(باب وجوه استعمال دلالات الألفاظ عند الأحناف من كتاب حقائق الأصول في علم أصول الفقه للعالم الحنفي : حسن بن حسين بن محمد الأملشي التالشي (ت : ٩٦٤هـ) دراسة وتحقيق)

إعداد الباحث:

عبد الإله بن حامد العمري

قسم الشريعة والدراسات الإسلامية – تخصص أصول الفقه

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة الملك عبد العزيز– جدة

المملكة العربية السعودية

(باب وجوه استعمال دلالات الألفاظ عند الأحناف من كتاب حقائق الأصول في علم أصول الفقه للعالم الحنفي: حسن بن حسين بن محمد الأملشي التالشي (ت: ٩٦٤هـ) دراسة وتحقيق)

عبد الإله بن حامد العمري
قسم الشريعة والدراسات الإسلامية – تخصص أصول الفقه– كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة الملك عبد العزيز– جدة – المملكة العربية السعودية
Ahaahod@gmail.com

الملخص :

يعتبر كتاب حقائق الأصول في أصول الفقه من الكتب الجامعة لأصول الفقه في المذهب الحنفي والتي جمعت بين مؤلفات المتقدمين والمتأخرين وجاء الكتاب كخلاصة وعصارة للمؤلفات الأصولية في المذهب الحنفي ، قام المصنف فيه بترتيب المواضيع الأصولية ترتيبًا علميًا رصينًا سار فيه على منهج الشيخين السرخسي والخبازي غالبًا ، وقد رأينا أن نقوم بنشر باب استعمال دلالات الألفاظ عند الأحناف لما أحتوى هذا الباب من تفصيل دقيق ، وإحاطة شاملة ، ولإجادة المصنف –رحمه الله– في تنزيل عشرات الفروع والشواهد الفقهية في هذه وجوه استعمال تلك الدلالات والتي أشار إليها بالنظم، حيث سيأتي بيان استعمالها في أربع وجوه: الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

الكلمات المفتاحية: باب وجوه استعمال دلالات الألفاظ – الأحناف – كتاب حقائق الأصول – علم أصول الفقه – لعالم الحنفي حسن بن حسين بن محمد الأملشي – دراسة وتحقيق.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور العدد الخامس الجزء الثالث ٢٠٢٠م

(Chapter on the faces of the use of semantics in Hanafis from the book "The Fundamentals of Fundamentals in the Science of Fundamentals of Jurisprudence for the Hanafi scholar: Hassan bin Hussein bin Muhammad Al-Amelshi Al-Talshi (T .: 964 AH (Study and Verification)

Abdul Ilah bin Hamid al-Omari
Department of Sharia and Islamic Studies - Majoring in Fundamentals of Jurisprudence - College of Arts and Humanities - King Abdulaziz University - Jeddah - Saudi Arabia
Ahaahod@gmail.com

Abstract:

The Fact Book on Fundamentals of Jurisprudence is one of the books comprehending the principles of jurisprudence in the Hanafi school, which combined the books of the applicants and the late, and the book came as a summary and extract of the fundamentalist literature in the Hanafi school. We have seen that we publish the chapter on the use of semantics when the Hanafis for what this section contained in precise detail and comprehensive briefing, and for the work's proficiency - may God have mercy on it - to download dozens of branches and jurisprudence in these aspects of the use of those semantics, which he referred to systems, where C T statement used in four ways: truth and metaphor, and the frank and metonymy God, the conciliator and the Pacific to either way.

Key words: Chapter Faces, Using Semantics - Al-Hanaf - Fundamentals Factbook - Fundamentals Of Jurisprudence - Hanafi Scholar Hassan Bin Hussein Bin Muhammad Al-Amlishi - Study And Investigation.

باب استعمال دلالات الألفاظ:

قال المصنف –رحمه الله– [الباب الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم، وهي أربعة:

حقيقة، ومجاز، وصريح، وكناية؛ لأن النظم واللّفظ إن كان مستعملاً فيما وُضِعَ له في اصطلاح به التخاطب وضعًا لغويًّا أو عرفيًّا أو اصطلاحيًّا أو شرعيًّا فهو:

الحقيقة اللّغوية كالرجل، أو العرفية كالدابة لذوات القوائم الأربع، أو الاصطلاحية كالفعل للكلمة المخصوصة، أو الشرعية كالصلاة للأركان المخصوصة والأفعال المعلومة المعهودة.(١)(٢)

وإن كان مستعملاً في غير ما وُضِعَ له في اصطلاح به التخاطب لاتصال وعلاقةٍ مصححةٍ لذلك الاستعمال فهو **المجاز**.

وقد يطلق الحقيقة على نفس الاستعمال الأول، والمجاز على نفس الاستعمال الثاني.

وكل واحد منهما:

–إما أن يكون ظاهر الدلالة على المراد ظهورًا بيّنًا، مثل قول الرجل: أنت حرٌّ، وأنتِ طالق، وبعتُ، واشتريتُ فهو **صريح**.

–أو لا يكون كذلك، بل استتر المراد به مثل: هاء الغائبة، وسائِر ألفاظ الضمير، فهو **كناية**.

---

١ – يذكر المصنف هنا أقسام الحقيقة ممثلاً لكل قسم: وقد ذكر الحقيقة اللغوية، والحقيقة العرفية، والحقيقة الاصطلاحية، والحقيقة الشرعية؛ ولعلماء الأصول نُتَف في هذا الموضوع، وأبرز من جمع كلامهم في هذا الباب من العلماء المعاصرين شيخنا عبدالله بن بيه –حفظه الله– في كتابه أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، يُنظر إلى: أمالي الدلالات (ص٨٠).

٢ – **الحقيقة لغة:** من مادة ح ق ق: ومنها: (الْحَقُّ): وهو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، وضِدُّه الْبَاطِلِ، وَالحقيقة: اسمٌ أُريد به ما وُضِع له، ومنه: حَقَّ الشيء، إذا ثبت، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية، ومنه: تَحَقَّقَّ عِنْدَهُ الْخَبَرُ صَحَّ، وَمنه: وَكَلَامٌ (مُحَقَّقٌ) أَيْ رَصِينٌ. وَالْحَقِيقَةُ ضِدُّ الْمَجَازِ. الصحاح تاج اللغة (٤/ ١٤٦١)، مختار الصحاح (ص: ٧٧)، لسان العرب (١٠/ ٥٢)، التعريفات (ص: ٨٩).

ثم نقول الاتصّال الواقع بين المعنى الحقيقي والمجازي: [١]

إما معنى: بأن يكون أحدهما جزءًا من الآخر، أو كلَه أو سببًا للآخر أو مسببّه، أو يكون أحدهما عين الآخر في الماضي، أو في الاستقبال، أو يكون أحدهما حالاً في الآخر، أو محلاّ له، أو تكون صفةُ المعنى الحقيقي موجودةً في المعنى المجازيِّ.

-كلفظ الحمار المستعمل في البليد؛ لوجود البلادة التي هي صفة الحمار في الإنسان البليد.

-ولفظ الأسد في الرجل الشجاع؛ لوجود الشجاعة التي هي صفة الحيوان الْمُفتَرِس في الرجل الشجاع.

وإما صورةً وذاتًا: بأن يكون بينهما مجاورة واختلاط، كمجاورة المطرِ السحابَ الّذي هو بخار مخلوط من أجزاءٍ هوائية ومائية؛ فعند وصول البرد إليه يتجمد ويتقاطر، وقد يحصل المطر من انقلاب الهواء الصرف إلى الماء بسبب البرد بأمر اللّه -تعالى-، فكان بينهما اتصال صورة، وبهذا الاعتبار يُطلق السماء، أي: السحابُ على المطرِ؛ حيث قيل: إذا نزل السماءُ بأرض قومٍ.[٢]

١- هذا طريق الاستعارة عند العرب بأن يأتي اللفظ حقيقةً ومجازًا بالنسبة إلى المعنى الواحد، ولكن باصطلاحين مختلفين، فيتصلا في المعنى، وقد يأتي اللفظ حقيقةً ومجازًا بالنسبة لاتصالهما في صورة وذات اللفظ، ولأجل هذا قرَّر جمهور الأصوليين بوقوع المجاز في اللغة، وأنه ينشأ عن الاستعارة وعلاقة الشبه كالأمثلة التي ضربها المصنف، وقد خالف بعض العلماء وقوع المجاز في اللغة، وقالوا بمنعه، وأشهرهم: أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو الحسن الخرزي وابن حامد والتميمي، للاستزادة يُنظر إلى: أصول البزدوي (ص:٢٢٥)، قواطع الأدلة(١/ ٢٨٩)، شرح التلويح (١/ ١٤٠)، المسودة في أصول الفقه لآل تيمية(ص: ١٦٥)، التحبير شرح التحرير (٢/ ٤٦٠)، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص: ٨١).

٢- البيت هو: (إذا سقط السماء بأرض قوم.. رعيناه وإن كانوا غضابًا) قيل لجرير، وقيل: لمعاوية بن مَالك بن جَعْفَر معود الْحُكَمَاء، انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه (١/ ٢٦٦)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/٢٦٠).

والسماء: اسم لكل ما علاك فأظلّك.

وكذلك يطلق لفظ الغائِط على الحدث مجازًا للمجاورة عادة.

الغائط في اللّغة: الأرض المنخفضة الداخلة، من غاط في الشيء أي دخل، والمضارع يغوط ويغيط، ومن عادة النّاس عند الخلاءِ والحدث أن يجلسوا في الأرض المنخفضّ الغائر تسترًا عن أعين النّاس، فباعتبار هذه العادة يكون الحدث مجاورًا للغائِط، وباعتبار هذا الاتصال يصح إطلاق الغائط على الحدث مجاز.

ثم الاستعارة[١] كما تتحقق في المحسوسات تتحقّق في المعاني الشرعّية أيضًا؛ لأن الاتصال الّذي هو طريق الاستعارة يتحقق في المشروع صورةً ومعنًى، كما يتحقق في المحسوس.

<u>والاتصال المتحقق في المشروع نوعان:</u> [٢]

أحدهما: الاتصال في المعنى المشروع، أي: الوجه الّذي شرع فإنّه ينظر في التصرفات الشرعّية أنها على أيّ وجه شُرعت؛ فإن حصل الوقوف على معناه، ووجد ذلك المعنى في شروع آخر، يجوز أن يُستعار أحدهما للآخر.

كما نظرنا في الوصية والإرث فوجدنا كل واحد منهما أنه تملُّك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت، فجوَّزنا استعارة أحدهما للآخر.

وكذلك نظرنا في الهبة والصدقة،[٣] فوجدنا كل واحد منهما تمليكًا بغير عِوَض، فجوَّزنا استعارة أحدهما للآخر، حتى قلنا فيمن وهب للفقير شيئًا أنه

١- المراد بالاستعارة: ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه، يُنظر: التعريفات (ص: ٢٠).

٢- يُراد بالمشروع هنا، أحكام الشارع الكريم، وهنا يسرد المصنف أنواع علاقات المجاز، وقد عدها الزركشي في البحر المحيط إلى ثمانية وثلاثين نوع، للاستزادة يُنظر إلى: أصول الشاشي (ص: ٥٦)، تقويم الأدلة (ص١٢٩)، كشف الأسرار للبخاري (٨٧/٢)، قواطع الأدلة(١/ ٢٩٠)، المحصول في علم أصول الفقه للرازي (٣٢٥/١)، البحر المحيط (٣/ ٦٧).

٣- بداية اللوح (٦٤) من المخطوط.

ليس له الرجوع، ولا يمنع الشيوع من الصحة فيما إذا وهب للفقيرين؛ لأن لفظ الهبة مجاز عن الصدقة بقرينة فقر المصرف.

وقلنا: فيما إذا تصدق على الغني، له أن يرجع ويمنع الشيوع من الصحة، فيما إذا تصدق على غنيين؛ لأن لفظ الصدقة استُعير للهبة، بقرينة غنى المصرف، **ولهذا قيل:** الهبة للفقير صدقة، والصدقة على الغني هبة.

