منظور تعريفاً للأمر جاء فيه: «الأمر معروف، نقيض النهي، أمره به وأمره (...)، وأمره إياه، على حذف الحرف، يأمره أمرًا وإمازًا، فأتمر، أي قبل أمره، (...)، العرب تقول أمرتُك أن تفعل، ولتفعل، وبأن تفعل، فمن قال أمرتُك بأن تفعل، فالباء للإصاق، والمعنى، وقَعَ الأمر بهذا الفعل، ومن قال أمرتُك أن تفعل، فعلى حذف الباء، ومن قال أمرتُك لتفعل، فقد أخبرنا بالعلّة التي لها وقَعَ الأمر، (...)، وإذا أمرت من أمر قُلت: مُر، وأصله أُؤمر، فلمّا اجتمعت همزتان وكثرت استعمال الكلمة، حذفت الهمزة الأصلية، فزال الساكن، فاستغني عن الهمزة الزائدة، وقد جاء على الأصل»².

كما يبيّن ابن منظور جملة المعاني الأخرى التي قد تخرج إليها لفظه (أمر) فيقول: «الأمر واحد الأمور، يُقال أمر فلان مُستقيمٌ وأموره مُستقيمةٌ، والأمر: الحادثة، والجمعُ أمور، لا يُكسر على غير ذلك، وفي التنزيل العزيز: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾، وقوله عز وجل: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾، قيل ما يُصلحُها، وقيل ملائكتُها، والأمر، وهو أحد المصادر التي جاءت على فاعلية، كالعافية والعاقبة والجازية والخاتمة»³.

¹ يُنظر: عبد الله بن عبد المحسن التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ط 03، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 1431هـ / 2010م، ص 200.

² جمال الدين بن مرم أبو الفضل بن منظور، مرجع سابق، مادة (أمر)، الجزء 01، ص 203.

³ المرجع نفسه، مادة (أمر)، الجزء 01، ص 204.

أما الفراهيدي* فيُنقل في معجم (العين) تعريفاً مفصلاً للأمر جاء فيه: «الأمر: نقيض النهي، والأمر واحدٌ من أمور الناس، وإذا أمرت من الأمر قلت: أوْمُرُ يا هذا، فيمن قرأ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾، (سوره طه، الآية 132)، لا يُقال، أوْخُذْ منه شيئاً، ولا أوْكُلْ، إنما يُقال، مُر، وخذ، وكل، في الابتداء بالأمر، استثقالاً للضمتين، فإذا تقدّم قبل الكلام واو، أو فاء، قلت: وأمر، فأمر، (...)، وكان حقُّ الأمر، من أمر، يأْمُرُ، أن يُقال أوْمُرُ، أوْخُذْ، أوْكُلْ، بھمزتين، فتركت الهمزة الثانية، وحولت واوا للضمّة، فاجتمع في الحرفِ ضمتان، بينهما واو، والضمّة من جنس الواو، فاستثقلت العربُ جمعاً بين ضمتين وواو، فطرحوا همزة الواو، لأنّه بقي بعد طرحتها حرفان، فقالوا: مُر فلاناً بكذا وكذا، وخذ من فلان، وكل، ولم يقولوا: أوْكُلْ، ولا أوْمُرُ، ولا أوْخُذْ، إلاّ أنّهم قالوا: في أمر يأْمُرُ، إذا تقدم قبل ألف أمره واو، أو فاء، أو كلامٌ يتصل به الأمر، من أمر يأْمُرُ، فقالوا: إلق فلاناً وأمره، فردّوه إلى أصله»¹.

يبيّن الفراهيدي سبب الإبقاء على ألف الأمر متى سبقت بكلام قبلها، في حين تُحذف في (كل، وخذ) فيقول: «وإنما فعلوا ذلك لأنّ ألف الأمر إذا اتّصلت بكلام قبلها سقطت الألف من اللفظ، ولم يفعلوا ذلك في كل وخذ إذا اتّصل الأمر بهما بكلام قبله، فقالوا: إلق فلاناً وخذ منه كذا، ولم نسمع وأخذ كما سمعنا وأمر. قال الله تعالى: ﴿وَكُلًّا مِنْهَا رَعَدًا﴾، (البقرة: الآية 35)، ولم يُقل: وأكلًا. فإن قيل لم ردّوا (مر) إلى أصلها ولم يرُدّوا (وكل)، ولا (وخذ)؟ قيل: لسعة كلام العرب، ربّما ردّوا الشياء إلى أصله، وربّما بنوه على ما سبق، وربّما كتبتوا الحرف مہموزاً، وربّما تركّوه على ترك الهمزة، وربّما كتبتوه على الإدغام، وكل ذلك جائز واسع»².

* الخليل بن أحمد (100- 170هـ/ 718- 786م)، هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليماني، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، ولد ومات في البصرة، له عدة كتب أشهرها: (كتاب العين)، و(معاني الحروف)، و(تفسير حروف اللغة)، و(كتاب العروض)، و(النغم). يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 314.

¹ الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مُرتباً على حروف المعجم، تح: عبد الحميد هندراوي، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م، مادة (أمر)، ص 85.

² المرجع نفسه، مادة (أمر)، الجزء 01، ص 85، 86.

أوردَ بَطْرُسُ البُسْتَانِي تعريفًا مُفصَّلًا للأمر، جاءَ فيه: «أمرُهُ، يأمرُهُ، أمرًا، وإمارًا، وأمرَةً، وأمرَ به، ضدُّ نَهَاهُ، أي طلبَ منه إنشاءَ شيءٍ أو فعلُهُ، فَهوَ أمرٌ، وذاكَ مأمُورٌ، وصيغَةُ الأمرِ، مِن أمرٍ، مُرٌّ، بالحدفِ، وأُؤمرُ بعده، وأمرٌ، يأمرُ، أمرًا، وأمرٌ، يأمرُ، إمرةً، وإمارةً، صارَ أميرًا، (...)، وأَمَرَ الأمرِ، امثلهُ، (...)، والأمرُ ضدُّ النَّهْيِ، والحادثَةُ، ج، أوامرٍ وأُمُورٍ، وقيلَ، الأمرُ يُستعملُ في الأفعالِ، فيُجمعُ على أُمُورٍ، وبمعنى القولِ، فيُجمعُ على أوامرٍ، (كُليات)، والأمرُ في عرفِ التَّصْرِيْفِيْنَ، صيغَةُ يُطلبُ بها إنشاءُ الفِعلِ من الفاعلِ المخاطبِ، وهوَ من الأعلى إلى الأدنى أمرٌ بعينه، ومن الأدنى إلى الأعلى دُعاءً، ومن المتساوين التماسٌ»¹.

تتفقُ التعريفاتُ اللُّغويَّةُ السَّابِقَةُ للأمرِ على كونه صيغَةً يُطلبُ بها إنشاءُ شيءٍ أو فعلُهُ، فيجعلُونَهُ نقيضَ النَّهْيِ، على اعتبارِ أنَّ هذا الأخيرَ هو طلبٌ لعدمِ إنشاءِ الشيءِ، أو عدمِ فعلِهِ، كما أثارَ اللُّغويُّونَ مسألةَ حذفِ المَهْمَزَةِ والإبقاءِ عليها في (وأمر)، وبيَّنوا عِلَّةَ ذلكَ، كما أشاروا إلى جَمعِ الأمرِ على أوامرٍ متى تَعَلَّقَ بالأقوالِ، في حين يُجمَعُ على أمورٍ إذا تَعَلَّقَ بالأفعالِ.

2-2/ الأمر في الاصطلاح: تعددت التعريفاتُ الاصطلاحيةُ للأمرِ، واختلفتِ الأقوالُ ووجهاتُ النَّظَرِ حوله بين العلماءِ والدَّارسينَ، وذلكَ لاختلافِ الضوابطِ والمعاييرِ المعتمدةِ عندَ كلِّ منهم، ويردُّ فيما يأتي بيانٌ مُختلفٍ للتعريفاتِ المعتمدةِ للأمرِ عند النُّحاةِ واللُّغويينَ، وصولاً إلى البلاغيينَ، ثمَّ الوقوفُ على مفهومِهِ في اصطلاحِ الأصوليينَ على اختلافِ مذاهبِهِم، وتنوعِ مشاربِهِم.

2-2-1/ الأمر في اصطلاح النُّحاة: لم يُشغلِ النُّحاةُ كثيراً بالتعريفاتِ، إذ لم يرد في كُتُبِ النَّحوِ تعريفاتٌ مُفصَّلةٌ للأمرِ، تُبيِّنُ معانيه وحقيقته، بقدرِ ما كانَ الاهتمامُ مُنصباً على بيانِ صيغِهِ، ووجوهِ إعرابه، وحكمِ آخرِهِ، إلاَّ أنَّ ذلكَ لم يمنع من وجودِ بعضِ التعريفاتِ المقتضبةِ الموجزةِ، حاولتِ ضبطَ مفهومِ الأمرِ، وبيانِ صيغِهِ وأحكامها في الكلامِ، على نحوِ ما جاءَ في (شرح الرُّضِي على

¹ بَطْرُسُ المعلمِ البُسْتَانِي، مرجع سابق، مادة (أمر)، ص 16.

الكافية)، إذ ينقل الأسترابادي* تعريف ابن الحاجب* للأمر، فيقول: «مثال الأمر، صيغة يُطلبُ بها الفعلُ من الفاعلِ المخاطَبِ، بحذفِ حرفِ المضارعةِ، وحُكْمِ آخِرِهِ حُكْمِ المَجْزُومِ»¹، إنَّ ابن الحاجب يعتبرُ الأمرَ كُلَّ صيغةٍ وُضعت للدلالةِ على طلبِ حصولِ فعلٍ من فاعلٍ مُخاطَبٍ بها، فعلى هذا القولِ، فالأمرُ لا بُدَّ فيه من طلبِ حصولِ الفعلِ، فما لم يتضمَّن طلباً لم يُعتبرَ أمراً، كما يُفهمُ منه أن كلَّ صيغةٍ تَضَمَّت طلباً لحصولِ الفعلِ تُعدُ أمراً، من غيرِ قيدٍ أو شرطٍ يَضِبُّها ويُقيِّدُ دلالتها.

يَسْتَدْرِكُ الرِّضِيُّ على تعريفِ ابن الحاجب قائلاً: «لو قال صيغةٌ يَصِحُّ أن يُطلبَ بها الفعلُ، لكانَ أصرَحَ في عُمومِهِ لِكُلِّ ما يُسَمِّيهِ النُّحاةُ أمراً، وذلكَ أَنَّهُم يُسمونَ به كل ما يَصِحُّ أن يُطلبَ به الفعلُ من الفاعلِ المخاطَبِ، بحذفِ حرفِ المضارعةِ، سواءَ طُلِبَ به الفعلُ على سبيلِ الاستعلاءِ، وهو المسمَّى أمراً عند الأصوليين (...). أو طُلِبَ الفعلُ على وجهِ الخُضوعِ من الله تعالى، وهو الدُّعاءُ (...). أو لم يُطلبَ به الفعلُ، بل كانَ إمَّا على وجهِ الإباحةِ، نحو: ﴿كلوا واشربوا﴾، أو للتهديدِ نحو: ﴿اعملوا ما شئتم﴾، أو غيرُ ذلكَ من محاملِ هذه الصيغة»².

يَعْتَرِضُ الأسترابادي - في كلامِهِ السَّابِقِ - على ابن الحاجبِ، وَيَرى أَنَّ تَعْرِيفَهُ للأمر - بِجَعْلِهِ صِغَةً يُطلبُ بها الفعلُ من الفاعلِ المخاطَبِ - غيرُ شاملٍ لِكُلِّ ما يُسَمِّيهِ النُّحاةُ أمراً، وإذا أُريدَ

* الرِّضِيُّ الأسترابادي (000 - نحو 686هـ / 000 - نحو 1287م)، هو مُحَمَّد بن الحسن الرضي الأسترابادي، نجم الدين: عالم بالعربية، من أهل أستراباد (من أعمال طبرستان)، أشتهر بكتابه (الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب) في النحو، و(شرح مقدمة ابن الحاجب) وهي المسماة بالشافية، في علم الصرف. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 86.

** ابن الحاجب (570 - 646 هـ / 1174 - 1249م)، هو عُثمان بن عمر بن أبي بكر بن يُونس، أبو عمرو جمال الدين بن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، كردي الأصل، ولد في أسنا (من صعيد مصر)، ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية، من تصانيفه: (الكافية - في النحو)، و(الشافية - في الصرف)، و(مختصر الفقه)، و(الأمالي النحوية)، و(مُنْتَهَى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل) في أصول الفقه، و(مختصر منتهى السؤل والأمل)، و(الإيضاح) في شرح المفصل للزمخشري، و(الأمالي المعلقة عن ابن الحاجب). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 211.

¹ رضى الدين الأسترابادي، شرح الرضي على الكافية، تعليق: يُوسف حسن عُمر، الجزء 04، ط 02، منشورات جامعة قازونوس، بنغازي، 1996م، ص 123، 124.

² المرجع نفسه، الجزء 04، ص 123.

تحقيقُ هذا الشُّمولِ - حسبِ الرّضي - قيل: إنّ الأمرَ صيغةٌ يَصِحُّ أن يُطلبَ بها الفعلُ من الفاعلِ، ذلكَ أنّ النُّحاةَ يُطلقونَ اسمَ الأمرِ على كلِّ ما يُطلبُ بهِ الفعلُ من الفاعلِ، أو حتى ما لم يُطلبَ بهِ الفعلُ، بل كان من بابِ الإباحةِ، أو التَّهديدِ مثلاً.

إنّ تعريفَ ابنِ الحاجبِ للأمرِ - وفقَ ما يراهُ الرّضي - محصورٌ في القسمِ الأولِ فقط، أي ما يُطلبُ بهِ الفعلُ من الفاعلِ، وغيرُ شاملٍ للقسمِ الثاني، وهو ما لم يُطلبَ بهِ الفعلُ من الفاعلِ، بل كان على وجهِ الإباحةِ والإذنِ، أو التَّهديدِ، في حين أنّ النُّحاةَ يُطلقونَ تسميةَ الأمرِ على كلِّ ما يُطلبُ بهِ الفعلُ من الفاعلِ، سواءً كان الطَّلَبُ على وجهِ الاستعلاءِ والإلزامِ، أو على وجهِ الخضوعِ واللّينِ، ويُطلقونَ تسميةَ الأمرِ أيضاً على ما لم يُطلبَ بهِ الفعلُ من الفاعلِ، بل كانَ من بابِ الإذنِ بالفعلِ وإباحتهِ، أو كانَ على سبيلِ التَّهديدِ والوعيدِ، لذا فتعريفُ ابنِ الحاجبِ للأمرِ غيرِ شاملٍ لكلِّ ما يُسميه النُّحاةُ أمراً.

يُبيِّنُ الأسترابادي علَّةَ تسميةِ النُّحاةِ لكلِّ ما تقدّمَ أمراً، فيقولُ: «وإنّما سَمِيَ النُّحاةُ جميعَ ذلكَ أمراً، لأنَّ استعمالَ هذه الصّيغةِ في طلبِ الفعلِ على وجهِ الاستعلاءِ - وهو الأمرُ حقيقةً - أغلبُ وأكثرُ، وذلكَ كما سمّوا نحوَ: المائتِ، والضائقِ، اسمَ فاعلٍ، لأنَّ استعمالَ هذه الصّيغةِ فيما هو فاعلٌ حقيقةً، كالضاربِ والقاتلِ، أكثرُ»¹.

يُصرِّحُ الرّضي من خلالِ قوله هذا، بأنَّ النُّحاةَ يُسمونَ كلَّ طلبٍ للفعلِ من الفاعلِ أمراً، سواءً كان الطَّلَبُ على وجهِ الاستعلاءِ والإلزامِ، أو كانَ على وجهِ الخضوعِ والتّذلّلِ، بل إنَّهم يُسمونَ ما لم يُطلبَ بهِ الفعلُ - بل مجردُ الإذنِ والإباحةِ أو التَّهديدِ - أمراً، نحوَ قوله تعالى: ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾، (سورة البقرة، الآية 187)، فهذا من بابِ الإذنِ فقط، وليس طلباً للفعلِ حقيقةً، وكذا قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

¹ يُنظر: المرجع السابق، الجزء 04، ص 124.

بَصِيرٌ» (سُورَةُ فَصَّلَتْ، الآية 40)، فهو من بابِ التَّهْدِيدِ، الذي يَسْتَوْجِبُ التَّرْكَ لا الفِعْلَ، وَعِلَّةُ تَسْمِيَتِهِمْ لكلِّ هذا أمرًا، إمَّا هو من بابِ الحَمَلِ على الأكثرِ والغالبِ، فَهُوَ من بابِ التَّجَوُّزِ في القَوْلِ، ذلكَ أنَّ تَسْمِيَةَ الأمرِ حَقِيقَةً، إمَّا تَكُونُ لَطَلْبِ الفِعْلِ على وجهِ الاستعلاءِ، ولأنَّ الغالبِ والأكثرَ في استعمالِ صِيغَةِ الأمرِ، يَكُونُ في هذا المعنى (طلبُ الفِعْلِ على وجهِ الاستعلاءِ)، حَمَلٌ النُّحَاةُ باقي المعاني التي تَرِدُ عليها هذه الصيغة على أنَّها أمرٌ، وأطلقوا عليها اسمَ الأمرِ من بابِ الحَمَلِ على الغالبِ والأكثرِ.

يُوضِحُ الرِّضِيُّ فكرتَهُ بالتَّمثِيلِ لها بما يُمَثِّلُها في كلامِ العربِ، فلفظَةُ المائتِ والضائِقِ، غيرُ مُسْتَعْمَلَتَيْنِ في كلامِ العربِ، إلاَّ أنَّ صِيغَةَ (فاعل) تُسْتَعْمَلُ للدلالةِ على المتَّصِفِ بالفعلِ، فَتَكُونُ اسمَ فاعِلٍ، فهي حَقِيقَةٌ تُسْتَعْمَلُ لاسمِ الفاعِلِ كالضاربِ، والقَاتِلِ ونحوهما، ولأنَّها تُسْتَعْمَلُ بكثرةٍ للدلالةِ على اسمِ الفاعِلِ، فقد صَنَّفَ النُّحَاةُ لفظَ الضائِقِ والمائتِ على أنَّها اسمُ فاعِلٍ، من بابِ الحَمَلِ على الأكثرِ والغالبِ، ومن ذلكَ أيضاً أنَّ قولَ الرَّجُلِ: (ربي لا تُحْمِلني ما لا طاقةَ لي به)، يُعَدُّ نَحْيًا في اصطلاحِ النُّحَاةِ، وإن كان دعاءً حَقِيقَةً، وَمَرْدٌ حَمَلِهِ على التَّهْيِ عِنْدَ النُّحَاةِ، هو أنَّ الغالبِ والأكثرَ في استعمالِ صِيغَةِ (لا تَفْعَل) يَكُونُ لِلتَّهْيِ¹.

مَنْ التَّعْرِيفَاتِ النَّحْوِيَّةِ للأمرِ أيضاً، ما أورده ابن قاسم المالكي* في شرحه لكتاب الحدود للأبدي، حيث يقول: «حَدُّ الأمرِ ما دَلَّ على الطَّلْبِ، وقَبِلَ نُوبِي التَّوَكِيدِ، أي الخفيفة والثَّقِيلَةَ»²، فمثلاً هذا التَّعْرِيفُ يَقْتَضِرُ على جَعْلِ الأمرِ لَفْظًا دالًّا على الطَّلْبِ، من غيرِ شَرَطِ استعلاءٍ أو علوِّ

¹ ينظر: المرجع السابق، الجزء 04، ص 124.

* هو عبد الرحمن بن محمد بن زين الدين محمد، الجلاي، جلال الدين، ابن قاسم، المالكي، والحق أن كتب التراجم قد شحت بالحديث عن هذا الرجل، فلم يرد فيها تعريف مُعَمَّقٌ له، إذ لا يتجاوز ما جاء فيها مجرد ذكر اسمه ونسبه، دون ذكر شيء عن نشأته وحياته العلمية وشيوخه وتلاميذه، ونحو ذلك مما يلزم في التراجم، فلم يرد عنه سوى أنه نحوي، ومالكي المذهب. يُنظر: عبد الرحمان بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن قاسم المالكي النَّحْوِي، شرح كتاب الحدود للأبدي، تح: المتولى بن رمضان الدَّمِيرِي، (د - ط)، وكالة الشروق للطباعة والنشر، مصر، 1413هـ/1993م، ص 05.

² المرجع نفسه، ص 44.

أو إلزام، إِمَّا يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ قَابِلًا لِنَوِي التَّوَكِيدِ التَّقِيلَةِ وَالخَفِيفَةِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَابِلًا لِنَوِي التَّوَكِيدِ، كَانَ اسْمَ فِعْلٍ، وَلَيْسَ فِعْلًا، نَحْوُ: (صه) بِمَعْنَى اسكُتْ، وَ(حيهل) بِمَعْنَى أَقْبِلْ، أَمَّا إِنْ لَمْ يَكُنْ دَالًّا عَلَى الطَّلَبِ، وَقَبْلَ نَوْنِ التَّوَكِيدِ، فَهُوَ حِينَهَا فِعْلٌ مُضَارِعٌ وَلَيْسَ أَمْرًا¹.

إِنَّ إِسْقَاطَ اعْتِرَاضِ الرِّضَى السَّابِقِ عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ، يَكْشِفُ قُصُورَ التَّعْرِيفِ عَنِ ضَبْطِ وَتَحْدِيدِ مَفْهُومِ الأَمْرِ، وَعَجَزَهُ عَنِ الِامْتِامِ بِكُلِّ مَا يُسَمِّيهِ النُّحَاهُ أَمْرًا، فَالْقَوْلُ أَنَّ الأَمْرَ هُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى طَلَبِ حُصُولِ الفِعْلِ، يُخْرِجُ مِنْ دَائِرَةِ التَّعْرِيفِ الأَمْرَ الدَّالَّ عَلَى الإِبَاحَةِ، بِاعْتِبَارِهَا مُجْرَدَ إِذْنٍ بِالفِعْلِ وَلَيْسَتْ طَلْبًا، كَمَا يُخْرِجُ الأَمْرَ الدَّالَّ عَلَى التَّهْدِيدِ، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّهُ لَا يَتَضَمَّنُ طَلْبًا لِفِعْلٍ، بِقَدْرِ مَا يَتَضَمَّنُ تَهْدِيدًا لِفَاعِلِهِ يَحْمِلُهُ عَلَى تَرْكِ الفِعْلِ لَا الإِتْيَانِ بِهِ، ثُمَّ إِنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ يُدْخِلُ كُلَّ طَلَبٍ لِفِعْلٍ فِي حَدِّ الأَمْرِ، سِوَاءَ كَانَ الطَّلَبُ عَلَى وَجْهِ الإِلْزَامِ وَالْحَتْمِ، أَمْ كَانَ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ، أَوْ حَتَّى عَلَى وَجْهِ التَّضَرُّعِ وَالتَّوَسُّلِ، فَعَلَى هَذَا فَالوَاجِبُ وَالْمُنْدُوبُ وَالدُّعَاءُ كُلُّهَا دَاخِلَةٌ فِي حَدِّ الأَمْرِ، وَبِهَذَا يَلْتَبَسُ الأَمْرُ الحَقِيقِيُّ بِالأَمْرِ المِجَازِيِّ.

يَذَكِّرُ السَّرَاجُ* تَعْرِيفًا مُشَاحِجًا لَتَعْرِيفِ ابْنِ القَاسِمِ لِالأَمْرِ، فيقولُ: «الأمرُ ما يُطلبُ به شيءٌ بعدَ زَمَنِ التَّكَلِمِ، نَحْوُ: اقْرَأْ، وَافْهَمْ، وَعَلامَتُهُ أَنْ يَقْبَلَ نَوْنَ التَّوَكِيدِ، مَعَ دَلائِلِهِ عَلَى الطَّلَبِ، كَاقْرَأَنَّ وَافْهَمَنَّ»²، فَهُوَ مِنْ خِلالِ هَذَا التَّعْرِيفِ يُوافِقُ ما جَاءَ بِهِ أَبُو القَاسِمِ فِي التَّعْرِيفِ السَّابِقِ، وَيَزِيدُ عَلَيْهِ قِيْدًا جَدِيدًا، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ طَلْبًا لِشَيْءٍ بَعْدَ زَمَنِ التَّكَلِمِ، فَيَكُونُ المَطْلُوبُ مِمَّا يُنْجِزُ بَعْدَ زَمَنِ التَّكَلِمِ، وَمَا قِيلَ فِي التَّعْرِيفِ السَّابِقِ مِنْ أَوْجِهِ العِراضِ، يَسْرِي عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ أَيْضًا.

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص 44.

* هو محمد علي أبو الحسن السراج، ولد بحماة عام 1894م، في بيت علم وأدب، فحفظ الشعر والنثر في صغره، وأخذ قواعد العروض عن أخيه، ودرس علوم البلاغة على يد الشيخ حسن الرزق صاحب مجلة (الإنسانية)، وقرأ النصوص وفتحه اللغة على الشيخ أحمد الصابوني، ألف كتاب (اللباب) في القواعد والآداب واللغة والأمثال، وله بحوث ومحاضرات في تاريخ الأدب العربي هي حصيلة تعليمه، محفوظة في دفاتر وقصاصات تنتظر من ينسقها وينشرها. يُنظر: محمد علي السراج، اللباب في قواعد اللغة وآلات الآداب، ط 01، دار الفكر، دمشق، سورية، 1403هـ/1983م، ص 05، 06.

² المرجع نفسه، ص 15.

لقد امتدَّ التعريفُ السابقُ للأمرِ ليطأَ اهتماماتِ بعضِ المحدثينَ من الدَّارسينَ العربِ، ومثاله ما ذكره محمد سليمان ياقوت، حينَ لم يتجاوزَ مفهومَ سابقه، فقالَ في تعريفه للأمرِ: «هو ما دلَّ على طلبِ وقوعِ الفعلِ بعدَ زمنِ التَّكليمِ، بغيرِ لامِ الأمرِ، مثل: اكتب، اجلس، اذهب...»¹، ويوافقُه جُرْجِي شاهين عطية في ذلك، فيعرِّفُ الأمرَ بقوله: «الأمر ما طُلبَ به إنشاءُ فعلِ المُستقبلِ، وهو نوعانِ، أمرٌ بالصيغةِ وأمرٌ باللامِ»².

يُلاحَظُ على تعريفاتِ النُّحاةِ للأمرِ اتفاقُهُم على عنصرِ الطَّلَبِ فيه، باعتباره طلباً لحصولِ الفعلِ، كما أنَّهم لا يُقيِّدونَ صيغةَ الأمرِ بشرطِ الاستعلاءِ أو العُلُوِّ، ومردُّ ذلك أنَّ لفظَ الدَّعاءِ عندهم كلفظِ الأمرِ، وكذا لفظُ الالتماسِ، إلَّا أنَّ الأمرَ يكونُ لمن هو دونَ الأمرِ في المنزلةِ، أمَّا الدَّعاءُ فهو لمن كان أعلى منزلةً ومكانةً من الأمرِ، والالتماسُ يكونُ من التَّظيرِ والنَّدِ، أي المساوي درجةً ومنزلةً، ولو قيِّدت صيغةُ الأمرِ بالاستعلاءِ، لما صحَّ اعتبارُ الدَّعاءِ أمراً حقيقياً، على اعتبارِ أنَّه لا يكونُ على وجهِ الاستعلاءِ³، كما أنَّ تقييدَ مفهومِ الأمرِ بقيدِ العلوِّ، لا يصحُّ معه اعتبارُ الدَّعاءِ والالتماسِ أمراً، باعتبارِ الأولِ صادراً ممَّن هو أدنى درجةً إلى من هو أعلى منزلةً، والثَّاني صادراً من النَّدِ إلى نده.

يقولُ المبرِّدُ* في هذا السِّياقِ: «واعلم أنَّ الدَّعاءَ بمنزلةِ الأمرِ والنَّهي في الجزمِ والحذفِ عندِ المخاطبةِ، وإمَّا قيلَ دُعاءٌ وطلبٌ للمعنى، لأنَّكَ تأمُرُ من هو دونَكَ، وتَطلبُ مِنَّن أنتَ دونَه»⁴،

¹ محمود سليمان ياقوت، النحو التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، (د - ط)، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1417هـ/ 1996م، ص 484.

² جُرْجِي شاهين عطية، سُلَّم اللسان في الصَّرف والنحو والبيان، ط 04، دار ريجاني، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص 29.

³ يُنظر: عبد الوهاب بن مُحَمَّد الغامدي، المصطلحات النحوية في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم لأبي بكر الأنباري وعلاقتهما بمدرستي الكوفة والبصرة، رسالة ماجستير في اللغة العربية، قسم النحو والصَّرف، جامعة أم القرى، المملكة العربية السَّعودية، (د - ت)، ص 59، (غير منشور).

* المبرِّدُ (210-286هـ/ 826-899م)، هو مُحَمَّد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس المعروف بالمبرِّد، إمام العربية ببغداد في زمنه، مولده بالبصرة ووفاته ببغداد، ومن مصنفاته: (الكامل)، و(المذكر والمؤنث)، و(المقتضب)، و(التعاري والمراثي)، و(شرح لامية العرب) مع (شرح الزمخشري)، و(إعراب القرآن). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 07، ص 144.

⁴ مُحَمَّد بن يزيد أبو العباس المبرِّد، المقتضب، تح: عبد الخالق عظيمه، الجزء 02، (د - ط)، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، 1415هـ/ 1994م، ص 130.

فهو يُؤكِّدُ من خلالِ كلامه هذا أنّ صيغِ الأمرِ في كلِّ حالاتها تتوافق من ناحية الشكل والإعراب، إذ من الناحية اللفظية تردُّ في صيغٍ مخصوصةٍ، وتشتَرِكُ في الجزم والحذف عند المخاطبة، وهذا لا خلاف فيه بين النحاة، وإنَّما التَّفَرُّقَةُ بينها تكوُّنُ من ناحية المعنى فقط.

يُوافقُ ابن السَّراج* ما قالَ به المبرِّدُ، فيُصَرِّحُ أنّ الدُّعاءَ والأمرَ على لفظٍ واحدٍ في الأصلِ، وإنَّما اختلاَفُهما من حيث المعنى والدلالة فقط، إذ يقولُ: «اعلم أنّ أصلَ الدُّعاءِ أن يكونَ على لفظِ الأمرِ، وإنَّما استعظِمَ أن يُقالَ أمرٌ، والأمرُ لمن دُونك، والدُّعاءُ لمن فَوْقك»¹، فالملاحظُ من كلام المبرِّد وابن السَّراج، أنّ الدُّعاءَ والأمرَ مُتساويان في عُرْفِ النُّحاة، من حيث الصيغة والأحكام المتعلقة بها، إلاّ أنّ وجهَ التَّفَرُّقَةِ بينهما يكمن في المعنى، إذ يتضمَّنُ الأمرُ طلباً للفعلِ ممَّن هو أدنى مَنْزلة من الأمرِ، ويكون على سبيلِ الاستعلاءِ، أمَّا الدُّعاءُ فهو ما دلَّ على طلبِ الفعلِ ممَّن هو أعلى مَنْزلةً، فيقتَرِنُ بالتَّضَرُّعِ والخُضُوعِ والتَّذلِّلِ، فاستعظِمَ النُّحاةُ القولَ بأنَّ الدُّعاءَ أمرٌ، على اعتبار أنَّه موجَّه من الإنسان إلى الله عزَّ وجلَّ، وإن كان لفظه مُوافقاً للفظِ الأمرِ، وتسري عليه الأحكامُ ذاتها التي تسري على صيغةِ الأمرِ، فإذا ما أُريدَ التَّمييزُ بين صيغِ الأمرِ من حيث المعنى، وجب العودة إلى البلاغيين باعتبارهم أهل الاختصاص في مجال المعاني الحقيقية والمجازية، وتحري مفهوم الأمر عندهم يرد بيانه فيما يلي.

2-2-2/ الأمر في اصطلاح البلاغيين: تعددت تعريفات البلاغيين للأمر، إذ يُعرِّفه

السَّكاكي** فيقولُ: «والأمرُ في لغة العرب، عبارةٌ في استعمالها، أعني استعمالاً، نحو: لينزل، وانزل،

* ابن السَّراج (000-316هـ/000-929م)، هو مُحَمَّد بن السري بن سهل، أبو بكر، أحد أئمة الأدب والعربية، من أهل بغداد، ويُقال: ما زال التَّحو مجنوناً حتى عقله ابن السَّراج بأصوله، ومن كتبه: (الأصول في النحو)، و(شرح كتاب سبويه)، و(الشعر والشعراء)، و(الخط والمجاهد)، و(الموجز في النحو)، و(العروض). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 136.

¹ مُحَمَّد بن سهل أبو بكر بن السَّراج التَّحوي البغدادي، الأصول في التَّحو، تَح: عبد الحسين الفتلي، الجزء 02، ط 03، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1417هـ/1996م، ص 170.

** السَّكاكي (000-626هـ/1160-1229م)، هو يوسف بن أبي بكر بن مُحَمَّد بن علي السَّكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب، مولده ووفاته بخوارزم، من كتبه: (مفتاح العلوم)، و(رسالة في علم المناظرة). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 08، ص 222.

وَنَزَالِ، وصه، على سبيل الاستعلاء»¹، فالسّكاكي يُعرّف الأمر باعتباره صيغاً وضعتها العرب، واستعملتها للدلالة على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء، وقد أعطى أمثلة للصيغ التي قد يرد عليها الأمر، كالمضارع المقترن بلام الأمر (لينزل)، وصيغة فعل الأمر (انزل)، واسم فعل الأمر (صه، نزال)، فكل هذه الصيغ استعملها العرب للدلالة على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء، وهو ما يُسمّى أمراً وفقاً لما أورده السّكاكي.

لم يَخْتَلَف القزويني* كثيراً عمّا ذكره السّكاكي في حدّ الأمر، إذ يُعرّفه في (التلخيص) قائلاً: «ومنها الأمر، والأظهر أنّ صيغته من المقترنة باللام نحو: ليحضر زيد، وغيرها، نحو: أكرم عمراً، ورويدك بكراً، موضوعة لطلب الفعل استعلاءً، لتبادر الفهم عند سماعها لذلك المعنى»²، فالقزويني يُوافق ما جاء به السّكاكي، من حيث القول بأنّ الأمر صيغةٌ وضعت للدلالة على طلب الفعل على وجه الاستعلاء، على اعتبار أنّ ذهن السّامع يتبادر إليه هذا المعنى عند سماعه لصيغة الأمر.

إنّ اعتبار الأمر طلباً لحصول الفعل على سبيل الاستعلاء، هو ما عليه جمّع من البلاغيين، إذ يُعرّفه محمود العالم** فيقول: «الأمر، وهو طلبُ حصولِ الفعلِ على جهة الاستعلاء»³، وقد وافقه

¹ يُوسف بن مُحمّد بن علي أبو يعقوب السّكاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ / 2000م، ص 428.

* القزويني (666-739هـ / 1268-1338م)، هو مُحمّد بن عبد الرحمان بن عمر، أبو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق: قاضٍ، من أدياء الفقهاء، أصله من قزوين، ومولده بالموصل، من كتبه: (تلخيص المفتاح)، و(الإيضاح)، و(السور المرجاني من شعر الأرجاني)، يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 192.

² مُحمّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدّين القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط وشرح: عبد الرحمان البرقوقي، ط 01، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1904م، ص 168.

** محمود العالم (000-1311هـ / 000-1893م)، هو محمود العالم المنزلي: فاضل أزهرى من أهل (المنزلة) التابعة للدقهلية بمصر، تعلم في الأزهر بالقاهرة، له كتب منها: (أرجوزة في علم الكلام)، و(أنوار الربيع في الصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع)، و(المهّم الخليل في علم الخليل)، عروض. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 07، ص 175.

³ محمود العالم المنزلي، الأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع في الصّرف والنحو والمعاني والبيان والبديع، ط 01، مطبعة التقدم العلمية، مصر، 1322هـ، ص 189.

البسيوني البيباني* في هذا التعريف، مع ذكره وبيانه للمقصود بالاستعلاء، إذ يقول: «الأمر هو لطلب حصول الفعل على جهة الاستعلاء، بأن يعدد الأمر نفسه عالياً، سواء كان عالياً في الواقع أو لا»¹، ولا يختلف العلوي** كثيراً عما ذهب إليه سابقوه في مفهوم الأمر، حيث عرّفه بأنه: «..صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير، على جهة الاستعلاء»².

يورد ابن فارس*** تعريفاً مختلفاً للأمر يقول فيه: «الأمر عند العرب، ما إذا لم يفعل المأمور به سمي المأمور به عاصياً»³، فابن فارس لا يُصرح بقيد طلب ولا علو ولا إلزام، غير أنّ تلك القيود تُفهم ضمناً، إذ يفهم منه أنّه طلبٌ جازمٌ على وجه الإلزام والحتم من حيث كونه مُوجِباً لصفة العصيان لمن لم يمتثلها، فلا يكون عاصياً إلاّ من طلب منه الفعل على سبيل الإلزام والجبر، وامتنع عن امتثال الطلب، إذ لا تُتصورُ المعصيةُ ممّن لم يُطلب منه الفعل أصلاً، ولا ممّن طلب منه الفعل على سبيل

* البسيوني (000-1310هـ / 000-1892م)، هو مُحمّد علي البسيوني البيباني: من فضلاء المالكية بمصر، تعلم بالأزهر، ودرس فيه ثم بمدرسة الإدارة (الحقوق) بالقاهرة، وعيّن مفتياً للمعية السنية أيام الخديوي توفيق، من كتبه: (حسن الصنيع في علوم المعاني والبديع)، و(خاتمة حسنة على شرح كفاية الطالب الرباني على رسالة ابي زيد القيرواني). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 300، 301.

¹ البسيوني البيباني، حُسن الصنيع في علم المعاني والبيان والبديع، ط 01، مطبعة التقدم العلمية، مصر، 1322هـ، ص 68.

** المؤيد العلوي (669-745هـ / 1270-1344م)، هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي الطالبي: من أكابر أئمة الزيدية وعلمائهم في اليمن، ولد في صنعاء، من تصانيفه: (الشامل) في أصول الدين، و(نهاية الوصول إلى علم الأصول)، و(الحاوي في أصول الفقه)، و(المحصل في كشف أسرار المفصل)، و(شرح الكافية)، و(الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز)، و(الإيجاز لأسرار كتاب الطراز)، وغيرها كثير. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 08، ص 143.

² يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني، الطراز، تَح: عبد الحميد هندواي، الجزء 03، ط 01، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1423هـ / 2002م، ص 155.

*** ابن فارس (329-395هـ / 941-1004م)، هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب، أصله من قزوين، وأقام مدة في همدان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها، وإليها نسبته، من تصانيفه: (مقاييس اللغة)، و(المجمل)، و(الصاحبي) في علم العربية، و(تمام الفصيح)، و(متخير اللفاظ)، و(ذم الخطأ في الشعر)، و(الأمات)، و(أوجز السير لخير البشر)، و(كتاب الثلاثة) في الكلمات المكونة من ثلاثة حروف متماثلة، وله شعر حسن. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 193.

³ أحمد بن زكريا أبو الحسين بن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومسائله وسنن العرب في كلامها، تعليق: أحمد بسج، ط 01، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م، ص 138.

التّخيير والنّدب، لا على وجه الإلزام والحتم، كما أن ترتّب المعصية على من لم يمثل الأمر، يثبت صدوره بمن هو أعلى لمن هو أدنى، إذ لا يملك من هو أدنى سلطة على من هو أعلى منه منزلة، ثمّكنه من اعتباره عاصياً وترتيب العقاب عليه، وعلى هذا يفهم من تعريف ابن فارس تبيينه للطلب والعلو والإلزام كقيود وضوابط في حدّ الأمر، وإن لم يُصرّح بها بشكلٍ مباشرٍ.

يوافق محمد النّقرات ما جاء به سابقوه في تعريفه للأمر، غير أنه يزيد عليه شرط الإلزام، فيقول في حدّه: «هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء مع الإيجاب والإلزام»¹، فقوله بالإيجاب والإلزام في الأمر، من شأنه أن يُخرّج ما دلّ على النّدب أو الارشاد أو الدّعاء أو غيرها من محامل الصيغة، فيجعل الأمر محصوراً فيما دلّ على وجوب القيام بالفعل وإلزاميته، فهو بهذا يحصر الأمر في دلالاته الحقيقية، بعيداً عن كل المعاني والدلالات المجازية التي قد تُفهم من سياق الكلام، والقرائن المصاحبة.

الملاحظ على جُلّ التعريفات البلاغية، كتعريف السّكاكي، والقزويني، والعلوي، وغيرهم من البلاغين القدماء والمحدثين، اشتراطهم لقيود الاستعلاء في الأمر، وذلك بأن يعدّ الأمر نفسه في منزلة أعلى من المأمور، وأن يأتي بصيغة الأمر على وجه من التّعالي والتّكبر والتّرفع، إلّا أنّه من الدارسين المعاصرين من يُنكر تعميم قيد الاستعلاء في الأمر، مُقرّاً شرط الاستعلاء للأمر الحقيقي فقط دون الأمر البلاغي، وهذا ما يفهم من قول أحد الباحثين المعاصرين: «الأمر هو طلب حصول الفعل، لا أقول على جهة الاستعلاء، كما قال السّكاكي والقزويني وسائر البلاغين قديماً ومُحدثين، بل اقتصر على قولي أنّ الأمر هو طلب حصول الفعل، ذلك أنّنا ندرسه من وجهة نظر البلاغة»².

يُميّز الباحث من خلال قوله هذا، بين الأمر الحقيقي والأمر البلاغي، فيرى أنّ الاستعلاء شرط في الأمر الحقيقي دون البلاغي، وليس الاستعلاء فحسب، بل يكون الأمر الحقيقي على سبيل الاستعلاء والإلزام، فمتى تحقّق هذان الشرطان، كان الأمر حقيقياً، أمّا في حال تخلف شرط منهما،

¹ عبد الله محمد النّقرات، الشّامل في اللّغة العربية، ط 01، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 2003م، ص 150.

² عبد العزيز عبده قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ط 03، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1412هـ/ 1992م، ص 150، 151.

فالأمر ينتقل من الحقيقة إلى المجاز، فيكون أمراً بلاغياً، فإذا كان الأمر بلاغياً لم يقتض الاستعلاء في حدّه¹، وهذا خلاف ما ذهب إليه السّكاكي وغيره من البلاغين في اشتراطهم الاستعلاء في الأمر، من دون تمييز بين الأمر الحقيقي والأمر البلاغي، وفقاً لما يقوله الباحث.

المدقّق في كلام السّكاكي، يتبيّن له عدم جزمه قطعاً بكون الاستعلاء شرطاً للأمر، بل حمّله على الغالب والظاهر، إذ أنّ الأمر مُحتمِل لأن يكون على سبيل الاستعلاء، كما قد لا يكون على سبيل الاستعلاء، إلاّ أنّ الرّاجح والأظهر فيه أن يكون على جهة الاستعلاء، وهذا جلي في قوله: «وأما أنّ هذه الصورة والتي من قبيلها، هل هي مَوْضوعَةٌ لُتُسْتَعْمَلُ على سبيل الاستعلاء أم لا، فالأظهر أنّها مَوْضوعَةٌ لذلك، وهي حقيقة فيه، لتبادر الفهم عند استماع نحو: قم، وليقم زيد، إلى جانب الأمر، وتوقف ما سواه من الدّعاء والالتماس والنّذب والإباحة والتّهديد، على اعتبار القرائن»²، فهو يَحْتَاطُ عند تعريفه للأمر واشتراطه الاستعلاء فيه، فلا يَجْزِمُ بكونه مُقتضياً الاستعلاء في كل أحواله، وإمّا يَحْكُمُ على الظاهر فيه، الذي يُوجِبُ أن يكون على جهة الاستعلاء، لتبادر الذهن والفهم إلى ذلك عند سماع صيغة الأمر، ثمّ إنّّه قد ربط خروج الأمر إلى غيره من الأغراض البلاغية، كالدّعاء والالتماس والإباحة ونحوها بالقرائن المصاحبة.

يتبيّن ممّا سبق أنّ السّكاكي قد ذكر الأمر البلاغي وأشار إليه، وربط دلالته بما تُحِيلُ إليه القرائن المصاحبة، فجعل الأمر الحقيقي مُقتضياً للاستعلاء وجوباً، في حين يتوقف الأمر البلاغي على القرائن، فهي التي تُحدّدُ ما إذا كان الأمر مُقتضياً الاستعلاء أم لا، والأمر ذاته يَنْطَبِقُ على القزويني، إذ إنّّه لم يَجْزِمُ بالاستعلاء في تعريفه للأمر بل حكم على الأظهر فيه، فجعله صيغة مَوْضوعَةٌ لطلب الفعل

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص 151.

² يوسف بن مُحَمَّد بن علي أبو يعقوب السّكاكي، مرجع سابق، ص 428، ويُنظر: مُحَمَّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص 116؛ وعبد المتعال الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، الجزء 02، ط 08، المطبعة النموذجية، مصر، (د، ت)، ص 53.

استعلاءً، وعلل ذلك بكون الذهن يتبادر إليه عند سماعه لصيغة الأمر، وجعل ما سواه (دلالة الأمر على طلب الفعل من غير استعلاء)، موقوفاً على القرينة¹، وما يؤكّد هذا الطرح هو قوله: «ثم إنَّها - أعني صيغة الأمر - قد تُستعمل في غير طلب الفعل، بحسب مناسبة المقام»².

الرّاجح عند جمهور البلاغيين اعتبارهم الأمر كل صيغة تضمّن طلباً لحصول الفعل على وجه الاستعلاء والتّرفع، مع إمكانية خروج دلالاتها إلى معانٍ أخرى غير الطلب استعلاءً، وذلك وفقاً لما يقتضيه سياق الكلام والقرائن المصاحبة، إلّا أنّ الملاحظ على جُلّ التعريفات البلاغيّة للأمر، هو عدم التفاتها والمامها بجملة القيود الأخرى كالعلو والإلزام والمقصدية، والتي من شأنها أن تضبط تعريف الأمر وتخصر دلالاته، وتُميز الأمر الحقيقي عن الأمر البلاغي، الذي يخرج إلى جملة من المعاني والدلالات المختلفة، وذلك على عكس الأصوليين الذين التفتوا إلى مثل تلك الضوابط والقيود، وكانت أساساً في بناء تعريفاتهم للأمر واختلافهم حوله، وفقاً لما يرد بيانه فيما يأتي.

2-2-3/ الأمر في اصطلاح الأصوليين: إنّ استقراءً وتّبّع حدّ الأمر ومفهومه عند الأصوليين، يكشف عن اختلافٍ وجدلٍ كبيرٍ بينهم في تحديده وضبطه، إلى درجة جعلت الموضوع متّسعاً ومُتشعباً فكرياً، ويشوّبه سجالاً معرفيّاً كبيراً، ومردّ الخلاف عندهم راجع إلى اختلافهم في القيود والضوابط التي تحكم مفهوم الأمر والنهي، ويرد فيما يلي بيان أشهر التعريفات التي اعتمدها الأصوليون للأمر، على أن يرد بيان وتفصيلٍ مُختلفٍ الضوابط المتحكمة في تعريفاتهم في فصل لاحق.

أ/ الأمر عند جمهور الأصوليين: جاء جمهورُ الأصوليين بتعريفات متعدّدة ومتنوعة للأمر، بُني الخلاف فيها حول عنصرين أساسيين حكماً مفهوماً، وهما العلو والاستعلاء، فكان أن أورد بعضهم

¹ يُنظر: محمّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدّين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، مرجع سابق، ص 116؛ وبدرية منور العتيبي، الأساليب الإنشائية في شعر لبيد بن ربيعة - موقعها ودلالاتها -، رسالة ماجستير في البلاغة والنقد، قسم الأدب والبلاغة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1429هـ، ص 78، (غير منشور).

² محمّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدّين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع: مرجع سابق، ص 116.

تعريفاً للأمر مُشترطين عنصر العلو فيه، في حين أثر فريق آخر اشتراط الاستعلاء لا العلو، وفيما يلي بيان وتفصيل لمختلف تلك التعريفات.

أ-أ/ الأمر عند مُشترطي الاستعلاء: ذكر بعض الأصوليين تعريفات للأمر باعتماد قيد الاستعلاء فيها¹، وإن تعددت تسمياتهم وصياغتهم له، إلا أنها جميعها تُجمع على كون الأمر طلباً للفعل على سبيل الاستعلاء، ومن ذلك تعريف الباجي*، إذ يقول في حدّه: «الأمر اقتضاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء والقهر والقسر»²، ويوافقه الأسمندي* في شرط الاستعلاء، فيقول:

¹ يُنظر: محمود بن زيد أبو النشاء المائريدي الألامشي الحنفي، كتاب في أصول الفقه، تح: عبد المجيد تُركي، ط 01، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1995م، ص 83، 84؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء 02، (د - ط)، دار الكتب الخديوية، مطبعة المعارف، مصر، 1332هـ/1914م، ص 204؛ وجمال الدّين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرئ، مُنتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ط 01، مطبعة السعادة، مصر، 1326هـ، ص 65؛ ومُحمّد بن أحمد الحسيني أبو عبد الله التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: مُحمّد علي فركوس، ط 01، مؤسسة الزّيان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، ص 369؛ والحسن بدر الدّين بن عبد الغني الحنبلي المقدسي، التذكرة في أصول الفقه، ط 01، شركة أبناء شريف الأنصاري للنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1432هـ/2011م، ص 17؛ وأحمد بن سعيد عبد الواحد أبو العبّاس الشماخي، مختصر العدل والإنصاف، (د - ط)، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1404هـ/1984م، ص 21؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمّد التّملة، الشامل في حدود وتعريفات مُصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفرق بين المتشابه منها، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1430هـ/2009م، ص 614.

* أبو الوليد الباجي (403 - 474 هـ / 1012 - 1081 م)، هو سُليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي أبو الوليد الباجي، فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث، أصله من بطليوس (Badajoz)، ومولده في باجة (Beja) بالأندلس، من كتبه: (المنتهى وكتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول)، و(السراج في علم الحجاج)، و(إحكام الفصول في أحكام الأصول)، و(شرح فصول الأحكام وبيان ما مضى به العمل من الفقهاء والحكام)، و(الحدود)، و(الإشارة) رسالة في أصول الفقه. يُنظر: أحمد بن مُحمّد بن أبي بكر شمس الدّين أبو العبّاس بن حلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عبّاس، دار صادر، الجزء 02، (د - ط)، بيروت، لبنان، (د-ت)، ص 408، 409؛ وابن فرحون المالكي، الدّيباح المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مُحمّد الأحدي أبو النور، دار التراث، الجزء 01، (د-ط)، القاهرة، مصر، (د - ت)، ص 377، 378.

² سُليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تح: مُحمّد علي فركوس، (د - ط)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص 164، 165.

** العلاء الأُسَمُندي (488- 552هـ / 1095- 1157م)، هو مُحمّد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن بن حمزة الأُسَمُندي السمرقندي، أبو الفتح علاء الدين: فقيه من كبار الحنفية، من أهل سمرقند، ونسبته إلى أَسَمُنْد (من قُراها)، كان منظرًا من فُرسان الكلام، رحل إلى بغداد وناظر علماءها، من كتبه: (مختلف الرواية) في الفقه، و(التعليق) في مجلدات، و(بذل النظر) في أصول الفقه، و(شرح منظومة الخلافات للتسفي)، و(الهداية) في أصول الاعتقاد، وأملى كتاباً في (التفسير). يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 187.

«نقول في حدّ الأمر: إنّه القولُ المقتضي لإستدعاء الفعلِ بنفسه على جهة الاستعلاء، لا على جهة التذلل، وقد دخل في هذا الحدّ قولنا: (افعل) و(لِيفعل)»¹، فالباحي والأسمندي يعتبران الأمر كُلاً قول يُطلَب به حصولُ الفعلِ، شرط أن يكون الطَّلَب على جهة الاستعلاء والقَهْر، لا على جهة الخُضوع والتذلل.

أ- ب/ الأمر عند مُشترطي العلو: ذهب فريقٌ من الأصوليين إلى اعتبار مكانة الأمر ومَنْزِلته من المأمور أساساً في تعريفهم للأمر، فقيّدوا حدّ الأمر بشرط العلو، حيث اشترطوا أن يكون الأمر أعلى مَنْزلة من المأمور ليُعتبر طلبه أمراً حقيقياً، ويُعدُّ الجِصَّاص* من أبرز المُشترطين للعلو في الأمر، إذ يُعرِّفه قائلاً: «قول القائل لمن دُونه (افعل) إذا أراد به الإيجاب»²، فتعريف الجِصَّاص يُبيِّن اشتراطه العلو في الأمر، وذلك من حيث إشعاره بضرورة أن يكون الأمر أعلى من مَنْزلة من المأمور، أمّا إن كان مُساوياً له أو أدنى منه مَنْزلة، فلا يُعتبر أمراً حقيقياً، بل يكون من باب الالتماس والتَضَرُّع.

يُوافق أبو يعلي الفراء** ما قال به الجِصَّاص، من حيث اشتراطه العلو في حدّ الأمر، إذ يُعرِّف الأمر قائلاً: «الأمر اقتضاء الفعل، أو إستدعاء الفعل بالقول مِمَّن هو دُونه»³، فالتعريفين السابقين

¹ مُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، بذل النَّظَر في الأصول، تَح: مُحمَّد زكي عبد البر، ط 01، مكتبة دار الثَّراث، القاهرة، مصر، 1412هـ/1992م، ص 57.

* الجِصَّاص (305 - 370هـ/918 - 981م)، هو أحمد بن علي الرازي الحنفي، أبو بكر الجِصَّاص، فاضل من أهل الراي، فقيه مجتهد، توفي ببغداد سنة 370، له مصنفات كثيرة منها: (شرح الجامع الكبير لمُحمَّد بن الحسن الشيباني)، و(شرح مختصر الطحاوي في فروع الفقه الحنفي)، و(أحكام القرآن)، و(كتاب في أصول الفقه). يُنظر: خير الدِّين بن محمود بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 171.

² أحمد بن علي الرازي الجِصَّاص، أصول الفقه المسمى بالفصول في الأصول، تَح: عجيل جاسم النَّشومي، الجزء 02، ط 02، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1414هـ/1994م، ص 79.

** أبو يعلَى الفراء (380 - 458هـ / 990 - 1066م)، هو مُحمَّد بن الحسين بن مُحمَّد بن خلف بن الفراء، أبو يعلَى: عالم عصره، من أهل بغداد، له تصانيف كثيرة، منها: (الإيمان)، و(الكفاية في أصول الفقه)، و(أحكام القرآن)، و(عيون المسائل)، و(أربع مقدمات في أصول الديانات)، و(العُدَّة) في أصول الفقه، وغير ذلك. يُنظر: خير الدِّين بن محمود بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 100.

³ مُحمَّد بن الحسين أبو يعلَى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، تَح: أحمد بن علي سَيد المباركي، الجزء 01، ط 02، مكتبة الرُّشد، الرياض، المملكة العربية السَّعودية، 1410هـ/1990م، ص 157.

يَعْتَبِرُ الأَمْرُ كُلَّ طَلْبٍ أَوْ إِسْتِدْعَاءٍ لِلْفِعْلِ، بِشَرَطٍ أَنْ يَكُونَ الإِسْتِدْعَاءُ وَالطَّلْبُ صَادِرًا مِّنْ هُوَ أَعْلَى دَرَجَةٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَدْنَى، وَهُوَ مَا عَبَّرُوا عَنْهُ بِالْعُلُوِّ، فَإِذَا مَا كَانَ الطَّلْبُ أَوْ الإِسْتِدْعَاءُ صَادِرًا مِّنْ هُوَ مُسَاوِيٍّ لِلْمَأْمُورِ فِي الْمَنْزِلَةِ، أَوْ أَدْنَى دَرَجَةٍ مِنْهُ، لَمْ يُعْتَبَرِ ذَلِكَ أَمْرًا حَقِيقِيًّا لِتَخَلُّفِ عُنْصُرِ الْعُلُوِّ، وَهَذَا الطَّرْحُ الْمَشْتَرِطُ لِلْعُلُوِّ فِي الأَمْرِ، هُوَ مَا اخْتَارَهُ جَمْعٌ مِنَ الأَصُولِيِّينَ¹.

- ب / الأَمْرُ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ*: تَفَرَّدَتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِتَعْرِيفٍ خَاصٍّ لِالأَمْرِ، يَقُومُ أُسَاسًا عَلَى فِكْرَةِ الإِرَادَةِ الَّتِي يَشْتَرِطُونَ تَوَافُرَهَا فِيهِ، فَيَتَجَلَّى مَفْهُومُ الأَمْرِ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ فِيمَا نَقَلَهُ إِمَامُهُمُ أَبُو الْحُسَيْنِ البَصْرِيُّ**، إِذْ عَقَدَ بَابًا فِي كِتَابِهِ (المُعْتَمَدِ)، يُبَيِّنُ فِيهِ مَا يَقْتَضِيهِ لَفْظُ (أَمْرٍ) إِذَا وَقَعَ عَلَى القَوْلِ، فَصَرَّحَ قَائِلًا: «اعْلَمْ أَنَّهُ يَفِيدُ أُمُورًا ثَلَاثَةً: أَحَدُهُمَا يَرْجِعُ إِلَى القَوْلِ فَقَطْ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ عَلَى صِيغَةِ الإِسْتِدْعَاءِ وَالطَّلْبِ لِلْفِعْلِ، نَحْوَ قَوْلِكَ لَغَيْرِكَ: (افْعَلْ) وَ(لِيَفْعَلْ)، وَالأُخْرَانِ يَتَعَلَّقَانِ بِفَاعِلِ الأَمْرِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ قَائِلًا لَغَيْرِهِ: (افْعَلْ) عَلَى طَرِيقِ الْعُلُوِّ، لَا عَلَى طَرِيقِ التَّذَلُّلِ وَالخُضُوعِ، وَالأُخْرَانِ أَنْ يَكُونَ غَرَضُهُ بِقَوْلِهِ (افْعَلْ) أَنْ يَفْعَلَ المُقُولُ لَهُ ذَلِكَ الفِعْلَ، وَذَلِكَ بِأَنَّهُ يُرِيدُ مِنْهُ الفِعْلَ»².

يَتَبَيَّنُ مِنْ كَلَامِ أَبِي الْحُسَيْنِ البَصْرِيِّ مَفْهُومَ الأَمْرِ عِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ، وَالقَيُودَ الَّتِي أَقْرَبَهَا لِحَدِّهِ، فَالأَمْرُ عِنْدَهُمْ هُوَ صِيغَةُ مَوْضُوعَةٍ لِإِسْتِدْعَاءٍ وَطَلْبِ الفِعْلِ عَلَى وَجْهِ الإِسْتِعْلَاءِ، مَعَ إِرَادَةِ إِحْدَاثِ الفِعْلِ

¹ يُنْظَرُ: إِبْرَاهِيمَ بْنَ عَلِيِّ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيرَازِي، اللُّمَعُ فِي أَصُولِ الفِقْهِ، نَح: مُحْيِي الدِّينِ دِيْبِ مِيَسْتَوِ وَيُوسُفِ عَلِيِّ بَدِيوِيِّ، ط 01، دَارُ ابْنِ كَثِيرٍ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، بِيْرُوتَ، لِبْنَانِ، 1416هـ / 1995م، ص 45؛ وَعَلِيِّ بْنِ عَقِيلِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيلِ أَبِي الوَفَاءِ البَغْدَادِيِّ الحَنْبَلِيِّ، الوَاضِحُ فِي أَصُولِ الفِقْهِ، نَح: عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ المُحْسَنِ التُّرْكِيِّ، الجُزْءُ 02، ط 01، مَوْسَسَةُ الرِّسَالَةِ، بِيْرُوتَ، لِبْنَانِ، 1420هـ / 1999م، ص 450.

* الْمُعْتَزِلَةُ: يُسَمَّوْنَ أَصْحَابَ العَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ، وَيُلَقَّبُونَ بِالقَدْرِيَّةِ، وَهُمْ أَصْحَابُ وَاصِلِ بْنِ عَطَاءِ الغَزَالِ مَا اعْتَزَلَ مَجْلِسَ الحَسَنِ البَصْرِيِّ، إِذْ يُقَرَّرُ أَنَّ مُرْتَكِبَ الكَبِيرَةِ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ، وَيُثَبَّتُ الْمَنْزِلَةُ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ، فَطَرَدَهُ البَصْرِيُّ فَاعْتَزَلَهُ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ سَمَوْا بِالمُعْتَزِلَةِ، وَالَّذِي يَعْمُ طَائِفَةُ الْمُعْتَزِلَةِ مِنَ الإِعْتِقَادِ، القَوْلُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدِيمٌ، وَالقَدَمُ أَحْصَى وَصَفَ ذَاتِهِ، وَاتَّفَقُوا أَنَّ كَلَامَهُ مُخْدَعٌ مُخْلَقٌ. يُنْظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الكَرِيمِ أَبِي الفَتْحِ الشَّهْرَسْتَانِيِّ، المَلَلُ وَالتَّحَلُّلُ، نَح: أَحْمَدُ فَهْمِي مُحَمَّدًا، الجُزْءُ 01، ط 02، دَارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ، بِيْرُوتَ، لِبْنَانِ، 1413هـ / 1996م، ص 38.

** البَصْرِيُّ (000-436 هـ / 000-1044 م) هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الطَّيِّبِ، أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ: أَحَدُ أُمَّةِ الْمُعْتَزِلَةِ، وَوُلِدَ فِي البَصْرَةِ وَسَكَنَ بَغْدَادَ وَتَوَفَّى بِهَا، وَمِنْ كُتُبِهِ: (المُعْتَمَدُ فِي أَصُولِ الفِقْهِ) جَزَّانَ، وَ(تَصْفِيحُ الأَدْلَةِ)، وَ(غَرَرُ الأَدْلَةِ)، وَ(شَرْحُ الأَصُولِ الخَمْسَةِ)، كَلَّمَا فِي الأَصُولِ، وَكِتَابُ فِي (الإِمَامَةِ)، وَ(شَرْحُ أَسْمَاءِ الطَّبِيعِيِّ). يُنْظَرُ: خَيْرُ الدِّينِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَارَسِ الزَّرْكَلِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقِ، الجُزْءُ 06، ص 275.

² مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الطَّيِّبِ أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ، المُعْتَمَدُ فِي أَصُولِ الفِقْهِ، مَرْجِعُ سَابِقِ، الجُزْءُ 01، ص 49.

المأمور به، فالإرادة شرطٌ ضروري وجوهري لاعتبار الأمر حقيقة عندهم، فالطلب متى صدر من الأمر، مصحوباً بإرادة إيقاع الفعل المأمور به كان أمراً حقيقياً، أمّا متى تخلف شرط الإرادة في الأمر، فإنه يخرج من الحقيقة إلى المجاز، وقد نقل بعض الأصوليين تعريف المعتزلة للأمر، مُبرزين اشتراطهم للإرادة فيه، إذ يقول الشيرازي* : «وقالت المعتزلة: هو إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه»¹، ويرد بيان المقصود بالإرادة، وتفصيل مذهب المعتزلة فيها في مبحث لاحق.

- ج/ الأمر عند الأشاعرة** : جاء الأشاعرة بتعريف خاص للأمر، مُستندين فيه إلى نظرهم وتصورهم للكلام عامة، باعتباره معنى قائماً في النفس، وما اللفظ إلا دليل عليه، إذ يقول ابن العربي*** : «فأما الكلام فقد جهله أكثر الناس، وهو عندنا المعنى القائم بالنفس»²، فمثل هذا الكلام نابع عن قناعة الأشاعرة أنّ المعاني قبل أن تتجسد في قوالب لفظية، إنما كانت مُستقرّة في نفس المتكلم، وتمثّل فيما يجده المتكلم في نفسه من أفكار ومعاني تجول في خاطره، قبل أن يُعبّر عنها ويُظهرها للخارج، سواء في قوالب وعبارات لفظية، أو في شكل رموزٍ وعلاماتٍ وإشاراتٍ، فتلك المعاني القائمة بالنفس، هي التي تُمثل الكلام الحق عند جمهور الأشاعرة.

* الشيرازي (393 - 476 هـ / 1003 - 1083م)، هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق: العلامة المناظر، ولد في فيروزآباد (بفارس)، وانصرف إلى البصرة، ومنها إلى بغداد (سنة 415هـ)، وله تصانيف كثيرة منها: (التنبية)، و(المهذب) في الفقه، و(التبصرة) في أصول الشافعية، و(طبقات الفقهاء)، و(اللّمع) في أصول الفقه، وشرحه، و(الملخص)، و(المعونة) في الجدل، مات ببغداد، وصلى عليه المقتدى العباسي. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 51.

¹ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزآبادي، التبصرة في أصول الفقه، تح: مُحمّد حسن هنيوتو، ط 01، دار الفكر، دمشق، سورية، 1980م، ص18.

** الأشعرية: هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما. يُنظر: مُحمّد بن عبد الكريم أبو الفتح الشهرستاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 81.

*** أبو بكر بن العربي (468-543 هـ / 1076-1143م)، هو مُحمّد بن عبد الله بن مُحمّد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي: قاضي، ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، من كتبه: (العواصم من القواصم)، و(عارضه الأحوذني في شرح الترمذي)، و(أحكام القرآن)، و(المحصل) في أصول الفقه. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 230.

² أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تح: سعيد عبد اللطيف فودة، ط 01، دار البيادق، عمان، الأردن، 1420 هـ / 1999م، ص 52.

والأمر عند الأشاعرة من أقسام الكلام، يسري عليه ما يسري على الكلام من حيث كونه المعنى النفسي، والذي يدلُّ عليه اللفظ، فقد عرّف الأشاعرة الأمر باعتباره معانٍ قائمة في النفس، ومن أشهر تعريفات الأشاعرة للأمر، ما نقله الجويني حين قال: «الأمر هو القول المقتضي (بنفسه) طاعة المأمور بفعل المأمور به»¹، وهو التعريف ذاته الذي اعتمده الغزالي².

يتبيّن من تعريف الجويني والغزالي للأمر، نقطة الخلاف بينهم وبين جمهور الأصوليين في حدّه، إذ يتجلى ذلك في عبارة (المقتضي بنفسه)، ففي هذه العبارة دليلٌ على كون الأمر يقتضي الطاعة بذلك المعنى القائم بالنفس، لا بالصيغة الدالة عليه والمعبرة عنه، وهذا ما يؤكّده الجويني حين يقول: «وقولنا: بنفسه، يقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة، فإنّ العبارة لا تقتضي بنفسها، وإنما تُشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها»³.

فالجويني من خلال هذا التعريف، يوضّح منهج الأشاعرة من حيث اعتبارهم للأمر معنى نفسياً يقوم في نفس الأمر، ويقتضي بنفسه طلب حصول الفعل من المأمور، وهو بذلك يُنكّر كون الأمر مجرد لفظٍ أو صيغةٍ، إذ أنّ الصيغة لا تدلُّ بذاتها على الأمر، بل هي مجرد دليلٍ على المعنى النفسي الذي استقر في نفس الأمر، والذي يُمثل حقيقة الأمر عند الأشاعرة، وهو ما كان مثار جدلٍ وخلافٍ بينهم وبين المعتزلة وجمهور الأصوليين، يردّ بيانه وتفصيله في مبحثٍ لاحقٍ.

¹ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 203.

* الغزالي (450-505هـ / 1058-1111م)، هو محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، عرف بتصانيفه المتعدّدة، إذ له نحو مئتي مصنف، أبرزها: (المستصفى في أصول الفقه)، و(المنحول)، و(علوم الدين)، و(تحافت الفلاسفة)، و(الاقتصاد في الاعتقاد)، و(محك النظر)، و(معارج القدس في أحوال النفس)، و(مقاصد الفلاسفة). يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 07، ص 22.

² يُنظر: محمّد بن محمّد أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، الجزء 03، (د - ط)، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، (د - ت)، ص 119.

³ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 203.

يتبين من خلال التعريفات المختلفة التي سيقت للأمر عند الأصوليين مدى الاختلاف والجدل بينهم، إذ تعددت وجهات النظر حول مفهومه وحقيقته، وتباينت المفاهيم التي اعتمدها كل منهم للأمر، ومثل هذا الخلاف بين الأصوليين حول مفهوم الأمر وحقيقته، يتجلى أيضاً في تعريفاتهم للنهي، إذ شهد الأصوليون اختلافاً وجدلاً كبيراً في ضبط مفهومه، باعتباره نقيض الأمر ومقابلاً له، وفيما يأتي بيان لحدّ النهي ومفهومه في الدرس اللغوي والبلاغي وكذا الأصولي.

3/ مفهوم النهي وماهيته: إنّ الوقوف على مفهوم النهي وماهيته، يقتضي بداية تبيين التعريفات اللغوية له، ثم تفصيل تعريفاته الاصطلاحية عند جمهور البلاغيين والأصوليين، على النحو الآتي:

1-3/ النهي في اللغة: جاء في معجم (تاج العروس) بياناً لمعنى لفظة (نهي)، إذ يقول صاحبه: «نَهَاهُ يَنْهَاهُ نَهْيًا: ضُدُّ أَمْرِهِ، (...)»، قال: النهي خلاف الأمر، نَهَاهُ يَنْهَاهُ نَهْيًا، (فانتهى وتناهى): كف¹، وهذا شبيه بما ذكره صاحب (القاموس المحيط) حين قال: «نَهَاهُ يَنْهَاهُ نَهْيًا: ضُدُّ أَمْرِهِ، فانتهى وتناهى، وهو نَهْوٌ عن المنكر أمورًا بالمعروف»².

يُورد البستاني تعريفًا مفصلاً للنهي جاء فيه: «نَهَاهُ يَنْهَوُهُ نَهْوًا (واوياً)، لغة من نَهَاهُ يَنْهَاهُ الْيَائِي، نَهَاهُ عَنْهُ، يَنْهَاهُ (والعامة تقول يَنْهِيهِ) نَهْيًا، زَجَرَهُ عَنْهُ بِالْفِعْلِ أَوْ بِالْقَوْلِ، وَمَنْعَهُ عَنْهُ ضُدُّ أَمْرِهِ بِهِ. فَهُوَ نَاهٍ وَالشَّيْءُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ. وَالاسْمُ النَّهْيَةُ. وَنَهَى اللَّهُ تَعَالَى عَنْ كَذَا حَرَمَهُ (...)، النَّهْيُ مَصْدَرٌ، وَعِنْدَ النُّحَاةِ ضُدُّ الْأَمْرِ، وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ لَا تَفْعَلْ، حَتَّىٰ كَانَ عَلَى الشَّيْءِ أَوْ زَجْرًا عَنْهُ. وَأَدَاتُهُ (لَا) وَتُسَمَّى النَّهْيَةُ. وَعِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ وَأَهْلِ الْمَعَانِي هُوَ كَالْأَمْرِ فِي الْإِسْتِعْلَاءِ، وَعَرَفَهُ الْبَعْضُ بِأَنَّهُ طَلَبُ الْكَفِّ عَنِ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً، وَالْبَعْضُ بِأَنَّهُ طَلَبُ التَّرْكِ عَنِ الْفِعْلِ اسْتِعْلَاءً»³.

¹ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الكريم الغرابوي، الجزء 04، ط 01، دار التراث العربي، الكويت، 1421هـ/2000م، ص 148.

² محمد بن يعقوب مجد الدين الفيروزابادي، مرجع سابق، مادة (نهي)، ص 1659.

³ بطرس المعلم البستاني، مرجع سابق، مادة (نهي)، ص 921.

يتبين من التعريفات اللغوية للنهي أنه نقيض الأمر، فإن كان الأمر طلباً لحصول الفعل استعلاءً، فالنهي طلب الامتناع عن الفعل أو الكف عنه استعلاءً، فهو يحمل دلالة الزجر والمنع، وطلب الكف عن الفعل، ويفرد النهي بأداة واحدة تُسمى (لا) الناهية، التي تَقترنُ بالفعل المضارع، لتُشكّل صيغة النهي المتعارف عليها بين أهل اللغة واللسان، وهي (لا تفعل)، والتي تُفيد الزجر عن الفعل ومنعه، فيكون النهي بذلك نقيض الأمر، الذي يُفيد الحث على الفعل وطلب حصوله.

3-2/ النهي في الاصطلاح: تعددت التعريفات الاصطلاحية للنهي عند البلاغيين والأصوليين، إذ يُمثّل النهي قسماً بارزاً من أقسام الإنشاء الطلبي، إلى جانب الأمر والتّمني والنداء والاستفهام، لذا فقد عُني البلاغيون ببيانه، وتحديد مفهومه ومعانيه، بعكس النّحاة الذين لم يلتفتوا إلى مفهوم النهي كثيراً في مؤلفاتهم على نحو ما فعلوه مع الأمر، ذلك أنّ دراستهم للأمر، وبيانهم لتعريفه، جاء في سياق حديثهم عن الفعل وأقسامه، باعتبار فعل الأمر قسماً من أقسام الأفعال في اللغة، أمّا النهي فلمّا لم يدخل في هذا السياق، لم يكن له حظٌّ وافٍ في مؤلفات النّحاة، بل كان من اختصاص البلاغيين، إذ فصلوا الحديث فيه، وبيّنوا صيغته ومعانيه، ويرد فيما يلي بيان مفهوم النهي عند البلاغيين، ثمّ بيان حدّه عند الأصوليين.

3-2-1/ النهي في اصطلاح البلاغيين: ذكر السّكاكي تعريفاً للنهي في (المفتاح) جاء فيه: «والنهي تحذو به حدو الأمر، في أنّ أصل استعمال: لا تفعل، أن يكون على سبيل الاستعلاء»¹، فهو من خلال هذا القول، يجعل النهي مُقابلاً للأمر، فيسري عليه ما يسري على الأمر بالضد، من حيث كونه يُستعمل لطلب الامتناع عن الفعل على سبيل الاستعلاء، كما أنّ الأمر يُستعمل لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء، فالنهي عنده هو صيغة (لا تفعل)، التي تُستخدم في أصل اللغة للدلالة على طلب الامتناع والكف عن الفعل استعلاءً.

¹ يوسف بن مُحمّد بن علي أبو يعقوب السّكاكي، مرجع سابق، ص428.

لم يَختلف القزويني عمّا جاء به السّكاكي، من حيث اعتبار النّهي مُقابلاً للأمر، كما يُوافق في شرط الاستعلاء، فيقول في بيان مفهوم النّهي ومَعناه: «ومنها النّهي: وله حرف واحد، وهو (لا) الجازمة في قولك: (لا تفعل) وهو كالأمر في الاستعلاء»¹، فالنّهي عنده طلبٌ لترك الفعلِ على سبيلِ الاستعلاء، بصيغة (لا تفعل)، ويتّضح معنى الطلبِ من خلالِ كلامه عن الأساليبِ الإنشائيةِ الطلبيةِ، إذ يقول: «والطلب يستدعي مَطلوباً غير حاصل وقت الطلب، لامتناع تحصيل الحاصل»²، فالنّهي باعتباره إنشاءً طلبياً، يستدعي مَطلوباً غير حاصلٍ وقت الطلْب، وهو الكفُّ عن الفعل أو تركه، ويتّضح هذا المطلوب عند القزويني، من خلالِ كلامه حول خروج صيغة النّهي عن معناها وأصلها الاستعمالي، إذ يقول: «وقد يُستعملُ في غير طلبِ الكفِّ أو التّرك، كالتّهديد...»³، فيتبيّن من كلام القزويني أنّ النّهي قد يَخرج عن مَعناه الأصلي في أصل اللُّغة، وهو طلب الكف عن الفعل أو تركه.

يوافق العلوي سابقه، إذ يُعرّف النّهي قائلاً: «وهو عبارة عن قولٍ يُنبئُ عن المنع من الفعلِ على جهة الاستعلاء، كقولك: لا تفعل، ولا تُخرج»⁴، فيجعلُ من النّهي كل قولٍ دالٌّ على المنع عن الفعلِ بأي لغةٍ كان، بشرطِ صدور القولِ على جهة الاستعلاء لا العلو، فيشترطُ الاستعلاء المتعلقَ بكيفية ورودِ النّهي، ويُسقطُ العلو المرتبطَ بمرتبة النّاهي ومَنْزلته، وهذا ما يُفهم من بيانه لقيود التّعريف السّابق واحترازاته بالقول: «فقولنا (قول يُنبئُ)، يدخُل فيه جميع ما يدلُّ على المنع من الفعل في سائر اللُّغات، وقولنا (على جهة الاستعلاء)، نُحترزُ به عن الرّتبة، فإنها غير مُعتبرة، ومن العلماء من ذهب إلى اعتبارها في الأمر والنّهي، والصحيح خلافه»⁵.

¹ مُحمّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدّين القزويني، التّليخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 170.

² المرجع نفسه، ص 135.

³ مُحمّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدّين القزويني، التّليخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 170؛ ويُنظر: مُحمّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدّين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 149.

⁴ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليميني، مرجع سابق، الجزء 03، ص 156.

⁵ المرجع نفسه، الجزء 03، ص 156، 157.

من التّعريفات البلاغية للنّهي أيضاً، ما أورده محمود العالم في معرض حديثه عن أقسام الإنشاء الطلبي، إذ يقول: «ثالثها التّهي، وهو طلبُ الانكِفافِ عن الفعلِ على جهة الاستعلاء»¹، فهو يُوافق سابقه في كون النّهي طلب للكف عن الفعل، ومن حيث اشتراط الاستعلاء فيه، فالنّهي عنده طلب للكف عن الفعل والامتناع عنه على سبيل الاستعلاء.

اعتمد كثيرٌ من المحدثين تعريفَ البلاغيين القدمي للنّهي، ووافقوهم عليه، وإن أضاف بعضهم قيوداً جديدةً لحده، على نحو ما ذكره فضل حسن عباس حين قال في حدّ النّهي: «وهو طلبُ الكفِ عن الفعلِ على وجه الاستعلاء، وله صيغةٌ واحدةٌ، وهي المضارع مع (لا) الناهية»²، وهذا يتفق تماماً مع ما جاء به القدماء، في حين يُضيف باحثان آخران قيد الإلزام في حدّ النّهي، فيعتبرانه ما كان مُتضمناً طلب الكف عن الفعل، شرطاً أن يرد الطلب على سبيل الاستعلاء، وأن يكون على وجه الإلزام والوجوب، فيقولان: «النّهي هو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام»³.

من التّعريفات البلاغية المعاصرة للنّهي أيضاً، ما نقله عبد العزيز قلقيلة، إذ يُميّز بين النّهي الحقيقي والنّهي المجازي أو البلاغي، فيسقط قيد الاستعلاء في حدّ النّهي، متى كان مُطلقاً شاملاً للنّهي الحقيقي والمجازي معاً، فيقول في حده: «النّهي هو طلب الكف عن الفعل»⁴، إذ تعريفه هذا شامل للنّهي الحقيقي والبلاغي على حدٍ سواء، لذا أسقط منه قيد الاستعلاء والإلزام، على اعتبار أن النّهي البلاغي لا يتضمّن استعلاءً وإلزاماً، أمّا تعريف النّهي الحقيقي عنده فمُختلف عن التّعريف السابق، إذ يقول في حده: «فالنّهي الحقيقي: هو ما كان من الأعلى إلى الأدنى على سبيل الاستعلاء والإلزام»⁵.

¹ محمود العالم المنزلي، مرجع سابق، ص 189.

² فضل حسن عباس، البلاغة العربية - فنونها وأقناتها، ط 04، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، 1417هـ/1997م، ص 154.

³ أحمد مطلوب وحسن البصير، البلاغة والتطبيق، ط 02، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جمهورية العراق، 1420هـ/1999م، ص 129.

⁴ عبد العزيز عبده قلقيلة، مرجع سابق، ص 157.

⁵ المرجع نفسه، ص 157.

فالتّدقيق في تعريف التّهي الحقيقي السّابق، يكشف عن ثلاثة قيود تحكّمه، وهي قيد العلو في الرّتبة والمنزلة، والاستعلاء في الكلام، وكذا الإلزام في الطلب، فمتى فُقدت هذه القيود والضوابط، أو تخلّف أحدها، خرج التّهي من الحقيقة إلى المجاز، وتحوّل من نهي حقيقي إلى نهي بلاغي، وهذا ما يؤكّده قلقيلة في قوله: «ولا يكون التّهي بلاغياً، إلّا إذا تخلّف الشرطان السّابقان، وهما الاستعلاء والإلزام، كلاهما أو أحدهما»¹.

تجدر الإشارة في هذا السّياق إلى أنّ الشروط التي ذكرها عبد العزيز قلقيلة للتّهي الحقيقي، من علو واستعلاء وإلزام، هي قيود وضوابط أثارها الأصوليون، وإن كان البلاغيون القدماء لم يثيروا نقاشاً واسعاً حولها، حيث اعتمد معظمهم قيد الاستعلاء فقط في الأمر والنّهي، إلّا أنّ الأصوليين التفتوا لهذه القيود، وأثاروا حولها نقاشاً وجدلاً واسعاً، أدى إلى اختلاف كبير بينهم في تعريفاتهم للأمر والنّهي على حد سواء، يرد بيانه وتفصيله في مبحث لاحق، وهذا ما من شأنه أن يثير تساؤلاً كبيراً، حول مدى تفريق البلاغيين القدماء بين المعاني الحقيقية والمعاني المجازية للصيغ التّكليفية؟، ومدى التّطابق والتّوافق بين الحدّ والمحدود طرداً وعكساً في تعريفهم للأمر والنّهي؟.

3-2-2/ التّهي في اصطلاح الأصوليين: تعدّدت تعريفات الأصوليين للتّهي، واختلفوا في تحديد وضبط حدّه، على غرار اختلافهم في تحديد مفهوم الأمر، وكان مرّداً للخلاف بينهم، اختلافهم في القيود والضوابط التي تحكّم هذا المفهوم، فكان لكل مذهب تعريفه الخاص، وفقاً لما يتوافق مع تصوراته ورؤيته، وفيما يلي يرد بيان أشهر التعريفات الأصولية للتّهي، وإبراز أوجه الاختلاف بينها.

أ/ التّهي عند جمهور الأصوليين: تباينت مواقف الجمهور في ضبط حدّ التّهي، إذ كان لعنصري الاستعلاء والعلو أثر كبير في ضبط وتحديد حدّ التّهي، فاختلّفوا فيه بين مُعتمِدٍ للاستعلاء، وبين من يُؤثر قيد العلو، وفيما يلي بيان التعريفات التي اعتمدها جمهور الأصوليين للتّهي.

¹ المرجع السّابق، ص 157.

أ-أ/ النهي عند مُشترطي الاستعلاء: ذهب فريقٌ من الأصوليين إلى تقييد حدِّ النهي بقاء الاستعلاء، مُعتبرين النهي ما جاء في صورة طلب للكفِّ عن الفعل، بشرط أن يكون الطلب بترفعٍ وغلظةٍ وتعالٍ، وهو ما عبروا عنه بالاستعلاء، فمتى توافر التعالي والترفع من قبل الناهي، كان طلبه هُماً حقيقياً، ومتى جاء كلامه على وجه اللين والخضوع والتضرع خرج من دائرة النهي الحقيقي إلى النهي المجازي، فالاستعلاء ضابطٌ جوهري في تحديد دلالات النهي عندهم، إذ يقول ابن الحاجب: «النهي: اقتضاء كفِّ عن فعل على جهة الاستعلاء»¹، فالنهي عنده طلبٌ واقتضاءٌ للكفِّ عن القيام بالفعل والامتناع عنه، غير أنّ هذا الطلب يجب أن يرد على وجه الترفع والتعالي والاستعلاء، وقد نقل الطوفي التعريف ذاته².

يُورد التلمساني* تعريفاً مشابهاً للنهي، يتبني فيه شرط الاستعلاء أيضاً، فيقول: «أما حدُّه فهو: القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء»³، فالتلمساني يجعل النهي كل قولٍ أو صيغةٍ دلّت على طلب الامتناع عن الفعل، متى صدرت على وجه الترفع والتعالي في الخطاب، وقد اعتمد جمعٌ كبيرٌ من الأصوليين تعريفات النهي تُؤكد كونه طلباً لحصول الفعل على سبيل الاستعلاء⁴.

¹ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السبكي، زعم الحاجب عن مُختصر ابن الحاجب، تح: علي مُحمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الجزء 03، ط 01، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419هـ/ 1999م، ص 05.

² يُنظر: سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي، البلبل في أصول الفقه، ط 02، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1410هـ، ص 95.

* الشَّريف التَّلْمَسَانِي (710-771هـ/ 1310-1370م)، هو مُحمّد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني، أبو عبد الله العلوي المعروف بالشَّريف التَّلْمَسَانِي: باحث من أعلام المالكية، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب، كان من قرية تُسمى العلوين (من أعمال تلمسان) ونشأ بتلمسان، ورحل إلى فاس مع السلطان أبي عنان، ودُعي إلى تلمسان، وكان قد استولى عليها أبوحمو (موسى بن يوسف) فذهب إليها، وزوجه (أبوحمو) ابنته، وبنى له مدرسة أقام يدرّس فيها إلى أن توفي، من كتبه: (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع والأصول) في أصول الفقه، كتب عليه عبد الحميد ابن باديس شرحاً مختصراً، (و شرح جمل الخونجي). يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 327.

³ مُحمّد بن أحمد الحسني أبو عبد الله التَّلْمَسَانِي، مرجع سابق، ص 412.

⁴ يُنظر: أحمد بن سعيد عبد الواحد أبو العباس الشَّماخي، مرجع سابق، ص 25؛ ومُحمّد بن صالح الغنمين، الأصول من علم الأصول، تح: أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري السلفي، (د - ط)، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، (د - ت)، ص 21.

أ-ب/ النهي عند مُشترطي العلو: يجعل فريق من الأصوليين مكانة النهي، ومنزلته من المنهي أساساً يقوم عليه تعريفهم للنهي الحقيقي، وضابطاً لحدّه عندهم، فلا يُعتبر طلب الكف عن الفعل والامتناع عنه نهيًا، إلا متى كان صادراً ممن هو أعلى منزلةً في مواجهة من هو أدنى منه، فالتأهي يجب أن يكون أعلى درجة ومكانة ومقاماً من المنهي، فينهي من هو دونه، أما الطلب الموجه إلى من هو نذ للمتكلم، أو أعلى منزلة منه، فلا وجه لاعتباره نهيًا حقيقياً، بل يكون من قبيل الالتماس والتضرع.

من التعريفات الأصولية المتبينة لشرط العلو في النهي، ما نقله الفراء، إذ يقول: «النهي: اقتضاء أو استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه»¹، ويوافق الشيرازي في شرط العلو، فيعرف النهي بالقول: «فأما حقيقته فهو القول الذي يُستدعى به ترك الفعل ممن هو دونه، ومن أصحابنا من زاد فيه: على سبيل الوجوب»²، كما ذهب ابن عقيل * مذهب سابقه، إذ يقول في حدّ النهي: «قول الأعلى لمن دونه (لا تفعل)»³، فكل هذه التعريفات الأصولية للنهي تُجمع على بضابط العلو، مُعتبرة منزلة النهي ومكانته من المنهي أساساً في ضبط حقيقة النهي، ويتجلى ذلك في عبارة (ممن هو دونه).

يَبْتَنِي كثيرٌ من الدارسين المحدثين قيد العلو أيضاً في تعريفاتهم للنهي، إذ يعرفه المظفر*، مُتَبْنِيًا شَرَطَ العلو فيقول: «عبارة عن طلب العالي من الداني ترك الفعل، أو فقل على الأصح، هي عبارة

¹ مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 159.

² إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللُّمَع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 65.

* أَبُو الوفاء البَغْدَادِي (431 - 513هـ / 1040 - 1119م)، هو علي بن عقيل بن مُحَمَّد بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفاء، يعرف بابن عقيل: عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، له تصانيف أعظمها: (كتاب الفنون)، و(الفرق)، و(الفصول) في فقه الحنابلة، و(الرد على الأشاعرة)، و(الصوت في كلام الكبير المتعال). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 313.

³ علي بن عقيل بن مُحَمَّد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 230.

** مُحَمَّد رضا المظفر، (1322هـ/1383هـ)، هو فقيه شيعي عراقي، ترعرع في أحضان أسرة علمية برزت على الساحة الدينية منذ أواسط القرن الثاني عشر الهجري، تُوفي والده وهو في بطن أمه، فكفله الأخ الأكبر، تُوفي الشيخ مُحَمَّد رضا المظفر عام 1383 هـ / 1964 م، وشيخ تشييعاً مهيباً حافلاً بالعلماء وغيرهم، ودفن إلى جنب أخيه الشيخ محمد حسن المظفر. يُنظر: موقع وكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

عن زجرِ العالِي للدَّانِي عن الفعل وردعه عنه، ولازم ذلك طلب التَّرك¹، فقيده العُلُو بارزٌ في تعريف المظفر من خلال قوله (طلب العالِي من الداني)، إذ يَجِبُ أن يَتَضَمَّنَ النَّهْيُ طلباً مِمَّنْ هو عَالِي المَقَامِ إلى من هو أدنى منه درجة ومَنْزِلَةٌ، وقد ذهب جمعٌ كبير من الأصوليين هذا المذهب، من حيث اشتراطهم للعلو في النَّهْيِ².

- ب / النَّهْيُ عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ: يَتَفَرَّدُ أنصار المعتزلة بتعريفٍ خاصٍّ للنَّهْيِ، على غرار تفردهم في تعريفهم للأمر، وذلك من حيث اشتراطهم للكراهة في النَّهْيِ كما اشتراطوا الإرادة في الأمر، ممَّا كان محلَّ خلافٍ وجدلٍ واسعٍ بينهم وبين جمهور الأصوليين، ويتجلى تعريف المعتزلة للنَّهْيِ فيما ذكره أبو الحسين البصري، باعتباره من شيوخ المعتزلة وأئمتِّها، إذ يعرفه بالقول: «أما النَّهْيُ فهو قول القائل لغيره: (لا تفعل)، على جهة الاستعلاء، إذا كان كارهاً للفعل، وغرضه أن لا يَفْعَلَ»³.

الملاحظ أنَّ البصري يُوافق جمهور الأصوليين في كون النَّهْيِ قول يقتضي طلب الكفِّ عن الفعل أو الامتناع عنه، وذلك بصيغة مخصوصة هي صيغة (لا تفعل)، كما يتفق مع أنصار القول بالاستعلاء في النَّهْيِ، إذ يشترط أن يكون النَّهْيُ على وجه الاستعلاء والتَّرفع والتَّعالي في الكلام، إلا أنَّ جوهر الخلاف بين الأصوليين وبين أبي الحسين البصري وعامة المعتزلة الذين يتبنون تعريفه للنَّهْيِ، يكمن في اشتراط الكراهة في النَّهْيِ، وذلك بأن يكون النَّهْيُ كارهاً للفعل المنهي عنه، وغير مُريدٍ لإيقاعه، بل تكون إرادته مُتَّجِهَةٌ لعدم إيقاع الفعل المنهي عنه، فشَرَطَا الكراهة في النَّهْيِ والإرادة في الأمر، هما ما تفرَّد بهما المعتزلة في تعريفاتهما للأمر والنَّهْيِ، وخالفوا بهما جمهور الأصوليين، ممَّا كان محلَّ خلاف وجدل كبيرين بينهم، يُعَقَّدُ له مَبْحَثٌ خاصٌّ في موضع لاحق من الدِّراسة.

¹ مُحَمَّدُ رَمْضَانَ المَظْفَرُ، أصول الفقه، مجلد 01، ط 02، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1410هـ/1990م، ص 89.

² يُنْظَرُ: مُحَمَّدُ بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 157، 159؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزيابادي، التَّبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 17.

³ مُحَمَّدُ بن علي بن الطَّيِّبِ أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 181.

- ج/ النهي عند الأشاعرة: إنّ اعتمادَ الأشاعرة لفكرة الكلام التّفنسي، وإنكارهم المطلق للكلام اللّساني، جعلهم يتبنّون تعريفاً خاصاً للنّهي، باعتباره قسماً من أقسام الكلام إلى جانب الأمر والخبر والاستخبار¹، وأساس تعريفهم إنّما هو المعاني التّفنسية الكامنة في نفس المتكلم، والتي تُمثل حقيقة النهي عندهم، لذا فقد حرصوا على إبراز ذلك في حدّه، كما اعتمدوه للأمر أيضاً باعتباره نقيضاً للنّهي، إذ يقول ابن العربي: «حقيقة النهي اقتضاء التّرك، كما سبق في حقيقة الأمر اقتضاء الفعل وطلبه الجازم»²، فابن العربي يرى أنّ النهي حقيقة في طلبِ تركِ الفعل طلباً جازماً، إلّا أنّ هذا الطلب ليس حقيقة في القول أو الصيغة المعبر بها عنه، إذ لا صيغة للنّهي عنده، بل إنّ حقيقته تكمن في ذلك المعنى التّفنسي الذي يجده النّاهي في نفسه، وهذا ثابتٌ في قوله: «وليس له صيغة لأنّه من أقسام الكلام الذي هو معنى قائم بالنفس كما بيّناه...»³.

يؤكد أبو بكر الباقلاني حقيقة الكلام التّفنسي: «اعلموا - وفقكم الله - أنا قد بينّا فيما سلف أنّ الأمر وجميع أقسام الكلام معنى في النفس...»⁴، ويتجلى مفهوم النهي عند الباقلاني في قوله: «هو القول المقتضى به ترك الفعل»⁵، فالباقلاني من خلال هذا التعريف يُؤكّد كون النهي قولاً يُقتضى به ترك الفعل، دون أن يُصرّح باعتماد الكلام التّفنسي فيه، إلّا أنّ المحقق للكتاب يرى أنّ الباقلاني يعتبر الكلام التّفنسي قولاً⁶، فالقول اللّساني عنده لا يقتضي ترك الفعل بذاته، بل يُقتضى النهي بالقول التّفنسي، وفي هذا تأكيدٌ واضحٌ على كون اللفظ والصيغة مجرد دليلٍ ووسيلةٍ للتّعبير عن النهي، الذي

¹ يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 119؛ وعبد الملك عبد الرّحمان أسعد السّعدي، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، رسالة مقدمة لنيل درجة "الدكتوراه" في الشّريعة الإسلامية، كلية الشّريعة والدراسات الإسلامية، فرع الفقه وأصوله، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السّعودية، 1404هـ/1984م، المجلد 01، ص 118، (منشور).

² أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، ص 69.

³ المرجع نفسه، ص 69.

⁴ مُحمّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 05.

⁵ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 317.

⁶ يُنظر: المرجع نفسه، الجزء 02، ص 317.

هو حقيقة في المعنى القائم في النفس، وما يُؤكِّدُ هذا الطرح هو اعتباره للنهي مُقابلاً للأمر، من حيث كونه كلاماً نفسياً، إذ يقول: «وما بيّنا به أنّ الأمر معنى في النفس يُعبّر عنه بهذه الأصوات، وأنّه أمر لنفسه، وأنّه لا يُوجد ولا مثله إلّا وهو أمر يدُلُّ على ذلك من حكم النهي»¹.

يُبيِّنُ الجويني مذهبه في النهي فيقول: «النهي من أقسام الكلام القائم بالنفس، وهو في اقتضاء الانكفاف عن المنهي عنه، بمثابة الأمر في اقتضاء المأمور به»²، فالجويني يُقر أنّ النهي اقتضاء وطلب للكف عن الفعل المنهي عنه، باعتباره نقيضاً للأمر الذي هو اقتضاء للقيام بالفعل المأمور به، إلّا أنّه يُؤكِّدُ دُخول كليهما ضمن أقسام الكلام الذي هو حقيقة في المعاني النفسية، فالنهي عنده حقيقة فيما يجذّه الناهي في نفسه من اقتضاء للكف عن الفعل والامتناع عنه، وهو ما عليه جمهور الأشاعرة.

يتبين من خلال مُختلف التعريفات الأصولية للأمر والنهي مدى التباين والاختلاف بين مُختلف الطوائف والمذاهب حولها، ومردُّ الخلاف أساساً، راجع إلى اختلافهم في الضوابط والقيود التي تحكم حدّ كل منهما، فكل فريق يُقرُّ قيوداً وضوابط للأمر والنهي، نابعة من رؤيته وتصوره للمسألة، لذا فإنّ الفهم الجيد لحدّ الأمر والنهي عند الأصوليين، يقتضي الوقوف على مُختلف القيود والضوابط المشكّلة لدلاله التّكليف الحقيقيّة، وبناء تصور شامل حولها، وهذا ما يأتي في مبحثٍ لاحقٍ من الدراسة.

ما تجدرُ الإشارةُ إليه في هذا المقام أنّ الخلافَ الأصولي في قضايا التّكليف لم يقتصر على خلافهم حول حدّ الأمر والنهي فقط، بل اشتدّ الخلافُ بينهم حين تعلّق الأمر بتحديد حقيقة الأمر والنهي، والتمييز بين ما يكونان فيه على سبيل الحقيقة والأصل، وما يكون على سبيل البلاغة والتّحجّوز في القول، فكان الأصوليون على مذاهبٍ وأقوالٍ مُتباينةٍ، والمبحث الآتي يُعقدُ لبيان هذا الخلاف الأصولي حول حقيقة التّكليف، وتفصيلٍ مُختلفٍ قضاياها ومَسائله.

¹ المرجع السابق، الجزء 02، ص 317.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 283.

ثانياً/ التكليف عند الأصوليين بين الحقيقة* والمجاز**:

شهدت مباحث التكليف عند الأصوليين حضوراً قوياً لمسائل الحقيقة والمجاز، إذ كثيراً ما أُثير الخلاف الأصولي حول المعاني الحقيقيّة لصيغ التكليف، وخروجها إلى معانٍ مجازية، سواءً تعلق الأمر بدلالة الصيغة في ذاتها، أو من حيث مضمونها وشروطها، أو حتى من حيث التسمية، ويرد في هذا المبحث بيانٌ لأبرز القضايا الخلافية عند الأصوليين فيما يتعلق بحقيقة التكليف، فيستعرض بدايةً حقيقة لفظ (الأمر) من حيث التسمية والإطلاق، ثم يردُّ بيان حقيقة التكليف من حيث كونه كلاماً لسانياً أم نفسياً، ليتّم في مبحثٍ لاحقٍ الوقوف على حقيقة التكليف من حيث اشتراط الإرادة والكرهية فيه.

1/ حقيقة الأمر عند الأصوليين بين القول المخصوص والفعل وغيرهما:

تردُّ لفظة (أمر) بمعانٍ مختلفةٍ ومُتنوعةٍ بتنوعٍ سياقاتها، وهذا التعدُّد في معاني اللفظ فتح مجازاً واسعاً للنقاش والخلاف حول حقيقة لفظ (الأمر) عند الأصوليين من حيث الاطلاق والتسمية، إذ كان التساؤل عندهم حول ما يُطلقُ عليه تسمية (أمر) على سبيل الحقيقة، من بين مختلف المعاني التي يحتملها اللفظ، وما تكون فيه تسمية (أمر) مجازاً لا حقيقةً، فتعددت أقوال الأصوليين وآراؤهم حول المعنى الحقيقي للفظ (أمر) في جدلٍ وخلافٍ واسعٍ يرد بيانه فيما يأتي:

1-1/ تحرير محل النزاع في المسألة: يُجمعُ الأصوليون على أنَّ المادة اللغوية (أمر) لا

يُقصدُ بها مدلول الأمر كالمتعارف عليه في الإخبار عن اللفظ، بأن تلفظ به فتريد مدلوله، وإنما المقصود بها الأمر في حدِّ ذاته، نحو القول: (زيدٌ مُبتدأً)، و(ضرب فعل ماضي)، و(من) أو (في)

* الحقيقة: هي أحد أقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى، ضمن مباحث "القواعد الأصولية اللغوية"، وهي كل لفظ يستعمل بمعناه الموضوع له، وهي ثلاثة أنواع: لغوية وشرعية وعرفية. يُنظر: خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ط 01، دار الروضة للنشر والتوزيع، مصر، 1998م، ص 112.

** المجاز: هو استعمال اللفظ في غير ما وضعه واضع اللغة له، فيكون مجازاً لا حقيقة، والمجاز ما ينتفي عن مسمياته بحال. ينظر: رفيع العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، الجزء 02، ط 01، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1998م، ص 1335، 1336.

حرف جر¹، فالمقصود بمادة (أمر) هو ماهية الأمر وحقيقته باعتباره أسلوباً لغوياً يتضمّن طلباً لحصول الفعل، إذ أنّ تسمية الأمر حقيقةً في القولِ المخصوص الذي هو صيغة (افعل)²، وهذا ممّا لا خلاف فيه، وإمّا محلّ الخلاف بينهم يكمنُ في إطلاقِ تسمية الأمرِ على غير القولِ المخصوص، كإطلاقها على الفعلِ أو الصفةِ أو الشّانِ أو الشّيء، فلفظُ (أمر) مُحمّلٌ لكل تلك المعاني، ويردُّ دالاً عليها وفق سياق الكلام، ممّا خلق خلافاً أصولياً حول المعنى الحقيقي للفظ (أمر)، من حيث كونه حقيقةً في القولِ المخصوص مجازاً فيما عداه، أم أنّه حقيقة في مختلف تلك المعاني التي قد يُفيدها اللفظ³.

الثابت لغةً أنّ لفظَ (أمر) - بالإضافة إلى دلالاته على "القول المخصوص" - قد يُطلق ويُرَاد به الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الجزء 05، ط 01، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1996م، ص185؛ ومحمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النخار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص05؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السّبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص485؛ ومحمّد بن محمّد بن عبد الرحمن كمال الدّين ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، تَح: عبد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، الجزء 03، ط 01، دار الفاروق الخديشية، القاهرة، مصر، 1423هـ/2002م، ص129؛ ومحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدّين الزركشي، تنشيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السّبكي، تَح: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ/2000م، ص 292.

² يُنظر: محمود بن عبد الرحمان بن أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن علي أبي الشّاء شمس الدّين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب في أصول الفقه، تَح: محمّد مظهر بقا، الجزء 02، (د - ط)، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (د - ت)، ص07؛ ومحمّد بن علي بن الطّيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص40؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السّبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص485؛ وأبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص09؛ وعلي بن أبي علي بن محمّد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص188؛ ومحمّد بن علي الشّوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تَح: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، الجزء 01، ط 01، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1421هـ/2000م، ص431؛ وعبد الكريم بن علي بن محمّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص185؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدّين أبو محمّد الأسنوي، التمهيد في تخرّج الفروع على الأصول، تَح: محمّد حسن هيتو، ط 02، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1401هـ/1981م، ص 264.

³ يُنظر: سيدي حسن بن الحاج عمر بن عبد الله السيناوي، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، الجزء 01، (د - ط)، مطبعة النهضة، تونس، (د - ت)، ص 105.

جَيِّدٌ»، (سورة هود، الآية 73)، فالمقصود بلفظة (أمر) في الآية هو فعله، كما قد يُطلق لفظ الأمر ويُراد به الشأن، كقوله تعالى: ﴿...فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾، (سورة هود، الآية 97)، فالمقصود هنا هو شأنه، ويُطلق لفظ الأمر ويُراد به الصفة، كما يُطلق ويراد به الشيء، كقولهم: (تحرك الجسم لأمر)، أي لشيءٍ أو سببٍ، ويُطلق أيضاً ويُراد به الطريق أو الشأن¹، فكان هذا التعدد في التسمية مثار خلافٍ كبيرٍ أشار إليه العديد من الأصوليين في مُصنفااتهم²، ومحلُّ التساؤل فيه قائمٌ حول ما يكون الأمر فيه من باب الحقيقة، وما يخرج فيه إلى المجاز.

يذكر أبو الحسين البصري حقيقة الخلاف الأصولي في المسألة فيقول: «اعلم أنه لا شبهة في أنّ قولنا (أمر) يقع على جهة الحقيقة على القول المخصوص، وذلك غير مُفتقرٍ إلى دلالة، واختلفوا في وقوعه على الفعل...»³، إذ يُؤكد أنّ دلالة لفظ (أمر) على القول المخصوص، المتمثل في الصيغة الطالبة لحصول الفعل من نحو (افعل) وما شاكلها، لا يفتقر إلى دليلٍ يثبتها، وهو محلُّ اتفاقٍ وإجماعٍ بين الأصوليين، على نحو ما جاء ذكره آنفاً، وإمّا ينتقض الإجماع بينهم فيما يتعلق بدلالة لفظ (أمر) على غير القول المخصوص، كدلالته على الفعل أو الصفة أو الشأن أو غير ذلك من المعاني التي يخرج إليها اللفظ، فالخلاف بين الأصوليين فيما إذا كان إطلاق تسمية (أمر) حقيقةً في مختلف تلك المعاني التي يحتملها اللفظ، أم على سبيل المجاز فقط⁴؟، وقد تعددت آراؤهم ومذاهبهم في المسألة على النحو الآتي.

¹ يُنظر: مُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، مرجع سابق، الجزء 03، ص78؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص186.

² يُنظر: أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، الجزء 01، ص11؛ والحسين بن علي الصيمري، مسائل الخلاف في أصول الفقه، تَح: عبد الواحد جداني، الجزء 02، جامعة: UNIVERSITE DE PROVENCE _AIX- MARSEILLE 1، 1991م، ص01.

³ مُحمَّد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص45.

⁴ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص185.

1-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت آراء الأصوليين حول حقيقة لفظ الأمر،

فكانوا على مذاهب وأقوالٍ مختلفةٍ يرد بينها فيما يأتي:

المذهب الأول/ القائلون بأن الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في غيره: يُجمع
أنصار هذا المذهب على كون لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص، مجازاً فيما عداه من المعاني،
والمراد بالقول هو صيغة (افعل) وما شاكلها¹، أما المراد بالخصوص فهو كونها موضوعة خصوصاً
لطلب الفعل، لذا فإن لفظ الأمر عند أنصار هذا المذهب حقيقة في صيغة (افعل)، مجاز في الفعل
وغيره من المعاني التي قد تُفهم من اللفظ، فإن أطلقت تسمية (أمر) على غير القول المخصوص،
كإطلاقها على الفعل أو الشأن أو الشيء، فإن ذلك من باب المجاز لا الحقيقة²، يوهذا ما يُقرُّ به
الماتريدي* حين يقول: «واسم الأمر يتناول القول المخصوص، وهو قول القائل لغيره على سبيل
الاستعلاء دون التضرع: افعل...»³، كما ينبغي أن يكون الأمر دالاً على الفعل حقيقة، ذلك أن
الفعل وإن سُمي أمراً فمن باب المجاز لا الحقيقة، إذ يقول: «والفعل يُسمى أمراً مجازاً، لأن القيام

¹ يُنظر: حسين بن علي بن طلحة أبو علي الرجاسي الشوشاوي، رفع الثقاب عن تنقيح الشهاب، تح: أحمد بن محمد السراج، المجلد 02، ط 01،
مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ/ 2004م، ص 441؛ ومحمد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي، التحفة
المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنية، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/
2005م، ص 175؛ ويحيى بن موسى أبو زكريا الزهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر مُنتهى السؤل، تح: يوسف الأخضر القيم، الجزء 03، ط 01،
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1422هـ/ 2006م، ص 05؛ ومحمد بن علي بن آدم بن موسى
الأثيوبي، المنحة الرضية في شرح التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنية، الجزء 03، ط 02، مكتبة الرشد ناشرون،
الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/ 2006م، ص 145؛ وأحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرع القراني، الغيث الهامع شرح جمع
الجوامع، تح: محمد تامر حجازي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ/ 2004م، ص 231.

² عبد المنان بن عبد الحق النورفوري، تحفة الأصول تُلخيص إرشاد الفحول، ط 01، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1418هـ/
1997م، ص 31.

* الماتريدي (000-333هـ/ 000-944 م)، هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ماثريد
(محلة بسمرقند)، من كتبه: (التوحيد)، و(أوهام المعتزلة)، و(الرد على القرامطة)، و(مآخذ الشرائع) في أصول الفقه، وكتاب (الجدل)، و(تأويلات
القرآن)، و(تأويلات أهل السنة). ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 07، ص 19.

³ محمود بن زيد أبو الثناء الماتريدي اللامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 84، 85.

والقعود ونحوهما ليس كل ذلك بأمر حقيقة¹، ويوافقه في ذلك الطوسي حين يقول: «الأمر عبارة عن قول القائل لمن هو دونه: (افعل)، والفعل لا يُسمى أمراً إلا على وجه المجاز والاستعارة، وهذا مذهب أكثر المتكلمين والفقهاء»²

يُبيّن البزدوي* موقفه من المسألة بالقول: «فإن المراد بالأمر يختص بصيغة لازمة عندنا، ومن الناس من قال ليس المراد بالأمر صيغة لازمة...»³، فهو يقر بوجود صيغة مخصوصة للأمر موضوعية في اللغة للدلالة عليه حقيقةً، ويؤكد أن لفظ (أمر) يُقصد به تلك الصيغة المخصوصة، ثم ينقل قول الفريق الثاني الذي يرى بعدم حصر لفظ (أمر) في دلالاته على القول المخصوص فقط، إذ أنه يدل على الفعل وغيره، كما يدل على القول المخصوص، ويبيّن البزدوي حجة هؤلاء قائلاً: «واحتجوا بقوله تعالى وما أمر فرعون برشيد، أي فعله، ولو لم يكن الأمر مُستفاداً بالفعل لما سُمي به، وقال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي، فجعلوا المتابعة لازمة...»⁴.

خلاصة القول في هذا المذهب، أن لفظ الأمر حقيقةً في القول المخصوص الذي هو صيغة (افعل)، وما يُماثلها من الصيغ المصوغة للطلب بأصل الوضع، مجازاً في الفعل والشأن والطريق وغيرها من المعاني التي قد تدل عليها لفظة (أمر)، فيجوز أن يدل لفظ الأمر على هذه المعاني، لكن على

¹ المرجع السابق، ص 85.

² الطوسي، عدّة الأصول، تح: مُحَمَّد رضا الأنصاري القمي، الجزء 01، ط 01، مطبعة ستارة، قم، إيران، 1417هـ، ص 159.

* علي البزدوي (400 - 482هـ/1010 - 1089م)، هو علي بن مُحَمَّد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد البزدوي (أبو الحسن، فخر الاسلام)، فقيه أصولي، محدث ومفسر، ولد في حدود سنة 400 هـ وتوفي في الخامس من رجب، ودفن بسمرقند، من تصانيفه: (المبسوط) في أحد عشر مجلداً، و(شرح الجامع الكبير للشيباني) في فروع الفقه الحنفي، و(كشف الأستار) في التفسير، و(كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، و(شرح الجامع الصحيح للبخاري). يُنظر: عمر بن رضا بن مُحَمَّد راغب بن عبد الغني كحالة، مُعجم المؤلفين، الجزء 07، (د، ط)، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د، ت)، باب العين، ص 192.

³ أحمد خلوصي ومُصطفى درويش، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (د - ط)، دار سعادت، (د-ب)، 1310هـ، ص 19.

⁴ المرجع نفسه، ص 19.

سبيل المجاز لا الحقيقة، وهذا ما عليه جمع كبير من الأصوليين¹، وقد لخص الشيوطي* هذا المذهب حين قال: «أمر، أي اللفظ المنتظم من هذه الأحرف المسماة بألف ميم راء - وتقرأ بصيغة الماضي

¹ يُنظر: عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري اللكنوي السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م، ص378؛ ومحمد بن محمود بن أحمد الحنفي الباطني، الردود والتقود شرح مختصر ابن الحاجب، تح: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، الجزء 02، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/2005م، ص23؛ وأحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تح: عادل بن يوسف الغزالي، الجزء 01، ط 01، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1996م، ص218؛ ومحب الله بن عبد الشكور الهندي البهاري، مسلم الثبوت، الجزء 01، (د- ط)، المطبعة الحسينية المصرية، كفر الطماعين، مصر، (د- ت)، ص 294؛ ومحمد تاج الدين أبو عبد الله بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تح: عبد السلام محمود أبو ناجي، مجلد 01، (د - ط)، جامعة قازيونس، بنغازي، ليبيا، 1994م، ص 388م، 389؛ وعبد الوهاب بن علي تاج الدين الشبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، ط 02، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص 40؛ ومحمد صديق حسن خان بهادر، حصول المأمول من علم الأصول، (د - ط)، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، 1296هـ، ص82؛ ومحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ابن همام الدين الاسكندري كمال الدين السيواسي الحنفي، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، (د - ط)، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، 1351هـ، ص 134؛ ومحمد أمين أمير باد شاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، الجزء 01، (د - ط)، مطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده، مصر، (د - ت)، ص 335؛ وعمر بن محمد بن عمر جلال الدين أبو محمد الخبازي، المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظفر بقا، ط 02، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/2001م، ص28؛ ويوسف بن حسين بن عبد الهادي جمال الدين المقدسي الحنبلي، غاية السؤل إلى علم الأصول، تح: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، ط 01، دار لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، 1433هـ/2012م، ص91؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مناهج الوصول إلى علم الأصول، تح: مصطفى شيخ مصطفى، ط 01، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص 44؛ وأحمد بن محمد بن عوض العبّادي، هداية الوصول في علم الأصول، ط 01، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1413هـ/1993م، ص 20؛ ومحمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الأرموي الهندي الشافعي، الفائق في أصول الفقه، تح: محمود نصّار، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005م، ص 181؛ ويوسف بن حسين الكراماسي، الوجيز في أصول الفقه، تح: السيد عبد اللطيف كساب، (د - ط)، دار الهدى للطباعة، مصر، 1404هـ/1984م، ص 122؛ ومحمد بن يوسف شمس الدين الجزري، معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تح: شعبان محمد إسماعيل، الجزء 01، ط 01، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، 1413هـ/1993م، ص 295؛ وسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح المختصر في أصول الفقه لأبي الحسين علي بن محمد بن علي البعلبي الحنبلي المعروف بابن اللحام، ط 01، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1428هـ/2007م، ص 364؛ وعبد الرحمان بن عطاء الله، حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول على شرح مختصر المنار المسمى بزبدة الأسرار، (د- ط)، مطبعة دومبرواوسكي، قرآن، 1312هـ، ص 17.

* الشيوطي (849 - 911هـ / 1445 - 1505م)، هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير الشيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب، نشأ في القاهرة بتميمًا، وما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، فألف أكثر كتبه. منها: (الإتقان في علوم القرآن)، و(إتمام الدراية لقرء النقاية)، و(الأشباه والنظائر) في العربية، و(الاقتراح) في أصول النحو، و(الإكليل في استنباط التنزيل)، و(الألفاظ المعربة)، و(الألفية في النحو)، وغير ذلك من المصنفات الكثيرة. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 03، ص301، 302.

مفككاً، وليس المراد مدلوله - حقيقةً في القولِ المخصوصِ، أي الصيغةِ الطالبةِ للفعلِ (...)، مجازاً في الفعلِ (...)، لتبادُرِ القولِ ذُوْنَ الفعلِ من لفظِ الأمرِ إلى الذَّهنِ، والتَّبَادُرُ علامةُ الحقيقةِ»¹.

المذهب الثاني/ القائلون بالاشتراك اللفظي* بين القولِ المخصوصِ والفعلِ: يرى أنصارُ هذا المذهبِ أنَّ لفظَ (أمر) مُشترِكٌ بين القولِ المخصوصِ والفعلِ اشتراكاً لفظياً، إذ أنه يُطلقُ على كليهما، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقة²، فالأمرُ عندهم حقيقةٌ في القولِ المخصوصِ والفعلِ بالقدرِ المشتركِ بينهما، فيكونُ من بابِ الاشتراكِ اللفظي، باعتبارِ أن تسميةَ الأمرِ تُطلقُ على كلِّ منهما بقدرِ مُشترِكٍ، فيقولُ الباجي: «الأمرُ يقعُ حقيقةً على القولِ والفعلِ»³، وهو ظاهرٌ ما اعتمده عبد الواحد الشَّماخي** أيضاً، حين يقول: «الأمرُ حقيقةً في القولِ المخصوصِ وفي الفعلِ بالاشتراكِ»⁴، فكلاهما يُصرِّحُ بكونِ لفظِ الأمرِ حقيقةً في القولِ المخصوصِ كما في الفعلِ، فيكونُ من بابِ المُشترِكِ اللفظي بينهما، إذ يُطلقُ على كليهما من بابِ الحقيقةِ لا المجازِ، ولا سبيلُ إلى جعله حقيقةً في أحدهما، مجازاً في الآخرِ، على نحو ما قال به أنصار المذهب الأول.

¹ جلال الدِّين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تَح: مُحَمَّد إبراهيم الحفناوي، الجزء 01، (د - ط)، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، 1420هـ/ 2000م، ص395.

* المُشترِكِ اللفظي: هو في الاصطلاح، اللفظُ الموضوعُ لكل واحدٍ من معنيين فأكثر، إذ يُطلقُ على كلِّ منها بالتساوي، مثل لفظ (العين) إذ يُطلقُ على العينِ الباصرة، وللحارية، والذهب، وذاتِ الشيء، والشمس، والبئر، والجاسوس، فالمُشترِكِ اللفظي هو ما جمع بين معنيين أو أكثر في اللفظِ الواحدِ. يُنظر: هيثم هلال، مُعجم مصطلح الأصول، مراجعة: محمد ألتونجي، ط 01، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م، ص 294.

² يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه: مرجع سابق، الجزء 05، ص185؛ ومُحمد تاج الدِّين أبو عبد الله بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 388.

³ سُليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تَح: عبد المجيد تركي، المجلد 01، ط 02، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1415هـ/ 1995م، ص232.

** الشَّماخي (000 - 928هـ/ 000 - 1522م)، هو أحمد بن سعيد بن عبد الواحد الشَّماخي البغدادي، بدر الدِّين: مؤرخ من علماء الإباضية في المغرب، له كتاب (السير) في تاريخ الإباضية، و(شرح مختصر العدل والإنصاف) في أصول الفقه، و(شرح متن العقيدة). يُنظر: خير الدِّين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدَّمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 131.

⁴ أحمد بن سعيد عبد الواحد أبو العباس الشَّماخي، مرجع سابق، ص21.

حاصلُ هذا المذهبِ أنّ لفظَ الأمرِ يجمعُ بينَ مدلولين، على سبيلِ الحقيقةِ في كلِّ منهما لا المجازِ، فيكونُ بذلكَ من قبيلِ المُشتركِ اللفظي، فكما يُفهمُ القولُ من لفظِ الأمرِ، يُفهمُ منه الفعلُ أيضاً، والدليلُ على ذلكَ أنّ لفظَ الأمرِ وردَ في بعضِ مواضعِ القرآنِ الكريمِ وكلامِ العربِ، وكان المقصودُ به الفعلُ وليسَ القولُ، ومن ذلكَ قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾، (سورة هود، الآية 73)، فالمقصودُ من لفظِ (أمر) في الآية هو فعلُ الله، ومن ذلكَ أيضاً قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، (سورة هود، الآية 40)، والمراد هنا: فعلُ الله والعجائب التي أظهرها¹.

تعددت أقوال الأصوليين في نسبة هذا المذهب إلى أصحابه²، إذ ينسبُهُ الصِّميري* إلى جماعةٍ من المالكية والشافعية فيقول: «وقالت طائفةٌ من أصحابِ مالك والشافعي - رحمه الله عليهم - أنّ الأمرَ حقيقةً في القول والفعل جميعاً»³، ثم يُبرزُ علةَ اعتمادهم لهذا المذهبِ قائلاً: «والذي دعاهم إلى هذا القولِ، اعتقادهم أنّ أفعالَ النبي صلى الله عليه وسلم ظاهراً للوجوبِ، لتناول اسم الأمر لتلك الأفعال، وقيام الدلالةِ عندهم على أنّ الأمرَ للوجوبِ»⁴، فمُنطلقُ هذا المذهبِ هو اعتقادُ

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشادُ الفحول إلى تحقيقِ الحقِّ من علمِ الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص432.

² ينسب الماتريدي هذا المذهب إلى بعض الشافعية، فيقول: «وقال بعض أصحاب الشافعي: (إنَّ حقيقةَ الأمرِ تتناولُ الأفعالَ كما تتناولُ الأقوالَ)». محمود بن زيد أبو النشاء الماتريدي اللامشي الحنفي، مرجع سابق، ص85. كما ينسبهُ ابن إمام الكاملية إلى بعض الفقهاء بقوله: «وقال بعضُ الفقهاء: إنَّه مُشترَكٌ بينهما، أي: بينَ القولِ المخصوصِ وبينَ الفعلِ أيضاً، لأنَّهُ يُطلقُ عليه، أي: على الفعلِ، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾، (سورة القمر، الآية 50)، أي وما فعلنا إلا واحدةً». كمال الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص135، 136.

* الصِّميري (351-436هـ/962-1040م)، هو الحسين بن علي بن مُحَمَّد بن جعفر، أبو عبد الله الصِّميري، قاضي فقيه، كان شيخ الحنفية في بغداد، أصله من صيمر (من بلاد خوزستان)، ولي قضاء المدائن، ثم رجع الكرخ، إلى أن مات ببغداد، له عدة تصانيف منها: (مناقب الإمام أبي حنيفة)، و(مسائل الخلاف في أصول الفقه). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص245.

³ الحسين بن علي الصِّميري، مرجع سابق، ص01.

⁴ المرجع نفسه، ص01.

أصحابه بأنّ الأفعال الصادرة من النبي صلى الله عليه وسلم تقتضي وجوب الامتثال لها، لذا فهي بمثابة الأوامر الواجبة الامتثال، وذلك باعتبار الأمر يُطلق على أقوال النبي وأفعاله أيضاً، فيقال عن أفعال النبي أنّها أوامر لوجوب الاقتداء بها، فلمّا كانت أفعاله أوامراً اقتضت الوجوب، كان لزاماً القول بأنّ الأمر مشترك بين القول والفعل.

المذهب الثالث/ القائلون بأنّ لفظ الأمر متواطئ* بين القول المخصوص والفعل:

صاحب هذا المذهب هو الآمدي**، إذ يقول: «وعلى هذا فالمختار إنّما هو كون الاسم - اسم الأمر - متواطئاً في القول المخصوص والفعل، لا أنّه مشترك، ولا مجاز في أحدهما»¹، فهو يرى أنّ لفظ الأمر متواطئ بين القول المخصوص والفعل، أي أنّه موضوع للقدر المشترك بينهما، وهو الوجود والصفة²، إذ ينفي فكرة الاشتراك بين القول المخصوص والفعل من حيث دلالة لفظ الأمر عليهما، كما ينفي أن يكون لفظ الأمر حقيقةً في أحدهما مجازاً في الآخر، فينكر بذلك ما قال به أنصار المذهبين السابقين من حيث القول بالاشتراك اللفظي بين القول والفعل، أو من حيث اعتبار لفظ الأمر حقيقةً في القول مجازاً في الفعل، وإنكاره للمذهبين السابقين جعله يقول بالتواطؤ بين القول والفعل من حيث دلالة لفظ الأمر عليهما.

* التواطؤ «هو كون اللفظ موضوعاً لأمر عام مشترك بين الأفراد على السوية، وذلك اللفظ يُسمى متواطئاً كالإنسان». محمد علي الحنفي التهانوي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 523. والمتواطئ هو: «اللفظ الكلّي الذي استوى معناه في أفراد من غير تفاوت، لا بالشدة، ولا بالأولية، ولا بالأولية، وهو مأخوذ من "تواط فلان وفلان إذا اتفقا". ومثاله: (الفرس)، إذ كلّ فرد من أفراد لا يزيد على الآخر. و(الإنسان) كذلك كل فرد من أفراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والتاطقية». هيثم هلال، مرجع سابق، ص 276.

** سيف الدين الآمدي (551- 631هـ/1156- 1233م)، هو علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي وباحث، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرّس فيها واشتهر. له نحو عشرين مصنفاً، منها: (الإحكام في أصول الأحكام) أربعة أجزاء، ومختصره (منتهى السؤل)، و(أبكار الأفكار)، و(لباب الألباب)، و(دقائق الحقائق)، و(المبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين)، في المكتبة العربية بدمشق. ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 4، ص 332.

¹ علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 198.

² محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، أصول الفقه، تح: فهد بن محمد السدحان، الجزء 02، ط 01، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/ 1999م، ص 647.

إنَّ الغريبَ فيما ذهبَ إليه الآمدي، أنَّه في كتابه (الإحكام) يُقَرَّرُ بأنَّ الأمرَ حقيقةً في القولِ المخصوصِ اتفاقاً، فيقولُ بدايةً: «فنعول: اتفق الأصوليون على أنَّ اسمَ الأمرِ حقيقةً في القولِ المخصوصِ»¹، ثمَّ يُصرِّحُ في مقامٍ آخرٍ أنَّ المُختارَ عندهُ هو التَّواطؤُ كما وردَ سابقاً، إلاَّ أنَّ السُّبكيَّ* يُبيِّنُ حقيقةَ هذا التَّنَاقُضِ في آراءِ الآمدي فيقول: «فإنَّ قُلْتُ: كيف ادعى الاتفاقَ على أنَّه حقيقة في القولِ المخصوصِ، ثمَّ حكى القولَ بالتَّواطؤِ، وذلك يقتضي ألاَّ يكونَ حقيقةً في القولِ المخصوصِ، وذلك لأنَّ الوضعَ في التَّواطؤِ للأعمِّ، والقولُ المخصوصُ أخصُّ منه، واستعمالُ الأعمِّ في الأخصِّ مجازٌ، قُلْتُ: لعلَّهُ رأى قولَ التَّواطؤِ حادثاً لا يدرأُ الاتِّفاقَ»².

يتبيَّنُ من كلامِ السُّبكيِّ أنَّ الآمدي يقعُ في تناقضٍ، إذ يعتبرُ تسميةَ الأمرِ حقيقةً في القولِ المخصوصِ باتفاقِ الأصوليين، ثمَّ يقولُ بالتَّواطؤِ بين القولِ المخصوصِ والفعلِ، لأنَّ القولَ بالتَّواطؤِ يجعلُ لفظَ الأمرِ عاماً شاملاً لكلِّ من القولِ والفعلِ على السَّواءِ، إذ يُفيدُ كليهما بالقدرِ المشتركِ بينهما، في حين أنَّ القولِ المخصوصَ يُعتبرُ أخصُّ من ذلك، واستخدامِ اللَّفظِ العامِّ للدلالة على الأخصِّ منه، يُعتبرُ من بابِ المجازِ لا من بابِ الحقيقةِ، وهذا ما جعله عُرضةً للرَّدِّ والاعتراضِ من قبلِ الأصوليين، إذ اعترض السُّبكيُّ على قولِهِ من عدَّةِ أوجهٍ، من ذلك أنَّ القولَ سابقٌ إلى الفهمِ عندِ النُّطقِ بلفظِ الأمرِ، ولو كانَ مُتواطئاً لم يُفهمِ منه الأخصُّ، لأنَّ القولَ حينئذٍ أخصُّ من مدلولِهِ، كقولنا حيوان في عدم فهم إنسان منه، وهذا الدليل يدفع التَّواطؤَ³.

¹ علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 198.

* تاج الدين السُّبكي (727-771هـ / 1327-1370م)، هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السُّبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ الباحث، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها، من تصانيفه: (طبقات الشافعية الكبرى)، و(مُعِيد النَّعم ومُبيد النَّعم)، و(جمع الجوامع) في أصول الفقه، و(منع الموانع) تعليق على جمع الجوامع، و(توشيح التصحيح) في أصول الفقه، و(ترشيح التَّوشيح وترجيح التَّصحيح)، و(الأشباه والنظائر). يُنظر: خير الدِّين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 184.

² عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدِّين أبو نصر السُّبكي، رَفَعِ الحَاجِبِ عن مُختَصِرِ بنِ الحَاجِبِ، مرجع سابق، الجزء 02، ص 486.

³ يُنظر: المرجع نفسه، الجزء 02، ص 487.

إنَّ الآمدي حينَ قالَ بالتَّواطؤِ إمَّا أرادَ به دفعَ الاشتراكِ والمجازِ باعتبارهما خلافَ الأصلِ، إلَّا أنَّ هذه النَّقطةَ كانتَ مثارَ انتقادٍ له من قبل بعض المتأخرين، الذين قالوا بأنَّه فرأى من مجازٍ ووفوعٍ في مجازين، ذلك أنَّ الوضعَ إنَّ كانَ للأعم فمضى استعمالُ في الأخصِ كان استعمالاً للفظِ في غير موضوعه، وهو مجازٌ، ثمَّ إنَّه استعملَ في الأخصِّين، فيكونَ مجازاً بالنسبة إليهما¹.

المذهب الرابع/ القائلون بالاشتراك* بين القولِ المخصوصِ والشَّيءِ والصفةِ وجُملةِ

الشَّأنِ والطرائقِ: يُنسب هذا المذهب إلى أبي الحسين البصري²، إذ يقول في (المعتمد): «وأنا أذهبُ إلى أنَّ قولَ القائلِ (أمر)، مُشترِكٌ بين الشَّيءِ والصفةِ، وبين جُملةِ الشَّأنِ والطرائقِ، وبين القولِ المخصوصِ»³، فهو يَعتبرُ لفظَ الأمرِ موضوعاً للدلالةِ على القولِ المخصوصِ باتفاقِ الأصوليين، كما يدلُّ على الشَّيءِ والصفةِ وجُملةِ الشَّأنِ والطرائقِ، ودلالته على كلِّ هذه المعاني على سبيل الحقيقةِ بالقدرِ المُشترِكِ بينها، فلا سبيل إلى حصره في إحدى الدلالات دون غيرها، ذلك أنَّه إذا ما سُمعَ لفظُ (أمر) لم يدرِ السَّامعُ أيُّ المعاني يُقصدُ به، إلَّا بقريئةٍ تدلُّ على المعنى المرادِ، وهذا يُثبتُ اشتراكَ اللَّفظِ بينَ كلِّ تلكَ المعاني⁴.

¹ يُنظر: المرجع السابق، الجزء 02، ص 487.

* الاشتراك: أن يكون للفظ الواحد معان متعددة مختلفة، أو يكون له أفراد كثيرون، فإذا كان اللفظ موضوعاً لأكثر من معنى سمي اشتراكاً لفظياً، وإذا كان له أفراد كثيرون ينطبق عليهم معناه سمي اشتراكاً معنوياً. ينظر: قلب مصطفى سانو، معجم مُصطلحات أصول الفقه، تقدم: مُحمد رواس قلعجي، ط 01، دار الفكر، دمشق، سورية، 1420هـ/ 2000م، ص 66.

² يُنظر: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر مجد الدِّين أبو البركات وعبد الحلِيم بن عبد السلام شهاب الدِّين أبو المحاسن وأحمد بن عبد الحلِيم تقي الدِّين أبو العباس آل تيمية، المسوِّدة في أصول الفقه، تَح: مُحمد محي الدِّين عبد الحميد، (د - ط)، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، 1384هـ/ 1964م، ص 16؛ ومُحمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الأرموي الهندي الشافعي، الفائق في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 181.

³ مُحمد بن علي بن الطَّيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 40.

⁴ يُنظر: مُحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجَّار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 08؛ وحلال الدِّين الشيبوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 396؛ وعلي بن عباس أبو الحسن علاء الدِّين بن اللَّحَام البعلبي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تَح: مُحمد حامد الفقي، (د - ط)، مطبعة السُّنة المحمَّدية، القاهرة، مصر، 1375هـ/ 1956م، ص 158.

الملاحظُ على مذهبِ البصري إخراجهُ للفعل من دلالة لفظِ (أمر) عليه، إذ يُقرُّ أنّ دلالة لفظِ (أمر) على الفعل من بابِ المجازِ لا الحقيقة، بعكسِ دلالتِهِ على باقي المعاني، فيقول: «والدلالة على أنّ قولنا (أمر) ليسَ بحقيقةٍ في الفعل، أنّه لو كانَ حقيقةً فيه لا طردَ، فكانَ يُسمى الأكلُ أمراً، والشربُ أمراً...»¹، فعلةُ إخراجِ الفعلِ من كونه حقيقةً في دلالة لفظِ (أمر) عليه، هي عدم اطّرادِهِ في كلِّ الأفعالِ، لأنَّ من قامَ بفعلِ الأكلِ أو الشربِ لا يُسمى أمراً، ولو كان لفظُ (أمر) حقيقةً في الفعلِ، لصحَّ تسمية كلِّ فعلٍ أمراً، وتسمية كلِّ من قام به أمراً، فيقال للأكل والشرب أنّه أمرٌ، ولما لم يصح اطّرادُهُ في كلِّ تلك الأفعالِ، دلَّ ذلك على أنّه ليس حقيقةً في دلالة لفظِ (أمر) عليه، بل يُسمى أمراً من بابِ المجازِ فقط، كما أنّ لفظَ (أمر) لو كان دالاً على الفعلِ حقيقةً لصحَّ أن يُشتقَّ لفاعله اسم (أمر)، وفي هذا يقول البصري: «ومّا احتجَّ به على أن اسم (أمر) لا يتناولُ الفعلُ حقيقةً، هو أنّه لو تناولهُ على الحقيقة، لوجب أن يُشتقَّ لفاعله منه اسم (أمر)، وهذا لا يصحُّ»².

تلك جُملةُ المذاهبِ والأقوالِ التي اعتمدها الأصوليونَ في مسألة حقيقة الأمر بين القولِ المخصوصِ والفعلِ وغيرهما من المعاني، فكانت القضية محلَّ أخذٍ وردٍّ بين مُختلفِ الفرقِ والمذاهبِ، وساق كلٌّ منها جُملةً من الأدلةِ والبراهين التي تدعم مذهبَهُ، وتنصُّ رأيه، وفيما يلي عرضٌ وبيانٌ لاستدلالِ الأصوليين في المسألة.

1-3/ أدلةُ المذاهبِ والأقوالِ في المسألة: استندَ أنصارُ كلِّ فريقٍ على جُملةٍ من البراهينِ

والأدلة، التي ترجِّحُ مذهبهم وتقوي قولهم، على النحو الآتي:

أ- أدلةُ القائلين بأنَّ الأمر حقيقةً في القولِ المخصوصِ، مجازٌ في الفعل: من جُملة ما

استدلَّ به أنصارُ هذا المذهبِ ما يلي:

¹ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 45.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 47.

- **الدليل الأول:** إنَّ القولَ بأنَّ الأمرَ حقيقةً في الفعلِ مع كونه حقيقةً في القولِ يُؤدِّي إلى الاشتراكِ في اللَّفظِ، وهذا خِلافُ الأصلِ، لأنَّه يُخلُّ بالفهمِ، ذلكَ أنَّ فهمَ مدلولِ الأمرِ حينها يقتضي قرينةً تدلُّ عليه، وتَصرفُ مدلوله إلى إحدى الدَّالَّتَيْنِ، إمَّا دلالتُهُ على القولِ، وإمَّا دلالتُهُ على الفعلِ، ومع انتفاءِ القرينةِ، وبِتقديرِ خفائها، لا يَحصلُ المقصودُ من الكلامِ، ولا يُمكنُ تحديدهُ دلالةَ اللَّفظِ، لذا وجب أن يكون حقيقةً في القولِ مجازاً في الفعلِ، فإذا ما وردَ لفظُ (أمر) من دون قرينةٍ مُصاحبةٍ له، اقتضى دلالةَ القولِ المخصوصِ، لا يَحيدُ عنها إلاَّ مع وجودِ قرينةٍ صارفةٍ لدلالتِهِ، على اعتبار أنَّ دلالتَهُ على القولِ المخصوصِ هي الأصلُ¹.

- **الدليل الثاني:** لو كان الأمرُ حقيقةً في الفعلِ لتَحَقَّقَ الاطرادُ في كلِّ فعلٍ²، إذ هو لازمُ الحقيقةِ، فاعتبارُ لفظِ الأمرِ حقيقةً في الفعلِ أيضاً كما هو حقيقةً في القولِ، يَسْتلزمُ أن يكونَ صالحاً ومطرّداً في كلِّ فعلٍ، فيقالُ للآكلِ والشاربِ والنائمِ أنه أمرٌ، إذ لما كان إطلاقُ اسمِ العالمِ على من قامَ به العلمُ حقيقةً، فقد اطرَدَ في كلِّ من قامَ به العلمُ، وكذلك لفظُ الأمرِ، فلو كان إطلاقُهُ على من قامَ بالفعلِ لتَحَقَّقَ الاطرادُ في كلِّ من قامَ به، إلاَّ أنَّ لفظَ (أمر) غيرُ مُطرَّدٍ في كلِّ فعلٍ، وهذا ينفي عنه صِفةَ الحقيقةِ، إذ الحقيقةُ تَسْتلزمُ الاطرادَ³.

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدِّين أبو نصر السَّبْكي، رَفَع الحاجب عن مُختصرِ بن الحاجب، مَرَجع سابق، الجزء 02، ص 487؛ ومحمود بن عبد الرحمان بن أحمد بن مُحَمَّد بن أبي بكر بن علي أبو النِّشاء شَمْس الدِّين الأصفهاني، مَرَجع سابق، الجزء 02، ص 07؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النِّجَّار الفتوحى الحنبلي، مَرَجع سابق، الجزء 03، ص 09؛ ومُحمَّد بن مُفلح شمس الدِّين المقدسي، مَرَجع سابق، الجزء 02، ص 645؛ وعبد الكرم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مَرَجع سابق، الجزء 05، ص 187.

² يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مَرَجع سابق، الجزء 02، ص 190؛ ومُحمَّد بن مُفلح شمس الدِّين المقدسي، مَرَجع سابق، الجزء 02، ص 650؛ وعبد الكرم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط 01، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السُّعودية، 1420هـ / 2000م، ص 218؛ وعمر بن مُحَمَّد بن عمر جلال الدِّين أبو مُحَمَّد الحَبازي، مَرَجع سابق، ص 29، وسعد بن غرير بن مهدي السُّلمي، نهاية الوصول إلى علم الأصول لمظفر الدِّين أحمد بن علي ابن الساعاتي دراسةً وتحقيقاً، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه والأصول، الجزء 01، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع الفقه والأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السُّعودية، 1405هـ / 1984م، ص 383، (منشور).

³ علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مَرَجع سابق، الجزء 02، ص 190.

- **الدليل الثالث:** يُجمَع لفظُ (أمر) الدالُّ على القولِ المخصوصِ على (أوامر)، وهذا غيرُ مُتَحَقِّقٍ في الفعلِ، إذ أنَّ لفظَ (أمر) متى جاءَ بمعنى الفعلِ جُمِعَ على (أُمور) وليس (أوامر)، وعدمُ الاتفاقِ في الجمعِ دليلٌ على عدمِ اشتراكِهما في الدلالةِ حقيقةً، ممَّا يعني أنه حقيقةٌ في أحدهما مجازٌ في الآخر، فيكونُ حقيقةً في القولِ المخصوصِ دونَ الفعلِ¹.

- **الدليل الرابع:** للأمرِ الحقيقي مُتعلِّقٌ مُلازمٌ له وهو المأمورُ، إذ لا يتَحَقَّقُ الأمرُ إلاَّ بوجودِ أمرٍ ومأمورٍ، وهذا غيرُ مُتَحَقِّقٍ في الفعلِ، فإنَّه وإنَّ سُمِّيَ أمرًا، فلا يُقالُ أنَّ له مأمورًا، ويلزمُ من انتفاءِ اللازمِ انتفاءُ الملزومِ أيضًا²، فلمَّا لم يتَحَقَّقْ ذلك في الأمرِ بمعنى الفعلِ، دلَّ على كونه مجازًا فيه لا حقيقةً، كما أنَّه من لوازمِ الأمرِ الحقيقي أن يُوصَفَ بكونه مُطاعًا أو مُخالفًا، وهذا غيرُ مُتَحَقِّقٍ في الأمرِ بمعنى الفعلِ، فلا يصحُّ أن يُقالَ أنَّه مُطاعٌ ولا مُخالفٌ، ممَّا يَنفِي عنه صفةَ الحقيقةِ ويجعلُهُ من بابِ المجازِ³.

- **الدليل الخامس:** إنَّ أولَ ما يتبادرُ إلى الذهنِ ويُفهمُ من كلمةِ (أمر) هو القولُ دونَ الفعلِ، والتبادرُ علامةُ الحقيقةِ، فلو كانَ الأمرُ مُشترَكًا بين القولِ والفعلِ، لتبادرَ الاثنانِ إلى الذهنِ عند التلَفِظِ بكلمةِ (أمر)، أو لم يتبادرَ أيُّ منهما، فلمَّا كانَ القولُ سابقًا إلى الفهمِ عند النُطْقِ بكلمةِ (أمر)، دلَّ ذلكَ على كونِ اللَّفْظِ حقيقةً فيه من دونِ الفعلِ⁴.

¹ يُنظر: أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 12؛ وعبد اللطيف المولى ابن مالك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، (د - ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1308هـ، ص 27؛ ومُحمَّد بن مُفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 650؛ وعمر بن مُحمَّد بن عمر جلال الدين أبو مُحمَّد الخبازي، مرجع سابق، ص 29؛ وعلي بن عقيل بن مُحمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 484.

² علي بن أبي علي بن مُحمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 191.

³ يُنظر: مُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النخار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 10؛ ومُحمَّد بن مفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 650.

⁴ يُنظر: مُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النخار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 10؛ ومُحمَّد الخضري بك، أصول الفقه، ط 06، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1389هـ/1969م، ص 194.

- **الدليل السادس:** يجوز نفي الأمر عن الفعل، فيصح القول: (فعلتُ وما أمرتُ)، إذ قد يفعل الإنسانُ فعلاً دون أن يكونَ أمراً لغيره به، إلا أن ذلك غيرُ صالحٍ في القول، إذ لا يجوز نفي الأمر عن القول، فلا يصح القول: (أمرتُ وما أمرتُ) درأً للتناقض الحاصل فيه، في حين أن جواز قول القائل: رأيتُ فلاناً يأمرُ بكذا ويفعلُ خلافه، دليلٌ ظاهرٌ على أن الفعل غير الأمر حقيقة¹.

- **الدليل السابع:** نقله البزدوي في أصوله، ذلك أن العبارات إنما وُضعت للدلالة على المعاني المقصودة، ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعاني، فكما وُضع الفعل للدلالة على مقاصد الماضي والحال والاستقبال، فكانت له عباراتٌ مخصوصةٌ موضوعةٌ للدلالة عليه في اللغة، فالأمر كذلك يجب أن يكونَ مخصوصاً بعباراتٍ تدلُّ على مقصد المتكلم به، وكيف لا ومقصد الأمر يُعدُّ من أعظم المقاصد، فهو أولى بأن تكون له عبارةٌ مخصوصةٌ تدلُّ عليه، فإذا ثبت ذلك، يكون لفظ الأمر حقيقةً في القول المخصوص، ولازماً له لا يسقط عنه، في حين يكون في غيره موقوفاً على الدليل، فلا يصح نفي صفة الأمر على القول المخصوص بحال، في حين يصح نفيها عن الفعل، فيقال فلانٌ لم يأمر اليوم بشيءٍ مع كثرة أفعاله، فإذا ما تكلم بعبارة الأمر، لم يصح ولم يستقم نفي الأمر عنه، فيكون الأمر حقيقةً في القول المخصوص مجازاً في الفعل².

- **الدليل الثامن:** نقله أبو يعلى الفراء في (العدة)، إذ يستشهد بالوضع اللغوي للاستدلال على كون الأمر حقيقةً في القول مجازاً في الفعل، فيقول: «والدلالة على أن الفعل لا يُسمى أمراً: أن

¹ يُنظر: أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 13؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النجار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 10؛ ومحمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 650؛ وعمر بن محمد بن عمر جلال الدين أبو محمد الحيازي، مرجع سابق، ص 29؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 483؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 432؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 218.

² يُنظر: حسين بن علي حسام الدين بن حجاج السعقاني، الكافي شرح البزدوي، تح: فخر الدين سيد محمد قانت، الجزء 01، ط 01، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1422هـ / 2001م، ص 327؛ وأحمد خلوصي ومصطفى درويش، مرجع سابق، ص 20.

أهل اللّغة قد ذكروا في حدّه: قولُ القائل: افعَل إذا كان على صفةٍ، وهو من الأعلى إلى الأدنى، فلم يَجْزُ نقله عمّا حكموا عليه في الوضع، كما لا يَجُوزُ في سائر اللّغات»¹، فهو من خلال هذا القول يردُّ المسألة إلى أهل اللّغة واللسان، باعتبارهم أصحاب الاختصاص، فيُقَرَّرُ أنّ الوضع اللّغوي قد جعل صيغة (افعل) أمراً، ولم يقل بكون الفعل أمراً، إذ أنّ أهل اللّغة قالوا في حدّ الأمر هو (قول القائل لغيره افعَل)، ولم يُشيروا إلى كون الفعل أمراً حقيقاً، فكان لزاماً الأخذ برأيهم.

- الدليل التاسع: ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم - حين خلع نعليه فخلع الناس نعالهم اقتداءً به، - قوله مُنكرًا عليهم: (لَمْ خَلَعْتُمْ نَعَالَكُمْ)²، كما أنكر عليهم مُوافقتَه في وصال الصوم، فقال: (إني أبيت يُطعمني ربي ويسقيني)³، فيفهم من الحديثين أنّ الفعل لا يُعتبرُ أمراً حقيقاً، وتسميته بالأمر من باب المجاز فقط، فقد أنكر الرسول صلى الله عليه وسلم اتباع الصحابة له، والتزامهم بأفعاله، ولو كان الأمر حقيقةً في الفعل لما أنكر عليهم ذلك، ودليل ذلك أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا إلى موافقة الفعل بالقول، وذلك في قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)⁴، فلو كان

¹ محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 223.

² نص الحديث: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) قال: الصلاة في النعلين، وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في نعليه فخلعهما فخلع الناس، فلما قضى الصلاة قال: لِمَ خَلَعْتُمْ نَعَالَكُمْ؟ قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، قال إنّ جبريل عليه السلام أتاني فقال: إنّ فيهما دم حلة. يُنظر: عمر بن محمد أبو حفص الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، البدر المنير في تخریج أحاديث الشرح الكبير، تح: محمد عثمان، الجزء 03، (د- ط) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ت)، كتاب الصلاة، ص 26، 27.

³ نص الحديث: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُوَاصِلُوا، قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: (إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي)، فَلَمْ يَنْتَهُوا عَنِ الْوُصَالِ، قَالَ: فَوَاصِلَ بِهَيْمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَيْنِ أَوْ لَيْلَتَيْنِ، ثُمَّ رَأَوْا الْهَلَالَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَوْ تَأَخَّرَ الْهَلَالُ لَرَدُّتُكُمْ كَالْمُنْكَي هُنَّ). محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، ط 01، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يُكره من التعمق والتنازع، الحديث رقم 7299، ص 1802.

⁴ نص الحديث: أتينا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ونحن شببة متقاربون، فأقمنا عنده عشرين يوماً وليلة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيماً رقيقاً، فلما ظن أننا قد اشتهينا أهلنا، أو قد اشتقنا، سألنا عن تركنا بعدنا فأخبرنا، قال: ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم. وذكر أشياء أحفظها، أو لا أحفظها: وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم. يُنظر: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، مرجع سابق، باب الأذان للمسافرين إن كانوا جماعة والإقامة، كتاب الأذان، حديث رقم 631، ص 159.

الفعل أمراً حقيقَةً، لما استدعى موافقته وتدعيمه بالقول، فدل ذلك على أنّ صفة الأمر لازمة في القول المخصوص، وغير لازمة في الفعل¹.

ب/ أدلة القائلين بالاشتراك اللفظي بين القول والفعل: يُدافع أنصار هذا المذهب عن طرحهم، مُعتمدين جملةً من الأدلة، التي يرد بيانها فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** إنّ المُسمى بلفظ (أمر) مُختلف في ذاته، فكما يُطلق اسم الأمر على القول المخصوص، يُطلق أيضاً على الفعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وما يُثبت إطلاق لفظ الأمر على الفعل، أنّ العرب تقول: أمر فلان مُستقيماً أو سديداً، أي عمله أو فعله، كما يقول تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾، (سورة القمر، الآية 50)، فالمقصود من لفظ (أمرنا) هو فعل الله وعمله، ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾، (سورة الشورى، الآية 38)، فلفظ (أمر) في الآية يُقصد به (فعلهم شورى بينهم)، فيفهم مما سبق إطلاق لفظ (أمر) على الفعل كما يُطلق على القول المخصوص، وهذا ما يُثبت اشتراك اللفظ بين القول والفعل، فيكون حقيقةً في كليهما².

- **الدليل الثاني:** إنّ اسم الأمر في الفعل يُجمع على (أمرٍ)، في حين يُجمع في القول على (أوامرٍ)، والجمع دليلٌ وعلامةٌ على الحقيقة³، فإن كان لفظ الأمر حقيقةً في القول باعتبارهِ يُجمع على أوامرٍ، والجمع دليلٌ الحقيقة، فهو كذلك في الفعل، إذ يُجمع على أمرٍ، وهذا يدلُّ على كونه حقيقةً في الفعل باعتبار وجود جمعٍ خاصٍ به، فيكون الجمع دليلاً على حقيقة التسمية الموضوعية للفعل مثل حقيقته في القول أيضاً.

¹ يُنظر: أحمد خلوصي ومُصطفى درويش، مرجع سابق، ص20.

² يُنظر: مُحمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص432؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص197.

³ يُنظر: مُحمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص433.

الملاحظ أنّ هذا الدليل اعتمده أنصارُ المذهبِ السابقِ كبرهانٍ لإثباتِ حقيقة الأمرِ في القولِ المخصوصِ ومجازيتهِ في الفعلِ، في حينِ اعتمدَ أنصارُ هذا المذهبِ الدليلَ ذاته لإثباتِ حقيقةِ إطلاقِ لفظِ الأمرِ على الفعلِ والقولِ معاً.

– **الدليلُ الثالثُ:** إنّ القولَ بمجازيةِ لفظِ (أمر) في الفعلِ على نحو ما ذهبَ إليه أنصارُ المذهبِ الأولِ، يُفهمُ منه كونهَ مجازاً بزيادةٍ على الحقيقةِ أو بالتقصانِ، أو بمُشابهةٍ لحلِ الحقيقةِ أو بمجاورةٍ له، أو لأنّه كانَ عليه، أو سيؤولُ إليه، ولا شيءَ من كلِّ هذا مُتَحَقِّقٌ في الفعلِ، فلا وجهَ مُشابهةٍ أو زيادةٍ أو نقصانٍ بينه وبينَ القولِ، لذا لا يُمكنُ اعتبارُ لفظِ (أمر) مجازاً في الفعلِ، وإتّما هو من بابِ الحقيقةِ¹.

ج/ أدلةُ القائلينَ بأنّ لفظِ (أمر) مُشتركٌ بينَ القولِ المخصوصِ والشيءِ والصفةِ وجملةِ الشئانِ والطرائقِ: يستدلُّ أبو الحسينِ البصريُّ على صحةِ مذهبه بالقولِ: «يُبيّنُ ذلكَ أنّ الإنسانَ إذا قال: (هذا أمرٌ)، لم يدرِ السامعُ أيّ هذه الأمورِ أراد؟، كما أنّه إذا قال (إدراك)، لم يدرِ ما الذي أراد من الرؤيةِ واللّحوقِ؟، فإذا قال: (هذا أمرٌ بالفعلِ)، أو قال (أمرٌ فلانٍ مُستقيماً)، أو قال: (قد تحركَ هذا الجسمُ لأمرٍ من الأمورِ)، و(جاءنا زيدٌ لأمرٍ من الأمورِ)، عقَلَ السامعُ من الأولِ القولِ المخصوصِ، ومن الثاني الشئانَ، ومن الثالثِ أنّ الجسمَ تحركَ لصفةٍ من الصفاتِ وشيءٍ من الأشياءِ، وأنّ زيداً جاءنا لشيءٍ من الأشياءِ، أو غرضٍ من الأغراضِ، فبانَ أنّ قولنا (أمرٌ) مُشتركٌ بينَ هذه الأشياءِ، وأنّه يتخصّصُ بواحدٍ منها بحسبِ ما يقتضيه².

إنّ دليلَ البصريِّ يُناقضُ ما استدلَّ به أنصارُ المذهبِ الأولِ، القائلونَ بأنّ لفظَ الأمرِ حقيقةً في القولِ المخصوصِ مجازاً في غيره، مُستدلّينَ بتبادُرِ الذهنِ إلى القولِ المخصوصِ دونَ غيره عندَ سماعِ

¹ يُنظر: مُحمَّد بن علي بن الطيّب أبو الحسينِ البصريِّ، مرجع سابق، الجزء 01، ص48؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمَّد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص197.

² مُحمَّد بن علي بن الطيّب أبو الحسينِ البصريِّ، مرجع سابق، الجزء 01، ص46؛ ويُنظر: مُحمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص434.

لفظ (أمر)، إذ أنّ البصري يَنْفِي فكرة التبادر، ويعتمدُ هذا التّقي كدليلٍ على صحة مذهبه، إذ يقول بالتوقّف في دلالة لفظ (أمر) لعدم التبادر، فسماعُ لفظ (أمر) لا يتبادرُ معه أحدُ المعاني التي تحتملها اللفظة دون غيره، فيتوقّف السامعُ في حمل اللفظ على إحدى تلك المعاني إلى أن تردّ قرينة تدلُّ على المعنى المقصود، فلو سُمع لفظ (أمر) مُتجرداً عن القرائن، لم يفهم منه السامعُ أي المعاني يقصدها المتكلم، لعدم تبادر أي منها إلى ذهنه، باعتبار اللفظ مُشترِكاً بين كلِّ تلك المعاني، فتتوقّف دلالتُه على ما تقتضيه القرينة المصاحبة، فيفهم من كلام البصري عدم احتكامه إلى مجرد الصيغة والوضع اللغوي في تحديده لمعنى كلمة (أمر)، إذ يستندُ إلى السياق والقرائن المصاحبة التي تُرجّح المقصود.

1-4/ رأي أهل اللغة واللسان في المسألة: لم يثر النُحاة والبلاغيون قضية حقيقة لفظ

(أمر) بين القول المخصوص وغيره كمسألة مُستقلة بذاتها، على نحو ما كان عند الأصوليين، إلا أنّ المتتبع لتعريفات الأمر عندهم يُدرِك إقرارهم أنّهُ حقيقة في القول المخصوص دون سواه، إذ تُؤكّد مُختلف التعريفات النحوية والبلاغية كون الأمر صيغةً أو قولاً يُطلبُ به الفعل، ولم يُشر أيُّ منها إلى كونه حقيقة في الفعل أو الشان أو الصفة والشيء.

يقول ابن الحاجب: «مثال الأمر، صيغة يُطلبُ بها الفعل من الفاعل المخاطب...»¹، فالأمر عنده صيغةٌ مخصوصة يُطلبُ بها الفعل من الفاعل، وما لم يكن داخلاً في هذا الحدّ لم يعتبرُ أمراً على وجه الحقيقة، ومثل هذا التعريف حاضرٌ عند البلاغيين أيضاً، إذ يُعرّف القزويني الأمر قائلاً: «ومنها الأمر، والأظهر أنّ صيغته من المقترنة باللام نحو: ليحضر زيد، وغيرها، نحو: أكرم عمراً، ورويدك بكر، موضوعة لطلب الفعل استعلاءً، لتبادر الفهم عند سماعها لذلك المعنى»²، فالملاحظُ على تعريف القزويني ومُختلف التعريفات اللغوية للأمر حصرها لحقيقته في القول المخصوص دون باقي

¹ رضي اللّين الأسترابادي، مرجع سابق، الجزء 04، ص123، 124.

² مُحمّد بن عبد الرحمان جلال اللّين الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص168.

المعاني التي قد تخرج إليها دلالة لفظ (أمر)¹، فيقول العلوي في تعريفه للأمر: «...صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُبنى عن استدعاء الفعل من جهة الغير، على جهة الاستعلاء»²، إذ يحصره في كونه صيغة أو قولاً، وهذا ما يفيد كونه دالاً على القولِ المخصوصِ حقيقةً.

إنَّ جدلية الحقيقة والمجاز في المباحث الأصولية التكليفية، لم تقتصر على مسألة حقيقة لفظ (الأمر) من حيث التسمية، ودلالته على القولِ المخصوصِ والفعلِ وغيره، بل أثرت الحقيقة والمجاز حول حقيقة التكليف عموماً، من حيث كونه حقيقةً في الكلام اللساني (العبارة)؟، أم أنه حقيقةً في الكلام النفسي (المعاني النفسية)؟، أم هو ما تركب من المعاني النفسية والعبارات اللسانية؟، وذلك راجع بالأساس إلى الخلاف الأصولي حول حقيقة الكلام، من حيث كونه لسانياً أم نفسياً؟، ولما كان التكليف قسماً بارزاً من أقسام الكلام، إضافةً إلى الخبر والاستخبار، فقد كانت المسألة شاملة له، ومحلّ جدلٍ ونقاشٍ واسعٍ بين الأصوليين حوله، وهذا ما يختص المطلب الموالي ببيانته.

2/ حقيقة التكليف بين الكلام النفسي والكلام اللساني:

تُعدُّ مسألة الكلام اللساني والكلام النفسي من أبرز القضايا التي شغلت الأصوليين في مباحثهم التكليفية، إذ بحثوا في التكليف باعتباره قسماً من أقسام الكلام، فكان مثاراً للجدلِ عندهم حول حقيقته، من حيث كونه حقيقةً في العبارات اللسانية المنطوقة، مجازاً فيما عداها؟، أم أنه حقيقةً في المعاني النفسية التي تقوم في نفس المتكلم، وما اللفظُ والصيغةُ إلا دليلٌ وتعبيرٌ عن تلك المعاني؟، فكانت هذه المسألة من الأصول الهامة المقررة في علم الكلام، والتي بُني الخلافُ فيها حول حقيقة الكلام عامةً، من حيث كونه معانٍ قائمةً بالنفس، أم أنه حقيقةً في العبارات اللسانية المنطوقة؟³

¹ يُنظر: عبد الرحمان بن مُحمَّد بن قاسم المالكي النَّحوي، مرجع سابق، ص44؛ ومُحمَّد علي السراج، مرجع سابق، ص 15؛ ويوسف بن مُحمَّد بن علي أبو يعقوب السَّكَّاكي، مرجع سابق، ص 428.

² يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليميني، مرجع سابق، الجزء 03، ص155.

³ مُحمَّد العروسي عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، (د-ط)، مكتبة الرشد ناشرون، المملكة العربية السعودية، (د-ت)، ص 205.

فشهدت المسألة خلافاً وجدلاً واسعاً بين الأصوليين، وتباينت وجهات النظر، وتعددت الأقوال فيها، وفيما يلي عرضٌ لأصل النزاع في المسألة، وتفصيلٌ وبيانٌ لمختلف الأقوال والمذاهب فيها.

1-2/ تحرير محل النزاع في المسألة: من المسلم به أن الألفاظ التي يتلفظ بها الإنسان إنما تعكس مقاصده ومُراده من الكلام، فهي تعبيرٌ عن الأفكار المكونة في النفس، والتي يتم تبليغها إلى الغير عن طريق التلفظ بالقول، إلا أن هذا الطرح من شأنه أن يثير تساؤلاً حول حقيقة الكلام في ذاته، فهل هو حقيقة في تلك المعاني النفسية الكامنة في النفس قبل إظهارها والنطق بها، والتي يتم التعبير عنها باللفظ؟، أم أن الكلام لا يتجسد حقيقة إلا من خلال تلك الأصوات المنطوقة والمسموعة المعبر بها عما في النفس؟، فلا يكون كلاماً إلا متى ظهر في قالب صوتي لفظي مسموع ومنطوق.

إن هذه المسألة لما كانت متعلقةً بحقيقة الكلام عامةً، فإنها شاملةٌ للتكليف باعتباره قسماً من أقسام الكلام، إذ اختلف الأصوليون في تصنيف الأمر والنهي، فكان التساؤل عندهم حول حقيقتهما من حيث كونهما كلاماً لسانياً أم نفسياً؟، وذلك تبعاً للخلاف الأصولي حول حقيقة الكلام عامة¹، فكان الخلاف فيها من باب إلحاق الجزء بالكل².

يُبين ابن بيّه* حقيقة الخلاف الأصولي في المسألة فيقول: «اختلف العلماء والمتكلمون في الكلام: فقال بعضهم إنه حقيقة في اللفظ، أي (القول)، وقال بعضهم أنه حقيقة فيما في النفس،

¹ يُنظر: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، (د - ط)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص 180؛ وعبد الله بن زاهر بن أحمد الشنهي، ابن قاضي الجبل وأراؤه الأصولية جمعاً وتوثيقاً وموازنةً، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1420هـ، ص 261، (منشور).

² يقول محمد العروسي مُبرزاً حقيقة الخلاف: «وهذا الخلاف ليس خاصاً للفظ الكلام، بل يجري فيما هو في حكمه ومُتعلق به كالأمر والنهي والخبر والتصديق وغيره من عوارض الكلام، كالعام والخاص والمطلق والمقيد»، محمد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 206.

* هو الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، مواليد سنة 1935 م في تبادغة في موريتانيا، أحد أكبر العلماء السنة المعاصرين والنائب السابق لرئيس الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، ورئيس ومؤسس مجلس حكماء المسلمين، ومن أشهر مؤلفاته: (توضيح أوجه اختلاف الأقوال في مسائل من معاملات الأموال)، و(أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات)، و(سد الذرائع وتطبيقاته في مجال المعاملات)، و(مقاصد المعاملات ومراسد الوقعات).

يُنظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة، [/https://ar.wikipedia.org/wiki](https://ar.wikipedia.org/wiki)، 27 / 10 / 2017، 14.00.

وبعضهم على أنه مُشتركٌ بينهما¹، فيتضح من كلامه أن الأصوليين على ثلاثة مذاهب في المسألة، إذ ذهب فريقٌ إلى القول بأن حقيقة الأمر والنهي تكمنُ في الصيغة واللفظ لا في المعنى النفسي، في حين يرى فريقٌ آخرُ أنّهما حقيقةٌ في تلك المعاني القائمة في النفس، وما الصيغة إلا دليلٌ وتعبيرٌ عنها، أما الفريق الثالثُ فيرى أنّ الأمر والنهي مُشتركين بين المعاني النفسية، والصيغ المعبّرة عن تلك المعاني.

مثل هذا الطرح يورده الأبياري* في شرحه للبرهان، إذ يقول: «ويُطلق الأمر على اللفظ الدالّ على الطلب القائم بالنفس عند مثبتي كلام النفس، وعند نفاثه، اللفظ: هو الأمر نفسه، أمّا مثبتوه فيطلقون الاسم عليه من جهة أنه دليلُ الطلب، وأمّا نفاثه، فيقولون: إنّه الأمر لاعتبار نسبة الدلالة، ولا يُطلق عند هؤلاء على المعنى القائم بالنفس»²، فاليزدوي يميّز بين قول المثبتين للكلام النفسي، الذين يرون أنّ الأمر حقيقةٌ في المعنى القائم بنفس الأمر، وما اللفظ إلا تعبیرٌ ودليلٌ عليه، وبين نفاة الكلام النفسي، الذين يعتبرون الأمر حقيقةً في الصيغة الطالبة للفعل بذاتها، ولا يُقرّون بالمعنى النفسي، وفيما يلي بيانٌ وتفصيلٌ لمختلف هذه الأقوال والآراء في المسألة.

2-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت أقوال الأصوليين ومذاهبهم في المسألة، إذ

كان الخلاف كبيراً وواسعاً بينهم، فتحزّبوا على مذاهب**، يرد بيانها فيما يأتي:

¹ محمد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 180.

* هو علي بن إسماعيل بن علي بن عطية، الإمام أبو الحسن الصنهاجي [البلكاني] الأبياري المالكي، نزيل الإسكندرية، مولده بأبيار سنة [557 هـ] ظناً، وتفقّه بالإسكندرية، وحَدَّث عن ابن عوف، ودرّس بمدرسة الزكي التاجر، وصنّف في المذهب، وكان من أعيان المالكية، تُؤيّد بالإسكندرية عام 616 هـ، يُنظر: موقع المكتبة الشاملة، <http://shamela.ws/index.php/author/2865>، 27/10/2017، 14.30.

² علي بن إسماعيل الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تح: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، الجزء 01، ط 01، دار الضياء للنشر والتوزيع، طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، الكويت، 1434 هـ، 2013 م، ص 583.

** يفصّل محمد العروسي هذه المذاهب في المسألة مُبرزاً أصحابها فيقول: «والناس في مُسمى الكلام لهم أربعة أقوال: إنّه اسم لللفظ الدالّ على المعنى: وهو قول المعتزلة، أو أنّه اسم للمعنى المدلول عليه باللفظ: وهو قول الأشعري ومن تبعهم، وهو اختبار القاضي أبي بكر، وقيل: اسم لكل منهما بطريق الاشتراك، وهذا ما اختاره الجويني في الإرشاد، وقيل: اسم لهما بطريق الغموم، وهذا القول هو مذهب السلف والفقهاء والجمهور». محمد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 205، 206.

- المذهب الأول/ القائلون بالكلام النفسي*: يرى جمع من الأصوليين أنّ الكلام حقيقة في المعاني القائمة في نفس المتكلم، والتي تتجسّد في خلوده ونفسه قبل التعبير عنها وإظهارها إلى الخارج¹، ولما كان الأمر والنهي من أقسام الكلام، فهما عبارة عن تلك المعاني الذهنية، وما قام في النفس من الطلب، والذي يدلّ عليه اللفظ، فالتكليف عندهم حقيقة فيما تدلّ عليه الحروف والأصوات من معانٍ موجودة في النفس، لأنّ الكلام عامّة معنى قائم بذاته، مجرد عن الألفاظ والحروف².

يبيّن الغزالي حقيقة هذا المذهب حين يقول: «وهؤلاء يريدون بالقول ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة، وهو الذي يكون النطق عبارة عنه، ودليلاً عليه، وهو قائم بالنفس، وهو أمر لذاته وجنسه (...)، ويدلّ عليه تارة بالإشارة، والرمز، والفعل...»³، فأنصار هذا المذهب يرون أنّ الأمر والنهي عبارة عن معانٍ قائمة في النفس، تتجسّد في اقتضاء الطاعة الذي يجده المتكلم في نفسه عند النطق بصيغ التكليف، فهو ما يمثّل حقيقة الأمر والنهي وجوهرهما، أمّا الصيغة واللفظ فليسا إلاّ دليلاً وتعبيراً

* جاء في موسوعة مصطلحات أصول الفقه: «الكلام النفسي عند الأشاعري نسبة بين مفردتين قائمة بذات المتكلم، ويعنون بالنسبة بين المفردتين تعلق أحدهما بالآخر وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي. أي: بحيث إذا عبّر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ إسناداً إفريقياً. ومعنى قيام هذه النسبة بالمتكلم: أنّ الشخص إذا قال لغيره: اسقني ماء، فقبل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصور حقيقة السقي وحقيقة الماء والنسبة الطلبية بينهما، فهذا هو الكلام النفسي والمعنى القائم بالنفس، وصيغة قوله: اسقني ماء عبارة عنه ودليل عليه». رفيق العجم، مرجع سابق، الجزء 02، ص 1239.

¹ يُنظر: علي حاتم الحسن، البحث الدلالي عند المعتزلة، رسالة مُقدمة كجزء من مُتطلبات درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1419هـ/ 1999م، ص 74، 75، (منشور).

² يُنظر: أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، ص 51؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، الجزء 01، ط 01، دار كنوز اشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1331هـ/ 2010م، ص 287؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 450؛ وعبد الكرم بن علي بن مُحمّد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 188؛ ومُصطفى بن مُحمّد أبو إسلام بن سلامة، التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة، (د - ط)، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة، المملكة العربية السعودية، (د - ت)، ص 292؛ ومُحمّد بن مُفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 643؛ وسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح الأصول من علم الأصول، ط 01، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/ 2009م، ص 108.

³ مُحمّد بن مُحمّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 121.

عن تلك المعاني التي استقرت في النفس¹، وكما يُمكنُ التعبيرُ عنها بالصيغة، يُمكنُ أن يُعبّرَ عنها بالإشارة أو الكتابة أو الفعل، أو غير ذلك مما يُفهمُ منه الطلبُ.

يُوافقُ الطُّوسي* ما ذهب إليه الغزالي في عرضه وتفصيله لحقيقة هذا المذهب، إذ يُبيِّنُ حقيقة القول بالكلام النفسي واستدلالهم عليه، فيقول: «قالوا: كلامُ النفسِ هو الفكرُ الذي يدورُ في الخلد، وتدلُّ عليه العباراتُ تارةً، وما يُصطلحُ عليه من الإشاراتِ الأخرى، والدليل على إثباته أنَّ العاقلَ إذا أمرَ عبده بأمرٍ، وجدَّ في نفسه اقتضاءً الطاعةِ منه وجداناً ضرورياً، ثم إنَّه يدلُّ على ما يجده ببعض العباراتِ، أو بضروبٍ من الإشاراتِ، أو برقومٍ من الكتابةِ»².

إنَّ الطُّوسي من خلالِ هذا الكلامِ يُثبتُ ما نقله الغزالي قبله، ويزيدُ عليه ببيانِ حُجَّةِ أنصار القول بالكلام النفسي، إذ أنَّ الرجلَ العاقلَ إذا ما أمرَ عبده بفعلٍ أو نهاهُ عنه، يجدُّ في نفسه اقتضاءً لطاعةِ العبدِ له قبلَ النطقِ بالصيغة، فيعبّرُ عمّا في نفسه باللفظِ أو الإشارةِ أو الكتابةِ، ولو كان التكليفُ حقيقةً في اللفظِ، لما صلحت الإشارةُ والكتابةُ كبديلٍ له، ولما جازَ التعبيرُ بهما عن المعاني النفسية، لكنَّه حقيقةً في المعاني النفسية، وما اللفظُ والإشارةُ والكتابةُ إلاّ تعبيرٌ عنها وإظهارٌ لها.

يتبنّى الباقلاني القولَ بالكلام النفسي، فيصرِّحُ قائلاً: «اعلموا - وفقكم الله - أنّا قد بيّنا فيما سلفَ أنّ الأمرَ وجميعَ أقسامِ الكلامِ معنى في النفسِ...»³، فهو من خلالِ هذا الكلامِ يُؤكِّدُ على

¹ يقولُ مُحمَّدُ لعروسي: «والأشاعرة لما جعلوا الكلام عبارة عن معنى قائمٍ بالنفس قالوا: العبارات ليست بكلام، بل هي دليلٌ على الكلام، فُسمى باسم الكلام». مُحمَّدُ العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 212.

* التصير الطُّوسي (597-672هـ / 1201-1274م)، هو مُحمَّد بن مُحمَّد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدّين الطوسي: فيلسوف، كان رأساً في العلوم العقلية، علامة بالأرصاد والمحسّطي والرياضيات، ولد بطوس (قرب نيسبور)، صنّف كتاباً جليلاً، منها: (تحرير أصول اقليدس)، و(تحرير العقائد)، و(تلخيص المحصل)، و(حل مُشكلة الإشارات والتنبيهات لابن سينا)، و(شرح قسم الإلهيات من إشارات ابن سينا)، و(تحرير كتاب المساكين)، و(تحرير كتاب المناظر)، وغيرها كثير. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 07، ص 30.

² نصر الدّين الطُّوسي، تحصيل المحصل المعروف بنقد المحصل، ط 02، دار الأضواء، بيروت، لبنان، 1405هـ / 1985م، ص 170.

³ مُحمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 05.

فكرة المعاني النفسية التي تُمثل حقيقة الكلام وجوهره، كما يُوضَّح حقيقة مذهبه في الأمر باعتباره من أقسام الكلام، حين يقول: «قد بينا فيما سلف أنّ الأمر معنى قائم بنفس المتكلم، وأنّه لنفسه يكون أمراً بما هو أمرٌ به، ولمن هو أمرٌ له بالفعل، ولمن هو الأمر به، وأنّه بمثابة علم العالم، وقدرة القادر في تعلقهما بالقادر والعالم والمعلوم والمقدور»¹.

فالباقلائي يُؤكِّدُ اعتباره للأمر حقيقةً في المعنى القائم في نفس الأمر، وأنّه يقتضي الفعل بذاته، فهو مُلازمٌ للأمر والمأمور لا ينفك عنهما، مثل مُلازمة القدرة للقادر والمقدور، ومُلازمة العلم للعالم والمعلوم، والعلم والقدرة هي أشياءٌ معنويةٌ نفسيةٌ قبل أن تظهر إلى الخارج، وكذلك الأمر والنهي، فكما لا يمكن أن تُوجد قدرة من دون قادرٍ ومقدورٍ، ولا علمٌ من دون عالمٍ ومعلومٍ، فيستحيل أن يُوجد أمرٌ من غير أمرٍ ومأمورٍ، لاستحالة وجود الشيء من دون وجود مُتعلقاته.

نقل الزركشي قول القاضي الباقلاني حول حقيقة الأمر بين الكلام اللساني والنفسي قائلاً: «قال القاضي في (مختصر التقريب): الأمر الحقيقي معنى قائم بالنفس، وحقيقته اقتضاء الطاعة، ثم ذلك ينقسم إلى ندبٍ ووجوبٍ ليتحقق الاقتضاء فيها، وأما العبارة الدالة على المعنى القائم بالنفس، كقول القائل (افعل)، فمترددٌ بين الدلالة على الوجوب والتدب والإباحة والتهديد، فيتوقف فيها حتى يثبت بقيود المآل، وبقرائن الأحوال، تخصيئها ببعض المقتضيات، فهذا ما نرتضيه من المذاهب»².

إنّ كلام الباقلاني في "المختصر" فيه تفصيلٌ جليٌّ للفرق بين التكليف الذي هو حقيقة في المعنى النفسي، وبين الصيغة المعبر بها عنه، فالتكليف حقيقةً هو اقتضاء الطاعة الذي يجده المكلف في نفسه قبل النطق بالعبارة، لذا فهو يحمل دلالتين فقط، فقد يكون للوجوب وقد يكون للتدب، باعتبار كليهما يقتضي الطاعة، فالوجوب اقتضاء للطاعة على سبيل الحتم والإلزام، أمّا التدب

¹ المرجع السابق، الجزء 02، ص 10.

² محمد بن بشار بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 345، 346.

فهو اقتضاء للطاعة على وجه الاستحباب، في حين أنّ الصيغة المعبرة على تلك المعاني النفسية من نحو (افعل) وما شاكلها، تحمل جملة من المعاني، إذ تحمل دلالة الوجوب والتدبّر مما يقتضي الطاعة، كما تحمل دلالة الإباحة والتهديد، وفي مثل الإباحة لا سبيل لاقتضاء الطاعة باعتبارها إذناً بالفعل لا أمراً به، كما أنّ دلالة التهديد لا وجه فيها لاقتضاء الفعل، بل فيها من الوعيد والتهديد ما يقتضي ترك الفعل لا الإتيان به، لذا فلا يمكن حمل الصيغة على الأمر الحقيقي، بل يُتوقّف في دلالتها حتى يُتبيّن المقصود من قرائن الحال وقيود المقال.

يُوفّق الجويني ما قاله الباقلاني من حيث القول بالكلام النفسي، ونفي حقيقة الأمر والنهي عن الأصوات والعبارات، فيقول في (البرهان): «فالكلام الحقّ عندنا قائمٌ بالنفس، ليس حرفاً ولا صوتاً، وهو مدلول العبارة، والرقوم، والكتابة، وما عداها من علامات»¹، كما يقول في موضع آخر من (التلخيص): «اعلم، وفقك الله أننا نحتاج إلى تقديم أصل قبل الخوض في تحرير عبارة عن حقيقة الأمر، فاعلم أنّ الكلام على أصول المحققين معنى في النفس، وهو ما تدلّ عبارات عليه، ولا تُسمى العبارات كلاماً إلاّ تجوزاً وتوسّعاً، فالعبارة إذاً دلالة على الكلام، وليست بعين الكلام وهي نازلة منزلة الرموز والغشارة المعقبة أفهام المخاطبين...»².

يؤكد الجويني في كلامه أنّ حقيقة الكلام تكمن في المعاني القائمة في نفس المتكلم، أمّا الحروف والكلمات والرقوم والكتابة، فما هي إلاّ علامات وإشارات دالة على ذلك المعنى القائم في النفس، ولا تصحّ تسميتها كلاماً حقيقةً، لأنها ليست جنساً ذو حقيقة، بعكس كلام النفس الذي يُعدّ جنساً ذو حقيقة قائماً بذاته، ويُشكّل حقيقة الكلام، فجنس الكلام عنده هو المعنى القائم في النفس، الدالّ في نفسه على حقيقة الكلام، بعكس العبارات التي وإن دلت على الكلام، فدالّتها عليه ليست في ذاتها، فلو كان الكلام حقيقةً في العبارة، لما جاز التواطؤ مع غيره في الدلالة على جنسه.

¹ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 198.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص (239-241).

يُثبت الجويني كلامه السابق فيقول: «والتحقيق في ذلك: أن كلام النفس جنس ذو حقيقة: كالعلم والقدرة ونحوهما، على مذهب أهل الحق. وإذا كان كذلك، فالجنس الذي هو كلام لعينه، هو القائم في النفس، والعبارات ليست في نفسها على حقيقة الكلام، ولو فرض ما جرى من الاصطلاح عليه على غيرها من العلامات كنفقات ورمزات، أو ما ضاهاها مما يتفق التواطؤ على نصبه علماً، حلّت محلّ العبارة»¹، وكلامه ينطبق على النهي أيضاً، إذ يقول: «النهي قسم من أقسام الكلام القائم في النفس، وهو في اقتضاء الانكشاف عن المنهي عنه، بمثابة الأمر في اقتضاء الأمور به...»².

إنّ القول بالكلام النفسي، واعتبار الأمر والنهي معانٍ قائمة في نفس المتكلم، وما العبارات إلّا دليلٌ عليها، هو ما عليه جمعٌ من الأصوليين³، وينسبه كثيرٌ من العلماء إلى الأشاعرة⁴، إذ يجعلون الأمر والنهي باعتبارهما من أقسام الكلام معانٍ قائماً بذاتها، مجردةً عن الألفاظ والحروف، فالأمر عندهم هو اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس، المجرد عن الصيغة⁵، ولأجل هذا الاعتقاد

¹ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 199، 200.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 283.

³ يُنظر: عبد الكريم بن مُحمّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرفاعي القزويني الشافعي، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تح: علي مُحمّد معوض وعادل أحمد الموجود، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ/1997م، ص 199؛ وأبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، ص 51؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، الوصول إلى الأصول، تح: عبد الحميد علي أبو زينيد، الجزء 01، (د - ط)، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1403هـ/1983م، ص 128؛ وعبد الملك عبد الرّحمان أسعد السّعدي، مرجع سابق، ص 124.

⁴ يُنظر: سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح كتاب قواعد الأصول ومقاعده الفصول للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، ط 01، دار كنوز اشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م، ص 202؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 188؛ ومُحمّد بن مُفلح شمس الدّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 643؛ وعبد السّلام بن عبد الله بن الخضر مجد الدّين أبو البركات وعبد الحليم بن عبد السّلام شهاب الدّين أبو المحاسن وأحمد بن عبد الحليم تقي الدّين أبو العباس آل تيمية، مرجع سابق، ص 40، وابن عقيل علي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 450؛ والحسين ابن رشيق المالكي، لباب المحصول في علم الأصول، تح: مُحمّد غزالي عمر جابي، الجزء 02، ط 01، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتّحدة، 1422هـ/2001م، ص 531 (هامش).

⁵ ينقل مُحمّد العروسي تعريف الأشاعرة للكلام، وتأكيدهم على كونه حقيقة في الكلام النفسي، فيقول: «عرّف المتكلمون الأشاعرة الكلام: بأنّه معنى قائم في النفس، ومعنى الكلام النفسي أنّه الفكر الذي يدور في الخلد، وتدلّ عليه العبارات تارة، وما يُصطلح عليه من إشارات ونحوها». مُحمّد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 206.

يُقسمون الأمر إلى قسمين: نفسيّ ولفظي، والأمر النفسي عندهم هو اقتضاء الفعل بالمعنى القائم بالنفس، وهو ما يُمثل الأمر الحقيقي، أمّا الأمر اللفظي فهو اللفظ الدال عليه، كصيغة: افعل¹، وما قيل حول الأمر، ينطبق على النهي أيضاً باعتباره مُقابلاً له، ومُشترِكاً معه في دلالة الطلب، وفي هذا يقول الجويني: «قد قدّمنا من مذاهب أهل الحق أنّ الأمر الحقيقي معنى قائم بالنفس، وحقيقته اقتضاء الطاعة على ما قدّمناه»².

المذهب الثاني/ القائلون بالكلام اللساني* (العبارة): يذهب فريق من الأصوليين إلى القول بأنّ الكلام هو اللفظ اللساني فقط، فالأمر والنهي وسائر أقسام الكلام عندهم لا حقيقة لها إلاّ العبارات، لذا يُعرفون الأمر على أنّه اللفظ الدال على طلب الفعل³، والنهي هو اللفظ الدال على طلب الامتناع عن الفعل، فالأمر والنهي عندهم هما الكلام اللساني، فإن لم يتجسّد كلٌّ منهما في قوالب لفظية منطوقة ومسموعة لم يكن أمراً أو نهياً حقيقياً**.

يوضح عبد الله آل مُغيرة حقيقة هذا المذهب فيقول: «وعند نُفاة كلام النفس: أنّ نفس الصيغة هي الأمر، فإذا أُضيفت الصيغة إلى الأمر لم تكن الإضافة حقيقية»⁴، فنفاة الكلام النفسي، القائلون بالكلام اللفظي أو اللساني، يعتبرون الصيغة في حدّ ذاتها أمراً، ولا مجال للفصل بين الأمر وصيغته،

¹ يُنظر: مُحمّد الأمين بن مُحمّد المختار الشنقيطي الجكني، مُذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص295؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص188؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص200؛ ومُحمّد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص404.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، ص261.

* الكلام (الأصوات المفيدة)، ويراد به اللفظ الصادر عن قادر، والمنظم من حروف مسموعة متميّزة، ومتواضع على استعمال تلك الحروف، في الدلالة على معانٍ معينة عند إطلاقه. يُنظر: قطب مصطفى سانو، مرجع سابق، ص367.

³ يُنظر: مُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدّين الزركشي الشافعي، البحر المحيظ في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص345.

** يُعرف التّملة الكلام في الاصطلاح، ويعتبره أصحّ التعريفات، كما ينسبُه إلى أبي يعلي وابن قدامة، فيقول: «هو الأصوات المسموعة والحروف المؤلّفة». عبد الكريم بن علي بن مُحمّد التّملة، الشامل في حدود وتعريفات مُصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفرق بين المتشابه منها، مرجع سابق، المجلد 02، ص536.

⁴ عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مُغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص287.

فإذا ما قيل صيغة الأمر فإنَّ الإضافة هنا غيرُ حقيقتية، فليس الأمرُ مُنفصلاً عن الصيغة، وليست الصيغة دليلاً على الأمر، بل هما شيءٌ واحدٌ، لا ينفكَّان ولا ينفصلان، والنهي مثل الأمر عندهم، فهو تلك الصيغة أو العبارة التي تُستخدمُ فيه.

يتبنّى ابن بيّه هذا المذهب حين يُصرِّح قائلاً: «إنَّ الأمرَ هو أمرٌ لفظيٌّ، أمّا قبل أن يكونَ لفظياً، فلا يُمكنُ أن يُوصَفَ بشيءٍ»¹، ففي كلامه تأكيدٌ قاطعٌ على اعتبار الأمر - ومثله النهي - كلاماً لفظياً، أمّا قبل أن يتجسّد في قوالب لفظية، فلا يُمكنُ تسميته كلاماً، ولا يجوزُ وصفه بشيءٍ. يُنسبُ القولُ بالكلام اللساني إلى المعتزلة²، إذ يقول الجويني في معرض ردّه على القائلين بالكلام اللساني: «وأما المعتزلة، وكل من خالف عُصبة أهل الحق، فإنهم مُتفقون على نفي كلام النفس، صائرون إلى أنَّ الكلام هو العبارات في خبطٍ طويلٍ»³، ويُرَدُّ الجويني علّة تسميتهم للعبارات كلاماً إلى اعتقادهم بأنَّ الكلام ليس جنساً مُتميزاً بحقيقة ذاتية، فيقول: «ومن سرّ مذهبهم أنَّ الكلام ليس جنساً مُتميزاً بحقيقة ذاتية»⁴، فالجويني ينسب القول بالكلام اللساني إلى جمهور المعتزلة، في حين ينسبه بعض العلماء إلى الجمهور من أهل السنة والجماعة⁵.

¹ عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيّه، مرجع سابق، ص 180.

² يُبيّن علي حاتم الحسن حقيقة مذهب المعتزلة من قضية الكلام، فيقول: «وإذا ما تركنا المحل لتعرّف على الكلام بوصفه صوتاً، فإنَّ ثمة خلافاً بين شيوخ المعتزلة، فمنهم من يُحدّد الكلام بالصوت، ويُعده جنساً صوتياً، شريطة أن يكون هذا الصوت مقطوعاً منظوماً، كما هي الحال عند القاضي عبد الجبار، أمّا أبو علي الجبائي فعلى التقيض من القاضي، ذلك أنه يرى أنّ الأصوات زائلة والكلام باقٍ، مُتمثلاً بالحروف التي تحققت بوصفها نتاجاً للكتابة التي أصبحت عند الجبائي (شيئاً ذا بال في معنى الكلام، بل إنّ الكتابة والكلام مُترادفان عنده، فالكلام عنده حروف تقارن الأصوات المتقطعة على تخارج الحروف)، فهو أعني الكلام ليس مُجرّد صوتٍ وذبذباتٍ تحدثُ بواسطة الحلقي والفم واللسان، وإمّا لا بد أن يكونَ هذا الصوت حروفاً ذات معنى، ويجوز أن يكون الكلام أيضاً كامناً في حروفٍ ليست أصواتاً في حدّ ذاتها، تُوجد عند الكتابة فيكون الكلام». علي حاتم الحسن، مرجع سابق، ص 58؛ ويُنظر: مُحمّد جعيط، منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح، ط 01، مطبعة التهضة، تونس، 1340هـ/1921م، ص 97.

³ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 200.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 200.

⁵ يُنظر: مُحمّد بن مُفلح شمس الدّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 643؛ وسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح الأصول من علم الأصول، مرجع سابق، ص 109.

المذهب الثالث/ القائلون بالكلام اللساني والنفسي معاً: سعى فريق من الأصوليين إلى الجمع بين أقوال المذهبين السابقين، فقالوا إن الأمر والنهي هما اللفظ والمعنى القائم بالنفس جميعاً، ذلك أن كلمة أمر تُطلق على اللفظ المُعبر عن الأمر، والمعنى القائم بالنفس مُتجمعين، وكذا الحال بالنسبة للنهي أيضاً، إذ هو اللفظ والمعنى مُتجمعين، وهذا هو الأصح، فعندهم أن الأمر والنهي اللذين هما مجموع اللفظ والمعنى معاً، وضعت لهما صيغ تدل عليهما بمجردهما¹، فالكلام عندهم هو عبارات وأصوات منطوقة، ومعانٍ تدل عليها تلك العبارات، ولا سبيل للفصل بين اللفظ ومعناه، إذ جاء في (نهاية الوصول): «اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن لفظ الأمر مُشترك بين الإِستدعاء النفساني: الذي هو مدلول الصيغة، وبين الصيغة: التي هي (افعل) وما يجري مجراه»².

يَقول عبد الله آل مُغيرة مذهب ابن تيمية* في المسألة فيقول: «وعلل شيخ الإسلام ابن تيمية تصحيحه بما يأتي: أن الحق في مسألة الكلام، أنه اسمٌ للحروف والمعاني جميعاً، والأمر أحد أنواع الكلام، فهو اسمٌ ينتظم للفظ والمعنى جميعاً، فليس هو اللفظ المجرد، ولا المعنى المجرد، فيصح أن يُقال: صيغة الأمر لأن الصيغة أحد جزئي الأمر، كما صحَّ أن يُقال للإنسان: جسم، وللإنسان: رُوح، مع أن الإنسان يتكوّن منهما، وكما صحَّ أن يُقال للكلام معنى»³.

إن ابن تيمية - وفقاً لما أورده عبد الله آل مُغيرة - يجعل من الأمر مُتضمناً للفظ والمعنى معاً، فيرى أن كلاً من اللفظ والمعنى وجهين لعملة واحدة هي الأمر، فاللفظ والمعنى للأمر بمثابة الجسم

¹ عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مُغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 287.

² صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم الشويح، نهاية الوصول إلى دراية الأصول للشيخ صفى الدين مُحَمَّد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، المجلد 03، ط 01، المكتبة التجارية، مَكَّة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/ 1996م، ص 801.

* ابن تيمية (661- 728هـ/ 1263 - 1328م)، هو أحمد بن عبد الحلِيم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضِر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين بن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام، ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، من تصانيفه: (الجوامع) في السياسة الإلهية والآيات النبوية، و(الإيمان)، و(الجمع بين النقل والعقل)، و(منهاج السنة)، و(الواسطة بين الحق والخلق)، و(مجموعة الرسائل والمسائل)، وغيرها كثير. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 144.

³ عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مُغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 288.

والروح للإنسان، فكما يصحُّ اعتبار الإنسان جسماً، ويصحُّ اعتباره روحاً، يصحُّ أيضاً أن يُقال لصيغة الأمرِ أمرًا، ويصحُّ أن يُقال للأمر أنه معنى، وهذا قياسٌ عقليٌّ محضٌ، ينطبقُ على النهيِّ أيضاً باعتباره مُقابلاً للأمرِ ونقيضاً له، كما يسري على الكلامِ عامةً، باعتبارِ الأمرِ والتَّهْيِ قسمين من أقسامِ الكلامِ، وهذا ما يُنسب إلى جمهورِ الأصوليين¹.

يَتَصَرُّ الشَّري* لهذا المذهبِ مُبرزاً حُجَّتَه في نقضِ مذهبِ القائلينَ بالكلامِ النَّفسي فيقول: «ويُرَادُ بالكلامِ الأصواتُ والحروفُ وما تُدُلُّ عليه من معاني، على الصحيح من الأقوالِ في هذه المسألة، وهو قولُ أهلِ السُّنَّةِ ومن وافقهم، وليس المرادُ بالكلامِ، المعاني النَّفسية، كما يَقولُه الأشاعرة، وهو قولُ مُخالفٍ للنُّصوصِ الشَّرعية، فالكلامُ لا بُدَّ أن يَكُونَ مُفيداً، بحيثُ نَعْرِفُ مرادَ صاحبه منه بسماعه، أمَّا إذا لم يَكُن مَنطوقاً به، فإنَّه لا يُسمى كلاماً، فلو جَعَلتُ في نفسي معاني، فإنَّه لا يصحُّ أن أقولَ قد تكلمتُ بهذه المعاني»²، فهو يُؤكِّدُ كَوْنَ الكلامِ ما كان في صورةِ أصواتٍ وحروفٍ تحملُ معاني يفهمها السَّامعُ، أمَّا القولُ بالكلامِ النَّفسي فلا وجهَ لاعتباره، لانتفاءِ الإفادةِ فيه، فهو يجعلُ من عنصرِ الإفادةِ ضابطاً في تحديدِ حقيقةِ الكلامِ، فالكلامُ يجبُ أن يَكُونَ مفيداً لمعنى، يَعمُكُ قصدَ صاحبه ومُراده منه، وهذا ما عليه أهلُ السُّنَّةِ والجماعة³.

¹ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدِّين أبو نصر السبكي، رَفَعَ الحَاجِبَ عن مُختصرِ بن الحَاجِبِ، مَرَجَعَ سَابِقُ، الجزء 02، ص 490.
* هو سعد بن ناصر بن عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز بن إبراهيم بن حمد بن محمد، وهو عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، عالم بالدين وأصوله، ومن أبرز مؤلفاته: (القطع والظن عند الأصوليين)، و(شرح مختصر ابن اللحام في الأصول)، و(شرح بلوغ المرام)، و(شرح عمدة الأحكام). (شرح المختصر في أصول الفقه)، و(شرح كتاب قواعد الأصول)، و(شرح رسالة في أصول الفقه)، وغيرها كثير. يُنظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki/14,00,2017/10/24>.

² سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح كتاب قواعد الأصول ومقواعد الفصول للعلامة صفي الدِّين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، مَرَجَعَ سابق، ص 202.

³ يَنقُلُ مُحَمَّدُ العروسي تعريفَ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ للكلامِ فيقول: «وأما أهلُ السُّنَّةِ من غيرِ الأشاعرة، فعَرَفُوا الكلامَ بأنَّه جَمْعُ أصواتٍ وحروفٍ تُنبئُ عن مقصودِ المتكلمِ، وهذا يَعْنِي أَنَّ الكلامَ هو اللَّفْظُ والمعنى جميعاً، وهذا المعنى للكلامِ هو المأثورُ عن أئمةِ أهلِ السُّنَّةِ، وهو قولُ الجُمهورِ من جميعِ الطوائفِ، كما هو المستعملُ في اللُّغةِ، فإنَّه المتبادرُ إلى الذهنِ عندِ إطلاقه». مُحَمَّدُ العروسي عبد القادر، مَرَجَعَ سابق، ص 210.

تلك مختلف المذاهب والأقوال فيما يتعلق بحقيقة الأمر والنهي من حيث كونهما كلاماً لسانياً، أم نفسياً، وقد عمد كل فريق من الأصوليين إلى إثبات صحة قوله، والاستدلال على سلامة مذهبه بجملة من الأدلة والبراهين، يرد تفصيلها وبيانها فيما يأتي:

2-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: يستدل كل فريق من الأصوليين على صحة مذهبه بجملة من الحجج التي تدعم قوله وترجح رأيه، على النحو الآتي.

أ/ أدلة القائلين بأن التكليف حقيقة في الكلام النفسي: استدلت أنصار القول بالكلام النفسي بجملة من الأدلة على النحو الآتي:

- الدليل الأول: احتجوا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يُعْوَدُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْعِدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ وَيُقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُونَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾، (سورة المجادلة، الآية 08)، فقد اعتمدوا الآية لبيان أن القول أو الكلام يكون في النفس، وما اللفظ إلا دالٌّ ومُشعر به¹، فالله عز وجل يُسمي كلامهم في أنفسهم قولاً، فيقول: (يقولون في أنفسهم)، ولو لم تكن تلك المعاني القائمة في النفس كلاماً، لما عبّر عنها الله بالقول.

يردُّ الشنقيطي* على هذا الدليل حين يقول: «وإذا أُطلق الكلام في بعض الأحيان على ما في النفس، فلا بُدَّ أن يُقيد بما يدلُّ على ذلك (...) فلو لم يُقيد بقوله: (في أنفسهم)، لنصرف إلى الكلام

¹ يُنظر: عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الأسنوي الشافعي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الجزء 02، (د - ط)، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1343هـ، ص 227، ومُحمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 223؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن بُرهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 130؛ وحسين بن علي بن طلحة أبو علي الشوشاوي الرجاسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 446. * الشنقيطي (1325-1393هـ / 1907-1973م)، هو مُحمَّد الأمين بن مُحمَّد المختار بن عبد القادر الحنكبي الشنقيطي: مُفسِّر ومُدِّرِس من عُلماء شنقيط (موريتانيا)، ولد وتعلم بها، وتوفي بمكة، كان عارف بعلوم الدين والتفسير والأصول، له كتب كثيرة أبرزها: (أضواء البيان في تفسير القرآن)، و(منع جواز المحازن)، و(ألفية في المنطق)، و(دفع إبهام الاضطراب عن أي الكتاب). يُنظر: خير الدين بن مُحمَّد بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 45.

باللسان¹، فهو يرى أنّ تقييد الآية بقوله تعالى (في أنفسهم) دليل على كون القول النفسي ليس كلاماً حقيقياً، ذلك أنّ الكلام إذا ما أطلق في بعض الأحيان على ما في النفس، فإنّه يكون دائماً مصحوباً بقرينة تدل على كون المقصود هو ما في النفس، وتصرفه عن دلالة على الكلام اللساني، فلو كان الكلام حقيقة في المعنى القائم في النفس، لما احتاج إلى قرينة مصاحبة تدل على كونه المقصود بالقول، لتبادر الذهن إليه، فلمّا كان إطلاق الكلام على ما في النفس محتاجاً إلى قرينة تثبته، وتصرفه عن الكلام اللساني، فإنّ ذلك دليل على كونه مجازاً في الكلام النفسي².

- **الدليل الثاني:** استدلال أنصار الكلام النفسي بقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، (سورة الملك، الآية 13)، فهذه الآية تدل على أنّ القول يكون سراً، وهو الكلام النفسي، أو يكون جهراً، وهو التعبير عن ذلك الكلام النفسي بقول لفظية، وفي هذا دليل قاطع على كون ما في النفس يُسمى كلاماً، وإلا لما سمّاه الله قولاً³.

- **الدليل الثالث:** يستدل أنصار الكلام النفسي أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾، (سورة المنافقون، الآية 01)، فقد اعتمد القاضي أبو بكر هذه الآية كدليل على كون الكلام معنى قائماً في النفس، إذ أنّ الله يُكذّب المنافقين، ولا يُمكن أن يكون التكذيب راجعاً إلى ما قالوه بألسنتهم، إذ أنّهم ما قالوا إلا الصدق، فهم قالوا أنّ محمداً رسول الله، وهذا لا كذب فيه، لذا فإنّ التكذيب راجع إلى ما قام في أنفسهم، فدل ذلك على أنّ الكلام معنى قائم في النفس، وإلا لما وصفهم الله بالكذب⁴.

¹ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، مُدْكِرَة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 109.

² يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 195.

³ يُنظر: محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 644، وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الشافعي الآسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، مرجع سابق، الجزء 02، ص 227.

⁴ يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتوح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 130.

