القول بالتضمين
وأثره في الفروع الفقهية

دكتورة

عمر عبد الفتاح محمد إبراهيم

مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
بتـفهنا الأشراف – دقــهلية

الزهراء

(من جلالة هذه اللغة العظيمة الشأن وجزالتها أن يذكر المتكلم فعلا ، ويضمنه معنى فعل آخر ، ويجري على المضمَن أحكامه لفظا ، وأحكام الفعل الآخر معنى ؛ فيكون في قوة ذكر الفعلين ، مع غاية الاختصار. ومن تدبر هذا وجده كثيرا في كلام الله تعالى) .[1]

1التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص 151 ، ط دار المعرفة ، بيروت.

الزهراء

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة وهداية وبشرى للعالمين ، سيدنا محمد ، وعلى آله وأصحابه ، ومن اهتدى بهديه، واتبع سنته وطريقته إلى يوم الدين ، أما بعد..

فإن البحث في دلالات الصيغ العربية من أهم ما يبحث فيه الأصولي ، ذلك لأن القرآن الكريم – مصدر الأحكام الأول– عربي اللغة ؛ فلا يفهم معنى القرآن إلا بعد فهم هذه اللغة ومراميها ؛ لذا قال البعض بوجوب تعلمها على الكفاية ، بل ونازع البعض فأوجب تعلم اللغة العربية على قوم من كل عصر يبلغ بهم التواتر.

قال الزركشي معللا :"لأن فرض الكفاية إذا قام به واحد سقط عن الباقين ، واللغة ليست كذلك ، بل يجب في كل عصر أن يقوم به قوم يبلغون حد التواتر ، لأن معرفة الشرع لا تحصل إلا بواسطة معرفة اللغة والنحو ، والعلم بهما لا يحصل إلا بالنقل المتواتر ، فإنه لو انتهى النقل فيه إلى حد الآحاد لصار الاستدلال على جملة الشرع استدلالا بخبر الواحد ، فحينئذ يصير الشرع مظنونا لا مقطوعا ، وذلك غير جائز".[1]

ومسألة مجيء الفعل متعديا بحرف جر ليس من القياس تعديته به هي من أدق مسائل اللغة العربية التي لها أثر كبير في اختلاف الأصوليين ، حيث اختلف اللغويون في سبب هذه التعدية الغريبة ، وحاولوا كشف أسرارها نظرا لكثرة ورودها في القرآن الكريم ، فمنهم من ذهب إلى القول

1 البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي 2 / 228 ط / دار الكتبي.

بتقارض الحروف ونيابة بعضها عن بعض ، ومنهم من قال بتضمين الفعل معنى فعل آخر حلا لهذا الإشكال.

لذا وددت بحث هذه المسألة من وجهة نظر القائلين بتضمين الفعل بدلا عن تناوب الحروف؛ وذلك لبيان أن في المسألة وجهتين مختلفتين؛ ولبيان ما يترتب على الأخذ بالقول الثاني القائل بالتضمين في الفعل من أثر في الفروع الفقهية.وسميت هذا البحث:" القول بالتضمين وأثره في الفروع الفقهية ".

وخطة البحث فيه كما يلي :-

تضمن هذا البحث فصلين رئيسيين ، أحدهما للدراسة النظرية التأصيلية ، والثاني للدراسة التطبيقية:

الفصل الأول ويشتمل على تمهيد وأربعة مباحث:

التمهيد في أهمية معرفة قواعد اللغة العربية للأصولي.

المبحث الأول: في تعريف التضمين

المبحث الثاني: في فائدة القول بالتضمين في اللغة.

المبحث الثالث : في الفرق بين التضمين وما يشتبه به وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين التضمين وتقارض الحروف "تبادلها ".

المطلب الثاني: الفرق بين التضمين ونزع الخافض.

المبحث الرابع: أقوال العلماء في التضمين وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مذهب الكوفيين القائلين بتناوب الحروف.

المطلب الثاني: مذهب البصريين – القائلين بالتضمين–.

المطلب الثالث: مذهب المبرد وطائفة من علماء اللغة في المسألة.

المطلب الرابع: طرق معرفة التضمين.

المبحث الخامس : موقف الأصوليين من القول بالتضمين ، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول:التكييف الأصولي للتضمين وأقوال الأصوليين في المسألة.

المطلب الثاني: التضمين بين الحقيقة والمجاز.

المطلب الثالث: التضمين بين القياس والسماع.

المطلب الرابع : موقف الأصوليين من قياسية التضمين.

الفصل الثاني : وفيه القسم التطبيقي ويشتمل على تمهيد وتسع مسائل.

ثم الخاتمة وأهم النتائج التي توصلت إليها.

الفصل الأول

الدراسة النظرية الأصولية للتضمين

تمهيد

في أهمية معرفة قواعد اللغة العربية للأصولي:

من المتفق عليه بين علماء أصول الفقه أن هذا العلم يستمد كثيرا من قواعده من اللغة العربية ،ووجه استمداده من اللغة العربية ، أن معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة تتوقف في معرفتها على العلم باللغة العربية ، من جهة معرفة: الحقيقة ، والمجاز ، والعموم ، والخصوص ، والإطلاق ، والتقييد ، والحذف ، والإضمار ، والمنطوق ، والمفهوم ، والاقتضاء ، والإشارة ، والتنبيه ، والإيماء ، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية.[1]

فعلوم العربية هذه من أهم الروافد التي استمد منها أصول الفقه ، ولهذا بحث علماء هذا الفن في خلافات علماء اللغة في مقتضى الأمر والنهي وصيغ العموم والخصوص ودلالاتها والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم ، والاقتضاء والإشارة والتنبيه ومعاني الحروف وغيرها ، مع بيان ما ينبني على اختلاف اللغويين فيها من اختلاف في الأحكام المستنبطة ، والأحكام المخرجة على ذلك.

(1) المنخول للإمام الغزالي طبعة دار الفكر - بيروت لبنان ص 60 ، الإحكام في أصول الأحكام للإمام الآمدي ط / المكتب الإسلامي ، بيروت 1/ 8.

ومن هذه المسائل: – الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، والمطلق والمقيد ،ومعاني الحروف ، والمجمل والمبين ، والحقيقة والمجاز ، والاستثناء ،والمنطوق ، والمفهوم ، والإشارة ، والتنبيه ، والاقتضاء ، والإيماء ،ونحو ذلك.

وبعض الناس يقلل من شأن اللغة العربية بالنسبة لطالب علم أصول الفقه، وهو لا يعرف أن بعض المسائل التي اختلف فيها أهل العلم يرجع سبب الخلاف فيها إلى الخلاف في إعرابها. فمثلا قوله ﷺ : " ذكاة الجنين ذكاةُ أمه"[1] قد تغير الحكم المستنبط منه تبعاً لتغير الإعراب ، فقد روي بعضهم: " ذكاةُ الجنين ذكاةَ أمه ".

قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر:" يروى هذا الحديث بالرفع والنصب، فمن رفعه جعله خبر المبتدأ الذي هو ذكاة الجنين، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف، ومن نصب كان التقدير ذكاة الجنين كذكاة أمه، فلما حذف الجار نصب، أو على تقدير يذكى تذكية مثل ذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته وأقام المضاف إليه مقامه، فلا بد عنده من ذبح الجنين إذا خرج حيا. ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين : أي ذكوا الجنين ذكاة أمه ".[2]

1() أخرجه الترمذي -واللفظ له -وأبو داود وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الترمذي: حديث حسن. انظر: تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي 5 / 48 ، عون المعبود شرح سنن أبي داود 3 / 62 - 63 ، سنن ابن ماجة 2 / 1067 ط عيسى الحلبي.

2() النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير 2 / 164 .

وعلى ذلك فمن يقول: ذكاةُ الجنين –وهم الأكثر– ذكاةُ أمه ، يقول: ذكاةُ الجنين هي ذكاةُ أمه فلا يحتاج إلى تذكية إذا ذكيت أمه وخرج من بطنها ميتاً فذكاة أمه تكفي ، ومن يقول: ذكاةُ الجنين ذكاةَ أمه ، يقول هو منصوب على نزع الخافض ، فتكون ذكاته كذكاة أمه فلا بد من تذكيته كذكاة أمه ، والمسألة مشهورة في كتب الفقه.[1]

بل لقد بلغ من شدة عناية الفقهاء بتعلم اللغة العربية والتوصية بإتقانها أن قال بعض أهل العلم منهم: إن من يلحن في النصوص فإنه يدخل في حديث: " من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"[(2)] فإذا قلت مثلا: إنما الأعمالَ بالنيات ، بنصب الأعمال فهل قال النبي ﷺ ما قلت :"إنما الأعمالَ بالنيات" أو تكون قد كذبت أنت عليه حينئذٍ؟ لأنه قال:" إنما الأعمالُ بالنيات"[(3)] بالرفع لا بالنصب.

1() بحر المذهب للروياني 4 / 241 ، الحاوى للماوردي 15 / 149.

2() هذا الحديث قد تعددت طرقه حتى بلغ حد التواتر ، وقد أخرجه البخاري في عدة مواضع ، منها ما أخرجه في كتاب العلم ، باب إثم من كذب على النبي ﷺ 37/1 ، وأخرجه مسلم في عدة مواضع أيضا ، منها ما أخرجه في كتاب الإيمان ، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ 1 / 9 ، وأبو داود في كتاب العلم ، باب التشديد في الكذب على رسول الله ﷺ 2 /287 ، وأخرجه الترمذي في كتاب العلم ، باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله ﷺ 5 / 35.

3() هذا طرف من حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وغيرهم ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا ، والحديث مجمع على صحته ، وقد رواه البخاري ﷺ في صحيحه سبع مرات إحداها في باب كيف كان بدء الوحي 1 - 2.

فشأن العربية في فهم نصوص الكتاب والسنة أمر لا يخفى على أحد ، بل لا بد من العناية بعلم العربية ؛ كي نفهم الكتاب والسنة عند قراءتنا لهما.

وهنا أقول: تستوقف القارئ للقرآن الكريم بعض الآيات التي تدعو إلى مزيد تأمل وبحث ، ولو أن القرآن كله يحتاج إلى تدبر وفهم. لكن هذه الآيات لا بد أن يخصها القارئ للكتاب الحكيم بمزيد من العناية والفهم؛ ذلك أن بها من النكات البلاغية ما يدعو إلى التوقف؛ لأنها جاءت على أسلوب يخالف ما تعارف عليه علماء اللغة ، ويخالف ما وضعوه من قواعد.

فعند قراءة سورة طه – مثلا – نقف عند الحوار الذي حكاه القرآن الكريم بين فرعون وبين من آمن بموسى من السحرة وبالتحديد عند قوله تعالى حكاية عن فرعون وهو يخاطبهم: " ولأصلبنكم في جذوع النخل"[1]يسترعي انتباه القارئ أسلوب القرآن في استعمال حرف الجر "في" الذي يفيد الظرفية ، وكأن القرآن أراد أن يعبر عما يجيش في نفس فرعون الطاغية من أنه يريد أن يذيق هؤلاء صنوف العذاب ولو استطاع لأدخلهم مصلوبين في جذوع النخل ، ومعلوم أن الصلب لا يكون داخل الجذوع كما يفيده التعبير بالحرف "في " بل يكون على الجذوع.

وهنا يثور تساؤل اللغويين– وتبعهم الأصوليون– هل بقي حرف "في " على حاله من إفادته الظرفية ؟ أم أنه خرج من لباسه ومعناه ، وألبس ثوب حرف آخر ، يتمكن معه من أداء المعنى المراد؟

فلو قلنا إن حرف الجر "في" هنا معناه "على"؛ لأن الفعل "صلب" يتعدى بحرف الجر "على" ، ولا يتعدى بحرف الجر "في" – كما هو رأي جمهور

1 سورة طه من الآية 71.

النحاة والأصوليين- ، وكذلك فإن المعنى لا يستقيم على القواعد التي وضعها النحاة من أن"في" تفيد الظرفية ، ولا يمكن استعمال الظرفية هنا؛ لأن النخل ليس ظرفا للمصلوبين ، بل هم فوقه. فكان لا بد من اقتراض معنى الحرف"على" وذلك ما يسمى بباب تقارض "تبادل " الحروف.

ولو بقي الحرف "في"على حاله من إفادته للظرفية ولم يأت بمعنى "على" – كما هو رأي بعض النحاة – لكان لزاما على من قال بذلك أن يذهب إلى أن الفعل "صلب" تضمن معنى آخر به يستقيم المعنى ، لأن المعنى يحتاج إلى لفظ يناسبه ، فقال هؤلاء إن الفعل "صلب" تضمن معنى " استقر وتمكن" لأنَّ الجذوع قد صارت لهم بمنزلة المكان؛ لاستقرارهم فيها.[1] فهؤلاء قد تصرفوا في الفعل لا في الحرف ،وهذا ما يسمى بـ" التضمين ".

فالتضمين إذاً تصرف في الفعل ، لا في الحرف ، فما يسمى بتقارض الحروف – أي تبادلها- ممكن في الفعل ، لكنه لا يسمى بالتقارض بين الأفعال، بل يسمى "التضمين".