وهذا النوع من الاتصال في المشروع نظير الاتصال المعنوي في المحسوس؛ لأن مُصحّح الاستعارة فيهما الاشتراك في المعنى.

والثاني: اتصال السبب بالمسبب.

والمراد بالسبب: ما يكون طريقًا مفضيًا إلى الشيء مطلقًا، سواء كان بطريق العلية والتأثير، أو بطريق السببية، أي لا بطريق التأثير.[١]

وهذا الاتصال في الشرعيات نظير الاتصال الذاتي في المحسوسات، فإنه كما لا اشتراك بين السماء والمطر كذلك لا اشتراك بين السبب والمسبب؛ إذ معنى السبب الإفضاء، وهذا لا يوجد في المسبب، فيكون الاتصال بينهما من حيث المجاورة، وهو المعنى من الاتصال الذاتي كما عرفت.

وهو أي الاتصال الذاتي ههنا نوعان:

أحدهما: اتصال العلة بالمعلول؛ كاتصال المِلْك بالشراء، فإن الشراء علة موضوعة له في الشرع.

وكذا سائر العلل الشرعية، فإنها موضوعة للأحكام الشرعية، فإن المقصود من شرعيتها الأحكام المعلولة، فتكون الأحكام الشرعية علاً غائية بعللها.

---

١ –هذا تعريف المصنف للسبب في هذا الباب، السبب لُغَة: مَا يتَوَصَّل بِهِ إِلَى غَيره. وقيل: ما يتوصل به إلى المقصود، وَاصْطِلَاحًا: كل وصف ظَاهر منضبط دلّ الدَّلِيل السمعيّ على كَونه مُعَرفًا، وقيل: عبارة عما يكون طريقًا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه. يُنظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (٥/ ٢٩٠٧)، مختار الصحاح (ص: ١٤٠)، لسان العرب (١/ ٤٥٩)، التعريفات (ص: ١١٧)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص: ٧٢).

فلهـذا قلنـا: إن اتصـال العلـة بـالمعلول يوجـب جـواز الاسـتعارة مـن الطرفين؛ فإنه جاز ذكر الحكم وإرادة العلة، كما جاز عكس ذلك؛ لأن مُصحّح الاستعارة كون العلة مفتقرًا إليها.

وكما أن المعلول يفتقر إلى العلة، كذلك العلة الغائية تفتقر إلى المعلول؛ فإن غاية الشيء، كجلوس السلطان، علة غائية لوجود السرير، يعني تصور الجلوس علة باعثة للفاعل على إيجاد السرير، ووجود السرير علة للجلوس متقدمة عليه، فإن الجلوس على السرير يفتقر إلى وجود السرير، فالجلوس علة للسرير بحسب الوجود الذهني، ومعلول له بحسب الوجود الخارجي، فيجوز ذكر كل واحد منهما وإرادة الآخر.

هذا تفصيل أجمله فخر الإسلام[١]: من أن الأول يوجب الاستعارة من الطرفين؛ لأن العلة لم تشرع إلا لحكمها، والحكم لا يثبت إلا بعلته، فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة.[٢]

فلهـذا قلنـا فيمن قال: إن اشتريت عبدًا فهو حرّ فاشترى نصف عبد فباعه، ثم اشترى النصف الآخر، يعتق هذا النصف الآخر؛ لأن شرط العتق شراء العبد مطلقًا، من غير اشتراط الاجتماع وقد حصل.

ولـو قـال: "إن ملكت عبدًا فهو حرّ" فملك نصفه، فانتقل منه ذلك النصف، ثم ملك نصفًا آخر، كان القياس أن يعتق هذا النصف كما في الشراء، لكن في الاستحسان لا يعتق، فإن المعتبر في ملكية العبد إنما هو بطريق الاجتماع؛ لأن المقصود من مثل هذا الكلام في العرف الاستغناء بملك العبد، أي طلب الغنى به، وذا إنما يكون بصفة الاجتماع، ولمّا لم يحصل

١ – فخر الإسلام: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي، الفقيه بما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب الإمام أبي حنيفة، توفي يوم الخميس خامس رجب سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة، ودفن بسمرقند. يُنظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٣٣/ ٩٣) تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص:٢٠٥).

٢ – أصول البزدوي (ص٢٢٨).

المقصود؛ أي: الاستغناء بسبب انتفاع الاجتماع، لم يحصل العتق، بخلاف المشتري؛ فإن الملك ليس بلازم له، حتى لو قال: إن اشتريت عبدًا فامرأته طالق فاشتراه لغيره يحنث في يمينه؛ فكيف يقصد منه طلب الغنى.

فلو قال في الصورة الأولى عنيت بالشراء الملك مجازًا، وفي الثانية عنيت بالملك الشراء مجازًا، يصدق ديانةً؛ لأنه استعار العلة للحكم في الأولى، والحكم للعلة في الثانية، وذا جائز لما مر. ولا يصدق قضاءً فيما فيه تخفيف عليه، وهو أن يريد بالشراء الملك حتى لا يشترط الاجتماع، وذلك أي عدم التصديق إنما هو لأجل التهمة لا لعدم صحة الاستعارة، وفيما فيه تشديد عليه يصدق قضاء أيضًا لانتفاء التهمة.[١]

والثاني: اتصال المُسبب بما هو سبب محض؛ كاتصال ثبوت ملك المتعة بألفاظ موضوعة لملك الرقبة: كالبيع والهبة، فإن كلا منهما يُثبت ملك الرقبة، وبواسطته يثبت ملك المتعة في محله حتى يحل له الانتفاع بعده بدون النكاح، فكان البيع والهبة سببًا لثبوت ملك المتعة لكونه مغضبًا إليه في الجملة.[٢]

وكاتصال زوال ملك المتعة بألفاظ العتق تبعًا لزوال ملك الرقبة، فإنه إذا قال: أنتِ حرة مثلاً يزول به ملك الرقبة، وبواسطته يزول ملك المتعة عن محله حتى لم يصح له الاستمتاع بها إلا بالنكاح، فكان لفظ التحرير سببًا أيضًا لإفضائه إليه في الجملة، حتى لو قال: "أعتقتك"، وأراد به الطلاق يقع الطلاق، ولو قال وهبت نفسي منك ينعقد النكاح لما عرفت.

---

١ – يُنظر في تخريج هذا الفرع إلى: الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٣٠)، المجموع شرح المهذب (٨/ ٤٥٦).

٢ – هذه نوع آخر من علاقات المجاز: العلاقة السببية، للاستزادة يُنظر: أصول السرخسي (١/ ١٨٢) المبسوط (٧/ ٦٤)، المغني للخبازي (ص:١٤٠)، أصول البزدوي (ص:٢٢٨)، قواطع الأدلة(١/ ٢٩١)، المحصول (١/ ٣٢٦)، البحر المحيط (٣/ ٦٦).

والفرق بين العلة والسبب: أن ما يفضي إلى الشيء إن كان إفضاؤه دائميًّا تسمى علة، وإلا يسمى سببًا محضًا.

وهذا النوع من الاتصال يوجب صحة استعارة السبب للمسبب دون عكسه لما عرفت إن مبنى الصحة الافتقار، والافتقار ههنا من جهة المسبب لافتقاره إلى سببه لكونه أثرًا له؛ وأما السبب فلا يفتقر إلى المسبب؛ لأن افتقار المؤثر إلى الأثر باعتبار أن الأثر مقصود منه، والمسبب ليس بمقصود من السبب المحض، ولهذا يتحقق السبب دون المسبب، كما في الأمة المجوسية: فإن البيع لا يفضي إلى حل الانتفاع فيها، فلا يصح استعارة المسبب للسبب إلا إذا كان السبب مختصًّا به، فحينئذ يتصور الانتقال من المسبب إلى السبب، وذا يوجب صحة الاستعارة.

فالحاصل أن استعارة الملزوم للَّازم يجوز كيف ما كان، وأما استعارة اللازم للملزوم إنما يجوز إذا كان مساويًا له؛ فإذا كان السبب مختصًّا به يوجد شرط الانتقال من اللازم فيجوز، وأما إذا كان أعم منه فلا تصح الاستعارة.

وحكم المجاز: ثبوت ما استعير له اللفظ على وجه الخصوص إن كان ذلك اللفظ خاصًّا، وعلى وجه العموم إن كان عامًّا، خلافًا لبعض أصحاب الشافعي في العموم. [١]

لنا: أن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة، بل لدلالة زائدة تدل على ذلك، فإذا وجد هذا الدليل في المجاز، والمحل يقبل العموم، تثبت فيه صفة العموم كما ثبتت في الحقيقة.

---

١ – ذهب طائفة من العلماء إلى نفي وجود المجاز في لغة العرب، وقالو: ليس هنالك إلا الحقيقة، وما يسمى (مجازًا) فهو أسلوب من أساليب العرب في حقائق الألفاظ، وممن قال بذلك: أبو إسحاق الإسفراييني، وأبو عليّ الفارسي إمام العربية، وجمهور العلماء على إثباته. يُنظر: المغني للخبازي (ص:١٤٠)، أصول البزدوي (ص:٢١٩)، كشف الأسرار للبخاري (٩٨/٢)، المستصفى (ص: ٢٣٣) نهاية الوصول في دراية الأصول (٢/ ٣٢٣)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (١/ ٨١).

ولهذا: جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر –رضي الله عنه–: "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين"[١] عامًّا فيما يحل الصاع؛ إذ لا خلاف في أن حقيقة الصاع غير مرادة منه، فإنه بيع نفس الصاع بالصاعين جائز بالإجماع، بل المراد ما يحله مجازًا بطريق إطلاق لفظ المحل على الحال.

ثم إنه اسم جنس محلى بلام الاستغراق لعدم المعهود فيعم جميع ما يحلهُ مطعومًا كان أو غير مطعوم، فدلَّ بعبارته وعمومه على جريان الربا في غير المطعوم: كالجصّ[٢]، والنورة [٣]، كجريانه في المطعوم كالحنطة، وبإشارته على أن الكيل هو العلة؛ لأن تقدير الكلام هكذا، ولا ما يكال بالصاع بما يكال بالصاعين.

ومن حكم باب الحقيقة والمجاز: استحالة اجتماع مفهوميهما مرادين بأن أطلق اللفظ وأريد به المعنى الحقيقي والمجازي معًا، وذهب الشافعي وطائفة من العلماء إلى جوازه محتجين بأنا نجد من أنفسنا وجدانًا ضروريًّا أنه يمكننا إرادة معان مختلفة من لفظ واحد، كما يمكننا إرادة معان متفقة، وإنكار الجواز إنكارًا ضروريًّا.[٤]

والجواب: أن القرينة الصارفة المعنية التي تجب في المجاز مانعة عن الإرادة المذكورة.

---

١ – أخرجه مسلم، رقم الحديث (١٥٨٥).

٢ – الجص: ما يبنى به ويُطْلى على الجدران، وَهُوَ مُعَرَّبٌ، قَالَ ابْنُ دُرَيْدٍ: هُوَ الجِصُّ وَلَمْ يُقَل الجَصّ، وَلَيْسَ الْجِصُّ بِعَرَبِيٍّ وَهُوَ مِنْ كَلَامِ الْعَجَمِ، ولغةُ أَهل الْحِجَازِ فِي الجَصّ: القَصّ. يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١٠٣٢)، لسان العرب (٧/ ١٠).

٣ – النورة: لفظ فارسي معرب يراد به أخلاط تُطْلَى بِهَا النُّزُل ويخلط مع الجص، ولعل النورة مقتبس من التنور كموضع للنار يتم إعداد أخلاط البناء فيها، يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١٠٣٢)، لسان العرب (٢/ ٣١٠) القاموس المحيط (ص: ٦٤٠).

٤ – يُنظر إلى تفصيل الأصوليين في هذه المسألة في: تقويم الأدلة (ص:١٣٠)، المغني للخبازي (ص:١٤٠)، أصول البزدوي (ص:٢٢١)، المستصفى (ص: ٢٣٠)، المسودة (ص: ١٧١)، البحر المحيط (١١٥/٣).