- الدليل الرابع: يلجأ أنصار القول بالكلام النفسي إلى كلام العرب، مُستدلين بما نُسب إلى الأخطل من قوله (البحر الكامل):

إِنَّ الْكَلَامَ لَنَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا¹

ففي هذا البيت إجمال لما قال به أنصار المذهب المثبت للكلام النفسي، فالكلام هو ما كان في النفس من معانٍ، وإنما اللفظ هو مجرد دليل أو مُشعرٍ به، لذا فقد اعتمد أنصار هذا المذهب البيت الشعري كدليل على صحة ما ذهبوا إليه، على اعتبار أنهم لم يُخالفوا أهل اللغة من فحول الشعراء²، إلا أنه من أئمة اللغة من يخطئ هذا القول، فيرى أنّ هذا البيت لا يعتدُّ به في اللغة، بل وقد أنكر بعضهم أن يكون في شعر الأخطل مثل هذا البيت، معتمداً على نسخة من الديوان³.

- الدليل الخامس: ينقل ابن بيه دليلاً آخر اعتمده أنصار الكلام النفسي فيقول: «وقالوا إن: (اسقني الماء)، هي حقيقة في طلب الماء القائم بالنفس، أي بذات المتكلم، فالتكلم قبل أن ينطق شعر بالحاجة إلى الماء، ولم تقتصر حاله على الشعور فقط، وإنما قامت تلك الجملة، أي النسبة بين المفردتين، أي اسقني والماء، قامت في نفسه، فكان قوله: (اسقني الماء) عبارة عنها، ودليلاً عليها»⁴، فقبل النطق بالعبارة في قوالب لفظية، سبقتها حاجة إلى الماء قامت في النفس، ثم لحقتها تركيب نفسي لتلك العبارة، فكانت العبارة المنطوقة تعبيراً عن تلك الحاجة، ودلالةً عليها، فهي مجرد ألفاظ دالة على ما في النفس، ومُشعرةً به، أمّا ما قام في النفس من معانٍ، فهو الكلام حقيقةً.

¹ يُنظر: عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص180؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص130؛ ومصطفى بن مُحَمَّد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 292؛ وحسين بن علي بن طلحة أبو علي الرجاسي الشوشاوي، مرجع سابق، الجزء 02، ص445.

² يُنظر: عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص180؛ ومصطفى بن مُحَمَّد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص292؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الأسنوي الشافعي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، مرجع سابق، الجزء 02، ص227.

³ يُنظر: هيثم هلال، مرجع سابق، ص 262.

⁴ عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص180.

- ب/ أدلة القائلين بأن الأمر والنهي حقيقة في الكلام اللساني: يعتمد أنصار القول

بالكلام اللساني جملة من الأدلة التي تنصّر مذهبهم وترجح قولهم، والتي يرد بياها فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ

ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَا مَنَعَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾، (سوره التوبة، الآية 06)، فوجه الدلالة هنا هو التصريح بكون الذي يسمعه المشرك المستجير بألفاظه ومعانيه كلام الله، فالمسموع هو الأصوات والحروف وهو ذات الكلام، وليس الكلام تلك المعاني النفسية التي لا تُسمع، فكانت هذه الآية دليلاً على أن الكلام هو تلك الأصوات المسموعة، واشترط السماع في الآية دليل على كون الكلام الحقيقي هو المنطوق والمسموع، وإلا لما سماه الله كلاماً¹.

- **الدليل الثاني:** استقاه أنصار الكلام اللساني من قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ

آيَتِكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، (سوره مريم، الآيتين 10، 11)، فلم يُسمي الله إشارة زكرياء لقومه بالتسبيح كلاماً، رغم أنه قد قام في نفسه ذلك المعنى دون النطق به، وعدم تسمية إشارته كلاماً راجع لكونه لم يتكلم بشيء من الألفاظ، فقد جعل الله لزكرياء آيةً، وهي عدم التكلم لمدة ثلاثة أيام، ورغم أنه قد أوحى إلى قومه بإشارة منه، فإن ذلك لم يُعتبر نقضاً للآية في عدم التكلم، ورغم أن الإشارة هي دليل وتعبير عما في نفس زكرياء، إلا أنها لم تُعتبر كلاماً، وهذا دليل واضح على التفريق بين الكلام والإشارة، فالكلام هو ما يُتلفظ به من أصواتٍ وعباراتٍ لا ما قام في النفس من المعاني².

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، الجزء 05، ص 189؛ ومُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الحكني الشنقيطي، مُدكرة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 296؛ وعبد الله بن الشَّيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 180.

² يُنظر: عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 595؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي الدومي، زهرة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، الجزء 02، ط 01، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1412هـ/1991م، ص 57؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، الجزء 05، ص 189؛ ومُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الحكني الشنقيطي، مُدكرة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 296.

- **الدليل الثالث:** يتجلى في قوله تعالى: ﴿فَكُلِّي وَأَشْرِبِي وَعَيْنَا فِيمَا تَرِينَ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾، (سورة مريم، الآية 26)، إلى غاية قوله: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾، (سورة مريم، الآية 29)، ووجه الدلالة هنا مشابهة لسابقه، فالله تعالى أمر مريم بعدم الكلام، ولكن لما سألوها عن حقيقة ما حدث معها، أشارت إلى الرضيع "عيسى"، ولم يُسم الله تلك الإشارة كلامًا، وإلا لكانت مخالفةً لأمرٍ رُحِمَ وناقضةً لنذرها، وهذا دليلٌ على التفريق بين الكلام والإشارة، ورغم أن مريم قد رَدَّت على من سألها بالإشارة، وبلغت فكرتها وما قام في نفسها إلى قومها، إلا أنها لم تُعَبِّرَ ناقضةً لنذرها، ولم تُوصَفَ بكونها مُتَكَلِّمَةً، وهذا دليلٌ على أن ما في النفس إن لم يُتَكَلَّم به، لا يُعْتَبَرُ ولا يُسَمَّى كلامًا، حتى وإن تمَّ التعبيرُ عنه بالإشارة، وفي هذا دليلٌ على كون الكلام أصواتًا منطوقَةً¹.

- **الدليل الرابع:** قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ عَفَا لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ نَفْسَهَا، مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ»²، فوجه الدلالة أن المسلم إذا حَدَّثَ نَفْسَهُ بشيءٍ من الأمور السيئة، كَقَذْفِ فُلَانٍ أَوْ سَبِّهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مَعْفُوٌّ عَنْهُ شَرْعًا، إِذَا لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ أَوْ يَفْعَلْهُ، ففِي هَذَا تَفْرِيقٌ بَيْنَ حَدِيثِ النَّفْسِ وَمَا ظَهَرَ مِنَ الْكَلَامِ، لِذَا لَمْ يَتَرْتَبْ عَلَى مَا فِي النَّفْسِ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، فِي حِينٍ يَتَرْتَبُ عَلَى الْكَلَامِ اللَّسَانِيِّ حُكْمٌ، فَقَدْ فَرَّقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ حَدِيثِ النَّفْسِ وَالْكَلامِ بِالْأَلْفَاظِ³.

¹ يُنظر: عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدِّين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 595؛ ومُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الجكني الشنقيطي، مرجع سابق، ص 296؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، الجزء 05، ص 190؛ ومُصطفى بن مُحَمَّد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 293؛ ومُحَمَّد بن مُفلح شمس الدِّين المقدسي، الجزء 02، ص 643؛ وسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح الأصول من علم الأصول، مرجع سابق، ص 109.

² مُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، مرجع سابق، الجزء 11، كتاب الإيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، ص 1651.

³ يُنظر: عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدِّين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 595؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، الجزء 05، ص 190، 191؛ ومُحَمَّد بن مُفلح شمس الدِّين المقدسي، الجزء 02، ص 644؛ ومُصطفى بن مُحَمَّد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 293؛ ومُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الجكني الشنقيطي، مرجع سابق، ص 296؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي الدُّومي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 57.

- **الدليل الخامس:** يستدل أنصار القول بالكلام اللساني بإجماع أهل اللغة اللسان على أن الكلام: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ، وكلٌ من هذه الأقسام يُسمى كلمة¹، فالاسم كلمةٌ دلّت على معنى في نفسها غير مُقترنة بزمنٍ، والفعل كلمةٌ دلّت على معنى في نفسها، وعلى زمانٍ ذلك المعنى، والحرف كلمة لا تدل على معنى إلا في غيرها²، ولم يقل أيٌّ منهم بكون ما في النفس كلاماً، فقول أهل اللغة بهذا وإجماعهم عليه، ينفي ما ذهب إليه الأشاعرة من أن الكلام هو المعنى القائم في النفس³.

- **الدليل السادس:** يعتمد أنصار القول بالكلام اللساني على إجماع الفقهاء أن من حلف لا يتكلم، ثم حدّث نفسه بشيءٍ ولم ينطق بلسانه، لم يُعتبر حائثاً، ولا تجب عليه كفارة اليمين، وفي هذا دليلٌ على أن ما في النفس إن لم يتكلم به لا يُسمى كلاماً، فبقياس الأمر والنهي على اليمين، يتبيّن أن من لم ينطق بالصيغة لا يُعتبر آمراً ولا ناهياً، بل لا يُعتبر مُتكلماً أصلاً⁴.

- **الدليل السابع:** مأخوذٌ من العرف*، إذ لا سبيل لإنكار إجماع أهل العرف على تسمية الناطق مُتكلماً، وتسمية من عداه ساكناً أو أحرساً، فالمتعارف عليه بين الناس أجمعهم، أن من نطق بلسانه سُمي مُتكلماً، ومن لم ينطق ولم يتكلم فيسمى ساكناً، أو أحرساً، فلم يقل أحدٌ من الناس

¹ يُنظر: عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدّين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص596؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي الدّومي، مرجع سابق، الجزء 02، ص57.

² جلال الدّين الشّيوطي، الأشباه والنظائر في النّحو، الجزء 02، (د - ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص07.

³ يُنظر: مُحَمَّد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص405؛ ومُصطفى بن مُحَمَّد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص293؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، الجزء 05، ص190، 191.

⁴ يُنظر: مُحَمَّد بن مُفلح شمس الدّين المقدسي، الجزء 02، ص644؛ عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدّين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص596؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، الجزء 05، ص193؛ ومُحَمَّد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص405؛ ومُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الجكني الشّنقيطي، مُذكّرة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص296؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي الدّومي، مرجع سابق، الجزء 02، ص57.

* جاء في معجم مصطلح الأصول: «العرف: ما ألفه المجتمع واعتاده وسار عليه في حياته قولاً وفِعلاً، واعتبره العلماء أصلاً من أصول الاستنباط تبنى عليه الاحكام، ولهم في هذا قولان مشهوران هما: (العادة محكمة)، و(المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)، والعرف أنواع: عملي وقولي، وصحيح وفاسد». خالد رمضان حسن، مرجع سابق، ص186.

أنَّه سُمِّيَ السَّاكْتُ أو الأَحْرَسُ مُتَكَلِّمًا، وإنَّ دارَ في نَفْسِهِ حَدِيثٌ، والأشاعرةُ بقولهم أنَّ الكلامَ مَعْنَى قائمٌ بالنَّفْسِ، فقد سَمَوْا السَّاكْتَ مُتَكَلِّمًا، وهذا فيه مُخَالَفَةٌ صَرِيحَةٌ لِلْمُتَعَارِفِ عَلَيْهِ بَيْنَ جَمِيعِ النَّاسِ¹.

ج/ أدلة القائلين بأنَّ الأمر والنهي حقيقة في الكلام اللساني والنفسي معاً: يقول القرافي*
أنَّ حجة أصحاب هذا المذهب، إمَّا هي الجُمُوعُ بَيْنَ أدلَّةِ المذهبين السابقين²، التي سَبَقَ ذِكْرُهَا وبيانها، فمجموعُ تلك الأدلة تُثَبِّتُ كونَ الكلامِ لسانياً ونفسياً، إذ يُدَلُّ مُصْطَلِحُ الكلامِ حيناً على المعاني القائمةِ في النَّفْسِ، على نحو ما أثبتته الأشاعرةُ في أدلتهم، ويَدُلُّ غالباً على الكلامِ المنطوقِ والمسموعِ على نحو ما أثبتته أنصارُ الكلامِ اللساني، فالكلامُ تَعْبِيرٌ عن المعاني النَّفسيةِ بالقوالِبِ اللَّفْظيةِ، وَيَصِحُّ إِطْلَاقُ تَسْمِيَةِ الكلامِ على كليهما.

تلكُ جُمُوعُ الأدلَّةِ والبراهينِ التي اعتمدها أنصارُ كلِّ مذهبٍ في إثباتِ صحةِ مذهبهم ورجحانِ رأيهم، حَوْلَ حَقِيقَةِ الأمرِ والنهيِّ بَيْنَ ما كانَ خفياً كامناً في النَّفْسِ، وما ظَهَرَ في قوالِبِ لَفْظيةِ مَسْمُوعَةٍ، إلاَّ أنَّ الخِلافَ بَيْنَ الأصوليينِ في قضايا التَّكْلِيفِ لم يقف عند هذه المسألة، بل قد ذهبوا أبعدَ من ذلك، حينَ بحثوا في حَقِيقَةِ الأمرِ والنهيِّ من حيثُ قَصْدِ المُتَكَلِّمِ ومُراده من التَّكْلِيفِ، فكانَ أن اختلفوا حولَ قضية الإرادةِ والكرهَةِ في الأمرِ والنهيِّ، في جدلٍ واسعٍ وكبيرٍ يردُّ بيانهُ في المطلب الآتي.

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، الجزء 05، ص 193، 194؛ وعبد القادر بن أحمد بن مُصطفى بدران الدَّمشقي الدُّومي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 57.

* القرافي 000(-684هـ/000-1285م)، هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب)، وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي) بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاء، عرف بغزارة علمه، وكثرة تأليفه، له مصنفات عديدة منها: (أنوار البروق في أنواء الفروق)، و(الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام)، و(الذخيرة) في فقه المالكية، و(البيواقيت في أحكام المواقيت). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدَّمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 95.

² يُنظر: أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، (د - ط)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص 103.

3/ حقيقة التكليف عند الأصوليين من حيث اشتراط الإرادة* والكرهية فيه:

التفت فريق من الأصوليين إلى عنصر القصد في التكليف، إذ بحثوا في مقاصد المكلف ومراده من التكليف، فكان أن أثاروا قضية الإرادة في الأمر والكرهية في النهي، إذ أقرُّوا أن الأمر يتطلب إرادة لإيقاع الفعل المأمور به، كما يتطلب النهي كراهةً لإيقاع الفعل المنهي عنه، ممَّا كان محلَّ خلافٍ وجدلٍ كبيرٍ بينهم وبين جمهور الأصوليين، وفيما يلي تفصيلٌ لمحلِّ النزاع في المسألة، وبيانٌ لمختلف المذاهب والأقوال فيها، ثمَّ بيانُ الأدلة والبراهين التي اعتمدها كلُّ فريقٍ في ترجيح قوله.

3-1/ تحرير محل النزاع في المسألة: المجمع عليه بين الأصوليين أن صيغ التكليف في

الوضع اللغوي، موضوعةٌ للدلالة على الطلب، سواءً كانت دالةً على طلب الفعل في حال الأمر، أو طلب الكف عن الفعل في حال النهي، إلا أن الخلاف قائمٌ حول ما زاد عن الطلب، فهل يكفي في التكليف دلالتُه على الطلب بالوضع اللغوي؟، أم لا بُدَّ أن يتوافر قصد المتكلم وإرادته لإيقاع الفعل المأمور به، وكرهته لإيقاع الفعل المنهي عنه؟¹.

إنَّ صيغَ التكليف تُخرُجُ إلى جُملةٍ من المعاني والدلالات، باعتبارِ السياقِ والقرائنِ المصاحبةِ للكلامِ، فتَرُدُّ صيغُ الأمرِ دالةً على الوجوبِ، كما تَرُدُّ دالةً على النَّدْبِ، أو الإباحةِ، أو الدُّعاءِ، أو التَّهديدِ، أو غيرها من المعاني، كما تَرُدُّ صيغَةُ النهيِ دالةً على التَّحريمِ أو الكراهةِ أو التَّهديدِ أو غير ذلك من الدلالاتِ، وتواردُ صيغِ التكليفِ بكلِّ هذه الدلالاتِ والمعاني، من شأنه أن يُثيرَ تساؤلاً حول ما يكون منها على سبيلِ الحقيقةِ، وما يكون مجازاً، وللتفريقِ بين الحقيقةِ والمجازِ في ذلك، كانَ لزاماً على الأصوليين البحثُ عن الضابطِ والمعيارِ، الذي يُمكنُ الاستنادَ عليه في تمييزِ دلالةِ الأمرِ أو النهيِ الحقيقيةِ من جُملةِ تلك الدلالاتِ، فكان السُّؤالُ عندهم: ما الذي يَحصرُ هذه الصيغِ

* جاء في معجم مصطلح الأصول: «الإرادة: هي صفة تُوجب للحيِّ حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه. وهي في الحقيقة ما لا يتعلَّق دائماً إلا بالمعلوم، فإنَّها صفة تخصُّ امرأ ما لحصوله ووجوده، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾، (سورة يس: الآية 82)، وقد جعلها قوم مرادفةً للمشيفة». هيثم هلال، مرجع سابق، ص 18، 19.

¹ مُحَمَّدُ العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 118.

في دلالة الأمر أو النهي الحقيقي؟، ويصرفها عن غيرها من الأغراض والمعاني؟، وهذا ما يفهم من كلام الصنعاني حول جوهر الخلاف في المسألة، إذ يقول: «وذلك أنّ صيغة (افعل)، وردت للتهديد والالتماس والدعاء والأمر، قالوا: فبم يصير الأمر أمراً؟، فاختلف العلماء في ذلك»¹.

انقسم الأصوليون في المسألة، فكانوا على مذاهب وأقوال مختلفة²، فريق يرى أنّ تجرّد الصيغة من القرائن، وورودها مطلقاً في دلالتها على مجرد الطلب يجعلها تكليفاً حقيقياً، بغض النظر عن إرادة المكلف وقصده منها، فتجرّد صيغ الأمر والنهي من القرائن التي تصرفها إلى الدلالات المجازية، هو ما يجعلها أمراً أو نهياً حقيقياً، ولا تخرج إلى المجاز إلا بوجود قرينة دالة عليه.

يرى فريق آخر أنّ التكليف لا بدّ فيه من إرادة المكلف وقصده، وإلا لم يُعتبر تكليفاً، فإرادته الأمر لكون الصيغة أمراً، وإرادته لإحداث وإيقاع الفعل المأمور به، هي التي تجعلها أمراً حقيقياً، كما أنّ إرادة الناهي لأن تكون الصيغة نهياً، وإرادته لعدم إيقاع الفعل المنهي عنه، أو كراهته لإحداثه، هي ما يجعل من النهي حقيقياً، فاعتمد أنصار هذا الفريق ضابطاً للإرادة في الأمر، والكراهة في النهي، كمعيارين يتمييز بهما الأمر والنهي الحقيقيين عن غيرهما من المعاني المجازية، ممّا جعل المسألة محلّ جدل وخلاف كبير بين الفريقين، استدلالاً فيه كل فريق على صحة قوله بجُملة من الأدلّة³، وفيما يلي تفصيل وبيان لمختلف الأقوال الأصولية في المسألة، ثم بيان أدلتها واحتجاجها لمذهبها.

3-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: ذكر آناً أنّ الأصوليين على فريقين في المسألة، يرد

بيانهما فيما يلي.

¹ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، تح: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، ط 02، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1408هـ/ 1988م، ص 288.

² يُنظر: عماد علي جمعة، تشجير روضة الناظر لابن قدامة رحمه الله، ط 01، دار التفائس، عمان، الأردن، 1429هـ/ 2008م، ص 76.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، الجزء 03، ط 01، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/ 1999م، ص 1313؛ ومحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 288.

المذهب الأول/ المشيئون للإرادة والكرهية في التكليف: التفت أنصار هذا المذهب إلى مقصدية المتكلم وقرضه من الكلام، وجعلوها أساساً لتحديد حقيقة الأمر والنهي، فاعتمدوا قيد الإرادة في الأمر، إذ أن الأمر الحقيقي عندهم يستلزم إرادة كون الصيغة أمراً، وإرادة الفعل المأمور به من الأمر، وذلك بأن يكون الأمر مُريداً إيقاع الفعل المأمور به¹، وإلا لم يُعتبر كلامه أمراً حقيقياً، وإن صدر بصيغة الأمر المخصوصة، فالخطاب الصادر بإحدى صيغ الأمر المخصوصة، والدال على طلب حصول الفعل على سبيل الاستعلاء، لا يُعدُّ أمراً حقيقياً في عرف هذا المذهب، إلا متى كان المخاطب قاصداً أن يكون خطابه أمراً، ومريداً إيقاع الفعل المأمور به، وفي هذا السياق يقول أبا بطين* : «الأمر: قول القائل لغيره: افعَل، أو نحوَه، على جهة الاستعلاء مريداً لما تناوله»².

لما كان النهي مُقابلاً للأمر ونقيضاً له، فقد كان لزاماً على أنصار هذا المذهب إيجاد معيارٍ مقابل ومناقض للإرادة في الأمر، وهو ما عبروا عنه بالكرهية، إذ قالوا أن النهي الحقيقي يستلزم إرادة لعدم إيقاع الفعل المنهي عنه، أو كراهة لإيقاعه، فصيغة النهي وإن كانت دالة على طلب الامتناع عن الفعل على سبيل الاستعلاء، لا تُعدُّ نهياً حقيقياً متى تخلف شرط الكراهية فيها، وإنما تتحقق حقيقته متى كان الناهي كارهاً للفعل المنهي عنه، ومريداً لعدم إيقاعه من قبل المنهي، فاشتروا الكراهة في النهي، كما اشتروا الإرادة في الأمر³.

¹ يُنظر: إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد أبو إسحاق الشَّاطبي اللَّخمي، الموافقات، نَح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سَلْمان، الجزء 03، ط 01، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1997م، ص369، 370.

* أبا بَطِين (1194-1282هـ/1780-1865م)، هو عبد الله بن عبد الرحمن أبا بَطِين: فقيه الديار النجدية في عصره، ولد في الروضة (من قرى سدير) ورحل إلى الشَّام، وعاد فولي قضاء الطائف، ثم قضاء عنيزة وبلدان القصيم سنة 1248هـ، له (مجموعة رسائل وفتاوى)، و(مختصر بدائع الفوائد)، و(الانتصار للحنابلة)، و(تأسيس التقديس في كشف شبهات ابن جريجيس)، ولتلميذه صاحب السحب الوايلة ثناء كثير على علمه وأخلاقه. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن الزركلي فارس الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 97.

² عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز أبا بَطِين، مُختصر في علم أصول الفقه، نَح: الوليد بن عبد الرحمن بن مُحَمَّد آل فَرِيَّال، ط 01، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1431هـ، ص 95.

³ يُنظر: علي بن عُقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص230؛ ومُحمَّد جعيط، مرجع سابق، ص 423.

تتجلى فكرة هذا المذهب عند أبي الحسين البصري، حين يقول مُبرزاً ما يُفيدُه لفظ الأمر إذا وقع على القول: «...والآخر أن يكون غرضه بقوله (افعل)، أن يفعل المقول له ذلك الفعل، وذلك بأن يُريد منه الفعل، أو بأن يكون الداعي له إلى قوله (افعل) أن يفعل المقول له الفعل»¹، إذ يتبين من كلامه اشتراطُه لإرادة الأمر لاعتبار الأمر حقيقياً، فالأمر الحقيقي عنده هو ما تضمن إرادة من الأمر لإيقاع الفعل المأمور به، بأن يكون الأمر قاصداً ومريداً أن يفعل المأمور الفعل المأمور به.

يُقرُّ البصري شرط الكراهة في النهي كُمقابلٍ للإرادة في الأمر، فإن كان اعتبار الأمر الحقيقي عنده قائماً على إرادة الأمر لإيقاع الفعل المأمور به، فإن اعتبار النهي الحقيقي يتطلب كراهة النَّاهي للفعل المنهي عنه، وإرادة لعدم إيقاعه من قبل المنهي، وهذا جلي في تعريف البصري للنهي، إذ يقول في حده مُشترطاً قيد الكراهة فيه: «أما النهي فهو قول القائل لغيره: (لا تفعل) على جهة الاستعلاء، إذا كان كارهاً للفعل، وغرضه أن لا يفعل، والدلالة على ذلك ما تقدم في الأمر»²، فيتبين من هذا التعريف اشتراطُه الكراهة في النهي كما اشترط الإرادة في الأمر، وذلك لتمييز الأمر والنهي الحقيقيين عن غيرهما من المعاني المجازية التي تُخرج إليها صيغ كل منهما، وهذا ما عليه جمهور المعتزلة³.

ينسبُ عبد الكريم النملة* هذا المذهب جُملةً من العلماء فيقول: «المذهب الثاني: تُشترطُ الإرادة في الأمر، وذهب إلى ذلك أبو علي الجبائي، وابنه أبو هشام، وعبد الجبار أحمد بن أحمد، وأبو

¹ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 49.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 181.

³ يوضح محمد العروسي حقيقة مذهب المعتزلة في المسألة فيقول: «وقالت المعتزلة: لا بد من إرادة المأمور به في دلالة الأمر عليه، وهذا قول أكثر البصريين من المعتزلة، وقالوا في حد الأمر: لا بد معه من إرادة المأمور في دلالة الأمر عليه، وقالوا: والمأمور به لو لم يكن مُراداً لاستحالة وقوعه، فيلزم التكليف بالمحال». محمد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 118.

* هو الشيخ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ولد في 07/01/1375هـ، في البكرية في منطقة القصيم، توفي عام 1435هـ، له عدة مصنفات أشهرها: (إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر)، و(المهذب في علم أصول الفقه المقارن)، و(مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف)، و(الخلاف اللفظي عند الأصوليين)، و(الواجب الموسع عند الأصوليين)، و(الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الزجاجي). يُنظر: موقع وكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki/>، 25/10/2017، 14:30.

الحسين البصري، وجمهور المعتزلة، ذهب كل هؤلاء إلى اعتبار إرادة الدلالة بها على الأمر، لذلك عرفوا الأمر بأنه: "إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"، فهم وافقونا بتعريف الأمر، إلا أن الاستدعاء عندهم لا يكون إلا بإرادة، فالإرادة مشروطة فيه¹، كما ينسبها جمع من الأصوليين إلى المعتزلة²، فيقول الششري: «المعتزلة يقولون: الأمر لا بد فيه من شيئين، الشئ الأول القول، والشئ الثاني إرادة القائل لفعل المأمور به إرادة كونية»³.

الحقيقة أن المعتزلة على خلاف بينهم من حيث اشتراطهم للإرادة في الأمر، يوضحه ابن عقيل حين يقول: «وقد اختلف أهل الاعتزال، فقال بعضهم لا يكون أمراً إلا بإرادة، وقال بعضهم بثلاث

¹ عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 212.
² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد محمد أبو عمشة، الجزء 01، ط 01، دار المدني، جدة، المملكة العربية السعودية، 1406هـ/1985م، ص 360؛ ومحمد بن بخادر بن عبد الله الزركشي، سلاسل الذهب في أصول الفقه، تح: صفية أحمد خليفة، ط 01، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2008م، ص 224؛ وعلي بن سعد بن صالح الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقيماً، ط 01، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1415هـ/1995م، ص 214.
^{*} يُفرق الشاطبي بين نوعين ومعنيين للإرادة؛ إرادة شرعية دينية، وأخرى كونية قدرية، إذ يقول: «وبيان ذلك أن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين: إحداها الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مُراد، فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه، والثاني: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به، وعدم إيقاع المنهي عنه، ومعنى هذه الإرادة أنه يُحب فعل ما أمر به ويرضاه، ويُحب أن يفعل المأمور ويرضاه منه من حيث هو مأمور به، وكذا النهي، يجب ترك المنهي عنه ويرضاه، فالله عز وجل أمر العباد بما أمرهم به، فتعلقت إرادته بالمعنى الثاني للأمر، إذ الأمر يستلزمها، لأن حقيقته التزام المكلف الفعل أو الترك، فلا بد أن يكون ذلك الالتزام مُراداً، وإلا لم يكن إلزاماً، ولا تُصور له معنى مفهوم، وأيضاً فلا يمكن مع ذلك أن يُريد الإلزام، مع العزو عن إرادة إيقاع الملزم به على المعنى المذكور، ولكن الله تعالى أعان أهل الطاعة، فكان أيضاً مُريداً لوقوع الطاعة منهم، فوقعت على وفق إرادته بالمعنى الأول، وهو القدرية، ولم يُعن أهل المعصية، فلم يُرد وقوع الطاعة منهم، فكان الواقع التُّرك، وهو مُقتضى إرادته بالمعنى الأول، والإرادة بهذا المعنى الأول، لا يستلزمها الأمر، فقد يأمر بما لا يُريد، وينهي عما يريد، وأما بالمعنى الثاني، فلا يأمر إلا بما يُريد، ولا ينهي إلا عما لا يُريد».
 إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق الشاطبي اللخمي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 370، 371، ويُنظر: محمد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 126.

كما يقول عبد الكريم التملة موضحاً أنواع الإرادة: «اعلم أن الإرادة نوعان: الأول: إرادة شرعية دينية، والثاني: إرادة كونية قدرية، والأمر الشرعي إنما تُلزمه الإرادة الشرعية الدينية، ولا تُلزم بينه وبين الإرادة الكونية القدرية، ويُمكن أن تُصور ذلك بالمثال، وهو أن الله أمر أبا لهب بالإيمان، وأراد منه شرعاً ودينياً، ولم يُرده منه كوناً وقدرًا، لأنه لو أراد كوناً وقدرًا لوقع». عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 213.

³ سعد بن ناصر بن عبد العزيز الششري، شرح الأصول من علم الأصول، مرجع سابق، ص 108.

إراداتٍ، إرادةٌ للأحداثِ الصَّيغَةِ، والثانيةُ إرادةٌ للمأمورِ به، والثالثةُ إرادةٌ كونهُ أمراً لمن هو أمرٌ له¹، فيفهمُ من كلامه اشتراطُ المعتزلةِ اقترانَ الأمرِ الحقيقيِّ بإرادةِ الأمرِ، إلاَّ أنَّهم انقسموا إلى فريقينِ في ذلك؛ فريقٌ يشترطُ إرادةً واحدةً، وهي إرادةُ الأمرِ إيقاعِ الفعلِ المأمورِ به، وذلك بأن يكونَ غرضُهُ ومقصدُهُ من إيرادِ الصيغةِ أن يفعلَ المأمورُ الفعلَ المأمورَ به، ويسري عكسه على التَّهْيِ باعتباره ضدَّ الأمرِ، وذلك بأن يكونَ مقصدُ التَّهْيِ من إيرادِ صيغةِ التَّهْيِ عدمُ إيقاعِ الفعلِ المنهي عنه.

أمَّا الفريقُ الثاني فيشترطُ ثلاثَ إراداتٍ في التَّكْلِيفِ*؛ إرادةُ إحداثِ الصيغةِ، وذلك بأن يكونَ المتكلمُ مُريداً لإحداثِ صيغةِ الأمرِ أو التَّهْيِ، إخراجاً للسَّاهي أو النَّائمِ أو المَجنونِ، لأنَّ إحداثِ الصيغةِ من قِبَلِهِمْ لا يُعَدُّ أمراً أو نهيّاً حقيقياً، لتخلّفِ القصدِ والوعيِ عندهم، وهذا مُتفقٌ عليه بين جميعِ الأصوليين، أمَّا الثانيةُ هي إرادةُ كونهُ أمراً لمن هو أمرٌ له، وذلك بأن يُريدَ الأمرُ أن تكونَ الصيغةُ أمراً، وبذلك يصرّفُها عن كونها تهديداً، أو التماساً، أو رفعاً للحرَجِ، أو غيرها من الأغراضِ البلاغيةِ المجازيةِ التي قد تخرجُ إليها الصيغةُ، وكذلك الحال بالنسبةِ للتَّهْيِ، إذ يجبُ أن يكونَ التَّهْيِ مُريداً أن تكونَ صيغتهُ دالَّةً على التَّهْيِ، لصرّفها عن كونها تهديداً، أو كراهةً، أو غيرها من المعاني التي قد تخرجُ إليها الصيغةُ، والإرادةُ الثالثةُ هي إرادةُ إيقاعِ الفعلِ المأمورِ به وإحداثِهِ في حالةِ الأمرِ، وإرادةُ عدمِ إيقاعِ الفعلِ المنهيِّ عنه في حالِ التَّهْيِ²، والقولُ بالإراداتِ الثلاثِ كشرطٍ للتَّكْلِيفِ الحقيقيِّ،

¹ علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 473.

* يُوضِّحُ الجويني مدلول الإراداتِ الثلاثِ الوارد ذكرها سابقاً، ويُبيِّن سبب إقرارها عند المعتزلةِ، فيقول: «ثم من أصلهم، أنَّ اللَّفْظَ الذي ذكره، ونهوا به على أمثاله، إمَّا يكونُ أمراً بثلاثِ إراداتٍ، إحداها إرادةُ اللَّفْظِ وُجودَ اللَّفْظِ، والإرادةُ الثانيةُ، تتعلّقُ بجعلِ اللَّفْظِ أمراً، والثالثةُ تتعلّقُ بامتنالِ المُخاطَبِ للأمرِ، وإيضاحُ ذلك عندهم، أنَّ الإنسانَ قد يَهْذِي في نومه، فيُجرِي صيغةَ الأمرِ وهو لا يُريدُ وجوده، لمنافاةِ النَّوْمِ حالةِ الإرادةِ والعلمِ، فكانَ شرطُهُ إرادةُ وجودِ اللَّفْظِ لإخراجِ هذه الحالةِ، أمَّا اشتراطُ تعلقِ الإرادةِ بجعلِ اللَّفْظِ أمراً، فسيببه أنَّ الإنسانَ قد يَحْكِي صيغةَ الأمرِ وهو يَبْغِي بما رفعَ الحرَجِ، أو تهديداً، على مذهبِ قوله سبحانه وتعالى: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)، فإذا تَرَدَّدَ اللَّفْظُ كما ذكرناه، فلا بدَّ من إرادةِ تَحْصُّصِهِ بجهةِ الأمرِ، وأمَّا إرادةُ المأمورِ به من المأمورِ، فهي القاعدةُ والمُعولُ، إذ لا يُصوِّرُ عندهم أمرٌ بشيءٍ من غيرِ إرادةِ، وهذا مذهبُ البصريين». عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهانُ في أصولِ الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 204، 205.

² يُنظر: عبد القادر بن أحمد بن مُصطفى بدران الدمشقي الدُّومي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 59؛ ومُحمَّد بن بشار بن عبد الله الزركشي، سلاسل الدَّهَبِ في أصولِ الفقه، مرجع سابق، ص 221، 222.

هو ما نقله الضويحي عن الجبائي* حين قال: «الأمر يفتقر إلى ثلاث إرادات: إحداهما: إرادة إحدائه، والثانية: إرادة إحدائه أمراً لمن هو أمر له، والثالثة: إرادة المأمور به»¹.

حاصل مذهب المعتزلة في المسألة، أنّ صيغ التكليف تردّ لعدة معانٍ، فصيغة (افعل) وردت في القرآن الكريم دالة على الأمر حقيقةً، كما وردت دالة على التهديد والتعجيز والتكوين، ودلالات أخرى تتنوع بتنوع سياقاتها، لذا كان من الضروري إيجاد قيد يُحصِر هذه الصيغة في دلالة الأمر دون سواها، فقالوا بشرط الإرادة في الأمر، والمقصود بها أن يكون الأمر مُريداً إيقاع الفعل المأمور به إرادةً كونيةً في تلفظه بالصيغة، ولما كانت الإرادة شرطاً يُعيّن الأمر الحقيقي عندهم، فقد بحثوا عن قيد للنهي باعتباره نقيض الأمر وضده، وهو ما عبّروا عنه بالكراهة، بأن يكون الناهي كارهاً للفعل المنهي عنه، وغير مُريد لإيقاعه، وقد اختلف أصحاب هذا المذهب بين من يشترط إرادة واحدة، ومن يشترط ثلاث إرادات على نحو ما ورد بيانه آنفاً.

المذهب الثاني/ المنكرون للإرادة والكراهة في التكليف: يُنكر أنصار هذا المذهب قيد الإرادة والكراهة في التكليف على نحو ما ذكره المعتزلة، إذ اعتبروا أنّ الطلب المطلق المجرد عن القرائن الصارفة لدلالته يُعتبر أمراً حقيقياً متى كان طلباً للفعل، ونهياً حقيقياً متى كان طلباً للامتناع عن الفعل، ولا يشترط في التكليف إرادة إيقاع الفعل المأمور به، أو كراهة إيقاع الفعل المنهي عنه². وفي هذا

* الجبائي (235-303هـ/849-916م)، هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة (الجبائية)، كان من أشهر علماء المعتزلة، وله مقالات وآراء انفرادية في المذهب، ونسبته إلى جبي (من قرى البصرة)، اشتهر في البصرة، ودفن بجبي، له (تفسير) حافل مطول ردّ عليه الأشعري. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن الزركلي فارس الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص256.

¹ علي بن سعد بن صالح الضويحي، مرجع سابق، ص 214، نقلاً عن: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، المغني، الجزء 17، (د-ط)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1385هـ/1965م، ص 22.

² يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، الجزء 03، ص1313؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي الدومي، مرجع سابق، الجزء 02، ص59.

يقول الأرموي* رداً على المعتزلة في اشتراطهم الإرادة في الأمر: «الأمر غير الإرادة، وغير مشروط بها، خلافاً للقدرية»¹.

إن القول بعدم اشتراط الإرادة والكرهية في التكليف هو ما عليه جمهور الأصوليين، فقد ذكر العديد منهم أقوالاً تفيد اعتمادهم لهذا المذهب، ونسبته إلى جمهور الفقهاء والأصوليين²، وردهم على المعتزلة فيما ذهبوا إليه، فيقول الماتريدي: «الإرادة ليست شرطاً لصحة الأمر عند أهل الحق...»³، فهو ينفي نفياً قاطعاً أن تكون الإرادة معياراً لتحديد دلالة الأمر الحقيقي، أو أن تُعتبر شرطاً لوجود الأمر الحقيقي، ويوافقه في ذلك ابن برهان البغدادي* حين يقول: «ليس من شرط الأمر إرادته الأمر امتثال المأمور خلافاً للمعتزلة»⁴.

* الصفي الهندي (644 - 715هـ / 1246 - 1315م)، هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي: فقيه أصولي، ولد في الهند، واستوطن دمشق، وتوفي بها، له مصنفات عديدة منها: (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، و(الفائق في أصول الدين، و(الزبدة) في علم الكلام. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن الزركلي فارس الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 200.

¹ محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الأرموي الهندي الشافعي، الفائق في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 185.

² ذكر الشري هذا الرأي، ونسبه إلى أهل السنة، وانتصر له بقوله: «أهل السنة يقولون: الأمر هو هذه الأصوات والحروف، وذات الطلب، أي هو ذات القول الملفوظ، ولا يُشترط في الأمر إرادة الأمر فعل المأمور للمأمور به، وبذلك اتضحت لنا الأقوال، ولا شك أن قول أهل السنة والجماعة أصوب هذه الأقوال». سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشري، شرح الأصول من علم الأصول، مرجع سابق، ص 109، كما نسبه عبد الكريم التلمة إلى الجمهور حين قال: «المذهب الأول: لا تُشترط الإرادة في الأمر، أي أن الأمر هو استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، من غير اشتراط إرادة الأمر المأمور به، وهذا هو مذهب جمهور العلماء من فقهاء وأصوليين». عبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 211، 212، ويُؤكّد الحجازي جازماً أن الأمر لا تُشترط فيه إرادة الفعل من الأمر فيقول: «ولا تتوقف حقيقته على إرادة الفعل من الأمر عندنا، خلافاً للمعتزلة». عمر بن محمد بن عمر جلال الدين أبو محمد الحجازي، مرجع سابق، ص 27، وهو ما ذهب إليه بن عقيل أيضاً بقوله: «والأمر ليس بالإرادة، ولا من شرط كون الصيغة أمراً صدورها عن إرادة المعني المأمور به». علي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 473، ويُؤكّد الشيوطي عدم اشتراط الإرادة في الأمر بقوله: «الأمر بالفعل عندنا غير الإرادة لذلك الفعل». جلال الدين الشيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 398.

³ محمود بن زيد أبو النشاء الماتريدي اللامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 86.

** ابن برهان (479 - 518هـ / 1087 - 1124م)، هو أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح: فقيه بغدادي، غلب عليه علم الأصول، كان يضرب به المثل في حل الإشكال، من تصانيفه: (البيسط)، و(الوسيط)، و(الوجيز) في الفقه والأصول، مولده ووفاته ببغداد. ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن الزركلي فارس الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 173.

⁴ أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 131.

ينفي ابن المبرد* شرط الإرادة في الأمر، إذ جاء في شرحه لكتاب (غاية السؤل) قوله: «ولا يُشترط في كون الأمر أمراً إرادته، خلافاً للمعتزلة، فاعتبر الجبائي وابنه إرادة الدلالة، وبعضهم إرادة الفعل، ولا تشترط الإرادة لغة بالإجماع»¹، وهو ظاهر كلام أبو يعلى الفراء، إذ يُؤكّد أنّ الأمر قد يأمر بشيء لا يُريد حصوله، فيقول: «وقد يصح أن يأمر بما لا يُريد كونه، كأمره تعالى بالإيمان للكفار الذين قد علم من حالهم أنهم لا يؤمنون، خلافاً للمعتزلة في قولهم: لا يجوز أن يأمر بما لا يُريد، ولا يكون أمراً إلا بإرادته للأمر»²، فالفراء من خلال هذا الكلام، يُؤكّد إمكانية قيام الأمر مع انتفاء شرط الإرادة فيه، أي أن يكون الأمر من دون وجود قصد الأمر وإرادته لإيقاعه، فانتفاء القصد والإرادة لإيجاد المأمور به وإيقاعه، لا يلغي حقيقة كونه أمراً، وهو بهذا يرد على المعتزلة في قولهم أنّ الإرادة مُلازمة للأمر، فلا يكون أمراً دونها، وكلامه يسري على النهي أيضاً، إذ قد يوجد النهي مع انتفاء إرادة الناهي لعدم إيقاع الفعل المنهي عنه، وهذا ما عليه جمع من الأصوليين³.

3-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: يستدل أنصار كل مذهب بجملة من الحجج والبراهين التي تدعّم ما ذهبوا إليه، وتنصّر قولهم ورأيهم في المسألة، وفيما يلي عرضٌ لمجمل تلك الأدلة التي اعتمدها.

* ابن المبرد (840هـ، 909هـ/1436م، 1503م)، هو يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، المشهور بابن المبرد الحنبلي، علامة متفنن، من فقهاء الحنابلة، من أهل الصالحية بدمشق، من أشهر مؤلفاته: (مغني ذوي الإفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام: في فقه الحنابلة، الضبط والتبيين لذوي العلل والعاهات من المحدثين، إرشاد السالك إلى مناقب مالك، تحفة الوصول إلى علم الأصول، الاختلاف بين رواة البخاري، غاية السؤل إلى علم الأصول، مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن الزركلي فارس الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 08، ص 225.

¹ يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي بن المبرد الحنبلي الدمشقي، شرح غاية السؤل إلى علم الأصول، تح: أحمد بن طريقي العنزي، ط 01، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1431هـ/2000م، ص 281.

² مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد بن خلف بن أحمد أبو يعلى الفراء بن الحنبلي، المعتمد في أصول الدين، تح: وديع زيدان حداد، (د - ط)، دار المشرق، بيروت، لبنان (د - ت)، ص 81.

³ يُنظر: مُحَمَّد بن علي بن عمر بن مُحَمَّد أبو عبد الله التميمي المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تح: عمّار الطالبي، (د - ط)، دار الغرب الإسلامي، الجزائر، (د - ت)، ص 190؛ وعبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 601.

أ- أدلة المثبتين لشرطي الإرادة والكراهة في التكليف: من جملة ما يستدل به أصحاب هذا المذهب لتبرير اشتراط الإرادة في الأمر والكراهة في النهي ما يلي:

- **الدليل الأول:** إن صيغة الأمر ترد بعدة معانٍ، فتكون للتهديد نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، (سورة فصلت، الآية 40)، وترد والمراد بها التكوين، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 65)، وترد والمراد بها التعجيز، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ ذُورِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 23)، وترد بعدة معانٍ ودلالاتٍ أخرى، وإنما ينفصل الأمر عما ليس بأمرٍ بالإرادة، وإرادة الأمر هي التي تُميّز ما كان أمراً حقيقياً عما خرج إلى دلالاتٍ أخرى، فدل ذلك على أن الإرادة شرط في اعتبار الصيغة أمراً¹، والحكم ذاته بالنسبة للنهي، إذ ترد صيغته دالةً على التحريم، أو الكراهة، أو التهديد، أو غيرها من المعاني، ولا يتحدّد النهي الحقيقي إلا بالكراهة، وذلك حين يكون الناهي كارهاً للفعل المنهي عنه، غير مُريد إيقاعه وإحداثه.

- **الدليل الثاني:** يستدل أنصار القول بالإرادة بإجماع أهل اللغة واللسان على عدم وجود فارق بين قول القائل: (افعل كذا)، وقوله: (أريد أن تفعل كذا)، كما لا فرق بين أن يقول السيد لعبده: (اسقني ماءً)، وبين أن يقول له: (أريد أن تسقيني ماءً)، فكلاهما يحمل الدلالة ذاتها، فإن كان قوله: (أريد أن تسقيني ماءً) إخباراً عن إرادته، فكذلك قوله: (اسقني ماءً)، وجب أن يكون إخباراً عن إرادته الفعل²، وهذا القول يسري على النهي أيضاً، باعتباره نقيض الأمر، فلا فرق بين قول

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد أبو يُعلي الفراء البغدادي الخنيلي، العُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 219، 220؛ وإبراهيم بن علي بن يُوسف أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 19، 20.

² يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد أبو يُعلي الفراء البغدادي الخنيلي، العُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، 221.

القائل: (أكره أن تفعل كذا)، وقوله (لا تفعل كذا)، وهذا دليل على كون الإرادة مُحَقَّقَةً في صيغ الأمر والنهي.

ب/ أدلة المنكرين لشرطي الإرادة والكراهة في التكليف: استدلال المنكروين لشرط الإرادة على صحة قولهم بأدلة استقواها من أهل اللغة واللسان، أو استنبطوها من النص والقصاص القرآني، أو أنها مبنية على افتراضات العقل والمنطق، ومن جملة هذه الأدلة ما يأتي:

- **الدليل الأول:** ما جاء في قصة سيدنا إبراهيم ودبجه لابنه إسماعيل عليهما السلام، حيث ورد في القرآن أن الله تعالى أمر بأمر ولم يُرد فعله، ذلك أنه أمر إبراهيم بدبح ابنه إسماعيل، ولم يُرد أن يقع منه الدبح، ولو أراد أن يقع ذلك لوقع منه، لأنه لا يجوز أن يُريد الله أمراً ولا يوجد، لأن الله تعالى فعّال لما يُريد، وإذا قضى أمراً فإتما يقول له كن فيكون، وشاهد الأمر في هذه القصة، أن الله تعالى قال على لسان إسماعيل: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾، (سورة الصافات، الآية 102)، فقول إسماعيل عليه السلام لأبيه: (افعل ما تؤمر) دليل على أن رؤية إبراهيم كانت أمراً له، ولكن الله لم يُرد إيقاع الفعل المأمور به، بدليل أنه افتدى إسماعيل بكبش عظيم¹، في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾، (سورة الصافات، الآية 107).

يعترض أبو الحسين البصري على هذا الدليل، ويردّه بقوله أن الله قد أمر إبراهيم بمقدّمات الدبح من اضطجاع وأخذ المدينة، ولم يأمر بالدبح حقيقة، كما يُشكك في كون إبراهيم قد تلقى الأمر بالدبح في المنام بصيغة الأمر، وذلك بدليل قول إسماعيل عليه السلام: (افعل ما تؤمر)، ممّا يحتجّل أنه سيؤمر به في المستقبل، فلو كان قد أمر بدبح ابنه، لقال إسماعيل عليه السلام: (افعل ما أمرت)، وفي

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص316؛ ومُحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص216، 217؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص461.

هذا يقول البصري: «هذا إن ثبت أن إبراهيم كان قد رأى في المنام صيغة الأمر. وقول إسماعيل (افعل ما تؤمر)، يحتمل ما يؤمر في المستقبل»¹.

- **الدليل الثاني:** لو كانت الإرادة شرطاً للأمر، لما حسن أن يقول الرجل للعبد: أمرتك بكذا ولم أرده منك، كما لا يجوز أن يقول: أردت منك كذا ولم أرده منك، لما فيه من تناقض، فلما جاز أن يقال: أمرتك بكذا ولم أرده منك، ولم يُعتبر ذلك تناقضاً، ولما كان الأمر والإرادة ينفكان ولا يتلازمان، فقد يُريد الإنسان دون أن يأمر بما يُريده، كما قد يأمر الإنسان دون أن يُريد حصول ما أمر به، فكل ذلك دليل على أن الأمر لا يقتضي الإرادة².

- **الدليل الثالث:** إن السيد قد يأمر عبده بما لا يُريده، كالمُعاتب من جهة السلطان على ضرب عبده، فيحتج بمخالفة العبد لأوامره، فيحضران عند السلطان للحكم بينهما، فيقول السيد لعبده: أسرج الدابة - وهما بين يدي السلطان - رغبة في إظهار معصية العبد وتمرد، والسيد هنا يُريد أن لا يسرج العبد الدابة، إذ في إسراجها خطر الهلاك له، فيأمر العبد بإسراج الدابة، ولكنه يُريد خلاف ذلك الأمر، ورغم ذلك يكون قوله أمراً، وكيف لا يكون أمراً؟، وقد فهم العبد والسلطان والحاضرون منه الأمر³، فدل ذلك على أنه قد يأمر الإنسان بما لا يُريد حدوثه.

¹ محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد أبو يعلى الفراء بن الحنبلي، المعتمد في أصول الدين، مرجع سابق، الجزء 01، ص 56.
² يُنظر: إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 19؛ وسليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي، اللبل في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 85.
³ يُنظر: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 127؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 132؛ وعبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 602، 603؛ ومحمد بن محمود بن أحمد الباطني الحنفي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 29؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 439، 440؛ ومحمد بن علي بن عمر بن محمد أبو عبد الله التميمي المازري، مرجع سابق، ص 190؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، الجزء 05، ص 221؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 201؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 517؛ محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفوي الدين الأرموي الهندي الشافعي، الفائق في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 185.

ينفي البصريُّ كون ما صدرَ من السيِّدِ لعبدهِ في المثالِ السَّابقِ أمراً، كما أنَّه ليسَ طلباً للفعلِ أصلاً، بل أنَّ السيِّدَ مُوهِّمٌ للعبدِ بكونه طالباً للفعلِ وأمراً به، في حين أنَّه ليسَ أمراً له حقيقةً، لتخلَّفِ شرطُ الإرادةِ في نفسِ الأمرِ، فالسيِّدُ لا يَطلبُ من العبدِ أن يَسْرَجَ الدابَّةَ، لأنَّه لا يُريدُ ذلكَ منه حقيقةً، وإِنَّمَا هو يَمْتَحِنُهُ فقط بأمرٍ من السُّلْطَانِ، وإن كانت الصيغَةُ الصادرةُ منه صيغةً أمر¹، فيقولُ البصريُّ في هذا المقامِ: «ومنها قولهم: إِنَّ الإنسانَ قد يَأْمُرُ عبدهُ بالفعلِ، وهو يَكْرَهُهُ منه، إذا كانَ قَصْدُهُ أن يُعْرِفَ أَصْدِقَاءَهُ عَصِيانَهُ. فبانَ أنَّ الصيغَةَ تكونُ أمراً من دونِ إرادةٍ، والجوابُ: أَنَا لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ أمرٌ، كما لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ طالبٌ منه الفعلِ في نفسه، وإِنَّمَا يُقَالُ: إِنَّهُ مُوهِّمٌ لِلْعُلَامِ أَنَّهُ طالبٌ منه الفعلِ، وأمرٌ له به»².

- الدليلُ الرابعُ: يستدلُّ نفاذُ الإرادةِ بإجماعِ أهلِ اللِّغَةِ واللِّسَانِ على عدمِ اشتراطِها، إذ قالوا بأنَّ الأمرَ هو ما دلَّ على طلبِ حصولِ الفعلِ، والتَّهْيِي ما دلَّ على طلبِ الامتناعِ عن الفعلِ، ولم يُشِرْ أيُّ منهم إلى ضرورةِ أن يقتَرَنَ الطلبُ بإرادةٍ لحصولِ الفعلِ، أو إرادةٍ لعدمِ حصوله، فإجماعُ أهلِ اللِّغَةِ على إسقاطِ شرطِ الإرادةِ دليلٌ على عدمِ وجوبها على نحو ما ذكره المعتزلةُ ومن وافقهم³.

تلكُ جُمْلَةُ الحُجَجِ التي اعتمدها أنصارُ كلِّ فريقٍ في الاحتجاجِ لقوله، ونصرةِ مذهبه، وما تجدرُ الإشارةُ إليه أنَّها كانت محلَّ أخذٍ وردٍ بين أنصارِ الفريقينِ، إذ أنَّ كلاً منهما لا يُسَلِّمُ بدليلِ الآخرِ، ويعملُ جاهداً على دحضِهِ وردِّهِ.

بعدَ عرضِ مُختلفِ القضايا التي أثارها الأصوليونُ في تحديدهم لحقيقةِ الأمرِ والتَّهْيِي، من حيثِ حقيقةِ الأمرِ بين القولِ المخصوصِ والفعلِ والشَّانِ والطريقِ والصِّفَةِ، وكذا ببيانهم لحقيقةِ التكليفِ بين الكلامِ اللِّسَانِي والكلامِ التَّفْسِي، وحقيقتهِ من حيثِ اشتراطِ الإرادةِ والكرَاهَةِ فيه، يتَّضَعُ بأنهم أولوا

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن عليِّ بن الطَّيِّبِ أبو الحسينِ البصريِّ المعتزليِّ، المعتمدُ في أصولِ الفقه، الجزء 01، ص 55.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 55.

³ يُنظر: سليمان بن عبد القوي الطُّوفِي الصَّرصِرِي الحنبليِّ، البُلْبُلُ في أصولِ الفقه، مرجع سابق، ص 85.

أهميةً بالغةً لمسألة الحقيقة والمجاز في التّكليف، حيثُ عمدوا إلى تحديد حقيقة الأمر والنهي من حيث اللفظ والمعنى، فحدّدوا حقيقة الأمر في القول المخصوص الذي كانوا على اتفاقٍ حوله، بينما اختلفوا في كونه حقيقةً في الفعل والشأن والصفة، كما أنّ مسألة الحقيقة والمجاز في التّكليف كانت محلّ جدلٍ بين الأصوليين، من حيث كون الأمر والنهي حقيقةً في المعنى القائم بالنفس مجازاً في العبارات، أم أنّهما حقيقةً في تلك الأصوات والحروف المسموعة والمقروءة، وعنايةً الأصوليين بقضايا الحقيقة والمجاز، جعلتهم يبحثون في الأسس التي تميّز بها الحقيقة عن المجاز، فاللغة في تصور الأصوليين عبارةً عن ألفاظٍ دالّةٍ على معانٍ، واستنباط هذه المعاني من تلك الألفاظ يتم وفقاً لطريقتين:

- **الأول:** بالحصول على المعنى المطلق، وهو المعنى الذي يدلُّ عليه اللفظ في حال تجرّده عن القيود الخارجية، ومختلف القرائن التي قد تُقيّد دلالاته، والمعنى المحصّل عليه في اللفظ المطلق هو المعنى الأصلي، أو الدلالة الأصلية للفظ، فتفطّن جمهور الأصوليون لهذه القضية، وكان بحثهم عن حقيقة الأمر والنهي ومعانيهما الأصلية، مُنحصرًا في الصيغ المطلقة المتجرّدة عن القرائن.

- **الثاني:** بحث معاني الألفاظ المقيّدة، المقترنة بقرائن تحدّد مدلولها، والمعاني المحصّل عليها في مثل هذه الحال هي المعاني المجازية أو التّبعية¹، ومثل هذه المعاني التابعة كانت محلّ اهتمام أيضاً من قبل الأصوليين، ذلك أنّ الوصول إلى الأحكام الشرعية عندهم يقتضي الاعتماد على اعتبار شامل لما يُمكن أن تدلّ عليه الألفاظ، سواءً ما تعلّق بالمعنى الأصلي المرتبط بها، أو ما تدلّ عليه الألفاظ بالمعنى التّبعية الذي يُفهم من التّركيب والسيّاق².

لما كان التّحوّل من الدلالة الحقيقة إلى المجازية أمراً وارداً، فإنّ الأصوليين باعتبارهم أكثر المعنيين بقضية استمداد المعاني من الألفاظ، قد حدّدوا عناصر وقرائن مُستوحاة من واقع اللّغة، واعتمدوها

¹ يُنظر: أحمد عبد الغفار، التّصور اللّغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، (د - ط)، الإسكندرية، مصر، 1996م، ص 112.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 112.

للتّمييز بين الاستعمال الحقيقي والاستعمال المجازي للأمر والنهي، واستندوا إليها في استدلالهم واحتجاجهم على حقيقة المعنى ومجازيته، كما حدّدوا جملة من الإجراءات لترجيح أحد الاحتمالين (الحقيقي والمجازي)، وذلك في حال وقوع التّداخُل والتّراحم بينهما، فهي مؤشرات تُحدّد قصد اللفظ بين الحقيقة والمجاز¹، وهي كما يأتي:

3-4/ علامات الاستعمال الحقيقي عند الأصوليين: يعتمدُ الأصوليون جملةً من القرائن

التي تُعيّن على تحديد الاستعمال الحقيقي للكلام وتُميّزه عن المجاز، من بينها ما يلي:

1 - / التعري من قرائن الاحتياط: علامة الحقيقة عند الأصوليين هي خلو اللفظ من مختلف القرائن والقيود التي تُصاحبه، وتصرّف دلالته إلى المجاز، ذلك أنّ التّصرّف في اللفظ لا يجوز إلا في حال وجود قرائن صارفة لإرادة المعنى الأصلي، وإلاّ فهم من اللفظ المعنى الحقيقي، وهذا ما عبّر عنه الأصوليون بالإطلاق والتّجرد، فاللفظ الذي يكون على الحقيقة هو ما كان مُطلقاً مُتجرّداً من القرائن، لأنّ دلالته الحقيقية تُفهم من مجرد اللفظ، دون الحاجة إلى قرائن مُصاحبة له.

2 - / التّبَادُرُ* إلى الفهم غالباً: إنّ المعنى الحقيقي للفظ يكون هو المتبادر إلى الذهن والفهم غالباً عند أهل اللّغة اللّسان²، وهذا ما اعتمده كثيرٌ من الأصوليين في إقرارهم لحقيقة الأمر والنهي، إذ ذهب فريقٌ إلى القول بأنّه حقيقة في القول المخصوص اعتماداً على معيار التّبَادُرِ إلى الذهن، على اعتبار أنّ القول المخصوص هو المتبادر إلى الذهن عند سماع لفظ (أمر)، كما أنّ القائلين بالاشتراك بين القول المخصوص وغيره من المعاني، اعتمدوا على معيار التّبَادُرِ، فلمّا كانت كل تلك المعاني التي تُفيدها لفظة (أمر) تتبادر إلى الذهن، كان القول بالاشتراك الأصح والأصوب عندهم.

¹ يُنظر: مُصطفى بن حمزة، من قضايا الفكر واللّغة، ط 01، دار الأمان، الرباط، المملكة العربية المغربية، 1431هـ/2010م، ص266.

* التّبَادُر: يعرف بأنه انسباق المعنى من نفس اللفظ مجرداً عن كل قرينة، وهو من علامات الحقيقة عند الأصوليين، مثل لفظ (ماء)، إذ يحصل التّبَادُر بانسباق الذهن إلى أنّها ذلك الجسم السائل البارد من غير الحاجة إلى قرينة دالة عليها. يُنظر: هيثم هلال، مرجع سابق، ص 65، 66.

² يُنظر: عبد الملك عبد الرّحمان أسعد السّعودي، مرجع سابق، ص123.

3/ إمكانية التصريف في اللفظ والتوسع فيه: من العلامات الدالة على كون اللفظ وارداً

على الحقيقة لا المجاز إمكانية التصريف فيه، وذلك عن طريق التشبيه والجمع والاشتقاق منه، فكل ذلك يُفيد تمكُّنه في معناه، فمتى كان اللفظ على الحقيقة أمكن أن تُشتق منه ألفاظٌ ومعانٍ جديدة¹.

4/ عدم جواز نفي الحقيقة: من علامات الاستعمال الحقيقي للفظ أنه لا يجوز نفي المعنى

الحقيقي عنه، بعكس الاستعمال المجازي الذي يجوز ويُمكن نفي المعنى الأصلي والحقيقي عنه، وهذا ما يُثبتُه السمرقندي* حين يقول: «والصحيح قولنا، فإنَّ العَلَمَ الفاصلَ بين الحقيقة والمجاز أنَّ الحقيقة لا يُجوزُ نفيها عن المسمى بحالٍ، والمجازُ يُجوزُ نفيه»²، فهو يُؤكِّد أنَّ من العلامات المميزة للاستعمال الحقيقي للفظ عدم إمكانية نفي المعنى الأصلي عنه، بعكس المجاز الذي يُمكن انتفاء المعنى الأصلي عنه، ويُمثِّل السمرقندي لذلك بالقول: «فالجدُّ يُسمى أباً ويجوزُ نفيه عنه فيقال: إنَّه جدُّه وليس بأبيه، والوالدُ يُسمى أباً ولا يُجوزُ نفيه بحالٍ»³، ففي هذا المثال يُمكن نفي تسمية الأب عن الجدِّ لأَنَّها مجازٌ فيه لا حقيقةً، في حين لا يجوزُ نفيها عن الوالدِ باعتبارها حقيقةً فيه.

القول بعدم انتفاء الحقيقة وانتفاء المجاز هو ما اعتمده الأصوليون في تحديد حقيقة لفظ (أمر) بين القول المخصوص والفعل، إذ قالوا أنَّ معنى (أمر) لا يُمكن نفيه عن القول المخصوص بحالٍ، في حين يجوزُ نفيه عن الفعل، فدَلَّ ذلك على كونه حقيقةً في الأول مجازاً في الثاني، إذ يقول السمرقندي: «وهنا اسم الأمر لا يجوزُ نفيه عن القول المخصوص المطلق بحالٍ ويجوزُ نفيه عن الفعل»⁴.

¹ يُنظر: مُصطفى بن حمزة، مرجع سابق، ص 267، 268.

* السمرقندي (000-540هـ / 000-1145م)، هو مُحَمَّد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي: فقيه من كبار الحنفية، أقام في حلب، واشتهر بكتابه (تحفة الفقهاء)، وله كتب أخرى، منها: (الأصول). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 317.

² عبد الملك عبد الزَّهَّمان أسعد السَّعدي، مرجع سابق، ص 123.

³ المرجع نفسه، ص 123.

⁴ المرجع نفسه، ص 123.

5- /إطراد الحقيقة وعدم إطراد المجاز: فاللفظ الموضوع للمعنى المجازي لا يطرّد على كل ما يُمثّله، في حين أنّ اللفظ الموضوع للمعنى الحقيقي يطرّد وينطبق على كل ما يُمثّله¹، وقد استند كثير من الأصوليين على فكرة الاطراد في تحديدهم لحقيقة لفظ الأمر بين القول المخصوص والفعل، إذ قالوا أنّه مُطرّد في القول المخصوص، في حين أنّه غير مُطرّد في الفعل، فليس كل فعل يُسمى أمراً، في حين أنّ كلّ قولٍ مخصصٍ يُسمى أمراً.

6- /اختلاف الجمع بين الحقيقة والمجاز: قد يُطلق اللفظ للدلالة على معنيين مختلفين، فيكون حقيقةً في أحدهما، مجازاً في الثاني، والسبيل إلى التمييز بين الحقيقة والمجاز هو البحث في جمع كل منهما، إذ أنّ الجمع يكون مختلفاً رغم تماثل اللفظ المفرد، ومثلاً هذا واضحٌ وجليّ في لفظ (أمر)، إذ أنّه وإن أُطلق على القول المخصوص والفعل على حدّ سواء، إلّا أنّ فريقاً من الأصوليين جعله حقيقةً في القول المخصوص مجازاً في الفعل لاختلاف الجمع فيهما، فهو يُجمع على (أوامر) في القول المخصوص، ويُجمع على (أمور) في الأفعال، فدّل ذلك على كونه حقيقةً في الأول مجازاً في الثاني.

4-4- /علامات الاستعمال المجازي عند الأصوليين: من المؤشرات التي يُعرف بها انصراف اللفظ من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي عند الأصوليين ما يأتي:

1- /استحالة الإطلاق: الأصل أن يُطلق اللفظ على معنى مُمكن، له مرجع معقول في الواقع، ومتى ورد في التركيب ما يدلُّ على استحالة إطلاقه في الواقع، دلّ على كون التركيب مجازياً، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾، (سورة يوسف، الآية 82)، فلمّا كان سؤال القرية - بمعنى الجدران والمنازل لا بمعنى الناس والسكان - مُستحيلاً، كان ذلك دليلاً على كون الاستعمال هنا مجازياً لا حقيقياً².

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص123.

² يُنظر: مصطفى بن حمزة، مرجع سابق، ص268.

- 2/ إمكانية الانتفاء: ذلك أنّ الإطلاق المجازي يمكن أن ينتفي ويتخلف ليفسح المجال للإطلاق الحقيقي، في حين أنّ الاستعمال الحقيقي لا يقبل الانتفاء، ويوضح السرخسي هذا المعيار فيقول: «إلا أنّ التفاوت بين الحقيقة والمجاز في اللزوم والدوام، من حيث أنّ الحقيقة لا تحتلّ النفي عن موضعها، والمجاز يحتلّ ذلك، وهو العلامة في معرفة الفرق بينهما»¹، ومثّل لذلك بقوله: «فإنّ اسم الأب حقيقة للأب الأدنى، فلا يجوز نفيه عنه بحال، وهو مجاز للجدّ، حتى يجوز نفيه عنه، بأن يُقال إنّهُ جدُّ وليس بأب، ولهذا تترجّح الحقيقة عند التعارض»².

- 3/ عدم صحّة الاطراد*: وردّ بيان ذلك في الحديث عن علامات الاستعمال الحقيقي، فالاستعمال المجازي يكون محصوراً ومحدوداً، فلا يكون أصلاً تُنسج عليه أساليب اللغة، فإن صحّ الاستعمال في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾، (سورة يوسف، الآية 82)، بأن كانت لفظة (القرية) دالة على أهلها على سبيل المجاز، فلا يجوز أن يُقاس على هذا التركيب، فيقال، فسأل البساط، مُريداً صاحبه³.

يتبيّن من مُختلف المؤشرات والعلامات السابقة، التي اعتمدها الأصوليون للتمييز بين الاستعمال الحقيقي والمجازي، مدى الاهتمام الذي أولوه لقضية الحقيقة والمجاز، وحرصهم الشديداً على استنباط المعنى الحقيقي للأمر والنهي، وتمييزه عن المعاني المجازية، ذلك أنّ صيغ التكليف تكتسب أهمية كبرى من حيث ارتباطها بالأحكام الشرعية للمُكلّف، وتحديد المعنى الحقيقي لها ضرورة لا بدّ منها، حتى تتبيّن حقيقة الأحكام التكليفية التي يُوجهها المشرّع للمُكلّف، لذا فقد حرص الأصوليون على ضبطها، وتمييز الحقيقة فيها من المجاز، فكان أن حدّدوا مُختلف الصيغ التي يردّ عليها

¹ أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 173.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 173.

* الإطراد: يقصد به وجود الحكم عند تواجد الوصف، فكلما وجد الحدّ وجد معه المحدود، فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود. يُنظر: رفيع العجم، مرجع سابق، ص 213.

³ يُنظر: مُصطفى بن حمزة، مرجع سابق، ص 269، 270.

التكليف، ورسدوا المعاني الحقيقية التي تخرج إليها تلك الصيغ، وبينوا جملة المعاني المجازية التي تُفهم من السياق والقرائن المصاحبة، وفي المبحث الموالي بيان وتفصيل لصيغ التكليف ومعانيه عند الأصوليين.

ثالثاً/ صيغ التكليف ودلالاتها بين اللغويين والأصوليين.

يردُّ التكليفُ بأساليبٍ مُتنوعةٍ يُفهمُ منها طلبُ الفعلِ، أو طلبُ الامتناعِ عن الفعلِ، غير أنَّ أهلَ اللُّغةِ واللِّسانِ أقرُّوا للتكليفِ صيغاً مخصوصةً يرَدُّ عليها، مَوْضوعَةً للدلالةِ على طلبِ الفعلِ أو الامتناعِ عنه بأصلِ الوضعِ، وقبلَ الخوضِ في بيانِ صيغِ الأمرِ والنَّهيِ عند اللُّغويين والأصوليين، والوقوفِ عندَ مختلفِ الدَّلالاتِ والمعاني التي قد تخرُجُ إليها، وجبَ الحديثُ عن قضيةٍ بارزةٍ ومُهمَّةٍ في الدرسِ الأصوليِّ، تَمَّتْ الإشارةُ إليها في معرضِ الحديثِ عن حقيقةِ التكليفِ بين كونه كلاماً نفسياً أم لسانياً؟، فوردَ فيها أنَّ القائلينَ بالكلامِ النفسيِ يعتبرونَ التكليفَ حقيقةً في المعنى القائمِ بالنفسِ، ممَّا دفعَ أصحابَ هذا المذهبِ إلى القولِ بعدمِ وجودِ صيغٍ مخصوصةٍ مَوْضوعَةً للأمرِ أو النَّهيِ في أصلِ الوضعِ، في حينِ يرى نفاؤه الكلامِ النفسيِ، والقائلونَ بالكلامِ اللِّسانيِّ، أنَّ للأمرِ والنَّهيِ صيغاً مَوْضوعَةً لهما في عُرْفِ اللُّغةِ، تدلُّ عليهما بتجرُّدهما من القرائنِ، بل ذهبَ فريقٌ منهم إلى القولِ بأنَّ الأمرَ أو النَّهيَ هما الصيغَةُ ذاتهما، ولا يُمكنُ الفصلُ بينهما، ومثلُ هذا الخلافِ حولَ حقيقةِ الأمرِ والنَّهيِ بين كونه لسانياً أم نفسياً، تفرَّعَ عنه خلافٌ حولَ وجودِ صيغٍ مخصوصةٍ للأمرِ والنَّهيِ من عدمه، وفيما يلي بيانُ لهذا الخلافِ، وتحريرٌ لمحلِّ النزاعِ فيه، ثم يرَدُّ بيانُ صيغِ التكليفِ ومعانيها عندَ الأصوليينَ واللُّغويينَ في مطلبٍ لاحقٍ.

1/ الخلافُ الأصوليُّ حولَ وجودِ صيغٍ للتكليفِ: تعددت أقوالُ الأصوليينَ حولَ وجودِ

صيغٍ مخصوصةٍ للتكليفِ، وثارَ بينهم خلافٌ كبيرٌ بشأنها، يرَدُّ بيانه فيما يأتي:

1-1/ تحريرُ محلِّ النزاعِ في المسألة: اختلفَ الأصوليونَ حولَ وجودِ صيغٍ مخصوصةٍ

مَوْضوعَةً للدلالةِ على الأمرِ أو النَّهيِ في أصلِ الوضعِ، وذلكَ في حالِ تجرُّدها من القرائنِ، وأساسُ

الخلاف فيها هو اختلافهم حول حقيقة الكلام عموماً، من حيث كونه معنى قائماً في النفس، أم أنه عبارات منطوقة باللسان، فكان أن اختلفوا حول وجود صيغ للأمر والنهي تدلُّ بمجرد حقيقتها عليهما¹.

إنَّ جوهر الخلاف الأصولي في المسألة قائمٌ حول وجود صيغٍ للتكليف (الأمر والنهي)، موضوعاً في أصل اللغة لتدلُّ بذاتها وفي حال تجردها من القرائن على الأمر أو النهي، فكان أن اختلفوا بين قائلٍ بوجود صيغٍ مخصوصةٍ للأمر والنهي في عرف اللغة، وبين قائلٍ بأن الأمر والنهي هما الصيغة ذاتها، وبين منكرٍ لوجود صيغٍ للأمر والنهي على اعتبار أنَّهما حقيقة في تلك المعاني النفسية، وما الصيغة إلا مجرد تعبيرٍ ودليلٍ عنها²، فالخلاف الأصولي يُمكنُ ترجمته في سؤالٍ مفاده: هل للأمر والنهي صيغٌ مخصوصةٌ موضوعاً في اللغة للدلالة عليهما؟³.

يُخطئ أبو حامد الغزالي هذه الترجمة للمسألة⁴، فيقول: «وقد حكى بعضُ الأصوليينِ خلافاً في أنَّ الأمر هل له صيغة، وهذه الترجمة خطأ، فإنَّ قولَ الشارع: (أمرتكم بكذا)، أو (أنتم مأمورون بكذا)، أو قول الصحابي: (أمرت بكذا)، كلُّ ذلك صيغٌ دالةٌ على الأمر، وإذا قال: (أوجبْتُ عليكم)، أو (فرضتُ عليكم)، أو (أمرتكم بكذا) وأنتم مُعاقبونَ على تركه، فكلُّ ذلك يدلُّ على الوجوب، ولو قال: (أنتم مُثابونَ على فعلِ كذا، ولستم مُعاقبينَ على تركه)، فهي صيغٌ دالةٌ على الندب، فليس في هذا خلافٌ، وإلَّا الخلافُ في أنَّ قوله: (افعل)، هل يدلُّ على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرَّد عن القرائن؟، فإنَّه يُطلقُ على أوجهٍ»⁵.

¹ يُنظر: مُحمَّد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 113؛ ويحيى بن موسى أبو زكريا الزهوني، مرجع سابق، ص 16.

² يُنظر: عبد القادر شبيبة الحمد، إمتاع العقول بروضة الأصول، ط 03، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1435هـ/2014م، ص 82.

³ مُحمَّد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 113.

⁴ يحيى بن موسى أبو زكريا الزهوني، مرجع سابق، ص 16.

⁵ مُحمَّد بن مُحمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 128.

يرى الغزالي أنّ حقيقة الخلافِ الأصولي في المسألة ليست حول وجودِ صيغٍ دالةٍ على الأمرِ أو النهي، فلا خلافَ في وجودها، من نحو (أمرتكم، وأنتم مأمورون، ونهيتكم) وغيرها من الصيغِ الدالةِ على الأمرِ أو النهي، إنّما الخلافُ قائمٌ حولَ صيغةِ (افعل) وما شاكلها من صيغِ الأمرِ المخصوصة، من حيثُ دلالتها على الأمرِ بأصلِ الوضع، وفي حالِ تجرُّدها من القرائن، وكذا صيغُهُ (لا تفعل) من حيثُ دلالتها على النهي بأصلِ الوضع وتجرُّدها عن القرائن¹، ومردُّ الخلافِ في ذلك أنّ مثلَ هذه الصيغِ تردُّ لعددٍ من الأوجه، إذ قد تردُّ على سبيلِ الوجوب، والتدب، والإباحة، والتحریم، والكراهة، والتهديد، والتعجيز، وغيرها من المعاني، فهي تُستعملُ للدلالةِ على كلِّ تلك الأوجه، فهل أنّ صيغةَ (افعل) وصيغةَ (لا تفعل) المتجرّدتين من القرائنِ الصارفةِ لهما إلى معانٍ أخرى، وضعت في أصلِ الوضعِ للدلالةِ على الأمرِ والنهي حقيقةً أم لا؟، وهل أنّ الأمرِ والنهي يُفهمانِ منها بأصلِ الوضع؟، أم أنّهما يُفهمانِ من مقتضياتِ السياقِ وقرائنِ الأحوالِ مثل باقي الدلالاتِ الأخرى؟.

مثل هذا الطرح الذي قال به الغزالي، ذكره الجويني في "البرهان"²، كما أوردّه الآمدي في "الإحكام"، إلا أنّ الآمدي يرى أنّ ما جاء به الغزالي والجويني لا يرفعُ الخلافَ الذي دُكرَ بدايةً³، من حيثُ التساؤلِ حولَ وجودِ صيغٍ مخصوصةٍ موضوعةٍ لدلالةِ على الأمرِ أو النهي، ويُبرزُ حجّتهُ في ذلكَ فيقولُ: «واعلم أنّه لا وجهَ لاستبعادِ هذا الخلافِ، وقولِ القائلِ: (أمرتك، وأنت مأمورٌ) لا يرفعُ هذا الخلافَ، إذ الخلافُ إنّما هو في صيغةِ الأمرِ الموضوعةِ للإنشاء، وما مثل هذه الصيغِ (أمرتكم، وأنتم مأمورون)، أمكنَ أن يُقالَ أنّها إخباراتٌ عن الأمرِ لا إنشآتٌ، وإن كانَ الظاهرُ صحّةً استعمالها للإنشاء، فإنّه لا مانعَ من استعمالِ صيغةِ الخبرِ للإنشاء»⁴.

¹ مُحمّد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 113، 114.

² يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 114.

³ يُنظر: مُحمّد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 34، 35؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدّين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 206.

⁴ علي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدّين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 206.

إنَّ الأَمَدِي من خِلالِ هذا القولِ يُؤكِّدُ أنَّ الخِلافَ الأَصُولِي حَوْلَ وُجُودِ صَيغِ مَخْصُوصَةٍ للأَمْرِ يَظَلُّ قائِماً، ولا وَجَهَ لاسْتِبعادِهِ، ذلكَ أنَّ الصَيغَةَ التي ذَكَرَها الغَزَالِي، وإِمامَ الحَرَمِيْنَ، من نَحْوِ (أَمْرَتَكَ، وَأَنْتَ مَأْمُورٌ)، هي صَيغَةُ إِخْبَارٍ تَدْخُلُ ضِمْنَ الأَسَالِيْبِ الخَبَرِيَّةِ، ولا تَدْخُلُ ضِمْنَ الإِنْشَاءِ، وَإِنْ صَحَّ اسْتِعْمالُها لِلدَّلالةِ عَلى الطَّلَبِ، في حِينِ أَنَّ الخِلافَ الأَصُولِيَّ حَوْلَ صَيغِ الأَمْرِ والنَّهْيِ، إِنَّمَا مَدَارُهُ الصَيغَةُ الإِنْشَائِيَّةُ، باعْتِبارِ الأَمْرِ والنَّهْيِ داخِلانِ ضِمْنَ الأَسَالِيْبِ الإِنْشَائِيَّةِ لا الخَبَرِيَّةِ.

فَالخِلافَ قائِماً حَوْلَ الصَيغِ الإِنْشَائِيَّةِ للأَمْرِ والنَّهْيِ، من نَحْوِ (افْعَلْ، وَلِيفْعَلْ، ولا تَفْعَلْ)، فَهَلْ هي صَيغَةُ وَضَعْتِها العَرَبُ لِلدَّلالةِ عَلى الأَمْرِ والنَّهْيِ بِأَصْلِ الوَضْعِ من غَيْرِ حَاجَةٍ إِلى قَرِينَةٍ مُصاحِبَةٍ؟، فيُقَالُ أَنَّ صَيغَةَ (افْعَلْ) هي صَيغَةُ أَمْرٍ، كما أَنَّ صَيغَةَ (لا تَفْعَلْ) هي صَيغَةُ نَهْيٍ، فيكونُ للأَمْرِ والنَّهْيِ صَيغَةٌ مَوْضُوعَةٌ لهما في أَصْلِ الوَضْعِ، أمَّ أَنَّ دَلالَتَها عَلى التَّكْلِيفِ تَكُونُ وَفَقاً لِمَقْتَضِياتِ السِّيَاقِ ومَقاصِدِ المُتَكَلِّمِ؟، فلا تَكُونُ صَيغَةً مَخْصُوصَةً للأَمْرِ أو النَّهْيِ، وَإِنَّمَا دَلالَتُها عَلِيهما تُسْتَشْفَى من مُقْتَضِياتِ السِّيَاقِ وقَرائِنِ الأَحْوالِ، مِمَّا يُمكِّنُ مَعَهُ القَوْلُ بَعْدَ وُجُودِ صَيغِ مَخْصُوصَةٍ للأَمْرِ أو النَّهْيِ في عَرَفِ اللُّغَةِ، فَهَذَا هو مَدَارُ الخِلافِ، والذي وَضَّحَهُ عَبدُ اللهِ آلِ مُغَيَّرَةَ في قولِهِ: «والمَقْصُودُ أَنَّ مَعْنَى الأَمْرِ (...) هل وَضَعَ لَها العَرَبُ صَيغَةً تَدُلُّ عَلِيهَ بِمُجَرِّدِها، من غَيْرِ حَاجَةٍ إِلى قَرِينَةٍ؟»¹.

يَري الأَرمُوي* أَنَّ حَصَرَ الخِلافِ في صَيغَةِ (افْعَلْ) المَجْرَدَةِ عَن القَرائِنِ غَيْرِ سَليمٍ، إِذ الخِلافُ شامِلٌ لِصَيغَةِ (افْعَلْ) المَطْلُوقَةِ المَجْرَدَةِ عَن القَرائِنِ، وكذا المَقْتَرَنَةِ بقَرائِنٍ، فيُبيِّنُ مَذْهَبَهُ من خِلالِ قولِهِ: «حَصَرَهُمُ الخِلافَ في صَيغَةِ (افْعَلْ) العَرَبِيَّةِ عَن القَرِينَةِ غَيْرِ سَدِيدٍ، فَإِنَّ التي مَعها القَرائِنُ لا يُعَدُّ أَنَّ يَكُونُ الخِلافُ فِيها أَيضاً، لِأَنَّ القَرِينَةَ إِنَّمَا تُنبِئُ عَن مُرادِ المُتَكَلِّمِ لا عَن الوَضْعِ، والخِلافُ إِنَّمَا هو في

¹ عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مُغَيَّرَةَ، مَرَجَعُ سَابقٍ، الجِزءُ 01، ص 287.

* السَّراجُ الأَرمُوي (594-682هـ/1198-1283م)، هو مُحَمَّدُ بنُ أَبِي بَكرِ بنِ أَحْمَدَ أَبُو الثَّنائِ، سَراجُ الدِّينِ الأَرمُوي: عَمَلُ بالأَصُولِ والمَنْطِقِ، من الشَّافِعِيَّةِ، أَصلُهُ من (أَرَمِيَّة) من بِلادِ أَذربائِجانِ، قَرَأَ بالمُوصِلِ، وَسَكَنَ دَمَشقَ، وتَوَفِّيَ بِمَدِينَةِ (قُونِيَّةِ)، لَها عَدَّةُ تَصانِيفٍ مِناها: (مَطالِعُ الأَنوارِ)، في المَنْطِقِ، و (التَحْصِيلُ مِنَ المَحْصُلِ) في الأَصُولِ، و (لِطائِفِ الحِكمَةِ)، و (شرحُ الإِشارَاتِ)، لابنِ سَينا، و (شرحُ الوَجيزِ للغَزالِيِّ) في فِروغِ الفِقهِ، و (بابُ الأَرَبِيعِينِ في أَصُولِ الدِّينِ). يُنظَرُ: خَيرُ الدِّينِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ عَلِيِّ بنِ فِارَسِ الزُّرْكَلي الدَّمَشقِيِّ، مَرَجَعُ سَابقٍ، الجِزءُ 07، ص 166.

الوضع لا في مُراد المتكلم¹، فهو يرى أنّ القرائن المصاحبة للكلام تدلُّ على مقصد المتكلم وغرضه من الكلام، ولا تدلُّ على مدلول الصيغة في أصل الوضع، لذا فإنَّ صيغة الأمر أو النَّهي تظلُّ محلَّ تساؤلٍ حول كونها صيغاً مخصوصةً للتّكليف بأصل الوضع أم لا؟، ولا سبيلَ لرفع هذا التّساؤلِ سواءً كانت الصيغة مُطلقةً أم مقيدةً بقرائن.

بعد تبيُّن أصل الخلاف في المسألة، يرد فيما يأتي تفصيلٌ وبيانٌ لمختلف المذاهب والأقوال التي تبناها الأصوليون في القضية، ثم بيانُ جُملة الأدلة التي اعتمدوها للاستدلال على صحة مذهبهم.

1-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تحزّب الأصوليون في المسألة، فكانوا على مذاهب

وأقوالٍ عديدةٍ ومُتضاربة²، يأتي بيّانها فيما يلي:

- المذهب الأول/ المثبتون لوجود صيغٍ مخصوصةٍ للتّكليف بأصل الوضع*: يرى أنصارُ هذا المذهب أنّ للأمر والنّهي صيغاً موضوعةً لهما في اللّغة، تدلُّ عليهما بأصل الوضع، دون الحاجة إلى قرائنٍ مُساعدة، ودون اللّجوء إلى مُقتضيات السّياق في تحديد دلالة تلك الصيغ على الأمر أو النّهي، فالصيغُ تدلُّ عليهما بأصل الوضع وفي حال إطلاقها وتجردها عن القرائن، إذ أنّ العرب وضعت تلك الصيغ للدلالة على معنى الأمر أو النّهي في أصل اللّغة، وذلك باعتبار الكلام حقيقةً في العبارات المنطوقية، إذ أنّه كلامٌ لساني³.

يُقرُّ الماتريدي بوجود صيغةٍ مخصوصةٍ للأمر في أصل الوضع، إذ يقول في معرض حديثه عن الأمر: «ولقد بينا أنّ له صيغةً مخصوصةً، وهو قولُ القائل لغيره على سبيل الاستعلاء: (افعل)، فعند

¹ صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السّويح، مرجع سابق، ص 837.

² أحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القرائي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 234، 235.

* جاء في مُعجم مُصطلح الأصول: «الوضع: المقصود به في اللّغة جعل اللفظ بإزاء المعنى، ويُطلق في الاصطلاح على تخصيص شيء بشيء متى أُطلق أو أحسن الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني، وحقيقته هو تخصيص لفظ بمعنى». هيثم هلال، مرجع سابق، ص 366.

³ يُنظر: عبد القادر بن أحمد بن مُصطفى بدران الدّومي الدّمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 56.

عامة الفقهاء وبعض المتكلمين، هذه الصيغة مَوْضُوعَةٌ مَخْصُوصَةٌ لِأَمْرٍ وَدَالَّةٌ عَلَيْهِ¹، إِلَّا أَنَّهُ وَإِنْ أَقْرَ بِوَجُودِ صِيغَةٍ مَخْصُوصَةٍ مَوْضُوعَةٍ فِي اللَّغَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْأَمْرِ، فَإِنَّهُ يُنْكَرُ إِنْكَاراً مُطْلَقاً الْقَوْلَ بِأَنَّ الصِّيغَةَ هِيَ الْأَمْرُ ذَاتُهُ، وَذَلِكَ فِي سِيَاقِ إِجَابَتِهِ عَنْ سَوْأَلٍ مَفَادُهُ: هَلْ أَنَّ صِيغَةَ (افعل) هِيَ أَمْرٌ أَمْ دَالَّةٌ عَلَيْهِ؟، إِذْ يُصْرِحُ قَائِلًا: « هَذِهِ الصِّيغَةُ أَمْرٌ، أَمْ دَالَّةٌ عَلَى الْأَمْرِ لِعَيْنِهَا وَصِيغَتِهَا، أَوْ تَكُونُ أَمْرًا لِتَعْرِيفِهَا وَتَجْرُدُهَا عَنْ الْقَرَائِنِ الصَّارِفَةِ عَنْ مَعْنَى آخَرَ؟، (...)، الْأَصْحَحُّ هُوَ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ أَمْرًا لِعَيْنِهَا وَذَاتِهَا لَمَا تُصَوِّرُ وَجُودَهَا غَيْرَ أَمْرٍ، وَإِنْ انْضَمَّ إِلَيْهَا غَيْرُهَا، وَقَدْ تُصَوِّرُ، لِأَنَّهَا تَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهَا أَمْرًا عِنْدَ اقْتِرَانِ الْقَرِينَةِ بِهَا، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهَا إِنَّمَا تَصِيرُ أَمْرًا أَوْ دَالَّةً أَمْرٍ فِي مَوْضِعِ التَّعْرِيفِ عَنِ الْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ»².

يُؤَكِّدُ الماتريدي - من خلال كلامه السابق - أَنَّ صِيغَةَ (افعل) مَوْضُوعَةٌ فِي اللَّغَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْأَمْرِ، لَكِنَّهَا لَيْسَتْ أَمْرًا فِي ذَاتِهَا، ذَلِكَ أَنَّ الْقَوْلَ بِكَوْنِ الصِّيغَةِ هِيَ ذَاتِهَا الْأَمْرُ يَسْتَوْجِبُ التَّلَازِمَ بَيْنَهُمَا، فَيَكُونُ وَجُودُ الصِّيغَةِ مُسْتَلْزِمًا لَوْجُودِ الْأَمْرِ، وَانْتِفَاءُ الْأَمْرِ يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الصِّيغَةِ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ، فَقَدْ تُوجَدُ صِيغَةُ (افعل) دُونَ أَنْ يُوجَدَ الْأَمْرُ، وَذَلِكَ بِانْضِمَامِ قَرَائِنٍ إِلَيْهَا تَصْرِفُهَا عَنْ دَلَالَةِ الْأَمْرِ، فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى كَوْنِهَا دَالَّةً عَلَى الْأَمْرِ فِي حَالِ الْإِطْلَاقِ وَالتَّجْرُدِ مِنَ الْقَرَائِنِ، وَلَيْسَتْ أَمْرًا بِذَاتِهَا.

يُؤَافِقُ أَبُو يَعْلِي الفراء ما جاء به الماتريدي، من حيث إقراره بوجود صيغة مخصوصة للأمر، إذ يقول: « لِلأَمْرِ صِيغَةٌ مُبَيَّنَةٌ لَهُ فِي اللَّغَةِ، تَدُلُّ بِمُجْرَدِهَا عَلَى كَوْنِهِ أَمْرًا إِذَا تَعَرَّتْ عَنِ الْقَرَائِنِ، وَهِيَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ: افعل كذا وكذا»³، فَهُوَ يُؤَكِّدُ وَجُودَ صِيغَةٍ يُفْهَمُ مِنْهَا الْأَمْرُ بِأَصْلِ الْوَضْعِ، دُونَ الْاسْتِنَادِ إِلَى الْقَرَائِنِ الْمَصَاحِبَةِ، وَهِيَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ (افعل كذا)، وَهُوَ ظَاهِرٌ مَا أَقْرَهُ لِلنَّهْيِ أَيْضًا، إِذْ يَقُولُ: « لِلنَّهْيِ صِيغَةٌ مُبَيَّنَةٌ تَدُلُّ بِمُجْرَدِهَا عَلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِمَنْ دُونَهُ: لا تفعل، كالأمرِ سِوَاءً»⁴.

¹ محمود بن زيد أبو النشاء الأمامشي الحنفي الماتريدي، مرجع سابق، ص 87.

² المرجع نفسه، ص 88.

³ محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 214.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 425.

يُثبت الكَلَوْدَانِي* وجودَ صِيغَةٍ مَخْصُوصَةٍ لِلنَّهْيِ، جُعِلَتْ فِي أَصْلِ الْوَضْعِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى مَعْنَى النَّهْيِ، فَيَقُولُ: «لِلنَّهْيِ صِيغَةٌ (مَوْضُوعَةٌ فِي اللَّغَةِ) تَدُلُّ بِمُجَرِّدِهَا عَلَيْهِ، وَهُوَ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ: لَا تَفْعَلْ عَلَى وَجْهِ الْإِسْتِعْلَاءِ»¹، وَقَدْ وَافَقَهُ السَّمْعَانِي** فِي ذَلِكَ، إِذْ يُصْرِّحُ بِجُودِ صِيغَةٍ لِلأَمْرِ قَائِلًا: «وَلِلأَمْرِ صِيغَةٌ مَفِيدَةٌ بِنَفْسِهَا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ تَنْظِمُ إِلَيْهَا...»²، فَهُوَ يُقَرُّ بِوُجُودِ صِيغَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَضَعَتْ فِي اللَّغَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الأَمْرِ بِأَصْلِ الْوَضْعِ، وَدُونَ الْحَاجَةِ إِلَى قَرِينَةٍ مُصَاحِبَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهَا، وَدُونَ الْإِسْتِنَادِ إِلَى مُقْتَضِيَاتِ السِّيَاقِ فِي فَهْمِ مَعْنَى الأَمْرِ مِنْهَا، وَهَذَا مَا عَلَيْهِ جَمْعٌ مِنَ الْأُصُولِيِّينَ، إِذْ يَقْرَءُونَ بِوُجُودِ صِيغٍ مَخْصُوصَةٍ دَالَّةٍ عَلَى الأَمْرِ³.

* الكَلَوْدَانِي (432 - 510هـ / 1041 - 1116م)، هُوَ مَحْفُوظُ بِنِ أَحْمَدَ بِنِ الْحَسَنِ الْكَلَوْدَانِي، أَبُو الْخَطَّابِ: إِمَامُ الْخَنْبَلِيَّةِ فِي عَصْرِهِ، أَصْلُهُ مِنْ كَلَوْدِي (مِنْ ضَوَاحِي بَغْدَادِ)، وَمَوْلَدُهُ وَوَفَاتِهِ بِبَغْدَادِ، مِنْ كَتَبِهِ: (التَّمْهِيدُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ) ، وَ(الْإِتِّصَارُ فِي الْمَسَائِلِ الْكُبْرَى)، وَ (رُؤُوسُ الْمَسَائِلِ)، وَ(الْمَدَايِئُ فِيهِ)، وَ(التَّهْذِيبُ) ، وَ(عَقِيدَةُ أَهْلِ الأَثَرِ) مِنْظُومَةٌ صَغِيرَةٌ، وَلَهُ اشْتِغَالٌ بِالأَدَبِ، وَالنَّظْمِ. يَنْظُرُ: خَيْرُ الدِّينِ بِنِ مَحْمُودِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ عَلِيِّ بِنِ فَارِسِ الزَّرْكَلِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقِ، الْجُزْءِ 05، ص 291.

¹ مَحْفُوظُ بِنِ أَحْمَدَ بِنِ الْحَسَنِ أَبُو الْخَطَّابِ الْكَلَوْدَانِي الْخَنْبَلِي، مَرْجِعُ سَابِقِ، الْجُزْءِ 01، ص 360.

** السَّمْعَانِي (426 - 489هـ / 1035 - 1096م)، هُوَ مَنْصُورُ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ بِنِ أَحْمَدَ الْمَرْوَزِيِّ السَّمْعَانِي التَّمِيمِي الْخَنْبَلِي ثُمَّ الشَّافِعِي، أَبُو الْمَظْفَرِ: مُفَسِّرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِالْحَدِيثِ، مِنْ أَهْلِ مَرُوءَا وَوَفَاتِهِ، كَانَ مَفْتِي خِرَاسَانَ، قَدِمَهُ نِظَامُ الْمَلِكِ عَلَى أَقْرَانِهِ فِي مَرُوءَا، لَهُ عِدَّةُ مَصْنُفَاتٍ أَمْرِيَّةٍ: (تَفَاسِيرُ السَّمْعَانِي)، وَ(الْإِتِّصَارُ لِأَصْحَابِ الْحَدِيثِ)، وَ(الْقَوَاعِدُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ)، وَ(الْمَنْهَاجُ لِأَهْلِ السُّنَّةِ)، وَ(الْإِصْطِلَامُ) فِي الرَّدِّ عَلَى أَبِي زَيْدِ الدَّبُوسِيِّ، وَغَيْرِ ذَلِكَ. يُنْظَرُ: خَيْرُ الدِّينِ بِنِ مَحْمُودِ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ عَلِيِّ بِنِ فَارِسِ الزَّرْكَلِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقِ، الْجُزْءِ 07، ص 304.

² مَنْصُورُ بِنِ مُحَمَّدِ بِنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ أَبُو الْمَظْفَرِ السَّمْعَانِي الشَّافِعِي، قَوَاعِدُ الأَدَلَّةِ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، تَح: عَبْدِ اللَّهِ بِنِ حَافِظِ بِنِ أَحْمَدَ الْحَكَمِيِّ، الْجُزْءِ 01، ط 01، مَكْتَبَةُ التَّوْبَةِ، الرِّيَاضُ، الْمَمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ، 1419هـ/1998م، ص 80.

³ يُنْظَرُ: إِبْرَاهِيمُ بِنِ عَلِيِّ بِنِ يُونُسَ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيْرَازِي الْفِيْرُوزَابَادِي، التَّبَصُّرَةُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعُ سَابِقِ، ص 22؛ وَعَبْدُ اللَّهِ بِنِ أَحْمَدَ بِنِ مُحَمَّدِ مُؤَوِّفُ الدِّينِ بِنِ قَدَامَةَ الْمَقْدِسِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقِ، الْجُزْءِ 02، ص 595؛ وَعَبْدُ الْقَادِرِ بِنِ أَحْمَدَ بِنِ مَصْطَفَى بَدْرَانَ الدُّومِي الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقِ، الْجُزْءِ 02، ص 56؛ وَسُلَيْمَانُ بِنِ عَبْدِ الْقَوِيِّ الصَّرَصَرِيِّ الطُّوَيْي الْخَنْبَلِي، الْبُلْبُلُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعُ سَابِقِ، ص 84؛ وَسُلَيْمَانُ بِنِ خَلْفِ أَبُو الْوَلِيدِ الْبَاجِي الْأَنْدَلِسِيِّ، إِحْكَامُ الْفُصُولِ فِي أَحْكَامِ الْأُصُولِ، مَرْجِعُ سَابِقِ، ص 196؛ وَأَحْمَدُ بِنِ عَلِيِّ بِنِ ثَابِتِ أَبُو بَكْرٍ الْخَطَّابِيُّ الْبَغْدَادِيُّ، مَرْجِعُ سَابِقِ، الْجُزْءِ 01، ص 219؛ وَمُحَمَّدُ بِنِ بَهَادِرِ بِنِ عَبْدِ اللَّهِ بَدْرِ الدِّينِ الزَّرْكَشِيِّ الشَّافِعِي، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعُ سَابِقِ، الْجُزْءِ 02، ص 426؛ وَعَلِيُّ بِنِ سَلِيمَانَ عِلَاءَ الدِّينِ أَبُو الْحَسَنِ الْمُرَادَوِيِّ، تَحْرِيرُ الْمَنْقُولِ وَتَهْذِيبُ عِلْمِ الْأُصُولِ، مَرْجِعُ سَابِقِ، ص 194؛ وَيُونُسُ بِنِ حَسَنِ بِنِ أَحْمَدَ بِنِ عَبْدِ الْهَادِي بِنِ الْمُرْدِ الْخَنْبَلِيُّ الدَّمَشْقِيُّ، شَرْحُ غَايَةِ السُّئُولِ إِلَى عِلْمِ الْأُصُولِ، مَرْجِعُ سَابِقِ، ص 282؛ وَأَبُو يَعْلِي الْخَنْبَلِيُّ، الْمَسَائِلُ الْأُصُولِيَّةُ مِنْ كِتَابِ الرُّوَايَاتِ وَالْوَجْهَيْنِ، تَح: عَبْدِ الْكَرِيمِ مُحَمَّدِ اللَّاحِمِ، ط 01، مَكْتَبَةُ الْمَعَارِفِ، الرِّيَاضُ، الْمَمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ، 1405هـ/1985م، ص 36؛ وَصَفْوَانُ بِنِ عَدْنَانَ دَاوُودِي، قَوَاعِدُ أَصُولِ الْفِقْهِ وَتَطْبِيقَاتُهَا، الْجُزْءِ 01، (د- ط)، دَارُ الْعَاصِمَةِ، الرِّيَاضُ، الْمَمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ، (د- ت)، ص 280.

ذهب بعضُ المشتبِنِ للصيغةِ في الأمرِ والتَّهْيِ إلى القولِ بأنَّ الصيغةَ هي ذاتُها الأمرُ أو التَّهْيِ، ولا مجالَ للفصلِ بينهما، فدلالةُ الصيغةِ على الأمرِ أو التَّهْيِ كدلالةِ سائرِ الألفاظِ الحقيقيةِ على موضوعاتها ومعانيها¹، ويُنسبُ هذا القولُ إلى المعتزلةِ وجماعةٍ من الفقهاء²، وهو ظاهرٌ ما يُفهمُ من تعريفِ ابنِ عقيلٍ للأمرِ، حيثُ يقولُ: « وهو الصيغةُ الموضوعَةُ لاقتضاءِ الأعلى للأدنى بالطاعةِ ممَّا استدعاه منه، وعينُها فعلٌ كذا، أو قل كذا»³، فالأمرُ عندَ ابنِ عقيلٍ هو الصيغةُ عينُها، ولا مجالَ للفصلِ بينهما، لأنَّهما شيءٌ واحدٌ.

يؤكدُ ابنُ عقيلٍ كونَ الأمرِ هو الصيغةُ ذاتُها في قوله: « فنقول: بأنَّ العربَ قسَّمتِ الكلامَ أقساماً، فقالوا: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ، ووسموهُ بسماتٍ لا يَحْتَمِلُهَا إِلَّا النُّطْقُ، دونَ ما قامَ في النَّفسِ، فقالوا: الاسمُ ما دخله الألفُ واللامُ، وما كانَ عبارةً عن شَخْصٍ، وما حسنَ فيه التَّصْغِيرُ، وما حسنَ فيه التَّثْنِيَةُ، وما أُخْبِرَ به أو عنهُ، وهذا كُلُّهُ لا يَنْطَبِقُ إِلَّا عَلَى النُّطْقِ»⁴، فهو يخطئُ القولَ بأنَّ الصيغةَ دالَّةٌ على الأمرِ الذي هو حقيقةٌ في المعنى القائمِ في النَّفسِ على نحوِ ما قالَ به الأشاعرةُ، ذلك أنَّ الصيغةَ نفسُها هي الأمرُ، فالشيءُ لا يدلُّ على نفسه⁵، وهو ظاهرٌ ما اعتمدهُ للتَّهْيِ أيضاً، إذ يؤكدُ أنَّه الصيغةُ عينُها حينَ يعرفه قائلاً: «التَّهْيِ صيغةٌ، ولا تقل: للتَّهْيِ صيغةٌ، كما ذكرَ شيخُنا وغيرهُ ممَّن قال: للأمرِ صيغةٌ، وقد استوفيتُ ذلك في بابِ الأوامرِ، لأنَّ المعتزلةَ والأشاعرةَ قالوا ذلك»⁶.

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 187.

² يُنظر: أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، ص 53؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مُغْبِرَة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 288، ويوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي جمال الدِّين أبو المحاسن المقدسي الحنبلي، مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول على قاعدة مذهب إمام الأئمة ورتاني الأمة الإمام الرباني والصدِّيق الثاني أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل الشيباني، تَح: عبد الله بن سالم البطاطي، ط 01، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1428هـ / 2007م، ص 178.

³ علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 450.

⁴ علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 451.

⁵ يُنظر: مُحَمَّد بن مُفلح شمس الدِّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 655.

⁶ علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 230.

يُبيّن ابن عقيل علّة قوله بأنّ التّهيّ والأمر هما الصّيغة ذاتهما، مُبرزاً مُخالفتَه للمعتزلة والأشاعرة فيقول: «لأنّ المعتزلة تقول: الأمر والتّهيّ: الإرادة والكراهة، فالصيغة لهما لا هُما، والأشاعرة تقول: الأمر والتّهيّ معنى واحد قائم في النفس، والصّيغة لذلك المعنى، وحكاية له ودلالة عليه، فأما أصحابنا، فإنّني تأملتُ المذهب، فإذا به يُحكّم بأنّ الصيغتين أمرٌ وهْيٌ، فهذا تحقيقٌ يجبُ أن نعلمه قبل الشروع في المسألة»¹، فالمعتزلة تقول أنّ الأمر إرادة لإيقاع الفعل، والتّهيّ كراهة لإحداث الفعل، وما الصيغُ إلّا تعبيرٌ عن تلك الإرادة والكراهة، في حين يقول الأشاعرة أنّ الأمر والتّهيّ حقيقة في المعاني التّفسية الكامنة في النفس، وما الصّيغة إلّا تعبيرٌ عن تلك المعاني ودليلٌ عليها، أمّا ابن عقيل وأصحابه فيُنكرون كل ذلك، مُثبتين كون الأمر والتّهيّ حقيقةً في الصّيغة الطّالبة للفعل أو الامتناع عن الفعل.

يتبيّن من خلال آراء هذا المذهب، إجماعهم على وجود صيغٍ مخصوصةٍ موضوعةٍ في أصل اللّغة للدّلالة على الأمر والتّهيّ، إذ وضع أهل اللّغة واللسان صيغةً (افعل) للدّلالة على معنى الأمر، وذلك بأصل الوضع دون الحاجة إلى مُقتضيات السياق والقرائن المصاحبة، كما وضعوا صيغةً (لا تفعل) للدّلالة على معنى التّهيّ، إلّا أنّ من الأصوليين من يعترض على هذا الكلام، وينفي وجود صيغٍ موضوعةٍ في اللّغة للدّلالة على الأمر والتّهيّ، وهم أنصارُ المذهب الثاني الذي يردّ عرضه فيما يأتي.

المذهب الثاني / المنكرون لوجود صيغٍ مخصوصةٍ لتكليفٍ في أصل الوضع: يَنفي أنصارُ هذا المذهب وجودَ صيغٍ مخصوصةٍ للأمر والتّهيّ، موضوعةٍ للدّلالة عليهما في أصل الوضع، فالأمر والتّهيّ عندهم هي تلك المعاني القائمة بالنفس، المجرّدة عن الألفاظ والحروف، والصّيغة مُجرّد حكاية ودلالة على ذلك المعنى القائم بالنفس، سواء كان أمراً أو هُماً أو غيرهما من الدّلالات، فالأمر والتّهيّ عندهم هما: اقتضاء الفعل أو التّرك بذلك المعنى القائم بالنفس، المجرّد عن الصّيغة².

¹ المرجع السابق، الجزء 03، ص 230.

² يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحمّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 188؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 230.

ذكر جمع من الأصوليين ما يُفيدُ اعتمادهم لهذا المذهب، من حيث القول بأنَّ الأمر والنهي حقيقة في المعاني القائمة بالنفس، فلا وجود لصيغة مخصوصة لهما*، وتعددت أقوال العلماء في نسبة هذا المذهب إلى أصحابه، وإن كان معظمهم ينسبه إلى الأشاعرة¹، إلا أنَّ من الأصوليين من يرى أنَّ هذا المذهب ليس قول كل الأشاعرة، إنما يُنسبُ إلى أبي الحسن الأشعري** وجماعة في أتباعه فقط²، فالقول بأنَّ كل الأشاعرة يُكروْنَ وجودَ صيغٍ للأمر والنهي يفتقر إلى الدقة والتحقيق، فهم وإن كانوا يُقرُّون بكلام النفس، فإنهم مُختلفون في إثباتهم لصيغ الأمر والنهي³، وهذا ما يفهم من قول ابن مُفلح المقدسي***: «وعند أكثر القائلين بكلام النفس للأمر صيغة، وعند الأشعري ومن تبعه، لا صيغة له»⁴.

* يقول ابن العربي: «واتفق أهل الحق من أرباب الكلام على أنَّ الأمر لا صيغة له، وذلك لأنَّ الكلام معنى قائم في النفس كالإرادة والعلم، والمعاني النفسية لا صيغة لها، وهذا أبين من الشبهات فيه». أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، ص 54، كما يقول مُكرراً وجودَ صيغة مخصوصة للنهي: «وليس له صيغة، لأنَّه من أقسام الكلام الذي هو معنى قائم في النفس كما بيناه...»، المرجع نفسه، ص 69.

¹ يُنظر: مُحمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، الغدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 426؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 188؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 360؛ وإبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، شرح اللمع، تح: عبد المجيد تركي، الجزء 01، ط 01، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1408هـ/1988م، ص 291.

** أبو الحسن الأشعري (260-324هـ/874-936م)، هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد في البصرة، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدَّم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفي في بغداد، من مُصنِّفاته: (إمامة الصديق)، و(الرد على المجسمة)، و(الإبانة في أصول الديانة)، و(الأسماء والأحكام)، و(اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع)، وغيرها من المصنِّفات. يُنظر: خير الدِّين بن محمود بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 263.

² يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 205؛ وجمال الدِّين الشيبوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 399؛ ومنصور بن مُحمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر السَّمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 1، ص 251.

³ يُنظر: مُحمَّد بن محمود بن أحمد البائري الحنفي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 33.

*** ابن مفلح (708-763هـ/1308-1362م)، هو مُحمَّد بن مفلح بن مُحمَّد بن مُفرج، أبو عبد الله، شمس الدِّين المقدسي الراميني ثم الصالحي: أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولد ونشأ في بيت المقدس، وتوفى بصالحية دمشق، من تصانيفه: (كتاب الفروع)، و(أصول الفقه)، و(الأدب الشرعية الكبرى). يُنظر: خير الدِّين بن محمود بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 07، ص 107.

⁴ مُحمَّد بن مفلح شمس الدِّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 657.

حكى الأمدي حقيقة الخلاف بين الأشاعرة حول وجود صيغة مخصوصة للأمر في قوله: « وقد اختلف القائلون بكلام النفس: هل للأمر صيغة تخصه وتدل عليه دون غيره في اللغة أم لا؟، فذهب الشيخ أبو الحسن - رحمه الله - ومن تبعه إلى النفي، وذهب من عداهم إلى الإثبات»¹، فيتبين من كلامه أن الأشاعرة ليسوا على رأي واحد في المسألة، إذ أن فريقاً منهم يُقر بوجود صيغة دالة على الأمر ومُشعرة به، وإنما يُنكر القول بأن الصيغة ذاتها هي الأمر أو التهي، إذ أنهما عبارة عن معانٍ قائمة في النفس، مع وجود صيغ تدل على تلك المعاني وتُعبّر عنها، من نحو (افعل وليفعل) للأمر، و(لا تفعل) للتَّهي، في حين يذهب فريق آخر - على رأسه أبو الحسن الأشعري وأتباعه - إلى إنكار وجود صيغ مخصوصة للأمر والتَّهي جعلت لهما بأصل الوضع، وأما الصيغ من نحو (افعل، وليفعل، ولا تفعل) فليست مخصوصة للأمر والتَّهي، إذ أنهما تدل على عديد من المعاني، ولا وجه لحصرها في الأمر أو التَّهي إلا بقريضة، لذا وجب القول بعدم وجود صيغ لهما في أصل الوضع.

تتبيّن حقيقة مذهب الأشعريّ ومتّبعيه فيما حكاه الجويني حين قال: «فالمُنقول عن الشيخ أبي الحسن - رضي الله عنه -، ومتّبعيه من الوقفية، أن العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فردة»²، فالأشعريّ يُنكر تماماً وجود صيغ موضوعية في اللغة للدلالة على الأمر أو التَّهي بذاتها، فصيغة (افعل)، أو (لا تفعل)، لم تُوضع للأمر أو التَّهي في أصل الوضع، بل هي دالة على عديد من المعاني، ولا سبيل لحصرها في دلالاتي الأمر والتَّهي، إذ لا وجود لصيغة مخصوصة لهما.

يُوضّح الجويني حقيقة مذهب الأشعريّ قائلاً: «والذي أراه في ذلك قطعاً به: أن أبا الحسن رحمه الله لا يُنكر صيغة تُشعر بالوجوب، الذي هو مُقتضى الكلام القائم بالنفس، نحو قول القائل: أوجبْتُ وألزمتُ، أو ما شاكل ذلك، وإنما الذي تردّد فيه مجرد قول القائل: افعل، من حيث ألفاه في

¹ علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 205؛ ويُنظر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 399.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 212.

وضع اللسان مُتردداً، فإذا كانَ هذا كذلك فما الظنُّ به إذا اقترنَ بقولِ القائلِ (افعل) لفظٌ أو ألفاظٌ من القبيلِ الذي ذكرناه؟، مثل: أن تقولَ افعل حتماً، أو افعل واجباً¹.

يتبيّنُ من كلامِ الجويني أنّ الأشعريَّ لا يُنكرُ وجودَ صيغٍ تدلُّ على وجوبِ الفعلِ أو منعه، من نحو (أوجبْتُ عليكُ فعلًا كذا)، أو (ألزمتُك بكذا)، أو (منعتُك من فعلٍ كذا)، أو (حرّمتُ عليكِ فعل كذا)، إمّا هو يتردّدُ في الصيغِ المخصوصةِ للأمرِ والنهيِ من نحو: (افعل، وليفعل، ولا تفعل)، فيُنكرُ أن تكونَ تلكِ الصيغُ موضوعَةً حقيقةً للدلالةِ على الأمرِ أو النهيِ بأصلِ الوضعِ، ذلكَ أنّها كما تدلُّ عليهما تدلُّ على غيرهما من المعاني، كدلالتيها على الإباحةِ، والنّدبِ، والدعاءِ، والتّهديدِ، والتّعجيزِ، والكراهةِ، والإرشادِ، وغيرها، ولا وجهَ لحصرها في الأمرِ والنهيِ فقط، إلّا بوجودِ قرينةٍ دالةٍ على ذلكَ، كأن يقولَ القائلُ: (افعل كذا واجباً)، أو (لا تفعل كذا جازماً)، ولو كانتِ الصيغةُ دالةً على الأمرِ أو النهيِ بأصلِ الوضعِ، لكانَ قولُ القائلِ: (افعل كذا واجباً) تكراراً لا طائلَ منه.

يوافقُ الباقلانيُّ القولَ السابقَ، إذ يُفرّقُ بينَ المدلولِ والصيغةِ الدالةِ عليه، إذ يعتبرُ التكليفَ ما اقتضى الفعلَ أو التّركَ بذلكِ المعنى القائمِ في النفسِ، أمّا العبارةُ والأصواتُ المسموعةُ، فلا تُعدُّ أمراً أو نهياً حقيقاً، وإمّا هو دلالةٌ على الأمرِ أو النهيِ الكامنِ في النفسِ، إذ يقولُ: «فإن قيل: ما أنكرتم أن يكونَ الإيماءُ والرموزُ والإشارةُ أمراً لأنّها تدلُّ على الأمرِ كدلالةِ الأصواتِ؟، يُقالُ له: لا يجبُ ما قلته، لأنّ ما سألتَ عنه دلالةٌ على الأمرِ، وكذلك القولُ (افعل) بقرينةٍ، وليس نفسُ ذلكَ هو الأمرُ، ونحنُ لم نقلِ إنّ الأمرَ ما دلَّ على اقتضاءِ المأمورِ به، وإمّا قلنا هو اقتضاءُ المأمورِ به، والأصواتُ والرموزُ والإشاراتُ والعقودُ والخطوطُ دلالاتٌ على القولِ المقتضى به الفعلُ، فيسقطُ الاعتراضُ، على أنّا قد قلنا إنّهُ القولُ المقتضى به الفعلُ»².

¹ المرجع السابق، الجزء 01، ص214.

² أبو بكر مُحمّد بن الطيب الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص08.

إنَّ في قول الباقلاني تلخيصٌ لمذهبِ الأشاعرةِ في قضيةِ الكلامِ النَّفسي، فهو يُميِّزُ بين الأمرِ الذي هو المعنى القائمُ في النَّفسِ، والذي يقتضي بنفسه الفعلَ المأمورَ به، وبين الأشياءِ التي تُستخدمُ للدلالةِ على ذلك الأمرِ، من دونِ أن تقتضيَ بنفسها الفعلَ المأمورَ به، وإِثما هي مجردُ تعبيرٍ ودلالةٍ على ما قامَ في النَّفسِ من الاقتضاءِ، ومن تلكِ الوسائطِ المُعبَّرِ بها عمّا في النَّفسِ؛ الإيماءُ والرموزُ والإشارةُ والخطوطُ وحتى صيغةُ (افعل) التي لا تُعتبرُ صيغةً مُقتضيةً للفعلِ بذاتها، إِثما هي مُشعرةٌ بالمعنى القائمِ بالنَّفسِ ودليلٌ عليه، وذلك متى اقترنت بقربنةٍ تدلُّ على اقتضاءِ الفعلِ الذي قامَ في نفسِ الأمرِ.

يُوافقُ الجويني ما قاله الباقلاني، إذ يُقرُّ بوجودِ صيغةٍ للأمرِ، دالةٍ على تلكِ المعاني القائمةِ في النَّفسِ، فلا يَنفي وجودَ صيغةٍ مُشعرةٍ بالأمرِ، إِثما يَنفي القولَ بأنَّ الأمرَ هو الصيغةُ ذاتها، فالتساؤلُ عن صيغةِ الأمرِ، يعني البحثَ عن صيغٍ دالةٍ ومُعبِّرةٍ عن الأمرِ باعتباره معنى قائماً في النَّفسِ، إذ يقولُ: « الصيغةُ هي العبارةُ المصوغَةُ للمعنى القائمِ بالنَّفسِ، وهذه المسألةُ مترجمةٌ بأنَّ الأمرَ هل له صيغةٌ؟، وهذه التَّرجمةُ إذا أُطلقناها، فالمرادُ بها أنَّ الأمرَ القائمَ بالنَّفسِ هل صيغت له عبارةٌ مُشعرةٌ به»¹.

فالجويني من خلالِ هذا القولِ ثابتٌ على مذهبه الذي جاءَ بيانه فيما سَبق، من حيث قوله بالكلامِ النَّفسيِّ، وأنَّ الأمرَ والنَّهيَّ حقيقةً في تلكِ المعاني القائمةِ في النَّفسِ، فالسؤالُ عنده لا يثارُ حولَ الصيغةِ من حيث اعتبارها أمراً حقيقَةً، فالرَّدُ واضحٌ عنده وقطعيٌّ، باعتبارِ الأمرِ معنى قائماً في النَّفسِ، وليست الصيغةُ ذاتها أمراً، إِثما السؤالُ المطروحُ عنده يتمحورُ حولَ وجودِ صيغٍ في اللُّغةِ دالةٍ ومُشعرةٍ بتلكِ المعاني القائمةِ في النَّفسِ، فهو يقرُّ بوجودِ صيغٍ دالةٍ على الأمرِ ومُشعرةٍ به، لكنها ليستُ أمراً في ذاتها وحقيقتها، وكلامه حولَ صيغةِ الأمرِ يَنطبقُ على النَّهيِّ أيضاً، إذ يقولُ في بيانِ المسألةِ في النَّهيِّ: « والقول في صيغته كالقول في صيغةِ الأمرِ»².

¹ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البُرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 212.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 283.

يُوافقُ السمرقندي قول الجويني بأن الصيغة دلالةٌ على الأمر لا حقيقةً فيه، دون أن يتبنى القول بالكلام النفسي، وينسب هذا الرأي إلى أهل السنة والجماعة، فيقول: «يجب أن يُعلم أن الصيغة المخصوصة، وهي قوله (افعل) في الحاضر، و(ليفعل) في الغائب، ليست بأمر حقيقةً في الشاهد والغائب جميعاً، وإنما هي دلالةٌ عليه عند أهل السنة والجماعة»¹، فكلامُ السمرقندي نابعٌ من مذهب أهل السنة والجماعة، الذي يرى أن التكليف ما جمع بين الصيغة والمعنى معاً، على نحو ما جاء بيانه في مطلبٍ سابقٍ*، إذ أن الأمر هو ما اجتمع فيه اللفظ والمعنى، فلا هو الصيغة ذاتها، ولا هو المعنى النفسي وحده، بل هو صيغةٌ مُشعرةٌ بمعنى.

المذهب الثالث/ القائلون بالوقف في المسألة (الواقفية):** يرى أنصارُ هذا المذهب أن الصيغَ المعروفةَ للأمر والنهي من نحو (افعل، وليفعل، ولا تفعل) وغيرها، وُجدت في عرفِ اللغة بدلالاتٍ مُتعددة، والقولُ بأنها صيغٌ مخصصةٌ للأمر أو النهي فقط يفتقرُ إلى الدليل، ومع عدم توافر الدليل لا يُمكن الجزمُ بكونها صيغٌ مخصصةٌ للأمر أو النهي، موضوعَةٌ في اللغة للدلالةِ عليهما بأصلِ الوضع، لذا وجب التوقفُ في تعيين معاني تلك الصيغ، إلى أن يردَ الدليلُ الذي يصرّفُها إلى معنى الأمر أو النهي دونَ غيرها من المعاني، فلا تُعتبرُ صيغةً (افعل) أمراً إلا بوجودُ قرينةٍ مُصاحبةٍ دالةٍ على الأمر، ولا تُعتبرُ صيغةً (لا تفعل) نهيًا إلا مع قرينةٍ دالةٍ على النهي.

ينقل الماتريدي مذهب الواقفية في المسألة فيقول: «وقال أكثر الواقفية: لا صيغةٌ للأمر بطريق التّعين، بل هي مُشتركةٌ لا تتعين لبعضٍ منها إلا بقرينة»²، فهم سائرون إلى كون صيغة (افعل) تردُّ للعديد من الوجوه والمعاني، فتردُّ والمرادُ بها الإيجابُ، كما ترد دالة على غيره من محامل هذه الصيغة،

¹ عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي، مرجع سابق، ص 124.

* هم القائلون بكون الكلام حقيقة في الصيغ المنطوقة والمعاني المفهومة منها، وقد ورد تفصيل مذهبهم في مبحث سابق. ينظر: ص 89 من هذا الفصل.
** الوقف: هو التوقف عن ترجيح أحد القولين أو أحد الأقوال، وذلك لتعارض الأدلة فيه. يُنظر: مُحَمَّد حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ط 01، دار الزاحم، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/2002م، ص 301.

² محمود بن زيد أبو الثناء اللامشي الماتريدي الحنفي، مرجع سابق، ص 87.

فلما احتملت كل هذه المحامل والوجوه، فليس تعينها لبعض منها أولى ببعض، لذا وجب التوقف في تحديد دلالتها الحقيقية حتى يتبين الدليل، ويُعلم المراد منها بقرينة مُصاحبة، فلا يُمكن القول أنّ صيغة (افعل) وضعت في أصل اللّغة للدلالة على الأمر، لأنها تحمل دلالاتٍ شتى قد تُخرج عن الأمر، وما احتمل وجوهاً شتى لا يتعين لأحدها إلا بقرينةٍ ودليل، لذا فالأصحّ عندهم هو التوقف في المسألة حتى يتبين منها بقرينةٍ ودليل¹.

ما قيل في صيغة الأمر ينطبق على صيغة النهي أيضاً، إذ أنّ صيغة (لا تفعل) ترد دالةً على التّحريم فتكون نهيّاً حقيقياً، كما ترد دالةً على الكراهة، والدعاء، والتّهديد، وغيرها، وليس تعينها لأحد تلك الأوجه أولى من غيره، إذ أنّ تحديد حقيقة دلالتها موقوفٌ على وجود الدليل والقرائن، لذا وجب التوقف في دلالتها، إلى أن يرد دليلٌ يصرّفها إلى أحد تلك المعاني دون غيره.

3-1/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: يستدل أنصار كل مذهبٍ بجملةٍ من البراهين والحجج التي تنصّر مذهبهم وترجّح قولهم، وفيما يلي بيان لتلك الحجج والبراهين.

- أ/ أدلة المثبتين لوجود صيغٍ مخصوصةٍ للأمر والنهي في اللّغة: احتجّ القائلون بوجود صيغٍ للأمر والنهي في أصل الوضع بعدة أدلة، استقوها من العرف اللّغوي، وبيّنها على النحو الآتي:

- **الدليل الأول:** يستدل أنصار هذا المذهب بإجماع أهل اللّغة واللّسان على تقسيم كلام العرب إلى أربعة أقسام؛ أمرٌ ونهيٌ وخبرٌ واستخبارٌ، فلما عرّفوها قالوا: الأمرُ قوله: (افعل)، والنهيُّ قوله: (لا تفعل)، والخبرُ قوله: (زيدٌ في الدار)، والاستخبارُ قوله: (أزيد في الدار؟)²، والمؤكّد أنّهم ذكروا الأقسام المعنوية في كلامهم دون ما ليس له معنى، فالقولُ أنّ قوله: (افعل) أو (لا تفعل) ليس

¹ يُنظر: منصور بن مُحمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السّمعاني الشّافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص82.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوديّ الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص360؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص399؛ والجامع لمسائل أصول الفقه، مرجع سابق، ص235؛ والمهذب في علم أصول الفقه، مرجع سابق، المجلد 04، ص1429.

له معنى مُفيدٌ في نفسه يعني بطلانَ هذا التّقسيم، فإنّ كان الخبرُ والاستخبارُ كلامٌ مفيدٌ بنفسه دون الحاجةِ إلى قرينةٍ دالةٍ عليه، فكذلك الأمرُ والنهيُّ باعتبارهما من أقسامِ الكلامِ.

يُثبتُ الشّيرازي الكلامَ السّابقَ قائلاً: «والدليلُ على أنّ له صيغةً: أنّ أهلَ اللّسانِ قسّموا الكلامَ أقساماً، فقالوا في جُمليتها أمرٌ ونهيٌّ، فالأمرُ قولك: افعل، والنهيُّ قولك: لا تفعل، فجعلوا قوله (افعل) مُجرّدهً أمراً، فدلّ على أنّ له صيغةً»¹، وهو ظاهرٌ ما قال به في النهيِّ أيضاً، باعتباره مُقابلاً للأمر².

- الدليلُ الثاني: إنّ الكلامَ إنّما وضعَ بقصدِ الإفهامِ وبيانِ مُرادِ المتكلمِ، وإلّا ذهبَ فائدتهُ أصلاً، ولما كانَ الكلامُ مُتغيّراً في ذاته، مُختلفاً في معانيه، كانَ لزاماً التّغايّرُ والاختلافُ في الأسماءِ الدّالةِ عليه، ليقعَ التّمايزُ في أنواعِ الكلامِ، فيحصلَ البيانُ والإفهامُ، ويزولَ اللبسُ والإشكالُ، والأمرُ والنهيُّ من أنواعِ الكلامِ الذي يَجِبُ الإفهامُ فيه والإبانةُ عنه، لذا فقد جعلتِ العربُ للأمرِ والنهيِّ صيغةً تدلُّ عليهما وتبيّنهما، وعليه وجبَ حملُ هذه الصّيغِ على ما وضعت له في أصلِ اللّغةِ، وعدمُ الحيدِ عنه إلّا بدليلٍ وقرينةٍ، ومن حادَ عن هذه الطريقةِ فقد جهلَ لغةَ العربِ، ولم يعرفَ فائدةً وضعها³.

- الدليلُ الثالثُ: إنّ السيّدَ متى قالَ للعبدِ: اسقني الماءَ أو افعل كذا، فلم يستجيب العبدُ لقوله حسنَ لومتهِ ومُعاقبتهِ لعدمِ استجابتهِ، وهذا بإجماعِ العقلاءِ، ولو لم يكنَ كلامه أمراً لما حُسنَ ذلك، فدلّ ذلكَ على أنّ صيغةَ (افعل) مَوْضوعَةٌ للدّلالةِ على الأمرِ في أصلِ اللّغةِ⁴، كما أنّ السيّدَ لو قال لعبده: (لا تتكلم)، فإنّه يُعقلُ منه كفه عن الكلامِ، فإن خالفه وتكلّمَ استحقَّ العقوبةَ والدّم، ولو سألَهُ العقلاءُ من أهلِ اللّغةِ واللّسانِ، ما علّهُ عقابك له؟، فأجاب بأنّه يُعاقبه لمعصيته له، إذ نهاهُ

¹ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 47.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي، شرح اللّمع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 292.

³ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 196.

⁴ يُنظر: المرجع نفسه، ص 196.

عن الكلام بقوله: (لا تتكلم) فتكلم، فإنّ العقلاء من أهل اللّغة يوافقونه في استحقاق العبد للعقوبة باعتباره عاصياً، وفي هذا إجماع منهم على كون صيغة (لا تفعل) دالة على النهي في أصل الوضع¹.

- **الدليل الرابع:** اعتمد أنصار القول بوجود صيغ للأمر والنهي على خاصية التبادر إلى الذهن كدليل لصحة قولهم، إذ أنّ من سمع قول القائل لغيره: (افعل)، يتبادر إلى ذهنه طلب تحصيل الفعل، فيكون هذا المعنى هو السابق إلى ذهنه من غيره من المعاني التي قد تخرج إليها صيغة (افعل)، وهذا يدل على كون صيغة (افعل) حقيقة في طلب حصول الفعل وجوباً، أي حقيقة في الأمر، فلو كانت مشتركة بين الوجوب والتدب والإباحة والتهديد وغيرها من المعاني، لتوقف فيها السامع، ولما تبادر إلى فهمه أحد تلك المعاني دون غيره، فالتبادر علامة الحقيقة².

- **الدليل الخامس:** إنّ قضية التكليف وصيغته قضية لغوية بالأساس، لذا يجب الرجوع فيها إلى أهل اللّغة واللّسان، وبالعودة إلى اللّغويين يتبيّن أنّهم قد حدّوا الأمر بكونه قول القائل لغيره: (افعل)، والنهي قول القائل لغيره: (لا تفعل)، فلا يجوز العدول عمّا قالوه في لغتهم، فقد حدّوا تعريف الأمر والنهي بكونهما أقوال صادرة من القائل بصيغ مخصوصة من نحو (افعل) و(لا تفعل)، وما قال أحد منهم بكون الأمر أو النهي معانٍ قائمة في النفس من دون الصيغ، كما سمّوا الإنسان أمراً أو ناهٍ في حال صدر منه لفظ الأمر أو النهي، ومتى انتفى عنه القول لم يُسمّ أمراً أو ناهٍ عندهم، فدل ذلك على اعتبار الأقوال في تحديد الأمر والنهي عندهم، فوجب الأخذ برأي أهل اللّغة واللّسان، باعتبارهم أهل اختصاص في المسألة³.

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص360؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص231؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص400؛ والمهذب في علم أصول الفقه، مرجع سابق، المجلد 04، ص1429.

² يُنظر: محمود بن زيد أبو الثناء الأمامشي الماتريدي الحنفي، مرجع سابق، ص87.

³ يُنظر: مُحمّد بن الحسين الفراء أبو يعلى البغدادي الحنبلي، العُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص222.

ب/ أدلة المنكرين لوجود صيغٍ مخصوصةٍ للأمرِ والنهيِ في اللّغة: يستدلُّ أنصار هذا المذهب بالقولِ أنّ إثبات وجودِ صيغةٍ مخصوصةٍ للأمرِ أو النهيِ، لا يخلو إمّا أن يكونَ بالعقلِ أو بالتّقل، فأما العقلُ فلا مجالَ له في هذا المقامِ، لأنَّ العقلَ لا يدُلُّ على وضعِ الصيغِ والعباراتِ، وأمّا النقلُ فلا يخلو إمّا أن يكونَ آحاداً، وهذا لا يُقبلُ في أصلٍ من الأصولِ، وإمّا أن يكونَ تواتراً، وهذا غيرُ مُتحقّقٍ، لأنّه لو كان مَوجوداً لعلّمه أهل اللّغة واللّسان، وكلُّ العقلاء، ولما لم يعلمه أصحاب هذا المذهب، فذلك دليلٌ على عدمِ وجودِ أصلٍ له، لذا لا معنى لإثباتِ الصيغةِ للأمرِ والنهيِ¹، فالمنقولُ عن العربِ أنّها استخدمتِ صيغةً (افعل) و(لا تفعل) في العديدِ من الأوجهِ والمحالِ، فدلَّ ذلك على كونها من بابِ المشتركِ اللَّفظي، ولا وجهَ للقولِ بأنّها صيغٌ مخصوصةٌ للأمرِ أو النهيِ، وإن كانت دالّةً عليهما بوجودِ قرائنِ مصاحبةٍ لها².

- ج/ أدلة القائلين بالوقف في المسألة (الواقفية): احتجَّ أنصارُ الوقفِ في هذه المسألة بتعدُّدِ المعاني التي تخرجُ إليها صيغُ التكليفِ، إذ تردُّ صيغُ الأمرِ والمرادُ بها القيامُ بالفعلِ وجوباً، كما تردُّ دالّةً على الدّعاءِ، أو التّهديدِ، أو الإرشادِ، أو الإباحةِ، أو غيرها من محاملِ الصيغةِ، كما تأتي صيغةُ النهيِ والمرادُ بها الكفُّ عن الفعلِ وجوباً، وقد تردُّ والمرادُ بها الدّعاءُ، أو التّسكينُ، أو التّهديدُ، أو الكراهةُ، أو غير ذلك من الوجوه التي أقرّها أهل اللّغة لها، ولا وجهَ لتعينِ أحدِ تلك المعاني دون الآخرِ، إلّا بوجودِ قرينةٍ تُعيّنُ المعنى المقصودَ، لذا وجب التّوقفُ في دلالتها، وعدمُ الجزمِ بأنّ الصيغةَ للأمرِ أو النهيِ إلى أن يردَّ الدليلُ والقرينةُ المرجّحةُ لدلالتها³.

تلك جُملةُ الأدلةِ والبراهينِ التي استندَ إليها أنصارُ كلّ مذهبٍ في الاحتجاجِ على صحةِ أقوالهم، وبالعودةِ إلى أهل اللّغة واللّسان، وتقصّي رأيهم في المسألة، يتبيّنُ أنّهم سائرونَ إلى القولِ بوجودِ صيغٍ

¹ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 198.

² يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن بهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 139.

³ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 361.

مخصوصة للأمر والنهي، موضوعة في اللغة للدلالة عليهما بمجردهما، من غير الحاجة إلى قرينة أو دليل يثبت دلالتها عليهما، وفيما يلي رصد وبيان لمختلف الصيغ المخصوصة للأمر والنهي.

2/ صيغ التكليف بين اللغويين والأصوليين: انطلاقاً من القول بوجود صيغ مخصوصة موضوعة في اللغة للدلالة على الأمر والنهي، عقد هذا المطلب لبيان مختلف الصيغ التي يراد عليها الأمر والنهي عند أهل اللغة من نحاة وبلاغيين.

- 1-2/ صيغ الأمر بين اللغويين والأصوليين: يتفق جمهور اللغويين والأصوليين على وجود صيغ مخصوصة للأمر، موضوعة في أصل الوضع للدلالة على طلب حصول الفعل، إذ يذكرون أربع صيغ للأمر، ويعتبرونها الصيغ الأصلية له¹، وإن كان تركيز البعض منهم منصباً على صيغتي (افعل، وليفعل)²، لكثرة دورانهما على الألسن، وفيما يأتي بيان لمختلف الصيغ التي يراد عليها الأمر في اللغة.

- الصيغة الأولى/ فعل الأمر (افعل)³: يُورد محمود العالم بياناً لهذه الصيغة فيقول: «إحداهما، المشهورة بفعل الأمر، وهي صيغة (افعل)، بكسر الهمزة من الثلاثي، إلا من مضموم العين، فتضم، و(أفعل) بفتحها من الرباعي، وافعل واستفعل بكسرها، من الخماسي والسداسي»⁴، وصيغة فعل الأمر من نحو: (افعل) تُستعمل في حال ما إذا كان المأمور مخاطباً فتقول: اذهب، انطلق، أخرج⁵،

¹ يُنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المحدثين، (د - ط)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص 419؛ ومحمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول من علم الأصول، تع: نشأت بن كمال المصري أبو يعقوب، (د - ط)، دار البصرة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، (د - ت)، ص 139؛ ووفقان خضير محسن الكعبي، أثر القرآن في علم الأصول، أطروحة قدمت إلى مجلس كلية الفقه، متطلبات درجة الدكتوراه في الشريعة والعلوم الإسلامية، جامعة الكوفة، العراق، 1429هـ/ 2008م، ص 28، 29، (منشور).

² يُنظر: محمود العالم المنزلي، مرجع سابق، ص 26؛ وأحمد بن زكريا أبو الحسين بن فارس، مرجع سابق، ص 138.

³ يُنظر: البسيوني البياني، مرجع سابق، ص 68؛ وعبد العزيز عبده قلقيلة، مرجع سابق، ص 151؛ ومُصطفى الصاوي الجويني، البلاغة العربية تأصيل وتجديد، (ب - ط)، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1985م، ص 22؛ وغياث محمد بابو، الجملة الإنشائية بين التركيب التحوي والمفهوم الدلالي، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة تشرين، سورية، 2008/2009م، ص 326، (منشور).

⁴ محمود العالم المنزلي، مرجع سابق، ص 26.

⁵ يُنظر: محمد بن يزيد أبو العباس المبرد، مرجع سابق، الجزء 02، ص 129؛ وعبد الوهاب بن محمد الغامدي، مرجع سابق، ص 59.

ويُسمى الأمر الذي يُطلبُ به إنشاءُ الفعلِ من الفاعلِ المُخاطبِ أمراً بالصيغة¹، فهو يَحْصُلُ بصيغةٍ مُخصَّصةٍ، ويحذف اللام، فيكونُ أمراً للحاضر²، ومثالها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، (سورة الحج، الآية 77).

لم يختلف الأصوليون عمّا ذكره اللغويون فيما يتعلّق بصيغة (افعل)، إذ يُجمعون على كونها الصيغة الأصلية للأمر، فيقول ابن حزم*: «الأوامر الواجبة تردّ على وجهين، أحدهما: بلفظِ افعِل، أو افعَلُوا»³، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾، (سورة الإسراء، الآية 78)، وكذا قوله: ﴿تُخَذِ الْعَفْوُ وَأُمْرٌ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، (سورة الأعراف، الآية 199)، وقد تأتي على وزن (افعلوا)، كقوله تعالى: ﴿...وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، (سورة المائدة، الآية 92)⁴.

¹ يُنظر: جرجي شاهين عطية، مرجع سابق، ص 29.

² يُنظر: مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، شرح مُختصر التصريف العزّي في فن الصرف، تَح: عبد العال سالم مكرم، ط 08، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1417هـ/1997م، ص 69.

* ابن حزم (384 - 456هـ / 994 - 1064م)، هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو مُحَمَّد: عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم "الحزمية"، ولد بقرطبة، من أشهر مصنفاته: (الفصل في الملل والأهواء والنحل)، و(الإحكام في أصول الأحكام)، و(جمهرة الأنساب)، و(الناسخ والمنسوخ). يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 254.

³ علي بن أحمد بن سعيد أبو مُحَمَّد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تَح: إحسان عباس، الجزء 03، (د - ط)، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص 32.

⁴ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 187، 188؛ ومُحَمَّد بن أحمد أبو عبد الله الحسيني التلمساني، مرجع سابق، ص 369؛ وعطاء بن خليل أبو الرشته، تيسير الوصول إلى الأصول، ط 01، دار الأئمة، عمان، الأردن، 1410هـ/1990م، ص 182؛ ومُحَمَّد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط 04، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1413هـ/1993م، ص 235؛ ومصطفى إبراهيم الزلي، أصول الفقه في نسجه الجديد، الجزء 02، ط 10، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، العراق، (د-ت)، ص 303؛ ومسرح بن منيِّع بن مُطلق الروقي، آراء ابن رجب الحنبلي الأصولية جمعاً ودراسة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1425هـ/1426هـ، ص 283، (منشور).

- الصيغة الثانية/ المضارع المقرون بلام الأمر (لِفَعَل): قد تَرُدُّ صيغةُ الأمرِ في صورةِ المضارعِ الذي دخلت عليه لامُ الأمرِ في أوَّلِهِ¹، وهي اللامُ الدالةُ على الطلبِ، والغالبُ فيها أن تكون لامُ الغائب²، وذلك نحو: (لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنُونَ أَنَّ الدِّينَ نَصِيحَةٌ)، ونحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾، (سُورَةُ العَلَقِ، الآية 17)، والأصلُ عند النحاةِ دخولُ لامِ الأمرِ على المضارعِ، وبقاء حرفِ المضارعةِ عند أمرِ الحاضرِ، أمّا حذفه فقليلٌ، لكثرتِه في كلامهم³، ومثالُ الأمرِ الوارد بصيغةِ المضارعِ المقرون باللامِ قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (سُورَةُ الطَّلَاقِ، الآية 07)، وقد ذكر جمعٌ من الأصوليين هذه الصيغةَ، واعتمدوها كصيغةٍ مخصوصةٍ للأمر⁴، ومن أمثلتها عندهم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، (سُورَةُ الْحَجِّ، الآية 29).

- الصيغة الثالثة/ اسمُ فعلِ الأمرِ: يُجمعُ اللغويونَ على صدور الأمرِ في صورةِ اسمِ الفعلِ⁵، إذ يقول الصِّميري* في ذكره لأسماءِ سُمِّيَ الفعلُ بها في الأمرِ: «من ذلك (رويدك)، و(هلم)، و(حيهل)،

¹ يُنظر: مُحمَّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدِّين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، مرجع سابق، ص116؛ وأحمد بن زكريا أبو الحسين بن فارس، مرجع سابق، ص138؛ ومُحمَّد بن يزيد أبو العباس المبرد، مرجع سابق، الجزء 02، ص129.

² يُنظر: محمود العالم المنزلي، مرجع سابق، ص26؛ وجرجي شاهين عطية، مرجع سابق، ص30؛ ورضي الدِّين الأستراباذي، مرجع سابق، ص124.

³ علي مُحمَّد هندراوي، "الأمر عند النحاة - الأمر في الفصحى - دراسة لغوية"، مجلة علوم اللغة، (د - ع)، (د-ت)، دار غريب، القاهرة، مصر، ص252.

⁴ يُنظر: مُحمَّد بن صالح العثيمين، مرجع سابق، ص18؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الرزاجح، مرجع سابق، ص217؛ وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص187، 188؛ ومُحمَّد الأمين بن مُحمَّد المختار الشنقيطي الحكيني، مُذكِّرة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص294، 295؛ وعطاء بن خليل أبو الرُّشَّة، مرجع سابق، ص182؛ ومُحمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص235؛ وعيَّاض بن نامي السِّلمي، مرجع سابق، ص220؛ وعبد الوهاب عبد السَّلَام طويلة، مرجع سابق، ص419، 420؛ و مسرج بن منيِّع بن مُطلق الروقي، مرجع سابق، ص283.

⁵ يُنظر: أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبدیع والبيان، تَد: يُوسف الصميلي، ط 01، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص71؛ ومُحمَّد العالم المنزلي، مرجع سابق، ص189؛ وعبد الوهاب بن مُحمَّد الغامدي، مرجع سابق، ص59؛ وفضل حسن عباس، مرجع سابق، ص149.

* عبد الله الصِّميري (000-541هـ / 000-1146م)، هو عبد الله بن علي بن إسحاق الصِّميري (أبو محمد) نحوي، من مصنفاته: (تبصرة المبتدي وتذكرة المنتهي). ينظر: عمر رضا كحالة، مرجع سابق، الجزء 02، ص260.

و(صِه)، و(إيه)، و(عليك)، و(عندك)، و(دُونك)، وما عدل عن فعل الأمر إلى (فَعَالٍ) نحو (حذارِ)، و(بدارِ)»¹، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، (سورة المائدة، الآية 105).

أسماءُ الفعل لا يجوزُ استعمالها في الأمرِ إلا للمُخاطَبِ، فلا تُستعملُ لأمرِ الغائبِ، كالقول: (رؤيدُهُ زيداً)، أو (عليه زيداً)، كما يُقال: (رؤيدك زيداً)، و(عليك زيداً)، فهذه الأسماءُ موضوعةٌ لأمرِ المُخاطَبِ، لا لأمرِ الغائبِ²، وقد وافقَ جمهورُ الأصوليينَ ما ذكره أهل اللُغةِ واللُسانِ في ما يتعلَّقُ باسمِ فعلِ الأمرِ، باعتبارهِ من الصيغِ المخصوصةِ الموضوعَةِ للدلالةِ على طلبِ حصولِ الفعلِ، إذ أقرَّ جمعٌ كبيرٌ منهم هذه الصيغةَ³، من نحو قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾، (سورة البقرة، الآية 233)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، (سورة المائدة، الآية 105).

– الصيغةُ الرابعةُ/ المصدرُ النَّائبُ عن فعلِ الأمرِ: يقرُّ اللغويونَ أنه قد يتوبُّ المصدرُ عن فعلِ الأمرِ، فيُستعملُ في طلبِ حصولِ الفعلِ⁴، وهذا ما عليه جمعٌ من الأصوليينَ أيضاً⁵، ومن أمثلة

¹ عبد الله بن علي بن إسحاق أبو مُحَمَّد الصَّبيري، التَّبصرة والتَّذكرة، نَح: فتحى أحمد مُصطفى علي الدِّين، الجزء 02، ط 02، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1402هـ/1972م، ص 246.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 249.

³ يُنظر: مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الشَّنقيطي الجكني، مُذكرةُ أصولِ الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 294، 295؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إنحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 187، 188؛ ومُحَمَّد بن صالح الغُثيمين، مرجع سابق، ص 18؛ ومُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 235؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 419، 420.

⁴ يُنظر: عبد العزيز عبده قلقيلة، مرجع سابق، ص 151؛ وأحمد مطلوب وحسن البصير، مرجع سابق، ص 124.

⁵ يُنظر: مُحَمَّد بن صالح الغُثيمين، مرجع سابق، ص 18؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إنحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 187، 188؛ والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الرَّاجح، مرجع سابق، ص 217؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 419، 420؛ ومُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الشَّنقيطي الجكني، مرجع سابق، ص 294، 295؛ ومُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 235.

استعمال المصدر النائب عن فعل الأمر للدلالة على الأمر قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾، (سورة النساء، الآية 36)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ...﴾، (سورة محمد، الآية 04)، وكذا قوله تعالى: ﴿...وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾، (سورة النساء، الآية 92).

بعد رصد جملة الصيغ التي اعتمدها اللغويون وجمهور الأصوليين للأمر، والتي انحصرت في أربع صيغ أساسية، هي صيغة فعل الأمر (افعل)، والمضارع المقرون بلام الأمر (ليفعل)، واسم فعل الأمر من نحو (حيهل، وصه، وحذار)، وكذا المصدر النائب عن فعل الأمر، يرد فيما يلي بيان الصيغ التي أقرها للنهي، باعتباره نقيض الأمر ومقابلاً له.

2-2/ صيغ النهي بين اللغويين والأصوليين: يُقَرُّ اللغويون من نحاة وبلاغين، وكذا جمهور الأصوليين بوجود صيغة مخصوصة للنهي، موضوعة في أصل اللغة للدلالة على طلب ترك الفعل والزجر عنه، إذ يقول محمد رضا المظفر مبرزاً وجود صيغة للنهي: «المراد من صيغة النهي: كل صيغة تدل على طلب الترك، أو فُعل - على الأصح -: كل صيغة تدل على الزجر عن الفعل وردعه عنه، كصيغة (لا تفعل)، أو (إياك أن تفعل)، ونحو ذلك»¹، فإن كانت الأساليب الدالة على النهي عن الفعل متعدّدة عند اللغويين، فإن الإجماع واقع على صيغة واحدة دالة على النهي بأصل الوضع، وهي صيغة (لا تفعل)، المركبة من (لا) الناهية المقرونة بالفعل المضارع²، والتي يرد الحديث عنها فيما يأتي.

- الفعل المضارع المقرون ب(لا) الناهية: يُؤكِّد اللغويين على وجود أداة واحدة للنهي، وهي (لا) الناهية، التي تقترن بالفعل المضارع لتدل على طلب ترك الفعل، وهذا ما ذكره القزويني حين تحدّث عن النهي باعتباره من الأساليب الإنشائية الطلبية، إذ يقول: «ومنها النهي، وله حرف واحد،

¹ محمد رضا المظفر، مرجع سابق، المجلد 01، ص 89.

² محمد بن علي بن آدم بن موسى الأثبوبي، التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنّية، مرجع سابق، ص 179؛ والمنحة المرضية في شرح التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنّية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 18.

وهو (لا) الجازمة في قولك (لا تفعل)، وهو كالأمر في الاستعلاء¹، وقد وافقه في ذلك كثير من الدارسين المعاصرين²، فيقول الأوسي: «لنهي أداة واحدة هي (لا) الناهية، وهي التي يُطلب بها ترك الفعل، والنَّحَاةُ يُجمعونَ على أن (لا) الناهية تختصُّ بالدخولِ على الفعلِ المضارعِ، فتقتضي جزمه»³.

يتفق جمهورُ الأصوليونَ مع ما جاء به اللغويونَ حولَ صيغةِ النهيِ، المتمثلةُ في الفعلِ المضارعِ المقرونِ بـ(لا) الناهيةِ (لا تفعل)⁴، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾، (سورة الإسراء، الآية 33)، إذ يقول الخطيبُ البغدادي * مُبرزاً صيغةَ النهي: «وله صيغٌ تدلُّ عليه في اللُّغةِ، وهي قوله: لا تفعل»⁵، كما يقول ابن بيه: «صيغةُ النهي: (لا تفعل)، وهذه لا (ناهية)، لأنَّها إذا دخلت على الفعلِ يكونُ مجزوماً بها، بخلافِ لا النافية»⁶، ويقولُ محمدُ أبو النورِ مُوضحاً الصيغةَ المخصوصةَ للنهي: «والقولُ الطالبُ للتركِ الذي يُعتبرُ مدلولاً للنهي هو صيغةُ (لا تفعل)»⁷.

¹ محمد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدين القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 170.

² يُنظر: حسن بن عثمان بن حسين المفتي، خلاصة المعاني، تح: عبد القادر حسين، (د - ط)، الناشر: العرب، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د - ت)، ص 245؛ وفضل حسن عباس، مرجع سابق، ص 154.

³ قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند التحوين والبلاغيين، (د - ط)، بيت الحكمة، بغداد، العراق، 1988م، ص 472.

⁴ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، المجلد 01، ص 291؛ وعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرفاعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 226؛ ومحمد بن عبد الله بن الحاج الهاشمي، القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة، مجلد 02، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م، ص 642؛ وعبد الله بن يوسف الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ط 01، مؤسسة الزيان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م، ص 252؛ وعلي بن الحبيب دبيدي، مذكرة في أصول الفقه المالكي، (د - ط)، دار العوادي، عين البيضاء، 2012م، ص 296؛ ومحمد بن سيد محمد بن مولاي، تنوير العقول بمعرفة مسائل من مبهمات الأصول، ط 01، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1427هـ/2006م، ص 72.

* الخطيب البغدادي (392-463هـ/1002-1072م)، هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب: أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين، مولده في (غزيرة)، ومنشأه ووفاته ببغداد، من مصنفاته: (تاريخ بغداد)، و(البخلاء)، و(الكفاية في علم الرواية)، و(الفوائد المنتخبة)، و(الأمال)، و(الفقيه والمتفقه). يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 172.

⁵ الخطيب البغدادي، صحيح الفقيه والمتفقه، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغزالي، ط 01، دار الوطن، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1997م، ص 52.

⁶ عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 193.

⁷ محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، الجزء 02، (د - ط)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، (د - ت)، ص 148.

إنَّ صيغَ الأمرِ والنَّهيِ الوارِدُ بيانها سابقاً عند كلِّ من اللُّغويينَ والأصوليينَ، من نحو (افعل) و(ليفعل) و(لا تفعل) وغيرها، إمَّا هي صيغُ مَوْضوعَةٌ في أصلِ اللُّغَةِ للدَّلالةِ على معنى الأمرِ والنَّهيِ، من دونِ الحاجةِ إلى قرينةٍ أو دليلٍ يُوضِّحُ دلالتها، وهي ما يُعبَّرُ عنها بالصيغِ المخصوصةِ للأمرِ والنَّهيِ، غيرَ أنَّ التَّكليفَ قد يُستفادُ من صيغٍ وأساليبٍ أخرى مُتعدِّدةٍ غيرها، متى اقترنت بالكلامِ قرائنٌ حاليَّةٌ أو مقالِيَّةٌ تُفيدُ دلالتها عليه، وقد التفتَ الأصوليونَ إلى مثل تلكِ الأساليبِ، وأشاروا إليها، وعملوا على تبيانِ دلالتها على الأمرِ والنَّهيِ، وفيما يلي بيانٌ لأشهرِ الأساليبِ اللُّغويَّةِ الدَّالةِ على الأمرِ والنَّهيِ.

2-3/ الأساليبُ الشرعيَّةُ التي يُستفادُ منها التَّكليفُ:

يُقرُّ الأصوليونَ بوجودِ أساليبٍ وصيغٍ أخرى يُستفادُ منها الأمرُ والنَّهيُ غير تلكِ الصيغِ الموضوعيةِ للدَّلالةِ عليهما بأصلِ الوضعِ، فيقول العُثيمين* في هذا السِّياقِ: «وقد يُستفادُ طلبُ الفِعلِ من غيرِ صيغِ الأمرِ»¹، وهو ما وافقه عليه عيَّاض السِّلَمي بقوله: «وهناك أساليبٌ أخرى يُستفادُ منها الأمرُ: لم يُشغلَ الأصوليونَ بحصرها لصعوبةِ ضبطها»²، وإمَّا كانَ التَّركيزُ على الصيغِ المخصوصةِ، لا سيما صيغة (افعل) و(لا تفعل)، لكثرةِ دورانها على الألسنِ، حيث يقول عبد الكريم التَّملة: «وإمَّا حصَّ العلماءُ صيغةَ (افعل) بالذِّكرِ، نظرًا لكثرةِ دورانها في الكلامِ»³، إلَّا أنَّ هذا لا يَمْنَعُ من الدَّلالةِ على طلبِ الفِعلِ، أو طلبِ الكفِّ عن الفِعلِ بأساليبٍ أخرى يردُّ بيانها فيما يأتي:

* أبو عبد الله مُحَمَّد بنِ صَلَّاح بنِ مُحَمَّد بنِ سُلَيْمان بنِ عبد الرَّحْمَنِ العُثَيْمِيْن الوهبي التَّميمي، ولد في ليلة 27 رمضان عام 1347 هـ، في عنيزة إحدى مدن القصيم، جده عثمان اشتهر بعثيمين فصارت الأسرة تنسب لهذا الجد، له عدة تصانيف أشهرها: (إزالة الستار عن الجواب المختار لهداية المختار، الإبداع في بيان كمال الشرع وخطر الابتداع، شرح كتاب السياسة الشرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح مقدمة التفسير لابن تيمية)، أعلنت وفاته قبيل مغرب يوم الأربعاء 15 شوال سنة 1421 هـ بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية. يُنظر: موقع وكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki>، 20/12/2017، 14.00.

¹ مُحَمَّد بنِ صَلَّاح العُثَيْمِيْن، الأصول من علم الأصول، مرجع سابق، ص 18.

² عيَّاض بن نامي السِّلَمي، مرجع سابق، ص 220.

³ عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 188.

2-3-1 / الأساليب الشرعية التي يُستفاد منها الأمر: قد يرد الأمر بألفاظٍ وأساليبٍ

مختلفة تحمل دلالة طلب الفعل، ومن جملتها ما يأتي:

أ/ التصريح بلفظ الأمر: قد يفهم طلب الفعل من خلال التصريح بلفظ الأمر وذكره في الكلام، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بقرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 67)، فالأمر هنا يُستفاد من التصريح بلفظ الأمر في حد ذاته، كأن يقول: أمرتكم أو أنتم مأمورون¹.

ب/ التصريح بالإيجاب، أو الفرض، أو الكتب، أو الطاعة: قد يفهم الأمر من التصريح بلفظ (كتب) أو (قضى) أو (فرض)²، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾، (سورة الإسراء، الآية 23).

ج/ الجملة الخبرية الدالة على الأمر: كثيراً ما يرد الأمر بلفظ الخبر، سواءً في جملة اسمية أو فعلية، فيكون في جملة خبرية، لا يُقصدُ بها الإخبار، وإنما يُقصدُ بها الطلب، فتكون دالة على الأمر³، إذ يُؤكِّد ابن حزم صحة ذلك، مُبرزاً الأوجه التي يرد عليها الأمر فيقول: «والثاني: بلفظ الخبر، إما

¹ يُنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص420؛ وأحمد بن سعيد عبد الواحد أبو العباس الشماخي، مرجع سابق، ص21؛ ورافع بن طه الرفاعي العاني، الأمر عند الأصوليين، ط 01، دار المحبة، دمشق، سورية، 2006م/2007م، ص 100.

² يُنظر: غطاء بن خليل أبو الرشته، مرجع سابق، ص185؛ وعبد السلام بن إبراهيم الحصين، إضاءات على متن الورقات، ط 01، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427هـ، ص90؛ ومُصطفى إبراهيم الزلي، مرجع سابق، ص304؛ ورافع بن طه الرفاعي العاني، مرجع سابق، ص101؛ ومحمود بن مُحمَّد بن مُصطفى أبو المنذر المنيأوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول للعلامة مُحمَّد بن صالح العثيمين، ط 01، المكتبة الشاملة، (د-ب)، 1432هـ، 2011م، ص191.

³ يُنظر: مُحمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص235؛ ومُصطفى بن مُحمَّد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص294، 295؛ ووهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، إعادة الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1419هـ/1999م، ص292؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص420، 421؛ ومُصطفى إبراهيم الزلي، مرجع سابق، ص303؛ وخالد مُحمَّد العروسي عبد القادر، آراء ابن دقيق العيد الأصولية في كتاب إحصاء الأحكام شرح عمدة الأحكام وأثر ذلك في استنباط أحكام الفروع الفقهية من الحديث، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم الدراسات الشرعية، فرع الفقه وأصوله، شعبة الأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1411هـ/1412هـ، ص173، (منشور)؛ ووقفان خضير مُحسن الكعبي، مرجع سابق، ص29.

بجمله فعلٍ وما تقتضيه من فاعلٍ أو مفعولٍ، وإما بجمله ابتداءً وخبرٍ¹، فابن حزم - من خلال هذا الكلام - يُقرُّ أنَّ الأمر قد يُستفاد من غير صيغهِ المخصوصة المذكورة أنفاً، فقد يردُّ الأمر في صورة الخبر، فيكون في جملة فعلية مكونة من فعلٍ وما يلزمه من فاعلٍ ومفعولٍ، أو جملة اسمية مُشكلة من ابتداءً وخبرٍ، وهذا واردٌ وجائزٌ في اللغة.

من أمثلة الأمر المستفاد من جملة خبرية قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، (سورة البقرة، الآية 233)، فقوله تعالى (والوالدات) ابتداءً، وقوله (يُرضعن أولادهن) في موضع الخبر، وهذه الجملة المكونة من المبتدأ والخبر تحمل دلالة الطلب، ففيها طلب للوالدات بإرضاع أولادهن، رغم أنها لم ترد في صيغة من صيغ الأمر المعروفة، بل وردت في أسلوب خبري، إلا أن الخبر هنا يُفيد الأمر والطلب، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾، (سورة البقرة، الآية 228)، وكذا قوله تعالى: ﴿... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً...﴾، (سورة آل عمران، الآية 97)، فتأويل الكلام، لترضع الودات أولادهن، ولتتربص المطلقات بأنفسهن، وليحج الناس، فهي دالة على طلب الفعل، رغم أن الأمر في كل الآيات جاء بلفظ الخبر لا بالصيغ المخصوصة².

يُعدُّ الأمر الواردُ بأسلوبٍ خبريٍ أبلغ في التعبير من غيره، وأكثر دلالة على مُراد المُستكلم³، إذ يقول عبد السلام طويلة: «وهذا أبلغ من عكسه، لأنَّ النَّاطق بالخبر مُريداً به الأمر، كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع»⁴، كما يُبينُ محمد حنتر بلاغة الأسلوب الخبري في الدلالة على الأمر فيقول:

¹ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص32.

² يُنظر: المرجع نفسه، الجزء 03، ص33.

³ يُنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص421؛ ورافع بن طه الرفاعي العاني، مرجع سابق، ص 94.

⁴ عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص421.

«من البلاغة بمكان، أن يقصد المتكلم الأمر، ومع ذلك يصوغ مقاله في أسلوب خبري، وقد تكرر ورؤد هذا الأسلوب البليغ في القرآن والسنة، وسر البلاغة هنا، أن الخبر يدل على الأمر، وهو مراد المتكلم، ويدل أيضاً على معنى آخر، يزيد المكلف يقيناً بأنه مُطالب بالامتثال، وأن الإتيان بالمأمور به خيرٌ من تركه والإعراض عنه، ومن هذه المعاني، أن الطلب إذا صيغ في صورة قضيّة، فكأن المتكلم يُخبر السامع بأن هذا حكمٌ مُسلمٌ به، ولا يمكن المناقشة فيه ولا المنازعة»¹.

د/ مدح الفعلِ وفاعله، والثناءُ عليه، أو ذمُّ تاركه، أو ترتيبُ الثوابِ على فعله، أو العقابِ على تركه: يُستفاد الأمر من مدح الفعل أو فاعله وترتيب الأجر عليه، أو ذمُّ ترك الفعل وترتيب العقاب عليه²، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بُنْيَانًا مَرْصُوصًا﴾، (سورة الصف، الآية 04)، وقوله تعالى: ﴿...إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 222)، ففي الأولى طلبٌ للقتال في سبيل الله، وفي الثانية طلبٌ للتوبة والطهارة.

هـ/ صيغة الوصية: قد يرد الأمر بلفظ الوصية أو صيغة التوصية³، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾، (سورة النساء، الآية 11)، ففي الآية أمرٌ بقسمة الميراث بما شرعه الله، وذلك بأن يكونَ حظُّ الذكْر كحظِّ الأنثيين.

و/ الأمر بصيغة الاستفهام: قد يرد الأمر بصيغة الاستفهام التي يفهم منها طلبٌ حصول الفعل، ومثلاً هذا واردٌ في النصوص الشرعية، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾، (سورة آل عمران، الآية 20)، فالمعنى هنا (أسلموا)، ومثلها أيضاً قوله

¹ محمد بن مُشيب حبتز عسيري، الأسلوب الخبري وأثره في الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية، ط 01، دار المحدثين، القاهرة، مصر، 1429هـ / 2008م، ص 589.

² محمود بن محمد بن مصطفى أبو المنذر المنباوي، مرجع سابق، ص 191.

³ يُنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 420.

تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾، (سورة المائدة، الآية 91)، ففي الآية دعوة وطلب للانتهاج عن الخمر والميسر تُفهم من صيغة الاستفهام، بمعنى (انتهوا)¹.

2-3-2 / الأساليب الشرعية التي يُستفاد منها النهي: قد يراد النهي بألفاظٍ وأساليبٍ مختلفةٍ من غير صيغته المخصوصة، وفيما يلي بيانٌ لمختلف تلك الأساليب:

أ/ التصريح بلفظ النهي: يراد النهي من خلال التصريح بلفظه، دون اعتماد الصيغة المخصوصة له²، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، (سورة النحل، الآية 90)، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، ففي الأولى نهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وفي الثانية نهي عن التودد للذين يُعادون المسلمين ويُقاتلونهم³.

ب/ صيغة الأمر الدالة على الكف والتترك: قد يراد النهي بصيغة الأمر متى كانت دالة على ترك الفعل، إذ زاد بعض الأصوليين صيغتي: (انته) و(كف)، ونحوهما من الأوامر الدالة على طلب التترك، وجعلوها من الصيغ الدالة على النهي⁴، ومن ذلك لفظه (اجتنب) في قوله تعالى: ﴿...فَاجْتَنِبُوا

¹ يُنظر: رافع بن طه الرفاعي العاني، مرجع سابق، ص 97.

² يُنظر: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 226؛ ومُصطفى بن محمد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 311؛ ومحمد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 378؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 271؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 446؛ ومُصطفى إبراهيم الزلي، مرجع سابق، ص 308.

³ يُنظر: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الحكفي، مُدكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 296؛ ومُصطفى بن محمد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 311؛ ومحمد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 378؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 271.

⁴ يُنظر: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 226؛ ومحمد بن عبد الله بن الحاج الهاشمي، مرجع سابق، مُجلد 02، ص 642؛ ومحمد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 378؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 446؛ ومحمد أبو النور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 148.

الرَّجَسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣٠﴾، (سورة الحج، الآية 30)، وكذا لفظة (ذروا) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، (سورة الجمعة، الآية 09).

يُضَيَّفُ بعض الأصوليين أسماء الأفعال التي تحمل معنى (لا تفعل) ضمن الأساليب الدالة على النهي، من نحو (مه) الذي معناه (لا تفعل)، و(صه) الذي معناه (لا تتكلم)¹، فإن كانت مثل هذه الصيغ هي أسماء أفعالٍ للأمر كما جاء سابقاً، غير أن من الأصوليين من أدخلها في الصيغ الدالة على النهي أيضاً، على اعتبار دلالتها على طلب الكف عن الفعل، فهي تحمل دلالة المنع.

ج/ الجملة الخبرية الدالة على التهي والتحریم: قد يفهم النهي من الجمل الخبرية على غرار الأمر، وذلك باستخدام لفظ ومادة التحريم²، نحو قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَالْحِمُّ الْحَنِزِيرُ وَمَا أَهْلَ لِعَيْرٍ اللَّهُ بِهِ...﴾، (سورة المائدة، الآية 03)، وقد يفهم النهي من الجملة الخبرية الدالة على نفي الحيل³، نحو قوله تعالى: ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ...﴾، (سورة النساء، الآية 19)، أو من الجملة الخبرية المنفية، كقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَرَوُودُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾، (سورة البقرة، الآية 197)، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار)⁴، فالنفي في مثل هذه الأمثلة يفيد المنع والتحریم، فيكون دالاً على طلب الكف عن الفعل، والنهي عنه.

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 495، 496.

² يُنظر: مُصطفى بن مُحَمَّد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 311؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 446.

³ يُنظر: مُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الشنقيطي الحنكفي، مُذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 296.

⁴ نص الحديث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا ضرر ولا ضرار). يُنظر: عبد الرحمن بن شهاب الدين أبو الفرج زين الدين البغدادي الدمشقي الشهير بابن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تح: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، (د-ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م، الحديث 32، ص 207.

– د/ لعنُ الفعلِ أو فاعلهِ وذمّه: قد يُفهّمُ النهيُ عن الفعلِ من خلالِ لعنِ الفعلِ وفاعلهِ أو ذمّه¹، وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبورَ أنبيائهم مساجد»²، ففي هذا الحديثِ نهيٌ وتحريمٌ لاتخاذِ قبورِ الأنبياءِ مساجدَ، وإن لم يصدر التحريمُ بصيغةِ النهيِ المخصوصةِ، وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام: «لعن الله التامصة والمتنمصة»³، ففي الحديثِ تحريمٌ للتمصِّصِ بكلِ أشكاله⁴.

تجدُرُ الإشارةُ إلى أنّ العتابَ واللومَ على الفعلِ لا يُفيدُ تحريمه ضرورةً عندَ بعضِ العلماءِ، إذ يقول ابن القيم الجوزية* في إحدى فوائده: «تقدّم العتابِ على الفعلِ من الله تعالى لا يدلُّ على تحريمه، وقد عاتب الله تعالى نبيه في خمسة مواضع من كتابه في: (الأنفال وبراءة والأحزاب وسورة

¹ يُنظر: عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 271؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 446.

² نص الحديث: وعن عائشة رضي الله عنهما، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال في مرضه الذي لم يقم منه: (لعن الله اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد). علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الجزء 01، (د-ط)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2002م/1422هـ، كتاب الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، ص 601.

³ نص الحديث: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَاللَّفْظُ لِإِسْحَاقَ، أَخْبَرَنَا حَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: "لَعَنَ اللَّهُ الْوَأَيْمَاتِ وَالْمُسْتَوْثَمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَمَصِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّحَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُعْزِيَاتِ خَلْقَ اللَّهِ، قَالَ: "فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ، وَكَانَتْ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَأَنْتَهُ، فَقَالَتْ: مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ لَعَنْتِ الْوَأَيْمَاتِ وَالْمُسْتَوْثَمَاتِ، وَالْمُتَمَصِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّحَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُعْزِيَاتِ خَلْقَ اللَّهِ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: وَمَا لِي لَا أَلْعُنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ: لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ لَوْحِي الْمُنْحَفِ فَمَا وَجَدْتُهُ، فَقَالَ: لَيْنَ كُنْتُ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (سورة الحشر آية 7)، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ: فَإِنِّي أَرَى شَيْئًا مِنْ هَذَا عَلَى امْرَأَتِكَ الْآنَ، قَالَ: أَذْهَبِي فَأَنْظُرِي، قَالَ: فَدَخَلَتْ عَلَى امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ فَلَمَّ تَرَّ شَيْئًا، فَجَاءَتْ إِلَيْهِ، فَقَالَتْ: مَا رَأَيْتُ شَيْئًا، فَقَالَ: أَمَا لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ يُجَامِعَهَا. مُسْلِمُ أَبُو الْحَسَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ الْقَشِيرِي النَّيْسَبُورِي، صَحِيحُ مُسْلِمِ الْمَسْمُوعِي الْمَسْنَدِ الصَّحِيحِ الْمُخْتَصَرِ مِنَ السُّنَنِ بِنَقْلِ الْعَدْلِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الْجُزْءُ 01، ط 01، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م، كِتَابُ اللَّبَاسِ وَالرِّيَّةِ، بَابُ تَحْرِيمِ فِعْلِ الْوَأَيْمَاتِ وَالْمُسْتَوْثَمَاتِ، ص 1020.

⁴ يُنظر: عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 271؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 446.

* ابن القيم الجوزية: ابن قيم الجوزية (691 - 751هـ/1292 - 1350م)، هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء، مولده ووفاته في دمشق، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، ألف تصانيف كثيرة منها: (إعلام الموقعين)، و(الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية)، و(شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)، (زاد المعاد) وغير ذلك. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 56.

التَّحْرِيمِ وَسُورَةُ عَبَسَ)، خلافاً لأبي محمد ابن عبد السلام حيث جعل العتب من أدلة النهي¹، فالتَّحْرِيمِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ يُسْتَفَادُ مِنَ اللَّعْنِ وَالذَّمِّ لِلْفِعْلِ وَفَاعِلِهِ، لَا مِنْ مُجْرَدِ اللَّوْمِ وَالْعِتَابِ.

هـ/ تَوْعُّدُ الْفَاعِلِ بِالْعِقَابِ وَالتَّذْكِيرُ بِعَقُوبَةِ فِعْلِهِ: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾، (سُورَةُ الْفِرْقَانِ، الْآيَةُ 68)، وَقَوْلِهِ أَيْضًا: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾، (سُورَةُ النَّحْلِ، الْآيَةُ 29)، فِي الْآيَةِ الْأُولَى نَهَى عَنِ الشِّرْكِ بِاللَّهِ، وَقَتْلَ النَّفْسِ بِغَيْرِ وَجْهِ حَقٍّ، وَالزَّيْنَاءِ، وَفِي الثَّانِيَةِ نَهَى عَنِ التَّكْبِيرِ، وَالتَّهْيِي إِنْمَا فَهَمَّ مِنَ الْوَعِيدِ بِالْعِقَابِ عَلَى الْفِعْلِ².

و/ وَصْفُ الْعَمَلِ بِأَوْصَافٍ مَنبُودَةٍ: قَدْ يُفْهَمُ التَّهْيِي مِنْ خِلَالِ وَصْفِ الْفِعْلِ بِكَوْنِهِ مِنْ عَمَلِ الْمُنَافِقِينَ، أَوْ مِنَ الْكِبَائِرِ، وَبِأَنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنْهُ وَلَا يَقْبَلُهُ³، وَذَلِكَ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى وَاصِفًا حَالَ الْمُنَافِقِينَ: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، (سُورَةُ النِّسَاءِ، الْآيَةُ 142)، وَكَذَا قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ، قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَكَانَ مُتَكَبِّراً فَجَلَسَ وَقَالَ، أَلَا وَقَوْلَ الزُّورِ، أَلَا وَشَهَادَةَ الزُّورِ، فَمَا زَالَ يُكْرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ)⁴، فِي الْآيَةِ نَهَى عَنِ التَّكَاسَلِ فِي الصَّلَاةِ وَذَكَرَ اللَّهَ، وَفِي الْحَدِيثِ نَهَى عَنِ الشِّرْكِ بِاللَّهِ، وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ، وَقَوْلِ الزُّورِ.

¹ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَيْمِ الْجُوزِيَّةِ، بِدَائِعِ الْفَوَائِدِ، نَحَّ: عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ الْعِمْرَانِ، الْمَجْلَدُ 04، (د-ط)، دَارُ عَالَمِ الْفَوَائِدِ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيْعِ، مَكَّةُ الْمَكْرَمَةُ، الْمَمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ، (د-ت)، ص 1312.

² يُنْظَرُ: مُصْطَفَى إِبْرَاهِيمِ الزُّهَلِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 308؛ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ عَبْدِ السَّلَامِ طَوِيلَةٌ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 446.

³ يُنْظَرُ: عِيَّاضُ بْنُ نَامِي السَّلْمِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 271؛ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ عَبْدِ السَّلَامِ طَوِيلَةٌ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 446.

⁴ نَصُ الْحَدِيثِ: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ، حَدَّثَنَا خَالِدُ الْوَاسِطِيُّ، عَنِ الْجُرَيْرِيِّ، عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟"، قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: "الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ"، وَكَانَ مُتَكَبِّراً فَجَلَسَ، فَقَالَ: "أَلَا وَقَوْلَ الزُّورِ وَشَهَادَةَ الزُّورِ، أَلَا وَقَوْلَ الزُّورِ وَشَهَادَةَ الزُّورِ"، فَمَا زَالَ يَقُولُهَا حَتَّى قُلْتُ: لَا يَسْكُتُ. مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبُخَارِيُّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، كِتَابُ الْأَدَبِ، بَابُ عُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ مِنَ الْكِبَائِرِ، رَقْمُ الْحَدِيثِ: 5546، ص 1502.

ز/ إيجاد الحدّ على الفاعل وتَسليطُ العقابِ عليه: إنّ في تسليطِ العقابِ على فاعلِ الفعلِ، وإيجادِ الحدِّ عليه، دلالةٌ على تحريمِ الفعلِ والنهي عنه¹، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾، (سورة النور، الآية 02)، وقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، (سورة المائدة، الآية 38)، ففي الآية الأولى نهيٌّ عن الزّنا، وفي الثانية نهيٌّ عن السرقة.

تلك مُختلفُ العباراتِ والأساليبِ التي اعتمدها الأصوليينَ كأساليبِ دلالةٍ على الأمرِ والنهيِّ، تُضافُ إلى الصيغِ المخصوصةِ التي أقرّها أهلُ اللّغةِ واللّسانِ لهما، إلّا أنّ الصيغِ المخصوصةِ من نحو (افعل)، و(لا تفعل)، وإن كانت دلالةٌ على الأمرِ والنهيِّ في أصلِ الوضعِ، وفي حالِ التجردِ والإطلاقِ، فإنّها قد تُخرُجُ إلى معانٍ ودلالاتٍ أخرى تُفرضُها القرائنُ المصاحبةُ، وقد أحصى البلاغيونَ والأصوليونَ جُملةً من المعاني التي تُخرُجُ إليها صيغُ التكليفِ، والتي يردُّ حصرُها وبيانُها في المطلبِ الآتي.

3/ معاني صيغِ التكليفِ بين البلاغيينَ والأصوليينَ: تُخرُجُ صيغُ التكليفِ إلى جُملةٍ من الدلالاتِ والمعاني المجازيةِ، التي تُستفادُ من سياقِ الكلامِ وقرائنِ الأحوالِ²، وفيما يلي بيانٌ لمختلفِ المعاني والدلالاتِ التي قد تُخرُجُ إليها صيغُ التكليفِ، على أن يردَّ بدايةً بيانُ معاني صيغِ الأمرِ، ثم يردُّ لاحقاً بيانُ لمختلفِ المعاني التي تُفيدُها صيغةُ النهيِّ.

3-1/ معاني صيغِ الأمرِ بين البلاغيينَ والأصوليينَ: الأصلُ في صيغِ الأمرِ أن تُستعملَ لطلبِ حصولِ الفعلِ على سبيلِ الحتمِ والإلزامِ، وهو ما يصطلحُ عليه البلاغيونَ بالأمرِ على جهةِ الاستعلاءِ، ذلك أنّ التّكليفَ والإلزامَ، هو المتبادرُ إلى الذّهنِ عند سماعِ لفظِ الأمرِ³، غيرَ أنّها قد

¹ يُنظر: عبّاض بن نامي السّلمي، مرجع سابق، ص272، وعبد الوهاب عبد السّلام طويلة، مرجع سابق، ص446.

² يُنظر: أحمد الهاشمي، مرجع سابق، ص71؛ وعبد العزيز عبده قلقيلة، مرجع سابق، ص152.

³ يُنظر: مُحمّد بن عبد الرحمن جلال الدّين الخطيب القزويني، التّلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص163؛ وبدرية منور العتيبي، مرجع سابق، ص79.

تُستعملُ في غير ذلك بحسبِ المناسبةِ والمقامِ الذي ترُدُّ فيه¹، وكذا بحسبِ القرائنِ المصاحبةِ التي تُصرفُ الأمرَ عن دلالتِهِ الأصليةِ، إلى دلالاتٍ أخرى تُفهمُ تبعاً لما تدلُّ عليه تلكَ القرائنِ²، وهذا ما يُثبتُهُ السَّكاكي حين يقولُ: «ولا شُبُهَةٌ في أنَّ الطلبَ المُتصوَرَ على سبيلِ الاستعلاءِ، يُورثُ إيجابَ الإتيانِ على المطلوبِ منه، ثُمَّ إذا كان الاستعلاءُ مِمَّنْ هو أعلى رُتبةً من المأمورِ، استتبعَ إيجابُهُ وجوبَ الفعلِ، بحسبِ جهاتٍ مُختلفةٍ، وإلَّا لم يَسْتتبعهُ، فإذا صادفت هذه أصلَ الاستعمالِ بالشرطِ المذكورِ، أفادت الوجوبَ، وإلَّا لم تُفد غيرَ الطلبِ، ثم إنَّها حينئذٍ تُولِّدُ - بحسبِ قرائنِ الأحوالِ - ما يُناسبُ المقامَ»³، فالسَّكاكي يُقرُّ أنَّ صيغةَ الأمرِ تُفيدُ الإيجابَ متى كانت على سبيلِ الاستعلاءِ والعلوِّ، إلَّا أنَّها قد تُخرُجُ إلى عدَّةٍ معانٍ أخرى وفقاً لما يقتضيه المقامُ والقرائنُ المصاحبةُ، وهذا ما جعلَ البلاغيينَ يُعدِّدونَ جملةً من المعاني التي تُخرجُ إليها صيغُ الأمرِ، وفقاً لما يقتضيه السِّياقُ، وما تدلُّ عليه القرائنُ المصاحبةُ.

لا يختلفُ علماءُ أصولِ الفقهِ عمَّا ذكرهُ البلاغيونَ، إذ يُقرونَ أنَّ صيغَ الأمرِ تُخرُجُ إلى عددٍ كبيرٍ من الأوجهِ عند الاستعمالِ، على خلافِ بينهم في ذلك، فقد أحصى الأصوليونَ مُختلفَ المعاني التي تُخرُجُ إليها صيغُ الأمرِ، واختلفوا في تعدادها، فذكر الجصاصُ سبعةً أوجهٍ تردُّ عليها صيغةُ الأمرِ⁴، وأوردَ الأرموي خمسةً عشرَ وجهاً⁵، وجعلها الشَّنقيطي ستةً وعشرينَ وجهاً⁶، في حين بلغَ بها ابن

¹ يُنظر: مُحمَّد بن عبد الرحمن خلال الدِّين الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، مرجع سابق، ص116؛ وعبد المتعال الصعدي، مرجع سابق، الجزء 02، ص53.

² يُنظر: عبد الرحمن بن عبد الله الشَّعلان، أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية)، ط 01، جامعة الإمام مُحمَّد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1424هـ/ 2003م، ص 410؛ وفضل حسن عبَّاس، مرجع سابق، ص149.

³ يُوسف بن مُحمَّد بن علي أبو يعقوب السَّكاكي، مرجع سابق، ص428.

⁴ يُنظر: أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، الجزء 02، ص80.

⁵ يُنظر: مُحمَّد تاج الدِّين أبو عبد الله بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، ص (400-402).

⁶ يُنظر: المختار بن بونا الشَّنقيطي الحكمي، دُرر الأصول مع شرحه في أصول الفقه، تَح: مُحمَّد بن سيدي مُحمَّد مولاي، ط 01، دار يوسف بن تاشفين، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، 1427هـ/ 2006م، ص 70.

النَّجَارَ خَمْسَةً وَثَلَاثِينَ وَجْهًا¹، ويردُ فيما يأتي بيانٌ مُختلفٍ معاني صيغِ الأمرِ التي أقرّها البلاغيون²، وكذا الأصوليون في كتبهم³.

- 1/ الوجوبُ: الأصلُ في الأمرِ أن يردَ على جهةٍ إيجابِ الفعلِ وإلزامِهِ، نحو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾، (سورة الإسراء، الآية 78)، فالأمر بإقامة الصلاة في الآية دالٌّ على وجوبِ الفعلِ وإلزاميته.

- 2/ الدعاء: تخرج صيغُ الأمرِ إلى دلالةِ الدعاءِ متى استخدمتْ على وجهِ التوسُّلِ والتضرُّعِ، وفي هذا يقولُ السَّكَاكِي: «إذا استُعِمِلت على سبيلِ التضرُّعِ، (...) ولدت الدعاء»⁴، ويُسميه ابن فارس مسألة⁵، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾، (سورة نوح، الآية 28)، وقوله تعالى: ﴿...رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجَّار الفتوحى الحنبلى، مرجع سابق، الجزء 03، ص 17.

² يُنظر: أحمد بن زكريا أبو الحسين بن فارس، مرجع سابق، ص 138، 139، ومُحَمَّد بن عبد الرحمان جلال الدّين الخطيب القزوينى، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 169، 170؛ والإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، مرجع سابق، ص 116، 117؛ ومُحمود العالِم المنزلى، مرجع سابق، ص 189؛ ويوسف بن مُحَمَّد بن علي أبو يعقوب السَّكَاكِي، مرجع سابق، ص 48.

³ يُنظر: أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 14؛ ومُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 129، 130؛ ومُحَمَّد بن مُفلح شمس الدّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 657، 658؛ وجمال الدّين الشيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 399، 400؛ ومُحَمَّد بن علي بن عُمر بن مُحَمَّد أبو عبد الله التميمي المازري، مرجع سابق، ص 247، 248؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن جزى أبو القاسم الكلبي الغرناطي المالكي، تقرب الوصول إلى علم الأصول، تح: مُحَمَّد المختار بن الشيخ مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، ط 02، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/ 2002م، ص 182، 183؛ ويوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي جمال الدّين أبو المحاسن الحنبلي المقدسي، مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول على قاعدة مذهب إمام الأئمة ورتاني الأمة الإمام الرباني والصدّيق الثاني أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل الشيباني، مرجع سابق، ص 178، 179؛ ومُحَمَّد صديق حسن خان بھادر، مرجع سابق، ص 83، 84؛ 220، ومُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجَّار الفتوحى الحنبلى، مرجع سابق، الجزء 03، ص 17؛ ومُحَمَّد بن أحمد أبو عبد الله الحسيني التلمساني، مرجع سابق، ص 370، 371؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 45، 46؛ وسيدي حسن بن الحاج عُمر بن عبد الله السيناوي، مرجع سابق، ص 108، 109؛ ومُحَمَّد بن حمزة بن مُحَمَّد شمس الدّين الرومي القناري، فضول البدائع في أصول الشرائع، تح: مُحَمَّد حسن مُحَمَّد حسن إسماعيل، الجزء 02، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006م، ص 20، 21.

⁴ يوسف بن مُحَمَّد بن علي أبو يعقوب السَّكَاكِي، مرجع سابق، ص 428؛ ويُنظر: مُحمود العالِم المنزلى، مرجع سابق، ص 189.

⁵ يُنظر: أحمد بن زكريا أبو الحسين بن فارس، مرجع سابق، ص 138.

وَبَيَّنَ قَوْمَنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾ (سُورَةُ الْأَعْرَافِ، آيَةُ 89)، وَالْأَصْلُ فِي الدَّعَاءِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأَدْنَى إِلَى الْأَعْلَى دَرَجَةً وَمَنْزَلَةً.

- 3/ الالتماس: يَكُونُ الْأَمْرُ دَالًّا عَلَى الْإِلْتِمَاسِ عِنْدَ اسْتِعْمَالِ الصِّيغَةِ عَلَى سَبِيلِ التَّلَطُّفِ، كَقَوْلِ الرَّجُلِ لغيره: افعل، من غير استعلاء¹، والالتماسُ يَكُونُ إِلَى النَّظِيرِ وَالْمَسَاوِي فِي الْمَرْتَبَةِ.

- 4/ التمني: قَدْ تَخْرُجُ صِيغَةُ الْأَمْرِ إِلَى دَلَالَةِ التَّمْنِي، مَتَى وَضَعْتَ لَطْلَبَ مَطْلُوبٍ مُسْتَحِيلٍ الْوَقُوعِ أَوْ صَعْبِ الْمَنَالِ، كَقَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ (البحر الطويل):

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي
بِصَبْحٍ وَمَا الْأَصْبَاحُ فَيْكَ بِأَمْثَلٍ²

- 5/ النَّصْحُ وَالْإِرْشَادُ: تَرُدُّ صِيغَةُ الْأَمْرِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى النَّصْحِ وَالتَّوْجِيهِ نَحْوَ الْأَصْلِحِ وَالْأَحْوِطِ لِلْمَأْمُورِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا...﴾ (سُورَةُ الْبَقَرَةِ، آيَةُ 282)، وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (سُورَةُ الْأَعْرَافِ، آيَةُ 199).

- 6/ التَّخْيِيرُ: يَكُونُ الْأَمْرُ دَالًّا عَلَى التَّخْيِيرِ عِنْدَ تَخْيِيرِ الْمُخَاطَبِ بَيْنَ أَمْرَيْنِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿...فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾ (سُورَةُ الْمَائِدَةِ، آيَةُ 42).

- 7/ التَّعْجِيزُ: وَذَلِكَ نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سُورَةُ الْبَقَرَةِ، آيَةُ 23)، فَاللَّهُ مُدْرِكُ أَهْمِهِمْ غَيْرُ قَادِرِينَ عَلَى الْإِتْيَانِ بِسُورَةٍ مِثْلِ الْقُرْآنِ، وَإِنَّمَا أوردَ صِيغَةَ الْأَمْرِ هُنَا وَالْغَرَضُ مِنْهَا تَعْجِيزُهُمْ،

¹ يُنظَرُ: يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ أَبُو يَعْقُوبَ السَّكَاكِي، مَرَجَعٌ سَابِقٌ، ص 428.

² مُصْطَفَى عَبْدِ الشَّافِيِّ، دِيْوَانُ امْرِئِ الْقَيْسِ، ط 05، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتَ، لُبْنَانَ، 1425 هـ / 2004 م، ص 117.

وإثبات ضعفهم وعجزهم، ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾، (سورة الرحمن، الآية 33).

- 8 / الإباحة: تكون في مقام الإذن، فلا تكون دالةً على طلب الفعل حقيقةً، وإنما على الإذن بفعله، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿...فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾، (سورة البقرة، الآية 187)، وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، (سورة المائدة، الآية 02).

- 9 / التهديد والوعيد: نحو قوله تعالى: ﴿...اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، (سورة فصلت، الآية 40)، وكذا في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِن مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾، (سورة إبراهيم، الآية 30)، فصيغة الأمر تدل على التهديد والوعيد، لا على الأمر حقيقةً، وكذا في قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾، (سورة الزمر، الآية 15).

- 10 / التسوية: نحو قوله تعالى: ﴿اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، (سورة الطور، الآية 16)، فلفظ الأمر هنا يدل على التسوية بين الشيئين.

- 11 / التسخير: نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، (سورة الأعراف، الآية 166)، والتسخير بمعنى جعل الشيء مسخرًا ومُنقادًا لما أمر به، فالله سخر الكفار قردةً خاسئين بقوله (كونوا).

- 12 / الاحتقار: قد تفيده صيغة الأمر معنى التحقير والحط من القدر والقيمة، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ﴾، (سورة الشعراء، الآية 43)، وكذا في قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ﴾، (سورة يونس، الآية 80).

- 13/ التَّعَجُّبُ: وذلك نحو قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾، (سورة الإسراء، الآية 48)، فصيغة الأمر في الآية دالة على التعجب من حال الكافرين.

- 14/ التَّسْلِيمُ وَالتَّفْوِيزُ: نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَافْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِمَّا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾، (سورة طه، الآية 72)، فجاءت صيغة الأمر في الآية للدلالة على تسليم السحرة أمرهم إلى الله، واستسلامهم لعقاب فرعون.

- 15/ النَّدْبُ: وهو ما دلَّ على طلب حصول الفعل على وجه الاستحباب لا الوجوب، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، (سورة الجمعة، الآية 10)، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُعْطِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَوْتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ...﴾، (سورة التور، الآية 33).

- 16/ التَّلْهِيفُ وَالتَّحْسِيرُ: نحو قوله تعالى: ﴿...قُلْ مُوتُوا بِعَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، (سورة آل عمران، الآية 119)، فالأمر في الآية جاء لزيادة الحسرة والندم في قلوبهم.

- 17/ الْإِكْرَامُ: يدل إكرام المأمور والرفع من قدره، نحو قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾، (سورة الحجر، الآية 46)، ففي الآية إكرام للمؤمنين، ورفع لقدرهم بإدخالهم الجنة آمنين.

- 18/ التَّكْذِيبُ: نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، (سورة آل عمران، الآية 93)، فالأمر بالإتيان بالتوراة وتلاوتها جاء للدلالة على كذب بني إسرائيل.

- 19/ الْمَشُورَةُ: نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ...﴾، (سورة الصافات، الآية 102)، فإبراهيم عليه السلام يشاور ابنه إسماعيل مستخدماً صيغة الأمر في قوله: ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾، والدليل على المشورة هو ردُّ إسماعيل

عليه السلام في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا أَبْتَ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾، (سورة الصفات، الآية 102).

- 20/ الاعتبار: نحو قوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، (سورة الأنعام، الآية 99)، فالأمر في الآية جاء لأخذ العبرة والتَّمَعْنِ في قدرة الله.

- 21/ الامتنان: كقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، (سورة النحل، الآية 114)، فالأمر دالٌّ على منّة الله وعطائه لعباده.

- 22/ الإهانة: نحو قول الله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، (سورة الدخان، الآية 49)، ففي الآية إهانة للكافرين وحقٌّ من قدرهم، إذ يُذيقهم الله عذاب جهنم بعد أن كانوا أعزاء في قومهم.

- 23/ قرب المنزلة: تردُّ صيغة الأمر للدلالة على قرب منزلة المأمور عند الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿أَهْوَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾، (سورة الأعراف، الآية 49).

- 24/ التَّصَبُّر: نحو قوله تعالى: ﴿فَمَهَّلِ الْكَافِرِينَ أَمَهَّلَهُمُ رُؤُودًا﴾، (سورة الطارق، الآية 17)، ففي هذه الآية دعوة للتصبر على الكافرين وإمهالهم الوقت حتى ينالهم العقاب.

- 25/ الجزاء: نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، (سورة النحل، الآية 32)، فجاءت صيغة الأمر دالّة على جزاء المؤمنين يوم الحساب، على ما قدّموه من أعمالٍ صالحةٍ في الدنيا.

- 26/ الخبر أو الإخبار: قد تُستخدم صيغة الأمر للدلالة على الإخبار، كما يُستخدم الخبر للدلالة على الأمر، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ»، (سورة التوبة، الآية 82)، ففي الآية إخباراً بأن الكافرين سيضحكون قليلاً في الدنيا، ولكنهم سيكونون كثيراً في وقت لاحق، وفي هذا يقول الأرموي: «(صيغة الأمر ترد بمعنى (الخبر)، كقوله: (... فاصنع ما شئت)، أي: صنعت ما شئت»¹.

- 28/ الوعد: نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾، (سورة فصلت، الآية 30)، فالأمر جاء دالاً على وعد الله للمتقين بجنات وعيونٍ مُقابلٍ إيمانهم واستقامتهم في الدنيا.

- 29/ كمال القدرة: نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، (سورة التحل، الآية 40)، فصيغة الأمر هنا للدلالة على عظمة قدرة الله، وأنه فعال لما يريد، وإذا قضى أمراً فإتماً يقول له كن فيكون.

- 30/ التحذير والإخبار عما يؤول إليه الأمر: نحو قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدُّ غَيْرِ مَكْدُوبٍ﴾، (سورة هود، الآية 65)، ففي الآية وعيدٌ وتحذيرٌ لقوم صالح، وابلغهم بمصيرهم وما سيحلُّ بهم من العذاب بعد ثلاثة أيام.

3-2/ معاني صيغ النهي بين البلاغيين والأصوليين: ترد صيغة النهي (لا تفعل) بعدة أوجه ودلالات أحصاها البلاغيون²، وكذا جمهور الأصوليين³، على اختلافٍ بينهم في تعدادها، إلا أن

¹ محمد تاج الدين أبو عبد الله بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 398، 399.

² يُنظر: يوسف بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي، مرجع سابق، ص 429؛ وفضل حسن عباس، مرجع سابق، ص 154، 155؛ وحسن بن عثمان بن حسين المفتي، مرجع سابق، ص 246، 247؛ ومحمود العالدي المنزلي، مرجع سابق، ص 190؛ وعبد العزيز عبده قلقيلة، مرجع سابق، ص 157، 158؛ وأحمد الهاشمي، مرجع سابق، ص 76، 77.

³ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 317؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 427، 428؛ عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرفاعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 227؛ ومحمد بن سيد محمد بن مولا، مرجع سابق، ص 72؛ وحسن بن محمد بن محمود العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، الجزء 01، دار الكتب العلمية، (د - ط)، بيروت، لبنان، (د - ت)، ص 497، 498.

صيغة النهي لا تخرج إلى كل تلك المعاني إلا بقرائن تُفيد معناها، وتصرفها عن مقتضاها الحقيقي والأصلي، وهو الحظر وطلب الامتناع عن الفعل¹، غير أنها متى قُيدت بقرائن خرجت إلى عدّة معانٍ يردُّ بيانها فيما يأتي:

- 1/ التّحريم: هو ما تدلُّ عليه صيغة النهي في أصل الوضع، وفي حال التّجرّد والإطلاق، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾، (سورة الإسراء، الآية 32)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾، (سورة النساء، الآية 43)، ففي الآيتين نهى حقيقي عن الزنا، والصلاة في حالة سُكرٍ، وصيغة النهي هنا تُفيد المنع الجازم للفعل، وهو ما يُعبّر عنه بالتّحريم.

- 2/ الكراهة: قد تردُّ صيغة النهي للدلالة على طلب ترك الفعل على وجه الكراهة له لا على سبيل التّحريم، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، (سورة البقرة، الآية 237)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾، (سورة البقرة، الآية 267).

- 3/ التّهيج والإلهاب: تُفيد صيغة النهي دلالة التّهيج والإلهاب، نحو قوله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 147)، وكذا قوله: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾، (سورة القلم، الآية 08)، ففي الآيتين تهيج وإلهاب للرّسول والمسلمين للتّصميم على معصية الكفار، الذين كانوا قد إشتروا على الرّسول أن يعبد الله مدّة، ويعبد آلهتهم مدّة أخرى ليكفوا عنه أذاهم².

¹ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص316؛ ومحمد أبو التور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص148؛ وفضل حسن عباس، مرجع سابق، ص154.

² يُنظر: قيس إسماعيل الأوسي، مرجع سابق، ص486.

4 - / الدعاء: تحمل صيغة النهي دلالة الدعاء متى صدرت على سبيل التضرع والتوسل، وكانت بمن هو أدنى إلى من هو أعلى منه درجة ومنزلة، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾، (سورة آل عمران، الآية 08)، وكذا قوله تعالى: ﴿... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...﴾، (سورة البقرة، الآية 286).

5 - / التوجيه والإرشاد: ترد صيغة النهي بغرض التصح والإرشاد، وتوجيه المنهي إلى ما فيه صلاحه، ومثالها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾، (سورة المائدة، الآية 101).

6 - / بيان العاقبة: ترد صيغة النهي للدلالة على عاقبة الأمر وما سيؤول إليه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾، (سورة آل عمران، الآية 169)، وقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾، (سورة إبراهيم، الآية 42).

7 - / التقليل والاحتقار (التحقير): كقوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، (سورة الحجر، الآية 88)، ففي الآية تحقير للمتاع الذي وهبه الله للكافرين، باعتباره زائلاً لا دائماً.

8 - / اليأس (التيسيس): هو أن تجعل المنهي يائساً من الفعل المنهي عنه، الذي كان يأمل فيه، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، (سورة التحريم، الآية 07)، وقوله: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾، (سورة التوبة، الآية 66).

9 - / الإهانة: هي قريبة من دلالة التحقير، إذ قد ترد صيغة النهي للدلالة على إهانة المنهي وتقليل شأنه، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ اخْسِئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾، (سورة المؤمنون، الآية 108).

10 - / التمني: قد تُفيد صيغة النهي دلالة التمني، وطلب امتناع فعلٍ يستحيل امتناعه، كقولك: (لا ترحل أيها الشباب).

11 - / التفويض: كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتِكِ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾، (سورة الكهف، الآية 76).

12 - / التسكين والتصبر: قد تدل صيغة النهي على بث السكينة والصبر في قلب المنهي، ومثالها قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾، (سورة طه، الآية 46)، وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾، (سورة التوبة، الآية 40).

13 - / التهديد والوعيد: كقول السيد لعبده: (لا تفعل اليوم شيئاً، فإن عادتك ألا تفعل بدون معاينة)، وقولك لمن لا يمتثلُ أمرك: (لا تمتثلُ أمري)¹.

14 - / الالتماس: كقولك لمن يساويك منزلةً ودرجةً: (لا تفعل هذا من فضلك)، ففي الصيغة الالتماس رجاءٌ لترك الفعل المنهي عنه.