ومثل ذلك قوله تعالى مخاطبا أولياء اليتامى:" وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ "[2] فالأكل يناسبه الحرف "مع" ومعنى الآية : " ولا تأكلوا أَمْوَالَهُمْ مع أموالكم" أي لا تُضيفوا أموالهم إلى أموالكم في الأكل ، وهذا يتأدى

1() قال السمين الحلبي في تفسير قوله تعالى: "فِي جُذُوعِ النخل " يحتمل أن يكون حقيقة ، فقد قيل: إنه نقر جذوع النخلِ حتى جوَّفها ، ووضعهم فيها ، فماتوا جوعا وعطشا ، ويحتمل أن يكونَ مجازاً وله وجهان: **أحدهما:** أنه وضعَ حرفاً مكانَ آخر. والأصلُ: على جذُوع النخل. **والثاني:** أنه شَبَّه تمكُّنَهم بتمكُّنِ مَنْ حواه الجِذْعُ واشتمل عليه. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي 8 / 76 ، ط دار القلم ، دمشق. وانظر : مغني اللبيب لابن هشام ص 192 ط/دار الفكر- دمشق.

2 سورة النساء الآية 2.

بحرف الجر "مع" لا الحرف "إلى" ، لكن لما كان لمال اليتيم حرمة خاصة لقوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا "[1] حذر الحق سبحانه من مجرد الاختلاط ، وهنا أتى بحرف الجر "إلى" ليؤدي هذا المعنى ، أي احذروا أن تختلط أموالكم بأموال اليتامى فتأكلوا أموالهم مع أموالكم ، فضمن تأكلوا معنى تضيفوا.

وقوله عز وجل: " فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون "[2] المعنى: من يضيف نصرته إياي إلى نصرة الله. فهذا أيضا على التضمين.

وغير ذلك كثير ، ولو توسعنا لقلنا إن كل فعل لازم تعدى بنفسه من غير سبب ولا أداة لتعديته لكان من هذا الباب ، وكذلك كل فعل تعدي إلى مفعوله بغير الحرف الذي يناسبه ، وكذلك ما تعدى إلى مفعولين وهو في الأصل لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد.....وهكذا.

وقد تناول أهل اللغة – القدامى منهم والمحدثون على حد سواء– هذه الظاهرة اللغوية العجيبة– سواء التضمين أم تناوب الحروف – بالبحث والتقصي ، فكتب فيها ابن جني[3]

1 سورة النساء الآية 10.

2 سورة آل عمران الآية 52.

3ابن جني هو: عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي. كان أبوه مملوكا روميا. كان إماما في النحو والأدب. له مؤلفات كثيرة ، منها: "الخصائص "و"شرح المقصور والممدود " و "المذكر والمؤنث". مات سنة 392هـ ، وله من العمر خمس وستون سنة تقريبا. الأعلام للزركلي 4 / 364 ط/ دار العلم للملايين ، بغية الوعاة للسيوطي 2 / 132 ط/ المكتبة العصرية – لبنان.

وابـــن يعـــيش[1] وابـــن عصـــفور[2] والزمخشـــري[3] فـــي تفســـيره. والمـــرادي[4] وابـــن هشـــام[5]وابـــن قتيبـــة[6] وابـــن ســـيدة [7] وابـــن السّـــيد

1 ابن يعيش: هو يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين الأسدي ، المعروف بابن يعيش. من كبار العلماء بالعربية. موصلي الأصل. مولده ووفاته في حلب. رحل إلى بغداد ودمشق ، وتصدر للإقراء بحلب إلى أن توفي. من مصنفاته "شرح المفصل ". مات سنة 643ه.

شذرات الذهب 5 / 228 ، الأعلام 8 / 602.

2 ابن عصفور هو: علي بن مؤمن بن محمد ، الحَضْرَمي الإشبيلي ، المعروف بابن عصفور. حامل لواء العربية بالأندلس في عصره. من كتبه : " المقرب "و "الممتع "و "المفتاح ".ولد سنة 597 هـ وتوفي سنة 663.شذارت الذهب 5 / 330 ، كشف الظنون 1822 ، الأعلام 27/5.

3 الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ، الزمخشري جار الله . من أئمة اللغة والأدب والتفسير من أعظم مصنفاته تفسيره" الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل" توفى سنة 538هـ. إنباه الرواة عن أنباء النحاة3 / 265 ، الأعلام 7 / 178.

4 الثعالبي هو: حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المراكشي. كان إماما في العربية له من المصنفات شرح ألفية ابن مالك والتسهيل وغيرهما وصنف كتابا في معاني الحروف. وكانت وفاته سنة 755. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني ط/ مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند 2/ 140 .

5ابن هشام : هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ، أبو محمد ، جمال الدين ، ابن هشام من أئمة اللغة العربية والتاريخ من مصنفاته " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " وهو كتاب لا غنى عنه لكل طالب علم. توفى سنة 761هـ. الأعلام 4 /147.

6 ابن قتيبة هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، الدينوري. من أئمة اللغة والأدب ، شارك في أنواع من العلوم ، كاللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه وغريب الحديث والشعر والفقه والأخبار وأيام الناس وغير ذلك. سكن بغداد وحدث بها وولي قضاء دينور. من تصانيفه: "تأويل مختلف الحديث"و "مشكل القرآن". شذرات الذهب 2 / 169 ، الأعلام 4 / 280 .

7 ابن سيده هو: علي بن إسماعيل ، المعروف بابن سيده. إمام في اللغة والأدب ، على الرغم من أنه كان ضريرا ولد بمرسية في شرق الأندلس وانتقل إلى بلدة دانية فتوفي بها سنة 458هـ. الأعلام للزركلي (4/ 263)

البطليوسي[1]والثعالبي[2].

وتناول هذه الظاهرة بعض من كتب في فن النحو والصرف من المعاصرين أمثال عباس على حسن في النحو الوافي وغيره.

وإذا كان هذا حال أهل اللغة ، فما شأن أصول الفقه والأصوليين بمثل هذه الظواهر اللغوية والنكات البلاغية ؟

إن الأصوليين لا يتعرضون لدقائق مسائل اللغة إلا إذا كان لها أثر في الفقه ، وهو ما عناه قدامي الأصوليين حين ذكروا أن علم الأصول يستمد من اللغة العربية ، فمقصدهم أن البحث في دلالات الألفاظ أمر لغوي يهم الأصولي أن يبحث فيه ،فعلوم العربية هذه من أهم العلوم التي استمد منها أصول الفقه.

يقول الإسنوي:"لما كان الكتاب العزيز واردا بلغة العرب كان الاستدلال به متوقعا على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها؛ فلذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب. ثم إن الكتاب العزيز ينقسم إلى خبر وإنشاء لكن

---

1 البطليوسي هو: عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي من علماء اللغة والأدب. ولد ونشأ في بطليوس في الأندلس. وانتقل إلى بلنسية فسكنها ، وتوفي بها سنة 512هـ. من كتبه " الاقتضاب في شرح أدب الكتاب لابن قتيبة " و" المسائل والأجوبة " وغيرها. الأعلام للزركلي 4 / 123.

2 الثعالبي هو: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل ، أبو منصور الثعالبي: من أئمة اللغة والأدب. من أهل نيسابور. كان يخيط جلود الثعالب ، فنسب إلى صناعته. وصنّف الكتب الكثيرة منها " فقه اللغة" و"سحر البلاغة " توفي سنة430هـ . الأعلام للزركلي 4 / 163.

نظر الأصولي في الإنشاء دون الإخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالب؛ فلذلك قسمه إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ".[1]

لهذا بحث علماء هذا الفن في خلافات العلماء في مقتضى الأمر والنهي وصيغ العموم والخصوص ودلالاتها والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم ، والاقتضاء والإشارة والتنبيه ومعاني الحروف وغيرها ، مع بيان ما ينبني على الاختلاف فيها من اختلاف في الأحكام المستنبطة ، والأحكام المخرجة على ذلك.

والسبب في ذلك أن كتاب الله تعالى قد نزل بلغة العرب ،وكذلك سُنَّة رسوله ﷺ لفظها عربي ، فيحتاج المجتهد إلى معرفة قدر كبير من اللغة العربية يستطيع بها معرفة دلالة الأدلة وفهمها وإدراك معانيها.

فلا يمكنه فهم دلالات الألفاظ من الكتاب والسُّنَّة ، والأقوال المنقولة عن مجتهدي الأُمَّة ، وأقوال السَّلَف والخلف إلا إذا كان فاهما للغة العربية ، واستعمالاتها.

لذلك ترى الأصوليين يبحثون هذه المسائل ، ولكن لا شأن لهم بالظواهر اللغوية إلا بقدر ما يكون لها من أثر في الفروع الفقهية ، وإلا فهي مبحث لغوي صرف.

ومسألة" التضمين " ، وتقارض" تبادل " الحروف من دقائق علم اللغة ، فهل لها في الفروع الفقهية شأن كي يتناولها الأصولي بالدراسة؟

الحقيقة أن لها شأنا عظيما فإن كثيرا من المسائل الفقهية يتوقف حكمها على فهم الدلالة التي يؤديها الحرف في النص المسوق للدلالة ، فإذا دل

1() نهاية السول شرح منهاج الوصول ص 77.

الحرف على معنى في غيره يسمى حرفا من"حروف المعاني"[1] وكذلك فإنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء وهذا ما جعل العلماء من النحويين والأصوليين يطلقون على هذه الحروف اسم حروف المعاني.[2]

ولهذه الحروف صلة وطيدة بفهم المعاني واستنباط الأحكام من نصوص القرآن الكريم، وقد اختلف النحاة وعلماء الأصول وعلماء الكلام في وظائف هذه الحروف كقواعد نحوية ودلالات لغوية على الأحكام الفقهية.

أما عن كيفية التعامل معها فهي تعامل معاملة اللفظ في الجملة من حيث الدلالة فمنها ما يكون مستعملا في الحقيقة ومنها ما يكون مستعملا في المجاز وغير ذلك من أوجه الاستعمال.

والأصل في معرفة دلالة هذه الحروف ، هو التأمل في سياق الكلام ، مع الرجوع إلى استعمال العرب. ومرد ذلك إلى كتب اللغة.

ونعود إلى كلام الأصوليين والفقهاء ونظرتهم إلى حروف المعاني، فتراهم يقولون: "واعلم أن الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النحو غير أنه لما كثر احتياج الفقهاء إليه ذكرها الأصوليون ".[3]

---

(1) الحرف لغة: الطرف والجانب, وبه سمي الحرف من حروف الهجاء والجمع أحرف وحروف ، وحروف الهجاء معروفة. والحرف في اصطلاح علماء اللغة: هو ما دل على معنى في غيره. انظر: لسان العرب لابن منظور3 \ 127 مادة "حرف " ، شرح شذور الذهب لابن هشام صـ17.

2() قال العلامة التفتازاني في التلويح:" وتسميتها حروف المعاني بناء على أن وضعها لمعان تتميز بها من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهي من حروف المعاني ، وإلا فمن حروف المباني. شرح التلويح على التوضيح 1/ 187.

(3) اللمع في أصول الفقه للشيرازي 64.

ويقول الزركشي: "وإنما احتاج الأصولي إليها؛ لأنها من جملة كلام العرب، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها ".[1]

نعم ، قد تؤدي دلالة الحرف في النص إلى الاختلاف في الحكم ، من ذلك قوله تعالى:" ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ".[2]

فحرف الجر "من " في قوله تعالى: " منكم " يحتمل معنيين:

إما التبيين وإما التبعيض ، والمعنى على أن "من" بيانية : " كونوا جميعا آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر لأن هذه صفة المفلحين " . وترتب على هذا الحكم بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عيني على كل مسلم.[3]

ويكون المعنى على أن "من" للتبعيض : " ليأمر بعضكم بالمعروف وينهى عن المنكر..." وترتب على هذا الحكم بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي لا عيني.[4]

وقد ذهب بعض الفقهاء في تفسير الآية إلى أن"من " هنا بيانية ، وذهب غيرهم إلى أنها للتبعيض ،[5] والأخذ بواحد منهما يحتاج إلى أدلة للترجيح.

---

(1) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي 3 / 140.

2() الآية 104 من سورة آل عمران.

3() قال ابن السبكي في المنهاج:" الصحيح أن المخاطب به الجميع لتعذر خطاب المجهول بخلاف خطاب المعين بالشيء المجهول فإنه يمكن كالكفارة". الإبهاج في شرح المنهاج 1 / 100.

4() تفسير الزمخشري1/ 396.

5() ذكر ابن هشام: "أن من تفيد التبعيض نحو قوله تعالى: منهم من كلم الله ، وعلامتها إمكان سد "بعض " مسدها كقراءة عبد الله بن مسعود حتى تنفقوا بعض

فقال الزمخشري:" إن "من " هنا للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ".[1]

وقال الرازي[2]: إن "من" هنا للتبيين لقوله تعالى:"كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر". وهو ما يجب على كل مكلف أن يأمر به ".[3] كما في قوله تعالى: " فاجتنبوا الرجس من الأوثان ".[1]

ما تحبون وهو فارق مهم ينبغي التفطن له حتى لا يخرج الناس بالألفاظ القرآنية عن معانيها ومراميها كما وقع من بعض الزنادقة حيث تمسك بقوله تعالى: "وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما " ، في الطعن على بعض الصحابة باعتبار أن "من" هنا للتبعيض ، وهي في الحق للتبيين أي الذين آمنوا هم هؤلاء. ومثل هذا قوله تعالى: "الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ، للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم " ، وكلهم متق ومحسن ، ومنه قوله تعالى: "وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم " فالمقول عنهم ذلك كلهم كفار ".