ولنا: أن الحقيقة ما ثبت واستقر في موضعه الأصلي.

والمجاز: ما جاوز وأزيل عن موضعه الأصلي إلى غيره بقرينة، **ومن ههنا تسمعهم يقولون:** لا بد للمجاز من قرينة صارفة عن المعنى الأصلي معينة لغيره، فلو أريد من اللفظ الواحد المعنى الحقيقي والمجازي في حالةٍ واحدةٍ، يلزم الإزالة عن موضعه الأصلي مع الاستقرار فيه في حالةٍ واحدةٍ، وأنه محال، وبالجملة يمتنع بالضرورة إرادتهما مع وجود القرينة المذكورة.

ولهذا قال محمد[١]: إذا أوصى رجل بثلث ماله لبني فلان وله بنون وبنو بنيه كان المال الموصى به لبنيه دون بني بنيه؛ لأن بنيه حقيقة هم الذين خُلِقُوا من مائه، وإنما يُطلَق على مَن خُلق من ماء مَن خُلق مِن مائهِ تجوزًا؛ وقد أريدت به الحقيقة فلا يراد به المجاز.[٢]

ولو أوصى حُر الأصل لمواليه بثلث ماله وله معتق واحد، وهذا المعتق أعتق غيره يكون نصف الثلث لمن أعتقه الموصي، والنصف الآخر يُرَد إلى ورثة الموصي، ولا يكون لمولى مولاه شيء؛ لأن مواليه حقيقة فيمن باشر الموصى إعتاقه؛ وإنما يطلق على موالي مواليه مجازًا، ولا يجوز إرادة المجاز مع الحقيقة كما مر، وكانت الحقيقة أولى بالتقديم حتى لو لم يوجد أحد من الموالي كان الثلث لموالي مواليه؛ لأن المجاز متعين حينئذ.[٣]

---

١ – هو: محمد بن الحسن الشيباني الفقيه العلامة، مفتي العراقين، أبو عبد الله، أحد الأعلام، سمع أبا حنيفة وأخذ عنه بعضَ كُتُب الفقْه، وسمع: مسْعرًا، ومالك بن مِغْوَلٍ، والأوزاعيّ، ومالك بن أنس. ولزِم القاضي أبا يوسف وتفقه به، أخذ عنه: الشافعي، وأبو عبيد، وهشام بن عبيد الله، وعلي بن مسلم الطوسي، وعمرو بن أبي عمرو الحراني، وأحمد بن حفص البخاري، وخلق سواهم، تُوُفّي في سنة تسعٍ وثمانين ومائة يُنظر: تاريخ الإسلام للذهبي (١٢/ ٣٥٨)، طبقات الفقهاء (ص: ١٣٥).

٢ – الأصل للشيباني (٥/ ٤٣٠).

٣ – هذه المسألة من الفروع الفقهية التي مثَّل لها الأحناف في كتبهم الفقهية والأصولية، للاستزادة يُنظر إلى: الجامع الكبير (ص:٢٨٨)، السير الصغير (ص: ١٦٦)، المبسوط (١٠/ ٨٨)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٥/ ٨٧) .

بخلاف ما لو أوصى لمواليه بثلث ماله، وله معتِق ومعتَق لم يحكم لواحدٍ منهما بشيء بهذه الوصية؛ لأن المولى يُطلق على المولى الأعلى والأسفل بالاشتراك، وقد مرّ أنه لا عموم للمشترك.

ولا يمكن القول في التعيين بالتأمل في مقصود الموصي؛ لأن مقاصد الناس مختلفة.

-فمنهم من يقصد الأعلى مجازاة للإنعام.

-ومنهم من يقصد الأسفل تتميمًا للإحسان، وانقطع رجاء البيان بالموت، فكان الموصَى له أحدهما وهو مجهول، وجهالة الموصى له تمنع صحة الوصية؛ لأن التمليك للمجهول لا تصح.

فإن قيل: لو حلف لا يكلم موالي فلان تتناول يمينه الأعلى والأسفل حتى لو كلم أيهما يحنث؟!

قلنا: إن لفظ مواليه ههنا نكرة بحسب المعنى في موضع النفي؛ فيفيد العموم لذلك، لا لأجل جواز عموم المشترك؛ وإنما قلنا: إنه نكرة بحسب المعنى؛ لأنه في قوة قوله "أحدًا من هذين"، فلو صرح بأنه لا يكلم أحدًا من هذين يحنث بأيهما كلّم فكذلك ههنا، بخلاف ما لو أوصى لأحد هذين حيث تبطل الوصية.

فإن قيل: إذا قال الكافر آمنونا على أبنائنا وموالينا فإنه يثبت الأمان لأبناء الأبناء وموالي الموالي استحسانًا كما يثبت للأبناء والموالي، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز.

قلنا: لم يثبت الأمان لهم باعتبار تناول الاسم إياهم مجازًا؛ بل لأن الاسم لكونه مجازًا بالنسبة إلى أبناء الأبناء وموالي الموالي له شبهة التناول لهم، وبهذا القدر من الشبهة يثبت الأمان الذي هو لأجل حقن الدم وعصمته؛ لأن عصمة الدم مما يثبت بالشبهات، ألا يُرَى أن المسلم إذا قال للكافر: انزل لأقتُلَكَ أو دعاه إلى نفسه بالإشارة للقتال، وظنه الكافر أمانًا فإنه يثبت الأمان نظرًا إلى صورة المسالمة، وإن كان ذلك مخاصمةً حقيقة؛ فعُلم أن إثبات

الأمان للفروع باعتبار الشبهة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولم يعتبروا هذه الشبهة في الوصية وما يضاهيها؛ لأنها لا تثبت بالشبهات.

وكذا لم يعتبروا تلك الشبهة في الاستئمان على الآباء والأمهات في حق الأجداد والجدات؛ فإنهم إذا قالوا أمنونا على آبائنا وأمهاتنا لا يثبت الأمان على الأجداد والجدات، مع أن الاسم يتناولهم صورة أيضًا[1] ؛ لأن اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر غير محل الحقيقة إنما يكون بطريق الطبقية، فاعتبر ذلك في محل هو تبع من كل وجه وهو أبناء الأبناء، فلا يلزم من ذلك اعتباره في محل هو أصل من وجه، وهو الأجداد والجدات فقط؛ بهذا التقرير ما قيل إنهم – وإن كانوا أصولاً في الوجود – أتباع من حيث التناول.

والتحقيق فيه أن إثبات الأمان بهذا الطريق إثبات له بدليل ضعيف، فيُعْمَل به إذا لم يوجد مُعارِض كما في جانب الأبناء، أما إذا وُجِدَ له معارض فلا، كما في جانب الآباء؛ فإن جهة كون الجد تبعًا في الاسم إن كانت توجب ثبوت الحكم، فجهة كونه أصلاً من حيث الخلقة مانعة فيسقط العمل به.[2]

فإن قيل: قد أريد بقوله –تعالى–: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾[النساء: ٢٣] الأم والجدة والبنت والحفيدة، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز، وكذا إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، ولم ينو شيئًا فإنه يحنث إذا دخل دارًا يسكنها فلان بطريق الملكية أو العارية أو الإجارة، ويحنث إذا دخلها حافيًا أو راكبًا، وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأن دار فلان حقيقة في الملك، والتي يسكنها بإجارة أو عارية مجاز لصحة النفي في غير

١ – بداية اللوح (٦٦) من المخطوط.

٢ – إلحاقًا على ما سبق فقد استطرد فقهاء وأصولي الحنفية في هذه المسألة، بينما ذكرها الجمهور بالكتب الفقهية عرضًا للاستزادة. يُنظر: أصول السرخسي (١/ ١٧٤)، كشف الأسرار للبخاري (٨٠/٢)، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (٢/ ٢٦)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٨/ ١٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/ ٣٠٣)، الذخيرة للقرافي (٤/ ٣٢٤)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٣٢).

الملك دون الملك، ووضع القدم حقيقةً فيما إذا كان حافيًا، ومجاز فيما إذا كان راكبًا.

قلنا: حرمة الجدة والحفيدة يجوز أن يكون ثابتةً بالإجماع أو بطريق عموم المجاز، بأن يقال المراد بالأم الأصل وبالبنت الفرع، كأنه قيل حرمت عليكم أصولكم وفروعكم، وكذا لزوم الحنث بالدخول على الوجه المذكور، ليس باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، بل باعتبار عموم المجاز، بأن يقال مراد الحالف من دار فلان مسكنه، والقصد معتبر في باب الإيمان، والمسكن شامل للملوك والمستجار والمعار، وإنما قلنا: إن مقصوده ذلك لأن الدار لا تُهْجَر ولا تُعادى لذاتها، بل لبغض صاحبها، فيكون الباعث على هذا اليمين هو الغيظ اللاحق من فلان، وفي ذلك لا تفاوت بين أنواع السكون، ومراده من وضع القدم الدخول بطريق إطلاق اسم السبب، وإرادة المسبب مجازا لأن حقيقته مهجورة عادة حتى لو وضع قدمه ولم يدخل لا يحنث؛ **فصار تقدير الكلام له:** أدخل مسكن فلان فيتناول أفراد الدخول وأنواع السكون فيحنث بأيّ فردٍ تحقّق، وبأيّ نوعٍ وُجِدَ، باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، والمراد من أفراد الدخول أن يكون حافيًا ومنتعلاً وراكبًا، ومن أنواع السكنى أن يكون بملك وعارية وإجارة.

وعموم المجاز ههنا نظير ما إذا قال عبده حرّ يوم يقدم فلان، ولم ينوَ شيئًا فقدم فلان ليلاً أو نهارًا يعتق؛ لأن المراد باليوم الوقت مطلقًا فيكون هذا عموم المجاز لا الجمع بين الحقيقة والمجاز بأن يراد معناه الحقيقي وهو النهار ومعناه المجازي وهو الليل معًا.

اعلم أن اليوم يُستعمل للنهار خاصة، ويُستعمل للوقت المطلق، وإذا ساغ استعماله فيهما فلا بد من ضابطة يمتاز بها أحدهما من الآخر، **فنقول:** إذا قُرن بفعلٍ ممتدّ، كاللبس والركوب والأمر باليد، بأن يقال: إن لبست يومًا أو ركبت يومًا، أو أمرك بيدك اليوم، يراد به النهار للتناسب؛ إذ هما أي الفعل

واليوم ممتدان، وإن قرن بفعل لا يمتد كالدخول والخروج، والتحرير بأن يقال: إن دخلت اليوم أو خرجت اليوم أو حررته اليوم، يراد به مطلق الوقت للتناسب.

ثم اليوم في مسألتنا قُرِنَ بالحرية والقدوم، وكلاهما غير ممتدّ، ولكن المنظور ههنا الحرية، وعليه الاعتماد؛ لأن فيه عملاً بالأدلة، فإنه مظروفٌ صيغةً لوقوعه فيه، وصورةً لأنه مؤثر في انتصابه، ولا اعتبار للمضاف إليه؛ لأن الرواية محفوظة عن القاضي الإمام ظهير الدين[١]: إن من قال لامرأته: أمرك بيدك يوم يقدم فلان، فقدم فلان يومًا ولم يعلم بقدومه حتى جنّ الليل، لا خيار لها فلو كان الاعتبار للمضاف إليه لم يسقط الخيار لما عرفت.

فإن قيل: فيمن قال "لله عليَّ أن أصوم رجب"، ونوى به اليمين، ولم يخطر بباله النذر أو نواهما يكون ذلك يمينًا ونذرًا عندهما، خلافًا لأبي يوسف[٢]، فإن ذلك نذرٌ ويمين عنده لا غير[٣]، **ففيه** جمع بين الحقيقة والمجاز عندهما؛ لأن النذر واليمين مختلفان بلا شبهة؛ لأن موجب النذر

---

١ – جاء في التراجم أكثر من علم بهذا الاسم، ولكن بالرجوع إلى هذه المسألة في كتب الحنفية، وجد اسم العلم بهذا الاسم: الإمام ظهير الدين المرغيناني، لم أجد له ترجمة كافية، وقد ورد التعريف باسمه في الجواهر المضية في طبقات الحنفية كأحد أعلام الحنفية مع الإشارة إلى بعض تلاميذه في تراجم أخرى، قال صاحب كتاب الجواهر المضية: "ظهير الدّين الإمَام المرغيناني لقب عَليّ بن عبد الْعَزِيز الإمَام أَبُو الْحسن أستاذ قَاضِي خَان فَخر الدّين الْعَلامَة" من تلاميذه ابنه أحمد صاحب كتاب المحيط البرهاني والذي وردت له ترجمة وافية في مضانها. يُنظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ١٥١)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٣٧٨)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (١/ ٧٨).