15 - / إيقاع الأمن: وهي ذاتها دلالة التسكين والتصبر، غير أنَّ من الأصوليين من أفردها كدلالة مُستقلة، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِي عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾، (سورة القصص، الآية 31)، وقوله تعالى:

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدين القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص170؛ والإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، مرجع سابق، ص149؛ وعبد المتعال الصعدي، مرجع سابق، الجزء 02، ص56.

﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمَثَّيَ عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، (سورة القصص، الآية 25).

- 16/ العِصَّةُ: قد تردُ صيغةُ النهي لعِصَّةِ المنهي، فتكونُ من بابِ النُّصح والإرشادِ، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، (سورة النساء، الآية 29)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾، (سورة الإسراء، الآية 31).

- 17/ التَّسْوِيَةُ: يُقصدُ بها التَّسْوِيَةُ بين أمرين، نحو قوله تعالى: ﴿اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، (سورة الطور، الآية 16).

- 18/ التَّحْذِيرُ: نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، (سورة آل عمران، الآية 102).

- 19/ التَّوْبِيخُ: ومثاله قول أبو الأسود الدؤلي:

لا تنه عن خلقٍ وتأتي مثله
عارٌ عليك إذا فعلت عظيم¹

تلك محتلف المعاني التي ذكرها البلاغيون والأصوليون لصيغ الأمر والنهي، إلا أن منهم من يُنكر بعضها، ويرى أنها متداخلة مع غيرها، إذ يقول الغزالي: «وهذه الأوجه عددها الأصوليين شغفاً منهم بالتكثير، وبعضها كالمداخل، فإن قوله صلى الله عليه وسلم (كل مما يليك) جعل للتأديب، وهو داخل في التدب، والآداب مندوب إليها، وقوله تعالى: "تمتعوا" للإندار، قريب من قوله تعالى: "اعملوا ما شئتم" الذي هو للتهديد»²، فالغزالي يرى أن كثيراً من الدلالات التي جعلت لصيغ الأمر والنهي

¹ يُنظر: عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، الجزء 08، ط 02، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1420هـ/ 2000م، ص 564؛ وفضل حسن عباس، مرجع سابق، ص 155.

² محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 131.

مُتقاربة ومُتداخلة مع بعضها، والأولى جَمْعُها في دلالة مُشتركة، لا تَفْرِغُ الدلالات وتكثيرها على نحو ما فعله الأصوليون، ومن ذلك أنّ دلالة التّأديبِ والتّصححِ والإرشادِ تَشترِكُ كلها مع دلالة النّدى، كما أنّ دلالاتِ التّحذيرِ والتّهديدِ والوعيدِ كلها مُتداخلة مع بعضها.

ما يُمكن التّأكيد عليه من خلال ما جاء في الفصل الأول من الدراسة، أنّ الأصوليين على إجماعٍ حول عنصرِ المشقة في التّكليف، من حيثُ اعتباره طلباً لما فيه مَشَقَّةٌ على المكلف، وإن كانوا مُختلفين حول عنصرِ الإلزامِ والجبرِ فيه، والخلافُ الأصوليُّ برزَ جلياً حين تَعَلَّقَ بالأمرِ بمفهومي الأمرِ والنّهي عندهم، فقد كانا محلَّ خلافٍ وجدلٍ واسعٍ بينهم، مرّده عدم اتّفاقهم حول العناصر والضوابط المشكّلة لدلالة كل منهما، إذ كلُّ مذهبٍ يَعتمدُ التّعريفَ الموافق لتصوراته وفلسفته في الفقه وأصوله، فيركّزُ جمهورُ الأصوليين على عنصري العلو و الاستعلاء في الأمر والنّهي، في حين يُثبتُ الأشاعرةُ فكرةَ الكلامِ التّفسي في تعريفهم لهُما، أمّا المعتزلةُ فقد تفرّدوا برأيهم من خلال اشتراطهم لضابطي الإرادة والكراهة في مفهومهما.

وردَ في الفصلِ السّابقِ أيضاً بيانُ إجماعِ الأصوليين على دلالة لفظِ الأمرِ على القولِ المخصوصِ، في حين اختلفوا حول ما زادَ عن القولِ المخصوصِ من دلالاتٍ، فكانوا على خلافٍ حول دلالة لفظِ الأمرِ على الفعلِ والشّأنِ والطريقِ والصفةِ، ولكلِّ فريقٍ رأيه في المسألة، كما كان الخلافُ سيّداً الموقفِ حين تَعَلَّقَ الأمرُ بحقيقةِ التّكليفِ بين الكلامِ اللّسانيِّ والكلامِ التّفسيِّ، خاصة بين المعتزلة الذين يُؤكّدون على الكلامِ اللّسانيِّ، والأشاعرة الذين يَعتمدون الكلامِ التّفسيِّ، كما شهدَ ضابطُ القصدِ والإرادة في التّكليفِ جدلاً واسعاً، وخلافاً كبيراً بين الأصوليين، خاصة بين فرقةِ المعتزلة التي أقرّت ضابطي الإرادة في الأمر، والكراهة في النّهي، من خلال اشتراطِ إرادةِ الأمرِ لإيقاعِ المأمورِ به، وكراهةِ النّاهي لإيقاعِ الفعلِ المنهيِّ عنه، وهذا ما كان محلَّ اعتراضٍ ونقدٍ من قبلِ جمهورِ الأصوليين، الذين يُنكرون فكرةَ الإرادة في التّكليفِ على النحو الذي قالت به المعتزلة.

من المحاور الواردة في الفصل السابق أيضاً، قضية الخلاف الأصولي حول وجود صيغ مخصوصة للتكليف، بين منكر ومثبت لها، كما ورد فيه بيان مختلف الصيغ التي يرد عليها الأمر والنهي في اللغة، وكذا في عرف الأصوليين، وبيان جملة المعاني والدلالات التي قد تخرج إليها صيغ التكليف، وفق السياقات المختلفة التي قد ترد فيها، فقد أحصى الأصوليون العديد من المعاني والدلالات لصيغ التكليف، إلا إن معظمها تُفهم لقرينة مصاحبة دلت عليها، إذ أنّ الصيغة المجردة عن القرائن تحمل دلالة أصلية واحدة، أما باقي المعاني فهي متروكة لمقتضيات السياق وقرائن الأحوال، لذا فقد عُني الأصوليون بدراسة صيغ التكليف ودلالاتها في أصل الوضع، وفي حال الإطلاق والتجرد من القرائن، بعيداً عن السياق والقرائن المصاحبة لها، وبحثوا فيما تُفيدُه تلك الصيغ من دلالات من عدّة نواحٍ، إذ بحثوا في دلالاتها من حيث الأحكام الشرعية، وكذا دلالاتها من حيث زمان الامتثال ومقداره، وكانوا في ذلك على مذاهب وأقوال مختلفة، وثار بينهم خلاف وجدل واسع في عديد من المسائل المتعلقة بها، وهذا ما يردُ بيانه وتفصيله في الفصل الثاني، الذي عُقدَ لبحث دلالات صيغ التكليف المطلقة عند الأصوليين، في حال التجرد من القرائن المصاحبة، وبيان ما تقتضيه في أصل الوضع.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين.

- المبحث الأول: مقتضى صيغ التكليف المطلقة عند الأصوليين من حيث الأقسام الشرعية.
- المبحث الثاني: مقتضى صيغ التكليف المطلقة عند الأصوليين من حيث مقدار الامتثال.
- المبحث الثالث: مقتضى صيغ التكليف المطلقة عند الأصوليين من حيث المجال الزمني لامتنال المكلف به.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

كثيراً ما كانَ الأصوليونَ يرجعونَ إلى كلامِ العربِ وأصلِ الوضعِ، للوقوفِ على الدلالاتِ التي وضعتها العربُ لصيغِ الأمرِ والنَّهيِ في حالِ الإِطلاقِ والتَّجريدِ، باعتبارِ الدلالاتِ التي تُفهمُ من الوضعِ اللُّغويِّ دلالاتٍ أصليةً، بعيداً عمَّا تضيفُهُ القرائنُ المصاحبةُ من معانٍ جديدةٍ تحيدُ بالصيغةِ عن دلالتها الحقيقيةِ، وقد عمَّدَ هذا الفصلُ للبحثِ في الدلالاتِ الأصليةِ للصيغِ التَّكليفيةِ وفقَ ما أقرَّهُ الوضعُ اللُّغويُّ والعرْفُ الشَّرعيُّ، إذ يبيحُ في صيغِ الأمرِ والنَّهيِ في حالِ الإِطلاقِ والتَّجريدِ من القرائنِ الحاليةِ والمقاليةِ، فيضمُّ ثلاثةَ مباحثٍ أساسيةً.

يتناولُ المبحثُ الأولُ دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ المطلقةِ على الأحكامِ الشَّرعيةِ، فيبحثُ في دلالاتها من حيثِ الوجوبِ والتَّذبُّبِ والتَّحريمِ والكراهيةِ والإباحةِ، في حين يُسلطُ المبحثُ الثاني الضوءَ على مُختلفِ الدلالاتِ التي تحملها صيغُ التَّكليفِ المجردةِ، من حيثِ مقدارِ الامتثالِ، فيناقشُ براءةَ ذمةِ المكلفِ من التَّكليفِ، من حيثِ كونها تبرأً بتكرارِ الفعلِ المكلفِ به، أم بمجرّدِ الامتثالِ له مرَّةً واحدةً؟، أمَّا المبحثُ الثالثُ، فيخصَّصُ لبحثِ الدلالاتِ الزمانيةِ للصيغِ التَّكليفيةِ المطلقةِ، فيبحثُ في دلالةِ صيغِ الأمرِ والنَّهيِ على زمنِ الامتثالِ، من حيثِ كونها تقتضي المبادرةَ والفوريةَ في امتثالِ التَّكليفِ، أم أنَّها تدلُّ على جوازِ التَّراخي في امتثاله؟، وفيما يلي تفصيلٌ لمختلفِ تلكِ المباحثِ التَّكليفيةِ فيما يخصُّ صيغَ التَّكليفِ المطلقةِ.

أولاً/ مُقتضى صيغِ التَّكليفِ المطلقةِ عندَ الأصوليين (دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ المطلقةِ من حيثِ الأحكامِ الشَّرعية).

إنَّ البحثَ في دلالاتِ ومَعاني صيغِ التَّكليفِ في حالِ إطلاقها وتجردها عن القرائنِ السياقيةِ، يفرضُ العودةَ إلى الوضعِ اللُّغويِ، والبحثَ عن الدلالاتِ الحقيقيةِ، التي أقرَّها واضعُ اللُّغةِ لتلكِ الصيغِ، بعيداً عمَّا يمكنُ أن تُحيلَ إليه مختلفُ القرائنِ المصاحبةِ للصيغةِ، فالدلالاتِ الوضعيةُ تُعتبرُ المنطلقَ والركيزةَ الأساسيةَ في فهمِ الخطابِ، إذ الأصلُ حملُ الكلامِ على ظاهره، وعدمِ صرفه عنه إلاً بقربنةٍ أو دليل، لذا فقد عمدَ الأصوليونُ إلى تحريِّ مُختلفِ الدلالاتِ الوضعيةِ للصيغِ التَّكليفيةِ،، رغبةً منهم

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

في الوقوف على الأحكام الشرعية المستفادة منها، إذ أنّ الفهم الصحيح والسليم لمعاني الخطاب التكليفي، يقتضي الامام بالدلالات الحقيقية للصيغ التكليفية، ومعرفة ما تفيده من أحكام شرعية في حال إطلاقها وتجردها من القرائن، بعيداً عن مختلف الدلالات المجازية التي قد تُفهم وفق مقتضيات السياق والقرائن المصاحبة، وقد عُقد هذا المبحث لبيان مختلف المسائل والقضايا اللغوية التي عاجلها الأصوليون، في سياق بحثهم وتحريمهم لدلالات الصيغ التكليفية المطلقة، من حيث دلالتها على الأحكام الشرعية، من وجوب، وندب، وتحريم، وكراهة، وإباحة، فيردُ بدايةً بيان دلالات صيغ الأمر على تلك الأحكام، ثم يأتي بيان دلالات صيغ النهي في عنصر لاحق.

1/ دلالة صيغ الأمر المطلقة على الأحكام الشرعية عند الأصوليين:

من المسائل المُجمَع عليها بين الأصوليين، أنّ صيغ الأمر تردُّ لعدّة معانٍ، وأنّه متى لحقتها قرينة تُوضِّح معناها، وتضبط مدلولها، فإنّ معناها يتحدّد وفقاً لما تقتضيه تلك القرينة، وهذا خلافاً لصيغ الأمر المطلقة المجردة عن القرائن، والتي يقوم خلاف العلماء والأصوليون حول دلالتها¹، حيث تعددت الآراء والمذاهب حول ما تكون صيغ الأمر المطلقة حقيقةً فيه²، إذ أنّ مسألة الأمر المطلق ومقتضاه، من حيث الوجوب وغيره من الأحكام، تُعتبر من أهم المسائل التكليفية التي بحثها الأصوليون في مباحث الأمر ودلالاته³، ومدار الخلاف فيها قائم حول ما تقتضيه صيغ الأمر المطلقة المتجرّدة عن القرائن، فهل تقتضي الوجوب، أم الندب، أم الإباحة، أم ماذا؟⁴، فكان

¹ يُنظر: عبد القادر بن شيبه الحمد، مرجع سابق، ص 84؛ وعبد الرؤوف خرايشة، "دلالة الأمر على الوجوب عند الأصوليين بين التحقيق والتطبيق"، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد 23، 2007م، جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، دمشق، ص 339؛ وأحمد الحبابي، أصول الفقه قواعد وتطبيقات، ط 06، (د-ن)، المملكة المغربية، 2009م، ص 216.

² يُنظر: عبيد الله بن عمر بن موسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، تقويم الأدلة، تح: خليل محي الدين الميس، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2001م، ص 36؛ ومحمد تاج الدين أبو عبد الله بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 403؛ والحسين بن علي الصيمري، مرجع سابق، ص 03، 04.

³ يُنظر: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 292.

⁴ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، مرجع سابق، الجزء 05، ص 225.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

الأصوليون في ذلك على مذاهب وأقوال¹، ويردُّ عرض أصل الخلاف في المسألة، وبياناً مُختلف المذاهب فيها، ورصد الحجج والبراهين التي استدللَّ بها أنصار كلِّ مذهبٍ فيما يأتي.

1-1/ تحرير محلِّ النزاع في المسألة: إنَّ صيغَ الأمرِ وُجدت في كلامِ العربِ والخطابِ الشرعيِّ بمعانٍ ودلالاتٍ مُتنوعةٍ ومُختلفةٍ، تبعاً لاختلافِ السياقِ والمقامِ الذي تردُّ فيه، إلاَّ أنَّ بحثِ الدلالاتِ الحقيقيَّةِ للصيغِ التَّكليفيةِ يقتضي رَدَّها إلى أصولها اللُّغويةِ، والبحثِ في دلالاتها كصيغٍ لغويةٍ مُجرَّدةٍ، بعيداً عن مُختلفِ المعاني السِّياقيةِ التي تُفهمُ من سياقِ الكلامِ، وقرائنِ الحالِ والمقامِ، لذا فقد عمَدَ الأصوليونَ إلى دراسةٍ وبحثِ دلالاتِ صيغِ التَّكليفِ في حالِ التَّجرّدِ والإطلاقِ، فعملوا على تحري وبيانِ دلالةِ الصيغةِ اللُّغويةِ، إلاَّ أنَّهم كانوا على خلافٍ وجدلٍ واسعٍ حولها، إذ تعدَّدت الآراءُ والمذاهبُ في ذلك²، فذهبَ الجُمهورُ إلى القولِ بأنَّ صيغَ الأمرِ متى جاءت مُطلقةً مُجرَّدةً اقتضت الوجوبَ، باعتبارها تقتضي طلبَ الفعلِ على وجهِ الحتمِ والإلزامِ، في حينِ قالِ فريقٌ آخرٌ باقتضائها

¹ يُنظر: عبد الله بن أحمد بن مُحمَّد موفق الدِّين ابن قدامة المقدسي، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 02، ص 604، 605؛ ومُحمَّد أمين أمير باد شاه، مرجعٌ سابقٌ، ص 341، 342؛ ومُحمَّد بن محمود بن أحمد الحنفي البابرتي، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 02، ص 35، 36؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدَّمشقي الدُّومي، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 02، ص (61 - 63)؛ وعبد الوهاب بن علي تاج الدين السُّبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجعٌ سابقٌ، ص 41، 42؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجعٌ سابقٌ، ص 46؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 02، ص 367، 368؛ و مُحمَّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ابن همام الدِّين الاسكندري كمال الدِّين السيواسي الحنفي، مرجعٌ سابقٌ، ص 138؛ وعلي بن سُلَيْمان علاء الدِّين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، التَّحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تَح: عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، الجزء 05، ط 01، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السُّعودية، 1421هـ/2000م، ص 2202.

² يُنظر: علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، ط 02، القاهرة، مصر، 1416هـ/1996م، ص 114؛ وعبد الرقيب صالح مُحسن الشامي، آراء ابن مالك الأصولية من خلال كتاب المدونة الكبرى (كتاب النكاح) جمعاً ودراسةً، رسالة علمية مُقدَّمة لتبيل درجة الماجستير، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، جمهورية السودان، 1430هـ/2009م، ص 390؛ وسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، متن المنظومة المسماة مراقي السُّعود لمبتغي الرقي والصُّعود في أصول الفقه، تَص: مُحمَّد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، ومُحمَّد محمود مُحمَّد الحضر القاضي، ط 02، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السُّعودية، 1429هـ/2008م، ص 35؛ ومُحمَّد أمين سُويد الدمشقي، تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تَح: مُصطفى سعيد الخن، ط 02، دار القلم، دمشق، سورية، 1412هـ/1991م، ص 69؛ ومُحمَّد بن يوسف شمس الدِّين الجزري، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 01، ص 307، 308؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدِّين الزركشي، تشييف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السُّبكي، مرجعٌ سابقٌ، ص (302 - 304).

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكوينية عند الأصوليين

التدب، فلا إلزام فيها، وذهب فريق ثالث إلى القول باقتضائها مطلق الطلب من غير إشعار بوجود أو تدب، كما أن من الأصوليين من قال باقتضائها إباحة الفعل والإذن به من غير إلزام.

إن مثل هذا التباين والاختلاف في الآراء والأقوال، خلق جدلاً وخلافاً واسعاً بين الأصوليين في ضبط وتحديد دلالة صيغ الأمر المطلقة المجردة من القرائن، مما جعلهم على مذاهب وطوائف في المسألة، كل له طرحه الخاص الذي يستدل عليه بجملة من البراهين والحجج، المستسقة من تبين أصل الوضع، أو استقراء أحكام الشرع، أو اتباع مقتضيات العقل، وفيما يلي تفصيل وبيان لمختلف تلك المذاهب والأقوال.

1-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت آراء الأصوليين وأقوالهم في المسألة، فتحزبوا

في طوائف ومذاهب مختلفة، لكل منها تصوُّره ورأيه الخاص، وذلك على النحو الآتي:

1-2-1/ القائلون باقتضاء الأمر المطلق الوجوب: يرى أنصار هذا المذهب أن صيغ

الأمر متى وردت مُطلقةً مُجرَّدةً عن القرائن المصاحبة اقتضت الوجوب، فيكون الأمر حينها واجباً*، ما لم يَقم دليل على أن المراد غيره، فيُصرِّفه إلى أحد المعاني الأخرى التي تدلُّ عليها صيغة الأمر¹، فحقيقته صيغ الأمر عند أنصار هذا المذهب تكمن في دلالتها على الوجوب، ولا سبيل إلى الحيد

* جاء في معجم التعريفات: «الواجب في اللغة عبارة عن السقوط، قال الله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا حَبِيرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، (سورة الحج، الآية 36)، أي سَقَطَتْ، وهو في عُرف الفقهاء: عبارة عمَّا ثَبَتَ وجوبه بدليل فيه شبهة العدم كخبر الواحد، وهو ما يُثاب بفعله، ويستحق بتركه عقوبة لولا العذر، حتى يُضلل حاحده ولا يُكفر به». علي بن مُحَمَّد السيد الشَّريف الجرجاني، مرجع سابق، ص208، ويُعرِّفه البيضاوي فيقول: «وُثِرَ اسم الواجب بأنه، الذي يَدْمُ شرعاً تاركه فصدأ مُطلقاً». عبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص18، وحكى الآمدي أن الوجوب هو ما يُمكن أن يُقال عنه: «أنه عبارة عن تعلق خطاب الشارع بفعل ما تركه سبب للذم شرعاً، في حالة ما». علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، مُنتهى السؤل في علم الأصول، تح: أحمد فريد المرزبدي، ط01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص28.

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص225؛ ومُحمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص132؛ وسُلَيْمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص165.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

عنها إلا بوجود دليل، وهذا ما يؤكده ابن حزم، فيقول: «وأوامر الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم، كلها فرض، ونواهي الله تعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم، كلها تحريم، ولا يحل لأحد أن يقول في شيء منها: هذا ندب أو كراهية إلا بنص صحيح مبين لذلك، أو إجماع»¹، ويتجلى موقفه أيضاً، في تأكيده على كون الأوامر الصادرة من الله تعالى ورسوله الكريم ملزمة لعموم المسلمين، ولا سبيل لرفع الإلزام إلا بوجود دليل على تخصيصها، إذ يقول: «وإذا أمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بأمر فهو لازم لكل مسلم، إلا إذا صح أن يأتي نص أو إجماع مُتيقن بتخصيص ذلك»².

يقول الماتريدي في هذا المقام مبرزاً حُكم صيغ الأمر المطلقة متى صدرت ممن تُفترض طاعته: «الوجوب قطعاً عند عامة الفقهاء والمتكلمين»³، فهو يجعلها دالة على الوجوب، وذلك متى صدرت الصيغة من الأمر مجردة عن القرائن الصارفة لها إلى معانٍ أخرى، ويُقر بأن هذا ما عليه جمهور الفقهاء والمتكلمين، وقد وافقهم في مذهبهم، إذ يقول: «والصحيح قول العامة أنه لا خلاف في وجوب طاعة الله - تعالى - وطاعة رسوله - عليه السلام - ولا شك أن طاعة الله تعالى ورسوله في ما أمر بالفعل، إنما تتحقق بتحصيل الفعل لا تركه، فوجب القول بلزوم الفعل الذي هو طاعة إلى أن يقوم الدليل على غيره»⁴، فهو على مذهب جمهور الأصوليين من حيث اقتضاء الأمر المطلق للوجوب، ذلك أن الأمر متى صدر من الله ورسوله اقتضى الطاعة، والطاعة لا تتحقق إلى بتحصيل الفعل المأمور به، لذا وجب حمل الأمر على الوجوب، وعدم صرفه عنه إلا بوجود دليل أو قرينة تصرفه إلى غير الوجوب من المعاني التي تحتملها صيغ الأمر.

¹ ابن حزم الأندلسي، التبذة الكافية في أحكام أصول الدين، تح: محمد أحمد عبد العزيز، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1405هـ/ 1985م، ص 42.

² ابن حزم الأندلسي، التبذ في أصول الفقه وهو الكتاب المسمى التبذة الكافية في أحكام أصول الدين، تح: أحمد حجازي السقا، (د-ط)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1401هـ/ 1981م، ص 71.

³ محمود بن زيد أبو النشاء الماتريدي اللامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 89.

⁴ المرجع نفسه، ص 89، 90.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُوافقُ البصري ما ذهب إليه الماتريدي، فيقولُ مُصرِّحاً باقتضاء صيغة الأمرِ المجردة للوجوب: «والدليل على أن لفظة (افعل) حقيقة في الوجوب أنها تقتضي أن يفعل المأمورُ الفعلَ لا محالة، وهذا هو معنى الوجوب»¹، وهو ظاهرٌ ما أخذ به الخبازي* أيضاً، إذ يقول: «الأمر المطلق، أي المُجرّد عن القرينة الدالة على الوجوب أو العدم، للإباحة عند البعض، وللندب عند الآخرين، وللوجوب عندنا»²، ويُرجع الشوكاني** كونه حقيقة في الوجوب أيضاً، فيقول: «وإذا تفرّز لك هذا، عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة في الوجوب، فلا يكون لغيره من المعاني إلا بقرينة»³.

يُصرِّحُ الجويني بكون مقتضى الأمرِ المجرد عن القرائن هو الطلبُ الجازم، ممّا يستوجب دلالة على الوجوب، فيقول: «وقد تعيّن الآن أن نبوح بالحق، ونقول: (افعل) طلبٌ محضٌ لا مُساعٍ فيه لتقدير التّرك، فهذا مقتضى اللفظِ المجرد عن القرائن»⁴، إذ يُقرُّ أنّ مقتضى الأمرِ المجرد عن القرائن هو الطلبُ الجازمُ للفعل، فالجويني يتحدّث هنا عن دلالة الأمر في اللغة، فيُقرُّ أنّ قُصارَ ما استفاد من جهة اللسان هو الاقتضاءُ الجازم، غيرَ أنّه يُستفاد منه الوجوب، إذا ثبت في هذا الأمرِ الجازم، الوعيدُ على التّرك، والوعيدُ على ترك أوامر الشرع الجازمة ثابتٌ بالإجماع، فيكون الأمرُ المجرد عن

¹ مُحمّد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 58.

* الخبازي (629-691هـ/1232-1292م)، هو عمر بن مُحمّد بن عمر الخبازي الخندي، أبو مُحمّد، جلال الدين: فقيه حنفي، من أهل دمشق، جاور بمكة سنة وعاد إليها. له عدة تصانيف أشهرها: (المغي -خ) في أصول الفقه، اقتنيت منه نسخة كتبت سنة 692، و(شرح الهداية).

يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 63.

² عُمر بن مُحمّد بن عمر جلال الدين أبو مُحمّد الخبازي، مرجع سابق، ص 30، 31.

** الشوكاني (1173-1250هـ/1760-1834م)، هو مُحمّد بن علي بن مُحمّد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بمجرة شوكان (من بلاد حولان، باليمن)، ونشأ بصنعاء، ومات حاكماً بها، وكان يرى تحريم التقليد، له 114 مؤلفاً، منها: (نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار)، و(البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع)، و(إتحاف الأكابر)، و(الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية)، و(التّعقبات على الموضوعات)، و(الدّرر البهية في المسائل الفقهية)، و(فتح القدير) في التفسير، و(إرشاد الفحول) في أصول الفقه، و(السييل الجرار) جزآن، في نقد كتاب الأزهار، و(تحفة الذاكرين) شرح عدة الحصن الحصين، و(التحفة في مذهب السلف) رسالة، و(الدّرر النّضيد في إخلاص كلمة التوحيد) رسالة. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 298.

³ مُحمّد بن علي الشوكاني، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 451.

⁴ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 222، 223.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

القرائن، مُقتضياً للطلبِ الجازمِ بحكمِ اللغة، ومقتضياً للوجوبِ بالتركيبِ بينِ اللغةِ والشَّرعِ، فقد وافقَ الجويني القائلينَ بالوجوبِ، وإن كان يخالفهم في كونِ الوجوبِ مُستفاداً من اللُّغة فقط¹.

يسوقُ الباجي حُجَّتَهُ في القولِ بالوجوبِ قائلاً: «إلاَّ أنَّ لفظَ الأمرِ في الوجوبِ، أظهرُ منه في النَّدبِ، فإذا وردَ لفظُ الأمرِ عارياً من القرائنِ، وجبَ حملهُ على الوجوبِ، إلاَّ أن يدُلَّ دليلٌ على أنَّ النَّدبَ مُرادٌ به، فيحملُ عليه»²، فهو يُقرُّ أنَّ لفظَ الأمرِ يحتملُ عدداً من المعاني، لذا صتفه ضمنَ الظَّاهرِ*، ولما كان الأمرُ عندهُ أظهرُ في الوجوبِ من سائرِ المعاني الأخرى التي يُمكنُ أن يدلَّ عليها لفظه، فإنَّ هذا يحمله على اعتبارِ الوجوبِ، إلى أن يدُلَّ دليلٌ على غيرِه من المعاني³، وهو ما قال به المازري** أيضاً، إذ أقرَّ دلالةَ الوجوبِ في صيغةِ الأمرِ المطلقةِ، باعتباره الأظهرَ فيها، فيقول: «ولكنها عندي تنزل في الدلالة على الوجوبِ، منزلة الظواهر التي هي مُتَرَدِّدة بين معنيين، ولكنها في أحدها أظهرُ، وأنا أنزل متى نظرتُ في الفقهيات مُستدلاً عليها بما يلوح من مُعارضَةِ الأوامرِ عن الوجوب»⁴.

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن علي بن عمر بن مُحَمَّد أبو عبد الله التميمي المازري، مرجع سابق، ص202؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص (403-405).

² سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص166.

* يقول الباجي في معرض حديثه عن الظاهر: «فأما الظاهر، فهو المعنى الذي يسبق فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ، كألفاظ الأوامر، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 43)، وقوله: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، (سورة التوبة، الآية 05)، فهذا اللفظ إذا ورد وجب حمله على الأمر، وإن كان يجوز أن يُراد به الإباحة، (...) والتعجيز (...)، والتهديد (...)، إلاَّ أنَّه أظهر في الأمر، منه في سائر مُحتملاته، فيجب أن يحمل على أنه أمرٌ، إلى أن ترد قرينة تدلُّ على أنَّ المراد به غير الأمر، فيُعدَّل عن ظاهره إلى ما يدل عليه الدليل»، المرجع السابق، ص163، 164.

³ يُنظر: المرجع نفسه، ص164، 166.

** هو الحافظ أبو عبد الله مُحَمَّد بن علي بن عمر التميمي المازري، يكرن أبو عبد الله، أصله من مازر، التي هي مدينة في جزيرة صقلية، مالكي المذهب، درس أصول الفقه والدين، وألف في الفقه والأصول عدة مُصنفات أشهرها: (المعلم بفوائد كتاب مسلم)، وشرح كتاب التلقين للقاضي أبي مُحَمَّد، والبرهان للجويني، وهو المسمى بإيضاح المحصول من برهان الأصول، توفي عام536هـ، يُنظر: إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، الجزء 02، (د - ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1955م، ص88.

⁴ مُحَمَّد بن علي بن عمر بن مُحَمَّد أبو عبد الله التميمي المازري، مرجع سابق، ص203.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يشرح عبد السلام طويلة المسألة بطريقة مختلفة، فيقول: «والجوب ظاهر في الأمر، وليس مُحكماً لا يَحتملُ غيره، لكن لا يُصرفُ عنه إلاً بقربنة، لأنه حقيقة في الجوب»¹، إذ يُقرُّ أنَّ صيغة الأمر وإن اقتضت الجوب كدلالة أصلية لها، فإن ذلك من باب الأصل والحمل على الغالب، إذ الظاهر فيه أن يكون دالاً على الجوب، إلا أن كون الجوب ظاهراً في الأمر، لا يجعله من باب المُحكَّم الذي لا يُمكن أن يَحيدَ عن دلالة الأصلية، ذلك أن صيغ الأمر وإن اقتضت الجوب، فإنها تَحتملُ غيره من الدلالات كالندب والإباحة وغيرها، غير أن انصرافها عن الجوب إلى باقي المعاني لا يكون إلاً بوجود قرائن تدلُّ عليها، ذلك أن حقيقته في حال التجرد هي الجوب.

إن اعتبار الأمر حقيقة في الجوب، يقتضي أن يكون مجازاً في باقي المعاني الأخرى التي قد تُخرج إليها صيغته، وهذا ما أقره البيضاوي* حين قال: «إنها حقيقة في الجوب مجازاً في البواقي»²، وهو ما يؤكده ويوضحه عبد الكريم النملة بالقول: «صيغة الأمر وهي (افعل)، إذا تجردت عن القرائن تقتضي الجوب حقيقةً، واستعمالها فيما عداها من المعاني السابقة الذكر، كالندب والإباحة وغيرها، يكون مجازاً، أي لا يُحمل على أي معنى مما سبق إلاً بقربنة»³، فالقول بدلالة الجوب في الأمر عند أنصار هذا المذهب، يقتضي أن تكون الصيغة مجازاً في باقي الوجوه التي ترد عليها.

¹ عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 422.

* المحكم: ما أحكم المراد به عن التبدل والتغيير، أي التخصيص والتأويل والنسخ، وهو مأخوذ من قولهم: (بناء محكم)، أي مُتقن مأمون الانتقاض، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿...إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، (سورة الأنفال، الآية 75)، فالمحكم ما لم يَحتمل النسخ، ولا التأويل، ولا التبدل. يُنظر: علي بن مُحَمَّد السيد الشريف الجرجاني، مرجع سابق، ص 172.

** البيضاوي (000 - 685هـ / 000 - 1286م)، هو عبد الله بن عُمر بن مُحَمَّد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاضي، مُفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس - قرب شيراز)، وولي قضاء شيراز مدة، وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها، من تصانيفه: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، يُعرف بتفسير البيضاوي، و(منهاج الوصول إلى علم الأصول)، و(لُب اللباب في علم الإعراب)، و(الغاية القصوى في دراية الفتوى)، في فقه الشافعية. يُنظر: خير الدين بن محمود بن مُحَمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 11.

² عبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 46.

³ عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الرَّاجح، مرجع سابق، ص 422.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يتّضح من أقوال أنصار هذا المذهب، أنّهم سائرون إلى اعتبار الوجوب كدلالة أصلية للأمر، أي أنّ امتثال الأمر واجب على المأمور به، على وجه الحتم والإلزام، وإلا كان موضع لوم وعقاب، ويُنسب هذا المذهب إلى الإمام مالك¹، وهو قول جمهور الأصوليين².

¹ يُنظر: علي بن عمر أبو الحسن ابن القصار البغدادي المالكي، مقدمة في أصول الفقه، تح: مصطفى مخدوم، ط 01، دار المعلمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م، ص 201؛ وسليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد الذهبي المالكي الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص 24؛ وعبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، مرجع سابق، ص 407، 408.

² يُنظر: علي بن عبد الكافي السبكي وعبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، الإبهام في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تح: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، الجزء 04، ط 01، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1424هـ/2004م، ص 103؛ ومحمد ياسين الفاداني، بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي إسحاق، تح: أحمد درويش، ط 02، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، 1432هـ/2011م، ص 69؛ ووليد بن علي بن محمد القليطي العمري، الآراء الأصولية للإمام إسحاق بن راهوية جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1428هـ/1429، ص 254؛ ومحمد بن رشد أبو الوليد الحفيد، الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، تح: جمال الدين العلوي، ط 01، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994م، ص 122؛ وعبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ضبط: فادي نصيف وطارق يحيى، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م، ص 164؛ وعلي بن محمد فخر الإسلام البزدوي الحنفي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ط 01، مير محمد كتب حان، مركز علم وأدب، (د-ب)، (د-ت)، ص 21؛ وأحمد بن محمد بن إسحاق نظام الدين أبو علي الشاشي، أصول الشاشي، تص: عبد الله محمد الخليلي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص 78؛ وعبد الله بن أحمد حافظ الدين أبو البركات التسفي، كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، الجزء 01، (د- ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ت)، ص 50؛ وإمام الحرمين الجويني، متن الورقات، ط 01، دار الصميبي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1996م، ص 10؛ ومحمود بن محمد الدهلوي، إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، تح: خالد محمد عبد الواحد حنفي، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/2005م، ص 119؛ ومحمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مؤسسة مختار، (د- ط)، دار عالم المعرفة، القاهرة، مصر، 1414هـ/1994م، ص 50؛ وأحمد بن محمد بن علي الوزير، المصنّى في أصول الفقه، ط 01، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1417هـ/1996م، ص 426؛ وفخر الدين بن الزبير بن علي المحسني، شرح نظم مُرتقى الوصول إلى علم الأصول، ط 01، الدار الأثرية، عمان، الأردن، 1428هـ/2007م، ص 526؛ ومحمد بن محفوظ بن المختار فال الشنقيطي، جواهر الدرر في نظم مبادئ أصول ابن باديس الأبر، ط 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005، ص 48؛ وأحمد بن أبي سعيد ملاجيون الحنفي، نور الأنوار في شرح المنار، تح: حافظ ثناء الله الزاهدي، الجزء 01، (د- ط)، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، الجامع الإسلامية صادق آباد، باكستان، 1419هـ/1998م، ص 100؛ ومحمد زين أبو القاسم الرباطي، مختصر التبد في أصول الفقه الظاهري، ط 01، سلسلة تراث الفقير، (د- ب)، (د- ت)، ص 09؛ وركن بن غلام قادر الباكستاني، من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ط 01، دار الخراز، جدة، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/2002م، ص 108؛ ومحمد بن حسين الهدّة التونسي السوسي، قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين، ط 03، المطبعة التونسية، تونس، 1351م، ص 77.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إنَّ جمهورَ الأصوليين وإن كانوا مُتفقينَ على الوجوبِ كدلالةِ أصليةِ لصيغِ الأمرِ المتجرِّدةِ عن القرائنِ، فإنَّهم مُختلفونَ حولَ أساسِ وعلَّةِ اقتضائها الوجوب¹، فقد أثارَ الأصوليونَ تبعاً لهذا الخلافِ مسألةً جديدةً مُنبثقةً عن سابقتها، تتعلَّقُ بالأسُسِ والمرجعياتِ التي يُستندُ عليها في إقرارِ دلالةِ الوجوبِ كدلالةِ أصليةِ لصيغِ الأمرِ المطلقةِ والمجرِّدةِ عن القرائنِ، فكان السؤالُ المطروحُ عندهم: هل تقتضي صيغُ الأمرِ الوجوبِ بأصلِ الوضعِ؟، أم تقتضيه بحكمِ الشرعِ؟، أم أنَّ الوجوبَ يُستفادُ من مُقتضياتِ العقلِ؟، فكانَ الأصوليونَ على مذاهبَ وأقوالٍ مُتباينةٍ في ذلك²، يرُدُّ بيأتها فيما يأتي.

1-2-1/ دلالة الوجوب بين أصل الوضع وأحكام الشرع ومقتضيات العقل.

إنَّ القولَ بدلالةِ الأمرِ المطلقِ على الوجوبِ عند جمهورِ الأصوليينَ لم يحسمِ الخلافَ والجدلَ بينهم في المسألةِ، إذ وإن أجمعوا على اقتضاءِ الأمرِ للوجوبِ في حالِ الاطلاقِ والتجرُّدِ من القرائنِ، فقد اختلفوا في مرجعيةِ القولِ بالوجوبِ، فهل الوجوبُ راجعٌ إلى الوضعِ اللغوي؟، أم لمقتضى أحكامِ الشرعِ؟، أم أنَّ العقلَ يستلزمُ الوجوبَ؟، وفيما يلي تحريُّرٌ لأصلِ النزاعِ في المسألةِ، وبيانُ المذاهبِ والأقوالِ فيها.

¹ حكى عبد الكريم التَّملةُ ثَمرةَ هذا الخلافِ فقال: «وفائدة هذا الخلافِ: أننا إذا قلنا أنَّ الأمرَ يقتضي الوجوبَ من جهة اللُّغة، وجبَ حمل الأمرِ على الوجوبِ، سواءً كان من الشارعِ أو من غيره، إلَّا ما خرجَ بدليل، أمَّا إن قلنا أنَّ الأمرَ اقتضى الوجوبَ من جهة الشرعِ، كان الوجوبُ مقصوراً على أوامرِ صاحبِ الشرعِ». عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص226.

² يُنظر: جلال الدِّين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص403؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدِّين أبو نصر السبكي، زرع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص500؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص225؛ ومُحمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص50؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجَّار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص39؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللُّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص47؛ ومُحمَّد الأمين بن أحمد زيدان الحكيني المعروف بالمرباط، مراقي السُّعود إلى مراقي السُّعود، نَح: مُحَمَّد المختار بن مُحَمَّد الأمين الشنقيطي، ط 01، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، 1413هـ/1993م، ص150.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أولاً/ تحرير محل النزاع في المسألة: رغم إجماع جمهور الأصوليين على كون الأمر مقتضياً للوجوب في حال الإطلاق والتجرد من القرائن، إلا أنهم اختلفوا في أساس ومرجعية حمله على الوجوب، فكان مردّد الخلاف عندهم حول مصدر الوجوب الذي يقتضيه الأمر، فهل يقتضي الوجوب لغة؟، فيكون دالاً عليه بأصل الوضع، أي أنّ صيغ الأمر إنما وضعت في اللغة للدلالة على الوجوب، أم أنّ الوجوب يُستفاد من العرف الشرعي؟، على اعتبار أنّ معظم أوامر الشرع تقتضي ضرورة الطاعة والامتثال، فتكون واجبة في حق من هو مأمور بها، لما يُصحبها من ثواب على الفعل وعقاب على التّرك، أم أنّ الوجوب يُدرك بقرائن عقلية، تدلّ على كون الأمر يقتضي الامتثال له عقلاً؟، فكان الأصوليون على مذاهب وأقوال متباينة في المسألة¹، يردّ تفصيلها فيما يأتي.

– ثانياً/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت أقوال الأصوليين في المسألة، فذهب فريق إلى اعتبار الوضع اللغوي في دلالة الأمر على الوجوب، في حين ردها البعض إلى أحكام الشرع ومقتضاه، وقال فريق ثالث باقتضاء الأمر الوجوب بقرائن العقل، وذلك على النحو الآتي.

أ/ القائلون باقتضاء الأمر الوجوب شرعاً: يُقرّ أنصار هذا المذهب أنّ لفظ الأمر في اللغة موضوع لمجرد الطلب، من غير اشعار بوجوب أو نَدْبٍ أو إباحة، وإنما يُستفاد الوجوب من الشرع، وذلك لما يترتب على تاركه من عقاب، وعلى فاعله من ثواب، ممّا يعني وجوب امتثال الأمر وطاعة المأمور لنيل الثواب وبُحْبُ العقاب، فيقول السيوطي في هذا المقام: «أما [صيغة الأمر] لغة لمجرد الطلب، والجزم المحقق للوجوب، بأن يترتب العقاب على التّرك، إنما استفاد من الشرع، في أمره [الله عز وجل]، أو أوامر من أوجب طاعته»².

¹ يُنظر: محب الله بن عبد الشكور الهندي البهاري، مرجع سابق، ص 307، 308؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي، تحرير المنقول وتهديب علم الأصول، مرجع سابق، ص 196؛ ومحمد ياسين الفاداني، مرجع سابق، 78؛ وسبيدي حسن بن الحاج عمر بن عبد الله السيناوي، مرجع سابق، ص 110، 111.

² جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 403.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يقول عبد الوهاب خلافاً: «إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة الأمر أو على صيغة الخبر التي في معنى الأمر أفاد الإيجاب، أي طلب الفعل المأمور به أو المخبر عنه على وجه الإلزام والحتم»¹، فهو يؤكد أن الأمر متى ورد في الشرع دل على الوجوب، في حين أنه في اللغة يدل على مجرد الطلب، من غير اشعار بالزامية الفعل المأمور به، فيقول: «وصيغة الأمر لا تدل لغة على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به»²، فيتبين من هذا الكلام أن اقتضاء الأمر للوجوب مرجعه العرف الشرعي لا الوضع اللغوي، ويُنسب القول بأن الوجوب مُتحقق بمقتضى الشرع إلى إمام الحرمين وجُملة من العلماء³.

ب/ القائلون باقتضاء الأمر الوجوب وضعاً: يرى أنصار هذا القول أن دلالة الوجوب في الأمر المطلق تمّ تقريرها بوضع اللغة، ذلك أن العرب إنما صاغت الأمر ليدل على الوجوب بأصل الوضع، وفي هذا السياق يقول عبد الكريم النملة: «صيغة الأمر وهي "افعل"، اقتضت الوجوب بوضع اللغة (...). وبناءً على ذلك، فإنه يجب حمل الأمر على الوجوب، سواء كان قد ورد من الشارع أو من غيره، إلا ما خرج بدليل»⁴، كما يقول أبو الرشته: «والحق أن معنى الأمر يجب أن يلتصق من اللغة، لأن الشرع لم يضع له معنىً شرعياً، فيقتصر فهمه على ما جاء في اللغة عن معناه»⁵، ويُنسب القول باقتضاء الأمر الوجوب لغةً ووضعاً إلى جمع الأصوليين⁶.

¹ عبد الوهاب خلافاً، علم أصول الفقه، ط 08، مكتبة الدعوة الإسلامية، دار القلم، (د - ب)، (د - ت)، ص 194.

² المرجع نفسه، ص 195.

³ يُنظر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 403؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 39.

⁴ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 223.

⁵ عطاء بن خليل أبو الرشته، مرجع سابق، ص 13.

⁶ نُسبه ابن النجار إلى أبي إسحاق الشيرازي، وحكى أن أبا المعالي نقله عن الشافعي. يُنظر: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 39، وصرح السيوطي أن ابن برهان حكى هذا القول عن الشافعي، وقال أن الشيخ أبو إسحاق صححه. يُنظر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 403.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكوينية عند الأصوليين

يَسْتَدُلُّ أَنْصَارُ الْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ عَلَى صِحَّةِ مَذْهَبِهِمْ بِالْقَوْلِ أَنَّ الْعُقَلَاءَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ قَبْلَ وُرُودِ الشَّرْعِ، كَانُوا يَدُمُونَ الْعَبْدَ إِذَا لَمْ يَمْتَثِلْ أَوْامِرَ سَيِّدِهِ، وَيَنْعَتُونَهُ بِالْعَصِيانِ، وَالذَّمِّ وَالْوَصْفِ بِالْعَصِيانِ أَمَارَةً لِلزُّورِ وَالثَّبُوتِ، وَلَا يُرَادُ مِنَ الْوَجُوبِ إِلَّا ذَلِكَ¹، إِلَّا أَنَّ الصَّنَاعِيَّ * يَعْتَبِرُ هَذَا الدَّلِيلَ دَلِيلًا عَقْلِيًّا، يُفِيدُ أَنَّ الْوَجُوبَ مُسْتَلْزَمٌ بِقِرَائِنِ الْعَقْلِ، إِذْ يَقُولُ: «هَذَا دَلِيلٌ عَقْلِيٌّ، لِأَنَّ إِدْرَاكَ حَسَنِ هَذَا الذَّمِّ عَقْلِيٌّ، وَإِنْ اسْتَفِيدَ مِنْ مَوَارِدِ اللَّغَةِ، فَلِهَذَا نُسِبَ الذَّمُّ إِلَى الْعُقَلَاءِ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ عَقْلِيٌّ»²، وَلَعَلَّ مِثْلَ هَذَا الطَّرْحِ هُوَ مَا جَعَلَ الشُّوكَانِي يُصَنِّفُ هَذَا الدَّلِيلَ كَدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ اعْتَمَدَهُ أَصْحَابُ الْقَوْلِ الثَّلَاثِ³، الْقَائِلُونَ بِأَنَّ اقْتِضَاءَ الْأَمْرِ لِلْوَجُوبِ إِنَّمَا اسْتَفِيدَ مِنَ الْعَقْلِ، وَبِالاسْتِدْلَالِ الْعَقْلِيِّ.

ج/ القائلون باقتضاء الأمر الوجوب عقلاً: يرى أنصار هذا المذهب أن الأمر إنما يدل على الطلب لما هو متعارف عليه، فهو طلب للفعل، والطلب يتضمن الفعل على وجه الإلزام والحتم، الذي هو الوجوب، كما يتضمن الفعل على وجه التخيير والاستحباب، الذي هو الندب، ووجه الدلالة عندهم، أن الأمر لو حمل على الندب، لصار المعنى افعال "إن شئت"، وهذا القيد ليس مذكوراً⁴، لذا وجب حمله على الوجوب، على اعتبار أنه ما يفهم من اللفظ عقلاً، فلو كان دالاً على الندب لزاد المتكلم ما يفيد التخيير والندب في كلامه، كأن يقول افعال كذا إن شئت، أو (أنت محيّر في فعل كذا)، فلما لم يزد المتكلم ما يفيد الندب، فقد دل ذلك على اقتضائه الوجوب عقلاً.

¹ يُنظَر: مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَمِيرِ الصَّنَاعِيَّ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، ص 277؛ وَعَبْدُ الْكَرِيمِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ التَّمَلَةِ، الْجَامِعُ لِمَسَائِلِ أَصُولِ الْفِقْهِ وَتَطْبِيقَاتِهَا عَلَى الْمَذْهَبِ الرَّاجِحِ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، ص 223.

* الصَّنَاعِيَّ (1099- 1182 هـ / 1688- 1768 م)، هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ صِلَاحِ بْنِ مُحَمَّدِ الْحَسَنِ، الْكَحْلَانِيِّ ثُمَّ الصَّنَاعِيَّ، أَبُو إِبْرَاهِيمَ، عَزَّ الدِّينَ، الْمَعْرُوفُ كَأَسْلَافِهِ بِالْأَمِيرِ: مَجْتَهِدٌ مِنْ بَيْنِ الْإِمَامَةِ فِي الْيَمَنِ، يَلْقَبُ (الْمُؤَيَّدَ بِاللَّهِ)، وَنَشَأَ وَتَوَفَّى فِي صَنْعَاءَ، مِنْ مَصْنَفَاتِهِ: (شَرْحُ بُلُوغِ الْمَرَامِ مِنْ أَدْلَةِ الْأَحْكَامِ لِابْنِ حَجَرَ الْعَسْقَلَانِيِّ)، وَ(تَوْضِيحُ الْأَفْكَارِ شَرْحُ تَنْقِيحِ الْأَنْظَارِ)، وَ(الْبِوَاقِيَّتُ فِي الْمَوَاقِيَّتِ؛ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِلْسِّيُوطِيِّ)، وَ(إِرْشَادُ النِّقَادِ إِلَى تَيْسِيرِ الْجَاهِدِ). يُنظَر: خَيْرُ الدِّينِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَارِسِ الزَّرْكَلِيِّ الدَّمَشَقِيِّ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 06، ص 38.

² مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْأَمِيرِ الصَّنَاعِيَّ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، ص 278.

³ يُنظَر: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ الشُّوكَانِيِّ، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 444.

⁴ يُنظَر: مُحَمَّدُ الْأَمِينُ بْنُ أَحْمَدَ زَيْدَانَ الْجَكْنِيَّ الْمَعْرُوفَ بِالْمِرَابِطِ، مَرَاقِي السُّعُودِ إِلَى مَرَاقِي السُّعُودِ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، ص 140.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

د/ القائلون باقتضاء الأمر المطلق للوجوب لغةً وشرعاً: يذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى القول بأن الأمر يقتضى الوجوب لغةً وشرعاً، أي أنّ الوجوب يُستفاد من الشرع واللغة معاً¹، إذ يقول الطوسي: «والذي يقوى في نفسي أنّ الأمر يقتضى الإيجاب لغةً وشرعاً»²، وهذا ظاهر ما ذهب إليه ابن عقيل البغدادي، حيث يقول: «صيغة الأمر بمجردا تقتضي الوجوب لغةً وشرعاً»³، وهو ما عليه أبا بطين أيضاً⁴، كما يتبني الوزير* هذا الطرح، ويجعله قاعدةً فيقول: «الأمر يدل على الوجوب حقيقةً في اللغة والشرع، ولا يخرج عنه إلاً لقريظة صارفة واضحة صحيحة...»⁵، وينسب هذا القول إلى الإمام أحمد ابن حنبل**، وجمهور الفقهاء⁶.

يستدل أنصار هذا المذهب بالعرف اللغوي وما يدل عليه، إذ أنّ المتبادر إلى الذهن عند إطلاق صيغة الأمر هو وجوب الامتثال، وهذا مُتعارفٌ عليه عند أهل اللغة واللسان، والتبادر إلى

¹ يُنظر: علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 490؛ ومُحمَّد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 277؛ ومُحمَّد بن علي بن عُمر بن مُحَمَّد أبو عبد الله التميمي المازري، مرجع سابق، ص 202؛ وعلي بن عبد الكافي السبكي وعبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ص 1041؛ ومُحمَّد بن حمزة بن مُحَمَّد شمس الدين الرُّومي الفَناري، مرجع سابق، الجزء 02، ص 20.

² نصر الدين الطوسي، عدّة الأصول، مرجع سابق، ص 176.

³ علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 490.

⁴ يُنظر: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز أبابطين، مرجع سابق، ص 95.

* هو أحمد بن محمد بن علي الوزير الحسيني اليماني، من أسرة آل الوزير المشهورة في اليمن، ولد في جمادى الأولى عام 1337 هـ بحجرة السر، ونشأ في دمار، تميز بالكتابة في الفقه واصله والشعر، له (المصنف في أصول الفقه)، وأعمال شعرية مثل قصيدة (العام الأسود). يُنظر: أحمد بن مُحَمَّد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 09، 13.

⁵ المرجع نفسه، ص 427.

** أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي (241-164هـ/780-855م)، فقيه ومحدّث مسلم، ورابع الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنبلي في الفقه الإسلامي. اشتهر بعلمه الغزير وحفظه القوي، وكان معروفاً بالأخلاق الحسنة، وُلد لأحمد بن حنبل سنة 164 هـ في بغداد ونشأ فيها يتيماً، اشتهر ابن حنبل بصره على المحنة التي وقعت به والتي عُرفت باسم "فتنة خلق القرآن"، وهي فتنة وقعت في العصر العباسي في عهد الخليفة المأمون، وفي شهر ربيع الأول سنة 241 هـ، مرض أحمد بن حنبل ثم مات، وكان عمره سبعةً وسبعين سنة. يُنظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki/14,00,2018/03/02>.

⁶ يُنظر: مُحَمَّد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 277؛ وعلي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 490.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

الذهن دليل كونه حقيقة في الوجوب، فلو كان مجازاً فيه لاحتاج إلى قرينة تدل عليه، فلما دل على الوجوب من غير قرينة، كان ذلك دليلاً على كونه حقيقة في الوجوب في عرف اللغة¹.

ما يدل على كونه حقيقة في الوجوب من الناحية اللغوية أيضاً، أنّ العقلاء من العرب كانوا يذمون العبد إن لم يمثل أمر سيده، أو الولد إن لم يمثل أمر والده، ولو لم تكن صيغة الأمر المطلقة مقتضية الوجوب لغة، وموضوعاً للدلالة عليه بأصل الوضع، لما استحق العبد أو الولد الذم لعدم امتثاله لأمر سيده أو والده، وفي هذا دليل على كون الأمر مقتضياً للوجوب لغة².

أمّا ما يدل على اقتضاء الأمر للوجوب شرعاً، فهو إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم على أنّ الأمر المطلق المجرد عن القرائن مقتضاه وجوب الامتثال، إذ حملوا الأوامر المطلقة المجردة عن القرائن على الوجوب، وكانوا يمتثلون لها من باب الوجوب والإلزام، دون أن يعترض أو يُنكر أحد منهم ذلك، وفي هذا دليل قاطع على كون الأمر المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب في الشرع أيضاً³.

تلك مجمل الأقوال والآراء التي اعتمدها الأصوليون القائلون بدلالة الأمر المطلق على الوجوب، إذ تعددت أقوالهم في مرجعية الوجوب بين اللغة والشرع والعقل، إلا أنّ المتفق عليه بينهم، أنّ الأمر المطلق المجرد عن القرائن يُفيد وجوب الفعل ولزوم الامتثال له، بغض النظر عن مرجعية الوجوب، غير أنه من الأصوليين من يُنكر دلالة الأمر المطلق على الوجوب على نحو ما قال به الجمهور، فقال فريقاً آبدالاته على الندب، وذهب آخراً إلى القول بالإباحة، في حين جعله فريق ثالث من قبيل المشترك اللفظي بين جملة من الدلالات، وتوقف فريق آخر في المسألة لافتقارها إلى الدليل، وفيما يلي عرض لبقية المذاهب في مسألة مقتضى الأمر المطلق.

¹ يُنظر: أحمد بن محمد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 424.

² المرجع نفسه، ص 425.

³ المرجع نفسه، ص 425.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

1-2-2/ القائلون باقتضاء الأمر المطلق النذب*: يذهب فريق من الأصوليين إلى القول إن مقتضى صيغة الأمر (افعل) المتجردة عن القرائن إنما هو النذب¹، فمتى ورد لفظ الأمر مطلقاً متجرداً عن القرائن حمل على النذب، لدلالته عليه دون غيره، فيكون الأمر مندوباً إليه لا واجباً، بحيث يكون المأمور محيراً في الامتثال، فإن امتثل الأمر كان له الثواب والثناء، وإن لم يمتثل لم يستحق العقاب، وذلك لغياب عنصر الإلزام والوجوب فيه، وكونه من باب الاستحباب فقط، فحقيقته الأمر عندهم في النذب، ولا يُصرف إلى غيره إلاً بقريضة، ولا يُحمل على الوجوب إلاً بدليل².

* وورد في معجم مُصطلح الأصول: «النذب: ويُقال له أيضاً: المندوب، والمستحبُّ والسنة، وهو لغةٌ مصدر (نَدَبَه يَنْدُبُه نَدْباً)، واسم المفعول "مندوب"، يعني الدعاء إلى أمر مُهم، وفي الاصطلاح الشرعي هو ما أُتِيب فاعله ولم يُعاقب تاركه، وهو من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول مجازاً». هيثم هلال، مرجع سابق، ص 335، 336، ويُعرفه ابن الحاجب على أنه: «المطلوب فعله شرعاً من غير ذمٍ على تركه مُطلقاً». جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب المقري، مرجع سابق، ص 28، كما يُعرفه الرازي بالقول: «أما المندوب، فهو الذي يكون فعله راجحاً على تركه في نظر الشرع، ويكون تركه جائزاً». مُحمَّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحمَّد معوض، الجزء 01، ط 02، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1420/1999م، ص 29.

¹ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 210؛ ومُحمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 147؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر ابن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 500؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 204؛ ومُحمَّد بن عُمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 269؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 367؛ ومُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، ص 161؛ وعبيد الله بن عُمر بن موسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، مرجع سابق، ص 37؛ ومُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 60؛ ومُحمَّد بن علي بن عُمر بن مُحمَّد أبو عبد الله المازري التميمي، مرجع سابق، ص 202؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ابن النخار الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 41؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 227؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 215؛ وإبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الفيروزابادي الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 27؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدين أبو مُحمَّد الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص 267؛ وعبد الكريم بن مُحمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 204؛ ومُحمَّد بن مُحمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 132.

² يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 168؛ وإبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الفيروزابادي الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 27.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

تعددت أقوال الأصوليين في نسبة هذا المذهب إلى أصحابه، وإن كان معظمهم ينسبه إلى أبي هاشم الجبائي*، والمعتزلة وجماعة من الفقهاء¹، إلا أن منهم من ينفي كون النذب مذهب أبي هاشم²، أما الباقلاني فيعزوه إلى جمهور المعتزلة، وكثير من الفقهاء، إذ جاء في (التقريب والإرشاد الصغير) قوله: «وقال آخرون - وهم جمهور المعتزلة - إنه إنما وضع للنذب إلى الفعل ودلالة على حسنه، وأنه مراد للأمر به، فإن اقترن به ما يدل على كراهية تركه من ذم وعقاب كان واجباً. وتبعهم على ذلك كثير من الفقهاء، وحكاة كثير من أصحاب الشافعي - رحمه الله - عنه...»³.

* أبو هاشم المعتزلي (247-321هـ/861-933م)، هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له براء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت (البهشمية) نسبة إلى كنيته (أبي هاشم)، وله مصنفات منها: (الشامل) في الفقه، و(تذكرة العالم)، و(العدة)، في أصول الفقه. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 07.

¹ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، 210؛ ومحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 147؛ ومحسن بن علي بن طلحة أبو علي الرجاسي الشوشاوي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 453؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجاهة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 167؛ وإحكام الفصول في أحكام الأصول، ص 204؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 442؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 140.

² يقول ابن السبكي: «وأما عزوه إلى أبي هاشم، ففيه نظر، فإن الذي تحققناه عن أبي هاشم أنه لا يقول بأنها موضوعة للنذب بخصوصه، ولكن يقول: إنها تقتضي الإرادة». عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن محتصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 500، وحكى ابن السمعاني حقيقة قول أبي هاشم فقال: «قال أبو هاشم: إنه يقضي الإرادة فحسب، فإذا قال القائل لغيره (افعل)، أفاد ذلك أنه يريد منه الفعل، فإن كان القائل حكيمًا، وجب كون الفعل على صفة زائدة على حسنه، يستحق لأجلها المدح إذا كان المثول له في دار التكليف، وجاز أن يكون واجبًا، وجاز أن لا يكون واجبًا، بل يكون نذبًا، فإن لم تدل الدلالة على وجوب الفعل، وجب نفيه والاقتصار على المستحق، وهو كون الفعل نذبًا يستحق فاعله المدح». منصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر الشافعي السمعاني، مرجع سابق، ص 93، وما يفهم من هذا القول، أن أبا هاشم قد أقر أن الأمر المتجرد عن القرائن يقتضي إرادة فعله، أي أن الأمر يُريد من هذه الصيغة إيقاع المأمور به من قبل المأمور، فلا يُريد أكثر من ذلك، فإرادة الفعل هنا لم تحدد إن كان على سبيل الوجوب أو النذب، ذلك أن طلب الفعل يتضمن كلاً منهما، لذا فالأمر عند أبي هاشم، إذا ورد من شخص عادي، اقتضى الإرادة فحسب، أما إذا صدر الأمر من حكيم (الله تعالى)، فإن ذلك يُضفي صفة زائدة على الفعل تقتضي مكافأة الفاعل للأمر، وذلك إن كان الأمر من باب التكليف، والأمر في هذه الحال عند أبي هاشم، يحمل مدلولين، إما أن يكون واجبًا، أو أن يكون مندوب إليه، فإذا لم تتوفر قرينة أو دلالة يفهم معها أن المراد من الأمر وجوب الامتثال والاستجابة، وجب نفي الوجوب، والاقتصار على النذب، لكونه المستحق والمُتَيَقَّن من الأمر، ذلك أنه أدنى الاحتمالات، فأبو هاشم يحمل الخطاب التكليفي في صورة الأمر، والوارد من الله تعالى ورسوله، على النذب، إلى أن تدل قرينة أو دليل على كونه للوجوب فيحتمل عليه.

³ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 26، 27.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُفصّل الجويني مذهب المعتزلة في المسألة فيقول: «وذهب الجمهور من المعتزلة إلى أنّ الأمر المتجرّد عن القرائن يقتضي كون المأمور به ندباً، وإمّا يُعرف الوجوب بقريضة تنضم إليها»¹، فالمعتزلة سائرون إلى القول باقتضاء صيغ الأمر المطلقة الندب، فلا تُحمّل على الوجوب إلاّ مع وجود قريضة تدلّ عليه، كأن يقترن الأمر بالوعيد والتهديد لتأركه، وترتيب العقاب على عدم امتثاله.

1-2-3/ القائلون باقتضاء الأمر لمطلق الطلب* (القدر المشترك بين الوجوب

والندب): يذهب فريق من الأصوليين إلى القول أنّ الأمر المطلق المتجرّد عن القرائن، يدلّ على القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مُطلق الطلب، أي ترجيح الفعل على الترك²، لأنّ كلاً من

¹ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 262.

* الطلب: هو محاولة الحصول على شيء معين، ويقصد به الدعاء إلى القيام بفعل من الأفعال، أو الدعاء إلى الامتناع عن فعل من الأفعال، وذلك بمقتضى خطاب التكليف، الدال على الفعل أو الكف، ومن ذلك قولهم: الحكم الشرعيّ التكليفيّ طلبيّ، أي يقتضي مطالبة المكلف بالقيام بفعل أو الامتناع عن فعل. يُنظر: قطب مصطفى سانو، مرجع سابق، ص 271.

² يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 210؛ وعبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 181؛ ومُحمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 443؛ ومُحمّد بن مُفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 661؛ وعبد الكرم بن مُحمّد بن عبد الكرم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 205؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدين أبو مُحمّد الأسنوي، التمهيد في تخرّج الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص 288؛ وحسين بن علي بن طلحة أبو علي الرجاسي الشوشاوي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 453؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزيابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 26 (هامش)؛ ومُحمّد بن مُحمّد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، ص 162؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 296؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 404؛ ومُحمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي ابن النجار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 42؛ وأحمد بن إدريس بن عبد الرحمان شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي المصري القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحمّد معوض، الجزء 03، ط 01، مكتبة نزار مُصطفى الباز، دمشق، سورية، 1416هـ/1995م، ص 1189؛ ومُحمّد الأمين بن مُحمّد المختار الجكني الشنقيطي، شرح مراقبي الشعود المسمى نثر الورد، تح: علي بن مُحمّد العمران، الجزء 01، ط 01، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (د-ت)، ص 154؛ والحسن بن يوسف جمال الدين أبو منصور، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تح: عبد الحسين مُحمّد علي البقال، ط 02، دار الأضواء، بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م، ص 925؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 46؛ وجمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ ابن الحاجب، مرجع سابق، ص 66؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الأسنوي الشافعي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، مرجع سابق، الجزء 02، ص 252؛ ومُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 368؛ وعبد المتان بن عبد الحق النورفوري، مرجع سابق، ص 32؛ وعبد الرؤوف خرايشة، "دلالة الأمر على الوجوب عند الأصوليين بين التحقيق والتطبيق"، مرجع سابق، العدد 23، ص 342.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الوجوبِ والنَّدْبِ طلبٌ، وزادَ قيدُ الجُزْمِ في الوجوبِ، لأنَّه الطلبُ الجازمُ، والنَّدْبُ غيرُ جازمٍ¹، فيكونُ الأمرُ من المتواطئِ بين الوجوبِ والنَّدْبِ²، حذراً من الاشتراكِ والمجازِ³، وهذا يعني أن تكونَ دلالةُ الأمرِ على مُجَرَّدِ الطلبِ، فلا يترجَّحُ الوجوبُ ولا النَّدْبُ إلى أن تردَّ قرينةٌ تُرَجِّحُ أحدهما على الآخرِ، فالقرينةُ هي التي تُمَيِّزُ دلالةَ الأمرِ بين النَّدْبِ والوجوبِ⁴، فدلالاتُ الوجوبِ والنَّدْبِ خارجةٌ عن حقيقةِ اللَّفْظِ ومقتضاهُ اللُّغوي، لذا لا يترجَّحُ أحدُهما إلا بوجودِ قرينةٍ دالةٍ عليه ومُرجَّحةٌ له.

جاءَ في (الإبهاج) قولُ السَّبْكي: «وقد تعيَّن الآن أن نبوحَ بالعرضِ الحقِّ، ونقول: (افعل) طلبٌ محضٌ، لا مُسَاعَ له لتقديرِ التَّركِ، فهذا مُقتضى اللَّفْظِ المُجَرَّدِ عن القرائنِ»⁵، فيفهمُ من هذا الكلامِ أن لفظَ الأمرِ متى وردَ مُجَرَّداً عن القرائنِ الصَّارفةِ لمعناه، والمبيَّنةِ لحقيقتهِ اقتضى مُجَرَّدَ الطلبِ المحضِ، من غيرِ إشعارٍ بوجوبٍ أو نَدْبٍ أو إباحتِهِ، وفي هذا يقولُ صاحبُ (الإبهاج): «فإن قيلَ هذا مذهبُ الشَّافعي رضي اللهُ عنه وأتباعه، وهو المصيرُ إلى اقتضاءِ اللَّفْظِ إيجاباً، قلنا: ليس كذلك، فإنَّ الوجوبَ عندنا لا يُعقلُ دونَ التقيّدِ بالوعيدِ على التَّركِ، وليس ذلك مُقتضى تَمحيضِ الطلبِ، فإذا الصيغةُ لَمَحْيُصِ الطَّلْبِ، والوجوبُ مُستدرِكُ من الوعيدِ»⁶، فيفهمُ من كلامِهِ أن صيغةَ الأمرِ المُجَرَّدَةِ والمطلقةِ لا تُفيدُ أكثرَ من الطلبِ المحضِ، ولا دلالةً فيها على وجوبٍ أو نَدْبٍ، إمَّا يُفهمُ الوجوبُ من القرائنِ المصاحبةِ، كأن يكونَ الأمرُ مَصْحُوباً بوعيدٍ على تركِهِ.

¹ يُنظر: عبد الكريم بن مُحمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافي الشَّافعي القزويني، مرجعُ سابقٍ، ص 205.

² يُنظر: علاء الدِّين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المرادوي، مرجعُ سابقٍ، الجزء 05، ص 2205؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجعُ سابقٍ، ص 26 (هامش)؛ ومُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الرحمن كمال الدِّين بن إمام الكاملية، مرجعُ سابقٍ، ص 162 (الهامش)؛ وجلال الدِّين السيوطي، شرح الكوكب السَّاطع نظم جمع الجوامع، مرجعُ سابقٍ، الجزء 01، ص 404؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي ابن النجار، مرجعُ سابقٍ، الجزء 03، ص 42.

³ يُنظر: جلال الدِّين السيوطي، شرح الكوكب السَّاطع نظم جمع الجوامع، مرجعُ سابقٍ، الجزء 01، ص 404.

⁴ يُنظر: عبد الرؤوف خرابشة، "دلالة الأمر على الوجوب عند الأصوليين بين التحقيق والتطبيق"، مرجعُ سابقٍ، العدد 23، ص 343.

⁵ علي بن عبد الكافي السَّبْكي وعبد الوهاب بن علي تاج الدين السَّبْكي، مرجعُ سابقٍ، ص 1040.

⁶ المرجعُ نفسه، ص 1040.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُنسبُ جُلُّ الأصوليين هذا المذهب إلى أبي منصور الماتريدي¹، ومشايع سمرقند²، إلا أن الماتريدي يقول أنه يُحكّم بالوجوب ظاهراً في حق العمل، احتياطاً دون الاعتقاد³، فهو رغم إقراره بوضع الأمر المطلق للقدر المشترك بين الوجوب والتدب، وهو الطلب، إلا أنه يقول بضرورة حملهِ على الوجوب من باب الاحتياط، لا من باب الاعتقاد، ذلك أن حمل الأمر على الوجوب شاملٌ للتدب، في حين أن حملهُ على التدب لا يشملُ الوجوب، حيث أن التدب داخل في الوجوب، والعكس لا يصحُّ، لذا فإن حملهُ على الوجوب أحوطٌ للمكلف.

1-2-4/ القائلون باقتضاء الأمر المطلق للإباحة*: يرى بعضُ الأصوليين أن الأمر متى

تجرّدت صيغته من القرائن دلّ على الإباحة، فيكون حقيقةً في الإباحة فقط مجازاً فيما عداها⁴، والقول

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 501؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 443؛ وجلال الدّين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 404.

² حكى السمرقندي أنه مذهب مشايخ سمرقند، واعتبره الأصح، فقال: «والصحيح ما قاله مشايخ سمرقند: وهو أن حقيقة هذه الصيغة للطلب لغة فكانت مُحتملة للتدب، والإيجاب حقيقة». عبد الملك عبد الرّحمان أسعد السّعدي، مرجع سابق، ص 153، والغريب في قول السمرقندي، أنه في مسألة سابقة حول حقيقة صيغة الأمر، قال إن الصيغة موضوعة للأمر حقيقة، أي للوجوب، ثم يقول في هذه المسألة أنّها للطلب، فتحتمل التدب والوجوب معاً، يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 443؛ وعبد الملك عبد الرّحمان أسعد السّعدي، مرجع سابق، ص 153؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 297.

³ يُنظر: علاء الدّين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المرادوي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2205؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدّين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 368.

* يُعرّف البيضاوي المباح بالقول: «والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم». وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 18، ويعرفه الأمدي بالقول: «هو ما دلّ الدليل السّمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل وتركه من غير بدل». علي بن أبي علي بن محمد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 01، ص 177؛ ومُنتهى السؤل في علم الأصول، ص 36.

⁴ يُنظر: أحمد بن إدريس شهاب الدّين أبو العباس القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مرجع سابق، ص 104؛ وفخر الدّين بن الزّبير بن علي بن المحسني، مرجع سابق، ص 527؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 46؛ وعبد الرحمن بن إبراهيم تاج الدين الفزاري المعروف بابن الفركاح الشافعي، شرح الورقات لإمام الحرمين الجويني، تح: سارة شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية، (د- ط)، بيروت، لبنان، (د- ت)، ص 135؛ وموفق منور سدايو، الإباحة في الشريعة الإسلامية، رسالة مُقدّمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول، قسم الدراسات العليا الشّرعية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1400هـ/ 1980م، ص 125، (غير منشور).

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بالإباحة يعني الإذن بالفعل فقط، فيكون المأمور مخيراً بين الفعل والتّرك، فهي تدلّ على الجواز والإذن حقيقةً لأنّه المحقّق والمُتيقّن¹، ولأنّ الجواز مُطلقٌ، والأصل عدم الطلب²، والإباحة هي أدنى الدرجات التي يقتضيها الأمر، فيجب حملُه عليها³، وقد ذكر الزركشي أنّ البيهقي* حكى هذا القول في سننه⁴، فيكون مدلول الأمر وفقاً لهذا المذهب هو الإباحة، باعتبارها أدنى درجات الأمر.

تتضح معالم هذا المذهب فيما نقله الباقلاني، حين قال: «فقال بعضهم: إنّه وُضع فيها لإطلاق المأمور به والإذن فيه فقط. وهذا قول كثيرٍ ممن زعم أنّ المباح مأمورٌ به، وقالوا: فإن اقترن به ما يدلّ على أنّه ندبٌ إليه من ترغيبٍ فيه، وضمن ثوابٍ على فعله، صار ندباً، وإن اقترن به ما يدلّ على وجوبه، من ضمان ثوابٍ على فعله، وعقابٍ على تركه، صار واجباً، وإن عُري من القرينتين كان إباحةً وإطلاقاً»⁵.

يفهم من كلام الباقلاني أنّ أنصار هذا المذهب سائرون إلى كون الأمر حقيقةً في مجرد الإذن بالفعل والإطلاق فيه، وهو ما يُعبّر عنه بالإباحة، وذلك متى كان الأمر مُطلقاً عارياً من القرائن الصارفة لدلالته إلى معانٍ أخرى، فهو موضوعٌ للإباحة ما لم يقتن بقريضة تصرف مدلوله إلى غيرها،

¹ يُنظر: عبد الكريم بن مُحمّد بن عبد الكريم أبو القاسم الراجعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 204؛ وفخر الدّين بن الرّبير بن علي بن المحسي، مرجع سابق، ص 529.

² يُنظر: علاء الدّين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المرادوي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2208.

³ يُنظر: فخر الدّين بن الرّبير بن علي بن المحسي، مرجع سابق، ص 529؛ ومُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدّين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 368؛ ومُحمّد الأمين بن مُحمّد المختار الجكني الشنقيطي، مُدكّرة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 300.

* البيهقي (384-458هـ/994-1066م)، هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر: من أئمة الحديث، ولد في خسروجرد (من قرى بيهق بنيسابور)، ونشأ في بيهق، ورحل إلى بغداد ثم الكوفة ومكة وغيرها، له تصانيف غزيرة منها: (السنن الكبرى)، و(السنن الصغرى)، و(الأسماء والصفات)، والترغيب والترهيب، و(المبسوط)، والجامع المصنف في شعب الإيمان، و(البعث والنشور)، و(الاعتقاد)، وغيرها كثير. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 116.

⁴ يُنظر: مُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدّين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 368.

⁵ أبو بكر مُحمّد بن الطيب الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 26.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

كأن يقتَرَنَ به ما يُوحى بالثَّوابِ على فعله، من دونِ عقابٍ على تركه، فيُصرفُ حينها إلى دلالةِ النَّدبِ، أو أن يقتَرَنَ بما يَدُلُّ على كونِ المأمورِ مُثاباً على فعله ومعاقباً على تركه، فيُصرفُ حينها إلى دلالةِ الوجوبِ، أمّا مع انتفاءِ القرائنِ الصارفةِ لدلالته، وجميئه مُطلقاً عارياً من القرائنِ، فإنّ دلالته تنحصُرُ في مُجرّدِ الإذنِ بالفعلِ وإطلاقه، وهو ما عبّرَ عنه أنصارُ هذا المذهبِ بالإباحة، وينسبُ الجويني هذا القولَ إلى بعضِ المعتزلة¹.

1-2-5/ القائلون بالاشتراك: ترى طائفةً من الأصوليين أنّ الأمرَ المطلقَ لا ينحصِرُ معناه في دلالةٍ واحدةٍ فقط، بل يكونُ مُشترَكاً بينَ معنيين أو أكثر، بالاشتراكِ اللَّفظيِّ أو المعنويِّ، إلّا أنّ القائلينَ بالاشتراكِ مُختلفونَ فيما تَشترِكُ فيه صيغةُ الأمرِ من معانٍ، كما أنّهم مُختلفونَ في حقيقةِ الاشتراكِ من حيثُ كونه اشتراكاً لفظياً أم معنوياً، فكانوا على أقوالٍ مُتباينةٍ يرُدُّ بياؤها فيما يأتي:

أ/ القائلون بالاشتراكِ اللَّفظيِّ* بين الوجوبِ والنَّدبِ: يذهبُ فريقٌ من الأصوليينَ إلى القولِ بأنَّ الأمرَ يَدُلُّ على الوجوبِ، كما يَدُلُّ على النَّدبِ، فكِلاهُما ممَّا تَدُلُّ عليه صيغةُ الأمرِ المطلقة، ولا وجهَ لإسقاطِ أحدهما، أو القولِ بكونه حقيقةً في أحدهما مجازاً في الآخر، فالأمرُ عندهم مُشترِكٌ بين الوجوبِ والنَّدبِ اشتراكاً لفظياً².

¹ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، التَّلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 263.

* هو أحد قسمي الاشتراك، والآخر هو (الاشتراك المعنوي)، وهذا القسم هو الذي ينصرف من معنى (المشترك)، ويقابل (الترادف)، والفرق بينهما أن الترادف هو ما يكون لفظان لمعنى واحد، نحو (الأسد) و(الليث) للحيوان المفترس، والاشتراك هو ما يكون معنيان للفظ الواحد، بأن يكون اللفظ موضوعاً لكل من المعنيين استقلالاً وضعياً، فالاشتراك هو في الاصطلاح، اللَّفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، ومثاله لفظ (العين) الموضوع للعين الباصرة، وللجارية، والذهب، وذات الشيء، والشمس، والبئر، والجاسوس. يُنظر: هيثم هلال، مرجع سابق، ص 31، 294.

² يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السّبكي، رَفَع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 501؛ وعبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدّين الإيجي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 504؛ وعبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرّافعي الشّافعي القزويني، مرجع سابق، ص 205؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 267؛ وعلاء الدّين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المرداوي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2206؛ وحلال الدّين السّيوطي، شرح الكوكب السّاطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 404؛ وأحمد بن إدريس بن عبد الرحمان شهاب الدّين أبو العباس الصنهاجي المصري القراني، نفائس الأصول في شرح المحصول، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1189؛ وجمال الدّين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرّي، مرجع سابق، ص 26.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُنسبُ هذا القولُ إلى بعضِ الأصوليينَ والفقهاء¹، فقد نَسَبَهُ الباقلائي لأبي الحسنِ الأشعري، وكثيرٍ من الفقهاءِ والمتكلمينَ، وهو ظاهرٌ ما اعتمده، واعتبره الحق والصواب حينَ قال: «وقال شيخنا أبو الحسنِ رحمه الله، وكثيرٌ ممنَ حصلَ علمَ هذا البابِ من المتكلمينَ والفقهاءِ، إنَّه مُحْتَمَلٌ للأمرينِ (الإيجابِ والنَّدبِ)، ومُشْتَرَكٌ بينهما، وإِنَّمَا يَجِبُ حَمَلُهُ على أَحَدِهِما بقريضةٍ ودليلٍ، وإنَّه لا مدخلَ للإباحةِ فيه لما بيَّناه من قبلُ من أنَّ المباحَ غيرُ مأمورٍ به، وهذا هو الحقُّ الذي به نقولُ»²، ومنَ البلاغيينَ من يذهبُ هذا المذهبَ أيضاً، إذ يقولُ الشَّريفُ الجرجاني: «والحقُّ أنَّه راجعٌ إلى الوجوبِ والنَّدبِ، كما أنَّ الاشتراكَ اللَّفْظيَّ أيضاً بينهما»³.

ب/ القائلونَ بالاشتراكِ بينِ الوجوبِ والنَّدبِ والإباحةِ: يُقَرُّ فريقٌ آخرٌ من الأصوليينَ بكونِ الأمرِ المطلقِ من بابِ المُشْتَرَكِ بينَ الوجوبِ والنَّدبِ والإباحةِ أيضاً، فيكونُ مُشْتَرَكاً بينِ الدَّلالاتِ الثلاثةِ، وقد اختلفوا في ذلكَ على قولين؛ يرى الأولُ أنَّ الأمرَ مُشْتَرَكٌ بينِ الدَّلالاتِ الثلاثةِ بالاشتراكِ اللَّفْظيِّ، فتكونُ صيغةُ الأمرِ دالةً على كلِّ منها بالقدرِ المتساوي بينهم⁴، في حينَ يقولُ الثاني أنَّ صيغةَ التَّكليفِ مُشْتَرَكَةٌ بينِ الوجوبِ والنَّدبِ والإباحةِ في معنى جامعٍ بينها، والمعنى المُشْتَرَكُ بينها

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، 501؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 270؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 404؛ ومُحمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفُحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 443.

² أبو بكر مُحمَّد بن الطيب الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 27.

³ علي بن مُحمَّد بن علي أبو الحسن، الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم في البلاغة، تع: رشيد أعرضي، (د-ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1428هـ/2007م، ص 267.

⁴ يُنظر: عبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدين الإيجي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 504؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 501؛ عوَّيد الكريم بن مُحمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرفاعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 205؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدين أبو مُحمَّد الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 268؛ وعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المرداوي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2208؛ ومُحمَّد بن مُفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 662؛ وعبد الرحمن بن إبراهيم تاج الدين الفزاري المعروف بابن الفركاح الشافعي، مرجع سابق، ص 135.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

هو الإذن، فتكون من باب الاشتراك المعنوي^{*}، فإذا وردت صيغة الأمر مُتجردهً عن القرائن، لم يفهم منها إلا الإذن بالفعل، أما باقي المعاني كالوجوب والتدب والإباحة، فلا تُفهم إلا بقريضة مُصاحبة، فتحمّل من دون القريضة على مجرد الإذن¹.

ج/ القائلون بالاشتراك بين الوجوب والتدب والإباحة والتهديد: وفقاً لهذا الفريق من الأصوليين، فإن الأمر المطلق يدلُّ على الوجوب والتدب والإباحة والتهديد على حدٍّ سواء، من باب الاشتراك اللفظي بين هذه المعاني²، وينسبُ معظمُ الأصوليين هذا القول إلى الشيعة^{**3}.

د/ القائلون بالاشتراك بين الأربعة السابقة والإرشاد: تكونُ صيغةُ الأمر المطلقة وفقاً لهذا الفريق دالةً على كلِّ من الوجوب والتدب والإباحة والتهديد وكذا الإرشاد، وذلك على سبيل الاشتراك اللفظي بينهم⁴.

* هو أحد قسمي الاشتراك، ويدعى الآخر (الاشتراك اللفظي)، ويقصد بالاشتراك المعنوي ما إذا كان للفظ معنى واحد، ويكون ذلك المعنى مشتركاً بين أكثر من واحد، فمثلاً، لفظ (العلم) فيما قالوا معناه الطرف الراجح، وهو إما مع المنع عن النقيض، ويسمى (القطع)، وإما بدون المنع من النقيض، وهو (الظن)، وهذا القسم لا محل له في كلام الأصوليين، وإطلاق المشترك غير منصرف إليه. يُنظر: هيثم هلال، مرجع سابق، ص 31.

¹ يُنظر: عبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدين الإيجي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 504؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 369؛ وعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 205؛ وعبد الرّحيم بن الحسن جمال الدين أبو محمد الأسنوي، التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول، ص 268.

² يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؛ مرجع سابق، الجزء 01، ص 443؛ وعبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدين الإيجي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 504؛ وعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المرداوي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2208؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 404.

** الشيعة: هم الذين شايعوا علماً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته نصاً ووصية، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقيّة من عنده، فالإمامة عندهم قضية أصولية، وركن الدين لا يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة. يُنظر: محمد أبو الفتح بن عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 144، 145.

³ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، زرع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 501؛ وعبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدين الإيجي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 504؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؛ مرجع سابق، الجزء 01، ص 443؛ وعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المرداوي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2208.

⁴ يُنظر: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 205؛ وعبد الرّحيم بن الحسن جمال الدين أبو محمد الأسنوي، التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول، ص 268.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

هـ/ القائلون بالاشتراك بين الأحكام الشرعية الخمسة: يرى جمع من الأصوليين أن الأمر المطلق مُشترَك بين الأحكام الشرعية الخمسة، أي بين الوجوب والتدب والتَّحريم والكرهة والإباحة، ووجه دلالة الأمر على التَّحريم والكرهة، يكمن في استعماله للتَّهديد*، فيدلُّ على تحريم الفعل أو على كونه مكروهاً¹.

1-2-6/ القائلون بالوقف (المتوقفون): يرى أنصار الوقف أن صيغة الأمر المطلقة مُتردِّدة بين عدَّة دلالات، فتكون دالة على الوجوب فقط، أو على التدب فقط، أو عليهما معاً بالاشتراك اللفظي، فلم يُعلم ما هي حقيقة فيه، لذا وجب القول عندهم بالتوقف، حتى يبيِّن ما وُضعت له صيغة الأمر المطلقة، ويقوم دليلٌ يدلُّ على حقيقتها²، فكان مذهبهم الوقف³، فلا حكم للأمر المطلق عند الواقفين إلا التوقف حتى يتجلى المطلوب بالأمر، لأنَّه من قبيل المُجمل*، لازدحام المعاني فيه⁴، وهذا ما أكَّده الماتريدي في قوله: «وقالت الواقفية: (لا حكم له بدون قرينة)»⁵.

* يستلزم حينئذ ترك الفعل المهدد عليه، لأنَّه إما أن يكون محرماً، أو أنه مكروه. يُنظر: عبد الكريم بن مُحمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرَّافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 205.

¹ يُنظر: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي المرداوي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2208؛ وجلال الدين الشيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 404؛ وعبد الرَّحيم بن الحسن جمال الدين أبو مُحمَّد الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 268.

² يُنظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، مرجع سابق، ص 301.

³ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 501؛ ومُحمَّد بن بشار بن عبد الله بدر الدين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 368؛ ومُحمَّد بن مُحمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 136؛ وحسين بن علي بن طلحة أبو علي الرجاسي الشوشاوي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 453؛ وعبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ط 06، مؤسسة قرطبة، مصر، 1396 هـ / 1976 م، ص 193.

* المُجمل: «مالاً يُفهم المراد من لفظه، ويفتقر في بيانه إلى غيره». مُحمَّد حامد عثمان، مرجع سابق، ص 265، وقال القراني: «المجمل هو المتردِّد بين احتمالين فأكثر، على السَّواء، ثم التردُّد قد يكون من جهة الوضع كالمُشترَك، وقد يكون من جهة العقل كالمُتواطئ». أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس القراني، شرح تنقيح الفُصول في اختصار المحصول في الأصول، مرجع سابق، ص 37.

⁴ يُنظر: عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص 293.

⁵ مُحمَّد بن زيد أبو النِّساء اللَّامشي الحنفي الماتريدي، مرجع سابق، ص 90.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُنسب القول بالوقف إلى الأشاعرة وجماعة من الفقهاء¹، وهو اختيار جمع من الأصوليين²، إذ يتبناه ابن العربي، ويبيّن علّة اعتماده، فيقول: «وأما أهل الحق من المتكلمين: فصاروا إلى أنّ لفظه (افعل) مُحتملة للأمر، وضده، وهو النهي، ولخلافه، وقد وردت في الشريعة على نحو من خمسة عشر وجهاً، فإذا جاءت مُطلقةً وجب التوقف فيها حتى يقوم الدليل على تعين معنى من معانيها»³، وصرح في مقام آخر قائلاً: «وقال أهل الحق: يُتوقف فيه، أو لا يصح دعوى بشيء فيه»⁴، وهذا ما عليه الجويني أيضاً إذ يقول: «وأما العبارة الدالة على المعنى القائم بالنفس نحو قول القائل: (افعل) فمترددة بين الدلالة على الوجوب والتدب والإباحة والتهديد، فيتوقف فيها»⁵.

إنّ القائلين بالوقف مختلفون حول حقيقة التوقف في المسألة، وسبب القول به⁶، فكانوا على قولين؛ قول يرى أنّ الأمر موضوع للوجوب أو للتدب، ولكن لم يُعلم فيما هو حقيقة فيه من الوجهين، فتوقف فيه لكونه مشتركاً بين المعنيين⁷، وقول آخر يرى أنّه لم يُعلم إن كان للوجوب أو التدب أو مشترك فيهما، أو حقيقة في أحدهما مجازاً في الثاني، فلم يُعلم فيما هو حقيقة فيه أصلاً، لذا اختير التوقف في المسألة⁸.

¹ يُنظر: مُحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 229؛ ومُحمّد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 128؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 504؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 521؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 210؛ ومُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 369.

² يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 136؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 521؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، مُنتهى السؤل في علم الأصول، ص 101.

³ أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، ص 54.

⁴ المرجع نفسه، ص 56.

⁵ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 261.

⁶ يُنظر: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مُغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 297،

⁷ يُنظر: مُحمّد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 128.

⁸ يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 136؛ ومُحمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 442؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مُغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 297، 298.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

تلك مجمل المذاهب والأقوال في مسألة دلالة ومقتضى صيغ الأمر المطلقة، ولقد سعى كل فريق إلى إثبات قوله، والانتصار لمذهبه، والاستدلال على صحة وسلامة رأيه بجملة من البراهين والحجج، التي يرد عرضها وبيانها فيما يأتي.

1-3-3/ أدلة المذاهب والأقوال المسألة: تعددت الأدلة والحجج التي اعتمدها كل فريق من المذاهب السالفة الذكر، فيما يتعلق بمسألة مقتضى صيغ الأمر المطلقة، إذ استقوها من الشرع، أو الوضع اللغوي، أو من مقتضيات العقل، وفيما يلي تفصيل لأدلة وحجج كل مذهب منهم.

1-3-3-1/ أدلة القائلين باقتضاء الأمر المطلق للوجوب: يستدل أنصار القول بالوجوب على صحة قولهم بمجموعة من الأدلة، التي استقوها من الكتاب والسنة، والإجماع، والعقل، وكذا من أقوال أهل اللغة¹، والتي يرد بيانها فيما يأتي:

1-3-3-1-1/ الأدلة الشرعية: استدلال أنصار القول بالوجوب بعدة أدلة شرعية استقوها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وفيما يلي حصر لأهم تلك الأدلة الشرعية:

أ/ من القرآن الكريم: من جملة الأدلة المستفادة من النصوص القرآنية ما يلي:

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿...فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، (سورة التور، الآية 63)، فقد استدلل بهذه الآية ثلثة من الأصوليين²، واعتمدوها في

¹ يُنظر: عبد الملك عبد الرحمان أسعد السعدي، مرجع سابق، ص 149، 150.

² يُنظر: أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، ص 90؛ وعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومقواعد الفصول، شرح: عبد الله بن صالح الفوزان، ط 04، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1431هـ، ص 238؛ ومسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ت)، ص 290؛ ومحمد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلامي، (د - ط)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1406هـ / 1986م، ص 379، 380، ومحمد أبو زهرة، أصول الفقه، (د- ط)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1377هـ / 1958م، ص 176، والحافظ أبو شامة المقدسي، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، تح: محمود صالح جابر، ط 01، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1432هـ / 2011م، ص 381.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكاليفية عند الأصوليين

ترجيح مذهبهم القائل بدلالة الأمر المطلق على الوجوب، واختلفت تعليقاتهم عليها¹، ووجه الدلالة في هذه الآية، أن الله هدّد المخالفين لأمر الرسول وتوعدهم بالفتنة والعذاب²، والوعيد بالفتنة والعذاب إنما يكون في مخالفة الواجب، فتكون الآية دالة على أن مقتضى الأمر هو الوجوب، ذلك أن حدّ الوجوب هو (ما توعّد بالعقاب على تركه)، وهنا قد توعّد الله المخالف بالعذاب الأليم، فدلت الآية دلالة واضحة على أن الأمر للوجوب³.

- **الدليل الثاني:** يتجلى في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾، (سورة المرسلات، الآية 48)، فقد ذمهم الله لأنهم لم يمثلوا أمره، وتركوا ما قيل لهم (افعلوه)، فلو كان الأمر يُفِيدُ النَّدْبَ، لما حَسُنَ ذَمُّهُمُ عَلَى مُخَالَفَتِهِ، وَلَمَّا ذَمَّهُمُ عَلَى الْمَخَالَفَةِ، كَانَ ذَلِكَ دَلِيلَ الْوَجُوبِ، فَالْآيَةُ هُنَا لَيْسَتْ لِلإِخْبَارِ، لِأَنَّ ذَلِكَ مَعْلُومٌ، وَإِنَّمَا جَاءَتْ لَدَمِ الَّذِينَ لَمْ يَمْتثلُوا أَمْرَهُ، فَكَانَتْ دَالَّةً عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي الْوَجُوبَ⁴.

¹ ذكر الماتريدي أن الوعيد الشديد يكون لمخالفة الأمر، والإنسان إنما يستحق الوعيد لمخالفة الواجب، لا لترك المباح والمندوب، فدل ذلك على كون الأمر يقتضي الوجوب. يُنظَر: محمود بن زيد أبو الثناء اللامشي الحنفي الماتريدي، مرجع سابق، ص 90، وقال الكلوزاني: «فقد حذر من المخالفة وتوعّد عليها، وهذا يدل على وجوب فعل ما أمر به». محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 150، وقال الباجي: «فتوعّد تعالى بالعذاب الأليم على مخالفة أمره، وذلك دليل واضح على وجوب أمره». سليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 201، وحكى التفازاني مُعَلِّقًا عَلَى الْآيَةِ: «فإِنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالْوَصْفِ، مُشْعَرٌ بِالْعَلِيَّةِ، فَخَوْفُهُمْ وَخَذَرُهُمْ مِنْ إِصَابَةِ الْفِتْنَةِ فِي الدُّنْيَا أَوْ الْعَذَابِ فِي الْآخِرَةِ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِسَبَبِ مُخَالَفَتِهِمُ الْأَمْرَ». مسعود بن عمر سعد الدين التفازاني الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 290.

² يُنظَر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 213.

³ يُنظَر: حسين بن علي بن طلحة أبو علي الرجاسي الشوشاوي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 456؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 235.

⁴ يُنظَر: مُحَمَّد بن عُمر فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 270؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 149؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، زرع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 505؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 201؛ ومُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 166؛ ومحمود بن عبد الرحمان بن أحمد بن مُحَمَّد بن أبي بكر بن علي أبي الثناء شمس الدين الأصفهاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 22.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثالث:** قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، (سورة النساء، الآية 65)، فقوله تعالى (مما قضيت) يعني مما أمرت، فربط الله إيمان الناس بامتثالهم لأمر الرسول، وتحكيمهم له في خصوماتهم وما يكون بينهم، ثم امتثال أوامره، ولولا أن الأمر للوجوب لما ربطه بالإيمان، فأوجب الله ضرورة التسليم لما قضاه الرسول، والقضاء هو الأمر، فمن لم يمتثل أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن مؤمناً، وفي هذا دلالة واضحة على أن الأمر يقتضي وجوب الامتثال¹.

- **الدليل الرابع:** قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾، (سورة الأحزاب، الآية 36)، فالله يؤكد أنه إذا قضى أمراً هو أو رسوله فلا يكون للناس الخيرة فيه، أي لا بد لهم من الامتثال، ولا مجال لمخالفته، فكان ذلك دليلاً على كون الأمر يقتضي الوجوب، وما يؤكد دلالة الأمر المطلق على الوجوب هنا، هو وصف الله لمن عصى أمره بكونه ضالاً ضلالاً مبيناً، فكون الله قد نفى ثبوت الخيرة في أمره، وأقر أن العاصي لأمره ضال، فهذا دليل واضح على الإلزام والإيجاب².

الدليل الخامس: يقول الله عز وجل: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾، (سورة الأعراف، الآية 12)، فالمنفق عليه أن هذه الآية جاءت في معرض الدّم لا في معرض الاستفهام³، لأن الله عاتب إبليس وذمّه على مخالفته أمره، وعدم السجود

¹ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 213؛ ومحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 154؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 148؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 72.

² يُنظر: أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، ص 89؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 231؛ وعبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 606؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 213؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 71، 72؛ ومحمد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 272؛.

³ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 213.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

لآدم، فكان عقاب إبليس بأن وبخه الله وأخرجه من الجنة، فدل ذلك على أن مقتضى الأمر الوجوب، فلو لم يكن دالاً على الوجوب، لما ذمه الله على الترك، وكان لإبليس أن يقول: إنك ما ألزمتني السجود، فيحتج عند الله، والدليل على أن إبليس قد عصى أمر ربه مما استدعى عقابه، قوله تعالى واصفاً إبليس بالعصيان والاستكبار: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 34)، ففي كل هذا دلالة على وجوب القيام بالفعل المأمور به¹.

- **الدليل السادس:** قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، (سورة المائدة، الآية 67)، ووجه الدلالة في هذه الآية، أن عدم فعل الرسول لما أمره الله به يُعتبر معصية، ذلك أن الله أخبر نبيه أنه إن لم يفعل ما أمره بما بلغ رسالة ربه، فهو بذلك عاصٍ، لأن خلاف الأمر معصية لا موافقة²، ولو كان الأمر يُفِيد غير الوجوب من ندب أو إباحة، لما اعتُبر النبي غير مُبلغ لرسالة ربه في حال عدم امتثال الأمر، ذلك أن التدب يقتضي التخيير واستحباب الفعل، والإباحة مُجرّد إذن وإطلاق للفعل، وعدم الامتثال هُما لا يجعل من المأمور عاصياً مُستحقاً للعقاب واللوم.

- **الدليل السابع:** قوله تعالى: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾، (سورة الكهف، الآية 69)، وكذا قوله: ﴿قَالَ يَا هَازُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ

¹ يُنظر: وعبيد الله بن عمر بن موسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، مرجع سابق، ص 38؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 71؛ وأحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 18؛ وعبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 184؛ ومحمد بن علي بن عمر بن محمد أبو عبد الله التميمي المازري، مرجع سابق، ص 204؛ وحسين بن علي بن طلحة أبو علي الرجاسي الشوشاوي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 456؛ ومحمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المعاد في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 51؛ ومحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 278؛ وأبو يعلى الحنبلي، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، تح: عبد الكريم محمد الأحم، ط 01، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1405هـ/1985م، ص 40؛ ومحمد بن علي أبو عبد المعز فركوس، الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ط 01، دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر العاصمة، 1430هـ/2009م، ص 38.

² علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 21.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

﴿أَمْرِي﴾، (سورة طه، الآيتين 92، 93)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فُؤَادُوا أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَفُؤُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، (سورة التحريم، الآية 06)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾، (سورة النساء، الآية 14)، وكذا قوله تعالى: ﴿...إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾، (سورة الجن، الآية 23)، فكل هذه الآيات دلت على أن من ترك أمر الله يُعتبر عاصياً له، وكل عاصٍ يستحق العقاب، وهذا هو معنى الوجوب، فلما كان المخالف لأمر الله عاصياً، وكان العاصي مستحقاً للعقاب، فقد دل ذلك على أن مقتضى الأمر المطلق هو الوجوب¹.

- **الدليل الثامن:** قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾، (سورة النور، الآية 54)، فهذا أمر بالامتثال لأوامر الله ورسوله، وتهديد للمخالفين لها، والتهديد على المخالفة دليل الوجوب، فالأمر بالامتثال مصحوب بالتهديد والوعيد على الترك، وهذا يدل دلالة واضحة على الوجوب².

- **الدليل التاسع:** قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، (سورة الأعراف، الآية 158)، وقوله أيضاً: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، (سورة آل عمران، الآية 31)، فظاهر

¹ يُنظر: محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 278؛ ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 176، 177؛ ومسعود بن عمر سعد الدين النفثازاني الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمتن التفتيح في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 293؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 213.

² يُنظر: وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 213.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

الأمر في قوله (اتبعوه، واتبعوني) هو الوجوب، والمتابعة هي الإتيان بمثل ما جاء به المتبوع، وفي الآيتين أمرٌ باتباع النبي، ووجوب الاقتداء به، والأخذ بأوامره¹.

ما تجدر الإشارة إليه في هذه الأدلة القرآنية، أنها كانت محل نقضٍ واعتراضٍ من قبل مذاهب و فرق أخرى، وكان الاعتراض فيها من وجوه عديدة لم يرد ذكرها هنا²، لأن ذلك يقتضي بيان كل تلك الآراء والأقوال، والمقام لا يتسع لذلك، هذا وقد ذكر بعض الأصوليين جملةً من الآيات الأخرى³، التي استدلوها بما على صحة ما ذهبوا إليه من أن الأمر المطلق المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب، لم يرد ذكرها لأنها تتقاطع مع ما ذكر في وجه الدلالة.

ب/ من السنة النبوية: استدل أنصار القول بالوجوب بعدة أحاديث نبوية ترجح كون الأمر المطلق يقتضي الوجوب، يرد ذكرها وبيان وجه الدلالة فيها فيما يأتي:

- الحديث الأول: قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة*: «لو راجعته: فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟»، فقال: إنما أنا شافع، فقالت لا حاجة لي فيه⁴، ووجه الدلالة في هذا الحديث، أنه لو كان

¹ يُنظر: الحافظ أبو شامة المقدسي، مرجع سابق، ص 361.

² يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 503، 504؛ ومحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص (148-151)؛ ومحمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 263؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 27.

³ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 201، 202؛ وعلي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 21، 22؛ وعبيد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، مرجع سابق، ص 38؛ وعلي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 491، 492.

* هي بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر، كانت مولاة لبعض بني هلال، فكاتبها ثم باعها لعائشة، وجاء الحديث في شأنها: (بأن الولاء لمن أعتق)، وعتقت تحت زوج فخيرها عليه السلام فكانت سنة. يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 29.

⁴ نص الحديث: حدثنا محمد أخبرنا عبد الوهاب حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس أن زوج بريرة كان عبدا يقال له مغيث كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعباس يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة ومن بغض بريرة مغيثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو راجعته قالت يا رسول الله تأمرني قال إنما أنا أشفع قالت لا حاجة لي فيه . محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، ص 1346.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أمراً من النبي عليه السلام لاستجابته له، ولكان واجباً، ولما نفى - صلى الله عليه وسلم - الأمر منه، مع إقراره الشفاعة الدالة على الندب، فدل ذلك على أن المندوب غير مأمور به، وإذا كان كذلك وجب ألا يتناول الأمر الندب، فالرسول قد تبرأ من الأمر، وفرق بينه وبين الشفاعة التي مقتضاها الندب، فدل على أنه لو أمر لاقتضى الوجوب، فلو كان الأمر يقتضي الندب، لكان الرسول عليه السلام قد نفى ندباً، وأثبت ندباً، لأنه نفى الأمر، وأثبت الشفاعة¹.

- الحديث الثاني: قال عليه السلام: «لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»²، فكلمة (لولا) تُفيد انتفاء الشيء لوجود غيره، فأفادت هنا انتفاء الأمر لوجود المشقة³، فالرسول - صلى الله عليه وسلم - جعل المشقة من لوازم الأمر، ولا تكون كذلك إلا إذا كان الأمر للوجوب، فلو لم يكن دالاً على الوجوب، لما ترتب عنه المشقة مع جواز تركه، ولو كان الأمر بالشيء لا يقتضي إلا كونه ندباً، لما كان لهذا الكلام فائدة، لأن السواك قد كان ندباً قبل ورود الحديث،

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 448؛ ومُحَمَّد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 285؛ ومُحَمَّد بن مُفْلِح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 664؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 29؛ وعبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 607؛ ومُحَمَّد بن علي بن عمر بن مُحَمَّد أبو عبد الله التميمي المازري، مرجع سابق، ص 204؛ وعلي بن عُقَيْل بن مُحَمَّد بن عُقَيْل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 494؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 239؛ ومُحَمَّد مُصطفى شليبي، مرجع سابق، ص 281؛ وأبو يعلى الحنبلي، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، مرجع سابق، ص 40.

² ينص الحديث: حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة). يُنظر: مُسَلَّم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسبوري، صحيح مُسَلَّم المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، الجزء 01، ط 01، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/ 2006م، كتاب الطهارة، باب السواك، ص 133، ومُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، مرجع سابق، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، الحديث 887، ص 215.

³ يُنظر: مُحَمَّد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 284؛ ومُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 447؛ ومُحَمَّد مُصطفى شليبي، مرجع سابق، ص 380؛ خالد مُحَمَّد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 166.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

فهذا الخبر يدل على عدم وجود الأمر بالسواك عند كل صلاة، والإجماع قائم على أن السواك مندوب، ولو كان المندوب مأموراً به، لكان الأمر قائماً عند كل صلاة، فلمّا لم يوجد الأمر، ثبت أن المندوب غير مأمور به، ولما كان غير مأمور به لم يقتض المشقة لجواز تركه، وإنما كانت المشقة مُصاحبة لما لا يجوز تركه، وهو الواجب، لذا فقد دلّ الحديث على أن الأمر للوجوب، لأنّه هو مَضْنَةُ المشقة¹.

- الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله، فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم، فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»²، فوجه الدلالة في الحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم: (لو قلت نعم لوجبت)، فيُفهّم منه أن أوامر الله ورسوله على الوجوب، فلو كانت على التدب أو الإباحة، لأجابته الرسول بنعم دون أي إشكال، إنّما لما اقتضت الوجوب، لم يجبه الرسول خشية وجوبها عليهم، مع عدم قدرتهم على الاتيان بها، فدل ذلك على أن الأوامر على الوجوب حتى يقوم دليل على غيره³.

¹ يُنظر: محمود بن زيد أبو النشاء الأمامشي الحنفي المائريدي، مرجع سابق، ص 90؛ وجمال الدين الحسن بن يوسف أبو منصور، مرجع سابق، ص 92؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 74؛ وعبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 607؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 232؛ ومحمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 283، 284؛ وعبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 184؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 156، 157.

² نص الحديث: حدثني زهير بن حرب، حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا الربيع بن مسلم القرشي، عن محمد بن زياد، عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل أكل عام يا رسول الله، فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم، فإنّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه. مُسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسبوري، مرجع سابق، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، الحديث رقم 1337، ص 608.

³ يُنظر: علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 17، 18.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ج/ من الإجماع*: استدلال أنصار القول بالوجوب بإجماع الصحابة والأمة الإسلامية على وجوب طاعة الله ورسوله، وامتنال أوامره من غير سؤال ولا احتجاج، فكان للأصوليين أقوال كثيرة تصب في هذا المصب¹، ويُفهم منها أن الصحابة كانوا يحملون أوامر الرسول على الوجوب، لأن ذلك ظاهر ما تقتضيه، وقد ضمن عدد كبير من الأصوليين أدلة الإجماع في كتبهم، واستدلوا بها على صحة ما ذهبوا إليه من أن مقتضى الأمر المطلق هو الوجوب².

1-3-1-2 / الأدلة العقلية: اعتمد أنصار القول بالوجوب الأدلة العقلية الآتية:

- **الدليل الأول**: إن صيغة الأمر إما أن تكون حقيقة في الوجوب فقط، أو في الندب فقط، أو فيهما معاً، أو في غيرهما، والأقسام الثلاثة الأخيرة باطلة، فتعين الأول، ذلك أنه لو كان للندب فقط لما اعتبر الواجب مأموراً به، لذا امتنع أن يكون للندب فقط، لأنه ثبت أن الواجب مأمور به، ولو كان الأمر للوجوب والندب معاً، للزم الجمع بين الراجح فعله مع جواز تركه، وبين الراجح فعله مع المنع من تركه، والجمع بينهما محال، ولو كان حقيقة في غيرهما، للزم أن يكون الواجب والمندوب غير مأمور بهما، وأن يكون الأمر حقيقة فيما لا ترجيح فيه، والمعلوم أن الأمر يُفيد رجحان الوجود على العدم، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مانعاً من الترك، فيكون للوجوب³.

* الإجماع في اللغة بمعنى العزم والاتفاق، فهو يطلق باعتبارين: أحدهما العزم على الشيء والتصميم عليه، ومن لك قولهم: (أجمع فلان على كذا) أي عزم عليه، والثاني الاتفاق، ومن ذلك قولهم: (أجمع القوم على كذا) أي اتفقوا عليه، وأما في اصطلاح الأصوليين فهو الاتفاق على حكم واقعة من الوقائع بأنه حكم شرعي. يُنظر: هيثم هلال، مرجع سابق، ص 10، 11

¹ قال الأمدى: «وأما الإجماع فهو أن الأمة في كل عصر لم تنزل راجحة في إيجاب العبادات إلى الأوامر في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، إلى غير ذلك من غير توقف، وما كانوا يعدلون إلى غير الوجوب إلا لمعارض». علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 214.

² يُنظر: محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 74، 75؛ وعبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 607، 608؛ ومحمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الرومي الفناري، مرجع سابق، الجزء 02، ص 19؛ وعبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، "أصول الفقه عند الصحابة رضي الله عنهم، معالم في المنهج"، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 25، ط 01، 1436هـ/2011م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ص 165.

³ يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 449.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثاني:** إذا كانت لفظة (افعل) موضوعة في اللغة لغير معنى الوجوب، ولا يمكن حملها على الوجوب إلا بدليل وقرينة، فإن لفظة (لا تفعل) التي تُفيد النهي، تكون موضوعة لغير معنى التحريم، ولا تُحمل على التحريم إلا بدليل وقرينة، وبهذا الكلام تصير صيغة الأمر تُفيد معنى افعل إن شئت، أو لا تفعل إن شئت، لافتقارها عنصر الإلزام، وصيغة النهي تُفيد معنى لا تفعل إن شئت، أو افعل إن شئت، فصار بذلك الأمر والنهي لهما معنى واحد، وهذا محال عند العقلاء، فدل ذلك على ضرورة أن تكون صيغة الأمر موضوعة في اللغة للدلالة على الوجوب، ولا تُصرف عنه إلا بدليل، كما أن صيغة النهي وضعت للدلالة على التحريم، فلا تُصرف إلى غيره إلا بدليل¹.

- **الدليل الثالث:** إن أهل اللسان فرقوا بين السؤال والأمر، فقالوا: إذا قال لمن هو دونه (افعل) فهو أمر، وإذا قال لمن هو فوقه (افعل) فهو سؤال، ولو لم يكن الأمر يقتضي الوجوب، لما كان لهذا الفرق معنى، ولما جازت التفرقة بينهما²، ومن الأصوليين من ذكر أدلة أخرى غير ما ذكر³.

¹ يُنظر: علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 08.
² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 30؛ وعلي بن عُقيل بن عُقيل بن عُقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 496؛ ومحمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 60.
³ قال بعض الأصوليين إن الإيجاب (الوجوب) معنى مطلوب، فلا بُد له من لفظ يخصه، ولأن الأمر مُقابل للنهي، والنهي للتحريم، فيكون الأمر للوجوب. يُنظر: محمد بن مُفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 665؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 65؛ وذكر الآمدي دليلاً آخر بقوله: «إن الإيجاب من المهمات في مخاطبة أهل اللغة، فلو لم يكن الأمر للوجوب، لخلل الوجوب عن لفظ يدل عليه، وهو مُمتنع مع دُعو الحاجة إليه». علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 215؛ ويُنظر: محمد بن مُفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 665؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 65؛ كما حكى دليلاً عقلياً آخر، استدل به أنصار هذا المذهب فقال: «وأيضاً فإن حمل الأمر على الوجوب أحوط للمكلف، لأنه إن كان للوجوب فقد حصل المقصود الزاجح، وأمّا من ضرر تركه، وإن كان للتدب فحمله على الوجوب يكون أيضاً نافعاً غير مُضِر، ولو حملناه على التدب لم نأمن من الضرر، بتقدير كونه واجباً، لقوات المقصود الزاجح». علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 215. فالآمدي من خلال هذا القول، يُقر أن الأمر يكون إما للوجوب أو للتدب، وحمله على الوجوب أحوط وأنفع من حمله على التدب، ذلك أن بحمله على الوجوب، يتحقق الامتثال والائتيمار، سواء كان للوجوب أو كان للتدب، أما حمله على التدب، فإنه لا يُحقق الامتثال إلا إن كان حقيقة في التدب، أما إن كان المقصود منه الوجوب، فإن ذلك يُوقننا في مخالفة الأمر، بما يُلحق معه الضرر والعقاب لترك الامتثال، وعلة ذلك أن الوجوب شامل للتدب، أما التدب فلا يشمل الوجوب، وهذا ما صرح به بقوله: «فإن المندوب داخل في الواجب من غير عكس». المرجع نفسه، الجزء 02، ص 215.

3-1-3-1/ الأدلة اللغوية: استدلّ بالوجوب بإجماع أهل اللغة واللسان على ذلك، حيث ذكروا أدلة تُفيد أنّ أهل اللغة وضعوا صيغة الأمر للدلالة على الوجوب بأصل الوضع، ويرد بيان مختلف تلك الأدلة فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** إنّ أهل اللغة وصفوا من خالف الأمر بكونه عاصياً، وكان ترك الأمر معصية عندهم، فقالوا: (أمرتك فعصيتي)، والمعصية تستوجب العقوبة لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾، (سورة الأحزاب، الآية 36)، والعصيان اسم للذم والتوبيخ¹، ولو لم يكن الأمر للوجوب، لما صحّ أن يُوصف مخالفة بالعصيان، ولما استوجبت مخالفته المعاقبة، ولما استحسّن حكماء العرب توبيخه وذمّه وتأديبه على ترك الائتمار².

- **الدليل الثاني:** إنّ العرب وضعت للخبر جواباً، فقالوا في جوابه: صدقت وكذبت، وصاغت للأمر جواباً، فقالوا في جوابه: أطعت وعصيت، ولم تضع العصيان اسماً للمخالفة، إلاّ وقد ضمنت الأمر المطلق وجوب الامتثال لما أمرت به³.

تلك مختلف الأدلة والحجج التي ساقها أنصار القول بالوجوب في دلالة الأمر المطلق المتجرد عن القرائن، وتجدد الإشارة إلى أنّ أدلة هذا الفريق كانت محل جدال واعتراض ونقض من قبل أنصار المذاهب الأخرى، فطال الأخذ والردّ بينهم في نقاش وجدال طويل لا يتسع المقام لعرضه هنا⁴.

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 161؛ ومحمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 665؛ وعمر بن محمد بن عمر أبو محمد جلال الدين الخبازي، مرجع سابق، ص 31.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 161؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 60؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 246.

³ يُنظر: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 497، 498.

⁴ يُنظر: أبو بكر بن العربي المعافري، مرجع سابق، ص 54، 55.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

1-3-2/ أدلة القائلين باقتضاء الأمر المطلق للتدب: استدلال أنصار القول بالتدب بعدة أدلة، ثبتت صحة ما ذهبوا إليه من أن صيغة الأمر إذا وردت مجردة عن القرائن اقتضت التدب، وهي أدلة نقلوها من القرآن وكلام العرب، أو استقوها من العقل، وهذا ما يؤكد الآمدي حين يقول: «وأما شبه القائلين بالتدب، فمنها نقلية وعقلية»¹، ويرد بياها، وجه الدلالة فيها، فيما يأتي:

1-3-2-1/ الأدلة النقلية: من جملة الأدلة المنقولة عند أنصار القول بالتدب في دلالة الأمر المطلق احتجاجهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، حين قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما هيئتم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به، فأثوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم، كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم»²، فوجه الدلالة أن الرسول صلى الله عليه وسلم فوض الأمر إلى استطاعتنا ومشيتنا، في حين ألزمتنا على ترك ما نهى عنه، فوجب حمل الأمر على التدب، والنهي على التحريم، وما رد الأمر إلى استطاعتنا إلا لأنه اليقين، ولأن المندوب مأمور به حقيقة، وكونه رد الأمر إلى مشيتنا يعني أن لا يُعتبر تاركه آثماً، لذا فالمأمور له أن يفعل، وله ألا يفعل، وهذا معنى التدب³.

1-3-2-1/ الأدلة العقلية: استند أنصار القول بالتدب إلى العقل ومقتضياته في استدلالهم

في المسألة، فكان لهم أدلة عقلية يردُّ بياها فيما يأتي:

¹ علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 224.

² يُنظر: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني الشهير بابن ماجه، سنن ابن ماجه، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، ط 01، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د-ت)، ص 13.

³ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 224؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 507؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 205؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 449؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن الحنبلي المرداوي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2205؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 142.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الأول:** إنَّ المندوب هو ما فعله خيرٌ من تركه، فهو داخلٌ في الواجب من حيث الطلب، فكلُّ واجبٍ مندوبٌ، وليس كلُّ مندوبٍ واجباً، لذا وجب جعل الأمر حقيقةً في الندب لكونه المتيقن والمتحقق منه، فالأمر للطلب، والطلب إما على سبيل الإلزام (الوجوب)، أو على سبيل الاستحباب (الندب)، والوجوب مُتضمَّن للندب، أما الندب فلا يتضمَّن الوجوب، لذا وجب حمل الأمر على أدنى الاحتمالين، وهو الندب، فهو أقلُّ ما يجبُ صرفُ الأمر إليه، فثبتت أقلُّ الأمرين لأنَّه المتيقن، حتى يقوم الدليل على الزيادة، فتنزىل الأمر على أقلِّ ما يشترك فيه الوجوب والندب هو الأصح، وهو طلب الفعل واقتضائه، وأنَّ فعله خيرٌ من تركه، فذلك معلومٌ، وأما لزوم العقاب بتركه فغير معلوم، فيوقف فيه، ويُحمل على الندب لأنَّه المتيقن¹.

- **الدليل الثاني:** لو كان لفظ الأمر يقتضي الوجوب، لما حَسُنَ أن يردَّ من العبد مع سيده، أو الولد مع والده، كما لا يُستحسنُ ورُدُّ لفظ ألزمت وأوجبَتْ مِنْهُمَا، فلَمَّا جازَ أن يتخاطب العبد مع سيده، والولد مع والده بلفظ الأمر، دلَّ ذلك على عدم اقتضائه الوجوب، واقتضائه على الندب فقط، أما لفظ ألزمت وأوجبَتْ، فلَمَّا دلَّ واقتضيا الوجوب، لم يتخاطب بهما العبيد والسادة².

1-3-3/ أدلة القائلين بأنَّ الأمر المطلق لمطلق الطلب: احتج أنصار هذا المذهب

بكون صيغة الأمر وردت دالةً على الوجوب، كما وردت دالةً على الندب، فتكون حقيقةً في

¹ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 205؛ وأحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 17؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 140، 141؛ وعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، ص 238، 239؛ وعبيد الله بن عمر بن موسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، مرجع سابق، ص 37؛ ومحمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 60؛ ومحمد بن علي بن عمر بن محمد أبو عبد الله التميمي المازري، مرجع سابق، ص 205؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجاشي الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 41؛ وعلي بن عُقيل بن محمد بن عُقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 510؛ وعلي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، منتهى السؤل في علم الأصول، مرجع سابق، ص 102.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلواني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 170؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزيادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 34؛ وعلي بن عُقيل بن محمد بن عُقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 510.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

القدر المشترك بينهما، وهو الطلب، وذلك دفعاً للاشتراك، ودفعاً للمجاز، فالقول أنّهما لكليهما يجعلها مشتركةً بينهما، والقول أنّها حقيقة في أحدهما، يجعلها مجازاً في الآخر، ف جاء القول بأنهما للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب، دفعاً للاشتراك والمجاز، لأنهما خلاف الأصل، فالأصل تفرّد الألفاظ بمعانيها، كما أنّ الواجب يدلّ على لزوم الفعل ومنع الترك، والمندوب يدلّ على رجحان الفعل وجواز الترك، فيجعل الأمر للقدر المشترك بينهما، وهو طلب الفعل، من دون لزوم للفعل، لعدم وجود دليل يُرجّح أحدهما على الآخر¹.

3-4-1 / أدلة القائلين بالوقف في دلالة صيغ الأمر المطلقة: استدلال أنصار القول

بالوقف على صحة قولهم بعدة أدلة، إلا أنّها كانت محلّ ردّ وجدالٍ من قبل العديد من الأصوليين²، وفيما يلي بياناً لمختلف تلك الأدلة:

- **الدليل الأول:** تردّ صيغة الأمر والمراد بها الوجوب، كما تردّ والمراد بها الندب، وترد والمراد بها الإباحة، وترد لمختلف الوجوه والمعاني التي يتحملها لفظ الأمر، وليس حملها على أحد الوجوه أولى من حملها على الآخر، لذا وجب التوقف في دلالتها، حتى يدلّ دليل على المعنى المراد بها، فيرجّح على غيره، وتحمّل الصيغة عليه³، فلو كانت موضوعاً للوجوب لتبادر إلى الذهن، ولم يحسن فيها

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 507؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 401؛ ومحمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 667؛ وجمال الدين الحسن بن يوسف أبو منصور، مرجع سابق، ص 92.

² يُنظر: محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص (242-244)؛ وعبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 611؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 138.

³ يُنظر: عبيد الله بن عمر بن موسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، مرجع سابق، ص 36؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 242؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 136، 137؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 508؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 210؛ وعلي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 506؛ ومحمد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 267.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الاستفهام حول كونها للوجوب أو الندب، فلما حُسِّن فيها الاستفهام، دلَّ ذلك على اشتراكها بين الوجوب والندب فوجب التوقف في دلالتها إلى أن يردَّ الدليل¹.

- **الدليل الثاني:** لو ثبتت دلالة الأمر على الوجوب أو الندب أو غيره، لكان الثبوت بدليل عقلي أو نقلي، والقول بالدليل العقلي لا يصلح، فالعقل لا مدخل ولا مجال له في اللغات، لأن اللغة مصدرها النقل، أما القول بالدليل النقلي، فإما أن يكون ظنيًا أو قطعيًا، فأما النقل الظني فهو الآحاد، والآحاد لا يُفيد العلم، لذا فليس مقبولاً هنا ولا حجة فيه، لأن القاعدة الأصولية قطعية، والآحاد لا يقوى على إثبات القطعي، لذا فهو مردود، أما النقل القطعي، فالمقصود به المتواتر، والقول أن الأمر المطلق يقتضي أحد تلك الأوجه عن طريق التواتر باطل أيضاً، لأن التواتر لا يتعدى أربعة أقسام²، وادعاء أحدها في قوله: (افعل) أو في قوله: (أمرتك بكذا) غير ممكن، فالتواتر لا وجود له هنا، ولو وقع هذا التواتر في النقل، لامتنع الاختلاف في مدلول الأمر حقيقة، وبما أن التواتر غير متحقق، والآحاد غير صالح ولا مقبول، ولأنَّ العقل لا مدخل له في اللغات، فلم يبق إلا التوقف³.

بعد تفصيل القول في قضية مقتضى صيغ الأمر المطلقة، وبيان مختلف المذاهب والأقوال في المسألة، وعرض جملة البراهين والأدلة التي استند إليها كل فريق لإثبات سلامة مذهبه ورُجحان قوله، يردُّ فيما يلي بيان مقتضى صيغة النهي في حال إطلاقها وبجرحها من القرائن، باعتبار النهي الوجه الثاني للتكليف، وقد كان للأصوليين أقوال وآراء متباينة في مقتضى صيغته المطلقة، على غرار ما جاء في مقتضى صيغة الأمر المطلقة.

¹ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 203.

² أقسام التواتر أربعة: الأول: أن يُنقل عن أهل اللغة - عند وضعهم - أنهم صرحوا بأنَّ وضعناه لكذا، أو أقروا به بعد الوضع، والثاني: أن يُنقل عن الشَّارح الإخبار عن أهل اللغة بذلك، أو تصديق من ادعى ذلك، والثالث: أن يُنقل عن أهل الإجماع، والرابع: أن يذكر بين يدي جماعة، يُمتنع عليهم السكوت على الباطل. يُنظر: مُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 137؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 231.

³ يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 137، 138.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أنّ كثيراً من الأصوليين لم يفصل الحديث في قضية النهي ودلالته على نحو ما جاء في دلالات الأمر المطلق، وذلك باعتبار النهي مُقابلاً للأمر وتقيضه، فتسري عليه أحكام الأمر وما قيل فيه بالعكس، وقد أشار جمع كبير من الأصوليين إلى هذه النقطة¹، إذ يقول الغزالي: «اعلم أنّ ما ذكرناه من مسائل الأوامر تتضح به أحكام النواهي، إذ لكل مسألة وزان من النهي (على العكس)، فلا حاجة إلى التكرار...»²، ويقول صفي الدين البغدادي* أيضاً: «والنهي يُقابل الأمر عكساً؛ وهو استدعاء التّرك بالقول على وجه الاستعلاء، ولكل مسألة من الأوامر وزان من النواهي بعكسها، وقد اتضح كثير من أحكامه»³، وفيما يلي عرض وبيان لمسألة مُقتضى صيغة النهي المطلقة عند الأصوليين.

2/ مُقتضى صيغ النهي المطلقة من حيث الأحكام الشرعية عند الأصوليين:

أثارت صيغة النهي - باعتباره الوجه الثاني للتكليف - جدلاً واسعاً بين الأصوليين، من حيث دلالتها في حال الإطلاق والتجرد من القرائن، على غرار الأمر، فإن كان الجدُل قائماً حول دلالة الأمر المطلق من حيث الوجوب وعدمه، فإنّه في النهي تمحور حول دلالته في حال الإطلاق والتجرد،

¹ يُنظر: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 652؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي اللّومي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 96؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 274؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 181؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 77؛ وإبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، شرح اللّمع، مرجع سابق، 291؛ ومحمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 726.

² محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 198.

* هو صفي الدين أبو الفضائل عبد المؤمن بن الخطيب كمال الدين أبي محمد عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود البغدادي الحنبلي، ولد ببغداد في جمادى الآخرة من سنة 658، وتوفي بها في صفر من سنة 739، كان مدرساً بالمدرسة البشيرية، وهي مدرسة للحنابلة ببغداد، وكان والده خطيباً بجامع ابن عبد المطلب ببغداد احتساباً، وكان جدّه يُعرف بابن شمائل، وللشيخ صفي الدين مؤلفات عديدة منها: (مختصر تاريخ الطبري)، ومختصر معجم البلدان الذي سَمّاه (مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع). يُنظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تذكرة الحفاظ، تح: زكريا عميرات، ط01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ، ص 11.

³ عبد المؤمن بن عبد الحق الحنبلي البغدادي، مرجع سابق، ص 66.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

من حيث اقتضاؤه التحريم أو عدمه، فقد كان الأصوليون على مذاهب وأقوالٍ متباينةٍ في المسألة، وأثاروا حولها نقاشاً واسعاً، يردُّ بيانه من خلال الوقوف على محل النزاع في المسألة، وتفصيل جُملة الأقوال والمذاهب فيها، ثم بيان أدلة وبراهين كل مذهبٍ على نحو ما ورد في دلالة الأمر المطلق آنفاً.

2-1/ تحرير محل النزاع في المسألة: اختلف الأصوليون فيما تقتضيه صيغة النهي متى

وردت مُطلقةً مُجرّدةً عن القرائن¹، وكان محلّ التساؤل عندهم: إذا وردت صيغة (لا تفعل) مُطلقةً مُجرّدةً عن القرائن، فماذا تقتضي؟، ذلك أنّها وردت دالّةً على التحريم في بعض المواضع، كما وردت دالّةً على كراهة الفعل في مواضع أخرى، وترد أيضاً للدلالة على جُملةٍ من المعاني والوجوه الأخرى، إلا أنّ التساؤل قائمٌ حول ما تكون الصيغة حقيقةً فيه في حال إطلاقها وتجرّدها من كلّ القرائن الصارفة لدلالاتها، فهل تقتضي تحريم الفعل؟، أم كراهته؟، أم مُجرّد الطلب؟، ومثله هذا التساؤل جعل الأصوليين على مذاهب وأقوالٍ متباينةٍ في المسألة²، يردُّ بيانه فيما يلي:

2-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت أقوال الأصوليين حول دلالة صيغة النهي

المطلقة المتجرّدة عن القرائن، وتباينت الآراء ووجهات النظر في المسألة، ممّا جعلهم على مذاهب وفرقٍ مختلفةٍ على النحو الآتي:

2-2-1/ القائلون باقتضاء النهي المطلق للتحريم*: يرى أنصار هذا المذهب أنّ صيغة

النهي (لا تفعل) متى وردت مُطلقةً مُجرّدةً عن القرائن الصارفة لمعناها ودلالاتها اقتضت تحريم الفعل

¹ يُنظر: عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 193.

² يُنظر: مُحمّد بن نظام الدّين مُحمّد عبد العلي الأنصاري اللكنوي السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مُسلم الثبوت، نص: عبد الله محمود مُحمّد عمر، الجزء 01، ط01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ/ 2002م، ص 426؛ ومُحمّد بن رشد أبو الوليد الحفيد، مرجع سابق، ص 123، 124؛ وعبد الكريم بن مُحمّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 228، 229؛ وعبد الرقيب صالح مُحسن الشامي، مرجع سابق، ص 399، 400؛ وخالد مُحمّد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 174.

* التحريم: من حرّم الشيء، إذا جعله حراماً، وهو خطاب الشرع الدال على طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً، بدليلٍ قطعيٍّ أو ظنيٍّ، بحيث يترتب عن عدم الكف عن الفعل عقاب على المكلف، كما يترتب عن الكف مع النية ثواب له. يُنظر: قطب مصطفى سانو، مرجع سابق، ص 121.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكاليفية عند الأصوليين

ومنعهُ، ولا تُحمَلُ على غير التَّحريمِ إلاَّ بقريضة¹، إذ يقول الباجي في هذا السياق: «إلاَّ أنَّ التَّهْيِ إذا وردَ وجبَ حَمَلُهُ على التَّحريمِ إلاَّ أنَّ يَقتَرَنَ به قريضةٌ تُصرفُهُ عن ذلكَ على الكراهية²»، والقولُ بالتَّحريمِ يعني وجوبَ الانتهاءِ من الفعلِ على وجهِ الإلزامِ، وهذا ما أقرَّهُ جَمْعٌ من العلماءِ³، وقد تعدَّدت أقوالُهُم في نِسبَتِهِ إلى أصحابِهِ، وإن كانَ مُعظَمُهُم يَنسبُهُ لجمهورِ الأُصوليين⁴، والإمام مالِك⁵.

يُعدُّ الخطيبُ البغداديُّ من أنصارِ هذا المذهبِ، إذ يقولُ في هذا المقامِ: «فإذا تجرَّدت صيغَتُهُ اقتضت التَّحريمَ»⁶، كما يُصرِّحُ الكلُّوذاني بذلك قائلاً: «النَّهْيُ يَقتضي التَّحريمَ، خلافاً لمن قال يَقتضي التَّنزيهَ بمُطلقِهِ، وخلافاً للأشعريةِ في قولِهِم يَقتضي الوقفَ»⁷.

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 402؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي، تنشيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين الشبكي، مرجع سابق، ص 305؛ وعلي بن الحبيب ديدني، مرجع سابق، ص 297؛ وأحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مرجع سابق، ص 134؛ وأحمد الحبابي، مرجع سابق، ص 221.

² سُليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد الذهبي المالكي الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م، ص 59، ويُنظر: مُحَمَّد علي أبو عبد المعز فركوس، مرجع سابق، ص 62.

³ يُنظر: محفَوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلُّوذاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 362؛ وعلي بن عباس أبو الحسن علاء الدين بن اللِّحَام البعلبي الحنبلي، مرجع سابق، ص 190؛ وجمال الدين الحسن بن يوسف أبو منصور، مرجع سابق، ص 116؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي الباجي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 180؛ وسراج الدين بن أبي بكر الأرموي، التحصيل من المحصول، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، الجزء 01، ط 01، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1408هـ/ 1988م، ص 334؛ ومنصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر الشافعي السَّمعاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 251؛ وعبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 229؛ ومُحمَّد بن صالح العُثيمين، الأصول من علم الأصول، مرجع سابق، ص 22؛ ومُحمَّد زين أبو القاسم الرباطي، مُختصر النَّبذ في أصول الفقه الظاهري، سلسلة تراث الفقير، ط 01، (د- ب)، (د- ت)، ص 09.

⁴ يُنظر: مُحَمَّد بن أحمد الحسيني أبو عبد الله التلمساني، مرجع سابق، ص 415؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 83؛ وعبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 193؛ ومُحمَّد بن أحمد بن جزِي أبو القاسم الكلبي الغرناطي المالكي، مرجع سابق، ص 187؛ وعبيد الله بن عُمر بن موسى أبو زيد الحنفي الدَّبوسي، مرجع سابق، ص 49؛ ومُحمَّد أبو التَّور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 148.

⁵ يُنظر: عبد الرحمان بن عبد الله الشَّعلان، مرجع سابق، ص 429.

⁶ الخطيب البغدادي، صحيح الفقيه المتفقه، مرجع سابق، ص 52.

⁷ محفَوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلُّوذاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 362.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يتحدّث الشافعي* عن النهي الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم لعموم المسلمين، مؤكداً اقتضاءه التّحرّم، فيقول: «أصل النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّ كل ما نهى عنه فهو مُحَرَّمٌ، حتى تأتي عنه دلالة تدلّ على أنه إمّا نهى عنه لمعنى غير التّحرّم: إمّا أراد به نهياً عن بعض الأمور دون بعض، وإمّا أراد به النهي للتّنزيه عن المنهي والأدب والإختيار»¹.

يُقرّ المظفر أنّ صيغة النهي للتّحرّم، لكنّه يُؤكّد أنّها تقتضيه عقلاً لا وضعاً ولغةً، إذ يقول: «والحق أنّ صيغة النهي ظاهرة في التّحرّم، ولكن لا لأنّها موضوعة لمفهوم الحرمة وحقيقة فيه كما هو معروف، بل حالها في ذلك حال ظهور صيغة الفعل في الوجوب، فإنّه قد قلنا هناك إنّ هذا الظهور إمّا هو بحكم العقل، لا إنّ الصيغة موضوعة ومستملة في مفهوم الوجوب»²، فهو وإن سلّم باقتضاء صيغة النهي المتجرّدة من القرائن لتّحرّم الفعل ومنعه منعاً جازماً، إلاّ أنّه يردّ هذا المنع إلى قرائن العقل وما تقتضيه، ذلك أنّّه لا دليل على اقتضاءها التّحرّم بأصل الوضع، فالصيغة ليست موضوعة في اللغة للدلالة على حرمة الفعل ومنعه بأصل الوضع، وإمّا فُهمت الحرمة والمنع بحكم الاستدلال العقليّ.

2-2-2/ القائلون باقتضاء النهي المطلق للتّنزيه** (الكراهة): يُجمّع أنصار هذا المذهب على أنّ صيغة النهي متى صدرت مُطلقةً مُجرّدةً عن مُختلف القرائن، كانت دالّةً على التّنزيه (الكراهة)،

* الإمام الشّافعي (150 - 204هـ / 767 - 820 م)، هو مُحمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطليبي، أبو عبد الله: أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد في غزّة (بفلسطين)، وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين، وقصد مصر سنة 199 فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة، برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة، وكان ذكياً مفرطاً، له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب (الأم) في الفقه، سبع مجلدات، جمعه البويطي، وبوّبه الربيع بن سليمان، ومن كتبه (المسند) في الحديث، و(أحكام القرآن) و (السنن) و (الرسالة) في أصول الفقه. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 26.

¹ مُحمّد بن إدريس الشافعي، جَماع العلم، نَح: أحمد مُحمّد شاكر، (د- ط)، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، مصر، (د- ت)، ص 125.

² مُحمّد رضا المظفر، مرجع سابق، المجلد الأول، ص 90.

** التّنزيه يُقصد به تبعيد الرّب عن أوصاف البشر، ويُستخدم اللفظ بمعنى التّطهير، والتبديد والتّغيير من كل المنكرات والمكروهات. يُنظر: هشام هلال، مرجع سابق، ص 101؛ وعلي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، مرجع سابق، ص 60.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ومقتضية له باعتباره المتيقن¹، لأنه أقل الاحتمالات، فيكون الشيء المنهي عنه مكروهاً، يُثاب تاركه، ولا يُؤثم فاعله.

2-2-3/ القائلون باقتضاء النهي لمطلق الطلب (القدر المشترك بين التحريم والكراهة): يرى أنصار هذا المذهب أن النهي المطلق المجرد من القرائن يدل على القدر المشترك بين التحريم والكراهة، وهو طلب ترك الفعل، أي ترجيح الترك على الفعل، لأن كلاً من التحريم والكراهة طلب، وزاد قيد الجزم في التحريم باعتباره الطلب الجازم للترك، والمكروه يتضمن طلباً لترك الفعل، غير أنه طلب غير جازم، فيكون النهي من باب المتواطئ بين التحريم والكراهة، مثلما يكون الأمر متواطئاً بين الوجوب والتدب، وذلك اجتناباً للقول بالاشتراك أو المجاز، وهذا يعني أن تكون دلالة النهي على مجرد طلب ترك الفعل واجتنابه، فلا يترجح التحريم ولا الكراهة إلى أن ترد قرينة ترجح أحدهما على الآخر، فالقرينة معيار التمييز في دلالة النهي بين التحريم والكراهة، لأن التحريم والكراهة دلالات خارجة عن حقيقة اللفظ ومقتضاه اللغوي، لذا لا يترجح أحد منها إلا بوجود قرينة دالة عليه ومُرَجَّحة له².

2-2-4/ القائلون بالوقف في دلالة النهي المطلق: يقول دعاة الوقف³ إن صيغة النهي تحتمل العديد من المعاني والأوجه على غرار الأمر، ولا يتحدد مقتضاها حقيقة إلا بقرينة ودليل، لذا فإن القول الحق عندهم، هو ضرورة التوقف في تحديد دلالتها ومقتضاها إلى أن يرد الدليل، فكان

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن أحمد بن جزى أبو القاسم الكلبي الغرناطي المالكي، مرجع سابق، ص 187؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 403؛ وعبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 193؛ ومُحَمَّد أبو النور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 148؛ ومُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 426؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 02، ص 427؛ ومُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 380.

² يُنظر: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 194؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 448، 449.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 404؛ وعبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 194؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 448.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

مذهبهم في دلالة النهي المطلق ما اعتمدوه في دلالة الأمر المطلق، وهو التوقف، ويُنسب هذا المذهب إلى الأشاعرة، كما نُسبهُ بعضُ الأصوليين إلى أبي الحسن الأشعري ومن تبعه من الوقفية¹.

تلك أبرزُ المذاهبِ والأقوالِ في مسألة دلالةٍ ومقتضى النهي المطلقِ المجردِ من القرائنِ، وتجدُرُ الإشارةُ إلى وجودِ مذاهبٍ أخرى في المسألة²، لم يردِ تفصيلُها لقلَّةِ شهرتها مقارنةً بما وردَ بيانهُ وتفصيلُه من المذاهبِ، إلا أنَّ المذاهبَ والأقوالَ في مسألةٍ مقتضى صيغةِ النهي المطلقةِ والمجردةِ عن القرائنِ، هي ذاتُها التي ذكرتِ في مقتضى صيغةِ الأمرِ المطلقةِ المجردةِ عن القرائنِ³، باعتبارِ النهي نقيضاً للأمرِ ومقابلاً له، فما قيلَ من مذاهبِ وأقوالٍ حولِ اقتضاءِ الأمرِ للوجوبِ أو عدمه، ينطبقُ على النهي من حيثِ اقتضائه للتَّحريمِ وعدمه، ولكلِّ مذهبٍ أدلتهُ وبراهينه التي يردُّ بياها فيما يأتي.

2-3/ أدلة المذاهبِ والأقوالِ في المسألة: يستدلُّ كلُّ فريقٍ في المسألةِ بجملةٍ من الأدلةِ

والبراهينِ التي تدعّمُ قولَهُ، وتُرجِّحُ مذهبه، وفيما يلي بيانٌ لمختلفِ تلكِ الأدلةِ والحججِ:

2-3-1/ أدلة القائلين بالتَّحريمِ: اعتمدَ أنصارُ القولِ بالتَّحريمِ في مقتضى صيغةِ النهي

المطلقةِ جُملةً من الأدلةِ والبراهينِ للاستدلالِ على صحةِ ما ذهبوا إليه، ومن تلكِ الأدلةِ ما يأتي:

¹ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللُّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66؛ والتبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 98؛ ومحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 362؛ وعلي بن عُقيل بن مُحَمَّد بن عُقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 233؛ ومنصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر الشافعي السَّمعاني، مرجع سابق، ص 252.

² يُنظر: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 197؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجَّار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 83؛ ومُحمَّد أبو التَّور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 148.

³ ذُكر في قضية مقتضى الأمر المطلق سبعة مذاهبٍ مختلفة، وهي في مسائل النهي نظيرتها ومقابلة لها، فنجد قولاً بالتَّحريمِ والكرهية والقدر المشترك بينهما وهو مُطلق التَّرك، والقول بالاشتراك بينهما في اللَّفظ، وقولاً بأنَّه موضوع لأحدهما من دون تعيين، وقولاً باباحة، وقولاً بالتوقف، فهذه مُختلف المذاهبِ في الأمر والنهي. يُنظر: أحمد بن إدريس شهاب الدِّين أبو العباس القرابي، شرح تنقيح الفُصول في اختصار المحصول في الأصول، مرجع سابق، ص 134؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجَّار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 83؛ وجلال الدِّين السيوطي، شرح الكوكب السَّاطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 427؛ وعلي بن عباس أبو الحسن علاء الدِّين بن اللُّخام البجلي الحنبلي، مرجع سابق، ص 190.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، (سورة الحشر، الآية 07)، فقوله تعالى (انتهوا) هو أمرٌ بالانتهاء، والأمر يقتضي الوجوب، لذا فهذا يدلُّ على كون النهي مقتضياً تحريم الفعل ومنعه¹ باعتباره نقيض الأمر، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهوا)²، ووجه الدلالة هنا هو في كلمة (انتهوا)، فيدلُّ ذلك على أنَّ النهي عنده يقتضي اجتناب المنهي عنه، وتركه فوراً³، فالنهي لم يُعلّق على الاستطاعة مثلما علّق الأمر عليها⁴.

- **الدليل الثاني:** إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أنَّ النهي متى صدر في صيغته المخصوصة (لا تفعل) اقتضى تحريم الفعل مطلقاً⁵، إذ أنَّ ما يفهم عندهم من النهي هو ضرورة الكف

¹ يُنظر: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 193؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الشافعي الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 281؛ وجمال الدين بن يوسف أبو منصور، مرجع سابق، ص 116، ومحمد أبو النور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 149؛ وعياض بن نامي السلمى، مرجع سابق، ص 273؛ ومحمد بن صالح الغثيمين، مرجع سابق، ص 22؛ وعبد الله بن يوسف الجديع، مرجع سابق، ص 253؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 448؛ ومحمد بن يوسف شمس الدين الجزري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 339.

² نص الحديث: عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم). محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، مرجع سابق، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، الحديث رقم 7288، ص 1800.

³ يُنظر: علي بن عقيب بن محمد بن عقيب أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 233؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 448.

⁴ يُنظر: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 193؛ وعياض بن نامي السلمى، مرجع سابق، ص 274؛ وعبد الله بن يوسف الجديع، مرجع سابق، ص 254.

⁵ يُنظر: محمد بن أحمد الحسيني أبو عبد الله التلمساني، مرجع سابق، ص 415؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 98؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى البغدادي الحنبلي الفراء، الغدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 426؛ ومحمد أبو النور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 149؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 237؛ والمهذب في أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1433؛ وعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الراعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 229؛ ومحمد بن سيد محمد بن مولاى، مرجع سابق، ص 72؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 448.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكاليفية عند الأصوليين

عن الفعل وتركه، ومن أمثلة ذلك ما يُروى من أنه لما قال رافع بن خديج: (إنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُخَابَرَةِ)¹، ترك جميع الصحابة العمل بالمخابرة، وانتهوا عنه بمجرد سماعهم بالنهي²، ولو لم تكن صيغة النهي تقتضي التحريم لما انتهوا عن الفعل المنهي عنه، فلمَّا انتهوا عن فعل المنهي عنه، وعاقبوا فاعله، دلَّ ذلك على كون النهي مقتضياً للتحريم متى صدر مطلقاً مجرداً عن القرائن³.

- **الدليل الثالث:** هو دليل من العرف اللغوي، ذلك أنه في عرف أهل اللغة واللسان، إذا نهى السيد عبده عن فعل شيء ما، فخالفه العبد وفعل ذلك الشيء المنهي عنه، عُذَّ عاصياً إجماعاً، واستحقَّ اللوم والعقاب⁴، واستحسن العقلاء من أهل اللغة واللسان لومه وعقابه، ولم يُعابَّب السيد على معاقبته للعبد، ولو لم يكن النهي مقتضياً للتحريم الفعل ومنعه منعاً مطلقاً، لما استحقَّ العبد العقوبة واللوم، ولما استحسن العقلاء من أهل اللغة معاقبة العبد، ولما وافقوا السيد على عقابه له⁵.

¹ نص الحديث: يا أبا عبد الرحمن! لو تركت هذه المخابرة فإنيهم يزعمون؛ أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُخَابَرَةِ، فقال: أي عمرو! أختبرني أعلمهم بذلك (يعني ابن عباس)؛ أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينه عنها. إنما قال (بمنح أحدكم أحاه خيرٌ له من أن يأخذ عليها خرجاً معلوماً).
مسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسبوري، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب الأرض تمنح، الحديث رقم 1550، ص 726.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 362، 363؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 98؛ ومُحمَّد بن الحسين أبو يعلي البغدادي الحنبلي الفراء، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 427؛ وعلي بن عُقيل بن مُحمَّد بن عُقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 233.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 403.

⁴ يُنظر: مُحمَّد بن أحمد الحسيني أبو عبد الله التلمساني، مرجع سابق، ص 415؛ ومُحمَّد بن الحسين أبو يعلي البغدادي الحنبلي الفراء، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 427؛ وعلي بن عُقيل بن مُحمَّد بن عُقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 234؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 274؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1433، 1434؛ ومُحمَّد بن سيد مُحمَّد بن مولاي، مرجع سابق، ص 73؛ وعبد الله بن يوسف الجديع، مرجع سابق، ص 254.

⁵ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، اللُّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66؛ والتبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 98؛ وشرح اللُّمع، مرجع سابق، ص 294؛ و محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 363؛ ومنصور بن مُحمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر الشافعي السَّمعاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 252؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 403؛ ومُحمَّد بن أحمد الحسيني أبو عبد الله التلمساني، مرجع سابق، ص 415.

- **الدليل الرابع:** إنَّ قولَ القائلِ لغيره (افعل) أمرٌ يقتضي طلبَ الفعلِ لا محالةً، فكذا وجب أن يكونَ قوله (لا تفعل) نهيًا يقتضي طلبَ تركِ الفعلِ لا محالةً، فلمَّا كانَ الأمرُ مُقتضياً للوجوبِ، والنهي مُقابلاً للأمرِ وضدًا له، فيتعيَّن أن يكونَ مُقتضياً للتَّحريمِ باعتباره مُقابلاً للوجوبِ وضدًا له، كما أن كلَّ نهيٍ يقتضي أمرًا بضدِّه، وكلَّ أمرٍ يقتضي نهيًا عن ضدِّه¹.

2-3-2/ أدلة القائلين بالتنزيه (الكراهة): يستدلُّ أنصارُ القولِ بالكراهةِ في النهيِّ بما يلي:

- **الدليل الأول:** صيغةُ النهيِّ تَرُدُّ دالَّةً على الحظرِ والتَّحريمِ، كما تَرُدُّ دالَّةً على الكراهةِ والتنزيه، ولا وجهَ لاعتمادِ إحدى الدَّالَّتَيْنِ دونَ الأخرى، فوجبَ حَمَلُها على أقلِّ الاحتمالين، وهو الكراهةُ والتنزيهُ باعتبارها مُتيقَّنةٌ ومُجمعاٌ عليها، ذلكَ أنَّ التَّحريمَ يَحتمِلُ التنزيهَ باعتباره تحريمًا غيرَ جازمٍ، في حين أنَّ التنزيهَ لا يَحتمِلُ التَّحريمَ، فالتنزيهُ داخلٌ في التَّحريمِ والعكسُ لا يصحُّ، فالكراهةُ هي الحدُّ الأدنى الذي يتحقَّقُ به النهيُّ، لذا وجبَ أن يكونَ حقيقةً فيها، مجازاً فيما عداها².

- **الدليل الثاني:** التَّحريمُ يُفيدُ طلبَ تركِ الفعلِ ومنعه منعاً جازماً، أمَّا الكراهةُ فتُفيدُ طلبَ تركِ الفعلِ مع عدمِ منعه، والأصلُ هو عدمُ المنعِ من الفعلِ، لأنَّ القاعدةَ تقولُ: إنَّ الأصلَ في الأشياءِ الإباحةُ، فاستعمالُ صيغةِ النهيِّ في معنى الكراهةِ يكونُ استعمالاً لها في الأصلِ، فهي حقيقةٌ في الكراهةِ، أمَّا استعمالُها في التَّحريمِ، فهو استعمالٌ لها في خلافِ الأصلِ، لذا تكونُ فيه من بابِ المجاز³، غيرَ أنَّ هذا الدليلَ كانَ محلَّ جدلٍ واعتراضٍ من طرفِ أنصارِ القولِ بالتَّحريمِ⁴.

¹ يُنظر: منصور بن مُحمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر الشافعي السَّمعاني، مرجعُ سابقٍ، الجزء 01، ص 252.

² يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجعُ سابقٍ،

الجزء 05، ص 403؛ ومحمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجعُ سابقٍ، الجزء 01، ص 363.

³ يُنظر: مُحمَّد أبو النور زهير، مرجعُ سابقٍ، الجزء 02، ص 149، 150.

⁴ رد أنصار القول بالتَّحريم على هذا الدليل بأنَّ القاعدة التي تقول إنَّ الأصلَ في الأشياءِ الإباحةُ، تقتضي استواء الفعلِ والتركِ، في حين أنَّ الكراهةُ تقتضي ترجيحَ التركِ على الفعلِ، وهذا خلافُ الإباحةِ التي تقتضي استواءَ التركِ والفعلِ، والتي هي الأصلُ، لذا فصيغةُ النهيِّ بهذا المعنى تُعتبر مجازاً في

الكراهة أيضاً. يُنظر: مُحمَّد أبو النور زهير، مرجعُ سابقٍ، الجزء 02، ص 150.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

2-3-3/ أدلة القائلين بالوقف: استدلال أنصار القول بالوقف بتعدد الوجوه والمحال التي ترد عليها صيغة النهي (لا تفعل) متى صدرت مجرّدة عن القرائن، إذ تحتل عدّة معانٍ، فترد والمراد بها الحظر والتحريم، كما ترد والمراد بها الكراهة والتنزيه، كما ترد لعدّة وجوه أخرى، ولا سبيل لتعيين أحدها دون الآخر إلاّ بدليل من العقل أو النقل، ولما انعدم الدليل العقلي أو النقل على تعيينها لأحد تلك الوجوه دون الآخر، وجب التوقف في دلالتها حتى يتبين الدليل¹.

تلك جملة الأدلة والبراهين التي اعتمدها أنصار كل مذهب في المسألة، إلاّ أنّها كانت محلّ أخذ ورد بين مختلف المذاهب، وبنيت عليها اعتراضات واحتجاجات متشعبة، إذ أنّ كل فريق يردّ دليل الآخر، ولا يُسلم له بصحة قوله ومذهبه، ممّا جعل المسألة متشعبة الأقوال.

لقد عالج المبحث السابق مسألة من أعظم المسائل وأكثرها جدلاً ونقاشاً وتشعباً في المباحث التكليفية عند الأصوليين، والمتمثلة في دلالات صيغ التكليف المطلقة على الأحكام الشرعية، إذ أنّ هذه المسألة تترتب عليها أحكام شرعية عظيمة، وبنيت عليها مقاصد تكليفية كبرى، لذا فقد كانت محلّ عناية ودراسة معمّقة من قبل الأصوليين، إلاّ أنّ بحث الأصوليين وتحريمهم لدلالات الصيغ التكليفية المطلقة لم يقف عند مقتضاها من حيث الأحكام الشرعية، بل توسّع البحث ليشمل دلالات الصيغ التكليفية من حيث مقدار الامتثال، فكان أنّ آثار الأصوليون مسألة لا تقل أهمية عن سابقتها، تتعلّق بمقتضى صيغ التكليف المطلقة من حيث مقدار الامتثال للأمر أو النهي، وقد عقد المبحث الثاني من هذا الفصل لبيان وتفصيل مختلف القضايا والفروع المتعلقة بهذه المسألة، والوقوف على جملة الآراء والمذاهب التي ساقها الأصوليون لها.

¹ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 98؛ وشرح اللمع، مرجع سابق، ص 294؛ وتحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 363؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، إنحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 404؛ وعلي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 234؛ ومحمد أبو النور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 151.

ثانياً/ مقتضى صيغ التكليف المطلقة عند الأصوليين من حيث مقدار الامتثال

(الدلالات الكمية للصيغ التكليفية المطلقة عند الأصوليين).

إنَّ البحثَ الاصوليَّ في دلالات الصيغِ التكليفيةِ المطلقة، لم يقتصر على تحديدِ دلالاتها من حيثِ الوجوب أو التحريم أو غيرها من الأحكامِ الشرعية، بل بحثوا في دلالاتِ صيغِ التكليفِ من حيثِ مقدارِ الامتثال، إذ كان السؤالُ عندهم حولِ القدرِ اللازمِ لبراءةِ ذمّةِ المكلفِ من التكليفِ، فأثاروا مسألةَ دلالةِ صيغِ الأمرِ والنهي من حيثِ تكرارِ الامتثالِ لهما، أو الامتثالِ لمرةٍ واحدةٍ فقط، وكان بينهم خلافٌ وجدلٌ كبيرٌ في المسألة، يرد تحريره وبيانه فيما يأتي.

1/ تحريرُ محلِّ النزاعِ في المسألة: أثارَ الأصوليينَ مسألةَ مقتضى التكليفِ المطلقِ العاري

عن القرائنِ الدالةِ على مقتضاه، من حيثِ مقدارِ الامتثالِ للأمرِ أو النهي بين المرةِ والتكرارِ، وكانوا على مذاهبٍ مختلفةٍ فيها¹، فكان التساؤلُ عندهم قائماً حولِ براءةِ ذمّةِ المكلفِ من التكليفِ، فهل تتحققُ براءةُ الذمّةِ بمجردِ الامتثالِ للأمرِ أو النهي مرةً واحدةً؟، أم أنّ التكليفَ يقتضي دوامَ الامتثالِ وتكراره والاستمرارَ فيه؟.

أشارَ الغزالي إلى حقيقةِ المسألةِ وجوهرِ الخلافِ فيها بقوله: « قوله: (صم) كما أنّه في نفسه يتردّدُ بين الوجوبِ والندبِ، فهو بالإضافة إلى الزمانِ يتردّدُ بين الفورِ والتراخي، وبالإضافة إلى المقدارِ يتردّدُ بين المرةِ الواحدةِ واستغراقِ العمرِ»²، فالمقصودُ من قولِ الغزالي أنّ صيغةَ الأمرِ (افعل)، كما

¹ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 224؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 225؛ وعلي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، 03، ص 70؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 385؛ ومحمد بن علي بن آدم موسى الأنيوبيّ الوَلّري، الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، ط 01، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، 1419 هـ/ 1998 م، ص 149؛ ومحمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المعامل في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 408؛ وعبد الله بن عبد المحسن التُّركي، مرجع سابق، ص 202، 203؛ ومحمد أمين سُويد الدمشقي، مرجع سابق، ص 74؛ وأحمد بن عبد الرّحيم الحافظ ولي الدّين أبو زرعة القرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 247، 248.

² محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 159.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

أثما تتردّد بين الوجوب والنّدب، على اعتبار دلالتها في ذاتها، فإنّها باعتبار زمان الامتثال تتردّد بين المُبادرة بفعل المأمور به فوراً، أو التراخي في فعله، كما أنّها باعتبار المقدار، تردّد بين الامتثال مرّة واحدة، أو تكرار الامتثال مدى العمر، وهذه المسألة الأخيرة كانت محل نقاش بين الأصوليين، إذ كان التساؤل عندهم: فهل يقتضي التّكليف الامتثال مرّة واحدة لسقوطه وبراءة ذمّة المكلف؟، أم أنّ الامتثال مرّة واحدة لا يسقط التّكليف، إذ يقتضي تكرار الامتثال والاستمرار فيه؟.

إنّ كلام الغزالي السابق وإن كان محصوراً في دلالة الأمر المطلق، إلّا أنّ المسألة شاملة للنهي المطلق أيضاً، باعتباره مُقابلاً للأمر، والوجه الثاني للتّكليف، فقد اختلف الأصوليون في تحديد دلالة النهي المطلق، فهل يفيد ترك الفعل على وجه الدوام والاستمرار طول الزّمان، أي تكرار الامتناع عن الفعل طول الزّمان؟، أم أنّه يقتضي الامتناع عن الفعل مرّة واحدة؟، فتبرأ ذمّة المكلف بالامتناع مرّة واحدة، فكانت هذه القضية محل نقاش وجدل بين الأصوليين، وشهدت خلافاً واسعاً في توجهاتهم وآرائهم حولها، وتخرّبوا فيها على مذاهب وأقوال عديدة¹، يأتي تفصيلها فيما يلي، فيردّ بداية الحديث عن دلالات صيغ الأمر، ثمّ بيان دلالات صيغ النهي في عنصر لاحق.

2/ مُقتضى صيغ الأمر المطلقة من حيث مقدار الامتثال*: تباينت أقوال الأصوليين

ومذاهبهم حول دلالات الأمر المطلق المجرد عن القرائن، من حيث مقدار الامتثال له، فكان لكل فريق رأيه الخاص²، وحججه وبراهينه التي يستدلُّ بها على صحة مذهبه، على النحو الآتي.

¹ يُنظر: مُحمّد صديق حسن خان بهادر، مرجع سابق، ص 84؛ وأحمد بن مُحمّد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 439؛ ويحيى بن موسى أبو زكريا الزهوني، مرجع سابق، ص 26؛ وحاتم باي، "التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس"، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار التاسع عشر، ط 01، 1432هـ/ 2011م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ص (131-134).

* الامتثال: يُقصد به في اصطلاح علماء الأصول ضرورة الاتيان بالمأمور به على الوجع المأمور شرعاً، وهو يوجب الإجزاء، فالامتثال هو أن يفعل المكلف ما هو مبيّن في دليل الكتاب. يُنظر: هيثم هلال، مرجع سابق، ص 45.

² يُنظر: مُحمّد بن عمر فخر الدّين الرّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 306، 307؛ ومُحمّد الحسيني آية الله الشيرازي، الوصول إلى كفاية الأصول، الجزء 01، ط 03، دار الحكمة، إيران، 1382هـ، ص 470.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

2-1/ المذاهب والأقوال في المسألة: شهدت المسألة مذاهب مُتباينة أبرزها ما يلي:

2-1-1/ القائلون بأنَّ الأمر المطلق يُفيد طلب الماهية*: يرى أنصارُ هذا المذهب أنَّ الأمر المطلق المجرد عن القرائن التي تدلُّ على كونه للمرة أو للتكرار، لا يدلُّ على شيءٍ منهما، وإنما يدلُّ على طلب الماهية من غير إشعارٍ بالوحدة أو الكثرة، فصيغة الأمرٍ بمجردها لا تدلُّ على فعلٍ المأمور به بشكلٍ مُتكرِّرٍ، ولا تدلُّ على وجوب فعله مرةً واحدةً فقط، وإنما تُستفادُ المرَّةُ أو التكرارُ من دليلٍ خارجٍ عن الصيغة¹، فلا دلالةً في الصيغة على المرة أو التكرار، فهي غيرُ مُحمَّلةٍ لدلالة الزمان أصلاً.

يقول السمرقندي في هذا السياق: «ومذهب شيخنا أبو منصور - رحمه الله - أنه لا يُعتقد فيه المرَّة ولا الدوام على طريق التَّعين، لكن يُعتقد على الإبهام، ويأتي الفعل على الترادف احتياطاً، ما لم يُقم الدليل على أنَّ المراد به الفعل مرَّةً واحدةً»²، فكلامُ السمرقندي يدلُّ على عدم دلالة صيغ الأمر المطلقة على وجوب الامتثال مرَّةً واحدةً، ولا على تكرار الامتثال، إذ لا تَعيَّن فيها للمرَّة ولا للتكرار، وإنما تُحمَّلُ صيغُ الأمرِ المطلقة على التكرار من باب الاحتياط، فتكون دلالتها مُبهمةً غيرَ معيَّنة، ممَّا يَستوجب حملها على تكرار الامتثال من باب الاحتياط فقط، لا من باب اليقين والتَّعين، وذلك إلى أن يقوم دليلٌ يُرجِّح أنَّ المراد بها هو الفعل مرَّةً واحدةً فقط، من دون تكرارٍ.

* الماهية: حقيقة الشيء، التي تقع جواباً عن السؤال عنه، بما هو؟ أو ما هي؟ قيل منسوب إلى ما، والأصل المائية، قلبت الهمزة هاء، لئلا يشبَّه بالمصدر المأخوذ من لفظ ماء، والأظهر أنه نسبة إلى ما هو؟ جعلت الكلمتان ككلمة واحدة منحوثة، إذ يقع جواباً عن هذا السؤال. يُنظر: الحسن بن يوسف جمال الدين أبو منصور، مرجع سابق، ص 95 (هامش).

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 509، 510؛ وعبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدين الإيجي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 513؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 385؛ ومُحمَّد بن علي بن آدم موسى الأنثوي الولي، الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، مرجع سابق، ص 149؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 41 (هامش)؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النجار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 45.

² يُنظر: عبد الملك عبد الزمان أسعد السَّعدي، مرجع سابق، ص 168.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يُنصّر البيضاوي المذهب السابق، إذ يقول: «الأمر المطلق لا يُفيد التكرار ولا يدفعه»¹، فهو يُقرّ أن صيغ الأمر متى تجرّدت عن القرائن فإنّها لا تدلّ لا على التكرار، ولا على عدم التكرار، وهذا واضحٌ وجلبيّ في قوله أيضاً: «فيجعل حقيقةً في القدر المشترك، وهو طلب الإتيان به، دفعاً للاشتراك والمجاز»²، إذ يرى أنّ دلالة الأمر المطلق تقتصر على مجرد طلب الإتيان بالفعل، من غير إشارة إلى مقدار الإتيان به بين مرةٍ أو أكثر.

يُصرّح ابن الحاجب أنّ صيغة الأمر المطلقة لا تقتضي المرة ولا التكرار، فيقول: «صيغة الأمر لا تدلّ على تكرارٍ ولا مرةٍ...»³، وهو ما نقله أمير بادشاه* عن صاحب (التحرير) أيضاً، إذ يقول: «(الصيغة أي المادّة)، (...)، موضوعة (لمطلق الطلب، لا بقيد مرة) أي ليست لطلب الفعل مع قيد هو إيقاعه مرةً واحدةً، (ولا تكرار) وليست له مع كونه يقع مُكرراً، (ولا يحتمله) أي التكرار أيضاً، بأن يراد بها لعدم دلالتها عليه»⁴، فيتبيّن من كلامه أنّ صيغة الأمر المطلقة لا توجب فعل الأمر مرةً واحدةً فقط، ولا تدلّ على وجوب تكراره، ولا تحتمله أيضاً، فهي مجرد طلب الفعل من غير إشعار بمقدار امتثاله، وقد تبّى أمير بادشاه موقفَ صاحب (التحرير)، إذ يقول: «(لنا) على المختار وهو الأول (إطباق العربية على أنّ هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في خصوص زمانٍ وخصوص مكان)»⁵، إذ يرى أنّ صيغة الأمر في اللغة العربية لا تحمل سوى دلالة طلب الفعل في زمانٍ ومكانٍ مخصوصين، ولا دلالة فيها على مقدار الامتثال.

¹ عبد الله بن عُمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 48.

² المرجع نفسه، ص 48.

³ محمّد بن محمود بن أحمد الحنفي البابئي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 45.

* أمير باد شاه (000 - نحو 972 هـ / 000 - نحو 1565 م)، هو محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمر بادشاه، فقيه حنفي مُحقق، من أهل بخارى، كان زليلاً بمكة، له تصانيف منها: (تيسير التحرير) مجلدان، في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه، و (شرح نائية ابن الفارض). يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 41.

⁴ محمّد أمين أمير باد شاه، مرجع سابق، ص 351.

⁵ المرجع نفسه، ص 351.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُعَلَّلُ أبو منصور بن يوسف* عدم دلالة الأمر المطلق على مقدار الامتثال له، فيقول: «لأنَّ المتبادر من الأمر طلب إيجاد حقيقة الفعل، والمرّة والتكرار خارجان عن حقيقته، كالزمان والمكان ونحوهما»¹، فهو يُقَرَّرُ أنَّ الأمر لا يدلُّ على أكثر من طلب إيجاد حقيقة وماهية الأمر، وذلك في حال خلوّه من القرائن، ولما كانت المرّة والتكرار دلالات خارجة عن حقيقة الأمر وماهيتها، فلا يدلُّ الأمر عليها، شأنها في ذلك شأن الزمان والمكان، من حيث عدم دلالة الأمر المطلق عليهما، فالأمر المطلق عند أنصار هذا المذهب موضوعٌ للدلالة على مجرد الطلب فقط، ولا دلالة له على المرّة الواحدة في الامتثال، أو تكرار الامتثال للمأمور به، والقول بمطلق الطلب من غير إشعار بمقدار الامتثال هو ما عليه جمع كبير من الأصوليين²، ويُنسبُ إلى طائفة كبيرة منهم³.

* الحسن بن المطهر (648 - 726هـ / 1250 - 1325 م)، هو الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الحلبي، المعروف بالعلامة الحلبي جمال الدين أبو منصور، عالم مشارك في الفقه والأصول والكلام والتفسير والنحو، ولد بالحلة، وتوفي بها في المحرم، من تصانيفه: (منتهى المطلب في الفقه)، و(النكت البديعة في تحرير الذريعة للسيد المرتضى) في أصول الفقه، و(فتح الإيمان في تفسير القرآن)، و(خلاصة الأقوال في معرفة الرجال)، و(كشف الفوائد شرح قواعد العقائد). ينظر: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني، مرجع سابق، باب الحاء، الجزء 03، ص 303.

¹ الحسن بن يوسف جمال الدين أبو منصور، مرجع سابق، ص 94.

² يُنظر: محمد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 306؛ والحسن بن يوسف جمال الدين أبو منصور، مرجع سابق، ص 94؛ وجمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ بن الحاجب، مرجع سابق، ص 67؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 226؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 229؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 159؛ ومحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود كمال الدين بن همام الدين الاسكندري السيواسي الحنفي، مرجع سابق، ص 143؛ وأحمد بن أبي سعيد ملاجيون الحنفي، نور الأنوار في شرح المنار، تح: حافظ ثناء الله الزاهدي، الجزء 01، (د- ط)، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقق، الجامعة الإسلامية صادق آباد، باكستان، 1419هـ / 1998م، ص 109؛ ومحمد بن حسن بن أبي يحيى الحلبي الحنفي الكواكبي، منظومة الكواكبي في أصول فقه السادة الحنفية، ط 01، المطبعة العامرة العلمية، مصر، 1317هـ، ص 06؛ وعبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز أبابطين، مرجع سابق، ص 96، وزين الدين قاسم ابن فطلوئعاً الحنفي، شرح مختصر المنار المسمى خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، تح: زهير بن ناصر الناصر، ط 01، دار ابن كثير، دمشق، سورية، 1413هـ / 1993م، ص 47.

³ حكي الشوكاني أنه اختار الحنفية والأمدي، وابن الحاجب، والجويني، والبيضاوي، وقال: اختاره أيضاً من المعتزلة، وأبو الحسين البصري، وأبو الحسن الكرخي. يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 455؛ ونقل ابن عبد الوزير أنه قول جماهير أئمة التحقيق كلها، ويكاد يكون مُتفقاً عليه بين المتأخرين، ونسبته إلى الرازي والكرخي والأمدي وابن الحاجب وأبي الحسين البصري، والحاكم وغيرهم. يُنظر: أحمد بن محمد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 440.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

رغم إقرار أنصار هذا المذهب بأن صيغة الأمر المطلقة تُفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة أو الكثرة، فهم يؤكدون أن المرة لا بُد منها، حيث أنه لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من مرة، فوقع المرة ضروري، إذ أن المرة من لوازم الامتثال، وضروريات الاتيان بالمأمور به¹، لأن إيجاد الفعل المأمور يقتضى القيام به والامتثال له، وأدنى مقدار الامتثال هو المرة، فيكون الامتثال للأمر مرة واحدة، من باب كونها ضرورية لإيقاع ماهية الأمر²، لا من باب دلالة الأمر عليها، فلا أمر يدل عليها بطريق الاستلزام³.

حكى ابن قدامة ما يُفيد اعتماده للمرة في دلالة الأمر المطلق، باعتبارها من ضروريات الامتثال، لا لكون الصيغة دالة عليها، إذ يقول: «ولنا: أن الأمر حال عن التعرض لكمية المأمور به، إذ ليس في نفس اللفظ تعرض للعدد، ولا هو موضوع لأحد الأعداد وضع اللفظ المشترك، ولكنه مُحمّل لإتمام بيان الكمية...»⁴، فهو يرى أن صيغ الأمر المطلقة لا دلالة فيها على كمية ومقدار الامتثال، فلا تدل على تكرار الامتثال، ولكنها تقتضي الاتيان بالفعل مرة واحدة من باب الضرورة لتحقيق المأمور به، وما يؤكد ذلك أيضاً، قوله: «فيحصل من هذا: أن ذمته تبرأ بالمرة والواحدة، لأن وجوبها معلوم، والزيادة لا دليل عليها، ولم يتعرض اللفظ لها...»⁵.

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 509؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 384؛ ومحمد بن علي بن آدم موس الأنثوي الولري، الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، مرجع سابق، ص 149؛ وأحمد بن محمد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 440.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 41 (هامش)؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 411؛ ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن كمال الدين ابن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 193؛ ومحمد مصطفى شلي، مرجع سابق، ص 384؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النخار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 45؛ ومحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 279.

³ يُنظر: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النخار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 45.

⁴ عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 618.

⁵ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 618.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يُقرُّ البهاري* أن صيغة الأمر مَوْضوعَةٌ لمُطْلَقِ الطَّلِبِ، فْتَبْرَأُ ذِمَّةُ المَكْلَفِ بِالامْتِثَالِ مَرَّةً وَاحِدَةً فقط، وَلَكِنَّ المَرَّةَ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ العَقْلِ لَا مِنْ دَلَالَاتِ الوَضْعِ، إِذِ الصِّيغَةُ تُوجِي بِمُطْلَقِ الطَّلِبِ، فَتَحْتَمِلُ المَرَّةَ كَمَا تَحْتَمِلُ التَّكْرَارَ أَيْضًا، فَهِيَ فِي الوَضْعِ اللُّغَوِيِّ تُفِيدُ الطَّلِبَ مُطْلَقًا، إِلَّا أَنْ تَحْقِيقَ المَأْمُورِ بِهِ يَقْتَضِي الإِتْيَانَ بِالفِعْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً مِنْ بَابِ الضَّرُورَةِ، وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَا يَمْنَعُ إِمْكَانِيَّةَ وَاحْتِمَالِ التَّكْرَارِ، فَيَقُولُ البِهَارِيُّ فِي هَذَا المَقَامِ: «الأمر لطلب الفعل مُطلقاً عندنا، فَيَبْرَأُ بِالمَرَّةِ، وَيَحْتَمِلُ التَّكْرَارَ»¹.

2-1-2/ القائلون بأنَّ الأمر المطلق للمرة ولا يقتضي التكرار: يُقرُّ أنصارُ هذا المذهبِ،

أَنَّ صِيغَةَ الأَمْرِ المُطْلَقَةَ المُتَجَرِّدَةَ عَنِ القَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى الوَحْدَةِ وَالكَثْرَةِ، لَا تَقْتَضِي غَيْرَ الإِمْتِثَالِ مَرَّةً وَاحِدَةً²، فَالأَمْرُ يَدُلُّ عَلَى المَرَّةِ بِلَفْظِهِ، بِاعتبارها مَدْلُولُهُ فِي الوَضْعِ اللُّغَوِيِّ³، فَيَسْتَنْدُونَ إِلَى الدَّلَالَةِ الوَضْعِيَّةِ لِصِيغَةِ الأَمْرِ، عَلَى اعتِبارِ أَنَّ لَفْظَ الأَمْرِ مَوْضُوعٌ فِي اللُّغَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى المَرَّةِ الوَاحِدَةِ فِي الإِمْتِثَالِ، وَذَلِكَ بِأَصْلِ الوَضْعِ وَلَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَلَا يُوجِبُهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ⁴، فَالمَأْمُورُ لَوْ قِيلَ لَهُ افْعَلْ كَذَا، فَإِنَّهُ يَكْفِيهِ أَنْ يَفْعَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَطْ، فَيَكُونُ مُمْتَثِلًا لِالأَمْرِ، وَلَا يُكْرَزُ فِعْلُ الأَمْرِ إِلَّا بِوُجُودِ دَلِيلٍ آخَرَ يَدُلُّ عَلَى ضَرُورَةِ تَكَرُّرِهِ⁵.

* البهاري (000-1119هـ/000-1707م)، هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي: قاضٍ من الاعيان، من أهل (بهار)، ولي قضاء لكهنو، ثم قضاء حيدر آباد الدكن، ثم ولي صدارة ممالك الهند، له كتب كثيرة منها: (مسلم الثبوت) في أصول الفقه، و(الجواهر الفرد) رسالة، و(سلم العلوم) في المنطق. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 283.

¹ محب الله بن عبد الشكور الهندي البهاري، مرجع سابق، ص 310.

² يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 224.

³ يُنظر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 411.

⁴ يُنظر عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 272؛ ونصر الدين الطوسي، عدّة الأصول، مرجع سابق، ص 200؛ ومسرح بن متيع بن مطلق الروقي، مرجع سابق، ص 292؛ ومحمد المختار بن بونة الحكي الشنقيطي، درر الأصول في أصول فيه المالكية، ط 01، دار التراث ناشرون، الجزائر، 1424هـ/2004م، ص 50.

⁵ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 273.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يُثبت ابن حزم الكلام السابق حين يقول: «فمن أمر بفعل ما، ولم يأت نص بإيجاب تكراره، ففعله، فقد استحق اسم مُطيع، وارتفع عنه اسم عاصٍ بيقين...»¹، فيؤكد أن الطاعة والامتثال للفعل تتحقق بفعله مرةً واحدةً، دون الحاجة إلى تكراره، فيكون المأمور حينها مُطيعاً ولا يُسمى عاصياً، لأن الأمر يقتضي الفعل مرةً واحدةً فقط، ولا يقتضي التكرار إلا إذا وردت قرينة أو دليل عليه.

حكى الشَّري أن مدلول الأمر هو المرة الواحدة، مُستنداً في كلامه على الوضع اللغوي وما يقتضيه، فقال: «والصواب أنه يدل على المرة الواحدة، وهذا هو مدلول الأمر في لغة العرب»²، ويستدل على ذلك بقاعدة لغوية، مفادها أن حذف متعلق الأفعال المُثبتة يُفيد الإطلاق، إذ يقول: «إذا قلت: (صَلِّ)، يفهم منه صلاةً واحدةً، وهذا متعلق بقاعدة (حذف متعلق الأفعال المُثبتة يُفيد الإطلاق)، فإذا قال (صَلِّ)، ولم يقل: صلاةً واحدةً أو صلاتين أو ثلاث صلواتٍ، يكون من باب المُطلق*، والمُطلق يصدق بالفرد الواحد، وقوله (اعتق) يعني اعتق رقبةً واحدةً، لأنه حذف المفعول، فيُفيد أن المراد شيءٌ واحدٌ فقط»³، فهو يؤكد المرة الواحدة في الأمر، وينفي تكرار الامتثال.

إن القول بالمرة في دلالة صيغة الأمر المطلقة هو ما عليه جمع كبير من الأصوليين، حيث يتفقون على أن الأمر المُطلق يدل على الامتثال لمرة واحدة فقط، ولا يقتضي التكرار إلا بدليل⁴، ويُنسب

¹ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 70، 71.

² سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشري، شرح كتاب قواعد الأصول ومقواعد الفصول، مرجع سابق، ص 293.

* المُطلق: ما دل على الماهية بلا قيد، وقيل ما يدل على واحد غير معين، وقيل المُطلق هو الكلي الذي لم يدخله قيد، فلذلك لا يكون إلا نكرة لشيوعها، ويكتفي في الحكم عليه بفرد من أفراد، أي فرد كان. يُنظر: محمود حامد عثمان، مرجع سابق، ص 273، 274.

³ سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشري، شرح كتاب قواعد الأصول ومقواعد الفصول، مرجع سابق، ص 293.

⁴ يُنظر: أحمد بن علي الرازي الحصص، مرجع سابق، ص 135؛ وأحمد بن محمد بن إسحاق نظام الدين أبو علي النشاشي، مرجع سابق، ص 80؛ ومحمد بن رشد أبو الوليد الحفيد، مرجع سابق، ص 122؛ وعمر بن محمد بن عمر جلال الدين أبو محمد الخبازي، مرجع سابق، ص 34؛ ومحمد بن علي بن عمر بن محمد أبو عبد الله المازري التميمي، مرجع سابق، ص 205؛ والحسين ابن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 526؛ ومنصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، ص 113؛ ويوسف بن حسين بن عبد الهادي جمال الدين المقدسي الخبلي، غاية السؤل إلى علم الأصول على مذهب الإمام المبجل والخبير المفضل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مرجع سابق، ص 93؛ وعبد الرحمان بن ناصر السعدي، رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة، ط 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م، ص 113.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

هذا المذهب إلى كثير من العلماء¹، إلا أن أنصاره وإن اتفقوا على المرّة في الأمر المطلق، فقد اختلفوا في مرجعية اقتضاء الأمر لها، من حيث كونه يقتضي المرّة الواحدة لفظاً أو معنى؟²، فتعددت أقوالهم في ذلك³، كما اختلفوا حول ما زاد على المرّة، أي من حيث احتمال التكرار في الأمر، فهل يقتضي الامتثال مرّة واحدة مع احتمال تكرار الامتثال؟، أم أنه يقتضي الامتثال مرّة من دون احتمال التكرار؟، فكانوا فريقين في ذلك، يرذ بيان أقوالهما فيما يلي:

– **الفريق الأول:** يرى أنصاره أن الأمر المطلق يدلّ على المرّة الواحدة، ولا يحتمل التكرار، فالأمر المطلق عندهم لا يوجب التكرار، ولا يحتمله أصلاً⁴، سواء علّق بشرط، أم كان مطلقاً متجرداً عن القرائن، فإنه يقتضي المرّة الواحدة لفظاً، ولا يدلّ على التكرار أبداً، ففعل المرّة يؤدي إلى براءة

¹ نسبه ابن علي الوزير إلى كثير من الشافعية، وأبي طالب، وأبي علي الجبائي، وأبي هاشم، وبعض الحنيفة. يُنظر: أحمد بن محمد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 439.

² يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 273.

³ الأصوليون على ثلاثة أقوال في المسألة: القول الأول: أنه يقتضي المرّة الواحدة لفظاً، وعزاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني إلى أكثر الشافعية؛ والقول الثاني: أنه يقتضي المرّة الواحدة بحسب الدلالة المعنوية، واعتبره عبد الكريم التَّملة الصحيح عنده، ذلك أن الأمر لا يمكن تحصيله بدون المرّة الواحدة، دلّ عليها الأمر ضرورة؛ والقول الثالث: أنه يقضي الفعل مرّة واحدة بلفظه ووضع. يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 455، وصديق بن حسن أبو الطيب القنوجي البخاري، تحصيل المأمول من علم الأصول مختصر علم الأصول، تح: أحمد فريد الزبيدي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م، ص 313، وعبد الكريم بن علي بن محمد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 273؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 45.

⁴ حكى الزركشي هذا القول عن جمع من الفقهاء فقال: «وحكاه في "التلخيص" عن الأكثرين والجماهير من الفقهاء، وقال بن فورك: إنه المذهب، قال أبو الحسين بن القطان: وهو مذهب الشافعي وأصحابه». محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 386؛ وهذا المذهب هو ما عليه التَّسفي، إذ ذكره ابن نجيم الحنفي في شرح كتاب المنار، كما شرحه المولى عبد اللطيف والدّهلوي، وأثبتوا قوله أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. يُنظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي، فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م، ص 44، 45؛ وعبد اللطيف المولى ابن مالك، مرجع سابق، ص 30، 31؛ ومحمود بن محمد الدّهلوي، مرجع سابق، ص 123؛ وهو اختيار السرخسي أيضاً، إذ يقول: «الصحيح في مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا تُوجب التكرار ولا تحتمله». أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 20.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

الدُّمَّة من الامتثال¹، وفي هذا يقول الدَّبوسِي*: «والصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَلَا يَحْتَمِلُهُ...»²، وقد وافقه النَّسْفِي** في ذلك حيثُ قَالَ: «الصَّحِيحُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْفِعْلِ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَلَا يَحْتَمِلُهُ، سِوَاءَ كَانَ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ أَوْ مَخْصُوصًا بِوَصْفٍ، أَوْ لَمْ يَكُنْ»³.

- الفريق الثاني: يرى أنصارُ هذا الفريق أَنَّ الْأَمْرَ الْمَطْلُوقَ وَإِنْ كَانَ يَدُلُّ عَلَى الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ إِلَّا أَنَّهُ يَحْتَمِلُ التَّكْرَارَ، وَلَكِنْ التَّكْرَارَ لَا يُبَيِّنُ إِلَّا بِقَرِينَةٍ⁴، فَلَا أَمْرٌ الْمَطْلُوقُ عِنْدَهُمْ وَإِنْ دَلَّ عَلَى الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ فِي الْاِمْتِثَالِ، فَإِنَّهُ لَا يُبَيِّنُ عَنِ نَفْيِ مَا عَدَاهَا، وَلَكِنْ يَتَرَدَّدُ الْأَمْرُ فِيمَا زَادَ عَنِ الْمَرَّةِ الْوَاحِدَةِ، وَيَحْتَاجُ إِلَى قَرِينَةٍ لِإِبْطَاتِهِ⁵، وَمِثْلُ هَذَا الْكَلَامِ يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِ الْمَاتَرِيدِيِّ: «الْأَمْرُ الْمَطْلُوقُ لَا يَقْتَضِي الدَّوَامَ وَالتَّكْرَارَ عِنْدَ عَامَةِ الْفُقَهَاءِ وَأَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ، لَكِنْ يَحْتَمِلُهُ، فَيَقَعُ عَلَى الْفِعْلِ مَرَّةً حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى الدَّوَامِ»⁶، فَهُوَ يَتَوَكَّدُ عَدَمَ دَلَالَةِ صَيَغِ الْأَمْرِ عَلَى التَّكْرَارِ، وَلَكِنَّهُ لَا يَنْفِي اِحْتِمَالَهُ.

¹ يُنظَر: مُحَمَّدُ بْنُ بَهَادِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دُرِّ الْزُرْكَشِيِّ الشَّافِعِيِّ، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 386؛ وَمُصْطَفَى سَعِيدِ الْخَلْنِ، أَثَرُ الْاِخْتِلَافِ فِي الْقَوَاعِدِ الْأَصُولِيَّةِ فِي اِخْتِلَافِ الْمُجْتَهِدِينَ، ط 07، مَوْسُوسَةُ الرَّسَالَةِ، بِيْرُوت، لُبْنَان، 1418هـ/1998م، ص 319؛ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ عَبْدِ السَّلَامِ طَوِيلَةٌ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، ص 432؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِ بْنِ فَخْرِ الدِّينِ الرَّازِيِّ، الْمَحْصُولُ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 306. * أَبُو زَيْدِ الدَّبُّوسِيِّ (000 - 430هـ / 000 - 1039م)، هُوَ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ عَمْرِ بْنِ عَيْسَى، أَبُو زَيْدٍ: عَالِمٌ مِمَّا وَرَاءَ النَّهْرِ، أَوَّلُ مَنْ وَضَعَ عِلْمَ الْخِلَافِ وَأَبْرَزَهُ إِلَى الْوُجُودِ، كَانَ فَقِيهًا بَاحْتِثًا، نَسَبَتْهُ إِلَى دُبُوسِيَّةِ (بَيْنَ بَحْرَى وَسَمَرْقَنْدِ)، وَوَفَاتَهُ فِي بَحْرَى، عَنِ 63 سَنَةٍ، لَهُ عَدَّةٌ تَصَانِيفٍ مِنْهَا: (تَأْسِيسُ النَّظَرِ)، وَ(الْأَسْرَارُ)، وَ(تَقْوِيمُ الْأَدْلَةِ)، وَ(الْأَمَدُ الْأَقْصَى)، فِي خِزَانَةِ الرَّبَاطِ، وَهُوَ فِيهِ (عَبِيدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِ). يُنظَر: خَيْرُ الدِّينِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَارِسِ الزُّرْكَلِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 04، ص 109؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ قَائِمَازِ شَمْسِ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الذَّهَبِيُّ، سِيرُ أَعْلَامِ النُّبَلَاءِ، الْجُزْءُ 13، ط 01، دَارُ الْحَدِيثِ، الْقَاهِرَةُ، 1427هـ، ص 193.

² عبيد الله بن عمر بن موسى أبو زيد الدَّبُّوسِي الحنفي، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، ص 40.

** هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِ بْنِ مَوْسَى أَبِي زَيْدِ الدَّبُّوسِيِّ الْحَنْفِيِّ، عَالِمٌ بِالْتَفْسِيرِ وَالْأَصُولِ وَالْكَلامِ، مِنَ الْأَحْنَافِ، مِنْ مَوْلَدَاتِهِ: (الْوَاضِحُ) فِي تَلْخِيصِ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ لِلْفَخْرِ الرَّازِيِّ، وَ(المَقْدَمَةُ النَّسْفِيَّةُ)، وَالْفُصُولُ فِي عِلْمِ الْجَدَلِ وَغَيْرِهَا، تُوْفِيَ عَامَ 678هـ/1289م، يُنظَر: خَيْرُ الدِّينِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَارِسِ الزُّرْكَلِيِّ الدَّمَشْقِيِّ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 07، ص 31.

³ عبد الله بن أحمد حافظ الدِّينِ أَبُو الْبَرَكَاتِ النَّسْفِيِّ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 58.

⁴ يقول السمعاني: «والأولى أن يُقال: إِنَّهُ يَحْتَمِلُهُ، لَكِنْ لَا يُفِيدُهُ بِمُطْلَقِهِ». مَنْصُورُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ أَبُو الْمَظْفَرِ السَّمْعَانِيُّ الشَّافِعِيُّ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 115.

⁵ يُنظَر: عَبْدُ الْوَهَّابِ عَبْدِ السَّلَامِ طَوِيلَةٌ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، ص 432؛ وَمُحَمَّدُ أَدِيبُ صَالِحٍ، الْجُزْءُ 02، ص 287.

⁶ محمود بن زيد أبو التَّناء الماتريدي اللَّامِثِيُّ الْحَنْفِيُّ، مَرْجَعٌ سَابِقٌ، ص 93.

2-1-3/ القائلون بأن الأمر المطلق يُفيد التكرار المستوعب لزمان العمر مع ضرورة

الإمكان: يقول أتباع هذا المذهب أن صيغ الأمر المطلقة المتجردة عن القرائن التي تُفيد الوحدة أو التكرار، تقتضي التكرار مطلقاً، فتدُلُّ على تكرار الفعل المأمور به طوال العمر، ولكن بشرط القدرة والاستطاعة والإمكان¹، فلا بُدَّ من قيد الإمكان لتخرج أزمنة ضروريات الإنسان²، وذلك بأن تتوافر لدى المكلف القدرة والاستطاعة على تكرار الفعل المكلف به، وفي هذا السياق يقول الفراء: «الأمر المطلق يقتضي التكرار على الإمكان، سواءً كان مُقيداً بوقت يتكرر فيه، مثل قوله: إذا زالت الشمس فصل، أو كان غير مُقيدي، مثل قوله: صل»³.

جاء في (المُسَوِّدَة): «الأمر المطلق يقتضي التكرار والدوام حسب الطاقة»⁴، فالأمر وفقاً لهذا المذهب للتكرار المستوعب لزمان العمر، فصيغته الأمر تدلُّ على استغراق الأزمنة التي يُمكن إيقاع الفعل فيها في المستقبل، وهي غير محصورة أو مُحددة في وقتٍ أو مرّة واحدة، إلا أن يدلُّ دليل على أنه يُراد منها المرّة الواحدة فقط، فهو للتكرار مطلقاً، ويُجمل على المرّة بقرينة دالة عليها⁵، والمراد بالتكرار، هو أن يفعل الفعل، ثم بعد أن يفرغ منه يعود لفعله مُجدداً⁶.

¹ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، الرُهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص224؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص385؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص274.

² يُنظر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص411؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص510.

³ مُحمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص264.

⁴ يُنظر: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر مجد الدين أبو البركات وعبد الحلِيم بن عبد السلام شهاب الدين أبو المحاسن وأحمد بن عبد الحلِيم تقي الدين أبو العباس آل تيمية، مرجع سابق، ص20.

⁵ يُنظر: أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، نَح: أحمد الختم عبد الله، الجزء 02، ط01، دار الكتب، مصر، 1420هـ/1999م، ص59؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص411.

⁶ يُنظر: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص310؛ وعبيد الله بن عمر بن موسى أبو زيد الدَّبُوسِي الحنفي، مرجع سابق، ص41؛ وعبد اللطيف المولى ابن مالك، مرجع سابق، ص31.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكاليفية عند الأصوليين

القول بالتكرار هو ما عليه جمع من الأصوليين¹، ويُنسب إلى كبار العلماء²، كالإمام مالك*، فرغم التأكيد على عدم وجود نص صريح للإمام مالك بالقول بالتكرار، إلا أن ذلك يُدرَك من خلال استقراء المسائل الفقهية المتعلقة بهذه القضية، وتبيّن موقف الإمام مالك منها³.

2-1-4/ القائلون بالتوقف (الواقفية): يتفرّد الواقفية بمذهبهم المعروف بعدم الترجيح إلا

بوجود دليل، ومع غياب الدليل وجب التوقف في المسألة، إذ يرون أن الأمر المطلق العاري عن القرائن التي تدل على الوحدة والكثرة، لم يُعلم إن كان للمرة الواحدة، أم أن المراد به تكرار الفعل⁴، فكان مذهبهم هو الوقف في الكل⁵، إلى أن يرد دليل يبين دلالة الأمر بين التكرار أو الفعل مرة واحدة⁶، ويُنسب القول بالوقف إلى الإمام الجويني وجمهور الأشاعرة⁷، والواقفون على قولين في المسألة:

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن مُفْلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 670؛ وعلي بن عمر أبو الحسن ابن القصار البغدادي المالكي، مرجع سابق، ص 292؛ وزكريا بن غلام قادر الباكستاني، مرجع سابق، ص 111.

² يُنظر: مُحَمَّد بن زيد أبو التناء الماتريدي الأمامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 93؛ ومُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 385؛ ومُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 159؛ وأحمد بن مُحَمَّد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 439؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 207. * الإمام مالك (93-179هـ/712-795م)، هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته بالمدينة، كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، وشي به إلى جعفر عم المنصور العباسي، فضربه سياطا خلعت لها كتفه، له عدة تصانيف منها: (الموطأ)، و(رسالة في الوعظ)، وكتاب في (المسائل)، ورسالة في (الرد على القدرية)، وكتاب في (النجوم)، و(تفسير غريب القرآن). ينظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 257.

³ يُنظر: علي بن عمر أبو الحسن بن القصار البغدادي المالكي، مرجع سابق، ص 292؛ وسليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد الباجي الذهبي المالكي، الإشارة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 39.

⁴ يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 456؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 317؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، زغ الحاحب عن مختصر بن الحاحب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 511؛ ومُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 388؛ وجلال الدين الشيبوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 412.

⁵ يُنظر: مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 388.

⁶ يُنظر: مُحَمَّد بن عمر فخر الدين الرّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 306 (هامش).

⁷ يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 265؛ وأحمد بن مُحَمَّد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 440.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- القول الأول: يقول أنصاره لا ندري إن وُضع الأمر للمرة أو التكرار، فالتوقف من باب الجهل بالحقيقة¹، فيتوقف فيه إلى أن ترد قرينة تبيّن المقصود منه.

- القول الثاني: يرى أصحابه أنّ الأمر المطلق مشترك بين التكرار والمرة بالاشتراك اللفظي²، ولما كان الأمر مشترك بين المرة والتكرار، فإنه لا يتم ترجيح أحدهما على الآخر، إلا بوجود قرينة تدل على كون الأمر جاء للدلالة أحدهما، وهذا ما عليه غالبية الواقفية، ويُنسب للقاضي أبي بكر³.

تلك مختلف المذاهب والأقوال في قضية دلالة صيغ الأمر المطلقة من حيث مقدار الامتثال، فقد كان لكل فريق رأيه وقوله في المسألة، وشهدت القضية جدلاً ونقاشاً واسعاً بينهم، وتبايناً كبيراً في وجهات النظر، وقد سعى كل فريق إلى الاستدلال والاحتجاج لصحة قوله بجملة من الأدلة والبراهين التي تدعم ما ذهب إليه، والتي يردّ بيأتها وتفصيلها فيما يأتي.

2-2/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: يسوق أنصار كل مذهب جملة من الأدلة للاحتجاج على صحة وسلامة مذهبهم، وفيما يلي عرض مفصّل لكل منها:

2-2-1/ أدلة القائلين بأنّ الأمر المطلق لطلب الماهية من غير إشعار بالمرة أو التكرار: يستدل أنصار القول بدلالة الأمر المطلق على طلب الماهية بجملة من الأدلة، التي استقوها من العرف الشرعي، أو اللغوي، أو من مقتضيات العقل، وذلك على النحو الآتي:

¹ يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الرحمن كمال الدين ابن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 194؛ وعلي بن عُمر أبو الحسن بن القصار البغدادي المالكي، مرجع سابق، ص 292 (هامش)؛ ومُحمّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 306.

² يُنظر: علي بن عُمر أبو الحسن بن القصار البغدادي المالكي، مرجع سابق، ص 292 (هامش)؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 317؛ ومُحمّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 306؛ وعبد الكريم بن مُحمّد بن عبد الكريم أبو القاسم القزويني الرافعي الشافعي، مرجع سابق، ص 209.

³ يُنظر: علي بن عقيل بن مُحمّد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 546؛ ومُحمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 456.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

- **الدليل الأول:** وردت صيغة الأمر المطلقة في الشرع دالة على المرة، فأمر الله بالحج والعمرة، وهي للمرة الواحدة، كما استعملت للتكرار، فأمر الله عز وجل بالصلاة والزكاة، وهي للتكرار، كما أن الأمر في العرف أيضاً، جاء دالاً على كل واحد من القسمين، فالسيد إذا أمر عبده بدخول السوق وشراء اللحم، فامتثل العبد مرة واحدة، اعتبر مطيعاً لأمر سيده، أما إن كرر الدخول إلى السوق، وشراء اللحم، لأمه العقلاء على ذلك، وكذلك جاء الأمر دالاً على التكرار في عرف اللغة، فلو أمر السيد عبده بحفظ الدابة مثلاً، فحفظها مرة واحدة، أو لحظة واحدة، ثم ترك حفظها، لأمه العقلاء على ذلك، لأنه يفهم في هذا الأمر ضرورة التكرار والاستمرار في فعل مأمور به، ولما كان الأمر يدل على المرة والتكرار في الشرع والعرف، فإنه يوضع للقدر المشترك بينهما، وهو طلب إيجاد الفعل، من دون حمله لا على المرة ولا على التكرار¹، إلا بوجود دليل يُعيّن مقدار امتثاله.

- **الدليل الثاني:** إن الأمر في صيغته لا يدل إلا على طلب حقيقة الفعل وماهيته، بالتالي فمقدار الامتثال من مرة أو تكرار خارجان عن حقيقة الأمر، فهو لا يدل عليهما، لذا وجب الامتثال للأمر بأي منهما، سواءً بالمرة أو تكراره، باعتباره لا يدل ولا يتقيّد بأحدهما دون الآخر، إنما لكون المرة ضرورة لإخراج المأمور به من العدم، وإدخاله في الوجود، فإن القول بها من باب الضرورة، لا من باب دلالة الأمر عليها، فالأمر لا يدل على أكثر من طلب حقيقة الفعل².

- **الدليل الثالث:** إن المرة والتكرار صفات للفعل، كالقلة والكثرة، حيث يُقال في اللغة: ضربه ضرباً قليلاً أو كثيراً، أو ضرباً مكرراً أو غير مكرّر، فيتم تقيّد الأمر بصفاته المتنوعة، ومن المعلوم

¹ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 226؛ ومحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 187؛ ومحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 279؛ ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 195.

² يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 457؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 433؛ وعبد الرحمان بن أحمد عضد الملّة والدين الإيجي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 513.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

أن الموصوف بالصفات المتقابلة، لا دلالة له على خصوصية شيء منها¹، وبالتالي فإن الأمر لما صح وصفه بالمرّة والتكرار، فإنه لا يدل على شيء منهما، فقول الأمر: (افعل) لا يدل على صفة للفعل، من حيث التكرار والمرّة، فهو طلب للفعل من غير إشعار بالوحدة أو الكثرة، فلو كان دالاً على المرّة في أصله، لكان قول القائل: (افعل مرّة واحدة) تكراراً لا فائدة منه، أما لو كان دالاً على التكرار، فقول القائل: (افعل مرّة واحدة) يُعد من باب الجمع بين التقيضين².