1 قال:" لأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر، وعرف كيف يرتب الأمر وإقامته وكيف يباشر ، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر ، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر ، وقد يغلظ في موضع اللين ، ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديا ، أو على مَن الإنكار عليه عبث ". تفسير الزمخشري1/ 396.

2 الرازي: هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري من أعظم علماء الفقه والأصول والكلام. من مصنفاته المحصول في أصول الفقه ، مفاتيح الغيب في التفسير وغيرهما. توفى سنة 606هـ. الأعلام 6 / 313.

3 قال الإمام الرازي: "من" هاهنا ليست للتبعيض لدليلين الأول: أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة: " في قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" . والثاني: هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إما بيده ، أو بلسانه ،

غير أن جمهور الأصوليين لما بحثوا هذه المسألة في باب حروف المعاني ذكروا أن هناك معانيللحروف تتبادلها ، فيأتي الحرف بمعنى حرف آخر فمثلا تأتي "في" بمعنى "على " وتأتي "من " بمعنى "عن " ، آخذين نهج الكوفيين من علماء اللغة ، الذين يرون أن التصرف والتأويل في أمثال هذه المسائل يكون في الحرف لا في الفعل.

ولم يتطرق أغلبهم إلى ذكر أن في المسألة وجها آخر قال به بعض اللغويين من البصريين أن التصرف والتأويل في هذه الآيات وأشباهها يكون في الفعل لا في الحرف وهو ما يسمى بتضمين الفعل- وهو المقصد من هذا البحث-.

فالذي يعنينا بالدراسة الأصولية هنا هو ظاهرة التضمين هذه- وهو القول البديل عن تناوب الحروف- ودراسة ما قد يترتب عليها من آثار فقهية وذلك لأمرين: -

الأول: أن القول بتضمين الفعل معنى فعل آخر- في هذه المواطن وأمثالها - لم تعن به دراسة أصولية مستقلة.

الثاني: أن القواعد الأصولية الخاصة بتناوب الحروف بعضها عن بعض هي تقريبا نفس القواعد الاصولية الخاصة بالتضمين ؛وذلك لأن التضمين هو الوجه الآخر للمسألة التي قيل فيها بإقامة حرف مكان حرف.

أو بقلبه ، ويجب على كل أحد دفع الضرر عن النفس إذا ثبت هذا فنقول: " معنى هذه الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر" وأما كلمة "من" فهي هنا للتبيين لا للتبعيض". التفسير الكبير للإمام الرازي 314/8.

1 سورة الحج من الآية 30.

الثالث: أن مذهب الكوفيين الذي أشرت إليه – وهو الذي يكتفي به كثير من المحققين في اللغة– قال به الأصوليون جميعا – حسب ما أعلم– وذلك لأنه عمل ميسور سهل بغير إساءة لغوية–في نظر الأصوليين– وبعيد عن الالتجاء إلى المجاز والتأويل ونحوهما ، وهو فوق كل ذلك يتمشى مع الظواهر اللغوية العربية مثل ظاهرة تأدية اللفظ الواحد عدة معان مختلفة كلها حقيقية " لغوية أو عرفية " وظاهرة اشتراك لفظ واحد في تأدية عدد من المعاني معروفة في أصول الفقه وهو ما يعرف بالمشترك اللفظي(كلفظ العين ، والذرية ، والمولي...وغيرها).

المبحث الأول

تعريف التضمين

التضمين عند علماء اللغة العربية مشتق من الفعل "ضمن" ، يقال ضمن الشيء ، وبه، ضمانا أي: كفله. وضمنه إياه: كفله. والضمين: الكفيل. يقال: ضمنت الشيء أضمنه ضمانا فأنا ضامن وهو مضمون.[1]

وفيه خروج الشيء من عهدة الأصيل إلى عهدة شخص آخر.

و"المضمن من الشعر" ما ضمنته بيتا. وقيل: ما لم تتم معاني قوافيه إلا بالبيت الذي يليه.[1]

والتضمين في اللغة يقع على عدة معان:

منها: إيقاع لفظ موقع غيره ومعاملته معاملته لتضمنه معناه واشتماله عليه ، فيطلق على الإيداع والإدخال تقول: ضمن الشيء الشيء :أودعه إياه كما تودع الوعاء المتاع.[2]

ومنها: – في علم القوافي– أن تتعلق قافية البيت بما بعده على وجه لا يستقل بالإفادة.

ومنها: – في البديع – أن يأخذ الشاعر أو الناثر آية أو حديثا أو حكمة أو مثلا أو شطر بيت أو بيتا كاملا من شعر غيره بلفظه ويضعه في قصيدته.

1() لسان العرب لابن منظور13 / 257 ، تهذيب اللغة للأزهري ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت 12/ 36.

2() تهذيب اللغة للأزهري 12/ 36.

والذي يعنينا من هذه المعاني هو المعنى الأول وهو أن التضمين عبارة عن: إعطاء فعل معنى فعل آخر ليعامل معاملته.[1]

وبعبارة أخرى هو أن يحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه بغير آلة ظاهرة.[2]

وقيل: التضمين هو أن يستعمل اللفظ في معناه الأصلي- وهو المقصود أصالة- لكن قصد تبعية معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ ، أو يقدر له لفظ آخر.[3]

وقيل: التضمين إيقاع لفظ موقع غيره لتضمنه لمعناه.[4]

ويرى مجمع اللغة العربية أن التضمين هو: "أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدى فعل آخر أو في معناه ، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم".[5]

وهذا التعريف -الأخير- يعطي للتضمين معنى معلوما ومنضبطا لأن التعريف الأول قصره على الفعل والتعريف الثاني أضاف عبارة " معنى غير الذي يستحقه" فأنزل العبارة المشتملة على التضمين منزل العبارة غير

---

1 تهذيب اللغة للأزهري 12/ 36.

2 الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي1/ 266 تحقيق: عدنان درويش ط مؤسسة الرسالة – بيروت

3() وعليه فلا يكون التضمين من باب الكناية ، ولا من باب الإضمار ، بل من قبيل الحقيقة التي فيها قصد بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الإرادة.

4() وعليه فهو نوع من المجاز. النحو الوافي 2/ 566.

5() مجلة مجمع اللغة العربية ج 1 / ص 180 ، وانظر: التضمين النحوي في القرآن الكريم لمحمد نديم فاضل ط: دار الزمان ، المدينة المنورة 1/ 204.

البليغة ، وهذا عكس الواقع ، أما الثالث والرابع فأحدهما اشتمل على تطويل ينافي المعهود في التعريف والآخر اشتمل على تقصير أدى إلى الإبهام.

المبحث الثاني

فائدة القول بالتضمين في اللغة

للتضمين في لغة العرب عدة فوائد منها:

الفائدة الأولى: أن تؤدي كلمة واحدة مؤدي كلمتين.

وبيان ذلك:

أن يريد المتكلم إيصال معنى ما إلى المخاطب ، هذا المعنى تؤديه كلمتان،[1]فيستعمل كلمة يشربها معنى كلمة أخرى ،فيكون المستعمل كلمة واحدة ، والذي يصل إلى المخاطب كلمتان ، فتؤدي كلمة واحدة معنى كلمتين.

ويحدث هذا التضمين غالبا في الأفعال ، وهو أن تضمن فعلا معنى فعل آخر ، وذلك بأن يكون الفعل يتعدى بحرف فيأتي متعديا بحرف آخر ، ليس من عادته التعدي به ، فيحتاج إما إلى تأويله أو تأويل الفعل ليصح تعديه به.[2]

1() التبيان في أقسام القرآن لابن القيم ص 151 ، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 3 / 136.

2() كقوله تعالى: " عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ " **(سورة الإنسان من الآية 6)** فضمن الفعل " يشرب " معنى: يروى ، لأنه لا يتعدى بالباء ، فلذلك دخلت الباء ، وإلا فيشرب يتعدى بنفسه ، فأريد باللفظ الشرب والري معا. وقد جاء في إعراب القرآن للباقولي: " الباء زائدة. وقيل: بل هي بمعنى "من". وقيل: بل هو محمول على المعنى ، أي: يروى بها وينتفع ".

إعراب القرآن للباقولي 2 / 672 ، إعراب القرآن لمحيي الدين درويش 3 / 307.

وأحيانا يقع التضمين في الأسماء ، وهو أن يضمن اسم معنى اسم آخر ليفيد معنى الاسمين جميعا ، كقوله تعالى:" حَقِيقٌ عَلى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ".[1] حيث ضمن "حقيق " معنى "حريص " ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه.

فالكلمتان مقصودتان معًا ، إحداهما بالأصل والأخرى بالتبعية ، فتارة يجعل المتكلم المذكور أصلًا والمحذوف تبعًا ، كما قيل في قوله تعالى: " لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ " كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، وتارة بالعكس ، كما في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ " ، أي: يعترفون به مؤمنين.[(2)]

وبعض النحويين يجرونه في الحروف أيضا كما ذكر ابن هشام في مغني اللبيب :" من ملح كلامهم تقارض اللفظين في الأحكام .....إلى أن قال: ومنها إعمال "ما" حملا على "أن" كما روي من قوله عليه الصلاة والسلام:" كما تكونوا يولى عليكم"[3] ذكره ابن الحاجب والمعروف في الرواية " كما تكونون" ... وإعطاء "إن" الشرطية حكم "لو" في الإهمال كما روي في

1() سورة الأعراف من الآية 105

2() ومثل هذا كثير في القرآن الكريم ، منه قوله تعالى: "وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ " ، أي: لا تفتهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم ، وقوله:" وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ " أي: لا تضموها آكلين ، وقوله: "مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ " ، أي: من ينضاف في نصرتي إلى الله ، وقوله: "هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى " ، أي: أدعوك وأرشدك إلى أن تزكى. وسيأتي ذكر ذلك في الجزء التطبيقي.

3 رواه الديلمي في مسند الفردوس عن أبي بكرة والبيهقي عن أبي إسحاق السبيعي مرسلا انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (6/ 2418) وفتح الباري (6/ 530).

الحديث:" فإلا تراه فإنه يراك"[1] وإعطاء "ما" النافية حكم "ليس" في الإعمال نحو "ما هذا بشرا"[2] وهي لغة أهل الحجاز.[3]

الفائدة الثانية: – وهي تتعلق بالإعراب–فالتضمين وسيلة من وسائل تعدية الفعل اللازم.

وبيان ذلك:

أن هناك من الأفعال فعلا لازما – وهو ما لا يتعدى بنفسه إلى مفعوله – فإذا تضمن هذا الفعل اللازم معنى فعل آخر عداه هذا التضمين"بمعناه لا بلفظه "إلى مفعوله بنفسه وذلك كقوله تعالى:" وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ "أي: لا تنووه ، فالفعل "عزم"فعل لازم لا يتعدى في الأصل بنفسه إلى مفعوله فلما تضمن معنى الفعل "نوى"عدي بنفسه لا بعلي.

وكذلك قوله تعالى:" وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوه"[(4)]أي: فلن يحرموه ، فالفعل "كفر " يتعدى في الأصل إلى مفعول واحد ، فلما تضمن معنى "حرم " عدي إلى مفعولين اثنين.

قال السيوطي في الإتقان: " ومنه – أي من المجاز– التضمين وهو إعطاء الشيء معنى الشيء ويكون في الحروف والأفعال والأسماء، أما الحروف فتقدم في حروف الجر وغيرها. وأما الأفعال فأن يضمن فعل معنى فعل آخر فيكون فيه معنى الفعلين معا وذلك بأن يأتي الفعل متعديا بحرف ليس من عادته التعدي به فيحتاج إلى تأويله أو تأويل الحرف ليصح التعدي به

1 الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني للساعاتي (1/ 131).
2 سورة يوسف من الآية 31.
3 مغني اللبيب لابن هشام 1 / 131.
4() الآية 115 من سورة آل عمران.

والأول تضمين الفعل والثاني تضمين الحرف. واختلفوا: أيهما أولى؟ فقال أهل اللغة وقوم من النحاة: التوسع في الحرف. وقال المحققون: التوسع في الفعل لأنه في الأفعال أكثر ".[1]

ففي باب الأفعال ما يسمى بالمتعدي ، ويقابله الفعل اللازم ،فاللازم هو الفعل الذي لا يطلب مفعولاً ، والمتعدي هو الذي يطلب مفعولاً ، وإذا ما حدث ارتباط بين الفعل ومتعلقه عن طريق حرف الجر ،حيث يكون حرف الجر هو الواسطة التي يتم من خلالها الربط بين الفعل وبين المتعلق؛ يؤدي حرف الجر معنى يترتب عليه معرفة المراد من الكلام فالفعل"مر "فعل لازم ، لا يحتاج إلى مفعول ، فإذا قلت: مررت بزيد، تكون قد عدَّيت فعل المرور إلى مفعوله عن طريق حرف الجر"الباء " ، وتكون بذلك قد ربطت بين فعل المرور ، وبين مَن مررت به.

ويعبر أهل اللغة عن هذه العلاقة بقولهم: تعدى الفعل إلى مفعوله بحرف الجر.

والتضمين الذي أحدثك عنه يمتد تأثيره فيجعل الفعل المتعدي بنفسه إلى مفعوله لازما لا يتعدى إلا بحرف جر إذا تضمن معنى فعل لازم.