٢ – أبو يوسف: هو القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حُبَيْش بن سعد بن بُجَيْر بن معاوية الأنصاريّ، وُلد أبو يوسف بالكوفة سنة ثلاث عشرة ومائة، عمر، وطائفة، وتفقّه بالإمام أبي حنيفة حتّى صار المقدَّم في تلامذته، تفقه به: محمد بن الحَسَن، وهلال الرائيّ، ومعلّى بن منصور، وعدد كثير، توفي يوم الخميس لخمس خلون من ربيع الأوّل سنة اثنتين وثمانين ومائة، وقد قال عبّاد بن العوّام يوم جنازته: ينبغي لأهل الإسلام أن يُعزّي بعضهم بعضًا بأبي يوسف رحمه الله. يُنظر: تاريخ الإسلام للذهبي (١٢/ ٤٩٧)، طبقات الفقهاء (ص: ١٣٤).

٣ – تفصيل قول أبي يوسف –رحمه الله– هنا: أنه إذا نَوَى الْيَمِينَ وَلَمْ يَخْطِرْ بِبَالِهِ النَّذْرُ كَانَ نَذْرًا فِي الْأَوَّلِ وَيَمِينًا فِي الثَّانِي، ولعل المصنف لم يوضح ذلك هنا، للاستزادة يُنظر إلى: كشف الأسرار للبخاري(٢/ ٥٦).

الوفاء بالملزم، والقضاء عند الفوات، وموجب اليمين المحافظة على البر والكفارة عند الفوات، واختلاف أحكامهما يدل على اختلاف ذاتيهما؛ ثم هذا الكلام للنذر حقيقة حتى لا يتوقف على النية، ولليمين مجاز لتوقفها على النية، والتوقف على القرينة من أمارات المجاز، فإذا أريد به النذر واليمين، كان جمعًا بينهما.

قلنا: إنما يكون جمعًا بين الحقيقة والمجاز لو كانا مرادين من لفظٍ واحد، وليس كذلك بل النذر بحسب الصيغة، واليمين بحسب الموجب.

بيان ذلك: إن النذر إيجاب المباح؛ إذ لا بد أن يكون المنذور قبل النذر مباح الترك؛ لأن النذر بما هو واجب في نفسه لا يجوز على ما عرف[1]، وإيجاب المباح يستلزم تحريم ضده لا محالة، وتحريم المباح بيّن كما ذكر في تفسير قوله -تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[التحريم: ١] الآية؛ فيصلح أن يكون هذا الكلام يمينًا بواسطة الموجب لا باعتبار الصيغة حتى يلزم الجمع بينهما.

ومثل هذا كثير فإن شراء القريب يسمى إعتاقًا شرعًا، ويستحيل أن يكون الشراء الموجب للملك بصيغته إعتاقًا مزيلاً له، لكنه إعتاق بموجبه لأن موجب الشراء ثبوت الملك، والملك في القريب يوجب العتق فكان إعتاقًا بموجبه، وإن كان شراء بصيغته، وهذا كذلك.

ومن حكم باب الحقيقة والمجاز أنه متى أمكن العمل بها لا يُصَار إلى المجاز؛ لأنه خلف عنه، ولا وجود للخلف مع وجود الأصل فلا يكون اللفظ عند الإطلاق مجملاً كما زعم البعض؛ لأنه متعين:
-إما للحقيقة عند عدم قرينة صارفة عنها.

١ - بداية اللوح (٦٧) من المخطوط.

-وإما للمجاز عند وجودها، والمجمل ما لا يمكن العمل به إلا بالبيان. [١]

ولذلك قلنا: لا تنعقد الإجارة في المملوك بلفظ البيع، بأن قال: بعت منك هذا العبد؛ إذ العبد محل البيع، فلا يُصار إلى المجاز، ومتى كانت الحقيقة متعذرةً أو مهجورة، يحمل اللفظ على مجازه احترازًا عن الإلغاء.[٢]

المتعذر: ما لا يمكن الوصول إليه إلا بمشقة.

والمهجور: ما تركه الناس عادة، وإن تيسر الوصول إليه.

وقال بعض المشايخ: المتعذر ما لا يتعلق به حكم وإن تحقق، والمهجور قد يتعلق به حكم إذا صار فردًا من أفراد المجاز، كما في عموم المجاز. [٣]

مثال المتعذر: من حلف لا يأكل من هذه النخلة؛ فإن أَكْلَ عينها متعذر، فيحمل على ثمرها حتى لو تكلف وأكل عين النخلة لا يحنث في الصحيح.

ومثال المهجور: ما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان؛ فإن حقيقته غير متعذرة، لكن هجر استعماله فيه عادةً فحمل على مجازه وهي الدخول، حتى لو دخل حافيًا يحنث لا من جهة كونه حقيقة، بل من جهة أن ذلك صار فردًا من أفراد مجازه كما سبق.

---

١ – هنا مسألة ينبغي إيضاحها: حيثُ اتفق الأصوليون على أن الْمَجَازُ خَلَفٌ عَن الْحَقِيقَةِ بِالِاتِّفَاقِ أَيْ فَرْعٌ لَهَا بِمَعْنَى أَنَّ الْحَقِيقَةَ هِيَ الْأَصْلُ الرَّاجِحُ الْمُقَدَّمُ فِي الِاعْتِبَارِ، وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ شَرْطَ الْخَلَفِ انْعِدَامُ الْأَصْلِ لِلْحَالِ عَلَى احْتِمَالِ الْوُجُودِ، لَكِنْ اخْتَلَفُوا فِي جِهَةِ الْخَلَفِيَّةِ هَلْ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْمُتَكَلِّمِ بِهِ أَوْ فِي حَقِّ الْحُكْمِ، وسيأتي المصنف على ذكر هذا الخلاف مستقبلاً. يُنظر: أصول الشاشي (ص: ٥٢)، أصول السرخسي (١/ ١٨٤)، أصول البزدوي (ص:٢٣٣)، تخريج الفروع على الأصول (ص: ٣٨٧)، البحر المحيط (٣/ ١٠٥)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٢/ ٧٩).

٢ – بعض العلماء جعل للحقيقة تقسيمات، وقالوا: إن الحقيقة إما أن تكون متعذرة أو تكون مهجورة، أو تكون مستعملة للاستزادة. يُنظر إلى: أصول البزدوي (ص٢٣٤)، كشف الأسرار للبخاري (١١٤/٢)، شرح التلويح (١/ ١٧٩)، التلخيص في أصول الفقه (١/ ١٨٤)، المحصول (١/ ٣٠٧)، البحر المحيط (٣/ ١١٤).

٣ –هذه أحد الفروقات بين المتعذر والمهجور، وقد ذُكر هذا الفرق في كشف الأسرار للبخاري(٢/ ٨٧).

وعلى هذا قال علماؤنا: إذا وكّل رجلاً بالخصومة مطلقًا أنه ينصرف إلى مطلق الجواب مجازًا إطلاقًا لاسم السبب وهو الخصومة على المسبب وهو الجواب.[١]

أو لأن الجواب إنما يترتب على خصومته وخرج في مقابلتها فتسميته بالخصومة من باب المشاكلة، كقوله –تعالى–: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٥٤]؛ فإن تسمية فعله –تعالى– بالمكر[٢] من باب المشاكلة؛ حيث أخرج في مقابل مكرهم وترتب عليه، وإنما صرف عن الحقيقة إذ الخصومة منازعة وهي حرام شرعًا، قال الله –تعالى–: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ولأن التوكيل إنما يصح شرعًا بما يملكه الموكل بنفسه، والذي يتيقن به أنه مملوك للموكل، إنما هو الجواب لا الخصومة والإنكار؛ لأنه إذا عرف أن الخصم مُحِقّ لا يملك الإنكار شرعًا فكان مهجورًا شرعًا، والمهجور شرعًا كالمهجور عادةً؛ لأن العقل والدين مانعان من ذلك؛ فحمل على مجازه، وهو الجواب، وهو بعمومه يتناول الإقرار والإنكار؛ لأنه كلام يستدعيه كلام الغير يطابقه أو لا، مأخوذ من الجواب، أي القطع سُمّي به؛ لأن كلام الغير ينقطع به، وذلك الجواب إنما يكون بـ(لا) أو بـ(نعم)؛ فلو أقر الوكيل على موكله يجوز سواء كان في مجلس القاضي، أو غيره عند أبي يوسف[٣]؛ لأنه قائم مقام الموكِّل، فيملك ما يملكه.

وقالا[٤]: الجواب المعتبر في الحكم هو الجواب في مجلس القضاء فيتقيد به.

---

١ –يقصد بذلك علماء الحنفية، وقد أشار إلى هذا الفرع أكثر من مرجع في الفقه الحنفي. يُنظر: المبسوط(١٠٦/١٩)، تحفة الفقهاء (٣/ ٢٢٩)، بدائع الصنائع (٦/ ٢٧).

٢ – قال المصنف: وهو الاحتيال والخداع.

٣– سبقت ترجمته.

٤ – يراد بهما: أبا يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني –رحمهما الله–.

وأما عند زفر[١] والشافعي: فلا يجوز الإقرار أصلاً بناءً على أن الكلام محمول على الحقيقة عندهما.[٢]

والذي يوضح أن المهجور شرعًا كالمهجور عادةً أن من حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه مع اقتضاء الحقيقة ذلك، حتى لو كلمه بعد كبره يحنث في يمينه؛ لأن هجران الصبي لصباه بمنع الكلام معه حرام شرعًا؛ لقوله –عليه السلام–: "مَن لم يرحم صغيرنا ولم يوقّر كبيرنا؛ فليس منا".[٣]

وفي ترك الكلام ترك التراحم، فصرنا إلى المجاز عند هجران الحقيقة ديانةً وشريعةً.

كما صرنا إليه عند هجران الحقيقة عادةً، كأنه قال لا يكلم هذا الذات بطريق إطلاق المقيد على المطلق.

اعلم أن الحقيقة إذا كانت غير مستعمَلة فالمجاز أولى بالاتفاق، وإن كانت مستعملة والمجاز غير مستعمل، أو كانا في الاستعمال سواء، أو يكون الحقيقة أكثر استعمالاً، فالعبرة للحقيقة بالاتفاق.[٤]

وإن كان المجاز متعارفًا، وأغلب استعمالاً منها؛ فكذلك عند أبي حنيفة –رحمه الله–.[٥]

---

١ – زفر: هو أبو الهذيل زفر بن الهذيل العنبري وُلِدَ سنة عشر ومائة، ومات سنة ثمان وخمسين ومائة وله ثمان وأربعون سنة. وكان قد جمع بين العلم والعبادة، وكان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، فقيهٌ صَاحِبُ أَبِي حَنِيفَةَ. يُنظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٩/ ٣٨٩) طبقات الفقهاء (ص: ١٣٥).

٢ – يُنظر: المبسوط (٤/ ٢٢٥)، الأم للشافعي (٣/ ٢٣٧)، الحاوي الكبير (٦/ ٥٠٩).

٣ – أخرجه الترمذي في صحيحه، رقم الحديث: (١٩١٩) قال الألباني: صحيح.

٤ – حكى هذا الإجماع غير واحد من علماء الأصول، للاستزادة يُنظر: أصول البزدوي (ص:٢٣٧)، كشف الأسرار للبخاري (١٣٣/٢)، شرح التلويح (١/ ١٧٩)، المحصول للرازي (١/ ٣٤٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ١٣٣)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٨٥).