2-2-2 / أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي المرّة لا التكرار: من جملة ما استدل

به أنصار القول بعدم التكرار في الأمر المطلق ما يلي:

- **الدليل الأول:** إن القول: (افعل كذا) و(يفعل كذا) لا فرق بينهما عند أهل اللغة، إلا من حيث كون الأول طلباً، والثاني خبراً، والثابت والمجمع عليه أن قول: (يفعل) يتحقق مدلوله ومقتضاه بتمامه في حق من يأتي بالفعل مرّة واحدة فقط، فمن قام بالفعل مرّة واحدة، جاز وصح أن يقال عنه: (يفعل)، أو (فعل) في الإخبار عنه، وكذلك الأمر يكون مثله، فيقال لمن يقوم بالفعل مرّة واحدة فقط، أنه امتثل الأمر، كما يقال لمن قام بالفعل أنه (فعل)، وإن كان قد قام به لمرة واحدة فقط، فيحمل الأمر محمل الخبر من حيث المرّة فقط، وإلا لحصلت بينهما تفرقة في وجوه أخرى غير الخبرية والطلبية، فلمّا لم تحصل تفرقة بينهما في غير هذا الوجه، وجب حمل الأمر على المرّة كما الخبر³.

¹ يُنظر: مُحمّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 289؛ وعبد الكريم بن مُحمّد بن عبد الكريم أبو القاسم القزويني الرافعي الشافعي، مرجع سابق، ص 209؛ وعبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدين الإيجي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 513.

² يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 194؛ وعبد الكريم بن مُحمّد بن عبد الكريم أبو القاسم القزويني الرافعي الشافعي، مرجع سابق، ص 209؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 229؛ وشليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 208.

³ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 42؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 230؛ ومنصور بن مُحمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 117؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمّد التملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 225؛ عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 232؛ والخطيب البغدادي، صحيح الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ص 51.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثاني:** لو حلف الرجل ليصومن وليصليّن، فصام صياماً واحداً، وصلى صلاةً واحدةً، كان باراً بيمينه، ولم يكن حائثاً، واعتبر مؤقياً لما التزم به، ولو كان اللفظ يقتضي التكرار لما برأت يمينه بالفعل مرةً واحدةً، وكان حائثاً ما لم يُكرّر الفعل من صلاةٍ وصومٍ، فكذلك الأمر، فلو امتثل الرجل مرةً واحدةً، لبرأت ذمته بفعل المأمور به دون حاجةٍ إلى تكراره، وذلك من باب القياس على اليمين¹، ومثله لو قال الرجل لوكيله: طلق زوجتي، فلا يكون جائزاً له إلا تطليقها طلقاً واحدةً، ولم يملك أكثر من ذلك، ولو أنّ الأمر كان للتكرار، لكان له أن يُطلقها ثلاثاً، كما لو قال له: طلق ما شئت، أو طلق كل ما أملكه²، فيحمل الأمر المطلق على المرة الواحدة قياساً على اليمين والطلاق.

- **الدليل الثالث:** لو حُمِلَ الأمر المطلق على التكرار، لوجب التكرار في جميع الأوقات، وذلك لعدم أولوية وقتٍ على آخرٍ، والقول بالتكرار المستوعب لجميع الأوقات يكون من باب التكليف بما لا يُطاق، لذا فتعميم التكرار لكل الأوقات باطلٌ، لكونه تكليفاً بما لا يُطاق، ولأنه من جهة ثانية يستلزم أن يكون كلُّ تكليفٍ بعده ناسخاً له، على اعتبار أنه لا يمكن أن يُجامعه في الوجود، لأن الاستغراق الثابت بالأول، يزول بالاستغراق الثابت بالثاني، وهذا مُمتنع³.

تلك أبرز الأدلة التي اعتمدها أنصار القول بالمرّة في امتثال الأمر، وقد كانت هذه الحجج محل نقاشٍ واعتراضٍ من أصحاب المذاهب الأخرى⁴.

¹ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 42؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 229.

² يُنظر: أحمد بن محمد بن إسحاق نظام الدين أبو علي الشاشي، مرجع سابق، ص 80؛ والحسين بن علي الصيمري، مرجع سابق، ص 12؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 229؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 42.

³ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 229؛ وعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم القزويني الرافعي الشافعي، مرجع سابق، ص 210، 211.

⁴ يُنظر: محمد بن محمد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص (195-197)؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 187، 188.

2-2-3/ أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي تكرار الامتثال: استدلال القائلون بتكرار

المأمور به بجملة من الأدلة، يرد تفصيلها وتوضيح وجه الدلالة فيها فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** إن أهل الردة لما منعوا الزكاة، حاربهم أبو بكر الصديق، متمسكاً في وجوبها بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 43)، وقد وافقه الصحابة كلهم في ذلك، ولم يُنكر عليه أحدٌ منهم ما ذهب إليه¹، فكان ذلك دالاً على انعقاد الإجماع حول كون الأمر للتكرار²، فلو لم يكن الأمر للتكرار، لما كان لأبي بكر سبيلاً لمحاربة المرتدين عن الزكاة، متمسكاً بوجوب تكرار فعلها، ولكان الصحابة عارضوه في ذلك، وأنكروا عليه فعله، فلما لم يُنكر عليه الصحابة فعله، فقد دل ذلك على كون الأمر المطلق يقتضي تكرار المأمور به.

- **الدليل الثاني:** استدلال أنصار هذا المذهب بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (يا أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا)، فقال رجلٌ منهم: أكلت عامٍ يا رسول الله؟، فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال النبي عليه السلام: (لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم)³، فلو لم يكن الأمر دالاً على التكرار عند العرب، ومقتضياً له، لما تبادل السؤال إلى ذهن الرجل، ولما كان للسؤال داعٍ أو معنى، ولكن لما كان الأمر يحتمل دلالة التكرار في عرف اللغة، فقد سأل الرجل عن وجوب تكرار الحج لتبين المقصود⁴.

¹ يُنظر: مُسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسبوري، مرجع سابق، الجزء 01، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ص31.

² يُنظر: مُحمَّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص309؛ ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص226؛ ومُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 197.

³ يُنظر: مُسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسبوري، مرجع سابق، كتاب الحج، الحديث رقم 1337، ص 608، ومُحمَّد بن يزيد أبو عبد الله القزويني الشهير بابن ماجه، مرجع سابق، كتاب المناسك، باب فرض الحج، ص 489.

⁴ يُنظر: علي بن عمر أبو الحسن ابن القصار البغدادي المالكي، مرجع سابق، ص293؛ ومُحمَّد بن أحمد الحسيني أبو عبد الله التلمساني، مرجع سابق، ص387، 388؛ وعبيد الله بن عمر بن موسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، مرجع سابق، ص 40؛ ومنصور بن مُحمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 115.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثالث:** ما روي من أن عمر بن الخطاب قال للنبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بطهارة واحدة، فجمع بها بين الصلوات عام الفتح، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه، فقال الرسول: (عمداً صنعه يا عمر)¹، فوجه الدلالة في هذا الحديث، أنه لو لم يُعقل وجوب تكرار الوضوء لتكرار الصلاة، من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾، (مسورة المائدة، الآية 06)، لما سأل عمر بن الخطاب عن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، أعمداً كان أم سهواً؟، فسؤاله جاء لأنه رأى الرسول يفعل ما يخالف معتقده من وجوب تكرار الوضوء لتكرار الصلاة، وهذا يدل على أن الأمر في عرف أهل العربية يقتضي تكرار الفعل، فالتكرار أصل، ولا يُحمل على المرة الواحدة إلا بوجود دليل يدل عليها، ومع عدم وجود الدليل يظل الأمر محتفظاً بدلالته الأصلية، وهي التكرار².

- **الدليل الرابع:** احتج أنصار القول بالتكرار بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهاوا»³، فوجه الدلالة يكمن في قوله: فأتوا منه ما استطعتم، فالذي يفهم منه هو وجوب تكرار الامتثال لأوامره، ولا وجه لمخالفته في أمره، إلا أن يكون ممّا لا يُقدّر عليه، فالأمر يقتضي الامتثال قدر الإمكان والاستطاعة⁴.

¹ نص الحديث: حدّثنا محمد بن عبد الله بن نمير: حدّثنا أبي: حدّثنا سفيان، عن علقمة بن مرثدح، وحدثني محمد بن حاتم (واللفظ له): حدّثنا يحيى بن سعيد، عن سفيان قال: حدثني علقمة ابن مرثد، عن عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه أنّ النبي صلى الله عليه وسلم، صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه. فقال: (عمداً صنعه يا عمر). مُسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسبوري، مرجع سابق، الجزء 01، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، الحديث رقم: 177، ص 141، 142.

² يُنظر: علي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 547؛ ومحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 194.

³ يُنظر: مُحمّد بن يزيد أبو عبد الله القزويني الشهير بابن ماجة، مرجع سابق، باب اتباع سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ص 13، ومُحمّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، مرجع سابق، الحديث رقم 7288، ص 1800.

⁴ يُنظر: علي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 547، 548؛ ومحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 193.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الخامس:** مما احتجوا به أيضاً، أنّ الأوامر في الشرع مُعْظَمُهَا يُدُلُّ على التكرار، كأوامر الشارع بالصوم والصلاة والزكاة وغيرها، وهذا يُدُلُّ على أنّ المراد من الأمر هو ضرورة تكرار المأمور به، فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 43)، يُدُلُّ على تكرار إقامة الصلاة والإتيان بالزكاة، وكذا قوله تعالى: ﴿...فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾، (سورة البقرة، الآية 185)، يُدُلُّ على وجوب تكرار الصوم¹.

- **الدليل السادس:** استدلال أنصار القول بالتكرار في الأمر المطلق بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، (سورة التوبة، الآية 05)، فالأمر في الآية عامٌّ لكلِّ مُشْرِكٍ، ولا يُدُلُّ على قتل مُشْرِكٍ واحدٍ فقط، ولا تبرأ الذمة بقتل مُشْرِكٍ واحدٍ، لذا فقوله: (صلِّ وصُمْ)، ينبغي أن يكونَ عامًّا لجميع الأزمنة، من باب القياس على الأول، لأنَّ إضافة الأمر إلى جميع الأزمان، مثل إضافة لفظ مُشْرِكٍ إلى جميع الأشخاص²، فالله تعالى لما أمر بقتل المُشْرِكِينَ شَمِلَ أمره كلَّ مُشْرِكٍ من دون تخصيص، فكذلك الأمر في قوله تعالى: (صلِّ أو صُمْ)، فإنَّه يَشْمُلُ الصيامَ والصلاةَ في كلِّ الأزمنة، من دون تقييد أو تخصيص³.

¹ يُنظر: علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 548؛ وعلي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 226؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 193؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 44؛ ومحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 88؛ ومحمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 306؛ ومحمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 167.

² يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 226، 227؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 209؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 274، 275؛ ومحمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 163.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 275.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل السابع:** إنَّ الأمرَ يَشْتَرِكُ مع النَّهيِّ في كونِ كلِّ مِنْهُما طَلَباً، فالأمرُ طَلَبٌ للفعْلِ، والنَّهيُّ طَلَبٌ للامتناعِ عن الفعلِ وتركِهِ، ولما كانَ النَّهيُّ يَقْتَضِي التِّكرارَ، فكذلك الأمرُ قِياساً عليه، فلَمَّا تَقَرَّرَ وجوبُ تِكْرارِ الانتِهائِ عن المنهيِّ عنه، فَعَمَّ جميعَ الأزمنةِ، وجبَ تِكْرارُ المأمورِ بهِ أيضاً لِيُعَمَّ جميعَ الأزمنةِ، ذلكَ أنَّ كليهما طَلَبٌ، ولأنَّ الأمرَ بالشَّيْءِ نَهْيٌ عن ضِدِّه، فقوله: (صُم) كقوله: (لا تُفطر)، ومُوجِبُ النَّهيِّ تركُ المنهيِّ عنه أبداً، فليُكُنْ مُوجِبُ الأمرِ فعلُ المأمورِ بهِ أبداً، باعتبارِ الأمرِ كالتَّنهِيِّ من حيثِ الاقتضاءِ والطلبِ¹.

- **الدليل الثامن:** لو لم يكن الأمرُ المطلقُ مُقتضياً التِّكرارَ لما جازَ أو صحَّ الاستثناءُ منه، ذلكَ أنَّ الاستثناءَ من المِرَّةِ الواحدةِ مُحالٌ، فإذا قالَ الرجلُ لعبدِهِ: (صُم)، حَسُنَ أن يَقُولَ لَهُ: إلا في رمضان، فلولا أنَّ مُطلقَ الأمرِ يَقْتَضِي التِّكرارَ، لما حَسُنَ الاستثناءُ، لأنَّ الاستثناءَ هو إخراجُ بعضٍ من كلِّ، والواحدُ لا بَعْضَ لَهُ²، لذا لا يَمُكِنُ الاستثناءُ مِنْهُ، كما أنَّ الأمرَ لو كانَ مُقتضياً للمِرَّةِ لما جازَ فيه النَّسخُ، لأنَّ النَّسخَ في المِرَّةِ الواحدةِ بِدَاءٍ*، والبِداءُ مُحالٌ على الله عَزَّ وَجَلَّ، فلَمَّا كانَ وُروُدُ النَّسخِ جائِزاً في الأمرِ، فقد دَلَّ ذلكَ على أنَّ الأمرَ للتِّكرارِ لا للمِرَّةِ³.

¹ يُنظَر: علي بن عقيل بن مُحَمَّد بن الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 548؛ ومُحمَّد بن علي بن عُمر بن مُحَمَّد أبو عبد الله المازري التميمي، مرجع سابق، ص 206، 207؛ ومُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 89؛ ومُحمَّد بن زيد أبو الثناء المائري اللامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 93؛ وأحمد بن علي أبو الفتح ابن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 142.

² يُنظَر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 227؛ ومُحمَّد بن زيد أبو الثناء المائري اللامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 93؛ ومُحمَّد بن علي بن عُمر بن مُحَمَّد أبو عبد الله المازري التميمي، مرجع سابق، ص 207؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 312؛ ومُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 89؛ ومصطفى سعيد الخن، مرجع سابق، ص 317؛ وعبد الملك عبد الرّحمان أسعد السَّعدي، مرجع سابق، ص 173.

* البِداء: هو أن يَظْهَر له الشَّيْءُ بعد أن كان خافياً عليه، من قولهم بدا له الفجر، إذا ظَهر له. يُنظَر: منصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر السَّمعاني الشَّافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 116 (هامش).

³ يُنظَر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 227؛ ومُحمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 299؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 312؛ وعبد الملك عبد الرّحمان أسعد السَّعدي، مرجع سابق، ص 172؛ ومُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 89؛ ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 226.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل التاسع:** إن حمل الأمر المطلق على التكرار أحوط للمكلف، فمن باب الاحتياط والحرص على تبرئة الذمة من الامتثال للأمر، يجب أن يُحمل الأمر المطلق على التكرار، فإن كان للتكرار فقد تحقق المقصود، وإن لم يكن للتكرار لم يكن في فعله مضرة، فالاحتياط يقتضي تكرار الأمور به، لأنه بالتكرار يأمن من الإقدام على مخالفة الأمر، أما الأخذ بالمرّة الواحدة فلا يؤمن معه ذلك إن كان الأمر للتكرار، فوجب حمله على التكرار خوفاً على النفس من عدم أداء أمر الله¹.

2-2-4/ أدلة القائلين بالتوقف: من الأدلة التي اعتمدها القائلون بالتوقف ما يلي:

- **الدليل الأول:** إن الأمر المطلق لا يدل بلفظه لا على مرّة ولا تكرار، لهذا فإنه يجوز ويُحسن أن يستفهم المأمور من الأمر عند قوله: (افعل)، فيقول له: مرّة واحدة أم مراراً؟، ولو كان الأمر ظاهراً في الوحدة أو الكثرة، لما حسُن الاستفهام عن المراد به²، فلما لم تُعلم دلالتُه من حيث المرّة أو التكرار وجب التوقف فيه إلى أن يرد دليل يُعيّن إحدى الدالتين.

- **الدليل الثاني:** يرد الأمر المطلق لعدّة معانٍ ومحامل، فقد يرد دالاً على الفعل مرّة واحدة فقط، كما قد يرد دالاً على تكرار الفعل، والدليل على تخصيص استعمالاتها لأحد هذه المحامل دون غيره إما أن يكون عقلياً صرفاً، والعقل الصرف لا مدخل له في هذه الأمور، وإما نقلياً، والنقل آحادٌ وتواترٌ، والآحاد غير مقبول لكونه لا يُفيد العلم، أمّا التواتر فهو غير حاصلٍ ولا مُتحققٍ، لأنه لو حصل لما كان الاتفاق معدوماً، والاختلاف ثابتاً، فمعنى هذا أن التواتر لم يقع، ولعدم صلاحية كل هذه الأدلة، لم يبق إلا التوقف في المسألة إلى أن يرد الدليل³.

¹ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 228؛ ومُحمّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 313؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 198.

² يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 230؛ ومُصطفى سعيد الخن، مرجع سابق، ص 319.

³ يُنظر: مُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 314.

2-3/ رأي أهل اللغة واللسان في المسألة: يذهب السكاكي في تحديد دلالة الأمر إلى أبعده من معنى الفعل وزمانه، فيتحدث عن دلالة الأمر على مقدار الامتثال، أي من حيث اقتضاء الأمر المطلق لتكرار المأمور به والاستمرار في فعله، أم أن الامتثال يتحقق بفعل المأمور به مرة واحدة فقط، فيُفرق في هذا المقام بين كون الطلب راجعاً إلى قطع ما هو واقع، فيكون دالاً على المرة، وبين كون الطلب راجعاً إلى اتصال الواقع، فيدلُّ على الدوام وتكرار الفعل المأمور به، وهو ما سمّاه بالاستمرار¹، فيقول: «وأما الكلام في أن الأمر أصل في المرة أم في الاستمرار، (...) فالوجه هو أن يُنظر إن كان الطلب بها راجعاً إلى قطع الواقع، كقولك في الأمر للسّاكن: تحرك (...) فالأشبه المرة، وإن كان الطلب بهما راجعاً إلى اتصال الواقع، كقولك في الأمر للمتحرّك: تحرك (...) فالأشبه الاستمرار»².

يُفهم من كلام السكاكي أن دلالة الأمر على المرة أو الاستمرار متوقّفة على حال المأمور في الواقع، فإن كان الأمر طلباً لفعل غير واقع من المأمور، كان دالاً على المرة، كالقول لمن لا يُصلي: (صل)، أو القول للسّاكن: (تحرك)، أمّا إن كان الأمر طلباً لفعل حاصل وواقع حقيقة من المأمور، فإنّه يدلُّ على وجوب الاستمرار في فعله، والمداومة على الإتيان به، كقولك للصائم: (صم)، وقولك للمتحرّك: (تحرك)، ومثله هذا التحليل والتفصيل للمسألة لا يُوجد عند كثير اللغويين والبلاغيين من غير السكاكي.

بعد عرض مختلف المذاهب في مسألة مقتضى صيغ الأمر المطلقة من حيث مقدار الامتثال، وبيان جملة الأدلة والبراهين التي اعتمدها كل فريق، وجب بيان وتفصيل هذه المسألة في وجهها الثاني، وذلك من خلال البحث في مقتضى صيغة التّهي المطلقة من حيث مقدار الامتثال، باعتبار التّهي مُقابلاً للأمر، فقد أثبت مسألة دلالاته الكميّة بين المرة والتكرار، وهي ما يرد بيّانها فيما يأتي.

¹ يُنظر: يوسف بن محمّد بن علي أبو يعقوب السكاكي، مرجع سابق، ص 429.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 429.

3/ مُقتضى صيغِ النهي المطلقة من حيث مقدار الامتثال: لما بحث الأصوليون مسألة الدلالات الكمية للصيغ التكليفية، وتطرقوا إلى ما تقتضيه صيغ الأمر في حال الإطلاق والتجريد، كان لزاماً عليهم البحث في دلالات صيغة النهي المطلقة على مقدار الامتثال في ترك المنهي عنه، فكانت هذه المسألة مُقابلةً لسابقتها، حيث عمل الأصوليون من خلالها على تبين ما تقتضيه صيغة (لا تفعل) في حال الإطلاق والتجريد، من حيث دلالتها على ترك المنهي عنه مرةً واحدةً فقط، أم ضرورة الاستمرار والدوام في ترك المنهي عنه، فكانوا في ذلك على مذاهب مُتباينة يردُ تفصيلها فيما يلي:

3-1/ المذاهب والأقوال في دلالات صيغة النهي المطلقة من حيث مقدار الامتثال:

تعددت أقوال الأصوليين حول دلالة صيغ النهي المطلقة المتجردة عن القرائن من حيث مقدار الامتثال، وتشعبت آراؤهم ومذاهبهم على غرار ما كانوا عليه في دلالة الأمر المطلق¹، وفيما يلي بيانٌ وتفصيلٌ بجملة تلك المذاهب والأقوال.

3-1-1/ القائلون بمطلق الطلب من غير إشعار بمرة أو تكرار: ذهب فريقٌ من الأصوليين

إلى القول بأن صيغة النهي (لا تفعل)، متى صدرت مُطلقةً مُجرّدةً عن القرائن الصارفةً لدلالاتها، اقتضت طلب الكف عن الفعل، من غير دلالة على الاستمرار والدوام، أو تكرار الامتناع عن الفعل، ولا دلالة فيها على المرة الواحدة، أو الامتناع عن الفعل لوقتٍ مُحدودٍ، فمقدار الامتثال وكميته دلالاتٌ خارجةٌ عن الصيغة²، فالصيغة تُفيدُ مُجرّد الطلب المحض فقط.

3-1-2/ القائلون بالتكرار والدوام في الامتناع عن المنهي عنه: يرى أنصارُ هذا المذهب

أنّ النهي متى وردَ مُطلقاً عارياً من كلّ القرائن اقتضى تكرار المنع ودوامه³، أي أنه يقتضي الامتناع

¹ يُنظر: مُحمّد جعيط، مرجع سابق، الجزء 02، ص 02، 03.

² يُنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 450؛ ومُحمّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 382.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحمّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 405؛ ومُحمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النّجار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 96، 97.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

عن الفعل المنهبي عنه على وجه الاستمرار والدوام، وهذا ما عليه جمع كبير من الأصوليين¹، إذ يقول الشيرازي في هذا المقام: «وإذا تجرّدت صيغته اقتضت التّرك على الدّوام...»²، ويذهب التلمساني هذا المذهب أيضاً حين يقول: «واعلم أنّ التّهي يقتضي الدّوام والفور»³، وهو ما يؤكّده الخطيب البغدادي قائلاً: «ويجب التّرك على الفور وعلى الدّوام بخلاف الأمر»⁴، أمّا الأمدي فيرى أنّ القول بالدّوام والاستمرار في ترك المنهبي عنه، هو ما اتفق عليه العقلاء من العلماء، ومن خالفهم في ذلك فهو شاذ، إذ يقول: «اتفق العقلاء على أنّ التّهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، خلافاً لبعض الشّاذين...»⁵.

3-1-3/ القائلون باقتضاء التّهي المطلق للمرّة الواحدة، وعدم التّكرار والدّوام: يرى فريق من الأصوليين أنّ التّهي المطلق المجرّد عن القرائن لا يقتضي تكرار الامتناع عن المنهبي عنه، والمداومة على تركه باستمرارٍ طوال الوقت⁶، بل يقتضي الامتنال مرّةً واحدةً من دون تكرارٍ، فتبرأ ذمّة

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 363؛ ومحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 424؛ وعلي بن عقيل بن محمّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 235؛ ومحمّد بن أحمد أبو القاسم ابن جزى الكلبي الغرناطي المالكي، ص 189؛ ومحمّد بن حسين بن حسن الخيزاني، مرجع سابق، ص 413؛ ومحمّد بن مفلح شمس الدّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 745؛ ومحمّد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 291؛ ومحمّد أمين سويد الدمشقي، مرجع سابق، ص 77؛ والخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، المجلد 01، ص 222؛ ومحمّد علي أبو عبد المعز فركوس، مرجع سابق، ص 62؛ وسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، مرجع سابق، ص 46؛ وعبد الكريم بن علي بن محمّد التّملة، المهدب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1440؛ ويوسف بن حسين الكرامستي، مرجع سابق، ص 140؛ وأحمد الحبابي، مرجع سابق، ص 222؛ ومحمّد أبو النور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 151؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 275؛ وتوفيق عقون، الآراء الأصولية لابي بكر الصيرفي جمع ودراسة وتحقيق، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص أصول الفقه، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، 1422هـ/ 2001م، ص 87.

² إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66.

³ محمّد بن أحمد أبو عبد الله التلمساني الحسني، مرجع سابق، ص 423.

⁴ الخطيب البغدادي، صحيح الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ص 52.

⁵ علي بن أبي علي بن محمّد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 284.

⁶ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمّد التّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 405.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

المنهي، ويكون مطلقاً وممثلاً للنهي بمجرد امتناعه عن فعل المنهي عنه مرة واحدة، لأن النهي لا يقتضي تكرار الامتناع عن المنهي عنه، وامثاله على وجه الدوام والاستمرار إلاً بدليل، وهذا ما اختاره الأرموي حين قال: «المشهور أنه يفيد التكرار، وقيل لا، وهو المختار»¹، فالأرموي رغم إقراره أن مذهب القائلين بالتكرار في امثال المنهي عنه هو المشهور، إلاً أنه يخالف مذهبهم، ويختار القول بعدم التكرار والدوام في امثال المنهي عنه، وهذا ما وافقه عليه الرازي* أيضاً، إذ يقول: «والمشهور: أن النهي يفيد التكرار، ومنهم من أباه، وهو المختار»²، وقد نُسب هذا المذهب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني³.

3-2/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: استند أنصار كل فريق في مسألة دلالة النهي المطلق على مقدار الامتثال إلى جملة من الأدلة والبراهين التي تنصُّ قولهم، وترجح مذهبهم، على غرار ما كانوا عليه في مسألة دلالة الأمر المطلق على المرة أو التكرار، وفيما يلي عرضٌ لجملة الحجج والبراهين التي اعتمدها كل فريق.

3-2-1/ أدلة القائلين بمطلق الطلب من غير إشعارٍ بمرة أو تكرار: احتج أنصار هذا المذهب بالقول أن الثابت كون الأمر لا يدلُّ على مرة ولا تكرار، فهو يدلُّ على طلب الفعل من غير إشعارٍ بزمان الامتثال أو مقداره، لا من حيث الاستمرار في تكرار المأمور به، ولا من حيث امثاله مرة واحدة فقط، ولما كان النهي مُقابلاً للأمر، وجب أن يُماثل الأمر في عدم دلالة على الدوام، ولا

¹ سراج الدين ابن أبي بكر الأرموي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 334.

* الفخر الرازي (544 - 606 هـ / 1150 - 1210 م)، هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، أصله من طبرستان، من تصانيفه: (مفاتيح الغيب)، و(لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات)، و(معالم أصول الدين)، و(المسائل الخمسون في أصول الكلام)، و(الإعراب)، و(المحصول في علم الأصول)، و(نهایة الإيجاز في دراية الإعجاز)، و(نهایة العقول في دراية الأصول). وغير ذلك. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 313.

² محمد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 281، 282.

³ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 363؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 235.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكاليفية عند الأصوليين

على المرّة، فلو قال الطبيب للمريض: (لا تأكل اللحم)، فإنّ النهي لا يقتضي منعاً على الدوام عن أكل اللحم، ولا يدلُّ على كون المنع لمرة واحدة فقط، فهو يدلُّ على مجرّد طلب الامتناع عن أكل اللحم من غير إشعارٍ بكثرة أو مرّة¹.

3-2-2/ أدلّة القائلين باقتضاء النهي المطلق الدوام وتكرار الامتناع عن المنهي عنه:

إدلة هذا الفريق هي ذاتها التي اعتمدها في استدلالهم على اقتضاء الأمر المطلق لتكرار الامتناع والدوام فيه، باعتبار النهي مقابلاً للأمر، فيسري عليه ما قيل في الأمر، وقد صرح العديد منهم بذلك، حين أشاروا إلى أنّ أدلّة اقتضاء النهي المطلق للتكرار هي ذاتها المبيّنة في اقتضاء الأمر المطلق للتكرار من غير حاجة إلى تكرارها²، كما أضاف بعضهم أدلّة أخرى في المسألة يرد بيّانها فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** المتعارف عليه عند أهل اللّغة اللسان، أنّ السيّد إذ قال لعبده: (لا تدخل الدّار)، فإنّ ذلك يقتضي عدم دخوله إلى الدّار على سبيل التّكرار والمداومة طول الزمان، إلى أن يردّ إذن بدخوله الدّار، فإن دخلها في أيّ وقتٍ من الأوقات دون إذن بالدخول، استحقّ الذّم واللّوم، واعتبر عاصياً مستحقّاً للعقاب، باعتباره لم يمتثل النهي على وجه المداومة والاستمرار، ولو لم يكن النهي مقتضياً التّكرار والدوام، لما استحقّ مخالفة اللّوم والعقاب لعدم الدوام والتّكرار، وكان امتناعه عن دخول الدّار مرّة واحدة مبرراً لدمته من النهي³.

¹ يُنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 450.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ ومحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 428.

³ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ ومحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 428؛ وعلي بن أبي علي بن محمّد سيف الدّين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 285؛ وعلي بن عقيل بن محمّد أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 235؛ والخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، المجلد 01، ص 222؛ وعبد الكريم بن علي بن محمّد التّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 405؛ والمهذب في أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1440.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثاني:** إنَّ الناهي إمَّا يَنْهَى عن الفعلِ القَبِيحِ غيرِ المرغوبِ به عنده، والقبيحُ وجب الامتناعُ عنه واجتنابهُ على وجهِ الدوامِ والتكرارِ، وفي كل الأوقاتِ، فدلَّ ذلك على اقتضاءِ النَّهي الامتناعَ عن الفعلِ على وجهِ التكرارِ والدوامِ والاستمرارِ¹.

- **الدليل الثالث:** الامتناع عن ماهية الشيء والفعل، يقتضي الامتناع عن جميع أفرادِهِ، ولا يتحقَّق ذلك إلا متى كان الامتناعُ دائماً ومستمراً، وذلك بتكرارِ اجتنابِ المنهي عنه طوالَ الزمانِ².

- **الدليل الرابع:** هو دليلٌ عقليٌّ قائمٌ على قياسِ النَّهي بالخبرِ المنفيِّ، إذ أنَّ الخبرَ متى كان منفيّاً استلزمَ العمومَ، فلو قالَ المخبرُ: (ما ظلمت رجلاً)، فذلك يقتضي ألا يكون قد ظلم رجلاً مُطلقاً، وإلاَّ عدَّ كاذباً، فكذلك النَّهي، متى قال النَّاهي: (لا تفعل كذا)، فذلك يقتضي ألا يفعل مُطلقاً، وإلاَّ عدَّ عاصياً³.

- **الدليل الخامس:** الأمرُ مقابلٌ للنَّهي ونقيضٌ له، وهذا مُتعارفٌ عليه وثابتٌ عند أهل اللُّغة، فلمَّا كان الأمرُ مُتضمناً طلباً للفعلِ، كان النَّهيُّ متضمناً طلباً لتركِ الفعلِ والامتناعِ عنه، ولمَّا كان الأمرُ مُقتضياً لفعلِ المأمورِ به مرةً واحدةً من دونِ تكرارٍ ودوامٍ على الفعلِ، وجب أن يكونَ النَّهي نقيضاً له، فيدُلُّ على طلبِ الامتناعِ عن الفعلِ على الدوامِ، وتكرارِ تركِ المنهي عنه باستمرارٍ، لكي يتحقَّق التناقضُ بينهما، فلو قيلَ (اضرب)، ثم قيلَ (لا تضرب)، كانَ الأولُ مناقضاً للثاني على اعتبارِ أنَّ الأولُ أمرٌ بالفعلِ، والثاني نهيٌّ عن الفعلِ، إلاَّ أنَّ هذا التناقضَ لا يتحقَّقُ إلاَّ إذا جعلنا النَّهي

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1440، ص 275؛ والجامع لمسائل أصول الفقه، مرجع سابق، ص 239.

² يُنظر: سراج الدين ابن أبي بكر الأرموي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 334؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 282؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 450، وعياض بن نامي السَّلَمي، مرجع سابق، ص 275؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1440؛ والجامع لمسائل أصول الفقه، مرجع سابق، ص 238.

³ يُنظر: إبراهيم بن علي بن يُوسف أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، شرح اللمع، مرجع سابق، ص 294.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

للتكرار، لأنَّ كونَ الأمرِ للمرة، والنَّهي للمرة، يدرأُ التناقضَ بينهما، بحيثُ يُحمَلُ كلُّ منهما على زمنٍ مُخالفٍ لزمنِ الأخر، في حينِ أنَّ العرفَ يَقضي أنَّهما مُتناقضانِ، فكما يَتناقضانِ في المعنى، وجبَ أن يَتناقضا في الزمانِ ومقدارِ الامتثالِ أيضاً¹.

إنَّ هذا الدليلَ كانَ محلَّ ردِّ واعتراضٍ من قبلِ بعضِ الأصوليين، ذلكَ أنَّ التناقضَ بينَ الأمرِ والنَّهي قائمٌ على مستوى الدلالة، لدلالةِ الأمرِ على الإثباتِ، ودلالةِ النَّهي على النَّفي، والمدلولانِ إمَّا يَتناقضانِ عند اتحادِ الوقتِ، لا عند افتراقه²، وما بَجْدُر الإشارةِ إليه أنَّ جميعَ أدلةِ هذا المذهبِ كانت محلَّ أخذِ وردِّ واعتراضٍ من قبلِ المعارضينَ له³.

3-2-3/ أدلة القائلين بالمرّة وعدم اقتضاء النهي تكرار الامتناع: من جُملة ما استدلَّ به أنصارُ هذا المذهبِ ما يلي:

- **الدليلُ الأوَّلُ:** قد يَرُدُّ النَّهي دالاً على التكرارِ، كما قد يَرُدُّ دالاً على المرّة، كقولِ الطيبِ للمريضِ الذي شَرِبَ الدَّواءَ: (لا تشربِ الماءَ)، أي لا تشربهُ في هذه السَّاعةِ، فله أن يشربهُ في وقتٍ لاحقٍ، والقولُ أنَّه حقيقةٌ في كليهما يَجعله من بابِ المشتركِ اللفظيِّ، أمَّا القولُ أنَّه حقيقةٌ في أحدهما فيجعله مجازاً في الأخر، لذا وجبَ حملُهُ على القدرِ المشتركِ بينهما، وهو أدناهما، فيقالُ أنَّ النَّهي للمرة، ولا يفيدُ التكرارَ والدَّوامَ⁴.

- **الدليلُ الثاني:** يَجوزُ في اللِّغة أن يقولَ السيّدُ للعبدِ: (لا تخرُجَ للرَّعي اليومَ، واخرجَ غدًا)، كما يصحُّ أن يقولَ له: (لا تخرُجَ للرَّعي أبداً)، ولو كانَ النَّهي يقتضي التكرارَ والدَّوامَ، لكانَ قوله

¹ يُنظر: سراج الدِّين ابن أبي بكر الأرموي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 334؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 282.

² يُنظر: سراج الدِّين ابن أبي بكر الأرموي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 335.

³ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الأمدّي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 285، 286.

⁴ يُنظر: مُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 282.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

الأول تناقضاً، وكان في قوله الثاني تكراراً لا طائلَ منه، فلما جازَ وصحَّ كلا القولين في كلام العرب، فقد دلَّ ذلك على أنَّ التَّهْي لا يُفيدُ التَّكرارَ والدَّوامَ إلاَّ بدليل¹.

تلك جُمْلَةُ الأدلَّةِ والبراهين التي اعتمدها أنصارُ كلِّ فريقٍ في تَرْجِيحِ مذهبِهِم، والانتصارِ لقولِهِم، ودحضِ حُججِ خصومِهِم ومعارضِيهِم، ممَّا جعلَ الخلافَ في المسألةِ واسعاً متشعباً، إلاَّ أنَّ خلافَ الأصوليينَ حولَ مباحثِ صيغِ التَّكليفِ المطلقةِ ودلالاتِها، لم ينحصر عند هذه المسألةِ، فبعدَ الخلافِ حولَ مدلولِ الصيغِ المطلقةِ ومعانيها، ثمَّ الخلافِ حولَ مُقتضاها من حيثُ مقدارِ الامتثالِ، شهدَ الأصوليونَ خلافاً آخرًا حولَ مُقتضى صيغِ التَّكليفِ المطلقةِ من حيثُ زمنِ الامتثالِ، فكانتِ الدَّلالاتُ الزمانيةُ للصيغِ التَّكليفيةِ محلَّ خلافٍ وجدلٍ كبيرٍ بينَ الأصوليينَ، بحثوها في مسألةٍ مستقلةٍ، يرُدُّ بيانها وتفصيلُ الحديثِ حولها في المبحثِ الموالي.

ثالثاً/ مُقتضى صيغِ التَّكليفِ المطلقةِ من حيثُ المجالِ الزمنيِّ لامتثالِ

المكلفِ بهِ (الدلالاتُ الزمانيةُ للصيغِ التَّكليفيةِ عندَ الأصوليين).

لم يقتصِرَ بحثُ الأصوليينَ في مُقتضى صيغِ التَّكليفِ المطلقةِ على تحديدِ دلالتها من حيثُ الأحكامِ الشرعيةِ، أو دلالتها من حيثُ مقدارِ الامتثالِ بينَ الوحدةِ والكثرةِ، بل التفتوا أيضاً إلى دلالةِ الصيغِ التَّكليفيةِ على المجالِ الزمنيِّ لامتثالِ الفعلِ المكلفِ بهِ، فكانَ محلُّ التَّساؤلِ عندهم حولَ الدلالاتِ الزمانيةِ لصيغِ الأمرِ والنَّهيِ، من حيثُ كونها تفتضي المبادرةَ فوراً إلى فعلِ المأمورِ بهِ وتركِ المنهْيِ عنه؟، أم يَجوزُ التَّمهُّلُ والتَّراخيُّ في امتثالِ التَّكليفِ؟، فكانَ السَّؤالُ عندهم حولَ مُقتضى صيغَةِ الأمرِ والنَّهيِ المطلقةِ من حيثُ الفورِ والتَّراخي؟، وقد كانت هذه المسألةُ محلَّ خلافٍ وجدلٍ كبيرٍ بينهم، يرُدُّ تحريره فيما يلي:

¹ يُنظَر: المرجع السابق، الجزء 01، ص 282.

1/ تحريز محل النزاع في المسألة: يُشير الإمام الغزالي إلى هذه المسألة حين يقول: «قوله: (صم) كما أنه في نفسه يتردد بين الوجوب والندب، فهو بالإضافة إلى الزمان يتردد بين الفور والتراخي...»¹، فيتبين من كلامه أن صيغ التَّكليف بالإضافة إلى دلالتها على الأحكام الشرعية، وكذا دلالتها على مقدار الامتثال للتَّكليف، فإنها تدل على زمن الامتثال أيضاً، إذ تحمل دلالات زمانية لامتثال الفعل المكلف به، لذا فقد بحث الأصوليون في الدلالات الزمانية للصيغ التَّكليفية، من حيث كونها تقتضي الفور* والتَّعجيل في امتثال الفعل المكلف به، أم يجوز التراخي* وتأخير الامتثال.

يُجمع جمهور الأصوليين على أن صيغ التَّكليف متى اقترنت بها قرائن دالة على المجال الزمني لامتثال المكلف به، فإن دلالتها تتحدد وفقاً لما تقتضيه القرائن المصاحبة، فالأمر أو النهي إذا حدداً زمنًا ووقتًا معيناً لامتثال الأمر أو النهي، وصرحاً بضرورة التَّعجيل والمبادرة فيه، فإن دلالتهما تنصرف إلى الفور بالاتفاق كقولهما: (افعل كذا فوراً)، أو (لا تفعل كذا عاجلاً)، فإن التَّكليف يُحمل على الفور هنا، فإن صرح الأمر بجواز التراخي، كأن يقول: (لك أن تفعل كذا متى شئت)، حُمل التَّكليف على التراخي بالاتفاق، فمحل النزاع والخلاف لا يكمن في التَّكليف المقترن بقريضة دالة على المراد منه، ومبينة لمجاله الزمني، إنما الخلاف قائم حول صيغ التَّكليف متى كانت مطلقةً مُتجرِّدةً عن كافة القرائن، التي من شأنها تحديد دلالتها الزمانية من حيث الفور والتراخي²، فهل أن صيغ التَّكليف

¹ محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 159.

* جاء في القاموس المبين: «الفور: امتثال الفعل عقب سماع الأمر (...)، وقيل: هو استعمال الشيء بلا مَهْمَلَة، ولكن على إثر ورود الأمر به». محمود حامد عثمان، مرجع سابق، ص 235، 236؛ وورد في معجم التعريفات: «الفور: وجوب الأداء في أول أوقات الإمكان، بحيث يلحقه الدم بالتأخير عنه». علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، مرجع سابق، ص 142.

** «التراخي هو تأخير الفعل المأمور به عن أول أوقات الإمكان». محمود حامد عثمان، مرجع سابق، ص 99، فالمتقصد بالتراخي هو تحيُّر المكلف بين الأداء فوراً عند سماع التَّكليف، وبين التأخير إلى وقت آخر، مع القدرة على الأداء في ذلك الوقت. يُنظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 229.

² يُنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 437؛ ومحمد مصطفى شلي، مرجع سابق، ص 387، 388؛ وحاتم باي، مرجع سابق، ص 134، 135؛ ومحمد الحضري بيك، أصول الفقه، المكتبة ط 06، التجارية الكبرى، (د-ب)، 1389هـ/ 1969م ص 200.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

متى صدرت مُطلقةً مُجرّدةً عن القرائن الدّالة على زمن الامتثال، تقتضي المبادرة والتَّعجيل في امتثال التَّكليف فوراً؟، أم يَجوزُ فيها التَّراخي، وتأخير امتثال المكلف به إلى زمنٍ لاحقٍ؟، فكان هذا التَّساؤلُ جوهرَ الخلافِ والنِّزاعِ في المسألة.

إنَّ الخوضَ في دلالة صيغ التَّكليفِ المطلقةِ على المجالِ الزمنيِّ لامتثال التَّكليفِ شديداً الصِّلةُ بالمبحثِ السابقِ له، وهو دلالة صيغ التَّكليفِ المطلقةِ من حيثُ مقدار الامتثال، بين الامتثالِ مرَّةً واحدةً دونَ تكرارٍ أو دوامٍ، أم ضرورةً تكرارِ الامتثال، والاستمرارِ فيه طوالَ العمرِ مع الإمكانِ، لذا فإنَّ فهمَ هذه المسألةِ يقتضي استحضارَ المذاهبِ والأقوالِ في مسألةِ دلالة صيغ التَّكليفِ المطلقةِ من حيثُ مقدار الامتثال، ذلك أنَّ القائلينَ بكونِ الأمرِ المطلقِ يقتضي تكرارَ المأمورِ به، لا يجدونَ إشكالاً في تحديدِ دلالة الأمرِ المطلقِ بين الفورِ والتَّراخي، فيقولونَ بضرورةِ التَّعجيلِ والمبادرةِ بفعلِ المأمورِ به، على اعتبارِ أنَّ فعله يقتضي التَّكرارَ، فيجبُ التَّعجيلُ به ليتسنى تكراره¹.

وجب التنبيةُ لهذه القضيةِ قبل الخوضِ في بيانِ وتفصيلِ المذاهبِ والأقوالِ في المسألةِ، والفائدةُ من هذا التنبيةِ إنّما هي حصرُ دائرةِ الخلافِ الأصوليِّ في مسألةِ الدلالاتِ الزمانيةِ للصيغِ التَّكليفيةِ، وذلكَ بإخراجِ أنصارِ القولِ باقتضاء التَّكليفِ المطلقِ للتَّكرارِ من دائرةِ الخلافِ، على اعتبارِ أنَّ التَّكليفَ عندهم بحكم اقتضائه التَّكرارَ والاستمرارَ، يستلزمُ تعجيلَ فعله على الفورِ، ممَّا يجعلُ الخلافَ في المسألةِ مُقتصرًا على القائلينَ بكونِ التَّكليفِ المطلقِ لا يقتضي التَّكرارَ.

أشارَ عديدُ الأصوليينَ إلى هذه القضيةِ في مباحثهم، قبلَ الحديثِ عمَّا يقتضيه الأمرُ من حيثُ الفورِ والتَّراخي، وعلى رأسهم الباقلاني في (الإرشاد والتَّقريب الصغير)، إذ يقولُ قبلَ تفصيلِ الحديثِ في المسألةِ: «اعلموا - رحمكم اللهُ - أنَّ أولَ ما يَجِبُ في هذا البابِ، أن يُقالَ إنَّ الأمرَ المختلفَ في وجوبِ تعجيلِ مضمونه أو تأخيره أو جوازِ الوقفِ في ذلكِ، إنّما هو الأمرُ الذي ليسَ على الدوامِ

¹ يُنظر: يُوسف بن حسين الكراماسي، مرجع سابق، ص 125.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

والتكرار، وإنما يكونُ أمراً بفعلٍ واحدٍ أو جملةٍ من الأفعال، لأنه قد اتفقَ على أنّ ما يجبُ على الدوامِ والتكرارِ فإنَّه واجبٌ في جميعِ الأوقاتِ من عقيبِ الأمرِ إلى ما بعده»¹.

بعدَ التنبيةِ إلى حقيقةِ الخلافِ الأصوليِّ في المسألةِ وبيانِ محلِّ النزاعِ فيها، يردُّ بيانُ مُختلفِ الأقوالِ والآراءِ الأصوليةِ فيها، وعرضُ أساسِ الخلافِ بينِ الأصوليينِ، والذي انجرَّ عنه اختلافُهم في كثيرٍ من الأحكامِ الفقهيَّةِ المستنبطةِ².

2/ المذاهبُ والأقوالُ في المسألة: تعددت مذاهبُ الأصوليينَ في المسألةِ، واختلفت وجهاتُ النظرِ بينهم فيما يتعلقُ بدلالةِ الصيغِ التَّكليفيةِ المطلقةِ من حيثُ المجالِ الزمنيِّ لامتنالِ المكلفِ به، فكانوا على آراءٍ مُتضاربةٍ، وأقوالٍ مُتعارضةٍ³، يردُّ عرضُها وتفصيلُها فيما يلي، على أن يردَّ بدايةً بيانُ المذاهبِ والأقوالِ في مُقتضى صيغِ الأمرِ المطلقةِ بينِ الفورِ والتَّراخي، ثم يردُّ لاحقاً بيانُ المذاهبِ والأقوالِ الأصوليةِ في مُقتضى صيغِ النهيِ المطلقةِ.

2-1/ المذاهبُ والأقوالُ في مُقتضى صيغِ الأمرِ المطلقةِ من حيثُ الفورِ والتَّراخي:

يقتضي الحديثُ عن المذاهبِ الأصوليةِ في مسألةِ دلالةِ الأمرِ المطلقِ على المجالِ الزمنيِّ لفعلِ المأمورِ به، التَّمييزَ بينِ القائلينَ باقتضاءِ الأمرِ المطلقِ للتَّكرارِ والدَّوامِ، والقائلينَ باقتضاءِ الفعلِ مرَّةً واحدةً من دونِ تكرارٍ، وذلك ليتسَّي فهمِ محلِّ الخلافِ وتفصيلُ مُختلفِ المذاهبِ والأقوالِ فيه، لما للمسألتينِ من ارتباطٍ وثيقٍ، لذا يردُّ بدايةً عرضُ موقفِ القائلينَ بالتَّكرارِ في دلالةِ الأمرِ المطلقِ، ثم يردُّ تفصيلُ المذاهبِ والآراءِ عندَ المنكرينَ لاقتضاءِ الأمرِ المطلقِ التَّكرارَ، القائلينَ باقتضاءِ الفعلِ مرَّةً واحدةً فقط.

¹ مُحمَّد بن الطيبِ أبو بكر الباقلائي، مرجعُ سابقٍ، الجزء 02، ص 208.

² يُنظر: عبد الكريم بن مُحمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجعُ سابقٍ، ص 218؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علمِ الأصول، مرجعُ سابقٍ، الجزء 01، ص 319 (هامش)؛ وأحمد بن مُحمَّد بن علي الوزير، مرجعُ سابقٍ، ص 448.

³ يُنظر: حاتم باي، مرجعُ سابقٍ، ص 145، 146؛ ويوسف بن حسين الكراماسي، مرجعُ سابقٍ، ص 125؛ وأحمد بن عبد الرّحيم الحافظ ولي الدِّين أبو زرعة القرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجعُ سابقٍ، ص 248، 249.

2-1-1/ القائلون بدلالة التكرار في صيغ الأمر المطلقة: ذهب القائلون باقتضاء صيغ الأمر المطلق للتكرار إلى القول أنها تقتضي الفور والمبادرة أيضاً¹، ذلك أن الفور والمبادرة من ضروريات التكرار، لأن القول بتكرار الفعل المأمور به يستوجب الحرص على فعله من أول صدور لفظ الأمر، والمداومة عليه طوال زمان العمر، فالأمر عند أنصار التكرار يقتضي التكرار المستوعب لزمان العمر مع الإمكان، ولما كان مقتضى الأمر عندهم هو التكرار، فإن من مستلزماته الفور والتعجيل، هي ذاتها المأمور به وقت سماع الأمر²، فكانت حججهم وأدلتهم على اقتضائه الفور والتعجيل، هي ذاتها التي استدلوها بها في قولهم بالتكرار³، إذ وظفوها للاستدلال على اقتضاء الأمر المطلق الفور والمبادرة⁴.

يبيِّن الجويني حقيقة هذا المذهب فيقول: «اعلم وفقك الله أن من قال: الأمر يقتضي التكرار واستغراق الأوقات فلا يُنفى فرض الخلاف معه في الفور والتراخي، فإن من حكم استغراق الأوقات اندراج الوقت المتعقب للأمر تحت قضيته في الإيجاب والنَدب»⁵.

2-1-2/ القائلون بأن صيغة الأمر المطلقة لا تقتضي التكرار: اختلف الفريق المنكر للتكرار في صيغ التكليف المطلقة حول دلالتها على المجال الزمني لفعل المأمور به، فكان التساؤل عندهم حول صيغ الأمر المطلقة المقتضية لفعل المأمور به مرةً واحدةً فقط، فهل تقتضي فعله على وجه الفور والمبادرة والتعجيل؟، أم تُنفى جواز التراخي في فعل المأمور به وتأخير امثاله؟، فتحزبوا على مذاهب وأقوال في المسألة⁶، يأتي تفصيلها وبيان دليل كل منها فيما يلي:

¹ يُنظر: مُحَمَّد صديق حسن خان بهادر، مرجع سابق، ص 85.

² يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 242؛ ومُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 462.

³ ينظر: المبحث الثاني في الفصل الثاني، ص (231-234).

⁴ يُنظر: مُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 345؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 437.

⁵ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 321.

⁶ يُنظر: مُحَمَّد بن أحمد بن جزى أبو القاسم الكلبي الغرناطي المالكي، مرجع سابق، ص 184؛ ومُحَمَّد صديق حسن خان بهادر، مرجع سابق، ص

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

أ/ القائلون باقتضاء الأمر مطلق الطلب من غير إشعار بالفور أو التراخي: يرى أنصار هذا المذهب أن الأمر المطلق لا يحمل في ذاته دلالة على الفور أو التراخي في فعل المأمور به، بل أنه موضوع لطلب الفعل فقط، من غير إشعار بالفورية أو التراخي، أما الفور والتراخي فيفهمان من القرائن المصاحبة، التي تدل على كون المراد من صيغ الأمر هو الفور أم التراخي¹، لذا فللمأمور أن يسارع في أداء الفعل المأمور به، كما له أن يتراخى ويتأخر في إنجازها، ما لم ترد قرينة أو دليل يبين مقتضى الأمر، فيجوز فيه التأخير على وجه لا يفوت المأمور به²، أي عدم التفريط في امتثال الأمر، ذلك أنه وإن جاز تأخيرها، فإن الأداء والامتثال لا يسفطان بالتأخير، لأن الأمر يقتضي إيجاد الفعل، بعض النظر عن زمن إيقاعه.

إن الأمر المطلق عند أنصار هذا المذهب موضوع لمجرد الطلب من غير تقييد بفور أو تراخ، وإن كان من الأفضل المسارعة إلى أدائه³، وهذا ما عليه جمع كبير من الأصوليين⁴، كما تبناه العديد

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 321؛ ومُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 346؛ ومُحَمَّد بن إسماعيل الأمير الصنعائي، مرجع سابق، ص 280؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 227؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدين أبو مُحَمَّد الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص 287؛ ووهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 213؛ ومصطفى إبراهيم الزلي، مرجع سابق، ص 304؛ وأحمد الحبابي، مرجع سابق، ص 217؛ وعبد المنان بن عبد الحق النورفوري، مرجع سابق، ص 32؛ ومُحَمَّد حمد عبد الحميد، "دلالة الأمر على الفور أو عدمه وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء"، المحلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد 01، 1426هـ/2005م، الأردن، ص 04.

² يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 462.

³ يُنظر: عبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 219.

⁴ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 242؛ وجمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر المقرئ بن الحاجب، مرجع سابق، ص 69؛ وعبد الله بن عُمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 49؛ والحسن بن يوسف جمال الدين أبو منصور، مرجع سابق، ص 96؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 532؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، زرع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 520؛ ومُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 172؛ وعبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 219؛ ومُحَمَّد بن عبد الحميد الأسندي، مرجع سابق، ص 96؛ ومسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 375؛ ومُحَمَّد صديق حسن خان بهادر، مرجع سابق، ص 86؛ وأحمد بن مُحَمَّد بن عوض العبادي، مرجع سابق، ص 20؛ ومُحَمَّد الحسيني الشيرازي، مرجع سابق، ص 487.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

من أساتذة الأصول المعاصرين¹، فيقول الرازي: «والحق أنه موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وبين طلبه على التراخي، من غير أن يكون في اللفظ إشعاراً بخصوص كونه فوراً أو تراخياً»²، وهذا ما يفهم من كلام ابن رشد الحفيد* أيضاً، في قوله: «وأما هل تدل صيغها على الفور والتراخي، فليس ذلك موجوداً فيها، وإنما يتكلم الأمر في ذلك على قرائن الأحوال»³، ويُنسب هذا المذهب إلى الشافعية والحنفية⁴.

ب/ القائلون بجواز التراخي** في امثال المأمور به: يرى أصحاب هذا المذهب، أن صيغة الأمر متى وردت مُطلقة، مُجَرَّدة عن القرائن الدالة على المجال الزمني لفعل المأمور به، فإنها لا تقتضي

¹ يُنظر: مُحَمَّد أبو زهرة، مرجع سابق، ص 178؛ ومُحَمَّد الخضرى بك، مرجع سابق، ص 200؛ وعبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص 299؛ ومُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 357.

² مُحَمَّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 321.

* مُحَمَّد بن رشد (520 - 595 هـ / 1126 - 1198 م)، هو مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ويعرف بابن رشد الحفيد (أبو الوليد)، عالم، حكيم، مشارك في الفقه والطب والمنطق والعلوم الرياضية والإلهية، ولد بقرطبة، ونشأ بها، ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام، ثم أقبل على علوم الأوائل، ومال إلى علوم الحكماء، وولي قضاء قرطبة، وتوفي بمراكش في صفر، وقيل: في ربيع الأول، من تصانيفه: (الكليات في الطب)، (كتاب الحيوان)، (كتاب في المنطق)، (بداية المجتهد في الفقه)، و(مختصر المستصفي في أصول الفقه). يُنظر: عمر بن رضا بن مُحَمَّد راغب بن عبد الغني، مرجع سابق، باب الميم، الجزء 08، ص 313.

³ يُنظر: مُحَمَّد بن رُشد أبو الوليد الحفيد، مرجع سابق، ص 122.

⁴ يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 462؛ وعبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي الشافعي القزويني، مرجع سابق، ص 218.

** اعترض بعض العلماء على التعبير بلفظ التراخي، والقول بكون الأمر يقتضي التراخي، مُعتبرين أنّ إطلاق قول التراخي يُوحى بأنّ الصيغة تقتضي وتستوجب التراخي، بمعنى أنّ المبادرة والفور لا يجوزان، على ما يقتضيه ظاهر عبارة التراخي؛ فيقول الجويني: «فأما من قال: إنّها [صيغة الأمر] على الفور، فهذا اللفظ لا بأس به، ومن قال: إنّها على التراخي: فلفظه مدخول، فإنّ مقتضاه أنّ الصيغة المطلقة تقتضي التراخي، حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يُعتد به، وليس هذا مُعتقداً أحدياً». عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 233؛ واعتبر أنّ الأصح أن يُقال - بدلاً من اقتضاء الأمر للتراخي - أن الصيغة تقتضي الامتثال، ولا يتعين لها وقت، يُنظر: المرجع نفسه، الجزء 01، ص 233، كما بصرح في (التلخيص) قائلاً: «ونرى المحققين من الأصوليين يتسامحون في عبارة لا نرضيها وهي أنّ نفاة الفور يعبرون عن أصلهم فيقول: الأمر يقتضي التراخي، وكثيراً ما يُطلقه القاضي في مصنفاته، ووجه الخلل فيها أنّ ظاهر قول القائل: الأمر على التراخي، يُبنى عن اقتضاء الأمر تأخيراً في الامتثال، وهذا ما لم يصر إليه صائرٌ، والأحسن في العبارة أن نقول: الأمر يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت». عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 323.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

الفور والمبادرة بفعل المأمور به، ممّا يعني جواز التراخي، فيجوز للمكلف أن يؤخّر فعل المأمور به إلى زمانٍ يغلبُ على ظنّه أنّه لا يفوت¹، بحيث يستطیع امتثاله في زمنٍ لاحقٍ، ولا يكون عاصياً ولا آثماً لتأخير الامتثال، وإن كان من الأفضل والأحوط أن يعجل في أداء المأمور به، ولكن إذا تأخّر المكلف عن الأداء فوراً، وجب عليه الاعتقاد* بوجوب الفعل، والعزم** على أدائه في الزمن المتأخّر قبل فقدان القدرة والاستطاعة، لأنّه لو أخّر في امتثال الأمر إلى زمنٍ لاحقٍ مع توافر القدرة والإمكان، ثم عجز عن أدائه لاحقاً لوجود مانع كالموت أو العجز، فإنّ ذلك لا يسقط وجوب الامتثال، ويُعتبر المكلف حينها آثماً وعاصياً².

يُنسب القول بالتراخي في امتثال الأمر إلى المغاربة من المالكية³ والشافعية⁴، وحكى بعض الأصوليين أقوالاً متعدّدة في نسبة هذا المذهب إلى قائله⁵، وهو ما عليه جمع من الأصوليين⁶، إذ يُصرّح الباقلاني باعتماده للتراخي فيقول: «والوجه عندنا في ذلك القول بأنّه على التراخي دون الفور والوقف»⁷.

¹ يُنظر: مُحمّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 282.
* الاعتقاد هو أن ينعقد القلب على فكر، من العقيدة، ويعني عند الأصوليين، التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل، بمعنى العقيدة تماماً، فلا يُستخدم في مجال الظن عندهم. يُنظر: هيثم هلال، مرجع سابق، ص 38.
** العزم: هو القصد على إمضاء الأمر، وقيل: هو قصد الفعل. يُنظر: مُحمود حامد عثمان، مرجع سابق، ص 207، 208.
² يُنظر: مُحمّد سليمان عبد الله الأشقر، الواضح في أصول الفقه للمبتدئين، ط 02، دار السلام، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1425هـ/2004م، ص 222؛ ومحمود بن مُحمّد الدهلوي، مرجع سابق، ص 146.
³ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 169.
⁴ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 242.
⁵ حكى أبو الحسين البصري أنّه مذهب الشيخان أبو علي وأبو هاشم، وهو ما ذهب إليه أصحاب الشافعي. يُنظر: مُحمّد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 120؛ وقال أبو يعلي أنّه مذهب أكثر الشافعية، وهو قول المعتزلة. يُنظر: مُحمّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 282.
⁶ يُنظر: أحمد بن مُحمّد بن إسحاق نظام الدين أبو علي الشاشي، مرجع سابق، ص 84؛ ومحمود بن مُحمّد الدهلوي، مرجع سابق، ص 146؛ وزين الدين بن إبراهيم بن مُحمّد بن نجيم الحنفي، مرجع سابق، ص 79؛ وأحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 26.
⁷ مُحمّد بن الطيّب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 208.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يفهم القول بالتراخي من كلام الخطيب البغدادي عن النهي ومقارنته بالأمر، إذ بين أن حكم النهي المطلق المجرد عن القرائن هو التحريم، ويكون على الفور والدوام، وهذا بعكس الأمر، فقوله أنه بعكس الأمر، يعني أن الأمر عنده يكون على التراخي في الفعل، مع عدم التكرار¹، ويبرز البغدادي علة هذه التفرقة بين الأمر والنهي في اقتضائهما للفور أو التراخي في الفعل، فيقول: «وذلك أن الأمر يقتضي إيجاد الفعل، فإذا فعل في أي زمان فعل كان مُمْتَثلاً، وفي النهي لا يُسمى مُنتهياً إلا إذا سارع إلى الترك على الدوام»².

ج/ القائلون باقتضاء الأمر المطلق الفَور والتَّعجيل*: يرى بعض الأصوليين وجوب المبادرة بفعل المأمور به، وامتناله على الفور، مع شرط القدرة والإمكان في فعله، فلا يجوز تأخير امتثال المأمور به، إلا إذا دلت قرينة مُصاحبة على جواز التأخير، فمن أخره ولم يُبادر به على الفور عُدَّ عاصياً ومُخالفًا للأمر، وذلك في حال لم يمنع مانع من أداء المأمور به، فإذا توفرت القدرة والاستطاعة، ولم يُبادر المأمور لفعل المأمور به، استحق العقاب والدمم، واعتبر آثماً في عُرف الشرع، فالتَّعجيل بفعل المأمور به واجب لا سبيل إلى إسقاطه عند أنصار هذا المذهب³، ولو تأخر المُكَلَّف في امتثال الأمر عُدَّ عاصياً، لأنه لم يخرج عن العُهدة بالقورية والمبادرة، فهم مُتفقون على القول بالفور، وإن اختلفوا في

¹ يُنظر: الخطيب البغدادي، الفقيه المتفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 222.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 222.

* التَّعجيل: هو المبادرة والمسارة إلى أداء الواجب قبل وقته، مع أجازة الشارع لذلك، كإخراج صدقة الفطر، فصدقة الفطر واجب وقته مع طلوع فجر يوم العيد عند الحنفية ورواية عن مالك وعند أحمد والشافعي في أحد قوليه وقته من غروب الشمس في آخر يوم من رمضان. يُنظر: رفيق العجم، مرجع سابق، الجزء 01، ص 462

³ يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 281؛ ومُحَمَّد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 280؛ ومُحَمَّد بن نظام الدِّين مُحَمَّد عبد العلي الأنصاري اللكنوي السهالوي، مرجع سابق، ص 415؛ وعبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم القزويني الرافي الشافعي، مرجع سابق، ص 219؛ وابن حزم الأندلسي، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، مرجع سابق، ص 40؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 228؛ ومُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 348؛ ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 230؛ مُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 348؛ ومُحَمَّد حمد عبد الحميد، مرجع سابق، العدد 01، ص 04.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

مُوجِبِهِ¹، وفي هذا يقول ابن حزم: «والمبادرة إلى إنفاذ الأوامر: واجب، لقول الله تعالى: (وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)، ومن تأخَّر ولم يُسارع، إلا أن يُبيح التأخَّر نص، فيتوقفُ عنده، كما جاء في إباحة تأخير الصلاة إلى آخر وقتها»².

إنَّ القولَ بالفورية والمبادرة في امتثال المأمور به، هو ما عليه جمعُ من الأصوليين³، إذ يقول أبو يعلى الفراء: «الأمرُ المطلقُ: يقتضي فعلَ المأمور به على الفورِ عُقبِ الأمر»⁴، فهو يأخذُ بضرورة التَّعجيلِ في امتثالِ الأمرِ، وقد تعدَّدت أقوالُ الأصوليين في نسبة هذا المذهبِ إلى قائله وأصحابه⁵.

¹ اختلف القائلون باقتضاء الأمر المطلق للفور والتَّعجيل حول كونه اقتضاه من جهة اللُّغة أم من جهة العقل؟، فكانوا فريقين في ذلك؛ الفريق الأول يرى أنَّ الأمر المطلق اقتضى الفور من جهة اللغة، لأنهم يقولون: (فعل، يفعل)، فدَلَّ الأول على زمان الماضي، والثاني على زمان المستقبل، وهذا يدلُّ على تفریق أهل اللغة واللِّسان بين الأزمنة واهتمامهم بزمن الفعل، والفريق الثاني: يرى أنَّ الأمر المطلق اقتضى الفور من جهة العقل، لأنَّ هذا اختلاف في الأحكام، فليس بماخوذ عن أهل اللغة، إمَّا مأخوذ من الاستدلال العقلي. يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 283؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 305.

² ابن حزم الأندلسي، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، مرجع سابق، ص 40.

³ يُنظر: علي بن أحمد بن سعيد أبو مُحَمَّد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 45؛ ومحمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 216؛ ومحمَّد بن مُفلح شمس الدِّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 681؛ ومحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 48؛ وعبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدِّين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 623؛ ويوسف بن حسين بن عبد الهادي جمال الدِّين المقدسي الحنبلي، غاية السؤل إلى علم الأصول على مذهب الإمام المبحل والخبير المفضل أبو عبد الله أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل الشيباني، مرجع سابق، ص 93؛ وعبد الرحمان بن ناصر السعدي، مرجع سابق، ص 113؛ والحسن بدر الدِّين بن عبد الغني المقدسي الحنبلي، مرجع سابق، ص 19؛ وعلي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 17؛ ومحمَّد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، مرجع سابق، ص 19؛ ومحمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الجكني الشنقيطي، مُذكِّرة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 307؛ ومصطفى بن مُحَمَّد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 299؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 228؛ ومحمَّد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي، مرجع سابق، ص 176، 177؛ ومحمود بن مُحَمَّد بن مصطفى أبو المنذر المنيوي، مرجع سابق، ص 195.

⁴ مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 281.

⁵ يُنظر: عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدِّين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 623؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدِّين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 518؛ ومحمَّد بن مُفلح شمس الدِّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 681؛ ومحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 48؛ ومحمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 172.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكاليفية عند الأصوليين

فُنسب للإمام مالك¹، ونقله الشاشي* عن الكرخي**، إذ يقول: «وعن الكرخي راح أنَّ موجب الأمر المطلق الوجوب على الفور...»².

يؤكد ابن القصار*** أنه مذهب الإمام مالك، رغم عدم وجود نص له يُثبت قوله بالفور، إذ يقول في هذا المقام: «ليس عن مالك رحمه الله في ذلك نص، ولكن مذهبهُ يدلُّ أنَّها على الفور»³، ويُبرَّر علةً نسبة هذا المذهب إلى الإمام مالك بالاستدلال من القضايا الفقهية وموقف الإمام منها، إذ أنه يحملُ الحجَّ على الفور، ويرى بضرورة تعجيله متى توفرت القدرة والامكان، وقوله بالفور في هذه المسألة نابع من كون الأمر قد اقتضاه⁴، أما البصري، فينسبهُ إلى الحنفية قائلاً: «وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يقتضي تعجيل الأمور به، ويُحرم تأخيرهُ عن أوَّل أوقات الامكان»⁵، إلا أنَّ نسبة هذه المذاهب إلى أصحابها فيها شيءٌ من الخلط والغلط، وفقاً لما يراه ابن برهان⁶.

¹ يُنظر: سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد الباجي الذهبي المالكي، الإشارة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 39.

* الشاشي (325هـ)، هو إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب الخراساني الشاشي: فقيه الحنفية في زمانه، نسبتَه إلى الشاش (مدينة، وراء نهر سيحون)، انتقل منها إلى مصر، وولي القضاء في بعض أعمالها، وتوفي بها، له كتاب: (أصول الفقه) يعرف بأصول الشاشي. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 293.

** عبيد الله الكرخي (260 - 340 هـ / 874 - 952 م)، هو عبيد الله بن الحسين الكرخي: مولده في الكرخ ووفاته ببغداد، له: (شرح الجامع الصغير)، و(شرح الجامع الكبير). يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 193.

² أحمد بن محمد بن إسحاق نظام الدين أبو علي الشاشي، مرجع سابق، ص 85.

*** علي القصار (000 - 397 هـ / 1000 - 1007 م)، هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (أبو الحسن)، فقيه، من القضاة، تفقه على يد أبي بكر الأبهري، وتوفي في 8 ذي القعدة، من آثاره: (عيون الأدلة)، و(إيضاح الملة في مسائل الخلاف). يُنظر: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني، مرجع سابق، باب العين، الجزء 07، ص 175.

³ علي بن عمر أبو الحسن بن القصار البغدادي المالكي، مرجع سابق، ص 288.

⁴ المرجع نفسه، ص 289.

⁵ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 120.

⁶ حكى ابن برهان أنَّ القول بأنَّ الفور مذهب الشافعي، والقول بأنَّ التراجي مذهب الحنفية هو خلطٌ وخطأٌ في نقل المذاهب، إذ لم يثبت عن الشافعي نص يقول بالفور في الأوامر، كما لم يُنقل عن أبي حنيفة نص يُثبت قوله بالتراجي، وأما نسبتُ لهما هذه المذاهب باستقراء مواقفهما من الفروع، وهذا خطأٌ في النقل، إذ أنَّ الفروع تُبنى على الأصول، أما الأصول فلا تُبنى على الفروع. يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 149، 150.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

د/ القائلون بالوقف في مقتضى الأمر المطلق من حيث الفور والتراخي: اختار أنصار الوقف التوقف في هذه القضية أيضاً، على غرار غيرها من قضايا دلالة الأمر المطلق¹، فقالوا بعدم الفصل في كون الأمر المطلق للفور أو التراخي، ذلك أنه يشمل كلا منهما، فلا تتحدد دلالتة لشيءٍ منهما إلاً بقريضةٍ مُصاحبةٍ، تدلُّ على المراد والمقصود من الأمر من حيث زمن امتثاله².

تجدد الإشارة في هذا المقام إلى أن القائلين بالوقف مختلفون في المبادر بفعل الأمور به فوراً، فهم وإن كانوا مُتفقين حول التوقف في المؤخر للامثال والتراخي فيه، وعدم تحديد كونه مُمثلاً أو غير مُمثّل، إلاً أن المبادر بفعل المأمور به كان محلّ خلافٍ بينهم، من حيث كونه مُمثلاً للأمر أم لا؟، فكانوا على قولين في امتثاله من عدمه، على النحو الآتي:

- القول الأول: يرى أن التوقف يكون في المؤخر للامثال، من حيث اعتباره مُمثلاً أم لا؟، أما المبادر على الفور فهو مُمثّل قطعاً عندهم³، وهذا اختيار الجويني⁴، حيث يقول: «وذهب المقتصدون من الوقفية إلى أن من بادر في أول الوقت كان مُمثلاً قطعاً، فإن أخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت، فلا يُقطع بخروجه عن عهدة الخطاب، وهذا هو المختار عندنا»⁵.

- القول الثاني: هم المغالون في التوقف، حيث يتوقفون في المبادر أيضاً، ويقولون بعدم الفصل في كونه مُمثلاً أم لا، فحتى لو بادر المُكلف إلى إيجاد المأمور به، وإيقاعه عقب سماع صيغة

¹ يُنظر: المبحث الأول والثاني من الفصل الثاني، ص 84،97.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 228؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 309؛ والمهذب في علم الأصول المقارن، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1391؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 53؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 25.

³ يُنظر: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 172؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 53 (هامش).

⁴ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، الرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 246.

⁵ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 232.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

الأمر، لم يُقطع بكونه مُمتثلاً عندهم، ذلك أنه يجوز أن يكون غرض الأمر من الأمر التأخير والتراخي¹، ويُعلّق الجويني على هذا الرأي فيقول: «وهذا سِرْفٌ عظيمٌ في حكم الوقف»².

بعد بيان جملة الأقوال والمذاهب التي يتبناها الأصوليون في مقتضى صيغ الأمر المطلقة من حيث المجال الزمني لفعل المأمور به، يردّ فيما يلي عرضٌ جملة الحجج والبراهين التي اعتمدها كل فريق لترجيح مذهبه، ونصرة قوله، والردّ على من خالفه في رأيه.

2-2/ أدلة المذاهب والأقوال في مقتضى صيغ الأمر المطلقة من حيث الزمان: تعددت حجج الأصوليين وبراهينهم في المسألة، فراح كل فريق يستدل على صحة مذهبه، وصواب قوله بجملة من الأدلة التي تنصّر رأيه، وفيما يلي عرضٌ لمختلف الأدلة التي اعتمدها كل فريق.

2-2-1/ أدلة القائلين بجواز التراخي: ساق القائلون بعدم الفورية في الأمر المطلق، والمجيزون للتراخي في فعل المأمور به، عدّة أدلة تدعّم ما ذهبوا إليه، يردّ بيانها فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** إنّ صيغة الأمر المطلقة ليست مقتضية للزمان بذاتها، إذ أنّها لا تدلّ على الزمان من حيث الفور أو التعجيل، إنّما تدلّ على أنّ الفعل يقع في زمانٍ ما، وذلك كاقترانها المكان والحال، ولما ثبت أنّ المأمور له أن يفعل المأمور به على الإطلاق، في أيّ مكانٍ شاء، وعلى أيّة حالٍ شاء، فكذلك له أن يفعله في أيّ زمانٍ شاء، من غير تقييد بالفور والمبادرة، فالفور والتراخي خارجان عن حقيقة الأمر، فحقيقته تكمن في طلب إيجاد الفعل فقط³.

¹ يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 172؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 232؛ ومُحمّد حمد عبد الحميد، مرجع سابق، العدد 01، ص 06.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 232.

³ يُنظر: مُحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 287؛ ومُحمّد بن علي بن عمر بن مُحمّد أبو عبد الله المازري التميمي، مرجع سابق، ص 217؛ ومنصور بن مُحمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 137؛ ومُحمّد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 120.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثاني:** إنَّ الأمر لو قال: (افعل كذا في الحين أو فوراً)، أو قال: (افعل هذا غداً)، فكلاً القولين جائز في اللغة، ولو أنَّ لفظ الأمر يقتضى الفور في ذاته، لكان القول الأول لغواً لا فائدة منه، وكان القول الثاني تناقضاً ونقضاً لمعنى الفعل، ولأنَّ أهل اللغة أقرؤا كلا القولين في كلامهم، فهذا يدلُّ على الأمر قد يكون دالاً على التراخي، كما يكون للفور¹.

- **الدليل الثالث:** ثبت أنَّ النبي صلى الله عليه أحرَّ أداء الحجِّ إلى السنة العاشرة للهجرة، مع أنَّه فُرِضَ قَبْلَ ذلك، والحجُّ مأمورٌ به، ولو كان الأمر يقتضى الفور لبادر إليه الرسول في عامه الأول، ووقت نزول الأمر به، ولأنَّه أحرَّه إلى وقت لاحقٍ، ففي هذا دلالة واضحة على أنَّ الأمر لا يقتضى الفور، بل يجوز التأخير والتراخي فيه².

- **الدليل الرابع:** المتعارف عليه في اليمين أنه لو قال الرجل (لأفعلن كذا)، أو قال: (والله أفعل هذا)، فإنه يُبرأ من يمينه في أيِّ وقتٍ قضاها، وكذلك الأمر، فإذا قال الأمر: (افعل كذا)، فإنَّ للمأمور أن يفعل في أيِّ وقتٍ شاء، وهذا من باب قياس الأمر على اليمين³.

- **الدليل الخامس:** إنَّ لفظ الأمر يردُّ للدلالة على الفور، كما يردُّ للدلالة على التراخي، فيطلق عليه في الحالتين تسمية الأمر، والأصل في الإطلاق الحقيقة، ولأنَّه حقيقة في كليهما، يُحمَلُ على القدر المشترك بين الفور والتراخي، وهو طلب الفعل، وذلك دافعاً للإشراك بينهما، ودفعاً للمجاز في أحدهما⁴، ممَّا يُجيز التراخي في امتثاله، كما يجوز المبادرة إلى فعله.

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن عمر فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص361؛ ومُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص464؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص439.

² يُنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص438.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إنحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص309؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوداني، مرجع سابق، الجزء 01، ص235.

⁴ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص243؛ ومُحَمَّد بن عمر فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص321.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل السادس:** إِنَّ الْخَبَرَ يَجُوزُ دُخُولُهُ وَوُجُودُهُ بَعْدَ مُدَّةٍ، فَكَذَلِكَ الْأَمْرُ، مِنْ بَابِ الْقِيَاسِ عَلَى الْخَبْرِ، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾، (سُورَةُ الْفَتْحِ، الْآيَةُ 27)، وَلَمَّا صَدَّ الْمَشْرِكُونَ الْمُسْلِمِينَ عَنْ دُخُولِهِ عَامَ الْحُدَيْبِيَّةِ، قَالَ عُمَرُ لِأَبِي بَكْرٍ: أَلَيْسَ قَدْ وَعَدَنَا اللَّهُ تَعَالَى بِالْدَّخُولِ؟، فَكَيْفَ صَدَدُونَا؟، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنْ اللَّهُ تَعَالَى وَعَدَنَا بِذَلِكَ، وَلَمْ يَقُلْ فِي أَيِّ وَقْتٍ، فَدَلَّ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ عَلَى أَنَّ الْخَبَرَ لَا يَقْتَضِي وَقْتًا مُحَدَّدًا، فَكَذَلِكَ الْأَمْرُ لَا يَقْتَضِي وَقْتًا مُحَدَّدًا¹.

2-2-2 / أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي الفور والتعجيل: استدلال أنصار هذا المذهب بجملة من الأدلة التي تنصّر ما ذهبوا إليه، واعتمدوها في ترجيح قولهم والرّد على من خالفهم في مذهبهم، وبيان هذه الأدلة ووجه الدلالة فيها فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾، (سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ، الْآيَةُ 133)، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، (سُورَةُ الْبَقَرَةِ، الْآيَةُ 148)، ووجه الدلالة في الآيتين أن الطّاعة تستوجب رضی الله ومغفرته، لذا يجب المسارعة إليها، كما أن امتثال الأمر يُعتبر خيراً، لذا وجبت المسابقة إلى فعله، والمسارعة أو المسابقة إلى فعل المأمور به تقتضي القيام به فور سماعه مباشرةً، وفي هذا دلالة على أن صيغة الأمر المطلق تقتضي الفور والمبادرة إلى امتثال الأمر، من دون تأخير أو تراخ².

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 235، 236؛ ومحمد بن علي بن عمر بن محمد أبو عبد الله المازري التميمي، مرجع سابق، ص 218.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 54؛ ومحمد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 322؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 437.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثاني:** إنَّ الأمرَ المطلقَ في عُرْفِ أهلِ اللِّغَةِ واللِّسَانِ يَتَقَضِي الفَوْرَ والمبادرَةَ، فلو قَالَ السَّيِّدُ لَعْبِدِهِ: (اسقني ماءً)، فَأَخَّرَ سَقِيَهُ، حَسُنَ لَوْمُهُ وذُمَّهُ وتَوْبِيخُهُ، ووافقهُ العُقلاءُ في ذلك، أمَّا إن امتثلَ العبدُ لأمرِ السَّيِّدِ فوراً من دُونَ تَأخِيرٍ، فَإِنَّهُ يُعَدُّ مُتَمَثِّلاً عِنْدَ العُقلاءِ من أهلِ اللِّغَةِ واللِّسَانِ، ولم يُجَزَّ لَوْمُهُ وتَوْبِيخُهُ، وهذا دليلٌ على أَنَّ أهلَ اللِّغَةِ مُتَّفِقُونَ على أَنَّ الأمرَ المطلقَ يَتَقَضِي الفَوْرَ والمبادرَةَ¹.

- **الدليل الثالث:** الثابتُ أنَّ صِغَةَ الأمرِ المطلقةِ تَقْتَضِي إيقاعَ الفعلِ المأمورِ به في زَمَنِ من الأزمانِ، فالفعلُ لا يُبَدَّلُ له من زَمَنِ يُوجَدُ فيه، ذلكَ أَنَّهُ من ضَرُورِيَّاتِهِ، والأولى بالمأمورِ أن يُبادِرَ إلى فعلِ المأمورِ به في أَقْرَبِ الأوقاتِ، وذلكَ عُقِيبَ صُدُورِ صِغَةِ الأمرِ، لأنَّهُ بذلكَ يَتَحَقَّقُ اليَقِينُ من امتثالِ الأمرِ، ويكونُ أَحَوطَ له من تَأخِيرِهِ، حَيْثُ يَضْمَنُ كَوْنَهُ مُتَمَثِّلاً من دُونَ شكٍّ، كما أَنَّهُ يَسَلِّمُ من خَطَرِ تَرْكِ الفعلِ المأمورِ به²، فالفورُ هنا يكونُ من بابِ الاحتياطِ، كما أَنَّ الأمرَ يَتَقَضِي الفعلَ والعزمَ عليه، والاعتقادَ بِوَجُوبِهِ، والعزمَ والاعتقادَ بالوجوبِ لا يُبَدَّلُ أن يَكُونَا على الفورِ، فكذلكَ الفعلُ والامتثالُ قِياساً عَلَيهِمَا³.

¹ يُنظَر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التَّبَصُّرَةُ في أصولِ الفقه، مرجعٌ سابقٌ، ص 56؛ ومُحَمَّدُ بنِ علي بن الطَّيِّبِ أبو الحسين البصري، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 01، ص 121؛ ومُحْفُوظُ بنِ أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 01، ص 220؛ ومُحَمَّدُ بنِ عمر فخر الدِّين الرَّازِي، المحصول في علمِ الأصول، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 01، ص 324؛ ومُحَمَّدُ بنِ علي بن عمر بن مُحَمَّدِ بنِ عبدِ اللهِ المازري التَّمِيمِي، مرجعٌ سابقٌ، ص 216؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجعٌ سابقٌ، ص 438؛ ومُحَمَّدُ الأمين بن مُحَمَّدِ المختار الشَّنْقِيطِي الحَكَنِي، مُدْكَرَةُ أصولِ الفقه على روضة الناظر، ص 307.

² يُنظَر: منصور بن مُحَمَّدِ بنِ عبد الجبار أبو المظفر السَّمْعَانِي الشَّافِعِي، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 01، ص 131؛ وسُلَيْمَانُ بنِ خلفِ أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحصاءُ الفصول في أحكامِ الأصول، مرجعٌ سابقٌ، ص 219؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّدِ التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصولِ الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 05، ص 215.

³ يُنظَر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التَّبَصُّرَةُ في أصولِ الفقه، مرجعٌ سابقٌ، ص 55؛ ومنصور بن مُحَمَّدِ بنِ عبد الجبار أبو المظفر السَّمْعَانِي الشَّافِعِي، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 01، ص 134؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 01، ص 150، 151؛ ومُحَمَّدُ بنِ عبد الحميد الأسمندي، مرجعٌ سابقٌ، ص 100؛ ومُحَمَّدُ بنِ مُحَمَّدِ أبو حامد الغزالي، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 03، ص 174؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يُوسُفِ أبو المعالي الجويني، البرهان في أصولِ الفقه، مرجعٌ سابقٌ، الجزء 01، ص 242.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الرابع:** لما كان النهي يُفِيدُ التَّركَ على الفور، فكذلك الأمر يُفِيدُ الفِعْلَ على الفور، باعتبارِه قسِيمَ النهي من حيث كونهما طلباً، ولكون الأمر ضدَّ النهي، وكلاهما خطابٌ تكليفي، فالنهي طلبٌ للمبادرة إلى التَّركِ فوراً، فيكونُ الأمرُ طلباً للمبادرة بفعل المأمور به فوراً¹.

- **الدليل الخامس:** إنَّ الله عزَّ وجلَّ ذمَّ إبليسَ وعَنَّفَهُ على تَرْكِ المبادرة، وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾، (سورة الأعراف، الآية 12)، فلو لم يكن الأمر يقتضي الفور والمبادرة، لما حَسُنَ لَوْمُ إبليس وتوبيخه، وكان لإبليس أن يقول: إنَّك أمرتني ولم تُلزميني بفعله في الحال، ولي أن أمثَلَ الأمر في وقتٍ لاحقٍ، فلمَّا استحقَّ الذمَّ على تركه في الحال، فقد دلَّ ذلك على أنَّ مقتضى الأمر هو المبادرة إليه فوراً، وإلَّا لما جاز الذمُّ².

منَّ الأصوليين من يردُّ على هذا الدليل، بالقول إنَّ الثابت من التَّصوُّصِ القرآنية أنَّ إبليسَ قد أبى فعل المأمور به، وأعرضَ وتكبَّرَ عن السُّجودِ لآدمَ، وإنما جاء توبيخُ الله وعقابه له، لأنَّ الإعراضَ كان جلياً وواضحاً عند إبليس، بدليل قوله تعالى: ﴿...قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾، (سورة الأعراف، الآية 12)، وقوله في موضعٍ آخر: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 34).

¹ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التَّبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 54؛ ومنصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر السَّمعاني الشَّافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 134؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 150؛ ومُحَمَّد بن عمر فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ ومُحَمَّد بن محمود بن أحمد الحنفي الباطني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 56؛ ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 231؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 224.

² يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 466؛ ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 230؛ ومُحَمَّد بن عمر فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 322؛ ومُحَمَّد بن محمود بن أحمد الحنفي الباطني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 56؛ ومُحَمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 230؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 438.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

- **الدليل السادس:** إذا سُلِّمَ أَنَّ الأمرَ المطلقَ لم يَكُنْ للفورِ بل جازَ تأخيرُهُ، فالتأخيرُ يَكُونُ إلى زمنٍ مُحدَّدٍ معلومٍ، أو إلى زمنٍ مجهولٍ وغيرِ مُعينٍ، فإن كانَ إلى زمنٍ مُعينٍ ومُحدَّدٍ، فَذلكَ تحكيمٌ وتَحدِيدٌ لا دَليلاً عَلَيْهِ، إذ أَنَّهُ يُستَفَادُ من التَّصريحِ به، أو قَرينةِ دالَّةِ عَلَيْهِ، أمَّا القَوْلُ أَنَّهُ لوقتٍ غيرِ مُعينٍ فلا يَجوزُ، فَالتأخيرُ من غيرِ تَحدِيدٍ لزمنٍ مُعينٍ يُؤدِّي إلى تَرِكِ الفِعلِ، وهو مَمْنوعٌ، لذا لم يَبَقَ إلاَّ القَوْلُ بأنَّ وقتَهُ هو أولُ أوقاتِ التَّمكِينِ¹.

- **الدليل السابع:** إِنَّ سَقوطَ الأمرِ، وبراءةِ ذمةِ المأمورِ، يَتَحَقَّقانِ بامتنالهِ للأمرِ عَقِبَ سَماعِهِ، وَذلكَ بإجماعِ الأُمَّةِ، أمَّا إذا أَخَّرَهُ إلى زمنٍ لاحقٍ، فلا إجماعٌ على كَوْنِ المأمورِ مُمتثالاً للأمرِ، لذا وَجِبَ فِعلُهُ فورَ سَماعِهِ، لَتَيَقُنَ الامتثالَ بالإجماعِ، فالمبادرَةُ للامتثالِ تُؤدِّي إلى تَيَقُّنِهِ من دونِ شَكٍّ، أمَّا التأخيرُ فلا يُؤدِّي إلى تَيَقُّنِ الامتثالِ، فالقولُ بالفورِ من بابِ الاحتياطِ، وَضَمَانِ المُتَحَقِّقِ مِنْهُ والمُتَيَقِّنِ بإجماعِ العلماءِ².

- **الدليل الثامن:** الثابتُ عند أهلِ اللُغَةِ واللِّسانِ أَنَّ كلَّ كَلامٍ جاءَ بِصِغَةِ الخَبَرِ، كالقَوْلِ: (زيدٌ قائمٌ)، أو (عمرٌ في الدَّارِ)، وكلُّ كَلامٍ جاءَ بِصِغَةِ الإنشاءِ، كالقَوْلِ: (بِعَثْ فلاناً)، و(هي طالقٌ)، يُقصدُ به الزمانُ الحاضرُ في حالِ إطلاقِهِ وَجَرْدِهِ عن القرائنِ، فَيَكُونُ الأمرُ أيضاً دالاً على الحاضرِ والفورِ، لا المُستقبلِ، وَذلكَ من بابِ حَمَلِهِ على الغالبِ، وإِحاقِهِ بالأعمِ بالأغلبِ لإشراكِهِ مَعَهُ، فالجامعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الخَبَرِ هو كَوْنُ كُلِّ مِنْهُما مِنْ أقسامِ الكَلامِ، كما أَنَّ ما يَجْمَعُهُ بالإنشاءِ هو كَوْنُهُ من الأساليبِ الإنشائيةِ، لذا وَجِبَ حَمَلُهُ على الحاضرِ كالخَبَرِ والإنشاءِ³.

¹ يُنظَر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 22؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 223؛ ومحمد بن محمود بن أحمد الحنفي البائري، مرجع سابق، الجزء 02، ص 57؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 151؛ وعبيد بن نامي السلمية، مرجع سابق، ص 227.

² يُنظَر: محمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 222.

³ يُنظَر: محمد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 304؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 464.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إنَّ استدلالَ أنصارِ القولِ بالفورِ على صحةِ مذهبهم، والأدلة التي اعتمدوها لذلك، كانت محلَّ اعتراضٍ وجدالٍ من قبلِ أنصارِ المذاهبِ الأخرى، في أخذٍ وِردٍ طويلٍ لا يتسع المقام لذكره هنا¹.

2-2-3/ أدلة القائلين بالوقف في دلالة الأمر المطلق بين الفور وجواز التراخي: استدلال

أنصارُ الوقفِ بجملةٍ من الأدلة لنصرة قولهم، هي على النحو الآتي:

- **الدليل الأول:** إنَّ لفظَ الأمرِ المطلقِ يَحتملُ أن يكونَ المرادُ منه وجوبَ الامتثالِ في الوقتِ المعجلِ، فيقتضي المبادرةَ والتَّعجيلَ، كما يَحتملُ أن يكونَ المرادُ منه جوازُ التَّأخيرِ والتَّراخيِ في الإتيانِ بالفعلِ المأمورِ به، ويَحتملُ ما بينهما، فلا وَجَهَ لِتَرْجِيحِ أَحَدِ الاحتمالاتِ على الآخرِ، وكُلُّها مُتساويةٌ في دَلالةِ الأمرِ عليها، ولمَّا كانت كذلك، كان من الواجبِ الوقفِ فيها، وعدمُ الفصلِ في دلالةِ الأمرِ على أحدها إلى أن يَرِدَ دليلٌ يقطعُ الشكَّ فيها، ويُرجِّحُ أحدَ الاحتمالاتِ، أمَّا معَ عدمِ وجودِ هذا الدليلِ، فلا مجالَ للفصلِ فيها، ولا بدَّ من التَّوقفِ عندها².

- **الدليل الثاني:** إنَّ الأمرَ وِردَ استعماله للفور، كالأمرِ بالإيمانِ، ووردَ استعماله للتَّراخي، كالأمرِ بالحجِّ، والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقة، وبالتالي يكونُ الأمرُ حقيقةً في كُلِّ منهما، فيكونُ من قبيلِ المشتركِ اللَّفظيِّ بينِ الفورِ والتَّراخي، فلا يكونُ دالًّا على أحدهما إلاَّ بقريضة، ومعَ غيابِ القرينةِ التي تدلُّ على أحدهما وَجَبَ التَّوقفُ في دلالته³.

بعدَ عرضِ مختلفِ المذاهبِ والأقوالِ فيما يتعلَّقُ بدلالاتِ صيغِ الأمرِ المطلقةِ من حيثُ زمانِ الامتثالِ، وبيانِ حجَّةِ كلِّ مذهبٍ، يردُّ فيما يأتي بيانُ المسألةِ في وجهها الثاني، وذلك بتفصيلِ المذاهبِ والآراءِ حولَ دلالاتِ صيغةِ التَّهْيِ المطلقةِ، من حيثُ دلالتها على الفورِ أو التَّراخي.

¹ يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص (150-154)؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين التَّرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 217.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزآبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 59.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، المُهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1391.

2-3/ المذاهب والأقوال في مقتضى صيغة النهي المطلقة من حيث الفور والتراخي:

اختلف الأصوليون في دلالة صيغة النهي المطلقة على المجال الزمني لترك المنهي عنه، فكانوا على خلافٍ حول اقتضائها الفور والمبادرة بالانتهاء عن الفعل المنهي عنه، أم أنه يجوز التراخي فيه، وتأخير الانتهاء عنه، وهذه المسألة شبيهة بما ورد في دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني لفعل المأمور به، فكان محل تساؤل عندهم قائماً حول مقتضى النهي المطلق من حيث الفور والتراخي، فهل أنّ النهي يقتضي الانتهاء على الفور، والمبادرة بترك الفعل المنهي عنه؟، أم يجوز التراخي وتأخير الامتثال إلى وقت لاحق¹؟، ومن جملة المذاهب التي اعتمدت في المسألة ما يلي:

2-3-1/ القائلون باقتضاء النهي المطلق لتعجيل ترك المنهي عنه فوراً: يرى أنصار هذا

المذهب أنّ صيغة النهي متى وردت مُطلقةً مُجرّدةً عن القرائن، اقتضت اجتناب المنهي عنه، والمبادرة بتركه على الفور، فالنهي المطلق عندهم يقتضي الانتهاء على الفور، والمبادرة والتعجيل في ترك المنهي عنه²، إذ يقول الشيرازي في هذا المقام: «وإذا تجرّدت صيغته اقتضت التّرك على الدّوام وعلى الفور بخلاف الأمر، وذلك أنّ الأمر يقتضي إيجاد الفعل، فإذا فعل مرةً في أي زمانٍ فعلاً كان مُمثلاً، وفي النهي لا يُسمى مُنتهياً إلا إذا سارع إلى التّرك على الدّوام»³.

يؤكد التلمساني اقتضاء صيغة النهي المطلقة للمبادرة والفور، حين يقول: «واعلم أنّ النهي يقتضي الدوام والفور»⁴، ويوافقه ابن عقيل في هذه المسألة، إذ يقول: «والنهي يقتضي الفور والمبادرة

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 405.

² يُنظر: مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النّجار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 97؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 405؛ ومُصطفى إبراهيم الزلي، مرجع سابق، ص 309؛ ومُحمّد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي، المنحة الرّضية في شرح التّحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السّنية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 189؛ وأحمد الحباب، مرجع سابق، ص 222.

³ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66.

⁴ مُحَمَّد بن أحمد الحسني أبو عبد الله التلمساني، مرجع سابق، ص 423.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكميلية عند الأصوليين

إلى الترك لما نُهي عنه، والكف عنه عُقِبَ وُجود الصيغة وعلم المنهي بها...»¹، وهذا ما عليه جمع من الأصوليين²، ويُنسب إلى جمهور العلماء³.

2-3-2/ القائلون بجواز التراخي في ترك المنهي عنه وعدم المبادرة لفعله: يقول فريق من الأصوليين بجواز التراخي، وتأخير الانتهاء عن الفعل المنهي عنه، ذلك أن النهي عندهم لا يقتضي الفور والمبادرة بترك المنهي عنه⁴، بل يجوز للمنهي التأخير والتراخي في تركه، وهذا ما عليه جمع من الأصوليين، وقد نسبة بعض العلماء إلى القاضي أبي بكر الباقلاني⁵.

2-4/ أدلة المذاهب والأقوال في مقتضى صيغة النهي المطلقة من حيث الزمان: استدل كل فريق بجملة من البراهين التي تدعّم ما ذهب إليه في المسألة، فاعتمدها كحجج يستند عليها في بيان صحة مذهبه وترجيح قوله، ويردّ بيان مختلف تلك الأدلة فيما يأتي:

2-4-1/ أدلة القائلين باقتضاء النهي المطلق للتعجيل والفور: من جملة ما استدللّ به أنصار هذا المذهب في ترجيح مذهبهم، ما يلي:

¹ علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 235.

² يُنظر محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ ومنصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 253؛ ومحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص 413؛ والخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، المجلد 01، ص 222؛ وصحيح الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ص 52؛ وأبو بكر بن العربي المالكي المعافري، مرجع سابق، ص 72؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 497؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 433؛ ويوسف بن حسين بن أحمد بن عبد الهادي جمال الدين أبو المحاسن المقدسي الحنبلي، مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول على قاعدة مذهب إمام الأئمة ورتاني الأمة الإمام الرباني والصدّيق الثاني أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مرجع سابق، ص 183؛ ومحمد علي أبو عبد المعز فركوس، مرجع سابق، ص 62.

³ يُنظر: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 97.

⁴ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 405.

⁵ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 235.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الأول:** إنَّ العرفَ اللُّغويَّ يقتضي امتثالَ النَّهيِ على الفورِ، فامتعارفٌ عليه عندَ العقلاءِ من أهلِ اللُّغةِ واللِّسانِ أنَّ السَّيِّدَ لو قالَ لعبدِهِ: (لا تدخلِ الدارَ)، فذلكَ يَقتضي الامتناعَ عن دخولِ الدَّارِ فوراً، من دونِ تأخيرٍ أو تراخٍ في امتثالِ النَّهيِ، فإن لم يُبادرِ بالامتناعِ عن دخولِ الدارِ، ودخلها بعد سماعِهِ النَّهيِ استحقَّ اللُّومَ والعقابَ، ولو لم يكن النَّهيُّ مقتضياً الامتثالَ على الفورِ، والمبادرةَ بتركِ المنهي عنه، لما استحسَّنَ العقلاءُ لومَ السَّيِّدِ للعبدِ وعقابه على عدمِ الامتثالِ، على أساسِ أنَّ النَّهيَ لا يقتضي المبادرةَ والفورَ، وللعبدِ أن يمتنعَ من دخولِ الدارِ بعد مُدَّةٍ، لأنَّ النَّهيَ يَقتضي جوازَ التَّراخي، فلمَّا استحسَّنَ العقلاءُ من أهلِ اللُّغةِ واللِّسانِ مُعاقبةَ السَّيِّدِ للعبدِ باعتباره عاصياً له بعدمِ تركه المنهي عنه، والمبادرةَ إلى اجتنابه فوراً، دلَّ ذلكَ على أنَّ النَّهيَ يَقتضي تَعميلَ الانتهاهِ عن الفعلِ، والمبادرةَ إلى تركهِ فوراً سماعِهِ¹.

- **الدليل الثاني:** إنَّ الناهيَ لا يَنتهي إلا عن شيءٍ قبيحٍ لا يُجْبُهُ ولا يُريدُ حصولَهُ، والقبيحُ غيرُ مرغوبٍ فيه، فبالتالي يجبُ اجتنابه فوراً بمجردَ صدورِ النَّهيِ عنه، ولا يَجوزُ التَّراخي الانتهاهِ عنه².

- **الدليل الثالث:** متى وردت صيغةُ النَّهيِ مُطلقةً واضحةً الدلالةِ في إستدعاءِ تركِ الفعلِ، وليسَ معها قرينةٌ تدلُّ على الفُسحةِ والتَّراخي في امتثالِ النَّهيِ، فهي جازمةٌ في إستدعاءِ تركِ المنهي عنه فوراً، لذا وجبَ الاعتقادُ بوجوب التَّركِ فوراً، والمبادرةُ إلى اجتنابِ المنهي عنه³.

- **الدليل الرابع:** هو دليلٌ عقليٌّ قائمٌ على قياسِ النَّهيِ باليَمينِ، فلو حلفَ الرَّجلُ على الامتناعِ عن الشَّيءِ، فإنَّ يمينه يَقتضي أن يمتنعَ عن ذلكَ الشَّيءِ فورَ صدورِ اليَمينِ، وأن يبادرَ إلى اجتنابه

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 405.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 405؛ وعبد الوهاب عبد السلام طويلة، مرجع سابق، ص 450.

³ يُنظر: علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 236.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

على الفور، وإلا عُدَّ حائثاً باتفاق العلماء، فكذلك النهي متى صدر وجب امتثاله فوراً من دون تراخٍ قياساً على اليمين، فاليمين هو إلزام الشخص لنفسه بعدم الفعل، فلما اقتضى الفور، فمن باب أولى أن يقتضي النهي الفور والمبادرة بالترك، على اعتبار أنه صادر ممن تُفترض طاعته¹.

2-4-2/ أدلة القائلين بجواز التراخي في ترك المنهي عنه: استدلال أنصار القول بجواز

التراخي بجملة من الأدلة، على النحو الآتي:

- **الدليل الأول:** النهي مثل الأمر باعتباره مقابلاً له، فلما كان الأمر عندهم لا يقتضي الفور والمبادرة بترك المنهي عنه، فكذلك النهي، فيسري عليه ما يسري على الأمر، من حيث جواز التراخي في امتثال المنهي عنه²، إلا أن هذا الدليل كان محلّ اعتراض وردّ من قبل أنصار المذهب الأول³.

- **الدليل الثاني:** صيغة النهي المجردة عن القرائن لا تُوحي بزمن الامتثال، فالزمان عنصر زائد عن الصيغة، وإنما يُفهم بقرينة، لذا لا يجب حمل النهي على الفور إلا بوجود قرينة زائدة عن الصيغة، تدل على اقتضائها الفور والمبادرة بترك المنهي عنه⁴، كما لو قال السيد لعبده: (لا تفعل كذا فوراً)، فهو تقيّد للترك بزمن معين، ولو كانت صيغة النهي تقتضي الفور بمجردها، لكان مثل هذا الكلام تكراراً لا طائل منه.

بعد عرض مختلف الأقوال والمذاهب حول مقتضى صيغ التكليف، من حيث المجال الزمني لامتثال الفعل المكلف به، وبيان جملة الأدلة والبراهين التي اعتمدها في ترجيح مذاهبهم، يردّ فيما يلي، الوقوف على رأي أهل اللغة واللسان في المسألة، وتبيين موقفهم وأقوالهم حولها.

¹ يُنظر: المرجع نفسه، الجزء 03، ص 236.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 406.

⁴ يُنظر: علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 236، 237.

3/ رأي أهل اللغة واللسان في المسألة: لم يتطرق كثير من اللغويين والبلاغيين إلى مسألة دلالة الصيغ التكليفية على المجال الزمني لامتنال المكلف به، إلا أن هذه المسألة كانت حاضرة في مؤلفات البعض منهم، كالسكاكي الذي لم يقف عند دلالة لفظ الأمر والنهي من حيث المعنى فقط، بل تحدّث عن دلالتيهما من حيث زمن الامتنال، وأقرّ أنّهما يُحْمَلان على الفور، ولا يكونان على التراخي إلا إذا دلت قرائن مُصاحبة على جواز التراخي والتأخير فيهما¹، إذ يقول: «والأمر والنهي حَقُّهُما الفور، والتراخي يُوقَفُ على قرائن الأحوال، لكونهما للطلب، ولكون الطلب في استدعاء تعجيل المطلوب أظهر منه في عدم الاستدعاء له عند الإنصاف»²، فهو من خلال هذا القول يؤكّد أنّ حمل الأمر والنهي على الفور هو الأظهر، فالطلب ظاهرٌ في تعجيل فعل المأمور به أو ترك المنهي عنه، ولا يُحمل على التراخي والتأخير إلاّ بدليل، فحمل الأمر والنهي على الفور من باب الغالب والأكثر ظهوراً.

يُخالف القزويني السكاكي في هذه المسألة، والتي أقرّ فيها أنّ الأمر يقتضي الفور والتعجيل في امتثال المأمور به، وكانت حجته في دحض قول السكاكي، ما توصل إليه علماء أصول الفقه وأقرّوه³، فقال مُعقّباً على مذهب السكاكي: «والحقّ خلافه، لما تبيّن في أصول الفقه»⁴، فالقزويني يرى باقتضاء صيغ التكليف المطلقة جواز التراخي في فعل المكلف به، ممّا يُوحى بأنّ المسألة كانت محلّ خلاف عند البلاغيين على نحو ما شهدته عند الأصوليين، وإن لم يُفصّل البلاغيون الحديث فيها.

يبيّن من خلال ما ورد في هذا الفصل، أنّ مسائل التكليف حظيت باهتمام بالغ من قبل الأصوليين واللغويين على حدّ سواء، خاصة ما تعلّق بالدلالات الوضعية لصيغ التكليف المطلقة،

¹ يُنظر: يوسف بن محمّد بن علي أبو يعقوب السكاكي، مرجع سابق، ص 429؛ ومحمّد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد الخطيب جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، مرجع سابق، ص 117.

² يوسف بن محمّد بن علي أبو يعقوب السكاكي، مرجع سابق، ص 429.

³ يُنظر: محمّد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد الخطيب جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، مرجع سابق، ص 117.

⁴ المرجع نفسه، ص 117.

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التكليفية عند الأصوليين

المتجردة عن القرائن المصاحبة، إذ ورد في هذا الفصل بيان دلالات تلك الصيغ من حيث الأحكام الشرعية، فجاء فيه قول الجمهور بالوجوب باعتباره الدلالة الأصلية للأمر، والتحرير باعتباره الدلالة الأصلية للنهي، مُستندين إلى جملة من البراهين والأدلة الشرعية واللغوية، وكذا العقلية، وإن كان جمهور الأصوليين مختلفين حول مرجعية القول بالوجوب والتحرير كدلالات أصلية للتكليف، من حيث كونه يقتضيها بأصل الوضع، أم بأحكام الشرع، أم بقرائن العقل؟، كما أن من الأصوليين من ينفي دلالة الوجوب والتحرير كدلالات أصلية للتكليف، مُقرين دلالات مُغايرة لها، بين قائل بالإباحة، ومن يرى دلالتها على الندب، ومن يقول بالاشتراك بين جملة من الدلالات، في حين آثر فريق آخر الوقف في المسألة لتعدد الاحتمالات، وغياب الدليل.

من المسائل المطروحة في هذا الفصل أيضاً، قضية دلالة صيغ التكليف على مقدار الامتثال، بين المرة والتكرار، إذ يرى فريق من الأصوليين أن صيغ التكليف لا دلالة فيها على الكم والمقدار، فهي لمطلق الطلب من غير إشعار بالمرة أو التكرار، في حين يُقر فريق آخر باقتضائها لتكرار الفعل المكلف به، ويقول فريق ثالث باقتضائها المرة الواحدة من غير تكرار للفعل، أما أنصار الوقف، فقد قالوا بالتوقف في المسألة كغيرها، لافتقارهم إلى الدليل المرجح، وقد استند كل فريق لجملة من الحجج والبراهين التي تدعم قوله، وتنصر مذهبهُ.

تناول هذا الفصل أيضاً قضية مهمة في مباحث التكليف عند الأصوليين، تتعلق بالدلالات الزمانية للصيغ التكليفية، بين اقتضائها الامتثال للفعل المكلف به فوراً، وجواز التراخي والتأخير في امتثاله؟، فكان زمن الامتثال للفعل المكلف به محل خلافٍ وجل بين الأصوليين، فأقر البعض بعدم دلالة الصيغ التكليفية على الزمان أصلاً، إذ لا تُوحى الصيغة بالفور ولا التراخي في أصل الوضع، فهي لمطلق الطلب، في حين أثبت بعض الأصوليين ضرورة المبادرة في امتثال الفعل المكلف به فور توفّر القدرة والاستطاعة، فردّ عليهم فريق آخر بإنكار شرط المبادرة والفور في التكليف، مُثبتين جواز التراخي والتأخير في فعل المكلف به، بشرط الاعتقاد بوجوبه والعزم على فعله، أما أنصار الوقف فقد

الفصل الثاني: الوضع اللغوي وأثره في استنباط الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

توقفوا في المسألة كعادتهم، وقد استند كل فريقٍ إلى جُملةٍ من الحجج والبراهين التي تدعّم قوله في المسألة، ممّا جعل القضية محلّ خلافٍ وجدلٍ واسعٍ بينهم.

بعد الحديث عن الخلافِ الأصوليِّ حول دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ المطلقةِ في هذا الفصل، يردُّ في الفصلِ الموالي بيانُ دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ المقيدةِ بقرائنَ، وتفصيلُ مذاهبِ الأصوليين وأقوالهم حولها، إذ كانَ للسياقِ والقرائنِ المصاحبةِ للكلامِ أثرٌ كبيرٌ في صرفِ الصيغِ التَّكليفيةِ عن ظاهرها ودلالاتها الوضعيةِ، إلى دلالاتٍ تُفهمُ من سياقِ الكلامِ، وقد أدركَ الأصوليونَ ما للسياقِ والقرائنِ من أهميةٍ في تحديدِ دلالاتِ الخطابِ ومعانيه، لذا فقد استثمروا السياقَ في بحثِ دلالاتِ التَّكليفِ، فناقشوا جُملةً من المسائلِ المتعلقةِ بدلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ المقيدةِ بقرائنَ وسياقاتٍ مُعينةٍ، وتفصيلُ مُختلفِ تلكَ المسائلِ الأصوليةِ يردُّ في الفصلِ الآتي.

الفصل الثالث: استثمائر القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين.

- المبحث الأول: القرينة والسياق عند الأصوليين.
- المبحث الثاني: دلالات الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن سياقية عند الأصوليين.
- المبحث الثالث: مسائل متفرقة حول الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن سياقية.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

لا يقف فهم الخطاب وتبيين معانيه عند حدود الدلالات الوضعية فقط، فالسياق والقرائن المصاحبة للكلام، كثيراً ما يصرفان الخطاب عن دلالاته الوضعية، لذا فهما عنصرا أساسيان في فهم وتحديد دلالات الكلام، إذ يُسهمان في الكشف عن معانيه، والوقوف على مقاصد المتكلم منه، وقد التفت الأصوليون لهذا الجانب في بحثهم لدلالات الخطاب التكليفي، فاعتنوا بالقرينة عنايةً كبيرةً، وبحثوا في مختلف القضايا المتعلقة بها، رغبةً منهم في ضبط القرائن بمختلف أصنافها، والوقوف على أثرها في تحديد دلالات الألفاظ، ونظراً لأهمية الخطاب التكليفي فقد عقد الأصوليون مباحث خاصةً في كتبهم، لبيان جملة الدلالات التي تُخرج إليها الصيغ التكليفية في حال اقترائها بقرائن تصرفها عن دلالاتها الحقيقية، وقد عُقد هذا الفصل للحديث عن الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن حالية أو مقالية تحدّد معناها، بعدما تمحور الفصل السابق حول الصيغ التكليفية المطلقة المجردة عن القرائن، فيرد في هذا الفصل بيان أثر القرينة والسياق في تحديد دلالات الصيغ التكليفية، من خلال جملة من القضايا التي أثارها الأصوليون في هذا الباب، على أن يرد بدايةً بيان مفهوم القرينة وأنواعها، وكذا مفهوم السياق، وإبراز أثرهما في فهم وتوجيه الخطاب التكليفي عند الأصوليين.

أولاً/ القرينة والسياق عند الأصوليين:

يختص هذا المبحث ببيان دور القرينة والسياق في توجيه وترجيح الخطاب عند الأصوليين، فيرد فيه بدايةً الحديث عن القرينة عندهم، من خلال بيان مفهومها وأنواعها وعناية الأصوليين بها، ثم يرد في عنصر لاحق الحديث عن السياق، من خلال بيان مفهومه وأنواعه، وكذا عناية الأصوليين به، وأثره في توجيه الخطاب التكليفي.

1/ القرينة وأنواعها وعناية الأصوليين بها: التفت الأصوليون إلى القرائن إدراكاً منهم لأهميتها في الخطاب، واعتنوا بها رغبةً منهم في تحري دلالات الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن، وفيما يلي عرض لمفهوم القرينة، وبيان لأصنافها.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

1 / 1) تعريف القرينة: إنَّ الحديثَ عن تعريفِ القرينةِ، والوقوفَ على مفهومها، يقتضي بدايةً أن نسوقَ التعريفَ اللُّغويَّ لها في المعجمِ، ثمَّ الوقوفَ على مفهومها الاصطلاحيِّ عندَ الأصوليينَ.

أ/ القرينةُ في اللُّغة: القرينةُ من الاقترانِ، وهو التَّلازُّمُ والمُصاحبةُ، والتَّصاحُّبُ¹، حيثُ جاءَ في لسانِ العربِ: «والقرينةُ: فَعْلِيَّةٌ، بمعنى مَفْعُولَةٌ، من الاقترانِ، وقد اقترنَ الشَّيْءانِ وتَقارَنا (...)، وقارَنَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ مُقارَنَةً وقِراناً، اقتراناً به وصاحبهُ، واقترنَ الشَّيْءُ بغيره، وقَرنته قِراناً: صاحبتُه، (...) وقَرنتُ الشَّيْءَ بالشَّيْءِ: وصلتهُ، والقرينُ: المُصاحبُ»².

وردَ في مُعجمِ (مقياس اللُّغة) في مادَّةِ (قَرَنَ): «القافُ والرَّاءُ والتَّوْنُ، أصْلانِ صَحِيحانِ، أَحَدُهُما يَدُلُّ على جَمْعِ الشَّيْءِ إلى الشَّيْءِ، والأخرُ شَيْءٌ يُنتَأُ بِقوَّةٍ وشِدَّةٍ، (...) والقرينةُ: نفسُ الإنسانِ، كأنَّهُما قد تَقارَنا (...)»، وقرينةُ الرَّجُلِ: امرأتهُ»³.

يتبيَّنُ من خلالِ التعريفاتِ اللُّغويَّةِ، أنَّ مفهومَ القرينةِ مأخوذٌ من المُصاحبةِ والملازمةِ، فقارَنَ الشَّيْءَ مُقارَنَةً وقِراناً، أي اقترنَ به وصاحبهُ ولازمهُ، والقرينُ هو المُصاحبُ والملازمُ للإنسانِ، ومن ذلكَ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنِ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِيضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾، (سورة الزخرفِ، الآيةُ 36)، والقرينةُ: النَّاقَةُ تُشَدُّ إلى الأخرى، وقرينةُ الرَّجُلِ، زوجتهُ وعقيلتهُ⁴، فمعنى القرينةِ في اللُّغةِ

¹ يُنظَر: أحمد خضير عباس علي، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة الكوفة، العراق، 1431هـ/2010م، ص06، (غير منشور)؛ وصالح بن غانم السدلان، القرائن ودورها في الإثبات في الشريعة الإسلامية، ط02، دار بُلنسية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ، ص13.

² جمال الدين بن مرم أبو الفضل بن منظور، مرجع سابق، الجزء 13، مادة (قرن)، ص336.

³ أحمد بن فارس أبو الحسن بن زكريا، معجم مقياس اللغة، تُح: عبد السلام مُحَمَّد هارون، الجزء 05، (د-ط)، دار الفكر، دمشق، سورية، 139هـ/1979، مادة (قرن)، ص76، 77.

⁴ يُنظَر: مرجع سابق، الجزء 05، ص76؛ ونزار بن معروف بن مُحَمَّد جان بنتن، القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء دراسة أصولية تطبيقية، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في أصول الفقه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة أصول الفقه، 1422هـ/1423هـ، ص31.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

يدور حول التلازم والتصاحب والارتباط، فالزوجة قرينة الرجل لمصاحبته وملازمتها إياه، والنفس قرينة الجسد لملازمتها له في الحياة¹.

ب/ القرينة في الاصطلاح: تعددت تعريفات الباحثين والدارسين للقرينة، فعرفها كل منهم وفق وجهة نظره ومعالجته لها، إذ يعرفها الشريف الجرجاني بالقول: «أمرٌ يُشيرُ إلى المطلوب»²، في حين يعرفها الكفوي* على أنها: «ما يوضح عن المراد لا بالوضع»³، أمّا التهانوي فيعرفها بالقول: «الأمر الدال على شيء من غير الاستعمال فيه»⁴، في حين يرى عبد العال عطوة أنها: «الأماره التي تدل على أمر خفي مصاحب لها بواسطة نص أو عرف أو سنة أو غيرها»⁵.

إنّ مثل هذه التعريفات السابقة يتسم بالشمول، إذ تدخل فيها كل قرينة، في حين أنّ معنى القرينة يختلف باختلاف اللسان الذي يجري عليه، والفرن الذي توظف فيه⁶، وما يهم في هذا المقام هو مفهوم القرائن في الاصطلاح الأصولي، لذا ينصب التركيز على تعريف الأصوليين لها، فيرد فيما

¹ يُنظر: محمد الخيمي، القرينة عند الأصوليين وأثرها في القواعد الأصولية، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 01، دار البشير، الجزائر، 1431هـ/2010، ص15؛ وأحمد حضير عباس علي، مرجع سابق، ص06؛ وصالح بن غانم السدلان، مرجع سابق، ص13.

² علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، مرجع سابق، ص146؛ ويُنظر: إبراهيم بن محمد الفائز، الإنبات بالقرائن في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، المكتب الإسلامي، ط 02، بيروت، لبنان، 1403هـ/1983م، ص63؛ وخالد مولانا محمد صديق، القرائن وأثرها في صرف النهي عن مقتضياته، دراسة تأصيلية تطبيقية على أحاديث الطهارة والصلاة في كتاب بلوغ المرام، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، كلية العلوم الإسلامية، قسم التفسير وعلوم القرآن، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 1432/1433هـ، 2011/2012م، ص28.

* أبو البقاء الكفوي (000-1094هـ/000-1683م)، هو أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء: صاحب (الكليات)، كان من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في (كفه) بتركيا، وبالقدس، وبيغداد، وعاد إلى استنبول فتوفي بها، ودفن في تربة خالد، وله كتب أخرى عديدة باللغة التركية. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص38.

³ أيوب بن موسى أبو البقاء الحسيني الكفوي، الكليات، مؤسسة الرسالة، ط 02، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، ص737.

⁴ محمد علي التهانوي الحنفي، كشف اصطلاحات الفنون، تح: أحمد حسن بسج، الجزء 03، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ/1998م، ص575؛ ويُنظر: فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، ط 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م، ص59؛ وخالد مولانا محمد صديق، مرجع سابق، ص29.

⁵ إبراهيم بن محمد الفائز، مرجع سابق، ص63.

⁶ يُنظر: محمد الخيمي، مرجع سابق، ص20.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يلي بيان لبعض التعريفات التي نقلها علماء أصول الفقه للقرائن، وما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أنه وبالرغم من كثرة دوران لفظ القرينة في الدرس الأصولي، إلا أن الأصوليين لم يفرّدوا مباحث خاصة لها، ولم يُحدّدوا تعريفاً جامعاً مانعاً يضبطها، على طريقتهم في تحديد الاصطلاحات وبيان المراد منها بدقة¹، فلم يرد في كتبهم إلا بعض التعريفات المقتضبة والموجزة.

يُعرف الكلوذاني القرينة فيقول: «القرينة هي بيان لما أريد باللفظ في عرف الشرع والعادة»²، فيجعل منها كل ما يُبيّن مراد المتكلم من كلامه، سواء كان بحكم العرف أو الشرع أو العادة، في حين يُعرفها الزركشي فينقل مفهوماً مغايراً لها، حين يقول: «ويمكن أن يُقال: هي ما لا يبقى معها احتمال، وتُسكن النفس عنده، مثل سُكونها إلى الخبر المتواتر أو قريباً منه»³، فهو يُركّز على دور القرينة في الكشف عن مدلول الكلام، وإراحة النفس من الشك والاحتمال.

يبيّن الشيرازي مفهومه للقرينة في سياق جوابه على من قال بكون الحظر السابق للأمر قرينة صارفة له عن ظاهره، إذ يقول: «والجواب: أن القرينة ما يُبيّن معنى اللفظ ويُفسّره، وذلك إنّما يكون بما يُوافق اللفظ ويُماثله، فأما ما يُخالفه ويُضادّه، فلا يجوز أن يكون بياناً له، فلا يجوز أن يكون قرينة»⁴، فهو يجعل القرينة كلّ ما من شأنه توضيح وتفسير معنى الخطاب، بشرط أن يكون ممّا يشابه اللفظ ويُماثله، وهو ما قال به الباجي أيضاً، إذ ينقل التعريف ذاته⁵.

¹ يُنظر: عبد الخليل أبو عيد وأمين علي صالح، "القرائن الحالية وأثرها على دلالة النص عند الأصوليين"، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 34، العدد 01، 2007م، الجامعة الأردنية، الأردن، ص 14؛ ومُحمّد الخيمي، مرجع سابق، ص 20.

² تحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 183؛ ويُنظر: خالد مولانا مُحمّد صديق، مرجع سابق، ص 27، 28.

³ مُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 04، ص 266؛ ويُنظر: نزار بن معروف بن مُحمّد جان بنتن، مرجع سابق، ص 33.

⁴ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 39؛ ويُنظر: نزار بن معروف بن مُحمّد جان بنتن، مرجع سابق، ص 32.

⁵ يُنظر: سُليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 206، 207.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يَعْتَرِضُ أَحَدُ الْبَاحِثِينَ الْمَعَاصِرِينَ عَلَى تَعْرِيفِ كُلِّ مِنَ الشَّيرَازِيِّ وَالْبَاجِيِّ لِلْقَرِينَةِ، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّهُ تَعْرِيفٌ غَيْرٌ جَامِعٌ، إِذْ يَخْتَصُّ بِالْقَرَائِنِ الْمَبِينَةِ لِمَعْنَى، وَلَا يَشْمَلُ الْقَرَائِنَ الصَّارِفَةَ، سِوَاءِ الصَّارِفَةِ لِلْفِظِ الظَّاهِرِ عَنْ حَقِيقَتِهِ، كَالْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ لِلْأَمْرِ عَنِ الْوُجُوبِ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةٌ فِيهِ، أَوْ الصَّارِفَةِ عَنِ إِرَادَةِ حَكْمِ اللَّفْظِ أَوْ الْخِطَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَمَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِ التَّعْرِيفِ غَيْرِ شَامِلٍ لِهَذِهِ الْقَرَائِنِ، هُوَ تَفْسِيرُهُمَا لِلتَّعْرِيفِينَ، وَلَوْ لَمْ يَعْتَمَدْ ذَلِكَ التَّفْسِيرُ لَكَانَ أَوْلَى وَأَشْمَلٌ لِمَعْنَى الْقَرِينَةِ¹.

رَغْمَ اعْتِرَاضِ الْبَاحِثِ عَلَى التَّعْرِيفِينَ، إِلَّا أَنَّهُ يُقَرَّرُ بِكَوْنِ تَعْرِيفِ الشَّيرَازِيِّ لِلْقَرِينَةِ هُوَ أَفْضَلُ التَّعْرِيفَاتِ السَّابِقَةِ، غَيْرَ أَنَّهُ يَقْتَرِحُ تَعْدِيلًا يَزِيدُ مِنْ حُسْنِهِ وَجُودَتِهِ، وَذَلِكَ بِضَرُورَةٍ إِيجَادِ صِلَةٍ بَيْنَ الْخِطَابِ وَالْقَرِينَةِ، لِيَتَوَافَرَ عِنَصْرُ الْمَصَاحِبَةِ الَّذِي يُؤَدِّيهِ مَعْنَى الْقَرِينَةِ، فَيَقْتَرِحُ إِضَافَةَ عِنَصْرِ الْخِطَابِ إِلَى التَّعْرِيفِ السَّابِقِ، وَرِبْطَهُ بِالْقَرِينَةِ، فَيَصِيرُ تَعْرِيفُهَا عَلَى أَهْمَا: مَا يُصَاحِبُ الْخِطَابَ لِيُبَيِّنَهُ².

مَنْ التَّعْرِيفَاتِ الْمَعَاصِرَةِ لِلْقَرِينَةِ أَيْضًا، مَا نَقَلَهُ مُصْطَفَى الزَّرْقَاءُ * حِينَ عَرَّفَهَا قَائِلًا: «القرائنُ جمعُ قرينةٍ، والمرادُ بها كلُّ إمارةٍ ظاهرةٍ تُقَارَنُ شَيْئًا خَفِيًّا، فَتَدُلُّ عَلَيْهِ، وَهِيَ مَوْخُودَةٌ مِنَ الْمَقَارَنَةِ بِمَعْنَى الْمُرَافَقَةِ وَالْمَصَاحِبَةِ»³، كَمَا يُعَرِّفُهَا وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيُّ ** بِالْقَوْلِ: «والقرينةُ: هي ما يَدْكُرُهُ الْمُتَكَلِّمُ لِتَعْيِينِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ،

¹ يُنْظَرُ: نَزَارُ بْنُ مَعْرُوفٍ بْنِ مُحَمَّدٍ جَانِ بَنِينَ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 33.

² يُنْظَرُ: الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ، ص 34.

* مُصْطَفَى أَحْمَدُ الزَّرْقَاءُ، عَالِمٌ سُورِيٌّ مِنْ أَبْرَزِ عُلَمَاءِ الْفِقْهِ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ، وَوُلِدَ بِمَدِينَةِ حَلَبٍ فِي سُورِيَةِ عَامِ 1322 هـ الْمَوْافِقِ 1904 م فِي بَيْتِ عِلْمٍ وَصَلَاحٍ، أَظَلَّ عَلَى الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ فِي وَقْتِ كَانِ يَبْنِي تَحْتِ نَبْرِ الْإِسْتِعْمَارِ الْإِنْجِلِيزِيِّ وَالْفَرَنْسِيِّ، فَظَهَرَ الْفِكْرُ الْإِسْتِشْرَاقِيُّ وَالتَّبَشِيرِيُّ، فِي هَذِهِ الْأَوْضَاعِ ظَهَرَ الشَّيْخُ مُصْطَفَى الزَّرْقَاءُ مُصْلِحًا ذَا أَثَرٍ عَظِيمٍ فِي إِصْلَاحِ الْمَجْتَمَعِ وَنُحْضَتِهِ، وَافْتَتَحَ الْمِنِيَّةَ يَوْمَ السَّبْتِ 19 رَبِيعِ الْأَوَّلِ 1420 هـ الْمَوْافِقِ 3 يُولْيُو 1999 م. يُنْظَرُ: مَوْقِعٌ وَكِيْبِيدِيَا الْمَوْسُوعَةِ الْحَرَّةِ، <https://ar.wikipedia.org/wiki>، 2017/11/27، 13:00.

³ مُصْطَفَى الزَّرْقَاءُ، الْمُدْخَلُ الْفَقْهِيُّ الْعَامُّ، الْجُزْءُ 02، ط 02، دَارُ الْقَلَمِ، دِمَشْقُ، سُورِيَّةٌ، 1425 هـ / 2004 م، ص 936.

** وَهَبَةُ بْنُ مُصْطَفَى الزُّحَيْلِيِّ، وَوُلِدَ فِي بَلَدَةِ دَيْرِ عَطِيَّةٍ مِنْ مَدِينَةِ رَيْفِ دِمَشْقِ عَامِ 1932، هُوَ أَحَدُ أَبْرَزِ عُلَمَاءِ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ مِنْ سُورِيَا فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ، عَضُو الْمَجَامِعِ الْفَقْهِيَّةِ بِصِفَةِ خَبِيرٍ فِي مَكَّةِ وَجِدَّةِ وَالْهِنْدِ وَأَمْرِيكَا وَالسُّودَانِ، تَوَفِّيَ يَوْمَ السَّبْتِ 8 أَوْغُسْطُسِ 2015 الْمَوْافِقِ 23 شَوَالِ 1436 هـ فِي دِمَشْقِ بِسُورِيَا عَنْ عُمُرٍ يَبَاهُزُ 83 سَنَةً، لَهُ مَصْنُفَاتٌ عَدِيدَةٌ مِنْهَا: (الوجيز في الفقه الإسلامي)، (الوجيز في أصول الفقه)، (أصول الفقه الإسلامي)، و(موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر)، وَغَيْرُهَا كَثِيرٌ. يُنْظَرُ: مَوْقِعٌ وَكِيْبِيدِيَا الْمَوْسُوعَةِ الْحَرَّةِ، <https://ar.wikipedia.org/wiki>، 2017/11/27، 14:00.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مُرادٍ، وتُسمى الأولى (قرينةً مُعيّنة)، وتجرى في الحقيقة والمجاز، والثانية تُسمى (قرينةً مانعةً) وتختصُّ بالمجاز، وإذا كانت القرينة لفظيةً من قبيل الأقوال تُسمى (مقاليةً)، وإذا كانت من قبيل الأحوال تُسمى (حاليةً)¹.

إنَّ القرينة وفقاً لهذين التعريفين، هي الدليل الذي يُحدِّد ويوضح المدلول عليه، وتتجلى العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للقرينة، في كون القرينة باعتبارها المُبيِّن والموضح للمعنى مُصاحبةً ومُلازمةً للمُراد بيانه، فوجودها يدلُّ على وجود المُلازم أو المُصاحب لها، والمُصاحبة مُتحقِّقة بينهما²، فيشترك التعريفين اللغوي والاصطلاحي في معنى كليّ مشترك هو الملاصقة والمُصاحبة والمُلازمة³.

1 / 2) تقسيمات القرائن عند الأصوليين: تعددت تقسيمات الأصوليين للقرينة، فذكروا في مباحثهم أنواعاً مختلفة لها، وقسموها وفقاً لاعتبارات عديدة، إذ لم يتفقوا على تقسيم واحد لها، وذلك مرده إلى اختلاف وجهات النظر بينهم فيما يتعلق بأقسام القرائن، وقد أورد أحد الباحثين المعاصرين تقسيمات مختلفة لعديد من الأصوليين⁴، كالشاشي، والسرخسي، والشريف التلمساني، والجويني، وأبي الحسين البصري، وصدر الشريعة*، مما يدلُّ على تفرّد كلٍّ منهما بتقسيمه الخاص، وفيما يلي يرّد بيان أشهر الأصناف المتعارف عليها للقرائن عند الأصوليين.

¹ وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 297؛ ويُظنر: خالد مولانا مُحمّد صديق، مرجع سابق، ص 31.

² يُظنر: مُحمّد قاسم الأسطل، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه، كلية الشريعة، قسم أصول الفقه، الجامعة الإسلامية، غزة، 1425هـ/2004م، (غير منشور)، ص 19.

³ خالد مولانا مُحمّد صديق، مرجع سابق، ص 33.

⁴ يُظنر: نزار بن معروف بن مُحمّد جان بنتن، مرجع سابق، ص (43 - 62).

* صدر الشريعة الأصغر (000 - 747هـ / 000 - 1346م)، هو عُبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الأكبر: من علماء الحكمة والطبيعات وأصول الفقه والدين، له كتاب (تعديل العلوم)، و(التنقيح) في أصول الفقه، وشرحه (التوضيح)، و(شرح الوقاية)، و(الوشاح) في علم المعاني، توفي في بخارى. يُظنر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 197، 198.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

1-2-1 / أقسام القرائن من حيث مصدرها: تنقسم القرائن باعتبار المصدر الذي تصدر عنه إلى عدّة أصنافٍ يردُّ بيّانها فيما يأتي:

أ/ القرائن الشرعية: هي ما كان مصدرها الشرع، حيث أن الشارع يُقيم مثل هذه القرائن للدلالة على أمرٍ اتّصل بها، سواء كان مصدرها النصّ الشرعي (القرائن النصية)، أو كانت نابعة من الاجتهاد (القرائن الاجتهادية)¹، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَمَنْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أَمْتٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، (سورة البقرة، الآية 283)، فهذه قرينة نصية اقترنت بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾، (سورة البقرة، الآية 282)، حيث أن فعل الأمر في الآية (اكتبوه) دالٌّ على الوجوب عند الجمهور، إلا أن القرينة صرفته إلى التّدب والإرشاد².

ب/ القرائن العقلية: هي قرائن مصدرها العقل، إذ يتم إدراكها والتّوصل إليها عن طريق إعمال العقل³، فالقرينة العقلية هي التي تكون النسبة بينها وبين مدلولها ثابتة، يستنتجها العقل دائماً⁴، ومثالها ما حكاه الزركشي بقوله: «قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾»، (سورة النساء، الآية 23)، من باب الحذف بقرينة دلالة العقل، فإن الأحكام

¹ يُنظر: مُحمّد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص22؛ ومُحمّد الخيمي، مرجع سابق، ص55.

² يُنظر: مُحمّد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 22.

³ يُنظر: مُحمّد الخيمي، مرجع سابق، ص 55؛ وصالح بن غانم السدّان، مرجع سابق، ص23.

⁴ مصطفى الزقّاء، مرجع سابق، الجزء 02، ص 936.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ دُونَ الْأَعْيَانِ»¹، في مثل هذا المثال الذي ساقه الزركشي، فإنَّ الحُرْمَةَ وَقَعَتْ عَلَى الْأَفْعَالِ (الزواج)، ولم تَقَعْ عَلَى الْأَمِّ وَالْأَخْتِ عَيْنَهُمَا (الشَّخْصَ ذَاتُهُ)، وذلك لقرينة عقلية.

ج/ القرائن الحسية: هي ما كان مصدرها الحِسُّ والإدراكُ، ومثالها قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾، (سورة النمل، الآية 23)، فالله تعالى يقصد ملكة سبأ، وظاهر الآية يُعَمِّمُ ما أُوتِيَتْ هذه الملكة، إلاَّ أنَّ الحِسَّ يُخَصِّصُ عُمُومَ الْآيَةِ، فالحِسَّ يَشْهَدُ أَنَّ مَلَكَةَ سَبَأٍ لَمْ تَمْلِكْ كُلَّ شَيْءٍ، فهي لم تملك ما كان في يد سليمان مثلاً².

د/ القرائن العرفية: هي تلك التي تكون العلاقة بينها وبين مدلولها قائمة على عُرْفٍ أو عَادَةٍ تَتَّبِعُ دَلَالَتَهَا وَجُوداً وَعَدَمًا، وَتَتَبَدَّلُ بِتَبَدُّلِهِمَا³، فيكون مصدرها العرف والعادة، وذلك نحو شراء الحاج شاة قبيل أداء مناسك الحج، أو قبيل عيد الأضحى، فذلك يُعَدُّ قَرِينَةً عَلَى إِرَادَةِ الْهَدْيِ، أو إِرَادَةِ التَّضْحِيَةِ⁴، باعتبار أنَّ العُرْفَ يَقْتَضِي مِثْلَ هَذَا الْفِعْلِ فِي الْحَجِّ، وَفِي عِيدِ الْأَضْحَى.

1-2-2/ أقسام القرائن من حيث وظائفها: يُعْتَبَرُ هَذَا التَّقْسِيمُ مِنْ أَهَمِّ التَّقْسِيمَاتِ وَالْأَصْنَافِ، إِذْ يَتَعَلَّقُ بِالْوِظَائِفِ الَّتِي تَقُومُ بِهَا الْقَرَائِنُ فِي الْخُطَابِ، وَيَبَيِّنُ دَوْرَهَا وَعَمَلَهَا، وَبِهِ تَتَضَخُّ أَهْمِيَّتُهَا⁵، وَتَنْقَسِمُ الْقَرَائِنُ بِاعْتِبَارِ وِظَائِفِهَا عَلَى النَّحْوِ الْآتِي:

أ/ القرائن الصارفة: هي القرائن التي تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معنى مجازي يُسْتَفَادُ مِنْهَا، فَتَفِيدُ عَدَمَ إِرَادَةِ ظَاهِرِ اللَّفْظِ، إِذْ تَصْرِفُ اللَّفْظَ عَنْ ظَاهِرِهِ وَحَقِيقَتِهِ، وَهِيَ مَا يُعْرَفُ بِالْقَرَائِنِ

¹ مُحَمَّدُ بْنُ بَهَادِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بَدْرِ الدِّينِ الزَّرْكَشِيِّ الشَّافِعِيِّ، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 03، ص 119.

² يُنْظَرُ: مُحَمَّدُ الْخَيْمِيُّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 56.

³ يُنْظَرُ: مُصْطَفَى الزَّرْقَاءِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 936؛ وَصَالِحُ بْنُ غَانِمِ السَّدْلَانِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 23؛ وَمُحَمَّدُ الْخَيْمِيُّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 56.

⁴ يُنْظَرُ: مُصْطَفَى الزَّرْقَاءِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 936؛ وَصَالِحُ بْنُ غَانِمِ السَّدْلَانِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 23.

⁵ يُنْظَرُ: نَزَارُ بْنُ مَعْرُوفِ بْنِ مُحَمَّدِ جَانَ بَنَاتِنَ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 81.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

المؤولة، أو أنها تصرف اللفظ عن إرادة حكمه في الزمن المستقبل، ويُعبّر عنها بالقرائن الناسخة¹، ومثال القرائن الصارفة، ما يصرف الأمر من حقيقة الوجوب إلى معاني أخرى كالندب والإباحة وغيرهما، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾، (سورة الإسراء، الآية 79)، فالأمر (تهجد)، مصروف من الوجوب إلى الندب بقرينة قوله: (نافلة لك)، فالنافلة هي ما زاد عن الفرض، وهي على الندب والاختيار، لا على الحتم والإيجاب².

ب/ القرائن المؤكدة: هي تلك القرائن التي تأتي لتؤكد الخطاب وتثبت مدلوله، فتكون داعمة له ومقوية لدلالته، إذ أن اللفظ يحمل معنى معيناً، فتأتي القرينة المؤكدة لتثبت ذلك المعنى وترسخه، فتكون داعمة وتقوية لمدلوله ومعناه، سواء كانت قرائناً لفظية أو معنوية³، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ، إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، (سورة التوبة، الآيتين 38، 39)، ففي هذه الآيتين صيغة تكليفية في قوله تعالى (انفروا)، فهي صيغة أمر تحمل في ظاهرها دلالة الوجوب، وقد جاء الأمر مقترناً بقرينة لفظية تؤكد دلالة الوجوب فيه، وتنفي إرادة غيره، وهي ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، فتوعّد الله للمتخاذلين عن الجهاد بالعذاب الأليم، يؤكد معنى الوجوب في الأمر.

ج/ القرائن المخصصة: هي القرائن التي تقصر العام وتخصّصه في بعض أفرادِهِ، بعد أن كان شاملاً لمطلق الأفراد، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص 82.

² يُنظر: مُحمّد الخيمي، مرجع سابق، ص 56، 57.

³ يُنظر: نزار بن معروف بن مُحمّد جان بنتن، مرجع سابق، ص 82.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾، (سورة المائدة، الآية 45)، فهذه الآية - عند بعض أهل العلم - مَحْصُصَةٌ لِعُمُومِ مَا قَبْلَهَا، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَخُضْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، (سورة المائدة، الآية 45)، ذلك أَنَّ الكُفْرَانَ - وهم داخلون في عُمُومِ الآية الأولى - لا تُكْفَرُ صِدْقَاتُهُمْ عَنْهُمْ شَيْئاً، فَخَصَّتْ هَذِهِ الْقَرِينَةُ الْحُكْمَ بِالْمُؤْمِنِينَ فَقَط¹.

د/ القرائن المعممة: هي القرائن التي تُعمَّم ما تقتَرُن به، وتَجْعَلُهُ شامِلاً لكلِ أفرادِهِ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، (سورة يونس، الآية 25)، فَحَذَفُ المَعْمُولِ هُنَا قَدْ يُفِيدُ عُمُومَ الآيةِ، فَالْقَرِينَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ المَقْدَّرَ عَامٌ، (أي أَنَّ الله يَدْعُوا كلَّ أَحَدٍ)².

هـ/ القرائن المرجحة: هي القريضة المعينة للمعنى المراد من اللفظ المحتمل لمعنيين أو أكثر على السواء، فترجح معنى محدداً على آخر حين يتزاحم احتمالان أو أكثر في اللفظ الواحد، كما يكون الحال في اللفظ المشترك، أو الترجيح بين المعنى الحقيقي والمجازي عند تعدد المعاني لللفظ الواحد، فتأتي القريضة لترجح أحد تلك المعاني على غيره³، وقد أسهب التلمساني في الحديث عن القريضة المرجحة في مطلب عقده لبيان القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين، فقسمها إلى قرائن لفظية، وقرائن سياقية، وقرائن حالية، وقرائن خارجية، ومثّل لها بأمثلة طويلة لا يسع المقام لذكرها هنا⁴.

لا تُعتبرُ القريضةُ مُرَجَّحَةً متى كانت مُعَيَّنَةً للمُرَادِ مِنَ اللفظِ المَحْتَمَلِ لمعنيين، أحدهما أظهر من الآخر، لأنّها في هذه الحالِ تحتَمَلُ وجهين، فإمّا أن تكونَ مُعَضِّدَةً للمعنى الظاهرِ، فتدخلُ بذلك في صنفِ القرائنِ المُؤكِّدَةِ وليس المُرَجَّحَةِ، وإمّا أن تكونَ مُؤيِّدَةً للمعنى الآخر غير الظاهرِ مِنَ اللفظِ،

¹ يُنظَر: مُحَمَّد الخيمي، مرجع سابق، ص 57.

² يُنظَر: مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 03، ص 162.

³ يُنظَر: نزار بن معروف بن مُحَمَّد جان بنين، مرجع سابق، ص 81؛ ومُحَمَّد الخيمي، مرجع سابق، ص 58.

⁴ يُنظَر: مُحَمَّد بن أحمد أبو عبد الله التلمساني الحسني، مرجع سابق، ص (453 - 460).

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

فتكون بذلك من القرائن الصارفة للفظ عن ظاهره¹، أما القرينة المرجحة فيلزم أن تكون في اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر، مع عدم غلبة معنى على الآخر، أي أن تكون معاني اللفظ متساوية من حيث دلالة عليها، فلا يترجح أحدها دون الآخر إلا بوجود تلك القرينة المصاحبة.

- و/ القرائن الدالة: يُقصدُ بها تلك القرائن التي تُفيدُ معنى لا يُفِيدُهُ اللفظُ المنطوقُ صراحةً بدونِ مُلازمتِها له، لكن من غير أن تصرفه عن ظاهره، فهي تُفيدُ مع المنطوقِ معنيًا إضافيًا لم يكن يفيدُهُ المنطوقُ مُستقلًا عنها، وما يُميّزُها عن القرينة المرجحة والمؤكّدة أنه بانتفائها من اللفظِ ينتفي معها المعنى الذي تُفِيدُهُ، بعكسِ القرينة المؤكّدة أو المرجحة، إذ المعنى يظلُّ موجوداً وقائماً في اللفظِ، وما تُفِيدُهُ القرينة هو تأكيدُه أو ترجيحُ معنى على آخر، إلا أن انتفاء القرينة لا يلزمه انتفاء المعنى، كما تميّزُ عن القرينة الصارفة بكونها لا تصرفُ اللفظَ عن ظاهره²، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾، (سورة البقرة، الآية 196)، فكلُّ النصوص والأحاديث الواردة في تفصيل وبيان حجِّ النبيِّ صلى الله عليه وسلم وعمرته، تُعتبرُ قرائناً دالةً، تضيفُ معانٍ زائدة لم يكن يفيدُها لفظا الحج والعمرة بدونها³.

1-2-3/ أقسام القرينة من حيث المقال والحال: يُقسّمُ الأصوليون القرائن من حيث

المقال والحال إلى قرائن لفظية مقالية، وقرائن حالية معنوية⁴، وبيان القسمين فيما يأتي:

أ/ القرائن اللفظية (المقالية): هي تلك القرائن التي تتعلّق بالكلام وتُستفادُ منه⁵، أو هي اللفظُ الدالُّ على المعنى المقصود، بحيث يتحدّد المعنى من خلاله⁶، فيمكنُ تعريفُها بالقول أتمّها: «ما

¹ يُنظر: نزار بن معروف بن مُحمّد جان بنين، مرجع سابق، ص 81.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 81، 82.

³ يُنظر: خالد مولانا محمد صديق، مرجع سابق، ص 62.

⁴ يُنظر: مُحمّد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 31؛ ومُحمّد الخيمي، مرجع سابق، ص 47؛ وفاضل صالح السامرائي، مرجع سابق، ص 60.

⁵ يُنظر: مُحمّد الخيمي، مرجع سابق، ص 47.

⁶ يُنظر: فاضل صالح السامرائي، مرجع سابق، ص 60.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يذكره المتكلم من قولٍ لِيُبَيِّنَ المعنى المراد»¹، فتشمل كلَّ قرينةٍ لفظيةٍ، سواء كانت مُتَّصِلَةً بِالخِطَابِ أو مُنْفَصِلَةً عَنْهُ، وَتَنْقَسِمُ إِلَى نوعين:

النوع الأول/ القرائن اللفظية المتصلة: هي عبارة أو كلمة غير تامّة المعنى بمفردها، فتتصل بالدليل المراد تبيانه، فتوضّح مدلوله²، إذ تردّ مع النصّ المراد كشفه في سياقٍ لفظيٍّ واحدٍ³، ومثالها قوله تعالى ﴿وَالْعَصْرُ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَّوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ﴾، (سورة العصر، الآيات 1، 2، 3)، فالاستثناء قرينة تدلّ على عدم شمول الآية لكلِّ إنسانٍ⁴، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، (سورة البقرة، الآية 275)، فلفظ البيع شاملٌ لكلِّ نوع البيوع المتعارف عليها، سواءً كانت ربويّة أم غير ربويّة، فهو لفظ عامٌّ في حكم الإباحة، إلا أنّ تحرّم البيع الربويّ جاء بقرينة لغوية متصلة بالخطاب، وهي قوله تعالى (وحرم الربا).

النوع الثاني/ القرائن اللفظية المنفصلة: هي ألفاظٌ وعباراتٌ خارجة عن الكلام المراد بيان معناه⁵، فهي كلام تامّ المعنى بمفرده، مُنْفَصِلٌ عن الدليل المراد تبيانه انفصلاً كلياً أو جزئياً⁶، والانفصال الكلي يتحقّق بكون القرينة عبارة أو آية أخرى، في موضعٍ آخرٍ من نفس الكلام، أمّا الانفصال الجزئيّ، فيكون بورود القرينة في سوابق الكلام ولو لاحقاً⁷، إذ أنّ القرائن المنفصلة قد تكون في القرآن أو السنة أو الإجماع⁸، ومثالها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا

¹ يُنظَر: مُحَمَّد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 28.

² يُنظَر: المرجع نفسه، ص 31.

³ يُنظَر: مُحَمَّد الخيمي، مرجع سابق، ص 47.

⁴ يُنظَر: مُحَمَّد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 31.

⁵ يُنظَر: مُحَمَّد الخيمي، مرجع سابق، ص 51.

⁶ يُنظَر: مُحَمَّد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 29.

⁷ يُنظَر: المرجع نفسه، ص 31، 32.

⁸ يُنظَر: نزار بن معروف بن مُحَمَّد جان بنتن، مرجع سابق، ص 67.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (سورة البقرة، الآية 230)، فهذه الآية قرينة على أن المراد بقوله: (الطلاق مرتان) هو الطلاق الرجعي، فلولاً هذه القرينة، لكان الطلاق منحصرً في الطلقتين¹.

ب/ القرائن المعنوية (الحالية): هي ظواهر غير لفظية في التركيب، تُفهم معنوياً من المقال، كأن تُفهم من حال المتكلم، أو من الحس والعقل، أو من عُرف المتخاطبين، وهذه القرائن هي المعنوية بكشف العلاقات السياقية بين أجزاء الكلام، فتشمل كل ما يتصل بالحدث الكلامي، وما يُلابسه من ظروف، فيدخل ضمنها سياق الحال والمقام²، أو هي: «مجموعة الصفات والهيئات والعوارض والظروف والملابسات والبيئات - وغير ذلك من المتغيرات - التي تُحتف بالخطاب في نفسه أو بقائله أو بالمخاطب به، بحيث تُؤثر على دلاليته»³، وتنقسم بدورها إلى نوعين:

- النوع الأول/ القرائن المعنوية المتصلة: هي القرائن التي تُدرك من سياق الكلام المراد بيانه، ومن ظروف وروده، أي أيها تُستنبط من رجم النص المراد تفسيره وبيان معناه، ومثالها قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (سورة الدخان، الآية 49)، فسياق الحال الذي يُصاحب الآية يدل على كونها تُفيد الذم والتحقير، بعكس ما يُصاحبها من ألفاظ دالة على المدح والتكريم في قوله (أنت العزيز الكريم)، فالآية جاءت في سياق الذم، بدليل قوله تعالى فيما سبقها: ﴿خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ، ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾ (سورة الدخان، الآيتين، 47، 48)، فالمدح في الآية جاء في سياق الذم والإهانة والاستهزاء⁴.

- النوع الثاني/ القرائن المعنوية المنفصلة: هي التي تُستفاد من معانٍ وظروفٍ خارجة عن النص والكلام المراد تفسيره وبيان معناه، كأن تُفهم من هيئة المتكلم، أو من ظروف المجتمع،

¹ يُنظر: مُحَمَّد الخيمي، مرجع سابق، ص 50.

² يُنظر: فهد بن سعيد بن عبد الله آل مثير القحطاني، أثر القرينة الشرعية في توجيه الحكم النحوي عند ابن هشام في المغني، رسالة مقدمة لنيو درجة الماجستير، قسم النحو والصرف، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1426/ 1427هـ، ص 10.

³ عبد الخليل أبو عيد وأيمن علي صالح، مرجع سابق، ص 15.

⁴ يُنظر: خالد مولانا محمد صديق، مرجع سابق، ص 58.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أو من الحس والعقل، ومثالها قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾، (سورة الأحقاف، الآية 25)، فالحس والعقل يشهدان أن الريح لم تُدمر كل شيء من أرضٍ وسماءٍ وجبالٍ، بل دمرت كل شيء بُعثت إليه من رجالٍ عادٍ وأمواها وأملاكها، ومثل هذه القرينة تُقرها الحواس، ويُدرِكها العقل في كل وقت¹.

1-2-4/ أقسام القرائن من حيث قوتها ومدى تأثيرها: تنقسم القرائن باعتبار قوتها وتأثيرها

في فهم الخطاب إلى قسمين أساسيين يردُّ بياهما فيما يأتي:

أ/ القرائن القاطعة: يُقصدُ بالقرينة القاطعة، كل قرينة بيّنت المعنى المراد من الخطاب، أو الدليل الذي اتصلت به، بصفة قطعية لا يشوبها شك أو احتمال، ومثالها قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾، (سورة آل عمران، الآية 97)، فلفظ (الناس) عامٌ وشاملٌ لكل فردٍ، مما يُوجب الحجَّ على كل فردٍ من الناس، إلا أن الخطاب اشتمل على قرينة قاطعة تُثبت عدم عموميه، وذلك في قوله تعالى: (لمن استطاع إليه سبيلاً)، فهي قرينة دالةٌ دلالةً قاطعةً لا مجال فيها للشك على كون الحجِّ مشروطٌ بالقدرة والاستطاعة².

ب/ القرائن الظنية: يُقصدُ بها تلك القرائن المصاحبة للخطاب، والتي تُبيِّنُ المراد منه، ولكن بصفة ظنية لا ترقى إلى درجة القطع واليقين، إذ تقوم على الاحتمال والظن دون اليقين والقطع، على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، (سورة

¹ يُنظر: محمد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 30.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 27.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

النساء، الآية 24)، فهذه الآية تُعتبر قرينةً لفظيةً مُتصلةً بما سَبَقها من الآيات التي تُبيِّن المحرمات من النساء، وتَدُلُّ على جوازِ نكاحِ النساءِ من غيرِ اللَّائِي سبقَ عليهنَّ الذكْرُ في الآياتِ السَّابِقَةِ، إلاَّ أنَّ دلالتها هنا دلالةٌ ظنيةٌ لا تصلُّ إلى درجةِ القطعِ واليقينِ، وذلك لأنَّ لفظ (ما) من ألفاظِ العمومِ، والعامُّ ظنيُّ الدلالةِ وليسَ قطعياً، إذ يُمكن تخصيصه بقرينةٍ أخرى، وما يُثبت ذلك هو ورودُ نصوصٍ وقرائنٍ أخرى تُثبتُ تحريمَ صنفٍ آخرٍ من النساءِ، لم يرد ذكرهنَّ في الآياتِ السَّابِقَةِ المبيِّنةِ للمحرماتِ من النساءِ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ...﴾، (سورة البقرة، الآية 221)، فهي قرينةٌ مُنفصلةٌ تُحرِّمُ نكاحَ المشركاتِ، رغمَ عدمِ ذكرهنَّ في الآيةِ المبيِّنةِ للمُحَرَّماتِ من النساءِ، فهي تخصُّصُ الآيةِ السَّابِقَةِ بذلك، ممَّا يجعلُ من قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾، (سورة النساء، الآية 24)، قرينةً ظنيةً وليست قاطعةً¹.

1-3/ حجية القرائن ومشروعيتها العمل بها عند الأصوليين: يُجمعُ جمهورُ الأصوليين على كونِ القرائنِ السياقيةِ المصاحبةِ للخطابِ التَّكليفِيِّ بجميعِ أنواعِها، تُساهمُ في تحديدِ دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ وحقيقتها، فمتى اقترنَ الخطابُ التَّكليفِيُّ بقرائنٍ سياقيةٍ، فإنَّ تحديدَ معانيه ودلالاته، ومُرادِ المتكلمِ منه، راجعٌ إلى تلكِ القرائنِ المقاليةِ والحاليةِ بإجماعِ الأصوليين، ولم يُخالفهم في ذلك إلاَّ ابن حزم وأنصاره من الظاهرية²، فابن حزم يرى أنَّ صرفَ اللَّفْظِ عن ظاهره لا يكونُ إلاَّ بنصِّ ظاهرٍ أو إجماعٍ، ولا يُمكنُ الاعتمادُ على القرائنِ الحاليةِ في ذلك، إذ يقولُ في (الإحكام): «فإن قالوا: بأيِّ شيءٍ تعرفون ما صُرفَ من الكلامِ عن ظاهره. قيلَ لهم وبالله تعالى التوفيقُ: نَعرفُ ذلكَ بظاهرٍ آخرٍ

¹ يُنظر: المرجع سابق، ص 27.

² يُنظر: مُحمَّد علي مُحمَّد الحفيان، القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته وأثر ذلك في الفروع الفقهية في كتابي الصيام والحج، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة الأصول، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1415هـ، 1416هـ، ص 134.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

مُخْبِرٌ بِذَلِكَ، أَوْ بِإِجْمَاعٍ مُتَيَقِّنٍ مَنَقُولٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَلَى أَنَّهُ مَصْرُوفٌ عَنْ ظَاهِرِهِ فَقَط...»¹.

يتبين من كلام ابن حزم إنكاره للقرائن الحالية أو ما يُعرف بسياق الحال، وعدم اعتمادها في صرف الخطاب عن ظاهره، إذ يُؤكِّدُ أَنَّ اللَّفْظَ لَا يُصْرَفُ عَنْ ظَاهِرِهِ إِلَّا بِشَيْئَيْنِ، فإمَّا أَنْ يُصْرَفَ بِقَرِينَةٍ لَفْظِيَّةٍ وَهِيَ مَا يُعْبَرُ عَنْهُ بِالظَّاهِرِ أَوْ النَّصِّ، أَوْ بِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ عَلَى صَرْفِ الْخَطَابِ عَنْ مَعْنَاهِ الظَّاهِرِ، وَيَتَّضِحُ هَذَا فِي قَوْلِهِ مُنْكَرًا صَرْفَ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ: «وَلَيْسَ التَّبْدِيلُ شَيْئًا غَيْرَ صَرْفِ الْكَلَامِ عَنْ مَوْضِعِهِ وَرَتْبَتِهِ إِلَى غَيْرِهَا، بَلَا دَلِيلٍ مِنْ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ مُتَيَقِّنٍ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»².

يُغَالِي ابن حزم فِي إِنكَارِ صَرْفِ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ مِنْ نَصٍّ ظَاهِرٍ أَوْ إِجْمَاعٍ، وَيَعْتَبِرُهُ تَبْدِيلًا وَتَحْرِيفًا لِلْكَلامِ، يَسْتَدْعِي بُغْضَ اللَّهِ لِفَاعِلِهِ فَيَقُولُ: «وَمَنْ أَزَاخَ اللَّفْظَ عَنْ مَوْضِعِهِ فِي اللَّغَةِ الَّتِي بِهَا حُوطَبْنَا بِغَيْرِ أَمْرٍ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَعَدَا إِلَى مَعْنَى آخَرَ، فَقَدْ اعْتَدَى، فَلْيَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّهُ، وَإِذَا لَمْ يُحِبَّهُ فَقَدْ أَبْغَضَهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ»³.

إِلَّا أَنَّ ابن حزم يُورِدُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنْ كَلَامِهِ، مَا يُوجِي بِاعْتِمَادِهِ لِلْقَرَائِنِ الْعَقْلِيَّةِ فِي صَرْفِ الْخَطَابِ عَنْ ظَاهِرِهِ، إِذْ يَقُولُ: «وَكُلُّ شَيْءٍ غَابَ عَنِ الْمَشَاهِدِ الَّذِي هُوَ الظَّاهِرُ فَهُوَ غَيْبٌ، مَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ مِنْ ضَرُورَةِ عَقْلِ، أَوْ نَصٍّ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ مِنْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ إِجْمَاعٍ رَاجِعٍ إِلَى النَّصِّ الْمَذْكُورِ»⁴، فَالْمَلَا حِظُّ أَنَّهُ يُضَيِّفُ دَلِيلًا آخَرَ يَصْرَفُ اللَّفْظَ عَنْ ظَاهِرِهِ، بِالإِضَافَةِ إِلَى الدَّلِيلَيْنِ السَّابِقَيْنِ اللَّذَيْنِ اعْتَمَدَهُمَا، وَهُمَا النَّصُّ الظَّاهِرُ وَالْإِجْمَاعُ، إِذْ يُصْرَحُ بِكَوْنِ الضَّرُورَةِ الَّتِي يَقْتَضِيهَا الْعَقْلُ صَارْفَةً لِلْخَطَابِ عَنْ ظَاهِرِهِ، وَضَرُورَةَ الْعَقْلِ هِيَ قَرَائِنٌ عَقْلِيَّةٌ تَدْخُلُ ضَمْنَ الْقَرَائِنِ الْحَالِيَّةِ الَّتِي

¹ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 41؛ ويُظَنَّرُ: مُحَمَّدٌ عَلِيٌّ مُحَمَّدُ الْخَفِيَّانِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 134.

² علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 42.

³ المرجع نفسه، الجزء 03، ص 42.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 03، ص 43؛ ويُظَنَّرُ: مُحَمَّدٌ عَلِيٌّ مُحَمَّدُ الْخَفِيَّانِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 138.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُتوصَّلُ إليها عن طريقِ العقلِ، فتصرفُ الخطابِ عن ظاهره لعدمِ صلاحيته عقلاً لأن يُحملَ على ظاهره.

كما يُقرُّ ابن حزم في كتابه (المحلى) بجوازِ العملِ بالقرائنِ الحسيةِ في صرفِ الأمرِ من الوجوبِ إلى النَّدْبِ، فيقولُ: «ولا يجوزُ نقلُ أوامرِ الله تعالى من الوجوبِ إلى النَّدْبِ إلاَّ بنصِّ آخرٍ، أو بضرورةٍ حسِّ»¹، فهذا إقرارٌ صريحٌ منه بإمكانيةِ صرفِ الخطابِ التكليفيِّ عن مقتضى ظاهره بقرائنِ حسيةٍ، والقرائنُ الحسيةُ داخلةٌ في قرائنِ الأحوالِ على نحو ما جاء بيانهُ سابقاً².

يُقرُّ جمهورُ الأصوليين بضرورةِ العملِ بالقرائنِ في فهمِ وتحديدِ دلالاتِ الخطابِ، إذ يقولُ الجويني في هذا المقامِ مثبتاً إجماعَ أهلِ العلمِ على الأخذِ بقرائنِ الأحوالِ: «أمَّا قرائنُ الأحوالِ فلم يُنكرها أحدٌ»³، وهو ما نقله السبكي أيضاً في شرحه للإبهاج⁴، كما يُؤكِّدُ كثيرٌ منهم على ضرورةِ إعمالِ العقلِ في فهمِ النصوصِ، والتأمُّلِ فيها وفي المرادِ منها، طلباً لتحقيقِ الفهمِ، وانسراحِ الصدرِ، وطمأنينةِ القلبِ بالمعنى المفهومِ، فالوقوفُ على ظواهرِ النصوصِ من غيرِ طلبِ وتحري المعاني فيها، من شأنه أن يرفعَ تحقُّقَ انسراحِ الصدرِ، وطمأنينةِ القلبِ بالحكمِ المستنبطِ⁵، وفي هذا المقامِ يقولُ السرخسي: «واستنباطُ المعنى من النصوصِ بالرأي إمَّا أن يكونَ مطلوباً لتعديةِ حكمه إلى نظائره وهو عينُ القياسِ، أو ليحصلَ به طمأنينةُ القلبِ، وطمأنينةُ القلبِ إمَّا تحصيلُ بالوقوفِ على المعنى الذي لأجله ثبتَ الحكمُ في المنصوصِ...»⁶.

¹ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، تح: عبد الغفار بن سليمان البنداري، الجزء 06، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425م/2003هـ، ص 352.

² يُنظر: مُحمَّد علي مُحمَّد الحفيان، مرجع سابق، ص 138.

³ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 214.

⁴ يُنظر: علي بن عبد الكافي السبكي وعبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، مرجع سابق الجزء 02، ص 15.

⁵ يُنظر: مُحمَّد علي مُحمَّد الحفيان، مرجع سابق، ص 135.

⁶ أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 128.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

فالسرخسي من خلال الكلام السابق يُقرُّ بضرورة التأمل في النصوص، وإعمال العقل للوصول إلى المعاني والمقاصد، وعدم الوقوف على ظواهر الألفاظ والنصوص، بل لابد من تحري القرائن التي تُساعد على تبين المقصود، وذلك ليتحقق انشراح الصدر وطمأنينة القلب بالحكم أو المعنى المستنبط، إذ أن غياب التأمل والتدبر من شأنه أن يزيل الانشراح والطمأنينة للحكم المستنبط، وهذا ثابت في قوله: «فالمنع من هذا التأمل، والأمر بالوقوف على مواضع النص، من غير طلب المعنى فيه يكون نوع حجر، ورفعاً لتحقيق معنى انشراح الصدر وطمأنينة القلب الثابت بقوله تعالى: (ليعلمه الذين يستنبطونه منهم)»¹.

يؤكد الجويني أن الشرع إنما يكون موافقاً للعقل، فإذا ما جاء لفظ ظاهرٌ مخالفٌ لمقتضيات العقل، فلا بُد من استخدام العقل في البحث عن مقتضاه، ومُراد المتكلم منه، فيقول: «فإذا ورد الظاهرُ مخالفاً للمعقول فيعلم أن المراد به الخصوصُ الموافق له، والمعنيُّ بكون العقل مُخصّصاً، أنه مُرشدٌ إلى المراد منه، فهذا تمام ما أردناه»².

يتجلى اعتمادُ الأصوليين للقرائن، وعملهم بها في الخطاب التكليفي، في مباحث دلالات صيغ التكليف، وما تقتضيه من حيث دلالاتها على الأحكام الشرعية، والتمييز بين دلالاتها الأصلية الحقيقية والدلالات المجازية، إذ أن المجاز مَبْنَاهُ على التصرف في دلالة الكلمة بنقلها من المعنى الحقيقي إلى المجازي، فكان محتاجاً إلى قرينة تلازمه وتبين وجه الكلام فيه، وتُهدي إلى طريق المعنى الصحيح، إذ دون تلك القرينة لا يتبين مقصود المتكلم، ويقع اللبس بين ما هو حقيقة وما هو مجاز، لأن الأصل هو تبادر الحقيقة من الكلام، وما يمنع ذلك التبادر إنما هو القرينة³.

¹ المرجع السابق، الجزء 02، ص 128، 129.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 409.

³ يُنظر: ضياء الدين القاتلش، القرائن في علم المعاني، رسالة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في علوم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة دمشق، سورية، 2010/2011م، ص 144.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

أشار كثير من العلماء إلى حجية القرائن، وأثرها في تعيين أحد المعاني التي يحتملها اللفظ الذي يكون مشتركاً بين جملة من المعاني والدلالات، فكثيراً ما يدل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين فأكثر، فيحتاج إلى قرائن مُصاحبة تُعين المعنى المقصود، وهذا معروف عند اللغويين أيضاً، إذ يؤكد ابن أبي الإصبع* هذا الكلام حين يقول: «فإن الألفاظ إذا كانت من أجل الوضع تدل على معنيين، بحيث لا يتخلص إلى أحدهما دون الآخر إلا بقريته، كانت حال اقترانها بالقرائن مُخلصة للمعنى الذي تدل عليه القرينة»¹، كما يثبت ابن البناء** أيضاً أهمية القرائن وضرورة العمل بها في تبين مقاصد المتكلم، والوقوف على الغرض من الكلام، إذ يقول: «ويستدل على المقاصد بالقرائن، ومنها سياق الكلام»².

يستدل أحد الباحثين ببعض الآيات القرآنية الدالة على حجية القرائن، ومشروعية العمل بها في بيان مراد المخاطب من خطابه، من مجملتها ما يأتي:

- الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ فَمِيسُهُ قُدًّا مِنْ ذُبُرٍ فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، (سورة يوسف، الآية 27)، فوجه الدلالة في الآية أن حجة الشاهد في تخلص يوسف من المحنة التي

* ابن أبي الإصبع (595-654هـ/1198-1256م)، هو عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري: شاعر من العلماء بالأدب، مولده ووفاته بمصر، له تصانيف حسنة، منها: (بديع القرآن)، في أنواع البديع الواردة في الآيات الكريمة، و(تحرير التحبير)، و(الخواطر السوانح في كشف أسرار الفواتح)، أي فواتح القرآن، منه نسخة في المكتبة العربية بدمشق، و(البرهان في إعجاز القرآن)، و(المختارات) أدب، في جامعة الرياض. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 30.

¹ ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حنفي محمد شرف، (د-ط)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، (د-ت)، ص 211.

** ابن البناء (654-721هـ/1256-1321م)، هو أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي العددي، أبو العباس، ابن البناء: رياضي باحث، من أهل مراكش، مولداً ووفاءً، كان أبوه بناءً، له عدة تصانيف منها: (حاشية على الكشاف)، و(منتهى السؤل في علم الأصول)، و(كليات) في المنطق، و(كليات) في العربية، و(اللوازم العقلية في ندادك العلوم)، و(الروض المريع في صناعة البديع)، و(تلخيص أعمال الحساب)، وغير ذلك. يُنظر: يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 222.

² ابن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، تح: رضوان بن شقرون، (د-ط)، المملكة المغربية، 1985م، ص 123؛ ويُنظر: ضياء الدين القالاش، مرجع سابق، ص 148.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

وقع فيها، إنما كانت بالاعتماد على قرائن حالية، إذ طلب الرجوع وتبين حال قميص يوسف، فإن تبين أنه مُمزَّق من الأمام، فإن ذلك قرينة دالة على صدق امرأة العزيز وكذب يوسف عليه السلام، فإن كان قميصه مُمزَّق من الخلف، ففي ذلك قرينة دالة على صدقه، وكذب افتراء امرأة العزيز، فإن كانت القرائن الحالية دليلاً على صدق المتكلم وكذبه، فإنها من باب أولى تكون دالة على مقصده¹.

- الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، (سورة آل عمران، الآية 31)، يتبين من هذه الآية أن الله عز وجل جعل في اتباع هدي الرسول صلى الله عليه وسلم، والافتداء بسنته، دليلاً على حب الله، وقرينة حالية دالة على صلاح العبد وقربه من ربه، واستحقاقه لمغفرته وعفوه، فلما كانت القرينة الحالية في هذه الآية دالة على ما في القلب من حب وبغض، فهي أيضاً صالحة للدلالة على مراد اللَّفْظِ ومقصد صاحبه من الكلام، الذي هو تابع من قلبه أيضاً².

- الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾، (سورة محمد، الآية 30)، فالآية تتحدث عن المنافقين، وتبين حالهم، وما هم فيه من نفاقٍ وشقاقٍ، فيقول الله من خلالها أنهم يُعرفون بسيماهم وما يظهر منهم من علامات النفاق، من خلال الأفعال التي يُبدونها، والأقوال التي يقولونها، فقرائن الحال التي هم عليها من أفعال وأقوال وإعراض، دالة على نياتهم وسرائرهم ومقاصدهم، فإن كانت قرائن الأحوال دالة على نية الإنسان ومُراده، فهي أيضاً دالة على مقاصد كلامه³.

يتبين مما سبق مدى عناية الأصوليين بالقرائن، والتفاهم إلى دورها في فهم الخطاب، ورفع اللبس عنه، والكشف عن خباياه ومقاصد المتكلم منه، وذلك إدراكاً منهم لما يكتسبه السياق من أهمية

¹ يُنظر: نزار بن معروف بن محمد حان بنن، مرجع سابق، ص 94.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 95.

³ يُنظر: المرجع نفسه، ص 96، 97.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بالغة في فهم الخطاب الشرعي عامة، والتكليفي على وجه الخصوص، لذا فقد عُني الأصوليون ببيان معنى السياق، والكشف عن دوره وأهميته في فهم الخطاب الشرعي، ويرد في العنصر الآتي بيان مفهوم السياق وأقسامه وعناية الأصوليين به، وكذا أثره في ضبط وتحديد دلالات الخطاب التكليفي.

2/ السياق وأقسامه وعناية الأصوليين به: يُعتبر السياق من أبرز القرائن المساعدة على فهم النصوص، والكشف عن بلاغتها، والوقوف على مقاصد المتكلم من الخطاب، غير أن مفهوم السياق من أكثر المفاهيم التي أسالت الحبر في الفكر اللغوي المعاصر، وذلك لصعوبة ضبطه، وتحديد مفهوم جامعٍ ومانعٍ له، وذلك راجع أساساً إلى تنوع صورته، واختلاف معانيه باختلاف الزاوية التي يُنظر منها إليه¹، وهذا بإقرار الكثير من الباحثين والدارسين، ويرد في هذا المطلب بيان مفهوم السياق، ومختلف التعريفات اللغوية والاصطلاحية المعتمدة له، والكشف عن أهميته وأثره في تحديد المعاني، وفهم الدلالات، والكشف عن مقاصد المتكلم، وبيان استثمار الأصوليين للسياق في تحديد وفهم معاني ومقاصد الخطاب التكليفي.

1-2/ تعريف السياق: يَنحَدِرُ لفظُ (context) الذي يُترجمُ بمصطلح السياق في اللغة العربية من السابقة اللاتينية (con) والتي بمعنى (مع)، وكلمة (text) والتي تعني في الأصل (النسيج)، إلا أنها استخدمت فيما بعد للدلالة على معنى (النص)، وهو ما يُقصدُ به مجموعة الجمل المترابطة والمنسوجة فيما بينها، مكتوبةً كانت أو مَقروءةً²، وفيما يلي بيان تعريف السياق في اللغة، ثم المفهوم الاصطلاحي له.

1-1-2/ السياق لغة: جاء في لسان العرب، في مادة (سوق): «سوق: السوق: معروف. ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقاً وسياًقاً، وهو سائقٌ وسواقٌ، شُدِّدَ للمبالغة (...)، وقد انسأقت

¹ يُنظر: ضياء الدين القالش، مرجع سابق، ص 81.

² عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنوية والتكيبية في ضوء نظرية السياق، (د-ط)، دار الكتب، مصر، 1991م، ص 45.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

وتساوقت الإبلُ تساوفاً إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودةٌ ومُتساوقةٌ، وما تساوقَ أي ما تتابع. والمساوقةُ: المتابعةُ كأنَّ بعضها يسوقُ بعضاً¹.

ذكر ابن فارس في معجمه (مقاييس اللغة) تعريفاً للسياق جاء فيه: «السيئرُ والواو والقاف أصلٌ واحدٌ، وهو حدُّ الشَّيءِ. يُقالُ ساقه يسوقُه سَوْقاً. والسيِّقةُ: ما استيقَ من الدَّوابِّ»²، كما جاء في الصَّحاح معنى لغويُّ لمادة (سوق) فقال صاحبه: «ويُقالُ: ولدتُ فلانةً ثلاثةً بَينَ على ساقٍ واحدٍ، أي بعضهم على إثر بعضٍ، وليست بينهم جاريةً»³.

أما الزمخشري فينقل الاستعمالات المجازية لكلمة (سوق) قائلاً: «ومن المجاز: ساقَ اللهُ إليه خيراً. وساقَ إليها المهرَ. وساقَتِ الرِّيحُ السَّحابَ. وأردتُ هذه الدارَ بِثمنٍ فساقها اللهُ إليك بلا ثمنٍ (...). وتساوقتِ الإبلُ: تتابعت. وهو يسوقُ الحديثَ أحسنَ سياقٍ، وإليك يساقُ الحديثُ. وهذا الكلامُ مساقُهُ إلى كذا، وجئتُك بالحديثِ على سوقِهِ: على سرِّدِهِ»⁴.

يتبين من التعريفات اللغوية لكلمة (سوق)، أنها تشترك في معنى واحد، فالسوقُ والسياقُ هو التتابعُ والتقاودُ، فهو من التساوقِ والانقيادِ واحداً تلو الآخرِ، بحيثُ يكونُ لكلِّ سابقٍ لاحقٌ، ولكلِّ لاحقٍ سابقٌ، في صورةٍ من التتابعِ المنتظمِ على نحوٍ مُعينٍ، والأصلُ في المصطلح أنه يُستخدمُ للتتابعِ الإبلِ أو المشية، وانقيادها بعضها وراءَ بعضٍ، من دونِ انقطاعٍ أو اضطرابٍ.

من المعاني المجازية لكلمة السوقِ والسياقِ، أن تُقالَ في تتابعِ الكلامِ، وجريانه على أسلوبٍ وطريقٍ واحدٍ من غيرِ انقطاعٍ أو اضطرابٍ، فيقالُ: سقتُ الكلامَ سياقاً، أي اتبعتهُ وأردفتهُ مع بعضه

¹ جمال الدين بن مرم أبو الفضل بن منظور، مرجع سابق، الجزء السادس، مادة (سوق)، ص 434، 435.

² أحمد بن فارس أبو الحسن بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، الجزء 03، مادة (سوق)، ص 117.

³ إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، الجزء الرابع، ط 04، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د-ت)، ص 1499.

⁴ محمود بن عمر بن أحمد أبو القاسم جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، تح: مُحَمَّد باسل عيون السود، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، مادة (سوق)، ص 484.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

من غير انقطاع، ودون اضطرابٍ بينَ أجزائه، وجئتُ بالحديثِ على سَوَقِهِ، أي على سَرْدِهِ، والسردُ هو التتابعُ والتنظيمُ في نقلِ الكلامِ بصورةٍ مخصوصةٍ تُوصلُ إلى القصدِ من الكلامِ، فسياقُ الكلامِ بهذا المعنى، يُقصدُ به تتابعُهُ وترتيبهُ وتنظيمُهُ وفقَ طريقةٍ مخصوصةٍ تُوصلُ المعنى المقصودَ من الكلامِ¹.

2-1-2/ السياقُ اصطلاحاً: تعددت التعريفاتُ المعاصرةُ للسياقِ بتعددِ وجهاتِ النظرِ عند الدارسينَ، إذ صارَ للسياقِ نظريةٌ قائمةٌ بذاتها، وهي ما يُعرفُ بالنظريةِ السياقيةِ، وفيما يلي بيانُ مفهومِ السياقِ في الدراساتِ المعاصرةِ، بدايةً بالدِّرسِ الغربيِّ، ووصولاً إلى الدِّرسِ العربيِّ المعاصرِ.

- أ/ السياقُ عند الغربيينَ: ينقلُ يوسفُ نورُ عوضَ تعريفَ (مايكل هاليدي - michael halliday) للسياقِ الذي يُقابلُ مُصطلحَ (contxtst) فيقولُ: «ذلكَ أنَّ السياقَ بحسبِ مفهومِ هاليدي هو النَّصُّ الآخَرُ، أو النَّصُّ المصاحبُ للنَّصِّ الظاهرِ. والنَّصُّ الآخَرُ لا يشترطُ أن يكونَ قولياً، إذ هو يُمثِّلُ البيئةَ الخارجيةَ للبيئةِ اللُّغويةِ بأسرها، وهو بمثابةِ الجسرِ الذي يربطُ التَّمثُّلَ اللُّغوي ببيئتهِ الخارجيةِ»².

ينقلُ أحدُ الباحثينَ المعاصرينَ تعريفَ (جون دي بوا - John Dubois) للسياقِ في مُعجمهِ (قاموسُ اللسانياتِ) على أنَّه: «المحيطُ، أي الوحداتُ التي تسبقُ أو تلاحقُ وحدةً محدَّدةً، ويُسمى بالسياقِ الشَّفوي، أو هو مجموعُ الشُّروطِ الاجتماعيةِ التي يُمكنُ أن تُؤخذَ بعينِ الاعتبارِ لدراسةِ العلاقاتِ القائمةِ بينَ السلوكِ الاجتماعيِّ والسلوكِ اللسانيِّ، وغالباً ما تحدِّدُ هذه العلاقاتُ بالسياقِ الاجتماعيِّ لاستعمالِ اللغةِ، وتُحدِّدُه أيضاً بقولنا: (المقامُ)، وهو مجموعُ المعطياتِ المشتركةِ بينَ المتكلمِ والمستمعِ في مقامٍ ثقافيٍّ ونفسيٍّ لتجارِبِ كلِّ منهما»³.

¹ يُنظر: ضياء الدين القالش، مرجع سابق، ص 83.

² يوسف نور عوض، علم النَّصِّ ونظرية الترجمة، ط 01، دار الثقافة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1410هـ، ص 29.

³ علي آيت أشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، ط 01، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1421هـ/ 2000م، ص 34.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يتبيّن من التعريفين السابقين أنّهما يشتملان على نوعين من السياق؛ السياق اللغوي المتعلق بالكلام وما يصحبه من قرائن قولية توحى بالمعنى المقصود، والمتمثلة في جملة الوحدات اللغوية التي تسبق أو تلحق وحدة معينة، وتُسهم في بيان معناها، وتحديد المقصود بها، والسياق الخارجي المتعلق بظروف الحال وملاسات المقام، وهو ما يُعبّر عنه بالبيئة الخارجية للبيئة اللغوية، والذي يعمل على ربط الكلام بما يُحيط به من ملاسات وأحوال تدلّ على المقصود منه.

ب/ **السياق عند العرب المحدثين:** نقل صاحب معجم مصطلحات الأصول تعريفاً للسياق جاء فيه: «السياق: من ساق الحديث، إذا سرده وسلسله، وسياق الكلام تتابع الكلام وأسلوبه الذي يجري عليه، ومنه قولهم: لا يُجتهد في فهم النص، ما لم يتم استيعاب سياقه وسباقه»¹.

يُعرف أحد الباحثين المعاصرين السياق بالقول: «هو الكلام الذي خرج مخرجاً واحداً، واشتمل على غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم، وما انتظمت أجزاءه في نسق واحد، مع ملاحظة أنّ الغرض من الكلام أو المعاني المقصودة بالذات، هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق، وليس المقصود من السياق هو معنى المفردات اللغوية ومعاني التراكيب اللغوية»².

يتبيّن من التعريفات السابقة أنّ معنى السياق في الاصطلاح يتقاطع مع المعاني اللغوية الوارد بيانها سابقاً، إذ يحمل معنى التتابع والانقياد مع وجود القصد، فالتتابع والقصد هما العنصران الأساسيان المشكلان لدلالة السياق في الكلام، فدلالة السياق هي الكلام المتتابع المقصود من قبل المتكلم وفق نسق مخصوص، فالسياق يتحدّد في جملة القرائن المقترنة باللفظ، السابقة والأحقّة له، إذ هي من

¹ قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، نق: محمد رؤاس قلججي، ط 01، دار الفكر، دمشق، سورية، 1420هـ/ 2000م، ص 239.

² يُنظر: أشرف بن محمود بن عقلة أبو قدامة الكناني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، ط 01، دار النفائس، عمان، الأردن، 1425هـ/ 2005م، ص 219؛ وضياء الدين القالاش، مرجع سابق، ص 87. نقلاً عن: عبد الوهاب أبو صفية الحارثي، دلالة السياق منهج مؤمنون لتفسير القرآن الكريم، ص 86.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

تُبيّن معانيه، وتكشف عن مقصد المتكلم ومُراده من الكلام¹، وعلى هذا فقد عرّف الكناي دلالته السياقية على أنّها: «الكلام المتتابع إثره على إثر بعض، المقصود للمتكلم، والذي يلزم من فهمه فهم شيء آخر»².

2-2) أنواع السياقية وتقسيماتها: يُصنّف السياقية بمفهومه الاصطلاحيّ ضمن جملة القرائن التي تُساعد على فهم الخطاب، وتحديد مقاصده، وقد ذكر العديد من العلماء ما يُفيد أنّ السياقية قرينة من القرائن المساعدة على فهم الكلام، إذ يقول الزركشي: «دلالة السياقية، فإنّها تُرشّد إلى تبيين المحمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مقاصد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته»³، ويوافقه الفناري* في حاشيته على المطوّل، إذ يعتبر السياقية صنفاً من أصناف القرائن، فيقول: «... بقرينة السياقية...»⁴، ويقول في موضع آخر: «... بقرينة السّوق...»⁵.

يؤكد ابن البناء كون السياقية قرينة من القرائن، إذ يقول: «ومتى كانت المعاني بينة بنفسها أو بقرينة سياق الكلام أو غيرها من القرائن كان الإيجاز نافعاً»⁶، فابن البناء من خلال هذا القول يؤكد صراحة أنّ السياقية يُعتبر نوعاً من أنواع القرائن المصاحبة للكلام والمبينة لمعانيه، والكاشفة عن

¹ يُنظر: أشرف بن محمود بن عقلة أبو قدامة الكناي، مرجع سابق، ص 219.

² المرجع نفسه، ص 220.

³ مُحَمَّد بن عبد الله بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الجزء 02، ط 03، دار التراث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1404هـ / 1984م، ص 200.

* الفناري (751-834هـ / 1350-1431م)، هو مُحَمَّد بن حمزة بن مُحَمَّد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي: عالم بالمنطق والأصول، ولي قضاء بروسة، من كتبه: (شرح إساغوجي) في المنطق، و(عويصات الأفكار) رسالة في العلوم العقلية، و(فصول البدائع في أصول الشرائع)، و(أنموذج العلوم)، و(شرح الفرائض السراجية)، و(تفسير الفاتحة). يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 110.

⁴ حسن جلي الفناري، حاشية المطول، (د-ط)، شركة صحافية عثمانية مديري الحاج أحمد خلوصي، (د-ب)، (د-ت)، ص 91.

⁵ المرجع نفسه، ص 109.

⁶ ابن البناء المراكشي العددي، مرجع سابق، ص 83.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

مقاصده، ويتضح هذا أيضاً حين يقول في موضع آخر: «ويستدل على المقاصد بالقرائن، ومنها سياق الكلام، وهو ربط القول بالغرض المقصود من غير تصريح به»¹، ففي هذا تأكيد على كون سياق الكلام نوعاً أو صنفاً من أصناف القرائن².

إنّ السياق باعتباره قرينة من القرائن الكاشفة عن معاني الكلام ومقاصد المتكلم، ينقسم إلى عدّة أنواع، بحسب المواضع والأحوال التي يرد فيها الكلام، فالكلام تختلف معانيه ومقاصده باختلاف المقامات والأحوال التي يُقال فيها، وعلى هذا فقد اعتمد البلاغيون القاعدة المعروفة (لكلّ مقام مقال)، إذ أنّ فهم الكلام يكون مرهوناً بفهم السياقات التي يرد فيها، وتحليل الظروف والمواقف التي قيل فيها، والسياقات التي تحكم الكلام وتحدد معانيه ومقاصده متنوعاً، يرد بيّانها فيما يلي:

أ/ **السياق اللغوي**: يُقصد به ما يصحّب الكلام من قرائن لغوية سابقة ولاحقّة له، تُحيل إلى معانيه، وتكشف عن مقاصد قائله، فلا يُنظر إلى الكلمة كوحدة لغوية مُنعزلة عمّا قبلها أو بعدها، بل يتحدّد معنى الكلمة بما جاورها من الكلمات، فالكلمات السابقة واللاحقة تُشكّل قرائناً مقاليةً داخليةً فيما يُسمى بالسياق اللغوي للكلام، أو السياق المقالي، وتلعب دوراً بارزاً في تحديد وحصر دلالات الكلام ومعانيه³، وقد أشار (فيرث-Firth) إلى ضرورة مراعاة السياق اللغوي، والذي يقصد به «مجموعة الوظائف المستفادّة من عناصر أداء المقال التي تحوزها الوحدة اللغوية أي الجملة»⁴.

يُسلّط (ستيفن أولمان-Stephen holman) الضوء على السياق المقالي بقرائنه المتصلة والمنفصلة، ويبيّن أثرها في فهم الخطاب فيقول: «وكلمة السياق قد استعملت حديثاً في عدّة معانٍ

¹ المرجع السابق، ص 123.

² يُنظر: ضياء الدين القالش، مرجع سابق، ص 95.

³ يُنظر: فطومة الحمادي، السياق والنص-استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي-، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 02، 03، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2008م، ص 08.

⁴ عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، مرجع سابق، ص 49.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

مختلفة، والمعنى الوحيد الذي يهّم مُشكَلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي، أي: النظم اللفظي للكلمة، وموقعها من ذلك النظم، بأوسع معاني هذه العبارة. إنَّ السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل -لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب- بل والقطعة كلها والكتاب كله¹. يتجسّد السياق المقالي عند الأصوليين في تلك العناصر اللغوية المصاحبة للكلام، سواء كانت متصلةً مُتمثلةً في جملة الكلمات والجمل المصاحبة للكلام، السابقة أو اللاحقة له، والتي تُساعد على بيان معاني عنصر لغويٍّ آخرٍ تقع معه في نفس السياق، وهذا النوع من القرائن هو ما يُعبّر عنه في الدراسات اللغوية المعاصرة بالسياق الأصغر²، أو كانت عناصر مقاليةً منفصلةً، والمتمثلة في جملة من العناصر اللغوية التي تُساعد على بيان معاني عنصر لغويٍّ آخرٍ غير مفهوم الدلالة، إلاّ أنّها تكون منفصلةً عنه، ولا تقع معه في سياقٍ واحدٍ، وهو ما يُطلق عليه تسميةً السياق الأكبر³.

أشار ابن حزم الأصوليون إلى السياق المقالي حين تحدّث عن منهج فهم القرآن والسنة فقال: «والحديث والقرآن كله كلفظة واحدة، فلا يُحكّم بأية دون أخرى، ولا بجديث دون آخر، بل يضم كل ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى في الإتيان من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحكّم بلا دليل»⁴.

يتّضح من كلام ابن حزم تأكيدُه على ضرورة مُراعاة القرائن اللغوية السابقة واللاحقة للكلام في التعامل مع القرآن والسنة، إذ أنّ فهمهما وإدراك معانيهما ومقاصد الشارع منهما، لا يتحقّق إلاّ بالنظر إليهما ككتلة واحدة، يُكَمّل بعضها بعضاً، ويُبيّن سابقها لاحقها، والعكس صحيح، إذ لا بُدّ من التركيب والجمع بين مختلف الآيات والأحاديث ليتحقّق الفهم، وهو ما عبّر عنه ابن حزم بضرورة

¹ ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمد بشير، (د-ط)، مكتبة الشبّاب، مصر، (د-ت)، ص 57.

² موسى بن مصطفى لعبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ط 01، دار الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2002م، ص 256.

³ المرجع نفسه، ص 256.

⁴ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 371.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

ضمَّ بعضها على بعض، من خلال مُراعاة ما يسبقها وما يلحقها، وفي هذا تأكيدٌ صريحٌ على ضرورة الالتفات إلى القرائن المقالية المتصلة والمنفصلة في فهم الخطاب الشرعي، وهو ما يُعرف بالسياق المقالي عند الأصوليين.

ب/ سياق الموقف: هو ما يُعرف بسياق الحال، ويُقصدُ به جملة القرائن الحالية التي تكون خارجة عن الكلام، إلا أنها تدلُّ على مقاصد المتكلم ومُراده من الكلام، وتُسمى أيضاً بالقرائن المقامية، فالقرائن الحالية أو المقامية تدخل في إطار سياق الحال والمقام، الذي يشمل جملة من العناصر الخارجة عن اللفظ، والمكوّنة للموقف الكلامي، فيأخذ بعين الاعتبار الكلام الفعلي نفسه، وشخصية المتكلم والسامع، ومن يشهد الكلام، ودور الشاهد في المراقبة، والأشياء والموضوعات المناسبة المتصلة بالكلام وموقفه، وجملة العوامل والأحوال والملابسات المصاحبة للكلام، وتأثير الكلام الفعلي على المشاركين فيه، من حيث الاقتناع والألم، وردة فعل كل منهم، ومنزلة ومقام المتكلم والسامع، وجملة الظروف المحيطة بالكلام، والعوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة، والسلوك اللغوي لمن يُشارك في الموقف الكلامي¹.

ينقل صاحب كتاب (المعنى وظلال المعنى) مفهوماً موجزاً لسياق الموقف فيقول: «يشمل سياق الموقف كل ما يقوله المشاركون في عملية الكلام، وما يسلكونه، كما يُشكّل الخلفية الثقافية بما تتضمّنه من سياقات خبرات المشاركين...»²، فالسياق عنده يتمثل في جملة الظروف والملابسات المتعلقة بالكلام، وبيئة المتكلم، والظروف الاجتماعية المصاحبة للحدث الكلامي، ومُناسبة قوله، وهو ما يُعرف بسياق الموقف، والذي عرّفه أحمد مختار عمر قائلاً: «وأما سياق الموقف فيعني الموقف الخارجي الذي يُمكن أن تقع فيه الكلمة»³.

¹ يُنظر: ضياء الدين القالش، مرجع سابق، ص 103؛ وموسى بن مصطفى لعبيدان، مرجع سابق، ص 252.

² محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربية، ط 02، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2007م، ص 120.

³ أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط 05، عالم الكتب، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1998م، ص 71.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

ج/ **السياق العاطفي:** إن اللغة - بالإضافة إلى وظيفتها الأساسية المتعلقة بنقل الحقائق والتعبير عن الوقائع - قد تؤدي وظيفة عاطفية تتعلق بالجانب العاطفي للمتكلم، مما يجعلها مؤثرة في السلوك الإنساني، ومثيرة للمشاعر، وهذا ما يؤكده (أولمان - holman)، حين يتحدث عن المعنى العاطفي للغة، إذ يقول: «قد تكون أداة للتعبير عن الحقائق والقضايا الموضوعية، وفي هذه الحالة يكون هدفها مجرد إيصال الأفكار ونقلها، ولكنها أيضاً قد تكون ذات وظيفة عاطفية وديناميكية بصفة أساسية؛ أي أن وظيفتها حينئذ هي التعبير عن العواطف والانفعالات، وإثارة المشاعر والتأثير في السلوك الإنساني، والواقع أن هذين الجانبين موجودان في معظم أساليب الكلام، ولكن بنسب متفاوتة من القضايا المجردة ذات الصيغة المنطقية الخالصة، إلى الأصوات التعجبية والصرخات التعبيرية»¹.

يتبين من الكلام السابق أن اللغة تحمل وظيفة ثانية، تضاف إلى وظيفتها الأساسية المتمثلة في التعبير عن الحقائق، ونقل الوقائع وتبليغها، والوظيفة الثانية للغة تتعلق بالجانب العاطفي للكلام، بما تحمله من شحنات عاطفية مصاحبة للكلام، ومساعدة على الكشف عن مقاصد المتكلم، باعتبارها تعبيراً عن انفعالاته وعواطفه، وذات تأثير بالغ على السلوك الإنساني، لذا يجب مراعاتها في إطار ما يعرف بالسياق العاطفي، مما يساعد على فهم مقاصد المتكلم، وحصر دلالات خطابه.

د/ **السياق الثقافي:** يُقصد به ضرورة مراعاة وتحديد المحيط الثقافي والاجتماعي الذي تُستخدم فيه الكلمة، فالسياق الثقافي يتحدد من خلال الواقع الاجتماعي، ومفاهيمه المختلفة باختلاف الطبقات²، إذ يُقصد به جملة الأحوال المتعلقة بالمحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تُقال فيه الكلمة³، فيُنظر من خلاله إلى النص باعتبارها ظاهرة ثقافية، تُحيل إلى البنية الاجتماعية للجماعات

¹ ستيفن أولمان، مرجع سابق، ص 92.

² يُنظر: علي حميد خضير، دلالة السياق في النص القرآني، أطروحة مقدمة إلى قسم اللغة العربية كجزء من متطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وأدائها، كلية الآداب والتربية الأكاديمية العربية، الدنمارك، 1435هـ/ 2014م، ص 47.

³ يُنظر: أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ص 71.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

الثقافية، فالنصُّ نابعٌ من متكلمٍ ينتمي إلى ثقافةٍ محددةٍ، تنعكسُ بشكلٍ مباشرٍ على متوجهه اللغويِّ، والفهمُ الجيدُ لمختلفِ النصوصِ التي ينتجها الأفرادُ، إنما يتحققُ بأخذِ السياقِ الثقافيِّ بعينِ الاعتبارِ، وذلك من خلالِ الاطلاعِ على مختلفِ الأعرافِ والأفكارِ والخلفياتِ التي يستندُ إليها المتكلمُ، والتي تُشكلُ المرجعَ الثقافيِّ له، مما يُتيحُ فهمَ النصِّ في بيئتهِ الثقافيةِ، فتحليلُ النصوصِ والكلامِ يتطلَّبُ تحليلاً عاماً للثقافةِ التي ينتمي إليها¹.

لقد التفتَ البلاغيونُ سابقاً إلى السياقِ الثقافيِّ، وأهتموا به، من خلالِ بحثهم وتحديدِهم للمُحيطِ الثقافيِّ والاجتماعيِّ الذي يُستخدمُ فيه الكلامُ، ومراعاتهم للواقعِ الثقافيِّ والاجتماعيِّ عند التلَفِظِ بالكلامِ، ومثلُ هذا الاهتمامِ بالسياقِ الثقافيِّ حاضرٌ عند الجاحظِ*، إذ يقولُ: «وأرى أن ألفاظَ ألقاظِ المتكلمينَ ما دُمْتُ حائضاً في صناعةِ الكلامِ مع خواصِّ أهلِ الكلامِ، فإنَّ ذلكَ أفهمُ لهم عني، وأخفُّ لمؤنتهم عليّ، ولكلِّ صناعةِ ألقاظٍ قد حصلت لأهلها بعدَ امتحانِ سواها، فلم تَلزَقِ بصناعتهم إلاَّ بعدَ أن كانت مُشاكلاً بينها وبين تلك الصناعةِ، وقبيحٌ بالمتكلمِ أن يفتقرَ إلى ألقاظِ المتكلمينَ في خُطبةٍ أو رسالةٍ، أو في مخاطبةِ العوامِ والتُّجارِ، أو في مخاطبةِ أهلِهِ وعبدهِ وأمتِهِ، أو في حديثِهِ إذا تحدَّثَ، أو خبرِهِ إذا أخبرَ، وكذلك فإنَّهُ من الخطأ أن يجلبَ ألقاظِ الأعرابِ وألقاظِ العوامِ، وهو في صناعةِ الكلامِ داخلٌ، ولكلِّ مقامٍ مقالٌ ولكلِّ صناعةٍ شكلٌ»²، إذ يُفهمُ من كلامِهِ ضرورةَ مُراعاةِ

¹ يُنظر: علي آيت أوشان، مرجع سابق، ص 88.

* الجاحظ (163-255هـ/780-869م)، هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، مولده ووفاته في البصرة، فُلج في آخر عمره، وكان مشوّه الخلق، ومات والكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، له تصانيف كثيرة، منها: (الحيوان)، و(البيان والتبيين)، و(سحر البيان)، و(التاج) يسمى أخلاق الملوك، و(البخلاء)، و(التبصر بالتحارة)، و(الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير)، وغير ذلك كثير. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 84.

² عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، الجزء 03، ط 02، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1385هـ/1965م، ص 368، 369؛ ويُنظر: أحمد مصطفى أحمد الأسطل، مرجع سابق، ص 68.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

المقام والبيئة الثقافية التي يُقال فيها الكلام، والمستوى الثقافي للمُخاطبين به ليتحقق الإفهام، فالكلام عنده يكون وفق حال المستمع الثقافي، يستخدم فصيحته مع أهل الفصاحة والبيان، وبسيطه مع عوام الناس، وهذا يتلخص في القاعدة المتعارف عليها عند عُمووم البلاغيين، والتي أكدها الجاحظ في كلامه السابق حين أشار إلى أنه لكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل.

يتضح السياق الثقافي والاجتماعي أيضاً فيما نقله بشر بن المعتمر* في صحيفته المشهورة، حين قال: «ويتبغى للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة مقاماً، حتى يُقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويُقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين، أي أقدار تلك المقامات»¹، وقد خلص بن المعتمر إلى حقيقة مهمة نقلها عنه الجاحظ، ومفادها قوله: «إنّ الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس، كما يفهم السوقي رطانة السوقي، وكلام الناس في طبقات، كما أنّ الناس أنفسهم في طبقات»².

إنّ كلام الجاحظ وبشر بن المعتمر عن ضرورة مراعاة المستوى الثقافي والمعرفي للمُخاطبين، والالتفات إلى الأحوال الاجتماعية لهم حين مخاطبتهم، ينعكس أيضاً على فهم الكلام من المتكلمين، إذ أنّ فهم الخطاب يتطلّب إلماماً وإدراكاً للمستوى الثقافي لقائله، ومعرفةً بمكانته وأحواله الاجتماعية، فالكلام يختلف فهمه من شخص لآخر، ومن طبقة لأخرى، ففهم كلام العلماء والبلغاء يتطلّب

* بشر بن المعتمر (000-210هـ/000-825م)، هو بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي، أبو سهل: فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة، تنسب إليه طائفة (البشرية) منهم، له مصنفات في (الاعتزال) منها قصيدة في أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين، مات في بغداد. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 55.