ومن أمثلته أيضا قوله تعالى: "لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى"[2] أي: لا يصغون ، فعدى بإلي ، وأصله أن يتعدى بنفسه لا بحرف الجر.وكذلك قول المصلي:"سمع الله لمن حمده " أي: استجاب ، فعدي باللام وأصله أن يتعدى بنفسه.

1 الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 3 / 136.
2 من الآية 8 من سورة الصافات.

والفعل "سأل "يتعدى بحرف الجر"عن" ، تقول: سألت عن حكم كذا؛ وفي القرآن جاء قوله تعالى:"سأل سائل بعذاب واقع"[1] ، فجاء الفعل"سأل "متعدياً بحرف الجر "الباء"خلافاً لما هو معهود من كلام العرب.

ومنه قوله تعالى: "فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم"[2] فقوله تعالى:" تهوى "في هذه الآية هو من الفعل "هوى" بمعنى سقط وحقه أن يتعدى ب "على "لكنه لما ضمن معنى"تسرع "و "تتوجه "عدى بـ"إلى "وهو الحرف الذي يتعدى به هذان الفعلان ، فيصبح المعنى على هذا التضمين فاجعل المؤمنين يتوجهون بقلوبهم مسرعين إلى البيت الحرام كما يهوي الطير إلى فريسته.[3]

ويسمي الأصوليون هذه الحروف بحروف المعاني نظرا لما تحدثه هذه الحروف من تغيير في المعنى[4]فقول القائل : رغبت عنه ، ليس كقوله: رغبت فيه. بل بينهما تنافر في المعنى ، والذي أفاد ذلك هو حرف الجر.

وكذلك قولك: عدلت إليه ، غير قولك: عدلت عنه ،ومثله : ملت إليه ، غير: ملت عنه وكذلك: سعيت إليه ، غير قولك: سعيت به ، فبينهما اختلاف في المعنى ، وهذا كثير مطرد في اللغة.

---

1 سورة المعارج الآية 1.

2 سورة إبراهيم من الآية 37 .

3 مغني اللبيب لابن هشام 861.

4 ومراد الأصوليين بالحروف هنا: "ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة" ، لا الحرف الذي هو قسيم الاسم والفعل ، لأنهم قد يذكرون معها أسماء كـ "إذ" و "إذا" ، وأطلق عليها لفظ الحروف تغليبا باعتبار الأكثر . انظر شرح الكوكب المنير1/ 228.

وعلى ذلك فتعدى الفعل بحرف الجر لا بد أن يكون متناسبا مع المعنى الذي أراده المتكلم.

والمتأمل لأسلوب القرآن الكريم ، يجد أن القرآن الكريم قد أتى ببعض الآيات فيها ضرب من هذا النسق فأتي ببعض الأفعال وقد تعدت إلى مفعولها بحرف جر غير الحرف الذي تتعدى به في أصل الوضع اللغوي ، ومن أمثلة ذلك:

– قوله تعالى:"وهو الذي يقبل التوبة عن عباده "[1]فالفعل"قَبِلَ "يتعدى بحرف الجر "من"، يقال: قبل منه اعتذاره ، لكنه ورد في القرآن متعدياً بحرف الجر "عن "خلافاً لما هو معروف من كلام العرب.

– قوله تعالى: "وما ينطق عن الهوى "[2] فالفعل "نَطَقَ "يتعدى بحرف الجر "الباء " ، تقول: نطق القاضي بالحكم لكنه ورد في القرآن متعدياً بحرف الجر "عن "خلافاً لما هو معروف من كلام العرب..... وهكذا.

1 سورة الزمر من الآية 25.

2 سورة النجم الآية 3.

المبحث الثالث

الفرق بين التضمين وما يشتبه به

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

الفرق بين التضمين وتقارض الحروف "تبادلها"

الفرق بين التضمين وتقارض الحروف "تبادلها "عند اللغويين:

قال عنه ابن العربي : وكذلك عادة العرب أن تحمل معاني الأفعال على الأفعال؛ لما بينهما من الارتباط والاتصال ؛ وقال عنه ابن تيمية: والعرب تُضمِّن الفعل معنى الفعل ، وتعديه تعديته ، وبحسب هذا المسلك حملوا الآيات التي تعدت بحرف جر غير حرف الجر الذي تتعدى به عادة.

حيث إن أسلوب "التضمين "شائع في لغة العرب ، وجار في كلامهم ، فقد وجَّه على وَفْقه المفسرون – ولا سيما المتأخرين – كثيراً من الآيات القرآنية الكريمة.

ثم إن المفسرين للقرآن عموماً ، لم يلتزموا مسلكاً محدداً في توجيه الأفعال التي تعدت بحرف جر غير الحرف الذي تتعدى به عادة ، فهم أحياناً يعتمدون منهج التضمين ، وأحياناً أخرى يعتمدون منهج تناوب الحروف.

وتناوب الحروف معناه أن يأتي حرف الجر في الجملة بمعنى حرف جر آخر ، فكأنه ناب عنه وأخذ مكانه.

ويسمى عند البعض بتقارض الحروف ، وكأن الحرف اقترض معنى الحرف الآخر فيؤدي معناه في الجملة.

والتقارض عند النحويين هو: أن تُعطي كلمة حكما يختص بها إلى كلمة أخرى لتعامل معاملتها ، كما تُعطي الكلمة الأخرى حكما يختص بها إلى الكلمة الأولى لتعامل معاملتها أيضا.1

فالطبري مثلاً – شيخ المفسرين – وجَّه عدداً من الآيات وفق أسلوب التضمين ، كما فعل في قوله تعالى: "ولا تعد عيناك عنهم"(2) ، فإن الفعل "يعد" متعد بنفسه إلى مفعوله فكان من الممكن أن يقال:" ولا تعدهم عيناك" وقَوله تَعَالَى: " وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا" فالفعل اختار: يتعدى في الأصل بحرف الجر " مِنْ " لأنه يتضمن إخراج شيء من شيء، فكان من الممكن أن يقال:" وَاخْتَارَ مُوسَى من قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا" لكنه جاء في الآية محذوفا لتضمنه معنى فعل غير متعدٍ كأنه قال:" نخل قومه وميزهم " فمن هنا أسقط حرف الجر فحذف الجار وأوصل الفعل. وقوله تَعَالَى: " وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ" فإن الفعل" زوَّج يتعدى بنفسه إلى مفعولين ، فكان من الممكن أن يقال:" وَزَوَّجْنَاهُمْ حُوراً عِينا" لكنه جاء أثبت حرف الجر وعدي للثاني بحرف الجر الباء لتضمنه معنى "قرناهم ".

فالطبري وجَّه الآيات وفق أسلوب التضمين لكنه لم يوجهها على القول بتناوب الحروف.

المطلب الثاني

1() ظاهرة التقارض في النحو العربي للدكتور أحمد محمد عبد الله بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة 58/ 234 .

2() سورة الكهف من الآية 28.

الفرق بين التضمين ونزع الخافض

أوّلاً: من الناحية البلاغية:

التضمين أبلغ من نزع الخافض ، لأن الفعل المضمَّن معنى فعل آخر يؤدِّي معنيين في وقت واحد أحدهما أصالة ، والآخر تضميناً ، فيكون أبلغ في تأدية المعنى المراد. أما نزع الخافض فهو: حذف وإيصال فقط ، وليس فيه معنى زائد عن المعنى الأصلي.[1]

ثانياً: من الناحية الإعرابية: الفعل اللازم الذي نصب مفعوله على نزع الخافض إنما يصل إلى المفعول به بواسطة حرف الجر ،فهو متعدّ بالواسطة ، والجار والمجرور بعده في محل نصب ، والدليل على ذلك أنه لو عطف على المجرور لنصب المعطوف يقال: مررت بزيد وعمراً بالنصب.

فمنزوع الخافض انتصب بالعَرَض الذي طرأ عليه وهو حذف حرف الجر.لا بسبب تحمُّل فعله معنى لم يكن فيه ذلك المعنى من قبل.

أما التضمين ، فلأن الفعل قد ضُمّن معنى آخر لم يكن فيه ذلك المعنى من قبل ، فيأخذ معنى جديداً مع بقاء المعنى الأصلي للفعل فهو جمع بين معنيين معنى أصلي، ومعنى تضمني ، وبسبب المعنى الذي تضمنه تعدى الفعل لا بسبب نزع الخافض.[(2)]

---

1 شرح أبيات سيبويه للسيرافي 1/ 170.

2 المنصوب على نزع الخافض في القرآن لإبراهيم بن سليمان البعيمي بحث بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة العدد 116ص 288.

المطلب الثالث

أسباب القول بالتضمين

السبب الأول: أن التضمين – وهو أن يؤدي فعل أو ما في معناه مؤدى فعل آخر أو ما في معناه فيعطى حكمه في التعدية واللزوم[1]– من وسائل تعدية الفعل اللازم ومن أمثلته في التعدية: لا تعزموا السفر ، فقد عدي الفعل ، "تعزم "إلى المفعول به مباشرة؛ مع أن هذا الفعل لازم لا يتعدى إلا بحرف الجر؛ فيقال: أنت تعزم على السفر ، وإنما وقعت التعدية بسبب تضمين الفعل اللازم: "تعزم "معنى الفعل المتعدي: تنوي ، فنصب المفعول بنفسه مثله؛ فمعنى: "لا تعزموا السفر "لا تنووا السفر... ومثل: رحبتكم الدار– وهو مسموع – فإن الفعل: "رحب "لازم؛ لا يتعدى بنفسه إلى مفعول به ولكنه تضمن معنى: "وسع فنصب المفعول به "الكاف "مثله؛ إذ يقال: وسعتكم الدار؛ بمعنى: اتسعت لكم ، ومثل: طلع القمر اليمن ، وهو من الأمثلة المسموعة أيضًا – والفعل: "طلع " بضم اللام– لازم ، ولكنه نصب المفعول به بنفسه بعد أن ضمن معنى: "بلغ ".

1عرفه كثير من النحاة بأنه: " إشراب اللفظ معنى لفظ آخر ، وإعطاؤه حكمه؛ لتؤدي الكلمة معنى كلمتين " ، وهذا التعريف الذي ذكرته هو الذي ارتضاه المجمع اللغوي بالقاهرة من بين تعريفات كثيرة؛ كما ورد في مجلته ص/180. وقد قرر المجمع أن "التضمين يمكن أن يكون قياسيا بشروط ثلاثة ، "أولها: تحقق المناسبة بين الفعلين ، ثانيها: وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ، ويؤمن معها اللبس ثالثًا: ملاءمة التضمين للذوق العربي ، ويوصي المجمع بعدم الالتجاء إلى التضمين إلا لغرض بلاغي " مجلة مجمع اللغة العربية ج 1 / ص 180.

ومن أمثلة جعل المتعدي لازمًا: "سمع الله لمن حمده " ، فالفعل: "سمع "في أصله متعد بنفسه ، ولكنه هنا تضمن معنى: "استجاب "فتعدى مثله باللام ، وهكذا...

والصحيح عندهم أن التضمين قياسي؛ والأخذ بهذا الرأي يفيد اللغة تيسيرًا واتساعًا ، ويمتاز التضمين من بقية وسائل التعدية بأنه قد ينقل الفعل اللازم طفرة إلى أكثر من مفعول واحد؛ ولذلك عدي: "آلو" بمعنى: " أقصر" إلى مفعولين بعد أن كان الفعل قاصرًا ، ذلك في نحو قولهم: لا آلوك نصحًا؛ لأنه تضمن معنى: "لا أمنعك "الذي ينصب مفعولين ، وعدي: "أخبر ، وخبر ، وحدث ، ونبأ "إلى الثلاثة ، بعد أن تضمنت معنى: "أعلم "وبعد ما كانت متعدية إلى واحد بنفسها وإلى آخر بحرف الجر ، نحو قوله تعالى: "أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ "- "فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ "- "نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ ". ولما كان الفعل في التضمين لا يتعدى إلا بعد أن يستمد القوة من فعل آخر ، فقد وصف بعد هذه التقوية بأنه في حكم المتعدي ، وليس بالمتعدي حقيقة؛ لأن المتعدي الحقيقي لا تتوقف تعديته على حالة واحدة تجيئه فيها المعونة من غيره.[1]

السبب الثاني: - أن تضمين الفعل يؤدي معنى زائدا على معنى الفعل ، بخلاف ما إذا جعلنا الحرف متجوزا فيه فإنه يبقي الفعل على دلالته لمعناه فقط ، ونحول معنى الحرف إلي معنى يناسب لفظ الفعل ، فالتضمين إذا أوضح وأولى.

1النحو الوافي 2/ 170

قوله تعالي: "سأل سائل بعذاب واقع "[1] ، على رأي من يرى التجوز بالحرف يقول: سأل سائل عن عذاب واقع ،وعلى القول الثاني سأل سائل مهتما بعذاب واقع. فيكون ضمن سأل بمعنى اهتم به وبحث ، حتى سأله عنه ، أو يقال : سأل سائل أخبر بعذاب واقع ، فيكون السؤال هنا مضمنا معنى الإخبار ، يعني: سأل عن العذاب فأخبر بالعذاب.[2]

1 سورة المعارج الآية 1.