٥ – أي كذلك العبرة للحقيقة مع غلبة استعمال المجاز، قال المصنف: هذا قول أبي حنيفة، والقول الآخر: إن العبرة في اللفظ للمجاز، وذلك عند التعارف على استعماله، للاستزادة يُنظر: أصول الشاشي (ص:٥٠)، المغني للخبازي (ص:١٤٢)، شرح التلويح (١/ ١٧٧)، الإحكام للآمدي (١/ ٤٥)، المسودة (ص: ١٦٨)، شرح مختصر الروضة (١/ ٤٨٥).

وعنـدهما: العبـرة للمجـاز، حتـى إذا حلـف لا يأكـل مـن هـذه الحنطـة، ولا نيـة لـه؛ فعنده إنما يحنث بأكل عين الحنطـة، ولا يحنث بأكل الخبز؛ لأن الحقيقة مستعملة؛ إذ الحنطـة عينها مأكولـةٌ عـادةً مشويةً ومطبوخـة، ونيًّا حبًّا عند الحاجة.

وعندهما: تقع على ما يعمها، أي عينها، وما يُتّخذ منها مجازًا، فيكون من قبيل عموم المجاز حتى يحنث بأكل ما يُتخذ منها كالخبز ونحوه، كما يحنث بأكل عينها؛ لأن المتعارف من قولهم: أهل هذا البلد يأكلون الحنطة أن طعامهم من جنس الحنطة، لا من الشعير.

وكذا إذا حلف لا يشرب من الفرات، فعنده يقع على الكرع خاصة [١]؛ لأن الشرب من الفرات حقيقةً الكرعُ؛ لأن "مِن" لابتداء الغاية، وهذا الحقيقة مستعمَلة عند العرب، فكان اللفظ محمولاً عليها. [٢]

وعندهما: يحنث بالاغتراف منه.

كما يحنث بالكرع إذ المراد منه في المتعارف شرب ماء منسوب إلى الفرات بطريق إطلاق اسم المحل على الحال، فإنه يُقال: بنو فلان يشربون من الفرات، ويُرَاد به ما قلنا، وبالأخذ بالأواني لا تنقطع هذه النسبة، فوجب حمل الكلام على المتعارَف، فيحنث بالأمرين لعموم المجاز.

وهذا الاختلاف يرجع إلى أصلٍ مختلف فيه بينهم، وهو أن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم أو في الحكم.[٣]

اعلم أنه لا اختلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة، وأن شرط الخلف انعدام الأصل في الحال مع إمكان وجوده في نفسه، لكن اختلفوا في كيفية الخلفية.

١ – قال المصنف: كرع في الماء إذا تناوله بفيه من موضعه.
٢ – بداية اللوح (٦٨) من المخطوط.
٣ – سبق الحديث عن هذا الخلاف.

فقالا: إن الخلفية في حق الحكم؛ أي: ثبوت الحكم المجازي خلف عن ثبوت الحكم الحقيقي، وإن تحقق المجاز يستدعي أن تكون له حقيقة ممكنة الوجود، متصورة الثبوت في حد ذاتها، فلا يعتق العبد الذي هو أكبر سنًّا من المولى بقوله: "**هذا ابني**" عندهما؛ لأن المجاز لما كان خلفًا عن الحقيقة في إيجاب الحكم عندهما، ومن شرط المصير إلى الخلف أن ينعقد السبب في إيجاب الحكم الأصلي على احتمال ثبوته، ويمتنع وجوده بعارض.

كما إذا قال لعبده الذي يولد مِثْلُه لِمِثْلِهِ وهو معروف النسب من الغير: "**هذا ابني**"؛ فإنه يعتق لإمكان أصله؛ لجواز أن يكون مخلوقًا من مائه بالزنى أو الوطء بالشبهة، لكن امتنع ثبوته لعارضِ شهرة نسبه من غيره؛ فيُجعل مجازًا عن حكم الحقيقة وهو الحرية.

وكما في الحلف عن مس السماء: فإنه ينعقد في حق الحلف وهو الكفارة لانعقاده في حق الأصل، وهو البراز من السماء ممكن عقلاً بطريق الولاية وخرق العادة.

وقوله: "**هذا ابني**" لأكبر منه سنًّا لم ينعقد للحكم الأصلي، وهو البنوة؛ إذ يستحيل أن يكون ابن خمسين سنة مخلوقًا من ماء عشرين سنة، لم يجعل مجازًا عن حكم الحقيقة، أي: لا يقال: إن المراد منه الحرية مجازًا.

كالغموس لما لم ينعقد للحكم الأصلي، وهو البر لاستحالته، لم ينعقد للحكم الخلفي وهو الكفارة.

وعند أبي حنيفة -رحمه الله-: المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم.[1]

والحاصل أن التكلم بقوله: هذا ابني مرادًا منه البنوة أصل، والتكلم به مرادًا به الحرية خلف؛ لأن الحقيقة والمجاز من صفات الألفاظ فكانت الخلفية فيها أولى.

---

١ - هذا القول الثاني في مسألة خلفية المجاز للحقيقة، للاستزادة يُنظر: أصول السرخسي (١/ ١٨٤)، أصول البزدوي (ص:٢٣٢)، كشف الأسرار للبخاري (١٣٤/٢)، تخريج الفروع على الأصول (ص: ٣٨٧)، البحر المحيط (٣/ ١٠٥)، نهاية الوصول إلى علم الأصول لبديع النظام (١/ ٥٩).

وشرط صحة ذلك: أن يكون الأصل صالحًا للإيجاب؛ بأن يكون مبتدأ وخبرًا ليكون عاملاً في إيجاب الحكم الذي يقبله المحل بطريق المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة.

ولما تقرر أن صحة الاستعارة عنده يعتمد صحة التكلم لا إمكان تحقق الأصل، والمعنى صحت الاستعارة في مسألتنا، أي قوله: هذا ابني وهو أكبر سنًّا منه.

وفي قوله: " عبدي أو حماري حرّ"، ولفلان عليّ أو على الجدار ألف عنده بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، والمطلق على المقيد؛ لصحة هذه الكلمات لفظًا، وهو شرط صحة المجاز، وإن تعذر ثبوت معانيها: وهو ثبوت البنوة في "هذا ابني"، وثبوت الحرية والدين في مطلق أحد المذكورين.

ولا ينفي ذلك صحة المجاز كما عرفت، فيعتق العبد في الصورتين الأوليين، ويجب الألف في الصورة الثالثة، وإنما شرط أبو حنيفة ذلك قياسًا على الاستثناء؛ فإن صحة الاستثناء يعتمد صحة صدر الكلام تكلُّمًا لا حكمًا، فإن من قال لامرأته: أنت طالق ألفًا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين صح الاستثناء، وتقع واحدة بناء على صحة التكلم بالصدر، وإن كان إيجاب ما زاد على الثلاثة باطل بحكم الشرع، والباطل بحكم الشرع كالباطل في نفسه. (١)

ولما كانت الخلفية عند أبي حنيفة –رحمه الله– بين التكلمين كما عرفت، وفيما يرجع إلى التكلم: الحقيقة إذا لم تكن مهجورة أولى، وههنا الحقيقة مستعملة لا مهجورة، فكانت أولى.

وعندهما: لما كانت الخلفية بين الحكمين، وفيما يرجع إلى الحكم المجاز راجح لكونه أكثر فائدةً لعمومه، أو لكونه أسبق إلى الفهم لتعارفه فكان المجاز المتعارف أولى.

١ –للاستزادة من كلام العلماء على هذا الفرع الفقهي، يُنظر: المبسوط (٨/ ١٥٩)، بدائع الصنائع (٧/ ٣٥٧)، الحاوي الكبير (٧/ ٢٣)، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٣/ ١٩).

محصل ذلك: إن رعاية جانب اللفظ كما فعله أبو حنيفة يستدعي ترجيح الحقيقة المستعملة، ورعاية جانب المعنى يستدعي ترجيح المجاز كما فعلاه، وهذا ظاهر عند التأمل الصادق.

ومن طرفهما: حجة معتمدة، وهي أن يقال المجاز المتعارف حقيقة عرفية، والحقيقة اللغوية بالنسبة إلى الحقيقة العرفية مجاز، والحمل على الحقيقة أولى، فإن بناء كثير من الأحكام على التعارف.[١][٢]

وعلى هذا قال أبو حنيفة: تجوز الصلوات بآية قصيرة، والجمعة بخطبة قصيرة؛ لأن المأمور به مطلق القراءة والذكر، قال -تعالى-: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال -تعالى-: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، ولهذين اللفظين حقيقة مستعملة، وهو ما يطلق عليه اسم القراءة والذكر، ومجاز متعارف وهو ما سمي قراءة وخطبة عرفًا، والحقيقة المستعملة أولى، فلا يجوز تقييده بالمتعارف.[٣]

وقالا: لا يجوز ذلك لرجحان المجاز المتعارف عندهما.

وحاصل الخلاف المذكور: أنه إذا استُعمِل لفظٌ وأُريد به المعنى المجازي، هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا؟ فعندهما يُشترط، وعنده لا يُشترط.

ونظير ذلك: ما اختلف علماء المعاني فيما إذا أسند الفعل إلى غير الفاعل الحقيقي إسنادًا مجازيًّا، هل يجب أن يكون هناك فاعل حقيقي، يكون

---

١ – بداية اللوح (٦٩) من المخطوط.

٢ – وهذا الكلام مما تميز به المصنف في ذكر الفروق الأصولية بين أقسام الحقيقة وتداخلها في الفروع مع المجاز، وللاستزادة في الفروق بين أقسام الحقيقة وتعدد صور المجاز، يُنظر: أصول السرخسي (١/١٨٥)، المغني للخبازي (ص:١٤٢)، كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٩٤)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٤٣)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣١٦)، البحر المحيط (٣/ ٨).

٣ – هذا مثال فقهي على الحقيقة اللغوية والعرفية مقابل المجاز المتعارف عليه، للاستزادة يُنظر: بدائع الصنائع (١/ ١١٣)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٢٥١)، العناية شرح الهداية (٤/ ٤٣٩)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٢٥٦).

إسناد الفعل المذكور إليه إسنادًا حقيقيًّا أم لا يجب ذلك، وقد استوفينا الكلام فيه في **رسالتنا المسماة بـ"منتهى البيان"**.

ثم جملة ما تُترك به الحقيقة خمسة أنواع بحكم الاستقراء: [١]

الأول: دلالة العادة، أي العُرف العام أو الشرع؛ لأن الكلام موضوع للإفهام، والمقصود من الكلام ما سبقت إليه الأفهام، فإذا تعارف الناس استعمالها لشيء عينًا، ونقلوه عن الموضوع له اللغوي، وهجروا استعماله فيه كان ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة في ذلك الشيء لوجود أماراتها، وهي المبادرة إلى الفهم، وتكون الحقيقة اللغوية بالنسبة إليها مجازًا؛ إذ لا ينتقل الذهن إليها إلا بقرينة.

وذلك مثل: الصلاة والحج والمشي إلى بيت الله ونحوها، فإنها نُقِلَتْ عن معانيها اللغوية، من الدعاء والقصد والمشي إلى معانيها الشرعية من الأركان المعهودة، والعبادات المعلومة، وصارت حقائقها مهجورةً حتى لو نذر صلاة أو حجًّا مشيًا إلى بيت الله –تعالى– يلزمه العبادة المعلومة وإن لم ينوِ.

وكذا لو نذر أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة [٢] يلزمه التصدق بثوبه للاستعمال في مكة عرفًا؛ فإنه عبارة عن إهداء الثوب إلى مكة في العرف، وإن كان اللفظ حقيقة في غيره.