¹ عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، الجزء الأول، ط 07، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/1998م، ص 138، 139؛ ويُنظر: عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، مرجع سابق، ص 61.

² عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، مرجع سابق، الجزء 01، ص 144.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إدراكاً ومعرفةً بطبيعتهم في الكلام، ومستواهم في التعبير وإدارة اللسان، إذ من خلاله يتحقق الفهم والبيان، بعكس طبقة العوام، التي لا يتطلّب فهم كلامها كثير جهدٍ واستبيانٍ.

تُعدُّ التقسيماتُ السابقةُ للسياق أشهر الأنواع المعتمدة والمتعارف عليها في كتب اللغة والدلالة، إلا أنّ من اللسانيين والتداوليين المعاصرين من اعتمد تقسيماً جديداً للسياق، إذ يجعله (فان دايك - Van Dijk) على أربعة أصنافٍ جديدةٍ ومختلفة، مع إضافة السياق الثقافي بمفهومه الوارد ذكره آنفاً، فالسياق عنده على خمسة أنواع*.

2- 3 / أهمية السياق وعناية العلماء به: إنّ قضية السياق من أبرز القضايا التي شغلت

العلماء والمفكرين في التراث العربيّ، إذ اهتموا بما يُصاحب الكلام من قرائنٍ حاليةٍ ومقاليةٍ تبيّن الغرض منه، وتكشف عن مقاصد المتكلم، وقد وردَ مُصطلحُ السياق عند العديد من العلماء، سواءً عند النحاة أو البلاغيين أو الأصوليين، لكنّه جاء في استعمالاتٍ مختلفةٍ بحسب المقام الذي تردُّ فيه، كما

* يقسم "فان دايك" السياق إلى عدة أصناف هي: أولاً/ السياق التداولي: يُنظر من خلاله إلى النصّ باعتباره فعلاً كلامياً، يُنتج جملة من الأفعال الفرعية المتعلقة بأطراف الكلام وملاساته، فلا يجب دراسة النصّ باعتباره بنية من الملفوظات اللغوية فحسب، بل يجب البحث في مختلف الوظائف التي تُنجزها تلك الملفوظات، إذ يقوم السياق التداولي على تأويل النصّ كسلسلة من الأفعال الكلامية، بما تحمله من قوى إنجازية تُنجز بالكلام، ويتألف السياق التداولي من جملة العوامل النفسية والاجتماعية التي تحدّد نسقياً ملائمة الأفعال الكلامية، إذ يُؤخذ بعين الاعتبار معارف مُستعملي اللغة، ورغباتهم، وإراداتهم، وعلاقاتهم الاجتماعية. ثانياً/ السياق الإدراكي: يستند السياق الإدراكي إلى جملة من المعطيات، التي تقوم على استعانة مُستعمل اللغة بمعرفته للعالم، انطلاقاً من مكتسباته المعرفية المخزونة في الذاكرة، والعمل على إقامة روابط منطقية وضرورية بين مختلف الوحدات اللغوية، وفقاً لما هو مخزّن في الذاكرة العلمية، مع ضرورة إدخال معلومات جديدة عليها، فيكون سياق الفهم ذو طابع دوري، فكل العوامل السابقة وغيرها تلعب دوراً بارزاً في معالجة النصوص الإدراكية في مختلف المواقف والمعايير والقيم التي يعتمدها المتكلمون. ثالثاً/ السياق النفسي الاجتماعي: ويتعلق بالجانب التأثيري للنصوص، من خلال مراعاة المفعول والتأثير الذي تحدّثه النصوص على مُستعملي اللغة، سواءً فردياً أو جماعياً، ومن خلال تحري مختلف العوامل النفسية والاجتماعية التي تُساعد على فهم النصّ، وهذا النوع من السياقات هو من اختصاص علم النفس الاجتماعي، ويتميّز بشيء من الصعوبة والتعقيد. رابعاً/ السياق الاجتماعي: يرتبط هذا النوع من السياق بالجانب الاجتماعي للغة، أي باعتبارها ظاهرة اجتماعية يتفاعل معها أفراد المجتمع، إذ أنّ عملية التلّفظ باللغة في سياقاتٍ مختلفة هي بالأساس إنجاز لأفعال كلامية بالمفهوم التداولي، والأفعال الكلامية هي في الأساس أفعال اجتماعية، تُنتج في سياقاتٍ مختلفة من التواصل والتفاعل الاجتماعي، الذي يندرج في مقامات اجتماعية مختلفة، يجب مُراعاتها في فهم الكلام وتحديد معانيه، والالتفات إلى مختلف العلاقات الموجودة بين السياق الاجتماعي والاستعمال اللغوي، فالمقام الاجتماعي يُؤثر تأثيراً مباشراً على النصّ، مثلما أنّ النصّ من شأنه التأثير في المقام الاجتماعي. يُنظر: علي آيت أوشان، مرجع سابق، ص (82-87)؛ وفتومة الحمادي، مرجع سابق، ص 10، 11.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

أنّه ذكر في عبارات وأقوالٍ مُقتضبةٍ في غالب الأحيان، ولم يكن له تعريفٌ جامعٌ مانعٌ يُوضِّح مفهومه بدقة، وفيما يلي عرضٌ لأقوال العلماء حول السياق.

- أ/ السياق عند النحاة: لم يكن للنحاة واللغويين تعريفٌ شاملٌ واضحٌ للسياق، إلا أنّ المتفحص والمحصّص لكتب اللغة، يجد إشاراتٍ كثيرةً إلى معنى السياق، وذلك من خلال حديثهم عمّا يسبق الكلام وما يلحقه، وأثر ذلك في الكشف عن مقصود الخطاب، إلا أنّ تلك الإشارات لم ترق لكونها تعريفاً جامعاً للسياق، يُحدّد مفهومه بدقة، ويضبط معالمه، بل كانت أفكاراً متفرقةً، وأقوالاً سبقت في معرض الحديث عن الكلام، وما يتعلّق بنظمه وفنونه سرده.

يُشير الأنباري* إلى السياق في بيانه لكيفية التمييز بين معاني اللفظة الواحدة، التي تحمل معنيين مختلفين، أو حتى متضادين، إذ يقول: «...أحدهنّ أنّ كلام العرب يُصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يُعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين، لأنّها يتقدّمها ويأتي بعدها ما يدلُّ على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يُرادُ بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحداً...»¹.

يتبين من كلام الأنباري تأكيده على عنصر السياق، ودوره في تحديد معاني الخطاب، والكشف عن مقاصد المتكلم، حتى وإن كان اللفظ في ذاته يحمل معنيين متضادين، فالسياق الذي يرادُ عليه الخطاب، من شأنه أن يُرجح المعنى المقصود دون المعاني الأخرى المحتملة، فالأنباري يؤكد أنّ الكلام

* ابن الأنباري (271-328هـ/884-940م)، هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري: من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار، ولد في الأنبار (على الفرات) وتوفي في بغداد، من كتبه: (الزاهر في اللغة، وشرح القوائد السبع الطوال الجاهليات)، و(إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل)، و(عجائب علوم القرآن)، و(خلق الإنسان)، و(الأمثال)، و(الأضداد)، وغير ذلك. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 334.

¹ محمد بن القاسم الأنباري، كتاب الأضداد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د- ط)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1408هـ/1987م، ص 02؛ ويُنظر: ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في علم اللغة، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا، فرع اللغة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1418هـ، المجلد الأول، ص 50، (منشور).

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

عند العرب مُرتبطٌ ببعضه البعض أيما ارتباطٍ، فلا يُمكنُ فصلُ أوله عن آخره، ولا سابقه عن لاحقهِ، إذ أنه ككلٍ مُتكاملٍ يتظافرُ ليبيّن دلالةَ الخطابِ ومعانيه، ولا يُمكنُ بلوغُ دلالاتِ الخطابِ، واستيفاءِ مقاصدِ المتكلمِ منه، إلا بالنظرِ إلى مُختلفِ الكلماتِ الواردةِ في الخطابِ، واعتبارها ككلٍ مُتتابعٍ ومُنْتَظَمٍ وفقَ نسقٍ مُعيّنٍ، يُعطي دلالةً مُحدّدةً، تكشفُ عن المقصدِ من الخطابِ، وما يربطُ بين مُختلفِ تلكَ الكلماتِ في الخطابِ، ويجعلُ لها دلالاتٍ مُعيّنة تكشفُ عن مقاصدِ المتكلمِ، هو ما يُسمى بسياقِ الكلامِ، فالسياقُ الذي تردُّ عليه الألفاظُ في تتابعها، وترايطِ أجزاءها وحروفها وفقَ نظامٍ مُعيّنٍ يربطُ السابقَ باللاحقِ، من شأنه أن يُحدّدَ معنى الخطابِ، ويُخصّصَ دلالاته، ويحصّرها في المعنى المقصودِ دونَ غيره من المعاني التي قد تحتّمها الألفاظُ.

يُشيرُ ابن يعيش* إلى دورِ القرائنِ السياقيةِ في بيانِ المعاني، فيتحدّثُ عن القرائنِ اللفظيةِ، والقرائنِ الحاليةِ، وأثرها في فهمِ معاني الألفاظِ فيما يتعلّقُ بقضيةِ الحذفِ في الكلامِ بين المبتدأ والخبرِ، إذ أنّ سياقَ الحالِ والمقالِ قد يُغني عن ذكرِ أحدهما، فيجوزُ حذفُه إذا وُجدتِ قرائنٌ تدلُّ على الطّرفِ المحذوفِ، وفي هذا المقامِ يقولُ ابن السراج: «واعلم أنّ المبتدأ والخبرَ جملةٌ مفيدةٌ تحصلُ الفائدةُ بمجموعهما، فالمبتدأُ مُعتمدُ الفائدةِ، والخبرُ محلُّ الفائدةِ، فلا بدَّ منهما، إلاّ أنّه قد تُوجدُ قرينةٌ لفظيةٌ أو حاليةٌ تغني عن النّطْقِ بأحدهما، فيحذفُ لدلالتهما عليه؛ لأنّ الألفاظَ إنّما جيءَ بها للدلالةِ على المعنى، فإذا فهمَ المعنى بدونِ اللفظِ، جازَ أن لا تأتي به، ويكونُ مُرادًا حُكْمًا وتقديرًا»¹.

* ابن يعيش (553-643هـ/1161-1245م)، هو يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي، المعروف بابن يعيش، وابن الصانع: من كبار العلماء بالعربية، موصلِي الأصل، مولده ووفاته في حلب، من كتبه: (شرح المفضل)، و(شرح التصريف الملوكي) لابن جني. يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 08، ص 206.

¹ يعيش بن علي بن يعيش أبو البقاء موفق الدّين الموصلِي، شرح المفضل للزمخشري، تق: إميل بديع يعقوب، الجزء 1، (د-ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م، ص 239؛ ويُنظر: أحمد مُصطفى أحمد الأسطل، أثر السياق في توجيه شرح الأحاديث عند ابن حجر العسقلاني، رسالة مقدّمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في علم اللّغة الحديث، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، غزة، 1432هـ/2011م، ص 54، (غير منشور).

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يتبين أنّ النحاة قد التفتوا إلى عنصر السياق، وشغلوا بيان دوره في تحديد الدلالات مقاصد المتكلم، غير أنهم لم يُوردوا تعريفاً شاملاً له، بل تحدّثوا عن أهميته في فهم الكلام، وضبط دلالاته.

ب/ السياق عند البلاغيين: حظيت قضية السياق والقرائن المصاحبة للكلام بمكانة بارزة في الدرس البلاغي، حيث عمل كثير من البلاغيين على إبراز أهمية السياق، وأثره في الكشف عن مقصود الكلام والغرض منه، وفي هذا المقام يُورد الجرجاني* كلاماً يُبرز من خلاله أهمية السياق اللغوي في الخطاب، وذلك حين يربط الفصاحة بالتركيب اللغوي المتتابع، لا باللفظة المنفردة المعزولة، فيؤكد أنّ فصاحة الكلمات تتحقّق بتجاورها واتصالها بباقي الكلمات المشكلة معها لتركيب لغوي، فهو يثبت أنّ فصاحة الكلمة لا تتحقّق إلاّ من خلال سياق لغوي يُعطيها معاني مُعينة، ويكشف عن الغرض من الكلام، فيقول: «وجملة الأمر أنّنا لا نُوجب الفصاحة للفظه مقطوعاً مرفوعاً من الكلام الذي هي فيه، ولكننا نُوجبها لها موصولةً بغيرها، ومعلقاً معناها بمعنى ما يليها»¹.

يُورد السلمجاني** تعريفاً مُقتضياً للسياق يقول فيه: «والسياق هو ربط القول بغرض مقصود على القصد الأول»²، كما نقل ابن البناء تعريفاً مُشابهاً له في مساق حديثه عن القرائن التي يُستدلّ بها على مقاصد المتكلم، حين يقول: «ومنها سياق الكلام، وهو ربط القول بالغرض المقصود

* عبد القاهر الجرجاني (000-471هـ/000-1078م)، هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة، كان من أئمة اللغة، من أهل جرجان (بين طبرستان وخرسان)، من كتبه: (أسرار البلاغة)، و(دلائل الإعجاز)، و(الجمل) في النحو، و(التتمة) نحو، و(المغني) في شرح الإيضاح، اختصره في شرح آخر سماه (المقتصد) في الطاهرية، و(إعجاز القرآن)، و(العمدة) في تصريف الأفعال، و(العوامل المثة). يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 48، 49.

¹ عبد القاهر بن عبد الرحمن بن مُحمّد أبو بكر الجرجاني النحوي، دلائل الإعجاز، تع: محمود مُحمّد شاكر، (د- ط)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د - ت)، ص 261.

** أبو محمد القاسم بن مُحمّد بن عبد العزيز الأنصاري السلمجاني، عاش في القرن السابع للهجرة، لم يرد له ذكر كبير في كتب التراجم والسير، من كتبه: (المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع). يُنظر: أبو مُحمّد القاسم الأنصاري السلمجاني، المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع، تع: علال الغازي، مكتبة المعارف، ط 01، الرباط، المغرب، 1401هـ/1980م، ص 47، 48.

² المرجع نفسه، ص 188

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

من غير تصريح به¹، فيتضح من التعريفين أنّ مفهوم السياق يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمقاصد المتكلم، والغرض من الكلام، إذ أشار كلٌّ من السلمجاني وابن البناء إلى كون السياق هو ذلك الربط بين القول المتلفظ به والغرض المقصود منه، فهما يربطان بين الصيغ اللغوية والمقاصد منها، فالسياق وفقاً لهما هو ذلك الربط المشكل من الصيغة المتلفظ بها وفق تتابع ونظم مخصوص ومقصود، مقرونة بالغرض أو القصد من التلفظ.

الملاحظ على التعريفين السابقين تأكدهما على عدم التصريح بالغرض من الكلام أو القصد منه، وهذا جليٌّ في تعريف ابن البناء حين يقول: (من غير تصريح به)، وهو ما يمكن أن يفهم أيضاً من قول السلمجاني: (بغرض مقصود على القصد الأول)، فالمراد بالقصد الأول هو المعنى الذي يفهم من صريح اللفظ، وهو ما يُعبّر عنه بالمعنى اللغوي، الذي يفهم من الوضع اللغوي، أما الغرض المقصود الذي يتحدّث عنه السلمجاني، فالمراد به هو غرض المتكلم ومقصده من الكلام، وهو ما لا يُصرّح به المتكلم، بل تتحدّد دلالاته وحقيقته من سياق الكلام، وهو ما أشار إليه ابن البناء، والذي يمكن اعتباره تعريفاً توضيحاً لتعريف السلمجاني باعتباره من المتأثرين به، والناقلين عنه².

- ج/ السياق عند الأصوليين: اهتم الأصوليون بقضية السياق أيّما اهتمام، وأولوه عنايةً بالغة، وجعلوه مناطاً استنباط الأحكام، لما فيه من قرائن تُحيل إلى المراد من الكلام، وتكشف عن مقاصد الشارع من الخطاب، وقد أكّد العديد منهم على أهمية السياق في فهم الخطاب وتحديد مقاصده، إذ عقد الشافعي باباً في كتابه (الرسالة) سماه: «باب الصنف يُبيّن سياقه معناه»³، ورغم أنه لم يُورد فيه مفهوماً للسياق، إلا أنه وضّح من خلاله أثر السياق في تبين المعنى، كما أشار إلى سياق النص بطريقة غير مباشرة من خلال كلامه عن العرب وطريقتهما في نظم كلامها، إذ يقول: «وتبتدئ الشيء من

¹ ابن البناء المراكشي العددي، مرجع سابق، ص 123.

² يُنظر: ضياء الدين القالش، مرجع سابق، ص 86، 87.

³ مُحَمَّد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، الجزء 01، (د-ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ت)، ص 62.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

كلامها يُبيّن أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يُبيّن آخر لفظها منه عن أوله»¹، فتتضح إشارته إلى الترابط بين السابِق واللاحق في كلام العرب، بحيث أنّ الكلام يتضح بما يسبقه أو يلحقه من ألفاظٍ وقرائن تُحيل إلى المعنى المقصود، وفي هذا إشارة واضحة إلى السياق والقرائن المقالية السابقة واللاحقة، وأثرها في فهم الخطاب.

يُشير الشافعي إلى أهمية السياق أيضاً، وضرورة الالتفات إليه في فهم الكلام، وذلك لأنّ كلام العرب يتميّز بالاتساع وتعدد الدلالات، إذ أنّ الكلام قد يكون ظاهراً تُفهم منه الدلالة اللغوية، كما قد يُفهم منه غير معناه الظاهر ودلالته الوضعية، والضابط في التمييز والترجيح بينهما إنّما هو السياق، وهذا ما يؤكّده بقوله: «فإنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأنّ فطرته أن يُخاطب بالشيء منه... ظاهراً يُعرف في سياقه أنّه يُراد به غير ظاهره»².

يُورد ابن دقيق العيد* كلاماً حول السياق، مُؤكّداً على دوره في تحديد مقاصد المتكلم، إذ يقول: «أمّا السياقات والقرائن فإنّها الدالة على مُراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المحتملات، وتعيين المحتملات»³، وهذا مُشابه لما نقله السرخسي حين عرّف السياق على أنّه القرينة التي تقترن باللفظ من المتكلم، وتكون فرقاً بين النص والظاهر، فهذا ما يُسمى سياقاً عنده،

¹ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 52؛ ويُنظر: ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، مرجع سابق، المجلد الأول، ص 106.

² مُحمّد بن إدريس الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 51، 52.

* ابن دقيق العيد (625 - 702هـ / 1228 - 1302م)، هو مُحمد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف كإبيه وجده بابن دقيق العيد: قاضٍ من أكابر العلماء بالأصول، توفي (بالقاهرة)، له تصانيف منها: (إحكام الأحكام)، و(الامام بأحداث الأحكام)، و(الامام في شرح الامام)، و(الاقتراح في بيان الاصطلاح)، و(تحفة اللبيب في شرح التقريب)، و(شرح مقدمة المطرزي) في أصول الفقه، وغير ذلك.

يُنظر: خير الدّين بن مُحمود بن مُحمّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 283.

³ تقي الدّين بن دقيق العيد، إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، تح: أحمد شاكر، الجزء 02، ط 02، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1407هـ، ص 225.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

والذي يُقصدُ به الغرضُ الذي سيقَ الكلامُ لأجله، إذ يعتبرُ النصُّ ما يزدادُ وضوحاً بقرينةٍ تقتربُ باللفظِ من قبلِ المتكلمِ، وليسَ في النصِّ ما يُوجبُ ذلكَ الظاهرَ من غيرِ تلكَ القرينةِ¹.

يُعرِّفُ البنانيُّ* قرينةَ السياقِ بالقول: «ما يدلُّ على خصوصِ المقصودِ من سابقِ الكلامِ المسوقِ لذلكِ أو لاحقه»²، وهو مُشابهٌ لما نقله العطار** في حاشيته إذ يقول: «وقرينةُ السياقِ هي ما يُؤخِّدُ من لاحقِ الكلامِ الدالِّ على خصوصِ المقصودِ أو سابقه»³، ويقولُ في موضعٍ آخر: «السياقُ ما سيقَ الكلامُ لأجله»⁴، فيتَّضحُ من كلامهما أنَّ الكلامَ يتظافرُ سابقه ولاحقه في سياقٍ دلاليٍّ واحدٍ للكشفِ عن مقاصدِ المتكلمِ من الخطاب.

يُوضِّحُ العز بن عبد السلام*** أهميةَ السياقِ، ودوره في إجلاءِ المعاني والدلالاتِ، وترجيحِ المحتملاتِ، فيقول: «السياقُ مُرشدٌ إلى تبيينِ المحتملاتِ، وترجيحِ المحتملاتِ، وتقريرِ الواضحاتِ،

¹ يُنظر: أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، الجزء 01، ص 164؛ وباسر عتيق مُحمَّد علي، "الدلالة السياقية ونظائرها عند الأصوليين وأهميتها في فهم مقصود الخطاب، مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد الخامس والثلاثون، ديسمبر 2012، جامعة العلوم والتكنولوجيا، ص 290.

* عبد الرحمن البناني (000 - 1198 هـ / 000 - 1784 م)، هو عبد الرحمن بن جاد الله البناني، المغربي، المالكي، نزيل مصر، فقيه، أصولي، من تصانيفه: (حاشية على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه في مجلدين. يُنظر: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني، مرجع سابق، باب العين، الجزء 05، ص 132.

² البناني، حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين مُحمَّد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين السبكي، الجزء 01، (د-ط)، دار الفكر، دمشق، سورية، 1402 هـ / 1982 م، ص 20؛ ويُنظر: ياسر عتيق مُحمَّد علي، مرجع سابق، ص 290.

** العطار (1190 - 1250 هـ / 1776 - 1835 م)، هو حسن بن محمد بن محمود العطار: من علماء مصر، أصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة، أقام زمناً في دمشق، تولى إنشاء جريدة (الوقائع) المصرية في بداية صدورها، ثم تولى مشيخة الأزهر عام 1246 هـ، له تصانيف منها: (الإنشاء والمراسلات)، و(ديوان شعر)، وحواشٍ في العربية والمنطق والأصول، أكثرها مطبوع. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 220.

³ حسن بن مُحمَّد بن محمود العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، الجزء 01، (د-ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ت)، ص 30.

⁴ المرجع نفسه، ص 32؛ ويُنظر: ياسر عتيق مُحمَّد علي، مرجع سابق، ص 291.

*** ابن عبد السلام (577 - 660 هـ / 1181 - 1262 م)، هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء: فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ في دمشق، تولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، توفي بالقاهرة، من كتبه: (التفسير الكبير)، و(الامام في أدلة الأحكام)، و(قواعد الشريعة)، و(الفوائد)، و(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام). يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 55.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

وكل ذلك بعرف الاستعمال¹، كما يُبيّن كيفية انتقال الدلالة من الوضع اللغويّ إلى ما يقتضيه السياق، وذلك حين تتعارض الدلالة الوضعية مع الدلالة السياقية، فيما يتعلّق بأسلوب المدح والذمّ مثلاً، فيقول: «فكلُّ صفةٍ وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكل صفةٍ وقعت في سياق الذمّ كانت ذمّاً، فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذمّ صار ذمّاً واستهزاءً وهكماً بعرف الاستعمال كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾².

يتبيّن من خلال هذا الكلام، أنّ العرف الاستعماليّ من شأنه أن يصرف معاني اللفظة من الدلالة الوضعية إلى الدلالة الاستعمالية، التي يكشف عنها السياق، وخير مثال لذلك هو قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، (سورة الدخان، الآية 49)، فالدلالة اللفظية للآية تُوحى بمعنى المدح والثناء في قوله: (إنك أنت العزيز الكريم)، إلا أنّ السياق الذي وردت فيه الآية إنّما هو سياق ذمّ وتحقير واستهزاء، إذ الله يستهزئ بالكفار يوم القيامة، ويُقرّهم في نار جهنّم، بعد أن كانوا أعزاء كرماء في قومهم، فالملاحظ أنّ سياق الكلام قلب دلالة الآية من المعنى اللغويّ الذي يتّضح من ظاهر القول، وهو المدح والثناء، إلى معنى مُخالف ومُضادٍ له، وهو الذمّ والتحقير، فيتّضح من خلال ذلك ما للسياق من أثرٍ في فهم وتبيين دلالات الخطاب ومقاصد المتكلم.

لقد كانت مقاصد الشارع من الخطاب غاية الأصوليين التي يسعون للوصول إليها، فكان السياق وجملة القرائن الحالية واللفظية وسيلتهم في ذلك، يقيناً منهم أنّ الألفاظ لم ترد لذواتها، إنّما جاءت لتُبيّن مقاصد المتلفظ بها ومُرادّه، وهذا ما حمل ابن القيم الجوزية على التنبه إلى ضرورة الامتثال

¹ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الإمام في بيان أدلة الاحكام، تح: رضوان مختار بن غربية، ط 01، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1407هـ/ 1987م، ص 159.

² المرجع السابق، ص 159؛ ويُظنّ: مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 06، ص 52؛ وأشرف بن محمود بن عقلة أبو قدامة الكناي، مرجع سابق، ص 223، 224؛ وفهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/ 2005م، ص 68؛ وردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، مرجع سابق، ص 114.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بسياق الكلام في فهم معانيه، وبحث مقاصده، لما للسياق من فائدة عظيمة في ذلك، إذ أن إهماله من شأنه أن يوقع في الغلط وسوء الفهم، إذ يقول: «السياق يُرشد إلى تبين المحمل، وتعين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾، (سورة الدخان، الآية 49)، كيف نجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيـر»¹.

يُثبت كثير من الأصوليين التغيير الدلالي الحاصل في العديد من الألفاظ المفردة والتراكيب، إذ تتغير دلالاتها ومعانيها بفعل مختلف السياقات اللفظية والمقامية التي ترد عليها، مما جعلهم يُنبهون على أهمية الاستعانة بالسياقين اللفظي والحالي في فهم وتحديد معانيها، ومثل هذا واضح في قضايا العام والخاص مثلاً، وذلك باعتمادهم على السياق في تحديدهما²، ويتضح ذلك من كلام الشاطبي حين يقول: «فالحاصل أن العموم إنما يُعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان»³.

يبرز الشاطبي* ما للسياق الحالي والمقالي من أثر في فهم الخطاب التكليفي للشارع فيقول: «والقول في ذلك - والله المستعان - أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا

¹ محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله بن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمد العمران، الجزء 04، (د- ط)، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (د- ت)، ص 1314؛ ويُنظر: موسى بن مصطفى العبيدان، مرجع سابق، ص 247.

² يُنظر: صاحب أبو جناح، دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، ط 01، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1419هـ/ 1998م، ص 212.

³ إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق الشاطبي اللخمي، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص 413، 414؛ ويُنظر: ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 21.

* إبراهيم الشاطبي (790هـ)، هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، المالكي الشهير بالشاطبي، (أبو إسحاق)، محدث، فقيه أصولي، لغوي، مفسر، مات في شعبان، من مؤلفاته: (عنوان التعريف بأسرار التكليف في الأصول) شرح على الخلاصة في النحو في أسفار أربعة كبار، (الموافقات في أصول الأحكام)، (عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق)، و(الاعتصام). يُنظر: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني، مرجع سابق، باب الميم، الجزء 01، ص 118.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

معلومٌ في علم المعاني والبيان، فالذي يكونُ على بالِ المستمعِ والمتفهمِ الالتفاتُ إلى أولِ الكلامِ وآخره، بحسبِ القضيةِ وما اقتضاهُ الحالُ فيها، لا يُنظرُ في أولها دونَ آخرها، ولا في آخرها دونَ أولها، فإنَّ القضيةَ وإن اشتملتْ على جُمْلٍ، فبعضُها مُتعلقٌ ببعضٍ، لأنَّها قضيةٌ واحدةٌ نازلةٌ في شيءٍ واحدٍ، فلا يَحِصُّ للمتفهمِ عن ردِّ آخرِ الكلامِ على أوَّلِهِ، وأوَّلِهِ على آخره، وإذ ذاكَ يَحْصُلُ مقصودُ الشارعِ في فهمِ المكلفِ»¹.

يَتَبَيَّنُ من كلامِ الشاطبي مَدَى الوعي بالظروفِ والملايساتِ المحيطةِ بالنصِّ، إضافةً إلى ما تُوحِي به الدلالاتُ اللغويةُ لمفرداته ومُكوناته العامة، فهو يُؤكِّدُ على مبدأ وحدةِ النصِّ، واعتباره ككلٍّ مُتكاملٍ تترابطُ أجزاءه، ويتمُّ من خلاله بحثُ الدلالةِ المعجميةِ للفظٍ كمرحلةٍ سابقةٍ، ثمَّ اللُّجوءُ إلى دراسةِ المعنى من خلالِ الالتفاتِ إلى السِّياقِ المقاليِّ والحاليِّ، وربطِ أوَّلِ الكلامِ بآخره، وتبيُّنِ مُختلفِ القرائنِ السابقةِ واللاحقةِ للقضيةِ المدروسةِ، لما بيَّنها من ترابطٍ وتعالقٍ، فكلُّ ذلكَ من شأنه أن يُعيِّنَ على فهمِ المعاني، ويكشفَ عن القصدِ والمرادِ².

يَتَبَيَّنُ من خلالِ ما سبقَ مَدَى عنايةِ الأصوليينِ بالسِّياقِ، وبيانهم لأهميتهِ في فهمِ معاني الكلامِ، واستجلاءِ مقاصدهِ، وقد أشارَ العديدُ من الدارسينِ المعاصرينِ إلى عنايةِ الأصوليينِ بمسألةِ السِّياقِ*،

¹ إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد بن إسحاق الشاطبي اللّخمي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 266.

² يُنظر: صاحب أبو جناح، مرجع سابق، ص 211.

* عَمِلت فاطمة بوسلامة على استقراء معاني السِّياقِ عند الأصوليين على مستوى المصطلح، فأشارت إلى عدة معاني للسِّياقِ في الدرسِ الأصوليِّ، وحصرتها في قولها: «المعنى الأول: يقصد بالسِّياقِ ما يسبقُ أو يلحقُ ما هو موضوع بيان أو تأويل أو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدارس..، المعنى الثاني: يقصد بالسِّياقِ ما يلحقُ الآية أو الجملة فقط دون ما يسبقها، إذ يظهر من قولهم: صدر الآية وسياقها»، و"دلالة السِّياقِ والسِّياقِ"، و"قرينة نطقية سياقية"، المعنى الثالث: وهو ما عبر عنه الشيخ حسن العطار بقوله "والسِّياقِ ما سبق الكلام لأجل"، المعنى الرابع: وهو معنى موسع للسِّياقِ، وهذا المعنى وإن لم يرق من حيث الشبوع والتداول إلى مرتبة المعاني السابقة إلا أنه معنى حاضر في كلامِ الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي الذي استعمل هذا المصطلح للدلالة على ما هو أشمل من الآيات والجملة المحيطة بالآية أو الجملة موضوع الدارسة». فاطمة بوسلامة، السِّياقِ عند الأصوليين (المصطلح والمفهوم)، مجلة الإحياء، (د-ع)، (د-ت)، ص (40-43)؛ ويُنظر: أحمد مصطفى أحمد الاسطل، مرجع سابق، ص 78.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التَّكليفية عند الأصوليين

وتفصيلهم لها، ويردُّ في المطلب الموالي بيان دور السياق في توجيه وفهم الخطاب التَّكليفِي عند الأصوليين، من خلال دراستهم لدلالات الصيغ التَّكليفية المقيّدة بقرائن، وكيفية صرفها عن دلالتها الحقيقية بمقتضى القرائن المصاحبة للخطاب.

2-4/ أثر القرائن السياقية في توجيه الخطاب التَّكليفِي عند الأصوليين:

تعدُّ مباحث التَّكليف من أهمَّ الأبواب اللغوية التي خاض فيها الأصوليون، إذ بحثوا في مختلف المعاني والأحكام التي تخرج إليها الصيغ التَّكليفية، إدراكاً منهم لكونها تخرج إلى عدّة معانٍ ووجوه، رغم اشتراكها في دلالة الطلب، إذ كلها تتضمن طلباً للفعل أو الترك، إلا أن الجدال القائم عندهم هو حول معيار التمييز بين مختلف تلك الدلالات، وتحديد ما جاءت حقيقةً فيه، وما كانت فيه على وجه المجاز، فكان السياقات ومختلف القرائن المصاحبة للخطاب التَّكليفِي خيرَ معينٍ لهم في تحري الدلالات المجازية، وصرف الصيغة عن ظاهرها، وهذا جليٌّ في قول الشاطبي: «وأيضاً فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوي في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو أمرٌ وجوبٌ وندبٌ وما هو نهيٌ تحريمٌ وكراهةٌ لا تعلم من النصوص، وإن علم منها بعض، فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرق بينها إلا بإتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أيّ مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرد الصيغة، (...) بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بدَّ فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكةً وهزأةً»¹.

فيتبيّن من كلام الشاطبي تأكيده على اشتراك مختلف الصيغ التَّكليفية في دلالة الطلب، وهو ما عبّر عنه بالاقتضاء، إذ أن كلاً منها يقتضي حصول الفعل أو تركه، كما يُقرُّ أن التمييز والتفرقة بين الدلالات لا تتحصّل بمجرد الصيغة، فإن تحصّل بعضها فلا وجه لتحصّلها كلها، لذا فالطريق السليم لتحصّل الدلالات، والتفريق بين الاحتمالات، إنما يكون بتبّع المعاني، والنظر في المقاصد،

¹ إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق الشاطبي اللّحمي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 419.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

وفي هذا المقام يُؤكّد الشّاطبي على دور وأهمية القرائن السياقية في بيان وتحري دلالات الألفاظ ومقاصد المتكلم.

يُجمِعُ الأصوليين على كون صيغ التّكليف المطلقة المجردة من القرائن تُحمل على حقيقتها وظاهرها، ولا تُصرف إلى معانيها المجازية إلا بوجود قرينة تدلّ على ذلك¹، إذ يقول أبو الحسين البصري في هذا السياق: «ومن حكم اللفظ أن يُحمل على حقيقته إذا تجرّد، ولا يُحمل على مجازيه إلا لدلالة، لأن واضع الكلام للمعنى إنما يضعه ليكتفي به في الدلالة عليه وليستعمله فيه»²، والغاية من هذا المطلب هي الكشف عن أثر القرائن السياقية في فهم الخطاب التكميلي، وبيان دلالاته عند الأصوليين، وذلك من خلال محورين أساسيين، فيردّ بدايةً بيان أثر القرائن السياقية في فهم وتوجيه دلالات صيغ الأمر، ثم بيان أثر تلك القرائن في فهم وتوجيه دلالات صيغ النهي.

2-4-1/ أثر القرائن السياقية في فهم وتوجيه الأمر وصرفه عن ظاهره: من القضايا التي

تطرق لها الأصوليون في بحثهم لمعاني ودلالات صيغ الأمر، قضية اشتراك المعاني في اللفظ والصيغة الواحدة، فكان البحث فيها منصباً على القرائن التي تُرجح أحد المعاني المحتملة دون غيره، فإن كان اللفظ حقيقةً في معنيين أو أكثر، يكفي الترجيح بياناً بأدنى مرجح، ذلك أن الصيغة واللفظ يشتركان في جملة من المعاني بصفة متساوية، فأدنى قرينة تُحيل إلى أحد تلك المعاني كافية لترجيحه وحمل الصيغة عليه، أما إن كان اللفظ مُشترَكاً بين معنيين أحدهما حقيقي والثاني مجازي، فلا بدّ في بيان المجاز وترجيحه عن الحقيقة بمرجح أقوى من الأصل المقتضي لإرادة الحقيقة³.

إنّ فكرة الترجيح بين المعاني والدلالات حاضرة بقوة في المباحث التكميلية عند الأصوليين، إذ يترجّح المعنى المقصود من خلال القرائن السياقية المصاحبة، التي تلعب دوراً بارزاً في صرف الأمر

¹ يُنظر: مُحمّد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 125.

² مُحمّد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 35.

³ يُنظر: مُحمّد بن أحمد أبو عبد الله الحسيني التلمساني، مرجع سابق، ص 520؛ ونزار بن معروف بن مُحمّد جان بنتن، مرجع سابق، ص 277.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

عن ظاهره، فالأمر المطلق المجرد عن القرائن يقتضي الوجوب عند جمهور الأصوليين، إلا أنه متى اقترن بقرائن، فإن معناه يتحدد ويُحمل على ما تحيلُ إليه تلك القرائن، فتؤكد دلالة الحقيقية، أو تصرفه عن ظاهره، وهذا بإجماع الأصوليين¹.

كثيراً ما تُصاحبُ صيغُ الأمرِ قرينةٌ تُؤكِّدُ معناه الحقيقي، فتقطع بإرادة الوجوب وعدم إرادة غيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾، (سورة التوبة، الآية 38)، ففي هذه الآية صيغة تكليفية تتمثل في قوله تعالى (انفروا)، فهي صيغة أمرٍ تحمّل في ظاهرها دلالة الوجوب، مع احتمال وإمكانية أن يُراد بها غير الوجوب، إلا أنها جاءت مُقرّنةً بقرينة لفظية تُؤكِّدُ دلالة الوجوب وتنفي إرادة غيره، وهي ما وردَ في الآية الموالية، إذ يقول تعالى: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة التوبة، الآية 39)، فتوعّدُ الله للمتخاذلين عن الجهادِ بالعذابِ الأليم، واستبدالهم بقومٍ غيرهم، قرينة قاطعة تفيّدُ الوجوب في الأمرِ السابق لها، إذ أنّ الأمر متى اقترن بعقابٍ على تركه تضمنَ إلزاماً بالفعل، ومنعاً للترك، وهو معنى الوجوب².

إنّ الدلالة الحقيقية لصيغ الأمر المتمثلة في الوجوب، تتحقّق عند تحرُّر الصيغة من مُختلف القرائن السياقية التي تصرفُ دلالاتها، وتُحيلُ إلى دلالاتٍ مُغايرةٍ وفقاً لما يقتضيه السياق، فتعملُ على صرفِ الأمر عن ظاهره وحقيقته، إلى معانٍ مجازية تُفهمُ من سياق الكلام، ويمكن التمثيلُ لجُملة من القرائن الصارفة للأمر من ظاهره إلى دلالاتٍ مجازية فيما يلي:

¹ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 203؛ ومُحمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 39.

² يُنظر: مُحمّد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 131.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أ/ القرائن الصارفة للأمر إلى دلالة الندب: مثلها قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتَعْتَفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُعْزِبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾، (سورة النور، الآية 33)، فصيغة الأمر الواردة في قوله تعالى: (كاتبوهم) تقتضي الوجوب في عرف جمهور الأصوليين، وهو ما قال به الظاهرية حين حملوا اللفظ على ظاهره، إلا أن كثيراً من الأصوليين يرى أنها يُفيد الندب وتُحمل عليه، وذلك لافتراءها بعدة قرائن تصرفها عن ظاهرها، إذ أن قوله (ما ملكت أيمانكم)، دليل على كون الرقيق ملكاً للإنسان، وله مُطلق الحرية والاختيار في التصرف فيه، ولا جبر ولا حتم عليه في ضرورة مكاتبتهم، كما أن قوله تعالى: (إن علمتم فيهم خيراً) قرينة أخرى دالة على الندب، إذ علّق الله أمر المكاتب بشيءٍ خفيّ باطن، وهو العلم بالخيرية، وقد جعل ذلك بيد السيد، فالكتابة مشروطة بالعلم بالخيرية، والسلطة التقديرية في ذلك بيد السيد، فلو كان الأمر للوجوب هنا، لما فوّض السيد في ذلك¹.

ب/ القرينة الصارفة للأمر إلى دلالة التهديد: مثلها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، (سورة فصلت، الآية 40)، فقوله تعالى (اعملوا) صيغة أمرٍ تقتضي في ظاهرها الوجوب، ممّا يتصور معه وجوب عمل الكفار ما يشاءون، إلا أن الصيغة هنا اقترنت بما يصرفها إلى دلالة التهديد والوعيد، وهو قوله تعالى: (إن الله بما تعملون بصير)، فتأكيد الله على رؤيته لما يقومون به، وإحاطته بكل أعمالهم، فيه دلالة على التهديد والتوعد، وما يدعم ذلك أيضاً هو القرينة الحالية المصاحبة للخطاب، فقوله تعالى: (اعملوا ما شئتم) داخل فيه عمل المنكرات والفواحش، والله عز وجل لا يأمر بالفحشاء والمنكر، وهذا بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، (سورة النحل، الآية 90)،

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص 105، 106.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

فيتبين من سياق الحال أن الخطاب ورد في سياق وعيدٍ وتهديدٍ، مما يصرف دلالتَهُ من الوجوبِ إلى التهديدِ، والتهديدُ أقربُ إلى النهي منه إلى الأمر¹.

ج/ القرينة الصارفة للأمر إلى دلالة التحدي والتعجيز: تتجلى في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 23)، فقوله تعالى: (فأتوا) لفظ صريح في الأمر، يدلُّ في ظاهره على وجوب الاتيان بآية من مثله، إلا أنه اقترنَ بجملة من القرائن الصارفة له من الوجوبِ إلى التعجيز، فسياق الكلام جاء في إطار الشرط، إذ الأمرُ جاء جواباً لشرط، وهو الشكُّ في القرآن، لقوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا)، فالله يتحدى المشككين بأن يأتوا بمثله، رغم علمه المسبق بعجزهم، إلا أن الأمر ورد لتأكيد عجزهم وإثباته، من أجل إقامة الحجة عليهم، وما يُثبت دلالة التعجيز، هو القطع اليقيني لله عزَّ وجلَّ بعدم قدرتهم على الاتيان بمثله، وذلك في قرينة لفظية مُصاحبة للكلام، وهي قوله: (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا...)².

د/ القرينة الصارفة للأمر إلى دلالة الاحتقار: تتجلى مثل هذه القرينة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُّقْتُونَ﴾، (سورة يونس، الآية 80)، فقول موسى: (ألقوا) أمرٌ ظاهره الوجوبُ، إلا أن سياق الحال يصرفه من دلالة الوجوبِ إلى الاحتقار والاستهزاء، فالأمر الذي يكون للوجوبِ يصدرُ ممن له سلطانٌ على المأمور، وموسى لا سلطانَ له على السحرة ليلزمهم بأمره، إنما الأمرُ جاء في سياق التحدي والمبارزة بينهما، وهو ما يفرض التساوي بين الطرفين المتبارزين، إلا أن قول موسى: (ألقوا) فيه ثقةٌ بالذات مستمدة من دعم الله له، ويقينه بأنه على الحق، وفيه احتقارٌ للسحرة وما جاؤوا به من سحرٍ، لعلمه أنهم على الباطل، وأن سحرهم حقيرٌ مقارنةً بمعجزته،

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص 108.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 109، 110.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

وإدراكه أنه المنتصر عليهم، لذا فإن أمره للسحرة يُحمل على دلالة الاحتقار والاستهزاء والتّحدي لا على الوجوب¹.

2-4-2/ أثر القرائن السياقية في فهم وتوجيه النهي وصرفه عن ظاهره: يُعتبر النهي قسيم الأمر ونقيضه، وجل ما يسري على الأمر من قضايا ومسائل يسري على النهي أيضاً، مع مراعاة خصوصية كل منهما، إذ بحث الأصوليون قضايا النهي ومعانيه ودلالاته باعتباره مُقابلاً للأمر وضده، ويُجمع جمهور الأصوليين على كون النهي المطلق المحرّد من القرائن مُقتضياً للتّحريم حقيقةً، ولا يُحمل على غيره إلا بوجود قرينة تحيله إلى غير التّحريم، على نحو ما قالوا به في دلالات الأمر ومعانيه، فالقرائن السياقية تلعب دوراً بارزاً وهاماً في ضبط وتحديد الدلالات التي تُخرج إليها صيغ النهي، وفيما يأتي بيان لعمل القرائن ودورها في ترجيح الدلالات، وصرّف النهي عن ظاهره ومقتضاه.

كثيراً ما تتصل بصيغ النهي قرينة تُؤكد معناها الحقيقي، وتقطع بإرادة التّحريم منها، وتنفي إرادة غيره، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذْوَانًا وظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا، إِنْ جَحْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾، (سورة النساء، الآية 29، 30)، فقوله تعالى: (لا تقتلوا أنفسكم)، هي ظاهره التّحريم، مع احتمال إرادة غيره، غير أنه اقترن بقرينة مؤكّدة تُؤكد دلالة النهي على التّحريم، وتنفي إرادة غيره، وهي قوله تعالى: (فسوف نُصليهِ نارا)، إذ أعدّ الله لمن يقتل نفسه نارا وعذاباً شديداً، فالتّوعدُّ بالعذاب وجهنم، قرينة قاطعة تُبيّن حرمة الفعل، فلو لم يكن الفعل مُقتضياً للتّحريم قطعاً، لما استحقَّ المخالف ذلك العذاب².

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص 111.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 131، 132.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إن إجماع الأصوليين على التحريم كدلالة حقيقية وأصلية للنهي، جاء من خلال بحثهم لمقتضيات ودلالات الصيغة في حال إطلاقها وتجردها عن القرائن الصارفة لمعناها، دون أن ينفوا إمكانية خروج صيغ النهي إلى دلالات مغايرة يُحيل إليها سياق الكلام، بل أكدوا على كون صيغ النهي المقيّدة بقرائن، تُخضع في دلالاتها لما تقتضيه القرائن المصاحبة لها، والتي تعمل على صرفها عن ظاهرها، وإحالتها إلى دلالات جديدة يقتضيها سياق الخطاب، على نحو ما يردُّ بيانه فيما يأتي.

أ/ القرينة الصارفة للنهي إلى دلالة الكراهة: مثلما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، (سورة البقرة، الآية 237)، فقوله تعالى: (ولا تنسوا) صيغة نهي ظاهرها التحريم، إذ هو المعنى الحقيقي لها، إلا أن ما يصرّفها عن التحريم إلى الكراهة هو جملة من القرائن الحالية والمقالية التي تقترب بها، فسياق الحال في الآية يدور حول حث الزوجين على أن يعفو كلٌّ منهما عن الآخر عند حصول الطلاق بينهما، والعفو يُقصد به التنازل عن الحق، وهو أمر مندوبٌ ومُستحبٌ، وترك العفو لا يُعتبر مُحرمًا، ولا يُوصفُ تاركه بالعاصي، بل أقصاه أن يُقال أن ترك العفو مكروهٌ.

إن سياق الآية دالٌّ على النهي عن ترك مندوبٍ ومُستحبٍ، وهو العفو والفضل بين الزوجين، والنهي عن ترك مندوبٍ يدخل في باب الكراهة لا التحريم، ذلك أن الاتيان بالعفو ليس بواجبٍ، لذا فتركه ليس مُحرمًا، بل يدخل في باب الكراهة، ومن القرائن المقالية التي تُثبت حكم الكراهة في الآية، وتصرف لفظ النهي عن ظاهره الذي هو التحريم، لفظة (الفضل)، فالفضل هو الإحسان، والإحسان لا يُفرض الاتيان به بل يُستحب، ولا يُجرّم تركه بل يُكره، فيكون النهي عن تركه من باب الكراهة فقط¹.

¹ يُنظر: خالد مولانا محمد صديق، مرجع سابق، ص 113.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ب/ القرينة الصارفة للنهي إلى دلالة التحقير وتقليل الشأن: نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾، (سورة طه، الآية 131)، فقوله تعالى في صيغة النهي: (ولا تمدن) يقتضي التحريم في ظاهره، إلا أن اقتران الصيغة بعدة قرائن لفظية، صرفها عن معنى التحريم، وجعلها داخله في التحقير وتقليل الشأن، فلفظ (متعنا) دليل على كون الدنيا مجرد متاع زائل، مما يوحي بحقارتها وقلة شأنها، وقوله: (زهرة الحياة الدنيا) إشارة إلى كونها مغرية في مظهرها حقيرة في جوهرها، كما أن قوله تعالى: (لنفتنهم فيه)، يدل على كون هذا المتاع مصدراً للفتنة والابتلاء، مما يُنقِرُ العاقل منه لقلته شأنه وحقارته، إذ ليس بالشئ المرغوب لكونه فتنة، فكل هذه القرائن اللفظية تصرف النهي عن دلالة التحريم، إذ أن الله لا يحرم النظر إلى ما متع به الكفار، وإنما أراد منه تحقير شأنه والتقليل من قيمته باعتباره متاع الدنيا فقط، وهو حين مقارنة بمتاع الآخرة الذي وعد به المتقون¹.

ج/ القرينة الصارفة للنهي إلى دلالة الدعاء: تتجلى هذه القرينة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾، (سورة آل عمران، الآية 08)، فقوله: (لا تزغ قلوبنا) صيغة هي تقتضي التحريم في ظاهرها وتجردها، إلا أنها صرفت إلى دلالة الدعاء بعدة قرائن حالية ومقالية، فسياق الكلام يدل على أنه صادر ممن هو أدنى منزلة إلى من هو أعلى منه مكانة وقدرًا، والمتعارف عليه بين أهل اللغة أن النهي في مثل هذا السياق يدل على الدعاء والتضرع، إذ لا يتصور التحريم في هذا المقام، كما أن قوله (ربنا) صيغة نداء، إذ الأصل يا ربنا، والنداء هنا قرينة لفظية على الدعاء ومناجاة الإنسان لربه².

د/ القرينة الصارفة للنهي إلى دلالة التسكين والتصبر: تتجلى هذه القرائن في مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾، (سورة طه، الآية 46)، فقوله: (لا تخافا) صيغة هي

¹ يُنظر: محمد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 117.

² يُنظر: خالد مولانا محمد صديق، مرجع سابق، ص 115، 116.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

مقتضاها التحريم في حال التجرد، إلا أنها اقترنت بما يصرفها إلى دلالة التّسكين والتّصبر، وما يدلُّ على ذلك هو قوله تعالى: (إني معكم أسمع وأرى)، فتأكيدُ الله على كونه معهما يسمع ويرى ما يحدث، دليلٌ على تقوية قلوبهما وانزال السكينة والطمأنينة عليهما، وتصبرهما¹، ومثل ما قيل في هذه الآية، ينطبق على قوله تعالى أيضاً: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، (سورة القصص، الآية 25)، إذ أنّ قوله تعالى على لسان شعيب: (لا تخف)، فيه طمأننة وتسكين لموسى، بعد جزعه من بطش فرعون وجنوده، الذين أرادوا به شراً، فسياق الحال يصرف اللفظة من ظاهرها الذي هو التحريم إلى دلالة التّسكين والطمأنينة، وهذا ما تؤكدُه القرينة المقالية في قول شعيب له: (نجوت من القوم الظالمين)².

تلك بعض الأمثلة للقرائن الصارفة للنهي عن ظاهره، وما تجدر الإشارة إليه أنه يحدث أن ترد صيغة النهي متجردة عن القرينة الصارفة لمعناها عن ظاهره، ولكن رغم ذلك لا تُحمّل على المعنى الظاهر عند بعض العلماء، ومثال ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، إذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه»³، ففي قول النبي عليه السلام: (لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام) نهي، والنهي حقيقة في التحريم عند جمهور الأصوليين كما ورد بيانه سابقاً، وهذا ما يدلُّ على كون الحديث موضوعاً لتحريم المبادرة بالسلام على اليهود والنصارى، وهو ما قال به جملة من العلماء والأصوليين، إذ لا وجود لقرينة تصرف النهي عن ظاهره، وترجح معناه المجازي، ورغم ذلك فمن العلماء من قال بأن النهي في هذا الحديث يقتضي الكراهة

¹ يُنظر: محمد قاسم الأسطل، مرجع سابق، ص 119.

² يُنظر: خالد مولانا محمد صديق، مرجع سابق، ص 118، 119.

³ نص الحديث: حدّثنا قتيبة بن سعيد، حدّثنا عبد العزيز (يعني الدراودي) عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، إذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه». مُسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسوري، مرجع سابق، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف يرد عليهم، الحديث رقم 2167، ص 1036.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

لا التحريم¹، إذ ينقل الشوكاني رأي بعض أصحاب الشافعي، فيقول: «وقال بعض أصحاب الشافعي يكره ابتداءهم بالسلام، ولا يُجرم، وهو مُصَيَّرٌ إلى معنى النهي المجازي بلا قرينة صارفة إليه»².

يَبِينُ مِمَّا سَبَقَ أَثَرُ الْقَرَائِنِ السِّيَاقِيَّةِ فِي فَهْمِ وَتَوْجِيهِ الْخُطَابِ التَّكْلِيفِيِّ، فَقَدْ غُنِيَ الْأَصُولِيُّونَ أَيْمًا عَنَائِهِ بِتَلْكَ الْقَرَائِنِ وَمَا تُحِيلُ إِلَيْهِ مِنْ دَلَالَاتٍ، لَا عَلَى مُسْتَوَى الدَّلَالَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالْمَجَازِيَّةِ فَحَسَبَ، بَلْ أَيْضًا بَحْثُوا فِيهَا مِمَّا تُحِيلُ إِلَيْهِ مُخْتَلَفُ الْقَرَائِنِ السِّيَاقِيَّةِ مِنْ أَحْكَامٍ شَرْعِيَّةٍ تَرْتَبُطُ بِالْمَكْلَفِ، وَخَاضُوا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْقَضَايَا وَالْمَسَائِلِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْقَرَائِنِ، وَدَوَّرَهَا فِي فَهْمِ وَتَوْجِيهِ الْخُطَابِ التَّكْلِيفِيِّ، فَدَرَسُوهَا كَمَسَائِلٍ مُسْتَقْلَةٍ قَائِمَةٍ بِذَاتِهَا، فَكَمَا بَحَثَ الْأَصُولِيُّونَ فِي دَلَالَاتِ صِيغِ التَّكْلِيفِ الْوَارِدَةِ فِي سِيَاقَاتٍ خَاصَّةٍ، كَبَحْثِهِمْ فِي دَلَالَاتِ صِيغِ التَّكْلِيفِ الْوَارِدَةِ فِي سِيَاقِ التَّخْيِيرِ وَالِاسْتِثْنَاءِ وَالِإِذْنِ، وَكَذَا دَلَالَاتِ صِيغِ التَّكْلِيفِ الْمُعَلَّقَةِ عَلَى شَرْطٍ أَوْ صِفَةٍ، وَصِيغِ التَّكْلِيفِ الْوَارِدَةِ فِي سِيَاقِ التَّعَاقُبِ وَالتَّكْرَارِ، مِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهَا عَلَى التَّأَكِيدِ أَمْ التَّاسِيسِ لِتَكْلِيفٍ جَدِيدٍ، وَيُرَدُّ بَيَانُ وَتَفْصِيلُ مُخْتَلَفِ الْمَسَائِلِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِصِيغِ التَّكْلِيفِ الْمُقَيَّدَةِ بِقَرَائِنٍ، وَذَكَرُوهَا لِمُخْتَلَفِ الْمَذَاهِبِ وَالْأَقْوَالِ حَوْلَهَا فِي الْمَبْحَثِ الْمَوَالِي.

ثانياً/ دلالات الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن سياقية عند الأصوليين.

تَبَّهَ الْأَصُولِيُّونَ لِدَوْرِ الْقَرِينَةِ فِي فَهْمِ الْخُطَابِ التَّكْلِيفِيِّ وَتَحْدِيدِ دَلَالَتِهِ، فَبَحْثُوا فِي مُخْتَلَفِ الْقِيُودِ وَالْقَرَائِنِ الَّتِي قَدْ تُصَاحِبُ صِيغَ التَّكْلِيفِ، فَتَصَرَّفُوا عَنْ دَلَالَتِهَا الْأَصْلِيَّةِ إِلَى دَلَالَاتٍ أُخْرَى، وَفَصَّلُوا الْحَدِيثَ فِي مُخْتَلَفِ الْمَعَانِي الَّتِي تَخْرُجُ إِلَيْهَا صِيغُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ الْوَارِدَةُ فِي سِيَاقَاتٍ خَاصَّةٍ، وَقَدْ خُصَّصَ الْمَبْحَثُ الْآتِي لِبَيَانِ مُخْتَلَفِ الْمَسَائِلِ التَّكْلِيفِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِصِيغِ التَّكْلِيفِ الْمُقَيَّدَةِ بِقَرَائِنٍ سِيَاقِيَّةٍ، وَعَرَضَ مُخْتَلَفِ الْمَذَاهِبِ وَالْآرَاءِ الْأَصُولِيَّةِ فِيهَا، فَيُرَدُّ بِدَايَةِ الْحَدِيثِ عَنْ دَلَالَاتِ الصِّيغِ التَّكْلِيفِيَّةِ الْوَارِدَةِ فِي سِيَاقِ الضَّدِّيَّةِ.

¹ يُنظَر: نزار بن معروف بن مُحَمَّدِ جَانِ بَنَنْ، مَرَجَعٌ سَابِقٌ، ص 287.

² مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ الشُّوْكَانِيِّ، نَيْلِ الْأَوْطَارِ مِنْ أَسْرَارِ مَنْتَقِي الْأَخْبَارِ، نَح: أَبُو مَعَاذِ طَارِقِ بْنِ عَوْضِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ، الْجُزْءُ 08، ط 01، دَارُ ابْنِ الْقَيْمِ، الرَّيَاضِ، الْمَمْلَكَةُ الْعَرَبِيَّةُ السُّعُودِيَّةُ، 1426هـ/2005م، ص 226.

1/ دلالات الصيغ التكليفية الواردة في سياق الضدية:

كثيراً ما ترد صيغ التكليف في سياق الضدية، إذ تأتي صيغة الأمر بعد حظر سابق لها، أو ترد صيغة النهي بعد أمر سابق لها، فيكون للصيغة السابقة للتكليف تأثير على دلالة الصيغة اللاحقة لها، ومثل هذه الصيغ التكليفية الواردة في سياق الضدية، كانت محل بحث ونقاش عند الأصوليين، تمحور حول دلالة هذه الصيغ، ومدى تأثير التكليف السابق على دلالة التكليف اللاحق له، فثاروا جدلاً حولها في مسألتين منفصلتين، إذ عالجوا بدايةً دلالة الأمر الوارد بعد الحظر والمنع، كما أثاروا قضية النهي الوارد عقب الأمر، وفيما يلي تفصيل للمسألتين ومختلف المذاهب والأقوال فيهما.

1- 1/ دلالة الأمر الوارد بعد الحظر* (المنع أو التحريم): وردت في الشرح عدّة آيات

تنص على الأمر بالشيء من بعد أن كان الفعل المأمور به محظوراً ومحرماً قبل الأمر به، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾، (سورة المائدة، الآية 02)، حيث ورد الأمر بالصيد بعد النهي عنه في آية سابقة، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾، (سورة المائدة، الآية 01)، وقوله أيضاً: ﴿وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾، (سورة المائدة، الآية 96).

مثال الأمر الوارد عقب الحظر أيضاً، قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، (سورة التوبة، الآية 05)، حيث ورد الأمر بقتل المشركين، بعد أن جاء حظر قتلهم في الأشهر الحرم، فمثل هذه الحالة كانت محل نقاش وجدال بين الأصوليين، إذ ثار التساؤل عندهم حول دلالة صيغ

* الحظر: هو ما يُناب بتركه ويُعاقب على فعله. يُنظر: علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، مرجع سابق، ص79؛ ومحمود حامد عثمان، مرجع سابق، ص137. فالمقصود بقرينة الحظر، أو ورود الأمر بعد المنع، أن يأمر الشارع بأمر كان قد حظره وحرمه قبلاً، فمدار القضية هنا، هو تباين دلالة الأمر بالشيء بعد أن كان محرماً قبلاً، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾، (سورة المائدة، الآية 02)، حيث ورد الأمر بالصيد بعد النهي عنه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾، (سورة المائدة، الآية 01). يُنظر: عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص259.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأمر الواردة عقب الحظر والمنع، فعالجوا القضية كمسألة قائمة بذاتها، يرد تحرير محل النزاع فيها، وبيان مختلف المذاهب والأقوال حولها فيما يأتي.

1-1-1/ تحرير محل النزاع في المسألة: جاء في مبحث سابق الحديث عن دلالات صيغ الأمر المطلقة، إذ ورد فيه أن صيغة الأمر متى كانت مطلقاً مجردة عن القرائن الصارفة لمعناها اقتضت الوجوب عند جمهور الأصوليين، باعتباره دلالتها الأصلية، إلا أن تقدم الحظر والمنع على صيغة الأمر من شأنه أن يثير تساؤلاً حول دلالتها، فهل لتقدم الحظر تأثير على دلالة الأمر¹؟، وهل يكون تقدم الحظر قرينة صارفة للأمر إلى دلالة غير تلك التي كان يدل عليها قبل الحظر²؟، أم أنه يبقى على دلالاته الأصلية التي كان عليها قبل تقدم الحظر³؟.

اختلف الأصوليون في المسألة، فكانوا على مذاهب وأقوال متباينة حولها³، إلا أن معرفة مختلف تلك المذاهب، والوقوف على آرائها وأقوالها، يقتضي الرجوع إلى مسألة دلالة الأمر المطلق، واستحضار مختلف الأقوال والمذاهب فيها، إذ أن الخلاف مبني على ما تُفيده صيغة الأمر من دلالات في حال سُبقت بصيغة الحظر أو المنع، ومدى تأثير الحظر السابق لصيغة الأمر على دلالتها الأصلية، لذا فإن ضبط دلالة الأمر الوارد بعد الحظر تقتضي العودة وتبيين دلالاته قبل دخول الحظر عليه، وذلك بمعرفة دلالاته في حال الإطلاق والتجرد من القرائن، فقد اختلف الأصوليون في المسألة تبعاً لاختلافهم في دلالة الأمر المطلق، وفيما يلي عرض وبيان لمختلف المذاهب والأقوال فيها.

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 156؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 259.

² يُنظر: الحسين ابن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 524؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، الرُهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 263؛ ومُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، سلاسل الذهب في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 228.

³ يُنظر: أحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرة القرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 243، 244؛ ومُحَمَّد الحسيني آية الله الشيرازي، مرجع سابق، ص 467، 468؛ وعماد علي جمعة، مرجع سابق، ص 79؛ ومُحَمَّد جعيط، مرجع سابق، الجزء 01، ص 426، 427؛ ومُحَمَّد بن يوسف شمس الدين الجزري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 323، 324؛ وعبد القادر بن شيبه الحمد، مرجع سابق، ص 84، 85.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

1-1-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تبينت أقوال الأصوليين وآراؤهم في قضية دلالة الأمر الوارد عقب الحظر، وذلك تبعاً لاختلافهم حول دلالة صيغ الأمر المطلقة، إلا أن القضية لم تكن محل إشكال عند القائلين بأن مقتضى الأمر المطلق هو الإباحة أو الندب، إذ اعتبروا أن تقدم الحظر على الأمر لا يؤثر ولا يغير شيئاً في دلالة الأمر، إذ يظل على دلالته التي كان عليها قبل تقدم الحظر، إنما الإشكال والجدل كان قائماً عند القائلين بالوجوب كمقتضى لصيغة الأمر المطلقة، إذ اختلفوا في دلالة صيغ الأمر متى سبقت بالحظر، فكانوا على مذاهب مختلفة، وأقوال متباينة، يرد بيان كل منها وتفصيلها فيما يأتي:

أ/ القائلون بأن موجب الأمر المطلق هو الندب أو الإباحة: يرى أنصار القول بالندب أو الإباحة في دلالة الأمر المطلق، المتجرد عن القرائن، أن ورود المنع والحظر قبل الأمر، لا يؤثر على دلالته الأصلية، فيظل الأمر على دلالته التي كان عليها قبل ورود الحظر، فإن كان ندباً ظلَّ الفعل المأموراً به مندوباً بعد الحظر، وإن كان قبل الحظر للإباحة فهو مباح بعد الحظر أيضاً¹، فلا يثار أي إشكال أو خلاف حول دلالة الأمر الوارد عقب الحظر عندهم، ذلك أن قرينة الحظر السابقة للأمر ليس لها أدنى تأثير على دلالة الأمر، الذي يبقى على دلالته الأصلية رغم تقدم الحظر عليه.

ب/ القائلون بأن مقتضى الأمر المطلق هو الوجوب: اختلف القائلون بالوجوب في دلالة الأمر المطلق حول حكمه ودلالته متى ورد عقب الحظر، فكان لقرينة الحظر السابقة للأمر تأثير على دلالة الأمر اللاحق لها عندهم، مما جعلهم يختلفون في دلالته، فكانوا في ذلك على مذاهب وأقوال²، يرد بيانها وتفصيلها فيما يأتي.

¹ يُنظر: علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 525؛ ومحمد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 361.

² يُنظر: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، سلاسل الذهب في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 227؛ ومحمد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 361؛ وعبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص 295.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

المذهب الأول/ القائلون بأن الأمر بعد الحظر يُفيد الإباحة*: يذهب أنصار هذا المذهب

إلى القول أن صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر أفادت الإباحة، فمتى ورد أمرٌ بفعلٍ كان منهيًا عنه

* يرى الباقلاني ترجمة المسألة بهذا العنوان التقليدي غلطاً، على اعتبار أن الإباحة لا تدخل في باب الأمر، لذا فهو يرفض القول بأن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة، لأن الإباحة لا تُعتبر أمراً، فكيف يكون الأمر بعد الحظر إباحة، وعلى هذا فهو يطرح المسألة بطريقة أخرى، فيضعها تحت عنوان " القول في حكم القول (افعل) إذا ورد بعد الحظر والمنع، وحكم الأمر به بعد ذلك، وهو بذلك يغلط من يطرح المسألة تحت عنوان: "دلالة الأمر الوارد بعد الحظر"، وفي هذا المقام يقول: «اعلموا -رحمكم الله- أنه قد وقع في ترجمة هذا الباب غلط وإغفال من جميع من لم يُحصّل الكلام فيه من القائلين بأن من المباح ما هو غير مأمور به، أو يُجوز من العالم بذلك، لأجل أنه إذا ثبت بما قدّمناه أن الإباحة ليست من أقسام الأمر، ولا داخله في بابه، استحال قول من قال: إن الأمر الوارد بعد الحظر على الإباحة والإطلاق...». مُحمّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 93، فهو يُخرج الإباحة من دائرة الأمر، وهو ما يوافق عليه الباجي حين يقول: «إذا ثبت أن الأمر له صيغة تختص به، فالذي عليه مُحققوا أصحابنا أن الإباحة ليست بأمر». سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 199.

لما كانت الإباحة خارجة من دائرة الأمر، استحال القول أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة، فكان طرح المسألة بهذه الصيغة غلطاً وإغفالاً بالنسبة للباقلاني، الذي يُعلّل اعتراضه على كون الأمر بعد الحظر للإباحة من وجهين، فيقول: «أحدهما: إن الإباحة ليست بأمر، فتسمية الإباحة أمراً غلطٌ بيّنٌ، والوجه الآخر: اعتقادهم أن تقدم الحظر دلالة على أن ما يعقبه من الأمر إباحة، لأنّ تقدم الحظر ليس بدليل على ذلك...»، مُحمّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 93، ولما كانت ترجمة المسألة على النحو التقليدي الذي ذكره الأصوليون غلطاً بالنسبة للباقلاني، فقد عمد إلى ترجمتها بصياغة أخرى، إذ يقول: «وكان الواجب عندنا في ترجمة هذا الباب أن يُقال: (باب القول في بيان حكم القول (افعل الفعل) بعد تقدّم حظره، فهل يكون هذا القول أمراً بالفعل أم لا؟»، مرجع سابق، الجزء 02، ص 93.

من خلال ترجمة الباقلاني للمسألة يتبين وجه اعتراضه على جمهور الأصوليين، ونقطة الخلاف معهم، فالباقلاني يحرز في القول الوارد بعد الحظر بصيغة (افعل)، ولا يُسميه أمراً، بعكس جمهور الأصوليين الذين قالوا في تسمية هذا الباب (دلالة الأمر الوارد بعد الحظر)، ثم إن الباقلاني يجعل محل البحث في هذا الباب معقود لبيان إن كانت صيغة (افعل) الواردة بعد الحظر تُعتبر أمراً بالفعل، أم لا؟، فإن كانت دالة على الوجوب أم الندب كانت أمراً، وإن اقتضت الإباحة على ما ذهب إليه كثير من العلماء، فلا تكون أمراً عنده، على اعتبار أن الإباحة لا تدخل ضمن الأمر، أما جمهور العلماء فقد أطلقوا تسمية الأمر على الصيغة الواردة بعد الحظر، ثم قالوا أن دلالتها بعد الحظر هو الإباحة، فوقعوا فيما يراه الباقلاني خطأً وغلطاً بيّناً، إذ كيف يكون الأمر بعد الحظر إباحة، والإباحة غير داخله في الأمر، فكان قولهم محال، وهذا ما يُفهم من كلام الباقلاني حين قال: «فأما إذا ورد أمر بالفعل بعد الحظر له، مُعللاً كان الحظر أو مبتدأ غير مُعلّل، فإنّه محال قول من قال: إنّه على الإباحة، لأنّ الإباحة ليست من أقسام الأمر، وهو قد فرض أن الأمر الوارد بعد الحظر أمراً، وسماه بذلك، وهذا نقضٌ وتحليطٌ ظاهرٌ». مُحمّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 96.

كان الأولى على جمهور الأصوليين -وفقاً لرأي الباقلاني- إن تبينوا أن صيغة (افعل) الواردة بعد الحظر هي أمر، عدم القول بكونه للإباحة، وتبين إن كان على الوجوب أو الندب أو الوقف فيه، لأنّ الإباحة غير داخله في الأمر، وفي هذا يقول الباقلاني: «ثم إذا حصل دليل أن القول "افعل" الوارد بعد الحظر أمر به، خرج بذلك عن أن يكون إباحة، ووجب أن يُنظر هل هو على الندب أو الوجوب أم على الوقف حسب ما كان عليه لو لم يتقدم الحظر». مُحمّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 93، أما إن حملوا ما بعد الحظر على الإباحة، فوجب عدم تسميته واعتباره أمراً، وهو ما أخذ به أبو يعلى الفراء حين قال: «صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر، اقتضت الإباحة وإطلاق المحذور، ولا يكون أمراً». مُحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 256.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أو مُحَرَّمًا من قَبْلِ، فَإِنَّ دَلَالَةَ الأَمْرِ حِينَهَا تَنْصَرَفُ إِلَى الإِبَاحَةِ، فالأمر بالفعل بعد حظره يكون لرفع ذلك الحظر، وإِبَاحَةِ الفعلِ المأمور به¹، فلا يَدُلُّ إِلَّا عَلَى كَوْنِ الفعلِ المنهَى عَنْهُ، خَرَجَ مِنْ حُكْمِ التَّحْرِيمِ، وَصَارَ فِي حُكْمِ الإِبَاحَةِ، وَرَفَعَ الحَرَجَ عَنِ فَاعِلِهِ، فَيَصِيرُ الفعلُ مُبَاحًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مُحَرَّمًا أَوْ مَكْرُوهًا².

يُنَسَبُ القَوْلُ بالإِبَاحَةِ فِي دَلَالَةِ الأَمْرِ عَقِبَ الحَظْرِ إِلَى الشَّافِعِيِّ وَأَصْحَابِهِ³، وَالْإِمَامَ مَالِكَ⁴، وَإِلَى أَكْثَرِ الفُقَهَاءِ⁵، هُوَ مَا عَلَيْهِ جَمْعٌ مِنَ الأَصُولِيِّينَ⁶، إِذْ يَقُولُ الكَلْوَذَانِي مُؤَكِّدًا حُكْمَ الإِبَاحَةِ للأَمْرِ

¹ يُنظَر: مَحْفُوظٌ بِنِ أَحْمَدَ بْنِ الحَسَنِ أَبُو الحِطَابِ الحَنْبَلِيِّ الكَلْوَذَانِي، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 01، ص 179؛ وَعَبْدُ المَلِكِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ يُوسُفَ أَبُو المَعَالِي الحَوَيْنِيُّ، البُرْهَانَ فِي أَصُولِ الفِقْهِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 01، ص 263؛ وَعَبْدُ الوَهَّابِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الكَافِي تَاجِ الدِّينِ أَبُو نَصْرِ السَّبْكِ، رَفَعَ الحَاجِبَ عَنِ مُخْتَصِرِ بِنِ الحَاجِبِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 02، ص 549؛ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيِّ أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيرَازِيُّ الفَيْرُوزَابَادِيُّ، التَّبَصُّرَةُ فِي أَصُولِ الفِقْهِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 38؛ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَحْمَدَ عَضُدُ المَلَّةِ وَالدِّينِ الإِبْجِي، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 02، ص 548؛ وَسُلَيْمَانُ بْنُ خَلْفِ أَبُو الوَلِيدِ البَاجِي، إِحْكَامُ الفُصُولِ فِي أَحْكَامِ الأَصُولِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 206.

² يُقَرُّ أَنْصَارُ هَذَا المَذْهَبِ أَنَّ الأَمْرَ بَعْدَ الحَظْرِ فِي بَعْضِ المَوَاضِعِ يُفِيدُ الوُجُوبَ، كَمَا يُفِيدُ الإِبَاحَةَ فِي مَوَاضِعٍ أُخْرَى، وَهَذَا مَحَلُّ اتِّفَاقٍ بَيْنَهُمْ، لَكِنْ يَأْخُذُونَ بِالعَالِبِ والأَصْلِ، فَيَحْمِلُونَهُ عَلَى الإِبَاحَةِ، وَهَذَا مَا يُؤَكِّدُهُ ابْنُ السَّبْكِ حِينَ يَقُولُ: «غَلَبَةُ اسْتِعْمَالِ الصَّبِغَةِ بَعْدَ الحَظْرِ "شَرَعًا"، فِي الإِبَاحَةِ شَرَعًا، دَلِيلٌ أَنَّهَا العُرْفُ الشَّرْعِيُّ، فَيَقْدَمُ عَلَى الوُجُوبِ الَّذِي هُوَ مَدْلُوهَا لَغَةً، لِأَنَّ الشَّرْعِيَّ يُقَدَّمُ عَلَى اللُّغَوِيِّ». عَبْدُ الوَهَّابِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الكَافِي تَاجِ الدِّينِ أَبُو نَصْرِ السَّبْكِ، رَفَعَ الحَاجِبَ عَنِ مُخْتَصِرِ بِنِ الحَاجِبِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 02، ص 549؛ وَيُنظَر: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَحْمَدَ عَضُدُ المَلَّةِ وَالدِّينِ الإِبْجِي، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 02، ص 548؛ وَمُصْطَفَى شَلْبِي، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 383.

³ يُنظَر: مَنْصُورٌ بِنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَبْدِ الجَبَّارِ أَبُو المَظْفَرِ السَّمْعَانِيِّ الشَّافِعِيِّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 01، ص 10؛ وَعَبْدُ العَلِيِّ مُحَمَّدُ بْنُ نِزَامِ الدِّينِ مُحَمَّدُ الأَنْصَارِيُّ اللَّكْنَوِيُّ السَّهَالَوِيُّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 01، ص 405؛ وَعَبْدُ اللهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ مَوْفِقِ الدِّينِ بِنِ قَدَامَةَ المَقْدِسِيِّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 02، ص 612؛ وَعَبْدُ الرَّحِيمِ بْنِ الحَسَنِ جَمَالَ الدِّينِ أَبُو مُحَمَّدَ الأَسْنَوِيِّ، التَّمْهِيدُ فِي تَخْرِيجِ الفُرُوعِ عَلَى الأَصُولِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 270.

⁴ يُنظَر: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الشَّعْلَانِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 423، 424.

⁵ يُنظَر: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ أَبُو الفَتْحِ بِنِ بَرْهَانَ البَغْدَادِيِّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 01، ص 150؛ وَأَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيِّ الوَازِرِيِّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 433؛ وَعَبْدُ العَزِيزِ بْنِ سَعْدِ بْنِ سَاعِدِ الصَّبْحِيِّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 20؛ وَمُحَمَّدُ عَلِيُّ أَبُو عَبْدِ المَعزِ فَرْكُوسَ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 42، 43.

⁶ يُنظَر: عَلِيُّ بْنُ أَبِي عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدَ سَيْفِ الدِّينِ أَبُو الحَسَنِ الأَمْدِيِّ، الإِحْكَامُ فِي أَصُولِ الأحْكَامِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 02، ص 261؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ أَبُو يَعْلِي الفَرَّاءُ البَغْدَادِيُّ الحَنْبَلِيُّ، العُدَّةُ فِي أَصُولِ الفِقْهِ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 01، ص 256؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ الحَنْفِيِّ البَابِرِيِّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، الجِزْيَةُ 02، ص 75، 76؛ وَالحَسَنُ بَدْرُ الدِّينِ بْنِ عَبْدِ الغِيِّ الحَنْبَلِيِّ المَقْدِسِيِّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 18؛ وَيُوسُفُ بْنُ حَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الهَادِي جَمَالَ الدِّينِ أَبُو المِحَاسَنِ المَقْدِسِيِّ الحَنْبَلِيِّ، مَقْبُولُ المَنْقُولِ مِنْ عِلْمِي الجَدَلِ والأَصُولِ عَلَى قَاعِدَةِ مَذْهَبِ إِمَامِ الأَثَمَةِ وَرِثَانِي الأَمَةِ الإِمَامِ الرِّبَاطِيِّ وَالصَّدِيقِ الثَّانِي أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ حَنْبَلِ الشَّيبَانِيِّ، مَرَجِعٌ سَابِقٌ، ص 181.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الوارد عقب الحظر: «إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر اقتضت الإباحة»¹، وهو ما اعتمده ابن قدامة².

المذهب الثاني/ القائلون بأن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب: يُؤكِّد أنصار هذا المذهب أنّ صيغة الأمر المطلق دالة على الوجوب، فإن وردت بعد الحظر فإنها تظلُّ مُحْتَفَظَةً بدلالاتها على الوجوب، فالأمر مدلوله الوجوب مُطلقاً، وبعد تحريمه وحظره يكون ممنوعاً ومنهياً عنه، فإن رُفِعَ الحظر عنه عادَ إلى دلالته الأصلية، وهي الوجوب، فالأمر عند أنصار هذا المذهب لا ينفك دالاً على الوجوب، سواء ورد ابتداءً، أو ورد بعد الحظر والنهي، فموجب الأمر قبل الحظر كموجب بعده، وهو الوجوب، وتقدّم الحظر ليس بقرينة تصرف الأمر عن مقتضاه، فهو باقٍ على الوجوب³، ويُنسب القول باقتضاء الأمر الوارد بعد الحظر للوجوب إلى كبار العلماء⁴، وهو ما عليه جمع كبير من الأصوليين⁵.

¹ تحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 179.

² يُنظر: عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 612؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي الدومي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 66.

³ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 170؛ وعبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 188؛ ومحمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 69؛ وفخر الدين بن الزبير بن علي بن المحسني، مرجع سابق، ص 544؛ ومنصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 108.

⁴ نسبه ابن السبكي إلى القاضي أبو الطيب الطبري، وأبي اسحاق الشيرازي، وأبي المظفر بن السمعاني، وقال ابن عبد الوزير أنّه مذهب المعتزلة وبعض الأشاعرة وأئمة الزيدية اليمانية، وحكى الشيخ فرкос أنّه مذهب عامة الحنفية والمعتزلة، وأنه مروى عن الباقلاني والباجي والفخر الرازي. ينظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 549؛ وأحمد بن محمد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 433؛ ومحمد علي أبو عبد المعز فرкос، مرجع سابق، ص 42.

⁵ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 38؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 48؛ والحسين بن علي الصيمري، مرجع سابق، ص 10؛ وعمر بن محمد بن عمر جلال الدين أبو محمد الخبازي، مرجع سابق، ص 32؛ ومحمد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 304؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 206؛ ومحمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 70؛ وأحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 19؛ ومنصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 108؛ وزين الدين قاسم ابن فطويعاً الحنفي، مرجع سابق، ص 46، 47.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يتبنى الماتريدي القول بالوجوب في الأمر الوارد عقب الحظر، حيث يقول: «الأمر الوارد بعد الحظر وقبله سواءً عندنا...»¹، فهو يعتبر دلالة الأمر بعد المنع والحظر هي ذاتها التي كانت له قبل الحظر، وهي الوجوب، يُوضّح علّة اعتراضه على من حمل الأمر الوارد بعد الحظر على الإباحة أو التدب، فيقول: «...لِمَا ذكرنا أنّ الأمر طلب الفعل لا محالة، وفي الحمل على الإباحة والتدب تخيير، فيختل معنى اللّغة، لأنّه لا يبقى طلباً لا محالة»²، فهو يرى أنّ مقتضى الأمر المطلق الوجوب، إذ أنّه وضع في اللّغة للدلالة على طلب الفعل لا محالة، أي على وجه الإلزام والوجوب، وبجاء الأمر بعد الحظر لا يُعيّر من حقيقة دلالاته على الوجوب، وإلّا كان ذلك خلافاً في معنى الأمر في اللّغة، إذ أنّ القول بكون الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة أو التدب، يعني أنّه صار طلباً للفعل على وجه التّخيير، لا على سبيل الإلزام والحتم، وهذا خلل في معنى اللّغة، إذ كيف يكون دالاً على طلب الفعل على وجه الحتم والوجوب في حال إطلاقه وتجرّده، ثم يصير دالاً على طلب الفعل على سبيل التّخيير، فقط لأنّه جاء مسبقاً بحظر، فلا وجه لتغيير دلالة الأمر في هذا المقام وفقاً لما يراه الماتريدي، إذ الأمر وُضع للدلالة على الطلب الملزم، والتدب والإباحة لا إلزام فيهما.

يمثّل الماتريدي لهذه القضية قائلاً: «لهذا كان الأمر بقتل شخصٍ حرام القتل بسبب الإسلام أو عقد الذمة محمولاً على الوجوب عند ارتكاب أسبابٍ موجبة للقتل، نحو الرّدة والحراب وقطع الطريق»³، فالأصل أنّ دم المسلم محظورٌ ومنهيه عن سفكِهِ، وذلك بنص صريحٍ يُحرّم قتل المسلم، سواءً في القرآن أو السّنة، إلّا أنّه قد ورد أمرٌ بسفك دم المسلم وقتله بعد أن ورد الحظر عليه، وذلك متى ارتكب ذنباً موجباً للقتل، كالرّدة والحراب أو قطع الطريق، ففي هذه الحالة يُحمل الأمر بالقتل على الوجوب، رغم وروده بعد الحظر والمنع عن قتل الرجل المسلم، إذ لا وجه لحمله على الإباحة

¹ محمود بن زيد أبو النّساء الماتريدي الأماشي الحنفي، مرجع سابق، ص 92.

² المرجع نفسه، ص 92.

³ المرجع نفسه، ص 93.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أو النَّدْبِ، لأنَّ في ذلك تَخْيِيرٌ في الفعلِ، في حينِ أنَّ الأمرَ يَقْتَضِي إلزاماً وإجباراً على الفعلِ، فلهذا وجب حملُه على الوجوبِ، وفقاً لما يقتضيه الأمرُ متى كانَ مُطلقاً مجرداً عن القرائنِ.

رغمَ إقرارِ الماتريدي بأنَّ الأمرَ الواردَ بعدَ الحظرِ للوجوبِ، فإنَّه لا يَنْفِي إمكانيةَ ورودِهِ للإباحةِ، إلاَّ أنَّه يَشْتَرُطُ في ذلكَ أن يكونَ مُقْتَرناً بقريضةٍ مُصاحبةٍ تدلُّ على كونه للإباحةِ، أمَّا مع انتفاءِ القريضةِ فلا وجهَ لحمله على الإباحةِ، وهذا ما يُفهمُ من قوله: «وإن وَرَدَ بعدَ الحظرِ وبه تَبَيَّنَ أنَّ في مَوْضِعِ حُمْلٍ على الإباحةِ، فإنَّما حُمِلَ بقريضةٍ»¹.

يُعدُّ ابن حزم من أبرزِ المناصرين للمذهب القائل بكونِ الأمرِ بعدَ الحظرِ للوجوبِ، إذ يقولُ في (الإحكام): «فإذا نَسَخَ الحظرُ نظراً، فإن جاءَ نسخةً بلفظِ الأمرِ فهو فرضٌ واجبٌ فعله بعد أن كانَ حراماً...»²، وهو رأيُ الباجي أيضاً، حيثُ يقولُ: «إذا أوردت لفظه (افعل) بعد الحظرِ اقتضت الوجوبَ أيضاً على أصلها»³.

المذهب الثالثُ/ القائلون بأنَّ الأمرَ بعدَ الحظرِ يُفيدُ ما كانَ عليه قَبْلَ الحظرِ: يرى أنصارُ هذا المذهبِ أنَّ صيغةَ الأمرِ الواردةِ بعدَ المنعِ والحظرِ تُحْمَلُ على ما كانتَ تدلُّ عليه قَبْلَ الحظرِ، فإن كانت دالَّةً على الوجوبِ قَبْلَ مَنعِ المأمورِ بهِ وتَحْرِيْمِهِ، فإنَّها تَقْتَضِي الوجوبَ أيضاً بعدَ زوالِ المنعِ ورفعِهِ، وإن كانت للنَّدْبِ قَبْلَ الحظرِ، فهي للنَّدْبِ بَعْدَهُ، والأمرُ ذاته بالنَّسْبَةِ للإباحةِ، فالأمرُ بعدَ الحظرِ مُقتضاهُ ما كانَ يدلُّ عليه قَبْلَ حَظْرِ المأمورِ بهِ وَمَنْعِهِ، فيكونُ بمنزلةِ الأمرِ المبتدأ من حيثُ الدلالة⁴، ولا تأثيرَ لقريضةِ الحظرِ على دلالتِهِ، وفي هذا يقولُ الباكستاني: «صيغةُ الأمرِ إذا وردت بعدَ

¹ المرجع السابق، ص 93.

² علي بن أحمد بن سعيد أبو محمَّد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 77.

³ سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 169.

⁴ يُنظر: محمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 380؛ ومحمَّد بن

حسين بن حسن الحيزاني، مرجع سابق، ص 408؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 337.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

النهي فإنها تُفيد ما كان عليه ذلك الشيء الذي ورد الأمر به قبل النهي، فإن كان للوجوب فهو للوجوب، وإن كان للاستحباب فهو للاستحباب»¹.

يَتَّبَعُ جَمْعُ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ هَذَا الْمَذْهَبَ²، وَيَنْسِبُهُ الْبَعْضُ إِلَى الْجُمْهُورِ³، كَمَا يُنْسَبُ إِلَى بَعْضِ الْمُحَقِّقِينَ وَالْعُلَمَاءِ⁴، إِذْ يَقُولُ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ: «اعلم أنّها إذا وردت بعد حظرٍ عقليٍّ أو شرعيٍّ أفادت ما تُفيدُه لو لم يتقدّمها حظرٌ من وجوبٍ أو نَدْبٍ»⁵، فَالْبَصْرِيُّ يُقَرُّ أَنَّ صِيغَةَ الْأَمْرِ بَعْدَ الْحَظْرِ تُحْمَلُ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلَ الْحَظْرِ مِنْ وَجوبٍ أَوْ نَدْبٍ، وَمَا كَانَ الْبَصْرِيُّ مِنْ أَنْصَارِ الْقَوْلِ بِاقْتِضَاءِ الْأَمْرِ الْمَطْلُوقِ الْمَجْرَدِ عَنِ الْقَرَائِنِ لِلْوَجوبِ، فَقَدْ حَمَلَ الْأَمْرَ الْوَارِدَ عَقِبَ الْحَظْرِ عَلَى الْوَجوبِ أَيْضاً، وَهَذَا مَا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ: «وَدَلِيلُنَا أَنَّ صِيغَةَ الْأَمْرِ إِنَّمَا وَجِبَ أَنْ تُحْمَلَ عَلَى الْوَجوبِ لِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ، وَقَدْ صَدَرَتْ مِنْ حَكِيمٍ، وَتَجَرَّدَتْ عَنِ دَلَالَةِ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِهِ، وَهَذِهِ الْأُمُورُ قَائِمَةٌ بَعْدَ الْحَظْرِ، فَدَلَّتْ عَلَى الْوَجوبِ»⁶.

إِنَّ الْبَصْرِيَّ مِنْ خِلَالِ هَذَا الْكَلَامِ يَنْفِي أَنْ يَكُونَ الْحَظْرُ قَرِينَةً صَارِفَةً لِلْأَمْرِ عَنِ مَدْلُولِهِ الْأَصْلِيِّ قَبْلَ الْحَظْرِ، فَصِيغَةُ الْأَمْرِ الْوَارِدَةِ بَعْدَ الْحَظْرِ، تَظَلُّ مُحَافِظَةً عَلَى دَلَالَتِهَا الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا قَبْلَ وَرُودِ الْحَظْرِ، فَلَمَّا كَانَ الْأَمْرُ الْمَجْرَدُ عِنْدَهُ يَقْتَضِي الْوَجوبَ، فَإِنَّهُ فِي حَالِ وَرُودِهِ بَعْدَ الْحَظْرِ يَظَلُّ مُقْتَضِياً لِلْوَجوبِ، فَسِيَاقُ الْحَظْرِ الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ لَفْظَةُ الْأَمْرِ، لَا يُسْقِطُ دَلَالَةَ الْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ الَّتِي تَقْتَضِيهَا

¹ زكريا بن غلام قادر الباكستاني، مرجع سابق، ص 113.

² يُنظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ مَسْعُودِ كَمَالِ الدِّينِ السِّيَاسِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 141؛ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ نَاصِرِ السَّعْدِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 112؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ آدَمَ بْنِ مُوسَى الْأَثِيرِيِّ، التَّحْفَةُ الْمَرْضِيَّةُ فِي نِظْمِ الْمَسَائِلِ الْأَصُولِيَّةِ عَلَى طَرِيقَةِ أَهْلِ السَّنَةِ السَّنِيَّةِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 177؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْمُعْزِ فَرْكُوسَ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 43.

³ يُنظَرُ: يُوسُفُ بْنُ حُسَيْنِ الْكِرَامَاسِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 123؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ آدَمَ بْنِ مُوسَى الْأَثِيرِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 177.

⁴ يُنظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ بَهَادِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بَدْرِ الدِّينِ الزَّرْكَشِيِّ الشَّافِعِيِّ، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الْجُزْءُ 02، ص 280؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ حُسَيْنِ بْنِ حَسَنِ الْخِيزَانِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 408؛ وَمُسْرَجُ بْنُ مَنِيَعِ بْنِ مَطْلُوقِ الرَّوْقِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 291.

⁵ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الطَّيِّبِ أَبُو الْحُسَيْنِ الْبَصْرِيُّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الْجُزْءُ 01، ص 82.

⁶ الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ، الْجُزْءُ 01، ص 82.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الصيغة، فهو يُرجَّح دلالة الوضع اللغوي، على ما قد يقتضيه السياق، فيرى أنّ سياق الحظر لا تأثير له في دلالة الأمر بعده، إذ يظلُّ الأمرُ محافظاً على دلالته الأصلية في الوضع اللغوي، وهي الوجوب. يُوافق الطوسي قول البصري من حيث دلالة الأمر الوارد بعد الحظر على ما كان عليه قبل الحظر، فيقول: «وقال قوم: إنّ مقتضى الأمر على ما كان عليه من إيجاب أو نَدْبٍ أو وقف، ولا اعتبار بما تقدّم، وهذا هو الأقوى عندي»، وهذا ما عليه الجيزاني* أيضاً، إذ يقول: «إذا وردت صيغة الأمر بعد النهي، فإنّها تُفيد ما كانت تُفيدة قبل النهي، فإن كانت تُفيد الإباحة أفادت الإباحة، وكذا الوجوب والاستحباب»¹.

المذهب الرابع/ القائلون بالتفريق بين كون الحظر عارضاً لعلّة، وكونه غير عارضٍ لعلّة**:

يُميّز أنصار هذا الفريق بين حالتين للحظر أو المنع الذي يرُدُّ الأمر بعده***:

* محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، من مواليد 1384م، بمنطقة حائل، عرف بمؤلفاته المهمة في مجال الفقه وأصوله، من تصانيفه: (معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة)، و(تهديب الموافقات للشاطبي)، و(قواعد معرفة البدع)، و(الأصول العلمية في تحديد حرم المدينة النبوية)، و(بناء الأصول على الأصول)، و(ضوابط الحكم على البدعة والمبتدعة)، و(قاعدة المصالح في الشريعة الإسلامية). يُنظر: موقع المكتبة الشاملة، <http://shamela.ws/index.php/author/2865>، 09 /03 /2018، 12,30.

¹ محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص 408.

* العارض: هو الخارج المحمول والذاتي الذي منشأ عروضه الذات كالمدرَك للإنسان، أو ما هو مساوٍ للذات كالضاحك العارض له بواسطة التعجب، فالعارض للشيء ما يكون محمولاً عليه خارجاً عنه. يُنظر: رفيق العجم، مرجع سابق، الجزء 01، ص 891؛ وهيثم هلال، مرجع سابق، ص 200. ** العلة: هي الوصف الظاهر المنضبط، الذي يرتبط به الحكم وجوداً وعدمًا، والذي جعله الشارع موجِباً للحكم، ومعرفاً له، وإتّما سمي هذا الوصف علةً، لأنّ المجتهد يعاود النظر مرة بعد مرة عند استخراج العلة من النصوص، ولأنّ للعلّة تأثيراً على الحكم من حيث الوجود والعدم، شأنها في ذلك شأن المرض الذي له تأثير على المريض. يُنظر: قطب مصطفى سانو، مرجع سابق، ص 288، 289.

*** يطرح الزلي هتين الحالتين بطريقة مُغايرة لما ذكره الأصوليون فيقول: «وفي رأينا يجب أن يفرق بين حظر لم يسبق بالأمر، وبين حظر طارئ مسبق بالأمر: فإذا كان الفعل لم يُأمر به قبل الحظر، بل كان في أصله محظوراً فإنّ حكمه الإباحة بالاستقراء التام، حيث لا نجد حسبما اطلعت عليه أمراً بعد الحظر الأصلي إلّا وهو للإباحة، كما في زيارة القبور وأدحار لحوم الأضحية وغيرها، (...)، أمّا إن كان الحظر مسبقاً بالأمر، وكان الحظر مانعاً أو ظرف طارئ، فإذا أمر به بعد زوال العذر المانع، يرجع إلى ما كان عليه قبل الحظر من وجوب أو نَدْبٍ أو إباحة، لأنّ الحظر كان مانعاً، والقاعدة تقضي بأنّه: (إذا تعارض المانع والمقتضى قُدّم المانع)، وإذا زال العذر والظرف المانع يعود إلى ما كان عليه وفقاً لقاعدة: (إذا زال المانع عاد الممنوع)». مصطفى إبراهيم الزلي، مرجع سابق، ص 306.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- الحالة الأولى: إذا كان المنع والحظر عارضاً لعلّة*، وكانت صيغة الأمر معلقة بزوالها ومقرونة بزوال النهي، اقتضت رفع الحرج، بمعنى أنّها تقتضي زوال الحظر، ورفع الدّم واللّوم عن فاعل المنهي عنه بعد الأمر به، وإن احتمل أن يكون رفع الحرج بندب أو إباحة.

- الحالة الثانية: إن لم يكن المنع أو الحظر عارضاً لعلّة، ولم تكن صيغة الأمر معلقة بزوال تلك العلة، ففي هذه الحالة تبقى صيغة الأمر على دلالتها التي دلّت عليها قبل ورود الحظر على المأمور به، فإن كانت للوجوب قبل الحظر دلّت عليه بعده، وكذلك التّدب، ويزيد هنا احتمال دلالتها على الإباحة، فيكون ورود المنع قبل الأمر قرينة تُرّوج احتمال الإباحة، وإن لم تُعيّن¹.

إنّ القول بالتفريق بين كون الحظر عارضاً لعلّة، وبين كونه غير عارض لعلّة، هو اختيار الباقلاني، رغم احترازه عن تسمية صيغة (افعل) أمراً في هذا المقام²، كما اختاره الغزالي³، وابن رشيق المالكي⁴، إلا أنّ الغزالي ربط هذا التفريق بين الحالتين بورود الأمر بصيغة (افعل) ونحوها، أمّا إذا وردت بغير صيغة (افعل) ونحوها، كأن يقول مثلاً: (إذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد)، فإنّ الغزالي

* المقصود هو أن يكون النهي الوارد قبل الأمر، معلقاً على سبب عارض يزول التهي بزواله، كالتهي عن الصيد بسبب الإحرام، في قوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا)، فحظر الصيد ثابت لسبب، وهو الإحرام، ومجرد زوال العارض (الإحرام) يسقط التهي والحظر، ويعود الفعل إلى أصله قبل الحظر، ومثله أيضاً، المنع من قتل المشركين في الأشهر الحرم، بسبب النهي عن القتال فيها، فإذا انقضى السبب زال معه التهي والمنع. يُنظر: مُحمّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 95، 96.

¹ يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 156، 157؛ والحسين ابن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 525؛ ومُحمّد بن بھادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 379، 380.

² يُنظر: مُحمّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 94، 95.

³ يُنظر: مُحمّد بن مُحمّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 156.

** الحسين بن عتيق (549-632هـ/1154-1235م)، هو الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق التغلبي، المرسي الأصل، المنعوت بالجمال (أبو علي)، مؤرخ، فقيه، أصولي، مُتكلّم، أديب، شاعر، سمع بالقاهرة والاسكندرية، ودرس في مصر، وافق، وتوفي بها، عرف بحبه للعلم والمعرفة، وألف الكثير من الكتب، من آثاره: (الكتاب الكبير في التاريخ)، و(ميزان العمل). يُنظر: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني، مرجع سابق، باب الحاء، الجزء 04، ص 26.

⁴ يُنظر: الحسين ابن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 370.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يقولُ باحتماله للوجوبِ أو النَّدبِ، ولا يَحْتَمِلُ الإباحةَ مُطلقاً¹، فهو يُفَرِّقُ بينَ صيغةِ الأمرِ (افعل) ونحوها، وبين أن يردَّ الأمرُ بغيرِ هذه الصيغةِ، والتَّفَرُّقُ عنده قائمةٌ في هذه الحالةِ فقط، أمَّا في باقي الأحوالِ، فلا فرقَ بين صيغِ الأمرِ عندهُ، إذ يقولُ: «وقوله: (أمرتكم بكذا)، أيضاً هي قوله: (افعل)، في جميعِ المواضعِ، إلَّا في هذهِ الصورةِ وما يقربُ منها»².

يُشيرُ ابن حزم أيضاً إلى ضرورةِ التَّفريقِ بين صيغةِ الأمرِ الواردةِ بعدِ الحظرِ، إذ يقولُ: «فإذا نُسخَ الحظرُ نظرنا، فإن جاءَ نسخهُ بلفظِ الأمرِ، فهو فرضٌ وواجبٌ فعلةُ بعد أن كان حراماً، وإن كان أتى فعلاً لشيءٍ تقدّمَ فيه النَّهي، فهو مُنتَقَلٌ إلى الإباحةِ فقط، والنَّهي باقٍ على الاختيارِ»³، فهو في هذا المقامِ، يُفَرِّقُ بينَ كونِ النسخِ وارداً بصيغةِ الأمرِ، فيدلُّ على الوجوبِ، وبينَ كونهِ وارداً من خلالِ فعلِ المنهي عنه سابقاً، فيكونُ دالاً على الإباحةِ لا الوجوبِ.

المذهبُ الخامسُ/ القائلونَ بالوقفِ في دلالةِ الأمرِ الواردِ بعدَ الحظرِ: اختارَ جَمْعٌ من الأصوليينَ التَّوقُّفَ في المسألةِ إلى أن يردَّ دليلٌ يدلُّ على المرادِ بالأمرِ الواردِ عقبَ الحظرِ⁴، ذلك أنَّ الأمرَ بعدَ الحظرِ جاءَ دالاً على الإباحةِ في بعضِ المواضعِ، وأفادَ الوجوبَ في مواضعٍ أخرى⁵، فلم يترجَّحِ أحدهما على الآخرِ، فاختارَ أنصارَ هذا المذهبِ التَّوقُّفَ في المسألةِ إلى أن يردَّ البيانُ والدليلُ. يُعتبرُ الجويني من أنصارِ القولِ بالوقفِ، إذا يقولُ: «والرأيُ الحقُّ عندي: الوقفُ في هذه الصيغةِ، فلا يُمكنُ القضاءُ على مُطلقها وقد تقدّمَ الحظرُ، لا بالإيجابِ ولا بالإباحةِ، فلئن كانت الصيغةُ في الإطلاقِ موضوعةً للاقتضاء، فهي مع الحظرِ المتقدّمِ مُشكّلةٌ، فيتعيَّنُ الوقوفُ إلى البيانِ»⁶، كما جاءَ

¹ يُنظر: مُحمَّد بن مُحمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 157؛ ومُحمَّد أديب صالح، مرجع سابق، الجزء 02، ص 370.

² مُحمَّد بن مُحمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 157.

³ يُنظر: عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 262.

⁴ يُنظر: مُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 380.

⁵ يُنظر: مُصطفى شلبي، مرجع سابق، ص 382.

⁶ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 264، 265.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

عن الزركشي، أنّ القول بالوقف هو اختيار الغزالي في المنحول، وابن الفشيرى* الذي اعتبره الرأي الحق¹، وهو ما حكاه المرادوي** أيضاً².

تلك مجمل المذاهب والأقوال التي اعتمدها الأصوليون في بيانهم لدلالة الأمر الوارد عقب الحظر، فقد كان لكل فريق قوله ومنظوره الخاص للمسألة، وسعى كل فريق لنصرة مذهبه، وترجيح قوله بجملة من الأدلة والبراهين التي يردُّ بيأتها وتفصيلها فيما يأتي.

1-1-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: استند كل فريق إلى جملة من الحجج

للاستدلال على صحة مذهبه، وزحان رأيه، والرد على من خالفه فيما ذهب إليه، وفيما يلي بيان وعرض لمختلف تلك الحجج والبراهين التي اعتمدها أنصار كل مذهب.

أ/ أدلة القائلين بأن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة: من جملة ما استدل به أنصار القول

بالإباحة في دلالة الأمر الوارد عقب الحظر ما يلي:

- **الدليل الأول:** الإباحة مفهومة من عرف الاستعمال الشرعي، إذ أنّ تفصي الأوامر الواردة بعد الحظر في الكتاب والسنة، يُبيّن أنّ جُلّها دالٌّ على الإباحة، فالغالب في عرف الشرع هو استعمال الأمر بعد الحظر للإباحة³، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾، (سورة المائدة، الآية 02)،

* الفشيرى (000-514هـ / 000-1120م)، هو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن الفشيرى، أبو نصر: واعظ من علماء نيسابور، من بني فشير، علت له شهرة كابية، توفي في نيسابور، كان ذكياً حاضر الخاطر، فصيحاً، جريئاً، يحفظ كثيراً من الشعر والحكايات، وله (المقامات والآداب) تصوف ووعظ. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 03، ص346.

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص380.

** المرادوي (817-885هـ / 1414-1480م)، هو علي بن سليمان بن أحمد المرادوي ثم الدمشقي: فقيه حنبلي، من العلماء، ولد في مردا (قرب نابلس)، وانتقل في كبره إلى دمشق فتوفي فيها، من كتبه: (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف)، و (التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع)، و (شرح التحرير في شرح التحرير). يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص292.

² يُنظر: علي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص2250.

³ يُنظر: عبد الله بن أحمد بن مُحَمَّد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص613، 614؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص67.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

وذلك بعد منع الصيد في الاحرام لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَخُكُم مَّا يُرِيدُ﴾، (سورة المائدة، الآية 01)، ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 222)، بعد قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، (سورة البقرة، الآية 222)¹.

والإباحة ثابتة في عرف السنة أيضاً، كقوله صلى الله عليه وسلم: «كنتُ مهيتكم عن ادّحار الأضاحي، فكلوا وادّحروا»²، وكذا قوله: «كنتُ مهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»³، فالأوامر المذكورة جاءت بعد الحظر والمنع، وكلُّها دلّت على الإباحة، فالغالب في عرف الشرع استعمال الأمر بعد المنع والتّحريم للإباحة، وهذا دليل على أنّ ورود الأمر بعد الحظر قرينة تصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة⁴.

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 549؛ وأحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 19.

² نص الحديث: فُرِيَ عَلَىٰ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ - وَأَنَا أَسْمَعُ - حَدَّثَكُمْ أَبُو كَامِلٍ، نَا حَامِدُ بْنُ زَيْدٍ، نَا فَرْقَدُ السَّيْخِي، حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ يَزِيدٍ، عَنِ نَسْرُقِ بْنِ الْأَجْدَعِ، عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ نَزُولٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَطْحِ... فَذَكَرَ الْحَدِيثَ. وَقَالَ فِيهِ: «أَلَا إِنِّي كُنْتُ مَهَيْتُكُمْ عَنِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا؛ تَذَكَّرْتُمْ آخِرَتَكُمْ، وَمَهَيْتُمْ عَنْ لَحْمِ الْأَضَاحِيِّ أَنْ تَأْكُلُوهَا فَوْقَ ثَلَاثِ، فَكُلُوا وَادَّحَرُوا، وَمَهَيْتُمْ عَنِ الْأَوْعِيَةِ، وَإِنَّ الْأَوْعِيَةَ لَا تُحْرَمُ شَيْئاً، فَاشْرَبُوا، وَلَا تَسْكُرُوا». يُنظر: مُسْلِمُ أَبُو الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَجَّاجِ الْقَشِيرِيُّ النَّيْسَبُورِيُّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، كِتَابُ الْأَضَاحِيِّ، بَابُ بَيَانِ مَا كَانَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لَحْمِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثِ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، ص 948؛ وَعَلِيُّ بْنُ عَمْرِو الدَّارِقُطِيِّ، سَنَنِ الدَّارِقُطِيِّ، تَح: عَادِلُ أَحْمَدُ عَبْدِ الْمَوْجُودِ وَعَلِيُّ مُحَمَّدُ مَعُوضُ، الْجُزْءُ 03، ط 01، دَارُ الْمَعْرِفَةِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، بِيْرُوت، لُبْنَان، 1422هـ / 2001م، كِتَابُ الْأَشْرِيَةِ، الْحَدِيثُ رَقْمُ 4097، ص 513؛ وَمَتَوَلِيُّ الْبِرَاجِيلِيِّ، دَرَاْسَاتُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ "مَصَادِرُ التَّشْرِيْعِ"، مَكْتَبَةُ السَّنَةِ، ط 01، دَارُ السَّلْفِيَةِ لِنَشْرِ الْعِلْمِ، الْقَاهِرَةُ، مِصْر، 1430هـ / 2010م، ص 169.

³ مُسْلِمُ أَبُو الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَجَّاجِ الْقَشِيرِيُّ النَّيْسَبُورِيُّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، كِتَابُ الْجَنَائِزِ، بَابُ اسْتِثْنَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَهْ عَزَّ وَجَلَّ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ، ص 434؛ وَيُنظر: عَلِيُّ بْنُ عَمْرِو الدَّارِقُطِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الْجُزْءُ 03، كِتَابُ الْأَشْرِيَةِ، الْحَدِيثُ رَقْمُ 4097، ص 513؛ وَمَتَوَلِيُّ الْبِرَاجِيلِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 166.

⁴ يُنظر: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ أَبُو يَعْلِي الْفَرَاءُ الْبَغْدَادِيُّ الْخَنْبَلِيُّ، الْعُدَّةُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الْجُزْءُ 01، ص 258، 259؛ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ مَوْفِقُ الدِّينِ بْنِ قَدَامَةَ الْمَقْدِسِيُّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الْجُزْءُ 02، ص 614؛ وَمُحَمَّدُ أَدِيبُ صَالِحٍ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الْجُزْءُ 02، ص 363.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثاني:** إنَّ الأشياءَ في الأصلِ على الإباحةِ، فإذا ما وردَ الأمرُ بعدَ الحظرِ، ارتفعَ الحظرُ وزالَ به، فيعودُ الأمرُ إلى أصلِهِ الذي هو الإباحةُ¹، لذا فإنَّ الأمرَ الواردَ بعدَ الحظرِ يَرُدُّ الفِعْلَ المأمورَ به إلى أصلِهِ وهو كونه مُباحاً، لا يُأجرُ فاعلُهُ ولا يُأثمُ تاركُهُ.

- **الدليل الثالث:** العرفُ اللُّغويُّ دالٌّ على أنَّ الأمرَ إذا وردَ بعدَ الحظرِ اقتضى إباحةَ الفِعْلِ المأمورِ به، ورفعَ الحرجِ عن فاعلِهِ، فلو قالَ السَّيِّدُ لعبدِهِ: (لا تفعل كذا)، ثمَّ قالَ له بعدَ ذلكَ (أفعله)، فإنَّ ذلكَ يَقتضي إباحةَ الفِعْلِ المنهِيِّ عنه من قَبْلِ، فيَجُوزُ للعبدِ فِعْلُهُ بعدَ أن كانَ مُحْرَماً عليه، فهو إن فَعَلَهُ لا يُأجرُ عليه، وإن تَرَكَه لا يُذمُّ ولا يُعاقبُ على تركِهِ، إذ الصيغةُ في هذه الحالِ تَقْتضي مُجَرِّدَ الإذنِ بالفعلِ، ورفعَ الحرجِ عن فاعلِهِ، وهذا هو المقصودُ بالإباحةِ².

- **الدليل الرابع:** الأصلُ في صيغةِ النَّهْيِ والحظرِ دلالتها على تَحْرِيمِ الفِعْلِ، فإذا وردَ الأمرُ بعدَ الحظرِ، كان لرفعِ التَّحْرِيمِ فقط، فهذا هو المتبادرُ إلى الذهنِ، أمَّا الوجوبُ أو النَّدْبُ فَهُما زيادةٌ لا بُدَّ لها من دليلٍ³، فيكونُ الأمرُ الواردُ بعدَ الحظرِ للإباحةِ، لأنَّه المتبادرُ إلى الذَّهنِ، والتَّبادرُ علامةُ الحقيقةِ⁴.

ب/ أدلَّةُ القائلينَ بأنَّ الأمرَ بعدَ الحظرِ يُفيدُ الوجوبَ: يَسْتَدَلُّ أنصارُ القولِ بالوجوبِ في دلالةِ الأمرِ الواردِ بعدَ الحظرِ، بِجُمْلَةٍ من الأدلَّةِ التي تَدَعُمُ ما ذهبوا إليه، وهي على النَّحو الآتي:

¹ يُنظَرُ: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التَّبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 40؛ ومُحمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 257، 258.

² يُنظَرُ: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 207؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 181؛ ومُحمَّد بن حسن بن أبي يحيى الحلبي الحنفي الكواكبي، منظومة الكواكبي في أصول فقه السَّادة الحنفية، ط 01، المطبعة العامرة العلمية، مصر، 1317هـ، ص 06.

³ يُنظَرُ: مُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 57، وعلي بن سليمان علاء الدَّين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2247.

⁴ يُنظَرُ: مُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 56، 57.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الأول:** إنَّ الأصلَ في الأمرِ هو الوجوبُ، إذ أنَّ الأمرَ المحرَّجَ عن القرائنِ يدلُّ عليه، فمحيءُ الأمرِ بعد الحظرِ لا يصلحُ أن يكونَ قرينةً صارفةً للأمرِ عن الوجوبِ، فهو أمرٌ مجرَّدٌ عن القرائنِ، فيقتضي الوجوبَ أيضاً كالأمرِ المبتدأ، فكلٌّ منهما يدلُّ على وجوبِ فعلِ المأمورِ به¹.

- **الدليل الثاني:** ممَّا لا خلافَ فيه أنَّ النهيَ إذا وردَ بعدَ الأمرِ اقتضى الحظرَ والتَّحريمَ، فكذلك الأمرُ إذا وردَ بعدَ النهيِ، يقتضي الوجوبَ²، قياساً على النهيِ الواردِ بعدَ الأمرِ، فكما أنَّ تقدُّمَ الأمرِ على الحظرِ والتَّحريمِ لا يُخرجهُ من مُقتضاهِ الذي هو التَّحريمُ، فإنَّ تقدُّمَ التَّحريمِ والنَّهيِ على الأمرِ لا يُخرجهُ من مُقتضاهِ أيضاً، وهو الوجوبُ³.

- **الدليل الثالث:** كلُّ الأدلةِ التي ساقها الأصوليونَ لبيانِ اقتضاءِ الأمرِ المطلقِ للوجوبِ⁴، جاءتِ عامَّةً لكلِّ الأوامرِ، ولم تُتميَّزْ بينَ الأمرِ المطلقِ أو الواردِ بعدَ الحظرِ أو غيره، لذا وجبَ حملُ كلِّ صيغِ الأمرِ على الوجوبِ، حتى تلك التي تردُّ بعدَ الحظرِ⁵، ولا تُصرفُ عن الوجوبِ إلاَّ بدليلٍ، وذلكَ لعمومِ الأدلةِ التي تدلُّ على الوجوبِ.

- **الدليل الرابع:** إنَّ صيغةَ الأمرِ بعدَ الحظرِ نَسخٌ لذلكِ الحظرِ والمنعِ، والنَّسخُ يكونُ بالوجوبِ كما قد يكونُ بالإباحةِ، ولأنَّ كلاًَّ منهما مُحتمَلٌ فإنَّ هذا يُؤدِّي إلى تعارضِهما، وعدمِ ترجيحِ أحدهما

¹ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 38؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 169.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 39؛ وتحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 183؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 262؛ ومُحمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 262.

³ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 169.

⁴ ورد بيان الأدلة التي اعتمدها القائلون بأنَّ مقتضى الأمر المطلق هو الوجوب، وذلك في الفصل الثاني من البحث، يُنظر: ص 189 وما يليها.

⁵ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 38؛ ومُحمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 261؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 260؛ وعبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص 296.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

على الآخر، بما يقتضي بقاء الأمر على أصله وحاله قبل الحظر، وهو دلالتُه على الوجوب عند القائلين بالوجوب في الأمر المطلق¹.

ج/ أدلة القائلين بأن الأمر بعد الحظر يُفيد ما كان عليه قبل الحظر: يستدل أنصار القول بأن الأمر بعد الحظر يُفيد ما كان عليه قبل الحظر، باستقراء النصوص الشرعية التي وردت فيها الأوامر بعد الحظر، إذ تدل على أن الأمر يقتضي ما كان عليه قبل الحظر، فالصيد كان مباحاً قبل حظره، وصار للإباحة بعد الحظر، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾، (سورة المائدة، الآية 02)، كما أن قتل المشركين كان واجباً قبل الحظر في الأشهر الحرم، ودل على الوجوب بعد الحظر أيضاً، وذلك من خلال قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، (سورة التوبة، الآية 05)، وهذا يُرَّجَّح أن الأمر بعد الحظر لما كان عليه قبل الحظر².

د/ أدلة القائلين بالتوقف في دلالة الأمر الوارد عقب الحظر: استدلل أنصار الوقف على صحة قولهم بتعارض أدلة المذاهب الأخرى، وتفضيل بعضها لبعض، فلم يترجح مذهب على آخر، لذا وجب التوقف إلى أن يرد ما يُرَّجَّح أحد الأقوال في المسألة³.

بعد عرض أصل الخلاف حول دلالة الأمر الوارد عقب الحظر، والوقوف على مختلف المذاهب والأقوال في المسألة، وتبيين جملة البراهين والأدلة التي اعتمدها أنصار كل مذهب، وجب التطرق

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 185؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 261.

² يُنظر: عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص 296؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 342؛ ومحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص 409؛ ومحمد الأمين بن محمد المختار الحكي الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 303.

³ يُنظر: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 348؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1365؛ وفخر الدين بن الزبير بن علي بن المحسي، مرجع سابق، ص 545.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إلى المسألة في وجهها الآخر، وذلك بالبحث في دلالة النهي الوارد عقب الأمر، إذ كانت هذه القضية أيضاً محل بحث وجدل من قبل الأصوليين، يردُّ بيانه في العنصر الموالي.

1-2/ دلالة النهي الوارد بعد الأمر والوجوب: لما بحث الأصوليون في دلالة صيغ الأمر

الواردة عقب الحظر والمنع، كان لزاماً عليهم البحث في صيغ النهي الواردة عقب الأمر، فأثاروا مسألة دلالة النهي عقب الأمر كمسألة مُقابلةٍ لسابقتها، باعتبار الأمر نقيض النهي وضده، وفيما يلي تحريراً محل النزاع في المسألة، وبيان آراء الأصوليين فيها، واستدلّاهم عليها.

1-2-1/ تحريم محل النزاع في المسألة: اختلف الأصوليون في دلالة النهي الوارد بعد

الأمر اختلافهم في دلالة الأمر الوارد عقب الحظر، فكان الخلاف عندهم حول حقيقة النهي متى ورد عقب الأمر بالشيء، فهل يقتضي تحريم الشيء المأمور به من قبل؟، أم يقتضي مجرد الكراهة والتنفير منه؟، أو يُفيد إباحة الفعل المنهي عنه قبلاً؟، فكانوا على مذاهب في المسألة¹، يردُّ بيانها فيما يلي:

1-2-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت أقوال الأصوليين في المسألة، فكانوا

على مذاهب مختلفة على النحو الآتي:

المذهب الأول/ القائلون باقتضاء النهي الوارد عقب الأمر التحريم: يقول أنصار هذا

المذهب، إن صيغة النهي متى وردت عقب الأمر بالشيء فإنها تُحمل على التحريم، أي أنّها تُفيد تحريم الفعل المنهي عنه مطلقاً، بعد أن كان مأموراً به، بحيث يلغى الأمر السابق، ويُجرّم الفعل المأمور به من قبل²، وفي هذا السياق يقول الطوفي: «وفي اقتضاء النهي بعد الأمر التحريم أو الكراهة خلاف؛ ويحتمل التفصيل المذكور أيضاً، والأشبه التحريم، إذ هذا رفع للإذن بكليته، وما قبله رفع للمنع، فيبقى

¹ يُنظر: أحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 245، 246؛ ومُحمد جعيط، مرجع سابق، الجزء 02، ص 02؛ وعزة كامل مصطفى الجعفري، الأمر والنهي عند الأصوليين، بحث تكميلي مقدم إلى جامعة الخرطوم لنيل دراسة ماجستير الشريعة الإسلامية، قسم الشريعة، جامعة الخرطوم، 2009م، ص 143.

² يُنظر: يوسف بن حسين الكراماسي، مرجع سابق، ص 140.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الإذن، والله سبحانه وتعالى أعلم¹، فهو يؤكد من خلال كلامه، اقتضاء النهي الوارد بعد الأمر بتحريم الفعل المنهي عنه، ومنعه مطلقاً، والقول بالتحريم في دلالة النهي بعد الأمر، هو ما عليه جمع من الأصوليين²، ويُنسب إلى الجمهور منهم³.

المذهب الثاني / القائلون باقتضاء النهي الوارد عقب الأمر الكراهة*: يجزم أنصار هذا المذهب أن النهي عن فعل ما متى ورد عقب الأمر به، اقتضى كراهة الفعل والتنفير منه، فيكون حكمه الكراهة، إذ يقول ابن مفلح المقدسي في هذا السياق: «وتقدّم الوجوب قرينة في أن النهي بعده للكراهة»⁴.

المذهب الثالث / القائلون باقتضاء النهي الوارد عقب الأمر الإباحة: يرى أنصار هذا المذهب أن النهي الوارد بعد الأمر يقتضي إباحة الفعل المأمور به، مثله في ذلك مثل الأمر الوارد بعد الحظر، ذلك أن تقدّم الأمر على الحظر قرينة على كون الفعل مأذوناً فيه لا ممنوعاً، فتكون قرينة الأمر قبل الحظر دالة على خروج النهي عن حقيقته، فتدل على الإباحة من باب المجاز، وهذا قياساً على النهي الوارد بعد الأمر⁵.

المذهب الرابع / القائلون بالوقف في المسألة: يقول أنصار هذا المذهب بضرورة الوقف في هذه المسألة أيضاً، على غرار الوقف في مسألة الأمر الوارد عقب الحظر، ذلك أنه لم تتبين دلالة

¹ سليمان بن عبد القوي الصرصري الحنبلي الطوفي، البلبّل في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 87.

² يُنظر: زكريا بن غلام قادر الباكستاني، مرجع سابق، ص 120؛ وعبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 200؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 277؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 237؛ والمهذب في أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1437.

³ يُنظر: عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 277.

* الكراهة: هي نهي بتخير في الفعل أو الترك، إذ أنّ على ترك الفعل ثواباً، وليس على فعله أجر ولا إثم، وذلك نحو ترك كلّ تطوع، ونحو اتّخاذ المحارب في المساجد، والتنشذف بعد الغسل من الجنابة بثوب معدّ لذلك غير الذي يلبسه المرء. يُنظر: رفيق العجم، مرجع سابق، الجزء 02، ص 1225.

⁴ محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 727.

⁵ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1437.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

النهي الوارد عقب الحظر، إذ أنه يتأرجح بين جملة من الدلالات، لذا وجب الوقف في المسألة إلى أن يدل دليل على المعنى المراد به، وهذا ما عليه إمام الحرمين الجويني¹.

تلك جملة الآراء والأقوال الأصولية حول دلالات صيغ التكليف الواردة في سياق الضدية، كأن يرد الأمر عقب الحظر، أو أن يرد النهي عقب الأمر، إلا أن البحث الأصولي في دلالات صيغ التكليف المقيّدة بقرائن لم يقف عند هذا الحد، إذ من القضايا التي عرّج عليها الأصوليون أيضاً، مسألة دلالات صيغ التكليف الواردة عقب الإذن والاستئذان، إذ بحثها الأصوليون كمسألة مصاحبة لقضية دلالات الأمر الوارد في سياق الحظر، فكان لهم آراء وأقوال حولها، يردّ بيانها فيما يلي.

2/ دلالة صيغ التكليف الواردة عقب الاستئذان والإذن:

من القضايا التي بحثها الأصوليون في باب التكليف، مسألة ورود الأمر بعد الاستئذان، فقد فرّعها بعض العلماء عن المسألة التي قبلها²، فبحثوا في دلالة الأمر الذي يأتي بعد الاستئذان، وهي مسألة شبيهة بسابقتها، غير أنّها تفرّق عنها في أنّ الأمر في الأولى مسبوق بحظر، في حين أنّه هنا مسبوق باستئذان أو سؤال³، وتحرير محلّ الخلاف في المسألة، وبيان المذاهب فيها، يرد فيما يلي.

2-1/ تحريم محلّ النزاع في المسألة: حاصل الخلاف في المسألة يتلخّص في ورود أمر

بفعل المأمور به، بعد أن يتم الاستئذان في فعله، أو السؤال عن فعله، ومثالها ما روي عن البراء بن عازب*، من أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم سئل عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: (توضؤوا منها)⁴، فهل يُحمل قوله على الوجوب؟، فيوجب على كل من أكل لحم الإبل الوضوء، أم أنّ قوله هذا يدلُّ

¹ يُنظر: عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 200؛ ومحمّد بن مُفلح شمس الدّين المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 729.

² يُنظر: محمّد الخيمي، مرجع سابق، ص 48.

³ يُنظر: المرجع نفسه، ص 48.

* هو الصحابي الجليل البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، أبو عمارة، من خيار الصحابة. يُنظر: مرجع سابق، ص 84 (هامش).

⁴ مُسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسوري، مرجع سابق، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحم الإبل، ص 170.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

على معنى النَّدْبِ؟، أم له دلالاتٌ أخرى؟، فقد اختلفَ الأصوليونَ في هذه القضية، على نحو ما كانوا عليه في مسألة الأمرِ عقبَ الحظرِ¹، بل أنَّ منهم من جَمَعَ كِلَا المسألتينِ في مَبْحَثٍ واحدٍ، وأعطاهما نفسَ الحُكْمِ²، فكانَ الأصوليونَ على ثلاثةِ أقوالٍ في المسألة³، يردُّ بيأها، وتَفصِيلُها فيما يأتي:

2-2/ المذاهبُ والأقوالُ في المسألة: أقوالُ الأصوليينَ في المسألة، على النحو الآتي:

المذهبُ الأولُ/ القائلونَ بأنَّ الأمرَ بعدَ الاستئذانِ يقتضي الوجوبَ: ذهبَ فريقٌ من الأصوليينَ إلى القولِ أنَّ الأمرَ في حالِ جِاءَ في سياقِ الاستئذانِ، بأن يردَّ بعدَ الاستئذانِ في فعلِ المأمورِ به، والإِذْنُ بِفِعْلِهِ، يَقتَضِي الوجوبَ كالأمرِ المطلقِ⁴، فلم يَعتَبَرُوا تَقَدُّمَ الاستئذانِ قَرِينَةً صَارِفَةً للأمرِ عن مُوجِبِهِ، ومن القائلينَ بالوجوبِ في الأمرِ بعدَ الاستئذانِ فخرُ الدين الرازي، إذا يقولُ: «الأمرُ الواردُ عُقِيبَ الحظرِ والاستئذانِ للوجوبِ»⁵، ويوافقُه الزَّرْكَشِيُّ في ذلك، حينَ يقولُ: «الأمرُ عُقِيبَ الاستئذانِ والإِذْنِ حُكْمُهُ في إفادَةِ الوجوبِ كالأمرِ بعدَ الحظرِ»⁶، فالرازي والزَّرْكَشِيُّ يَجْعَلَانِ الأمرَ بعدَ الحظرِ، والأمرَ بعدَ الاستئذانِ في حُكْمٍ واحدٍ لكليهما وهو الوجوبُ.

المذهبُ الثاني/ القائلونَ بأنَّ الأمرَ الواردَ بعدَ الاستئذانِ يقتضي الإباحةَ: يرى أنصارُ هذا القولِ في تَقَدُّمِ الاستئذانِ على الأمرِ قَرِينَةً صَارِفَةً له من الوجوبِ إلى الإباحةِ⁷، فيقولونَ أنَّ مُقتَضَى الأمرِ بعدَ الاستئذانِ هو الإباحةُ، وقد حكى ابنُ التَّجَارِ أَنَّ القولَ بالإباحةِ هو اختيارُ ابنِ عقيل،

¹ يُنظَر: مُحَمَّدُ الخِيمي، مرجع سابق، ص 84؛ وعزة كامل مصطفى الجعفري، مرجع سابق، ص 59.

² يُنظَر: مُحَمَّدُ بنِ عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 304؛ أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان شهاب الدين أبو العباس القرابي الصنهاجي المصري، نفائس الأصول في شرح المحصول، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1275.

³ يُنظَر: مُحَمَّدُ الخِيمي، مرجع سابق، ص 84.

⁴ يُنظَر: مُحَمَّدُ بنِ عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 304.

⁵ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 304.

⁶ مُحَمَّدُ بنِ بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 384.

⁷ يُنظَر: مُحَمَّدُ بنِ أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النجار الفتوحى الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 56.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

وأن ابن قاضي الجبل* حكاه عن الأصحاب¹، وهذا ما عليه جمال الدين المقدسي، إذ يقول: «والأمر بعد الاستئذان للإباحة»²، وقد وافقه ابن النجار في ذلك³.

بعد التطرق إلى مسائل التكليف الوارد عقب ضده، أو عقب الاستئذان، وبيان مختلف المذاهب والآراء الأصولية فيها، يرد في مطلب الموالى عرض مسألة لا تقل أهمية عن سابقاتها، وهي قضية التكليف المعلق بشرط أو صفة، إذ بحث الأصوليون في دلالات الأمر والنهي المعلقين بشرط أو صفة، من حيث اقتضائهما التكرار بتكرر الشرط والصفة، فكان لهم آراء وأقوال متباينة يرد بيانها فيما يلي.

3/ دلالات الصيغ التكليفية المعلقة بشرط أو صفة**:

من المسائل التي شغلت الأصوليين، وأثارت نقاشاً واسعاً حولها، قضية التكليف المعلق بشرط أو صفة، فقد ترد صيغ الأمر أو النهي معلقة على شرط أو صفة، ومثل هذه الحالة تطرح إشكالية من حيث دلالة صيغ التكليف على مقدار مرات الامتثال، وقد عالج الأصوليون هذه المسألة في مباحث مستقلة في كتبهم، وكانوا على خلاف واسع بينها، يرد بيانها وتفصيل الأقوال فيه فيما يأتي.

* ابن قاضي الجبل (693-771هـ/1294-1370)، هو أحمد بن الحسن بن عبد الله ابن قدامة، جمال الإسلام، شرف الدين، ابن قاضي الجبل: شيخ الحنابلة في عصره، أصله من القدس، ومولده ووفاته في دمشق، توفي وهو قاضي، له مصنفات منها: (الفائق) في فروع الفقه، (أصول الفقه) لم يكمله. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 111.

¹ يُنظر: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النجار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 61.

² يوسف بن حسين بن عبد الهادي جمال الدين الحنبلي المقدسي، غاية السؤل إلى علم الأصول، مرجع سابق، ص 92.

³ يُنظر: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي ابن النجار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 56.

** مثال الأمر المعلق على شرط قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، (سورة المائدة، الآية 06)، ومثال الأمر المعلق على صفة: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، (سورة المائدة، الآية 38)، وقوله تعالى: ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهَدَ عَدَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، (سورة النور، الآية 02). يُنظر: محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 136، 137؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 114، 115.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

3-1/ تحرير محل النزاع في المسألة: من القضايا التي عرض لها الأصوليون في بحثهم عن مقتضى ودلالة صيغ التكليف المقيدة بقرائن، مسألة تعليق الأمر على شرط أو صفة¹، فكان محلّ التساؤل عندهم قائمٌ حول مقتضى هذا التكليف من حيث التكرار وعدمه، فهل يقتضي الأمر المعلق على شرط أو صفة تكرار الفعل المأمور به، بتكرّر الشرط أو الصفة أم لا؟².

إنّ هذه المسألة شديدة الارتباط بمسألة دلالة الأمر المطلق من حيث التكرار وعدمه، لذا فإنّ الوقوف على المذاهب والأقوال فيها، يتطلّب استحضار موقف الأصوليين وآرائهم في دلالة صيغ التكليف المطلقة من حيث مقدار الامتثال، والتفريق بين من قالوا باقتضائها التكرار، وبين القائلين بعدم التكرار فيها، فقد اختلف الأصوليون في المسألة وكانوا على مذاهب³، يرُدُّ بيانها فيما يأتي.

3-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت آراء الأصوليين وأقوالهم حول دلالة صيغ التكليف متى علّقت على شرط أو صفة، وفيما يلي عرضٌ لمختلف المذاهب في المسألة، فيرد بدايةً بيان موقف القائلين باقتضاء التكليف المطلق للتكرار من هذه المسألة، ثمّ عرضٌ موقف القائلين بعد اقتضاء التكليف المطلق للتكرار، من حيث دلالاته متى علّق على شرط أو صفة.

أ/ موقف القائلين بأنّ التكليف المطلق يُفيد التكرار⁴: ذهب أنصار القول بالتكرار في دلالة الأمر المطلق المجرد عن القرائن، إلى القول بأنّ الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي التكرار أيضاً من باب أولى، فهو في هذا المقام أولى في التكرار من الأمر المطلق المجرد عن القرائن، ذلك أنّه اجتمع فيه أمران مُوجبان للتكرار؛ التكرار الذي يقتضيه اللفظ، والتكرار الناشئ عن تكرار الشرط أو

¹ يُنظر: مُحمّد بن عمر فخر الدّين الزّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 315؛ ومُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 388.

² يُنظر: مُحمود بن زيد أبو النّساء اللّامشي الحنفي المائريدي، مرجع سابق، ص 95؛ ومُحمّد بن عبد الحميد الأماندي، مرجع سابق، ص 91.

³ يُنظر: مُحمّد تاج الدّين أبو عبد الله بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، مرجع سابق، المجلد 01، ص 426؛ وعزة كامل مصطفى الجعفري، مرجع سابق، ص 112، 113.

⁴ هم أنصار المذهب القائل إنّ مقتضى الأمر المطلق هو التكرار، وقد سبق الحديث مذهبهم في الفصل الثاني من هذه الدراسة، يُنظر: ص 225.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الصفة¹، وقد نقل البصريُّ هذا المذهبِ فقال: «فكلُّ من جعل الأمرَ المطلقَ مُفيداً للتكرارِ، قال (إنَّ الأمرَ المقيدَ بصفةٍ أو شرطٍ يُفيدُه أيضاً إذا تكررَ الشرطُ أو الصفةُ)»².

ب/ موقفُ القائلينَ بأنَّ الأمرَ المطلقَ لا يقتضي التكرارَ: اختلفَ القائلونَ بعدمِ اقتضاءِ الأمرِ المطلقِ للتكرارِ في مقتضى الأمرِ المعلقِ على شرطٍ أو صفةٍ، فكانَ محلُّ الخلافِ عندهم قائماً حولَ صيغةِ الأمرِ متى عُلقَت على شرطٍ أو صفةٍ، فهل تقتضي تكرارَ الفعلِ المأمورِ به بتكرارِ الشرطِ أو الصفةِ التي عُلقَ عليها؟، أم لا³؟، فكانوا في ذلك على مذاهبٍ وأقوالٍ مُتباينةٍ يردُّ بيأها فيما يأتي.

المذهبُ الأولُ/ القائلونَ بأنَّ الأمرَ المعلقَ بشرطٍ أو صفةٍ يقتضي التكرارَ: يرى أنصارُ هذا المذهبِ، أنَّه متى عُلقَ التَّكليفُ على شرطٍ أو صفةٍ، فإنَّه يقتضي تكرارَ الفعلِ المأمورِ به كَلِّمًا تَكَرَّرَ الشرطُ أو الصفةُ⁴، إلَّا أنَّهم وإن اتفقوا في كونِ الأمرِ المعلقِ على شرطٍ أو صفةٍ يقتضي تكرارَ الأمرِ بتكرُّرهما، فقد اختلفوا في مرجعيةِ اقتضائه للتكرارِ، هل يقتضي التكرارَ من جهةِ اللَّفظِ؟، أم من جهةِ القياسِ (العقل)؟، فكانوا فريقينِ في ذلك⁵.

الفريقُ الأولُ/ القائلونَ باقتضاءِ التَّكليفِ المعلقِ على شرطٍ أو صفةٍ التكرارَ من جهةِ اللَّفظِ: يرى أنصارُ هذا الفريقِ أنَّ لفظَ الأمرِ وُضِعَ ليدلَّ على التكرارِ أصلاً، فالتكرارُ ناتجٌ عن دلالةِ الوُضْعِ عليه، إذ اللَّفظُ في حدِّ ذاته دالٌّ على التكرارِ، ولأنَّ الشرطَ اللَّغويَّةَ تُعتبرُ أسباباً، والحكمُ يتكرَّرُ بتكرُّرِ أسبابه، فإنَّ التكرارَ يكونُ باجتماعِ الوُضْعِ والسببيَّةِ⁶، فالتكرارُ يقتضيه الوُضْعُ اللَّغويُّ،

¹ يُنظر: مُحمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 130؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 388.

² مُحمَّد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 115.

³ يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن بهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 146.

⁴ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزآبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 47.

⁵ يُنظر: علي بن عباس أبو الحسن علاء الدين بن اللحام البعلبي الخنيلي، مرجع سابق، ص 172.

⁶ يُنظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 229.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

كما تقتضيه القرينة المصاحبة للخطاب التكليفي، وهي التعليق على شرط أو صفة، وهذا ما ذهب إليه عديد العلماء¹.

الفريق الثاني/ القائلون باقتضاء التكليف المعلق على شرط أو صفة التكرار بالقياس لا باللفظ: يرى أنصار هذا الفريق أن التكليف المعلق على شرط أو صفة يقتضي التكرار عقلاً لا لفظاً، أي أن القياس العقلي يجعله مفيداً للتكرار، لا بالوضع اللغوي، وفي هذا السياق يقول الرازي: «والمختار، أنه لا يفيدُهُ من جهة اللفظ، ويُفِيدُهُ من جهة الأمر بالقياس»²، ومعنى هذا القول، أن اللفظ لا يفيدُ تَكَرَّرَ الفعلِ في أصلِ الوضعِ، فالسيد إذا قال لعبدِه: اشترِ اللحم إن دخلت السوق، لا يفهم منه تَكَرَّرَ الشراء بتكرار الدُخولِ إلى السوق³، فاللفظ لم يدل على التكرار في هذا المقام، وإنما يتكرَّرُ الأمرُ متى كان الشرطُ أو الصفةُ علةً لوجوده، ذلك أن المعلول يتكرَّرُ بتكرَّرِ علته، والحكم يدور مع علته من حيث الوجود والعدم، فمتى وجدت العلة وجد الحكم، ومتى انتفت انتفى⁴.

حكى أبو القاسم القزويني وجهين لعدم اقتضاء الأمر للتكرار لفظاً، الأول أن اللفظ يدل على مجرد ثبوت الحكم، والثبوت يحتمل التكرار وعدمه، فلا يدل على التكرار بخصوصه، كما لا ينفيه والثاني هو أن الرجل إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن الطلاق يتحقق بدخولها الدار مرة واحدة فقط، ولا يتكرَّرُ بتكرَّرِ الدُخول⁵.

¹ يُنظر: علي بن عباس أبو الحسن علاء الدين بن اللحام البعلبي الحنبلي، مرجع سابق، ص172؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 530 (هامش).

² مُحمَّد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 316.

³ يُنظر: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان شهاب الدين أبو العباس القرافي الصنهاجي المصري، نفائس الأصول في شرح المحصول، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1301.

⁴ يُنظر: عبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص48، 49؛ ومُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، ص 204، 205؛ ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 229.

⁵ يُنظر: عبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 49؛ ومُحمَّد بن مُحمَّد بن عبد الرحمن كمال الدين بن إمام الكاملية، مرجع سابق، ص 205.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إنَّ الخلافَ في جهةِ اقتضاءِ صيغةِ الأمرِ المعلقةِ على شرطٍ أو صفةٍ للتكرارِ، بينَ الوضعِ والعقلِ، لا ينفى اتفاقَ أنصارِ هذا المذهبِ على كونِ الأمرِ المعلقِ على شرطٍ أو صفةٍ يقتضي تَكَرُّرَ الفعلِ المأمورِ به بتكرُّرِ الشرطِ أو الصفةِ، وهذا ما عليه ثلَّةٌ من العلماءِ¹.

المذهب الثاني / القائلون بأنَّ التكليف المعلق بشرطٍ أو صفةٍ لا يقتضي تَكَرُّرَهُ بتكرُّرِهِما:

يرى أنصارُ هذا المذهبِ أنَّ تعليقَ صيغِ التكليفِ على شرطٍ أو صفةٍ، لا يقتضي تَكَرُّرَ الفعلِ المأمورِ به بتكرُّرِ ذلكِ الشرطِ أو الصفةِ، فتكرُّرُ الشرطِ أو الصفةِ لا يُوجبُ تَكَرُّرَ الفعلِ المأمورِ به²، وهذا القولُ هو اختيارُ جمهورِ الفقهاءِ³، إذ يقولُ الباقلاني: «وافترقَ القائلونَ بأنَّ مُجرَّدَ الأمرِ بالفعلِ العاري من الصفةِ والشرطِ لا يُوجبُ التكرارَ فيه. فقال كثيرٌ منهم - أيضاً - إنَّه إذا عُلقَ بصفةٍ أو شرطٍ (لا) * يُوجبُ التكرارَ بتكرُّرِهِما، كما لا يُوجبُ ذلكَ بمجرَّده. وهذا هو الصحيحُ الذي نقولُ به»⁴.

¹ يُنظر: علي بن عباس أبو الحسن علاء الدين بن اللخام البجلي الحنبلي، مرجع سابق، ص 172.

² يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 210؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 390.

³ يُنظر: جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرئ، مرجع سابق، ص 68؛ ومُحمَّد بن عبد الحميد الأسمدي، مرجع سابق، ص 92؛ ومُحمَّد بن مُحمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 169.

* يُعتقد أنها ساقطة من الكتاب، لأنَّ استقراء قول الباقلاني، وتبع موقفه من المسألة، يُبيِّن أنه من أنصار القول بعدم تكرار الأمر بتكرُّرِ الشرطِ والصفةِ، وهذا جلي وواضح في استدلاله على مذهبه حين يقول: «وكلُّ دليل ذكرناه في أنَّ مُجرَّد الأمر لا يُوجب التكرار فهو بعينه دليل على أن تعلُّقه بالصفة أو الشرط لا يوجب التكرار...». مُحمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 131. وما يُؤكد سقوط (لا) من الكتاب أيضاً قوله: «ومَّا يدلُّ على ذلك أيضاً - إنَّه إذا بُت بما ذكرناه أن الأمر المطلق العاري من الشرط لا يقتضي إلا الفعل مرة واحدة، وجب - أيضاً - إذا قُيد بصفة أو شرط أن يقتضي ما يقتضيه مُجرَّده، لأنَّ إدخال الشرط في الكلام لا يؤثر في تكثير الفعل وتقليله، وإنما تأثيره في أنه لا يوجب ما يوجبه مُطلق الأمر دون أن يكون بذلك الشرط أو الوصف، لأنَّ مُطلق الأمر إنَّما يقتضي فعله كيف تصرف الحال، فإذا قال: اضرب زيداً إن كان قائماً، أو إذا كان قائماً، أو إن قام، لم يُجز ضربه إلى بحصول الشرط، فوجب أن يكون هذا هو الفرق بين المطلق والمشروط». مُحمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 131. فالباقلاني من خلال هذا الكلام يُبرز حقيقة مذهبه في المسألة، إذ يرى أنَّ الأمر المعلق بشرطٍ أو صفةٍ لا يقتضي التكرار، مثله مثل الأمر المجرد المطلق، فدُخول الشرط والوصف على الأمر لا يغيِّر مقتضاه من حيث عدم تكرار الفعل، فالفرق بين الأمر المطلق والأمر المقترن بشرطٍ أو وصف، هو كون الأول يقتضي الفعل على الإطلاق، في حين أن الثاني يقتضي الفعل متى تحقق الشرط أو الوصف، مع كون كل منهما لا يقتضي تكرار الفعل، وبهذا يتبيَّن ان مذهب الباقلاني مع القائلين بعد التكرار، وهذا ما يرجح فرضية سقوط (اللام) من كتابه.

⁴ مُحمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 130.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

إنّ الباقلاني من خلال كلامه هذا يُفصّل الحديث عن الفريق الثاني من الأصوليين، والذي يرى أنّ الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضي تكرار المأمور به وفقاً لما جاء بيانه سابقاً، فينقل خلافهم في مسألة الأمر المعلق على شرط أو صفة من حيث اقتضائه للتكرار بتكرار الشرط أو الصفة المعلق عليها، فكان أن انقسموا إلى فريقين؛ ذكر الباقلاني أحدهما واعتبره الأصح، وأخذ به، وهو القائل بأنّ تعليق الأمر بصفة أو شرط لا يقتضي تكراره بتكرار تلك الصفة أو الشرط.

يُوافق الباجي ما قال به الباقلاني حين يقول: «إذا عُلّق الأمر بشرط أو صفة فإنّه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار الصفة»¹، ويقول الغزالي أيضاً: «المختار: أنّه لا أثر للشرط، لأنّ قوله: (اضربه) أمر ليس يقتضي التكرار، فقوله: "اضربه إن كان قائماً" أو "إذا كان قائماً" لا يقتضيه أيضاً، بل لا يُريد إلا اختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة القيام»²، أمّا ابن الساعاتي* فيميّز بين كون الشرط علّة لوجود الأمر، وبين كونه مجرد شرط فيقول: «إذا عُلّق الأمر بشرط أو صفة، فإن كان علّة تكرر بالاتفاق لتكرر العلّة لا للصيغة، وإلاّ فالمختار أن لا تكرر»³.

يُنقل الماتريدي المسألة بطريقة مختلفة، فيقول: «وقال علماءنا رحمهم الله، لا يتكرر إلاّ إذا كان مقروناً بكلمة التكرار، وكلمة: كلّما، و: متى، و: متاما، ونحوها...»⁴، فهو يرى بأنّ الأمر لا يتكرر بتكرار الشرط أو الصفة المعلق عليها، إلاّ متى وردت قرينة تدلّ على كونه للتكرار، كأن يقترن بلفظ التكرار، أو يكون الشرط بصيغة (كلّما) أو (متى) أو (متاما)، كقول الأمر: (كلما خرجت إلى

¹ سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 210.

² محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 169.

* ابن الساعاتي (000-694هـ/000-1295م)، هو أحمد بن علي بن اغلب (أو ثعلب؟)، مظفر الدين ابن الساعاتي: عالم بفقّه الحنفيّة، ولد في بعلبك، وانتقل مع أبيه إلى بغداد، فنشأ بها، وتولى تدريس الحنفيّة في المستنصرية، كان أبوه ساعاتياً، له عدة مصنفات، منها: (مجمع البحرين وملتقى النيرين)، و(بديع النظام)، و(الجامع بين كتابي البردوي والأحكام)، و(نهاية الوصول إلى علم الأصول). يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 175.

³ سعد بن غرير بن مهدي السلمي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 400.

⁴ محمود بن زيد أبو الثناء اللامشي الحنفي الماتريدي، مرجع سابق، ص 95.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

السُّوقِ فاشترِ لحماً)، أو يقول: (متاماً) أو (متى)، ففي هذه الحالة فإنَّ الأمر يقتضي التكرار بتكرار فعل الشرط المعلق عليه.

إنَّ التَّكرارَ في مثل هذه الحالة التي ذكرها الماتريدي، ليس ناتجاً عن صيغة الأمر ذاتها، بل يفهم من القرائن المصاحبة لها، إذ أنَّ الأمر المعلق على شرطٍ أو صفةٍ لا يقتضي التكرار بتكررها وفقاً لما يذهب إليه الماتريدي وأصحابه، فعلى هذا هناك فرقٌ جوهريٌّ بين قول القائل: إذا جاء زيدٌ أعطه درهماً، وقوله: كلما جاء زيدٌ أعطه درهماً، فالأمر الأول لا يقتضي التكرار رغم تعلُّقه بشرطٍ، في حين يقتضي الأمر الثاني تكرار الفعل بتكرُّر حصول الشرط، غير أنَّ التكرار في هذا المقام لا يفهم من صيغة الأمر، وإنما يفهم من القرينة المصاحبة لها، وهي لفظه (كلما)، والقول بعدم تكرار الأمر بتكرُّر الشرط والصفة المعلق عليهما يُنسبُ إلى جمهور من الأصوليين¹، وقد استدلل أنصاره بجُملة من الأدلة التي تنصُّ ما ذهبوا إليه، والتي يرد بيانها فيما يأتي:

3-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت الأدلة والبراهين التي اعتمدها أنصار

كلِّ مذهبٍ للاحتجاج على صحة مذهبهم، ورجحان قولهم، وفيما يلي بيانٌ مختلفٍ تلك الأدلة.

أ/ أدلة القائلين بأنَّ الأمر إذا عُلِّق على شرطٍ أو صفةٍ اقتضى التكرار بتكرُّرها: يستدلُّ

أنصار القول بوجوب تكرار الفعل المأمور به بتكرُّر الشرط أو الصفة التي عُلِّقَ عليهما الأمر بجُملة من الأدلة، على نحو ما يأتي تفصيله فيما يلي:

- الدليل الأول: وجدت في الشرع أوامرٌ معلقةٌ بشروطٍ وصفاتٍ، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

¹ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 210؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 01، ص 328؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 390؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 529 (هامش)؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 570 (هامش)؛ وعبد العزيز بن سعد بن ساعد الصُّبَّحي، مرجع سابق، ص 218.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...»، (سورة المائدة، الآية 06)، وقوله تعالى: ﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾، (سورة البقرة، الآية 185)، وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، (سورة النور، الآية 02)، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، (سورة المائدة، الآية 38)، فكل هذه الآيات دلت على وجوب تكرار الأمر بتكرير الشرط أو الصفة التي علق عليها، فتكرار الوضوء يكون بتكرير الصلاة، وتكرار الطهارة يكون بتكرير الجنابة، وتكرار الصيام يكون بتكرير حضور شهر الصيام، وتكرار الجلد وقطع اليد يكون بتكرار الزنى والسرقعة¹.

- **الدليل الثاني:** لما كان الحكم يتكرر بتكرار العلة، فكذلك يتكرر بشرط وهذا من باب القياس على العلة، بل أن تكرار الشرط يكون أولى، على اعتبار أن الحكم ينتفي بانتفاء الشرط، ولا ينتفي بانتفاء العلة، ووجه القياس بين الشرط والعلة، هو أن كلاهما سبب لوجود الأمر، فالشرط سبب لوجوب المشروط، والعلة سبب لوجود المعلول².

- **الدليل الثالث:** إن النهي متى علق بشرط وجب تكراره بتكرار ذلك الشرط، كذلك الأمر من باب القياس على النهي، إذ أن كلاهما طلب وإستدعاء للطاعة، فالأمر إستدعاء الطاعة

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 134؛ ومُحَمَّد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 117؛ ومُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 276؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 49؛ وأحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 21؛ ومنصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 125.

² يُنظر: مُحَمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 134؛ ومُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 276؛ وأحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 146، 147؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 207.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بالفعل، والنهي استدعاء الطاعة بالترك، ولأهما يشتركان في كونهما طلباً، وجب أن يكون لهما نفس الحكم من حيث التعليق بشرط أو صفة، ولما كان حكم النهي المعلق بشرط أو صفة هو التكرار، فالأمر كذلك يتكرر بتكرير الشرط أو الصفة من باب القياس عليه¹.

تلك جملة الأدلة التي اعتمدها أنصار القول بتكرار الفعل المأمور به بتكرار الشرط أو الصفة التي علق عليها، وما تجدر الإشارة إليه أن هذه الأدلة كانت محل ردّ واعتراض من طرف الأصوليين القائلين بعدم اقتضاء الأمر المعلق بشرط أو صفة للتكرار².

ب/ أدلة القائلين بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يقتضي التكرار بتكررهما: من جملة ما استدلل به أنصار هذا المذهب لترجيح قولهم ما يلي:

- **الدليل الأول:** إن اقتضاء الأمر المعلق بشرط أو صفة التكرار يكون لوجهين؛ فإما أن يقتضيه بصيغة الأمر ذاتها، أي أن يكون الأمر في حد ذاته دالاً على التكرار، وهذا لا يجوز، إذ أنه قد تم الاستدلال على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وإما أنه يقتضي التكرار بالشرط، فيكون تعليقه على الشرط دالاً على وجوب تكراره، وهذا غير جائز أيضاً، فهو إما أن يقتضيه بلفظه أو بمعناه، وكلاهما غير جائز، لأن الشرط غير مؤثر في المشروط، بحيث يترتب على وجود الشرط وجود المشروط أيضاً، وإنما تأثيره في انتفاء المشروط بانتفاء الشرط فقط³.

¹ يُنظر: علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 571؛ ومخفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 208، 209؛ والحسين بن علي الصيمري، مرجع سابق، ص 16؛ ومحمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 94.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزآبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 48، 49؛ ومحمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 94؛ ومنصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 125؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 531؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 170، 171.

³ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدني، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 137، 138؛ ومحمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 115، 116.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الثاني:** إنَّ الحَبْرَ المَعْلُقَ بِشَرَطٍ لا يَتَقَضَى تِكْرَارَ المَحْبَرِ عَنهُ بِتَكْرُرِ الشَّرْطِ، فَمِثْلُهُ الأَمْرُ المَعْلُقُ بِشَرَطٍ مِّن بَابِ القِيَّاسِ عَلى الحَبْرِ، فَالقولُ: عُمُرٌ يَذْهَبُ إِلى السُّوقِ إِنْ ذَهَبَ زَيْدٌ، لا يَتَقَضَى أَنْ يَذْهَبَ عُمُرٌ إِلى السُّوقِ كَلَّمَا ذَهَبَ زَيْدٌ، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلى ذَهَابِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَطْ، فَإِنْ ذَهَبَ مَرَّةً وَاحِدَةً، كَانَ صَادِقًا بِهَذَا الحَبْرِ، فَكَذَلِكَ الأَمْرُ لِقِيَاسِهِ عَلى الحَبْرِ المَعْلُقِ عَلى شَرَطٍ¹.

- **الدليل الثالث:** إنَّ العُرْفَ اللُّغَوِيَّ يَدُلُّ عَلى عَدَمِ تِكْرَارِ المَأْمُورِ بِهِ بِتَكْرُرِ الشَّرْطِ أَوِ الصَّفَةِ الَّتِي عُلقَ عَلَيْهَا، فَلَوْ قَالَ الرَّجُلُ لِعَبْدِهِ: إِنْ دَخَلْتَ السُّوقَ فَاشْتَرِ ثَوْبًا، فَالعُرْفُ يَتَقَضَى أَنْ يَشْتَرِيَ الثَّوبَ مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَطْ، وَلا يَتَقَضَى تِكْرَارَ اشْتِرَاءِ الثَّوبِ بِتَكْرُرِ الدُّخُولِ إِلى السُّوقِ، كَمَا أَنَّ الرَّوْحَ لَوْ قَالَ لِرَؤُوسِهِ إِنْ خَرَجْتِي مِنَ الدَّارِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَإِنَّهُ يَتَقَضَى عُرْفًا تَطْلِيْقَهَا مَرَّةً وَاحِدَةً بِالخُرُوجِ مِنَ الدَّارِ، وَلا يَدُلُّ عَلى تِكْرَارِ التَّطْلِيْقِ بِتِكْرَارِ الخُرُوجِ مِنَ الدَّارِ، لِأَنَّ العُرْفَ اللُّغَوِيَّ يَتَقَضَى عَدَمَ التَّكْرَارِ².

- **الدليل الرابع:** يُفَرِّقُ أَهْلُ اللُّغَةِ بَيْنَ قولِ القَائِلِ: (إِذَا بَجَحَ زَيْدٌ فَأَعطِهِ دِرْهَمًا)، وَبَيْنَ القولِ: (كَلَّمَا بَجَحَ زَيْدٌ فَأَعطِهِ دِرْهَمًا)، فَالأولى تُفِيدُ عَدَمَ تِكْرَارِ الفِعْلِ بِتَكْرُرِ الشَّرْطِ، أَمَّا الثَّانِيَةُ فَتَدُلُّ عَلى أَنَّ الفِعْلَ يَتَكْرَّرُ بِتَكْرُرِ الشَّرْطِ، وَالتَّكْرَارُ دَلَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ (كَلَّمَا)، وَلَمْ يَدُلُّ عَلَيْهِ لَفْظُ الأَمْرِ أَوِ الشَّرْطِ، وَلَوْ كَانَ الأَمْرُ المَعْلُقَ بِشَرَطٍ يَتَقَضَى التَّكْرَارَ بِتِكْرَارِ الشَّرْطِ، لَمَا جَعَلَ أَهْلُ اللُّغَةِ فَارِقًا بَيْنَ العِبَارَتَيْنِ، وَلَمَا رَتَّبُوا التَّكْرَارَ عَلى أَحَدِهِمَا دُونَ الأُخْرَى³.

¹ يُنظَر: مُحَمَّدُ بنِ الطَّيْبِ أَبُو بَكْرِ البَاقِلَانِي، مَرَجَع سَابِق، الجِزء 02، ص 132؛ وَمُحَمَّدُ بنِ عَبْدِ الحَمِيدِ الأَمْسِنَدِي، مَرَجَع سَابِق، ص 92؛ وَجَمَالُ الدِّينِ أَبُو عَمْرٍ وَعِثْمَانُ بنِ عَمْرٍ بنِ أَبِي بَكْرِ بنِ الحَاجِبِ المَقْرِي، مَرَجَع سَابِق، ص 68.

² يُنظَر: عَلِي بنِ أَبِي عَلِي بنِ مُحَمَّدِ سَيْفِ الدِّينِ أَبُو الحَسَنِ الأَمْدِي، الإِحْكَامُ فِي أَصُولِ الأَحْكَامِ، مَرَجَع سَابِق، الجِزء 02، ص 237؛ وَمُحَمَّدُ بنِ زَيْدِ أَبِي النِّسَاءِ اللَّامِشِيِّ الحَنْفِيِّ المَأْثُرِي، مَرَجَع سَابِق، ص 96؛ وَأَحْمَدُ بنِ أَبِي سَهْلِ أَبِي بَكْرِ الشَّرْحَسِيِّ، مَرَجَع سَابِق، ص 21، 22؛ وَمُحْفُوظُ بنِ أَحْمَدِ بنِ الحَسَنِ أَبُو الخَطَّابِ الحَنْبَلِيِّ الكَلُودَانِي، مَرَجَع سَابِق، الجِزء 01، ص 205.

³ يُنظَر: إِبْرَاهِيمُ بنِ عَلِي أَبِي إِسْحَاقِ الشِّيرَازِيِّ الفَيْرُوزِابَادِي، التَّبَصُّرَةُ فِي أَصُولِ الفِئَةِ، مَرَجَع سَابِق، ص 48؛ وَعَبْدُ الكَرِيمِ بنِ عَلِي بنِ مُحَمَّدِ التَّمَلَةِ، الجَامِعُ لِمَسَائِلِ أَصُولِ الفِئَةِ وَتَطْبِيقَاتِهَا عَلى المَذْهَبِ الرَّاجِحِ، مَرَجَع سَابِق، ص 266؛ وَالمُهَدَّبُ فِي عِلْمِ أَصُولِ الفِئَةِ المَقَارِنِ، مَرَجَع سَابِق، الجِزء 03، ص 1377.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بعد عرض مسألة دلالة التكليف المعلق على شرط أو صفة، وبيان أصل الخلاف فيها، وتفصيل مختلف المذاهب والأقوال الأصولية حولها، مع إبراز أدلة وبراهين كل مذهب منها، يرد فيما يأتي بيان مسألة أخرى، لا تقل أهمية عن سابقتها، تُتعلق بدلالة الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن سياقية، وهي قضية الصيغ التكليفية الواردة في سياق التخيير، إذ بحث الأصوليون في دلالات الأمر والنهي متى جاءت في سياق التخيير بين جملة من الأمور، فكان لهم آراء متباينة، ويرد تفصيلها في المطلب الموالي.

4/ دلالات الصيغ التكليفية الواردة في سياق التخيير*:

عالج الأصوليون مسألة التكليف الوارد في سياق التخيير بين جملة من الأفعال المكلف بها، فكان لهم آراء ومذاهب مختلفة حول ما يمكن أن يدل عليه التكليف الوارد في سياق التخيير، من حيث دلالاته على وجوب فعل واحد من الأفعال المخير بينها، أم أنه يقتضي وجوب جميع الأفعال المخير بينها، ويرد فيما يأتي عرض أصل الخلاف في المسألة، ثم بيان المذاهب والأقوال حولها، وجملة الأدلة التي اعتمدها كل فريق لإثبات صحة مذهبه.

1-4/ تحريم محل النزاع في المسألة: يحدث أن يرد تكليف بأشياء متعددة على وجه

التخيير بينها، وهذا جائز في اللغة والشرع، إذ يقول الجويني في هذا المقام: «فإن قال قائل: هل يجوزون ورود الإيجاب والإلزام متعلقاً بشيء من أشياء على جهة التخيير وانتفاء التعيين. قلنا: يجوز ذلك ولا نحفظ عن أحد من أصحاب المذاهب منع تجويز ذلك على الجملة، ولكننا ندل عليه بأوضح شيء فنقول: إذا وجب على الحائث في يمينه الكفارة، وورد الشرع بتخييره بين ثلاث خلال، أحدها العتق، والثانية الإطعام، وثالثها الكسوة، فهذا مما يجوز، ولا يستبعد عقلاً، وذلك أن كل واحد منها يقع التخيير فيه مما يصح اكتسابه...»¹.

* التخيير: هو تفويض المشيئة إلى المخير وتمليكه منه، والمقصود بلفظ التخيير هو قصد الشارع إلى تقرير الإذن في طريقي الفعل والترك، وانحما على سواء في قصد، فيكون للمكلف حرية الاختيار بين الفعل والترك. ينظر: ربيع العجم، مرجع سابق، الجزء 01، ص 413.

¹ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 359.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُفهم من كلام الجويني إمكانية ورود التكليف بعدة أشياء على سبيل التخيير بينها، ومثاله ما جاء في القرآن الكريم حول كفارة اليمين، في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، (سورة المائدة، الآية 89)، إذ جاء في الكفارة تخيير بين الإطعام والكسوة والعتيق، إلا أن مدار البحث عند الأصوليين في هذه المسألة، يكمن في تعلّق الوجوب بأحد الأوامر المكلف بها أم بجميعها؟، أي هل أنّ كلّ الأشياء التي ورد ذكرها على سبيل التخيير واجبة على المكلف من دون تعيين؟، أم أنّ الواجب منها أحدها دون الباقي؟¹، وهل الواجب منها معين أم لا؟، وهل يسقط التكليف بامتنال أحدها فقط؟.

كلّ هذه التساؤلات أثارت إشكالية كبيرة في الدرس الأصولي، فكانت محلّ جدل بين الأصوليين، وفيما يلي تفصيل للمسألة وفق ما أورده الأصوليون، على أن يردّ بدايةً بيان دلالات صيغ الأمر الواردة في سياق التخيير، ثمّ الوقوف على دلالات صيغ النهي الواردة في سياق التخيير.

4-2/ دلالات صيغ الأمر الواردة في سياق التخيير* : شغل الأصوليون بقضية الأمر الوارد في سياق التخيير بين شيئين أو أكثر، ذلك أنّهم وجدوا في الخطاب الشرعي (الكتاب والسنة) عدّة أوامر واردة على سبيل التخيير، حيث يجعل الشارع للمأمور الخيرة في امتثال أحد أوامره، ممّا يطرح إشكالاً حول حكم تلك الأوامر، من حيث كونها كلّها واجبة من غير تعيين، أم أنّ الواجب منها واحد على التعيين؟، وهل الامتنال يتحقّق بمجرد الالتزام بأحد الأشياء المخير فيها؟، أم يجب معه

¹ يُنظر: محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 147.

* مثال ذلك كفارة اليمين، حيث أمر الله بالعتق والإطعام والكسوة، ولكن على سبيل التخيير بينها، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، (سورة المائدة، الآية 89).

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الاتيان بكل الأشياء المخير بينها؟، فاختلف الأصوليون في المسألة، فكانوا على مذهبين¹، يرد بيأتهما، وتحديد جملة الحجج والبراهين التي اعتمدها للاستدلال على صحة ما ذهبوا إليه فيما يأتي:

4-2-1/ المذاهب والأقوال في المسألة: اتسعت دائرة الخلاف بين الأصوليين في

المسألة، وتعددت الآراء والأقوال حولها، فكانوا على مذاهب متعدّدة على النحو الآتي:

المذهب الأول/ القائلون بوجوب واحد لا بعينه من الأشياء المخير فيها: يقول أنصار

هذا المذهب، إن الأمر متى ورد على جهة التخيير بين شيئين، أو عدّة أشياء، فالواجب منها واحد فقط²، لا كل الأشياء المخير بينها، إلا أنّ هذا الفعل الواجب غير معين³، فتعيّنه يكون بيد المكلف (المأمور)، وذلك بفعله لأحد الأشياء المخير فيها، فالواجب منها يكون مبهمًا وغير محدّد قبل الفعل، إلا أنّه يتحدّد ويتعيّن بفعل المأمور له، فأيّ الأشياء المخير فيها فعله، يكون قد فعل الواجب به⁴، أمّا إذا فعل جميع الأشياء المخير فيها، فإنّ امتثاله يكون بواحدٍ منها فقط، فسقوط الفرض الواجب يتحقّق بواحدٍ منها فقط، وهو أعلاها، أمّا الباقي فهو تطوُّع ونافلة⁵، وإن لم يمتثل لأيّ منها، فإنّه يعاقب على ترك واحدٍ منها لا جميعها.

¹ يُنظر: مُحمّد بن أحمد أبو عبد الله التلمساني الحسني، مرجع سابق، ص 394، 395؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، مرجع سابق، ص (360-362)؛ ونصر الدين الطوسي، عدّة الأصول، مرجع سابق، ص 219، 220.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 336؛ وعبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 17؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 77.

³ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 336؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللُّمَع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 54؛ والخطيب البغدادي، صحيح الفقيه المتفقه، مرجع سابق، ص 52.

⁴ يُنظر: منصور بن مُحمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السَّمْعاني الشَّافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 171؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 77.

⁵ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللُّمَع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 54؛ والخطيب البغدادي، صحيح الفقيه المتفقه، مرجع سابق، ص 52؛ وماء العينين أبو المودّة الشريف بن الشيخ مُحمّد فاضل بن مامين، المُرافق على المُوافق، تَع: أبو عبيدة مشهور بن حسن بن آل سلمان، ط 01، دار ابن القيم، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د-ت)، ص 423.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُنسبُ هذا المذهبُ إلى الأشعرية¹، وعامة الفقهاء²، وهو ما عليه جمعُ من الأصوليين³؛ إذ يتبنّاه الجصاصُ فيقول: «ومن أمرَ بأحدِ شيئينِ بغيرِ عينِهِ على وجهِ التَّخْيِيرِ، ففعلَ أحدهُما، فقد فعلَ المأمورَ به، وليسَ عليه غيرُهُ، نحو كفارةِ اليمينِ، وجزاءِ الصيدِ، وما خيّرَ الإنسانُ فيه بينَ أن يفعلَهُ أو يفعلَ غيرَهُ»⁴، وهذا ظاهرٌ ما اعتمده ابن حزم أيضاً، حين يقول: «وذهب قومٌ إلى أنه تعالى إنّما أوجبَ في ذلكَ شيئاً واحداً ممّا خيّرَ فيه تعالى لا بعينه، ولكن أيُّها شاءَ المخيّرُ، ونحن لا نُنكِرُ هذا لأنَّ عُقولنا ليست عياراً على ربّنا عزَّ وجلَّ، ولا في العقلِ ما يمنعُ من أن يُريدَ الله تعالى إيجابَ ما شاءَ إلى الموجبِ عليه، فإذا فعلَ المخيّرُ المكفّرُ أيّ الكفاراتِ التي حُوطِبَ بها شاءَ، فقد أدّى فرضه، وهو الذي سبقَ في علمِ الله عزَّ وجلَّ أنه به يسقطُ عنه الإثمُ»⁵.

إنَّ الجصاصَ وابن حزم مُتفقانِ على وجوبِ أحدِ الأشياءِ المخيّرِ فيها من غيرِ تعيينٍ له، فتعيّنه متروكٌ للمأمورِ به، من خلالِ اختياره وامتناله لأحدِ الأوامرِ المكلفِ فيها، فمتى ما اختارَ أحدَ تلكِ الأفعالِ المكلفِ بها، كان اختيارُهُ تعيناً للواجبِ، وقد وافقهم أبو بعلي الفراء في ذلكَ، إذ يقول: «إذا وردَ الأمرُ بأشياءٍ على طريقِ التَّخْيِيرِ، كالكفاراتِ الثلاثِ ونحوها، فالواجبُ واحدٌ منها بغيرِ عينِهِ، فيتعيّنُ ذلكَ بفعله، فيصيرُ كأنَّهُ الواجبُ عليه بنفسِ السَّببِ»⁶.

¹ يُنظر: محفّوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 336؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 77.

² يُنظر: محمود بن زيد أبو الثناء الأمامشي الحنفي المائريدي، مرجع سابق، ص 97؛ وأحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، ص 149؛ ومحفّوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 366؛ ومنصور بن مُحمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السَّمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 171؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 77.

³ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللُّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 54؛ وأبو بكر بن العربي المالكي المعافري، مرجع سابق، ص 66؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 268؛ وعبد الوهاب بن علي تاج الدّين السُّبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 17؛ والخطيب البغدادي، صحیح الفقيه المتفقه، مرجع سابق، ص 52.

⁴ أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، ص 156.

⁵ علي بن أحمد بن سعيد أبو مُحمّد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 75، 76.

⁶ مُحمّد بن الحسين أبو بعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 302.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُفصّل الخطيب البغدادي حقيقة هذا المذهب فيقول: «إذا أمر الله تعالى بأشياء على جهة التّخيير مثل كفارة اليمين، فإنه خيّر فيها بين العتق والإطعام والكسوة، فالواجب منها واحد غير مُعين، وأيّها فعل فقد فعل الواجب، وإن فعل الجميع سقط الفرض عن الفاعل بواحدٍ منها، والباقي تطوع، لأنه لو ترك الجميع لم يُعاقب إلا على واحدٍ منها، فدلّ على أنه هو الواجب، ولو كان الجميع واجباً لعوقب على الجميع»¹، وهذا ظاهر ما أخذ به الشيرازي أيضاً².

المذهب الثاني/ القائلون بوجوب جميع الأشياء المخيّر فيها على البدل*: حكى أنصار هذا المذهب أنّ الأمر بأشياء على سبيل التّخيير، يقتضي وجوبها جميعاً على البدل³، فلا يتحدّد الوجوب لأحدها دون الآخر، بل يجب وصف كل منها بالوجوب، فجميعها واجب على البدل، إذ يختار المكلف واجباً من جملة واجباتٍ مخيّر فيها، وهذا ما عليه جمهور المعتزلة⁴، إذ يقول الماتريدي: «قال بعضهم، وهم المعتزلة: (الكل واجب على طريق البدل، على معنى أنه لو أتى بواحدٍ من هذه

¹ الخطيب البغدادي، الفقيه المتفقه، مرجع سابق، ص 221.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 54، والخطيب البغدادي، صحیح الفقيه المتفقه، مرجع سابق، ص 52.

* حكى أبو الحسين البصري معنى القول إنّ الأشياء واجبة على البدل فقال: «فأما معنى قولنا: (إنّ الأشياء واجبة على البدل)، فهو أنّه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها، ولا يلزمه الجمع بينها، ويكون فعل كل واحد منها موكولاً إلى اختياره لتساويها في وجه الوجوب». مُحمّد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 85. ما يُفهم من كلام أبي الحسين البصري أنّ القول بوجوبها على البدل يعني أنّ جميع الأشياء المخيّر فيها واجبة في حق المكلف بها، إذ لا يمكن أن يُوصف أحدها بكونه واجباً دون الآخرين، فكلّ منها واجب لا يجوز الإخلال به، غير أنّ المكلف باعتباره مُخيّراً بينها، فهو مُطالب بالإتيان بأحد تلك الواجبات فقط، وليس مُلزماً بالإتيان بها كلها، فتكون واجبة على البدل بالنسبة له، أي أنّها كلها واجبة من ناحية الوصف، لكن له أن يستبدل واجب منها بآخر، فإن اختار أحدها سقط عنه باقي الواجبات.

³ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 70؛ وعلي بن عقیل بن مُحمّد أبو الوفاء بن عقیل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 78.

⁴ يُنظر: عبد السلام بن عبد الله بن الحضرمي مجد الدّین أبو البركات وعبد الحليم بن عبد السلام شهاب الدّین أبو المحاسن وأحمد بن عبد الحليم تقي الدّین أبو العباس آل تيمية، مرجع سابق، ص 26؛ ومحمّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطّاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 336؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 54؛ ومنصور بن مُحمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السّمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 171؛ والحسن بدر الدّین بن عبد الغني الحنبلي المقدسي، مرجع سابق، ص 21.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الجملة لجاز له ترك الباقي»¹، ومن الأصوليين من نسبه إلى أبي هاشم الجبائي²، كما نسبه الباجي إلى أصحاب أبي حنيفة³.

يقول الرازي في هذا المقام: «اعلم أن السيد إذا قال لعبده اعمل هذا أو هذا، كان معناه أنه حرم عليه ترك الكل، ولم يوجب عليه الإتيان بالكل، وجوز له أن يأتي بكل واحد منها بدلاً عن الآخر، وهذا القدر متفق عليه بين الكل...»⁴، ويتضح مذهب الرازي أكثر من خلال ردّه على أنصار المذهب الأول قائلاً: «إلا أن من الناس من قال إن واحداً منها بعينه هو الواجب في نفس الأمر وفي علم الله تعالى، إلا أنه غير معلوم، وهذا القول عندنا باطل...»⁵.

يُنَاصِرُ الطُّوسِي هذا المذهب ويتبناه، حين يقول مُبرِزاً حقيقة الوجوب في الكفارة الوارد فيها الأمر على سبيل التخيير بين ثلاثة أشياء: «والذي اذهب إليه: إن الثلاثة لها صفة الوجوب، إلا أنه يجب على المكلف اختيار أحدها»⁶، فكلام الطوسي هذا يمثل جوهر ما قال به أنصار هذا المذهب، إذ يقولون باتصاف جميع الأشياء المخير فيها بالوجوب، إلا أن ذلك لا يعني وجوب الاتيان بها جميعاً، وإنما للمكلف أن يختار واحداً منها، فمتى قام بفعل أحد الواجبات المخير فيها، سقط عنه البقية.

إن قول المعتزلة ومن نصرهم يُضفي صفة الوجوب على كل الأشياء المخير فيها، وهذا محل الخلاف بينهم وبين أنصار المذهب السابق، إذ يُخطئ ابن حزم قول المعتزلة من وجهين، أما الأول فلغوي محض، اعتمد فيه على معاني حروف العطف، وبين أن (أو) في اللغة لا تُفيد الجمع بين

¹ محمود بن زيد أبو النشاء اللامشي الحنفي الماتريدي، مرجع سابق، ص 97.

² يُنظر: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر مجد الدين أبو البركات وعبد الحلیم بن عبد السلام شهاب الدين أبو المحاسن وأحمد بن عبد الحلیم تقي الدين أبو العباس آل تيمية، مرجع سابق، ص 27؛ محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 336 (هامش)؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البُرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 268.

³ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 214.

⁴ مُحَمَّد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 65.

⁵ المرجع نفسه، ص 65.

⁶ نصر الدين الطوسي، عدّة الأصول، مرجع سابق، ص 220.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

المتعاطفين، وتساويهما في الحكم، بعكس أدوات العطف الأخرى كالواو والفاء وثم، وهذا معلوم عند أهل اللغة، إذ يقول: «وهذا خطأ فاحشٌ لوجهين. أحدهما: أن (أو) لا تُوجب تساوي ما عُطفَ بها واجتماعه، إنما يُوجب ذلك الواو والفاء وثم، وهذا ما لا يجهله من له أدنى بصيرٍ باللغة العربية»¹.

أما الوجه الثاني لاعتراض ابن حزم على مذهب المعتزلة في المسألة، فيتجلى في قوله: «والثاني: أنّها لو وجبت كلّها لما سقطت بفعل بعضها، وما لزم فإنما يسقط بأن يفعل، لا بأن يفعل غيره، وهذا شيءٌ يعلم بالضرورة»²، فإن كان وجه الاعتراض الأول عند ابن حزم أساسه اللغة، فاعتراضه الثاني أقامه على أساس العقل والمنطق، إذ أنّ القول بوجوب جميع الأفعال المخير فيها، يقتضي الإتيان بجميعها، ولا يسقط وجوبها بفعل بعضها، بل يسقط بفعلها جميعاً، فأمره تعالى في كفارة اليمين بتحرير رقبة، أو كسوة ستين مسكيناً، أو إطعامهم، يقتضي الإتيان بجميع هذه الأوامر وفقاً لمذهب المعتزلة.

إنّ المحقق في مذهب المعتزلة ومن وافقهم في المسألة، يكشف عن حقيقة قولهم، إذ يُقرّون بأن جميع الأشياء المخير فيها يُوصف بكونه واجباً، ولا سبيل لإضفاء صفة الوجوب على أحد الأشياء وإغائها عن الآخرين، وذلك بدليل أنّه إذا لم يمتثل الأول وجب عليه الثاني، وإذا لم يمتثل الثاني وجب عليه الثالث، إلّا أنّ ذلك لا يستوجب الإتيان بجميع الأشياء المخير فيها باعتبارها واجبة، على نحو ما ذهب إليه ابن حزم في فهم مذهبهم، فهم لا يقولون بوجوب الإتيان بكلّ الأفعال المخير فيها، وإنّما قالوا بوجوب واحدٍ منها فقط على المكلف، غير أنّها كلّها تتصف بكونها واجبة، فالمكلف مُطالبٌ باختيار واجبٍ من واجبات، وهذا ما يُسمّى بالواجب المخير*.

¹ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 75.

² المرجع السابق، الجزء 03، ص 75.

* يعرفه التلمة فيقول: «والمراد بالواجب المخير هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً لا بعينه، بل خيّر في فعله بين أفراد المعينة المحصورة، أو تقول: إنّ الذي لم يتعين المطلوب به بشيء واحد، وإنّما كان له أفراد، وخيّر المكلف فيه بأن يأتي بما شاء منها». عبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، الواجب الموسع عند الأصوليين، ط 01، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1414هـ/ 1993م، ص 108. فهو ما أوجبه الله علينا، واحد من نخصال محصورة معينة، وترك للمكلف اختيار ما يؤدي به هذا الواجب. يُنظر: محمود حامد عثمان، مرجع سابق، ص 294، 295.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يَتَّضِحُ مَذْهَبُ الْمُعْتَزَلَةِ فِيمَا نَقَلَهُ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ *قَائِلًا: «وَالصَّحِيحُ أَنَّ حَالَ الْجَمِيعِ سِوَاءٌ فِي أَنَّهُ وَاجِبٌ، لَكِنَّا لَا نُعَبِّرُ عَنْهُ بِعِبَارَةٍ تُوجِبُ أَنَّ الْجَمِيعَ وَاجِبٌ عَلَى الْجَمِيعِ، لِنَفْصَلَ بَيْنَ ذَلِكَ وَبَيْنَ الْوَاجِبَاتِ الَّتِي تَجِبُ عَلَى الْجَمِيعِ، فَلِذَلِكَ نَقُولُ: هِيَ وَاجِبَاتٌ عَلَى طَرِيقِ التَّخْيِيرِ»¹.

قَوْلُ الْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ وَمَنْ وَافَقَهُ فِي الْمَسْأَلَةِ، بِأَنَّ كُلَّ الْأَشْيَاءِ الْمُخَيَّرِ فِيهَا تَتَّصَفُ بِكُونِهَا وَاجِبَةً، مَعَ اخْتِيَارِ الْمُكَلَّفِ لِوَاجِبٍ مِنْ وَاجِبَاتٍ مُخَيَّرٍ فِيهَا، يُسْقِطُ اعْتِرَاضَ ابْنِ حَزْمٍ عَلَيْهِمْ، إِذْ أَنْ اعْتِرَاضَهُ الْأَوَّلُ بِنَاؤُهُ عَلَى أُسَاسٍ لِعُيُوبٍ، مِنْ حَيْثُ أَنَّ (أَوْ) لَا تُفِيدُ تَسَاوِيَّ وَاجْتِمَاعَ الْمُتَعَاظِمَاتِ بِهَا، بَلْ تُفِيدُ التَّخْيِيرَ بَيْنَهَا، وَهَذَا مُسَلَّمٌ لَهُ بِهِ، غَيْرَ أَنَّ هَذَا لَا يَتَعَارَضُ مَعَ مَا جَاءَ بِهِ الْمُعْتَزَلَةُ، حِينَ قَالُوا بِكَوْنِ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ الْمُخَيَّرِ بِهَا تَتَّصَفُ بِكُونِهَا وَاجِبَةً، فَلَيْسَ قَوْلُهُمْ هَذَا يَعْنِي اجْتِمَاعَ الْأَشْيَاءِ الْمُخَيَّرِ بَيْنَهَا فِي وُجُوبِ الْإِتْيَانِ بِهَا جَمِيعًا، فَهِيَ تَشْتَرِكُ فِي اتِّصَافِهَا بِالْوُجُوبِ، وَلَكِنهَا لَا تَشْتَرِكُ فِي وَجُوبِ الْإِتْيَانِ بِهَا جَمِيعًا، فَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: اسْقِنِي مَاءً أَوْ لَبَنًا أَوْ خَمْرًا، فَهَذَا لَا يُفْهَمُ مِنْهُ أَبْدًا ضَرُورَةٌ أَنْ يَسْقِيَهُ الْمَأْمُورُ جَمِيعَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، فَيَأْتِي بِهَا جَمِيعًا دَفْعَةً وَاحِدَةً، وَإِنَّمَا جَمِيعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَأْمُورِ بِهَا تَشْتَرِكُ فِي وَصْفِهَا بِالْوُجُوبِ، لِأَنَّ الْمُكَلَّفَ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِتْيَانُ بِأَحَدِهَا، وَلَكِنَّهُ مُخَيَّرٌ بَيْنَهَا عِنْدَ الْمُعْتَزَلَةِ.

إِنَّ الْفَهْمَ الصَّحِيحَ لِحَقِيقَةِ مَذْهَبِ الْمُعْتَزَلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ، يَقْتَضِي أَنَّ كِلَا مِنْ الْمَاءِ وَاللَّبَنِ وَالْخَمْرِ مُتَّصِفٌ بِكَوْنِهِ أَمْرٌ وَاجِبٌ الْإِمْتِثَالِ، غَيْرَ أَنَّ امْتِثَالَ تِلْكَ الْأَوَامِرِ يَكُونُ عَلَى الْبَدْلِ، بِمَعْنَى أَنَّ الْإِتْيَانَ بِهَا عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ بَيْنَهَا، فَالْمُكَلَّفُ مُطَالِبٌ بِالْإِتْيَانِ بِوَاجِبٍ مِنْ هَذِهِ الْوَاجِبَاتِ، فَإِنْ أَتَى بِالْمَاءِ سَقَطَ عَنْهُ الْإِتْيَانُ بِاللَّبَنِ وَالْخَمْرِ، وَهَذَا يَنْطَبِقُ عَلَى الْبَاقِيَيْنِ، أَمَّا إِنْ أَتَى بِهَا جَمِيعًا، فَإِنْ امْتِثَالَهُ يَتَحَقَّقُ بِوَاحِدٍ مِنْهَا فَقَطْ، أَمَّا الْبَقِيَّةُ فَهِيَ تَطَوُّعٌ وَزِيَادَةٌ مِنْهُ، وَبِهَذَا يَسْقِطُ الْإِعْتِرَاضُ الْأَوَّلُ لِابْنِ حَزْمٍ.

* قاضي القضاة (000-415هـ/1025-1000م)، هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي، أبو الحسين: قاضي، أصولي، كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه بقاضي القضاة، ولا يُطلقون هذا اللقب على غيره، ولي القضاء بالري، ومات فيه، له تصانيف كثيرة منها: (تنزيه القرآن عن المطاعن)، و(المجموع في المحيط بالتكليف)، و(شرح الأصول الخمسة)، و(المغني في أبواب التوحيد والعدل)، و(تثبيت دلائل النبوة)، و(متشابه القرآن). يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 273.

¹ علي بن سعد بن صالح الضويحي، مرجع سابق، ص 228، 229، نقلًا عن المغني، الجزء 17، ص 123.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

ما قيل في إسقاط الاعتراض الأول لابن حزم، يكفي لإسقاط وجه الاعتراض الثاني، إذ يُحتج ابن حزم بأنه لو وجبت كلُّ الأشياء المخيرِ بينها، لما سقطت بفعل بعضها، وما قال أحدٌ بوجود الإتيانِ بها كُلِّها، بل قالت المعتزلة إن الواجب هو الإتيانِ بواحدٍ من الأشياءِ المخيرِ فيها على البدلِ، لا كُلِّها، ولكن الإتيانَ بأحدها لا ينفى صفة الوجوب عن غيره، فكُلُّها تتصف بالوجوب، والمأمور يختارُ واجباً من واجباتٍ، فمتى عُقِلَ الفرقُ بين القولِ بوجودِ الإتيانِ بها كُلِّها من قبل المأمور - وهذا ما لم يقل به أحدٌ - ، وبين كونها كُلُّها مُتَّصِفَةٌ بالوجوبِ، مع كونِ المأمورِ مُخَيَّرًا في الإتيانِ بأحدِ الواجباتِ فقط، تبيّنت حقيقة مذهب المعتزلة، وسقط اعتراض ابن حزم عليه.

حاصل ما قيل في الرد على اعتراض ابن حزم، يتلخّص فيما حكاه أبو منصور بن يوسف، مُبرزاً حقيقة هذا مذهب المعتزلة، إذ يقول: «الأمرُ بالأشياء على سبيلِ التَّخْيِيرِ، يقتضي وصفَ كلِّ واحدٍ منها بالوجوبِ، وعلى معنى أنَّ المُكَلَّفَ لا يحلُّ له الإخلالُ بالجميعِ، ولا يجبُ عليه الإتيانُ بالجميعِ، وأيُّها فعلٌ، كان واجباً بالأصالة، والتَّعْيِينُ مَوْكُولٌ إلى اختياره، وإن فعلَ الجميعِ، استحق الثَّوابَ على فعلِ أمورٍ كلِّ واحدٍ منها واجبٌ مُخَيَّرٌ»¹، فتبيّن من خلاله حقيقة هذا المذهب، فالأمرُ بأشياءٍ على سبيلِ التَّخْيِيرِ، يُفْضِي إلى إصباحِ صفةِ الوجوبِ والإلزامِ على كلِّ تلكِ الأشياءِ المخيرِ بينها، لا على واحدٍ منها كما ذهب إليه أنصارُ المذهبِ الأولِ، والقولُ بوجوبِ كلِّ منها لا يعني أنَّ المُكَلَّفَ ملزَمٌ بامتثالها كُلِّها، إنَّما المقصودُ أنَّ كُلاًَّ منها واجبٌ، ولكن للمُكَلَّفِ أن يختارَ امتثالَ واحدٍ منها فقط دونَ الباقي، واختياره لواحدٍ منها لا يعني أنَّه هو الواجبُ، والبقيةُ غيرُ واجبةٍ على نحو ما قال به أنصارُ المذهبِ الأولِ، بل إنَّ المُكَلَّفَ يختارُ القيامَ بواجبٍ من واجباتٍ.

يوضِّح البصري حقيقة قول المعتزلة في المسألة فيقول: «فأما معنى قولنا: (إنَّ الأشياءَ واجبةٌ على البدلِ)، فهو أنَّه لا يجوزُ للمُكَلَّفِ الإخلالُ بجميعِها، ولا يلزمُه الجمعُ بينها، ويكونُ فعلُ كلِّ

¹ الحسن بن يوسف جمال الدين أبو منصور، مرجع سابق، ص 102.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

واحدٍ منها موكولاً إلى اختياره لتساويها في وجه الوجوب، ومعنى (إيجاب الله سبحانه لها)، هو أنه كره ترك جميعها، وأراد كل واحدٍ منها، ولم يكره ترك كل واحدٍ منها إذا فعل المكلف الآخر، وفوض إلى المكلف فعل أيها شاء، وعرفه جميع ذلك...»¹، فيتبين من كلام البصري أن المعتزلة، وإن كانوا يقولون بوجوب الجميع، إلا أن فعل الواحد عندهم من الأمور المتساوية يُجزئ عن فعل الباقي².

لعل الشيرازي كان أكثر موضوعية في استقصائه لما ذهب إليه المعتزلة، إذ يقول: «فإن أرادوا بوجوب الجميع، تساوي الجميع في الخطاب، فهو وفاق، وإنما يحصل الخلاف في العبارة دون المعنى، وإن أرادوا بوجوب الجميع، أنه مخاطب بفعل الجميع، فالدليل على فساده أنه إذا ترك الجميع، لم يُعاقب على الجميع، (...)، فلمّا لم يُعاقب على الجميع، إلا على واحد، دلّ على أنه هو الواجب»³.

إن محل الخلاف لا يكمن في وجوب أحد الأشياء أو كُلهما على المكلف، فكلاً الفريقين يُقر بأن المكلف ملزم بأحد الأشياء على التخيير، وأن ذمته تبرأ بامثاله أحدها، والفرض يسقط عنه بالإتيان بأحدها، وأنه لو جاء بها جميعاً سقط التكليف بواحدٍ منها فقط، ولو لم يمتثلها جميعاً استحق العقاب على أحدها فقط، وإنما الخلاف بينهم يكمن في تعيين الواجب منها، وإضفاء صفة الوجوب عليه، فالفريق الأول يقول أن الوجوب لواحدٍ من الأشياء، وهو غير معين، فتعينه وتحديدُه عائِد إلى المكلف، فمتى اختار أحد الأشياء المكلف بها وامثله، كان ذلك تعيناً له بكونه الواجب دون البقية، فالوجوب صفة لاحقة للمأمور به عند أنصار هذا المذهب، تأتي بعد الفعل، وهذا ما حكاه السمعاني بقوله: «فَيَكُونُ (الواجب من الأشياء المخير فيها) مُبْهَمًا قَبْلَ الْفِعْلِ، مُتَعَيَّنًا بَعْدَ الْفِعْلِ بِفَعْلِهِ»⁴، فأنصار القول الأول، يُضفون صفة الوجوب لأحد الأشياء المخير فيها فقط، ويجعلون

¹ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، ص 84، 85.

² يُنظر: علي بن سعد بن صالح الضويحي، مرجع سابق، ص 229.

³ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللُّمَع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 54؛ ويُنظر: محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 303؛ ومحمد ياسين الفاداني، مرجع سابق، ص 86.

⁴ منصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 171.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

ذلك الواحد مُبهماً وغير مُعين، ويُقْرُونَ أن تَعِينَهُ وتَوْضِيحَهُ بيد المَكْلَفِ، وذلك باختياره أحدَ الأشياءِ المَخِيرِ فيها وامْتِثاله.

أمَّا المعتزلةُ فيعترضُونَ على هذا الوصفِ، ويُقْرُونَ أن صفةَ الوجوبِ والالزامِ مُتَحَقِّقَةٌ في كلِّ الأشياءِ المَخِيرِ فيها، وهي سابقةٌ عن فعلِ المَكْلَفِ، فليسَ هو من يُحَدِّدُ الواجبَ منها، إنَّما المَكْلَفُ عندهم يَخْتَارُ واجباً من واجباتٍ لِيَمْتَثِلَهُ، لأنَّه يَمْتَثِلُ لواجبٍ مُخِيرٍ، فأَيُّ الأشياءِ اختارَ فهو واجبٌ، والباقي أيضاً يُوصَفُ بكونه واجباً، والدَّلِيلُ على ذلك أنَّه لو لم يَمْتَثِلِ الأوَّلُ، وجبَ عليه الثاني، فَوُجُوبُها عليه ثابتٌ قطعاً، إنَّما له أن يَخْتَارَ واجباً يَمْتَثِلُهُ فقط.

لقد أدركَ ابن برهان أنَّ الخلافَ في المسألةِ خلافٌ لفظيٌّ على مُستوى العبارةِ فقط، لا على مُستوى الفكرةِ، إذ يقول: «والمسألةُ لفظيةٌ ليس فيها فائدةٌ من جهةِ الفقه، وذلك أنَّه يُسَلَّمُ لنا أنَّ الجميعَ ليس بواجبٍ، على معنى أنَّه يعصي بتركِ الجميعِ، ولا يُعاقبُ على الجميعِ، ونحنُ نُساعدهُ على أنَّها مُتساويةٌ في المصلحةِ، فلا يَبْقَى إلاَّ إطلاقُ اسمِ الوجوبِ، وذلكَ خلافٌ في العبارةِ، وحظُّ المعنى مُسَلَّمٌ من الجانبين»¹، وهو ما وافقه عليه ابن العربي².

بعدَ عرضِ أقوالِ الأصوليينَ في المسألةِ، وبيانِ ما ذهبوا إليه، يَرُدُّ فيما يأتي بيانُ جُملةِ الحججِ والبراهينِ التي اعتمدها كلُّ فريقٍ لنُصرةِ مذهبِهِ، والاستدلالِ على صحَّةِ قولِهِ.

4-2-2/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: يستدلُّ أنصارُ كلِّ فريقٍ بجُملةٍ من البراهينِ

والحججِ التي تدعُمُ مذهبَهُم، وفيما يلي بيانٌ لمختلفِ تلكِ الحججِ التي اعتمدها.

أ/ أدلة القائلينَ بوجوبِ أحدِ الأشياءِ المَخِيرِ فيها من غيرِ تَعِينٍ: من جُملةٍ ما استدَلَّ به

أنصارُ القولِ بوجوبِ أحدِ الأشياءِ المَخِيرِ فيها لا بَعِينِهِ ما يلي:

¹ أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 173.

² يُنظر: أبو بكر بن العربي المالكي المعاريفي، مرجع سابق، ص 66.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الأول:** ما يثبتُه العرف اللغوي، أنّ الرجل لو قال: (الْقَ زِيداً أَوْ عَمراً)، لم يفهم أحدٌ وجوبَ لقائِهما معاً، فالعرف اللغوي يبيّن أنّ الأمر يقع على أحدهما فقط، كما أنّه لو قال: (تَصَدَّقْ من مالي بدرهمٍ أو دينارٍ)، لم يعقل السامع وجوب فعلِهما معاً، بل يعقل وجوب فعلِ أحدِ الأمرين فقط، ولهذا يستحقّ المأمور اللوم والذم في حال قام بإخراج الأمرين معاً من ماله، ولو كان كلاهما واجباً، لما استحقّ المأمور الذم والعتاب على فعلِهما، لأنّ المدرك من الأمر هو وجوبُ الفعلين معاً¹.

- **الدليل الثاني:** إجماع العلماء على أنّ الأشياء المخيّر بينها ليست واجبةً كلّها، فلو فعلها جميعاً لم تكن واجبةً كلّها، ويُستقطّ امتثاله بواحدٍ منها فقط، كما أنّه لو لم يفعلها جميعاً، لم يستحقّ العقاب على تركها جميعاً، بل يُعاقب على ترك واحدٍ منها، فدلّ ذلك على أنّ بعضها ليس بواجبٍ².

- **الدليل الثالث:** إنّ الأمر بالشّيء بمنزلة الإخبار عنه، فيسري على الأمر ما يسري على الإخبار عنه، فلو قال القائل: (كَلِّمْتُ عَمراً أَوْ خالداً)، فهم منه الإخبار عن تكليم واحدٍ منهما فقط، فكذلك الأمر، فإن قال القائل: (كَلِّمْ زِيداً أَوْ عَمراً)، فهم منه ضرورةً تكليم واحدٍ منهما فقط، ولا يفهم منه الجمع بين الفعلين، فدلّ ذلك على أنّ الواجب واحدٌ منهما من دون تعيينٍ له³.

ب/ أدلّة القائلين بوجوب جميع الأشياء المخيّر بينها على البدل: ممّا استدللّ به أنصار هذا المذهب أنّه لو كان الواجب واحداً من الأفعال المخيّر فيها من غير تعيين، فهو لا يتعيّن للمكلف إلاّ إذا فعله مع نية الوجوب عنده، وهذا يستوجب أن يكون اختياره معلوماً عند الله، باعتباره عالماً بما سيختاره المكلف، وعالماً بالواجب منها، فإذا كان الله عالماً بالواجب منها، فوجب أن يكون

¹ يُنظر: محمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 304.

² يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 171، 172؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 214.

³ يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 304.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

سائرهما الآخر ليس بواجبٍ، ولا يُجزئ عن المكلف إلا ذلك الواجب، ولو كان كذلك لقليل إن الله قد خيّر بين واجبٍ وغير واجبٍ، ومُجزئٍ وغير مُجزئٍ، وقد أجمعت الأمة على بطلان هذا القول¹.

بعد تفصيل الكلام حول مسألة دلالة الصيغ التكليفية الواردة في سياق التخيير عند الأصوليين، وبيان مختلف المذاهب فيها، وعرض أستدلّاهم على صحة أقوالهم، يرد فيما يلي بيان للمسألة في شقّها الثاني، وذلك بالحديث عن دلالة صيغ النهي الواردة في سياق التخيير بين جملة من الأفعال.

3-4/ دلالات صيغة النهي الواردة في سياق التخيير: لما بحث الأصوليون قضية الأمر

بأشياء على وجه التخيير بينها، كان لزاماً عليهم التّطرق إلى مسألة النهي عن أشياء على وجه التخيير بينها، فكأنوا على مذهبين في المسألة مثل سابقتها، يرد تفصيلهما فيما يلي:

1-3-4/ المذاهب والأقوال في المسألة: كان الأصوليون على أقوال متباينة في المسألة،

إذ لم يتفقوا حول دلالة صيغة النهي الواردة في سياق التخيير، وتتلخص تلك الأقوال فيما يأتي:

المذهب الأول/ القائلون بمنع واحد لا بعينه من الأشياء المخير فيها: يرى أنصاره أنه متى ورد النهي عن عدّة أشياء على وجه التخيير بينها، كان نهياً عن الجمع بينها، فيجوز له ترك أيّاً منها شاء، لكن لا يجوز له الجمع بينهما، بتركها جميعاً²، فالمحرّم والممنوع شيء واحد فقط، وهو غير مُعين، وتعيّنه بيد المكلف، فأبى الأشياء امتنع عنها، فقد امتثل النهي به وبرأت ذمته، وكان مُطيعاً، فلو قال النّاهي: (لا تُكلّم زيداً أو عمراً)، فإنّ المنع يكون من كلام أحدهما فقط، وليس كليهما، ولكنّ الشّخص المقصود بالمنع غير مُعيّن، وتعيّنه متروك للمُخاطب بالنهي، فإن لم يُكلّم زيداً كان مُمثلاً للنهي، وإن لم يُكلّم عمراً، كان مُمثلاً للنهي أيضاً، على اعتبار أنّ المنع مُتعلّق بأحدهما

¹ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 216.

² يُنظر: منصور بن محمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السّمعاني الشّافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 254؛ ومحمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النّجار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 427؛ وعبد الكريم بن علي بن محمّد التّملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1443.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

على وجه التخيير، فهو غير مُعين، وتعيينه متروك للمكلف¹، فالنهي على سبيل التخيير يقتضي المنع من أحد الأشياء المخير فيها من دون تعيينٍ للشيء الممنوع، وتعيينه راجع للمنهى، فمتى ترك أحد تلك الأشياء، كان ذلك هو الشيء الممنوع والمحرم، فيجب ترك أحدهما، ويجوز له الاتيان بالآخر، وليس مطلوباً منه الجمع بينهما².