2 شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك (ص: 263)

المبحث الرابع

أقوال العلماء في التضمين

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

مذهب الكوفيين القائلين بتناوب الحروف

لقد سلك المفسرون وأهل اللغة تجاه ما ورد في القرآن مسلكين:

المسلك الأول: مذهب الكوفيين القائلين بتناوب الحروف:

يرى أصحابه أن حروف الجر في العربية تتناوب فيأتي الحرف بأكثر من معنى ، ويقوم بعضها مقام بعض ،فيقولون: إن حرف الجر "الباء "يأتي لأربعة عشر معنى[1] منها: أن تكون بمعنى "مع " ، ومنه قوله سبحانه وتعالى: "قيل يا نوح اهبط بسلام"[2]أي: اهبط مصحوباً بسلام. وبمعنى "على "كما في قوله تعالى: "ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار "[3] أي: من تأمنه على قنطار.وبمعنى "إلى "كما في قوله تعالى: "وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن "[4] أي: أحسن إليَّ.

1 كما يقول ابن هشام. انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص 137.

2 سورة هود من الآية 48.

3 سورة آل عمران من الآية 75.

4 سورة يوسف من الآية 100.

وكذلك باقي حروف الجر لها معان عديدة.[1] ويسمون ذلك "تعاقب الحروف".

وأصحاب هذا الرأي هم الكوفيون – مدرسة الكوفة – ويرون أن كون الحرف الواحد له أكثر من معنى أمر حقيقي لا حرج فيه ، بل إن قصره على معنى واحد تعسف لا مسوغ له لأن الحرف كلمة كالأسماء ، والأفعال فيصح أن تؤدي عدة معان.

ومعنى ذلك أن الفعل باق على معناه ولم تنتقل دلالته المعنوية إلى دلالة فعل آخر واختلاف المعنى إنما هو محصور في الحرف ، والكوفيون بذلك يرون أن الحرف في أصل وضعه واستعماله لم يقتصر على معنى واحد فإن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وضعا.

وقد نصر هذا الرأي كثير من أئمة النحاة منهم "ابن جني "في كتابه الخصائص. ومنهم المرادي[2] في كتابه "الجنى الداني في حروف المعاني "وابن هشام[3] في كتابه "مغني اللبيب"[4]وآخرون.

---

1 يعبر اللغويون عن هذه الظاهرة اللغوية بقولهم: حروف الجر يتعاور بعضها بعضاً ، وهم يقصدون بذلك أن بعضها يقوم مقام بعض.

2 ابن أم قاسم هو: حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المراكشي الإمام الشهير بابن أم قاسم لامرأة تبنته تدعى أم قاسم. كان إماما في العربية له من المصنفات شرح ألفية ابن مالك والتسهيل وغيرهما وصنف كتابا في معاني الحروف. وكانت وفاته سنة 755. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 2/ 140 .

3سورة الإنسان من الآية 6.

4 مغني اللبيب ص 137.

وممن نحا هذا المنحى أيضا الإمام ابن قتيبة في تفسيره "تأويل مشكل القرآن "بل لقد جعل بابا بعنوان: "دخول بعض حروف الصفات مكان بعض".[1] وذهب إلى مثل ذلك ابن سيدة وعقد لهذا فصلاً سّماه: "دخول بعض الصفات على بعض".

وعمل ابن السّيد البطليوسي عمل سابقيه فخصص بابًا لذلك سماه: "دخول بعض الصفات مكان بعض " ، وعقد الثعالبي في كتابه "سر العربية "فصلاً في: "وقوع حروف المعنى موقع بعض "[2] ، وغيرهم كثير.

فالحرف إذا باق على معناه– عندهم– ولم تنتقل دلالته المعنوية إلى دلالة فعل آخر واختلاف المعنى إنما هو محصور في الحرف.

ويرى الكوفيون –أيضا–أن الحرف في أصل وضعه واستعماله لم يقتصر على معنى واحد فإن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض في أصل الوضع ، فمثلا : حرف الباء في قوله تعالى: "عينا يشرب بها عباد الله "[1]بمعنى "من "وضعا.

وبهذا فإن مدرسة الكوفة إنما توسعت في معاني الحروف أي ذهبوا إلى القول بالتضمين في الحروف.ولكن مع الأخذ في الاعتبار أن لكل حرف معنى خاص يستعمل فيه.[3]

وقد استدلوا على ذلك بأدلة منها:

---

1 تأويل القرآن لابن قتيبة ص 567- 581 ، أدب الكاتب لابن قتيبة ص 506-620

2 فقه اللغة وسر العربية (ص: 248)

3 مغني اللبيب لابن هشام ص150.

1 – أن حرف الجرّ لا يقتصر على معنى واحد بل قد يأتي لمعانٍ متعددة.[1]

2– الوقوع ، فقد أتى في القرآن الكريم وقوع بعض الحروف مكان بعض. وعلى ذلك فإذا ما أتت آية فيها حرف من هذه الحروف ليس على بابه ولا يمكن حمله على معناه الحقيقي في الآية؛ فلا بد أن الحرف له معنى آخر غير المعهود من معناه؛فيبحث عن حرف مناسب يبدل به ذلك الحرف الموجود في الآية فيوجهون به المعنى:

فمثلا : قوله تعالى: "وإذا خلا بعضهم إلى بعض "[2] قالوا إن حرف الجر "إلى "في الآية بمعنى "الباء "؛ لأن الفعل "خلا "يتعدى بـ "الباء " ، ولا يتعدى بحرف الجر "إلى ".

ويقولون في قوله تعالى: "ولأصلبنكم في جذوع النخل "[3]إن حرف الجر "في "هنا معناه "على "؛ لأن الفعل "صلب "يتعدى بحرف الجر "على " ، ولا يتعدى بحرف الجر "في ". وعلى هذا النحو يحملون كل حرف جر أتى مع فعل غير الفعل الذي يتعدى به عادة.[4]

---

1 مغني اللبيب لابن هشام 111.

2 سورة البقرة من الآية 76.

3 سورة طه الآية 71.

4 التضمين النحوي في القرآن الكريم 1 / 123.

المطلب الثاني

مذهب البصريين – القائلين بالتضمين–

وهـؤلاء يمنعـون دخـول حـروف الجـر بعضـها مكـان بعـض ، وهـو رأي المحققين من نحاة البصرة ،وهو ظاهر كلام سيبويه.

ومـن نحـاة هـذا المـذهب الصـيمري[1] ، والزَّمخشـري ، وابـن يعـيش ، وابـن عصفور ، وهو من أشد المنافحين عن هذا المذهب.[2]

وخلاصة هذا المذهب أن لكل حرف من الحروف معنى أصلي خاص به فإن أدى غير معناه الأصلي فهو إما بتضمين الفعل أو العامل معنى الفعل أو عامل آخر يتعدى بهذا الحرف.

فمدرسة البصرة لا تجيز التصرف في الحروف قياسا فكما أن حروف النصب والجزم لا ينوب بعضها عن بعض فكذلك حروف الجر "[3] ".

وقد حمل البصريون الشواهد التي تخالف ما ذهبوا إليه ، إلى تأويل الفعل نفسه ليصبح موافقا للقاعدة أو القول بالتضمين أي تضمين فعل معنى فعل آخر حقه أن يتعدى بحرف الجر المذكور ، وإن تعذر عليهم هذان التوجيهان قالوا: إما بإضمار حرف الجر ، وإما بالشذوذ ، لكنهم لا يرضون أبدا بمسألة تعدد المعاني لحرف الجر الواحد.

---

1 الصيمري هو: الحسين بن علي بن محمد بن جعفر،أبو عبد الله الصيمري. قاض فقيه ، كان شيخ الحنفية ببغداد.ولي قضاء المدائن، ثم رجع إلى الكرخ ومات ببغداد.الأعلام للزركلي2/ 245.

2 شرح التصريح4/2, شرح المفصل 21/8 ، شرح جمل الزّجّاجي 1 / 493.

3 مغني اللبيب لابن هشام ص 150.

وقد يتجه البصريون إلى التفسير البلاغي مع شيء من التكلف في بعض الأحيان ، وقد عاب ابن جني هذا التكلف –وهو من أشد الرافضين لرأي أهل البصرة – حيث قال: "هذا باب يتلقاه الناس مغسولاً ساذجًا من الصنعة ، وما أبعد الصواب عنه ، وأوقعه دونه".[1]

فالبصريون يرون أنَّ الحرف لا يخرج عن معناه الحقيقي ، وما ورد مما ظاهره خلاف ذلك فإن لهم فيه أربعة تخريجات :

الأول:أن يؤول المعنى تأويلاً يقبله اللفظ : ففي قوله تعالى: " ولأصلبنكم فِي جُذُوعِ النَّخْلِ "[2] يقول ابن عصفور ردا على القائلين بتناوب الحروف: "لا حجّة لهم في ذلك؛ لأنَّ الجذوع قد صارت لهم بمعنى المكان؛ لاستقرارهم فيها ".[3]

الثاني:أن يكون على إضمار محذوف: ففي قول بعض النُّحاة أنَّ "على "قد تكون بمعنى "الباء "كما في قول العرب "اركب على اسم الله " ، أي: "باسم الله ".يقول ابن عصفور: "لا حجّة لهم في ذلك؛ لأنّ "على "يُحْتَمَلُ أنْ تكون متعلقة بمحذوف ، ويكون المجرور في موضع الحال ، كأنّه قال: اركبْ متَّكِلاً على اسم الله ".[4]

الثالث:أن يُضَمّن الفِعْلُ المذكور مَعْنَى فِعْلٍ يَتَعَدّى بذلك الحرف ، ففي قوله تعالى: "فَظَلَمُوا بِها "[5] فإن الفعل "ظلم "متعد بنفسه إلى مفعوله يقال: "فلان

1 الخصائص 2 / 7.
2 سورة طه من الآية 71.
3 مغني اللبيب ص 192 ،شرح جمل الزّجّاجي512/1.
4 شرح الجمل للزّجّاجي511/1.
5 سورة الإسراء من الآية 59.

يظلم الناس " ، لكنه في الآية متعد بحرف الجر "الباء "ولفك ذلك الغموض ضُمِّن الفعل: "ظلموا "معنى "كفروا "فلذلك عدِّي بالباء[1].

أيضًا في قوله تعالى: "وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ... "[2] حيث إن الفعل "أراد "متعد بنفسه إلى مفعوله يقال: "فلان يريد الخير للناس " ، لكنه في الآية متعد بحرف الجر "الباء "ولفك ذلك الغموض ضُمِّن الفعل "يُرد "معنى "يتلبس ".[3]

الرّابع:أنّ يحكم على مجيء الفعل بهذا السياق بالشذوذ ، دون الحاجة إلى التأويل أو التقدير أو التضمين.[4]

ولا يخفى أن الذي يعنينا هنا من هذه التوجيهات هو التوجيه الثالث حيث ذهب أصحابه إلى أن الفعل هو الذي ينبغي أن يضمَّن معنى يليق بحرف الجر الذي تعدى به ، أما حرف الجر فإنه يبقى على معناه الأصلي.[5]

ولسائل أن يسأل: ما حجة القائلين بـ "التضمين "على أن الفعل – الذي ضمنوه معنى آخر – لا يتعدى بالحرف الذي جاء بعده؟ ولماذا لا نقول: إن هذا الفعل يتعدى بهذا الحرف نفسه ، من غير حاجة إلى التضمين؟

والجواب من وجهين:

الوجه الأول:أن تعدي الأفعال بحروف الجر طريقه السماع من العرب ، وبالتالي فهو أمر توقيفي؛ لأن قواعد العربية وضعت بحسب ما سُمع من كلام العرب ، فإذا لم يُسمع منهم تعدي فعل بحرف جر غير الحرف الذي

1 الكشاف 482/2.
2 سورة الحج من الآية 25.
3 شرح المفصل لابن يعيش 4 / 474 ، البحر المحيط 500/7.
4 شرح التصريح 4/2.
5 المرجع السابق.

سمع منهم ، فإن ذلك يعتبر خروجاً عن أسلوبهم في الكلام ، ومعهودهم في البيان.

الوجه الثاني:أن أهل العربية – البصريين خاصة– قرروا أن التوسع في الأفعال أكثر في كلام العرب من التوسع في الحروف ، بمعنى أن تضمين فعل معنى فعل آخر أمر معهود في كلام العرب ، أكثر من إعطاء حروف الجر معان غير المعاني الأصلية التي وضعت لها؛[1] ولهذا وضعوا هنا قاعدة مفادها أن:

التجوز في الفعل أسهل منه في الحرف.

ويضربون لهذا التضمين أمثلة كثيرة فيها تضمين فعل معنى فعل آخر بعضها يسير وبعضها متكلف ، فمثلاً:

قول القائل حين الرفع من الركوع: "سمع الله لمن حمده "؛ فإن الفعل "سمع "لا يتعدى بحرف جر ، وإنما يتعدى بنفسه ، يقال: سمعت النداء. ولتوجيه ذلك يقال: إن الفعل "سمع "هنا ضُمن معنى الفعل "استجاب " ، وكأن المعنى: استجاب الله دعاء من حمده.

وكذلك قوله تعالى: "ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا "[2] ، فقوله "إلى أموالكم "متعلق بالفعل "تأكلوا "حيث تعدى الفعل "تأكلوا "بحرف الجر "إلى "وهو خلاف الأصل. ولتوجيه ذلك يقال: إن الفعل "أكل "هنا ضُمن

1 شرح المفصل لابن يعيش 4 / 474.
2 سورة النساء من الآية 2.