---

١ –ذهب بعض العلماء إلى أن أقسام ما يترك به حقيقة اللفظ هي أربعة أقسام فقط، وليست خمسة أقسام، منهم الدبوسي –رحمه الله– في تقويم الأدلة، والسجستاني –رحمه الله– في الغنية في الأصول، والقسم الذي لم يذكراه هو: ترك حقيقة اللفظ بدلالة سياق النظم، ووافق المصنف –رحمه الله– عامة علماء أصول الفقه في هذا التقسيم، يُنظر: تقويم الأدلة (ص:١٣٦)، الغنية في الأصول (ص:١١٠)، كشف الأسرار للبخاري (١٣٩/٢)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٧٠٤)، المسودة (ص: ١٦٨)، البحر المحيط (٧٥/٣).

٢ – حطيم الكعبة: هو الحجر المدار بالكعبة من جهة الميزاب والحِجر، وإنما سمي حطيمًا؛ لأن قواعد الكعبة رفعت وبقي ذلك الجزء محطومًا. يُنظر: معجم مقاييس اللغة: (١٣٨/٢)، طلبة الطلبة (ص: ١٦٢)، المصباح المنير (١/ ١٢٢) القاموس المحيط (ص: ٣٦٢).

وكذا لو حلف لا يشتري رأسًا ينصرف يمينه إلى ما يتعارف بيعه في الأسواق على حسب ما اختلفوا فيه، فيقع على رأس الغنم والبقر عند أبي حنيفة -رحمه الله-، وعلى رأس الغنم خاصةً **عندهما**، وسقط غير المتعارف بدلالة العرف.

الثاني: دلالة محل الكلام؛ لأن محل الحقيقة ما لم يقبل حكمها للتعذر تعين إدارة بالمجاز.[1]

كما إذا حلف لا يأكل من هذه النخلة، فإن يمينه وقعت على الثمرة إن كان لها ثمرة، وعلى ثمنها إن لم يكن لها ثمرة؛ لأن أكل النخلة متعذر، حتى لو أكل من عين النخلة لا يحنث؛ ولهذا سقط عموم قوله -تعالى-: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [فاطر ١٩]؛ فإن ظاهر هذا الكلام وحقيقته وإن كان هو العموم؛ لأن الفعل يدل على المصدر لغةً، فصار تقديره: وما يستوي استواء، والنكرة في موضع النفي تعم، إلا أنها قد سقطت الحقيقة؛ لأن محل الكلام وهو المخبر عنه، أي: الأعمى والبصير لا يقبل العموم؛ لوجود المساواة في كثير من الصفات، فوجب الاقتصار على حكم خاص، وهو ما دل عليه فحوى الكلام من نفي المساواة في البصر.[2]

---

١ - تُذكر هذه الأنواع من أنواع المجاز في كتب الحنفية تحت عنوان "ترك حقيقة اللفظ ونحوها"، بينما يشير لها المتكلمون في كتبهم كأحد وجوه المجاز يُنظر: أصول السرخسي (١/ ١٩٤) كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٠٣)، شرح التلويح (١/ ١٥٥)، قواطع الأدلة(١/ ٢٨٤)، الواضح في أصول الفقه (٣/ ٣٣٦)، البحر المحيط (٣/ ١٠٩).

٢ - يقصد الحنفية في المساواة بين الأعمى والبصير في كثير من الصفات أن الأعمى يجتمع مع البصير في صفة الإنسانية والعقل والذكورة ونحوها، بينما ذَهَبَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ إِلَى نَفْيِ الْمُسَاوَاةِ بَيْنَهُمَا عَلَى الْعُمُومِ فِيمَا أَمْكَنَ الْقَوْلُ بِهِ مُتَمَسِّكِينَ بِأَنَّ الْعَمَلَ بِالْعُمُومِ وَاجِبٌ مَهْمَا أَمْكَنَ فَإِذَا تَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهِ فِي بَعْضِ الْأَفْرَادِ لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ سُقُوطُ الْعَمَلِ بِهِ فِيمَا بَقِيَ، يُنظر: أصول السرخسي (١/ ١٩٤)، كشف الأسرار للبخاري (٢/ ١٠٣)، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام (١/ ٢٢٣)، المستصفى (ص: ٢٢٩)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٨٠) نهاية السول (ص: ١٨٩)

وكذا كاف التشبيه لا يوجب العموم حتى لا يصحّ التمسك بقول عائشة –رضي الله عنها–: "سارق أموانتا كسارق أحيائنا" في إيجاب القطع على النباش؛ لانتفاء المساواة بينهما من جميع الوجوه بالإجماع، فيُحمل على حكم خاصّ، وهو الاستحقاق للإثم.

بخلاف ما قاله عليّ –رضي الله عنه– في أهل الذمة: "إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا"؛ فإن له عمومًا عندنا حتى يُقتل المسلم بالذمي، ودية الذمي يساويه دية المسلم، ويضمن المسلم إذا أتلف خمر الذمي أو خنزيره؛ لأن ذلك أي العموم حقيقته والمحل يقبله، ولا مانع من حمل اللفظ عليه.

ومنه قوله عليه السلام " إنما الأعمال بالنيات"[١] و"رفع عن أمتي الخطأ والنسيان"[٢]، سقطت حقيقة كل واحد منهما؛ لأن المحل لا يحتمل حكمها، ولأن تحقّق نفس الأعمال لا يتوقف على النية، فضلاً عن أن تحصل بمجرد النية، وعين الخطأ والنسيان غير مرفوع عن الإنسان، بل واقع، والنبي –صلى الله عليه وسلم– معصوم عن الكذب، فصار ذكر العمل والخطأ والنسيان مجازًا عن حكمه، كأنه قال حكم الأعمال بالنيات، ورفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان، ولفظ الحكم مشترك بين المعنيين:

أحدهما: حكم العقبى، وهو الثواب في العبادات والعقاب في الحرمات.

وثانيهما: حكم الدنيا، وهو الجواز والفساد؛ وإنما قلنا: إن اللفظ مشترك بين المعنيين لاختلافهما؛ فإنه قد يوجد الجواز ولا ثواب فيه، وقد يوجد الفساد ولا إثم عليه، [٣] وذلك لأن الثواب يتعلق بصحة العزيمة والقصد، والجواز يتعلق بصحة الركن والشرط، فإن من توضأ بماءٍ نجس ولم يعلم به حتى

١ – أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي حديث (١).

٢ – أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق: باب طلاق المكره والناسي حديث رقم: (٢٠٤٥)، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، و وافقه الذهبي.

٣ – بداية اللوح (٧٠) من المخطوط.

صلى، ولم يكن مقصرًا لم يجز في الحكم لفقد شرطه حتى لو علم لزمته الإعادة، واستحق الثواب لصحة عزيمته؛ وبعكسه لو صلى رياءً وسمعة راعيًا للأركان والشرائط يجوز حكمًا حتى لا تجب الإعادة ولا يستحق الثواب.

وكذلك: الإثم يتعلق بعزيمته وقصده ارتكاب المحظور حتى لو جرى على لسانه شيء من كلام الناس من غير قصد في صلاته، يفسد صلاته ولا يأثم؛ واختلاف المتعلَّق يستدعي اختلاف المتعلِّق بكسر اللام، وأيضًا الجواز والفساد حكمان دنياويان، والثواب والمأثم حكمان عقباويان.

ولما ثبت الاختلاف بينهما لم ينتظمهما لفظ واحد لا محالة، فصار الاسم بعد صيرورته مجازًا مشتركًا، فلا يصح الاحتجاج به إلا بدليل يقترن به، يرجّح أحد محتمليه.

والمعنى الأول: أي حكم العقبى ههنا مراد إجماعًا، فلم يبقَ حكم الدنيا مرادًا، وإذا كان المراد ثواب الأعمال، وعقابها بالنيات، ورفع عن أمتي عقاب الخطأ والنسيان، لم يصح التشبث بالحديث الأول على اشتراط النية في الوضوء إلا إذا ثبت أن خلوه عن الثواب يوجب انتفاء صحته ولم يثبت ذلك؛ لأن هذا إنما يتم فيما لم يُشْرَع إلا عبادة، والوضوء ليس كذلك؛ لأنه شرعًا شرط لجواز الصلاة؛ فعند انتفاء الثواب بقي صحته بحالها، بمعنى أنه مفتاح الصلاة. **ولما كان** بعض الأعمال عبادة محضة؛ أي: لم يشرع إلا عبادة لكان خلوه عن الثواب يستلزم نفي الصحة، فتصير النية فرضًا فيه لذلك. [1]

١ –وردت هذه المسألة عند بعض الأصوليين ضمن مسائل الفروق، وهي موضع بحث في باب التكليف بالأحكام، حيثُ إن كل حكم قد يكون من لوازمه الثواب والعقاب، يُنظر: أصول السرخسي (١/ ١٩٤)، الكافي شرح البزدوي (٢/ ٨٥٤)، كشف الأسرار للبخاري (١٤٧/٢)، التقريب والإرشاد (الصغير) للباقلاني (١/ ٣٧٦)، الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (٢/ ١٦٢)، الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٣٠).

وكذا لم يصح التشبث بالحديث الثاني على عدم فساد الصلاة بالكلام ناسيًا، وعلى عدم فساد الصوم بالأكل مخطئًا، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله.[١]

الثالث: دلالةً معنى ترجع إلى المتكلم، أي صفة من صفاته، كقوله –تعالى–: ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ ﴾ [الإسراء: ٦٤]؛ أي حرّض وحرّك مَن استطعت منهم بوسوستك ودعائك إلى الشر والفتنة، فإنه لما لم يجز أن يأمر الله –تعالى– إبليس بإغواء عباده والمعصية؛ لأن الأمر بالقبيح قبيح، والحكيم لا يأمر بالقبيح، لقوله –تعالى–: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ ﴾ [الأعراف: ٢٨]، حمل الأمر على التوبيخ مجازًا.[٢]

وكذلك امرأة قامت لتخرج، فقال لها زوجها: "إن خرجت فأنتِ طالق"، إنه يقع على تلك الخرجة لدلالة صفته التي هي الغضب على ذلك، حتى لو رجعت ثم خرجت بعد ذلك لا تُطلق، وهذا اليمين يسمى يمين الفور مأخوذ من فوران العدد سُمّيت به باعتبار صدوره من فوران الغضب.

وتفرد أبو حنيفة به، ولم يسبق به غيره، وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة كقوله لا أفعل كذا، ومؤقتة لا أفعل اليوم كذا، فأبو حنيفة أخرج قسمًا ثالثًا: وهو ما يكون مؤبدًا لفظًا ومؤقّتًا معنًى، وأخذه من حديث جابر وابنه حيث دُعيا إلى نصرة إنسان فحلفا ألَّا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك، ولم يحنثا بناءً على أنه محمول على عدم النصرة في الفور.[٣]

ولهذا قلنا: لو وُكّل بشراء اللحم يتقيّد بالنيئ إن كان مقيمًا، وبالمطبوخ إن كان مسافرًا بدلالة حالهما على ذلك؛ ولو وُكّل بشراءٍ خادمٍ أو فرسٍ يتقيد

---

١ – يُنظر: الأم للشافعي (٢/ ١٠٩).

٢ – تعتبر الصيغة هنا صيغة أمر، وقد ذكر الأصوليون هذه الآية (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) كمثال على صيغ الأمر في أكثر من مرجع؛ حيثُ يقصد بهذا الأمر التوبيخ مجازًا كما ذكر المصنف هنا، وعليه فتُترك الحقيقة هنا، ويصار إلى المجاز. يُنظر: تقويم الأدلة (ص:١٢٨)، الكافي شرح البزدوي (١/ ٣٣٧)، شرح التلويح (١/ ١٧٧)، البحر المحيط (٣/ ٥٩)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٢٦)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني (١/٧١).

٣ – يُنظر: المبسوط (٨/ ١٣١)، العناية شرح الهداية (٥/ ١١٣).

بحال الآمر حتى لو كان من الأوسط، واشترى الوكيل ما يليق بالملوك لا بالأوسط لا يلزم الآمر.