يقول أبو يعلي الفراء في المسألة: «التَّهْي إِذَا تَعَلَّقَ بِأَحَدِ الْأَشْيَاءِ بِلَفْظِ التَّخْيِيرِ، مِثْلُ: لَا تُكَلِّمُ زَيْدًا أَوْ عَمْرًا، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي الْمَنْعَ مِنْ كَلَامِ أَحَدِهِمَا عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ...»³، ويُورَدُ السُّيُوطِيُّ تَفْصِيلاً وَبَيَاناً لِلْمَسْأَلَةِ يَقُولُ: «أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ عَنِ الْجَمْعِ، أَيْ الْهَيْئَةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ كَالْحَرَامِ الْمَخْيَرِ، نَحْوُ: لَا تَفْعَلْ هَذَا أَوْ ذَاكَ - فَلَهُ فِعْلُ أُيْهِمَا شَاءَ عَلَى انْفِرَادِهِ، فَالْمَحْرَمُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا لَا فِعْلُ أَحَدِهِمَا فَقَطْ»⁴.

يتبين مما سبق، أن أنصار هذا المذهب سائرون إلى دلالة النهي الوارد على سبيل التخيير على حرمة الجمع بين الأفعال المنهي عنها، مع جواز الاتيان بأحدها، إذ النهي واقع على أحد الأفعال المخير بينها دون البواقي، وتعيينه راجع إلى المنهي، وهذا ما يؤكد الشيرازي، حين يقول: «إِذَا نُهِيَ عَنْ أَحَدِ شَيْئَيْنِ، كَانَ ذَلِكَ نَهْيًا عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، وَيَجُوزُ لَهُ فِعْلُ أَحَدِهِمَا»⁵، ويُوافقه الخطيب البغدادي في هذه المسألة، إذ يقول: «وَإِذَا نُهِيَ عَنْ أَحَدِ شَيْئَيْنِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ لَهُ، كَانَ ذَلِكَ نَهْيًا عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، وَيَجُوزُ لَهُ فِعْلُ أَحَدِهِمَا، لِأَنَّ النَّهْيَ أَمْرٌ بِالْتَّرْكِ، كَمَا أَنَّ الْأَمْرَ أَمْرٌ بِالْفِعْلِ، ثُمَّ الْأَمْرُ بِفِعْلِ أَحَدِهِمَا

¹ يُنظَر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 408؛ ومُحْفُوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 368.

² يُنظَر: علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 237.

³ مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 428، 429.

⁴ حلال الدين السُّيُوطِيُّ، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 427.

⁵ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، اللُّمَع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

لا يقتضي وجوب فعلهما، فكذلك النهي عن فعل أحدهما لا يقتضي وجوب تركهما¹، وهو ما عليه جمهور الأصوليين².

المذهب الثاني / القائلون بمنع جميع الأشياء المخير فيها: يرى أنصار هذا المذهب أنه متى ورد النهي عن عدة أشياء على سبيل التخيير، فإن كلاً من الأشياء المخير بينها يُعتبر ممنوعاً³، فالمنع والتحریم واقع على جميع الأشياء المخير بينها، والمنهي مُطالب بترك جميع الأشياء المخير بينها، ويُنسب هذا القول إلى المعتزلة⁴، فيقول الشيرازي مُثبتاً نسبة هذا المذهب إليهم: «وقالت المعتزلة: يكون ذلك هَيأً عنهما، فلا يجوز فعل واحدٍ منهما»⁵، فجمهور المعتزلة يُقر بعدم جواز تحريم أحد الأمرين لا بعينه، على نحو ما قال به أنصار المذهب الأول، فإذا ورد النهي مُتعلقاً بأحد الأشياء على جهة التخيير، اقتضى المنع من كل تلك الأشياء عندهم⁶.

4-3-2 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: اعتمد الأصوليون جملةً من الأدلة والبراهين

التي تدعم صحة مذهبيهم، وتقوي وجهة نظرهم، وفيما يلي بياناً لمختلف تلك البراهين والحجج.

أ/ أدلة القائلين بامتناع واحدٍ لا بعينه من الأشياء المخير فيها: استدلال أنصار هذا المذهب بالأدلة التي يردُّ بيانها فيما يلي:

¹ الخطيب البغدادي، الفقيه المتفقه، مرجع سابق، المجلد 01، ص 222؛ ويُنظر: صحيح الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ص 53.

² يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 428، 429؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 368؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 408.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 408.

⁴ يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 429؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 368؛ ومنصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر السّمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 254؛ ومُحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 433.

⁵ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، اللمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66.

⁶ يُنظر: علي بن سعد بن صالح الضويحي، مرجع سابق، ص 244.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- **الدليل الأول:** من المعاني التي يُفيدُها حرفُ العطفِ (أو)، أنه يُعطي معنى الشك متى دخل على الخبر، كأن يُقال: (رأيتُ زيداً أو عمراً)، كما أنه يُعطي دلالة التَّخْيِيرِ متى دخل على الأمر، كأن يُقال: (أكرم زيداً أو عمراً)، والنهي مُقابلٌ للأمرِ ومساوٍ له من حيث دلالة كلِّ منهما على الطلبِ والإستدعاء، وإن كان الأمر طلباً للفعل، والنهي طلباً للتَّركِ، فلمَّا كان الأمرُ الواردُ على وجه التَّخْيِيرِ يَقتضي الإتيانَ بواحدٍ من الأشياءِ المأمورِ بها دونَ الجمعِ بينها، فكذلك النَّهيُّ الواردُ على سبيلِ التَّخْيِيرِ يَقتضي تَركَ أحدِ الأشياءِ المخيَّرِ بينها، دونَ اقتضائه الجمعِ بينها في التَّركِ¹.

- **الدليل الثاني:** إنَّ النهي عن الفعل أمرٌ بتركه، كما أنَّ الأمرَ بالفعل أمرٌ بإيقاعه، والأمرُ الواردُ على وجه التَّخْيِيرِ لا يَقتضي وجوبَ جميعِ الأشياءِ المخيَّرِ بينها، فلو قال السَّيِّدُ للعبدِ: (تصدَّق بدرهم أو دينارٍ)، اقتضى ذلك التَّصدَّقَ بأحدهما فقط، ولم يَقتضِ الجمعَ بينهما، فكذلك النَّهي عن أشياءٍ على وجه التَّخْيِيرِ، لا يَقتضي تحريمها جميعاً، باعتبارِ النهي عن الشيء أمرٌ بتركه².

- **الدليل الثالث:** إذا افترض أنَّ قولَ السَّيِّدِ للعبدِ: (لا تُكلم زيداً أو عمراً)، قد يُفهمُ منه النَّهيُّ عن تكليم أحدهم لا بعينه، وقد يُفهمُ منه النَّهيُّ عن تكليم كلِّ منهما، فهو مُحتمَلٌ للوجهين معاً، إلاَّ أنَّ الأخذَ بأقلِّ وأدنى الاحتمالين يَيقين، خيرٌ من الأخذِ بأعلى الاحتمالين من دونِ دليلٍ³.

ب/ أدلَّةُ القائِلينَ بمنعِ جميعِ الأشياءِ المخيَّرِ فيها: من جُملة ما استدلَّ به أنصارُ هذا المذهبِ ما يلي:

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾، (سورة الانسان، الآية 24)، ووجهُ الدلالة في الآية أنَّ النَّهي عن الطاعة وردَّ على وجه التَّخْيِيرِ، وذلك بِدليل

¹ يُنظر: علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 238.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، اللع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66، 67؛ والتبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 104؛ ومُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 429.

³ يُنظر: علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 238.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

استخدامه للحرف (أو)، ورغم ذلك فإن النهي هنا يقتضي عدم طاعة الآثم والكفور معاً، ولا يقتضي المنع من طاعة أحدهما دون الآخر، فالحرف (أو) في النهي يقتضي الجمع بين المتعاطفين¹.

- **الدليل الثاني:** إن الشيء المنهي عنه مع غيره محرم فعلة، مثل الشيء المنهي عنه بانفراده، فالتحريم واقع سواء ورد تحريم الفعل منفرداً أو مع غيره، وسواء كان مع غيره على وجه الجمع أو على سبيل التخيير².

- **الدليل الثالث:** إن افتراض أن النهي الوارد على وجه التخيير يَحْتَمِلُ كلاً الاحتمالين، فيفهم منه النهي عن فعل أحدهما لا بعينه، ويفهم منه النهي عن فعل كل منهما، فهو مُحْتَمِلٌ لِلْوَجْهِينِ معاً، إلا أن الأخذ بأعلى الاحتمالين أحوط للمكلف، إذ فيه درأً للوقوع في المحذور، فإن اقتضى الوجه الأول، كان المنهي مُتَثَلًا بزيادة، وإن اقتضى الوجهين معاً، كان المكلف مُتَثَلًا تَمَامَ الامتثال³.

- **الدليل الرابع:** المتعارف عليه عند أهل اللغة واللسان أن من قال: لا تُطع زيداً أو عمراً، فالمراد به النهي عن طاعة كليهما، فيحكّم باقتضاء التحريم لكليهما من باب العرف اللغوي⁴.
تجدد الإشارة في هذا السياق إلى أن أدلة المعتزلة في هذه المسألة، كانت محلّ اعتراض ورد من قبل جمهور الأصوليين من أصحاب المذهب الأول⁵.

¹ يُنظَر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 408، 409؛ ومُحَمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 429.

² يُنظَر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 104؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 369؛ ومُحَمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 430؛ وعلي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 239.

³ يُنظَر: علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 239.

⁴ يُنظَر: المرجع نفسه، الجزء 03، ص 239.

⁵ يُنظَر: مُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 368؛ ومُحَمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 429؛ وعلي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص (240-242)؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، شرح اللمع، مرجع سابق، ص 296.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بعد الحديث عن مختلف المسائل والقضايا المتعلقة بدلالات الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن سياقية، وتفصيل المذاهب والأقوال حولها، يرد في المبحث الموالي التطرق إلى جملة من المسائل التكليفية المتفرقة، التي عالجها الأصوليون في مؤلفاتهم كقضايا مستقلة، والتي تتعلق أساساً بدلالات صيغ التكليف الواردة في سياقات مختلفة، إذ كان بينهم خلاف وجدل واسع حولها، فيرد بسط مختلف تلك المسائل، وبيان محل الخلاف فيها، ثم عرض جملة المذاهب والأقوال حولها، مع بيان ما استدلوا به من حجج وبراهين.

ثالثاً/ مسائل متفرقة حول الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن سياقية.

لم يقتصر بحث الأصوليين في قضايا التكليف على بيان دلالات صيغ المطلقة والمقيدة فقط، بل عمدوا إلى بحث ودراسة مختلف المسائل المتعلقة به، وتقليبه على مختلف المحامل والوجود، لبيان كل المسائل والقضايا التي ترتبط به، باعتباره ظاهرة لغوية لها تأثير واسع في استنباط الأحكام والقواعد الفقهية، فأوردوا جملة من القضايا والمسائل المتفرقة حول صيغ التكليف ودلالاتها وأحكامها، في مباحث مستقلة في كتبهم وأبحاثهم، وأولوها أهمية بالغة، وكانت لهم آراء وأقوال متعددة حولها، وفيما يلي بيان لمختلف تلك المسائل المتعلقة بدلالات صيغ التكليف في سياقات مختلفة.

1/ دخول المكلف في حكم خطابه التكليفي:

تتعلق هذه القضية أساساً بالمكلف، ومدى دخوله في خطاب التكليف، فكان محل التساؤل عند الأصوليين: هل الأمر داخل ومشمول بالأمر؟، فيكون هو أيضاً مكلفاً به كغيره من المأمورين، أم أنه لا يدخل في حكم التكليف بالأمر¹، والقضية تشمل النهي أيضاً، باعتباره مقابلاً للأمر ونقيضاً له، فكان السؤال عندهم: هل التاهي يدخل في خطاب النهي أم لا؟، وهل يسري حكم

¹ يُنظر: محمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112؛ ومحمد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 345؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 369، 27.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

النهي على النَّاهي أم لا؟، وقد تعددت آراؤهم في المسألة، وتباينت تصوراتهم حولها، فصاغوا المسألة بعناوين مختلفة¹.

حكى السمعاني تصوّر الأصوليين للمسألة فقال: «والمسألة مُصَوَّرَةٌ في النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا كَانَ أَمْرًا، فَأَمَّا الْأَمْرُ الْوَارِدُ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى بِذِكْرِ النَّاسِ وَأَمْرِهِمْ بِشَيْءٍ لِفَعْلِهِ، فَقَدْ اتَّفَقُوا أَنَّ الرَّسُولَ يَدْخُلُ فِي ذَلِكَ»²، فالمسألة عند الأصوليين قائمة بالأساس حول دُخُولِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الْخِطَابِ التَّكْلِيفِيِّ الَّذِي يُوجِّهُهُ لِأُمَّتِهِ، وَهَذَا مَا جَعَلَ بَعْضَهُمْ يُخَصِّصُ الْمَسْأَلَةَ تَحْتَ عُنْوَانِ: دُخُولِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي أَمْرِ أُمَّتِهِ³، أَمَّا جُلُّ الْأَصُولِيِّينَ، فَقَدْ جَعَلَ الْمَسْأَلَةَ عَامَةً لِكُلِّ تَكْلِيفٍ، دُونَ تَقْيِيدِهَا وَحَصْرِهَا فِي النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -⁴، وَقَدْ تَعَدَّدَتْ أَقْوَامُهُمْ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَمَيَّزُوا فِيهَا بَيْنَ ثَلَاثِ حَالَاتٍ لِلتَّكْلِيفِ بِأَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ⁵، يَرِدُ بِهَا فِيمَا يَأْتِي:

- الحالة الأولى / تَكْلِيفُ الْإِنْسَانِ لِنَفْسِهِ بِأَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ: مِثَالُهَا أَنْ يَقُولَ الْإِنْسَانُ: (افعلِ)، مُخَاطِبًا نَفْسَهُ وَذَاتَهُ، وَمُرِيدًا مِنْهَا الْفِعْلَ، وَهَذَا مُمَكِّنٌ وَلَا شُبْهَةَ فِيهِ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ⁶، إِذْ

¹ يُنظَرُ: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْفَتْحِ بْنِ بَرَهَانَ الْبَغْدَادِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 180، (هامش).

² مَنْصُورٌ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ أَبُو الْمَظْفَرِ السَّمْعَانِيُّ الشَّافِعِيُّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 220.

³ يُنظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ أَبُو يَعْلَى الْفَرَّاءُ الْبَغْدَادِيُّ الْخَنَبَلِيُّ، الْغُدَّةُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 338؛ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ إِسْحَاقَ الشَّيْرَازِيِّ الْفَيْرُوزَابَادِيِّ، اللَّمْعُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 62.

⁴ يُنظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ بَهَادِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بَدْرُ الدِّينِ الرَّزْكَشِيُّ الشَّافِعِيُّ، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 413؛ وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ إِسْحَاقَ الشَّيْرَازِيِّ الْفَيْرُوزَابَادِيِّ، التَّبَصُّرَةُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 43؛ وَمُحْفُوظُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ أَبُو الْخِطَابِ الْخَنَبَلِيُّ الْكَلُودَانِيُّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 279؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ فَخْرِ الدِّينِ الرَّازِيِّ، الْمَحْصُولُ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 345؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْأَسْمَنْدِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 112؛ وَأَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْفَتْحِ بْنِ بَرَهَانَ الْبَغْدَادِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 362.

⁵ يُنظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ بَهَادِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بَدْرُ الدِّينِ الرَّزْكَشِيُّ الشَّافِعِيُّ، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 414؛ وَمُحْفُوظُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ أَبُو الْخِطَابِ الْخَنَبَلِيُّ الْكَلُودَانِيُّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 345؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ فَخْرِ الدِّينِ الرَّازِيِّ، الْمَحْصُولُ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 270؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ فَخْرِ الدِّينِ الرَّازِيِّ، الْمَحْصُولُ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 345؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْأَسْمَنْدِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 112.

⁶ يُنظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ فَخْرِ الدِّينِ الرَّازِيِّ، الْمَحْصُولُ فِي عِلْمِ الْأَصُولِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 345؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ بَهَادِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بَدْرُ الدِّينِ الرَّزْكَشِيُّ الشَّافِعِيُّ، الْبَحْرُ الْمَحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 414؛ وَمُحْفُوظُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ أَبُو الْخِطَابِ الْخَنَبَلِيُّ الْكَلُودَانِيُّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 270.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يقول البصريُّ في هذا المقام: «منها أن يُقال: هل يُمكن أن يأمر الإنسان نفسه في المعنى أم لا؟، وليس في إمكان ذلك شبهة، لأنه يُمكن الإنسان أن يقول لنفسه: (افعل) ويُريد منها الفعل»¹، وهو ما أقره الأرموي أيضاً، حين قال: «فأولها: أنه لا نزاع في جواز أن يقول الإنسان لنفسه (افعل) مع أنه يُريد ذلك الفعل من نفسه»²، وقد وافقه الرازي حين قال: «ومعلوم أنه لا شبهة في إمكانه»³، إلا أن الإشكال ليس مطروحاً حول إمكانية ذلك، إنما السؤال حول حسن أمر الإنسان لنفسه؟، وجواز اعتبار خطابه أمراً أم لا؟.

ينفي الباقلاني صحة أمر الأمر لنفسه باتفاق العلماء، فيقول: «وقد اتفق على أنه لا يصح أمر الأمر لنفسه»⁴، ويُعلّل عدم جواز أمر الإنسان لنفسه بجملة من العليل، من ذلك أن أمر الإنسان لنفسه لا تأثير له، لأن الداعي للأمر هو ما في فعله من مكسب، وما في تركه من ضرر، كما أن الأمر يقتضي ثواباً على الفعل وعقاباً على الترك، والعاقل لا يُمكن أن يضر نفسه أو يُعاقبها، مع علمه بالعقاب وقدرته على تجنبه⁵.

يوافق أبو الحسين البصري ما قال به الباقلاني، إذ يقول: «ومنها أن يُقال: هل يكون هذا القول مُسمى بأنه أمرٌ على الحقيقة أم لا؟ والجواب أنه لا يكون أمراً على الحقيقة»⁶، ويُعلّل البصريُّ عدم اعتباره أمراً بضابط الرتبة وما ينجر عنها، إذ أن من شرط الأمر أن يكون على وجه الاستعلاء، وهذا يقتضي التغاير بين الأمر والمأمور، ليتحقق الاستعلاء في الأمر، وهو ما يتنفي في أمر الإنسان لنفسه، إذ لا يُمكن أن يستعلي الإنسان على نفسه، فيورد خطابه نحوها على وجه من الترفع والتعالي،

¹ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 147.

² صالح بن سليمان اليوسفي وسعد بن سالم الشويخ، مرجع سابق، ص 1001.

³ محمد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 345.

⁴ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 24.

⁵ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 24.

⁶ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 147.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

وهذا ما يفهم من قوله: «لأنَّ من شرط كونه أمراً، الرتبة وما يجري مجراها. وذلك لا يتأتى إلا بين ذاتين، لتكون إحداهما مُستعليةً ومُرتبةً على الأخرى»¹، إذ يحتجُّ بكون الاستعلاء والرتبة مُعتبران في الأمر، باعتباره يكونُ بين ذاتين، فهو طلبُ الفعلِ بالقولِ مِنَ الغَيْرِ، ولعدمِ وجودِ المغايرةِ في هذا الموضوع، لم يثبت كونُ القائلِ لنفسه (افعلي) أمراً لها، لعدم إمكانية الاستعلاء بينهما².

حكى بعضُ الأصوليين أنه لا يحسنُ أن يأمرَ الإنسانُ ذاته، لأنَّ فائدةَ الأمرِ تكمنُ في علمِ المأمورِ بالأمرِ، وانتظارِ طاعتهِ أو مُخالفتِهِ، وإقامةِ الحجَّةِ عليه، فيكونُ للمأمورِ أن يتقرَّبَ مِنَ الأمرِ بفعلٍ ما أمرَ به³، وهذا لا يتحقَّقُ في قولِ الإنسانِ لنفسه: (افعلي)، لأنَّ نفسه تعلمُ بالأمرِ قبل أن يُقولَ لها: (افعلي)، وتُدركُ طاعتها ومَعْصيتها، والنفس لا تتقرَّبَ إلى الإنسانِ بفعلِ المأمورِ به، فالفائدةُ من الأمرِ لا تتحقَّقُ في أمرِ الإنسانِ لنفسه⁴.

- الحالة الثانية/ تكليف الإنسان لغيره بأمر أو نهْي: يُتصورُ في مثل هذه الحالة أن يتوجه المكلَّفُ بأمره أو نهْيهِ إلى غيره، فيطرحُ تساؤلاً حولَ دُخولِ المكلَّفِ في خطابه، من حيث كونه داخلياً في حكم الأمرِ أو النهْيِ ومكلفاً به، أم لا⁵؟، فيفترِّقُ الأصوليون بين وجهين للمسألة، حكاهما

¹ المرجع السابق، الجزء 01، ص 147، 148.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 271؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 345؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 414؛ ومُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112.

³ يُنظر: مُحمَّد بن علي بن الطَّيِّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 148؛ ومُحمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 271.

⁴ يُنظر: مُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 345؛ ومُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 414؛ وصالح بن سُليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، مرجع سابق، ص 1002.

⁵ يُنظر: مُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112؛ ومُحمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 271؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 345.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأسمندي في قوله: «اعلم أن المخاطب بالفعل لا يخلو إما أن يكون أمراً بنفسه، أو ناقلاً عن غيره»¹، ويرد تفصيل هذين الوجهين فيما يلي:

أ/ أن يكون المخاطب مكلفاً بنفسه: قد يكون المخاطب هو الأمر أو الناهي ذاته، وذلك كأن يقول: (افعل كذا)²، فمثل هذا الخطاب كان محل خلاف بين الأصوليين، وأصل الخلاف فيه ما حكاه الجويني في (البرهان)، حين قال: «اختلف الأصوليون في دخول المخاطب تحت الخطاب، في مثل قول القائل لمأموره: من دخل هذه الدار فأعطه درهماً، فلو دخل هذا المخاطب الدار، فهل يعطيه المأمور بحكم اقتضاء اللفظ، كما يعطيه غيره من الداخلين؟»³، فكان الأصوليون على مذهبين في المسألة، بين قائل بدخول الأمر في الأمر، وآخر يقول بعدم دخوله⁴، وبيأتهما فيما يأتي:

المذهب الأول/ القائلون بأن المكلف داخل في التكليف: يرى أنصار هذا المذهب أن الأمر داخل في الأمر متى أمر غيره مباشرة، ولم يكن ناقلاً للأمر عن غيره⁵، بشرط أن يكون اللفظ يتناوله*، إذ يقول الجويني: «والرأي الحق عندي: أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه، إذا كان

¹ محمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112.

² يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 272.

³ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 362، 363.

⁴ يُنظر: المرجع نفسه، الجزء 01، ص 362.

⁵ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364.

* المقصود بعبارة (أن يأمر غيره بلفظ يتناوله) هو أن يكون الأمر بلفظ عام، كأن يقول السيد لعبد: أكرم من أحسن إليك، ويكون هو بمن أحسن إليه، فاللفظ في هذه الحال شامل للأمر، والأمر داخل فيه، نظراً لعموم الأمر. يُنظر: محمد بن علي بن آدم موس الأنثوي الولوي، مرجع سابق، ص 151. وقد حكى الجويني أن القرائن كثيراً ما تدل على أن المخاطب خارج عن الأمر، وإن كان اللفظ يقتضي دخوله فيه، فالقرائن كثيراً ما تخرج المخاطب عن حكم خطابه، فيعتقد الناس أن الخروج كان بمقتضى اللفظ، في حين يقتضي اللفظ دخوله في حكم الأمر، إذ يقول: «لكن القرائن هي المتحكمة، وهي غالبية جدا في خروج المخاطب من حكم خطابه، فاعتقد بعض الناس خروجهم عن مقتضى اللفظ والوضع، وذلك من حكم اطراد القرائن وغلبتها»، ويُقَالُ الجويني لهذا القول، مُوضِحاً دور القرائن في إخراج المخاطب من حكم الأمر والخطاب، فيقول: «فإن كان يتصدق بدرهم من ماله، فقال في تنفيذ مراده لمأموره: من دخل الدار فأعطه درهماً، فلا يخفى أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله، فحكمت القرائن، وحررت على قضيتهما واللفظ صالح». عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

اللفظ في الوضع صالحاً له ولغيره»¹، ويوافقهُ الشيوطي في ذلك حين يقول: «الأصح أن الأمر بلفظ يتناولُهُ داخلٌ في ذلك اللفظ، نظراً إلى عموم الأمر»²، كما حكى الفراء أن النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا أمر أمته بأمرٍ دخل هو فيه³، فأنصار هذا الفريق يُجمعون على كون التكليف شاملاً للمكلف والمكلف على حد سواء، ويستدلون على صحّة قولهم بعدّة أدلّة يردُّ بيانها فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** إن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما أمر الصحابة بفسخ الحج والعمرة قالوا: أتأمرنا بالفسخ وأنت لا تفسخ، فقال عليه السلام: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لجعلتها عمرة، ولحللت كما تحلون»⁴، فلو لم يكن الرسول - وهو الأمر هنا - داخلًا في الأمر، لما استدعوا منه الفسخ هو أيضاً، ولما أقرّ عليهم ذلك، ولما اعتذر إليهم بعذر الذي منعه من الفسخ⁵.

- **الدليل الثاني:** إن أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - ورد الإخبار عن وجوبه في الشرع، حيث أمر الله عز وجل بوجوب إطاعة الرسول، وضرورة الامتثال لأوامره، وذلك بدليل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ (سورة النساء، الآية 59)، والواجب

¹ المرجع السابق، الجزء 01، ص 364.

² جلال الدين الشيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 416.

³ يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 339.

⁴ نص الحديث: حدّثنا المكي بن إبراهيم عن ابن جريج قال عطاء: وقال جابر. ح. قال أبو عبد الله وقال محمد بن بكر البرسائي: حدّثنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء، سمعت جابر بن عبد الله في أناس معه قال: أهلنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج خالصاً ليس معه عمرة، قال عطاء: قال جابر: فقدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة مضت من ذي الحجة، فلما قدمنا أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نحل، وقال: أجّلوا وأصيبوا من النساء. قال عطاء: قال جابر: ولم يعزم عليهم، ولكن أحلّهن لهم، فبلغه أنا نقول: لمّا لم يكن بيننا وبين عرفة إلا خمس، أمرنا أن نحل إلى نساءنا، فنأتي عرفة تقطّر مذاكيرنا المذبي، قال: ويقول جابر بيده هكذا، وحركها، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: قد علمتم أني أتفاكم لله، وأصدقكم وأبرّكم، ولولا هديي لخللت كما تحلون، فجلّوا، فلو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت. فحللنا وسمعنا وأطعنا. يُنظر: مُحَمَّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، مرجع سابق، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم، إلا ما تُعرّف بإباحته، ص 1817، 1818.

⁵ يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 344.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يَجِبُ اتِّبَاعُهُ، فَصَارَ أَمْرُهُ بِمَنْزِلَةِ الْقَوْلِ: هَذِهِ الْعِبَادَةُ وَاجِبَةٌ، وَالْوَجُوبُ شَامِلٌ لِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ، وَهَذَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ دَاخِلًا فِي الْأَمْرِ، رَغْمَ كَوْنِهِ الْأَمْرُ¹.

المذهب الثاني / القائلون بعدم دخول المكلف في التكليف: يرى أنصار هذا المذهب أن الأمر أو النَّاهي غير داخل في خطابه بأمرٍ أو نهيٍ، حتى وإن كان خطابُهُ بلفظٍ عامٍ يتناولُهُ، فمتى صدرَ أمرٌ مُباشِرٌ من الأمرِ، ولم يكن ناقلاً لأمرٍ غيره فيه، فإنه لا يقتضي دخول الأمر في الأمر²، فلا يكون الأمر مُكَلَّفًا بالأمرِ كبقية المكلفين، وذلك يسري على التكليف عموماً.

يُعدُّ البصري من أنصار هذا المذهب، إذ يقول: «وإن كان المخاطب بالأمر هو الأمر، فإنه لا يدخل تحت الأمر، لما بيناه أنه لا فائدة فيه، وذلك نحو أن يقول: (افعلوا كذا وكذا)»³، وقد وافقه الشيرازي فيما ذهب إليه حين قال: «لا يدخل الأمر في الأمر»⁴، وهذا الرأي هو ما جعله يقول: إن أوامر الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - التي يأمر أُمَّتَهُ بِهَا لا يدخل هو فيها، بل وخطأ القائلين بدخوله فيها⁵، وقد وافقه كلُّ من الكلوزاني، وابن برهان، والسَّمْعَانِي، والأَسْمُنْدِي في قوله بعدم دخول الأمر في الأمر، ونسبوا هذا القول إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين⁶، واستدل أنصار هذا الفريق على صحّة ما ذهبوا إليه بجُملة من الأدلة التي يردُّ بيانها فيما يأتي:

- **الدليل الأوّل:** لا يحسن أن يأمر الإنسان نفسه، فلا يكون ذلك أمراً حقيقياً كما سبق بيانه، لذا لم يحسن دخول الأمر المخاطب في الأمر⁷، كما أن الأمر يقتضي أن يكون هناك مُطِيعٌ

¹ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص74.

² يُنظر: مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 414.

³ مُحَمَّد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 148.

⁴ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 73.

⁵ يُنظر: المرجع نفسه، ص62.

⁶ يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 180.

⁷ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 272.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ومُطاعٌ، ويستحيل أن يكون الإنسان كليهما، بأن يكون مُطيعاً لنفسه، فدل ذلك على أن الأمر غير داخل في الأمر¹.

- **الدليل الثاني:** الأمر استدعاء للفعل بالقول ممن هو دونه، والقول بأن المخاطب الأمر داخل في الأمر يجعل الإنسان دون نفسه، إذ يجب أن يكون الأمر أعلى درجةً ومنزلةً من المأمور، وهذا غير متصورٍ ومحال في أمر الإنسان لنفسه².

- **الدليل الثالث:** لما لم يجز للإنسان أن يُخبر نفسه، لم يجز له أن يأمر نفسه أيضاً، لأنه لا فائدةٍ منهما، وهذا من باب قياس الأمر بالخبر³، إذ أن الإنسان الذي يُخبر نفسه لا يُوصف بكونه مُخبراً، فكذلك لا يمكن أن يُوصف من يأمر نفسه أو ينهاها بكونه آمراً أو ناهياً.

ب/ أن يكون المخاطب ناقلاً للتكليف عن غيره، لا مُكلفاً بنفسه⁴: في مثل هذه الحالة يكون المخاطب بالأمر ناقلاً له عن غيره، لا آمراً بنفسه، وقد حكى الأصوليون عن هذا الوجه ضرورة النظر في الخطاب والأمر، والتفرقة بين حالتين له⁵:

الحالة الأولى/ كون الخطاب يتناول الناقل للتكليف: يحدث أن يكون الخطاب مُتناولاً لناقله والمخبر به، وذلك نحو قول المخاطب: (إن فلاناً يأمرنا بكذا)، أو كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾، (سورة النساء، الآية 11)، فالخطاب هنا عام يتناول كلَّ

¹ أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 181.

² يُنظر: مُحَمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 273؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 73؛ ومُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 347.

³ يُنظر: مُحَمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112.

⁴ يُنظر: مُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 272؛ ومُحَمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112؛ ومُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 414.

⁵ يُنظر: مُحَمَّد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 148.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

المُكَلَّفِينَ، بما في ذلك ناقل الأمر ومُبلِّغُهُ، وحكم الناقل للأمر في هذه الحالِ أَنَّهُ داخلٌ فيه، ومُكَلَّفٌ بفِعْلِ المأمورِ به كغيره من المُكَلَّفِينَ المخاطَبِينَ بالأمر¹.

- الحالة الثانية/ كون الخطاب غير متناول لناقل التكليف: نحو القول: (إن فلاناً يأمرُكم بكذا)، فالأمر في هذه الحال غير داخل في حكم الأمر، وليس مُكَلَّفاً بالفعل المأمور به، بل هو مجرد ناقل للأمر، ومُبلِّغ له²، ومثال ذلك موسى عليه السلام حين نقل أمر الله إلى بني إسرائيل، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، (سورة البقرة، الآية 67)، فهو لم يكن مُكَلَّفاً معهم بذبح البقرة، بدليل قوله تعالى في آخر القصة: ﴿...قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾، (سورة البقرة، الآية 71)، فلا يُتَصَوَّرُ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَأْمُرُهُ اللهُ بِأَمْرٍ، فلا يَكَادُ يَفْعَلُهُ³.

تلك جملة الوجوه والأحوال التي قد يرد عليها التكليف، وقد جاء بيان حكم دخول المكلف في التكليف في كل وجه منها، سواء كان المكلف ناقلاً للتكليف عن غيره، أو مُكَلَّفاً بنفسه، وبعد تفصيل الحديث في هذه المسألة، يرد في المطلب الموالي التطرق لقضية لا تقل أهمية عنها، تتعلق بتعدية الحكم التكليفي من المكلف الأول المباشر إلى المكلف الثاني غير المباشر، والتي صاغها الأصوليون تحت عنوان: (الأمر بالأمر بالشيء).

¹ يُنظَر: مُحَمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112؛ ومُحَمَّد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 148؛ ومُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 414؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 272.

² يُنظَر: مُحَمَّد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 148؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 273؛ ومُحَمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112.

³ يُنظَر: مُحَمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 273؛ ومُحَمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 112؛ ومُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 414.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

2/ دلالة الأمر بالأمر بالشيء (الأمر المتعلق بأمر المكلف لغيره بفعل من الأفعال):

من المسائل التي وقف عليها الأصوليون في بحثهم لقضايا التكليف ودلالاته، مسألة الأمر بالأمر بالشيء¹، والتي تفترض أن يُصدر الأمر أمراً إلى المأمور، يأمره فيه بأمر غيره بفعل من الأفعال، فكان محلّ التساؤل عندهم حول حكم الأمر الصادر إلى المأمور غير المباشر، وتفصيل المسألة فيما يلي.

2-1/ تحرير محلّ النزاع في المسألة: مدار المسألة وبيئاتها يتجلى فيما ذكره ابن سلامة

حين قال: «المقصود إذا أمر من له حق الطاعة على غيره أن يأمر من له حق الطاعة عليه، كان أمراً، فمثلاً إذا أمر الحاكم أولياء الأمور من رعيته بأمر فتيانهم بالصلاة، هل يُعد ذلك أمراً على الفتيان، ويحب عليهم الامتثال؟، أم هو أمر للولي على الوجوب»²، فحاصل المسألة، أن يأمر الأول الثاني بأن يأمر هو بدوره شخصاً ثالثاً له حق الطاعة عليه، كأن يأمر زيداً محمداً بأن يأمر موسى بفعل ما، فيقول: (مر موسى بأن يبيع هذه السلعة)، فهل يكون أمراً من زيد لموسى ببيعها؟³، وهل يُعتبر الأمر الصادر من زيد لمحمد أمراً لموسى أيضاً؟، أم أنه يقتصر على محمد فقط؟.

يتجلى الوجه الشرعي للمسألة في نحو قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، (سورة التوبة، الآية 103)، وكذا في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ»⁴، والأمثلة على ذلك كثيرة

¹ يُنظر: محمد بن نظام الدين محمد عبد العلي السهالوي الأنصاري اللكنوي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 421؛ ومحمد كاظم الأخوند الخراساني، كفاية الأصول، تح: سامي الخفاجي، الجزء 02، ط 01، مطبعة أمير، انتشارات لقمان، قم، إيران، 1415هـ، ص 84، 85.

² مصطفى بن محمد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 307.

³ عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين أبو محمد الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص 272.

⁴ نص الحديث: رواية سوار أبو حمزة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ». يُنظر: سليمان أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، تح: محمد ناصر الدين الألباني، ط 01، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د-ت)، كتاب الصلاة، باب متى يأمر الغلام بالصلاة، ص 91؛ ومحمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الجزء 01، ط 01، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1399هـ/ 1979م، باب شروط الصلاة، حديث رقم 247، ص 166.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

في الشرع، فهل يُعتبر أمر الله للنبي في الآية السابقة، أمراً لكافة المؤمنين؟، وكذا أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - للأولياء، هل يُعدُّ أمراً للصبيان بالصلاة؟، فالتساؤل في مثل هذه المسألة، قائم حول تعدية الأمر من المكلف الأول المباشر، إلى المكلف الثاني غير المباشر؟.

ذكر بعض الأصوليين في تحريرهم لحل النزاع، أنه لا خلاف في أن الأمر الوارد بصيغة: (قُلْ لفلان) هو أمر للثاني بالاتفاق¹، ذلك أن المأمور بالقول لغيره هو مجرد ناقل أو مبلغ للأمر، وليس أمراً به، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾، (سورة النور، الآية 30)، فالنبي هنا مبلغ لأمر الله وناقل له، فأمر الله في هذه الحال لا خلاف في كونه أمراً للمؤمنين كافة، إنما النزاع قائم في مثل قول القائل: (مر فلاناً بكذا)²، ففرق الأصوليون بين الصيغتين*، وكانوا فيها على مذاهب يردُّ بيانها فيما يأتي:

2-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت أقوال الأصوليون في المسألة، وتباينت

آراؤهم، فكانوا فيها على مذهب مختلفة³، على النحو الآتي:

المذهب الأول/ القائلون بأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء: يرى أنصار

هذا المذهب أن الأمر الصادر من الأول إلى الثاني بأمر الثالث بفعل ما، لا يُعدُّ أمراً لذلك الثالث، ما لم يُقَمِّ دليل يدل على كونه أمراً له**، أي أنه متى أمر شخص شخصاً آخر بأن يأمر شخصاً ثالثاً بفعل ما، فإنَّ الأمر الأول للثاني لا يتعداه إلى الثالث، بأن يكون أمراً له أيضاً، فلا يكون الثالث مكلفاً

¹ يُنظر: محمد بن نظام الدين محمد عبد العلي السهالوي الأنصاري اللكنوي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 420.

² يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 557؛ ومحمد بن نظام الدين محمد عبد العلي السهالوي الأنصاري اللكنوي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 420.

* من الأصوليين من جعل الخلاف قائماً في كلا الحالتين سواء كان بصيغة (قُلْ لفلان)، أو بصيغة (مر فلاناً)، فجعل كلاهما محل تساؤل من حيث كونه أمراً للثالث أم لا؟. يُنظر: محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني المعروف بالمرباط، مرجع سابق، ص 154.

³ يُنظر: خالد محمد العروسي عبد القادر، مرجع سابق، ص 171.

** كان ينصُّ الأمر على كونه أمراً للثالث، أو أن تقوم قرينة على أن الثاني مبلغ للأمر عن الأمر الأول. يُنظر: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، شرح مراقي الشعود المسمى نثر الورد، مرجع سابق، ص 159.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

بأمر الأول، ولا ملزماً به، فيكون الأمر مقتضراً على الثاني فقط¹، وعليه فقول الرسول: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بالصلاة وهم أبناء سبع سنين»²، يُعدُّ أمراً للأولياء بأن يأمرُوا أبناءهم بالصلاة، ولكنه ليس أمراً للأبناء بالصلاة، وهذا مذهب جمهور العلماء والأصوليين³، وهو ما عليه جمع كبير منهم⁴، إذ يقول ابن الحاجب في هذا المقام: «الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء»⁵.

¹ يُنظر: مُحَمَّد الأمين بن أحمد زيدان الحكيم المعروف بالمرابط، مرجع سابق، ص 66؛ وَمُحَمَّد الأمين بن مُحَمَّد المختار الحكيم الشنقيطي، شرح مراقب السعود المسمى نثر الورد، مرجع سابق، ص 159؛ وَمُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 66؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 416.

² يُنظر: سليمان أبو داود السجستاني، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب متى يُأمر الغلام بالصلاة، ص 91؛ ومحمد ناصر الدين الألباني، مرجع سابق، الجزء 01، باب شروط الصلاة، حديث رقم 247، ص 166.

³ يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 485؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، ص 148، 149؛ وَمُحَمَّد صديق حسن خان بھادر، مرجع سابق، ص 88؛ ويوسف بن حسين بن أحمد بن عبد الهادي جمال الدين أبو المحاسن المقدسي الحنبلي، مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول على قاعدة مذهب إمام الأئمة ورباني الأمة الإمام الرباني والصديق الثاني أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل الشيباني، مرجع سابق، ص 181؛ وعبد الكرم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 343؛ والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، الجزء 03، ص 1402؛ وعبد المنان بن عبد الحق النورفوري، مرجع سابق، ص 33.

⁴ يُنظر: جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرئ، مرجع سابق، ص 72؛ وعلي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 267؛ والحسن بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 536؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 557؛ والحسن بن يوسف جمال الدين أبو منصور، مرجع سابق، ص 113؛ وَمُحَمَّد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 717؛ وفخر الدين بن الزبير بن علي بن المحسني، مرجع سابق، ص 547؛ وَمُحَمَّد بن بھادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 411؛ وَمُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 181؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 416؛ وَمُحَمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 116؛ وَمُحَمَّد صديق حسن خان بھادر، مرجع سابق، ص 88؛ وَمُحَمَّد بن نظام الدين مُحَمَّد عبد العلي السهالوي الأنصاري اللكنوي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 419؛ ويوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي بن المراد الحنبلي الدمشقي، مرجع سابق، ص 291، 292؛ وَمُحَمَّد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي، التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السننية، مرجع سابق، ص 179؛ والمنحة الرضية في شرح التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السننية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 173؛ وسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، مرجع سابق، ص 36.

⁵ جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرئ، مرجع سابق، ص 72؛ وَيُنظر: مُحَمَّد بن محمود بن أحمد الحنفي الباطني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 80.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يذهب الشيوطي مذهب ابن الحاجب حين يقول: «الأصح أن الأمر لزيد - مثلاً - بأن يأمر غيره بشيء، ليس أمراً لذلك الغير بذلك الشيء، أي لا يُصيرُهُ مأموراً من جهة الأمر الأول به»¹، فيفهم من كلامهما أن أمر الأول للثاني يُعدُّ أمراً حقيقياً، أما الثالث فلا يدخل في حكم الأمر، ولا يكون مأموراً بأمر الأول، وقد جاء في حاشية العطار بيان ذلك في قوله: «والأصح أن الأمر للمخاطب بالأمر لغيره بالشيء، نحو: وأمر أهلك بالصلاة، ليس أمراً لذلك الغير به، أي بالشيء»²، وهو ما عليه ابن قدامة حين يقول: «الأمر بالأمر بالشيء: ليس أمراً به ما لم يدل عليه دليل»³.

المذهب الثاني / القائلون بأن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء: يرى أنصار هذا المذهب أنه متى أمر الرجل شخصاً بأمر شخص ثالث بفعل معين، فإن ذلك الثالث يكون مأموراً بذلك الفعل وملزماً به، فالأمر عند أنصار هذا المذهب يتعدى المأمور الأول إلى المأمور الثاني، فيكون الأمر بالأمر بفعل ما أمراً بذلك الفعل أيضاً، ومتمجهاً إلى المأمور الثاني⁴، وهذا ما أقره ابن سلامة في قوله: «الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ ما لم يدل دليل على خلاف ذلك»⁵، ويُنسب هذا المذهب إلى بعض العلماء والأصوليين⁶.

2-3 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: يستدل أنصار كل فريق بجملته من البراهين

التي تدعم موقفهم، ويرد فيما يلي عرض وبيان مختلف تلك الحجج.

¹ جلال الدين الشيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 416.

² حسن بن محمد بن محمود العطار، مرجع سابق، الجزء 01، ص 488.

³ عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 634.

⁴ يُنظر: محمد بن عبد الحميد الأسمدي، مرجع سابق، ص 116؛ وفخر الدين بن الزبير بن علي بن المحسني، مرجع سابق، ص 547.

⁵ مصطفى بن محمد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 308.

⁶ عزاه الشنقيطي إلى بعض أهل العلم، حيث قالوا إن الأمر بالأمر، أمرٌ، لأن الأول مأمور بالمباشرة، فالأمر يأمر المأمور مباشرة، أما الثاني فالأمر فيه بالواسطة، أي أنه يتم بوجود وسيط بين الأمر الأول، والمأمور الثاني، ففي قول زيد لعمر: (مر محمد بالصلاة)، أمرٌ مباشر من زيد إلى عمر، وأمر محمد بواسطة عمر، فعمر في هذه الحال، وسيط بين زيد ومحمد، وناقل للأمر، وبالتالي يصح القول إن محمد مأمور بالفعل من قبل زيد. يُنظر: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الحكني، مُدْكَرَةُ أصول الفقه على روضة الناظر، مرجع سابق، ص 311.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أ/ أدلة القائلين بأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء: من جملة ما استدلل به أنصار هذا المذهب ما يلي:

- **الدليل الأول:** لو اعتبر الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء، لكان اعتبارُهُ باقتضاء اللُغة، ولو كان كذلك، لكان قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مُرُوهُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ»¹، أمراً للصبيان بالصلاة، وكان الصبيان مكلفين بالصلاة وهم أبناء سبع، فيؤثمون ويُعاقبون بتركها بدايةً من بلوغهم سبع سنوات، إلا أن ذلك غير ثابت، لأن الأمر في هذا الخطاب موجهٌ إلى الأولياء، لذا يُدْمُ الأولياء على تركه، وليس موجهاً إلى الصبيان، ولا يُتصور أن يكون موجهاً إليهم، فهم غير مُدركين لخطاب الشارع، وغير مُلزمين به، بدليل حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ»²، فهذا يدلُّ على عدم دُخولهم في التكليف لعدم البلوغ، وإلا كان ذلك تناقضاً، والشرع مُنزهٌ عن التناقض والتعارض، لأن الأمر في هذه الحالة غير مُتعدٍ إلى الصبيان، فقد دلَّ على أن الأمر بالأمر بالشيء لا يقتضي الأمر بذلك الشيء³، لأن أمر النبي للأولياء ليس أمراً للصبيان بالإجماع⁴.

- **الدليل الثاني:** لو كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء، لكان قول الرجل لصاحبه: (مُرْ عَبْدَكَ يَخْدُمُنِي الْيَوْمَ) تجاوزاً في حق صاحبه، وتعدياً على ملكه، لتصرفه في عبده دون إذنه، ذلك أنه يُعتبر في هذه الحال أمراً للعبد بخدمته، وهذا غير جائز ولا مُتصور عند أهل اللغة واللسان⁵.

¹ يُنظر: حمّاد بن يزيد أبو عبد الله القزويني الشهير بابن ماجه، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب متى يأمر الغلام بالصلاة، ص91؛ وسليمان أبو داود السجستاني، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب متى يأمر الغلام بالصلاة، ص91.

² نص الحديث: حديث عائشة رضي الله عنه جاء لفظه: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ (وفي رواية: وعن الجنون (وفي لفظ: المعتوه) حتى يعقل أو يُفقق)، وعن الصبي حتى يكبر، (وفي رواية: حتى يحتلم)». يُنظر: محمد ناصر الدين الألباني، مرجع سابق، الجزء 01، باب الصلاة، حديث رقم 297، ص04.

³ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 267، 268.

⁴ يُنظر: الحسين ابن رشيقي المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 537؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص240.

⁵ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 558؛ ومحمد بن نظام الدين محمد عبد العلي السهالوي الأنصاري اللكنوي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 420.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ب/ أدلة القائلين بأن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء: استدلال أنصار هذا المذهب
بجُملةٍ من الأدلة التي يردُّ بيانها فيما يأتي:

- **الدليل الأول:** ما روي عن نافعٍ من أن عبد الله بن عمرٍ طَلَّقَ امرأته وهي حائضٌ، فلَمَّا سأل عمر (والدُّ عبد الله) النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عن ذلك، قال له النبي: «مُرْهُ فليُراجِعها ثُمَّ يَتْرَكها حتى تَطْهُر، ثُمَّ إن شاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وإن شاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أن يَمْسَ، فَنِلِكَ العِدَّة التي أَمَرَ اللهُ أن يُطَلَّقَ لها النِّسَاء»¹، فوجهُ الدلالة في هذا الحديث هو إجماعُ العُلَماءِ على أن أمرَ الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كانَ واجباً على عبدِ اللهِ ابنِ عمرٍ، رَغِمَ أنَّ الرسولَ وَجَّهَ الأمرَ إلى أبيهِ عمرٍ، ولم يكن مُوجِهاً إلى عبدِ اللهِ مُباشرةً، وإمَّا وردَ إليه من أبيهِ²، وفي هذا دليلٌ على كونِ الأمرِ بالأمرِ بالشيءِ يُعْتَبَرُ أمراً بذلك الشيء³.

- **الدليل الثاني:** إنَّ الأمرَ في مثلِ هذه المسألةِ مُوجَّهٌ للأولِ والثاني على السَّواءِ، إمَّا الفرقُ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ وَجَّهٌ للأولِ من الأمرِ مُباشرةً، في حينِ وَجَّهٌ للثاني بواسطةٍ، فلم يكن مُباشرةً، إلاَّ أنَّ كلاً من الأولِ والثاني مُخاطَبٌ ومأمورٌ بالأمرِ، ومُكَلَّفٌ بالمأمورِ به⁴.

- **الدليل الثالث:** إنَّ الأوامرَ الصَّادرةَ من اللهِ عزَّ وجلَّ إلى نبيِّهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، والتي يَكُونُ مضمُونُها وفحواها أمرُ الأُمَّةِ الإسلاميَّةِ بِفِعْلٍ ما، تَكُونُ أوامراً في حَقِّ الأُمَّةِ، وتَكُونُ الأُمَّةُ مُلزَمةً بها، ومُكَلَّفةً بِفِعْلِها، فتُثابِتُ على فِعْلِها، وتُعاقِبُ على تَرْكِها، كذلك الأوامرُ الصَّادرةُ من الملكِ

¹ يُنظر: مُسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسبوري، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، ص 674.

² يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 345؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 251.

³ من الأصوليين من اعترض على هذا الدليل، فحكى أنَّ الأمر الأول إمَّا فهمُ كونه أمراً للثالث بوجود قرينة دالة على ذلك، لا ليكون الأمر بالأمر بالشيء، أمرٌ بذلك الشيء في عُرف اللُّغة. يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 346؛ ومُحمَّد بن حسين بن حسن الجزائري، مرجع سابق، ص 411.

⁴ يُنظر: فخر الدِّين بن الرُّبَيْر بن علي بن المحسني، مرجع سابق، ص 547.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أو السلطان لوزيره، تكون أوامر للرعية، فيلترمون بامثال ما جاء فيها، ويعاقبون على تركه¹، وفي هذا دلالة على أنّ الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء².

تلك جملة المذاهب والأقوال في مسألة تعدي دلالات الصيغ التكليفية من المكلف المباشر إلى المكلف غير المباشر، وما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، أنّ هذه المسألة -على أهميتها- لا وجود لها في المباحث اللغوية والبلاغية، فلم أجد فيما توافر لديّ من مراجع لغوية من يثير قضية التعدية في الصيغ التكليفية، إذ غفل البلاغيون كالسكاكي والقزويني - باعتبارهم أهل الاختصاص باستنباط المعاني والدلالات - عن هذه المسألة، في حين أولاهها الأصوليون عنايةً بالغةً، وجعلوها من القضايا الأساسية في مباحث التكليف عندهم.

بعد تفصيل الحديث حول مسألة دلالة الأمر بالأمر بالشيء، وبيان أقول الأصوليين ومذاهبهم فيها، يرُدُّ في المطالب الموالي التطرُّق إلى قضية مهمّة في المباحث التكليفية عند الأصوليين، تتعلّق بدلالة الصيغ التكليفية الواردة في سياق التكرار والتعاقب، من حيث دلالتها على تأكيد التكليف السابق لها، أم أنّها تدلُّ على التأسيس لتكليف جديد، إذ عادة ما ترد صيغ التكليف مكررة أو متعاقبة، فيكون للتكرار والتعاقب أثرٌ على دلالة التكليف وحكمه، عند كثير من الأصوليين، فيرد تفصيل هذه المسألة، وبيان وجوهها فيما يلي.

¹ يُنظر: مُحمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 486؛ ومُحمَّد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 717؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1404؛ وأحمد بن مُحمَّد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 457.

² اعترض على هذا الدليل بالقول إنّ أمر الله، وأمر الملك أو السلطان، إنّما فهمَ مِنْهُمَا التَّعدي لقرينة مُصاحبة، لا من أصل اللَّفظ والوضع، والقرينة هي أنّ المأمور في الأول هو الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو مُبلغ عن الله، والوزير في الثاني مُبلِّغ عن الملك، فوجوب الأمر على الرعية استُفيد من كونهما مُبلغين وناقلين للأوامر، لا من لفظ الأمر المُتعلِّق بالمأمور الأول. يُنظر: مُحمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 486؛ ومُحمَّد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 717؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمَّد التَّملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1404؛ وأحمد بن مُحمَّد بن علي الوزير، مرجع سابق، ص 457.

3/ دلالات الصيغ التكليفية الواردة في سياق التعاقب والتكرار:

من القضايا التي عرض لها الأصوليون في بحثهم لدلالات التكليف، مسألة توارد التكليف عقب تكليف آخر، كأن يرد أمرين أو تهيئين متعاقبين أو متكررين، فعمدوا إلى دراسة وتبيين دلالة التكليفين المتعاقبين، مُحاولين تفصي ما يمكن أن يقتضيه الأمر الوارد بعد الأمر (الأمر المتكرر)، معتبرين قضية تعاقب الأمرين مسألة قائمة بذاتها، فأفردوا لها مباحث خاصة في كتبهم¹، والمسألة شاملة للنهي أيضاً، باعتباره نقيض الأمر وضده، وإن كان تركيز الأصوليين على الأمرين المتعاقبين، إلا أن أحكام الأمر تسري على النهي أيضاً بالتقيض.

لقد كان محلّ التساؤل عند الأصوليين حول الأمر المتكرر، فهل يقتضي تكرار الفعل المأمور به بتكرار الصيغة أم لا؟²، ذلك أن ورود صيغ التكليف مكررةً يحتمل وجهين لا ثالث لهما، وقد ذكرهما أبو الحسين البصري قائلاً: «اعلم أن القائل إذا قال لغيره: (افعل) ثم قال له: (افعل)، لم يخل الأمر الثاني إما أن يتناول مثل ما تناوله الأمر الأول، أو يتناول ما يخالف ما تناوله الأمر الأول»³، فيفهم من كلام البصري أنه إذا ورد أمر عقب أمر سابق له، فإما أن يتناول الثاني ما تناوله الأول من دون زيادة، فيحمل الثاني على أنه تأكيد للأول، ولا يقتضي تكرار المأمور به، وإما أن الثاني يتناول غير ما تناوله الأول، فيوجب حملهُ على أنه تأسيسٌ لأمرٍ جديدٍ، ممَّا يستدعي القيام بالمأمور به مرةً أخرى.

¹ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 271؛ ومُحمَّد بن علي بن الطَّيِّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 173؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 563؛ ومُحمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 491؛ ومُحمَّد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 721؛ وأحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 256؛ ومُحمَّد بن نظام الدين مُحمَّد عبد العلي السهالوي الأنصاري اللكنوي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 420؛ ومُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 139؛ وجمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقري، مرجع سابق، ص 72؛ ومُحمَّد كاظم الأخوند الخراساني، مرجع سابق، ص 86، 87.

² يُنظر: مُحمَّد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 139.

³ مُحمَّد بن علي بن الطَّيِّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 173.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إنَّ تصوّر المسألة لا يقفُ عندَ هذا الحدِّ، ذلك أنَّ الأمرين المتعاقبين يردان على وجهين مختلفين، فإمّا أن يكون الثّاني غيرَ معطوفٍ على الأول، بأن يكون مُكرّراً من دون عطفٍ، وإمّا أن يكون الثّاني معطوفاً على الأول بحرفٍ من حروفِ العطف¹، ولكلٍّ من الوجهين جملةٌ من الدلالات والأحكام التي أقرّها الأصوليون له²، ويردُّ بيّانها فيما يأتي:

3-1 / دلالة الأمران المتعاقبان من غير عطفٍ بينهما: يحدثُ أن تتعاقب صيغتان للأمر في الكلام، فيردُّ الأمران متعاقبان من غير عطفٍ بينهما، كقول المتكلم: (صلّ ركعتين صلّ ركعتين)، وهذا جائزٌ ولا شبهةٌ عليه في اللّغة، إلاّ أنّ التعاقب في مثل هذه الحال يحتمل وجهين، يردُّ بيّانها فيما يلي:

أ/ الأمران المتعاقبان بلفظين مختلفين وغير متماثلين: قد يتعاقب الأمران بصيغتين مختلفتين، نحو قول الأمر: (صلّ صم في يومك هذا)، ولا خلاف بين الأصوليين في هذه الحال على وجوب العمل بكليهما قطعاً، فكلُّ منهما أمرٌ مستقلٌّ بذاته، يستدعي فعلاً يُطلبُ القيام به، ممّا يستوجب الامتثال للأمرين معاً، سواء أمكن الجمع بينهما، والمجيء بالأمرين في الوقت ذاته، مثل الصلاة والصيام، أو لم يُمكن الجمع بينهما³، مثل الصلاة في مكانين مختلفين، كأن يقول الأمر: صلّ في مكة، صلّ في القدس، ومثل هذه الحالة لا تُوصفُ بكونها أوامرٌ متكررة، وإمّا تُصنّفُ على أنّها

¹ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 271؛ وحسن بن مُحمّد بن محمود العطار، مرجع سابق، الجزء 01، ص 495؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 565.

² يُنظر: مُحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 280، (هامش).

³ يُنظر: جلال الدّين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 421؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 271؛ ومُحمّد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 173؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 564؛ ومُحمّد شمس الدّين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 721؛ وأحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القرائي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 256.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

وأوامرٌ مُتتَابِعَةٌ ومُتَرَادِفَةٌ ومُتَعَاقِبَةٌ، لَأَنَّ التَّكَرَّارَ يَقْتَضِي أَنْ يَتَكَرَّرَ لَفْظُ الأَمْرِ بِذَاتِهِ وَجِنْسِهِ، وَأَنْ يَكُونَ الفَعْلَيْنِ المَأْمُورُ بِهِمَا مِنْ نَفْسِ الجِنْسِ¹، وَمَا قِيلَ حَوْلَ لَفْظِ الأَمْرِ المَتَعَاقِبِ فِي هَذِهِ الحَالِ، يَنْطَبِقُ عَلَى النَّهْيِ أَيْضاً، مَتَى وَرَدَ بِلَفْظَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ، كَقَوْلِ القَائِلِ: (لا تَسْرِقْ، لا تَزْنِي)، فَيَقْتَضِي كِلَاهُمَا هَذَا الإِمْتِنَاعَ عَنِ السَّرْقَةِ وَالتَّزْنِي مَعاً.

ب/ الأَمْرَانِ المَتَعَاقِبَانِ بِلَفْظَيْنِ مُتَمَاثِلَيْنِ وَغَيْرِ مُخْتَلَفَيْنِ: يَحْدُثُ أَنْ يَتَكَرَّرَ التَّكْلِيفُ فِي نَفْسِ الكَلَامِ وَبِنَفْسِ الصِّيغَةِ، كَأَنْ يَتَكَرَّرَ لَفْظُ الأَمْرِ بِذَاتِهِ وَجِنْسِهِ، نَحْوَ قَوْلِ القَائِلِ: (أَقِمِ الصَّلَاةَ، أَقِمِ الصَّلَاةَ)، أَوْ قَوْلِهِ: (صَلِّ رَكَعَتَيْنِ، صَلِّ رَكَعَتَيْنِ)، وَمِثْلُ هَذِهِ الحَالَةِ وَجِهَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ:

الوجه الأول/ التَّعَاقُبُ مَعَ وَجُودِ مَانِعٍ يَمْنَعُ التَّكَرَّارَ شَرْعاً أَوْ عَقْلاً أَوْ عَادَةً*: فَيَكُونُ التَّكْلِيفُ غَيْرَ قَابِلٍ لِلتَّكَرَّارِ بِحُكْمِ الشَّرْعِ أَوْ العَقْلِ، أَوْ العَرَفِ وَالعَادَةِ، نَحْوَ قَوْلِ الأَمْرِ: (اقْتُلْ زَيْدًا، اقْتُلْ زَيْدًا)، فَإِنَّ تَكَرَّرَ قَتْلُ زَيْدٍ غَيْرُ وَارِدٍ عَقْلاً، فَفِي مِثْلِ هَذِهِ الحَالِ مِنْ وَجُودِ المَانِعِ مِنَ التَّكَرَّارِ، فَإِنَّ الأَصُولِيَيْنِ عَلَى وَفَاقِ تَامٍ فِي كَوْنِ الأَمْرِ الثَّانِي تَأْكِيداً لِلأَوَّلِ قَطْعاً، فَهُوَ لِلتَّأْكِيدِ المَحْضِ عِنْدَهُمْ²، وَيَدْخُلُ ضِمْنَ هَذِهِ الصُّورَةِ وَرُودُ الأَمْرِ الثَّانِي مُقْتَرِناً بِالتَّعْرِيفِ (بِأَلِ العَهْدِيَّةِ) نَحْوَ قَوْلِ الأَمْرِ: (أَعْطِ

¹ يُنظَر: مُحَمَّدُ بْنُ الطَّيِّبِ أَبُو بَكْرٍ البَاقِلَانِي، مَرَجِعُ سَابِقِ، الجِزءُ 02، ص 140.

* المَانِعُ قَدْ يَكُونُ شَرْعِيّاً: مِثْلُ قَوْلِ القَائِلِ: أَعْتَقَ زَيْدًا، أَعْتَقَ زَيْدًا، فَالعَتَقُ فِي الشَّرْعِ يَتَحَقَّقُ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَا يَمْكَنُ تَكَرُّرُهُ، لَأَنَّ زَيْدًا بَعْتَهُ بِالأَمْرِ الأَوَّلِ صَارَ حُرًّا، وَلَمْ يَجْزِ شَرْعاً اعْتِبَارُهُ عِبْدًا وَعَتَقَهُ مَرَّةً ثَانِيَةً، فَالمَانِعُ مِنَ التَّكَرَّارِ هُنَا هُوَ الشَّرْعُ، وَقَدْ يَكُونُ المَانِعُ عَقْلِيّاً: مِثْلُ قَوْلِهِ: اقْتُلْ زَيْدًا، اقْتُلْ زَيْدًا، فَالْقَتْلُ يَتَحَقَّقُ بِالمَرَّةِ الأَوَّلَى، وَالتَّطْعَنُ مَرَّةً ثَانِيَةً بَعْدَ المَوْتِ، لَا يُعْتَبَرُ قَتْلًا بِالعَقْلِ، لِذَا امْتَنَعَ التَّكَرَّارُ عَقْلاً، لِاسْتِحَالَةِ قَتْلِ المَقْتُولِ أَصْلاً. يُنظَر: عَبْدِ الوَهَّابِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الكَافِي تَاجِ الدِّينِ أَبُو نَصْرِ السَّبْكَي، رَفَعَ الحَاجِبُ عَنِ المُخْتَصِرِ بْنِ الحَاجِبِ، مَرَجِعُ سَابِقِ، الجِزءُ 02، ص 564؛ وَعَلِيِّ بْنِ عَقِيلِ بْنِ مُحَمَّدِ أَبِي الوَفَاءِ بْنِ عَقِيلِ البَغْدَادِيِّ الحَنْبَلِيِّ، مَرَجِعُ سَابِقِ، الجِزءُ 03، ص 14.

² يُنظَر: جَلالُ الدِّينِ الشُّيُوطِيُّ، شَرَحَ الكَوْكَبِ السَّاطِعِ نَظْمَ جَمْعِ الجِوَامِعِ، مَرَجِعُ سَابِقِ، الجِزءُ 01، ص 421؛ وَعَبْدُ الوَهَّابِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الكَافِي تَاجِ الدِّينِ أَبُو نَصْرِ السَّبْكَي، رَفَعَ الحَاجِبُ عَنِ المُخْتَصِرِ بْنِ الحَاجِبِ، مَرَجِعُ سَابِقِ، الجِزءُ 02، ص 564؛ وَمُحَمَّدُ شَمْسِ الدِّينِ بْنِ مَفْلَحِ المَقْدِسِيِّ، مَرَجِعُ سَابِقِ، الجِزءُ 02، ص 721؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ آدَمِ مَوْسَى الأَثِيرِيِّ الوَلَوِيِّ، الجَلِيسِ الصَّالِحِ النَّافِعِ بِتَوْضِيحِ مَعَانِي الكَوْكَبِ السَّاطِعِ، مَرَجِعُ سَابِقِ، ص 154؛ وَعَبْدُ الرَّحِيمِ بْنِ الحَسَنِ جَمالُ الدِّينِ أَبُو مُحَمَّدِ الأَسْهُوِيِّ، التَّمْهِيدُ فِي تَحْرِيجِ الفُرُوعِ عَلَى الأَصُولِ، مَرَجِعُ سَابِقِ، ص 277؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ نِظَامِ الدِّينِ مُحَمَّدِ عَبْدِ العَلِيِّ السَّهالَوِيِّ الأَنْصَارِيِّ اللَّكْنَويِّ، مَرَجِعُ سَابِقِ، الجِزءُ 01، ص 420؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ العَزِيزِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ النِّجَّارِ الفَتْوَحِيِّ الحَنْبَلِيِّ، مَرَجِعُ سَابِقِ، الجِزءُ 03، ص 72؛ وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ سَيْفِ الدِّينِ أَبُو الحَسَنِ الأَمْدِيِّ، مُنْتَهَى السُّؤَالِ فِي عِلْمِ الأَصُولِ، مَرَجِعُ سَابِقِ، ص 112.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

مُتَاجاً ثَوْباً، أَعْطِ الْمُحْتَاجَ ثَوْباً)، فَلَا خِلَافَ أَيْضاً بَيْنَهُمْ فِي كَوْنِ الثَّانِي تَأْكِيداً لِلأَوَّلِ¹، لِوُجُودِ عَهْدٍ ذَهَبِيٍّ بَيْنَ الأَمْرِ وَالْمَأْمُورِ، فَهَذَا الْعَهْدُ الذَّهَبِيُّ يَمْنَعُ التَّكْرَارَ، وَيُفِيدُ تَأْكِيدَ التَّكْلِيفِ الأَوَّلِ فَقَطْ².

- الوجه الثاني/ التعاقب مع امتناع المانع* من التكرار: مثل هذه الحالة كانت محل خلاف

بين الأصوليين، يردُّ بيانه، وتفصيل المذاهب فيه، وبيان استدلالها على صحة قولها فيما يأتي:

- 1/ تحرير محل النزاع في المسألة: اختلف الأصوليون حول دلالة وحكم الأمرين

المتعاقبين، متى لم يوجد مانع من تكرار فعل المأمور به، وذلك نحو قول الأمر: (صل ركعتين، صل ركعتين)³، فهل يقتضي ذلك الإتيان بالأمر مرة واحدة من دون تكرار؟، فيكون الأمر الثاني من باب التأكيد** للأمر الأول، أم أنه يقتضي تكرار الأمر الثاني، باعتباره أمراً جديداً مستقلاً عن الأول، فيكون من باب التأسيس*** لأمر جديد؟، أي هل يُحمل الأمر الثاني على التأكيد؟، أم على

¹ يُنظَر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 272؛ ومُحَمَّد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 721؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2271؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدين أبو مُحَمَّد الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص 277؛ ومُحَمَّد بن نظام الدين مُحَمَّد عبد العلي السهالوي الأنصاري اللكنوي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 420؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 73؛ وجمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرئ، مرجع سابق، ص 72.

² يُنظَر: مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 73.

* المانع: عكس الشرط، وهو ما يلزم من وجوده عدم وجود الحكم، وهو السبب المقتضي لعلّة تناهي ما منع، لأنه إنّما يطلق بالنسبة إلى سبب مقتضى الحكم لعلّة فيه، فإذا حضر المانع وهو مقتضى علة تناهي تلك العلة، ارتفع ذلك الحكم وبطلت تلك العلة، فمن شروط كونه مانعاً أن يكون مخالفاً بعلّة السبب الذي نسب له المانع، فيكون رافعاً لحكمه. ينظر: رفيق العجم، مرجع سابق، الجزء 02، ص 1305.

³ نظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 272؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 732.

** التأكيد: تابع يُقرر أمر المتبوع في النسبة أو الشمول، وقيل عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله. يُنظَر: علي بن مُحَمَّد السيد الشّريف الجرجاني، مُعجم التعريفات، مرجع سابق، ص 45، وجاء في معجم مُصطلح الأصول: «التأكيد هو التوكيد كذلك، وهو تقوية مدلول اللفظ المذكور أولاً، بلفظ ثاني مُستقل بالإفادة». هيثم هلال، مرجع سابق، ص 63.

*** التأسيس: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلاً قبله، ويقول أهل الأصول أنّ التأسيس خير من التأكيد، لأنّ حمل الكلام على الإفادة، خير من حمله على الإعادة. يُنظَر: علي بن مُحَمَّد السيد الشّريف الجرجاني، مُعجم التعريفات، مرجع سابق، ص 46؛ وهيثم هلال، مرجع سابق، ص 63؛ ومُحَمَّد حامد عثمان، مرجع سابق، ص 92.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

التأسيس¹، وهذا ما حكاه ابن برهان في قوله: «اختلف العلماء في صيغة الأمر إذا وردت مُتكررةً، كقوله (صلّ صلّ)، تقتضي التأكيد أم التكرار»²، فكان الأصوليون على مذاهب متباينة في المسألة³.

2/ المذاهب والأقوال في المسألة: تحزّب الأصوليون على ثلاثة مذاهب في المسألة، يرُدُّ

تفصيلها فيما يأتي:

المذهب الأوّل / القائلون بحمل الأمر الثاني على التأسيس: يقول أنصار هذا المذهب، إنّ ورود الأمر بعد أمرٍ آخر بنفس الصيغة، مع عدم وجود مانع من تكرار المأمور به، يدلُّ على وجوب تكرار الفعل المأمور به، فقول الأمر: (صلّ ركعتين، صلّ ركعتين)، يقتضي صلاة أربع ركعات، فالأمر الثاني يُفيد غير ما أفاده الأمر الأوّل⁴، فيقتضي امتثال الأمر الأوّل المجيء بركعتين، ويقتضي امتثال الأمر الثاني المجيء بركعتين أيضاً، غير اللتين اقتضاهما الأمر الأوّل، فالأمران في هذه الحالة مُستقلّان، وكلُّ منهما قائم بذاته من حيث وجوب المأمور به، ذلك أنّ الأمر الثاني يُؤسّس لمأمورٍ به جديد مُستقل عن الأمر الأوّل، لذا يُحمل الأمر الثاني على التأسيس لا التأكيد، ولأنّ الأمر الثاني للتأسيس، فإنّ ذلك يقتضي أن يُعمل بالأمرين معاً⁵

¹ يُنظر: مُحمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 491؛ وعلي بن عقيل بن مُحمّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 08؛ ومُحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 278.

² أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 161.

³ أحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرة القراني، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 256، 257.

⁴ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدّين أبو الحسن الأمدّي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 172؛ ومُحمّد بن عمر فخر الدّين الرّازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 347؛ وأحمد بن إدريس بن عبد الرحمان شهاب الدّين أبو العباس القراني الصنهاجي المصري، نفائس الأصول في شرح المحصول، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1399.

⁵ يُنظر: جلال الدّين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 422؛ ومُحمّد بن علي بن آدم موسى الأثيوبي الولوّي، المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، ص 154؛ وعبد الرحيم بن الحسن جمال الدّين أبو مُحمّد الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص 278؛ ومُحمّد بن نظام الدين مُحمّد عبد العلي السّهالوي الأنصاري اللكنوي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 421؛ وجمال الدّين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرّي، مرجع سابق، ص 72.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُنسب القولُ بحملِ الأمرِ الثاني على التأسيسِ إلى العديدِ من العلماء¹، فهو ما عليه جمع كبيرٌ من الأصوليين²، إذ يقولُ الجصاصُ: «تكرارُ الأمرِ يُوجبُ تكرارَ الفعلِ وإن كانَ في صورةِ الأولِ، ما لم تقمِ الدلالةُ على أنَّ المرادَ بالأولِ هو الثاني، نحو قولِ القائلِ: تصدَّقْ بدرهمٍ، ثم يقولُ له بعدَ ذلك: تصدَّقْ بدرهمٍ، فيكونُ الثاني غيرُ الأولِ»³.

إنَّ الجصاصَ - من خلالِ هذا القولِ - يُؤكِّدُ أنَّ الأمرَ متى جاءَ عقبَ أمرٍ آخرٍ، وكانَ بنفسِ لفظهِ وصورتِهِ، وجبَ تكرارُ الفعلِ المأمورِ بهِ، ما لم يقمِ دليلٌ على كونِ الأمرِ الأولِ هو ذاته الأمرُ الثاني، فتكرارُ لفظِ الأمرِ ذاته تأسيسٌ لأمرٍ جديدٍ، ويقتضي مأموراً بهِ غيرَ المرادِ بالأمرِ الأولِ، ولا وجهَ لحملِ الأمرِ الثاني على كونه تأكيداً للأولِ، إلاَّ إذا كانَ مُقترباً بقريضةٍ أو دليلٍ يحمله على التأكيدِ، أمَّا مع انتفاءِ القرينةِ، وعدمِ وجودِ دليلٍ يُوحى بتأكيدِ الأمرِ الأوَّلِ، فيجبُ حملُ الأمرِ الثاني على التأسيسِ، والإتيانِ بالأمرِ الأولِ والأمرِ الثاني على حدٍ سواءٍ، فلو قالَ الرَّجلُ لبعده: تصدَّقْ بدرهمٍ، ثم قالَ له بعدَ ذلك: تصدَّقْ بدرهمٍ، وجبَ على العبدِ أن يتصدَّقَ بدرهمينِ، لا درهماً واحداً، على اعتبار أن كلَّ أمرٍ منهما مُستقلٌّ بذاته وبمأموره، ممَّا يستوجبُ الامتثالَ لكلِّ منهما.

يذهبُ الآمدي مذهبَ الجصاصِ أيضاً، إذ يقولُ: «والأظهرُ أنَّه إن لم تكن العادةُ مانعةً من التكرارِ، ولا الثاني مُعرِّفٌ، أنَّ مُقتضى الثاني غيرُ مُقتضى الأولِ»⁴، فالآمدي يُرَّجِّحُ كونَ الأمرِ الثاني

¹ يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 272؛ ومُحمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 491؛ ومُحمَّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 210، 211؛ ومُحمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 279؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرززي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 347.

² يُنظر: جمال الدِّين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرئ، مرجع سابق، ص 72؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 272؛ ومُحمَّد بن عمر فخر الدِّين الرززي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 347؛ ونصر الدِّين الطوسي، عدة الأصول، مرجع سابق، ص 215.

³ أحمد بن علي الرززي الجصاص، مرجع سابق، ص 150.

⁴ علي بن أبي علي بن مُحمَّد سيف الدِّين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 272.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

للتكرار، وأنه يقتضي الامتثال له، كما يتم الامتثال للأمر الأول، فيحمله على التأسيس، لظهوره فيه أكثر من ظهور التأكيد، وإن كان مُحتملاً لكليهما، وما ينصُّ هذا الرأي، قوله: «لأنه لو كان مُقتضياً عين ما اقتضاه الأول، لكانت فائدته التأكيد، ولو كان مُقتضياً غير ما اقتضاه الأول، لكانت فائدته التأسيس، والتأسيس أصل، والتأكيد فرع، وحمل اللفظ على الفائدة الأصلية أولى»¹، فهو يُرجح التأسيس على التأكيد من باب ترجيح الأصل على الفرع.

أما ابن عقيل البغدادي فإنه وإن رجح كون الأمر الثاني للتكرار، إلا أنه يُعلق اختياره على قصد الأمر، فإن جاء قصده واضحاً بالتأكيد، حمل على التأكيد ولم يقتضي التكرار، وإن كان قاصداً الاستثناء ومواصلة الكلام، حمل على التأسيس واقتضى التكرار، أما في حال عدم تبين قصد الأمر ونيتيه، فيرجح كون الأمر الثاني للتكرار، وترجيحه جاء من باب القياس على تكرار لفظ الإطلاق من المطلق، وهذا ما يؤكده في قوله: «وعندي أنه يقف على بيان المستدعي، فإن أراد به التأكيد والتفهم لم يقتض التكرار، وإن قصد الاستثناء اقتضى التكرار، وإن أُطلق ولم ينو شيئاً، اقتضى التكرار، وأخذته من تكرار لفظ المطلق للإطلاق»².

المذهب الثاني / القائلون بحمل الأمر الثاني على التأكيد: يرى أنصار هذا المذهب أن الأمر الوارد بعد أمرٍ آخر بنفس الصيغة يُفيد تأكيد الأمر الأول³، ولا يقتضي تكرار المأمور به بالأمر الأول، فقول القائل: (صل ركعتين، صل ركعتين)، يقتضي صلاة ركعتين فقط، ذلك أن الأمر الثاني تأكيد للأول وليس مُنفصلاً عنه⁴، فلو قال الرجل لوكيله: (طلق زوجتي، طلق زوجتي)، فإن الإطلاق

¹ المرجع السابق، الجزء 02، ص 272.

² علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 08.

³ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلواني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 210؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 491؛ ومحمد بن علي بن آدم موس الأثيوبي الوائلي، المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، مرجع سابق، ص 154؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2273.

⁴ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 227.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يَقَعُ مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَطْ¹، لَذَا فَالْأَمْرُ الثَّانِي مُجْرَدٌ مُؤَكَّدٌ لِلأَوَّلِ، وَحَمُولٌ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ تَأْكِيداً لَهُ²، ذَلِكَ أَنَّ لَفْظَ الأَمْرِ فِي الثَّانِي لَمْ يَأْتِ بِفَائِدَةٍ أَوْ جَدِيدٍ، فَلَمْ يَزِدْ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ لَفْظُ الأَمْرِ الأَوَّلِ³.

يَقُولُ أَبُو يَعْلِي الفراء: «وَلَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى الكَلَامِ فِي هَذَا الفِصْلِ، لِأَنَّ عِنْدَنَا الأَمْرَ الأَوَّلَ اقْتَضَى التَّكْرَارَ، وَالثَّانِي لَمْ يُعِدْ غَيْرَ مَا أَفَادَهُ الأَوَّلُ، وَلَكِنْ ذَكَرْنَاهُ لِنَعْرِفَ الاختِلافَ عَلَى مَذْهَبِ غَيْرِنَا»⁴، فَهُوَ يُؤَكِّدُ أَنَّ الأَمْرَ الثَّانِي مُجْرَدٌ تِكْرَارٍ لِلأَوَّلِ، وَلَا يُعِيدُ مَعْنَى جَدِيداً، فَيَكُونُ مِنْ بَابِ التَّأْكِيدِ لِلأَمْرِ الأَوَّلِ، لَا التَّاسِيْسِ لِأَمْرٍ جَدِيدٍ، وَهَذَا ظَاهِرٌ مَا أَخَذَ بِهِ الكَلْوَذَانِي فِي قَوْلِهِ: «إِذَا كُرِّرَ الأَمْرُ بِشَيْءٍ وَاحِدٍ (...)، فَإِنَّهُ لَا يَقْتَضِي تِكْرَارَ المَأْمُورِ بِهِ»⁵، وَمِنَ المَعاصِرِينَ الَّذِينَ اخْتَارُوا هَذَا المَذْهَبَ عَبْدُ الكَرِيمِ التَّمَلَّةُ⁶، وَابْنُ سَلَامَةَ⁷، وَيُنَسَّبُ إِلَى بَعْضِ الأَصُولِيِّينَ⁸.

المذهب الثالث/ القائلون بالوقف في المسألة: اختار بعض العلماء التوقف في المسألة،

وَعَدَمَ التَّرْجِيحِ فِيهَا⁹، وَاحْتَجَّ أَنْصَارُ الوَقْفِ بِالقَوْلِ أَنَّ الأَمْرَ الوَارِدَ عَقِبَ أَمْرٍ آخَرَ، يَحْتَمِلُ التَّكْرَارَ

¹ يُنْظَرُ: عَبْدُ الكَرِيمِ بِنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ التَّمَلَّةِ، الجَامِعُ لِمَسَائِلِ أَسْوَاقِ الفِئَةِ وَتَطْبِيقَاتِهَا عَلَى المَذْهَبِ الرَّاجِحِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 227.

² يُنْظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الحَمِيدِ الأَسْمَدِيِّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 140.

³ يُنْظَرُ: عَبْدُ الكَرِيمِ بِنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ التَّمَلَّةِ، المِثْهَبُ فِي عِلْمِ أَسْوَاقِ الفِئَةِ المِقَارِنِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 03، ص 1381.

⁴ مُحَمَّدُ بْنُ الحُسَيْنِ أَبُو يَعْلِي الفراءِ البَغْدَادِيُّ الحَنْبَلِيُّ، العُدَّةُ فِي أَسْوَاقِ الفِئَةِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 01، ص 279، 280.

⁵ مَحْفُوظُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الحُسَيْنِ أَبُو الخِطَابِ الكَلْوَذَانِيُّ الحَنْبَلِيُّ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 01، ص 210.

⁶ يُنْظَرُ: عَبْدُ الكَرِيمِ بِنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ التَّمَلَّةِ، الجَامِعُ لِمَسَائِلِ أَسْوَاقِ الفِئَةِ وَتَطْبِيقَاتِهَا عَلَى المَذْهَبِ الرَّاجِحِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 227؛ وَالمِثْهَبُ فِي عِلْمِ

أَسْوَاقِ الفِئَةِ المِقَارِنِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 03، ص 1381.

⁷ مِصْطَفَى بْنُ مُحَمَّدِ أَبُو إِسْلَامَ بْنِ سَلَامَةَ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 298.

⁸ يُنْظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ الشُّوكَايِي، إِرشَادُ الفِئَةِ إِلَى تَحْقِيقِ الحَقِّ مِنْ عِلْمِ الأَسْوَاقِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 01، ص 491؛ وَسُلَيْمَانُ بْنُ خَلْفِ أَبُو الوَلِيدِ

البَاجِي الأَنْدَلِسِيُّ، إِحْكَامُ الفِئَةِ فِي أَحْكَامِ الأَسْوَاقِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 212؛ وَعَلِيُّ بْنُ عَقِيلِ بْنِ مُحَمَّدِ أَبُو الوَفَاءِ بْنِ عَقِيلِ البَغْدَادِيُّ الحَنْبَلِيُّ، مَرْجِعُ

سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 03، ص 09؛ وَعَبْدُ الكَرِيمِ بِنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ التَّمَلَّةِ، المِثْهَبُ فِي عِلْمِ أَسْوَاقِ الفِئَةِ المِقَارِنِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 03، ص 1381.

⁹ يُنْظَرُ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ سَيْفِ الدِّينِ أَبُو الحُسَيْنِ الأَمَدِيُّ، إِحْكَامُ فِي أَسْوَاقِ الأحْكَامِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 02، ص 272؛ وَعَبْدُ الوَهَّابِ

بِنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الكَافِي تَاجِ الدِّينِ أَبُو نُصْرَةَ السَّبْكِ، رَفَعُ الحَاجِبِ عَنْ مُخْتَصِرِ بِنِ الحَاجِبِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، الجِزْيَةُ 02، ص 565؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ

أَدَمِ مَوْسَى الأَنْبِيَوِيِّ الوَلَوِيِّ، الجَلِيسُ الصَّالِحُ النَّافِعُ بِتَوْضِيحِ مَعَانِي الكَوَكِبِ السَّاطِعِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 154؛ وَعَبْدُ الرَّحِيمِ بِنِ الحُسَيْنِ جَمَالِ الدِّينِ أَبُو

مُحَمَّدِ الأَسْنَوِيِّ، التَّمَهِيدُ فِي تَخْرِيجِ الفِرْعِ عَلَى الأَسْوَاقِ، مَرْجِعُ سَابِقٍ، ص 278.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ويَحْتَمِلُ التَّأَكِيدَ، ولم يَتَرَجَّحْ أَحَدُ الاحْتِمَالَيْنِ، لذا وجب التَّوَقُّفُ فِي الْمَسْأَلَةِ لِتَعَارُضِ الْأَمْرَيْنِ، إِلَى أَنْ يَرِدَ دَلِيلٌ يُرْجِّحُ أَحَدَ الاحْتِمَالَيْنِ¹.

3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: تَبَايَنَتِ أدلَّةُ الْأَصُولِيِّينَ حَوْلَ الْمَسْأَلَةِ، فَكَانَ لِكُلِّ فَرِيقٍ حُجُجُهُ وَبِرَاهِينُهُ الَّتِي يَعْتَمِدُهَا لِدَعْمِ مَذْهَبِهِ، وَدَحَضِ حُجُجِ الْمَخَالِفِ لَهُ، وَفِيمَا يَلِي عَرْضٌ لِمَخْتَلَفِ تِلْكَ الْحُجُجِ وَالبِرَاهِينِ الَّتِي اعْتَمَدَهَا كُلُّ فَرِيقٍ.

أ/ أدلة القائلين بحمل الأمر الثاني على التأسيس: من جُمَلَةٍ مَا اسْتَدَلَّ بِهِ أَنْصَارُ هَذَا الْمَذْهَبِ مَا يَلِي:

- الدليل الأول: يُحْمَلُ الْأَمْرُ الثَّانِي عَلَى التَّأْسِيسِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ، أَمَّا التَّأَكِيدُ فَهُوَ فَرْعٌ، وَحَمَلُ اللَّفْظِ عَلَى الْفَائِدَةِ الْأَصْلِيَّةِ أَوْلَى مِنْ حَمَلِهِ عَلَى الْفَائِدَةِ الْفَرَعِيَّةِ، فَدَلَالَةُ كُلِّ لَفْظٍ عَلَى مَدْلُولٍ مُسْتَقِلٍّ هِيَ الْأَصْلُ وَالظَّاهِرُ²، لِذَا وَجَبَ حَمَلُهُ عَلَى أَنَّهُ مُسْتَقِلٌّ عَنِ الْأَمْرِ السَّابِقِ لَهُ.

- الدليل الثاني: الْأَصْلُ فِي الْأَلْفَاظِ أَهْمًا إِذَا تَعَايَرَتِ تَتَغَايُرٌ وَتَحْتَلَفُ مَعَانِيهَا، فَلَوْ لَمْ تَتَغَايَرِ مَعَانِيهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ يَجْعَلُ الْمُرَادَ بِكُلِّ الْأَلْفَاظِ شَيْئًا وَاحِدًا، وَفِي ذَلِكَ إِخْلَاءٌ لِبَعْضِ الْأَلْفَاظِ مِنْ مَعَانِيهَا وَدَلَالَاتِهَا، كَمَا أَنَّ الْأَمْرَ يَقْتَضِي إِجْبَابَ الْفِعْلِ أَوْ نَدْبَهُ، وَتَأَكِيدُ إِجْبَابَ الْفِعْلِ غَيْرُ إِجْبَابِهِ، فَكَانَ حَمَلُ الْأَمْرِ الثَّانِي عَلَى أَنَّهُ تَأَكِيدٌ لِإِجْبَابِ الْفِعْلِ، حَمَلًا لِلأَمْرِ عَلَى خِلَافِ مَا يَقْتَضِيهِ³.

¹ يُنظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ أَبُو يَعْلِي الْفَرَاءِ الْبَغْدَادِي الْحَنْبَلِي، الْعُدَّةُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 279؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْأَسْمَنْدِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 142؛ وَعَلِيُّ بْنُ عَقِيلِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَفَاءِ بْنِ عَقِيلِ الْبَغْدَادِي الْحَنْبَلِي، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 03، ص 12.

² يُنظَرُ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَيْفِ الدِّينِ أَبُو الْحَسَنِ الْأَمْدِيِّ، الْإِحْكَامُ فِي أَصُولِ الْأَحْكَامِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 172؛ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ الْكَافِي تَاجِ الدِّينِ أَبُو نَصْرِ السَّبْكَي، زَعَمَ الْحَاجِبُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَاجِبِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 565؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الشُّوْكَانِي، إِرْشَادُ الْفَحْوَلِ إِلَى تَحْقِيقِ الْحَقِّ مِنْ عِلْمِ الْأَصُولِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 491؛ وَمُحَمَّدُ شَمْسُ الدِّينِ بْنُ مَفْلَحِ الْمَقْدِسِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 02، ص 762؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ آدَمِ مَوْسَى الْأَثِيوْبِيِّ الْوَلَوِيِّ، الْخَلِيسُ الصَّالِحُ النَّافِعُ بِتَوْضِيحِ مَعَانِي الْكَوْكَبِ السَّاطِعِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 154.

³ يُنظَرُ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْأَسْمَنْدِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 140؛ وَمُحْفُوظُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ أَبُو الْخَطَّابِ الْكَلُوزَانِي الْحَنْبَلِي، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 01، ص 213؛ وَمُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ النَّجَّارِ الْفَتْوَحِيِّ الْحَنْبَلِي، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 03، ص 74.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

- **الدليل الثالث:** إن الصيغة الثانية تحمل ما تحمله الأولى من دلالات، فتكون مستقلة بدلالاتها على الأولى، فلو وردت الصيغة الثانية بعد امتثال الأمر الأول لدلت على فعل جديد، لذا وجب حملها على كونها تأسيساً لفعل جديد، وإن لم يتقدمها امتثال الفعل الأول، لأن كل صيغة من الصيغتين تتطلب أمراً يجب امتثاله، فالصيغة الثانية مثلها مثل الأولى، لا بد لها من حمل ومدلول¹.

ب/ أدلة القائلين بحمل الأمر الثاني على التأكيد: استدلال أنصار القول بالتأكيد بما يلي:

- **الدليل الأول:** في غالب الأحيان التي يرد فيها أمران متعاقبان في الكلام، يكون الثاني تأكيداً للأول، فالكثرة في الكلام للتأكيد في حال ورود الأمرين متعاقبين، فيكون حمل الأمر على الأكثر، وإحاط الأقل به هو الأصح، وبالتالي يقتضي التأكيد لا التكرار².

- **الدليل الثاني:** الأصل براءة الذمة من تكرار الأمر والتكليف، فلا يحمل على التكرار المجرد الاحتمال، فهو يحمل الاستئناف ويحمل التأكيد، إلى أن يدل دليل على التكرار، وإلا فهو للتأكيد، لأن التكرار يتحقق باليقين والترجيح، لا بالشك والاحتمال، ولما كان اليقين غير متحقق، فلا داعي للتكرار، بل يحمل على التأكيد فقط³.

- **الدليل الثالث:** إن النذر المكرر، واليمين المكرر، لا يقتضيان تكرار النذر واليمين، فلو قال الرجل: (الله علياً صدقة، الله علياً صدقة)، لم تجب عليه إلا صدقة واحدة، كذا لو قال: (والله

¹ يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 162.

² يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 491؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 422؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 565؛ ومحمد بن عبد الحميد الأسمدي، مرجع سابق، ص 141.

³ يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 491؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2273؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 212؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 279؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 565؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 11.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

لأصدقن، والله لأصدقن)، وجبت عليه صدقة واحدة فقط، ولم يَحِثْ إن أتى بصدقة واحدة، فلا تأثير لتكرار اللفظ، فمن باب القياس على النذر واليمين يكون الأمر المكرر أيضاً مقتضياً لامثاله مرة واحدة، فلا فرق بين اليمين والنذر والأمر من هذه الناحية¹.

كانت تلك جملة الأقوال والأراء التي اعتمدها الأصوليون، فيما يتعلق بدلالة الصيغ التكليفية المتكررة والمتعاقبة من دون عطف بينها، ويرد فيما يلي بيان آرائهم في حالة وجود عطف بين صيغ الأمر المتكررة باللفظ ذاته، أو بلفظين مختلفين.

3-2/ الأوامر المتعاقبان مع وجود عطف بينهما (الأمران المتعاقبان): قد ترد صيغ

الأمر متعاقبة مع العطف بينها، كأن يقول القائل: (صل ركعتين وصل ركعتين)، فيطرح التساؤل حول دلالة الأمر الثاني في هذه الحالة، وماذا يقتضي؟، وقد كانت هذه القضية محل اهتمام الأصوليين، فكانت لهم أقوال متباينة حولها²، ولا خلاف بينهم في الأمرين المختلفين من حيث الصيغة، إذ يُجمعون على اقتضاء الامتثال لهما معاً، سواء كان بالإمكان الجمع بينهما أم لا³؟، وذلك نحو قول القائل: (صم يومين وصل ركعتين)، إنما الخلاف الأصولي في المسألة قائم في حال كان الأمران متمثلين، فالمسألة لها ثلاثة أوجه حينها، يرد بيأؤها فيما يلي:

- الوجه الأول/ أن يرد في الخطاب ما يمنع من تكرار الأمر الثاني، فلا يقبل التكرار، على نحو

ما تقدم في الأمرين غير المعطوفين، ففي هذه الحال يكون الأمر الثاني للتأكيد⁴.

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 227؛ والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، الجزء 03، ص 1381، 1382.

² أحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 258.

³ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 274؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2274.

⁴ يُنظر: محمد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 724؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 274؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 74، 75.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- الوجه الثاني/ ألا يمنع مانع من التكرار، فالمسألة في هذه الحال محل خلاف بين كون الأمر الثاني للتأسيس، أم للتأكيد كما ورد في المسألة السابقة، وما قيل من مذهب وأقوال واستدلال في قضية الأمرين المتعاقبين والمتماثلين، مع عدم وجود ما يمنع من التكرار، يسري على هذه الحالة أيضاً.

- الوجه الثالث/ في حال وجود مرجح للتأكيد، نحو قول الأمر: (صل ركعتين، وصل الركعتين)، فالألف واللام دلالة على إرادة التأكيد، وهي أقوى من دلالة العطف على إرادة التأسيس، فيحمل على التأكيد¹، وقال بعض الأصوليين بالوقف في المسألة².

إن دلالة الصيغ التكليفية في حال التعاقب والتكرار من أكثر المسائل تشعباً في المباحث التكليفية الأصولية، لما تحتمله من أوجه وحالات، إلا أن الأصوليين استطاعوا تفصيل مختلف تلك الأوجه، وبيان حكم الصيغ التكليفية ودلالاتها متى وردت متعاقبة ومكررة، سواء كان التعاقب بعطف بينها أو من دون عطف، وهذا على عكس اللغويين والبلاغيين الذين لم يثيروا هذه المسألة، على ما لها من أهمية من حيث بيانها لدلالات الأمر والنهي في حال التعاقب.

بعد عرض مسألة التكليف الوارد في حال التعاقب والتكرار، يُخصّص المطلب الموالي لمسألة لا تقل أهمية وتشعباً عن سابقتها، وهي قضية الدلالات الضدية للصيغ التكليفية، إذ بحث الأصوليون من خلالها في دلالة صيغ التكليف على ضدها، كأن يدل الأمر على النهي عن ضد الأمور به، ويدل النهي على الأمر بضمه المنهية عنه، فقد كان للأصوليين أقوال وآراء متباينة في المسألة، يرد تفصيلها فيما يأتي.

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 492؛ ومُحَمَّد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 724؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 422.

² قال أبو الحسين البصري في المعتمد: «والأشبه أن يكون ذلك على الوقف، لأنه ليس بأن يترك ظاهر العطف ويستعمل اللام على حقيقتها في تعريف العهد، بأولى من أن يتمسك بظاهر العطف ويترك ظاهر اللام». مُحَمَّد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 176، واختار الأمدى الوقف لتعارض العطف والتأسيس، مع منع العادة والتعريف في نحو قوله: (اسقني ماء واسقني الماء). يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 274.

4/ الدلالات الضدية للصيغ التكليفية عند الأصوليين:

بحث الأصوليون فيما يمكن أن تحمله صيغ التكليف من دلالات متعاكسة متضادة، وذلك انطلاقاً من كون الأمر نقيض النهي وضده، فالأمر بالفعل قد يُعتبر نهيًا عن ضده، وكذا النهي عن الفعل قد يكون أمرًا بضده، لذا فقد بحث الأصوليون في الدلالات الضدية للصيغ التكليفية، وافرذوا لها مباحث خاصة في مؤلفاتهم، وقد خصص هذا المطلب ليتناول المسألة وفق ما أورده الأصوليون، فيردُ بدايةً تحرير محل الخلاف فيها، ثم يأتي عرض مختلف المذاهب والأقوال، وبيان استدلال كل منهم على صحة مذهبه.

1-4/ تحرير محل النزاع في المسألة: من القضايا التي عرّج عليها الأصوليون في بحثهم عن

دلالات صيغ التكليف، وما يمكن أن تخرّج إليه من معانٍ ودلالات تُساعد على استنباط الأحكام والقواعد الشرعية، مسألة دلالة الصيغ التكليفية على ضدها، كدلالة الأمر بالشيء المعين على النهي عن أضداد الأمور به، أو دلالة النهي عن الشيء المعين على الأمر بأضداد المنهي عنه، فكان مدار التساؤل عندهم: هل يقتضي الأمر بشيء معين النهي عن أضداد الفعل المأمور به أم لا¹؟، بمعنى هل أنّ صيغة الأمر بالإضافة إلى دلالتها على طلب الفعل، تدل على النهي عن ضد ذلك الفعل؟، فقول الأمر: (قف)، هل يدل على النهي عن أضداد الأمور به، من جلوس واضطجاع أم لا؟.

المسألة شاملة للنهي أيضاً، فهل أنّ صيغة النهي بالإضافة إلى دلالتها على طلب الامتناع عن الفعل، تدل على الأمر بضد ذلك الفعل أم لا؟، فقول الناهي: (لا تكفر برئك)، هل يقتضي الأمر بالإيمان باعتباره ضد الكفر؟، أم أنّ دلالاته تنحصر في النهي عن الكفر دون الأمر بضده؟.

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 527؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 251؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 416؛ ومحمد بن أحمد أبو عبد الله التلمساني الحسني، مرجع سابق، ص 407، 408؛ ومحمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 85.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إنّ مثل هذه التساؤلات كانت محلّ بحثٍ وعنايةٍ عند الأصوليين، حرصاً منهم على تبيين الدلالات الضدية التي قد تحملها الصيغ التكليفية، فكانت لهم أقوال وآراءٌ متباينةٌ حولها، يردُّ بيانها فيما يأتي، على أن يردّ بدايةً بيان دلالة صيغ الأمر على النهي عن أضرار الأمور به، ثم بيان دلالة صيغ النهي على الأمر بأضرار المنهي عنه.

4-2/ دلالة الأمر بالشيء على النهي عن أضرار الأمور به: اختلف الأصوليون في مسألة دلالة الأمر بالشيء على النهي عن أضراره، وتعددت الآراء والأقوال فيها، ممّا جعل القضية معقّدة ومُتشابكة¹، إذ يُقرُّ ابن السبكي أنّها مسألةٌ عظيمةٌ الإشكالٍ مُتشعبةٌ الأقوال²، وقبل الخوض في تفصيل حقيقة خلاف الأصوليين في المسألة، وبيان مختلف المذاهب والأقوال فيها، وجب بيان بعض الاحترازات التي من شأنها حصر المسألة، وبيان مفاصلها:

- أولاً/ إنّ المسألة متعلّقة بالأمر بشيءٍ مُعيّنٍ، أي أنّها تتعلّق بالواجب المُعيّن*، واللّفظ المُعيّن، احترازاً عن الواجب الموسّع*، والواجب المخير، فالأمر بهما ليس نهيّاً عن ضده مطلقاً، لذا فالقضية محصورةٌ في الواجب المُعيّن³.

- ثانياً/ المأمور به قد يكون له ضدٌّ واحدٌ، كالأمر بالإيمان، فإنّ ضده هو الكفر فقط، وقد يكون له أضرارٌ مُتعدّدةٌ، كالأمر بالقيام، فإنّ له أضراراً من القعود والركوع والسجود والاضطجاع

¹ يُنظر: مُحمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 471؛ ومُحمّد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 690، 691؛ ومحمود بن مُحمّد بن مصطفى أبو المنذر المنيوي، مرجع سابق، ص 185، 186.

² يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 527. * الواجب المُعيّن: هو ما فرض على المُكلّف أن يقوم به، ولم يُخَيَّر فيه، بل طُوبى بفعله على التّعين، ويُدعى أيضاً بالواجب المحتّم. يُنظر: هيثم هلال، مرجع سابق، ص 345.

** الواجب الموسّع: هو ما كان وقته المقدر له شرعاً زائداً على الوقت اللازم لأدائه، بحيث يسع معه غيره من جنسه. يُنظر: مُحمّد حامد عثمان، مرجع سابق، ص 297.

³ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 89 (هامش)؛ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 528.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

ونحوها¹، وهذا يفتح المجال للتساؤل حول الأمر بالشيء، هل يدلُّ على النهي عن ضده إن كان له ضدٌ واحدٌ؟، أو عن أضدادِهِ وإن كان مُتعدِّد الأضدادِ؟، فالمسألة شاملةٌ للوجهين معاً.

- ثالثاً/ ليس النزاع قائماً حول لفظي الأمر والنهي، بأن يُقال أن لفظ الأمر نهي، ولفظ النهي أمر، أي أن النزاع ليس في الاسم، بأن يُقال أن الأمر بالشيء هل يُسمى نهيًا عن ضده أم لا؟، ذلك أنه مقطوعٌ بكون الأمر موضوعاً لصيغة الطلب "افعل"، أمّا النهي فموضوعٌ لصيغة الترك (لا تفعل)²، وإنما النزاع قائمٌ حول دلالة الأمر، من حيث كونه دالاً على النهي عن ضده المأمور به أم لا؟، فالإشكال واقعٌ على مستوى المعنى لا على مستوى اللفظ، وإن جعله بعضُ المبالغين على مستوى اللفظ أيضاً.

بعد تبين مفاصل المسألة واحترازاتها، يرُدُّ بيان مختلف المذاهب والأقوال فيها³، وما تجدر الإشارة إليه، أن الأصوليون مختلفون ومُنقسمون في المسألة، بناءً على اختلافهم في حقيقة الكلام عموماً، بين مثبتٍ لكلام النفس، ومُنكرٍ له، على نحو ما جاء بيانه في مبحث سابق^{*}، وفيما يأتي بيان لمختلف المذاهب والأقوال وفقاً لهذا الانقسام.

أ/ مذهبُ المُثبتين لكلام النفس: اختلف المثبتون لكلام النفس في المسألة، فكانوا على أربعة أقوال⁴، يرُدُّ بيانها فيما يأتي:

¹ يُنظر: مُحمَّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 416.

² يُنظر: مُحمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 471؛ ومُحمَّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 86؛ ومُحمَّد جعيط، مرجع سابق، ص 414.

³ يُنظر: أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 164، 165.

* ورد الحديث عن خلاف الأصوليين حول مسألة حقيقة الكلام، بينه كونه حقيقة في الكلام اللساني المعبر عنه بالأصوات المسموعة والمنطوقة، أو كونه حقيقة في المعاني النفسية الكامنة في النفس، وجاء تفصيل المسألة في الفصل الأول، ينظر: ص 80 وما يليها.

⁴ يُنظر: عبد الوهاب بن علي تاج الدين السُّبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 43؛ وأحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 254، 255.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

القول الأول / الأمر بالشئ عَيْنُ النَّهْيِ عن ضِدِّهِ (الأمرُ بالشئِ نَهْيٌ عن ضِدِّهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ): يقولُ أنصارُ هذا المذهبِ أنَّ الأمرَ بشئٍ معيَّنٍ هو في ذاته نَهْيٌ عن ضِدِّهِ¹، فإذا قالَ الأمرُ: (افعلْ كذا)، فَهُوَ عَيْنُهُ قَوْلُهُ: (لا تَفْعَلْ ضِدَّهُ)، فالأمرُ بالقيامِ نَهْيٌ عن الجُلوسِ، إذ الأمرُ عندهم يَتَّصِفُ بِكونِهِ أَمراً وَنَهياً في الوقتِ ذاته، كاتصافِ الكونِ الواحدِ بِكونِهِ قَرِيباً من شئٍ بعيداً من شئٍ²، فالأمرُ بالشئِ هو عَيْنُ النَّهْيِ عن ضِدِّهِ، سواءَ كان الضدُّ واحداً أو متعدداً، وسواءَ كان الأمرُ للإيجابِ أو للندبِ³، ويُنسبُ هذا القولُ إلى الأشاعرةِ، إذ بنوهُ على أصلِهِم القائلِ بالكلامِ النَّفْسِيِّ، وإنكارِهِم لوجودِ صيغةٍ للأمرِ⁴.

يُنَاصِرُ الباقِلانيُّ هذا المذهبَ حينَ يقولُ: «وَقَالَ - أَيْضاً - جَمِيعُ أَهْلِ الْحَقِّ: إِنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ الْإِيجَابِ وَالْمَنْعِ مِنَ التَّخْيِيرِ هُوَ نَفْسُ النَّهْيِ عَنِ ضِدِّهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْ فِي كَوْنِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ نَهياً عَنِ ضِدِّهِ كَوْنَهُ أَمراً وَاجِباً، لِأَجْلِ قَوْلِهِ إِنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ النَّدْبِ، نَهْيٌ عَنِ ضِدِّهِ عَلَى سَبِيلِ مَا هُوَ أَمْرٌ بِهِ، وَهُوَ مَا نَقُولُ بِهِ وَنَذْهَبُ إِلَيْهِ...»⁵، فالباقلانيُّ يُفَرِّقُ بَيْنَ أَمْرِ الْإِيجَابِ وَأَمْرِ النَّدْبِ، مُشِيراً إِلَى تَعَدُّدِ آرَاءِ الْأَصُولِيِّينَ، بَيْنَ مَنْ يَعْتَبِرُ أَمْرَ الْإِيجَابِ نَهياً عَنِ ضِدِّهِ دُونَ أَمْرِ النَّدْبِ، وَبَيْنَ مَنْ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي دَلَالَتِهِمَا عَلَى النَّهْيِ عَنِ ضِدِّ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَيُصَحِّحُ الْبَاقِلَانِيَّ كِلَا الْقَوْلَيْنِ

¹ يُنظَر: علي بن أبي علي بن مُحَمَّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 251؛ ومُحَمَّد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 691؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 419؛ ومُحَمَّد بن علي بن آدم موسى الأثيوبي الوَلَوِي، المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، ص 152؛ ومُحَمَّد بن بھادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البَحْرُ الْمُحِيطُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مرجع سابق، الجزء 02، ص 417.

² يُنظَر: عبد الملك بن عبد الله بن يُوسُف أبو المعالي الجُونِي، الرُّهَانُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، مرجع سابق، الجزء 01، ص 250؛ وعلي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2233.

³ يُنظَر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 419؛ ومُحَمَّد بن علي بن آدم موسى الأثيوبي الوَلَوِي، المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، ص 152؛ ومُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 52.

⁴ مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 370.

⁵ مُحَمَّد بن الطيب أبو بكر الباقِلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 198، 199.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ويعتبرهما الحق، وإن كان يدين بالمذهب الثاني، ويذهب معه في اعتباره للأمر عين النهي عن ضده، سواء كان أمر إيجاب أو ندي.

يؤكد الباقلاني أن الأمر بالشئ هـي عن ضده من ناحية اللفظ، فالأمر بالشئ هو عين النهي عن ضده عنده، وذلك نابع من انكاره لوجود صيغة للأمر والنهي في اللغة، وقوله بالكلام النفسي، وهذا واضح وجلي في قوله: «ولا وجه لقول من قال إنه هـي عنه في المعنى دون اللفظ، لأنه لا صيغة ولا لفظ للأمر والنهي»¹.

القول الثاني / الأمر بالشئ ليس عين النهي عن ضده ولكنه يتضمّنه (الأمر بالشئ هـي عن ضده من جهة المعنى فقط): يرى أنصار هذا الفريق أن الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده في ذاته، أي أنه لا يدل على كونه نهيًا عن ضده من ناحية اللفظ، فلا يُسمى الأمر بالشئ نهيًا عن ضده، إنما يتضمّنه فقط، وذلك من ناحية العقل، حيث أن الأمر بالقيام أو السكون، لا يدل على أنه هـي عن الجلوس أو الحركة لفظًا، وإنما الأمر بالقيام يستلزم عدم جلوس المأمور، والأمر بالسكون يستلزم عقلاً عدم الحركة، فالطلب ذاته يستلزم أمرًا بشئ وهياً عن ضده².

يُنسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر في آخر أقواله³، وهذا ما نقله الجويني عنه حين قال: «والذي مآل إليه القاضي رحمه الله في آخر مصنفاته، أن الأمر في عينه لا يكون نهيًا، ولكنه يتضمّنه ويفتضيه، وإن لم يكن عينه»⁴.

¹ المرجع السابق، الجزء 02، ص 200.

² يُنظر: علي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 251؛ ومُحمّد بن علي بن آدم موسى الأثيوبي الولوي، الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، مرجع سابق، ص 152؛ وجمال الدين الشيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 419.

³ يُنظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 250؛ وعلي بن أبي علي بن مُحمّد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 251.

⁴ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 250.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

القول الثالث/ الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده ولا يتضمنه: ينفي أنصار هذا المذهب أية دلالة للأمر على النهي عن ضده، سواء من ناحية اللفظ أو العقل، فيرون أن لفظ الأمر ليس عين النهي عن ضده، ولا يدل عليه، ولا يستلزمه عقلاً، فيجوز ألا يحضر الضد حال حضور الأمر، فلا يكون مطلوباً به الكف عن ضد الأمور به¹، فقول القائل: (قم) ليس نهيًا عن القعود أو الاضطجاع، ولا يستلزمه عقلاً، بل تنحصر دلالته في كونه أمراً بالقيام، دون اعتباره نهيًا عن أضداد الأمور به من قعود أو اضطجاع.

يُنسب هذا القول إلى الجويني والغزالي²، إذ يُصرِّح الجويني قائلاً: «الحقُّ المبينُ عندنا هو أنَّ الأمرَ بالشيء لا يقتضي النهي عن أضداه»³، وقد تبنَّى ابن الحاجب هذا المذهب أيضاً، ووافقهم عليه، حيث يقول: «اختيارُ الإمامِ والغزالي أنَّ الأمرَ بشيءٍ مُعيَّن ليس نهيًا عن ضده، ولا يقتضيه عقلاً، وهو المختار»⁴، كما أقره ابن العربي في قوله: «الأمرُ بالشيء لا يكون نهيًا عن ضده...»⁵.

القول الرابع/ أمر الإيجاب يقتضي النهي عن ضده، وأمر النذب لا يقتضي النهي عن ضده: يفرق أنصار هذا القول بين أمر الإيجاب وأمر النذب، إذ أنَّ الأمر المقتضي للوجوب يتضمَّن

¹ يُنظر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 419؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، زرع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 537؛ وعلي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 251؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 416.

² يُنظر: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم القزويني الرافعي الشافعي، مرجع سابق، ص 217؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 469؛ وعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، زرع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 527؛ ومحمد بن علي بن آدم موسى الأثيوبي الولوي، المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، مرجع سابق، ص 153؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 416.

³ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 252.

⁴ جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب المقرئ، مرجع سابق، ص 69.

⁵ أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، ص 63.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكوينية عند الأصوليين

النهي عن ضدّ المأمور به، أمّا الأمرُ المقتضي للنّدبِ، فليسَ هيأً عن ضدهِ، ولا يتضمّنُهُ من ناحية المعنى، إذ أنّ أصدادهُ تكونُ في حكمِ الإباحةِ، لا منهيّاً عنها، وهذا ما ذهب إليه بعضُ المعتزلة¹.

ب/ مذهب المنكرين لكلام النفس، القائلين بالكلام اللساني: يرى أنصارُ الكلام اللساني أنّ الكلامَ حقيقةٌ تلك الحروفِ والأصواتِ المسموعةِ، وبناءً على هذا القولِ، كان لهم آراءٌ مُتباينةٌ في مسألةِ دلالةِ الأمرِ بالشّيءِ على النهي عن ضدهِ²، يردُّ بيانها فيما يأتي:

القولُ الأوّلُ/ الأمرُ بالشّيءِ المعينِ نهْيٌ عن ضدهِ عن طريقِ المعنى دونَ اللفظِ: فالأمرُ بالشّيءِ نهْيٌ عن ضدهِ، إنّما من جهةِ المعنى فقط³، لا من جهةِ اللفظِ*، فالأمرُ بالشّيءِ عندهم يستلزمُ النهي عن ضدهِ، إذ الأمرُ بالجلوسِ يستلزمُ النهي عن الوقوفِ، كما أنّ الأمرَ بالسكونِ نهْيٌ عن الحركةِ عقلاً، ذلك لاستحالةِ الجمعِ بين الضدين، ولأنّ الأمرَ بالشّيءِ أمرٌ بلوازمه**، فمن لوازم

¹ يُنظر: أحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القراني، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 255.

² يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 89 (هامش).

³ يُنظر: منصور بن مُحمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 228؛ ومُحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الخبلي، المُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 368؛ وعلي بن عباس علاء الدّين أبو الحسن بن اللّخام البعلبي الخبلي، مرجع سابق، ص 183؛ ومُحمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجّار الفتوح الخبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 51؛ وعلي بن سليمان علاء الدّين أبو الحسن المرادوي الخبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2232؛ والحسن بن يُوسف جمال الدّين أبو منصور، مرجع سابق، ص 407؛ وعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي الدّومي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 110، 111؛ ويوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي جمال الدين أبو المحاسن المقدسي الخبلي، مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول على قاعدة مذهب إمام الأئمة ورتاني الأمة الإمام الرباني والصدّيق الثاني أحمد بن مُحمّد بن حنبل الشيباني، مرجع سابق، ص 180.

* أي ليس عن طريق اللفظ، فالاتفاق حاصل بين مختلف المذاهب على أنّ قوله: (قم)، غير قوله: (لا تقعد)، لذا وجب إرجاع المسألة إلى المعنى، فليس الأمرُ بالشّيءِ ذات النهي عن ضدهِ، وإنّما يتضمّنُهُ ويستلزمُهُ عن طريق المعنى. يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 89 (هامش)، ويقول الجيزاني في هذا المقام: «لا شك أنّ الأمرَ بالشّيءِ ليس هو النهي عن ضدهِ من حيث اللفظ، إذا لفظ الأمر غير لفظ النهي». مُحمّد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص 410، ويُنظر: جلال الدّين الشيبوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 420.

** لا بد من التفريق بين ما يُؤمر به قصداً، وما يُؤمر به تبعاً لتحقيق المقصود، بمعنى أنّ وجود الشّيءِ يستلزم وجوه، وانتفاء أصدادهِ، فوجود الشّيءِ هو المقصود، ووسيلته انتفاء الضدّ أو الأضداد، فالمقصود هو الواجب الذي يُذم ويُعاقب على تركه، والوسيلة انتفاء الضد أو الأضداد، فالوسيلة - وإن كانت واجبة لزوماً - لا يُعاقب على تركها. يُنظر: مُحمّد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص 302.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الجلوسِ عدمُ القيامِ، كما من لوازمِ السُّكونِ عدمُ الحركةِ، وهذا ثابتٌ عن طريقِ الزُّومِ العقليِّ، وليسَ عن طريقِ قصدِ الأمرِ، فالأمرُ بالسُّكونِ قد لا يقصدُ طلبَ لوازمِهِ من عدمِ الحركةِ، وإن كان يُدركُ عقلاً بأنَّه لا بدَّ من تلكَ اللّوازمِ في امتثالِ المأمورِ به، لأنَّ العقلَ يقتضيه¹.

القولُ بأنَّ الأمرَ بالشَّيءِ نهيٌّ عن ضِدِّهِ من طريقِ المعنى، هو اختيارٌ جمعٍ من الأصوليين²، إذ يقولُ ابنُ اللّحامِ*: «الأمرُ بالشَّيءِ نهيٌّ عن أضدادِهِ، والنَّهيُّ عنه أمرٌ بأحدِ أضدادِهِ، من طريقِ المعنى دونَ اللَّفظِ»³، كما يتبنّى ابنُ حزمِ هذا المذهبَ حينَ يقولُ: «وأما الأمرُ: فهو نهيٌّ عن فعلٍ كلِّ ما خالفَ الفعلَ المأمورَ، وعن كلِّ ضِدِّ له خاصٍّ أو عامٍّ، فإنك إذا أمرته بالقيامِ، فقد نهيته عن القعودِ والاضطجاعِ والاتكأِ والانحناءِ والسُّجودِ، وعن كلِّ هيئةٍ حاشا القيامِ»⁴، فيفهمُ من كلامِ ابنِ حزمِ أنَّ الأمرَ بالشَّيءِ عندهُ، نهيٌّ عن جميعِ أضدادِهِ.

¹ يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 234؛ ومُحمَّد بن حسين بن حسن الخيزاني، مرجع سابق، ص 41؛ ووهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، الجزء 01، ص 228؛ ومُحمَّد علي أبو عبد المعز فركوس، مرجع سابق، ص 59، 60.

² يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 234؛ ومنصور بن مُحمَّد بن عبد الجبار أبو المظفر السَّمعاني الشَّافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 228؛ ومُحمَّد شمس الدِّين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 690؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التَّبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 89؛ وعلي بن سليمان علاء الدِّين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 2232؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 329؛ وعلي بن عقيل بن مُحمَّد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 150؛ والحسن بن يُوسف جمال الدِّين أبو منصور، مرجع سابق، ص 107؛ ومُحمَّد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النخَّار الفتوح الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 51؛ وعلي بن عباس علاء الدِّين أبو الحسن بن اللّحام البجلي الحنبلي، مرجع سابق، ص 183؛ ومُحمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 368.

* ابن اللّحام (803 - 000هـ / 1401 - 000م)، هو علي بن مُحمَّد بن عباس بن شيبان، أبو الحسن علاء الدِّين ابن اللّحام: فقيه حنبلي أصله من بعلبك، سكن دمشق وصنف كتباً، منها: (القواعد الأصولية والأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية) في المحمودية بالمدينة، وناب في الحكم بدمشق، ثم توجه إلى مصر واستقر مُدرساً في المنصورية إلى أن توفي عن ثِيَفٍ وخمسين عاماً. يُنظر: خير الدِّين بن مُحمَّد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 07.

³ علي بن عباس علاء الدِّين أبو الحسن بن اللّحام البجلي الحنبلي، مرجع سابق، ص 183.

⁴ علي بن أحمد بن سعيد أبو مُحمَّد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 68، 69.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

الملاحظ أنّ ابن حزم لم يُبيّن إن كان الأمر نهيّاً عن ضده من ناحية اللفظ أم المعنى، غير أنّ تتبع موقفه في المسألة، يُوحى بكونه نهيّاً عن ضده من ناحية المعنى دون اللفظ، وذلك جليّاً من خلال قوله: «إنّما كان هكذا لأنّ ترك أفعال كثيرة مختلفة في وقت واحد واجبٌ موجودٌ ضرورةً، لأنّ من قام فقد ترك كلّ فعلٍ خالف القيام، كما أخبرنا في حال قيامه»¹، فهو يُصرّح أن ترك أضداد المأمور به موجودةٌ وواجبةٌ بالضرورة، أي بحكم العقل والمنطق، فالإتيان بالمأمور به يستلزم ويستوجب ترك أضداده عقلاً، وهذا يدلُّ على كون الأمر يقتضي ترك أضداد المنهي عنه من جهة المعن.

يُناصر الرازي هذا المذهب فيقول: «الأمر بالشّيء نهيٌّ عن ضده خلافاً للأكثرين»²، وقد يُفهم من كلام الرازي أنّ الأمر بالشّيء نهيٌّ عن ضده لفظاً ومعنى، إلا أنّ ما يؤكّد مذهبه، قوله: «فاللفظ الدالُّ على المطلب الجازم يكون دالّاً على المنع من التّرك»³، إذ يُفهم من هذا الكلام أنّ الأمر نهيٌّ عن ضده من ناحية المعنى والدلالة، لا من ناحية اللفظ، وما يوضّح موقفه أيضاً، هو ردُّه على المخالفين له، واحتجاجه على صحة مذهبه قائلاً: «لما جاز أن يُقال الأمر بالشّيء أمرٌ بمقدماته الضرورية، وإن كان ذلك الأمر غافلاً عن تلك المقدمات، فلم لا يجوز أن يُقال إنّ الأمر بالشّيء نهيٌّ عن ضده على سبيل الاستلزام»⁴، فوجه الدلالة على مذهب الرازي يكمن في عبارة (على سبيل الاستلزام)، بمعنى أنّ الأمر بالشّيء يستلزم التّهي عن ضده، وذلك عن طريق المعنى والعقل، لا عن طريق الوضع واللفظ، وقد نصر جمعٌ من الأصوليين هذا المذهب⁵.

¹ المرجع السابق، الجزء 03، ص 69.

² محمّد بن عمر بن الحسين فخر الدّين الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 71.

³ المرجع نفسه، ص 71.

⁴ المرجع نفسه، ص 72.

⁵ يُنظر: علي بن عباس علاء الدّين أبو الحسن بن اللّحّام البعلي الحنبلي، مرجع سابق، ص 183؛ ومحمّد شمس الدّين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 690؛ ومحمّد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 418؛ محمّد صديق حسن خان بهادر، مرجع سابق، ص 87؛ ومحمّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 368؛ ومحمّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 46.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

- القول الثاني/ الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده مطلقاً (لا لفظاً ولا معنى): يُنسب هذا المذهب إلى أكثرية المعتزلة¹، حيث يقولون أن الأمر بالشئ لا يُعدُّ نهياً عن ضده، لا من ناحية اللفظ، ولا من ناحية المعنى²، وذلك انطلاقاً من قولهم بأن الأمر يُشترط فيه إرادة الأمر، وإرادة الأمر بأن يكون الأمر نهياً عن ضده غير معلومة هنا، لذا لا يكون نهياً عن ضده³، كما أن النهي يُشترط فيه إرادته النهي إلى عدم إيقاع المنهية عنه، الإرادة غير معلومة في مثل هذه المسألة⁴، وفي هذا السياق يقول أبا بطين: «والصحيح: أن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده ولا العكس»⁵.

نقل الباقلاني حقيقة هذا المذهب، وذكر الخلاف معهم قائلاً: «وقالت القدرية وكل من قال بخلق القرآن: إن أمر الله تعالى بالشئ غير نهيه عن ضده، وكذلك أمر الأمر منا ونهيه، وأنه ليس بنهي عنه في لفظ ولا معنى، وهذا جملة الخلاف في هذا الباب»⁶، فالمعتزلة يرون أن الأمر بالشئ لا يكون نهياً عن ضده، لا لفظاً ولا دلالة، ويستدلون على صحة مذهبهم بما يلي:

- الدليل الأول: القول بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده، يقتضي أن يُسمى الأمر نهياً على الحقيقة، فيكون لفظ (افعل) أمراً ونهياً وفي الوقت ذاته، وهذا القول باطل، ذلك أن أهل اللغة واللسان

¹ يُنظر: محمود بن زيد أبو الثناء المائريدي الألامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 99؛ ومحمد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 690؛ ومنصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 228؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 151؛ وسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح كتاب قواعد الأصول ومقاعد الفصول للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، مرجع سابق، ص 301.

² يُنظر: سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، مرجع سابق، ص 234؛ وعلي بن سعد بن صالح الضويحي، مرجع سابق، ص 244.

³ يُنظر: ومحمد شمس الدين بن مفلح المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 691؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 370؛ وسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح كتاب قواعد الأصول ومقاعد الفصول للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، مرجع سابق، ص 310؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 417؛ وعلي بن عباس علاء الدين أبو الحسن بن اللحام البعلبي الحنبلي، مرجع سابق، ص 184.

⁴ يُنظر: محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 370.

⁵ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز أبا بطين، مرجع سابق، ص 97.

⁶ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 200.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

فترقوا بين الأمر والنهي في الاسم، ولم يستخدم أحدٌ منهم اسم النهي في الأمر، لذا لا يجوز أن يكون لفظٌ أحدهما مقتضياً للآخر¹.

- **الدليل الثاني:** لما لم يكن النهي أمراً بضده، فكذلك لا يكون الأمر نهيًا عن ضده، فالأمر والنهي متضادان كالعلم والجهل، ولما كان العلم بالشيء لا يقتضي جهلاً بضده، فكذلك الأمر بالشيء لا يكون نهيًا عن ضده، من باب القياس².

- **القول الثالث/ أمر الإيجاب نهي عن ضده وأمر الندب ليس نهيًا عن ضده:** يُبيِّن أنصار هذا القول بين الأمر الذي يقتضي الإيجاب، والأمر الذي يقتضي الندب فقط، فيعتبرون أمر الإيجاب دالاً على النهي عن ضده³، بحيث إذا أمر الأمر غيره على وجه الإلزام والحتم، كان ذلك دلالة على كونه نهيًا عن ضد الأمور به، كما لو أمر الله بأمرٍ على وجه الوجوب، فإنه يقتضي تحريم ضده، لأنَّ ضد الأمور به يمنع وجود الأمور به وهو واجب، والإخلال بالواجب يترتب عليه الذم والعقاب، لذا فالأمر الواجب يتضمَّن النهي عن ضده، أمَّا إن كان الأمر يقتضي الندب والاستحباب، فإنه لا يدلُّ على النهي عن ضده، على اعتبار أنَّ ضد الأمور به جائز ومباح، لأنَّ الأمر لم يلزم المأمور بذلك الفعل، فالتدبُّ يكون من باب الاستحباب فقط، الذي يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، وبالتالي فإنَّ الإتيان بضدِّ المأمور به لا يقتضي العقاب، فلا يكون الأمر دالاً عليه⁴.

¹ يُنظر: علي بن سعد بن صالح الضويحي، مرجع سابق، ص 507.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 507، 508.

³ يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 252؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 151؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 429؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 90 (هامش).

⁴ يُنظر: ومحمد بن علي بن آدم موسى الأنيوي الولوي، الجليس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، مرجع سابق، ص 153؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 151؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 420.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

لعل ما نقله ابن فطلوبغا* في شرحه لمختصر المنار يُفسر ذلك، إذ يقول: «(والمختار: أنه) أي الأمر بالشئ (يقتضي) يثبت ضروره (كراهة ضده) أي ضد المأمور به»¹، فالأمر بالشئ من خلال كلامه لا يقتضي النهي عن ضده، بل مجرد الكراهة دون التحريم.

بعد تبين مختلف الأقوال والآراء في قضية دلالة الأمر بالشئ على النهي أضداده، باعتبارها قضية لغوية بالأساس، يرد بيان ثمره هذا الخلاف بين الأصوليين، إذ حكى الشوكاني أن فائدة الخلاف تمكن في استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط، إن قيل أن الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده، أما إن قيل بأنه نهي عن ضده، فيستحق العقاب على ترك المأمور به، وفعل المنهي عنه، فهو مخالف لأمر ونهي².

يوضح الرافعي القزويني* الوجه الشرعي للمسألة، حين يقول أن أثر الخلاف يظهر في الفروع الفقهية، كما لو قال الرجل لزوجته: إن فعلت ما نهيتك عنه فأنت طالق، ثم أمرها بالقيام مثلاً، فلم تمتثل الأمر، ولم تقم بل قعدت، فما حكمها من حيث نفاذ الطلاق من عدمه؟.

ذهب القائلون بأن الأمر بالشئ يدل على النهي عن ضده إلى القول بأنها خالفت نهيها، لأن الأمر بالقيام نهي عن القعود، فإن قعدت تكون مخالفةً لنهيها، مما يستوجب وقوع الطلاق المعلق على

* ابن فطلوبغا (802-879هـ/1399-1474م)، هو قاسم بن فطلوبغا، زين الدين، أبو العدل السوداني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيبوني الجمالي: عالم بفقهِ الحنفية، مولده ووفاته بالقاهرة، له عدة مصنفات منها: (تاج التراجم) في علماء الأحناف، و(غريب القرآن)، و (تقوم اللسان) مجلدان، و (زهة الرائض في أدلة الفرائض)، و(تلخيص دولة الترك)، و (تراجم مشايخ المشايخ) مجلد، و(تراجم مشايخ شيوخ العصر) لم يكمله، و(معجم شيوخه)، و(شرح مختصر المنار) في الأصول، وغير ذلك. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 05، ص 180.

¹ زين الدين قاسم بن فطلوبغا الحنفي، مرجع سابق، ص 70.

² يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 471.

** الرافعي القزويني (557-623هـ/1162-1226م)، هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني: فقيه، من كبار الشافعية، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، وتوفي فيها، له مصنفات منها: (التلويح في ذكره أخبار قزوين)، و (الإيجاز في أخطار الحجاز) و(المحرر)، و(فتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي) في الفقه، و(شرح مسند الشافعي)، و (الأمالى الشارحة لمفردات الفاتحة)، و(سواد العينين) في مناقب أحمد الرافعي. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 55.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكميلية عند الأصوليين

حصول المخالفة لنيهه، أمّا القائلون بأنّ الأمر بالشيء لا يدلُّ على النهي عن ضده، فيقولون بعدم وقوع الطلاق، على اعتبار أنّ المنهي عنه لم يقع بعدم امتثالها للمأمور به، ذلك أنّ الأمر بالقيام يدلُّ على طلب القيام فقط، ولا دلالة له على النهي عن القعود، لذا فهي لم تُخالِف نهيّه، فلا يقع الطلاق¹، وللمسألة وجوه أخرى، ذكرها بعض الدارسين في مؤلفاتهم².

بعد تبين أقوال الأصوليين حول دلالة الأمر بالشيء على النهي عن أضداد المأمور به، يرد بيان المسألة في وجهها الثاني، وذلك من حيث دلالة النهي عن الفعل على الأمر بأضداد المنهي عنه، فقد كان للأصوليين آراء وأقوال متباينة في المسألة، يرد عرضها وتفصيلها فيما يأتي.

3-4/ دلالة النهي عن الشيء على الأمر بأضداد المنهي عنه: لما بحث الأصوليين في صيغ الأمر من حيث دلالتها على النهي عن أضداد المأمور به، كان لزاماً عليهم البحث أيضاً في دلالة صيغة النهي على الأمر بأضداد المنهي عنه، فهذه المسألة عكس تلك التي طرحها الأصوليون حول دلالة الأمر بالشيء على النهي عن أضداد المأمور به³، وقد اختلفت الأصوليون فيها اختلافهم في سابقتها، وفيما يلي عرض لمختلف المذاهب والأقوال في المسألة.

1-3-4/ المذاهب والأقوال في المسألة: تعددت أقوال الأصوليين في المسألة فكانوا على مذاهب متباينة، على النحو الآتي:

المذهب الأول/ القائلون بدلالة النهي عن الشيء على الأمر بضده متى كان له ضدٌّ واحدٌ، وبأحد أضداده متى تعددت الأضداد: يرى أنصار هذا المذهب أنّ صيغة النهي تدلُّ على

¹ يُنظر: مُحَمَّد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 471؛ وعبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم القرويني الرافي الشافعي، مرجع سابق، ص 217.

² يُنظر: عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 257.

³ عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 406.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأمر بصد المنهي عنه متى كان له ضدٌ واحدٌ، فالنهي عن الكفر أمرٌ بالإيمان، باعتباره ضد الكفر وتقيضه، أما إن كان للمنهي عنه عدّة أضدادٍ، فصيغة النهي تدلُّ على الأمر بأحد أضداده فقط، لأنّه لا يتوصّل إلى ترك المنهي عنه إلاّ بالإتيان بضده¹، فلو قال السيّد للعبد: (لا تقم) فذلك دلالة على النهي عن فعل القيام، ودلالة أيضاً على الأمر بصد القيام، وهو القعود أو الاضطجاع، ذلك أنّ المنهي يتوجّب عليه ترك المنهي عنه، وترك المنهي عنه لا يتحقّق إلاّ بالإتيان بعكسه، وفعل ضده، فترك القيام لا يتحقّق إلاّ بالقعود الذي هو عكس القيام، لذا فالنهي عن الفعل أمرٌ بضده عند أنصار هذا المذهب²، وهذا ما عليه جمهور الأصوليين³، وينسبه الباجي إلى أهل السنّة والجماعة، فيقول: «الذي ذهب إليه أهل السنّة، أنّ الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمرٌ بأحد أضداده»⁴.

¹ يُنظر: منصور بن مُحمّد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 253؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمّد التلمة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 406؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزيادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66؛ ومحمّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ وأحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس القرائي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مرجع سابق، ص 140؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 180؛ وعياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص 276؛ ويوسف بن حسين الكراماسي، مرجع سابق، ص 126.

² يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحمّد التلمة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 406؛ وطه بن أحمد بن مُحمّد بن قاسم الكوراني، شرح مختصر المنار في أصول الفقه، تح: شعبان مُحمّد إسماعيل، (د-ط)، دار السلامة للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، (مصر، د-ت)، ص 45.

³ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزيادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 66؛ ومحمّد بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ ومُحمّد بن أحمد الحسيني أبو عبد الله التلمساني، مرجع سابق، ص 423، 424؛ ومُحمّد بن أحمد أبو القاسم بن جزى الكلبي الغرناطي المالكي، مرجع سابق، ص 189، 190؛ ومُحمّد بن بھادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 433؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحمّد التلمة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 406؛ والمهذب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1444.

⁴ سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد الباجي الذهبي المالكي، الإشارة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 58؛ ومُحمّد بن علي أبو عبد المعز فركوس، مرجع سابق، ص 59.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يتبنّى الأرموي هذا المذهب، فيقول: «المطلوب بالتهي فعلٌ ضد المنهي عنه...»¹، فيفهم من هذا الكلام أنّ التهي يتضمّن الأمر بضده، إذ أنّ التهي عن الفعل يُطلب به فعلٌ ضد المنهي عنه، فيكون التهي عن الفعل مُتضمناً للأمر بضده، ويلخص أبو يعلي الفراء حقيقة هذا المذهب حين يقول: «إذا ورد التهي عن فعلٍ شيءٍ له ضدٌ واحدٌ، كان أمراً بضده من جهة المعنى، نحو قوله: (لا تكفر) يكون أمراً بضده وهو الإيمان، وإذا كان للمنهي عنه أضدادٌ، تضمّن ذلك أمراً بضدٍ واحدٍ من الأضداد، كقوله لا تسجد»².

المذهب الثاني/ المنكرون لدلالة التهي عن الشيء على الأمر بضده: يفتي أنصار هذا المذهب دلالة التهي عن الشيء على الأمر بضده، إذ لا يمكن أن يكون التهي عن الشيء أمراً بضده عندهم، سواء كان له ضدٌ واحدٌ، أم أضدادٌ متعدّدة³، فالتهي عن الشيء لا دلالة فيه على الأمر بأضداد المنهي عنه، ويُنسب هذا القول إلى بعض العلماء من الحنفية⁴، ويُعدُّ ابن العربي من أنصار هذا المذهب، إذ يقول: «وكما أنّ الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضده، كذلك التهي عن الشيء ليس بأمرٍ بأحدٍ أضداده لما بيّنا»⁵.

ذكر بعض الأصوليين مذهباً ثالثاً في المسألة، يرى أنّ التهي عن الشيء يُعتبر أمراً بضده متى كان له ضدٌ واحدٌ، أمّا إن كان له أضدادٌ متعدّدة، لم يكن أمراً بشيءٍ منها⁶، ويُنسب هذا المذهب

¹ سراج الدين بن أبي بكر الأرموي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 339.

² محمد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 430.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 406.

⁴ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 431؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 406.

⁵ أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، مرجع سابق، ص 71.

⁶ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364؛ وعبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 02، ص 437.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إلى الإمام أبي حنيفة¹، كما نقل بعض الدارسين مذاهباً وأقوالاً أخرى²، إلا أنّها لم تعرف الزواج والانتشار كسابقها، وقد استدلت أنصار المذاهب السابقة بجملة من الأدلة، يردُّ بيانها فيما يأتي.

4-3-2 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: استدلت كل فريق على صحة مذهبه،

ورُجِحَ قولُه بعدة أدلة، يردُّ بيانها وتفصيلها فيما يلي:

أ/ أدلة القائلين بدلالة النهي عن الشيء على الأمر بضده متى كان له ضد واحد، وبأحد أضداده متى تعددت الأضداد: من جملة ما استدلت به أنصار هذا المذهب، قولهم إنّ النهي عن الفعل يُحتّم تركه، ويتضمّن وجوب الكف عنه، وترك المنهي عنه لا يتحقق إلا من خلال الاتيان بأحد أضداده، لذا فترك المنهي عنه يُحتّم فعل ضده ويستلزمه، والمحتم فعله يُعتبر مأموراً به، لذا فإن الامتناع عن فعل المنهي عنه يستلزم فعل ضده، فيكون النهي عن الفعل أمراً بضده من ناحية المعنى، أي أنّه يتضمّنه ويستلزمه³، فلو قال السيد للعبد: (لا تتكلم) فإن الكف عن الكلام يقتضي فعل ضده وهو السكوت، فالنهي عن الكلام يتضمّن ويستلزم الأمر بضده، فيكون النهي عن الفعل مستلزماً للأمر بضده متى كان له ضد واحد، أو أحد أضداده متى كان له أضداد متعدّدة.

ب/ أدلة القائلين بأنّ النهي عن الشيء ليس أمراً بضده، سواء كان له ضد واحد أم عدة

أضداد: من جملة ما استدلت به أنصار هذا المذهب ما يلي:

- الدليل الأول: إنّ النهي عن الشيء يقتضي قبح المنهي عنه، وهذا يستلزم أن يكون ضد المنهي عنه حسناً، وحسن الشيء لا يقتضي أن يكون مأموراً به، لأنّه يدخل في دائرة المباحات⁴،

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 364.

² يُنظر: عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، مرجع سابق، الجزء 02، ص 437، 438.

³ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 365؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 431.

⁴ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 366.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

فهي وإن كانت حسنة إلا أنّها غير مأمورٍ بها، لذا فإنّ ضدّ النهي لا يكون مأموراً به، بل يكون من بابِ المباحاتِ فقط، فلو قال السيد للعبد: (لا تقم) فإنّ ذلك يُعتبرُ نهيّاً عن القيام، ولكنّه لا يستلزمُ أمراً بالقعودِ أو الاضطجاعِ أو غيرها من أصدادِ القيام، بل أنّه نهي عن القيام، وإباحةٌ لأضداده من قعودٍ واضطجاعٍ وغيرها.

- **الدليل الثاني:** إنّ الإنسانَ منهيٌّ عن قتلِ نفسه، بدليلِ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، (سورة النساء، الآية 29)، وليسَ مأموراً بتركِ قتلِ نفسه، لأنّه يُعاقبُ على قتلِ نفسه، ولا يُثابُّ على تركِ قتلِ نفسه، ولو كان النهيُ أمراً بضدّه، لاستوجبَ ثواباً على تركِ قتلِ نفسه، كما يُعاقبُ على قتلِ نفسه¹.

- **الدليل الثالث:** يصحُّ أن يردَّ لفظُ النهيِّ مُقترباً بإباحةِ ضدّه أو جميعِ أصداده، كأن يقولَ السيدُ للعبد: (لا تقم، ولك أن تقعد أو تضطجع) ففي كلامه نهي عن القيام، وإباحةٌ لأضداده من قعودٍ واضطجاعٍ، فلا يُمكنُ القولُ أنّ النهيَّ عن القيامِ يستلزمُ أمراً بأحدِ أصداده من قعودٍ أو اضطجاعٍ، لأنّ هذه الأضدادُ مُصرَّحٌ بكونها مباحاتٍ، ولا يُمكنُ أن يكونَ الشّيءُ مُباحاً وواجباً في الوقتِ ذاته، فدلَّ ذلكَ على أنّ النهيَّ عن الشّيءِ لا يستلزمُ الأمرَ بضدّه أو أحدِ أصداده، ولو كان النهيُّ يقتضي ذلكَ لما جازَ نفيه بما يقتربُ به من تصرّيحٍ بالإباحة².

- **الدليل الرابع:** إنّ القولَ بأنّ النهيَّ عن الشّيءِ أمرٌ بأحدِ أصداده، يجعلُ اللفظَ أمراً ونهيّاً في الوقتِ ذاته، وهذا مُحالٌ، إذ لا يكونُ اللفظُ دالاً على الأمرِ والنهيِّ في الوقتِ ذاته³، إلا أنّ مثلَ هذا

¹ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 407؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 366.

² يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 431.

³ يُنظر: مُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 367؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 407.

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الاستدلال الأخير مردودٌ عليه، لأنَّ أنصارَ المذهبِ الأولِ لا يقولونَ بكونِ النَّهيِّ عن شيءٍ أمراً بضدِّه من ناحية اللَّفظِ، بل أنَّه يدلُّ على الأمرِ بضدِّه من ناحيةِ المعنى فقط، ويستلزمُه عقلاً، فلم يُقل أحدٌ بأنَّ النَّهيِّ عن الفعلِ هو ذاته الأمرُ بضدِّه لفظاً¹، كما أنَّ مُختلفَ أدلَّةِ أنصارِ المذهبِ الثاني كانت محلَّ اعتراضٍ وجدلٍ من قبلِ أنصارِ المذهبِ الأولِ².

تلك جُملةُ الأدلَّةِ والحججِ التي اعتمدها أنصارُ كلِّ فريقٍ لترجيحِ أقوالهم في المسألة، ونصرة مذهبهم، فقد كانت المسألة محلَّ جدلٍ وخلافٍ واسعٍ بينِ الأصوليين.

في ختام هذا الفصل يكونُ قد اتَّضح دورُ السِّياقِ والقرائنِ المصاحبةِ للكلامِ في ضبطِ دلالاتِ الخطابِ التكليفيِّ عندَ الأصوليين، إذ تضمَّنَ الفصلُ ثلاثةَ مباحثٍ أساسيةٍ، جاء في المبحثِ الأولِ بيانُ مفهومِ القرينةِ وأقسامِها، والوقوفُ على عنايةِ الأصوليينَ بها، كما تناول مفهومَ السِّياقِ عندَ علماءِ اللُّغةِ العربِ والغربيينَ، وبيانَ أقسامه، ثمَّ الحديثُ عن كيفيةِ استثمارِ اللُّغويينَ والأصوليينَ للسِّياقِ، وعنايتهم به، إدراكاً منهم لدوره في تحديدِ وضبطِ دلالاتِ الخطابِ.

تناولَ المبحثُ الثاني جُملةً من المسائلِ الأصوليةِ المتعلقةِ بسياقاتٍ مُعيَّنة، فعالج بدايةً مسائلَ الأمرِ الواردِ في سياقِ حظرٍ سابقٍ له، وكذا النَّهيِّ الواردِ عقبَ الأمرِ، وبيَّنَ دلالةَ كلِّ منهما عندَ الأصوليينَ، كما تمَّ التَّطرُقُ إلى قضيَّةِ التَّكليفِ الواردِ في سياقِ الاستئذانِ والإذنِ، وبيانِ حُكمه ودلالتهِ، ثمَّ وردَ في مطلبٍ آخرٍ الحديثُ عن دلالاتِ التَّكليفِ المُعلَّقِ بشرطٍ أو صفةٍ، والتَّكليفِ الواردِ في سياقِ التَّخييرِ بينِ جُملةٍ من الأفعالِ، فجاءَ بيانُ مُختلفِ الآراءِ والمذاهبِ الأصوليةِ في تلكِ المسائلِ، والوقوفُ على جُملةِ الحججِ والبراهينِ التي ذكرها كلُّ مذهبٍ لنصرةِ قوله، وترجيحِ رأيه.

¹ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 367؛ وعبد الكريم بن علي بن مُحَمَّد التَّملة، إنحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 407.

² يُنظر: مُحَمَّد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 431، و محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص (366 - 368).

الفصل الثالث: استثمار القرائن السياقية في فهم الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أما المبحث الثالث من هذا الفصل فقد جمع مسائل متفرقة حول التكليف ودلالاته، فجاء فيه بدايةً بيان دخول المكلف في حكم خطابه التكليفي الموجه إلى الغير، وتم التمييز بين عدة أوجه وحالات للمسألة، من حيث كونه مكلفاً بنفسه، أو ناقلاً للتكليف عن غيره، كما ورد فيه بيان حكم الأمر بالأمر بالشيء من حيث كونه أمراً بذلك الشيء، أما المطلب الثالث فقد تطرق إلى قضية التكليف الوارد في سياق التعاقب والتكرار، وبيان دلالاته من حيث التأكيد على الحكم الأول، أم التأسيس لحكم جديد، ثم جاء في المطلب الأخير الحديث عن الدلالات الضدية للصيغ التكليفية، فورد فيه بيان دلالات الأمر من حيث النهي عن أضرار المأمور به، وكذا دلالات النهي من حيث الأمر بأضرار المنهي عنه.

يتبين من خلال الفصول السابقة من البحث، مدى عناية الأصوليين بمختلف أقطاب العملية التواصلية وملابساتها، وكذا اهتمامهم بالسياق والقرائن المصاحبة للكلام، والتفاتهم لمقصدية المتكلم وأثرها في ضبط دلالات خطابه، فجمعوا في بحثهم لدلالات الصيغ التكليفية بين الوضع اللغوي، ومقتضيات السياق، ومقاصد المتكلم، وهذا ما يثبت اعتمادهم منهجاً لغوياً تداولياً متميزاً في بحثهم وتحليلهم لدلالات الخطاب التكليفي، يردُّ بيان ملاحظته في الفصل الموالي من الدراسة، الذي عُقد لتفصيل الحديث حول المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالة التكوينية

مذات الأصوليين.

- المبحث الأول: القبول والضوابط التداولية المشككة لدلالة التكوينية الحقيقية

مذات الأصوليين.

- المبحث الثاني: تداولية الأفعال الكلامية في الخطاب التكويني عند

الأصوليين.

- المبحث الثالث: الأفعال الكلامية المنبثقة عن المباحث التكوينية عند

الأصوليين.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

تُشكّل التداولية اليومَ منهجاً بارزاً في الدرس اللغوي المعاصر، إذ صارت من أبرز المناهج التي يلجأ إليها الدارسون في تحليلهم للقوالب اللفظية، وسعيهم لفهم معانيها، حيثُ أنّ قضية المعنى، والملاسات القولية والحالية المتحكّمة فيه، كانت ولا زالت من أبرز القضايا التي شغلت المفكرين والدارسين، فانكبوا عليها مُحاولين الكشف عن سبل الوصول إلى مقاصد المتكلم، ورسم منهج لتحديد وضبط مختلف المعاني التي قد يخرج إليها خطابه، فإن كانت الدراساتُ البنيوية السابقة تعتمد أساساً على الصيغ والقوالب اللفظية، بغض النظر عمّا يُحيط بها من سياقات وملاسات خارجية، فإنّ الدراسات التداولية المعاصرة، أصبحت تميلُ إلى دراسة اللغة في إطارٍ شاملٍ، وذلك من خلال دراسة الاستعمال اللغويّ بكلِّ مُشمّلاته وأقطابه، وهذا ما تعتمدُهُ التداولية كمنهج لغويّ معاصرٍ.

إنّ محاولة الوقوف على مفهومٍ مُوحّدٍ وشاملٍ ودقيقٍ للتداولية أمرٌ صعبٌ تحقّيقه، إذ أنّ مفهومها اليوم تتقاذفه عدّة تعريفاتٍ وآراءٍ، تختلف باختلاف نظرة وتوجّه كلّ باحثٍ، ممّا أدى إلى تعدّد في تعريفاتها، فيعرفها مسعود صحراوي قائلاً إنّها: «علم الاستعمال اللغويّ»¹، ممّا يجعلها علماً يختصّ بدراسة المنجز اللغويّ واستعمالاته، إلّا أنّ مثل هذا المفهوم للتداولية من شأنه أن يطرح تساؤلاً حول مهامها ودورها في دراسة المنجز اللغويّ، وهو ما أبرزه صحراوي حين قال: «تتلخّص مهامّ التداولية في: دراسة (استعمال اللغة) التي لا تدرس (البنية اللغوية) ذاتها، ولكن تدرس اللغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة، أي باعتبارها (كلاماً مُحدّداً)، صادراً من (متكلم مُحدّد)، وموجّهاً إلى (مُخاطبٍ مُحدّد)، ب (لفظٍ مُحدّد)، في (مقامٍ توافليّ مُحدّد)، لتحقيق (غرضٍ توافليّ مُحدّد)»².

يتبيّن من كلام مسعود صحراوي السابق، أنّ التداولية في بحثها ودراستها للاستعمال اللغويّ، تتحرى عدّة مستوياتٍ متحكّمة في عملية التخاطب، وتعدّ أقطاباً أساسيةً في العملية التوافلية،

¹ مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لنظرية "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، ط 01، دار الطليعة، بيروت،

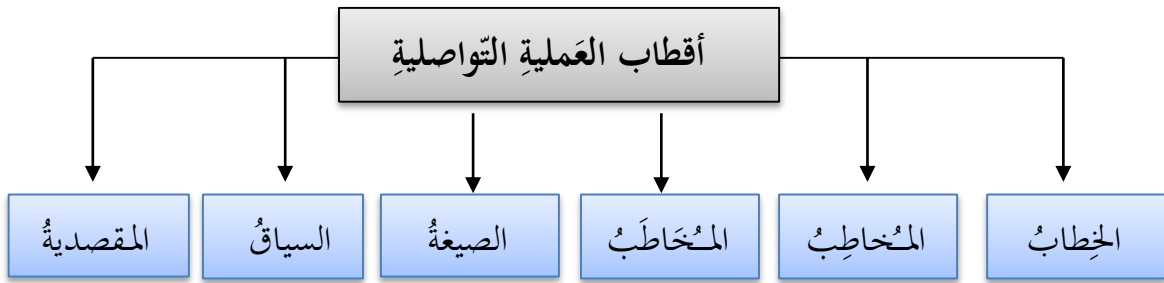
لبنان، 2005م، ص 17.

² المرجع نفسه، ص 26.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

تتعلق بالفعل الكلامي (الخطاب)، والذي يفهم من قوله: (باعتبارها كلاماً محدداً)، إضافة إلى أطراف الخطاب الأساسية، وهي المتكلم (المخاطب أو المرسل)، والمتلقي (المخاطب أو المرسل إليه)، يُضاف إليها صيغة الخطاب، وهو ما عبّر عنه مسعود صحراوي بقوله: (لفظ مُحدّد)، ومقام الخطاب وسياقه، ومقصدية المتكلم ورضه من الخطاب، ويمكن توضيح مختلف هذه العناصر المتحركة في العملية التواصلية من منظور تداولي في المخطط الآتي:

- الشكل رقم (01): مُخطّط يوضّح أقطاب العملية التواصلية في المنهج التداولي¹.



إنّ المتتبع لمباحث دلالات الألفاظ عند الأصوليين، يكشف عن فكر لغويّ دقيق، ومنهج تداوليّ مُتميز، يلتفت لمختلف عناصر العملية التواصلية السابق ذكرها، فقد ركّز عليها علماء أصول الفقه في تحديدهم لمعاني الخطاب التكليفيّ وبيان مقاصده، والوقوف على الدلالات الحقيقية الثابتة وراء القوالب اللفظية، وتمييزها عن مختلف المعاني المجازية، مُتجاوزين بذلك ما تحيلُ إليه العبارة، باحثين عن المعاني الحقيقية التي تُفهم من خلال تضافر جملة من القرائن والملابسات الكلامية وغير الكلامية، والتي تُفضي إلى تبين الدلالات الحقيقية للألفاظ، والوقوف على مقاصد المتكلم منها، وهذا يتجلى بوضوح في بحث الأصوليين لمسائل التكليف، وتحريمهم لدلالاته من خلال مباحث الأمر والنهي عندهم، وبحثهم في خروج الصيغ التكليفية عن مقتضى الظاهر، والقرائن اللغوية والسياقية المتحركة في هذا الخروج، مُعتمدين في كل ذلك منهجاً تداولياً دقيقاً.

¹ المصدر: من إعداد الباحث.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

في إطار هذه النظرة الشمولية، والبحث المتكامل للأصوليين، وحرصاً منهم على بيان وتحديد الدلالات الحقيقية للصيغ التكوينية، فقد اعتمدوا على منهج تداولي يبحث في كل ما يمكن أن يوصل إلى المعنى الحقيقي، مُتحرِّين في ذلك الأبعاد التي تتناولها التداولية، باعتبارها منهجاً مهمته دراسة المنجز اللغوي أثناء الاستعمال.

إنَّ العناصر الأساسية لعملية التواصل التي أوردتها مسعود صحرأوي، والتي تُعدُّ أسس التداولية في دراستها للمنجز اللغوي، كانت محلَّ دراسةٍ وبحثٍ وتدقيقٍ من قبل الأصوليين في بحثهم لدلالات الصيغ التكوينية، باعتبارها أفعالاً كلاميةً بالمفهوم التداولي، إذ عمدوا إلى تبُّعٍ ودراسةٍ الخطاب التكويني، وكل ما يكتنفه من ملبساتٍ وشروطٍ لغويةٍ وغير لغويةٍ، فاهتموا بالمتكلم باعتباره مُرسلِ الخطاب، وأقروا جملةً من الشروط والضوابط التي يجب أن تتوافر فيه، كما اهتموا بالمخاطب باعتباره المطالب بتنفيذ محتوى الخطاب، وأولوا عنايةً كبيرةً للخطاب في حدِّ ذاته، باعتباره الوسيلة التواصلية الإبداعية، دون أن يُهملوا الجوانب الأخرى التي تكتنف الخطاب التكويني، وتؤثر بشكلٍ كبيرٍ في تحديد دلالاته، من سياقٍ ومقامٍ، ومقصديّة المتكلم ومُراده من الخطاب.

يُمكنُ الوقوفُ على أربعة مستوياتٍ أساسيةٍ في تحليل الأصوليين للخطاب، وتبيينهم لدلالات التكويف، أمّا المستوى الأول فيتعلّق بالخطاب ذاته، أو ما يُمكنُ تسميته بلغة التداولين بالفعل الكلامي أو الحدث الكلامي، وذلك باعتباره الكتلة اللغوية المتضمنة لمعاني الكلام، والمعبرة عن مقصديّة المتكلم ومُراده، أمّا المستوى الثاني فيتعلّق بأطراف العملية التواصلية، وهما المرسل والمرسل إليه (المخاطب والمخاطب)، وذلك باعتبارها أساس العملية التواصلية، من حيث كون الأول مُصدر الخطاب، والذي له أن يُصغَ خطابُه ويَشحنُه بما يشاء من دلالاتٍ ومقاصد، والثاني باعتباره مُتلقي الخطاب، والمطالب بفك الشيفرة اللغوية له، مُعتمداً في ذلك على ما توافر لديه من آليات لغوية وسياقية ومقامية، أمّا المستوى الثالث في تحديد دلالات الخطاب عندهم، فهو المستوى السياقي والمقامي، والذي يتعلّق أساساً بسياق الكلام والمقام الذي يرُدُّ فيه، إذ أنّ الملبسات المصاحبة

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

للخطاب تلعب دوراً بارزاً في الكشف عن حقيقته ومعانيه الأصلية، أما المستوى الرابع فيتعلق بمقصدية المتكلم ومُراده من الخطاب، إذ أنّ المقصدية تُشكل عنصراً أساسياً في تحديد الدلالات الحقيقية للخطاب التكليفي.

يُمكن الكشف عن مختلف هذه المستويات التداولية في تحليل الخطاب التكليفي عند الأصوليين، فيما جاء به أبو الحسين البصري، مُجيباً عمّا يُمكن أن يُفيده قولنا (أمر) إذا وقع على القول، إذ يقول: «اعلم أنه يُفيد أموراً ثلاثة: أحدها يرجع إلى القول فقط، وهو أن يكون على صيغة الإستدعاء والطلب للفعل، نحو قولك لغيرك: (افعل) و(ليفعل)، والآخران يتعلّقان بفاعل الأمر: أحدهما أن يكون قائلاً لغيره: (افعل) على طريق العلو لا على طريق التذلل والخضوع، والآخر أن يكون غرضه بقوله (افعل)، أن يفعل المقول له ذلك الفعل، وذلك بأنّه يُريد منه الفعل، أو بأن يكون الداعي له إلى قوله: (افعل) أن يفعل المقول له الفعل، وليس يليق الفصل بين الموضوعين بأصول الفقه»¹.

تبيّن من كلام البصري المستويات التداولية المتحكمة في العملية التواصلية، والتي ذكرها مسعود صحرأوي آنفاً، إذ يُؤكّد البصري على مستوى أول يتعلّق بالكلام أو الخطاب في حدّ ذاته، كعنصر أساسي في العملية التواصلية بين المكلف والمكلف، ويتجلى ذلك في قوله: (أحدها يرجع إلى القول فقط)، وذلك من خلال بحث الأصوليين في صيغ التكليف، من حيث كونها صيغاً مُستدعية للفعل أو التّرك، فتحرّوا أنواعها، وحقيقتها، وأحكامها، وكلّ الأبعاد المتعلقة بها.

أما المستوى الثاني في تحليل الخطاب التكليفي عند البصري، فيتعلّق بأطراف العملية التواصلية، إذ يُشير إلى المتكلم (المخاطب)، والذي عبّر عنه بمصطلح (فاعل الأمر)، وهو مُصطلح تداولي دقيق، يُؤكّد على تنبّه البصري إلى فكرة الفعل الكلامي التي جاء بها أوستين، كما يُشير إلى

¹ محمد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 49.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

المخاطب المتلقي للكلام، والذي سماه (المقول له) أو الغير، وهو المطالب بالامتثال للحكم التكويني الموجه إليه، سواء كان أمراً أو نهيًا.

يُشير البصريُّ إلى مستوى ثالثٍ يتعلّق بالسياق والمقام الذي يرُدُّ فيه الخطاب التكويني، وذلك حينَ يشترطُ أن يُصدرَ الخطابُ في سياقِ الترفع والاستعلاء والتعالي، لا في سياقِ الخضوع والتذلل، وهو ما عبّر عنه بقوله: (أحدهما أن يكونَ قائلاً لغيره: (افعل) على طريقِ العلو، لا على طريقِ التذلل والخضوع)، فهذا بحثٌ في سياقِ الخطابِ ومقامه، وهو شديدُ الارتباطِ بالدراساتِ التداولية المعاصرة، التي تُولي اهتماماً كبيراً للسياقِ وملايساتِ القول.

أما المستوى التداوليُّ الرابعُ في كلامِ البصريِّ، فهو ذو بُعدٍ مقاصديٍّ، يتعلّق بمقصديّة المتكلم فقد التفتَ البصريُّ إلى مقصدِ المتكلم ومُراده، وهو ما عبّر عنه بالعرضِ من الخطابِ، أو الداعي له، وهو ما يعرفُ عندَ المعتزلة بالإرادة والكرهية، إذ يعتبرُ البصريُّ القصديةَ عنصراً أساسياً في العملية التواصليّة التكوينية، فيجبُ أن يكونَ الأمرُ مُريداً للفعلِ المأمورِ به، قاصداً إحداثه، ليكونَ قوله أمراً حقيقياً، وذلك في قوله: (والآخرُ أن يكونَ غرضه بقوله (افعل)، أن يفعلَ المقولُ له ذلك الفعلَ، وذلك بأنّه يُريدُ منه الفعلَ)، وهذا يرتبطُ إلى حدٍّ بعيدٍ بمفهومِ القصدية عندَ التداوليين المعاصرين.

إنّ هذه المستوياتِ التداولية الأربعة التي ذكرها البصري، كانت الأساسَ والمنطلقَ الذي بنى عليه الأصوليون منهجهم في بحثِ وتحريّ دلالاتِ الخطابِ التكويني، فقد كانت هذه المستوياتُ محلَّ جدلٍ وخلافٍ واسعٍ بينهم، مردُّه اختلافُ نظرة كلِّ منهم إلى حقيقةِ الخطابِ التكويني، وما يكتنفه من مُلايساتٍ وظروفِ القول، ويردُّ فيما يأتي تفصيلُ وبيانُ هذه المستوياتِ، من خلالِ الوقوفِ على جملةِ العناصرِ التداولية المشكلة لحقيقة التكويفِ عندَ الأصوليين، وبيانِ المنهجِ التداولي في تعاملهم مع الصيغِ التكوينية باعتبارها أفعالاً كلامية، والكشف عما يحتويه هذا المنهجُ من أبعادٍ وعناصرٍ تداولية تتحكّم في بناءٍ وتحديدِ الدلالاتِ الحقيقية للخطابِ التكويني، وتمييزها عن مختلفِ الدلالاتِ المجازية التي قد يخرجُ إليها الخطابُ.

أولاً/ القيود والضوابط التداولية المشكّلة لدلالة التّكليف الحقيقية عند

الأصوليين.

إنَّ استقراءً وتَبَع حَقِيقَةً كُلِّ مِنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ، يَكشِفُ عَنِ اخْتِلَافٍ وَجَدِلَ كَبِيرٍ بَيْنَهُمْ فِي ضَبْطِ مَفْهُومِهِمَا، وَإِيجَادِ تَعْرِيفٍ جَامِعٍ مَانِعٍ لِكُلِّ مِنْهُمَا، وَمَرَدُّ الْخِلَافِ الْأَصُولِيِّ فِي ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي الْقِيُودِ الضَّوَابِطِ الَّتِي أَقْرَبُوهَا فِي تَصَوُّرِهِمْ لِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَكُلُّ مِنْهُمْ يُقَرُّ جُمْلَةً مِنَ الْقِيُودِ وَالضَّوَابِطِ الَّتِي تَحْكُمُ حَدِيثَهُمَا، وَتُحَدِّدُ حَقِيقَتَهُمَا، وَفَقاً لِتَصَوُّرَاتِهِ وَاعْتِقَادَاتِهِ الْمَذْهَبِيَّةِ، مِنْهَا ضَوَابِطٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا بَيْنَ جُمْهُورِ الْأَصُولِيِّينَ، وَمِنْهَا مَا كَانَ مَثَاراً لِلْجَدَلِ وَالْخِلَافِ بَيْنَهُمْ، وَفِيمَا يَلِي بَيَانُ مُخْتَلَفِ تِلْكَ الضَّوَابِطِ وَالْقِيُودِ التَّدَاوِلِيَّةِ الَّتِي حَكَمَتْ مَفْهُومِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ، وَذَكَرَ لِحَقِيقَةٍ كُلِّ مِنْهَا، وَتَفْصِيلُ لآرَاءِ وَأَقْوَالِ الْأَصُولِيِّينَ فِي حَدِّ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَفَقاً لِتِلْكَ الضَّوَابِطِ وَالْقِيُودِ الَّتِي تَكشِفُ عَنِ مَنَهِجِ تَدَاوُلِيٍّ مُتَمَيِّزٍ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ، يَجْمَعُ بَيْنَ الْوَضْعِ اللَّغَوِيِّ، وَمُقْتَضِيَّاتِ السِّيَاقِ، وَمَقَاصِدِ الْمُتَكَلِّمِ، فِي فَهْمِ وَتَحْدِيدِ الدَّلَالَاتِ الْحَقِيقِيَّةِ لِلصِّيغِ التَّكْلِيفِيَّةِ.

1/ القيود والضوابط الوضعية المشكّلة لدلالة التّكليف الحقيقية:

ذَكَرَ الْأَصُولِيُّونَ جُمْلَةً مِنَ الشَّرُوطِ وَالضَّوَابِطِ الَّتِي تَحْكُمُ حَدَّ التَّكْلِيفِ، وَتُبِينُ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَتَحَصَّرَهُ فِي الدَّلَالَةِ الْحَقِيقِيَّةِ الَّتِي أَقْرَبُهَا وَاضِعُ اللَّغَةِ، بَعِيداً عَنِ مُخْتَلَفِ الدَّلَالَاتِ الْمَجَازِيَّةِ الَّتِي قَدْ نَفَّهَهُمْ مِنْ سِيَاقِ الْكَلَامِ وَالْقِرَائِنِ الْمَصَاحِبَةِ، وَفِيمَا يَأْتِي بَيَانُ لُجْمَلَةِ الضَّوَابِطِ الْوَضْعِيَّةِ الْمُتَحَكِّمَةِ فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ.

1-1/ ضابطُ الطَّلَبِ بَيْنَ الْأَصُولِيِّينَ وَاللَّغَوِيِّينَ: يُعَدُّ الطَّلَبُ مِنَ الْعُنَاصِرِ الْأَسَاسِيَّةِ الْمَشْكَلَةِ

لِدَّلَالَةِ التَّكْلِيفِ الْحَقِيقِيَّةِ، لِذَا فَقَدْ اعْتَمَدَهُ جُمْهُورُ الْأَصُولِيِّينَ، وَكَذَا اللَّغَوِيِّينَ فِي تَعْرِيفَاتِهِمْ وَضَبْطِهِمْ لِحَدِّي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَهَذَا مَا يَرُدُّ تَوْضِيحُهُ فِيمَا يَأْتِي:

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أ/ ضابطُ الطلبِ عندِ الأصوليين: يُجمَعُ جُهورُ الأصوليينَ على أنَّ التَّكليفَ هو ما تَضَمَّنَ طلباً، فلا يُعتَبَرُ تَكْلِيفاً إلاَّ ما كانَ في صورةِ الطلبِ، فإنَّما أن يكونَ طلباً لحصولِ الفعلِ في حالِ الأمرِ، أو طلباً لتركِ الفعلِ والامتناعِ عنه في حالِ النَّهيِ، فالطلبُ ضابطُ جَوْهريٌّ مُتفقٌ عليه عندَهُم، ولا تَخْلُوا تعريفاتُهُم للأمرِ أو النَّهيِ من هذا الضَّابطِ، وفي هذا السياقِ يقولُ الشَّيرازي: «الظاهرُ أنَّ النَّهيَ بمادتيه وصيغته في الدلالةِ على الطلبِ مثلُ الأمرِ بمادتيه وصيغته، غيرَ أنَّ مُتعلِّقَ الطلبِ في أحدهما الوجودُ وفي الآخرِ العدم»¹، إذ يُؤكِّدُ الشَّيرازي - من خلالِ كلامه - اشتراكَ الأمرِ والنَّهيِ بمضمونيهما وصيغتهما في الدلالةِ على الطلبِ، فكلاهُما يَتَضَمَّنُ طلباً، وإن كانَ فحوى الطلبِ يَخْتَلِفُ بينهما، فالأمرُ طلبٌ لإيجادِ الفعلِ، في حينِ أنَّ النَّهيَ طلبٌ لعدمِ إيجادِ الفعلِ.

من التَّعريفاتِ الأصوليةِ التي تَتَبَنَّى ضابطُ الطلبِ في التَّكليفِ، ما نقلَهُ الآمدي، إذ يقولُ في حدِّ الأمرِ: «الأمرُ طلبُ الفعلِ على سبيلِ الاستعلاء»²، فهو يُقَرُّ أنَّ الأمرَ عبارةٌ عن طلبِ للفعلِ، فلا تَتَحَقَّقُ دلالةُ الأمرِ إلاَّ بوجودِ دلالةِ الطلبِ فيه، ولا يَخْتَلِفُ مَفهُومُ النَّهيِ عندهُ عن الأمرِ، من حيثِ كونه طلباً، لأنَّ النَّهيَ نقيضُ الأمرِ، فمفهومه عند الآمدي يَتَمَثَّلُ في طلبِ التَّركِ والامتناعِ عن الفعلِ، وهذا ما يُفهِمُ من كلامه حينَ يقولُ: «اعلم أنَّه لما كانَ النَّهيُّ مُقابلاً للأمرِ، فكلُّ ما قيلَ في حدِّ الأمرِ (...)، فقد قيلَ مُقابلهُ في حدِّ النَّهيِّ، ولا يَخْفَى وجهُ الكلامِ فيه»³، فهو يُصَرِّحُ أنَّ النَّهيَ مُقابلاً للأمرِ، فيكونُ بذلكَ طالباً لتركِ الفعلِ، فالطلبُ ضروريٌّ في تَشكيلِ دلالةِ الأمرِ والنَّهيِ عندهُ.

يَذهَبُ التَّلْمِساني مذهبَ سابقيه في اعتمادِهِ لضابطِ الطلبِ، إذ يُعرِّفُ الأمرَ بالقولِ: «أمَّا حدُّه: فهو القولُ الدالُّ على طلبِ الفعلِ على جهةِ الاستعلاء»⁴، فالأمرُ عندهُ كلُّ قولٍ دلَّ على

¹ محمد الحسيني آية الله الشيرازي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 306.

² علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 204.

³ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 274.

⁴ محمد بن أحمد أبو عبد الله التلمساني الحسني، مرجع سابق، ص 369.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

طلب للفعل، أما ما لم يدل على طلب الفعل، فهو خارج عن دائرة الأمر، والقول بالطلب هو ما اعتمده للنهي أيضاً، إذ يقول: «أما حدّه فهو: القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء»¹، فإن كان الأمر طلباً للفعل، فالنهي مقابل له، فيكون طلباً للامتناع عن الفعل، فضابط الطلب أساسٌ جوهري لا غنى عنه في تحديد دلالة الأمر والنهي الحقيقية عند التلمساني، وقد اعتمد جمع كبير من الأصوليين عنصر الطلب في النهي كما اعتمدوه للأمر أيضاً².

يُعبّر بعض الأصوليين عن عنصر الطلب بمصطلح آخر، إذ يختار الشيرازي مصطلح الإستدعاء كبديل للطلب، فيذكر حدّ الأمر في (التبصرة) قائلاً: «الأمر إستدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»³، فالشيرازي يعتبر كل ما تضمن إستدعاء للفعل بالقول أمراً، وإستدعاء الفعل يعني طلب حصوله، وهذا ما يؤكده في كتابه (اللّمع) أيضاً، إذ يقول: «اعلم أنّ الأمر: قول يستدعي الأمر به الفعل ممن هو دونه»⁴، فضابط الإستدعاء أو الطلب أساسيّ في تحديد حدّ الأمر ومفهومه عنده، فما لم يتضمّن إستدعاء وطلباً للفعل، لم يُعتبر أمراً حقيقياً عنده، بل يُسمى أمراً من باب التجوز في القول فقط، فيكون أمراً مجازياً لا حقيقياً، لذا فإن صيغة الأمر التي تُخرج إلى دلالة التهديد أو الإباحة، لا تُعتبر أمراً حقيقياً وفقاً لما يراه الشيرازي، وذلك لتخلف ضابط الإستدعاء الحقيقي فيها، فهذه المعاني لا تتضمّن طلباً وإستدعاء حقيقياً للفعل، فالتهديد أقرب إلى النهي منه إلى الأمر، والإباحة مجرد إذن بالفعل⁵.

¹ المرجع السابق، ص 412.

² يُنظر: محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 495؛ ومحمد رضا المظفر، مرجع سابق، المجلد 1، ص 89؛ ومحمد بن عبد الرحيم بن محمد صفّي الدين الأرموي الهندي الشافعي، الفائق في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 184؛ وعياض من نامي السلمي، مرجع سابق، ص 270؛ ومحمد بن صالح العثيمين، مرجع سابق، ص 21؛ وأحمد بن سعيد عبد الواحد أبو العباس الشماخي، مرجع سابق، ص 25؛ ومحمد أبو النور زهير، مرجع سابق، الجزء 02، ص 147؛ ومحمد بن سيد محمد بن مولاي، مرجع سابق، ص 72.

³ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 17.

⁴ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 45.

⁵ يُنظر: المرجع نفسه، ص 46.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يَتَّفَقُ الكَلُودَانِي مع الشَّيرَازِي من حيثِ اعتماده لمصطلح الإستدعاء بدلَ الطَّلْبِ، إذ يَقُولُ في حدِّ الأمرِ: «أمَّا الأمرُ فهو إستدعاء الفعلِ بالقولِ على وجهِ الاستعلاء»¹، وهو التَّعْرِيفُ ذاته الذي أَقْرَهُ ابن قدامة في تعريفه للأمرِ قائلاً: «هو إستدعاء للفعلِ بالقولِ على وجهِ الاستعلاء»²، فابن قدامة يَتَّفَقُ مع سابقيه من حيثِ كونِ الأمرِ يَتَضَمَّنُ طلباً للفعلِ، إلاَّ أَنَّهُ يُؤَثِّرُ التَّعْبِيرَ عن ضابطِ الطَّلْبِ بِمُصْطَلَحِ الإِسْتِدْعَاءِ، وهو المصطلحُ الذي اختاره جمعٌ من الأصوليين³.

يَتَبَنَّى بعضُ الأصوليينَ مُصْطَلِحاً ثالثاً في التَّعْبِيرِ عن ضابطِ الطَّلْبِ في التَّكْلِيفِ، إذ يُعَرِّفُ الباقِلَانِي الأمرَ بالقولِ: «وَحَقِيقَةُ الأمرِ من أقسامِهِ، ومعنى وصفهِ بأنَّهُ أمرٌ (أنَّهُ القولُ المقتضى به الفعلُ من المأمورِ...)⁴»، فالأمرُ عندهُ كلُّ قولٍ يُفْتَضَى به الفعلُ، واقتضاءُ الفعلِ يعني إستدعاءهُ وطلبُ حُصُولِهِ، فالباقلاني يَسْتَحْدِمُ مُصْطَلِحَ الإِقْتِضَاءِ بدلاً من الطَّلْبِ والإِسْتِدْعَاءِ، وإن كانت كُلُّهَا تَتَّفَقُ من حيثِ دلالتها على إستدعاء الفعلِ وطلبِ حصولِهِ، وهذا ما يُؤَكِّدُهُ ابن مامين* حينَ يَعْرِفُ

¹ محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوداني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 66.

² عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 594؛ ويُنظر: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 56؛ ومحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، مُدْكِرَةُ أصول الفقه على روضة النَّاظِرِ، مرجع سابق، ص 293.

³ يُنظر: الحسن بدر الدين بن عبد الغني الحنبلي المقدسي، مرجع سابق، ص 17؛ وأحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 218؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 157؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التَّبَصُّرَةُ في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 17؛ ومحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مرجع سابق، ص 413؛ وعبد الملك بن عبد الله الجويني، متن الورقات، ط 01، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/ 1996م، ص 10؛ ومنصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 251؛ وعبد الكريم بن علي بن محمد التَّمَلَّة، المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن، مرجع سابق، المجلد 04، ص 1427؛ والجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مرجع سابق، ص 235.

⁴ محمد بن الطيب أبو بكر الباقِلَانِي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 05.

* الشريف الشيخ محمد فاضل بن محمد الأمين (مامين)، إمام صوفي، وفقه مالكي، من أهل السنة والجماعة، إدريسي حسني النسب، إليه تنسب الطريقة الفاضلية، ولد الشريف الشيخ محمد فاضل بن مامين في موريتانيا عام 1211هـ/ 1797م، وتوفي عام 1285هـ/ 1869م، وسمي مدفنه (دار السلام)، نشأ في بيئة علم وصلاح وفضل، نحل منها وتشبَّع بها، فصار من أعلام العلم والتصوف وقد تلمذ عليه خلق غفير، وذاع صيته في أصقاع المعمورة. يُنظر: موقع وكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki>، /27 /02 /2017، 14.00.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأمر بالقول: «أعني أنّ الأمرَ معناه اقتضاء الفعل، واقتضاء معناه الطلب...»¹، فهو وإن أوردَ مُصطلحَ الاقتضاء بدلاً من الطلب، إلا أنّ الاقتضاء عنده هو الطلب عينه، الذي يُشكّل دلالة الأمر، وهو ظاهرٌ ما اعتمده لحدّ النهي أيضاً، إذ يقول: «أعني أنّ النهيَ معناه اقتضاء التّرك، واقتضاء قد مضى تعريفه قريباً...»².

يُصرّح أبو يعلي الفراء بكون الأمر طلباً للفعل، غير أنه يستخدم مُصطلحَ الاقتضاء أيضاً، ثم يُعبّر عنه بالإستدعاء، فيقول: «الأمر اقتضاء الفعل أو إستدعاء الفعل...»³، فهو يجعل الاقتضاء والإستدعاء اسمين لمسمى واحد، وهو طلب حصول الفعل من الفاعل، وهو ما اعتمده للنهي أيضاً، باعتباره ضدّ الأمر ونقيضه، فيقول في حدّه: «والنهي: اقتضاء أو إستدعاء التّرك بالقول ممّن هو دونه»⁴.

يوافق الجويني ما جاء به سابقوه في اعتمادهم لمصطلح الاقتضاء، إذ يقول في حدّ الأمر: «الأمر هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به»⁵، وهو ما اعتمده ابن الحاجب أيضاً في تعريفه للأمر والنهي، فيما نقله ابن السبكي عنه، حين عرّف الأمر قائلاً: «اقتضاء فعل غير كف...»⁶، كما نقل حدّ النهي عنده بالقول: «النهي اقتضاء كف عن فعل...»⁷، فابن الحاجب يعتبر الطلب عنصراً جوهرياً في تشكيل دلالة التكليف، إلا أنه يُعبّر عنه بمصطلح الاقتضاء، سواء كان اقتضاء فعل في حال الأمر، أو اقتضاء الكف عن الفعل في حال النهي، فكلُّ قولٍ لم يتضمّن

¹ ماء العينين أبو المودّة الشريف بن الشيخ محمد فاضل بن مامين، مرجع سابق، الجزء 02، ص 221.

² المرجع نفسه، الجزء 02، ص 221.

³ محمد بن الحسين أبو يعلي الفراء البغدادي الحنبلي، العُدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 157.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 159.

⁵ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 202.

⁶ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 188؛ ويُظنر: مُحمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 23.

⁷ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 03، ص 05.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

طلباً واقتضاءً لا يُعدُّ تكليفاً عنده، والقول بمصطلح الاقتضاء في الأمر والنهي، هو ما عليه جمع من الأصوليين¹.

الملاحظ من كلِّ التعريفات السابقة للأمر والنهي، اتفاق الأصوليين وإجماعهم على ضابط الطلب، وإن تعددت تسمياتهم وتعبيراتهم عنه، بين قائل بالطلب، وبين من يُعبّر عنه بالاقتضاء، ومن يُفضل مصطلح الإستدعاء، فالتكليف عندهم هو ما قام على الطلب، سواء كان طلباً للفعل في حال الأمر، أو طلباً للكف عن الفعل والامتناع عنه في حال النهي، فالطلب يُمثل دلالةً جوهريةً وقاعديةً يقوم عليها التكليف، فلا تكليف بدون طلب، إذ الدلالة الأولية للتكليف تقوم على الطلب، ولا يمكن الاستغناء عنها أو إسقاطها من الأمر والنهي باعتبارهما وجهي التكليف، وهذا باتفاق وإجماع الأصوليين.

إنَّ التأكيد على كون الطلب دلالةً جوهريةً وأساسيةً في الأمر والنهي، يستلزم الرجوع إلى الدرس اللغوي والبلاغي، والبحث عن حقيقة ضابط الطلب عندهم، باعتبارهم أهل الاختصاص، وأرباب اللغة واللسان، فيردُّ فيما يلي التحري عن ضابط الطلب في الأمر والنهي عند النحاة والبلاغيين، وتبين مدى اعتمادهم له وإجماعهم حوله، ورصد تعريفاتهم وأقوالهم في المسألة.

ب/ ضابط الطلب عند أهل اللغة واللسان: إنَّ الطلب كضابطٍ أساسيٍّ يُحدِّد دلالةً للتكليف معروفٌ عند اللغويين، إذ أنَّ أهل اللغة جعلوا كلاً من الأمر والنهي ضمن الأساليب الإنشائية الطلبية، التي تتضمن مطلوباً يُرجى حصوله وقت الطلب، كما جعلوا صيغة الأمر للدلالة على طلب الفعل، وصيغة النهي للدلالة على طلب الامتناع عن الفعل، لذا فإنَّ ضابط الطلب في التكليف بأمرٍ أو نهيٍّ، كان محل اتفاق بين اللغويين والأصوليين.

¹ يُنظر: علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 405.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يتجلى ضابطُ الطلبِ في مفهوم الأمرِ والنهيِ عند النحاة، إذ يُقررون أنّ التكليف قائمٌ على الطلبِ، سواءً كان طلباً للفعلِ في الأمرِ، أو طلباً للتّركِ في النهيِ، ومن ذلك تعريفُ ابن الحاجبِ الذي نقله الرضوي في شرحه للكافية، إذ يقولُ في حدِّ الأمرِ: «مثال الأمرِ، صيغةُ يُطلبُ بها الفعلُ من الفاعلِ المخاطبِ...»¹، فالطلبُ هو جوهرُ الأمرِ عنده، فصيغته هي ممّا يُطلبُ بها الفعلُ من الفاعلِ المخاطبِ.

من التعريفات النحوية المتضمنة لضابط الطلبِ أيضاً، ما ذكره ابن قاسم المالكي، حيث قال: «حدُّ الأمرِ ما دلَّ على الطلبِ، وقيل نوني التوكيد، أي الخفيفة والثقيلة»²، فهو يجعلُ الأمرَ كلّ لفظٍ دلَّ على الطلبِ، ويذكرُ السّراجُ تعريفاً مشابهاً له، فيقولُ: «الأمر ما يُطلبُ به شيءٌ بعد زمنِ التّكلمِ، نحو: اقرأ، وافهم، وعلامته أن يقبل نون التوكيد، مع دلالاته على الطلبِ، كإقرأ وافهم»³، فالسّراجُ يجعلُ دلالة الأمرِ على الطلبِ شرطاً جوهرياً لا يمكن الاستغناء عنه.

يلاحظ على تعريفات النحاة إجماعهم على أنّ الأمرَ طلبٌ للفعلِ، كما أنّ النهيَ طلبٌ للامتناعِ عن الفعلِ، فضابطُ الطلبِ محلُّ اتفاقٍ بينهم وبينَ الأصوليين أيضاً، ولم يختلف رأيُ البلاغيينَ عن عندهم، إذ أقروا أنّ التكليفَ ما تضمّن طلباً للفعلِ في حال الأمرِ، وطلباً للتّركِ في حال النهيِ.

من التعريفات البلاغية التي تتبى ضابطُ الطلبِ في الأمرِ والنهيِ، ما نقله القزويني في (التلخيص) إذ يقولُ: «ومنها الأمرُ، والأظهر أنّ صيغته من المقترنة باللام نحو: ليحضر زيد، وغيرها، نحو: أكرم عمراً، وزويدك بكر، موضوعة لطلبِ الفعلِ استعلاءً، لتبادرِ الفهمِ عند سماعها لذلك المعنى»⁴، فالقزويني يصرّحُ أنّ صيغَ الأمرِ وضعت في أصل اللّغة للدلالة على طلبِ الفعلِ، ولأنّ الطلبَ

¹ رضي الدّين الإسترابادي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 123، 124.

² عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم المالكي النحوي، مرجع سابق، ص 44.

³ محمد علي السّراج، مرجع سابق، ص 15.

⁴ محمد بن عبد الرحمان جلال الدّين الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 168، 169.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

هو المتبادر إلى الذهن عند سماع تلك الصيغ، وإن كان يُقرُّ أنّ تلك الصيغ قد تردُّ لغير معنى الطلب استعلاءً، كالإباحة والتّهديد وغيرها من المعاني، إلا أنّ الأصل فيها دلالتها على الطلب¹، ولم يتخلف كلامه في النهي عمّا ذكره للأمر، إذ أقرَّ أنّ النهي طلبٌ للتّرك والامتناع عن الفعل، مع إمكانية أن يُستعمل في غير طلب التّرك أو الكف، كالتّهديد وغيره من المعاني².

لا يتخلف العلوي كثيراً عمّا ذهب إليه القزويني في مفهوم الأمر، حيث عرّفه بأنّه: «...صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير، على جهة الاستعلاء»³، فالعلوي استخدم مصطلح الاستدعاء بدلاً من الطلب، والاستدعاء هو الطلب نفسه، ومثل هذا الاختلاف في المصطلح وجد عند الأصوليين كما ورد بيانه سابقاً، ومختلف التعريفات التي ساقها البلاغيون لا تخرج عن هذا الإطار، من حيث اعتماد ضابط الطلب في حدّ الأمر والنهي⁴.

يورد ابن فارس تعريفاً مختلفاً للأمر، فلا يذكر فيه كونه طلباً للفعل، إذ يقول في حدّه: «الأمر عند العرب، ما إذا لم يفعل المأمور به سمي المأمور به عاصياً»⁵، فهو يعتبر الأمر كل ما يُرتب الوصف بالعصيان للمأمور متى لم يمتثله، غير أنّ ضابط الطلب يُفهم ضمناً في هذا التعريف، فالمأمور لا يكون عاصياً إلا إذا لم يفعل ما أمر به، أي لم يمتثل لما طلب منه، فلا يتصور العصيان من شخص لم يُطلب منه الفعل، إذ لا يُسمى عاصياً إلا من طلب منه الفعل على وجه الوجوب ولم يمتثله، فعلى هذا فإن قيد الطلب حاضرٌ ضمناً في تعريف ابن فارس للأمر، وإن لم يُصرح به.

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص 169.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 170.

³ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليميني العلوي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 155.

⁴ يُنظر: محمود العالم المتزلي، مرجع سابق، ص 189؛ وعبد المتعال الصعيدي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 53؛ ومحمد بن عبد الرحمان بن عمر بن أحمد الخطيب جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، مرجع سابق، ص 116؛ وفضل حسن عباس، المرجع السابق، ص 149؛ وأحمد مطلوب وحسن البصير، مرجع سابق، ص 123، وعبد العزيز عبده فلقيلة، مرجع سابق، ص 150.

⁵ أحمد بن زكريا أبو الحسين بن فارس، مرجع سابق، ص 138.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

الملاحظ على كلِّ التعريفات البلاغية، كتعريف القزويني والعلوي، وغيرهم من البلاغين القدامى والمحدثين، إجماعهم على ضابط الطلب، فهو الأساس في تشكيل دلالة الأمر والنهي عندهم، وهم على اتفاق في ذلك مع النحاة والأصوليين أيضاً، وإن اختلفت تسمياتهم وتعبيراتهم عن هذا الضابط، إلا أن هذا الإجماع والاتفاق حول ضابط الطلب لم يكن حاضراً في مختلف القيود والضوابط الأخرى، التي أقرها الأصوليون للأمر والنهي، والتي يردُّ بيانها وتفصيل القول فيها فيما يلي.

1-2/ قيد القول (الصيغة) بين الأصوليين واللغويين: يُعدُّ قيد القول أو الصيغة من العناصر المختلف حولها بين الأصوليين، في تقيده لمفهوم الأمر والنهي، إذا أن الخلاف عندهم حول حقيقة الأمر والنهي، من حيث كونها استدعاء للفعل بالقول فقط؟، أم أن الاستدعاء والطلب قد يكون بغير القول؟، كالإشارة والكتابة والرموز التي يفهم منها طلب حصول الفعل، أو طلب الكف عن الفعل، فإن كان جُلُّ الأصوليين متفقين على أن الأمر ما طلب به الفعل، والنهي ما طلب به الترك والكف عن الفعل، فقد اختلفوا في وسيلة وصورة هذا الطلب، فهل يشترط فيه أن يكون طلباً للفعل بالقول؟، أم يدخل فيه طلب الفعل بالكتابة، أو الإشارة، أو الرمز، أو بعض الحركات التي يفهم منها استدعاء الفعل؟، فمن خلال تتبع واستقصاء تعريفات الأصوليين للأمر والنهي، تبين حقيقة هذا الخلاف، والذي يردُّ بيانه فيما يأتي.

أ/ قيد القول (الصيغة) عند الأصوليين: يعمد جمهور الأصوليين إلى تقييد حد الأمر والنهي بكونهما استدعاء للفعل أو الترك بالقول، إخراجاً للاستدعاء الذي يفهم بالكتابة، أو الفعل، أو الإشارة، أو الرمز، بل منهم من جعل الأمر حقيقة في اللفظ ذاته، إذ يعرف الأمر فيجعله حقيقة في القول الدال على الطلب دلالةً وضعيّةً، فيقول في حده: «أنه اللفظ الدال على طلب الفعل بالوضع على وجه الاستعلاء»¹.

¹ محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين الأرموي الهندي الشافعي، الفائق في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 184.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُبيِّنُ الماتريدي علةَ اعتمادِهِ لقيِدِ (القولِ) في تعريفِهِ للأمرِ فيقولُ: «وإنَّما ذكرنا في بيانِ الأمرِ أنَّه: قولٌ، احترازاً من الإشارةِ، وفعلِ النَّبيِّ - عليه السَّلام -، فإنَّهما ليسا بأمرٍ...»¹، فهو يتبنَّى قيِدَ القولِ في الأمرِ تمييزاً للإستدعاءِ أو الطلبِ الذي قد يُفهمُ من الإشارةِ والفعلِ، إذ أنَّه ليسَ بأمرٍ حقيقةً، لأنَّ الأمرَ الحقيقيَّ عندهُ هو ما تَضَمَّنَ طلباً للفعلِ بالقولِ، فالقولُ قيِدٌ ضروريٌّ وحتميٌّ في تحديدِ حقيقةِ الأمرِ، وكلُّ طلبٍ للفعلِ لم يَصِدِرْ في صورةِ قولٍ أو صيغةٍ، لم يكنَ أمراً حقيقةً.

يذهبُ الماتريدي أبعدَ من ذلكَ في تقيدهِ لحقيقةِ الأمرِ، إذ لا يكتفي بقيدِ القولِ، بل يشترطُ أن يكونَ هذا القولُ في صورةٍ مخصوصةٍ هي: (افعل) وما شابهها، ويبرزُ علةَ تقيدهِ للقولِ بصيغةِ (افعل) قائلاً: «وإنَّما احترازنا للأمرِ لفظاً: افعل، احترازاً عن قولِ مُفترَضِ الطاعةِ للمُكَلَّفِ: أوجبْتُ عليكَ أن تفعلَ كذا، أو واجبٌ عليكَ فعلُ كذا وكذا، لأنَّ هذا خبرٌ عن إيجابِ الفعلِ، وليسَ بأمرٍ»².

إنَّ الماتريدي يُفرِّقُ بينَ الصيغِ التي تُفيدُ الإنشاءَ من نحو: (افعل وليفعل)، والصيغِ التي تُفيدُ الخبرَ من نحو: (أوجبْتُ عليكمَ، وواجبٌ عليكمَ، وأنتمُ مأمورونَ)، إذ يشترطُ صدورَ الأمرِ في صورةِ طلبٍ بقولٍ مخصوصٍ، وهو صيغةُ (افعل)، لأنَّ قولَ الشَّخصِ لغيرِهِ مِمَّنْ يُفترضُ أن يطيعه: أوجبْتُ عليكَ فعلَ كذا، أو واجبٌ عليكَ، أو فرضتُ عليكَ ومفروضٌ عليكَ، وغيرها ممَّا شاكلَ هذه العباراتِ، لا يُعدُ أمراً حقيقياً، إذ أن مثلَ هذه الصيغِ إخبارٌ عن وجوبِ الفعلِ لا أمرٌ به، لذا فالأمرُ الحقيقيُّ عندهُ ما تَضَمَّنَ طلباً للفعلِ بقولٍ مخصوصٍ وهو صيغةُ (افعل)، وما يُماثلها من الصيغِ الإنشائيةِ.

يتحلَّى ضابطُ القولِ عندَ الجصاصِ أيضاً، في مبحثِ عقدهُ للإجابةِ عن سؤالِ مَفادُهُ: الأمرُ ما هو؟، إذ يقولُ: «قولُ القائلِ لمن دونَهُ افعل إذا أرادَ به الإيجاب»³، فالجصاصُ يُقرُّ صراحةً أنَّ الأمرَ هو قولٌ يَصْدُرُ من القائلِ في صيغةٍ مخصوصةٍ هي (افعل)، فكلُّ طلبٍ للفعلِ لم يكنِ بالقولِ لا يُعتبرُ

¹ محمود بن زيد أبو النشاء الماتريدي اللامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 84.

² المرجع نفسه، ص 84.

³ أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، الجزء 02، ص 79.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أمراً حقيقياً عنده، ويُوافقه الباقلاني في ذلك، حين يشترط أن يرد الأمر في صورة قولٍ يقتضى به الفعل من المأمور، فيبين حقيقته قائلاً: «وحقيقة الأمر من أقسامه ومعنى وصفه بأنه أمر (أنه القول المقتضى به الفعل من المأمور على وجه الطاعة)»¹.

يذهب أبو يعلى الفراء مذهب سابقيه في اشتراط قيد القول، فيعتبر الأمر والنهي كل طلب للفعل أو الترك بالقول، أما ما تضمن طلباً للفعل أو الترك بغير القول، فعبر داخل في حقيقة الأمر والنهي، وإنما يكون من باب المجاز، ويتجلى ذلك في تعريفه للأمر قائلاً: «الأمر اقتضاء الفعل أو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»²، كما نقل حدّ النهي بقوله: «والنهي: اقتضاء أو استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه»³، فالإستدعاء أو الاقتضاء لا بد أن يصدر في صورة قول، وإلا لم يعتبر من باب التكليف حقيقةً، بل كان من باب التجوز في التسمية، بدليل قوله: «وإنما قلنا: (بالقول)، لأن الرموز والإشارات ليست بأمر حقيقةً، وإنما سمي أمراً على طريق المجاز»⁴.

يُعَلِّلُ الفراءُ اعتماده لضابط القول فيقول: «وإنما قيل: من طريق القول، لأن من قيّد عبده وأغلق عليه بابه، فقد منعه، وليس ذلك بنهي»⁵، فهو يمثّل للمسألة بصورة السيد الذي يقيّد عبده، ويُغلق عليه الباب طلباً لامتناعه عن الخروج، فهذا الفعل لا يُعدُّ نهيّاً في عرف الأصوليين، وإن كان السيد طالباً لامتناع العبد عن فعل الخروج، وعلّة إخراجِه من باب النهي، هي كونه لم يتجسد في صورة قول صادر من السيد في مواجهة العبد، فلمّا لم يُعبّر السيد عن طلبه ورغبته بصيغة مخصوصة، لم يُعتبر فعله نهيّاً حقيقياً، بل كان من باب المجاز فقط.

¹ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، المرجع السابق، الجزء 02، ص 05.

² محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدّة في أصول الفقه، المرجع السابق، الجزء 01، ص 157.

³ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 159.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 157.

⁵ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 159.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُصِرَّحُ الشَّيرَازِي فِي كِتَابِهِ (اللَّمْع) بِأَنَّ الْأَمْرَ الْحَقِيقِيَّ مَا جَاءَ فِي صُورَةِ قَوْلٍ مَخْصُوصٍ، أَمَّا مَا لَمْ يَكُنْ فِي صُورَةِ الْقَوْلِ، كَالْفِعْلِ وَغَيْرِهِ، فَلَيْسَ بِأَمْرٍ حَقِيقِيٍّ بَلْ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ، إِذْ يَقُولُ: «فَأَمَّا الْأَفْعَالُ الَّتِي لَيْسَتْ بِقَوْلٍ، فَإِنَّهَا تُسَمَّى أَمْرًا عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: لَيْسَ بِمَجَازٍ. وَقَدْ نَصَرْتُ ذَلِكَ فِي (التَّبَصُّرَةِ)، وَالْأَوَّلُ أَصْحَحُ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ حَقِيقَةً فِي الْفِعْلِ، كَمَا هُوَ حَقِيقَةٌ فِي الْقَوْلِ، لَتَصَرَّفَ فِي الْفِعْلِ كَمَا تَصَرَّفَ فِي الْقَوْلِ، فَيُقَالُ: أَمْرٌ يَأْمُرُ، كَمَا يُقَالُ ذَلِكَ إِذَا أُريدَ بِهِ الْقَوْلُ»¹.

يُبيِّنُ الشَّيرَازِي مِنْ خِلَالِ قَوْلِهِ السَّابِقِ حَقِيقَةَ الْخِلَافِ الْأَصُولِيِّ حَوْلَ قَيْدِ الْقَوْلِ، فَيَذَكِّرُ أَنَّ مِنَ الْأَصُولِيِّينَ مَنْ اعْتَبَرَ الْأَمْرَ حَقِيقَةً فِي طَلْبِ الْفِعْلِ وَاسْتِدْعَائِهِ، سِوَاءَ كَانَ الْإِسْتِدْعَاءُ بِقَوْلٍ أَوْ بِغَيْرِ الْقَوْلِ، وَقَدْ نَصَرَ هَذَا الْقَوْلَ فِي كِتَابِهِ (التَّبَصُّرَةِ)، إِلَّا أَنَّهُ فِي (اللَّمْع) تَدَارَكَ ذَلِكَ، وَاعْتَبَرَ أَنَّ الْأَمْرَ حَقِيقَةً فِي الْإِسْتِدْعَاءِ بِالْقَوْلِ فَقَطْ، مَجَازًا فِي سِوَاهِ، فَيَكُونُ الْإِسْتِدْعَاءُ بِالْفِعْلِ أَمْرًا مَجَازِيًّا لَا حَقِيقِيًّا، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْأَمْرَ حَقِيقَةً فِي الْفِعْلِ، لَتَصَفَّ مِنْ قَامَ بِالْفِعْلِ بِكَوْنِهِ أَمْرًا، وَقِيلَ أَنَّهُ أَمْرٌ بِالْفِعْلِ، كَمَا يُقَالُ لِلنَّاطِقِ بِصِيغَةِ الْأَمْرِ أَنَّهُ قَدْ أَمَرَ، فَقَيْدُ الْقَوْلِ يُرَادُ بِهِ تَمْيِيزُ الْأَمْرِ اللَّفْظِيِّ عَنْ غَيْرِهِ مِمَّا يُفْهَمُ مِنْهُ الطَّلْبُ مِنْ غَيْرِ اللَّفْظِ، وَهَذَا مَا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِ الْجَوِينِيِّ: «فَدِكْرُنَا الْقَوْلَ يُمَيِّزُ الْأَمْرَ عَمَّا عَدَا الْكَلَامَ»².

يُوضِّحُ التَّمَلَّةُ فَائِدَةَ اعْتِمَادِ قَيْدِ الْقَوْلِ فِي تَعْرِيفِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَيَقُولُ فِي شَرْحِهِ عَلَى رُوضَةِ النَّاظِرِ: «وَقَوْلُهُ: "بِالْقَوْلِ" أَخْرَجَ الْإِشَارَةَ وَالرَّمْزَ وَبَعْضَ الْحَرَكَاتِ الَّتِي تُفْهَمُ إِسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِغَيْرِ قَوْلٍ، فَهَذَا يُسَمَّى أَمْرًا مَجَازِيًّا، لِأَنَّ الطَّلْبَ مِنْ لَوَازِمِ الْأَمْرِ الْحَقِيقِيِّ، وَالصِّيغَةُ مِنْ لَوَازِمِ الطَّلْبِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ حَقِيقَةً فِي الْعِبَارَاتِ اللَّسَانِيَّةِ، لَا فِي الْمَعَانِي النَّفْسِيَّةِ»³، فَالْقَوْلُ بِالصِّيغَةِ عِنْدَهُمْ، مِنْ بَابِ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ فِي الْأَمْرِ.