معنى الفعل "ضم " ، وكأن المعنى: لا تضيفوا أموالهم وتضموها إلى أموالكم في الأكل.[1]

ولعل الحكمة في مجيء اللفظ بهذه الكيفية : أن هذا الأمر المحظور إنما يتم بطرق ملتوية وغير مباشرة حرص الإسلام على سد المنافذ على هذه الطرق التي من أبرزها أن يضم الكافل مال اليتيم إلى ماله فتختلط الأموال ويسهل الأكل منها دون حساب لهذا الاعتبار نهى الشارع الحكيم عن الضم المفضي إلى الأكل وبرز هذا المعنى بتعدية فعل أكل بحرف "إلى "وهو الحرف الذي يتعدى به الفعل ضم.

قال الرازي: "فيه وجهان: الأول: معناه ولا تضموا أموالهم إلى أموالكم في الإنفاق حتى تفرقوا بين أموالكم وأموالهم في حل الانتفاع بها. والثاني: أن يكون «إلى» بمعنى «مع "والأول: أصح ".[2]

والأمثلة في هذا الباب كثيرة ، لا يتسع المقام لذكرها في التعريف فنكتفي بذكر ما يوضح الرؤية للقارئ وستأتي بقية الأمثلة في ثنايا البحث.

ويفهم مما سبق أن البصريين ذهبوا إلى التصرف في الفعل نفسه لأن التصرف فيه –عندهم– أسهل من التصرف في الحرف.

واستدلوا على الأخذ بالتضمين بأدلة كثيرة منها ما يلي:

– أن عادة العرب أن تحمل معاني الأفعال على الأفعال لما بينهما من الارتباط والاتصال ، ودليل ذلك الكتاب الكريم فالفعل فرض يأتي متضمنا لأكثر من معنى:

---

1 تفسير القرطبي 5/ 10 .

2 تفسير الإمام الرازي 9 / 484.

(فرض فيهن الحج) تعدى (فرض) بـ في ومعناه أوجب وألزم.

(فريضة من الله) وتعدى بـ (من) ومعناه قسما.

(فيما فرض الله له) وتعدى باللام ومعناه أحل أو قدر.

(إن الذي فرض عليك القرآن) وتعدى بـ (على) ومعناه أنزل.

فهل خفي علي المنكرين وضع فعل مكان فعل وهو أوسع من تقارض الحروف وأقيس ، ولجؤوا إلى الحروف التي يضيق فيها نطاق الكلام والاحتمال.

ومنها:أن الحرف لا يقوم معناه بنفسه فكيف يتضمن معنى سواه؟

وخير مثال يؤيد ذلك ما ورد في قوله سبحانه : "عينا يشرب بها عباد الله "فلو قال قائل: إن الباء بمعنى "من "أي يشرب منها ، فقد سلبها حلاوتها.

وسر جمال النظم القرآني هو في طريقة عرضه وتعدية المتعدي بغير حرفه ، فإذا كانت الباء بمعنى من فلماذا عدل ربنا العليم في أسلوبه المعجز ، وبيانه المبين من حرف إلى حرف؟

وهنا سكت عن الجواب القائلون بتناوب الحروف – وجل المفسرين على هذا –. والسؤال الذي يفرض نفسه: لماذا عدل ربنا عن لفظ الاستمتاع إلى لفظ الشرب؟ لو قال سبحانه: عينا يستمتع بها عباد الله ، لانصرف الذهن إلى إمتاع البصر في انفجار الماء من هذه العين وتدفقها وفورانها ، أو إمتاع السمع بصوت تدفق الماء وخريره ، أو إمتاع الجسد بالسباحة والابتراد ، أو إمتاع النفس بهذا المشهد الكلي.

ولكن الغرض هو الاستمتاع بالشرب على وجه الخصوص لأنه مذوق ، والذائقة أخص الحواس وأشدها ، ولذلك كانت العناية بها منه سبحانه. أما بقية الصور والألوان فمراده على وجه العموم عن طريق التضمين.[1]

هذا ما ذكره صاحب التضمين النحوي في القرآن الكريم، نقلته بنصه لنفاسته.

ومنها أن إبدال حرف مكان حرف فيه إيهام كثير لمن يسمعه فإن قولهم: من بمعنى الباء ، وعلى بمعنى إلى ، وفي بمعنى عن ، لا يعطي للسامع حقيقة الفعل ولا حقيقة الحرف . فإن لكل حرف معناه وما اختير في سياقه إلا لغرض يؤديه. أما أنه استعمل بمعنى بديله فخطأ لا يثبت عند أهل النظر.

يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: (خلوا إلى شياطينهم) لا يصلح في موضع (إلى) غيرها لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها وهذا القول عندي أولى بالصواب لأن لكل حرف من حروف المعاني وجها هو به أولى من غيره فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم بها ، ولـ (إلى) في كل موضع دخلت عليه من الكلام حكم ، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها.

ومنها أنه لا مجاز في الحرف استنادا إلى مفهومه ، غير مستقل بنفسه ، فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه كان حقيقة وإلا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد.

1التضمين النحوي في القرآن الكريم 1 / 123.

قال ابن درستويه: في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة ، وإفساد الحكمة فيها والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس.[1]

وقال أبو هلال العسكري: إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منهما بمعنى الآخر فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد.[2]

المطلب الثالث

مذهب المبرد [3] وطائفة من علماء اللغة

وعلى الرغم من أن رأي الكوفيين والبصريين قد هيمن على أكثر آراء النحاة ، لكن بعض النحويين قد تفرّد برأي خاص له في هذا الباب ، مفاد هذا الرأي أن تناوب الحروف ليس في كل حال بل يكون في موضع دون موضع على حسب الحال الداعية إليه. فأما في كل موضع فلا.

ومن هؤلاء النحاة المبرّد–وهو من نحاة البصرة–حيث يرى أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض لكنه اشترط أن يأتي الحرفان بمعنى واحد في

1 ظاهرة التقارض في النحو العربي 58/ 234 ، التضمين النحوي في القرآن الكريم (1/ 22)

2 ظاهرة التقارض في النحو العربي 58/ 234 ، التضمين النحوي في القرآن الكريم 1/ 22.

3 المبرد هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي ، أبو العباس ، المبرد. إمام العربية ببغداد في زمنه ، وأحد أئمة الأدب والأخبار. مولده بالبصرة ووفاته ببغداد.من كتبه الكامل،والمقتضب، وشرح لامية العرب وإعراب القرآن مات سنة 285هـ.الأعلام للزركلي144/7.

بعض المواقع[1].

وارتضي هذا الرأي ابن السراج[2] حيث قال: "فهذه حقيقة تعاقب حروف الخفض فمتى لم يتقارب المعنى لم يجز ".[3]

وكذلك إمام النحاة سيبويه والفراء لم ينكرا أن لبعض الحروف أكثر من معنى فإن حرف "من "مثلا يكون عندهما للابتداء والتبعيض والزيادة.

وقد أفاض عبد القادر البغدادي في توضيح ذلك عند الكلام على هذا البيت:

إذا رضيت علي بنو قشير... لعمر الله أعجبني رضاها[4]

حيث قال: "أراد: عني وجه ذلك أنها إذا رضيت عنه: أحبته وأقبلت عليه ولذلك استعمل على بمعنى عن[5]....ثم تابع وأما قول الآخر:

شدوا المطي على دليل دائب...من أهل كاظمة بسيف الأبحر[6]

---

1 الكامل في اللغة والأدب 282 .

2 ابن السراج هو : محمد بن السري بن سهل ، أحد أئمة الأدب والعربية. من أهل بغداد. مات شابا. من كتبه الأصول في النحو ، وشرح كتاب سيبويه و الشعر والشعراء مات سنة 316 هـ. الأعلام للزركلي 6 / 136.

3 الأصول في النحو لابن السراج ص 415.

4 البيت من بحر الوافر ، وهو للقحيف العقيلي . انظر: المعجم المفصل في شواهد العربية لإميل بديع يعقوب 8 / 279 ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك 3 / 41 .

5 خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي (10/ 133).

6البيت من بحر الكامل. انظر: المعجم المفصل في شواهد العربية 3 / 465. ولم أقف على قائله.

فقالوا معناه: بدليل. وهو عندي أنا على حذف المضاف أي: شدوا المطي على دلالة دليل فحذف المضاف وقوي حذفه هنا شيئا لأن لفظ الدليل يدل على الدلالة....ثم عادإلى البيت الأول فقال: "ويحتمل أن يكون ضمن رضي معنى عطف "...ثم ذكر الرأي الذي ارتضاه هو فقال: "غاية ما قيل انه لا يطرد في كل موضع. [1]

وقد أفرد ابن جني له بابا في الخصائص لا بأس بإيراد شيء منه ،حيث قال في باب استعمال الحروف بعضها مكان بعض: "هذا باب يتلقاه الناس مغسولا وما أبعد الصواب عنه وذلك أنهم يقولون: إن إلى تكون بمعنى مع ويحتجون بقوله تعالى:"من أنصاري إلى الله"[2]..... ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الحال الداعية إليه. فأما في كل موضع فلا.

ألا ترى أنك إذا أخذت بظاهر هذا القول لزمك أن تقول عليه: سرت إلى زيد وأنت تريد معه وأن تقول: زيد في الفرس وأنت تريد عليه وأن تقول: رويت الحديث بزيد وأنت تريد عنه ونحو ذلك مما يطول ويتفاحش ولكن نضع في ذلك رسما[3] يعمل عليه.

اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما

1 خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي (10/ 133)
2 من الآية 52 من سورة آل عمران.
3 مقياسا.

هو في معناه وذلك كقوله تعالى: "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم".[1]

وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة وإنما تقول: رفثت بها أو معها لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء والفعل أفضى يتعدي ب"إلى" لذا جئت ب"إلى" مع الرفث إيذانا بأنه بمعناه.وكذلك قوله تعالى: من أنصاري إلى الله أي: مع الله. وأنت لا تقول: سرت إلى زيد أي: معه لكنه إنما جاء لما كان معناه: من ينضاف في نصرتي إلى الله إلى أن قال: ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئا كثيرا لا يكاد يحاط به ولعله لو جمع أكثره لجاء كتابا ضخما. وقد عرفت طريقه فإذا مر بك شيء منه فتقبله وأنس به فإنه فصل من العربية لطيف حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها ".[2]

الراجح كما ذكر النحاة:-

رجح بعض النحاة مذهب الكوفيين لسببين:

السبب الأول: أنه بعيد عن الإساءة اللغوية ، وبعيد من الالتجاء إلى المجاز ، والتأويل ، ونحوهما من غير داع؛ فلا غرابة في أن يؤدي الحرف الواحد عدة معان مختلفة ، وكلها حقيقي سواء أكانت الحقيقة لغوية أم عرفية ، ولا غرابة أيضًا في اشتراك عدد من الحروف في تأدية معنى واحد؛ لأن هذا كثير في اللغة ، وهو: المشترك اللفظي.

---

1 من الآية 187 من سورة البقرة.

2 الخصائص لابن جني ط الهيئة المصرية العامة للكتاب 2 / 310 بتصرف يسير. وانظر في هذا المعنى: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي المتوفى سنة 1093هـ. تحقيق عبد السلام محمد هارون10 / 136 ط مكتبة الخانجي بالقاهرة.

والسبب الثاني: هو أن الباحثين متفقون على أن المجاز إذا اشتهر معناه في زمن ما ، وشاع بين الناطقين به ، انتقل هذا المجاز إلى نوع جديد آخر يسمى: "الحقيقة العرفية "وهو معروف في علم البلاغة " ، والحقيقة العرفية مجاز قائم على ركنين أساسيين: علاقة بين "المشبه والمشبه به "، و "قرينة "تمنع من إرادة المعنى الأصلي ، فإذا اشتهر المجاز في عصر ما ، وشاع استعماله مع وضوح المراد منه ، تناسى الناس أصله ، ودخل في عداد نوع جديد يخالفه يسمى: "الحقيقة العرفية ".

وعلى ذلك لو سلمنا أن حرف الجر لا يؤدي إلا معنى واحدًا أصليًا ، وأن ما زاد عليه ليس بأصلي ، لكان بعد اشتهاره وشيوعه في المعنى الجديد داخلًا في الحقيقة العرفية ، وهي ليست بمجاز في صورتها الحالية الواقعة، لا في الصورة المتروكة.

كما رجح غيرهم مذهب البصريين.

وعماد ترجيح مذهب البصريين أن مذهب البصريين يؤول إلى المجاز ومذهب الكوفيين القائلين بتقارض الحروف مآله إلى الاشتراك والمجاز خير من الاشتراك.