الرابع: دلالة قرينة لفظية التحقت بالكلام سابقة أو متأخرة؛ كما في قوله -تعالى-: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا ﴾ [الكهف: ٢٩] تُركت حقيقة الأمر بالكفر بقوله:﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا ﴾ ؛ لأن حقيقة الأمر إما الإيجاب أو الندب أو الإباحة على اختلاف الأقوال، والكفر غير واجب ولا مندوب ولا مباح، إذ لو كان كذلك لما استوجب العقوبة، ولما بيّن العقوبة بسياق الآية فدلَّ على أن حقيقة الأمر متروكة، وإنما المراد الزجر والتوبيخ مجازًا بطريق ذِكْر الضد الآخر لعلاقة الضدية بقرينة المقام، ولو قال المسلم لحربي محصور: انزل إن كنت رجلاً فنزل لم يكن آمنًا، وصار الكلام للتوبيخ مجازًا لدلالة سياق النظم حتى لو اقتصر على قوله "انزل" فنزل كان آمنًا.

وكذا لو قال لرجل: اصنع في مالي ما شئت إن كنت رجلاً، أو طلّق امرأتي إن كنت رجلاً، لا يصير وكيلاً بقرينة السياق، ولو قال: اشترِ لي جاريةً تخدمني لا يكون شراء الشلاءِ والعمياء.

ولو قال: "اشتر لي جارية أطأها" لم يكن شراء أخته من الرضاعة بدلالة قوله تخدمني وأطؤها؛ لأنها لا تصح للخدمة والوطء، فلا يكون مأذونًا في شرائها. [1]

١ – لم يتكلم كثير من الأصوليين في الفروع على القرائن التي تمنع إرادة الحقيقة حتى يصار بها إلى المجاز–أو كما عُبر عنها ترك الحقيقة إلى المجاز– وقد أطنب المصنف هنا بذكر الفروع على كل قرينة تُترك معها الحقيقة أسوةً بالسرخسي والشاشي –رحمهما الله– في أصولهما؛ حيث تشابهت الأمثلة التي يضربها المصنف هنا بما تم ذكره في كتابيهما، ولعل هذا مما تميز به المصنف حيثُ جمع بين أصول المتقدمين والمتأخرين وأخرج كتاب أصوليًا جامعًا شاملاً، ومن ذلك ما أورده في هذا الباب، يُنظر: أصول السرخسي (١/١٩٣)، أصول الشاشي (ص: ٩٠)، تقويم الأدلة (ص:١٣٨)، المحصول للرازي (١/ ٣٣٥)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٨٦٥) نهاية الوصول لبديع النظام (١/ ٦٦).

الخامس: دلالة اللفظ في نفسه من غير احتياج إلى ما خطه السياق والسباق، وذلك على نوعين:

أحدهما: أن يكون الاسم منبئًا عن كمال في مسماه لغةً،[١] وفي بعض أفراد ذلك المسمى: نوع قصور فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك البعض القاصر.

كما لو حلف لا يأكل لحمًا ولا نية له، كان القياس أن يحنث بأكل لحم السمك كما هو مذهب مالك[٢]؛ لأنه لحم حقيقة؛ ولهذا لا يصح نفيه عنه، وقد سماه الله لحمًا في قوله -تعالى-: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، لكنه يخصّص ببعض الأفراد بدلالة اللفظ نفسه، فإن تركيب هذا اللفظ يدلُّ على القوة، يقال: التحمت الجراحة إذا قويت واشتدت، وسمي اللحم بهذا الاسم لقوته باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الأخلاط، وليس للسمك دم، وإلا لما عاش في الماء، ولشُرط الذبح فيه للحل؛ لأنه شرع لإزالة الدماء المسفوحة فكان في لحميته قصور من حيث معنى اللفظ، والمطلق ينصرف إلى الكامل، إذا الناقص في المسمى بمقابلة الكامل فيه، بمنزلة المجاز من الحقيقة.

وكذا لا يتناول الجراد لأنه غير متولد من الدم، وإلا لشُرط الذبح فيه فصار لفظ اللحم عامًّا مخصوصًا، وله شبه بالمجاز[٣] كما صرح به فخر الإسلام.

وكذا لفظ الصلاة لما كان عبارة عن الأركان المخصوصة لا يتناول عند الإطلاق صلاة الجنازة لقصور فيها.

---

١ - بداية اللوح (٧١) من المخطوط.

٢ - يُنظر: المدونة (٣/ ١٥٥).

٣ - انظر: أصول البزدوي (ص:٢٤٠).

وكذا لفظ الرقبة في قوله -تعالى-: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] لا يتناول الشلاءَ والعمياء؛ لأن الرقبة اسم لغير الهالكة لغةً، وهما هالكان من وجهٍ؛ لفوات جنس المنفعة فيهما، فلا تتناولهما عند الإطلاق.

وكذا: "**كل امرأة** لي طالق" لا يتناول المبتوتة[1]، وإن كانت في العدة بلا نية لزوال ملك النكاح، ولهذا حرُم وطؤها، وإن بقي في بعض الأحكام، ولهذا يمنع من الخروج والبروز.

ولفظ مملوك في قوله: "كل مملوك لي حر" يتناول المدبَّر وأُمّ الولد دون المُكاتَب[2]حتى يعتق مدبره، وأمهات أولاده ولا يعتق مكاتبوه إلا أن ينويهم.

بخلاف لفظ الرقبة في قوله -تعالى-: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فإنه يتناول المكاتب حتى جاز إعتاقه عن الكفارة، ولا يتناول المدبَّر وأُمّ الولد، حتى لا يجوز إعتاقهما عنها.

والسر فيه: إن الملك في المكاتب ناقص؛ لكونه مملوكًا رقبةً لا يدًا، ولهذا لم يجز وطء المكاتَبة، ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى؛ لأنها لم تَملك المكاتب إرثًا، فلا يتناوله المملوك عند الإطلاق، والرّقّ فيه كامل؛ ولهذا يقبل الفسخ ولو انتقص رقّ المكاتب بالكتابة، وجب ألَّا يقبل الفسخ كما لا يقبله المدبّر، والتحرير إزالة الرق، إمَّا ضمنًا كما قال أبو حنيفة حيث قال: إن التحرير شُرِعَ لإزالة الملك والرقّ تزول في ضمنه ضرورةً، أو قصدًا كما قالاه، وإذا كان كذلك يستدعي تحرير رقبة كمال الرق، وقد تحقق في المكاتب فيتناوله، وفي المدبّر وأُمّ الولد ينعكس الحكم لانعكاس العلة، وهو

١ - المبتوتة: مِن الْبَتِّ وَهُوَ الْقَطْعُ، ومنه: لا أفعله البتة: لِكُلِّ أَمرٍ لَا رَجْعة فِيهِ؛ وهِيَ هنا الْمُطَلَّقَةُ طَلَاقًا بَائِنًا، يُنظر: طلبة الطلبة (ص: ٥٠)، لسان العرب (٢/ ٧)، المصباح المنير (١/ ٣٥).

٢ - المكاتب: الْعَبْدُ يُكَاتِبُ عَلَى نَفْسِهِ بِثَمَنِهِ فَإِذَا سَعَى وَأَدَّاهُ عَتَقَ. يُنظر: مختار الصحاح (ص: ٢٦٦) لسان العرب (١٤/ ٣٨٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ٢٧٨).

كمال الملك فيهما، ولهذا يحل للمولى وطؤها، ونقصان الرق دليل عدم قبول الفسخ. [١]

وثانيهما: أن يكون اللفظ مُنبئًا عن القصور والتبعية، وفي بعض أفراد ذلك المسمى نوع كمال وجهة أصالة، فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد الكامل، كالفاكهة فإنها اسم للتابع؛ لأنها مشتقة من التفكه، وهو التنعم قال –تعالى–: ﴿ فَكِهِينَ ﴾ [الدخان: ٢٧]، أي: متنعمين، والتنعم إنما يكون بأمر زائد يدل على ما به القوام والبقاء، وخص البعض باسم المتنعم، والرطب والعنب يتعلق بهما القوام؛ لأنهما يصلحان غذاء.

والرمان في معنى الأدوية، وقد يقع به القوام أيضًا، فإذن جهة الأصالة ثابتة في هذه الأشياء، فلا يتناولها الاسم المنبئ عن القصور والتبعية عند الإطلاق؛ إذ المطلق ينصرف إلى الكامل في المسمى.

فلهذا قال أبو حنيفة: إذا حلف لا يأكل فاكهةً ولا نية له لا يحنث بأكل العنب والرطب والرمان.[٢]

وقالا وهو قول الشافعي: يحنثُ بأكل هذه الأشياء أيضًا؛ لأنها أعز الفواكه؛ والتنعم بها فوق التنعم بغيرها، فيتناولها اللفظ عند الإطلاق.[٣]

وكذا إذا حلف لا يأتدم يقع يمينه على ما يتبع الخبز كالملح والخل؛ لأن الإدام اسم للتابع، وحقيقة التبعية في الاختلاط ليكون قائمًا به، ولا يقع

١ –ذكر المصنف هنا مجموعة أمثلة تحت القسم الخامس مما تُترك به الحقيقة، وعند البحث تجد إن الحنفية تكلموا عنها بإيجاز في هذا الباب، بينما تم ذكرها عند علماء المتكلمين تحت أبواب مختلفة؛ كما أشار لذلك المصنف تحت هذا القسم عند عزوه من كتاب فخر الإسلام بقوله –فصار لفظ اللحم عامًا مخصوصًا وله شبه بالمجاز– يُنظر: أصول السرخسي (١٩٢/١)، المغني للخبازي (ص:١٤٧)، كشف الأسرار للبخاري (١٤٢/٢)، المعتمد (١/ ٢٠)، المحصول للرازي(٣/ ١٠٥)، المسودة (ص: ١٦٨).

٢ – يُنظر: بدائع الصنائع (٣/ ٦٠)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٣/ ٧).

٣ – يُنظر: الحاوي الكبير (١٥/ ٤٤٢)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠/ ٥٤٣).

على ما يؤكل مقصودًا كاللحم والبيض والجبن؛ فلا يحنث بأكل اللحم والبيض والجبن عند أبي حنيفة لأن فيها جهة أصالة.(١)

وعند محمد: يتناولها؛ لأن الإدام من الموادمة وهي الموافقة، وما يؤكل مع الخبز غالبًا مُوافِق له، فيكون اللحم والبيض إدامًا فيحنث بأكلها، وأبو يوسف مع أبي حنيفة في رواية، ومع محمد في أخرى.(٢)

والصريح: هو اسم لكلام مكشوف المراد منه بسبب كثرة الاستعمال، حقيقةً كان ذلك الاسم أو مجازًا، مثل بعت واشتريت.(٣)

وحكمه: ثبوت موجبه من غير حاجة إلى النية؛ لأنه لوضوحه قام مقام معناه في إيجاب الحكم، بحيث صار المنظور إليه نفس العبارة لا معناها، كما أقيم السفر مقام المشقة في أحكامها فصارت العبارة بحيث تثبت الحكم بأيّ وجه ذكرت من نداءٍ أو وصف أو خبر، سواء نوى أو لم ينوِ، حتى لو قال يا طالق، أو أنت مطلقة، أو طلقتك يقع الطلاق، وكذا لو جرى على لسانه بدون قصده كما إذا أراد مثل أن يقول: سبحان الله، فجرى على لسانه أنت طالق؛ يثبت.

ولهذا قلنا: يجوز التيمم قبل الوقت؛ لأن قوله -تعالى-: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ بعد قوله -تعالى-:﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [المائدة: ٦] صريح في حصول الطهارة.(٤)

---

١ - يُنظر: المبسوط (٨/ ١٧٨)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٥١)، تبيين الحقائق(٣/ ١٣٢).

٢ - بداية اللوح (٧٢).

٣ - الصريح لغة: كُلُّ خَالِصٍ، وقيل: الصَّرِيح الرَّجُلُ الْخَالِصُ النَّسَبِ، وَالْجَمْعُ الصُّرَحاء؛ وقيل: الصريحُ: الْخَالِصُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ ضِدُّ الْكِنَايَةِ. للاستزادة يُنظر إلى: مختار الصحاح (ص: ١٧٥) لسان العرب(٥٠٩/٢)، التعريفات (ص: ١٣٣).