¹ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، اللمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 45، 46.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 203.

³ عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، المجلد 05، ص 180.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إن قيد القول في حد الأمر والنهي، وإن اختاره كثير من الأصوليين¹، إلا أنه لم يحض بالإجماع، إذ من الأصوليين من يعترض على حصر الأمر والنهي في كونهما استدعاء للفعل بالقول، مُدخلاً في حدّيهما كل استدعاء يفهم من الإشارة والرمز والفعل، وكل ما من شأنه أن يدل على طلب الفعل في حال الأمر، أو طلب الترك في حال النهي.

يقول الأسمندي مُعلقاً على تعريف الأمر عند مُشترطي القول فيه، ومُعتزلاً عليه: «ومعنى اختصاص الأمر بالقول: أنه الدال عليه دون غيره، وهذا باطل، لأن القول قد يدل عليه، وغير القول كالإشارة وغيرها يدل عليه»²، فهو يُؤكّد أنّ استدعاء الفعل يكون بالقول، كما يكون بغيره، من إشارة، ورموز، وكتابة، وغيرها من الأمور التي يفهم منها طلب حصول الفعل في حال الأمر، وطلب الامتناع عن الفعل في حال النهي، لذا فحصر الأمر والنهي في الطلب الحاصل بالقول فقط، باطل وغير صحيح عنده، وهو بهذا يُخالف ما ذكره جمهور الأصوليين.

يذهب الطوفي مذهب الأسمندي في رفضه حصر الأمر والنهي في الطلب الحاصل بالقول فقط، إذ يُصرّح قائلاً: «الأمر: قيل هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وهو دور، وقيل استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء، وقد يستدعي الفعل بغير قول، فلو أُسقط أو قيل بالقول أو ما قام مقامه لاستقام»³، فالطوفي يذكّر قول الأصوليين في حد الأمر، وحصرهم له في الاستدعاء

¹ يُنظر: أحمد بن محمد نظام الدين أبو علي بن إسحاق الشاشي، مرجع سابق، ص 75؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 203؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 119؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 124؛ وعبد الرحيم جمال الدين أبو محمد بن الحسن الإسفوني، مرجع سابق، ص 264، 290؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 513، 525؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 44؛ ومحمد أمين شويد الدمشقي، مرجع سابق، ص 77؛ وعبد المؤمن صفي الدين بن كمال الدين عبد الحق البغدادي الحنبلي، قواعد الأصول ومعاقد الفصول مُختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، تح: علي عباس الحكمي، ط 01، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1409هـ/1988م، ص 66؛ ومحمد أبو التور زهير، مرجع سابق، الجزء 2، ص 147.

² محمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 51.

³ سليمان بن عبد القوي الصرصري الحنبلي الطوفي، البلبل في أصول الفقه: مرجع سابق، ص 84.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بالقول، ثم يعترض عليه مُبرزاً وجه الاعتراض فيه، إذ يُصرّح أنّ الفعل قد يُستدعى بغير القول، من إشارة وكتابة ورمز، وكل ما من شأنه أن يفهم منه طلب إيجاد الفعل، لذا يدعو إلى تقويم هذا التعريف، بأن يُقال في حد الأمر أنه استدعاء الفعل بالقول، أو ما قام مقامه مما يفهم منه استدعاء الفعل، أو أن يُقال هو استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء، وذلك بإسقاط كلمة (القول) من التعريف.

يتبني جمال الدين المقدسي* التعريف الذي يقترحه الطوفي للأمر، فيقول في حده: «الأمر استدعاء إيجاد الفعل بالقول أو ما يقوم مقامه»¹، كما يجعل النهي مُقابلاً للأمر، فيسري عليه ما قيل في حد الأمر²، من حيث كونه استدعاء للامتناع عن إيجاد الفعل بالقول أو ما يقوم مقامه، فالإستدعاء عنده يكون بالقول، كما قد يكون بغير القول، مما يقوم مقامه من حيث دلالاته على الطلب والإستدعاء، كالإستدعاء الحاصل بالإشارة أو الكتابة أو الرمز أو غيره.

إن إنكار قيد القول في حد الأمر والنهي جلي عند الشماخي أيضاً، إذ يُصرّح بأن الأمر والنهي قد يكونان بالإشارة والكتابة، وذلك في ذكره لحد الأمر، إذ يقول: «وحدّه طلب فعل غير كُف على جهة الاستعلاء، وقد يكون بالإشارة، وفي صورة الخبر»³، وهو ما قال به في حد النهي أيضاً، إذ يعرفه بالقول: «النهي طلب ترك الفعل على جهة الاستعلاء، وقد يكون بالإشارة وفي صورة الخط»⁴، فهو بقوله هذا يُخالف جمهور الأصوليين، من حصر الأمر والنهي في الإستدعاء بالقول دون

* ابن المبرد (840-909هـ/1436-1503م)، هو أحمد بن حسن بن أحمد ابن عبد الهادي المقدسي المعروف بابن المبرد: فاضل، من العلماء البارزين، ومن أهل الصالحية بدمشق، له مصنفات منها: (معني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام)، و(الدرر الكبير)، و(النهاية في اتصال الرواية)، و(تاريخ الإسلام)، و(الإقتباس)، وغير ذلك كثير. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 08، ص 225.

¹ يوسف جمال الدين بن حسن بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي، غاية السؤل إلى علم الأصول على مذهب الإمام المبحل والخبر المفضل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مرجع سابق، ص 91.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 96.

³ أحمد بن سعيد عبد الواحد أبو العباس الشماخي، مرجع سابق، ص 21.

⁴ المرجع نفسه، ص 25.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

غيره، إذ أنه يعتبر استدعاء الفعل الذي يفهم من الإشارة أو الكتابة أمراً، وإستدعاء الامتناع عن الفعل الذي يفهم منهما نهياً، على عكس ما قال به الجمهور.

يرد ابن عقيل على كلام الشماخي، إذ يؤكد أن الكتابة أو الإشارة غير داخلية في حد الأمر والنهي، حتى وإن فهم منها إستدعاء الفعل أو الترك، لأن الكتابة ليست بقول، وإنما هي تعبير عن القول ودلالة عليه، ولأن الكلام هو الحروف والأصوات المسموعة، وهذا غير متحقق في الكتابة، لأنها حروف مسطوره لا مسموعة، فهي حروف غير أصوات، كما أن الكلام حين يكون في الصدر ليس بحروف ولا أصوات، فهي تُفهم ولا تُسمع، فلا يمكن القول أنها إستدعاء بالمفهوم، فقولنا إستدعاء بالمفهوم باطل، والإشارة والكتابة هما إستدعاء بالمفهوم، لأننا لا نسمع الإستدعاء بصيغة مخصوصة وإنما نفهمه، لذا فليست الإشارة والكتابة التي يفهم منها الإستدعاء أمراً ولا نهياً، وليست من الكلام أصلاً، فالأمر والنهي الحقيقيان لا يتحققان إلا بالحروف والأصوات المسموعة، وهو ما يُعبّر عنه (بالقول)، فيكونان بالصيغة المسموعة دون كتابتها المعبر بها عنها، ودون الإشارة المفهومة النائية عنها، وإن سُميت الإشارة والكتابة أمراً، فذلك على سبيل المجاز لا الحقيقة¹.

إن جوهر الخلاف الأصولي في هذه المسألة، قائم حول ما إذا كان الإستدعاء الذي يقوم عليه التكويف بأمر أو نهي يقتصر على الإستدعاء بالقول فقط، أي بالصيغة والأصوات المسموعة؟، أم أن الإستدعاء الذي يفهم من الإشارة والرمز والحركات والكتابة والفعل، يدخل ضمن الأوامر والنواهي حقيقة؟، وبمعنى آخر، هل يصح اعتبار الإشارات والرموز التي يفهم منها إستدعاء الفعل أو إستدعاء الترك، أمراً أو نهياً حقيقياً؟، أم أن الأمر والنهي الحقيقيان لا يتحققان إلا بالقول؟.

الحقيقة أن الخلاف الأصولي حول ضابط القول، راجع بالأساس إلى الخلاف حول مسألة كبرى تتعلق بحقيقة الكلام عموماً، من حيث كونه حقيقة في العبارات والأصوات المسموعة، فيكون حقيقة

¹ علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 472، 473.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

في الكلام اللساني، أم أنه معانٍ موجودة في النفس، وأنّ الكلام هو كلام النفس، وما الأصوات إلاّ تعبير عنه، كما أنّ الإشارة والكتابة والرّمز تعبيرٌ عنه أيضاً، وهذا الخلاف نجم عنه جدلٌ كبيرٌ، واستدلالٌ واسعٌ عند الأصوليين، وردّ بيانٌ وتفصيلٌ الأقوال فيه في مبحثٍ سابقٍ¹.

ب/ قيد القول (الصيغة) عند أهل اللغة واللسان: يُشيرُ كثيرٌ من اللغويين إلى ضرورة صدور الأمر والنهي في صورة صيغة منطوقة ومسموعة، وإن لم يستخدموا مُصطلح (القول) صراحةً، إذ يتبيّن من تعريفات النحاة والبلاغيين اعتمادهم لقيد القول في الأمر والنهي، فلا يُعتبر الطلبُ أمراً أو نهيّاً حقيقياً عندهم، إلاّ متى صدرَ في صورة قولٍ بصيغةٍ مخصوصةٍ، ويتحلّى ذلك في التعريف الذي نقله الأستراباذي عن ابن الحاجب، حينَ عرّف الأمرَ قائلاً: «مثال الأمر، صيغةٌ يُطلبُ بها الفعلُ من الفاعلِ المخاطبِ...»²، فالأمرُ عندهُ عبارةٌ عن صيغةٍ موضوعيةٍ لطلبِ الفعلِ، إذ أنّ الطلبَ لا بدّ أن يصدرَ في صورة صيغةٍ أو قولٍ، وإلاّ لم يكن أمراً حقيقياً.

إنّ اعتمادَ قيدِ القولِ في الأمرِ والنهيِ ظاهرٌ عند كثيرٍ من البلاغيين أيضاً، إذ يُعرّفُ السكاكي الأمرَ قائلاً: «والأمرُ في لغة العرب، عبارةٌ في استعمالها، أعني استعمال، نحو: لينزل، وانزل، ونزل، وصه، على سبيل الاستعلاء»³، فالسكاكي من خلال هذا التعريف يُؤكّد كونَ الأمرِ عبارةً عن استعمالٍ لصيغٍ مخصوصةٍ من نحو فعلِ الأمرِ، والفعلِ المضارعِ المقرونِ بلامِ الأمرِ، واسمِ فعلِ الأمرِ، والمصدرِ النائبِ عن الفعلِ، للدلالة على طلبِ حصولِ الفعلِ، فالأمرُ عندهُ لا بدّ أن يصدرَ في صورة قولٍ لسانيٍّ منطوقٍ ومسموعٍ بإحدى الصيغِ المذكورة، وهو ظاهرٌ ما اعتمدهُ للنهيِ أيضاً حينَ يقولُ: «والنهيّ محدّوٌّ به حدوُّ الأمرِ، في أنّ أصلَ استعمالِ: لا تفعل، أن يكونَ على سبيلِ الاستعلاء»⁴.

¹ ورد الحديث عن هذه المسألة وتفصيلها في الفصل الأول من الدراسة، يُنظر: ص 80 وما يليها.

² رضي الدين الأستراباذي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 123، 124.

³ يوسف بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي، مرجع سابق، ص 428.

⁴ المرجع نفسه، ص 428.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التوكيفية عند الأصوليين

فهو يُؤكِّد على صيغة النهي المنطوقة، والصادرة في صورة قولٍ لسانيٍّ مسموعٍ، وهي قولُ القائل: (لا تفعل).

لا يختلفُ القزويني عن السكاكي في اعتماده قيد القول، إذ يتحدثُ عن صيغة الأمر قائلاً: «ومنها الأمر، والأظهر أن صيغته من المقترنة باللام نحو: ليحضر زيد، وغيرها، نحو: أكرم عمراً، وزويدك بكر، موضوعة لطلب الفعل استعلاءً، لتبادر الفهم عند سماعها لذلك المعنى»¹، كما يُؤكِّد صدور النهي في صيغة مخصوصة، فيقول: «ومنها النهي: وله حرف واحد، وهو (لا) الجازمة في قولك: (لا تفعل)...»².

يُصرح العلوي بقيد القول في الأمر والنهي، إذ يُؤكِّد كون الأمر ما صدر في صورة قولٍ أو صيغة دالة على طلب حصول الفعل، فيقول في حده: «..صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير...»³، فالأمر عنده صيغة أو قول موضوع للدلالة على استدعاء حصول الفعل، فالقول أو الصيغة قيدٌ ضروريٌ لتمييز الأمر المجازي عن الأمر الحقيقي، إذ أن الأمر الحقيقي هو ما صدر في صورة قول بصيغ مخصوصة، فالقول قيدٌ جوهريٌّ في الأمر الحقيقي، وهو ما اعتمده للنهي أيضاً حين قال في حده: «هو عبارة عن قول يُنبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء، كقولك: لا تفعل، ولا تخرج»⁴.

يتبيّن من تعريفات الأمر والنهي عند اللغويين اعتمادهم لقيد القول فيهما، وإن لم يستخدم بعضهم مُصطلح القول صراحةً، إلا أنهم عبّروا عنه بمصطلح اللفظ أو الصيغة، حين اشترطوا ضرورة صدور الأمر والنهي في صورة صيغة لسانية منطوقة، بل أن منهم من اعتبر الأمر أو النهي هو الصيغة

¹ محمد جلال الدين بن عبد الرحمان الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 168.

² المرجع نفسه، ص 170.

³ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليميني العلوي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 155.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 03، ص 156.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

عَينُهَا، على نحو ما قال به العلويُّ، فيتبيَّن من ذلك أنَّ البلاغيين على وفاقٍ مع جمهورِ الأصوليين من حيث تقيدهم للأمرِ والنهيِّ بالقول، وضرورة التلفُّظِ بالصيغة، من دون اعتبارِ الطلبِ المفهوم من الإشارةِ أو الرموزِ أو الكتابةِ أو الفعلِ داخلًا في بابِ الأمرِ والنهيِّ الحقيقيَّانِ.

1-3/ ضابطُ المغايرةِ بينِ الأصوليينِ واللُّغويينِ: إنَّ التَّكليفَ الحقيقيَّ يَقْتَضِي أن يَكُونَ بينِ ذاتينِ مُتغايَرتينِ، إذ قد يَحْدُثُ أن يأمرَ الإنسانُ نَفْسَهُ، وهذا جائزٌ ولا شبهة فيه، ولكنَّ مثل ذلك لا يُعْتَبَرُ تكليفًا حقيقيًّا في عُرْفِ الأصوليينِ، وكذا عندَ اللُّغويينِ، إذ التفتوا إلى عنصرِ المغايرةِ، واعتبروه ضابطًا أساسيًا لمفهومي الأمرِ والنهيِّ الحقيقيَّانِ، وذلك على نحو ما يرُدُّ بيانه فيما يأتي:

أ/ ضابطُ المغايرةِ عندَ الأصوليينِ: يُجْمَعُ جمهورُ الأصوليينِ على ضابطِ المغايرةِ في التَّكليفِ، من خلالِ تأكيدِهِم على ضرورةِ صدورِ الأمرِ والنهيِّ من المكلفِ، في مُواجهةِ شخصٍ آخرٍ، وهو المكلفُ، فالتَّكليفُ بأمرٍ أو نهيٍّ لا بُدَّ أن يَكُونَ بينِ ذاتينِ مُتغايَرتينِ، على اعتبارِ أنَّ التَّكليفَ إمَّا هو خطابٌ يُوجَّهُ الشَّخصُ إلى غيره، سواء تَضَمَّنَ الخطابُ طلبًا لحصولِ الفعلِ، أو طلبًا للامتناعِ عن الفعلِ، وهذا جليٌّ في تعريفاتِ الأصوليينِ للأمرِ والنهيِّ، إذ يُشيرُ كثيرٌ منهم إلى فكرةِ المغايرةِ، ويجعلونها ضابطًا يحكِّمُ حقيقةَ الأمرِ والنهيِّ، فلا يَكُونُ الخطابُ أمرًا أو نهيًّا حقيقيًّا إلاَّ متى كان بينِ ذاتينِ مُتغايَرتينِ.

يتجلى ضابطُ المغايرةِ فيما نقله البصريُّ حينَ تحدَّثَ عمَّا يُفيدُه لفظُ (أمر)، إذ يقولُ: «اعلم أنَّه يُفيدُ أمرًا ثلاثَةً: أحدهما يرجعُ إلى القولِ فقط، وهو أن يَكُونَ على صيغةِ الإِستدعاءِ والطلبِ للفعلِ، نحو قولك لغيرك: (افعل) و(ليفعل)، والآخِرانِ يتعلَّقانِ بفاعلِ الأمرِ: أحدهما: أن يَكُونَ قائلاً لغيره: (افعل)...¹»، فالملاحظُ من كلامِ البصريِّ تأكيدُه على فكرةِ المغايرةِ في الأمرِ، إذ يُصرِّحُ أنَّ الأمرَ يُفيدُ طلبَ الفعلِ من الغيرِ بصيغةٍ مخصوصةٍ من نحو (افعل) و(ليفعل)، ثم يعودُ ليؤكدَ على فكرةِ

¹ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 49.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

المغايرة حين يقول (أن يكون قائلاً لغيره)، فالأمر عندَه لا بُدَّ أن يكونَ في مُواجهةِ الغيرِ، وهو ما اعتمدهُ للنَّهي أيضاً، إذ يُعرِّفهُ بالقول: «أمَّا النَّهيُ فهو قولُ القائلِ لغيره: (لا تفعل)...»¹.

يُقرُّ الشَّاشي ضابطَ المغايرةِ في الأمرِ، إذ يُوردُ تعريفاً له في اللِّغةِ يقولُ فيه: «الأمرُ في اللِّغةِ: قولُ القائلِ لغيره افعَل»²، كما ينقلُ تعريفه في الشَّرعِ بالقول: «وفي الشَّرعِ: تصرَّفُ إلزامِ الفعلِ على الغيرِ...»³، فالأمرُ عندَه لا بُدَّ أن يكونَ صادراً من شخصِ الأمرِ في مُواجهةِ غيره، فهو قولُ القائلِ لغيره (افعل كذا)، مع إلزامِ ذلكَ الغيرِ بفعلِ المأمورِ به، فضابطُ المغايرةِ حاضرٌ في الأمرِ عندَ الشَّاشي، ويسري على النَّهي أيضاً، فيكونُ النَّهيُ في اللِّغةِ (قولُ القائلِ لغيره لا تفعل)، كما يُعرِّفُ في الشَّرعِ على أنَّه: (تصرَّفُ إلزامِ منعِ الفعلِ على الغيرِ).

لا يَختلفُ الماتريدي عن سابقيه في تأكيدِه على ضابطِ المغايرةِ في التَّكليفِ، إذ ينقلُ حدَّ الأمرِ عندَه فيقولُ: «هو قولُ القائلِ لغيره على سبيلِ الاستعلاءِ دونَ التَّضَرعِ (افعل)»⁴، فهو يُؤكِّدُ كونَ الأمرِ قولاً صادراً من الأمرِ في مُواجهةِ غيره، وهذا ما اعتمدهُ الدَّمشقي * أيضاً، حين عرَّفَ النَّهي قائلاً: «وأمَّا النَّهيُ فهو قولُ القائلِ لغيره على سبيلِ الاستعلاءِ: لا تفعل»⁵، فالدَّمشقيُّ مُوافقٌ تماماً للماتريدي من حيثُ اعتماده لضابطِ المغايرةِ، إذ النَّهيُ عندَه هو القولُ الصادرُ من النَّاهي في مُواجهةِ الغيرِ، بصيغةِ مَحْصُوصَةٍ هي (لا تفعل)، فلا سبيلَ لتَحْقِيقِ الأمرِ أو النَّهيِ إلا بوجودِ ذاتينِ متغايرتين، تُوصَفُ الأولى بكونها أمر، والثانية مأمورة.

¹ المرجع السابق، الجزء 01، ص 181.

² أحمد بن محمد بن إسحاق نظام الدين أبو علي الشاشي، مرجع سابق، ص 75.

³ المرجع نفسه، ص 76.

⁴ محمود بن زيد أبو النشاء الأمامشي الحنفي الماتريدي، مرجع سابق، ص 84.

* أمين سويد (1273-1355هـ/1855-1936م)، هو محمد أمين بن محمد بن علي سويد: فقيه مناظر، له علم الفرائض، دمشقي المولد والوفاء، تعلم بدمشق وبالأزهر. يُنظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، مرجع سابق، الجزء 06، ص 44.

⁵ محمد أمين سويد الدمشقي، مرجع سابق، ص 77.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُشير كثيرٌ من الأصوليين إلى ضابطِ المغايرةِ باعتمادهم طريقَ الاستلزام، إذ يشترطون قيدَ العلوِّ في التَّكليفِ، والذي يُقصدُ به ضرورةُ أن يكونَ المكلفُ أعلى درجةً ومنزلةً من المكلفِ، ممَّا يستلزمُ المغايرةَ بين شخصيهما، إذ لا يمكنُ تحقُّقُ العلوِّ من دونِ وجودِ ذاتينِ مُتغايرتين، فلا يُتصورُ أن يكونَ الشخصُ أعلى درجةً ومنزلةً من نفسه، لذا فإنَّ اعتمادَ قيدِ العلوِّ في التَّكليفِ يستلزمُ يقيناً إقرارَ ضابطِ المغايرةِ، وهذا ما أقرُّهُ جَمْعٌ من الأصوليين، إذ يُقرُّون فكرةَ المغايرةِ من خلالِ اعتمادهم لضابطِ العلوِّ في تعريفاتهم للأمر والنهي¹.

يُعرِّفُ الجصاصُ الأمرَ بقوله: «قولُ القائلِ لمن دونَهُ: اعمل إذا أرادَ به الإيجاب»²، وهو ما قالَ به أبو يعلى الفراءُ أيضاً، حينَ نقلَ تعريفَ الأمرِ قائلاً: «الأمرُ اقتضاءُ الفعلِ، أو إستدعاءُ الفعلِ بالقولِ ممَّن هو دُونُهُ»³، كما عرَّفَ النَّهيَ بقوله: «النَّهي: اقتضاءُ أو إستدعاءُ التَّركِ بالقولِ ممَّن هو دُونُهُ»⁴، فعبارةُ (ممَّن هو دونه) تُوحى بضرورةِ اعتمادِ ضابطِ المغايرةِ في الأمرِ والنَّهي، وتنفى إمكانيةَ التَّوحيدِ بين ذاتِ الأمرِ والمأمورِ، أو النَّاهيِ والمنهَى.

إنَّ ضابطَ المغايرةِ في الأمرِ والنَّهيِ يكتسبُ أهميةً كبيرةً عندَ الأصوليين، إذ يُعوَّلُ عليه في تحديدِ حقيقةِ الأمرِ والنَّهيِ، وتمييزهما عمَّا خرَجَ من دائرتهما، أو كانَ من بابِ المجازِ فقط، إذ قد يحدثُ أن يأمرَ الإنسانُ نفسه أو ينهاها، وهذا مُتصوَّرٌ ولا شبهةَ فيه عندَ كثيرٍ من الأصوليين⁵، إنَّما التساؤلُ

¹ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللُّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 45، 65؛ وعلي بن عقيل بن مُحمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 405؛ وأحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 218، ومُحمد رمضان المظفر، مرجع سابق، ص 89.

² أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، الجزء 02، ص 79.

³ مُحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 157.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 159.

⁵ يُنظر: مُحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البَحْر المحييط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 414، ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 270؛ ومُحمد بن علي بن الطَّيِّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 147؛ ومُحمد فخر الدِّين بن عمر بن الحسين الرَّازي، المحصول في علم أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 149.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

في مثل هذه الحالة حول مدى اعتبار مثل ذلك أمراً أو نهيًا حقيقياً؟، لذا فقد كان إقرار ضابط المغايرة من باب التفريق بين الأمر والنهي الحقيقيين، وما كان على سبيل المجاز، أو خرج من مفهومهما أصلاً، فقد بحث الأصوليون قضية المغايرة في الأمر والنهي كمسألة مستقلة بذاتها، وعالجوها في إطار بحثهم لإمكانية دخول الأمر أو الناهي في أمره ونهيه، وكانت لهم آراء وأقوال متعددة، وردّ بيأتها وتفصيل الكلام فيها في مبحث سابق¹.

ب/ ضابط المغايرة عند أهل اللغة واللسان: لم يصرح معظم اللغويين والبلاغيين بضابط المغايرة في الأمر والنهي، إذ ذكر كثير منهم تعريفات للأمر والنهي من دون الإشارة الصريحة إلى ضابط المغايرة فيهما، فلم يتحدثوا عن ضرورة صدور صيغة الأمر أو النهي من القائل في مواجهة الغير، بل اقتصروا على كون الأمر والنهي استدعاء وطلباً للفعل أو الكف عن الفعل مع قيد الاستعلاء².

إن إغفال جُلّ البلاغيين للتصريح بفكرة المغايرة في تعريف الأمر والنهي، لم يمنع العلوي من الإشارة والتأكيد عليها، حين عرّف الأمر قائلاً: «...صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير، على جهة الاستعلاء»³، فهو من خلال هذا التعريف يؤكد كون الأمر صيغة يُستدعى بها الفعل على سبيل الترفع والتعالي في القول، لكنه يُثبت ضابط المغايرة فيه، إذ أن هذا القول الطالب للفعل لا بُدَّ أن يكون في مواجهة الغير، وهو ما يتضح من قوله: (يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير)، وهو بهذا يتفرّد عن باقي البلاغيين واللغويين الذين لم يُشيروا إلى ضابط المغايرة في تعريفاتهم للأمر والنهي، إلا أن اعتماد البلاغيين لعنصر الاستعلاء في التكميل يستلزم ضرورة المغايرة بين ذات المكلف والمكلف، فلا يمكن للإنسان أن يكون أمراً أو نهيًا لذاته ثم يستعلي عليها.

¹ يُنظر: الفصل الثالث من الدراسة، ص 370، 371.

² يُنظر: رضي الدين الإسترابادي، مرجع سابق، الجزء 04، ص 123، 124؛ وعبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم المالكي النحوي، مرجع سابق، ص 44؛ ومحمد علي السراج، مرجع سابق، ص 15؛ ويوسف بن محمد بن علي أبو يعقوب الشكاكي، مرجع سابق، ص 428.

³ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم البميني العلوي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 155.

2/ القيود والضوابط السياقية المُشكّلة لدلالة التوكيف الحقيقية عند الأصوليين:

يلعبُ السياقُ دوراً بارزاً في صرفِ الصيغِ التوكيفيةِ من دلالاتها الحقيقية، إلى دلالاتِ مجازيةِ يقتضيها سياقُ الخطابِ، والقرائنُ المصاحبةُ له، إلا أنّ الأصوليين في بحثهم لحقيقة التوكيف ودلالاته، أقروا جملة من الضوابطِ السياقية، التي اعتبروها معاييرَ أساسيةً في التمييز بين الدلالاتِ الحقيقيةِ والمجازيةِ للتوكيفِ، ووضعوها كشروطٍ وقيودٍ لاعتبارِ التوكيفِ على الحقيقة، ومتى لم تتوفر تلك الضوابطُ خرج التوكيفُ من الحقيقةِ إلى المجازِ، وبيانُ مختلف تلك الضوابطِ السياقية في ما يلي:

1-2/ قيدُ الإلزامِ (الوجوبِ) بين الأصوليين واللغويين: رغم إجماعِ الأصوليين على كون

التوكيفِ ما تَضَمَّنَ طلباً، سواء كان طلباً للفعلِ في حالِ الأمرِ، أو طلباً للكفِ والامتناعِ عن الفعلِ في حالِ النهيِ، إلا أنّهم اختلفوا في القوةِ الإلزاميةِ لهذا الطلبِ، من حيثُ كونه طلباً جازماً مُلزماً للمُخاطَبِ به، ومُوجِباً لطاعةِ المخاطَبِ، أم أنّه مجردُ طلبٍ للفعلِ أو الكفِ من غيرِ قيدِ الإلزامِ ووجوبِ، وفيما يلي تفصيلُ القولِ حولَ قيدِ الإلزامِ والوجوبِ عندَ الأصوليين.

أ/ قيدُ الإلزامِ (الوجوبِ) عندَ الأصوليين: أقرَّ فريقٌ من الأصوليين قيدَ الإلزامِ في الأمرِ والنهيِ،

فذهبوا إلى اعتبارِ الأمرِ ما تَضَمَّنَ طلباً للفعلِ على وجهِ الحتمِ والوجوبِ، حيثُ يَكُونُ الأمرُ مُلزماً للمأمورِ، ويُحْتَمُّ عليه امتثالُ المأمورِ به، والنهيِ ما تَضَمَّنَ طلباً جازماً للامتناعِ عن الفعلِ، على وجهِ الحتمِ والإلزامِ في تركِ المنهيِّ عنه، فكانَ قيدُ الإلزامِ عنصراً جوهرياً عندهم، في تحديدِ مفهومِ الأمرِ والنهيِ الحقيقيين، وفي هذا يقولُ الحبايبي: «صيغةُ الأمرِ إذا وردت في لفظٍ خاصٍ عن المشرِّع، ومثلها صيغةُ الخبرِ التي في معنى الأمرِ، أفادت الإيجابَ، أي طلبَ الفعلِ المأمورِ به أو المخبرِ عنه على وجهِ الإلزامِ والحتمِ، إذ صيغةُ الأمرِ وما في معناها مَوْضُوعَةٌ لغَةً للإيجابِ، واللفظُ عندَ إطلاقِهِ يَنْصَرَفُ إلى معناه الحقيقيِّ الذي وضعَ له، ولا يُصْرَفُ عن معناه الحقيقيِّ إلا بقريضة»¹.

¹ أحمد الحبايبي، مرجع سابق، ص 215.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

ينقل الشاشي تعريفاً للأمر، يتبني فيه قيد الإلزام والوجوب، فيقول مبرزاً حدَّ الأمر في الشرع: «وفي الشرع: تصرفُ إلزام الفعل على الغير...»¹، فالأمر الشرعي عنده ما تضمنَ إلزام فعل على الغير، أي طلب حصول الفعل مع الإلزام والإلزام على فعله، من غير تحيير للمأمور في الفعل أو الترك، إذ أنَّ عدم امتثاله للفعل المأمور به، يُعتبر معصيةً تستوجب العقاب، فما يضمني صفة الإلزام على الأمر والتَّهي إنما هو اقترانه بالوعيد والعقاب على عدم الامتثال، والثواب على للامتثال للتكليف.

لم يختلف الجصاص عن الشاشي من حيث تقيده للأمر بقيد الإلزام، وإن عبَّر عنه بمصطلح الإيجاب، الذي يُقصدُ به ضرورته أن يكون الأمر موجباً للامتثال، ومُلزماً للمأمور به، إذ يقول في حدَّ الأمر: «قول القائل لمن دونه اعمل إذا أرادَ به الإيجاب...»²، فهو يُقرُّ أنَّ الأمر طلبٌ بقول يُوجَّهه القائل لمن هو دونه، بصيغةٍ مخصوصةٍ هي (افعل)، لكنَّهُ يُضيفُ شرطاً وقيداً على هذا الطلب، وهو ضرورته أن تُستخدم هذه الصيغة بغرض الإيجاب، أي أن يكون طلبُ الفعل على وجه الحتم والإلزام والوجوب، بأنَّ يكون الأمر مُريداً لإلزام المأمور بالفعل المأمور به، فالملقودُ بإيجاب الفعل عند الجصاص، هو لزومه وحتميته، وهذا ما يفهم من قوله مبيناً أوَّل الوجوه التي قد يخرُج إليها الأمر: «وقول القائل اعمل يُستعمل على سبعة أوجه: على جهة إيجاب الفعل و(إلزامه)...»³.

يتبيَّن ممَّا تقدَّم أنَّ الجصاصَ يَحصرُ دلالة الأمر الحقيقيِّ فيما دلَّ على طلبِ الفعل على وجه الإلزام والوجوب، أمَّا ما لم يتضمَّن قيدَ الوجوب والإلزام فليس بالأمر الحقيقيِّ، وإنَّما يُسمَّى أمراً من باب المجاز فقط، فيكونُ أمراً مجازياً لافتقاده قيدَ الوجوب والإلزام، فالأمر الذي يردُّ على الأوجه الستة المتبقية التي ذكرها الجصاص، سواء كان على وجه النَّدب أو الإباحة، أو الإرشاد أو التهديد أو غيرها من الوجوه، لا يُعدُّ أمراً حقيقياً عنده، بل يكونُ في حكم الأمر المجازيِّ، وهذا يتجلى يقيناً

¹ أحمد بن محمد بن إسحاق نظام الدين أبو علي الشاشي، مرجع سابق، ص 76.

² أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، الجزء 02، ص 79.

³ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 80.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

في قوله: «واختلف أهل العلم في قوله: (افعل) إذا كان ندباً أو إباحةً أو إشارةً، هل يُسمى أمراً، بعد اتفاقهم على أنه إذا أراد الإيجاب كان أمراً»¹.

فالجصاص يُؤكّد إجماع الأصوليين على كون صيغة (افعل) أمراً حقيقياً، متى صدرت على وجه الإيجاب والإلزام، في حين ذكر خلافاً أصولياً حول هذه الصيغة، متى صدرت على وجه الندب أو الإباحة أو الإشارة، من غير إلزام وإجبارٍ على الفعل، فكان الأصوليون على قولين في ذلك، بينهما الجصاص مُنتصراً لأحدهما، من خلال قوله: «فقال قائلون: جميع ذلك يُسمى أمراً، وليس ورودُهُ مُطلقاً أولى بأحد هذه الوجوه الثلاثة منه بالآخر، وجميعه يُسمى أمراً، وقال آخرون: حقيقة الأمر ما كان إيجاباً، وما عداه فليس بأمراً على الحقيقة، وإن أُجري عليه الاسم في حال، كان مجازاً (...»، وهذا هو القول الصحيح»².

تبيّن من كلام الجصاص حقيقة الخلاف الأصولي حول ضابط الإلزام والإيجاب، حيث اتفق الأصوليون على أنّ صيغة الأمر متى صدرت على وجه الحتم والإيجاب كانت أمراً حقيقياً، غير أنّ خلافهم كان حول الصيغة التي تردّ على وجه الإباحة والندب والإشارة، ومختلف الوجوه الأخرى التي تُخرج إليها، فكانوا على قولين؛ يرى الأول منهما أنّ هذه الأوجه تُعدّ أمراً حقيقياً، ولا وجه لإخراجها من دائرة الأمر الحقيقي، باعتبارها تضمّنت طلباً لحصول الفعل من الغير، في حين يرى آخرون أنّها تُسمى أمراً من باب المجاز فقط، ولا تدخّل في الأمر الحقيقي، وذلك لانتفاء قيد الإلزام فيها، على اعتبار أنّ الأمر الحقيقي، هو ما تضمّن طلباً لحصول الفعل على وجه الإيجاب والإلزام، وهو ما انتصر له الجصاص، إذ اعتبره الرأي الأصح، وتبنّاه في تعريفه للأمر الحقيقي، من خلال اشتراطه قيد الإيجاب والإلزام فيه.

¹ المرجع السابق، الجزء 02، ص 81.

² المرجع نفسه، الجزء 02، ص 81، 82.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يُعدُّ الباقلاني من أنصار قيد الإلزام والحثم في التكليف، إلا أنه يُعبر عنه بمصطلح الطاعة، إذ يشترط أن يكون الأمر في صورة قول يقتضي فعلاً من المأمور، بشرط أن يكون هذا الاقتضاء أو الطلب على وجه الطاعة، أي أن يستوجب طاعة المأمور للأمر بفعل المأمور به، أما ما تضمن طلباً للفعل على غير وجه الطاعة، كأن يكون على وجه الرغبة والسؤال والتضرع، فهو غير داخل في حد الأمر عنده، وهذا ما يفهم من قوله مُبرزاً حقيقة الأمر: «أنه القول المقتضى به الفعل من المأمور على وجه الطاعة»¹.

ما يُثبت اشتراط الباقلاني لقيد الإلزام والحثم في الأمر، هو قوله: «وإن قيل: إن خاصية الأمر وحقيقته أنه (طلب الفعل واقتضاه على غير وجه المسألة) كان ذلك صحيحاً»²، فهو ينفي اعتبار الطلب الوارد على سبيل المسألة والتضرع أمراً حقيقياً، لانتهاء قيد الإلزام والحثم فيه، إذ أن المتلفظ بصيغة الأمر على وجه الدعاء والمسألة، لا يملك إلزام المأمور بامتثال أمره، لذا فقوله داخل في باب الأمر المجازي لا الأمر الحقيقي الذي يكون على وجه الإلزام، بدليل قوله: «ولو قيل: خاصيته أنه (اقتضاء الطاعة والانقياد بالفعل) كان ذلك صواباً، للفرق بينه وبين طالب الفعل على وجه الرغبة والسؤال، وما ليس بطلب للطاعة والانقياد»³، فقيد الطاعة والإلزام أساس التفرقة بين الأمر الحقيقي والأمر المجازي عنده، وهذا ما يفهم أيضاً من قوله: «والأمر لا يصح أبداً أن يكون رغبةً وسؤالاً ولا مثله، وكذلك السؤال لا يجوز أبداً أن يكون أمراً، وإن صح تماثل العبارة عنهما»⁴.

يتفق الجويني مع الباقلاني في توظيفه لمصطلح الطاعة الدال على وجوب الفعل وإلزامه، إذ يقول في حد الأمر: «الأمر هو القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به»⁵، فتبين أن الجويني

¹ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 05.

² المرجع نفسه، الجزء 02، ص 06.

³ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 06.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 07، 08.

⁵ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، الزهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 203.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يَشْتَرُطُ أَنْ يَتَضَمَّنَ الأَمْرُ إِلزَاماً للمأمورِ بفعلِ المأمورِ به، وذلك باقتضائه طاعةَ الأمرِ، والطاعةُ لا تَتَحَقَّقُ إِلاَّ بفعلِ المأمورِ به، لذا فالمأمورُ مُلزَمٌ بتنفيذِ الأمرِ وإلاَّ عُدَّ عاصياً، وهذا ما يُفهمُ من قوله: «وذكرنا الطاعةَ يُمَيِّزُ الأمرَ عن الدعاءِ والرغبةِ، من غيرِ جزمِ في طلبِ الطاعةِ»¹.

يُتَرَفَعُ الجُويُّنيُّ أَنَّ الضابطَ في التَّفريقِ بين الأمرِ الحقيقيِّ والأمرِ الذي يَخْرُجُ إلى دلالةِ الدعاءِ والرغبةِ إِذَا ما هو عُنْصَرُ الإلزامِ، فَإِنْ تَضَمَّنَ الطَلْبُ إِلزَاماً للفعلِ كان أمراً حقيقياً، أمَّا إن لم يَتَضَمَّنْ إيجابَ الفعلِ على المأمورِ، بل كانَ على وجهِ المسألةِ، فهو من قبيلِ الدعاءِ والرغبةِ، وهو ما يُفهمُ أيضاً من خلالِ اعتراضه على تعريفِ الباقلانيِّ للتكليفِ، لما عرّفه بأنَّه الدعاءُ إلى ما فيه كُلفَةٌ، فرد الجوينيُّ بالقول: «والأوجهُ عندنا في معناه، أَنَّهُ إِلزَامٌ إلى ما فيه كُلفَةٌ، فَإِنَّ التَّكْلِيفَ يُشْعِرُ بِتَطْوِيقِ المخاطَبِ الكُلفَةَ، من غيرِ خيرةٍ من المُكَلَّفِ»².

إِنَّ اعتراضَ الجُويُّنيِّ على تعريفِ الباقلانيِّ للتكليفِ، مَرْدُّهُ الاختلافُ حَوْلَ قيدِ الإلزامِ فيه، من حيثُ كونه إِلزَاماً وإيجاباً لما فيه كُلفَةٌ، أم مجردِ إِستدعاءٍ وطلبٍ لما فيه كُلفَةٌ، فَإِنْ كانَ الباقلانيُّ غيرَ مُشْتَرِطٍ لهذا القيدِ في التَّكْلِيفِ، فَإِنَّ الجُويُّنيِّ يرى حقيقةَ التَّكْلِيفِ في كونه قائماً على قيدِ الإلزامِ، وعليه فَإِنَّ كلَّ طلبٍ للفعلِ لم يرد على وجهِ الحتمِ والإلزامِ، لا يُعَدُّ أمراً حقيقياً في عُرْفِ الجُويُّنيِّ، وهذا الكلامُ يَسْرِي على النهيِّ أيضاً، إذ يُعرِّفُهُ في (متنِ الورقاتِ) مُصرحاً بقيدِ الوجوبِ فيه، فيقولُ: «والنهيُّ: إِستدعاءُ التَّركِ بالقولِ مِمَّنْ هو دونَهُ على سبيلِ الوجوبِ»³.

إِنَّ الخلافَ حَوْلَ قيدِ الإلزامِ في التَّكْلِيفِ، يَنَجْرُ عَنْهُ خلافٌ حَوْلَ حقيقةِ التَّكْلِيفِ ككلاً، فالأخذُ بقولِ الباقلانيِّ، من شأنه أن يُدخَلَ الأمرَ الواردَ على سبيلِ التَّدْبِ، والنهيِّ الواردَ على سبيلِ الكراهيةِ، في دائرةِ التَّكْلِيفِ الشَّرْعِيِّ الحقيقيِّ، على اعتبارِ أن جميعَ هذه الأوجهِ دعاءٌ إلى ما فيه كُلفَةٌ،

¹ المرجع السابق، الجزء 01، ص 203.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 101.

³ عبد الملك بن عبد الله الجويني، متن الورقات، مرجع سابق، ص 10.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

فتدخل في دائرة التكليف الأحكام الشرعية، من وجوبٍ وتحريمٍ وندبٍ وكراهةٍ، أما الأخذ بتعريف الجويني، فمن شأنه حصر التكليف الشرعي فيما دل على الوجوب في حال الأمر، والتحريم في حال النهي، في حين تخرج باقي الوجوه من ندبٍ وكراهةٍ من دائرة التكليف الحقيقي، وإن سُميت تكليفاً فمن باب المجاز لا غير، وذلك لانتفاء عنصر الإلزام والوجوب فيها، لذا فقد اعتمد كثير من الأصوليين قيد الإلزام في الأمر والنهي¹، لحصر دلالتيهما الحقيقية في الوجوب والتحريم فقط.

إن قيد الإلزام وإن اعتمده جمع كبير من الأصوليين في تعريفاتهم للأمر والنهي، إلا أنه لم يكن محل إجماع بينهم، إذ أن منهم من يورد تعريفات للأمر والنهي من غير تصريح بقيد الإلزام والوجوب فيهما، فيذكر أبو يعلى الفراء تعريفاً للأمر مسقطاً قيد الإلزام فيه، إذ يقول: «الأمر اقتضاء الفعل أو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه»²، وهو ظاهر ما اعتمده للنهي أيضاً، حين يقول في حده: «والنهي: اقتضاء أو استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه»³، فأبو يعلى لا يشير إلى قيد الإلزام في حد الأمر والنهي، بل يكفي بمجرد الاستدعاء بالقول من دون حتمٍ ووجوبٍ، فكل ما تضمن طلباً وإستدعاءً للفعل أو الامتناع عن الفعل ممن هو دونه اعتبر أمراً أو نهياً، من غير قيد إلزامٍ ووجوبٍ، فيكون الأمر الصادر على وجه الندب أو الإباحة أمراً حقيقياً، والنهي الصادر على وجه الكراهة نهياً حقيقياً، ذلك أن الوجوب والإلزام ليس من القيود المشكّلة لدلالة التكليف الحقيقية عنده.

يذهب الكلّوذاني مذهب الفراء، إذ يعرف الأمر والنهي من دون ذكر لقيد الإلزام والوجوب فيهما، فيقول في حد الأمر: «الأمر: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء»⁴، كما ينقل حدّ

¹ يُنظر: علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 02؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 45؛ وشرح اللّمع، مرجع سابق، ص 291؛ والمختار بن بونا الحكني الشنقيطي، دُرر الأصول مع شرحه في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 73، 74.

² محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 157.

³ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 159.

⁴ محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلّوذاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 124.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

النهي: «وهو قول القائل لغيره: لا تفعل على وجه الاستعلاء»¹، فالأمر عنده مجرد استدعاء الفعل بالقول، والنهي استدعاء الكف عن الفعل بصيغة (لا تفعل)، من غير إلزام المأمور بالفعل المأمور به، ولا إلزام المنهي بالكف عن المنهي عنه، فكل قول تضمن طلباً لحصول الفعل على وجه الاستعلاء كان أمراً، وكل قول تضمن طلباً للامتناع عن الفعل على وجه الاستعلاء كان نهيًا، سواء صدر الطلب على وجه الإلزام أو التدب أو الكراهة أو حتى الإباحة، وقد وافقه جمع من الأصوليين في ذلك².

ب/ قيد الإلزام (الوجوب) عند أهل اللغة واللسان: لم يلتفت جمهور النحاة لقيد الإلزام والوجوب في الأمر والنهي، إذ يُعرفون الأمر باعتباره طلباً لحصول للفعل، والنهي باعتباره طلباً للامتناع عن الفعل، من غير إقرار بكونهما طلباً جازماً يُلزم المخاطب بامتثاله، فيذكر أبو قاسم المالكي حد الأمر باعتباره طلباً لحصول الفعل، من دون قيد إلزام أو وجوب، إذ يقول: «خذ الأمر ما دل على الطلب...»³، وهو ظاهر ما قال به السراج حين ذكر تعريفاً للأمر جاء فيه: «الأمر ما يُطلب به شيء بعد زمن التكلم...»⁴، وقد حدا حدوهُما كثير من اللغويين المعاصرين⁵.

إنَّ علَّة إسقاط قيد الإلزام والوجوب من الأمر والنهي عند النحاة، ترجع لعدم التفاتهم لمعاني الصيغة ودلالاتها، بقدر اهتمامهم بالصيغة وأحكامها النحوية والإعرابية، إذ الأساس عندهم هو البحث في صيغ الأمر والنهي وما يتعلق بها من أحكام، من غير تفصيل لمختلف الدلالات والمعاني

¹ المرجع السابق، الجزء 01، ص 360.

² يُنظر: أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 11؛ والحسن جمال الدين بن يوسف أبو منصور، مرجع سابق، ص 90؛ والحسن بدر الدين بن عبد الغني الحنبلي المقدسي، المرجع السابق، ص 17؛ ومحمد بن أحمد أبو عبد الله الحسني التلمساني، مرجع سابق، ص 369، 421.

³ عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم المالكي النحوي، مرجع سابق، ص 44.

⁴ محمد علي السراج، مرجع سابق، ص 15.

⁵ يُعرف محمد سليمان ياقوت الأمر بقوله: «هو ما دل على طلب وقوع الفعل بعد زمن التكلم...». محمد سليمان ياقوت، النحو التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، طبعة جديدة، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1417هـ/ 1996م، ص 484؛ وبوافقه في ذلك جرجي شاهين عطية، فيعرف الأمر بقوله: «الأمر ما يُطلب به إنشاء فعل المستقبل...». جرجي شاهين عطية، مرجع سابق، ص 29.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

البلاغية التي قد تخرج إليه الصيغة، وهذا ما يفهم من قول المبرد: «واعلم أنّ الدعاء بمنزلة الأمر والنهي في الجزم والحذف عند المخاطبة، وإنما قيل دعاءً وطلبٌ للمعنى، لأنك تأمر من هو دونك، وتطلب ممن أنت دونه»¹، فالصيغة وأحكامها ثابتة رغم تغير معانيها ودلالاتها، فصيغة الأمر سواء دلت على الأمر أو الدعاء أو غيرها من المعاني، تظل ثابتة من حيث الأحكام النحوية، كالجزم والحذف عند المخاطبة، لذا فتعريف الأمر عند النحاة جاء عاماً لكل لفظٍ داخلٍ في الأمر، بغض النظر عن دلالاته في سياقٍ معيّن، وتقيد التعريف بقيد الوجوب والإلزام من شأنه أن يخرج ما لم يتضمّن دلالة الوجوب من دائرة الأمر، وليس هذا مراد النحويّ من دراسة الأمر، والكلام ذاته يسري على النهي باعتباره مُقابلاً للأمر.

لم يختلف البلاغيون القدماء كثيراً عما قال به النحاة، إذ يُعرفون الأمر والنهي باعتبارهما طلباً للفعل أو الكف عن الفعل، من غير تقيد الطلب بكونه جازماً ومُلزماً للمُخاطب به، وموجباً لامتناله، وإن زادوا فيه قيد الاستعلاء الذي لم يلتفت إليه النحاة، فيعرف القزويني الأمر قائلاً: «ومنها الأمر، والأظهر أن صيغته (...)»، موضوعة لطلب الفعل استعلاءً، لتبادر الفهم عند سماعها لذلك المعنى»²، وهو ظاهر ما اعتمده للنهي أيضاً³، وقد وافقه في إسقاط قيد الوجوب والإلزام من الأمر والنهي جمع من البلاغيين القدامى⁴.

يستدرك البلاغيون المعاصرون على القدماء، فيشترطون قيد الإلزام في الأمر والنهي، مؤكدين ضرورة صدور الأمر والنهي في صورة طلب جازم ومُلزم للمُخاطب به، فكان قيد الإلزام والإيجاب شرطاً ضرورياً لتحديد دلالة الأمر والنهي الحقيقيين عندهم، وإخراج ما كان من باب المجاز فقط،

¹ محمد بن يزيد أبو العباس المبرد، مرجع سابق، الجزء 02، ص 130.

² محمد جلال الدين بن عبد الرحمان الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 168.

³ المرجع نفسه، ص 170؛ ويُنظر: محمد جلال الدين بن عبد الرحمان الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 117.

⁴ يُنظر: يوسف بن محمد بن علي أبو يعقوب الشكاكي، مرجع سابق، ص 428؛ ومحمود العال المنزلي، مرجع سابق، ص 189؛ ومحمد البسيوني

البياني، مرجع سابق، ص 68؛ ويحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليميني العلوي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 155، 156.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

إذ يُوردُ النُّقراطُ تعريفاً للأمرِ يُؤكِّدُ فيه على قيدِ الإلزامِ، فيقولُ: «هو طلبُ الفعلِ على وجهِ الاستعلاءِ مع الإيجابِ والإلزامِ»¹، وقد اعتمدَ كثيرٌ من الدارسينَ ضابطَ الإلزامِ في تعريفاتهم للأمرِ والنَّهي².

يَتَّضِحُ ممَّا سَبَقَ مدى التَّبَاطُحِ بين التَّعَرِيفَاتِ البَلَاغِيَّةِ القَدِيمَةِ والمُعَاصِرَةِ للأمرِ والنَّهي، من حيثِ اعتمادها لقيدِ الإلزامِ والإيجابِ، إذ يُسْقِطُ جُلُّ البَلَاغِيِّينَ القَدَامِيَّ قَيْدَ الإلزامِ من تعريفاتهم، في حينِ يُثَبِّتُهُ البَلَاغِيُّونَ المُعَاصِرُونَ، ويعتبرونه أساساً للتفريقِ بين الأمرِ والنَّهي الحقيقيين، وما خرجَ إلى بابِ المُجَازِ، ومثُلُ هذا التَّبَاطُحِ من شأنِهِ أن يفتَحَ بابَ التَّسْأُولِ حَولَ مدى ضَبْطِ التَّعَرِيفَاتِ البَلَاغِيَّةِ القَدِيمَةِ لحقيقتِهِ الأمرِ والنَّهي؟، ومدى التَّنَاسُبِ بَيْنَ الحَدِّ والمُحَدودِ طَرْداً وعكساً في كلِّ مِنْهُمَا؟.

2-2/ قيدا الاستعلاءِ والعلوِّ بين الأصوليين واللُّغويين: يُعْتَبَرُ الاستعلاءُ والعلوُّ من أبرز

القِيُودِ الَّتِي شَغَلَتِ الأَصُولِيِّينَ فِي تَحْدِيدِهِمُ لِحَدِّ الأَمْرِ والنَّهْيِ وحقيقتيهما، حيثُ كَانَ هَذَا القِيْدَانِ مَثَارَ اخْتِلافٍ وَجَدَلٍ بَيْنَهُم، إذ لم يكن إجماع من قبل الأَصُولِيِّينَ حَوْلَهُمَا، بل كانوا على مذاهبِ وأقوالٍ من حيثُ اشتراطهم العلوِّ والاستعلاءِ فِي التَّكْلِيفِ³، ولَمَّا كَانَ تَحْدِيدُ مَفْهُومِ الأَمْرِ والنَّهْيِ عِنْدَ الأَصُولِيِّينَ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ مَفْهُومِيْنِ حَكَمًا تَصَوَّرَ المِصْطَلِحَ، وهما العلوُّ والاستعلاءُ، بات من الضَّرُورِيِّ مَنَهْجِيًّا بَيَانُ المَقْصُودِ مِنْهُمَا، وَالتَّفَرُّقَةُ بَيْنَهُمَا، لِيَتَسَنَّى فَهْمُ نَقْطَةِ الخِلافِ الجُوهْرِيَّةِ بَيْنَ الأَصُولِيِّينَ فِي هَذِهِ القَضِيَّةِ.

يقولُ ابنُ السُّبْكِ: «والعلوُّ من صفاتِ النَّاطِقِ، فيكونُ فِي نَفْسِ الأَمْرِ عَالِيًّا، وَقَدْ لَا يَتَعَالَى، وَالاستعلاءُ من صفاتِ فِعْلِهِ، فيَجْعَلُ نَفْسَهُ عَالِيًّا بِكِبْرِيَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ»⁴، كما يُبرِزُ عبدُ الكَرِيمِ التَّمَلَّةُ الفَرْقَ

¹ عبد الله محمد النُّقراط، مرجع سابق، ص 150.

² يُؤكِّدُ أحمدُ مَطْلُوبٌ وحسن البصير على قيد الإلزامِ فِي النَّهْيِ، إذ يقولان في حدِّه: «النَّهْيُ هو طلبُ الكَفِّ عَنِ الفِعْلِ على وجهِ الاستعلاءِ والإلزامِ». أحمدُ مَطْلُوبٌ وحسن البصير، مرجع سابق، ص 129؛ كما اعتمدَ عبد العزيز قَلْبِيلَةَ ضابطَ الإلزامِ لِلتَّمْيِيزِ بَيْنَ النَّهْيِ الحَقِيقِيِّ والنَّهْيِ البَلَاغِيِّ، إذ يقولُ: «فالنَّهْيُ الحَقِيقِيُّ: هو ما كانَ مِنَ الأَعْلَى إِلَى الأَدْنَى على سبيلِ الاستعلاءِ والإلزامِ». عبد العزيز عبده قَلْبِيلَةَ، مرجع سابق، ص 157.

³ محمد بن بشار بن عبد الله بدر الدين الزركشي، تنشيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السُّبْكِ، مرجع سابق، ص 295.

⁴ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السُّبْكِ، رَفَعِ الحَاجِبِ عَن مُخْتَصَرِ بِنِ الحَاجِبِ، مرجع سابق، الجزء 02، ص 489.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بينهما بالقول: «إِنَّ الْعُلُوَّ كَوْنُ الْأَمْرِ فِي نَفْسِهِ أَعْلَى دَرَجَةً مِنَ الْمَأْمُورِ، أَمَّا الْاسْتِعْلَاءُ فَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ الْأَمْرُ نَفْسُهُ عَالِيًا بِكِبْرِيَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَقَدْ لَا يَكُونُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ كَذَلِكَ، وَالْخُلَاصَةُ أَنَّ الْعُلُوَّ مِنَ الصِّفَاتِ الْعَارِضَةِ لِلنَّاطِقِ، وَالْاسْتِعْلَاءُ مِنْ صِفَاتِ كَلَامِهِ»¹. وهذا ما أشار إليه كثيرٌ من الأصوليين².

يتبيّن أنّ الفرقَ بينَ العلوِّ والاستعلاءِ يمثّلُ في كونِ العلوِّ صفةً حقيقيةً وثابتةً في ذات الأمرِ أو النَّاهي، من حيثُ كونه عاليَ المقامِ، وشريفَ الأصلِ، وغيرِ ذلكَ من علاماتِ السُّمو والرفعة، وقد يصدرُ منه الأمرُ أو النَّهيُّ على سبيلِ الاستعلاءِ والتّرفعِ، كما قد يصدرانِ على سبيلِ اللّين والتّواضعِ، في حين أنّ الاستعلاءَ صفةٌ لقولِ الأمرِ أو النَّاهي لا لذاته، فقد يُصدرُ الأمرُ أمره على سبيلِ الغلظةِ والتّرفعِ، فيكونُ مُستعلياً في كلامه، وإن كانَ في حقيقته وذاته غيرَ ذلكَ، فجوهرُ التّفارقةِ يكمنُ في كونِ العلوِّ صفةً للنَّاطِقِ، أمّا الاستعلاءُ فصفةٌ للمنطوقِ، وهذا ما يُثبتهُ ابنُ نجيم* حينَ يقولُ: «والفرقُ بين الاستعلاءِ والعلوِّ، أنّ الاستعلاءَ هيئةُ الأمرِ، من رفعِ الصوتِ، وإظهارِ الغلظةِ، والعلوُّ هيئةُ الأمرِ، من عِلْمٍ ونسبٍ، وجماليةٍ وولايةٍ»³.

إنّ تتبّعَ أقوالِ الأصوليينِ حولَ الاستعلاءِ والعلوِّ، يكشفُ عن لبسٍ بينَ المصطلحينِ عند بعضهم، إذ منهم من ذكرَ مُصطلحَ العلوِّ وهو يُريدُ به الاستعلاءَ، فيقولُ أبو الحسين البصري في (المعتمد) - في

¹ عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 183.

² يقول ابن النجار: «والاستعلاء طلب بغلظة، والعلو كون الطالب أعلى رتبة»، كما يُورد قول القرافي في التنقيح فيقول: «الاستعلاء هيئة في الأمر من التّرفع أو إظهار الأمر، والعلو يرجع إلى هيئة الأمر من شرفه وعلو منزلته بالنسبة إلى المأمور». محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 16، 17؛ ويُنظر: محمود بن محمد بن مصطفى أبو المنذر المنيأوي، مرجع سابق، ص 182؛ وقد حكى السيناوي الفرقَ بينهما قائلاً: «ومعنى العلو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه، ومعنى الاستعلاء كون الطلب بغلظة وقهر». سيدي حسن بن الحاج عمر بن عبد الله السيناوي، مرجع سابق، ص 106.

* ابن نجيم (000-970هـ/000-1563م)، هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم؛ فقيه حنفي، من العلماء، مصري، له تصانيف منها: (الأشباه والنظائر) في أصول الفقه، و(البحر الرائق في شرح كنز الدقائق)، فقه، و(الرسائل الزينية) رسالة في مسائل فقهية، و(الفتاوى الزينية). يُنظر: خير الدّين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، المرجع السابق، الجزء 03، ص 64.

³ زين الدّين بن ابراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي، مرجع سابق، ص 33.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

سياق حديثه عما يُفِيدُهُ قول (الأمر): «أحدُهما أن يكونَ قائلاً لغيره (افعل) على طريق العلوِّ، لا على طريق التذللِ والحُضوعِ»¹، فرغم أن البصريَّ استخدمَ مُصطلحَ العلوِّ، إلا أنه جعله نقيضَ التذللِ والحُضوعِ، فيفهمُ أن المقصودَ بالعلوِّ عنده هو الاستعلاءُ المتعلقُ بهيئةِ الكلامِ، لا العلوُّ المتعلقُ بمقامِ المتكلمِ ومنزليته، ويتضحُ ذلك من خلالِ قوله في سياقِ شرحه لضابطِ العلوِّ عنده: «وأما الشرطُ الثاني فبيِّنٌ أيضاً، وهو أولى من ذكرِ علوِّ الرتبةِ، لأنَّ من قالَ لغيره (افعل)، على سبيلِ التضرعِ إليه والتذللِ، لا يُقالُ إنَّه يأمره، وإن كان أعلى رتبةً من المقولِ له، ومن قالَ لغيره (افعل) على سبيلِ الاستعلاءِ عليه، لا على سبيلِ التذللِ له، يُقالُ إنَّه أمرٌ له، وإن كان أدنى رتبةً منه، ولهذا يصفونَ من هذه سبيله بالجهلِ والحُمقِ، من حيثُ أمرٍ من هو أعلى رتبةً منه»².

يُفرِّقُ البصريُّ في كلامه السابقِ بينَ علوِّ الرتبةِ والعلوِّ في الكلامِ وهيئةِ النطقِ، وإن سمَّى كلاً منهما بالعلوِّ في بدايةِ كلامه، إلا أنَّه في قوله اللاحقِ فرَّقَ بينَ علوِّ الرتبةِ، والعلوِّ في الكلامِ الذي سماه بالاستعلاءِ، واعتمدهُ كقيدٍ في الأمرِ عنده، وما يُؤكِّدُ تبنيَ البصريِّ لضابطِ الاستعلاءِ، هو اعتمادهُ له كقيدٍ في حدِّ التَّهْيِ قائلاً: «أما التَّهْيِ فهو قولُ القائمِ لغيره (لا تفعل)، على جهةِ الاستعلاءِ...»³، وهو ما تبناه في حدِّ الأمرِ أيضاً باعتباره مُقابلاً للتَّهْيِ، وإن كان قد ذكرَ مُصطلحَ العلوِّ في تعريفه للأمرِ، وما يدعّمُ هذا الطرحَ أيضاً، قوله في سياقِ حديثه عما يشتركُ فيه الأمرُ مع التَّهْيِ: «ومنها اعتبارُ الاستعلاءِ في كلِّ واحدٍ منهما»⁴، فيثبتُ البصريُّ قيدَ الاستعلاءِ في الأمرِ والتَّهْيِ.

إنَّ مثلَ هذا اللبسِ بينَ مُصطلحِ العلوِّ والاستعلاءِ، يظهرُ عندَ أحدِ الدارسينَ المعاصرينَ أيضاً، إذ اعتمدَ مُصطلحَ الاستعلاءِ في الأمرِ قائلاً في حدِّه: «طلبُ إيجادِ الفعلِ على وجهِ الاستعلاءِ»⁵.

¹ محمد بن علي بن الطَّيِّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 49.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 49.

³ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 181.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 181.

⁵ مُصطفى بن مُحمد أبو إسلام بن سلامة، مرجع سابق، ص 191.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إلا أنه في شرحه للتعريف يتبني مفهوم العلوّ، فيقول: «على وجه الاستعلاء، أي من الأعلى إلى الأدنى، فخرج الدعاء لأنه من الأدنى إلى الأعلى، وخرج الالتماس لأنه من فرد إلى نده»¹، فهو في شرحه لقيّد الاستعلاء يجعله بمفهوم العلوّ، من حيث كون الأمر أو النهي صادراً ممّن هو أعلى منزلة إلى من هو أدنى.

بعد التفرقة بين مصطلحي العلوّ والاستعلاء، وبيان جوانب الاختلاف بينهما، يرد بيان هذين القيدين في تعريفات الأمر والنهي عند الأصوليين، إذ بُني الخلاف فيها حول منزلة المكلف ومكانته من المكلف، وكيفية ورود التكليف من حيث الغلظة واللين، فكان اعتماد العلوّ أو الاستعلاء نقطة الخلاف الجوهرية بينهم، مما جعلهم على مذاهب وأقوال في المسألة²، يرد بيّانها فيما يلي:

أ/ قيّد الاستعلاء والعلو عند الأصوليين: اشتراط فريق من الأصوليين الاستعلاء في التكليف دون العلو، فالطلب الذي يُعتبر أمراً أو نهياً حقيقياً عندهم، هو ما كان على وجه الاستعلاء والترفع، سواء صدر ممّن هو أعلى منزلة إلى الأدنى، أو من المساوي له، أو حتّى ممّن هو أدنى، فكلّ يُعتبر تكليفاً متى صدر على سبيل الترفع والكبرياء والغلظة، وهو ما يُسمّى بالاستعلاء عند أصحاب هذا المذهب³.

يُعلّل الماتريدي اعتماده لقيّد الاستعلاء في الأمر فيقول: «وإنما اخترنا على سبيل الاستعلاء دون التضرع، احترازاً عن الدعاء والسؤال»⁴، فهو يعتمد ضابط الاستعلاء في تعريفه للأمر، وذلك بأن يُورد الأمر طلبه بشيء من التعالي والغلظة لا بتدليل وخضوع، واشترطه لهذا القيد كان لتمييز

¹ المرجع السابق، ص 191.

² يُنظر: أحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القراني، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، مرجع سابق، ص 233.

³ يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 181؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النخار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 10؛ ومحمد فخر الدّين بن عُمر بن الحسين الرازي، المعامل في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 50.

⁴ محمود بن زيد أبو الثناء الماتريدي اللّامشي الحنفي، مرجع سابق، ص 86.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأمر الحقيقي عن الدعاء والسؤال، الذي يكون طلباً للفعل على سبيل التذلل والتوسل والخضوع، كما يُعَلَّلُ عدم اعتماده قيد العلو، فيقول: «ولم نقل: لمن هو دونه في الرتبة، لأن من دونه في الرتبة يتحقق منه الأمر لمن فوقه أيضاً، حتى يُحْمَقَ وَيُسَفَّهَ فيقال: أمرٌ لمن فوقه»¹، فالمتريدي لم يعتبر قيد العلو في التكليف، لأن الأمر الصادر ممن هو أدنى إلى من هو أعلى منزلةً منه، يُعتبرُ أمراً حقيقياً عنده متى كان على سبيل الاستعلاء والتعلي في الكلام، ولهذا يُوصفُ من كانت هذه حاله بالحمق والسفاهة، لأنَّه يأمر من هو أعلى منه مكانةً، إلا أن كلامه يُعتبرُ أمراً حقيقياً، ولا وجه لإخراجه منه، لأنَّه صادرٌ على سبيل الاستعلاء، وإن كان مُوجَّهاً لمن هو أعلى منزلةً ومكانةً من الأمر.

يتبنَّى ابن مامين قيد الاستعلاء في الأمر والنهي، إذ يقول في حدِّ الأمر عنده: «... أعني أنَّ الأمرَ معناه اقتضاء الفعل، والاقتضاء معناه الطلب من "المستعلي": أي المدعي أنَّه أعلى من المأمور، سواء كان حقاً أم لا»²، فابن مامين يُصرح أنَّ الأمر ما صدر من الأمر المستعلي في كلامه وأمره، أمَّا من أوردَ خطابه بليغاً وخضوعاً، فلا يُعتبرُ كلامه أمراً، وإن كان أعلى مكانةً من المأمور، وهذا ما عليه جمعٌ كبيرٌ من المحققين والأصوليين³، ونُسبُ إلى كبار العلماء⁴.

¹ المرجع السابق، ص 86.

² ماء العينين أبو المودَّة الشَّريف بن الشيخ محمد فاضل بن مامين، مرجع سابق، الجزء 01، ص 421.

³ يُنظر: محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 49؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 124؛ وعبد الرحمان بن أحمد عضد الملة والدِّين الإيجي، مرجع سابق، ص 162؛ ومحمد بن محمود بن أحمد الحنفي الباطني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 23؛ وعبد الله بن أحمد أبو البركات المعروف بحافظ الدين التَّسفي، مرجع سابق، ص 44؛ وسليمان بن عبد القوي الصرصري الحنبلي الطُّوفي، البُلْبُل في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 95.

⁴ نَسبه ابن التَّجار لجملة من العلماء والأصوليين فقال: «وهو قول أبي الخطاب، والموفق، وأبي محمد الجوزي، والطوفي، وابن مُفلح، وابن قاضي الجبل، وابن برهان في (الأوسط)، والفخر الرازي، والآمدي، وغيرهم، وأبي الحسين من المعتزلة، وصححه ابن الحاجب، وغيره». محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النَّجَّار، مرجع سابق، الجزء 03، ص 11؛ كما نَسبه عبد الكريم التَّملة إلى ابن قدامة، والرازي في "المحصول"، والآمدي في "الإحكام"، وأبي الخطاب في "التمهيد"، وابن الحاجب في "المنتهى"، وأبي الوليد الباجي في "إحكام الفصول"، والقراي في "نفائس الأصول"، وصدر الشريعة في "التوضيح". يُنظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التَّملة، إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 180.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إن الاستعلاء كقيدٍ سياقيٍّ يُؤدي دوراً بارزاً في تحديد دلالات الأمر والنهي، والتفريق بين التكليف الحقيقي والمجازي، كالتفريق بين دلالة الوجوب والدعاء والالتماس، فمتى صدر الطلب على وجه الغلظة والحزم دل على الوجوب، فكان أمراً حقيقياً، وإن صدر على وجه التضرع والخضوع كان دعاءً، ومتى صدر من دون استعلاء ولا تضرع وخضوع كان التماساً، فلاستعلاء هو المعيار في تحديد الأمر الحقيقي من الأمر البلاغي، عند من يأخذ بقيد الاستعلاء في تعريف الأمر والنهي¹.

يجعل فريق آخر من الأصوليين منزلة المكلف ومكانته من المكلف محل اعتبار في تحديد دلالة الأمر والنهي الحقيقية، فالتكليف عندهم هو ما كان من الأعلى درجة إلى الأدنى، إذ يشترطون أن يكون الأمر أو النهي أعلى منزلة من المأمور أو المنهي، لكي يصح أن يطلق على كلامه أمراً أو نهياً حقيقياً، أما ما كان من الأدنى إلى الأعلى، أو من الشخص إلى نده، فلا يصح اعتباره أمراً أو نهياً حقيقياً، حتى وإن جاء في سياق الترفع والتعالي، فالتكليف عند أصحاب هذا المذهب، هو ما جاء بمن هو أعلى مقاماً ومنزلةً في مواجهة من هو أدنى مقاماً، وهو ما عبّروا عنه بشرط العلو، أما إن كان مساوياً له فهو التماس، فإن كان بمن هو أدنى إلى من هو أعلى فهو دعاء وسؤال².

يتجلى قيد العلو عند الجصاص في تعريفه للأمر، إذ يقول: «قول القائل لمن دونه: افعل...»³، فالأمر يتوجه بطلبه إلى من هو دونه، بمعنى أن يُصدِر أمره إلى من هو أدنى منزلةً ومكانةً منه، ليعتبر طلبه أمراً حقيقياً، أما ما جاء من الأدنى إلى من هو أعلى منه درجةً، فيكون على وجه الدعاء والسؤال، لانتهاء شرط العلو فيه، إذ يقول في معاني صيغة الأمر: «وتكون على وجه المسألة والطلب، ولا يكون ذلك إلا لمن فوقه كقولنا: ربنا اغفر لنا وارحمنا ونحو ذلك»⁴، فهو وإن أقرّ بخروج صيغة

¹ يُنظر: حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، ط 01، دار الأفاق العربية، القاهرة، مصر، 1428هـ/2007م، ص 49، 50.

² يُنظر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 397.

³ أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، الجزء 02، ص 79.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 02، ص 81.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأمر إلى دلالة الدعاء، فإنه يُؤكّد أنّ صيغة (افعل) متى دلت على الدعاء أو التهديد والوعيد أيضاً، لم تُعتبر أمراً حقيقياً، فيقول: «ولا يختلف أهل اللغة وأهل العلم على أنّ ما كان من ذلك على وجه التّقرّيع أو الوعيد أو المسألة لا يُسمّى أمراً وإن كانت صورته صورة الأمر»¹.

يقرّ الشيرازي قيد العلوّ في الأمر فيقول: «اعلم أنّ الأمر: قولٌ يستدعي الأمر به الفعل ممّن هو دونه»²، كما يُخرج ما لم يكن على وجه العلوّ من دائرة الأمر الحقيقيّ، حين يقول: «وكذلك ما كان من التّظير للتّظير، ومن الأدنى للأعلى، فليس بأمر، وإن كانت صيغته أمراً، وذلك كقول العبد لربّه: اغفر لي وارحمني، فإنّ ذلك مسألة ورغبة»³، وقد أخذ بقيد العلوّ في حدّ النهي أيضاً، إذ عرفه بأنّه: «القول الذي يُستدعى به ترك الفعل ممّن هو دونه»⁴، واعتماد قيد العلوّ في التكليف هو ما عليه جمّع من الأصوليين⁵، ونُسب إلى عديد العلماء⁶.

الملاحظ أنّ العلوّ قيدٌ مقاميّ، يتعلّق بمكانة المكلف ومنزله من المكلف، فالمكانة والمقام يكتسيان أهمية كبيرة في تحديد دلالة التكليف، لذا فقد اهتمّ بما الأصوليون، وأدخلهما كثيرٌ منهم في تعريفهم للأمر والنهي، ونظراً لأهمية المكانة وارتباط العلوّ بالتكليف، فإنّه يُمكن في بعض المقامات

¹ المرجع السابق، الجزء 02، ص 81.

² إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 45.

³ المرجع نفسه، ص 46.

⁴ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 97؛ وشرح اللّمع، مرجع سابق، ص 291.

⁵ يُنظر: محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، الغدّة في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 157، 159؛ وعلي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 450؛ وإبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 17؛ وعبد الملك بن عبد الله الجويني، متن الورقات، مرجع سابق، ص 10؛ والخطيب البغدادي، صحيح الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ص 50؛ ومنصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السّمعاني الشّافعي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 251.

⁶ نسبه السّمعاني إلى المعتزلة، وحكى أنّه نُقل عن جماهير العلماء وأهل اللغة. يُنظر: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 275، أمّا عبد الكريم التّملة، فنسبه الجملة من العلماء في قوله: «وهو اختيار ابن عقيل، وشيخه أبي يعلى، وأبي إسحاق الشيرازي في "التبصرة"، وابن السّمعاني في "القواطع"، وأكثر المعتزلة، وقالوا لا يصدق الأمر إلّا به، أي أن يكون الطّالب أعلى رتبةً من المطلوب، فأما أن يكون مُسألاً فهو التماس، أو دونه فهو سؤال». عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 05، ص 182.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

والسياقات تحديداً المكلف من غير أن يرد ذكره في الخطاب، ومن ذلك إذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (أمرتُ بكذا، أو نُهيْتُ عن كذا، أو كُلفْتُ بكذا)، فالْمُكَلَّفُ يكونُ مَعْرُوفًا، وَيَسْتَقْرُّ في ذهن السَّامِعِينَ أَنَّهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ذلك أَنَّهُ لا يَأْمُرُ الرسولَ ولا يَنْهَاهُ إِلَّا اللهُ، على اعتبارِ أَنَّ الرسولَ أعلى درجةً من الصَّحَابَةِ وعامةِ المسلمين، فلا يَصِحُّ أن يُأْمَرَ أو يُنْهَى من قِبَلِهِمْ، في حين يُؤْمَرُ وَيُنْهَى من الله لِأَنَّهُ أعلى درجةً منه¹.

كما أَنَّ عنصرَ العلوِّ يُسَهِّمُ في تحديده عددٌ من الدلالات التي تُخْرَجُ إليها صيغةُ الأمرِ، فيمكنُ التفريقُ بين مُختلفِ تلكِ الدلالاتِ من خلالِ الأخذِ بقيدِ العلوِّ، ومن ذلكِ دلالةُ الالتماسِ التي تتحدَّدُ متى كان الأمرُ نداءً ومساوياً للمأمورِ في المكانةِ والمنزلةِ، والدُّعاءُ الذي يكونُ من الأدنى إلى من هو أعلى منزلةً منه، وكذا دلالةُ التكوينِ والتسخيرِ، فرتبةُ الأمرِ هي التي تُحدِّدُ هذه الدلالاتِ، فالتكوينُ والتسخيرُ يكونانِ مِمَّنْ هو أعلى منزلةً في مواجهةِ الأدنى، كما أَنَّ التَّفَرُّقَةَ بين دلالةِ النَّصْحِ والإرشادِ، ودلالةِ المشورةِ والاقتراحِ، تتحدَّدُ من خلالِ عنصرِ الرتبةِ (العلوِّ)، فمتى وجَّهَ الخطابُ من الأعلى إلى الأدنى، كان نُصحاً وإرشاداً، ومتى صدرَ من الأدنى إلى الأعلى كان مَشُورَةً واقتراحاً، ذلك أَنَّ الأصلَ عدمُ نُصحِ الأدنى للأعلى منه أو إرشاده².

يُوكِّدُ فريقٌ من الأصوليين ضرورةَ الجمعِ بين القيدَيْنِ السَّابِقَيْنِ (العلوِّ والاستعلاءِ) في حدِّ الأمرِ والنَّهيِ، فيعتبرون التَّكْلِيفَ ما تَضَمَّنَ طلباً، بشرطِ أن يكونَ الطَّالِبُ أعلى مرتبةً من المطلوبِ منه، وأن يكونَ الطَّالِبُ على وجهِ الغلظةِ والاستعلاءِ، فمَنْزِلَةُ المُكَلَّفِ، والهَيْئَةُ التي يَرُدُّ عَلَيْهَا التَّكْلِيفُ محلٌّ اعتباريٌّ عندهم، إذ قيَّدوا دلالةَ التَّكْلِيفِ الحقيقيِّ بضابطِ العلوِّ والاستعلاءِ معاً³.

¹ يُنظر: حسام أحمد قاسم، مرجع سابق، ص 47، 48.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 49.

³ يُنظر: علي بن عباس أبو الحسن علاء الدين بن اللحام البجلي الحنبلي، مرجع سابق، ص 158؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 397.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يَنْصُرُ الصَّنْعَانِي هَذَا الْمَذْهَبَ، وَيَرْجِّحُهُ بِاعْتِبَارِهِ الْأَصَحَّ، إِذْ يَعْضُرُ مُخْتَلَفَ الْمَذَاهِبِ فِي الْمَسْأَلَةِ، ثُمَّ يَنْتَصِرُ لِلْمَذْهَبِ الْقَائِلِ بِضُرُورَةِ تَوَافُرِ الْعُلُوِّ وَالِاسْتِعْلَاءِ مَعًا فِي الْأَمْرِ، فَيَقُولُ: «وَالَّذِي يُقَوِّى عِنْدِي هُوَ اعْتِبَارُ الْأَمْرَيْنِ: الْعُلُوُّ، وَهُوَ كَوْنُ رُتْبَةِ الْأَمْرِ أَعْلَى مِنْ رُتْبَةِ الْمَأْمُورِ عِنْدَهُ، وَلَا بُدَّ مِنَ الْاسْتِعْلَاءِ، وَهُوَ عَدُّ الْأَمْرِ نَفْسَهُ عَالِيًّا، بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَأْمُورِ، فِي اعْتِقَادِهِ لِذَلِكَ»¹، فِي حِينٍ يَنْسِبُ الْجَحْكَانِي * هَذَا الْمَذْهَبَ إِلَى بَعْضِ الْعُلَمَاءِ، مَعَ تَوْهِينِهِ لَهُ، حَيْثُ يَقُولُ: «وَاعْتَبَرَا، أَيَّ الْأَمْرَانِ مَعًا، وَلَكِنْ عَلَى تَوْهِينِ، أَيَّ تَضْعِيفِ لِهَذَا الْقَوْلِ، وَاعْتِبَارُهُمَا لَدَى الْقَشِيرِيِّ وَالْقَاضِي عَبْدِ الْوَهَّابِ»².

يرى فريقٌ رابعٌ من الأصوليين أنَّ التَّكْلِيفَ مَا تَضَمَّنَ طَلِبًا، مِنْ دُونَ قَيْدِ عُلُوٍّ وَلَا اسْتِعْلَاءٍ، فَلَا يُشْتَرَطُ فِي التَّكْلِيفِ عِنْدَهُمْ كَوْنُ الْمُكَلَّفِ أَعْلَى مَنزَلَةً مِنَ الْمُكَلَّفِ، وَهُوَ مَا يُعْرَفُ بِالْعُلُوِّ، وَلَا أَنْ يَرِدَ التَّكْلِيفُ بِغِلْظَةٍ وَتَكْبِيرٍ وَتَرْفُوعٍ، وَهُوَ مَا يُعْبَرُ عَنْهُ بِالِاسْتِعْلَاءِ، فَالْأَمْرُ وَفَقًا لِهَذَا الْفَرِيقِ هُوَ كُلُّ طَلْبٍ لِلْفِعْلِ دُونَ مَرَاعَاةِ لِمَرْتَبَةِ الْأَمْرِ وَالْمَأْمُورِ، أَوْ كَيْفِيَّةِ وُجُودِ الطَّلْبِ، سِوَاءِ بِغِلْظَةٍ وَاسْتِعْلَاءٍ، أَوْ بِلِينٍ وَتَدَلُّلٍ³، وَالنَّهْيُ كُلُّ طَلْبٍ لِلتَّرْكِ مِنْ دُونَ قَيْدِ عُلُوٍّ أَوْ اسْتِعْلَاءٍ، فَكُلُّ قَوْلٍ اسْتَدْعَى حَصُولَ فِعْلٍ أَوْ امْتِنَاعَهُ يُعْتَبَرُ أَمْرًا أَوْ نَهْيًّا، سِوَاءَ كَانَ صَادِرًا مِنَ الْأَعْلَى مَرْتَبَةً وَمَنزَلَةً إِلَى الْأَدْنَى، أَوْ مِنَ الْمَسَاوِي فِي الدَّرَجَةِ، أَوْ حَتَّى مِنَ الْأَدْنَى دَرَجَةً، وَسِوَاءَ تَمَّ الْأَمْرُ بِغِلْظَةٍ وَاسْتِعْلَاءٍ، أَوْ كَانَ بِلِينٍ وَتَوَاضَعٍ، فَكُلُّ هَذِهِ الْأَوْجِهَةِ تَعْتَبَرُ تَكْلِيفًا حَقِيقِيًّا عِنْدَهُمْ، وَهَذَا مَا عَلَيْهِ جَمْعٌ مِنَ الْأَوْصُولِيِّينَ⁴.

¹ محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، مرجع سابق، ص 276.

* هو العلامة الجليل محمد الأمين بن أحمد زيدان، المعروف بالمرابط بن أحمد زيدان بن محمد بيبه بن المختار بن سيد الأمين بن المختار بن أحمد الجكني الإبراهيمي المحظري، ولد عام 1229هـ، من أسرة علمية ذات مجد وسؤدد، وتوفي سنة 1325هـ، عُرف بحبه للعلم والمعرفة، له مؤلفات كثيرة أبرزها: (المنهج إلى المنهج)، و(منظومة في أدب التلاوة)، و(مراقي السعود إلى مراقي السعود)، وغير ذلك كثير. يُنظر: موقع أقلام حرة، <http://aqlame.com/article20969.html>، 2018/03/15، 15:00.

² محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، مراقي السعود إلى مراقي السعود، مرجع سابق، ص 147، 148.

³ يُنظر: جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 397.

⁴ يُنظر: عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 178؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 397؛ ومحمد كمال الدين بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن إمام الكاملية، مرجع سابق، الجزء 03، ص 132.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يَتَنَصَّرُ السُّيُوطِيُّ لِلْمَذْهَبِ الْمُنْكَرِ لِلْعُلُوِّ وَالِاسْتِعْلَاءِ فِي الْأَمْرِ، فَيَقُولُ: «وَالْأَصْحَحُ، لَا يُعْتَبَرَانِ، لِإِطْلَاقِ الْأَمْرِ دُوهُمَا»¹، إِذْ يُؤَكِّدُ أَنَّ كُلَّ طَلْبٍ لِلْفِعْلِ يُعْتَبَرُ أَمْرًا، حَتَّى وَلَوْ لَمْ يَتَوَافَرَ فِيهِ عِنَصْرًا الْإِسْتِعْلَاءِ وَالْعُلُوِّ، وَقَدْ جَاءَ فِي (مِرَاقِي السُّعُودِ) بَيَانٌ لِحَقِيقَةِ هَذَا الْمَذْهَبِ بِالْقَوْلِ: «وَلَيْسَ عِنْدَ جَلِّ الْأَذْكَيَاءِ شَرْطُ (عُلُوِّ)، وَهُوَ كَوْنُ الطَّالِبِ أَعْلَى مَرْتَبَةً مِنَ الْمَطْلُوبِ (فِيهِ)، أَيِ الْأَمْرِ، يَعْنِي أَنَّهُ يُسَمَّى أَمْرًا، بِلَا قَيْدِ (عُلُوِّ)، وَلَا (إِسْتِعْلَاءٍ)، الَّذِي هُوَ الطَّلْبُ بِقَهْرٍ وَغَلْظَةٍ، بَلْ يَصْحُحُ مِنَ الْمَسَاوِي، وَالْأَدْوَنِ، عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْإِسْتِعْلَاءِ»².

تَلَكَّ مُجْمَلُ الْمَذَاهِبِ وَالْأَقْوَالِ الَّتِي اعْتَمَدَهَا الْأَوْصُولِيُّونَ فِي تَعْرِيفِهِمْ لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، مَرْكَزِينَ فِيهَا عَلَى مَنزِلَةِ الْمُكَلَّفِ، وَكَذَا هَيْئَةِ الْكَلَامِ وَالنُّطْقِ بِالتَّكْلِيفِ، وَهُوَ مَا يُعْرَفُ بِالْعُلُوِّ وَالِاسْتِعْلَاءِ، وَيَتَجَلَّى الْجُهْدُ الْأَوْصُولِيُّ فِي كَوْنِهِمْ لَمْ يَكْتَفُوا بِمَا ذَكَرَهُ النَّحَاةُ وَالبَلَاغِيُّونَ فِي تَعْرِيفَاتِهِمْ لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، بَلْ عَمِدُوا إِلَى تَعْدِيلِهِ وَإِضَافَةِ بَعْضِ الْعُنَاصِرِ إِلَيْهِ، فَإِنَّ كَانَ الْبَلَاغِيُّونَ مُتَّفِقُونَ عَلَى كَوْنِ التَّكْلِيفِ هُوَ طَلْبُ حُصُولِ الْفِعْلِ أَوْ امْتِنَاعِ حُصُولِهِ عَلَى جِهَةِ الْإِسْتِعْلَاءِ، فَإِنَّ الْأَوْصُولِيِّينَ فِي تَعْرِيفَاتِهِمْ، كَانُوا عَلَى خِلَافٍ حَوْلَ اشْتِرَاطِهِمْ لِلِاسْتِعْلَاءِ أَوْ الْعُلُوِّ كَمَا ذَكَرَ سَابِقًا.

ب/ قِيَادَةُ الْعُلُوِّ وَالِاسْتِعْلَاءِ عِنْدَ اللَّغَوِيِّينَ: يُسْقَطُ جُمْهُورُ النَّحَاةِ عِنَصْرِي الْإِسْتِعْلَاءِ وَالْعُلُوِّ مِنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، إِذْ يُورَدُ مُعْظَمُهُمْ تَعْرِيفَاتٍ لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدِهِمَا بِشَرْطِ عُلُوِّ أَوْ اسْتِعْلَاءٍ، فَالْأَمْرُ عِنْدَهُمْ هُوَ مَا دَلَّ عَلَى طَلْبِ حُصُولِ الْفِعْلِ، وَالنَّهْيُ مَا دَلَّ عَلَى امْتِنَاعِ حُصُولِ الْفِعْلِ، بِغَضِّ النَّظَرِ عَنِ مَنزِلَةِ الْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ، وَكَيْفِيَةِ وَرُودِ خِطَابِهِ³، فَمَتَى تَضَمَّنَ الْخِطَابُ طَلْبًا لِلْفِعْلِ أَوْ الْإِمْتِنَاعَ عَنِ الْفِعْلِ كَانَ تَكْلِيفًا فِي عَرَفِ النَّحَاةِ.

¹ جلال الدن السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، المرجع السابق، الجزء 01، ص 397.

² يُنظَرُ: مُحَمَّدُ الْأَمِينُ بْنُ أَحْمَدَ زَيْدَانَ الْجَكْنِي، مِرَاقِي السُّعُودِ إِلَى مِرَاقِي السُّعُودِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 143.

³ يُنظَرُ: رِضِيِّ الدِّينِ الْأَسْتِرَابَادِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، الْجُزْءُ 04، ص 123، 124؛ وَعَبْدُ الرَّحْمَانَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قَاسِمِ الْمَالِكِيِّ النَّحْوِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 44؛ وَمُحَمَّدُ عَلِيِّ السَّرَاجِ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 15؛ وَجُورْجِي شَاهِينِ عَطِيَّة، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 29.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أما البلاغيون فقد اعتمدوا عنصر الاستعلاء دون العلو في تعريفاتهم للأمر والنهي، إذ يعرف القزويني الأمر قائلاً: «ومنها الأمر، والأظهر أن صيغته (...)»، موضوعة لطلب الفعل استعلاءً، لتبادر الفهم عند سماعها لذلك المعنى»¹، كما يعرفه العلوي قائلاً: «...صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُنبئ عن إستدعاء الفعل من جهة الغير، على جهة الاستعلاء»²، وهذا ما عليه جمهور البلاغيين³.

3/ الضوابط القصدية المشكّلة لدلالة التكليف الحقيقية: إنَّ الفائدة المرجوة من أيّ خطاب، إنّما هي الإفصاح عن مقاصد المتكلم ومُرادِه من الخطاب، فالغرض من الكلام هو الإفهام والتّبين، والكشف عن مقصد قائله ومُرادِه، ولذا فقد التفت بعض الأصوليون إلى عنصر القصد في الخطاب التّكليفي، واعتبروه أساساً في تحديد حقيقة التّكليف عندهم، فاعتمدوا قيوداً وضوابطاً ترجع إلى مقصدية المتكلم، وغرضه من الكلام، وجعلوها أساساً لتحديد حقيقة التّكليف من مجازيته، ويردّ بيان ذلك فيما يأتي:

3-1/ ضابطُ القصد (الإرادة والكرهه) عند الأصوليين: التفت المعتزلة إلى مقصدية المتكلم وغرضه من التّكليف، واعتبروه أساساً لتحديد حقيقة الأمر والنهي عندهم، إذ أشاروا إلى مقصدية المتكلم حين اشترطوا ضابطاً للإرادة في الأمر، فقالوا في حدّه: «هو إرادة الفعل بالقول ممّن هو دونّه»⁴، واشترطوا الكراهة في النهي، عرفوه بأنّه: «إرادة التّرك بالقول ممّن هو دونّه»⁵، فأقروا أنّ الأمر يستلزم إرادة إيقاع الفعل من الأمر، كما أنّ النهي يستلزم إرادة لعدم إيقاع الفعل من التّأهي، أو كراهة

¹ محمد جلال الدين بن عبد الرحمان الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 168.

² يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليميني العلوي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 155.

³ يُنظر: يُوسف بن مُحمد بن علي أبو يعقوب السّكاكي، مرجع سابق، ص 428؛ ومُحمد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدين القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 117، 168؛ ومُحمود العالدي المنزلي، مرجع سابق، ص 189؛ ومُحمد البسيوني البيهاني، مرجع سابق، ص 68؛ ويحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليميني العلوي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 155، 156؛ وعبد الله محمد التّقرط، مرجع سابق، ص 150؛ وفضل حسن عباس، مرجع سابق، ص 154؛ وأحمد مَطلوب وحسن البصير، مرجع سابق، ص 129.

⁴ يُنظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التّبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 18.

⁵ يُنظر: إبراهيم بن علي بن يُوسف أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، شرح اللّمع، مرجع سابق، ص 291.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إحداث الفعل المنهي عنه، فلا بُدَّ لاعتبار الأمر والنهي عندهم، أن يكون الأمر مُريداً إيقاع الفعل المأمور به، والتأهي مُريداً عدم إيقاع الفعل المنهي عنه، وكارهاً له.

يُصرِّح البصري باعتماده عنصرَي الإرادة والكراهة في التكليف، ويعتبرهما ضابطين أساسيين في تحديد حقيقة الأمر والنهي، إذ يقول في سياق حديثه عن ما يُفيدُه قولُ (أمر): «...والآخر أن يكون غرضُه بقوله (افعل) أن يفعلَ المَقولُ له ذلكَ الفعلَ، وذلكَ بأنَّه يُريدُ منه الفعلَ، أو بأن يكونَ الداعي له إلى قوله (افعل) أن يفعلَ المَقولُ له الفعلَ»¹، فالبصري يؤكِّد على ضرورة كون الأمر مصحوباً بإرادة الأمر لإيقاع المأمور به، وإلا لم يكن أمراً حقيقياً، بل كان من باب المجاز، فمتى تخلَّف شرطُ الإرادة في الأمر، ولم يكون الأمر يُريدُ إحداثَ الفعلِ المأمور به، انتفى الأمر الحقيقي وصار من باب المجاز، فالإرادة ضابطٌ أساسيٌّ في تحديد حقيقة الأمر عند أبو الحسين البصريِّ ومُجمهِورِ المعتزلة.

يتجلى ضابطُ القصدية عند البصري أيضاً في تعريفه للنهي، وذلك في اشتراطه لعنصر الكراهة فيه، إذ يقول في حدِّه: «أما النهي فهو قولُ القائلِ لغيره: (لا تفعل) على جهة الاستعلاء، إذا كان كارهاً للفعل، وغرضُه أن لا يفعل»²، فمقصديَّةُ التأهي ومُرادهُ أساسٌ في تحديد حقيقة النهي، فلا يكونُ الخطابُ نهياً حقيقياً إلا متى كان التأهي كارهاً إيقاعِ الفعلِ المنهيِّ عنه، وغير مُريدٍ ولا مُحِبِّ لإحداثه، فيكونُ غرضُه ومُرادهُ من التأهي ألاَّ يفعلَ المَنهيُّ الفعلَ المَنهيِّ عنه، فيتضح من ذلك أن قيد القصدِ ضروريٌّ في حدِّ النهي عنده كما في الأمر.

يُنسب القولُ بالإرادة إلى مُجمهِورِ المعتزلة³، فيقولُ التَّملةُ: «المذهبُ الثاني: تُشترطُ الإرادةُ في الأمر، وذهبَ إلى ذلكَ أبو علي الجبائي، وابنه أبو هشام، وعبد الجبار أحمد بن أحمد، وأبو الحسين

¹ محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 49.

² المرجع نفسه، الجزء 01، ص 181.

³ يُنظر: أحمد بن علي الرازي الحصاص، مرجع سابق، ص 86؛ وسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح الأصول من علم الأصول، مرجع سابق، ص 108.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

البصري، وجمهور المعتزلة، ذهب كل هؤلاء إلى اعتبار إرادة الدلالة بها على الأمر، لذلك عرفوا الأمر بأنه: (إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء)، فهم وافقونا بتعريف الأمر، إلا أن الاستدعاء عندهم لا يكون إلا بإرادة، فالإرادة مشروطة فيه¹.

إن المتتبع لكلام ابن حزم في كتابه (الإحكام)، يجد فيه إشارة إلى ضابط الإرادة في الأمر، حين يُصرِّح أن الأمر يُفهم منه إرادة من الأمر لإيقاع الأمور به، وهذا يتوافق إلى حد بعيد مع ما جاء به البصري أنفاً، إذ يقول ابن حزم: «الذي يُفهم من الأمر، أن الأمر أراد أن يكون ما أمر به، وألزم المأمور ذلك الأمر»²، فهو يؤكد أن إرادة الأمر لإحداث الأمور به مفهومة من الأمر، فالأصل في الأمر أن يكون مُريداً للفعل المأمور به، وقاصداً لإيقاعه، إلا أن كلام ابن حزم لا يُفهم منه اعتماداً الإرادة كضابط جوهري للأمر، يقوم بوجودها وينتفي بانتفائها، إذ لم يُصرِّح يقيناً بضرورة وجودها في الأمر لاعتباره أمراً حقيقياً، على نحو ما قال به جمهور المعتزلة، وإن كان أقرّ بكونها مفهومة منه.

يتضح من خلال الحديث عن قضية الإرادة والكرهية في التكليف عند الأصوليين، أنهم التفتوا إلى الجانب المقاصدي للمتكلم، وأولوه أهمية بالغة، خاصة المعتزلة، فقد بنوا حقيقة الأمر والتَّهْيِ عندهم على مقصدية المتكلم ومُراده من الكلام، إذ اشترطوا اقتران صيغة (افعل) بإرادة المتكلم لإيقاع الفعل المأمور به، كما اشترطوا في صيغة (لا تفعل) أن تكون مصحوبة بإرادة المتكلم إلى عدم إيقاع الفعل المنهية عنه، أو كراهته لإيقاعه³، وهذا ما كان محل خلاف وجدل واسع بينهم وبين جمهور الأصوليين، الذين أنكروا فكرة الإرادة والكرهية بالمنظور الذي جاءت به المعتزلة، فكان لهم أقوال وآراء متباينة في المسألة.

¹ عبد الكريم بن علي بن محمد التَّمَلَّة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، الجزء 05، ص 212.

² علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 02.

³ يُنظر: حسام أحمد قاسم، مرجع سابق، ص 60.

3- 2/ ضابطُ القصدِ (الإرادة والكرهية) عند اللغويين: لم يلتفت النحاة والبلاغيون لفكرة الإرادة والكرهية في التكليف، إذ ذكر كثيرٌ منهم تعريفاتٍ للأمر والنهي، دون الإشارة إلى عنصر الإرادة فيهما، فلم يشترط أحدٌ منهم ضرورةً أن يكون الأمر مُريداً إحداث الفعل المأمور به، ولا أن يكون النهي كارهاً إيقاع الفعل المنهي عنه، فكان الأمر والنهي عندهم مجرد طلب للفعل أو الكف عن الفعل، من غير قيد إرادة أو كراهية فيهما¹.

يتبيّن من خلال عرضٍ مُختلف القيود والضوابط المشكّلة لحقيقة الأمر والنهي عند الأصوليين مدى التباين والخلاف بينهم حولها، والمدقق في مُختلف تلك القيود والضوابط، يلحظ أنّها تتعلق بمستوياتٍ مُختلفةٍ من الخطاب التكليفي، فمنها ما يتعلق بالخطاب ذاته، إذ يُشترط أن يصدر في صورة قولٍ مُخصوص، ومنها ما يتعلّق بدلالته من حيث اشتراط دلالته على الطلب، في حين يتعلّق بعضها بأطراف الخطاب، إذ يجب أن يكون الخطاب بين طرفين مُتغايرين، وأن يكون المتكلم أعلى درجةً ومنزلةً من المخاطب، كما أن لسياق الكلام ومقامه دور كبير في ضبط حقيقة الأمر والنهي عندهم، إذ يشترط كثيرٌ منهم ضرورةً ورود الخطاب على وجه الاستعلاء والترفع، لكي يُعتبر تكليفاً بالمعنى الحقيقي، كما يُفترض فيه أن يكون على سبيل الإلزام والإيجاب، وإضافةً إلى السياق فقد كان لمقاصد المتكلم ومُراده من الكلام أثر كبير في ضبط وتحديد حقيقة الأمر والنهي، خاصة عند المعتزلة، من خلال اقرارهم لضابط الإرادة والكرهية في الأمر والنهي.

إنّ مُختلف القيود والضوابط المعتمدة في ضبط حقيقة الأمر والنهي عند الأصوليين تدور حول ثلاثة أقطابٍ أساسية، تقوم عليها الدلالة الحقيقية للصيغ التكليفية، فمنها ما يرجع إلى الوضع اللغوي، إذ يكون الأمر والنهي في صيغٍ مُخصوصةٍ موضوعية في اللغة للدلالة على طلب الفعل أو الامتناع عنه، ومنها ما يتعلّق بمقتضيات السياق، إذ يجب أن يرد الخطاب التكليفي على وجه الترفع والتعالي، وعلى

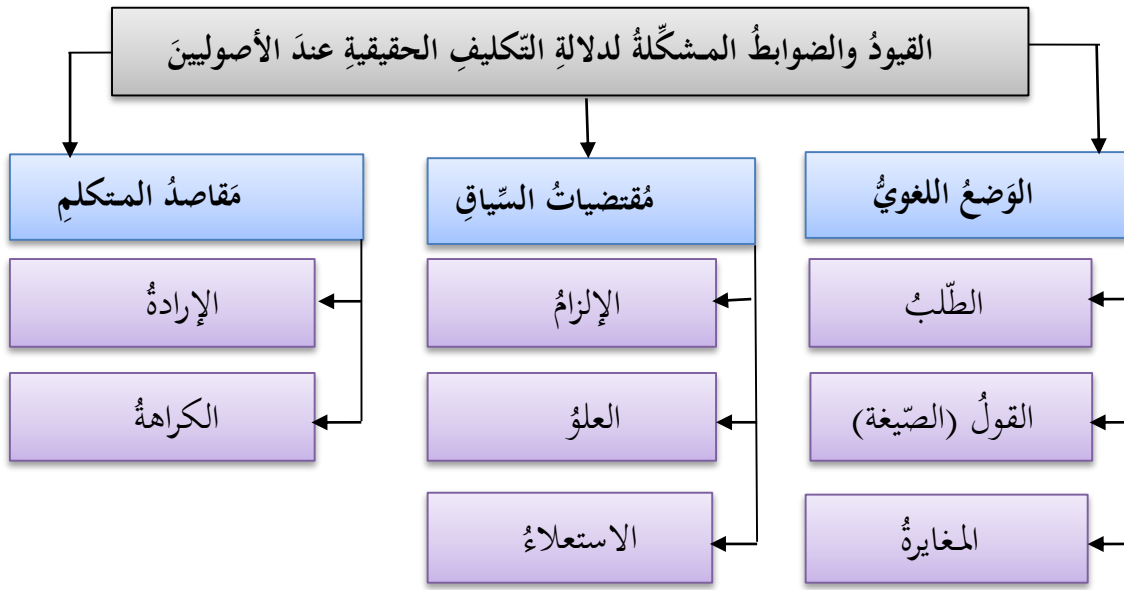
¹ يُنظر: يوسف بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي، مرجع سابق، ص 428؛ وحمود العالم المنزلي، مرجع سابق، ص 189؛ ومحمد البسيوني البياني، مرجع سابق، ص 68؛ ويحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليميني العلوي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 155، 156.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

سبيل الإيجاب والإلزام، كما يفترض أن يكون المكلف أعلى درجةً ومنزلةً من المكلف، ومنها أيضاً ما يرجع إلى مقصدية المتكلم وغرضه من الكلام، إذ يجب أن يكون الأمر مُريداً إحداث الفعل المأمور به، ويكون الناهي كارهاً إيقاع الفعل المنهي عنه، ويرد توضيح مختلف هذه القيود والضوابط في المخطّط أدناه:

- الشكل رقم (02): مخطّط يوضّح القيود والضوابط المشكّلة لدلالة التكليف

الحقيقية عند الأصوليين¹.



يبيّن من خلال المخطّط السابق، أنّ كلاً من الوضع اللغوي، ومقتضيات السياق، وكذا مقاصد المتكلم، يلعب دوراً بارزاً في ضبط وتحديد حقيقة الأمر والنهي، بما ينضوي تحته من قيود وضوابط تشكل الدلالة الحقيقية للتكليف، وقد كان الخلاف حول تلك القيود والضوابط العامل الأساسي في تعدد التعريفات الأصولية للأمر والنهي، وعدم وجود تعريف جامع مانع يُحقّق التوافق والإجماع حوله، فإذا ما أريد إيجاد تعريف جامع مانع للأمر والنهي، وجب الامتثال فيه بمختلف القيود والضوابط التي اعتمدها الأصوليون.

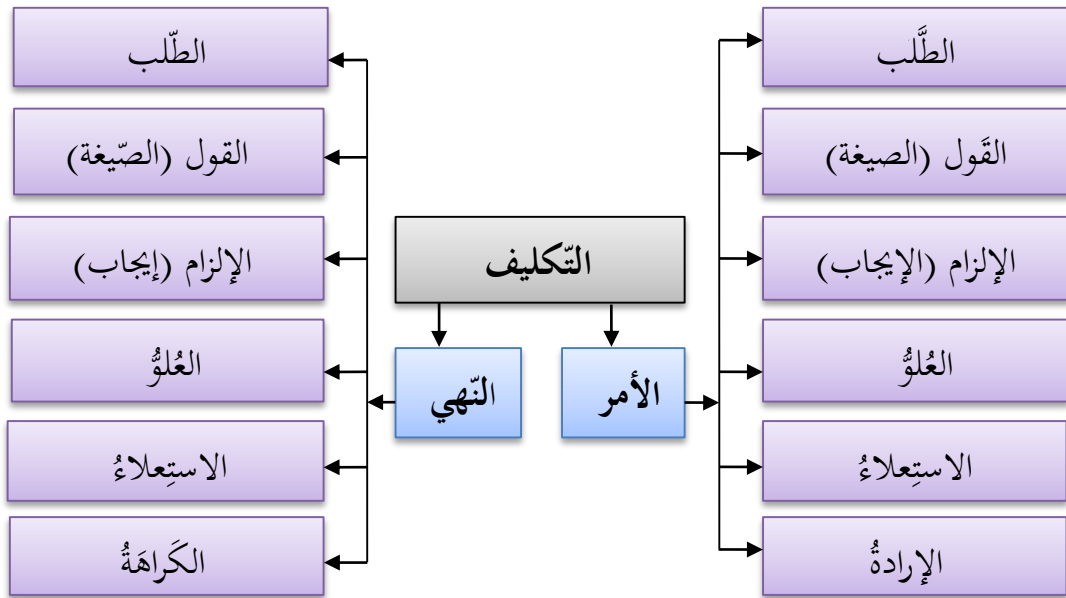
¹ المصدر: من إعداد الباحث.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

إن محاولة جمع مختلف تلك القيود والضوابط في تعريف شامل يجعلنا نقول أن الأمر هو: (طلب حصول الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الاستعلاء والإلزام، مع إرادة إيقاع الفعل المأمور به)، كما يكون النهي: (طلب للامتناع عن الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الاستعلاء والإلزام، مع كراهة إيقاع الفعل المنهي عنه)، فيكون التكليف بأمر أو نهي وفقاً لهذين التعريفين شاملاً لجميع القيود والضوابط الأصولية المختلف حولها، وذلك على نحو ما يأتي توضيحه في المخطط أدناه:

- الشكل رقم (03): مخطط يوضح العناصر التداولية المشكّلة لدلالة الأمر والنهي

عند الأصوليين¹.



ما تجدر الإشارة إليه هو أن التعريفين السابقين للأمر والنهي، وإن كانا يُحققان الشمول، إذ يُلَمَّان بجميع العناصر والضوابط التي اعتمدها الأصوليون في تعريفاتهما للأمر والنهي، دون إقصاء أي عنصر، إلا أنّهما لا يحظيان بإجماع الأصوليين عليهما، إذ أنّ الخلاف الأصولي في المسألة قائم أساساً على إقصاء كل طرفٍ لعنصر أو أكثر من الضوابط الواردة سابقاً، وإنكاره لضروريته في الأمر والنهي، فالإجماع عندهم حاصلٌ فقط حول عنصري الطلب والمغايرة، أمّا باقي الضوابط والقيود فهي

¹ المصدر: من إعداد الباحث.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

محلّ جدلٍ وخلافٍ واسعٍ بينهم وفقاً لما وردّ بيانه سابقاً، ولعلّ أكثر الضوابط إثارةً للجدل هو ضابطُ الإرادة الذي جاء به المعتزلة، فقد كان محلّ جدالٍ واسعٍ بين الأصوليين.

إنّ التفكير الأصولي على النحو الوارد سابقاً، يكشف عن ملامح منهجية تداولية في التعامل مع الصيغ التكليفية عند الأصوليين، إذ التفتوا إلى جملة العناصر والملازمات المرتبطة بالمنجز اللغوي أثناء استعماله، وتعاملوا مع صيغ التكليف باعتبارها أفعالاً كلامية بالمفهوم التداولي، محاولين الكشف عن مختلف العناصر المشكلة لدلالاتها، واستقصاء مختلف العوامل المؤثرة في ضبط حقيقتها، مما يطرح تساؤلاً حول مدى موافقة المنهج الأصولي في مباحث التكليف، لما يعرف بنظرية الأفعال الكلامية في الدراسات التداولية المعاصرة؟، وهذا ما يرد البحث فيه، واستقصاؤه في المبحث الموالي.

ثانياً/ تداولية الأفعال الكلامية في الخطاب التكليفي عند الأصوليين:

التفت الأصوليون إلى الفعل الكلامي في الخطاب التكليفي، المتمثل أساساً في صيغ الأمر والنهي، فكانت الصيغة عنصراً جوهرياً في دراستهم لمباحث التكليف، إذ عمدوا إلى تبين نوع الصيغ التي يرد عليها التكليف، وحقيقتها، وشروطها، وما تتضمنه من دلالاتٍ ومحتوى، وما تنتجها من آثارٍ وردود أفعال، فكانوا في ذلك يتعاطون منهجاً تداولياً دقيقاً، وإن لم يستخدموا المصطلحات التداولية المعاصرة.

إنّ رصد المنهج التداولي في البحث الأصولي للصيغ التكليفية، يتحقق من خلال جملة من المفاهيم التداولية التي يمكن إيجاد ما يقابلها في الدرس الأصولي، خاصةً مُصطلح الفعل الكلامي، وما تتضمنه من مستوياتٍ وأفعالٍ فرعية في الدرس التداولي المعاصر، فقد التفت الأصوليون إلى ظاهرة الأفعال الكلامية وما ينجم عنها من أبعاد تداولية، وإن لم يستخدم كثيرٌ منهم هذا مُصطلح الفعل الكلامي بمفهومه التداولي الدقيق، وهذا ما يردّ بيانه فيما يأتي.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

1/ الفعل الكلامي بين التداوليين والأصوليين: شكّل مصطلح الفعل الكلامي قضية بارزة في الدراسات اللسانية والتداولية المعاصرة، إذ كان محطّ اهتمام الكثير من الدارسين والباحثين، سعياً منهم لاستقصاء مفهومه وحقيقته، والمستويات التي يقوم عليها، وكل ما يتعلّق به من مسائل، وفقاً لنظرية الفعل الكلامي التي جاء بها (أوستين - Austin)*، والتي تُعدّ من أهم وأبرز المباحث التداولية المعاصرة.

يُحدّد مفهوم الفعل الكلامي عند التداوليين، بكونه ذلك الفعل الذي يُؤدّيه المتكلم عند تلّفظه بعبارات مُعيّنة، مصحوباً بما ينجّم عنه من قوة إنجازية، إذ يُعرّفه مسعود صحراوي قائلاً: «الفعل الكلامي يعني: التصرف (أو العمل) الاجتماعي أو المؤسّساتي الذي يُنجزه الإنسان بالكلام»¹، فهو كلُّ مُنجز لغويّ ينتج عنه تصرفات أو أعمال يُريدها المتكلم ويقصدها بكلامه، فيُقصّد به أن يتلفظ الإنسان بكلام ما ليُنجز فعلاً ما.

يقول (أوستين - Austin) في هذا السياق: «...أنّ النطق بشيء ما في المعنى المعتاد، هو إيقاع الفعل وإحداث أمر ما، وهذا يقتضي أيضاً التلّفظ بأصوات مقروعة، محمولة في الهواء...»²، فتتبيّن من كلامه حقيقة الفعل الكلامي، من حيث أنّه: «النطق بألفاظ وكلمات، وإحداث أصوات على نحو مخصوص، مُتصلة على نحو ما بمعجم مُعيّن، ومُرتبطة به، ومُتماشيه معه، وخاضعة لنظامه، لُنجز من خلال ذلك النطق فعلاً آخرًا»³.

* جون لانجشو "جيه إل" أوستن، (26 مارس 1911م، 08 فبراير 1960م)، كان فيلسوف لغة بريطانياً. ويعرف في الأساس بأنه واضع نظرية أفعال الكلام، أوستن هو الابن الثاني لجيفري لانجشو أوستن، وقد ولد في مدينة لانكستر. وفي عام 1922 انتقلت العائلة إلى اسكتلندا، تُوفي أوستن وعمره 48 عامًا بمرض سرطان الرئة. في الوقت الذي كان يطور فيه نظرية علم المعاني اعتماداً على الرمزية الصوتية مستخدماً كلمات جي إل الإنجليزية كبيانات. يُنظر: موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki>، 12.00، 2018 /03 /17.

¹ مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 10.

² أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف تُنجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قينيني، (د- ط)، دار إفريقيا الشرق، المغرب، 1991م، ص 115.

³ المرجع نفسه، ص 116.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

إنَّ مفهومَ الفعلِ الكلاميِّ يتلخَّصُ في كونه إنجازاً لفعلٍ ما بقولٍ ما، وهذا ما يفهمُ من قول (أوستين - Austin): «وإنَّ فعلَ (التكلمِ بشيءٍ ما) بالمعنى الواسعِ لهذا المركَّبِ، إمَّا اسميهِ بل أمنحهُ هذا اللقبَ، وهو إنجازُ فعلِ الكلامِ»¹، وعلى هذا فإنَّ دراسةَ الألفاظِ والعباراتِ المتلفظِ بها، هو في الحقيقةَ دراسةٌ للفعلِ الكلاميِّ بالمفهومِ التداوليِّ².

قياساً على ما تقدّم، فإنَّ الأصوليينَ في دراستهم وبحثهم لصيغِ الأمرِ والنهيِ باعتبارها كلماتٍ متلفظٍ بها، واستقصائهم لمعانيها ودلالاتها، وتحرّيبهم لمختلفِ القضايا المنبثقة عنها، هم بالأساسِ يدرسونَ أفعالاً كلاميةً بالمفهومِ التداوليِّ، فالمدقُّقُ في مباحثِ الأمرِ والنهيِ عندهم، يكتشفُ أنَّ مفهومَ الفعلِ الكلاميِّ يتطبَّقُ عليهما، من حيثُ كونهما أفعالاً كلاميةً، تُنتجُ أفعالاً وإنجازاتٍ في الواقعِ من خلالِ فعلِ القولِ، وهذا ما جعلَ مسعود صحراوي يُصنّفُهُما ضمنَ الأفعالِ الكلاميةِ³.

إنَّ الفعلِ الكلاميِّ كمصطلحٍ تداوليٍّ مُعاصرٍ، كانَ ومَعروفاً ومُتداولاً عند بعضِ الأصوليينَ في بحثهم لحقيقةِ الأمرِ والنهيِ، ممَّا يدلُّ على وعيهم بهذا المفهومِ، وإدراكهم لهذا المصطلحِ وأبعادهِ التداوليةِ، فابن العربيّ ينقلُ عن المعتزلةِ كلاماً يدلُّ على تعاطيهم لمصطلحِ الفعلِ الكلاميِّ، وتداولهم لمفهومه، وإن كانَ يُخالِفُهُم في ذلك، ويرفضُ قولهم بالفعلِ الكلاميِّ لاعتباراتٍ مذهبيةِ، إذ يقولُ: «وقالت المعتزلةُ وجماعةٌ من المبتدعةِ: إنَّ الكلامَ فعلٌ من الأفعالِ كالحركةِ والسكونِ، وأتتهُ ضربٌ من اصطكاكِ الأجسامِ»⁴، فالمعتزلةُ تَفطنت لقضيةِ الفعلِ الكلاميِّ، واعتبرت عمليةَ التكلُّمِ والنطقِ فعلاً مثلَ كلِّ الأفعالِ التي يقومُ بها الإنسانُ، وهذا يتوافقُ مع ما جاء به (أوستين - Austin)، ممَّا يدلُّ على إدراكهم لمعنى الفعلِ الكلاميِّ بالمفهومِ التداوليِّ المعاصرِ.

¹ المرجع السابق، ص 115.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 115.

³ يُنظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 10.

⁴ أبو بكر بن العربي المعاريفي، مرجع سابق، ص 53.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

لقد استخدم ابن العربي مُصطلح الفعل الكلامي أيضاً في ردّه على المعتزلة، واعتراضه على كون الكلام فعلاً، إذ يقول: «والذي يهدم قاعدتهم: إنه يعلم المتكلم مُتكلماً من لا يدري كونه فعلاً للكلام، ولو كان حقيقة المتكلم من فعل الكلام، ما علمه مُتكلماً إلا من علمه فعلاً...»¹، فابن العربي يستخدم مُصطلح (فاعل الكلام) المقصود به المخاطب المتكلم، فهو بتكلمه يُعدُّ فاعلاً للكلام، كما استخدم مُصطلح (فعل الكلام)، والمقصود به التلّفظ أو التّكلم بعبارات مُعينة، وهذا يعني أنّ عملية التلّفظ بأصواتٍ وعباراتٍ مُعينة تُعدُّ فعلاً كلامياً، وبغض النظر عن موافقة ابن العربي وغيره من الأصوليين على فكرة الفعل الكلامي، أو اعتراضهم عليها، فإنهم قد تداولوا مُصطلح الفعل الكلامي، وكانوا على ووعي به، وإدراكٍ لحقيقته، وقد خاضوا فيه وإن اختلفوا حولّه.

2/ مُستويات الفعل الكلامي بين التداوليين والأصوليين: إنّ البحث في حقيقة الفعل الكلامي وخصائصه عند التداوليين، يكشف عن كونه فعلاً إنجازياً تأثيرياً، وهذا ما يُؤكّده مسعود صحراوي حين يُبيّن فحوى ومضمون الفعل الكلامي، فيقول: «وفحواه أنّه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري»²، فالفعل الكلامي وفقاً لكلام صحراوي يقوم على أربعة مستويات أساسية في الدرس التداولي، يردُّ بيّانها وتفصيل الحديث حولها فيما يلي:

أ/ المستوى الشكلي: يتعلّق المستوى الشكلي للفعل الكلامي ببنية الكلام ذاتها، إذ يجب أن يكون في صورة حروفٍ وأصواتٍ مسموعة، تتركب مع بعضها البعض وفق نمط لغوي وتركيبيّ مُعيّن³، وهو ما يُعبّر عنه بالصيغة المنطوقة عند الأصوليين، إذ اشترطوا أن يكون التّكليف صادراً في صيغٍ مخصوصة، في شكل أصواتٍ وحروفٍ تتركب وفق نظام لغوي ونحوي مُحدّد، ممّا يُثبت تبيينهم للمستوى الشكلي في مباحث التّكليف عندهم.

¹ المرجع السابق، ص 53.

² مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 40.

³ يُنظر: المرجع نفسه، ص 41.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ب/ المستوى الدلالي: يُقصدُ به مجموع الدلالات والمعاني التي يتضمَّنُها الملفوظ اللغوي، إذ يتمُّ توظيفُ الفعلِ الكلاميِّ حسبَ معانٍ وإحالاتٍ مُعينة، تُفهمُ منه عندَ التَّلَفُّظِ به¹، وهذا يتوافقُ مع ما قالَ به الأصوليون، من خلالِ تفصيلهم وبحثهم في الدلالاتِ الثابِتةِ خلفَ الصيغِ التَّكليفيةِ، والمعاني التي يُمكنُ أن تُفهمَ منها، إدراكاً منهم أنَّ المكلَّفَ يَشْحَنُ ألفاظه بِجُملةٍ من المعاني والدلالاتِ التي تُوصِلُ إلى مقصدهِ من الكلامِ، فكلُّ ملفوظٍ لغويٍّ عندهم، ذو حُمولةٍ دلاليةٍ تتضمَّنُ مقصديةً المتكلمِ منه.

ج/ المستوى الإنجازي: يتمثَّلُ المستوى الإنجازيُّ للفعلِ الكلاميِّ فيما يتضمَّنُهُ من قوَّةٍ إنجازيةٍ بالمفهومِ التداوليِّ، إذ أنَّ الفعلِ الكلاميِّ بالأساسِ يَهْدَفُ إلى تحقيقِ أفعالٍ وإنجازها على أرضِ الواقعِ، بواسطةِ الملفوظِ اللغويِّ، وهذا يتوافقُ مع ما عبَّرَ عنه الأصوليون حينَ قالوا أنَّ الأمرَ هو طلبُ حصولِ الفعلِ بالقولِ، والتَّهَيُّ طلبُ للامتناعِ عن الفعلِ بالقولِ، فقد عبَّرَ التلمساني عن المستوى الإنجازيِّ بدقةٍ، حينَ أشارَ إلى ما تُنجزُهُ صيغُ الأمرِ في أرضِ الواقعِ، فقالَ في مفهومِ الأمرِ عنده: «أمَّا حدُّه: فهو القولُ الدَّالُّ على طلبِ الفعلِ على جهةِ الاستعلاء»²، فصيغَةُ الأمرِ تُنجزُ طلباً جازماً للفعلِ، كما أنَّ صيغَةَ النَّهْيِ تُنجزُ طلباً جازماً للامتناعِ عن الفعلِ، وهذا هو المقصودُ بالمستوى الإنجازيِّ، فصيغَةُ التَّكليفِ المنطوقِ بها، معَ ما تُحمَلُهُ من دلالاتٍ ومعانٍ، تُنجزُ طلباً في الواقعِ، سواءً كانَ طلباً للفعلِ في حالِ الأمرِ، أو طلباً للامتناعِ عن الفعلِ في حالِ النَّهْيِ.

د/ المستوى التأثيريُّ: يُقصدُ به ما يَنجُمُ عن الفعلِ الكلاميِّ من آثارٍ وردودٍ أفعالٍ لدى المتلقِّي والمحيطِ الخارجي³، فالمتكلمُ بالأساسِ يَهْدَفُ إلى أنجازِ شيءٍ ما من خلالِ هذا الفعلِ الكلاميِّ، وهذا الإنجازُ من شأنِهِ أن يُحدِثَ زُدودَ أفعالٍ وتأثيراتٍ لدى المخاطَبِ بهذا الفعلِ الكلاميِّ،

¹ يُنظر: المرجع السابق، ص 41.

² محمد بن أحمد أبو عبد الله الحسني التلمساني، مرجع سابق، ص 369.

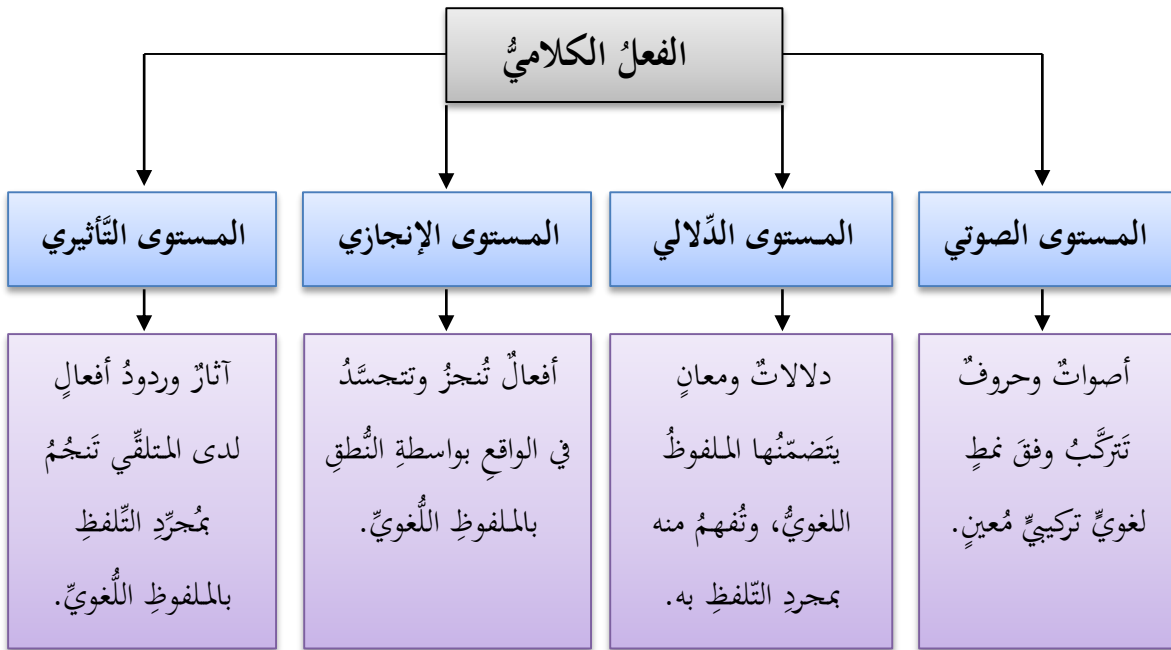
³ يُنظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 40.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

والمحيط الخارجي، وقد التفت الأصوليون إلى هذا المستوى التأثيري للفعل الكلامي في بحثهم لمسائل التكليف، إذ أكدوا أن صيغ التكليف باعتبارها أفعالاً كلامية تُنجز طلباً على الواقع، من شأنها أن تُحدث ردود أفعال لدى المتلقي (المكلف)، سواء كانت رده فعله بالامتثال والطاعة، وما ينجم عنهما من استحسانٍ وثوابٍ، أو كانت بالإعراض والمعصية وما ينجم عنهما من استهجانٍ وعقابٍ.

يتبين مما سبق أن الفعل الكلامي في الدراسات التداولية المعاصرة، يقوم على أربعة مستويات أساسية، وقد تبنت الأصوليون لها، وركزوا عليها في بحثهم لدلالات الصيغ التكليفية باعتبارها أفعالاً كلامية، ويمكن توضيح مختلف تلك المستويات للفعل الكلامي من خلال المخطط أدناه.

- الشكل رقم (04): مخطط يوضح مستويات الفعل الكلامي في الدرس التداولي¹.



إنَّ مختلفَ المستوياتِ المذكورةِ آنفاً للفعلِ الكلاميِّ، تنعكسُ بشكلٍ مباشرٍ في تفرعاتِ الفعلِ الكلاميِّ الكاملِ، التي جاءَ بها (أوستين - Austin) في نظريته، إذ أنَّ الفعلَ الكلاميِّ الكاملَ يُبنى على أفعالٍ كلاميةٍ فرعيةٍ، تتمثلُ في فعلِ القولِ، والفعلِ المتضمَّنِ في القولِ، والفعلِ الناتجِ عن القولِ،

¹ المصدر: من إعداد الباحث.

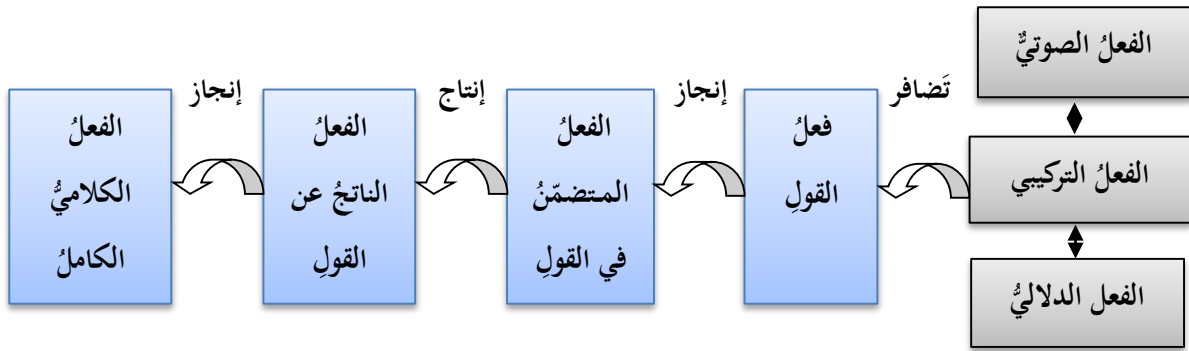
الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

ومثل هذه التفرعات للفعل الكلامي الكامل، كانت محل اهتمام الدارسين التداوليين المعاصرين، إلا أن المدقق في الدرس الأصولي القديم، يجد أن الأصوليين في بحثهم لمسائل التكليف وقضاياها، قد التفتوا إلى مثل تلك التفرعات، وإن لم تكن لهم تسميات دقيقة لها، على نحو ما هي عليه في الدرس التداولي المعاصر، وفيما يلي بيان مختلف التفرعات التي يقوم عليها الفعل الكلامي في الدرس التداولي، وتوضيح بحلياتها في الدرس الأصولي، فيما يتعلّق بمباحث التكليف عند الأصوليين.

3/ تفرعات الفعل الكلامي الكامل بين التداوليين والأصوليين: يُقرّ (أوستين-Austin)

ثلاثة تفرعات أساسية، يجب أن تتوافر في كل فعل كلامي بالمعنى التداولي، وقد نقلها صحراوي فقال إن الفعل الكلامي الكامل يتفرع عنه ثلاثة أفعال أساسية؛ فعل القول، والفعل المتضمن في القول، والفعل الناتج عن القول¹، فعملية إنجاز الفعل الكلامي الكامل تتم وفق مراحل وخطوات أساسية، على نحو ما هو موضح في المخطط أدناه:

الشكل (05): مُخطّط يوضّح خطوات ومراحل إنجاز الفعل الكلامي الكامل².

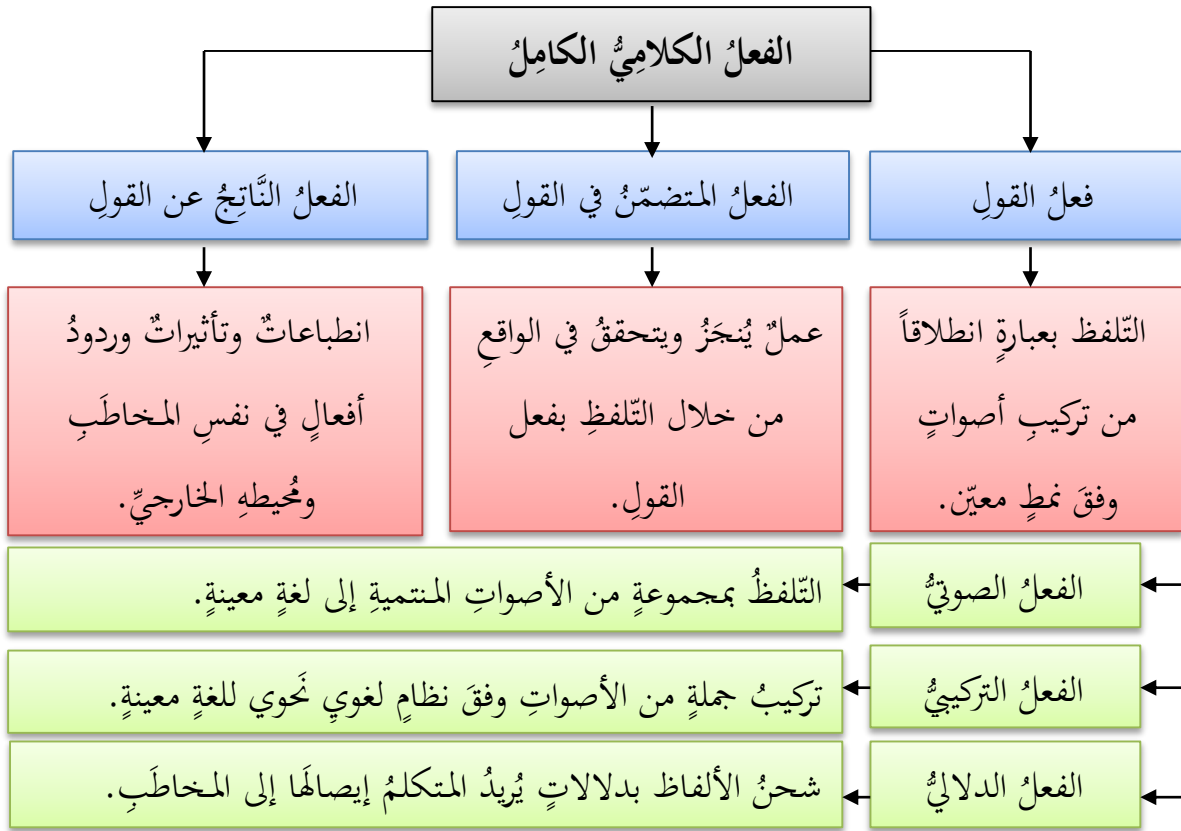


يُلاحظ أن فعل القول بدوره يتشكّل من ثلاثة أفعال فرعية، تُمثّل المستويات اللسانية المعروفة في الدرس اللساني المعاصر، فتشكّل في مجموعها ما يُعرف بفعل القول، وبيان مختلف تفرعات الفعل الكلامي الكامل في المخطّط التالي:

¹ يُنظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 41.

² المصدر: من إعداد الباحث.

الشكل رقم (06): مُخطَّطٌ يوضِّحُ تفرِّعاتِ الفعلِ الكلاميِّ الكاملِ عندَ التداوليين¹.



بعدَ الوقوفِ على تفرِّعاتِ الفعلِ الكلاميِّ الكاملِ عندَ التداوليين، وبيانِ مُختلفِ الأفعالِ الفرعيةِ المشكَّلةِ له، يردُّ فيما يأتي بيانٌ حقيقة كلِّ تفرِّعٍ منها، وما يَحمله من معانٍ بالمفهومِ التداوليِّ المعاصرِ، مع إبرازِ تجلياتِ هذه التفرِّعاتِ في الدرسِ الأصوليِّ، فيما يتعلَّقُ بمباحثِ التكليفِ.

3-1/ فعلُ القولِ (الفعلُ اللُّغويُّ) بينَ التداوليينِ والأصوليينِ: يُعتبرُ فعلُ القولِ أوَّلَ أقسامِ

وتفرِّعاتِ الفعلِ الكلاميِّ الكاملِ، وفقاً لما جاءَ به (أوستين - Austin)، ومن الدَّارسينَ المعاصرينَ من يُسميه بالعملِ القوليِّ²، ويُقصدُ به أن يردَّ الفعلُ الكلاميُّ في قالبٍ لفظيِّ صوتيِّ خاضعٍ لبناءِ

¹ المصدر: من إعداد الباحث.

² يُنظر: آن روبول وحاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، ط 01، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2003م، ص 31، وصلاح الدّين ملاوي، "نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الرابع، الجزائر، 2009م، ص 04

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

نُحويّ تركيبٍ مخصوصٍ، ودُو دلالةٍ مُعينةٍ، ممّا يجعله فعلاً قولياً، أي أن يكون الفعل الكلامي قولاً يُنطقُ به بغرض إنجاز فعلٍ مُعينٍ، ففعل القول هو ذلك العمل الذي يتحقّق بمجرّد التلفّظ والنطق بعبارةٍ مُعينة¹، أو ذلك التّركيب للأصوات في صيغ ذات دلالةٍ مُفيدةٍ، مُعتمداً على الأفعال الفرعية الثلاثة المشكّلة له؛ الفعل الصوتي، والتّركيبي، والدلالي²، فيكون فعل القول بهذا المعنى مُشتملاً على المستويات اللسانية المعروفة عند اللسانيين؛ المستوى الصوتي، والمستوى التّركيبي، والمستوى الدلالي، وهي ما يُسمّيها (أوستين - Austin) بأفعال القول، وهي على النحو الآتي:

- أ/ **الفعل الصوتي**: يُقصدُ به التّلفّظُ بمجموعةٍ من الأصوات المنتمية إلى لغةٍ مُعينةٍ، فهو يتعلّقُ بالجانبِ الصوتي المنطوق والمسموع، من حيث النطق بأصواتٍ مُعينةٍ تنتمي إلى لغةٍ من اللغات³.
- ب/ **الفعل التّركيبي**: يتحقّقُ بتّركيب الأصوات وفق نظامٍ نُحويّ للغةٍ مُعينةٍ، فهو مُتعلّقُ بالمستوى التّركيبي، من حيث تركيب الأصوات وفقاً للقواعد النحوية للغة التي تنتمي إليها تلك الأصوات⁴.
- ج/ **الفعل الدلالي**: يُقصدُ به توظيف فعل القول وفقاً لدلالاتٍ ومعانٍ وإحالاتٍ مُعينةٍ، يُقصدُها المتكلّم، ويُريدُ إيصالها إلى المتلقّي، من خلال شحن تلك الأصوات المركبة وفقاً لنظامٍ تركيبٍ للغةٍ مُعينةٍ، بِجُملةٍ من الدلالات والمعاني التي يُريدُ المتكلّمُ إيصالها إلى المخاطب⁵.

إنّ مثل هذا التّحليل التداوليّ الدقيق، للفرع الأول من فروع الفعل الكلامي (فعل القول)، لم يكن خافياً على الأصوليين، في بحثهم لمسائل الأمر والنهي، إذ التفتوا إلى قضية (فعل القول)، وثار خلافٌ واسعٌ بينهم حول الفعل الذي يُعبّرُ به عن الأمر والنهي، من حيث كونه فعلاً قولياً فقط، أم أنّه قد يكونُ بغير القول، فكان التساؤل عندهم: هل أنّ القوة الإنجازية للأمر والنهي

¹ يُنظر: آن رويول وحاك موشلار، مرجع سابق، ص 31.

² يُنظر: صلاح الدّين ملاوي، مرجع سابق، ص 04.

³ ينظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 41.

⁴ يُنظر: المرجع نفسه، ص 41.

⁵ يُنظر: المرجع نفسه، ص 41.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

تتحقق بفعل القول فقط؟، أم يمكن تحقيقها بغير القول، كالفعل، والإشارة، والرمز، والكتابة؟.

لقد أقرَّ جمهورُ الأصوليين (فعل القول) في تعريفاتهم للأمر والنهي، فكانَ مُصطلحُ القولِ من القيودِ الأساسيةِ عندهم، إذ لا يكادُ يُعرَّفُ الأمرُ والنهي عندهم إلاَّ باعتبارهما أقوالاً، فيعرَّفُ الباقلائي الأمرَ قائلاً: «وَحَقِيقَةُ الْأَمْرِ مِنْ أَقْسَامِهِ، وَمَعْنَى وَصْفِهِ بِأَنَّهُ أَمْرٌ (أَنَّهُ الْقَوْلُ الْمُقْتَضَى بِهِ الْفِعْلُ مِنَ الْمَأْمُورِ عَلَى وَجْهِ الطَّاعَةِ)»¹، فالباقلاني يجعلُ الأمرَ قولاً، فهو فعلٌ لغويٌّ مُنطوقٌ ومَسْمُوعٌ يُقْتَضَى بِهِ الْفِعْلُ مِنَ الْمَأْمُورِ، وهذا يُطابِقُ ما جاءَ بهِ (أوستين -Austin).

من التَّعَرِيفَاتِ الْأَصُولِيَّةِ الَّتِي أَشَارَتْ إِلَى فِعْلِ الْقَوْلِ فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، مَا ذَكَرَهُ أَبُو يَعْلِي الْفَرَاءَ حِينَ قَالَ: «الْأَمْرُ اقْتِضَاءُ الْفِعْلِ أَوْ اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ»²، فإِسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ أَوْ اقْتِضَاؤُهُ عِنْدَ أَبِي يَعْلِي لَا بُدَّ أَنْ يَصْدَرَ فِي صُورَةٍ فِعْلٍ قَوْلِيٍّ، فَيَكُونُ لِلتَّكْلِيفِ فِعْلٌ لُغَوِيٌّ لَفْظِيٌّ يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَهُوَ فِعْلُ الْقَوْلِ، إِذْ لَا يَكُونُ بغيرِ ذَلِكَ الْفِعْلِ الْلُغَوِيِّ فِعْلاً كَلَامِيًّا تَكْلِيفِيًّا حَقِيقَةً، بَلْ يَكُونُ مِنْ بَابِ الْمَجَازِ، وَهَذَا مَا يُؤَكِّدُهُ الْفَرَاءُ بِقَوْلِهِ: «وَإِنَّمَا قُلْنَا: (بِالْقَوْلِ) لِأَنَّ الرَّمُوزَ وَالْإِشَارَاتِ لَيْسَتْ بِأَمْرِ حَقِيقَةٍ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ أَمْرًا عَلَى طَرِيقِ الْمَجَازِ»³، ففِعْلُ الْقَوْلِ شَرْطٌ ضَرْوِيٌّ وَجَوْهَرِيٌّ لِتَحْقِيقِ مَعْنَى الْأَمْرِ عِنْدَ أَبِي يَعْلِي، وَقَدْ اعْتَمَدَهُ لِلنَّهْيِ أَيْضًا، إِذْ يَقُولُ فِي حَدِّهِ: «وَالنَّهْيُ: اقْتِضَاءُ أَوْ اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ»⁴.

هذا وقد قيَّد كثيرٌ من الأصوليين خطاب الأمر والنهي بضرورة صدورهما في صورة فعل لغوي قولي بالمفهوم التداولي، وهو ما عبَّروا عنه بمصطلح (القول) في تعريفاتهم للأمر والنهي⁵، إلا أن من

¹ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 05.

² محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، مرجع سابق، الجزء 01، ص 157.

³ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 157.

⁴ المرجع نفسه، الجزء 01، ص 159.

⁵ يُنظَر: أحمد بن محمد بن اسحاق نظام الدين أبو علي الشاشي، مرجع سابق، ص 75؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03،

ص 119؛ ومحمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلؤذاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 124.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأصوليين من عبّر عن فعل القول بمصطلح آخر، إذ يستخدم الرازي مُصطلح (اللفظ) بدلاً من القول، فيقول في حدّ الأمر: «الأمر: هو اللفظ الدال على طلب الفعل، على سبيل الاستعلاء»¹.

يتبين مما تقدّم أنّ (فعل القول) الذي جاء به (أوستين-Austin)، كان حاضراً ومعروفاً عند جمهور الأصوليين، من حيث اشتراطهم أن يكون الأمر والنهي صادرين في صورة قول منطوقٍ ومسموع، أي أنّهما بالأساس أفعال قولية بالمعنى التداولي، إلا أنّ هذه الفكرة وإن أقرّها جمهورُ الأصوليين، فقد كانت محلّ اعتراضٍ من قبل طائفةٍ أخرى منهم، حيث اعترضوا على حصر الأمر والنهي في فعل القول فقط، مؤكّدين أنّ قوتها الإنجازية تتحقّق بغير القول أيضاً، كالإشارة، والرمز، والكتابة، وغيرها من الأمور التي تتضمّن دلالة الطلب للفعل².

يقول الأسمندي في هذا السياق: «ومعنى اختصاص الأمر بالقول: أنّه الدال عليه دون غيره، وهذا باطل، لأنّ القول قد يدل عليه، وغير القول، كالإشارة وغيرها، يدل عليه»³، فهو يؤكّد أنّ استدعاء الفعل يكون بالقول، كما يكون بغيره من إشارة، ورموز، وكتابة، وغيرها ممّا يفهم منها طلب الفعل، فيخالف بذلك جمهور الأصوليين الوارد بيان آرائهم سابقاً، كما يخالف ما قال به (أوستين-Austin)، من حيث قوله بأنّ القوة الإنجازية للفعل الكلامي تتحقّق بفعل القول، ذلك أنّه قد تُنجز أفعال بالإشارات والرموز والحركات، وليس ضرورياً أن يكون إنجازها بالقول فقط، وقد ناصر جمع من الأصوليين ما ذهب إليه الأسمندي⁴، ممّا يؤكّد إمام الأصوليين بفكرة (فعل القول).

¹ محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي، مرجع سابق، ص 49.

² يُنظر: محمد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 51؛ وسليمان بن عبد القوي الطوفي، البلبل في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 84.

³ محمد بن عبد الحميد الأسمندي، المرجع السابق، ص 51.

⁴ يذهب الطوفي مذهب الأسمندي في رفضه لحصر الأمر والنهي في كونه طلباً بالقول فقط، فيقول في (البلبل): «الأمر: قيل هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به وهو دور، وقيل استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء، وقد يستدعي الفعل بغير قول، فلو أسقط أو قيل بالقول أو ما قام مقامه لاستقام». سليمان بن عبد القوي الطوفي، مرجع سابق، ص 84، ويوافقه في ذلك جمال الدين المقدسي أيضاً، حين يُعرف الأمر بقوله: «الأمر استدعاء إيجاد الفعل بالقول أو ما يقوم مقامه». يُوسف جمال الدين بن حسن بن عبد الهادي المقدسي، مرجع سابق، ص 91.

3-1-1 / المستويات التداولية للفعل الكلامي القولي بين التداوليين والأصوليين: إن الحديث عن الفعل القولي في مباحث الأمر والنهي عند الأصوليين، يستوجب الحديث عن المستويات اللغوية الواجب توافرها فيه بالمنظور التداولي، والوارد بيّاناً سابقاً، والتي سمّاها (أوستين-Austin) بأفعال القول الفرعية المنضوية تحت الفعل اللغوي، وهي الفعل الصوتي، والتركيب، والدلالي، إذ أنّ الأصوليين قد اهتموا بها، وعالجوها في قضايا مستقلة قائمة بذاتها، يردّ تفصيلها فيما يأتي:

أ/ المستوى الصوتي (الفعل الصوتي) بين التداوليين والأصوليين: يُقصدُ بالفعل الصوتي أن يردّ فعل القول في صورة جملة من الأصوات المنطوقة والمسموعة، والمنتمية إلى لغة معينة، فيكون بذلك فعل القول فعلاً مُشكلاً من تركيب جملة من الأصوات التي تتألف فيما بينها وفق نظام لغوي معين، وهو ما يُعبّر عنه بالمستوى الصوتي في الدراسات اللسانية¹.

يُعتبر الفعل الصوتي مُكوناً أساسياً لفعل القول، والفعل الكلامي بصفة عامة، فلا يتحقق الفعل الكلامي إلا بوجود فعل صوتي، إذ يقول (أوستين-Austin): «من الواضح أنه لكي نُنجز فعلاً كلامياً وجب أن أؤدي فعلاً صوتياً، وإن شئت قُلت: في إحداثي وإيجادي لأحدهما، وجب أن أكون فاعلاً الآخر»²، فالعلاقة بين الفعل الصوتي والفعل الكلامي علاقة تلازمية، بحيث أنّ كلاً منهما يستلزم الآخر ويُلازمه، فوجود أحدهما يستلزم وجود الثاني، وانتفاؤه يقتضي انتفاء الثاني.

إنّ المتنبّع للمستوى الصوتي عند الأصوليين في بحثهم لقضايا الأمر والنهي، يجدّ أنّهم توسّعوا في المسألة، وأثاروا حولها جدلاً ونقاشاً كبيراً، يتجاوز ما ذكره (أوستين-Austin)، إذ أنّ القضية لم تكن محلّ إجماع واتفاق بينهم، فإن كان جمهور الأصوليين يُقرّ بما يُسميه (أوستين-Austin) بالفعل الصوتي في الأمر والنهي باعتبارها أفعالاً كلامية، فإنّ فريقاً منهم أنكر ضرورة وجود هذا

¹ ينظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 41.

² أوستين، مرجع سابق، ص 116.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

الفعل الصوتي، في جدلٍ طويلٍ عريضٍ بينهم في المسألة، إذ عاجلٌها تحت عنوان: حقيقة الكلام من حيث كونه حقيقةً في الأصوات والكلام اللساني، أم أنه حقيقة في المعاني النفسية التي تقوم في نفس المتكلم؟، فكان الأمر والنهي باعتبارهما قسمين من أقسام الكلام داخلين في المسألة.

يؤكد (أوستين-Austin) كون فعل القول فعلاً لغوياً، يصدر في قالب صوتي، وهذا ما عليه جمهور الأصوليين أيضاً، إذ أقرُّوا ضرورة صدور فعل القول التكويني في قالب صوتي منطوق، واعتبروا الأمر والنهي حقيقةً في تلك الأصوات المسموعة¹، إلا أن فريقاً آخراً منهم - وهم فرقة الأشاعرة - ينفي ضرورة الفعل الصوتي، إذ يُكرون ضرورة صدور الأمر والنهي في قوالب لفظية وصوتية، وذلك انطلاقاً من نفيهم لفكرة الكلام اللساني أصلاً، واعتبارهم أن الكلام معانٍ قائمة في النفس، وما الأصوات إلا دليل على تلك المعاني التي استقرت في النفس، ولا يمكن تسميتها كلاماً².

يتضح من خلال مذهب الأشاعرة الخلاف الجوهرية بينهم وبين جمهور الأصوليين، وكذا التداوليين المعاصرين، إذ أن جمهور الأصوليين والتداوليين متفقون على ضرورة صدور فعل القول في قالب لفظي، وفي صورة أصوات مسموعة ومنطوقة، وهو ما يُعبر عنه بالفعل الصوتي، إلا أن هذه القضية كانت نقطة خلافية بينهم وبين الأشاعرة، الذين لا يعترضون على وجود فعل صوتي دال

¹ يقول ابن بيه -مؤكداً كون الأمر فعلاً كلامياً لفظياً-: «إن الأمر هو أمر لفظي، أما قبل أن يكون لفظياً، فلا يمكن أن يُوصف بشيء». عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 180، ويؤكد الشثري على ضرورة أن يكون الكلام في قالب صوتي منطوق، وإلا لم يُعتبر كلاماً، فيقول: «ويزاد بالكلام، الأصوات والحروف وما تُدَل عليه من معاني، على الصحيح من الأقوال في هذه المسألة، وهو قول أهل السنة ومن وافقهم، وليس المراد بالكلام المعاني النفسية كما يقوله الأشاعرة، وهو قول مخالف للنصوص الشرعية، فالكلام لا بُد أن يكون مفيداً، بحيث نعرف مراد صاحبه منه بسماعه، أما إذا لم يكن منطوقاً به، فإنه لا يُسمى كلاماً، فلو جعلت في نفسي معاني، فإنه لا يصح أن أقول قد تكلمت بهذه المعاني». سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح قواعد الأصول ومقاعد الفصول، مرجع سابق، ص 202.

² يقول الباقلاني: «قد بينا فيما سلف أن الأمر معنى قائم بنفس المتكلم، وأنه لنفسه يكون أمراً بما هو أمر به، ولمن هو أمر له بالفعل، ولمن هو الأمر به، وأنه بمثابة علم العالم، وقدرة القادر، في تعلقهما بالقادر والعالم والمعلوم والمقدور». محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 05؛ ويوافقه إمام الحرمين الجويني من حيث إقراره بالكلام النفسي، ونفي الأصوات والعبارات عن حقيقة الأمر والنهي باعتبارهما من أقسام الكلام، فيقول: «فالكلام الحق عندنا قائم بالنفس، ليس حرفاً ولا صوتاً، وهو مدلول العبارة، والوقوف والكتابة، وما عداها من علامات». عبد الملك بن عبد الله الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 198.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

على معنى الأمر والنهي، بل اعتراضهم على اشتراط كون ذلك الفعل فعلاً قولياً دون غيره، بحيث يتجلى في صيغ مخصوصة هي صيغ الأمر والنهي ذاتها، على اعتبار أن الأمر والنهي الحقيقيان عندهم، معانٍ نفسية قائمة في نفس المتكلم، وما القول إلا دليل عليها.

إنّ الاشاعرة بالمفهوم التداوليّ يعترضون على القول بأنّ القوة الإنجازية للفعل الكلامي في الأمر والنهي تتحقق بتلك القوالب الصوتية فقط، بل يمكن أن تتحقق القوة الإنجازية بأفعال إشارية، أو كتابية، أو رمزية، إذ يرون أنّ تحقّق القوة الإنجازية يكون بتلك المعاني القائمة في النفس، وذلك انطلاقاً من قولهم بالكلام النفسى، لذا لا يجب حصر المسألة في الفعل الصوتي دون غيره، ويرد تفصيل وبيان موقف الأشاعرة عند الحديث عن المستوى الثاني (الفعل التركيبي).

ب/ المستوى التركيبي (الفعل التركيبي) بين التداولين والأصوليين: يُقصدُ بالفعل التركيبي انتظام مجموعة من الأصوات المنتمية إلى لغة معينة، وفق نظامٍ تركيبى مُحدّد ومضبوط، (فأوستين - Austin) يشترط أن يرد فعل القول في تركيب معين، يتشكّل من تلك الأصوات التي يتضمّنُها الفعل الصوتي، بحيث تتركّب وفقاً لنظامٍ تركيبى نحوي للغة معينة، لتعطي معانٍ ودلالاتٍ مُحدّدة¹.

إنّ هذا المفهوم التداوليّ للفعل التركيبي حاضرٌ في مباحث التكليف عند الأصوليين، إذ أقرّ الجمهور منهم أنّ الأمر والنهي لا بُدّ أن يردا في صيغٍ مخصوصة، مركبة على نحوٍ مخصوص، وموضوعية في أصل الوضع للدلالة على معنى الأمر والنهي، وفق قواعد اللغة العربية التي أقرّها أهل اللغة واللسان، فكثيرٌ ما ربط الأصوليون تعريفاتهم للأمر والنهي بهذا المستوى التركيبي، واشترطوا أن يكون الأمر صادراً في شكل فعلٍ صوتي تركيبى، بأن يرد في صورة فعل الأمر، وهو قول القائل (افعل)²،

¹ يُنظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 41.

² يقول الجصاص في حدّ الأمر: «قول القائل لمن دونه: افعل إذا أراد به الإيجاب». أحمد بن علي الرازي الجصاص، مرجع سابق، الجزء 02، ص 79؛ ويقول الأسمدي: «نقول في حدّ الأمر: (إنه القول المقتضي لاستدعاء الفعل بنفسه على جهة الاستعلاء، لا على جهة التذلل، وقد دخل في هذا الحدّ قولنا: (افعل) و (ليُفعل)». محمد بن عبد الحميد الأسمدي، مرجع سابق، ص 57.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

أو ما يُوافقهُ من الصيغ التي أقرّها النُحاة للأمر، كما أنّ النهي يَجِبُ أن يردَ في فعلٍ صوتيٍّ تركيبِيٍّ، مُركبٍ من اللّامِ الناهية، مقرونةً بالفعل المضارع، فيقالُ (لا تَفعل)، واعتبروا أنّ ما لم يكن في صورة فعلٍ صوتيٍّ تركيبِيٍّ مَحْصُوصٍ، لم يُعتبر أمراً ولا نهياً حقيقياً، وإن كان من حيث دلالته يَحْمَلُ معنى الأمرِ والنهي، وذلك نحو قول القائل: (أمرتكم، وأنتم مأمورون، وهَيْتُكم، وأنهاكم عن فعل كذا)، وغيرها من العبارات الدالة على الطلبِ أو المنع، فمثل تلك العبارات أساليبٌ خبريةٌ يُفهمُ منها الأمرُ أو النهي، وليست صيغاً مَحْصُوصَةً لهما¹، فهي تَحْمَلُ من ناحية الدلالة معنى الأمرِ والنهي باعتبارها أساليباً إنشائيةً، إلّا أنّها تُصنّفُ ضمنَ الأساليبِ الخبرية، باعتبارها تخضع لمعيارِ الصدقِ والكذبِ.

لقد تَنَبَّهَ (أوستين - Austin) لمثل هذه العباراتِ الخبريةِ الدالة على معانٍ إنشائيةٍ، إذ يقولُ: «ثمَّ إنَّه قد جرت العادةُ أنّ نفسَ الجملةِ قد يُؤدِّي التلفظُ بها في مناسباتٍ مُختلفةٍ إلى أن تدلَّ على جهتينِ معاً: الخبرِ والإنشاء»²، فلو عُدنا إلى العباراتِ من نحو: (أمرتكم، وأنتم مأمورون، وهَيْتُكم)، وغيرها من العباراتِ الخبريةِ الدالة على الأمرِ والنهي، لوجدنا أنّ كلامِ أوستين السابق ينطبقُ عليها، من حيث أنّها دالةٌ على الخبرِ والإنشاءِ معاً، فهي عباراتٌ خبريةٌ تُفيدُ الإخبارَ عن شيءٍ مُعينٍ، كما أنّها تُفيدُ الدلالةَ على معانِي الأمرِ والنهي باعتبارها أساليباً إنشائيةً.

إنَّ كثيراً من الأصوليين يُصنّفُ مثل هذه العباراتِ في خانةِ الأساليبِ الخبرية، لأنّها لا تَنْتَظِمُ وفقَ المستوى التركيبِيِّ المطلوبِ في الأمرِ والنهي، إذ أنّها ليست صيغاً مَوْضُوعَةً في اللُّغَةِ للدلالة على الأمرِ والنهي بأصلِ الوضع، بل هي أساليبٌ خبريةٌ تَحْمَلُ الصّدقَ والكذبَ، وتَحْمَلُ دلالةَ الإلزامِ أو المنع، فتكونُ دالةً على الأمرِ والنهي، غيرَ أنّها ليست صيغاً إنشائيةً صريحةً، أمّا صيغُ الأمرِ والنهي المَحْصُوصَةُ، من نحو: (افعل، وليفعل، ولا تفعل)، فتعدُّ صيغاً إنشائيةً صريحةً، تدلُّ دلالةً

¹ ينظر: محمود بن زيد أبو الثناء الماتريدي، مرجع سابق، ص 84.

² أوستين، مرجع سابق، ص 85.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

مباشرةً على الفعل الإنجازي لها، بعكس الأساليب الخبرية السابقة التي لا تدلُّ دلالةً مباشرةً على الفعل الإنجازي، وهذا ما جعل كثيراً من الأصوليين يُخرجها من دائرة الأمر والنهي، على اعتبار أنها غير داخلية في الإنشاءات الصريحة، بل هي مجرد إخبارات عن الأمر والنهي¹.

بناءً على ما تقدّم، فقد ذهب كثيرٌ من الأصوليين إلى التأكيد على ضرورة صدور الأمر والنهي في صورة فعلٍ تركيبٍ مخصوصٍ، فيُصرِّح الماتريدي بضرورة تقييد حقيقة الأمر بكونه قولاً خاضعاً لنظام تركيبٍ معينٍ، وهو صيغة (افعل)، ويبرز علّة اختياره وتقييده للقول بصيغة (افعل)، فيقول: «وإنما اخترنا للأمر لفظة: افعل، احترازاً عن قولٍ مُفترَض الطاعة للمُكَلَّف: أوجبت عليك أن تفعل كذا، أو واجبٌ عليك فعل كذا وكذا، لأنّ هذا خبرٌ عن إيجاب الفعل، وليس بأمرٍ»²، فهو يُميز بين الصيغ الإنشائية الصريحة، والصيغ الخبرية التي تُفيد معنى الإنشاء.

ما تجدر الإشارة إليه في قضية الفعل التركيبية عند الأصوليين، أنّه وإن كان جمهورُ الأصوليين مُتفقاً مع ما قاله (أوستين - Austin)، من حيث اشتراطهم ورود الأمر والنهي في صورة فعل لغويّ تركيبٍ، فإنّ فريقاً منهم قد خالفوا ذلك، وأنكروا اشتراط المستوى التركيبية في الأمر والنهي إنكارهم للمستوى الصوتي كما جاء بيانه أنفأ، وهم فرقة الأشاعرة³، فلما أنكروا ضرورة أن يكون الأمر والنهي صادرين في صورة فعل لغويّ صوتيٍّ، كان من بابٍ أولى إنكار الفعل التركيبية أيضاً، فقالوا بعدم وجود صيغٍ مخصوصةٍ للأمر والنهي، موضوعية في اللغة للدلالة عليهما⁴، وقد اختلفوا في ذلك

¹ يقول الأمدي في معرض حديثه عن خلاف الأصوليين حول وجود صيغ مخصوصة للأمر: «واعلم أنّه لا وجه لاستبعاد هذا الخلاف، وقول القائل: (أمرتك، وأنت مأمور)، لا يرفع هذا الخلاف، إذ الخلاف إنّما هو في صيغة الأمر الموضوعة للإنشاء، وما مثل هذه الصيغ (أمرتكم وأنتم مأمورون)، أمكن أن يُقال أنّها إخبارات عن الأمر، لا إنشاءات، وإن كان الظاهر صحة استعمالها للإنشاء، فإنّه لا مانع من استعمال صيغة الخبر للإنشاء». علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 206.

² محمود بن زيد أبو النشاء الماتريدي، مرجع سابق، ص 84.

³ يُنظر: إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 22؛ واللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 47؛ ومحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، مرجع سابق، الجزء 01، ص 214.

⁴ يُنظر: أبو بكر بن العربي المعافري، مرجع سابق، ص 54.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التوكليفيّة عند الأصوليين

على قولين¹؛ فريقٌ يُنكرُ وجودَ فعلٍ لغويٍّ تركيبِيٍّ للأمرِ والنهيِّ أصلاً²، وفريقٌ آخرٌ يُقرُّ بوجودَ فعلٍ تركيبِيٍّ دالٍّ على الأمرِ والنهيِّ، لكنّه يُنكرُ أن يكونَ ذلكَ الفعلُ اللُّغويُّ التركيبِيُّ هو الأمرُ أو النهيُّ ذاته، إذ أنّه مجردٌ تعبيرٍ ودلالةٍ عن الأمرِ والنهيِّ، وحقيقتهما تكمن في المعاني القائمة في النَّفس، إذ تتجسّد حقيقتُهما في الاقتضاء الذي يجده المتكلّم في نفسه³.

إذا ما تُرجمت المسألة بمفهوم تداوليٍّ دقيقٍ، فإنَّ الفريقَ الثاني من الأشاعرة لا يُنكرُ وجودَ فعلٍ قوليٍّ ذو بنية صوتية وتركيبية ودلالية، دالّة على الأمرِ أو النهيِّ باعتبارهما أفعالاً كلاميةً، وإنما يُنكرُ أن يكونَ فعلُ القولِ التركيبِيٍّ مُتضمّناً للقوة الإنجازية للأمرِ والنهيِّ، إذ أنّ القوة الإنجازية عندهم مُتضمّنة في نفس المتكلّم، وتحقيقتها راجعٌ إلى ما يجده المتكلّم داخله من اقتضاءٍ للفعل.

إنَّ الفعلَ المتضمّنَ في القولِ بالمفهوم التداوليٍّ عند (أوستين - Austin)، هو نُقطة الخلافِ الجوهرية بينه وبين الأشاعرة، فهو يرى أنّ القوة الإنجازية الكامنة في الفعلِ المتضمّنِ في القولِ، تتحقّقُ بفعلِ القولِ، باعتبارِ الفعلِ الإنجازيِّ مُتضمّناً فيه، في حين أنّ الأشاعرة يعترضون على هذه الفكرة، فيقولون إنّ القوة الإنجازية للأمرِ والنهيِّ تتحقّقُ بالمعاني القائمة في النَّفس، أي أنّ تجسيدها على أرض الواقع، يكونُ بذلكَ الاقتضاءِ النَّفسيِّ الذي يجده المتكلّم في نفسه، وعلى هذا يُمكنُ تسميةَ الفعلِ الإنجازيِّ عندهم بالفعلِ المتضمّنِ في النَّفس، لا الفعلِ المتضمّنِ في القولِ، ذلكَ أنّ القولَ عندهم مجردٌ تعبيرٍ ودلالةٍ على المؤثر الحقيقيِّ، والمتضمّنِ للقوة الإنجازية، وهو نفسُ المتكلّم.

¹ حكى الأمدي حقيقة الخلاف بين الأشاعرة حول صيغة الأمر في قوله: «وقد اختلف القائلون بكلام النَّفس: هل للأمر صيغة نخضه وتدل عليه دون غيره في اللُّغة أم لا؟، فذهب الشَّيخ أبو الحسن - رحمه الله - ومن تبعه إلى النَّفي، وذهب من عداهم إلى الإثبات». علي بن أبي علي بن محمد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 205.

² يقول ابن العربي: «اتفق أهل الحقّ من أرباب الكلام على أنّ الأمر لا صيغة له، وذلك لأنّ الكلام معنى قائم بالنفس...». أبو بكر بن العربي المعارفي، مرجع سابق، ص 54؛ وهو ما حكاها الجويني عن أبي الحسن الأشعري فقال: «فالمنقول عن الشَّيخ أبي الحسن، ومُتبعه من الوقفية، أنّ العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فردة». عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 212.

³ يُنظر: محمد بن الطيب أبو بكر الباقلائي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 08.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

إنَّ الخلافَ بينَ (أوستين-Austin) والأشاعرةِ في هذه المسألةِ ليسَ خلافاً مُطلقاً، إذْ نجدُ عنده إشارةً إلى إمكانية تحقيق الفعل الناتج عن القول دون اللجوءِ إلى فعل القول، أو أية وسيلةٍ من وسائل الفعل الكلامي، فيتحقَّقُ لازمُ فعل الكلام بالظروفِ والملاساتِ الخارجةِ عن حدودِ العبارةِ، إذْ يستطيعُ المتكلِّمُ الوصولَ إلى غرضه ولازمِ فعله الكلاميِّ دونَ اللُّجوءِ إلى العبارةِ والفعلِ الكلاميِّ، فيستطيعُ تحقيقَ التهديدِ والتخويفِ بتحريكِ العصا أو تصويبِ البندقيةِ، كما يستطيعُ تحقيقَ الطاعةِ والإلزامِ بملاساتِ القولِ دونَ الفعلِ الكلاميِّ، فيمكنُ الوصولُ إلى الغرضِ المقصودِ دونَ اللُّجوءِ إلى الفعلِ الكلاميِّ، إلاَّ أنَّ قُوَّةَ الفعلِ الكلاميِّ لا بُدَّ أن تكونَ حاضرةً¹.

يتوافقُ الكلامُ الذي ذكره (أوستين-Austin) إلى حدٍّ بعيدٍ مع ما قال به الأشاعرةُ، من حيث تأكيدهم على إمكانية تحقيق الأمرِ والنهي بالإشارةِ والرموزِ، من دونِ الصيغةِ والتلفظِ بالقولِ، فيتحقَّقُ الطلبُ وما ينتجُ عنه من آثارٍ دونَ الحاجةِ إلى الفعلِ الصوتيِّ، إذْ أنَّ أوستينَ يتحدثُ عن لازمِ فعلِ الكلامِ، وهو ما يُعبَّرُ عنه بالفعلِ الناتجِ عن القولِ، حيثُ يُؤكِّدُ إمكانيةَ تحقيقه من دونِ اللُّجوءِ إلى فعلِ القولِ التركيبيِّ، بل يتحقَّقُ بملاساتِ القولِ، وذلك من خلالِ الإشاراتِ والعلاماتِ والأفعالِ التي تُحقِّقُ القوَّةَ الإنجازيةَ للفعلِ الكلاميِّ، من دونِ اللُّجوءِ إلى فعلِ القولِ، وهذا ما يُقرُّه صراحةً حينَ يقولُ: «وبهذا الصِّدَدِ يجبُ أن نقارنَ استعمالَ (أثرَ عليه) و(جعله يُطيع)، ولكن هذا المعيارُ وحده لا يكفي لتمييزِ قوى الأفعالِ الكلاميةِ، ما دُمنا نستطيعُ أن نُنَبِّهَ الآخرَ أو نأمِّره أو نُشيرَ إليه، أو نُعطيه، كما نستطيعُ أن نُحتجَّ عليه، أو نُجادلَ عنه، بدونِ استعمالِ الوسائلِ اللفظيةِ، مع أنَّ هذه الأفعالَ المذكورةَ تدخلُ تحتَ قوى الأفعالِ الكلاميةِ. فمثلاً تُوجدُ إشاراتٌ وعلاماتٌ ذالَّةٌ على السُّنْخِطِ، كأن نضعَ يدنا أو جزءاً منها على ناحيةٍ من وجهنا تعبيراً عن السُّنْخِطِ...»².

¹ ينظر: أوستين، مرجع سابق، ص 137.

² المرجع نفسه، ص 137، 138.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

يؤكد (أوستين-Austin) إمكانية تحقيق القوة الإنجازية من دون اللجوء إلى (فعل القول)، حيث تتجسد قوة فعل الكلام من دون العبارة والكلام، بل ويؤكد إمكانية تحقيق الأمر من غير استعمال للوسائل اللفظية، وهذا موافق تماماً لما جاء به الأشاعرة، حين أقرّوا أنّ الأمر والنهي لا يتحققان بالقول أو (الصيغة) فقط، بل يتحققان بغير الصيغة أيضاً، من رموز وإشارات وعلامات يفهم منها طلب الفعل والأمر به، أو طلب ترك الفعل والنهي عنه، فيتفق (أوستين-Austin) مع الأشاعرة في إمكانية تحقيق القوة الإنجازية للفعل الكلامي دون اللجوء إلى فعل القول.

إلا أنّ الخلاف بين (أوستين-Austin) والأشاعرة يكمن في كون أوستين يعتبر هذه الإمكانية حالة استثنائية، وليست قاعدة عامة، فرغم إقراره بإمكانية تحقيق القوة الإنجازية للفعل الكلامي، ولازم فعل الكلام، بغير اللجوء إلى فعل القول، إلا أنّ ذلك يبقى محدوداً في بعض الحالات، إذ أنّ كثيراً من قوى أفعال الكلام لا يمكن تحقيقها وتبسيدها في أرض الواقع إلا بواسطة الفعل الكلامي، فإنجازها يبقى مرهوناً بالتلفظ بشيء ما¹، أما الأشاعرة فيعتبرون تلك الإمكانية قاعدة عامة، إذ أنّ فعل القول عندهم هو مجرد تعبير ودليل على الأمر والنهي، أما حقيقتُهُما فتكمن في المعاني القائمة في نفس المتكلم*.

يتضح ممّا سبق أنّ الأشاعرة القائلين بالكلام النفسي قد أسسوا لفكر تداولي عميق، إذ لا يقفون عند حدود اللغة والقوالب اللفظية في بحثهم للأفعال الكلامية، بل يبحثون في مقاصد المتكلم والأبعاد النفسية لكلامه، والمعاني التي تقوم في نفسه، والتي يعتبرونها الأساس في تحديد دلالة الخطاب الحقيقية عندهم، والمنطلق في تبسيد القوة الإنجازية للفعل الكلامي.

¹ ينظر: المرجع السابق، ص 138.

* يقول الباقلاني في حدّ الأمر: «أنّه القول المقتضى به الفعل من المأمور على وجه الطاعة». محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 05؛ ووجه الدلالة هنا هو قوله: (القول المقتضى به)، فهذا يعني أنّ القول أو الصيغة، لا تقتضي الفعل بذاتها، بل أنّها دلالة على الفعل، ومُشعرة به، أما ما يقتضي الفعل فهو المعنى القائم في النفس، والذي جعلت الصيغة والقول دلالة عليه فقط، بدليل قوله (المقتضى به)، فلو كان الفعل مقتضياً بذاته وصيغته، لقال في تعريفه أنّه (القول المقتضى الفعل من المأمور).

ج/ المستوى الدلالي (الفعل الدلالي) بين التداوليين والأصوليين: يُقصدُ بالفعلِ الدلاليُّ أن يتضمَّنَ فعلُ القولِ جُملةً من الدلالاتِ والمعاني والإحالاتِ التي يُريدُ المتكلمُ إيصالها إلى المتلقي، بمعنى أن يشحنَ المتكلمُ قوله بجُملةٍ من الدلالاتِ والمعاني التي يقصدُها، ويُريدُ إيصالها إلى المتلقي من خلالِ فعلِ القولِ، والتي يتمُّ تحديدها والوصولُ إليها من خلالِ مُراعاةِ مُقتضياتِ السِّياقِ والمقامِ¹.

إنَّ الفعلَ الدلاليَّ بهذا المفهومِ التداوليِّ كانَ محلَّ اهتمامِ الأصوليينَ في بحثهم لمسائلِ الأمرِ والنهي، إذ أنَّ مُنطلقهم الأساسي كانَ البحثَ عن الدلالاتِ التي تَحملُها صيغُ الأمرِ والنهي، وقد تَنبَّهَ الأصوليونَ إلى أنَّ الأمرِ والنهيَ يَحملانِ فعلاً دلاليّاً مُشتركاً، يُعدُّ الأساسَ الذي يقومُ عليه التَّكليفُ عامَّةً، إذ لا يتحقَّقُ معنى الأمرِ والنهي إلا بتوافرِ هذا الفعلِ الدلاليِّ، والذي عبَّروا عنه بالطلبِ أو الإِستدعاء، والذي يُمكنُ اعتبارهُ فعلاً دلاليّاً قاعديّاً أو أساسياً في الأمرِ والنهي، بحيثُ لا يتحقَّقُ معناهُ من دُونه، فكانت كلُّ التَّعريفاتِ الأصوليةِ للأمرِ والنهي تَتبَيَّ هذا البُعدَ الدلاليِّ، ومن ذلكَ تعريفُ الآمدي للأمرِ بقوله: «الأمرُ طلبُ الفعلِ على سبيلِ الاستعلاء»²، فالاتفاقُ حاصلٌ عندهم على الطلبِ باعتباره دلالَةً قاعديَّةً في الأمرِ والنهي، لكنهم اختلفوا في تعبيراتهم عنه من حيثُ المصطلح، بين قائلٍ بالطلبِ، ومن اختارَ مُصطلحَ الإِستدعاء، وبين من قالَ بالاقْتضاء³.

إنَّ الأصوليينَ وإن كانوا مُتفقينَ على الطلبِ كفعلٍ دلاليِّ قاعديٍّ في فعلِ القولِ للأمرِ والنهي، فقد اختلفوا في ما زادَ على الطلبِ من دلالاتٍ، فتعدَّدت مذاهبهم في المسألة، بين من يقصُرُ دلالَةَ

¹ ينظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 41، 42.

² علي بن أبي علي بن محمد سيف الدّين أبو الحسن الآمدي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 204.

³ يُنظر: مُحمد بن أحمد الحَسَناني أبو عبد الله التلمساني، مرجع سابق، ص 369، 412؛ وماء العينين أبو المودة الشريف بن مامين بن الشيخ مُحمد فاضل، مرجع سابق، الجزء 02، ص 221؛ وأحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 218؛ ومُحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلودي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 66؛ وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 202؛ وعبد الوهاب تاج الدين بن علي بن عبد الكافي أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر ابن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 188.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأمر والنهي على مجرد الطلب، ويُحيل ما زاد عليه من دلالات إلى القرائن ومقتضيات السياق¹، وبين من يزيد فعلاً دلالياً آخر على طلب الفعل في الأمر، كالوجوب²، أو الندب³، أو الإباحة⁴، كما قال فريق آخر بالاشتراك بين أكثر من دلالة فيه⁵، وآثر فريق آخر التوقف في المسألة، على اعتبار أن فعل القول في الأمر يَحتملُ أفعالاً دلاليةً مُتعددة، ولا وجه لتعيين أحدها دون الآخر، إلا مع وجود القرينة والدليل، فوجب التوقف في المسألة إلى أن يرد الدليل⁶، وبحث الأصوليين في الفعل الدلالي للأمر، قابله أيضاً بحثهم في الفعل الدلالي للنهي، باعتبارهما يشتركان في كونهما أفعالاً كلامية تتطلب فعلاً يُطلب إنجازهُ، وقد اختلف الأصوليون في دلالات النهي اختلافهم في الأمر، فكانوا على مذاهب في المسألة أيضاً⁷.

يُلاحظ أنّ الأصوليين في بحثهم لدلالات الأمر والنهي، باعتبارهما أفعالاً كلامية بالمعنى التداولي، قد اهتموا بكلّ التفاصيل والمفاهيم التداولية لفعل القول، باعتباره أوّل تفرعات الفعل

¹ يُنظر: عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه، مرجع سابق، ص 181؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 443؛ وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، مرجع سابق، الجزء 01، ص 404.

² يُنظر: محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، مرجع سابق، الجزء 01، ص 224؛ وجلال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب، مرجع سابق، ص 67؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 46؛ وعلي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 02؛ وأحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، مرجع سابق، ص 15.

³ يُنظر مذهب القائلين بالندب عند: محمد بن بشار بن عبد الله بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 367؛ ومحمّد بن أحمد بن الحسين أبو الخطاب الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 147؛ ومحمّد بن عبد الحميد الأسمندي، مرجع سابق، ص 60؛ وإبراهيم بن علي بن يوسف أبو اسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 27.

⁴ يُنظر مذهب القائلين بالإباحة عند: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر بن السبكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 551.

⁵ يُنظر مذاهب القائلين بالاشتراك عند: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر بن السبكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 501؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 443.

⁶ يُنظر مذهب القائلين بالتوقف واستدلالهم عليه عند: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر بن السبكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 551؛ ومحمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، الجزء 01، ص 442؛ ومحمد بن محمد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 136؛ ومحمّد بن أحمد بن الحسين أبو الخطاب الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 147.

⁷ يُنظر: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، المرجع السابق، ص 193، 194؛ ومحمد بن أحمد أبو القاسم بن جزى، تقريب الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، ص 187.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الكلامي الكامل، وغاصوا في جزئياته، فتجاوزوا في كثير من الأحيان مستويات التحليل التداولي المعاصر، خاصة حين تجاوزوا مستويات اللسان، وبحثوا في المعاني النفسية ومقاصد المتكلم، مُحاولين استقصاء ما يمكن أن نُفِدهُ في عملية التخاطب، وتَبَيَّنَ تأثيرها على الاستعمال اللغوي.

بعد تفصيل الحديث عن التفرع الأول للفعل الكلامي الكامل عند التداوليين، وهو ما يُعرف بفعل القول، بما يتضمَّنُه من أفعال فرعية يقوم عليها (الفعل الصوتي والتركيبى والدلالي)، وبعد بيان تحليلات هذا الفعل عند الأصوليين في بحثهم لدلالات الصيغ التكليفية باعتبارها أفعالاً كلامية، يردُّ في ما يأتي التَّطَرُّقُ إلى التفرع الثاني للفعل الكلامي عند (أوستين-Austin)، والذي يُعدُّ من أهم التفرعات وأبرزها في نظرية الأفعال الكلامية، وهو ما يُعرف بالفعل المتضمَّن في القول، فيردُّ بيان حقيقة هذا الفعل عند (أوستين-Austin)، وتحليلاته في المباحث التكليفية عند الأصوليين

3-2/ الفعل المتضمَّن في القول (الفعل الإنجازي) بين التداوليين والأصوليين: يُقَرَّر

(أوستين-Austin) أن كلَّ إنجاز كلامي هو إنجاز لقوة فعل الكلام¹، وهو ما يُعرف بالفعل المتضمَّن في القول، وقد نقل مسعود صحراوي تعريفاً له قائلاً: «إنه عملٌ يُنجزُ بقولٍ ما»²، فالمقصودُ به هو ذلك الفعل الذي يُنجزُ ويتحقَّقُ من خلال التلفُّظِ بفعل القول³، فيكونُ النطقُ بعبارةٍ معينةٍ إنجازاً لفعل اجتماعيٍّ مُعينٍ، فقولُ السيد للبعد: (اسقني ماءً) إنجازٌ لفعلٍ آخرٍ متضمَّنٍ في هذا القول، وهو فعلُ الأمر، وكذلك الحالُ بالنسبةِ لكلِّ العباراتِ التي قد يتلفَّظُ بها المتكلمُ، فقد يُنجزُ بها تهديداً، أو نهيًا، أو تحذيراً، أو توبيخاً، أو غيرها من الأفعال المتضمَّنة في القول.

إنَّ المدقِّقَ في الدرسِ الأصوليِّ فيما يتعلَّقُ بمباحثِ الأمرِ والنهي، يجدُ أنَّ فكرةَ الفعلِ المتضمَّنِ في القولِ حاضرةً عند جمهورِ الأصوليين، حيثُ أشاروا إلى كونِ صيغةِ الأمرِ أو النهيِ تتضمَّنُ فعلاً

¹ يُنظر: أوستين، مرجع سابق، ص 119.

² مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 41.

³ يُنظر: آن رويول وحاك موشلار، مرجع سابق، ص 32.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

آخرًا، فالتلفظ بصيغة الأمر أو النهي يُجزئ فعلاً آخرًا في ذات الوقت، وهو ما عبّر عنه جمهورُ الأصوليون بالطلب، فصيغة الأمر عندهم تتضمّن طلباً جازماً للفعل، كما أنّ صيغة النهي تتضمّن طلباً جازماً للتّرك، فعلى هذا فالطلب يُعتبرُ القوةَ الإنجازيةَ الأساسيةَ لفعل القول في الأمر والنهي، وهذا واضحٌ وجليٌّ في تعريفاتِ الأصوليين لهما.

يُعرّف التلمساني الأمر فيقول: «أما حدّه: فهو القول الدالّ على طلب الفعل على جهة الاستعلاء»¹، وهو ظاهرٌ ما اعتمده للنهي أيضاً حين قال في حدّه: «أما حدّه فهو: القول الدالّ على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء»²، فالتلمساني يُقرّ أنّ الأمر والنهي هما بالأساس قولٌ، وهذا يمثّلُ التّفريعَ الأوّلَ للفعل الكلامي (فعل القول)، ثمّ إنّ هذا القول يتضمّن طلباً ويدلّ عليه، فالطلب فعلٌ متضمّنٌ في القول، يُجزئ بمجرد التلفظ بفعل القول (افعل) في الأمر، أو (لا تفعل) في النهي، ومثّلُ هذا التفكير هو ما عليه جمهورُ الأصوليين³، وهو يُقارِبُ إلى حدٍ بعيدٍ ما ذكره (أوستين - Austin) والتداوليين المعاصرين.

ما بجدُر الإشارة إليه في هذا المقام، أنّه وإن كان جمهورُ الأصوليين مُتفقين على كون فعل القول في الأمر والنهي يتضمّن فعلاً آخرًا مُعبّراً عنه بالطلب، فقد اختلفوا في حقيقة هذا الطلب، وفيما زاد عنه من أفعالٍ متضمّنة في القول، ذلك أنّ فعل الطلب يتحقّق بعدّة وجوه، فقد يكون طلباً جازماً للفعل، فيفيدُ الوجوب، كما قد يكون الطلب غير جازم فيكون من باب النّدب، كما قد يتضمّن الطلب دُعاءً، أو إذناً و إباحةً، أو تهديداً، أو إرشاداً، أو غيرها من الأفعال التي قد يتضمّنها فعل القول في الأمر، كما أنّ الطلب في النهي قد يكون من باب التّحريم متى كان طلباً جازماً للتّرك،

¹ محمد بن أحمد أبو عبد الله التلمساني الحسني، مرجع سابق، ص 369.

² المرجع نفسه، ص 412.

³ يقول الرازي في حدّ الأمر: «الأمر: هو اللَّفظُ الدالُّ على طلب الفعل على سبيل الاستعلاء». محمد بن عمر بن الحسين فخر الدّين الرازي، مرجع سابق، ص 49؛ كما اعتمد الأمدي عُنصر الطلب في تعريفه للأمر بقوله: «طلب الفعل على سبيل الاستعلاء». علي بن أبي علي بن محمد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 204.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

كما قد يتضمّن التنفير والكرهه، أو التهديد، أو غيرها من محامل هذه الصيغة، وهذا التعدّد في الأفعال المتضمّنة في القول طرح إشكالاً في الدرس الأصولي، من حيث تحديد الفعل الإنجازي الأصلي والحقيقي الذي تتضمّنه صيغ الأمر والنهي في حال الإطلاق والتجرّد.

إنّ قضية تعدّد الأفعال المتضمّنة في القول للفعل الكلامي الواحد، ليست غريبة في الفكر التداولي، فقد أشار (أوستين-Austin) إلى مثل هذه القضية، حين تحدّث عن الصعوبة التي قد تُواجهنا في تحديد فحوى الكلام، وذلك لما تحتمله العبارة من معانٍ متعدّدة، أي من حيث الأوجه والسبل التي تُستخدم فيها تلك العبارة، وهو ما عبّر عنه بلازم فعل الكلام، وذلك راجع إلى التنوع في الطرق والمعاني التي يُقصد استخدامها الفعل الكلامي فيها¹، وعلى هذا فإنّ إنجازنا لفعل كلامي مُعين، من شأنه أن يجعلنا نُنجزُ فعلاً مُتضمناً في القول يتناوله كلامنا، وأفعالاً أخرى لا يتناولها كلامنا²، والمعول عليه في تحديد الفعل الإنجازي الأصلي الذي يتناوله كلامنا هو السياق والمقام.

تُعبّر فكرة لازم فعل الكلام التي أشار إليها (أوستين-Austin) قضيةً جوهريةً ومجوريةً عند الأصوليين، إذ أنّهم بحثوا عن لازم فعل الكلام في الأمر والنهي، وحاولوا رصد الفعل المتضمّن في القول على وجه الحقيقة في الأفعال الكلامية التكليفية، وسطاً ما تحتمله من تنوع وتعدّد في فحوى الكلام، إذ ذكر بعضهم أنّ الأمر مثلاً يحتمل سبعة أوجه³، وأوصلها البعض إلى خمسةٍ وثلاثين وجهاً⁴، فكان محلّ البحث عند الأصوليين منصباً حول الفعل الحقيقي المتضمّن في القول في الأمر والنهي.

في هذا المقام وجب الالتفات إلى قضيةٍ مُهمّةٍ أقرّها جمهورُ الأصوليين في المسألة، وهي ضرورة التفريق بين الفعل الكلامي الذي يخضع لمقتضيات السياق والمقام، والفعل الكلامي الذي يرُدُّ عارياً

¹ يُنظر: أوستين، مرجع سابق، ص 120.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 119.

³ يُنظر: أحمد بن علي الرازي الحصّاص، مرجع سابق، الجزء 02، ص 80.

⁴ يُنظر: مُحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن النجار الفتوحى، مرجع سابق، الجزء 03، ص 17.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

عن القرائن المصاحبة الدالة على قوته الإنجازية، وقد أشار (أوستين-Austin) إلى هذه المسألة أيضاً، حين قال: «ولقد شَرَحْتُ إنجازَ فعلٍ ما في هذا المأخذِ الثاني الجديد، على أنه إنجازُ لقوةِ فعلِ الكلامِ، أي إنجازُ فعلٍ في حالِ قولِ شيءٍ ما (مع مراعاةِ مُقتضىِ المقامِ)، على خلافِ إنجازِ فعلٍ ما بمجردِ القولِ، وإيرادهِ عارياً عن القرائنِ الدالةِ، وأسمي الفعلِ المنجزَ قُوَّةَ فعلِ الكلامِ...»¹، فهو هنا يُميِّزُ بين الفعلِ الكلاميِّ العاري عن القرائنِ المصاحبةِ، وبين الفعلِ الكلاميِّ الذي يَرُدُّ في سياقٍ ومقامٍ مُعينٍ، وهو في ذلك على وفاقٍ تامٍ مع جمهورِ الأصوليين.

إنَّ تَتَبُّعَ البحثِ الأصوليِّ في مسائلِ التَّكْلِيفِ، ومُحاوَلَةَ رصْدِ مَنهَجِ الأصوليينِ في تحديدِ حقيقةِ الفعلِ المتضمَّنِ في القولِ في صيغِ الأمرِ والنَّهْيِ، يَكشِفُ عن تَميِزِهِم بين الفعلِ الكلاميِّ المصحوبِ بمقتضياتِ السياقِ والمقامِ، والذي أحالوا تحديدهُ الفعلِ المتضمَّنِ فيه إلى ما تُحِيلُ إليه مُقتضياتِ السياقِ والقرائنِ المصاحبةِ، وبين الفعلِ الكلاميِّ المجرَّدِ من القرائنِ، والعماري من مُقتضياتِ السياقِ والمقامِ، والذي كانَ أساسَ الخلافِ، ومثارَ الجدلِ بينهم، من حيثُ تحديدِ الفعلِ المتضمَّنِ فيه.

المتَّفِقُ عليه بينَ جمهورِ الأصوليينِ، أنَّ فعلَ القولِ في الأمرِ والنَّهْيِ يَتضمَّنُ فعلاً قاعدياً هو الطلبُ كما وردَ سابقاً، فالمتلفِظُ بفعلِ القولِ: (افعل) أو (لا تفعل) يُنجزُ في الوقتِ ذاته فعلاً آخرًا هو الطلبُ، سواء كان طلباً للفعلِ في حالِ الأمرِ، أو طلباً للتَّركِ والامتناعِ عن الفعلِ في حالِ النَّهْيِ، إلاَّ أنَّ الخلافَ قائمٌ بينهم حولَ ما زادَ عن هذا الفعلِ (الطلبِ)، إذ أنَّ فعلَ القولِ في الأمرِ والنَّهْيِ، في حالِ جَرْدِهِ من القرائنِ ومقتضياتِ السياقِ، يُفيدُ حقيقةً فعلاً إنجازياً مُعيّناً، وتعيُّنه عندهم يرجعُ إلى قواعدِ اللغةِ، وأحكامِ الشَّرْعِ، ومقتضياتِ العَقْلِ، فكانَ الفعلُ المتضمَّنُ في القولِ في صيغةِ الأمرِ هو الطلبُ الجازمُ، وهو ما عبَّروا عنه بالوجوبِ، والفعلُ المتضمَّنُ في صيغةِ النَّهْيِ هو المنعُ الجازمُ المعبَّرُ عنه بالتَّحريمِ، وهذا ما عليه جمهورُ الأصوليينِ².

¹ أوستين، مرجع سابق، ص 120.

² يُنظر: محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، مرجع سابق، الجزء 01، ص 224؛ وعبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 46.

3-3/ الفعل الناتج عن القول (لازم فعل الكلام) بين التداوليين والأصوليين: تعددت ترجمات الدارسين لهذا التفرع الأخير للفعل الكلامي عند (أوستين - Austin)، بين من يسميه بالفعل الناتج عن القول¹، وبين من يقول فعل التأثير بالقول²، أو عمل التأثير بالقول³، وهو يتعلق بالمستوى الرابع للفعل الكلامي المذكور آنفاً، والمعبر عنه بالمستوى التأثيري، أي ما يُصاحب فعل القول من آثار وردود أفعال لدى المخاطب⁴.

يُعتبر فعل القول الصادر من المتكلم، والمتضمن لقوة إنجازية يُراد تحقيقها وتجسيدها في الواقع (قوة فعل الكلام)، موجه بالأساس إلى شخص آخر هو المتلقي (المخاطب)، وهذا من شأنه أن يحدث انطباعات وتأثيرات وزدود أفعال على أحاسيس المخاطب وأفكاره وتصرفاته، وفقاً لتأثيره بفعل القول، وتفاعله معه، وهو ما يُعبّر عنه بالبعد التأثيري لفعل القول، والذي يُسميه (أوستين - Austin) بإنجاز ما ترتب عن فعل الكلام وما لزم عنه، أو (لازم فعل الكلام)⁵، والمتعلق بالمخاطب أساساً، وذلك بغية حمله على القيام بعمل معين، أو اتخاذ موقف، أو تغيير رأي، أو غير ذلك، فهو بإنجاز ذلك العمل الذي يتحقق نتيجة التلقظ بشيء ما⁶.

إنَّ رصدَ وتحريّ تجليات الفعل الناتج عن القول بالمفهوم التداولي، في مباحث الأمر والنهي عند الأصوليين باعتبارهما أفعالاً كلامية، يكشف عن المامهم بهذا المفهوم، وإن لم يستخدموا له هذا المصطلح التداولي الدقيق، فإن كان التلقظ بصيغة الأمر والنهي، هو ما يُعبّر عنه بفعل القول، الذي يتضمن فعلاً يُنجز على أرض الواقع، وهو الفعل المتضمن في القول الذي سبق الكلام عنه،

¹ يُنظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 42.

² يُنظر: آن روبرول وجاك موشلار، مرجع سابق، ص 32.

³ يُنظر: صلاح الدين ملاوي، مرجع سابق، ص 04.

⁴ يُنظر: المرجع نفسه، ص 04.

⁵ يُنظر: أوستين، مرجع سابق، ص 121، 122.

⁶ يُنظر: آن روبرول وجاك موشلار، مرجع سابق، ص 32.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

فإنَّ الفعلَ النَّاتِجَ عن القولِ، يَتمثَّلُ في ما يُحدِثُه صيغُ التَّكليفِ من رَدَّةِ فِعْلٍ عندَ المأمورِ أو المنهَى، من حيثُ قُبُولُه بالأمرِ أو النَّهْيِ، وخُضُوعُه لهُما واقتِناعُه بِهِما، أو رَفْضُه وَاِعْرَاضُه عن امتثالِهِما، وكلُّ المشاعرِ والأفكارِ التي قد تَطَرُّقُ في ذهنِ المَخاطَبِ، والنَّاتِجَةُ أساساً عن فِعْلِ القولِ، وكذا ما يَسْتَتِيعُ ذلكَ من ثوابٍ وعقابٍ، وهذا من شَأْنِهِ أن يُؤثِّرَ تأثيراً مُباشراً على المَخاطَبِ بالفِعْلِ الكلاميِّ.

أشارَ كثيرٌ من الأصوليينَ إلى الفِعْلِ النَّاتِجِ عن القولِ، من خلالِ كلامِهِم عن البُعْدِ التَّأثيريِّ للأمرِ والنَّهْيِ، حيثُ ربطوا حَقِيقَتَهُما بما يَنْتِجُ عَنْهُما من آثارٍ وردودِ أفعالٍ في حالِ الامتثالِ، أو عدمِ الامتثالِ، فاعتبروا الأمرَ الحَقِيقِيَّ ما نَتَجَ عنه فِعْلُ المعصيةِ في حالِ عدمِ امتثالِهِ، مُستدلِّينَ على ذلكَ بأنَّ أهلَ اللُّغَةِ وصفوا من خالفَ الأمرَ بكونِهِ عاصياً، فكانَ تركُ الامتثالِ مَعْصِيَةً عندهم، فقالوا: (أمرتُكَ فَعصيتُني)، والعصيانُ اسمٌ للدِّمِّ والتَّوْبِيخِ¹، فَتَحَدَّدُ حَقِيقَةُ الأمرِ عندهم بتحديدِ الفِعْلِ النَّاتِجِ عن القولِ، ففِعْلُ القولِ (افعل) مع ما يَتَضَمَّنُهُ من قوَّةِ إِنْجَازِيَّةٍ مُعَبَّرٍ عنها بالفِعْلِ المُتَضَمَّنِ في القولِ، لا يَتَحَدَّدُ مَعْنَاهُ وحَقِيقَتُهُ إلاَّ بفِعْلِ ثالثٍ، وهو ما يَنْتِجُ عن هذا القولِ من أثرٍ لدى المَخاطَبِ، وهو أنَّه في حالِ رَفْضِهِ للأمرِ يُوصَفُ بكونِهِ عاصياً، مِمَّا يَسْتَتِيعُ الدِّمَّ والتَّوْبِيخَ، والعقابِ على عدمِ الامتثالِ.

إنَّ الأمرَ الحَقِيقِيَّ عندهم هو ما نَتَجَ عنه فِعْلُ المعصيةِ في حالِ عدمِ الامتثالِ، ذلكَ أنَّ فِعْلَ القولِ في الأمرِ متى صدرَ وتَضَمَّنَ قوَّةً إِنْجَازِيَّةً يُرادُ تَحْقِيقُهَا، ولكنَّهُ لم يَنْتِجْ فِعْلَ المعصيةِ في حالِ رَفْضِ المَكْلُفِ الامتثالَ لَهُ، لا يَكُونُ من بابِ الأمرِ الحَقِيقِيَّ، بل يَكُونُ من بابِ التَّدْبِ أو الإباحَةِ أو غيرِ ذلكَ من مَحَامِلِ الصَّيغَةِ، والشَّيْءُ ذاتُهُ يَنطَبِقُ على النَّهْيِ أيضاً، باعتبارِهِ نقيضَ الأمرِ ومُقابلاً لَهُ، فَالنَّهْيُ وفقاً للمَفهومِ السَّابِقِ، هو ما إن فعلَهُ المنهَى عُدَّ عاصياً، فَتَحَدِيدُ القوَّةِ الإِنْجَازِيَّةِ لفِعْلِ القولِ في النَّهْيِ، مَوْقُوفٌ على ما يَنْتِجُهُ فِعْلُ القولِ، فإن نَجَمَ عنه فِعْلُ المعصيةِ في حالِ الرِّفْضِ، كانَ نَهْياً

¹ يُنظَر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدِّين أبو الحسن الأمدي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 215؛ ومحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني، مرجع سابق، الجزء 01، ص 161؛ وعبد الله بن الشَّيْخِ مُحَمَّدُ بن بيه، مرجع سابق، ص 184؛ وعلي بن عقيل بن مُحَمَّدِ أبو الوفاء بن عقيل البغدادي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 496.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

حقيقياً، أما ما لم ينجّم عنه فعلُ المعصية فلا يُعدُّ من بابِ التّهيّ الحقيقيّ، بل من بابِ الكراهةِ والتنفيرِ، أو التّهديدِ والوعيدِ، أو غيرها من محاملِ الصيغَةِ.

إنّ الكلامَ السّابقَ بما يَحتويه من تَفكيرٍ تداوليٍّ دقيقٍ، لم يتناولهُ اللّغويونَ إلاّ قليلاً كما بن فارس، إذ يُوردُ تعريفاً للأمرِ يقولُ فيه: «الأمرُ عند العربِ، ما إذا لم يفعلهُ المأمورُ به سُمّيَ المأمورُ به عاصياً»¹، ففي هذا التعريفِ إشارةٌ مُباشرةٌ إلى الفعلِ الذي قد يَنتجُ عن القولِ ومُستلزماته، فهو يُشيرُ إلى رفضِ المخاطبِ للأمرِ، وإعراضهِ عن امتثاله، وما يَستتبعُ ذلكَ من اتصافِهِ بالمعصيةِ، واتصافُهُ بالمعصيةِ من شأنِهِ أن يَستتبعَ أفعالاً أخرى نأجّةً عنه، تتجسّدُ فيما يلحقُ المخاطبَ من ذمٍّ ولومٍ على الإعراضِ، ومن ثمّ العقابِ على معصيته للأمرِ، فإذا ما قُلبَ التّعرِيفُ السّابقُ، قيلَ أنّ الأمرَ هو: (ما إذا فعلهُ المأمورُ به سُمّيَ المأمورُ به مُطيعاً)، ففي مثلِ هذا التّعرِيفِ أيضاً، إشارةٌ إلى الفعلِ النّاتجِ عن القولِ، وهو قُبولُ المخاطبِ للأمرِ وامتثاله، مع ما يقومُ في نفسه من شعورٍ بالزاميةِ الأمرِ ووجوبِهِ، وخشيةٍ من عواقبِ تركهِ، فهذه المشاعرُ تُعتبرُ أفعالاً نأجّةً عن القولِ، تَحْمِلُهُ على إنجازه الفعلِ.