قال الزركشي: "المانعون إنما يمنعون الاستعمال حقيقة ومجازا ، أو حقيقة فقط ، والمجوزون إما أن يدعوا في الاستعمال الحقيقة فيه أو يقولوا بالمجاز فيه. فإن ادعى المانعون العموم بالنسبة إلى الحقيقة والمجاز لم يصح؛ لأنهم إذا ردوا على المجيزين جعلوا مدلول اللفظ حقيقة معنى من المعاني ، ثم ردوا الاستعمال الذي يذكره المجوزون بالتأويل إلى ذلك المعنى ، وهو يقرب المجاز ، فعلى هذا يؤول تصرف البصريين إلى المجاز أيضا ويرجع الخلاف في ترجيح أحد المجازين على الآخر لا في المنع من

الاستعمال أو الحمل أو الجواز فيهما ، وإن كان الكوفيون يرون الاستعمال في هذه المعاني التي يوردونها حقيقة. والبصريون يقولون: مجاز ،فالمجاز خير من الاشتراك ، والاشتراك لازم على هذا القول لاتفاق الفريقين على استعمال اللفظ في معنى حقيقة ، والكوفيون على هذا التقدير يرون استعماله في معاني حقيقة ، فيلزم الاشتراك على هذا التقدير قطعا.....قال: ولست أذكر التصريح من مذهب المجوزين في أنه حقيقة ، وإنما المشهور قولهم: ويكون كذا بمعنى كذا ، وليس فيه دليل على أنه حقيقة فيه ".[1]

وجاء في حاشية الصبان على الأشموني: اعلم أن مذهب البصريين: أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياسا ، كما لا تنوب حروف الجزم والنصب عن بعض ، وما أوهم ذلك محمول على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف أو شذوذ النيابة ، فالتجوز عندهم في غير الحرف أو في الحرف لكن على الشذوذ. وجوزه الكوفيون واختار بعض المتأخرين نيابة بعضها عن بعض قياسا كما في التصريح والمغني ، وإن اقتضى كلام البعض خلافه فالتجوز عندهم في الحرف ، قال في المغني: وهذا المذهب أقل تعسفاً".[2]

وقال ابن قيم الجوزية:" وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيشربون الفعل المتعدى به معناه هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى وطريقة حذاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون

1() البحر المحيط في أصول الفقه 3/ 249 .
2() حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك (2/ 312)

الحرف مقام الحرف وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن ".[1]

يقول الطبري في تفسير قوله تعالى:" خلوا إلى شياطينهم" لا يصلح في موضع (إلى) غيرها لتغير الكلام بدخول غيرها من الحروف مكانها وهذا القول عندي أولى بالصواب لأن لكل حرف من حروف المعاني وجها هو به أولى من غيره فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم بها، ولـ (إلى) في كل موضع دخلت عليه من الكلام حكم، وغير جائز سلبها معانيها في أماكنها".[2]

هذا والتضمين: يقع في ثلاثة أبواب نحوية هي : باب الأسماء المبنية ، وباب التعدّي واللزوم ، وباب حروف المعاني.[3]

المطلب الرابع

طرق معرفة التضمين

يتضح مما سلف بيانه أن تناوب الحروف قد يكون في غاية التعقيد خاصة إذا كان معنى الحرف الظاهر ومعنى نظيره الكامن غير متقاربين ومن ثم تنبع من ذلك صعوبة الفهم لمن لا يدرك ما وراء تبادل الحرفين من تناوب المعنى.

1() بدائع الفوائد لابن القيم 2/ 20.

2() تفسير الطبري جامع البيان ت الشيخ أحمد محمد شاكر (1/ 199)

3() المنصوب على نزع الخافض في القرآن الكريم ص/ 287.

فإذا افترضنا أن تناوبات الحروف الواردة في الآيات السابقة لا تمثل كل أوجه هذه الظاهرة اللغوية في القرآن الكريم فالسؤال المطروح هو: كيف نكتشف هذه الظاهرة بعينها الواردة في الآيات الأخرى؟

لم يتناول العلماء هذه المسألة –على ما يبدو– فكل ما يدور حول تناولهم لهذا الموضوع هو الإتيان بالأمثلة دون التعرض لما يكفي من البيان عن كيفية اكتشاف ذلك.[1]

ولكن إذا لاحظنا ما ورد في الآيات السابقة يمكن الإشارة إلى بعض السمات التي يتصف بها التناوب لنعتمد عليها في اكتشاف هذه الظاهرة اللغوية في القرآن الكريم ، وهي كالآتي:

أولا: يمكن اكتشاف التناوب أو التضمين عن طريق سياق الآية:

وذلك إذا تعدى الفعل إلى ظرفي الزمان والمكان بما عدا حرف "في "الذي يفيد الظرفية.

مثاله: تعدية الأفعال إلى ظرفي الزمان والمكان بحرف "الباء "في قوله تعالى: "ولقد نصركم الله ببدر "[2]وقوله : "تجيناهم بسحر "[3] وقوله : "وبالأسحار هم يستغفرون "[4] وقوله تعالى : "وإنكم لتمرون عليهم مصبحين

---

1 حروف الجر في العربية بين المصطلح والوظيفة ص 46 بحث من منشورات جامعة قان يونس للباحثة نور الهدى لوشن 1995م.

2() سورة آل عمران من الآية 123.

(3) سورة القمر الآية 134.

(4)سورة الذاريات من الآية 18.

وبالليل "[1] فحرف الباء في هذه الآيات ينوب عن حرف "في "وتؤدى معناها الظرفي إذ يتعدى بها الفعل إلى ظرفي المكان والزمان.

ومنه تعدية الأفعال إلى ظرفي الزمان والمكان بالحرف "من "كما في قوله تعالى: "إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة "[2] أي: في يوم الجمعة. وقوله: "أروني ماذا خلقوا من الأرض "[3] أي: في الأرض.[4]

ومنه أيضا تعدية الفعل إلى ظرف الزمان بالحرف "على "كما في قوله تعالى: "ودخل ثانيا: يمكن اكتشاف التناوب أو التضمين عن طريق الجمع بين الآيات :

وذلك كاكتشاف التناوب في تعدية الفعل بحرف الجر "عن "في قوله : "وهو الذي يقبل التوبة عن عباده "حيث ينوب حرف "عن "في هذه الآية عن حرف "من "بدليل قوله: "ربنا تقبل منا "[5]وقوله: "وما منعهم أن تقبل منهم "[6]ومن ذلك تعدية الفعل بحرف الجر "من "في قوله: "ونصرناه من القوم "[7]حيث ينوب حرف "من "عن حرف "على"بدليل قوله: "فانصرنا على القوم الكافرين "[8]وقوله: "وينصركم عليهم "[1]

1() سورة الصافات 137 ، 138 .

2() سورة الجمعة 9.

3 سورة الأحقاف 4.

4 من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم لمحمد الأمين الحضري ص 182 الطبعة الأولى مكتبة وهبة القاهرة 1989م.

5سورة البقرة 127.

6سورة التوبة 54.

7سورة الأنبياء 77.

8سورة البقرة آية 286.

ثالثا: عن طريق الرجوع إلى معنى الحرف الموضوع له في الأصل:

فإذا أدى الحرف معنى آخر غير معناه الحقيقي الخاص به وجب القول بأن تأديته هذا المعنى الجديد تأدية مجازية لا حقيقية ، فيتخرج إما على التقارض وإما على التضمين.[2]

وهذا على رأى البصريين من النحاة من أن التناوب ليس قياسيا لأن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض عن طريق القياس. وأنه ليس لحرف الجر إلا معنى واحد حقيقي يؤديه على سبيل الحقيقة وما خرج عن معناه الأصلي فهو إما بتأويل وإما مجازا ، ويرون أن التصرف في الفعل بالتضمين خير من كل ذلك.

فحرف الجر "في "يؤدي معنى واحدا حقيقيا هو "الظرفية " ، والحرف "على "يؤدي معنى حقيقيا واحدا هو "الاستعلاء". وإذا كان الاستعمال بالمعنى الحقيقي عاجزاً عن تفسير ما ورد في العبارة فهو إما مجاز أو مؤول أو بتضمين الفعل معنى فعل آخر.

وعلى ذلك فكل ما ورد على لسان الشارع بهذه الكيفية فمرجعه إلى ما سبق من التأويل أو المجاز أو التضمين.

وعلى العكس من ذلك ذهب الكوفيون إلى أن القول بتناوب الحروف قياسي بحجة أن الحرف بصفته كلمة مستقلة شأنه في ذلك شأن سائر الكلمات اسما كانت الكلمة أم فعلا ، وهو يؤدي عدة معان حقيقية ، لغوية

1سورة التوبة الآية 14.

2 من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم لمحمد الأمين الحضري 182.

كانت أم عرفية ، ومن ثم فإن قصر حرف الجر على معنى حقيقي واحد وإخراجه مما يدخل فيه غيره من المعنى تعسف من غير داع.

وأكثر من ذلك فإنهم يرون أن تأدية الحرف معنى غيره ليست مجازية لأن التأدية إذا شاعت دلالاتها واشتهر استخدامها لدرجة يفهمها السامع بغير غموض فهي حقيقية.

المبحث الخامس

موقف الأصوليين من القول بالتضمين

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

التكييف الأصولي للتضمين

وأقوال الأصوليين في المسألة

سبق أن أهل اللغة مختلفون في القول بتضمين الفعل معنى فعل آخر ، وأن هناك مذاهب عدة فيما إذا جاء لفظ مشكل على هذا المعنى ، وحكى هذه المذاهب كثير من اللغويين منهم ابن هشام شيخ النحاة في القرن الثامن الهجري ، وقد صاغه في صورة التنبيه لأهميته فقال في مغنى اللبيب:

تنبيه: مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما أن أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك وما أوهم ذلك فهو عندهم:

إما مؤول تأويلا يقبله اللفظ كما قيل في قوله تعالى:" ولأصلبنكم في جذوع النخل" إن في ليست بمعنى على ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف كما ضمن بعضهم "شربن" في قوله

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج[1]

وضمن "أحسن" معنى "لطف" في قوله تعالى :" وقدأحسن بي".[2]

وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى. وهذا الأخير هو مجمل الباب كله عند أكثر الكوفيين وبعض المتأخرين ولا يجعلون ذلك شاذا ومذهبهم أقل تعسفا ".[3]

ومنهم أيضا المرادي صاحب الجنى الداني في حروف المعاني وقد صاغة أيضا في صورة التنبيه فقال:" تنبيه: رد كثير من المحققين سائر معاني الباء إلى معنى الإلصاق، كما ذكر سيبويه. وجعلوه معنى لا يفارقها، وقد ينجر معه معان أخر. واستبعد بعضهم ذلك، وقال: الصحيح التنويع. وما تقدم من نيابة الباء عن غيرها من حروف الجر هو جار على مذهب الكوفيين ومن وافقهم في أن حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض. ومذهب البصريين إبقاء الحرف على موضوعه الأول، إما بتأويل يقبله اللفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر، يتعدى بذلك الحرف. وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشذوذ".[(4)]

قلت: وإذا كان هذا هو مجمل خلاف اللغويين في المسألة فلا بد من أن أقوال الأصوليين لا تخرج عن هذا الخلاف إذ اللغويون هم الأصل في هذه

---

(1) البيت من بحر الطويل ، وهو لأبي ذؤيب الهذلي. والنئيج هو الشيء السريع مع صوت عال. انظر: المعجم المفصل في شواهد العربية 2 / 22.

2() سورة يوسف من الآية 100.

3() مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ص 150 ، و ص 681.

4 الجنى الداني في حروف المعاني ص 46.

القضية ، لذا نرى الأصوليين يذكرون ذلك الخلاف في باب الحقيقة والمجاز ، وهل يدخل المجاز في الحروف أو لا؟ وكذلك في أبواب حروف المعاني ويرجعون بالخلاف إلى أهل اللغة وما قد ذكروه.

قال الزركشي- فى مسألة دخول المجاز في الحروف-:" الحرف مفهومه غير مستقل بنفسه..... فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه كان حقيقة، وإلا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد، وخالف البعض مدعيا أن الحروف لها مسمى في الجملة، وقد استعمل في موضوعه فيكون حقيقة سواء كان الاستعمال عند ضمه إلى غيره أو عند عدم الضم، فإذا استعمل في غير موضوعه لعلاقة كان مجازا من غير تفاوت، ومثاله قوله تعالى:" ولأصلبنكم في جذوع النخل"[1] فإن الصلب مستعمل في موضوعه الأصلي، وكذلك جذوع النخل، ولم يقع المجاز إلا في حرف " في " فإنها للظرفية في الأصل، وقد استعملت هنا لغير الظرفية.

ولو لم يدخل المجاز في الحرف بالذات لما دخلت فيه الحقيقة. وأطلق الشيخ عز الدين في كتاب " المجاز " دخوله في الحروف. ومذهب نحاة الكوفة أنه يجوز نيابة بعض الحروف عن بعض، وخالفهم البصريون، وجعلوا ذلك على طريق التضمين، وهو لا يخرج عن المجاز".[2]

وبمثل ما قال الزركشي تقريبا قال ابن السبكي في الإبهاج.[3]

ويقول الزركشي في البحر المحيط أثناء الكلام عن حروف المعاني:" حروف الجر يسميها الكوفيون الصفات لنيابتها عن الصفات ويجوزون دخول

---

1 سورة طه من الآية 71.

2 البحر المحيط في أصول الفقه 3/ 97 .

3 الإبهاج في شرح المنهاج 1 / 354.