٤ - يأتي الصريح عند المتكلمين تحت دلالة المنطوق فهم يقسمون المنطوق إلى منطوق صريح ومنطوق غير صريح، ويتفق الجمهور في وجوب العمل بالمنطوق الصريح والذي يعامل معاملة حكم النص، مع العلم أن المنطوق غير الصريح عند المتكلمين يدخل تحته دلالة الإشارة، ودلالة الإيماء ودلالة الاقتضاء، وسيأتي ذكرها أثناء تحقيق هذا الكتاب.

يُنظر: أصول الشاشي (ص: ٦٤)، أصول السرخسي (١/ ١٨٧)، شرح التلويح (١/ ٢٣٤)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٣١) البحر المحيط (٣/ ١٣٤)، شرح الكوكب المنير (٤٧٣/٣).

قال صاحب الكشاف:[١] معناه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج في باب الطهارة، حتى لا يرخص لكم التيمم، ولكن يريد ليطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماءِ[٢]، وإذا حصلت الطهارة مطلقًا يكون طهارة مطلقة، فلا يقدر بقدر الضرورة، فيجوز به أداء الفرضين، ويجوز به قبل الوقت.[٣]

وهذا الآية حُجّة على الشافعي في قوليه:

-أحدهما: أنه ليس بطهارة، بل هو سائر للحدث؛ لأنه ملوث في نفسه لا رافع ومطهر، حتى لو رأى الماء عاد حكم الحدث الأول، فصار التيمم كطهارة المستحاضة، فيباح لمتيمم الصلاة مع قيام الحدث.

-وثانيهما: أنه طهارة ضرورية حتى قال لا يجوز لفرضين، وقبل الوقت لا بغير طلب وبغير فوت الماء، ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء أو طرف؛ لأن الأمر الضروري يتقدر بقدر الضرورة.[٤]

والكناية: كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهرًا في اللغة سواء كان حقيقة أو مجازًا، فيقع التردد فيما أُريد به.[٥]

---

١ - صاحب تفسير الكشاف هو: أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره، وصنف التصانيف البديعة: منها " الكشاف " في تفسير القرآن العزيز، و "أساس البلاغة " في اللغة، و "ربيع الأبرار وفصوص الأخبار " وغيرها الكثير، توفي: عام (٥٣٨هـ) يُنظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٥/ ١٦٨) تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ٢٩٢).

٢ - يقول المصنف: أعوز الشيء: أي احتجت إليه، فلم أقدر عليه.

٣ - يُنظر: الكشاف (١/ ٦١٢).

٤ - يُنظر: الأم للشافعي (١/ ٦٤)، المهذب في الفقه الشافعي (٦٨/١).

٥ - الكناية لغة: ما استتر معناه، ولهذا سَمُّوا التاء في قولهم: أنت، والهاء، في قولهم: إنه، حرف كناية، وكذا قولهم: هو، وهو مأخوذ من قولهم: كنوت الشيء وكنيته، أي سترته، أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وقيل: كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهرًا في اللغة، سواء كان المراد به الحقيقة أو المجاز، فيكون تردد فيما أريد به. للاستزادة يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٤٧٧) لسان العرب (١٥/ ٢٣٣)، التعريفات (ص: ١٨٧).

وحكمها: أنه لا يجب العمل بها إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول التردد، ويتعين ما أريد منه. [١]

وذلك مثل: المجاز قبل أن يصير متعارفًا، ولذلك سمّي أسماء كناية، مثل: أنا وأنت ونحن، فالكناية عند الأصوليين أعمّ من وجه من المجاز؛ لتصادقهما في المجاز غير المتعارف، وتفارقهما في الضمائر والمجاز المتعارف.

اعلم أن الطلاق الواقع بكنايات الطلاق كلفظ الحرام، والباين، وبته، وبتله[٢] وبريئة، وغير ذلك باين عندنا.[٣]

وقال الشافعي: لا يقع بها إلا الطلاق الرجعي محتجًّا بأنه لما كانت هذه الألفاظ كنايات عن الطلاق عندكم، فيكون الواقع بها رواجع، كما في صريح الطلاق؛ لأن الشيء إذا صار كنايةً عن شيء يكون الثابت به ما كُنِّيَ عنه، وهو الرجعي.[٤]

والجواب عنه: إن هذا إنما يتم إذا كانت تلك الألفاظ كنايات الطلاق حقيقة، وليس كذلك فإن تسمية تلك الألفاظ بكنايات الطلاق بطريق المجاز.

وبيان ذلك: هو أن تلك الألفاظ موضوعة لمعانٍ معلومة، وهي المرادة بها، إذ المراد من الجميع البينونة لكن فيها ضرب إبهام بواسطة إبهام ما تتصل تلك الألفاظ به، فإن محل البينونة وموقعه قد يكون وصلة النكاح،

---

١ – اختلف الأصوليون في الكناية هل هي حقيقة أم مجاز؟ على قولين: القول الأول: لفظُ الْكِنَايَةِ حَقِيقَةٌ مُطْلَقًا، والقول الثاني: أن تكون الكناية مجازًا، ويظهر أثر هذا الخلاف من خلال الأمثلة التي ضربها المصنف هنا، يُنظر تفصيل كلام الأصوليين عن الكناية: كشف الأسرار للبخاري (١/١٠١)، شرح التلويح (١/ ١٣٥)، قواطع الأدلة(١/ ٢٨٩)، البحر المحيط (٣/ ١٣٦)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١/ ٢٠١).

٢– بتَلْتُ الشَّيْءَ: إِذَا أَبَنْتُهُ مِنْ غَيْرِهِ. وَيُقَالُ: طَلَّقَهَا بَتَّةً بَتْلَةً. وَمِنْهُ يُقَالُ لِمَرْيَمَ الْعَذْرَاءِ " الْبَتُولُ "لِأَنَّهَا انْفَرَدَتْ فَلَمْ يَكُنْ لَهَا زَوْجٌ. يُنظر: مقاييس اللغة (١/ ١٩٥) المصباح المنير (١/ ٣٥) القاموس المحيط (ص: ١٤٧)

٣ – يُنظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٠٥)، البناية شرح الهداية (٥/ ٣٠٧).

٤– يُنظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٣/ ٣٤٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ٣٧٦)

وقد يكون وصلة الإكرام والإحسان، وقد يكون غيره، فعند إطلاق تلك الألفاظ تشتبه محال تلك البينونة المعلومة، وبهذا الاعتبار تسمى كنايات الطلاق، فسُميت بذلك مجازًا، ولهذا الإبهام احتيج إلى النية، أو دلالة الحال، فإذا أزال الإبهام بالنية أو بدلالة الحال وجب العمل بموجباتها التي هي البينونة من غير أن يجعل تلك الألفاظ عبارة عن الصريح حتى يلزم الطلاق الرجعي.

وأما قوله للمنكوحة بعد الدخول: "اعتدِّي أو استبرئي"، فيفيد طلاقًا رجعيًّا مع النية لا بائنًا، فليس حكمها حكم الألفاظ التي سُمّيت بكنايات الطلاق مجازًا؛ وذلك لأنهما لا ينبئان عن قطع الوصلة؛ لأن حقيقة اعتدِّي للحساب، وكذلك استبرئي معناه: اطلُبي براءة رحمك، ولا أثر لهما في قطع النكاح، فلا يمكن أن يكونا عاملين بنفسهما، إلا أنّ "اعتدّي" يحتمل في نفسه أن يراد به عدّ نعم الله –تعالى–، وعد نعم الزوج عليها، وعدّ الإقراء.

وكذلك الاستبراء يحتمل أن يكون للوطء أو التزوج بزوج آخر[١]؛ فإذا نوى الإقراء والاستبراء للتزوج بزوج آخر زال الإبهام، ويثبت به الطلاق إن كان بعد الدخول اقتضاء؛ لأن الأمر بالاعتداد والاستبراء إنما يصح بعد الطلاق، أراد أن الأمر بالاعتداد لا يصح إلا أن يكون الطلاق واقعًا، فثبت الطلاق تصحيحًا للأمر بالاعتداد، وهذا هو الاقتضاء. [٢]

ولكن إنما يصح هذا بعد الدخول، فكأنه قال اعتدِّي لا في طلقتك فيقع به واحدة رجعية؛ لأن الطلاق معقب للرجعة بالنص، وإذا كان قبل الدخول لا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء لانعدام المقتضي، فإن ثبوت المقتضَى لصحة المقتضي.

---

١ – بداية اللوح (٧٣).

٢ – يُنظر في تفصيل هذه المسألة إلى: أصول السرخسي (١/ ١٨٩)، شرح التلويح (١/ ٢٣٦)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٤/ ٦٢)، العدة في أصول الفقه (٤/ ١٤١٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٩٤)، المنثور في القواعد الفقهية (٢/ ٣١٢).

وههنا المقتضي وهو العدة لا تصح؛ لأن العدة غير واجبة بالإجماع، فانعدم معنى الاقتضاء، فجعل الاعتداد مستعارًا للطلاق؛ لأن الطلاق سبب الاعتداد في الجملة، فاستعير الحكم لسببه. (١)

وإنما قلنا في الجملة لأن الطلاق قد لا يكون سببًا للاعتداد كالطلاق قبل الدخول، وكذا الاستبراء.

وقد جاءت السنة بهذه الاستعارة، فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال لمنكوحته سودة بنت زمعة: "اعتدِّي"، ثم راجعها.(٢)

وكذا قوله: "أنت واحدة" لا ينبئ عن البينونة، لكنها يحتمل نعت المرأة والطلقة، فإذا أزال الإبهام بالنية وقعت الطلقة الرجعية.

ثم الأصل في الكلام هو الصريح؛ لأنه موضوع للإفهام، والصريح أتم وأبلغ في هذا المقصود، والكناية قاصرة فيه لتوقُّف حصول المقصود فيها على النية ودلالة الحال.

وإنما يعمل بالكنايات لانعدام الصريح الذي يدل على ما يدل عليه الكناية، ويعمل بها لكيلا يلغى كلام المتكلم، فصارت بمنزلة الضرورات التي لا يُؤْتَى بها إلا للحاجة.

ويظهر أثر التفاوت بين الصريح والكناية فيما يدرأ بالشبهات، وهو الحدود، حتى إن المُقِرّ على نفيه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة –ما لم يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسرقة– لا يستوجب العقوبة، فإذا قال: لمست فلانة أو جامعتها لا يُحَدّ ما لم يصرّح بالزنى.

فلهذا قال علماؤنا: إذا قذف رجلٌ رجلاً بالزنى؛ فقال له آخر: صدقت لا يُحَدّ المصدِّق؛ لأن ما تلفظ به كناية عن القذف؛ لاحتمال مطلق التصديق

١ – يُنظر في الفرق بين كنايات الطلاق إلى: الفروق الفقهية للدمشقي (ص: ١١٥).
٢ – أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٤٣/٧) رقم الحديث: ١٤٧٨٣.

وجوهًا مختلفة، لأنه كما يحتمل التصديق يحتمل أن يريد به: صدقت قبل هذا، فكذبت الآن في هذا.

وكذا لو قال لغيره عند الخصومة: ما أنا بالزاني ولا أمي زنت، يريد التعريض بالمخاطب لم يُحَدّ عندنا، خلافًا لمالك.[1]

فإن قيل: أليس أنه لو قذف رجلٌ رجلاً بالزنى؛ فقال له رجل آخر: هو كما قلت فإنه يُحَدّ هذا الرجل الآخر مع أنه ليس بصريح.

قلنا: لا نسلم ذلك، فإن كاف التشبيه يوجب العموم عندنا في محل يقبله، وهذا المحل قابل له، فيكون نسبة له إلى الزنا بلا احتمال كالأول، ومما يتصل بمعنى الحقيقة والمجاز حروف المعاني، فإنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة، وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع.

١ – يُنظر في تخريج الخلاف الفقهي: بدائع الصنائع (٧/ ٤٣)، تبيين الحقائق (٦/ ٢١٨)، بداية المجتهد (٤/ ٢٢٤)، المختصر الفقهي لابن عرفة (٤/ ١٦٢).

رابعًا :
الفقه العام