على ما تقدّم، فإنّ الفعلَ النّاتجَ عن القولِ في الأمرِ والنّهيّ، إمّا أن يكونَ الاقتناعُ بالأمرِ أو التّهيّ وقُبولهما، والخُضوعُ لهما، وهذا يَستتبعُ المدحَ والاستحسانَ والوصفَ بالطاعةِ، ممّا يَستلزمُ الجزاءَ والمكافأةَ والثّوابَ، وإمّا أن يكونَ عدمُ الاقتناعِ بالأمرِ أو التّهيّ، والإعراضَ عنهما، فيلزمُ معه الدّمُ والتّوبيخُ والوصفُ بالمعصيةِ، ممّا يَستتبعُ العقابَ، فعلى هذا فإنّ الفعلَ النّاتجَ عن القولِ عندِ الأصوليينَ يَحتوي على توابِعٍ ومُستلزماتٍ، وهي ما يُعبّرُ عنها بمُستلزماتِ الطاعةِ أو المعصيةِ، ومثلُ هذه الفكرةِ موجودةٌ عند (أوستين - Austin)، إذ يقولُ في سياقِ حديثه عن إنجازه لازمِ فعلِ الكلامِ: «وأيضاً فإنّه يُمكنُ أن يكونَ لازمُ فعلِ الكلامِ، عبارةً عن إيجادِ ما به يتمُّ غرضُ لازمِ فعلِ الكلامِ (أقع، حتّى على ...) أو عبارةً عن إحداثِ ما به يكونَ لازمُ فعلِ الكلامِ توابِعٍ ومُستلزماتٍ»².

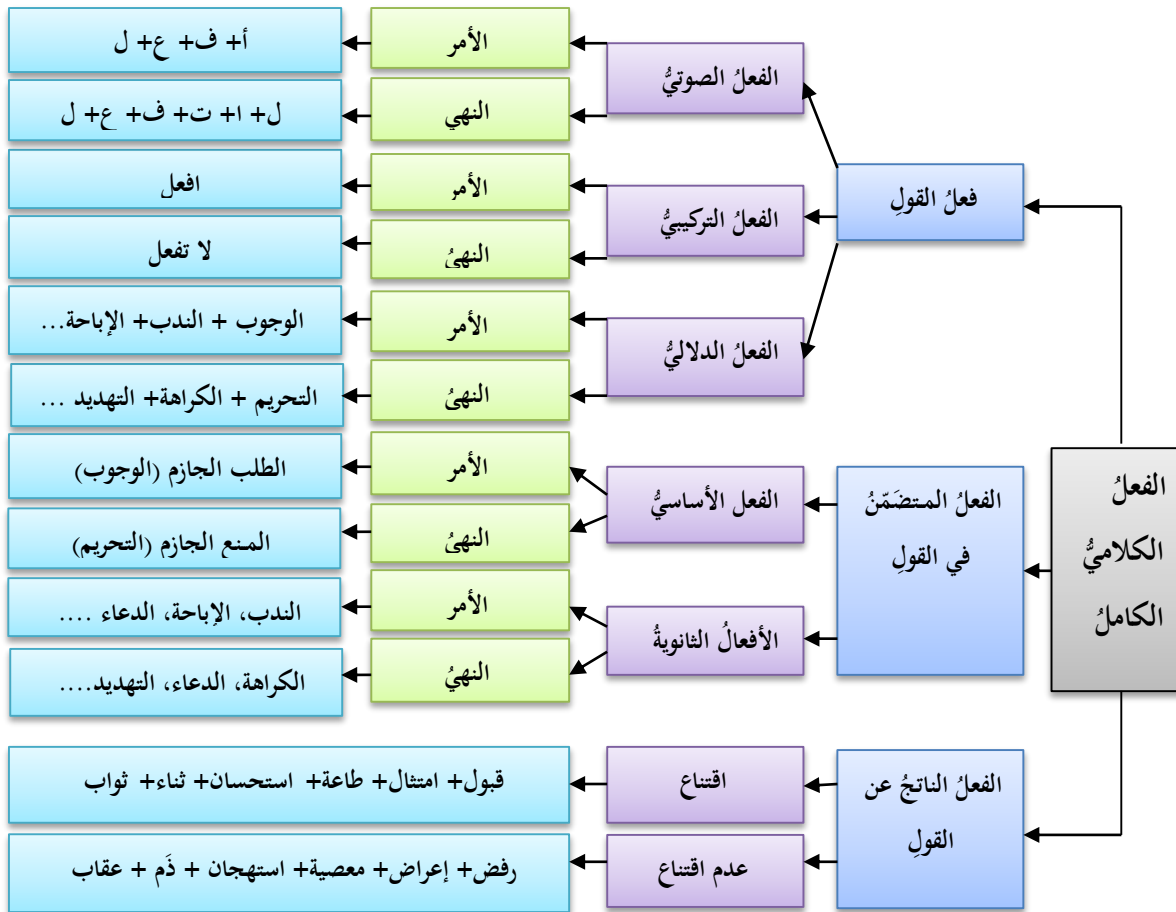
¹ أحمد بن فارس أبو الحسن بن زكريا، مرجع سابق، ص 138.

² أوستين، مرجع سابق، ص 137.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

من خلال ما تقدّم، يُمكن القول إنّ الأصوليين في بحثهم لمسائل التكليف، قد اعتمدوا منهجاً تداولياً دقيقاً، وتحرّوا مختلف الأبعاد التداولية الواجب مراعاتها في دراسة المنجز اللغوي أثناء الاستعمال، حيثُ التفتوا إلى كلّ من الوضع اللغوي، ومقتضيات السياق، ومقصديّة المتكلم، وبحثوا في تأثيراتها، ودورها في فهم وتحديد دلالات الخطاب، كما أشاروا إلى فكرة الفعل الكلامي، من خلال تعاملهم مع الصيغ التكليفية باعتبارها صيغاً كلامية، تتضمّن أفعالاً في الواقع، وتحدث آثاراً وردود أفعال لدى المكلف، ويُمكن توضيح تداولية الأفعال الكلامية في الدرس الأصولي من خلال المخطّط المنجز أدناه.

- الشكّل رقم (07): مخطّط يوضّح تداولية الأفعال الكلامية التكليفية عند الأصوليين¹.



¹ المصدر: من إعداد الباحث.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بعد الحديث عن الفعل الكلامي بالمفهوم التداولي، وبيان تفرعاته الثلاثة عند (أوستين - Austin)، والكشف عن تجلياته في الدرس الأصولي، من خلال مباحث الأمر والنهي ودلالاتهما، وكذا بيان أوجه التشابه بين المنهج الأصولي، والمنهج التداولي في تحليلهم للأمر والنهي باعتبارهما أفعالاً كلامية، يتبين أن الأصوليين لم يغفلوا عن فكرة الأفعال الكلامية، وأنهم عاجلوا مباحث الأمر والنهي بتفكير تداولي متميز، إذ بحثوا عن حقيقة فعل القول بتفرعاته الثلاثة، كما تنبها لفكرة الفعل المتضمن في القول، وتعددت أقوالهم في رصد وتحديد الفعل الأصلي المتضمن في القول، ثم قد أشاروا إلى ما ينبج عن الأمر والنهي من ردود أفعال وآثار على المخاطب ومحيطه الخارجي، بل وتجاوزوا التفكير التداولي عند (أوستين - Austin)، حين أشاروا إلى تفرعات جديدة للفعل الكلامي الكامل، لم يُشر إليها في نظريته، يمكن الكشف عنها من خلال تدقيق وتمحيص منهج الأصوليين في بحثهم للدلالات التكليفية، تفرعات جديدة للفعل الكلامي التكليفي، يرُدُّ بيانها في المبحث الموالي.

ثالثاً/ الأفعال الكلامية المنبثقة عن المباحث التكليفية عند الأصوليين:

أشار مسعود صحراوي إلى تفرع رابع للفعل الكلامي الكامل، نقله عن خالد ميلاد في كتابه (الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة)، واعتبره تفرعاً جديداً يُستشف من تحليل الأصوليين لمسائل الأمر والنهي، وهو ما سماه (الفعل المستدعى بالقول)¹، إلا أن التحليل الدقيق والمتعمق لمباحث الأمر والنهي عند الأصوليين، وقراءتها قراءة تداولية مُستفيضة، في ظل نظرية الأفعال الكلامية، يكشف عن أفعال كلامية جديدة، تتجاوز ما جاء به (أوستين - Austin)، وما ذكره مسعود صحراوي، إذ يمكن إضافة قسمين آخرين للفعل الكلامي الكامل، يُستشفان من الدراسات الأصولية للمباحث التكليفية، وهما؛ الفعل المراد بالقول، والفعل المستلزم بالقول، فيردُّ فيما يلي الحديث عن هذه الفروع الجديدة للفعل الكلامي عند الأصوليين.

¹ يُنظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 42.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

1/ الفعل المُستدعى بالقول عند الأصوليين: يرى مسعود صحراوي أنّ الأصوليين في تعريفاتهم للأمر والنهي، قد استحدثوا ما يمكنُ اعتباره صنفاً آخرًا من تفرعات الفعل الكلامي الكامل عند التداوليين، يُضافُ إلى الأصناف التي جاء بها (أوستين-Austin)، وقد سمّاه بالفعل المُستدعى بالقول، مُشيراً إلى أسبقية خالد ميلاد إليه، في كتابه (الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة)¹.

إنّ هذا التّفريع الجديد الذي ذكره صحراوي للفعل الكلامي الكامل، إنّما استقاه من تعريف بعض الأصوليين للأمر والنهي، واعتمادهم مُصطلح الإستدعاء فيهما، فقالوا أنّ الأمر: (إستدعاء الفعل بالقول)، والنهي: (إستدعاء التّرك بالقول)، فاستخدموا مُصطلح الإستدعاء للفعل بالقول، الذي يُعدُّ تعبيراً تداولياً دقيقاً، لم يُستخدمه كثير من علماء المعاني قبلهم، وفقاً لما يراه صحراوي².

من التّعريفات الأصولية التي تبني مُصطلح الإستدعاء في حدّ الأمر والنهي، تعريفُ الشيرازي في (التبصرة)، إذ يقول في حدّ الأمر: «الأمرُ إستدعاء الفعل بالقول ممّن هو دُونُهُ»³، واعتمد التّعريف ذاته في (اللّمع) أيضاً، حين قال: «اعلم أنّ الأمر: قولٌ يَستدعي الأمرُ به الفعل ممّن هو دُونُهُ»⁴، كما اعتمد مُصطلح الإستدعاء في تعريفه للنهي أيضاً، إذ يقول: «فأمّا حقيقته: فهو القول الذي يُستدعى به تركُ الفعل ممّن هو دُونُهُ»⁵، وهذا ما عليه جَمعُ من الأصوليين⁶.

يرى مسعود صحراوي أنّ التّعبير بالإستدعاء للفعل بالقول عند الأصوليين، يُشبهه إلى حدّ بعيدٍ ما يعرف عند العلماء المعاصرين بالفعل المتضمّن في القول، غير أنّه يُؤكّد أنّ الخلاف بينهما ليس بسيطاً أو سطحياً، إذ أنّه من شأنه أن يُوّدي إلى تفرّع صنفٍ جديدٍ للفعل الكلامي، يُضافُ

¹ يُنظر: المرجع السابق، 149.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 149.

³ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 17.

⁴ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 45.

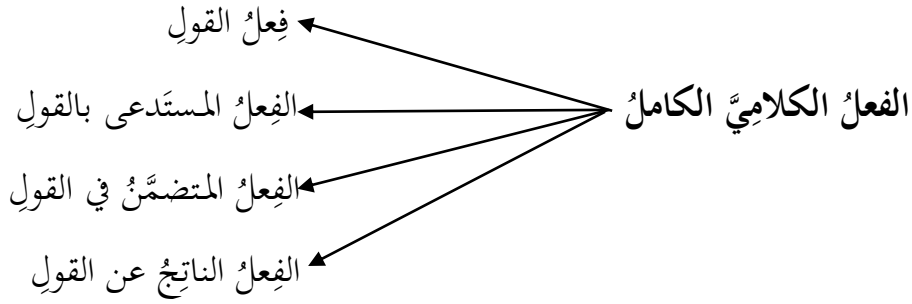
⁵ المرجع نفسه، ص 65.

⁶ يُنظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 66.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

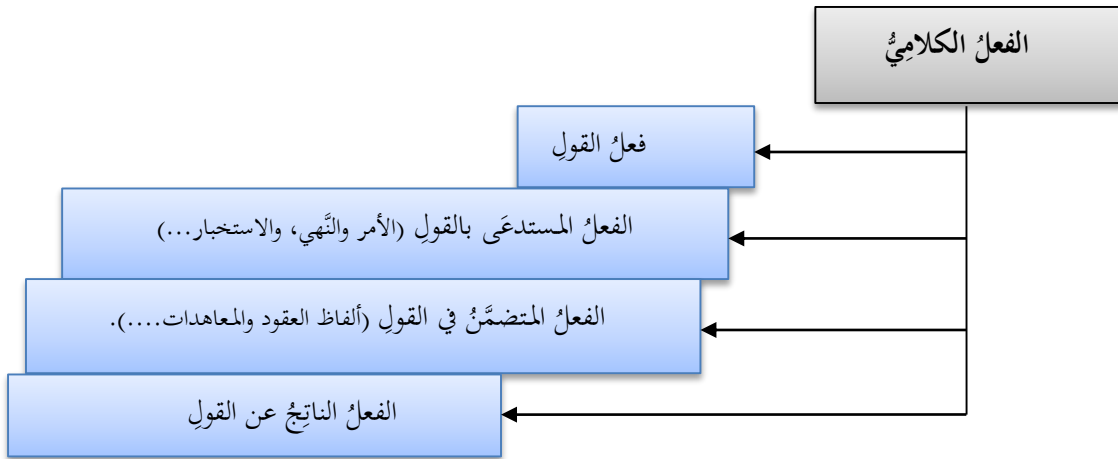
إلى الفعل المتضمّن في القول، والتّفريعيّن الآخرين، وهو ما سمّاهُ بالفعلِ المستدعى بالقول، ممّا يجعلُ الفعلَ الكلاميَّ الكاملَ مُتفرعاً إلى أربعةِ تفرّعاتٍ عندهُ، وذلك على النحو الآتي:

- الشّكل رقم (08): مُخطّطٌ يوضّحُ فروع الفعلِ الكلاميِّ عند مسعود صحراوي¹.



يُأصل مسعود صحراوي لفرعٍ جديدٍ من فروع الفعلِ الكلاميِّ الكاملِ، غير معروفٍ من قبل، ويُجهلُ معناهُ وحقيقتهُ، لكنه لم يُبيّن المقصودَ به، ولم يوضّح حقيقتهُ، كما لم يُمثّل له ليتسنى التّفريقُ بينه وبين الفعلِ المتضمّن في القول، على ما بينهما من شبهٍ بإقرارٍ منه، بل اكتفى برسمِ خُطاطةٍ للفعلِ الكلاميِّ بتفرّعاته الثلاثة، مُضيفاً الفعلَ المستدعى بالقول ضمنَ تلك التّفريعات، على النحو الآتي:

- الشّكل رقم (09): مُخطّطٌ يوضّحُ تفرّعات الفعلِ الكلاميِّ عند مسعود صحراوي².



¹ ينظر: مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 149.

² يُنظر: المرجع نفسه، ص 150.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الملاحظ من خلال هذا المخطّط، أنّ صحراوي يُصنّف الأمر والنهي والاستخبار ضمن الأساليب التي تحوي أفعالاً تُستدعى بالقول، في حين يُصنّف أفعال العقود والمعاهدات ضمن الأساليب التي تحوي أفعالاً مُتضمّنة في القول، دون حاجتها إلى أفعال مُستدعاة بالقول، وهذا من شأنه أن يحدث لبساً كبيراً في ذهن المتلقي، ويطرح تساؤلات عديدة حول معايير هذا التقسيم؟، والفرق بين الفعل المُستدعى بالقول، والفعل المُتضمّن في القول؟، وكيف أنّ الفعل الكلامي يتضمّن فعلاً يُنجز على أرض الواقع، ويستدعي فعلاً آخرًا مُغايراً للفعل المُتضمّن في القول؟.

يُزول هذا اللبس في المسألة من خلال قراءة بلاغية للخطاطة أعلاه، فالملاحظ أنّ مسعود صحراوي أدرج كلاً من الأمر والنهي والاستخبار في خانة الأفعال المُستدعاة بالقول، ويمكن إضافة التمني والنداء إليها، ممّا يعني أنّ الأفعال المُستدعاة بالقول تُنجز بالأساليب الإنشائية الطلبية، ذلك أنّ الإنشاء الطلبي هو ما تضمّن مطلوباً يُرجى حصوله وقت الطلب، وما الفعل المُستدعى بالقول إلاّ ذلك الفعل المطلوب حصوله في الإنشاء الطلبي.

إنّ الأمر والنهي باعتبارها من الأساليب الإنشائية، يستدعيان أفعالاً يُطلب حصولها بمجرد التلّفظ بالصيغة، فهي أفعال مُستدعاة بالقول، فالأمر يستدعي حصول الفعل المأمور به، والنهي يستدعي ترك الفعل المنهي عنه، لذا تُصنّف هذه الأصناف ضمن الإنشاء الطلبي، ممّا يجعلها بالمفهوم التداوليّ أفعالاً قوليةً تستدعي أفعالاً بالقول، وتتضمّن أفعالاً في القول، وتنتج أفعالاً ناتجة عن القول.

أمّا بالعودة إلى الأفعال المُتضمّنة في القول، الموضحة في خطاطة مسعود صحراوي، فالملاحظ أنّه أدرج ضمنها أفعال العقود والمعاهدات، ويمكن إلحاق كل من القسم، والتعجب، والعرض، والتّحضيض، والإغراء، والتّحذير، بصيغ العقود والمعاهدات، أو بعبارة أخرى، يمكن إدراج الإنشاء غير الطلبي في خانة الفعل المُتضمّن في القول، باعتباره يحتوي أفعالاً مُتضمّنة في القول، تُنجز في الواقع بمجرد التلّفظ بالصيغة، غير أنّه لا يستدعي أفعالاً، ذلك أنّ الإنشاء غير الطلبي، لا يتضمّن طلباً يُرجى حصوله وقت التلّفظ بالصيغة، فهو لا يستدعي فعلاً بالقول.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

يتبين مما سبق، أنّ الطلب هو الضابط والمعيار الأساسي في التفريق بين الأفعال الكلامية التي تتطلب فعلاً يُستدعى بالقول، يُضاف إلى التفريعات الثلاثة للفعل الكلامي، وبين تلك الأفعال الكلامية التي تكتفي بالتفريعات التي جاء بها (أوستين-Austin)، دون الحاجة إلى فعل يُستدعى بالقول، فالأولى تتعلق بالإنشاء الطلبي، في حين تتعلق الثانية بغير الطلبي، فمتى توفّر الطلب في الصيغة تضمّنت فعلاً، استدعت فعلاً آخرًا، ومتى انتفى الطلب، ينتفي معه الفعل المستدعى بالقول.

إنّ مسعود صحراوي في تفرّيعه لهذا الصنف الجديد للفعل الكلامي الكامل، اعتمد أساساً على مصطلح الإستدعاء، الذي اعتمده بعض الأصوليين في تعريفاتهم للأمر والنهي كما وردَ بيانه سابقاً، إلا أنّ تتبع واستقصاء مفهوم الأمر والنهي عند الأصوليين، يكشف أنّ مصطلح الإستدعاء لم يكن محلّ إجماع بينهم، إذ شهدوا تنوعاً واختلافاً في المصطلح، فإن كان فريق منهم يستخدم مصطلح الإستدعاء، ممّا جعل مسعود صحراوي يُفرِّغ الصنف الرابع للفعل الكلامي، فقد استخدم فريق آخر من الأصوليين مصطلحات أخرى مرادفة للإستدعاء، كالطلب والقتضاء، ممّا من شأنه أن يؤدي إلى تعدّد في تسمية الفرع الرابع الذي جاء به مسعود صحراوي.

يُعرّف الباقلاني الأمر بالقول: «وحيقته الأمر من أقسامه، ومعنى وصفه بأنه أمر (أنّه القول المقتضى به الفعل من المأمور...)¹، ويوافقهُ الجويني في اعتماد مصطلح الاقتضاء، إذ يقول في حدّ الأمر: «الأمر هو القول المقتضى بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به»²، والقول باقتضاء الفعل بالقول، هو ما عليه جمع من الأصوليين³.

¹ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 05.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 202.

³ يُنظر: محمد بن محمود بن أحمد الحنفي الباطني، مرجع سابق، ص 23؛ وعبد الوهاب تاج الدين أبو نصر بن علي بن عبد الكافي السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 188؛ وسليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مرجع سابق، ص 165؛ مؤمّد بن مؤمّد أبو حامد الغزالي، مرجع سابق، الجزء 03، ص 119؛ والحسين بن رشيق المالكي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 513، 525.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكوينية عند الأصوليين

يُفهم من التعريفات السابقة للأمر والنهي، أنَّهما حقيقةً اقتضاءً للفعل بالقول، فالأمر اقتضاءً لفعل المأمور به بالقول، والنهي اقتضاءً لترك المنهي عنه بالقول، وهذا تعبيرٌ تداوليٌّ دقيقٌ، انفرد به علماء الأصول، وتميزوا فيه عن غيرهم، والاقتضاء هو ذات الإستدعاء، فهو يُوافق ما قال به الأصوليون الذين عرّفوا الأمر والنهي بكونهما إستدعاءً للفعل بالقول، إنّما التفرقة حاصلةٌ في المصطلح فقط، إلا أنّ اعتمادَ مُصطلحِ الاقتضاء من شأنه أن يجعلَ الفعلَ المستدعى بالقول - الذي ذكره صحراوي - بتسميةٍ مُغايرةٍ، إذ يُمكنُ تسميتهُ بالفعلِ المقتضى بالقول.

اعتمدَ فريقٌ ثالثٌ من الأصوليين مُصطلحَ الطلبِ بدَلِ الإستدعاء في تعريفاتهم للأمر والنهي، فقالوا: إنّ الأمر طلبٌ حصولِ الفعلِ بالقول، والنهي طلبٌ الامتناعِ عن الفعلِ بالقول، ومثُلُ هذا المفهومِ التداوليِّ في تعريفِ الأمر والنهي حاضرٌ عند البيضاوي، إذ يُعرّف الأمر بقوله: «إنَّه حقيقةٌ في القولِ الطالبِ للفعل»¹، ممّا يُمكنُ معه تسميةُ الفرعِ الجديدِ الذي جاء به صحراوي بالفعلِ المطلوبِ بالقولِ أيضاً، فالقولُ بالطلبِ هو أقربُ التسمياتِ إلى الدرسِ البلاغيِّ، فيما يتعلّقُ بالإنشاءِ الطلبيِّ، الذي يَستدعي مَطلوباً يُرجى حصولُهُ وقت الطلبِ، والتعبيرُ بطلبِ الفعلِ بالقولِ في الأمر والنهي، هو ما عليه جمعُ من الأصوليين، كالأمدي²، والرازي³، والتلمساني⁴.

إنّ الإستدعاء والاقتضاء والطلب تسمياتٌ لمسمّى واحدٍ، وهذا ما يُؤكّده كثيرٌ من الأصوليين⁵، لذا فإنّ تعدّدَ واختلافَ المصطلحاتِ والتسمياتِ التي اعتمدها الأصوليون في تعريفاتهم للأمر والنهي، يصعبُ معه إيجادُ مُصطلحٍ موحدٍ ومُتفقٍ عليه للتفريعِ الرابعِ للفعلِ الكلاميِّ الكاملِ، والذي جاء به صحراوي، إذ يُمكنُ تسميتهُ بالفعلِ المستدعى بالقولِ بناءً على مُصطلحِ الإستدعاء، أو الفعلِ المقتضى

¹ عبد الله بن عمر البيضاوي، مرجع سابق، ص 44.

² يُنظر: علي بن أبي علي بن محمد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 204.

³ يُنظر: مُحمد فخر الدّين بن عمر بن الحسين الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 49.

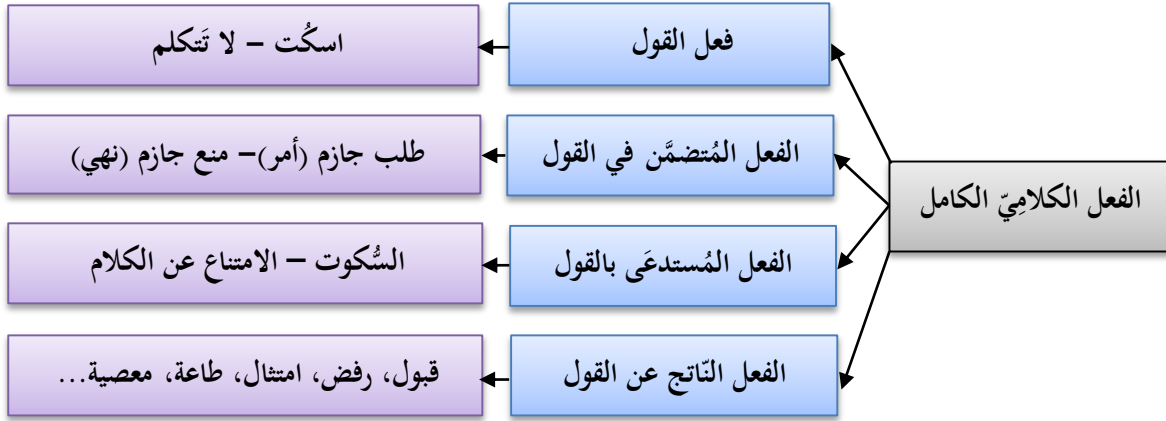
⁴ يُنظر: محمد بن أحمد أبو عبد الله الحسيني التلمساني، مرجع سابق، ص 369، 412.

⁵ يُنظر: ماء العينين أبو المودة الشريف بن الشيخ فاضل بن مامين، مرجع سابق، الجزء 02، ص 221.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

بالقول بناءً على مُصطلح الاقتضاء، أو الفعل المطلوب بالقول اعتماداً على مُصطلح الطلب، فكُلها تسميات لمُسمى واحد، يُقصدُ به ذلك الفعل الذي يُطلبُ حصوله بمجرد التلطف بصيغة التكليف، ويمكن التمثيل للتفرع الرابع للفعل الكلامي من خلال المخطط المبين أدناه:

- الشكل رقم (10): مُخطَّطٌ يوضِّحُ حقيقة الفعل المُستدعي بالقول عند الأصوليين¹.



2/ الفعل المراد بالقول (الفعل المقصود بالقول) عند الأصوليين: جاءت المعتزلة بتعريف

خاصٍ للأمر والنهي، إذ لم يعتمدوا التعريفات التي أقرها جمهور الأصوليين، وذلك حين بنوا تعريفاتهم للأمر والنهي على قصد المتكلم، وغرضه من الكلام، وهو ما عبّروا عنه بالإرادة والكرهية، وقد أشار صحراوي إلى عنصر الإرادة عند الأصوليين، مُبرزاً مسأيرته لمفهوم القصدية عند الدارسين المعاصرين، فقال: «هذا وقد ربط الأصوليون الأوامر والنواهي بـ"إرادة المتكلم"، وهي في تصوّرنا، تُسائر من بعض الجهات مفهوم "القصدية" عند المعاصرين»².

كلام صحراوي السابق يُشيرُ إلى ضابط الإرادة في الأمر والنهي في الدرس الأصولي، وهذا يحتاج إلى شرح وتحقيق في القضية، إذ أنّ اعتماد عنصر الإرادة في الأمر والنهي كان محلّ جدلٍ

¹ المصدر: من إعداد الباحث.

² مسعود صحراوي، مرجع سابق، ص 150.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

وخلاف بين الأصوليين، ففرض جمهور الأصوليين وكذا الأشاعرة ربط حقيقة الأمر والنهي بإرادة المتكلم، في حين أسس المعتزلة مفهومهم للأمر والنهي وحقيقتهما على شرط الإرادة، على اختلافهم في تعدادها، فيعتبر عنصر القصد أساس الخلاف والجدل بين جمهور الأصوليين والمعتزلة في المسألة.

إن شرط الإرادة كان ضابطاً جوهرياً وأساسياً في تحديد حقيقة الأمر والنهي عند المعتزلة، إذ يُعرف الأمر عندهم بأنه إرادة لإيقاع الفعل بالقول، كما يُعرف النهي بكونه إرادة لعدم إيقاع الفعل بالقول، وهذا واضح وجلي فيما نقله الكثير من علماء المعتزلة، وما نقله عنهم بعض الأصوليين، إذ تتجلى فكرة الإرادة بوضوح فيما نقله أبو الحسين البصري، مبرزاً ما يمكن أن يفيد قولنا (أمر)، إذا وقع على القول، فذكر عدة شروط له، من بينها شرط الإرادة، إذ يقول: «...والآخر أن يكون غرضه بقوله (افعل)، أن يفعل المقول له ذلك الفعل. وذلك بأنه يُريد منه الفعل. أو بأن يكون الداعي له إلى قوله (افعل)، أن يفعل المقول له الفعل...»¹.

يُعد شرط الإرادة في الأمر والنهي عنصراً أساسياً بُني عليه حقيقتهما عند المعتزلة، فيتحققان بوجودها، ويتنفيان بانتفائها، وقد نقل كثير من الأصوليين مذهب المعتزلة في المسألة، إذ يقول ابن قدامة ناقلاً تعريف المعتزلة للأمر: «وحدده بعضهم بأنه إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء»²، كما حكه الكلّوذاني فقال: «وقالت المعتزلة: هو ما ذكرتم، إلا أن الاستدعاء لا يكون إلا بإرادة، والإرادة مشروطة فيه، وقال بعضهم: هو إرادة الفعل بالقول على وجه الاستعلاء»³، وهو ما نقله الشيرازي أيضاً، حين قال: «وقالت المعتزلة: هو إرادة الفعل بالقول ممن هو دونه»⁴، فالمعتزلة وإن أقرت بأن التكليف استدعاء للفعل بالقول، إلا أنها قيّدت الاستدعاء بشرط الإرادة.

¹ محمد بن علي بن الطيّب أبو الحسين البصري، مرجع سابق، الجزء 01، ص 49.

² عبد الله موفق الدين بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، مرجع سابق، الجزء 02، ص 601.

³ تحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلّوذاني الحنبلي، مرجع سابق، الجزء 01، ص 124.

⁴ إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزبادي، التبصرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 18.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

مثل هذا التعريف التداولي الدقيق للأمر والنهي عند المعتزلة، بالتفاتها إلى عنصر القصد في التكليف، من شأنه أيضاً أن يُفرِّع صنفًا جديدًا من الأفعال الكلامية، مُستقلاً بذاته، وذلك اعتماداً على مُصطلح الإرادة، واستخدام المعتزلة لعبارة (إرادة الفعل بالقول)، وهو تعبيرٌ تداوليٌّ لم يُستخدمه أحدٌ غيرهم من قبل، ويمكن تسمية التفرُّع الجديد للفعل الكلامي بناءً على ذلك بـ (الفعل المراد بالقول)، أو (الفعل المقصود بالقول).

إنَّ البحث في حقيقة الفعل المراد بالقول عند المعتزلة، يكشفُ أنَّ المقصودَ به ذلك الفعل الذي يُريدُ الأمرُ إحداثه من خلال نطقه بصيغة الأمر، إذ أنَّ المتكلمَ بمجرد إحداثه للصيغة المخصوصة للأمر والنهي، يكونُ قد أحدثَ فعلَ القول، بما يحتويه من فعلٍ صوتيٍّ وتركيبيٍّ ودلاليٍّ، وبمجرد التلَفُّظِ بذلك الفعلِ القوليِّ، يكونُ قد أنجزَ فعلاً آخرًا مُتضمنًا في قوله، وبما أنَّ الصيغة المتلفظَ بها هي صيغة أمرٍ أو نهيٍّ، فهي صيغٌ إنشائيةٌ طلبيةٌ، تستدعي فعلاً يُطلبُ حصوله، يُعبَّرُ عنه بالفعلِ المستدعى بالقول، ثمَّ إنَّ تلك الصيغة بما تتضمنه من أفعالٍ، من شأنها إحداثُ آثارٍ وردودٍ أفعالٍ عند المتلقَّى، وهو ما يُسمَّى بالفعلِ الناتجِ عن القول، غيرَ أنَّ اعتبارَ فعلِ القولِ حدثًا كلامياً عند المعتزلة يحتاجُ إلى فعلٍ آخرٍ، يقومُ على قصدِ المتكلمِ لإحداثه، ذلك أنَّ القوة الإنجازية للفعلِ الكلاميِّ عندهم خاضعةٌ لمقصدية المتكلمِ، إذ هو من يشحنُ فعلَ القولِ بدلالةٍ أو قصدٍ مُعيَّن يُريدُ إيصاله إلى المخاطبِ، ثمَّ إنَّ الأساسَ والأهمَّ، هو أنَّ الفعلِ المستدعى بالقولِ يقومُ أساساً على قصدِ المتكلمِ وإرادته، فهل قصدَ المتكلمِ إستدعاء ذلك الفعلِ، وأرادَ إيقاعه، أم لا؟.

الإجابة على هذا السؤال عند المعتزلة، تقومُ أساساً على الفعلِ المرادِ بالقول، فإن كان الفعلُ المرادُ بالقول في الأمر والنهي، مُطابقاً للفعلِ المستدعى بالقول، فلا إشكال في المسألة، إذ يُعتبران أمراً ونهياً حقيقةً، أمَّا إن كان الفعلُ المرادُ بالقولِ مُغايراً للفعلِ المستدعى بالقولِ ومُخالفاً له، فلا يُمكنُ بأيِّ حالٍ من الأحوالِ اعتبارُ الصيغة أمراً أو نهياً حقيقياً، وهذه نقطة الخلاف الجوهريَّة بين المعتزلة وجمهور الأصوليين، ذلك أنَّ المعتزلة يُقرُّون بإمكانية أن يتلفظَ المتكلمُ بشيءٍ، ويقصد غيرَ معناه

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

اللُّغوي، فالضابطُ في تحديد معاني الأمرِ والنَّهي عندهم هو قصدُ المتكلمِ وإرادتهُ، لا الوضعُ اللُّغويُّ، وهذا القصدُ يُتوصلُ إلى معرفته من سياقِ الكلامِ ومُلابساتِ القولِ.

قَبْلَ الخوضِ في الخلافِ الأصويِّ حَوْلَ الفعلِ المرادِ بالقولِ، وجبَ التَّفريقُ بينهُ وبينَ الفعلِ المستدعى بالقولِ، على ما بينهما من شبه كبيرٍ، إذ قد يحصلُ غالباً التَّطابقُ بينهما، فيكونُ الفعلُ المستدعى بالقولِ مُراداً من المتكلمِ، فهو ذاتهُ الفعلُ المرادُ بالقولِ، إلاَّ أنَّهما لا يُعتبرانِ شيئاً واحداً، ذلك أن الفعلَ المستدعى بالقولِ خاضعٌ في دلالتِهِ للوضعِ اللُّغويِّ، يتحدَّدُ من خلالِ الصيغةِ وما تدلُّ عليه في أصلِ الوضعِ، في حين أن الفعلَ المرادَ بالقولِ، خاضعٌ لمقصديَّةِ المتكلمِ، يتحدَّدُ من خلالِ قصدِ المتكلمِ، ومراده من الكلامِ.

غالباً ما يُوظَّفُ المتكلمُ صيغةَ الأمرِ والنَّهي، قاصداً إيقاعَ ما تحمُّله من فعلٍ يُستدعى حصوله بالقولِ، ويُفهمُ من الوضعِ اللُّغويِّ، فيحدثُ التَّطابقُ بين الفعلِ المستدعى بالقولِ والفعلِ المرادِ بالقولِ، بحيثُ يُحيلانِ إلى فعلٍ واحدٍ، إلاَّ أنه يحدثُ أن يُوظَّفَ المتكلمُ الصيغةَ دونَ أن يقصدَ إستدعاءَ الفعلِ الذي يُفهمُ منها بالوضعِ اللُّغويِّ، فلا يُريدُ إيقاعَهُ وإحداثَهُ، فتكونُ الصيغةُ مُستدعيةً لفعلٍ، وقصدُ المتكلمِ يُريدُ غيره، ممَّا يدلُّ على كونهما مُتغايرانِ، وليسا مُتماثلانِ، لأنَّ وجودَ أحدهما لا يعني وجودَ الآخرِ، وانتفاءَ أحدهما لا ينفي الآخرَ، وفي هذا بيانٌ لعدم التَّماثلِ بينهما عند المعتزلةِ، في حين يرى جمهورُ الأصوليين أن الفعلَ المستدعى بالقولِ يُعبَّرُ عن مقصديَّةِ المتكلمِ، سواءً بذاته ووضعه اللُّغوي، أو مع ما يكتنفه من قرائنٍ مقاميةٍ وحاليةٍ، ممَّا يجعلهم يسقطونَ فكرةَ الفعلِ المرادِ بالقولِ، وهذا ما كان محلَّ جدلٍ وخلافٍ بينهم وبينَ المعتزلةِ.

يرى جمهورُ الأصوليين أن فعلَ القولِ في الأمرِ والنَّهي، بما يتضمَّنه من قوَّةِ إنجازيةٍ متعارفٍ عليها في عرفِ اللُّغويين، يكفي لتحديدِ حقيقتهما، دونَ الحاجةِ إلى قصدِ المتكلمِ، إذ أنَّ فعلَ القولِ يُعبَّرُ عن مقصديَّةِ المتكلمِ، ومراده من إحداثِهِ، متى كان مُجرّداً عن القرائنِ والملابساتِ الحاليةِ والمقاميةِ، التي قد تُحدثُ لبساً في تعيينِ حقيقتهِ، فالوضعُ اللُّغويُّ وحده مُعبَّرٌ عن مقصديَّةِ المتكلمِ من الخطابِ.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

أما إذا ورد فعل القول مصحوباً بقرائن وملايساتٍ مقاليةٍ أو حاليةٍ، فإنَّ تعينَ مقصدية المتكلم، راجعٌ إلى ما تُحيلُ إليه القرائنُ والسِّيَاقُ الذي وردَ فيه فعلُ القولِ، فمقتضياتُ السِّيَاقِ، وملايساتُ القولِ هي الضابطُ في تعينِ مقصدية المتكلم من كلامه، دون الحاجة إلى معرفة ما قصده المتكلم حقيقة، ثم إنَّه حتى وإن عُلِمَ قصدُ المتكلم، وكان مُغايِراً لما يُفهمُ من الصيغة التي أحدثها، ولما أحالَ إليه السِّيَاقُ والمقامُ، فهذا لا يُغيِّرُ شيئاً من دلالة تلك الصيغة وحقيقتها، فمفهوم تداولي فإنَّ الفعلَ المرادَ بالقول - على نحو ما يُفسِّره المعتزلة - غيرُ واردٍ ولا مُعترفٍ به عند جمهور الأصوليين، فيما يتعلَّقُ بدلالاتِ الخطابِ التكليفيِّ.

أما بالرجوعِ إلى المعتزلة، فإنَّ تحديدَ مدلولِ الفعلِ الكلاميِّ عندهم، وما يَحْمَلُهُ من أفعالٍ فرعيةٍ، يُبنى أساساً على الفعلِ المرادِ بالقولِ، فهو المتحكِّمُ في تحديدِ حقيقة الكلامِ ومعناه، فلو أحدثَ المتكلمُ فعلاً قولياً، مُتمثلاً في صيغة الأمرِ أو النَّهيِّ، وفُهِمَ الفعلُ المتضمَّنُ في القولِ من الوضعِ اللُّغويِّ وسِّيَاقِ الحالِ والمقامِ، فكان أمراً أو نهيّاً، واستدعى الفعلُ القوليُّ فعلاً آخر يُطلبُ حصوله، فإنَّ كلَّ هذا يُؤكِّدُ أن المتكلمَ أحدثَ أمراً أو نهيّاً حقيقياً في عرفِ جمهورِ الأصوليين، إلا أنَّه عندَ المعتزلة لا يُعتبرُ كذلك، إلا إذا توافَرَ معه الفعلُ المقصودُ بالقولِ، وهو الفعلُ الذي قصده المتكلمُ، وأرادَ إحداثه وإيقاعه بفعلِ القولِ، فإنَّ كانَ الأمرُ مُريداً إيقاعِ الفعلِ المستدعى بالقولِ، اعتُبرَ كلامه أمراً حقيقياً، أمّا إن كانَ الفعلُ المرادُ إيقاعه بالقولِ مُغايِراً ومُخالفاً للفعلِ المستدعى بالقولِ، فلا يُمكنُ بأيِّ حالٍ اعتبارُ كلامه أمراً حقيقياً، وإن كانَ الوضعُ اللُّغويُّ والسِّيَاقُ والمقامُ يدلُّ على كونه أمراً، ذلك أنَّ الأساسَ في بناءِ الدلالاتِ عند المعتزلة، فيما يتعلَّقُ بالخطابِ التكليفيِّ، إنما هي مقصدية المتكلم، وهي أقوى من الوضعِ اللُّغويِّ والسِّيَاقِ في تحديدِ دلالاتِ الخطابِ التكليفيِّ عندهم.

لعلَّ فكرةَ الفعلِ المرادِ بالقولِ عند المعتزلة، والتَّفريعاتُ الأخرى للفعلِ الكلاميِّ الكاملِ، تتوضَّح وتحدَّدُ بضربِ مثالٍ لغويِّ لها، يُبرزُ تجلياتها فيما يتعلَّقُ بصيغِ الأمرِ والنَّهيِّ، فلو أنَّ العبدَ اشتكى إلى السلطانِ ظلمَ سيِّده، وإساءتهُ المعاملةَ معه، فطلبَ السلطانُ السيِّدَ والعبدَ للفصلِ بينهما،

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

وإحقاق الحق، فاحتج السيد بأن عبده عاص لا يمتثل أمره، رغم أن له عليه حق الطاعة، فطلب السلطان من السيد أن يأمر عبده في حضوره، ليتبين معصية العبد للسيد، فقال السيد للعبد في حضرة السلطان: (استغني ماء).

الصيغة في هذا المقام صيغة أمر، ففعل القول متوفر في هذا الحدث الكلامي، ثم إن السياق والمقام يدلان على كونها أمراً، باعتبارها طلباً صادراً ممن هو أعلى درجة لمن هو دونه على وجه الاستعلاء، وهذا هو مفهوم الأمر عند جمهور الأصوليين، فعلى هذا فإن الفعل المتضمن في القول هو الطلب الجازم، أو الأمر، ثم إن هذا الفعل القولي (استغني)، يستدعي فعلاً آخر، وهو فعل السقاية، كما أنه من شأنه أن يحدث ردّة فعل لدى المخاطب المأمور، إما بالقبول والامتثال، أو الرفض والمعصية، وما يصحبهما من ثواب أو عقاب، وهو ما يُعبّر عنه بالفعل الناتج عن القول في العرف التداولي.

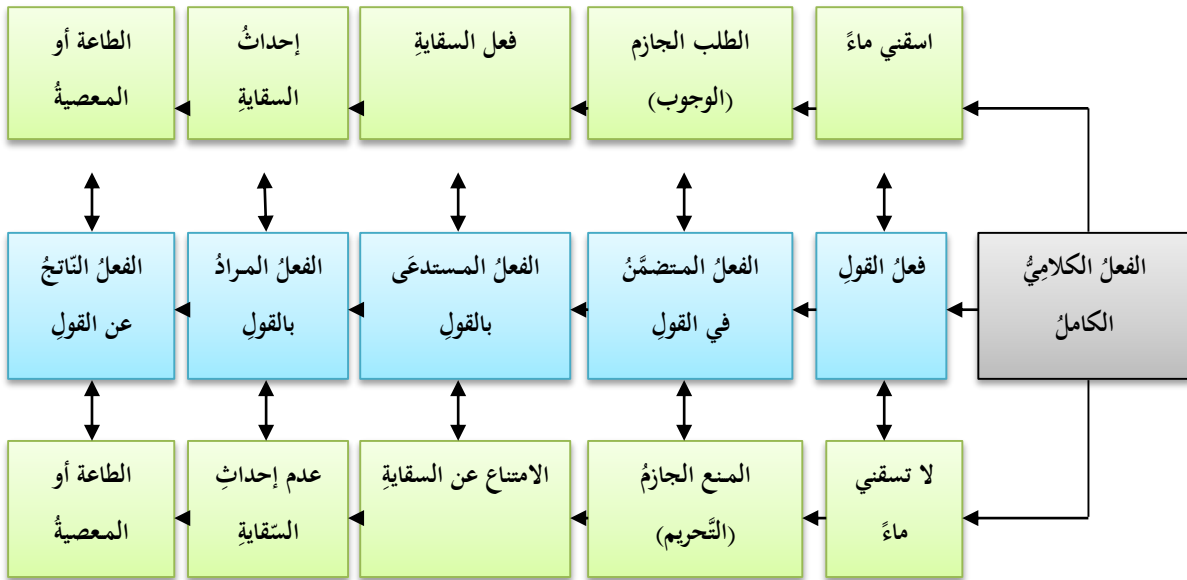
إن الفعل اللغوي الصادر من السيد إلى العبد في المثال السابق، فعل كلامي كامل في عرف الأصوليين والتداوليين، إذ أنه اشتمل على التفرعات الأساسية للفعل الكلامي، على نحو ما ذكره مسعود صحراوي (فعل القول، الفعل المتضمن في القول، الفعل المستدعي بالقول، الفعل الناتج عن القول)، فعلى هذا فإن السيد يُعتبر أمراً للعبد، وخطابه يُعتبر أمراً حقيقياً عند جمهور الأصوليين، لأن الوضع اللغوي، وسياق الحال، يُحيلان إلى كونه أمراً.

أما عند المعتزلة، فإن خطاب السيد للعبد لا يُعدّ فعلاً كلامياً كاملاً، ذلك أنه يفتقر لتفريع آخر، وهو الفعل المراد بالقول، فالسؤال الذي يطرحه المعتزلة في مثل هذه الحال، هل أن السيد قاصد لإحداث الفعل المستدعي بالقول؟، ومريد إيقاعه من قبل العبد؟، الجواب عندهم بالنفي، لأن في إيقاع الفعل المستدعي في القول، وإحداثه من قبل العبد، هلاك السيد وعقابه، ولا يمكن للعاقل أن يُريد هلاكه وعقابه، فعلى هذا فإن السيد أحدث صيغة الأمر، واستدعي بها فعل السقاية، ونتج عنها ردّة فعل العبد بالقبول أو الرفض، إلا أن خطابه لا يُعتبر أمراً حقيقياً عند المعتزلة، لأن المتكلم ليس

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

مُريداً للفعل المأمور به، ولا قاصداً إيقاعه من قبل المأمور، فالفعل المراد بالقول في هذا المثال، غير مُتحقق، ذلك أن الفعل المستدعى بالقول، غير الفعل المراد بالقول، فلم يتحقق التطابق بينهما، فعلى هذا فإن خطاب السيد للعبد لا يُعدُّ أمراً حقيقياً في عرف المعتزلة، وإن كان الوضع اللغوي والسياق يُجعلان إلى كونه أمراً، وذلك لتخلُّف عنصر الإرادة والقصد فيه، ويمكن توضيح حقيقة الفعل الكلامي وتفريعاته في المثال السابق عند المعتزلة من خلال المخطط أدناه.

- الشكل رقم (11): مُخطَّطٌ يوضح طبيعة الفعل الكلامي وتفريعاته عند المعتزلة¹.



3/ الفعل المُستلزم بالقول عند الأصوليين: إنَّ التَّدقيق والتَّعمق في البحثِ الأصوليِّ لدلالات الصيغِ التَّكليفية، يَكشِفُ عن تفرُّعٍ آخرٍ جديدٍ للفعلِ الكلاميِّ الكاملِ عندِ الأصوليين، لم يتطرق إليه (أوستين - Austin) والتَّداوليون المعاصرون، وهو ما يُمكنُ أن تُطلقَ عليه تسميةُ (الفعلِ المستلزم بالقول)، والذي يَرُدُّ تحديدهُ مفهومه وبيان المقصودِ به في هذا المبحثِ، إذ تناولَ الأصوليون مسألةَ الفعلِ المستلزمِ بالقولِ بالمفهومِ التداوليِّ كمسألةٍ مُستقلةٍ قائمةٍ بذاتها، فجعلوها تحتَ عنوانِ: (دلالةُ

¹ المصدر: من إعداد الباحث.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الأمر بالشئ على النهي عن أضداد المأمور به، فيما يتعلّق بقضايا الأمر، و(دلالة النهي عن الشئ على الأمر بأضداد المنهي عنه)، فيما يتعلّق بمسائل النهي.

إنّ مدار البحث والتساؤل عند الأصوليين في هذه المسألة، قائمٌ حول بيان الدلالات الضدية للصيغ التكليفية، فهل أنّ صيغ التكليف تحمل دلالات متضادة؟، بحيث تدلُّ على الشئ ونقيضه؟، أم أنّها تحمل دلالة الأمر أو النهي، دون أن تستلزم ضدها¹، بمعنى هل أنّ صيغة الأمر، بالإضافة إلى دلالتها على الأمر وطلب الفعل، تدلُّ على النهي عن ضد ذلك الفعل؟، والكلام ذاته يسري على النهي، بعكس ما قيل في الأمر، فهل يقتضي النهي عن شيءٍ مُعيّن الأمر بأضداد المنهي عنه، أم لا؟، بمعنى هل أنّ صيغة النهي، بالإضافة إلى دلالتها على النهي المتمثل في طلب ترك الفعل، تدلُّ على الأمر بفعل ضد المنهي عنه؟.

هذه المسألة على ما فيها من إشكالٍ وتعقيدٍ، وردّ تبسيطها وتوضيحها في مبحث سابق، من خلال تحرير محلّ النزاع فيها، وبيان مختلف المذاهب والأقوال حولها²، فليست غاية البحث في هذا المقام إبراز تلك المواقف والمذاهب، بقدر ما يهدف إلى تقصي وتبيين ملامح التفكير التداولي عند الأصوليين من خلال هذه المسألة، فيما يتعلّق بنظرية الأفعال الكلامية، وتحديد الفعل المستلزم بالقول، كتفريع جديد للفعل الكلامي الكامل، يُستشف من تحليل الأصوليين للمسألة.

أقرّ جمهور الأصوليين أنّ صيغ الأمر تتضمن طلباً جازماً لحصول الفعل، باعتباره فعلاً مُتضمناً في القول، وتستلزم نقيض ذلك الفعل المتضمّن في القول، إذ تستلزم النهي عن أضداد الفعل المأمور به، كما أنّ صيغة النهي باعتبارها فعلاً كلامياً تتضمن طلباً جازماً للامتناع عن الفعل المنهي عنه،

¹ يُنظر: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، مرجع سابق، الجزء 02، ص 527؛ وعلي بن محمد سيف الدّين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 251؛ ومحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 02، ص 416؛ ومحمد بن أحمد أبو عبد الله التلمساني الحسني، مرجع سابق، ص 407، 408؛ ومحمد بن عبد الحميد الأعمدي، مرجع سابق، ص 85.

² ورد تفصيل مسألة الدلالات الضدية للصيغ التكليفية في المبحث الأخير من الفصل الثالث، يُنظر: ص 397.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

فيكون الحظرُ فعلاً مُتضمناً في القول، إلا أنّها في الوقت ذاته تستلزم طلباً جازماً للإتيان بضد المنهي عنه، فيكون الأمرُ بضد المنهي عنه فعلاً مُستلزماً بالقول، ممّا يجعل من صيغ التكليف أفعالاً كلاميةً تتضمّن فعلاً وتستلزم ضده.

تجدُر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ فكرة الفعل المستلزم بالقول، لم تحض بإجماع واتفاق الأصوليين حولها، بل كانت مسألةً خلافيةً، ثار حولها جدلٌ ونقاشٌ واسعٌ، ففي الوقت الذي أقرّ فيه جمعٌ من الأصوليين استلزام صيغ التكليف لنقيض الفعل المكلف به، أنكر فريقٌ آخر هذه الفكرة، معتبراً أنّ فعل القول في الأمر والنهي يتضمّن فعلاً آخر يتحقّق بمجرد التلفظ به على نحو ما جاء بيانه سابقاً، إلاّ أنّه لا يستلزم أبداً نقيض الفعل المتضمّن في القول، ويمكن توضيح مختلف أقوال الأصوليين في المسألة على النحو الآتي.

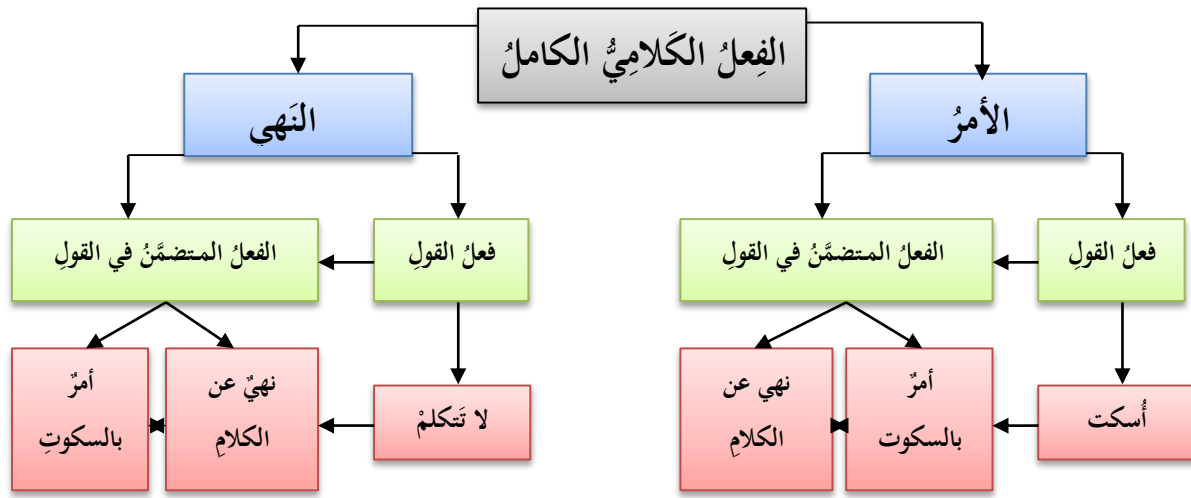
- **القول الأول:** أنكر فريقٌ من الأصوليين فكرة الدلالات الضدية للصيغ التكليفية، إذ يرى أنّ لفظ الأمر ليس هو عين النهي عن ضده، ولا يدلُّ عليه، ولا يستلزمه عقلاً، فيجوزُ ألاّ يحضُر الضدُّ حال حضور الأمر، وكذا لفظ النهي، ليس عين الأمر بضده، ولا يدلُّ عليه، ولا يستلزمه عقلاً، ممّا يجعل هذا المذهب خارجاً عن إطار الدراسة في هذا المقام، لأنه يرى أن فعل القول في الأمر والنهي، يتضمّن فعلاً معيناً، دون أن يستلزم ضده عقلاً، فهو يُنكر ما يُسمى بالفعل المستلزم بالقول في الصيغ التكليفية.

- **القول الثاني:** ذهب فريقٌ آخر إلى القول أنّ الأمر بالشيء عين النهي عن ضده، فالأمرُ بالشيء عندهم هي عن ضده من جهة اللفظ، إذ أنّ لفظ الأمر (افعل) يمثّلُ أمراً بالفعل، ونهياً عن ضده في الوقت نفسه، وهذا يعني بمفهومٍ تداوليٍّ دقيقٍ أن فعل القول (افعل) يتضمّن فعلين متناقضين ومُتلازمين، يُجزان في الواقع بمجرّد التلفظ بالصيغة، فبمجرّد إحداث فعل القول (افعل) نكون قد أجزنا فعلين متضادين، لا يمكن الفصل بينهما بحال، أو الإتيان بأحدهما دون الآخر، فنكون قد أجزنا أمراً ونهياً في الوقت ذاته، أمر بالفعل المستدعى حصوله، ونهياً عن ضده.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

الكلام ذاته يسري على النهي باعتباره مقابلاً للأمر ونقيضاً له، ففعل القول (لا تفعل)، يتضمّن فعلين متناقضين ومتلازمين، إذ يتضمّن نهيًا عن الفعل، وأمرًا بضده، وكلاهما يُنجز على أرض الواقع بمجرد التلّفظ بفعل القول، إذ أن هذا الأخير يتضمّنهما ويدلّ عليهما دلالة لفظية، وفي هذا تفكير تداولي دقيق، فالأصوليون في هذه المسألة أشاروا إلى فعلين متلازمين متضادين متضمنين في القول، لا يمكن الفصل بينهما بحال، يردّ توضيحهما في المخطّط أدناه.

- الشكل (09): مخطّط يوضّح الفعلين المتضمنين في القول عند الأصوليين¹.



إنّ مثل هذا التفكير التداولي يتجلى في قول الباقلاني: «وقال -أيضاً- جميع أهل الحق: أنّ الأمر بالشّيء على وجه الإيجاب والمنع من التّخيير، هو نفس النهي عن ضده، ومنهم من لم يشترط في كون الأمر بالشّيء نهيًا عن ضده كونه أمرًا واجبًا، لأجل قوله إنّ الأمر بالشّيء على وجه النّدب، نهي عن ضده على سبيل ما هو أمر به. وهو ما نقول به ونذهب إليه...»²، فهو يعتبر الأمر بالشّيء والنهي عن ضده شيئاً واحداً، يتحقّق بمجرد التلّفظ بصيغة الأمر، ففعل القول يُنجز فعلين متلازمين متضمنين في القول، لا فعلاً واحداً، يتحققان بمجرد التلّفظ به، ولا يمكن تحقيق أحدهما دون الآخر.

¹ المصدر: من إعداد الباحث.

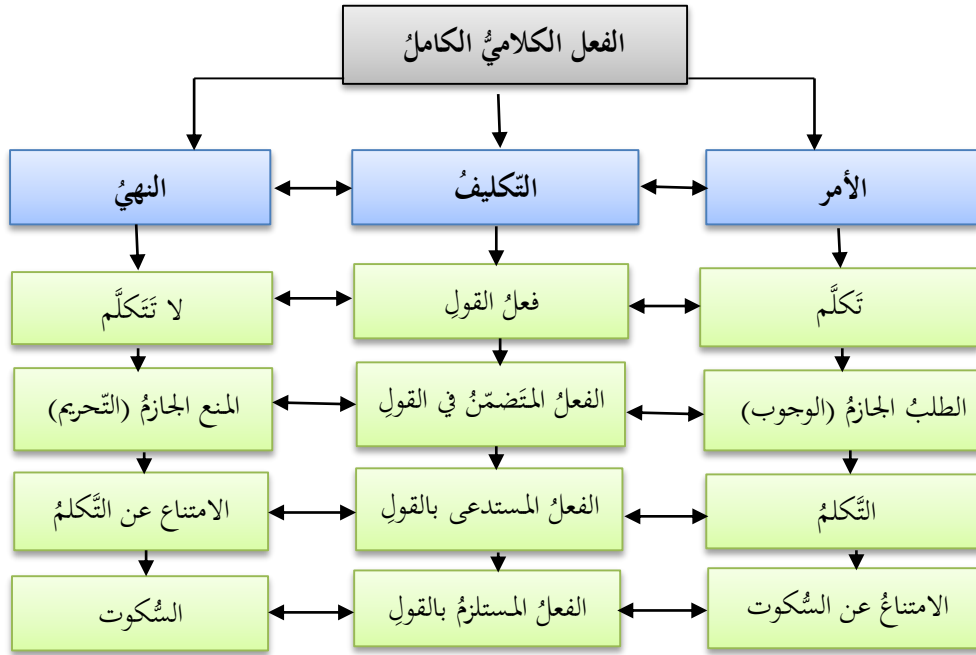
² محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، مرجع سابق، الجزء 02، ص 198، 199.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

- القول الثالث: قال فريق ثالث من الأصوليين، إن صيغة الأمر ليست نهيًا عن ضده في ذاتها، إلا أنها تتضمنه، وتدُلُّ عليه من جهة المعنى، وتستلزمه عقلاً، دون أن تكون دالةً عليه دلالةً لفظيةً، فلفظُ (افعل)، يتضمَّنُ فعلاً يُنجزُ بمجرد التلّفِظِ بالصيغة، وهو الأمر، إلا أنه من ناحية المعنى يدلُّ على النهي عن ضدِّ المأمور به، ويستلزمه عقلاً، ذلك أن الأمر بالسُّكُونِ، وإن لم يكن من ناحية اللفظِ عينَ النهي عن الحركة، إذ لا يدلُّ على النهي عن الحركة دلالةً لفظيةً، إلا أن السُّكُونِ لا يتحقَّقُ إلا بالامتناعِ عن الحركة، فعقلاً ومنطقاً لا يُمكنُ تحقيقُ السُّكُونِ إلا بالامتناعِ عن الحركة، وعلى هذا فإنَّ فعلَ القولِ (افعل)، يتضمَّنُ فعلَ الأمرِ لفظياً، بحيثُ أن اللفظَ يدلُّ على الأمر - دونَ النهي عن ضده - دلالةً لفظيةً مباشرةً، لكنه يستلزمُ النهي عن ضده استلزماً معنوياً وعقلياً، وهذا ما يُمكنُ تسميتهُ بالفعلِ المستلزمِ بالقولِ، ففعلُ القولِ في هذا المقامِ يتضمَّنُ فعلاً، ويستلزمُ ضدهُ، فيكونُ له فعلٌ مُتضمَّنٌ في القولِ، وفعلٌ آخرٌ مُستلزمٌ بالقولِ.

الكلامُ ذاته يُنطبقُ على النهي، ففعلُ القولِ (لا تفعل)، يتضمَّنُ منعاً جازماً عن الفعلِ، فهو نهيٌ عن الفعلِ، ويستلزمُ أمراً بضده، ذلك أن الامتناعَ عن الفعلِ لا يتحقَّقُ إلا بالإتيانِ بضده، ففعلُ القولِ في النهي ليس دالاً على الأمرِ بضدِّ المنهْيِ عنه دلالةً لفظيةً مباشرةً، إلا أنه يستلزمه عقلاً، ويدلُّ عليه من ناحية المعنى، إذ فعلُ القولِ (لا تتحرك)، يتضمَّنُ نهيًا عن الحركة، ويدلُّ عليها دلالةً لفظيةً مباشرةً، غير أن الامتناعَ عن الحركة لا يتحقَّقُ إلا بالإتيانِ بالسُّكُونِ، فالعقل والمنطق يقتضي ذلك، لذا فالامتناعُ عن الحركة يستلزمُ الإتيانَ بالسُّكُونِ، فيكونُ فعلُ القولِ (لا تتحرك)، مُتضمَّنًا لفعلِ النهي عن الحركة، ومُستلزمًا لفعلِ الأمرِ بضدِّ الحركة، وهو السُّكُونِ، فيُنجزُ فعلاً مُتضمَّنًا في القولِ، وفعالاً مُستلزمًا بالقولِ في الوقت ذاته، بالإضافة إلى التفريعات الأخرى للفعلِ الكلاميِّ الكاملِ، ويُمكنُ توضيحُ الفعلِ المستلزمِ بالقولِ في الصيغِ التكليفيةِ في المخطَّطِ الآتي:

- الشكل رقم (12): مُخطَّط يوضح حقيقة الفعل المُستلزم بالقول عند الأصوليين¹.



مثل هذا التفكير التداولي في الدرس الأصولي، فيما يتعلّق بمباحث الأمر والنهي، يتجلى فيما نقله الجويني عن القاضي أبي بكر الباقلاني، إذ يقول: «والذي مال إليه القاضي رحمه الله في آخر مُصنّفاته، أنّ الأمر في عينه لا يكون هَيأً، ولكنّه يتضمّنهُ ويفتضيه، وإن لم يكن عينه»²، وهو ما نسبهُ إليه جمع من الأصوليين³.

المتبّع لموقف ابن اللّحام من المسألة، يجده يصرّح بكون الأمر بالشّيء يستلزم النهي عن ضده من جهة المعنى، كما أنّ النهي عن الشّيء يستلزم الأمر بضده من ناحية المعنى، إذ يقول: «الأمر بالشّيء تهي عن أضداده، والنهي عنه أمرٌ بأحد أضداده، من طريق المعنى دون اللفظ»⁴، ففي كلام

¹ المصدر: من إعداد الباحث.

² عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، الجزء 01، ص 250.

³ يُنظر: علي بن محمد سيف الدين أبو الحسن الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 02، ص 251.

⁴ علي بن عباس أبو الحسن علاء الدين بن اللّحام البعلبي الحنبلي، مرجع سابق، ص 183.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكميلية عند الأصوليين

ابن اللحام إشارة مباشرة وصريحة لما يُسمى بالفعل المستلزم بالقول، وذلك من خلال الحديث عن كون الأمر والنهي يستلزمان دلالاتٍ ضديةً بينهما.

هذا التفكير حاضرٌ وجليٌّ عند ابن حزم أيضاً، حين يقول: «وأما الأمر: فهو نهيٌّ عن فعلٍ كلِّ ما خالف الفعل المأمور به، وعن كلِّ ضدٍّ له خاصٍّ أو عامٍّ، فإنَّك إذا أمرته بالقيام، فقد نهيته عن القعود والاضطجاع والاتكأ والانحناء والسُّجود، وعن كلِّ هيئةٍ حاشاً القيام»¹، ففي كلامه إشارة إلى الفعل المستلزم بالقول، من خلال تأكيد كونه الأمر يستلزم نهيًّا عن كلِّ ضدٍّ للفعل المأمور به.

ما يُرجِّح تبني ابن حزم لفكرة الفعل المستلزم بالقول، وإقراره بأنَّ الأمر يستلزم النهي عن ضده من ناحية العقل والمعنى، دون أن يدلَّ عليه لفظاً، هو قوله: «إنَّما كان هكذا، لأنَّ تركَ أفعالٍ كثيرةٍ مُختلفةٍ في وقتٍ واحدٍ، واجبٌ موجودٌ ضرورةً، لأنَّ من قام فقد تركَ كلَّ فعلٍ خالف القيام، كما أخبرنا في حال قيامه»²، فابن حزم يُصرِّح أن تركَ أصدادِ المأمور به موجودٌ وواجبٌ بالضرورة، أي بحكم العقل والمنطق، فالإتيان بالمأمور به، يستلزم ويستوجب تركَ أصداده عقلاً، وهذا يدلُّ على كون الأمر يقتضي تركَ أصداده من ناحية المعنى والعقل، لا أنَّ الأمر هو في ذاته نهيٌّ عن أصداده.

إنَّ فعل القول في هذه الحال يتضمَّنُ فعلاً، ويستلزمُ نقيضه، فيكون الفعل الكلامي متفرعاً إلى عدةٍ تفرعاتٍ فيما يتعلَّقُ بالأمر والنهي، إضافةً إلى التفرعات المذكورة سابقاً، أثارَ الأصوليون تفرعاً سادساً، يُمكنُ تسميتهُ بالفعل المستلزم بالقول، فمُجرَّدُ التلَفِظِ بصيغةِ الأمرِ (افعل) مُجرَّدةٌ عن القرائنِ كفعلٍ قوليٍّ بالمفهوم التداوليِّ، يُنجزُ فعلَ (الأمرِ)، باعتباره فعلاً مُتضمناً في القول، وهذا بإجماع جمهورِ الأصوليين، إلاَّ أنَّه يستلزمُ فعلاً ثالثاً يُنجزُ بمجرَّدِ التلَفِظِ بتلك الصيغة، وهو فعلُ (النهي) عن أصدادِ المأمور به، ففعل القول (افعل)، يدلُّ عليه دلالةٌ استلزاميةٌ، أي عن طريق الاستلزام العقليِّ.

¹ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، الجزء 03، ص 68، 69.

² المرجع نفسه، الجزء 03، ص 69.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يتضح من خلال تحليل المباحث التكليفية عند الأصوليين، ومحاولة قراءة ما توصل إليه الأصوليون في هذا المجال قراءة تداولية، مدى وعيهم بالتفكير التداولي، والمأمهم بمختلف الأقطاب والملاسات المتحكمة في دلالات الصيغ التكليفية، كما كانوا على وعي وإدراك بمختلف المستويات والتفريعات التي يقوم عليها الفعل الكلامي بالمفهوم التداولي، بل واستطاعوا تفريع أفعال كلامية جديدة فيما يتعلق بالخطاب التكليفي، لم تُعرف عند (أوستين-Austin) والتداوليين المعاصرين، فالتفتوا على الفعل المستدعي بالقول، والفعل المستلزم بالقول، كما جعلت المعتزلة من الفعل المراد بالقول معياراً أساسياً في تحديد حقيقة الفعل الكلامي التكليفي عندهم، ويرد توضيح حقيقة الأفعال الكلامية المنبثقة عن المباحث التكليفية عند الأصوليين في المخطط الآتي.

- الشكل رقم (13): مخطط يوضح الأفعال الكلامية التكليفية عند الأصوليين¹.



¹ المصدر: من إعداد الباحث.

الفصل الرابع: المنهجية التداولية في بحث الدلالات التكليفية عند الأصوليين

يتبيّن من خلال ما ورد في هذا الفصل، مدى إلمام واهتمام الأصوليين بالجوانب التداولية، في تحليلهم وفهمهم لدلالات الخطابات التكليفية، إذ ورد في المبحث الأول بيان جملة الضوابط والعناصر التداولية المتحكمة في دلالة التكليف الحقيقية عند الأصوليين، والوقوف على مختلف تلك الضوابط في الدرس اللغويّ أيضاً، فورد الحديث عن الضوابط الوضعية من طلب وصيغة ومغايرة، وكذا الضوابط السياقية من إلزام واستعلاء وعلو، إضافة إلى الضوابط المتعلقة بمقصدية المتكلم ومُراده من الخطاب، من نحو الإرادة والكراهة في التكليف.

كما اختصّ المبحث الثاني بيان وتفصيل معالم نظرية الأفعال الكلامية عند (أوستين - Austin)، والوقوف على تجلياتها في الدرس الأصوليّ القديم، فتمّ فيه الوقوف على مختلف التفرعات التي ينفّرع إليها الفعل الكلامي في الدرس التداولي المعاصر، وبيان ما يقابلها في الدرس الأصوليّ القديم، فكان المبحث الثاني عبارة عن استقراء لمعالم المنهج التداولي في الدرس الأصولي، فيما يتعلّق بنظرية الأفعال الكلامية، وتمّ الكشف من خلاله على مدى توظيف الأصوليين لعناصر الفعل الكلامي وتفرعاته في تحليلهم لمسائل التكليف، وإن لم يستخدموا لها نفس المصطلحات التداولية المعاصرة.

أمّا المبحث الثالث، فقد عُقدَ لبيان مختلف التفرعات المنبثقة عن الفعل الكلامي التكليفي عند الأصوليين، والتي لم يتطرق إليها (أوستين - Austin) في نظريته التداولية المعاصرة، فورد الحديث بدايةً عن الفعل المستدعى بالقول، والذي أشار إليه مسعود صحرابي في كتابه (التداولية عند العلماء العرب)، ف جاء بيان المقصود به، وتوضيح ما يقابله في الفعل الكلامي التكليفي عند الأصوليين، ثم ورد الحديث عن الفعل المراد بالقول، والذي تميزت به المعتزلة على الخصوص، من حيث اشتراطهم لفعلي الإرادة والكراهة في التكليف، كما ورد الحديث عن الفعل المُستلزم بالقول، والذي يُعدّ من الأفعال الكلامية المنبثقة عن الفعل التكليفي عند الأصوليين، من خلال تأكيدهم على كون صيغ الأمر والنهي تتضمّن فعلاً، وتستلزم نقيضه، وذلك في حديثهم عن الدلالات الضدية للصيغ التكليفية.

القائمة

بعد الدراسة لموضوع صيغ التكليف ودلالاتها عند الأصوليين، خلصَ البحثُ إلى جُملة من النتائج، التي يرُدُّ عرضُها فيما يلي:

- شَهِدَ حدُّ الأمرِ والنَّهْيِ تجاذباً وخلافاً واسعاً بين الأصوليين، مردُّه خلافتهم حول الضوابط والقيود التي تحكم مفهوميهما، فتباينت تعريفاتهما للأمر والنَّهْيِ، واختلفت آراؤهم حولهما، وذلك من حيث اشتراطهم العلوَّ والاستعلاءَ والإرادةَ والإلزامَ في التَّكليفِ.

- لفظ (أمر) عند جمهور الأصوليين حقيقة في القولِ المخصوصِ، مجاز في غيره، واختلف بعضهم في كونه حقيقةً في غير القولِ المخصوصِ كالفعلِ والشأنِ والطريقِ والصفةِ.

- التَّكليفِ عند المعتزلة حقيقة في الكلام اللسانيِّ، المحسَّدُ في الأصواتِ والحروفِ المنطوقةِ باللسانِ، وذهب الأشاعرةُ إلى اعتباره حقيقةً في المعاني القائمةِ في النَّفسِ، فقالوا بالكلامِ النَّفسيِّ، واختار أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ الجمعَ بين القولينِ، والتَّوفيقَ بينهما.

- التفت المعتزلة إلى قضية الإرادة والقصد في التكليف، إذ اشترطوا أن يكونَ المكلفُ مريداً إيقاعَ الفعلِ المأمورِ بهِ، وكارهاً إيقاعَ الفعلِ المنهي عنه، فكانت الإرادة شرطاً جوهرياً في حقيقة التَّكليفِ عندهم، وإن اختلفوا فيها بين قائلٍ بإرادةٍ واحدةٍ وقائلٍ بثلاثِ إراداتٍ، في حين أنكرَ جمهورُ العلماءِ والأصوليينَ شرطَ الإرادةِ بالمفهومِ الذي أقرَّته المعتزلةُ.

- اتضح من خلال البحث أن حقيقة التَّكليفِ عند المعتزلة تقوم على إرادة المكلفِ ومقصدهِ، أمَّا عند الأشاعرة فتقوم حقيقته على المعاني النَّفسية الكامنة في النَّفسِ، في حين أن التَّكليفِ عند جمهورِ الأصوليين حقيقة في الصيغِ المخصوصةِ المُطلقةِ، والمتجردة عن القرائنِ.

- صيغُ الأمرِ المخصوصةُ أربعةٌ في أصلِ الوضعِ، باتفاقِ أهلِ اللُّغةِ واللسانِ من نحاةٍ وبلاغيينَ، وقد أقرَّ الأصوليون تلك الصيغ من غير زيادة فيها، وهي: صيغَةُ فعلِ الأمرِ (افعل)، والمضارعُ المقرونُ بلامِ الأمرِ (لِيفعل)، واسمُ فعلِ الأمرِ، والمصدرُ النائبُ عن فعلِ الأمرِ، أمَّا النَّهْيُ فله صيغَةُ واحدةٌ في عرف اللُّغويينَ والأصوليينَ، تتجسَّدُ في صورةِ المضارعِ المقرونِ ب(لا) الناهيةِ من نحو (لا تَفعل).

- يُقَرُّ الأصوليينَ جُملةً من الأساليبِ الشَّرعيةِ التي يُستفادُ منها التَّكليفُ، فقد يَرُدُّ عندهم بأسلوبِ الخبرِ الدَّالُّ على الطلبِ، أو بالتَّصريحِ بلفظِ الفرضِ أو التَّحريمِ أو الإيجابِ، أم بمدحِ الفعلِ وفاعله، أو بدمِّ الفعلِ وفاعله، أو غيرها من الأساليبِ الدَّالةِ على الطلبِ.
- تعدُّ الدلالاتُ الوضعيةُ الرَكيزةُ الأساسيّةُ المعولُ عليها في ضبطِ وتحديدِ دلالاتِ الصيغِ التَّكليفيةِ المطلقةِ، المتجرّدةِ عن القرائنِ، إذ طالما رجع الأصوليون إلى الوضع اللغوي، وكلام العرب، في ضبطهم لمعاني الصيغِ التَّكليفيةِ المطلقةِ.
- الرَّاجحُ عند جموعِ الأصوليينِ دلالةُ صيغِ الأمرِ المطلقةِ على الوجوبِ، ودلالةُ صيغةِ النَّهيِ المطلقةِ على التَّحريمِ لغَةً وشرعاً، وهذا بإجماعِ منهم، وإن شدَّ بعضهم عن هذا الإجماعِ.
- تَبَيَّنَ من خلالِ البحثِ، إختلافِ الأصوليينِ حولِ الدَّلالاتِ الكميّةِ والزمانيةِ للصيغِ التَّكليفيةِ، من حيثِ دلالتها على مقدارِ الامتثالِ للتَّكليفِ، بينِ بالمرّةِ والتَّكرارِ، والمجالِ الزمنيِّ لامتثالِ الفعلِ المُكلفِ به، بينِ الفورِ والتَّراخي، وهذا ما لم يلتفتِ إليه الكثير من اللُّغويينِ والبلاغيينِ.
- التفتَ الأصوليونَ إلى مسائلِ السياقِ والقرائنِ المصاحبةِ للخطابِ التَّكليفِيِّ، وأولوها عنايةً كبيرةً، إدراكاً منهم لدورها في بيانِ وتحديدِ دلالاتِ التَّكليفِ، فأقروا حُجيةَ العملِ بالقرائنِ، وبينوا أثرَ السِّياقِ في صرفِ صيغِ التَّكليفِ عن دلالاتِها الوضعيةِ، إلى معانٍ ودلالاتٍ مجازيةِ.
- دلالةُ صيغِ التَّكليفِ المقيدةِ بقرائنِ تتوقف على ما تقتضيه القرينةِ والسِّياقِ عندِ الأصوليينِ، إذ تلعبُ القرينةُ دوراً بارزاً في صرفِ التَّكليفِ عن دلالاته الأصليةِ، كقرينةِ الضديةِ وقرينةِ الاستئذانِ، وكذا قرينةِ تعليقِ التَّكليفِ بشرطٍ أو صفةٍ، وقرينةِ التَّخييرِ، كما أنّ التَّكرارِ والتَّعاقبِ في الصيغِ التَّكليفيةِ يعدُّ قرينةً مُصاحبةً للتَّكليفِ، يَنجُمُ عنها أثرٌ واضحٌ على الحكمِ التَّكليفِيِّ، من حيثِ تأكيدِ الحكمِ الأولِ، أم التَّأسيسِ لحكمٍ جديدِ.
- شُغِلَ الأصوليونَ بالدَّلالاتِ الضِّديةِ للصيغِ التَّكليفيةِ، فبحثوا في دلالةِ صيغِ الأمرِ على النَّهيِ عن أصدادِ المأمورِ به، كما بحثوا في دلالةِ صيغةِ النَّهيِ على الأمرِ بأصدادِ المنهيِّ عنه، ممَّا يمكنُ معه

القول باعتمادهم لفعل كلامي جديد، وفق نظرية الأفعال الكلامية، وهو ما اصطُحِتْ عليه بالفعل المستلزم بالقول.

- استند الأصوليون على الاستدلال اللغوي، والشرعي، وكذا العقلي، في إثبات مختلف الآراء والأقوال التي اعتمدها في مسائل الأمر والنهي، فكان للعرف اللغوي، والأقوال الشرعية، ومقتضيات العقل والمنطق، حضور قوي وبارز في مباحث التكليف عند الأصوليين.

- تبين من خلال الدراسة، أن البحث اللغوي لدلالات الخطاب التكليفي، محدود مقارنة بما جاء به الأصوليون في هذا الباب، إذ لم يتطرق اللغويون والبلاغيون إلى العديد من القضايا المحورية البارزة في مباحث التكليف، في حين كان لهم أقوال وآراء مُقتضبة حول مسائل أخرى تُعتبر من صلب المباحث اللغوية، كالدلالات الكمية والزمانية للصيغ التكليفية، بل منهم من أحال الرأي في تلك المسائل إلى ما توصل إليه الأصوليون، مما يدل على تفوق الأصوليين في مجال المباحث التكليفية.

- توضّح من خلال البحث، اعتماد الأصوليين لمنهج لغوي دقيق في بحثهم لمسائل التكليف ودلالاته، ودراساتهم لدلالات الألفاظ ومسالكها، إذ كشفوا عن قدرة فائقة على استنطاق الخطاب الشرعي، والكشف عن مرامييه، وتعيين مقاصده، وذلك بامتلاكهم لأدوات لغوية وإجرائية، مكنتهم من بناء منهج يدرس النص ويحلّله، بكيفية تحتاج إلى مزيد من البحث والتعمق، لاسيما إذا ما دُعِم هذا النوع من الأبحاث بمنجزات الدرس اللساني الحديث.

- أقرّ الأصوليون جملة من العناصر والضوابط التداولية، التي اعتمدها كمعايير لتحديد دلالات التكليف الحقيقية، منها ضوابط تتعلق بأصل الوضع، كالطلب والصيغة والمُعَايرة، وأخرى راجعة إلى سياق الكلام ومقامه، كالعلو والاستعلاء والإلزام، وبعضها راجع إلى قصد المُكَلِّف وغرضه من الخطاب، كالإرادة والكرهية عند المعتزلة.

- يعكس البحث الأصولي لدلالات التكليف مدى إلمام الأصوليين بنظرية الأفعال الكلامية، المعروفة في الدراسات التداولية المعاصرة، واهتمامهم بملاسات القول المصاحبة للخطاب الشرعي، وذلك من خلال تداولهم لمصطلح الفعل الكلامي، وإدراكهم لحقيقته، وبحثهم في مختلف تفرعاته

المعروفة عند أوستين، وإن لم يستخدموا تلك المصطلحات التداولية الدقيقة التي وظفها أوستين في نظريته.

- استطاع الأصوليون أن يتجاوزوا ما جاء به أوستين في نظرية الأفعال الكلامية، من خلال كشفهم عن أفعال كلامية جديدة، مُنبثقة عن الفعل الكلامي الكامل، فبالإضافة إلى الأفعال الكلامية المعروفة في الفكر التداولي المعاصر، من فعل القول، والفعل المُتضمّن في القول، والفعل الناتج عن القول، والتي تجد ما يُقابلها في الدرس الأصولي، يمكن الوقوف على أفعال كلامية جديدة في الفكر الأصولي، من نحو الفعل المُستدعى بالقول، والفعل المراد بالقول، والفعل المُستلزم بالقول، وهذا ما يكشف عن تفرّد الأصوليين بمنهج تداولي دقيق ومعمّق، وإدراك واسع منهم مدى مساهمة أقطاب العملية التواصلية في تحديد دلالات المنجز اللغوي، ومقاصد المتكلم.

- تكشف المباحث التكميلية عند الأصوليين عن تصوّر لغويّ تداوليّ مُتفرّد، ظهر جلياً من خلال قدرتهم على استحضر الفكر التداوليّ في دراسة النصّ الشرعي، بمنهج جدير بالاهتمام، يجمع بين الدلالات الوضعية، والمقتضيات السياقية، والجوانب المقاصدية، ممّا يُمكن معه الحكم على منهج الأصوليين بكونه منهجاً لغوياً شاملاً ودقيقاً، تفوقوا فيه على اللغويين القدامى، وكذا التداوليين المعاصرين.

وفي الختام نسأل الله أن يُوفّقنا لما فيه صلاح العباد والبلاد، ويهدينا سبيل الرشاد، ويجزي كل من ساهم وساعد في إنجاز البحث خير الجزاء، ويجعل البحث مقبولاً في صالح الأعمال، فما كان فيه من توفيق فمن الله العليّ الكريم، وما كان فيه من أخطاء فمن عند الباحث والشيطان، غفر الله لنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس الآيات القرآنية

الرقم	الآية	سورة	رقمها	الصفحة
1.	﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا﴾	البقرة	35	30
2.	﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾		147	154
3.	﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْحَيَاتِ أُيُنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾		148	254
4.	﴿شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾		185	230، 346
5.	﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ...﴾		187	32، 33، 150
6.	﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾		196	277
7.	﴿الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾		197	143
8.	﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ...﴾		221	281
9.	﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾		222	141، 331
10.	﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾		228	140

105، 149	23		﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا عَلَىٰ أَنْتَوَابٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	11.
278	230		﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	12.
135، 140	233		﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	13.
154، 314	237		﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	14.
154	267		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾	15.
278	275		﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	16.
149، 273	282		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا...﴾	17.
273	283		﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ﴾	18.

			اللَّهُ رَبُّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿﴾	
155	286		﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ...﴾ ﴿﴾	19.
190، 256	34		﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿﴾	20.
19	35		﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿﴾	21.
167، 195، 228، 230	43		﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ ﴿﴾	22.
105	65		﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ ﴿﴾	23.
139، 374	67		﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَخِذْنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ ﴿﴾	24.
374	71		﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ ﴿﴾	25.
191	06		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ﴿﴾	26.

155، 315	08	آل عمران	﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾	.27
157	102		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾	.28
151	119		﴿قُلْ مُوتُوا بِعَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾	.29
249، 254	133		﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَحَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾	.30
155	169		﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾	.31
141	20		﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾	.32
191، 286	31		﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	.33
151	93		﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنزَلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	.34
280	97		﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾	.35
140	97		﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾	.36
141، 373	11	النساء	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ...﴾	.37

191	14		﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾	38.
145	142		﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالِي يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾	39.
143	19		﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلْ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ...﴾	40.
273	23		﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ يَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾	41.
280، 281	24		﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾	42.
157، 313، 410	29		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾	43.

136	36		﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾	.44
154	43		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾	.45
371	59		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾	.46
189	65		﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾	.47
136	92		﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ...﴾	.48
318	01	المائة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾	.49
318، 331	01		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾	.50
318، 330 334	02		﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾	.51
143	03		﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَحَلْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...﴾	.52
229، 339 345	06		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾	.53

155	101		54.	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾
135	105		55.	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾
146، 339 346	38		56.	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾
149	42		57.	﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾
275، 276	45		58.	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُم الظَّالِمُونَ﴾
190	67		59.	﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾
350	89		60.	﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَخْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

142	91		﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحُمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصُدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾	61.
133	92		﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	62.
318	96		﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾	63.
152	99	الأنعام	﴿انظُرُوا إِلَىٰ نَمْرِهِ إِذَا أَمَرَ وَيُنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾	64.
189، 256	12	الأعراف	﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾	65.
191	158		﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾	66.
150	166		﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾	67.
133، 149	199		﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾	68.
152	49		﴿أَهْوَلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾	69.
148	89		﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾	70.
168	75	الأنفال	﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	71.

167، 318، 320، 334	05	التوبة	﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	72.
92	06		﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾	73.
375	103		﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	74.
310، 275	38		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾	75.
310	39		﴿إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	76.
156	40		﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾	77.
155	66		﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾	78.
152	82		﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾	79.
276	25	يونس	﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾	80.
150	80		﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾	81.

65	40	هود	﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فُنَّا أَحْمِلُ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾	.82
153	65		﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدٌ غَيْرُ مَكْدُوبٍ﴾	.83
65، 59	73		﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾	.84
60	97		﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾	.85
17	02	يوسف	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	.86
285	27		﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ ذُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾	.87
112، 113	82		﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾	.88
150	30	إبراهيم	﴿وَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾	.89
155	42		﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾	.90
151	46	الحجر	﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾	.91
155	88		﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾	.92
152	114	التحل	﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾	.93

145	29		﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾	94.
152	32		﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	95.
153	40		﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾	96.
142، 311	90		﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	97.
139	23	الإسراء	﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾	98.
157	31		﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَزْرُفُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ حِطًّا كَبِيرًا﴾	99.
154	32		﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزُّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾	100.
137	33		﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾	101.
151	48		﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾	102.
133، 148	78		﴿اقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾	103.
275	79		﴿وَمَنْ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾	104.
190	69	الكهف	﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾	105.
156	76		﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتِكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَدُنِّي عُذْرًا﴾	106.

92	10 11	مریم	﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾	107
93	26		﴿فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فِيمَا تَرْضَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾	108
93	29		﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾	109
315	131	طه	﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾	110
30	132		﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾	111
156، 315	46		﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾	112
151	72		﴿قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾	113
190	92 93		﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾	114
134	29	الحج	﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾	115
143	30		﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾	116
164	36		﴿وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾	117

133	77		﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	118
156	108	المؤمنون	﴿قَالَ اخْسِئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ﴾	119
146، 339 346	02	النور	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾	120
376	30		﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾	121
151، 311	33		﴿وَلْيَسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُعْزِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ...﴾	122
191	54		﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾	123
187	63		﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	124
145	68	الفرقان	﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ آثَامًا﴾	125
150	43	الشعراء	﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُّلقُونَ﴾	126
274	23	النمل	﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَهِيَ عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾	127

157، 316	25	القصص	﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾	128
156	31		﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَمَنْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾	129
189، 197	36	الأحزاب	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾	130
96	82	يس	﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾	131
106، 151، 152	102	الصفات	﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾	132
106	107		﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾	133
150	15	الزمر	﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾	134
29	12	فُصِّلَتْ	﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾	135
153	30		﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾	136
105، 311	40		﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	137
74	38	الشورى	﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾	138

29	53		﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾	139
268	36	الزخرف	﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾	140
279	47	الدُّخان	﴿خُذُوهُ فَاعْتَلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ	141
	48		مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾	
،152 ،279 ،305 306	49		﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾	142
280	25	الأحقاف	﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا	143
			مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾	
136	04	محمد	﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ...﴾	144
286	30		﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ	145
			فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾	
254	27	الفتح	﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ	146
			الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا	
			تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا	
			قَرِيبًا﴾	
،150 157	16	الطور	﴿اضْلُوهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَوْنَ	147
			مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	
74، 65	50	القمر	﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾	148

150	33	الرحمن	﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَتَّقُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَاتَّقُوا لَّا تَتَّقُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾	149
89	08	المجادلة	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْعِدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾	150
208	07	الحشر	﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾	151
142	09	المتحنة	﴿إِنَّمَا يَنْهَأَكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾	152
141	04	الصف	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُنْيَانًا مَّرْضُوصًا﴾	153
143	09	الجمعة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	154
151	10		﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	155
90	01	المنافقون	﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾	156

134	07	الطلاق	﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾	157
155	07	التحریم	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا بُحِرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	158
90	13	الملك	﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾	159
154	08	القلم	﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾	160
148	28	نوح	﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾	161
191	23	الجن	﴿إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾	162
364	24	الإنسان	﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾	163
188	48	المرسلات	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾	164
152	17	الطارق	﴿فَمَهْلِكِ الْكَافِرِينَ أُمَّهَلَهُمْ رُؤِيدًا﴾	165
19	01	العلق	﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾	166
134	17		﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾	167
278	1، 2، 3	العصر	﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾	168

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الرقم	نص الحديث	الصفحة
1.	«إذا أمرتكم بأمرٍ فاتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهاوا»	229
2.	«إذا أمرتكم بأمرٍ فاتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهاوا»	208
3.	«ألا أنبئكم بأكبر الكبائر، قالوا بلى يا رسول الله، قال: الإشراف بالله وعقوق الوالدين، وكان متكئاً فجلس وقال، ألا وقول الزور، ألا وشهادة الزور، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت»	145
4.	«إن الله عفا لأمتي عما حدثت به نفسها، ما لم تتكلم أو تعمل به»	93
5.	«إن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المخابرة»	209
6.	«إني أبيت يُطعمني ربي ويسقيني»	73
7.	«توضؤوا منها»	337
8.	«ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»	194
9.	«رُفِعَ القلمُ عن الصبيِّ حتى يبلغ»	379
10.	«صلوا كما رأيتموني أصلي»	73

331	« كُنْتُ مَهَيْتُكُمْ عَنْ ادِّخَارِ الْأَضْحَى، فَكُلُوا وَادَّخَرُوا »	11.
331	« كُنْتُ مَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُزُّوْهَا »	12.
316	« لَا تَبْدُؤُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ، إِذَا لَقَيْتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضِيقِهِ »	13.
143	« لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »	14.
144	« لَعَنَ اللَّهُ النَّامِصَةَ وَالْمَتَمِّصَةَ »	15.
144	« لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ »	16.
192	« لَوْ رَاجَعْتَهُ: فَقَالَتْ: أَمَّا رَبِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟، فَقَالَ: إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ، فَقَالَتْ لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ »	17.
193	« لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي، لِأَمْرَتِهِمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ »	18.
229	« مَا رُويَ مِنْ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا صَلَّى بِطَهَارَةٍ وَاحِدَةٍ، فَجَمَعَ بَهَا بَيْنَ الصَّلَوَاتِ عَامَ الْفَتْحِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: لَقَدْ صَنَعْتَ الْيَوْمَ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَصْنَعُهُ، فَقَالَ الرَّسُولُ: عَمْدًا صَنَعْتُهُ يَا عَمْرُ »	19.
198	« مَا مَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ، فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاحْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ »	20.
73	« مَا لَكُمْ خَلَعْتُمْ نَعَالَكُمْ »	21.
380	« مُرَةٌ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ يَتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النَّسَاءُ »	22.
375، 378، 377	« مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ »	23.
228	« يَا أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الْحُجَّ فَحُجُّوا، »، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: أَكَلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟، فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: « لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجِبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ »	24.

فهرس المصطلحات الأصولية

الصفحة	المصطلح الأصولي	الرقم
180	الإباحة	.1
195	الإجماع	.2
96	الإرادة	.3
46	الأشاعرة	.4
68	الاشترك	.5
64	الاشترك اللفظي	.6
184	الاشترك المعنوي	.7
113	الإطراد	.8
247	الاعتقاد	.9
213	الامثال	.10
231	البداء	.11
385	التأسيس	.12
385	التأكيد	.13
110	التبادر	.14
203	التحريم	.15
349	التحجير	.16
241	التراخي	.17
248	التعجيل	.18
205	التنزيه	.19
58	الحقيقة	.20
184	الشيعة	.21
178	الطلب	.22
167	الظاهر	.23

327	العارض	.24
94	العرف	.25
247	العزم	.26
327	العلة	.27
241	الفور	.28
336	الكراهة	.29
85	الكلام اللساني	.30
80	الكلام النفسي	.31
385	المانع	.32
214	الماهية	.33
66	المُتواطئ	.34
58	المجاز	.35
185	المُجمل	.36
168	المحكم	.37
219	المُطلق	.38
45	المعتزلة	.39
176	النَّدب	.40
164	الواجب	.41
355	الواجب المخيّر	.42
395	الواجب المُعيّن	.43
395	الواجب المُوسّع	.44
118	الوضع	.45
127	الوقف	.46

فهرس الأعلام المُترجم لها

الصفحة	الاسم الكامل	اسم الشهرة	الرقم
79	عَلِيّ بن إِسْمَاعِيل بن عَلِيّ بن عطية أَبُو الحَسَن	الأيباري	1.
174	أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الذهلي	أحمد ابن حنبل	2.
103	محمد بن عبد الرحيم أبو عبد الله صفيّ الدين	الأرموي	3.
32	مُحَمَّد بن الحسن الرضي الأسترابادي	الأسترابادي	4.
43	مُحَمَّد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن بن حمزة	الأسمندي	5.
123	علي بن إِسْمَاعِيل بن إِسْحاق أبو الحسن	الأشعري	6.
285	عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر	ابن أبي الإصبع	7.
66	علي بن مُحَمَّد بن سالم أبو الحسن سيف الدين	الآمدي	8.
215	مُحمد أمين بن محمود البخاري	أمير بادشاه	9.
299	محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر	الأنباري	10.
466	جون لانجشو "جيه إل" أوستن	أوستين	11.
43	سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي	الباجي	12.
24	مُحَمَّد أبو بكر بن الطيّب بن مُحَمَّد بن جعفر	الباقلاني	13.
337	البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري أبو عمارة	البراء بن عازب	14.
103	أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان	ابن برهان البغدادي	15.
62	علي بن مُحَمَّد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى	البزدوي	16.
39	مُحَمَّد علي البسيوني البياني	البسيوني البياني	17.
297	بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي	بشر بن المعتمر	18.
22	بطرس بن بولس بن عبد الله البستاني	بُطرس البُستاني	19.
98	عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين	أبا بطين	20.

285	أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي العددي	ابن البناء	.21
304	عبد الرحمن بن جاد الله	البناني	.22
218	محب الله بن عبد الشكور الهندي	البهاري	.23
168	عبد الله بن عمر بن محمد بن علي	البيضاوي	.24
78	عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه	ابن بيّه	.25
181	أحمد بن الحسين أبو بكر بن علي	البيهقي	.26
23	محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر	التهانوي	.27
87	أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر أبو العباس تقي الدين بن تيمية	ابن تيمية	.28
296	عمرو بن بحر بن محبوب الكناي	الجاحظ	.29
102	محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي	الجبائي	.30
177	عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي	الجبائي	.31
301	عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد	الجرجاني	.32
23	علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني	الجرجاني	.33
44	أحمد بن علي أبو بكر الجصاص الرازي	الجصاص	.34
456	محمد الأمين بن أحمد زيدان بن محمد بيّه بن المختار بن سيد الأمين بن المختار بن أحمد	الجنيني	.35
432	أحمد بن حسن بن أحمد ابن عبد الهادي	جمال الدين المقدسي	.36
22	إسماعيل بن حماد الجوهري	الجوهري	.37
24	عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد	الجويني	.38
327	محمد بن حسين بن حسن	الجزيري	.39
32	عثمان بن عمر بن أبي بكر أبو عمرو جمال الدين	ابن الحاجب	.40
133	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم	ابن حزم	.41

45	مُحَمَّد بن علي بن الطيب، أبو الحسين	أبو الحسين البصري	.42
166	عمر بن مُحَمَّد بن عمر	الخبّازي	.43
137	أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر	الخطيبُ البغدادي	.44
221	عبد الله بن عمر بن عيسى	الدّبوسي	.45
303	مُحَمَّد بن علي بن وهب بن مطيع أبو الفتح	ابن دقيق العيد	.46
437	محمد أمين بن محمد بن علي سويد	الدمشقي	.47
405	عبد الكريم بن مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو القاسم	الرّافعيّ القزويني	.48
246	مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن أحمد بن رشد القرطبي	ابن رشد الحفيد	.49
328	الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق التغلبي	ابن رشيق المالكي	.50
26	مُحَمَّد بن بهادر بن عبد الله	الزركشي	.51
344	أحمد بن علي بن أغلب مظفر الدين	ابن الساعاتي	.52
67	عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي	السُّبكي	.53
37	مُحَمَّد بن السري بن سهل	ابن السّراج	.54
35	مُحَمَّد علي أبو الحسن السراج	السّراج	.55
117	محمود بن أبي بكر بن أحمد أبو الثناء سراج الدين	السّراج الأرموي	.56
19	مُحَمَّد بن أحمد أبو بكر بن سهل	السّرخسي	.57
37	يوسف بن أبي بكر بن مُحَمَّد بن علي	السّكاكي	.58
301	أبو محمد القاسم بن مُحَمَّد بن عبد العزيز	السلمجاني	.59
111	مُحَمَّد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر علاء الدّين	السّمقندي	.60
120	منصور بن مُحَمَّد بن عبد الجبّار بن أحمد	السّمعاني	.61
63	عبد الرحمن بن أبي بكر بن مُحَمَّد ابن سابق الدّين	السّيوطي	.62
250	إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب الخراساني	الشّاشي	.63
306	إبراهيم بن موسى بن مُحَمَّد اللخمي	الشّاطبي	.64
205	مُحَمَّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع	الشافعي	.65

88	سعد بن ناصر بن عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز	الشُّثري	.66
53	مُحَمَّد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسيني أبو عبد الله	الشريف التلمساني	.67
64	أحمد بن سعيد بن عبد الواحد	الشماخي	.68
89	محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر	الشنقيطي	.69
166	مُحَمَّد بن علي بن مُحَمَّد بن عبد الله	الشوكاني	.70
46	إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي	الشيرازي	.71
272	عُبَيْد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد	صدرُ الشريعة	.72
202	صفي الدين عبد المؤمن بن الخطيب كمال الدين أبي محمد عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود	صفي الدين البغدادي	.73
173	محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسيني	الصنعاني	.74
65	الحسين بن علي بن مُحَمَّد بن جعفر أبو عبد الله	الصيّمي	.75
81	مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن الحسن أبو جعفر نصير الدين	الطوسي	.76
28	سليمان بن عبد القوي بن الكرم الطوفي الصرصري	الطوفي	.77
27	مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو بكر بن عاصم	ابن عاصم	.78
134	عبد الله بن علي بن إسحاق أبو محمد	عبد الله الصيّمي	.79
138	مُحَمَّد بن صالح بن مُحَمَّد بن سُلَيْمَان بن عبد الرَّحْمَن	العثيمين	.80
46	مُحَمَّد بن عبد الله بن مُحَمَّد أبو بكر	ابن العربي المعافري	.81
304	عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن	العز بن عبد السلام	.82
304	حسن بن محمد بن محمود	العطار	.83
54	علي بن عقيل بن مُحَمَّد أبو الوفاء بن عقيل	ابن عقيل البغدادي	.84
39	يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم	العلوي	.85
47	مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو حامد	الغزالي	.86
39	أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي	ابن فارس	.87
236	مُحَمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين أبو عبد الله	الفخر الرازي	.88

30	الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم	الفراهيدي	.89
291	محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين	الفناري	.90
22	محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر	الفيروزابادي	.91
34	عبد الرحمن بن محمد بن زين الدين محمد الجلالي	ابن قاسم المالكي	.92
339	أحمد بن الحسن بن عبد الله ابن قدامة	ابن قاضي الجبل	.93
356	عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني	القاضي عبد الجبار	.94
26	عبد الله بن محمد بن قدامة	ابن قدامة	.95
95	أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس	القرافي	.96
38	محمد بن عبد الرحمان بن عمر	القزويني	.97
330	عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن	ابن القشيري	.98
250	علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي	ابن القصار	.99
405	قاسم بن قطلوبغا زين الدين أبو العدل السودوني	ابن قطلوبغا	.100
144	محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله شمس الدين	ابن القيم الجوزية	.101
250	عبيد الله بن الحسين	الكرخي	.102
269	أيوب بن موسى الحسيني	الكفوي	.103
120	محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب	الكلوذاني	.104
401	علي بن محمد بن عباس أبو الحسن علاء الدين	ابن اللحام	.105
61	محمد بن محمد بن محمود أبو منصور	الماتريدي	.106
167	الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر	المازري	.107
223	مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري	مالك بن أنس	.108
422	محمد فاضل بن محمد الأمين	ابن مامين	.109
26	علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن	الماوردي	.110
104	يوسف جمال الدين بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي	ابن المبرد	.111

36	مُحَمَّد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالي الأزدي	المُبَرَّد	.112
38	محمود العالم المنزلي	مَحْمُود العالم	.113
330	علي بن سليمان بن أحمد	المرداوي	.114
271	مصطفى أحمد الزرقاء	مُصطفى الزرقاء	.115
54	محمد رمضان المظفر	المظفر	.116
123	مُحَمَّد بن مُفْلِح بن مُحَمَّد أبو عبد الله شمس الدين	ابن مُفْلِح المقدسي	.117
216	الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الحلبي	أبو منصور بن يوسف	.118
21	مُحَمَّد بن مكرم بن علي	ابن مَنْظُور	.119
25	مُحَمَّد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى	ابن النَّجَّار	.120
449	زين الدين بن إبراهيم بن محمد	ابن نُجَيْم الحنفي	.121
221	مُحَمَّد بن مُحَمَّد أبو الفضل برهان الدين	النَّسْفِي	.122
99	عبد الكريم بن علي بن محمد التَّمَلَة	النَّمَلَة	.123
174	أحمد بن محمد بن علي الوزير الحسني	الوزير	.124
271	وهبة بن مصطفى الزحيلي	وهبة الزُّحَيْلِي	.125
44	هو مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد بن خلف بن الفَرَّاء	أبو يعلى الفراء	.126
300	يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي	ابن يعيش	.127

فهرس الأشكال والمُخططات

الرقم	عنوان الشكل	الصفحة
1.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ أقطاب العملية التَّواصلية في المنهج التَّداوليِّ	415
2.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ القيودَ والضوابطَ المشكَّلةَ لدلالة التَّكليفِ الحقيقيَّةِ عند الأصوليين	462
3.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ العناصرَ التَّداوليةَ المشكَّلةَ لدلالة الأمرِ والنَّهيِّ عند الأصوليين	463
4.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ مُستوياتِ الفعلِ الكلاميِّ في الدَّرسِ التَّداوليِّ	469
5.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ خطواتٍ ومراحلٍ إنجازِ الفعلِ الكلاميِّ الكاملِ	470
6.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ تفرِّعاتِ الفعلِ الكلاميِّ الكاملِ عند التَّداوليين	471
7.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ تداوليةَ الأفعالِ الكلاميةِ التَّكليفيةِ عند الأصوليين	492
8.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ فروعِ الفعلِ الكلاميِّ عند مَسعودِ صحراويِّ	495
9.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ تفرِّعاتِ الفعلِ الكلاميِّ عند مَسعودِ صحراويِّ	495
10.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ حقيقةَ الفعلِ المُستدعى بالقول عند الأصوليين	499
11.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ الفعلينِ المتضمَّنينِ في القولِ عند الأصوليين	508
12.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ حقيقةَ الفعلِ المُستلزمِ بالقولِ عند الأصوليين	510
13.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ الأفعالَ الكلاميةَ التَّكليفيةِ عند الأصوليين	512
14.	مُحَطَّطٌ يُوضِّحُ طبيعةَ الفعلِ الكلاميِّ وتفرِّعاته عند المعتزلة	505

قائمة المَصادر والمَراجع

1. القرآن الكريم (برواية ورش).
- أولاً/ الكتب.
2. إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، التّبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هنيئو، ط 01، دار الفكر، دمشق، سورية، 1980م.
3. إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، اللّمع في أصول الفقه، تحقيق: محي الدين ديب ميستو ويوسف علي بديوي، ط 01، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1416هـ / 1995م.
4. إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق الشيرازي الفيروزابادي، شرح اللّمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، الجزء 01، ط 01، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1408هـ/1988م.
5. إبراهيم بن محمد الفائز، الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي، ط 02، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1403هـ/ 1983م.
6. إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق الشّاطبي اللّخمي، الموافقات، تعليق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلّمان، الجزء 03، ط 01، دار ابن عفان، المملكة العربية السّعودية، 1417هـ/1997م.
7. أبو بكر بن العربي المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تعليق: سعيد عبد اللّطيف فودة، ط 01، دار البيادق، عمان، الأردن، 1420 هـ/ 1999م.
8. أحمد الحبابي، أصول الفقه قواعد وتطبيقات، ط 06، (د-نا)، المملكة المغربية، 2009م.
9. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبديع والبيان، تدقيق: يوسف الصّميلي، ط 01، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (د - ت).

10. أحمد بن أبي سعيد ملاحيون الحنفي، نور الأنوار في شرح المنار، تحقيق: حافظ ثناء الله الزاهدي، الجزء 01، (د-ط)، مركز الإمام البخاري للتراث والتّحقيق، الجامعة الإسلامية صادق آباد، باكستان، 1419هـ / 1998م.
11. أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ / 1993م.
12. أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان شهاب الدّين أبو العبّاس الصنهاجي المصري القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط 01، مكتبة نزار مصطفى الباز، دمشق، سورية، 1416هـ / 1995م.
13. أحمد بن إدريس شهاب الدّين أبو العبّاس القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، (د - ط)، دار الفكر للطباعة والنشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، (د - ت).
14. أحمد بن إدريس شهاب الدّين القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، الجزء 02، ط 01، دار الكتب، مصر، 1420هـ / 1999م.
15. أحمد بن زكريا أبو الحسين بن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة العربية ومَسائلها وسنن العرب في كلامها، تعليق: أحمد بسج، ط 01، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ / 1997م.
16. أحمد بن سعيد عبد الواحد أبو العبّاس الشماخي، مختصر العدل والإنصاف، (د - ط)، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1404هـ / 1984م.
17. أحمد بن عبد الرحيم الحافظ ولي الدين أبو زرعة القرافي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ / 2004م.
18. أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان البغدادي، الوصول إلى الأصول، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، الجزء 01، (د - ط)، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1403هـ / 1983م.

19. أحمد بن علي الرازي الجصاص، أصول الفقه المسمى بالفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الجزء 02، ط 02، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1414هـ/1994م.
20. أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغزالي، الجزء 01، ط 01، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1996م.
21. أحمد بن فارس أبو الحسن بن زكريا، مُعجم مقياس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د-ط)، دار الفكر، دمشق، سورية، 139هـ/1979.
22. أحمد بن محمد بن أبي بكر شمس الدين أبو العباس بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (د-ط)، دار صادر، بيروت، لبنان، (د-ت).
23. أحمد بن محمد بن إسحاق نظام الدين أبو علي الشاشي، أصول الشاشي، ضبط وتصحيح: عبد الله محمد الخليلي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م.
24. أحمد بن محمد بن علي الوزير، المصنّف في أصول الفقه، ط 01، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1417هـ/1996م.
25. أحمد بن محمد بن عوض العبادي، هداية الوصول في علم الأصول، ط 01، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1413هـ/1993م.
26. أحمد خلوصي ومصطفى درويش، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (د-ط)، دار سعادت، (د-ب)، 1310هـ.
27. أحمد عبد الغفار، التّصور اللّغوي عند علماء أصول الفقه، (د - ط)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1996م.
28. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط 05، عالم الكتب، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1998م.

29. أحمد مطلوب وحسن البصير، البلاغة والتطبيق، ط 02، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جمهورية العراق، 1420هـ/ 1999م.
30. إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، الجزء 02، (د - ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1955م.
31. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط 04، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1990م.
32. أشرف بن محمود بن عقلة أبو قدامة الكناني، الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، ط 01، دار النفائس، عمان، الأردن، 1425هـ/ 2005م.
33. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حنفي محمد شرف، (د-ط)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، (د-ت).
34. آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، ط 01، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2003م.
35. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف نُنجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قيني، (د-ط)، دار إفريقيا الشرق، المغرب، 1991م.
36. أيوب بن موسى أبو البقاء الحسيني الكفوي، الكليات، ط 02، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1419هـ/ 1998م.
37. البسيوني البياني، حُسن الصنّيع في علم المعاني والبيان والبديع، ط 01، مطبعة التقدم العلمية، مصر، 1322هـ، ص 68.
38. بطرس المعلم البستاني، مُحيط المحيط، طبعة جديدة، مطابع تيبو- بورس، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1987م.
39. ابن البناء المراكشي العددي، الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق: رضوان بن شقرون، (د-ط)، المملكة المغربية، 1985م.

40. البناي، حاشية البناي على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين السبكي، الجزء 01، (د-ط)، دار الفكر، دمشق، سورية، 1402هـ/ 1982م.
41. تقي الدين بن دقيق العيد، إحصاء الأحكام في شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، الجزء 02، ط 02، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1407هـ.
42. جرجي شاهين عطية، سُلّم اللسان في الصّرف والنحو والبيان، ط 04، دار ريجاني، بيروت، لبنان، (د-ت).
43. جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، الجزء 02، (د - ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د - ت).
44. جلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، الجزء 01، (د - ط)، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، 1420هـ/ 2000م.
45. جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب المقرئ، مُنتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ط 01، مطبعة السعادة، مصر، 1326هـ.
46. جمال الدين بن مكرم أبو الفضل بن منظور، لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق لعبيدي، ط 03، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، 1419هـ/ 1999م.
47. الحافظ أبو شامة المقدسي، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمود صالح جابر، ط 01، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1432هـ/ 2011م.
48. ابن حزم الأندلسي، النبذ في أصول الفقه وهو الكتاب المسمى النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (د-ط)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، 1401هـ/ 1981م.
49. ابن حزم الأندلسي، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، ط 01، دار الكتب العليمة، بيروت، لبنان، 1405هـ/ 1985م.

50. حسام أحمد قاسم، تحويلات الطلب ومُحدّدات الدلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، ط 01، دار الأفاق العربية، القاهرة، مصر، 1428هـ/2007م.
51. الحسن بدر الدّين بن عبد الغني الحنبلي المقدسي، التذكرة في أصول الفقه، ط 01، شركة أبناء شريف الأنصاري للنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1432هـ/2011م.
52. حسن بن عثمان بن حسين المفتي، خلاصة المعاني، تحقيق: عبد القادر حسين، (د - ط)، الناشر: العرب، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د - ت).
53. حسن بن محمد بن محمود العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، الجزء 01، (د - ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د - ت).
54. الحسن بن يوسف جمال الدّين أبو منصور، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، ط 02، دار الأضواء، بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م.
55. حسن جلي الفناري، حاشية المطول، (د-ط)، شركة صحافية عثمانية مديري الحاج أحمد خلوصي، (د-ب)، (د-ت).
56. الحسين بن رشيق المالكي، لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، الجزء 02، ط 01، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، 1422هـ/2001م.
57. الحسين بن علي الصّيمري، مسائل الخلاف في أصول الفقه، تحقيق: عبد الواحد جداني، الجزء 02، (د-ط)، جامعة: UNIVERSITE DE PROVENCE _AIX-MARSEILLE 1، 1991م.
58. حسين بن علي بن طلحة أبو علي الرجاجي الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشّهاب، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، المجلد 02، ط 01، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1425هـ/2004م.

59. حسين بن علي حسام الدين بن حجّاج السّغُنَاقِي، الكافي شرح البزدوي، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، الجزء 01، ط 01، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية المتحدة، 1422هـ / 2001م.
60. خالد رمضان حسن، معجم أصول الفقه، ط 01، دار الروضة للنشر والتوزيع، مصر، 1998م.
61. الخطيب البغدادي، صحيح الفقيه والمتفقه، تعليق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغزالي، ط 01، دار الوطن، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ / 1997م.
62. الحليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مُرتباً على حروف المعجم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ / 2003م.
63. خير الدّين بن محمود بن مُحمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط 15، بيروت، لبنان، 2002 م.
64. رافع بن طه الرفاعي العاني، الأمر عند الأصوليين، ط 01، دار المحبة، دمشق، سورية، 2006م / 2007م.
65. رضي الدّين الأسترباذي، شرح الرّضي على الكافية، تعليق: يُوسف حسن عُمر، الجزء 04، ط 02، منشورات جامعة قازيونس، بنغازي، 1996م.
66. رفيق العجم، موسوعة مُصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، الجزء 02، ط 01، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1998م.
67. زكريا بن غلام قادر الباكستاني، من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، ط 01، دار الخراز، جدّة، المملكة العربية السعودية، 1423هـ / 2002م.
68. زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي، فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ / 2001م.

69. زين الدين قاسم ابن قُطْلُوْبَعَا الحنفي، شرح مُختصر المنار المسمى خلاصة الأفكار شرح مُختصر المنار، تحقيق: زهير بن ناصر الناصر، ط 01، دار ابن كثير، دمشق، سورية، 1413هـ/ 1993م.
70. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ترجمة: كمال محمد بشير، (د-ط)، مكتبة الشّباب، مصر، (د-ت).
71. سراج الدّين بن أبي بكر الأرموي، التحصيل من المحصول، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، الجزء 01، ط01، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1408هـ/ 1988م.
72. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح الأصول من علم الأصول، ط 01، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1430هـ/ 2009م.
73. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح المختصر في أصول الفقه لأبي الحسين علي بن محمد بن علي البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام، ط 01، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1428هـ/ 2007م.
74. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري، ط01، دار كنوز إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1428هـ/ 2007م.
75. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، شرح كتاب قواعد الأصول ومقاعده الفصول للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، ط 01، دار كنوز اشبيليا، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1427هـ/ 2006م.
76. سعيد إسماعيل صيني، قواعد أساسية في البحث العلمي، ط 01، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1415هـ/ 1994م.
77. سُليمان أبو داود السّجستاني، سُنن أبي داود، تعليق: مُحمد ناصر الدّين الألباني، ط 01، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السّعودية، (د-ت).
78. سُليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدّليل، تحقيق: محمد علي فركوس، (د - ط)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، (د - ت).

79. سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، المجلد 01، ط 02، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1415هـ / 1995م.
80. سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد الذهبي المالكي الباجي، الإشارة في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط 01، بيروت، لبنان، 1424هـ / 2003م.
81. سليمان بن عبد القوي الطُّوفي الصرصري الحنبلي، البُلْبُل في أصول الفقه، ط 02، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1410هـ.
82. سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد نجم الدين أبو الربيع الطُّوفي، شرح مُختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التُّركي، الجزء 01، ط 01، مؤسسة الرّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1407هـ / 1987م.
83. سيدي حسن بن الحاج عمر بن عبد الله السيناوي، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، الجزء 01، (د - ط)، مطبعة النهضة، تونس، (د - ت).
84. سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، متن المنظومة المسماة مراقبي السعود لمبتغي الرقي والصعود في أصول الفقه، مراجعة وتصحيح: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي ومحمد محمود محمد الخضر القاضي، ط 02، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، 1429هـ / 2008م.
85. شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ط 01، دار المريخ للنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1401هـ / 1981م.
86. صاحب أبو جناح، دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها، ط 01، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1419هـ / 1998م.
87. صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم الشويح، نهاية الوصول إلى دراية الأصول للشيخ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، المجلد 03، ط 01، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1416هـ / 1996م.

88. صالح بن غانم السدّلان، القرائن ودورها في الإثبات في الشريعة الإسلامية، ط 02، دار
بننسية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ.
89. صدّيق بن حسن أبو الطيب القنّوجي البخاري، تحصيل المأمول من علم الأصول مُختصر
علم الأصول، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/
2003م.
90. صفوان بن عدنان داوودي، قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها، الجزء 01، (د-ط)، دار
العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د-ت).
91. طه بن أحمد بن محمد بن قاسم الكوراني، شرح مختصر المنار في أصول الفقه، تحقيق:
شعبان محمد إسماعيل، (د-ط)، دار السلامة للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، (د-ت).
92. الطّوسيّ، عدّة الأصول، تحقيق: مُحمّد رضا الأنصاري القمي، الجزء 01، ط 01، مطبعة
ستارة، قم، إيران، 1417هـ.
93. عبد الحميد العلمي، منهج الدّرس الدلالي عند الإمام الشّاطبي، (د-ط)، وزارة الأوقاف
والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1422هـ/2001م.
94. عبد الرحمان بن إبراهيم تاج الدّين الفزاري المعروف بابن الفركاح الشافعي، شرح الورقات
لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: سارة شافي الهاجري، (د-ط)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان،
(د-ت).
95. عبد الرحمان بن أحمد عضد المِلّة والدّين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي: ضبط:
فادي نصيف وطارق يحيى، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ/2000م.
96. عبد الرحمان بن شهاب الدين أبو الفرج زين الدين البغدادي الدمشقي الشهير بابن
رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط
وإبراهيم باجس، (د-ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م.
97. عبد الرحمان بن عبد الله الشّعْلان، أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية)، ط 01،
جامعة الإمام مُحمّد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1424هـ/2003م.

98. عبد الرحمان بن عطاء الله، حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول على شرح مختصر المنار المسمى بزبدة الأسرار، (د-ط)، مطبعة دومبراوسكي، قزان، 1312هـ.
99. عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم المالكي النحوي، شرح كتاب الحدود للأبدي، تحقيق: المتولى بن رمضان الدميري، (د - ط)، وكالة الشروق للطباعة والنشر، مصر، 1413هـ/1993م.
100. عبد الرحمان بن ناصر السعدي، رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة، ط 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م.
101. عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين أبو محمد الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، ط 02، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1401هـ/1981م.
102. عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الأسنوي الشافعي، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الجزء 02، (د - ط)، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1343هـ.
103. عبد السلام بن إبراهيم الحصين، إضاءات على متن الورقات، ط 01، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427هـ.
104. عبد السلام بن عبد الله بن الخضر مجد الدين أبو البركات وعبد الحليم بن عبد السلام شهاب الدين أبو المحاسن وأحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د - ط)، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، 1384هـ/1964م.
105. عبد العزيز عبده قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، ط 03، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1412هـ/1992م.
106. عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري اللكنوي السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م.

107. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق، (د-ط)، دار الكتب، مصر، 1991م.
108. عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدمشقي الدومي، نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، الجزء 02، ط 01، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1412هـ/1991م.
109. عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولبُّ لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الجزء 08، ط 02، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1420هـ/2000م.
110. عبد القادر شيبية الحمد، إمتاع العقول بروضة الأصول، ط 03، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1435هـ/2014م.
111. عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد أبو بكر الجرجاني النحوي، دلائل الإعجاز، تعليق: محمود محمد شاكر، (د-ط)، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د - ت).
112. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الجزء 05، ط 01، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1996م.
113. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط 01، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/2000م.
114. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الشامل في حدود وتعريفات مُصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعفها والفرق بين المتشابه منها، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م.
115. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، الجزء 03، ط 01، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م.

116. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الواجب الموسع عند الأصوليين، ط 01، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1414هـ / 1993م.
117. عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي القزويني الشافعي، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد الموجود، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ / 1997م.
118. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ط 06، مؤسسة قرطبة، مصر، 1396هـ / 1976م.
119. عبد اللطيف المولى ابن مالك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، (د - ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1308هـ.
120. عبد الله بن أحمد بن محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الجزء 01، ط 01، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413هـ / 1993م.
121. عبد الله بن أحمد حافظ الدين أبو البركات النسفي، كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، الجزء 01، (د- ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د- ت).
122. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، (د - ط)، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (د - ت).
123. عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة، دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، دار كنوز اشبيليا، الجزء 01، ط 01، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1331هـ / 2010م.
124. عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد العزيز أبابطين، مختصر في علم أصول الفقه، تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريّال، ط 01، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1431هـ.

125. عبد الله بن عبد المحسن التركي، أسباب اختلاف الفقهاء، ط 03، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، لبنان، 1431هـ / 2010م.
126. عبد الله بن علي بن إسحاق أبو محمد الصيمري، التبصرة والتذكرة، تحقيق: فتحي أحمد مصطفى علي الدين، الجزء 02، ط 02، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1402هـ / 1972م.
127. عبد الله بن عمر البيضاوي، مناهج الوصول إلى علم الأصول، تعليق: مصطفى شيخ مصطفى، ط 01، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، (د - ت).
128. عبد الله بن يوسف الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ط 01، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1418هـ / 1997م.
129. عبد الله محمد البشير، اللغة العربية في نظر الأصوليين، ط 01، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1429هـ / 2008م.
130. عبد الله محمد التقرط، الشامل في اللغة العربية، ط 01، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 2003م.
131. عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، الجزء 02، ط 08، المطبعة النموذجية، مصر، (د-ت).
132. عبد الملك بن عبد الله الجويني، متن الورقات، ط 01، دار الصمعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ / 1996م.
133. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، الجزء 01، ط 01، طبع على نفقة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، قطر، 1399هـ.
134. عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي وشبّير أحمد العمري، الجزء 01، ط 01، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1417هـ / 1996م.

135. عبد المنان بن عبد الحق النورفوري، نُجبة الأصول تلخيص إرشاد الفحول، ط 01، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1418هـ/ 1997م.
136. عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومقاعد الفصول، شرح: عبد الله بن صالح الفوزان، ط 04، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1431هـ.
137. عبد المؤمن صفى الدين بن كمال الدين عبد الحق البغدادي الحنبلي، قواعد الأصول ومقائد الفصول مُختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، تحقيق: علي عباس الحكمي، ط 01، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1409هـ/ 1988م.
138. عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين أبو نصر السبكي، رفع الحاجب عن مُختصر بن الحاجب، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الجزء 03، ط 01، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419هـ/ 1999م.
139. عبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، ط 02، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م.
140. عبد الوهاب خلاّف، علم أصول الفقه، ط 08، مكتبة الدعوة الإسلامية، دار القلم، (د - ب)، (د - ت).
141. عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، (د - ط)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، بيروت، لبنان، (د - ت).
142. عبود عبد الله العسكري، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ط 02، دار النمير، دمشق، سورية، 2004م.
143. عبید الله بن عمر بن موسى أبو زيد الدبوسي الحنفي، تقويم الأدلة، تحقيق: خليل مُحي الدين الميس، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2001م.
144. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الإمام في بيان أدلة الاحكام، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، ط 01، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1407هـ/ 1987م.

145. عطاء بن خليل أبو الرشته، تيسير الوصول إلى الأصول، ط 01، دار الأمانة، عمان، الأردن، 1410هـ/1990م.
146. علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ط 02، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1416هـ/1996م.
147. علي آيت أشان، السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، ط 01، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1421هـ/2000م.
148. علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تقديم: إحسان عباس، الجزء 03، (د - ط)، دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، (د - ت).
149. علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد بن حزم الأندلسي، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار بن سليمان البنداري، الجزء 06، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425م/2003هـ.
150. علي بن إسماعيل الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبد الرحمان بسام الجزائري، الجزء 01، ط 01، دار الضياء للنشر والتوزيع، طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، الكويت، 1434هـ/2013م.
151. علي بن الحبيب ديدي، مذكرة في أصول الفقه المالكي، (د - ط)، دار العوادي، عين البيضاء، 2012م.
152. علي بن سعد بن صالح الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقييماً، ط 01، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1415هـ/1995م.
153. علي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي الحنبلي، التّحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، الجزء 05، ط 01، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1421هـ/2000م.

154. علي بن سليمان علاء الدين أبو الحسن المرادوي، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق: عبد الله هاشم وهشام العزبي، ط 01، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1434هـ/2013م.
155. علي بن عباس أبو الحسن علاء الدين بن اللحام البعلبي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تحقيق: محمد حامد الفقي، (د - ط)، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، 1375هـ/1956م.
156. علي بن عبد الكافي السبكي وعبد الوهاب بن علي تاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، تحقيق: أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري، الجزء 04، ط 01، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1424هـ/2004م.
157. علي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الجزء 02، ط 01، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1420هـ/1999م.
158. علي بن عمر أبو الحسن ابن القصار البغدادي المالكي، مقدمة في أصول الفقه، تحقيق: مصطفى مخدوم، ط 01، دار المعلمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م.
159. علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط 01، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م.
160. علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، (د - ط)، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، (د - ت).
161. علي بن محمد بن علي أبو الحسن، الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم في البلاغة، تعليق: رشيد أعرضي، (د-ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1428هـ/2007م.

162. علي بن مُحمد سيف الدّين أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء 02، (د - ط)، دار الكتب الخديوية، مطبعة المعارف، مصر، 1332هـ/ 1914م.
163. علي بن مُحمد سيف الدّين أبو الحسن الآمدي، مُنتهى السؤل في علم الأصول، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م.
164. علي بن مُحمد فخر الإسلام البزدوي الحنفي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، ط 01، مير مُحمد كتب حان، مركز علم وأدب، (د-ب)، (د-ت).
165. عماد علي جمعة، تشجير روضة الناظر لابن قدامة، ط 01، دار النَّفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1429هـ/ 2008م، ص 76.
166. عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، الجزء 07، (د - ط)، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د - ت).
167. عمر بن محمد أبو حفص الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، البدر المنير في تخرّيج أحاديث الشرح الكبير، تح: محمد عثمان، (د-ط) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ت).
168. عُمر بن مُحمد بن عمر جلال الدّين أبو مُحمد الخبازي، المغني في أصول الفقه، تحقيق: مُحمد مظفر بقا، ط 02، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السّعودية، 1422هـ/ 2001م.
169. عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، البيان والتّبين، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، الجزء الأول، ط 07، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ/ 1998م.
170. عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السّلام هارون، الجزء 03، ط 02، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1385هـ/ 1965م.
171. عياض بن نامي السّلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط 01، دار التّدمية، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1426هـ/ 2005م.

172. فاضل صالح السامرائي، الجُملة العربية والمعنى، ط 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1421هـ / 2000م.
173. فخر الدين بن الزبير بن علي المحسي، شرح نظم مُرتقى الوصول إلى علم الأصول، تقديم: أبو عبيدة مشهور بن حسن السلمان، ط 01، الدار الأثرية، عمّان، الأردن، 1428هـ / 2007م.
174. ابن فرحون المالكي، الدِّياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: محمد الأحمد أبو النور، الجزء 01، (د-ط)، دار التراث، القاهرة، مصر، (د-ت).
175. فضل حسن عباس، البلاغة العربية - فنونها وأفنائها، ط 04، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الأردن، 1417هـ / 1997م.
176. قطب مصطفى سانو، معجم مُصطلحات أصول الفقه، تقديم: مُحمد رؤاس قلعجي، ط 01، دار الفكر، دمشق، سورية، 1420هـ / 2000م.
177. قيس إسماعيل الأوسي، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، (د - ط)، بيت الحكمة، بغداد، العراق، 1988م.
178. ماء العينين أبو المودة الشريف بن الشيخ محمد فاضل بن مامين، المُرافق على المُوافق، تعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن بن آل سلمان، ط 01، دار ابن القيم، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د-ت).
179. متولي البراجيلي، دراسات في أصول الفقه "مصادر التشريع"، ط 01، مكتبة السنة، دار السلفية لنشر العلم، القاهرة، مصر، 1430هـ / 2010م.
180. مُحب الله بن عبد الشكور الهندي البهاري، مُسلم الثبوت، الجزء 01، (د - ط)، المطبعة الحسينية المصرية، كفر الطماعين، مصر، (د-ت).
181. محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، الجزء 01، ط 01، دار المدني، جدّة، المملكة العربية السعودية، 1406هـ / 1985م.

182. محمد أبو الفتح البيانوني، الحكم التّكليفي في الشّريعة الإسلامية، ط 01، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1409هـ / 1988م.
183. محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، الجزء 02، (د - ط)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، (د - ت).
184. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، (د- ط)، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1377هـ / 1958م.
185. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط 04، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1413هـ / 1993م.
186. محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني المعروف بالمرابط، مراقبي السّعود إلى مراقبي السّعود، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط 01، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، 1413هـ / 1993م.
187. محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، شرح مراقبي السّعود المسمى نثر الورد، تحقيق: علي بن محمد العمران، الجزء 01، ط 01، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (د-ت).
188. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الجكني، مُدكّرة أصول الفقه على روضة الناظر، ط 01، دار عالم الفوائد، مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1426هـ.
189. محمد البسيوني البياني، حُسن الصّنيع في علم المعاني والبيان والبديع، ط 01، مطبعة التّقدم العلمية، مصر، 1322هـ.
190. محمد الحسيني آية الله الشيرازي، الوصول إلى كفاية الأصول، الجزء 01، ط 03، دار الحكمة، إيران، 1382هـ.
191. محمد الخضري بك، أصول الفقه، ط 06، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1389هـ / 1969م.

192. محمد الخيمي، القرينة عند الأصوليين وأثرها في القواعد الأصولية، ط 01، مؤسسة الرسالة ناشرون، دار البشير، الجزائر، 1431هـ/2010.
193. محمد العروسي عبد القادر، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، (د-ط)، مكتبة الرشد ناشرون، المملكة العربية السعودية، (د-ت).
194. أبو محمد القاسم الأنصاري السلمجاني، المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: علال الغازي، ط 01، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، 1401هـ/1980م.
195. محمد المختار بن بونة الجكني الشنقيطي، درر الأصول في أصول فيه المالكية، ط 01، دار التراث ناشرون، الجزائر، 1424هـ/2004م.
196. محمد أمين أمير باد شاه، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، الجزء 01، (د - ط)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (د - ت).
197. محمد أمين سويد الدمشقي، تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تحقيق: مصطفى سعيد الخن، ط 02، دار القلم، دمشق، سورية، 1412هـ/1991م.
198. محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله بن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، الجزء 04، (د-ط)، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (د-ت).
199. محمد بن أحمد الحسيني أبو عبد الله التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، ط 01، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م.
200. محمد بن أحمد بن جزى أبو القاسم الكلبي الغرناطي المالكي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ط 02، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/2002م.

201. مُحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجّار، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التّحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الجزء 03، (ب - ط)، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413هـ/1993م.
202. مُحمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ.
203. مُحمد بن أحمد بن عثمان بن قَإَماز شمس الدين أبو عبد الله الذهبى، سير أعلام النبلاء، ط 01، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1427هـ.
204. مُحمد بن إدريس الشافعى، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د-ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ت).
205. مُحمد بن إدريس الشافعى، جِماع العلم، تحقيق: أحمد مُحمد شاكر، (د-ط)، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، مصر، (د-ت).
206. مُحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخارى، صحيح البخارى، ط 01، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، 1423هـ/2002م.
207. مُحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: حسين بن أحمد السياغى وحسن محمد مقبولي الأهدل، ط 02، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1408هـ/1988م.
208. مُحمد بن الحسين أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلى، العُدّة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي سيد المباركى، الجزء 01، ط 02، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1410هـ/1990م.
209. مُحمد بن الحسين بن مُحمد بن خلف بن أحمد أبو يعلى الفراء بن الحنبلى، المعتمد في أصول الدّين، تحقيق: وديع زيدان حداد، (د - ط)، دار المشرق، بيروت، لبنان (د - ت).

210. مُحمد بن الطَّيِّب أبو بكر الباقلائي، التَّقريب والإرشاد الصَّغِير، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زَيند، الجزء 01، ط 02، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1418هـ/1998م.
211. مُحمد بن القاسم الأنباري، كتاب الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د - ط)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1408هـ/1987م.
212. مُحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، سلاسل الذهب في أصول الفقه، تحقيق: صفية أحمد خليفة، ط 01، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2008م.
213. مُحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، الجزء 01، ط 02، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1413هـ/1992م.
214. مُحمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي، تنشيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السُّبكي، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ/2000م.
215. مُحمد بن حسن بن أبي يحيى الحلبي الحنفي الكواكبي، منظومة الكواكبي في أصول فقه السادة الحنفية، ط 01، المطبعة العامرة العلمية، مصر، 1317هـ.
216. مُحمد بن حسين الهدة التونسي السوسي، قرّة العين شرح ورقات إمام الحرمين، ط 03، المطبعة التُّونسية، تونس، 1351م.
217. محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط 01، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1996م.
218. مُحمد بن حمزة بن مُحمد شمس الدّين الرومي الفَنّاري، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الجزء 02، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006م.

219. مُحمد بن رشد أبو الوليد الحفيد، الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط 01، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994م.
220. مُحمد بن سهل أبو بكر بن السراج النَّحوي البغدادي، الأصول في النَّحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، الجزء 02، ط 03، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1417هـ/ 1996م.
221. مُحمد بن سيد مُحمد بن مولاي، تنوير العقول بمعرفة مسائل من مُبهمات الأصول، ط 01، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1427هـ/ 2006م.
222. مُحمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، تحقيق: أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري السلفي، (د - ط)، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، (د - ت).
223. مُحمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول من علم الأصول، تعليق: نشأت بن كمال المصري أبو يعقوب، (د-ط)، دار البصيرة، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، (د-ت).
224. مُحمد بن صالح العثيمين، شرح مختصر التحرير، ط 01، مؤسسة الشيخ مُحمد بن صالح العثيمين الخيرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1434هـ.
225. مُحمد بن عبد الحميد الأسمدي، بذل النظر في الأصول، تحقيق: مُحمد زكي عبد البر، ط 01، مكتبة دار التُّراث، القاهرة، مصر، 1412هـ/ 1992م.
226. مُحمد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م.
227. مُحمد بن عبد الرحمان الخطيب جلال الدين القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط وشرح: عبد الرحمان البرقوقي، ط 01، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1904م.
228. مُحمد بن عبد الرحيم بن مُحمد صفِّي الدين الأرموي الهندي الشافعي، الفائق في أصول الفقه، تحقيق: محمود نصّار، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2005م.
229. مُحمد بن عبد الكريم أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، تعليق: أحمد فهيم مُحمد، الجزء 01، ط 02، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ/ 1996م.

230. محمد بن عبد الله بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الجزء 02، ط 03، مكتبة دار التراث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1404هـ/1984م.
231. محمد بن عبد الله بن الحاج الهاشمي، القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة، مجلد 02، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م.
232. محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ابن همام الدين الاسكندري كمال الدين السيواسي الحنفي، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، (د - ط)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1351هـ.
233. محمد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي، التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنية، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/2005م.
234. محمد بن علي بن آدم بن موسى الأثيوبي، المنحة الرضية في شرح التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنية، الجزء 03، ط 02، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م.
235. محمد بن علي بن آدم موس الأثيوبي الولري، المجلس الصالح النافع بتوضيح معاني الكوكب الساطع، ط 01، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، 1419هـ/1998م.
236. محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، الجزء 01، (د - ط)، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، سورية، 1384هـ/1964م.
237. محمد بن علي بن عمر بن محمد أبو عبد الله التميمي المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمّار الطالبي، (د - ط)، دار الغرب الإسلامي، الجزائر، (د - ت).

238. مُحمد بن علي بن مُحمد الشُّوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأثري، الجزء 01، ط 01، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1421هـ/ 2000م.
239. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار من أسرار منتقى الاخبار، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الجزء 08، ط 01، دار ابن القيم، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/ 2005م.
240. مُحمد بن عُمر بن الحسين فخر الدين الرازي، المعالم في علم أصول الفقه، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي مُحمد معوض، (د - ط)، مؤسسة مختار، دار عالم المعرفة، القاهرة، مصر، 1414هـ/ 1994م.
241. مُحمد بن عمر فخر الدين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الجزء 01، ط 02، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1420هـ/ 1999م.
242. مُحمد بن محفوظ بن المختار فال الشنقيطي، جواهر الدرر في نظم مبادئ أصول ابن باديس الأبر، ط 01، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1426هـ/ 2005.
243. مُحمد بن مُحمد أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، الجزء 03، (د - ط)، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، (د - ت).
244. مُحمد بن مُحمد بن عاصم الأندلسي، مُرتقى الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: مُحمد بن عمر سماعي الجزائري، (د - ط)، دار البخاري للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1415هـ/ 1994م.
245. مُحمد بن مُحمد بن عبد الرحمن كمال الدين ابن إمام الكاملية، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، تحقيق: عبد الفتاح أحمد قطب الدخيسي، الجزء 03، ط 01، دار الفاروق الحديثية، القاهرة، مصر، 1423هـ/ 2002م.

246. مُحمد بن محمود بن أحمد الحنفي البابُرتي، الرُود والتُّقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العُمري، الجزء 02، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ / 2005م.
247. مُحمد بن مُشيب حبتز عسيري، الأسلوب الخبري وأثره في الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية، ط 01، دار المحدثين، القاهرة، مصر، 1429هـ / 2008م.
248. محمد بن مُفلح شمس الدّين المقدسي، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، الجزء 02، ط 01، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1420هـ / 1999م.
249. مُحمد بن نظام الدّين مُحمد عبد العلي الأنصاري اللّكنوي السهالوي، فواتح الرحوت بشرح مسلم الثبوت، تصحيح: عبد الله محمود مُحمد عمر، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ / 2002م.
250. مُحمد بن يزيد أبو العباس المبرّد، المُقتضب، تحقيق: عبد الخالق عُظيمة، الجزء 02، (د - ط)، وزارة الأوقاف، القاهرة، مصر، 1415هـ / 1994م.
251. مُحمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني الشهير بابن ماجة، سنن ابن ماجة، تعليق: مُحمد ناصر الدّين الألباني، ط 01، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السّعودية، (د-ت).
252. مُحمد بن يعقوب مجد الدّين الفيروزابادي، القاموس المحيط، تحقيق: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، (د - ط)، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1429هـ / 2008م.
253. مُحمد بن يوسف شمس الدّين الجزري، معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، الجزء 01، ط 01، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، مصر، 1413هـ / 1993م.
254. مُحمد تاج الدّين أبو عبد الله بن الحسين الأرموي، الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تحقيق: عبد السّلام محمود أبو ناجي، مُجلد 01، (د - ط)، جامعة قازيونس، بنغازي، ليبيا، 1994م.

255. مُحمد جعيط، منهج التّحقيق والتّوضيح لحلّ غوامض التّنقيح، ط 01، مطبعة التّهضة، تونس، 1340هـ / 1921م.
256. مُحمد حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ط 01، دار الزاحم، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ / 2002م.
257. محمد رضا المظفر، أصول الفقه، مُجلد 01، ط 02، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1410هـ / 1990م.
258. مُحمد زين أبو القاسم الرباطي، مُختصر التّبذ في أصول الفقه الظاهري، ط 01، سلسلة تراث الفقير، (د-ب)، (د - ت).
259. محمد سُليمان عبد الله الأشقر، الواضح في أصول الفقه للمبتدئين، ط 02، دار السّلام، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1425هـ / 2004م.
260. مُحمد سُليمان ياقوت، النّحو التعليمي والتّطبيق في القرآن الكريم، طبعة جديدة، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1417هـ / 1996م.
261. مُحمد صديق حسن خان بهادر، حصول المأمول من علم الأصول، (د - ط)، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، 1296هـ.
262. مُحمد علي أبو عبد المعز فركوس، الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ط 01، دار الموقع للنشر والتوزيع، الجزائر العاصمة، 1430هـ / 2009م.
263. مُحمد علي التّهانوي الحنفي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: أحمد حسن بسج، الجزء 03، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ / 1998م.
264. مُحمد علي التّهانوي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي وحروج، الجزء 01، ط 01، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1996م.
265. مُحمد علي السّراج، اللّباب في قواعد اللغة وآلات الآداب، ط 01، دار الفكر، دمشق، سورية، 1403هـ / 1983م.

266. محمد كاظم الأخوند الخرساني، كفاية الأصول، تحقيق: سامي الخفاجي، الجزء 02، ط 01، مطبعة أمير، انتشارات لقمان، قم، إيران، 1415هـ.
267. محمد مُرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الكريم الغرباوي، ط 01، دار التراث العربي، الكويت، 1421هـ/ 2000م.
268. محمد مُصطفى شلي، أصول الفقه الإسلامي، (د - ط)، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1406هـ/ 1986م.
269. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الجزء 01، ط 01، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1399هـ/ 1979م.
270. محمد ياسين الفاداني، بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي إسحاق، تحقيق: أحمد درويش، ط 02، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، 1432هـ/ 2011م.
271. محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربية-، ط 02، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2007م.
272. محمود العالم المتزلي، الأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع في الصّرف والنحو والمعاني والبيان والبديع، (د - ط)، مطبعة التقدم العلمية، مصر، 1322هـ.
273. محمود بن زيد أبو الثناء المائري اللامشي الحنفي، كتاب في أصول الفقه، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط 01، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، 1995م.
274. محمود بن عبد الرحمان بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي أبي الثناء شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، الجزء 02، (د - ط)، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، (د - ت).
275. محمود بن عمر بن أحمد أبو القاسم جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العليمة، بيروت، لبنان، 1419هـ/ 1998م.

276. محمود بن محمد الدهلوي، إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، تحقيق: خالد محمد عبد الواحد حنفي، ط 01، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/2005م.
277. محمود بن محمد بن مصطفى أبو المنذر المنيأوي، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول للعلامة محمد بن صالح العثيمين، ط 01، المكتبة الشاملة، (د-ب)، 1432هـ، 2011م.
278. محمود حامد عثمان، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ط 01، دار الزاحم، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ/2002م.
279. محمود سليمان ياقوت، النحو التعليمي والتطبيق في القرآن الكريم، (د-ط)، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1417هـ/1996م.
280. المختار بن بونا الشنقيطي الجكني، دُرر الأصول مع شرحه في أصول الفقه، تحقيق: محمد بن سيدي محمد مولاي، ط 01، دار يوسف بن تاشفين، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، 1427هـ/2006م.
281. مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، الجزء 01، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د-ت).
282. مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، شرح مختصر التصريف العزي في فن الصرف، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، ط 08، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، 1417هـ/1997م.
283. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لنظرية "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، ط 01، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2005م.
284. مسلم أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسبوري، صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، الجزء 01، ط 01، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م.

285. مصطفى إبراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، الجزء 02، ط 10، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، العراق، (د-ت).
286. مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، الجزء 02، ط 02، دار القلم، دمشق، سورية، 1425هـ / 2004م.
287. مصطفى الصاوي الجويني، البلاغة العربية تأصيل وتحديد، (ب - ط)، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 1985م.
288. مصطفى بن حمزة، من قضايا الفكر واللغة، ط 01، دار الأمان، الرباط، المملكة العربية المغربية، 1431هـ / 2010م.
289. مصطفى بن محمد أبو إسلام بن سلامة، التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة، (د-ط)، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة، المملكة العربية السعودية، (د-ت).
290. مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف المجتهدين، ط 07، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1418هـ / 1998م.
291. مصطفى عبد الشافي، ديوان امرئ القيس، ط 05، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ / 2004م.
292. منصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر السمعاني الشافعي، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الجزء 01، ط 01، مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1419هـ / 1998م.
293. موسى بن مصطفى لعبيدان، دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين، ط 01، دار الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2002م.
294. نصر الدين الطوسي، تحصيل المحصل المعروف بنقد المحصل، ط 02، دار الأضواء، بيروت، لبنان، 1405هـ / 1985م.
295. نصر الدين الطوسي، عدّة الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، الجزء 01، ط 01، مطبعة ستارة، قم، إيران، 1417هـ.

296. هيثم هلال، مُعجم مصطلح الأصول، مراجعة وتوثيق: محمد ألتونجي، ط 01، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، لبنان، 1424هـ / 2003م.
297. وهبة الزُّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، الجزء 01، ط 01، دار الفكر، دمشق، سورية، 1406هـ / 1986م.
298. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ط 01، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1419هـ / 1999م.
299. يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليميني، الطراز، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، الجزء 03، ط 01، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1423هـ / 2002م.
300. يحيى بن موسى أبو زكريا الرّهوني، تحفة المسؤل في شرح مختصر منتهى السؤل، تحقيق: يوسف الأخضر القيم، الجزء 03، ط 01، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 1422هـ / 2006م.
301. أبو يعلى الحنبلي، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، تحقيق: عبد الكريم محمد اللّاحم، ط 01، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السّعودية، 1405هـ / 1985م.
302. يعيش بن علي بن يعيش أبو البقاء موفق الدّين الموصلّي، شرح المفصل للزّمخشري، تقديم: إمّيل بديع يعقوب، الجزء 1، (د-ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ / 2001م.
303. يُوسف بن حسين الكراماسي، الوجيز في أصول الفقه، تحقيق: السيد عبد اللّطيف كسّاب، (د-ط)، دار الهدى للطباعة، مصر، 1404هـ / 1984م.
304. يُوسف بن حسين بن أحمد بن عبد الهادي بن المبرد الحنبلي الدّمشقي، شرح غاية السؤل إلى علم الأصول، تحقّيق: أحمد بن طريقي العنزّي، ط 01، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1431هـ / 2000م.
305. يُوسف بن حسين بن أحمد بن عبد الهادي جمال الدّين أبو المحاسن المقدسي الحنبلي، مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول على قاعدة مذهب إمام الأئمة وربّاني الأمة الإمام الرباني

والصديق الثاني أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دراسة وتحقيق: عبد الله بن سالم البطاطي، ط 01، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1428هـ / 2007م.

306. يوسف بن حسين بن عبد الهادي جمال الدين المقدسي الحنبلي، غاية السؤل إلى علم الأصول على مذهب الإمام المبعجل والحبر المفضل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، ط 01، دار لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، 1433هـ / 2012م.

307. يوسف بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1420هـ / 2000م.

308. يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، ط 01، دار الثقافة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1410هـ.

- ثانياً/ الرسائل الجامعية.

309. أحمد خضير عباس علي، أثر القرائن في توجيه المعنى في تفسير البحر المحيط، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة الكوفة، العراق، 1431هـ / 2010م.

310. أحمد مصطفى أحمد الأسطل، أثر السياق في توجيه شرح الأحاديث عند ابن حجر العسقلاني، رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في علم اللغة الحديث، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، الجامعة الإسلامية، غزة، 1432هـ / 2011م.

311. بدرية منور العتيبي، الأساليب الإنشائية في شعر لبيد بن ربيعة - موقعها ودلالاتها -، رسالة ماجستير في البلاغة والتقد، قسم الأدب والبلاغة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1429هـ.

312. توفيق عقون، الآراء الأصولية لأبي بكر الصيرفي جمعاً ودراسةً وتحقيقاً، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص أصول الفقه، كلية أصول الدين، جامعة الجزائر، 1422هـ / 2001م.

313. خالد محمد العروسي عبد القادر، آراء ابن دقيق العيد الأصولية في كتاب إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام وأثر ذلك في استنباط أحكام الفروع الفقهية من الحديث، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم الدراسات الشرعية، شعبة الأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1411هـ / 1412هـ.
314. خالد مولانا محمد صديق، القرائن وأثرها في صرف النّهي عن مُقتضياته، دراسة تأصيلية تطبيقية على أحاديث الطهارة والصلاة في كتاب بلوغ المرام، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، 1432 / 1433هـ، 2011 / 2012م.
315. ردّة الله بن ردّة بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في علم اللّغة، قسم الدراسات العليا، فرع اللّغة، كلية اللّغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السّعودية، 1418هـ.
316. سعد بن غرير بن مهدي السلمي، نهاية الوصول إلى علم الأصول لمظفر الدّين أحمد بن علي ابن الساعاتي دراسةً وتحقيقاً، رسالة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه والأصول، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع الفقه والأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السّعودية، 1405هـ / 1984م.
317. ضياء الدين القالش، القرائن في علم المعاني، رسالة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في علوم اللغة العربية، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، سورية، 2010/2011م.
318. عبد الرقيب صالح مُحسن الشامي، آراء ابن مالك الأصولية من خلال كتاب المدونة الكبرى (كتاب النكاح) جمعا ودراسة، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة أم درمان الإسلامية، جمهورية السودان، 1430هـ / 2009م.
319. عبد العزيز بن سعد بن ساعد الصبحي، ابن خوزير منداد حياته وآراؤه الأصولية، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية (دكتوراه) في أصول الفقه، قسم الدراسات العليا الشرعية، كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1420هـ، ص 208.

320. عبد الله بن زاهر بن أحمد الشهري، ابن قاضي الجبل وآراؤه الأصولية جمعاً وتوثيقاً وموازنةً، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1420هـ.

321. عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، رسالة مقدمة لنيل درجة "الدكتوراه" في الشريعة الإسلامية، فرع الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1404هـ/ 1984م.

322. عبد الوهاب بن محمد الغامدي، المصطلحات النحوية في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم لأبي بكر الأنباري وعلافتها بمدريتي الكوفة والبصرة، رسالة ماجستير في اللغة العربية، قسم النحو والصرف، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، (د - ت).

323. عزة كامل مصطفى الجعفري، الأمر والنهي عند الأصوليين، بحث تكميلي مقدم إلى جامعة الخرطوم لنيل دراسة ماجستير الشريعة الإسلامية، قسم الشريعة، جامعة الخرطوم، السودان، 2009م.

324. علي حاتم الحسن، البحث الدلالي عند المعتزلة، رسالة مقدمة كجزء من متطلبات درجة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، 1419هـ/ 1999م.

325. علي حميد خضير، دلالة السياق في النص القرآني، أطروحة مقدمة إلى قسم اللغة العربية كجزء من متطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والتربية الأكاديمية العربية، الدمام، 1435هـ/ 2014م.

326. غيَّاث محمد بابو، الجملة الإنشائية بين التركيب النحوي والمفهوم الدلالي، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة تشرين، سورية، 2009/2008م.

327. فهد بن سعيد بن عبد الله آل مثير القحطاني، أثر القرينة الشرعية في توجيه الحكم النحوي عند ابن هشام في المغني، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير، قسم النحو والصرف، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/1427هـ.
328. فهد بن شتوي بن عبد المعين الشتوي، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1426هـ/2005م.
329. محمد علي محمد الحفيان، القرائن الصارفة للأمر عن حقيقته وأثر ذلك في الفروع الفقهية في كتابي الصيام والحج، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة الأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1415هـ، 1416هـ.
330. محمد قاسم الأسطل، القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، غزة، 1425هـ/2004م.
331. مسرح بن منيع بن مطلق الروقي، آراء ابن رجب الحنبلي الأصولية جمعاً ودراسة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1425هـ/1426هـ.
332. موفق منور سدايو، الإباحة في الشريعة الإسلامية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه والأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1400هـ/1980م.
333. نزار بن معروف بن محمد جان بنتن، القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء دراسة أصولية تطبيقية، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة أصول الفقه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/1423هـ.

334. وفقان خضير محسن الكعبي، أثر القرآن في علم الأصول، أطروحة قدمت إلى مجلس كلية الفقه، مُتطلبات درجة الدكتوراه في الشريعة والعلوم الإسلامية، جامعة الكوفة، العراق، 1429هـ / 2008م.

335. وليد بن علي بن محمد القليطي العمري، الآراء الأصولية للإمام إسحاق بن راهوية جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، 1428هـ / 1429.

– ثالثاً/ المجلات والدوريات.

336. حاتم باي، "التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس"، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار التاسع عشر، ط 01، 1432هـ / 2011م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

337. صلاح الدين ملاوي، "نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الرابع، 2009م، الجزائر.

338. عبد الخليل أبو عيد وأيمن علي صالح، "القرائن الحالية وأثرها على دلالة النص عند الأصوليين"، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 34، العدد 01، 2007م، الجامعة الأردنية، الأردن.

339. عبد الرؤوف خرابشة، "دلالة الأمر على الوجوب عند الأصوليين بين التحقيق والتطبيق"، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد 23، 2007م، جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، دمشق.

340. عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، "أصول الفقه عند الصحابة رضي الله عنهم، معالم في المنهج"، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 25، ط 01، 1436هـ / 2011م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

341. علي محمد هندراوي، "الأمر عند النَّحاة -الأمر في الفصحى- دراسة لغوية"، مجلة علوم اللغة، (د - ع)، (د-ت)، دار غريب، القاهرة، مصر.
342. فاطمة بو سلامة، "السياق عند الأصوليين (المصطلح والمفهوم)"، مجلة الإحياء، (د-ع)، (د-ت).
343. فطومة الحمادي، "السياق والنص- استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي-"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 02، 03، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2008م.
344. محمد حمد عبد الحميد، "دلالة الأمر على الفور أو عدمه وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، العدد 01، 1426هـ/2005م، الأردن.
345. ياسر عتيق محمد علي، "الدلالة السياقية ونظائرها عند الأصوليين وأهميتها في فهم مقصود الخطاب"، مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد 35، ديسمبر 2012م، جامعة العلوم والتكنولوجيا.
346. يوسف سليمان عليان، "البعد التداولي عند الأصوليين -ابن القيم الجوزية في كتابه بدائع الفوائد أمودجاً-"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الشرعية، العدد 53، 1432هـ، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
- رابعاً/ المواقع الالكترونية.
347. موقع أقلام حرة، <http://aqlame.com/article20969.html>، 27 /04 /2018، سا: 12.30.
348. موقع التوحيد، <http://www.al-tawhed.net/shekh/showCat.aspx?id=32>، 13 /05 /2018، سا: 15.00.
349. موقع الدرر السنية، الموسوعة الحديثية، <https://dorar.net/hadith>، 23 /11 /2018، سا: 10.00.

350. موقع المكتبة الشاملة، <http://shamela.ws/index.php/author/2865>، 22 /05 /2018، سا: 12.00
351. موقع وكيبيديا الموسوعة الحرة، <https://ar.wikipedia.org/wiki>، 12 /06 /2018، سا: 14.00.

فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ

مقدمة.....	أ.....
تمهيد.....	17.....
الفصل الأول: ماهية التّكليف وحقيقته.....	(21-159).....
أولاً/ مفهوم التّكليف وأقسامه:.....	21.....
1/ مفهوم التّكليف:.....	21.....
1-1/ التّكليف في اللّغة:.....	21.....
1-2/ التّكليف في اصطلاح الأصوليين:.....	23.....
2/ مفهوم الأمر وماهيته:.....	29.....
1-2/ الأمر في اللغة:.....	29.....
2-2/ الأمر في الاصطلاح:.....	31.....
1-2-2/ الأمر في اصطلاح النُّحاة:.....	31.....
2-2-2/ الأمر في اصطلاح البلاغيين:.....	37.....
3-2-2/ الأمر في اصطلاح الأصوليين:.....	42.....

- 42..... / الأمر عند جمهور الأصوليين:
- 43..... أ-أ/ الأمر عند مُشترطي الاستعلاء:
- 44..... أ-ب/ الأمر عند مُشترطي العلو:
- 45..... ب/ الأمر عند المعتزلة:
- 46..... ج/ الأمر عند الأشاعرة.....
- 48..... 3/ مفهوم النهي وماهيته:
- 48..... 3-1/ النهي في اللغة:
- 49..... 3-2/ النهي في الاصطلاح:
- 49..... 3-2-1/ النهي في اصطلاح البلاغيين:
- 52..... 3-2-2/ النهي في اصطلاح الأصوليين:
- 52..... / النهي عند جمهور الأصوليين:
- 53..... أ-أ/ النهي عند مُشترطي الاستعلاء:
- 54..... أ-ب/ النهي عند مُشترطي العلو:
- 55..... ب/ النهي عند المعتزلة:
- 56..... ج/ النهي عند الأشاعرة:
- 58..... ثانياً التّكليفُ عند الأصوليين بين الحقيقة والمجاز:
- 58..... 1/ حقيقة الأمر عند الأصوليين بين القول المخصوص والفعل وغيرهما:
- 58..... 1-1/ تحرير محل النزاع في المسألة:
- 61..... 1-2/ المذاهب والأقوال في المسألة:
- 61..... المذهب الأول/ القائلون بأنّ الأمر حقيقة في القول المخصوص بحاز في غيره:
- 64..... المذهب الثاني/ القائلون بالاشتراك اللفظي بين القول المخصوص والفعل:
- 66..... المذهب الثالث/ القائلون بأنّ لفظ الأمر مُتواطئ بين القول المخصوص والفعل:

- المذهب الرابع/ القائلون بالاشتراك بين القول المخصوص والشيء والصفة وجملة الشأن والطرائق.
68.....
- 1-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: 69.....
- أ/ أدلة القائلين بأن الأمر حقيقة في القول المخصوص، مجاز في الفعل: 69.....
- ب/ أدلة القائلين بالاشتراك اللفظي بين القول والفعل: 74.....
- ج/ أدلة القائلين بأن لفظ (أمر) مشترك بين القول المخصوص والشيء والصفة وجملة الشأن والطرائق.
75.....
- 1-4/ رأي أهل اللغة واللسان في المسألة: 76.....
- 2/ حقيقة التكليف بين الكلام النفسي والكلام اللساني: 77.....
- 1-2/ تحرير محل النزاع في المسألة: 78.....
- 2-2/ المذاهب والأقوال في المسألة: 79.....
- المذهب الأول/ القائلون بالكلام النفسي: 80.....
- المذهب الثاني/ القائلون بالكلام اللساني (العبرة): 85.....
- المذهب الثالث/ القائلون بالكلام اللساني والنفسي معاً: 87.....
- 2-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: 89.....
- أ/ أدلة القائلين بأن التكليف حقيقة في الكلام النفسي: 89.....
- ب/ أدلة القائلين بأن الأمر والنهي حقيقة في الكلام اللساني: 92.....
- ج/ أدلة القائلين بأن الأمر والنهي حقيقة في الكلام اللساني والنفسي معاً: 95.....
- 3/ حقيقة التكليف عند الأصوليين من حيث اشتراط الإرادة والكرهية فيه: 96.....
- 1-3/ تحرير محل النزاع في المسألة: 96.....
- 2-3/ المذاهب والأقوال في المسألة: 97.....
- المذهب الأول/ المشتون للإرادة والكرهية في التكليف: 98.....

- 102.....المذهب الثاني/ المنكروَن للإرادة والكراهة في التّكليف:
- 104.....3-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة:
- 105.....أ/ أدلة المثبتين لشرطي الإرادة والكراهة في التّكليف:
- 106.....ب/ أدلة المنكرين لشرط الإرادة والكراهة في التّكليف:
- 110.....3-4/ علامات الاستعمال الحقيقي عند الأصوليين:
- 112.....3-5/ علامات الاستعمال المجازي عند الأصوليين:
- 114.....ثالثاً/ صيغ التّكليف ودلالاتها بين اللّغويين والأصوليين.
- 114.....1/ الخلافُ الأصولي حول وجود صيغٍ للتّكليف:
- 114.....1-1/ تحريز محلّ النزاع في المسألة:
- 118.....1-2/ المذاهب والأقوال في المسألة:
- 118.....المذهب الأول/ المثبتون لوجود صيغٍ مخصوصةٍ للتّكليف بأصل الوضع:
- 122.....المذهب الثاني/ المنكروَن لوجود صيغٍ مخصوصةٍ لتّكليفٍ في أصل الوضع:
- 127.....المذهب الثالث/ القائلون بالوقف في المسألة (الواقفية):
- 128.....1-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة:
- 128.....أ/ أدلة المثبتين لوجود صيغٍ مخصوصةٍ للأمر والنهي في اللغة:
- 131.....ب/ أدلة المنكرين لوجود صيغٍ مخصوصةٍ للأمر والنهي في اللغة:
- 131.....ج/ أدلة القائلين بالوقف في المسألة (الواقفية):
- 132.....2/ صيغ التّكليف بين اللّغويين والأصوليين:
- 132.....1-2/ صيغ الأمر بين اللّغويين والأصوليين:
- 132.....الصيغة الأولى: فعل الأمر (افعل).
- 134.....الصيغة الثانية/ المضارع المقرونُ بالأمر (ليفعل):
- 134.....الصيغة الثالثة/ اسم فعل الأمر:

- 135 الصيغة الرابعة/ المصدرُ النَّائبُ عن فعلِ الأمرِ:
- 136 2-2/ صيغُ النَّهْيِ بين اللّغويين والأصوليين:
- 136 الفعل المضارع المقرون ب(لا) النَّاهية:
- 138 2-3/ الأساليبُ الشّرعيةُ التي يُستفادُ منها التّكليفُ:
- 139 2-3-1/ الأساليبُ الشّرعيةُ التي يُستفادُ منها الأمرُ:
- 139 أ/ التّصريحُ بلفظِ الأمرِ:
- 139 ب/ التّصريحُ بالإيجابِ، أو الفرضِ، أو الكُتْبِ، أو الطاعةِ:
- 139 ج/ الجُملةُ الخبريَّةُ الدّالةُ على الأمرِ:
- 141 د/ مدخُ الفعلِ وفاعلِهِ، والثناءُ عليه، أو ذمُّ تاركِهِ، أو ترتيبُ الثّوابِ على فعلِهِ:
- 141 ه/ صيغةُ الوصيةِ:
- 141 و/ الأمرُ بصيغةِ الاستفهامِ:
- 142 2-3-2/ الأساليبُ الشّرعيةُ التي يُستفادُ منها النَّهْيُ:
- 142 أ/ التّصريحُ بلفظِ النَّهْيِ:
- 142 ب/ صيغةُ الأمرِ الدّالةُ على الكفِّ والتّركِ:
- 143 ج/ الجُملةُ الخبريَّةُ الدّالةُ على النَّهْيِ والتّحريمِ:
- 144 د/ لعنُ الفعلِ أو فاعلِهِ وذمُّهُ:
- 145 ه/ توعُّدُ الفاعلِ بالعقابِ والتّذكيرُ بعقوبةِ فعلِهِ:
- 145 و/ وصفُ العملِ بأوصافٍ مَنبوذةٍ:
- 146 ز/ إيجادُ الحدِّ على الفاعلِ وتَسليطُ العقابِ عليه:
- 146 3/ معاني صيغِ التّكليفِ بين البلاغيين والأصوليين:
- 146 3-1/ معاني صيغِ الأمرِ بين البلاغيين والأصوليين:
- 146 3-2/ معاني صيغِ النَّهْيِ بين البلاغيين والأصوليين:

الفصل الثاني: الدلالات الوضعية وأثرها في استنباط الأحكام التَّكليفية عند الأصوليين..... (161-265)

أولاً/ مُقتضى صيغ التَّكليفِ المُطلقةِ عندَ الأصوليين (دلالاتُ الصَّيغِ التَّكليفيةِ المُطلقةِ من حيثُ الأحكامِ الشرعية)..... 161

1/ مُقتضى صيغ الأمر المُطلقةِ من حيثُ الأحكامِ الشرعية عندَ الأصوليين: 162

1-1/ تحريزُ محلِّ النزاعِ في المسألة: 163

1-2/ المذاهبُ والأقوالُ في المسألة: 164

1-2-1/ القائلونَ باقتضاءِ الأمرِ المطلقِ الوجوب: 164

1-1-2-1/ دلالةُ الوجوبِ بين أصلِ الوضعِ وأحكامِ الشرعِ ومقتضياتِ العقلِ: 170

أولاً/ تحريزُ محلِّ النزاعِ في المسألة: 171

ثانياً/ المذاهبُ والأقوالُ في المسألة: 171

أ/ القائلونَ باقتضاءِ الأمرِ الوجوبَ شرعاً: 171

ب/ القائلونَ باقتضاءِ الأمرِ الوجوبَ وضعاً: 172

ج/ القائلونَ باقتضاءِ الأمرِ الوجوبَ عقلاً: 173

د/ القائلونَ باقتضاءِ الأمرِ المطلقِ للوجوبِ لغةً وشرعاً: 174

1-2-2/ القائلونَ باقتضاءِ الأمرِ المطلقِ النَّدب: 176

1-2-3/ القائلونَ باقتضاءِ الأمرِ لمطلقِ الطَّلَبِ (القدرُ المشتركُ بين الوجوبِ والنَّدبِ): 178

1-2-4/ القائلونَ باقتضاءِ الأمرِ المُطلقِ للإباحة: 180

1-2-5/ القائلونَ بالاشتراكِ بينَ جُملةٍ من الدَّلالاتِ: 182

أ/ القائلونَ بالاشتراكِ اللَّفظيِّ بين الوجوبِ والنَّدبِ: 182

ب/ القائلونَ بالاشتراكِ بين الوجوبِ والنَّدبِ والإباحة: 183

ج/ القائلونَ بالاشتراكِ بينَ الوجوبِ والنَّدبِ والإباحةِ والتَّهديدِ: 184

- 184.....د/القائلون بالاشتراك بين الأربعة السابقة والإرشاد.
- 185.....هـ/ القائلون بالاشتراك بين الأحكام الشرعية الخمسة:
- 185.....1-2-6/ القائلون بالوقف (المتوقفون):
- 187.....1-3/ أدلة المذاهب والأقوال المسألة:
- 187.....1-3-1/ أدلة القائلين باقتضاء الأمر المطلق للوجوب:
- 187.....1-1-3-1/ الأدلة الشرعية:
- 187.....أ- من القرآن الكريم:
- 192.....ب/ من السنة النبوية:
- 195.....ج/ من الإجماع:
- 195.....1-3-2-1/ الأدلة العقلية:
- 197.....1-3-3-1/ الأدلة اللغوية:
- 198.....1-3-2-1/ أدلة القائلين باقتضاء الأمر المطلق التذب:
- 198.....1-2-3-1/ الأدلة الثقلية:
- 198.....1-2-2-3-1/ الأدلة العقلية:
- 199.....1-3-3-1/ أدلة القائلين بأن الأمر المطلق لمطلق الطلب:
- 200.....1-3-4/ أدلة القائلين بالوقف في دلالة صيغ الأمر المطلقة:
- 202.....2/ مقتضى صيغ النهي المطلقة من حيث الأحكام الشرعية عند الأصوليين:
- 203.....1-2/ تحرير محل النزاع في المسألة:
- 203.....2-2/ المذاهب والأقوال في المسألة:
- 203.....1-2-2/ القائلون باقتضاء النهي المطلق للتحریم:
- 205.....2-2-2/ القائلون باقتضاء النهي المطلق للتنزيه(الكراهة):
- 206.....2-2-3/ القائلون باقتضاء النهي لمطلق الطلب (القدر المشترك بين التحريم والكراهة):

- 206 4-2-2 / القائلون بالوقف في دلالة النهي المطلق:
- 207 3-2 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة:
- 207 1-3-2 / أدلة القائلين بالتحريم:
- 210 2-3-2 / أدلة القائلين بالتنزيه (الكرهية):
- 211 3-3-2 / أدلة القائلين بالوقف:
- 212 ثانياً مقتضى صيغ التكليف المطلقة عند الأصوليين من حيث مقدار الامتثال:
- 212 1 / تحرير محل النزاع في المسألة:
- 213 2 / مقتضى صيغ الأمر المطلقة من حيث مقدار الامتثال:
- 214 1-2 / المذاهب والأقوال في المسألة:
- 214 1-1-2 / القائلون بأن الأمر المطلق يُفيد طلب الماهية:
- 218 2-1-2 / القائلون بأن الأمر المطلق للمرة ولا يقتضي التكرار:
- 218 3-1-2 / القائلون بأن الأمر المطلق يُفيد التكرار المستوعب لزمان العمر مع ضرورة الإمكان:
- 222 2-2-2 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة:
- 223 4-1-2 / القائلون بالتوقف (الواقفية):
- 224 2-2-2 / أدلة القائلين بأن الأمر المطلق لطلب الماهية من غير إشعار بالمرّة أو التكرار:
- 226 2-2-2 / أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي المرّة لا التكرار:
- 228 3-2-2 / أدلة القائلين بأن الأمر المطلق يقتضي تكرار الامتثال:
- 232 4-2-2 / أدلة القائلين بالتوقف:
- 233 3-2 / رأي أهل اللغة واللسان في المسألة:
- 234 3 / مقتضى صيغ النهي المطلقة من حيث مقدار الامتثال:
- 234 1-3 / المذاهب والأقوال في المسألة:

- 234 3-1-1 / القائلون بمُطلقِ الطَّلَبِ من غيرِ إشعارٍ بمِرَّةٍ أو تكررٍ: 234
- 234 3-1-2 / القائلون بالتَّكرارِ والدَّوامِ في الامتناعِ عن المنهَي عنه: 234
- 235 3-1-3 / القائلون باقتضاءِ النَّهي المطلقِ للمِرَّةِ الواحدةِ، وعدمِ التَّكرارِ والدَّوامِ: 235
- 236 3-2 / أدلَّةُ المذاهبِ والأقوالِ في المسألةِ: 236
- 236 3-2-1 / أدلَّةُ القائلينَ بمُطلقِ الطَّلَبِ من غيرِ إشعارٍ بمِرَّةٍ أو تكررٍ: 236
- 237 3-2-2 / أدلَّةُ القائلينَ باقتضاءِ النَّهي المطلقِ الدَّوامِ وتكرارِ الامتناعِ عن المنهَي عنه: 237
- 239 3-2-3 / أدلَّةُ القائلينَ بالمِرَّةِ وعدمِ اقتضاءِ النَّهي تكرارِ الامتناعِ: 239
- 240 . . . ثالثاً مُقتضى صيغِ التَّكليفِ المُطلقةِ من حيثُ المجالِ الزمِنِيِّ لامتناعِ المكلَّفِ به... 240
- 241 1 / تحريُّرُ محلِّ النَّزاعِ في المسألةِ: 241
- 243 2 / المذاهبُ والأقوالُ في المسألةِ: 243
- 243 2-1 / المذاهبُ والأقوالُ في مُقتضى صيغِ الأمرِ المُطلقةِ من حيثُ الفورِ والتَّراخي: 243
- 244 2-1-1 / القائلون باقتضاءِ صيغِ الأمرِ المُطلقةِ التَّكرارِ: 244
- 244 2-1-2 / القائلون بأنَّ صيغةَ الأمرِ المُطلقةِ لا تقتضي التَّكرارِ: 244
- 245 أ / القائلون باقتضاءِ الأمرِ مُطلقِ الطَّلَبِ من غيرِ إشعارٍ بالفورِ أو التَّراخي: 245
- 246 ب / القائلون بجوازِ التَّراخي في امتثالِ المأمورِ به: 246
- 248 ج / القائلون باقتضاءِ الأمرِ المُطلقِ الفورِ والتَّعجيلِ: 248
- 251 د / القائلون بالوقفِ في مُقتضى الأمرِ المُطلقِ من حيثُ الفورِ والتَّراخي: 251
- 252 2-2 / أدلَّةُ المذاهبِ والأقوالِ في مُقتضى صيغِ الأمرِ المُطلقةِ من حيثُ الفورِ والتَّراخي: 252
- 252 2-2-1 / أدلَّةُ القائلينَ بجوازِ التَّراخي: 252
- 254 2-2-2 / أدلَّةُ القائلينَ بأنَّ الأمرِ المُطلقِ يَقْتَضِي الفورِ والتَّعجيلِ: 254
- 258 2-2-3 / أدلَّةُ القائلينَ بالوقفِ في دلالةِ الأمرِ المُطلقِ بينِ الفورِ وجوازِ التَّراخي: 258
- 259 2-3 / المذاهبُ والأقوالُ في مُقتضى صيغَةِ النَّهي المُطلقةِ من حيثُ الفورِ والتَّراخي: 259

- 259-3-2 / القائلونَ باقتضاءِ النَّهيِ المطلقِ لتعجيلِ تركِ المنهي عنه فوراً: 259
- 260-3-2 / القائلونَ بجوازِ التراخي في تركِ المنهي عنه وعدمِ المبادرةِ لفعليه: 260
- 260-4-2 / أدلةُ المذاهبِ والأقوالِ في مقتضى صيغةِ النَّهيِ المطلقةِ من حيثِ الفورِ والتراخي: 260
- 260-4-2 / أدلةُ القائلينَ باقتضاءِ النَّهيِ المطلقِ للتعجيلِ والفورِ: 260
- 262-4-2 / أدلةُ القائلينَ بجوازِ التراخي في تركِ المنهي عنه: 262
- 263-3 / رأيُ أهلِ اللُّغةِ واللِّسانِ في المسألةِ: 263
- الفصل الثالث: استثمارُ القرائنِ السِّيَاقِيَّةِ في فهمِ الدَّلالاتِ التَّكليفِيَّةِ عندَ الأصوليينَ. (412)
- 267
- 267-أولاً/ القَرِينَةُ والسِّيَاقُ عندَ الأصوليينَ: 267
- 267-1 / القَرِينَةُ وأنواعُها وعنايَةُ الأصوليينَ بها: 267
- 268-1-1 / تعريفُ القَرِينَةِ: 268
- 268-أ/ القَرِينَةُ في اللُّغَةِ: 268
- 269-ب/ القَرِينَةُ في الاصطلاحِ: 269
- 272-1-2 / تَقْسيماتُ القرائنِ عندَ الأصوليينَ: 272
- 273-1-2-1 / أقسامُ القرائنِ من حيثِ مَصَدَرِها: 273
- 273-أ/ القرائنُ الشَّرْعِيَّةُ: 273
- 273-ب/ القرائنُ العَقْلِيَّةُ: 273
- 274-ج/ القرائنُ الحَسْبِيَّةُ: 274
- 274-د/ القرائنُ العُرْفِيَّةُ: 274
- 274-1-2-2 / أقسامُ القرائنِ من حيثِ وظيفتها: 274
- 274-أ/ القرائنُ الصارِفَةُ: 274
- 275-ب/ القرائنُ المؤكِّدَةُ: 275

- 275 ج/ القرائنُ المخصَّصةُ:
- 276 د/ القرائنُ المعمَّمةُ:
- 276 هـ/ القرائنُ المرجَّحةُ:
- 277 و/ القرائنُ الدَّالةُ:
- 277 1-2-3/ أقسامُ القرائنِ من حيثُ المقال والحال:
- 277 أ/ القرائنُ اللَّفظيَّةُ (المقالية):
- 278 النوعُ الأوَّلُ/ القرائنُ اللَّفظيَّةُ المتصلةُ:
- 278 النوعُ الثاني/ القرائنُ اللَّفظيَّةُ المنفصلةُ:
- 279 ب/ القرائنُ المعنويَّةُ (الحالية):
- 279 النوعُ الأوَّلُ/ القرائنُ المعنويَّةُ المتصلةُ:
- 279 النوعُ الثاني/ القرائنُ المعنويَّةُ المنفصلةُ:
- 280 1-2-4/ أقسامُ القرائنِ من حيثُ قوتها ومدى تأثيرها:
- 280 أ/ القرائنُ القاطعةُ:
- 280 ب/ القرائنُ الظنيَّةُ:
- 281 1-3/ حجِّيَّةُ القرائنِ ومشروعِيَّةُ العملِ بها عندِ الأصوليينَ:
- 287 2/ السِّياقُ وأقسامُه وعنايَةُ الأصوليينَ به:
- 287 1-2/ تعريفُ السِّياقِ:
- 287 1-1-2/ السِّياقُ لغَةً:
- 289 2-1-2/ السِّياقُ اصطلاحاً:
- 289 أ/ السِّياقُ عندِ الغربيينَ:
- 290 ب/ السِّياقُ عندِ العربِ المحدثينَ:
- 291 2-2/ أنواعُ السِّياقِ وتقسيماته:

- 292..... أ/ السِّيَاقُ اللُّغَوِيُّ:
- 294..... ب/ سياقُ الموقفِ:
- 295..... ج/ السِّيَاقُ العاطفيُّ:
- 295..... د/ السِّيَاقُ التَّفَاقُيُّ:
- 298..... 2- 3/ أهَمِيَّةُ السِّيَاقِ وعنايةُ العلماءِ به:
- 299..... أ/ السِّيَاقُ عند النُّحاةِ:
- 301..... ب/ السِّيَاقُ عند البلاغيينَ:
- 302..... ج/ السِّيَاقُ عند الأصوليينَ:
- 308..... 2- 4/ أثر القرائنِ السِّيَاقِيَّةِ في توجيهِ الخطابِ التَّكليفِي عند الأصوليينَ:
- 309..... 2- 4- 1/ أثر القرائنِ السِّيَاقِيَّةِ في فهمِ وتوجيهِ الأمرِ وصرفهِ عن ظاهرهِ:
- 311..... أ/ القرائنُ الصارفةُ للأمرِ إلى دلالةِ النَّدْبِ:
- 311..... ب/ القرينةُ الصارفةُ للأمرِ إلى دلالةِ التَّهْدِيدِ:
- 312..... ج/ القرينةُ الصارفةُ للأمرِ إلى دلالةِ التَّحْدِي والتَّعْجِيزِ:
- 312..... هـ/ القرينةُ الصارفةُ للأمرِ إلى دلالةِ الاحتقارِ:
- 313..... 2- 4- 2/ أثر القرائنِ السِّيَاقِيَّةِ في فهمِ وتوجيهِ النَّهْيِ وصرفهِ عن ظاهرهِ:
- 314..... أ/ القرينةُ الصارفةُ للنَّهْيِ إلى دلالةِ الكراهةِ:
- 315..... ب/ القرينةُ الصارفةُ للنَّهْيِ إلى دلالةِ التَّحْقِيرِ وتقليلِ الشَّانِ:
- 315..... ج/ القرينةُ الصارفةُ للنَّهْيِ إلى دلالةِ الدُّعَاءِ:
- 315..... د/ القرينةُ الصارفةُ للنَّهْيِ إلى دلالةِ التَّسْكِينِ والتَّصْبِرِ:
- 317..... ثانياً/ دلالاتُ الصيغِ التَّكليفِيَّةِ المقيِّدةِ بقرائنِ سِيَاقِيَّةٍ عندَ الأصوليينَ.....
- 318..... 1/ دلالاتُ الصيغِ التَّكليفِيَّةِ الوارِدةِ في سياقِ الضَّديَّةِ:
- 318..... 1- 1/ دلالةُ الأمرِ الوارِدِ بعدِ الحَظَرِ(المنع أو التَّحريمِ):

- 319-1-1-1 / تحريز محل النزاع في المسألة: 319
- 320-1-1-2 / المذاهب والأقوال في المسألة: 320
- أ/ القائلون بأن موجب الأمر المطلق هو الندب أو الإباحة: 320
- ب/ القائلون بأن مقتضى الأمر المطلق هو الوجوب: 320
- المذهب الأول/ القائلون بأن الأمر بعد الحظر يُفيد الإباحة: 321
- المذهب الثاني/ القائلون بأن الأمر بعد الحظر يُفيد الوجوب: 323
- المذهب الثالث/ القائلون بأن الأمر بعد الحظر يُفيد ما كان عليه قبل الحظر: 325
- المذهب الرابع/ القائلون بالتفريق بين كون الحظر عارضاً لعلّة، وكونه غير عارضٍ لعلّة: 327
- المذهب الخامس/ القائلون بالتوقف في دلالة الأمر الوارد بعد الحظر: 329
- 330-1-1-3 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: 330
- أ/ أدلة القائلين بأن الأمر بعد الحظر يُفيد الإباحة: 330
- ب/ أدلة القائلين بأن الأمر بعد الحظر يُفيد الوجوب: 332
- ج/ أدلة القائلين بأن الأمر بعد الحظر يُفيد ما كان عليه قبل الحظر: 334
- د/ أدلة القائلين بالتوقف في دلالة الأمر الوارد عقب الحظر: 334
- 2-1 / دلالة النهي الوارد بعد الأمر (الإلزام والوجوب): 335
- 335-1-2-1 / تحريز محل النزاع في المسألة: 335
- 335-2-2-1 / المذاهب والأقوال في المسألة: 335
- المذهب الأول/ القائلون باقتضاء النهي الوارد عقب الأمر التّحريم: 335
- المذهب الثاني/ القائلون باقتضاء النهي الوارد عقب الأمر الكراهة: 336
- المذهب الثالث/ القائلون باقتضاء النهي الوارد عقب الأمر الإباحة: 336
- المذهب الرابع/ القائلون بالتوقف في المسألة: 336
- 2 / دلالة صيغ التّكليف الواردة في سياق الاستئذان والإذن: 337

- 337 1-2 / تحريز محل النزاع في المسألة:
- 338 2-2 / المذاهب والأقوال في المسألة:
- 338 المذهب الأول / القائلون بأن الأمر بعد الاستئذان يقتضي الوجوب:
- 338 المذهب الثاني / القائلون بأن الأمر الوارد بعد الاستئذان يقتضي الإباحة:
- 339 3 / دلالات الصيغ التكليفية المعلقة بشرط أو صفة:
- 340 1-3 / تحريز محل النزاع في المسألة:
- 340 2-3 / المذاهب والأقوال في المسألة:
- 340 أ / موقف القائلين بأن التكليف المطلق يُفِيدُ التكرار:
- 341 ب / موقف القائلين بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار:
- 341 المذهب الأول / القائلون بأن الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي التكرار:
- 341 الفريق الأول / القائلون باقتضاء التكليف المعلق على شرط أو صفة التكرار من جهة اللفظ:
- 342 الفريق الثاني / القائلون باقتضاء التكليف المعلق على شرط أو صفة التكرار بالقياس لا باللفظ:
- 343 المذهب الثاني / القائلون بأن الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يقتضي تكراره بتكررها:
- 345 3-3 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة:
- 345 أ / أدلة القائلين بأن الأمر إذا عُلِقَ على شرط أو صفة اقتضى التكرار بتكررها:
- 347 ب / أدلة القائلين بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يقتضي التكرار بتكررها:
- 349 4 / دلالات الصيغ التكليفية الواردة في سياق التخيير:
- 349 1-4 / تحريز محل النزاع في المسألة:
- 350 2-4 / دلالات صيغ الأمر الواردة في سياق التخيير:
- 351 1-2-4 / المذاهب والأقوال في المسألة:
- 351 المذهب الأول / القائلون بوجوب واحد لا بعينه من الأشياء المخير فيها:
- 353 المذهب الثاني / القائلون بوجوب جميع الأشياء المخير فيها على البدل:

- 359 4-2-2 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: 359
- 359 أ/ أدلة القائلين بوجوب أحد الأشياء المخير فيها من غير تعيين: 359
- 360 ب/ أدلة القائلين بوجوب جميع الأشياء المخير بينها على البدل: 360
- 361 4-3 / دلالات صيغة النهي الواردة في سياق التخيير: 361
- 361 4-3-1 / المذاهب والأقوال في المسألة: 361
- 361 المذهب الأول/ القائلون بمنع واحد لا بعينه من الأشياء المخير فيها: 361
- 363 المذهب الثاني/ القائلون بمنع جميع الأشياء المخير فيها: 363
- 363 4-3-2 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة: 363
- 363 أ/ أدلة القائلين بامتناع واحد لا بعينه من الأشياء المخير فيها: 363
- 364 ب/ أدلة القائلين بمنع جميع الأشياء المخير فيها: 364
- 366 ثالثاً/ مسائل متفرقة حول الصيغ التكليفية المقيدة بقرائن سياقية. 366
- 366 1/ دخول المكلف في حكم خطابه التكليفي: 366
- 367 الحالة الأولى/ تكليف الإنسان لنفسه بأمر أو نهي: 367
- 369 الحالة الثانية/ تكليف الإنسان لغيره بأمر أو نهي: 369
- 370 أ/ أن يكون المخاطب مكلفاً بنفسه: 370
- 370 المذهب الأول/ القائلون بأن المكلف داخل في التكليف: 370
- 372 المذهب الثاني/ القائلون بعدم دخول المكلف في التكليف: 372
- 373 ب/ أن يكون المخاطب ناقلاً للتكليف عن غيره، لا مكلفاً بنفسه: 373
- 373 الحالة الأولى/ كون الخطاب يتناول الناقل للتكليف: 373
- 374 الحالة الثانية/ كون الخطاب غير متناول لناقل التكليف: 374
- 375 2/ دلالة الأمر بالأمر بالشيء (الأمر المتعلق بأمر المكلف لغيره بفعل من الأفعال): 375
- 375 2-1 / تحرير محل النزاع في المسألة: 375

- 376..... 2-2/ المذاهب والأقوال في المسألة:
- 376..... المذهب الأول/ القائلون بأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء:
- 378..... المذهب الثاني/ القائلون بأن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء:
- 378..... 2-3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة:
- 379..... أ/ أدلة القائلين بأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء:
- 380..... ب/ أدلة القائلين بأن الأمر بالأمر بالشيء أمرٌ بذلك الشيء:
- 382..... 3/ دلالات الصيغ التكليفية الواردة في سياق التعاقب والتكرار:
- 383..... 3-1/ الأمران المتعاقبان من غير عطف بينهما:
- 383..... أ/ الأمران المتعاقبان بلفظين مختلفين وغير متماثلين:
- 384..... ب/ الأمران المتعاقبان بلفظين متماثلين وغير مختلفين:
- 384..... الوجه الأول/ التعاقب مع وجود مانع يمنع التكرار شرعاً أو عقلاً أو عادةً:
- 385..... الوجه الثاني/ التعاقب مع امتناع المانع من التكرار:
- 385..... 1/ تحريز محل النزاع في المسألة:
- 386..... 2/ المذاهب والأقوال في المسألة:
- 386..... المذهب الأول/ القائلون بحمل الأمر الثاني على التأسيس:
- 388..... المذهب الثاني/ القائلون بحمل الأمر الثاني على التأكيد:
- 389..... المذهب الثالث/ القائلون بالوقف في المسألة:
- 390..... 3/ أدلة المذاهب والأقوال في المسألة:
- 390..... أ/ أدلة القائلين بحمل الأمر الثاني على التأسيس:
- 391..... ب/ أدلة القائلين بحمل الأمر الثاني على التأكيد:
- 392..... 3-2/ الأمران المتعاقبان مع وجود عطف بينهما (الأمران المتعاطفان):
- 394..... 4/ الدلالات الضدية للصيغ التكليفية عند الأصوليين:

- 394 1-4 / تحريز محل النزاع في المسألة:
- 395 2-4 / دلالة الأمر بالشئ من حيث النهي عن أضداده:
- 396 أ/ مذهب المشيئين لكلام النفس:
- القول الأول/ الأمر بالشئ عين النهي عن ضده (الأمر بالشئ هي عن ضده من جهة اللفظ):
- 397
- القول الثاني/ الأمر بالشئ ليس عين النهي عن ضده ولكنه يتضمنه (الأمر بالشئ هي عن ضده من جهة المعنى فقط):
- 398
- القول الثالث/ الأمر بالشئ ليس عين النهي عن ضده ولا يتضمنه:
- 399
- القول الرابع/ أمر الإيجاب يقتضي النهي عن ضده، وأمر الندب لا يقتضي النهي عن ضده: .
- 399
- ب/ مذهب المنكرين لكلام النفس، القائلين بالكلام اللساني:
- 400
- القول الأول/ الأمر بالشئ المعين هي عن ضده عن طريق المعنى دون اللفظ:
- 400
- القول الثاني/ الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده مطلقاً (لا لفظاً ولا معنى):
- 403
- القول الثالث/ أمر الإيجاب نهي عن ضده وأمر الندب ليس نهيًا عن ضده:
- 404
- 3-4 / دلالة النهي عن الشئ على الأمر بأضداد النهي عنه:
- 406
- 1-3-4 / المذاهب والأقوال في المسألة:
- 406
- المذهب الأول/ القائلون بدلالة النهي على الأمر بضده متى كان له ضد واحد، وبأحد أضداده متى تعددت الأضداد:
- 406
- المذهب الثاني/ المنكرون لدلالة النهي عن الشئ على الأمر بضده:
- 408
- 2-3-4 / أدلة المذاهب والأقوال في المسألة:
- 409
- أ/ أدلة القائلين بدلالة النهي على الأمر بضده متى كان له ضد واحد، وبأحد أضداده متى تعددت الأضداد:
- 409

ب/ أدلة القائلين بأنَّ التَّهْيَ عن الشَّيْءِ ليسَ أمراً بضدِّه، سواءً كان له ضدُّ واحدٌ أم عدَّةُ أضدادٍ:
409

الفصل الرَّابِع: المنهجيةُ التَّداوليةُ في بحثِ الدَّلالاتِ التَّكليفيةِ عندَ الأصوليين (414-513)

أولاً/ القيودُ والضوابطُ التَّداوليةُ المشكَّلةُ لدلالةِ التَّكليفِ الحقيقيِّ عندَ الأصوليين 419

1/ القيودُ والضوابطُ الوضعيةُ المشكَّلةُ لدلالةِ التَّكليفِ الحقيقيِّ: 419

1-1/ ضابطُ الطَّلَبِ بينَ الأصوليينَ واللُّغويينَ: 419

أ/ ضابطُ الطَّلَبِ عندَ الأصوليينَ: 420

ب/ ضابطُ الطَّلَبِ عندَ أهلِ اللُّغَةِ واللِّسانِ: 424

1-2/ قيدُ القولِ (الصيغة) بينَ الأصوليينَ واللُّغويينَ: 427

أ/ قيدُ القولِ (الصيغة) عندَ الأصوليينَ: 427

ب/ قيدُ القولِ (الصيغة) عندَ أهلِ اللُّغَةِ واللِّسانِ: 434

1-3/ ضابطُ المُغايرةِ بينَ الأصوليينَ واللُّغويينَ: 436

أ/ ضابطُ المُغايرةِ عندَ الأصوليينَ: 436

ب/ ضابطُ المُغايرةِ عندَ أهلِ اللُّغَةِ واللِّسانِ: 439

2/ القيودُ والضوابطُ السِّياقيةُ المشكَّلةُ لدلالةِ التَّكليفِ الحقيقيِّ عندَ الأصوليينَ: 440

1-2/ قيدُ الإلزامِ (الوجوب) بينَ الأصوليينَ واللُّغويينَ: 440

أ/ قيدُ الإلزامِ (الوجوب) عندَ الأصوليينَ: 440

ب/ قيدُ الإلزامِ (الوجوب) عندَ أهلِ اللُّغَةِ واللِّسانِ: 446

2-2/ قيدا الاستعلاءِ والعلوِّ بينَ الأصوليينَ واللُّغويينَ: 448

أ/ قيدا الاستعلاءِ والعلوِّ عندَ الأصوليينَ: 451

ب/ قيدا العلوِّ والاستعلاءِ عندَ اللُّغويينَ: 457

3/ الضوابطُ القصديةُ المشكَّلةُ لدلالةِ التَّكليفِ الحقيقيِّ: 458

- 458 1-3 / ضابطُ القصدِ (الإرادةُ والكرهه) عند الأصوليين:
- 461 2-3 / ضابطُ القصدِ (الإرادة والكرهه) عند اللُّغويين:
- 464 ثانياً/ تداوليةُ الأفعالِ الكلاميةِ في الخطابِ التَّكليفِيِّ عند الأصوليين:
- 465 1 / الفعلُ الكلامي بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 467 2 / مُستوياتُ الفعلِ الكلاميِّ بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 467 أ/ المستوى الشكلي:
- 468 ب/ المستوى الدلالي:
- 468 ج/ المستوى الإنجازي:
- 468 د/ المستوى التأثيريُّ:
- 470 3 / تفرعاتُ الفعلِ الكلاميِّ الكاملِ بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 471 1-3 / فعلُ القولِ (الفعلُ اللُّغويُّ) بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 472 أ/ الفعلُ الصَّوتيُّ:
- 472 ب/ الفعلُ التَّركيبيُّ:
- 472 ج/ الفعلُ الدلاليُّ:
- 475 1-1-3 / المستوياتُ التَّداوليةُ للفعلِ الكلاميِّ القوليِّ بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 475 أ/ المستوى الصَّوتيُّ (الفعلُ الصَّوتيُّ) بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 477 ب/ المستوى التَّركيبيُّ (الفعلُ التَّركيبيُّ) بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 483 ج/ المستوى الدلاليُّ (الفعلُ الدلاليُّ) بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 485 2-3 / الفعلُ المتضمَّنُ في القولِ (الفعلُ الإنجازيُّ) بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 489 3-3 / الفعلُ الناتجُ عن القولِ (لازمُ فعلِ الكلامِ) بين التَّداوليينِ والأصوليين:
- 493 ثالثاً/ الأفعالُ الكلاميةُ المنبثقةُ عن المباحثِ التَّكليفيةِ عند الأصوليين:
- 494 1 / الفعلُ المستدعى بالقولِ عند الأصوليين:

499	2/ الفعل المراد بالقول (الفعل المقصود بالقول) عند الأصوليين:
505	3/ الفعل المستلزم بالقول عند الأصوليين:
515	الخاتمة
520	فهرس الآيات القرآنية
537	فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
539	فهرس المصطلحات الأصولية
541	فهرس الأعلام المترجم لها
547	فهرس الأشكال والمخططات
548	قائمة المصادر والمراجع
588	فهرس الموضوعات

هذه الدراسة الموسومة بـ(صيغ التكليف ودلالاتها عند الأصوليين بين أصل الوضع ومقتضيات السياق ومقاصد المتكلم) دراسة لغوية مُعاصرة، تهدف إلى الكشف عن معالم المنهج الأصولي في بحث دلالات الصيغ التكليفية، وتبين الأقطاب الأساسية المتحركة في دلالات التكليف عند الأصوليين، والوقوف على الدلالات التي تخرج إليها صيغ التكليف في سياقاتها المختلفة، فجاءت للإجابة على إشكالية محورية مفادها: ما هو المنهج الأصولي المعتمد في بحث دلالات التكليف، بين أصل الوضع، ومقتضيات السياق، ومقاصد المتكلم؟، وما هي جملة الدلالات التي أقرها الأصوليون للصيغ التكليفية في سياقاتها المتعددة؟، معتمدة في ذلك منهجاً وصفيّاً تحليلياً، لم يخلو من الموازنة في كثير من المحطات، باعتباره استقراءً لدلالات الصيغ التكليفية، وموازنة بين آراء الأصوليين واللغويين حولها.

تطرقتُ البحث إلى جملة من المسائل المحورية، حيث جاء في الفصل الأول بيان مفهوم التكليف، وبيان حقيقته وأقسامه عند كل من الأصوليين واللغويين، كما تناول في فصله الثاني الدلالات الوضعية للصيغ التكليفية في حال التجرد والإطلاق، وفقاً لما أقره علماء أصول الفقه، فبين دلالتها من حيث الأحكام الشرعية، وكذا دلالاتها الكمية والزمانية، في حين تطرق الفصل الثالث إلى إستمارة الأصوليين للسياق والقرائن في بحث الدلالات التكليفية، من خلال استقراء جملة من المسائل المتعلقة بالصيغ التكليفية الواردة في سياقات متعددة، وتبيان أثر السياق والقرائن المصاحبة للخطاب في صرف التكليف عن ظاهره، كما حاول الفصل الرابع الكشف عن معالم المنهج التداولي عند الأصوليين، في بحثهم لمسائل التكليف، من خلال الوقوف على جملة العناصر التداولية المتحركة في دلالة التكليف عندهم، وتبين تجليات نظرية الأفعال الكلامية في المباحث التكليفية الأصولية.

خلص البحث إلى أن الأصوليين في دراستهم لدلالات الصيغ التكليفية، قد اعتمدوا منهجاً لغوياً متميزاً، راعوا من خلاله كافة الأقطاب المتحركة في دلالات الألفاظ، فاهتموا بالوضع اللغوي وما يقتضيه، ومقتضيات السياق وما تحيل إليه، وكذا مقاصد المتكلم وما تكشف عنه، ففردوا بمنهج لغوي جامع، تفوقوا به على البلاغيين والتداوليين المعاصرين.

الكلمات المفتاحية: التكليف، الأصوليين، أصل الوضع، مقتضيات السياق، مقاصد المتكلم.

Abstract:

The title of this research is: (**The command and Prohibition Forms and Their Implications at the Fundamentals of Jurisprudence Scholars**), a contemporary linguistic study aims at revealing the methodology adopted by the fundamentals of jurisprudence scholars in the study of the command and prohibition meanings. It came to answer the fundamental problem: What is the methodology adopted by the Fundamentals of Jurisprudence scholars in the study of the meanings of the command and prohibition, between the linguistic situation, the context significance and what is intended by the speaker ? What are the meanings indicated by the command and prohibition forms at the scholars of the fundamentals of jurisprudence ? The research has adopted a descriptive and analytical approach, and also the comparison between the sayings of linguists and scholars of the fundamentals of jurisprudence .

The study deals with several basic issues, the first chapter deals with the definition of the command and prohibition, the statement of their truth, the opinions of the scholars of the fundamentals of jurisprudence and the linguists about them. The second chapter deals with the form of absolute command and prohibition, abstract from clues. It clarifies their significance to the Shari'a laws, the amount of compliance, and the time of compliance. The third chapter speaks about the words of command and prohibition associated with evidence, explained the meanings in the various contexts in which they occur. The fourth chapter attempts to uncover the features of the pragmatic methodology among the scholars of the fundamentals of jurisprudence, through the elements controlling the significance of the command and the prohibition, and to clarify the features of the verbs theory they have.

The gist of the research is that the scholars of the fundamentals of jurisprudence adopted a distinct linguistic approach in their search for the meanings of the command and prohibition. They were interested in the various elements controlling the meanings of the words. They looked at the linguistic connotations, the context, and the speaker's intention, and they surpassed the scholars of rhetoric and the contemporary scholars of pragmatics.

Key words: command, prohibition, scholars of the fundamentals of jurisprudence, linguistic connotations, context requirements, the speaker's intentio