بعضها على بعض. أي: أن هذا الحرف بمعنى حرف كذا. ومنع البصريون ذلك وعدلوا عنه إلى تضمين الفعل معنى فعل آخر إبقاء للفظ الحرف على حقيقته، وكأنهم رأوا التجوز في الفعل أخف من التجوز في الحرف. والكوفيون عكسوا ذلك، وقال ابن السيد: في القولين جميعا نظر؛ لأن من أجاز مطلقا يلزمه أن يجيز سرت إلى زيد. يريد مع زيد، ومن منع مطلقا لزمه أن يتعسف في التأويل الكثير. فالحق: أنه موقوف على السماع، وغير جائز في القياس. ثم ذكر ما حاصله يرجع إلى التضمين هو تضمين الحرف معنى آخر ليفيد المعنيين كقوله:

إذا رضيت علي بنو قشير ... لعمر الله أعجبني رضاها[1]

قيل: إنما عدي رضي بعلي؛ لأنه بمعنى أقبلت". وقال أبو الفتح بن دقيق العيد: المانعون إنما يمنعون الاستعمال حقيقة ومجازا، أو حقيقة فقط، والمجوزون إما أن يدعوا في الاستعمال الحقيقة فيه أو يقولوا بالمجاز فيه. فإن ادعى المانعون العموم بالنسبة إلى الحقيقة والمجاز لم يصح؛ لأنهم إذا ردوا على المجيزين جعلوا مدلول اللفظ حقيقة معنى من المعاني، ثم ردوا الاستعمال الذي يذكره المجوزون بالتأويل إلى ذلك المعنى، وهو يقرب من المجاز، فعلى هذا يؤول تصرف البصريين إلى المجاز أيضا ويرجع الخلاف في ترجيح أحد المجازين على الآخر لا في المنع من الاستعمال أو الحمل أو الجواز فيهما، وإن كان الكوفيون يرون الاستعمال في هذه المعاني التي يوردونها حقيقة. والبصريون يقولون: مجاز، فالمجاز خير من الاشتراك، والاشتراك لازم على هذا القول لاتفاق الفريقين على استعمال اللفظ في معنى حقيقة، والكوفيون على هذا التقدير يرون استعماله في

1

معاني حقيقة، فيلزم الاشتراك على هذا التقدير قطعا. قال: ولست أذكر التصريح من مذهب المجوزين في أنه حقيقة، وإنما المشهور قولهم: ويكون كذا بمعنى كذا، وليس فيه دليل على أنه حقيقة فيه ".[1]

ولا ننسى أن الإمام الإسنوى له اليد الطولى في الكلام عن هذه القاعدة وأشباهها، فإن له كتابا قيما في ذلك وهو:"الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية"

يقول الإسنوي في كتابه القيم :" الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية: "من أنواع المجاز الإضمار كقوله تعالى:" واسأل القرية التي كنا فيها".

واختلفوا فذهب الفارسي وجماعة إلى أن الإضمار أولى من تضمين كلمة معنى أخرى على سبيل المجاز وذهب أبو عبيدة والأصمعي وجماعة إلى العكس ثم استدل بعد ذلك بأن الإضمار في كلام العرب أولى من التضمين.

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة:

1- ما إذا أشار إلى عبده الذي هو (أسن) منه فقال هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالبنوة عن العتق فيحكم بعتقه ويحتمل أن يكون فيه إضمار تقديره مثل ابني أي في الحنو أو في غيره فلا يعتق والمسألة فيها خلاف عندنا والمختار كما قاله في زوائد الروضة أنا لا نحكم بالعتق بمجرد ذلك قال لأن ذلك يذكر في العادة للملاطفة.

1 البحر المحيط في أصول الفقه 3 / 249 .

2- وهكذا الحكم إذا قال ذلك لزوجته أيضا.[1]

واعلم أن التضمين غالبا إنما يطلق على العوامل كقوله تعالى" والذين تبوؤوا الدار والإيمان" فإن الإيمان لا يوصف بالتبوؤ وقول الشاعر:

علفتها تبنا وماء باردا ... حتى غدت همالة عيناها[2]

فإن العلف لا يطلق على الماء فقيل إن ذلك من باب الإضمار وتقديره في الآية واعتقدوا الإيمان فيكون من عطف الجمل.

وقيل إنا نضمن "تبوأ" معنى يصح إسناده إلى المعطوف والمعطوف عليه وهو "أحبوا" ونحوه .... فإن كان العامل الأول تصح نسبته حقيقة إلى الذي يليه كالآية والبيت كان الإضمار في الثاني أولى، لأنه أكثر من التضمين، وإن كان لا تصح كقول العرب:علفتها ماء باردا وتبنا أي بتقديم الماء تعين التضمين، قال: والأكثرون على أن هذا التضمين أي المذكور في العطف ينقاس والضابط أن يجمع الأول والثاني معنى عام".[3]

ويرى بعض الأصوليين أن مذهب أهل البصرة القائلين بالتضمين أيسر وأولى ، ويعبرون عن ذلك بأن نحاة البصرة يرون أن التجوز في الفعل، أسهل من التجوز في الحرف.[4]

---

1 لعله أراد أنه لو قال _وأشار إلى امرأته- "هذه ابنتي" فإنها تطلق لأنه عبر بالبنوة عن الطلاق، أو على سبيل الإضمار من باب الملاطفة. والأشبه أن يكون ذلك ظهارا لا طلاقا .

2 المعجم المفصل في شواهد العربية (12/ 323)

3 الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ص 433.

4 البحر المحيط للزركشي 3/ 97 ، شرح مختصر التحرير للفتوحي 15/ 5 ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للولي العراقي 218 ، التحبير شرح التحرير لعلاء الدين المرداوي 2/ 655.

قال المرداوي:" واعلم أن مجيئها لهذه المعاني مذهب كوفي، وأما حذاق البصريين فهي عندهم على بابها، ثم يضمنون الفعل ما يصلح معها، ويرون التجوز في الفعل، أسهل من التجوز في الحرف ولهذا- والله أعلم - قال أبو الخطاب من أصحابنا في التمهيد :هي حقيقة في الملك، لا يعدل عنه إلا بدليل".[1]

وقال ابن النجار في شرح الكوكب: " دلالة حرف على معنى حرف هو طريق الكوفيين وأما البصريون فهو عندهم على تضمين الفعل المتعلق بهذا الحرف ما يصلح معه معنى ذلك الحرف على الحقيقة ، ويرون التجوز في الفعل ، أسهل من التجوز في الحرف ".[2]

يقول الشيخ زكريا الأنصاري: " واعلم أنّ دلالة حرف على معنى حرف آخر مذهب الكوفيين ، أما البصريون فذلك عندهم على تضمين الفعل المتعلق به ذلك الحرف ما يصح معه معنى ذلك الحرف على الحقيقة، لأن التصرف عندهم في الفعل أسهل منه في الحرف".[3]

قال العلامة محمد أمين:" اعلم أن دلالة حرف على معنى حرف: هو طريق الكوفيين. وأما البصريون: فهو عندهم على تضمين الفعل المتعلق به ذلك الحرف ما يصلح معه معنى ذلك الحرف على الحقيقة، ويرون التجوز في الفعل أسهل من التجوز في الحرف".[4]

---

1 التحبير شرح التحرير 2/ 654 .
2 شرح الكوكب المنير 1 / 259 .
3 غاية الوصول شرح لب الأصول ص 60.
4 شرح الكوكب المنير 1 / 259.

قلت: لا خلاف بين الكوفيين والبصريين من أن الحرف في أمثلة التضمين لا يدل على معناه الحقيقي قطعا ، وهذا القدر مجمع عليه بينهم ، لكن الخلاف بينهم في أداء حرف معنى حرف آخر ، هل هو جائز أم لا ؟ فمذهب الكوفيين تضمين حرف معنى حرف آخر.

أما مذهب البصريين: فعندهم لا يجوزون تضمين حرف معنى حرف آخر ، وإنما يضمنون الفعل معنى فعل آخر يتعدى بهذا الحرف ، وحجتهم قوية وهي: أن الذي يدل على المعنى هو الفعل ، وأما الحرف لا يدل على معنى في نفسه ، وحينئذ نضمن الفعل معنى فعل آخر يدل أو يتعدى بالحرف المذكور أولى من أن نقول بأنه قام حرف مقام حرف آخر.[1]

فالخلاف إذا في التضمين يكون في ماذا؟ هل هو في الفعل أو في الحرف؟ هنا محل النزاع ، وإلا لا خلاف بين البصريين والكوفيين أن السياق يقتضي أن هذا الحرف ليس في معناه ، يعني: لم يستعمل في المعنى الذي وضع له في لسان العرب ابتداء ، وحينئذ لا بد من التجوز ، فهل نقول: إن الفعل ضمن معنى فعل آخر؟ أو نقول: إن الحرف استعمل بمعنى حرف آخر؟[(2)]

وإن تعجب فعجب صنيع الأصوليين من ذكر بعضهم لأقوال الفريقين في المسألة الخلافية بين أهل اللغة في الأصل ، ثم بعد ذلك يكاد الأصوليون يجمعون على الأخذ برأي أحد الفريقين وترك الرأي الآخر دون أدنى مناقشة لأدلته بله دحضها.

---

1 البحر المحيط للزركشي 3/ 97 ، شرح الكوكب المنير 1 / 259 ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للولي العراقي 218 ، التحبير شرح التحرير لعلاء الدين المرداوي 2/ 655.

2 انظر: التصريح بمضمون التوضيح في النحو 1/ 536.

فترى المسألة في كتب الأصوليين يترجم لها بباب حروف المعاني ابتداء مع أن هذا أحد شقي المسألة ، وقد رأينا أن مذهب البصريين قاطبة ينكرون أن هناك أكثر من معنى للحرف الواحد ويستعيضون عن ذلك بالتضمين في الأفعال ، والبصريون طائفة كبيرة من النحاة ، بل هذا هو ظاهر كلام إمام النحاة سيبويه ، وهو ما ذهب إليه الزمخشري أيضا.

المطلب الثاني

التضمين بين الحقيقة والمجاز

تمهيد

اختلف النحاة في حقيقة التضمين هل هو حقيقة ، أو مجاز؟

يرى بعض العلماء: أن التضمين من باب المجاز وليس من باب الحقيقة ، وما سمع منه يحمل على التجوُّز في اللفظ كابن السِّيْد البَطَلْيَوْسي.

ويرى آخرون أنه من باب الحقيقة ، وليس فيه مجاز ، لأن كلاً من المعنيين مقصود لذاته ، بخلاف المجاز الذي يكون القصد فيه لازم المعنى، كالزمخشري ، والشريف الجرجاني[1] ، وسعد الدين التفتازاني.[2]

---

1 الشريف الجرجاني هو علي بن محمد بن علي ، المعروف بالشريف الجرجاني. من كبار علماء المنطق والعربية. له نحو خمسين مصنفا ، منها التعريفات " و " شرح المواقف للإيجي مات سنة 816 هـ. مفتاح السعادة 1: 167 ، الأعلام 5 / 7.

2 التفتازاني هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان وأقام بسرخس ، ثم بسمرقند ، فتوفي فيها. كانت في لسانه لكنة. من كتبه تهذيب المنطق والمطول في البلاغة ، والمختصر وغيرها. مات

ومنهم من يرى فيه جمعاً بين الحقيقة والمجاز[1]كالعز بن عبد السلام.[2]

قال ابو البقاء الكفوي في كتابه الكليات:" التضمين: هو أن يستعمل اللفظ في معناه الأصلي، وهو المقصود أصالة، لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ آخر، فلا يكون التضمين من باب الكناية، ولا من باب الإضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الإرادة ".[3]

وقد نقل الأستاذ الفاضل محمد نديم ما جمعه الشيخ العليمي في حاشيته على شرح التصريح على التوضيح من أقوال اللغويين في التضمين وقد بلغت ثمانية وهي:

القول الأول : أن التضمين مجاز مرسل.

ودليله: أن اللفظ استعمل في غير معناه لعلاقة وقرينة.

القول الثاني: أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز.

سنة 793ه. بغية الوعاة 391 مفتاح السعادة 1/ 165 الدرر الكامنة 4/ 350 ، الأعلام 7 / 219.

1 بحث بعنوان المنصوب على نزع الخافض في القرآن إعداد د/ إبراهيم بن سليمان البعيمي بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، العدد 116 ، ج45 ص153.

2 العز بن عبد السلام هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقيّ ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء. من كبار فقهاء الشافعيّة. من كتبه التفسير الكبير والإلمام في أدلة الاحكام وقواعد الشريعة والفوائد وقواعد الأحكام في إصلاح الأنام. مات سنة 660ه. مفتاح السعادة 2: 212 ، الأعلام 4 / 21.

3 الكليات 266.

ودليله : أن دلالة المذكور على معناه بنفسه وعلى معنى المحذوف بالقرينة.

القول الثالث : أن الفعل المذكور مستعمل في حقيقته لكن مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر المناسب بمعونة القرينة اللفظية.

وبمعنى آخر: أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط ، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ما هو من متعلقاته وفيما مثل به جعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كأحمد إليك فلانا أي أنهي إليك حمده ،يعنى أن المذكور يدل على ذلك ، كما يدل على الحال.وهو قريب مما سبق.

القول الرابع: أن اللفظ مستعمل في معناه الأصلي. فيكون هو المقصود أصالة ، ولكن قصد بتبعيته معنى آخر ، فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الإضمار.

قلت فهو أقرب إلى القول بأنه حقيقة.

القول الخامس: أنه من باب الكناية.

دليله: أنه إنما يراد المعنى الأصلي توصلا إلى المقصود ، ولا حاجة إلى التقدير إلا لتصوير المعنى ، فيكون المعنيان مرادين على طريقة الكناية.

القول السادس : أن المعنيين مرادان على طريق عموم المجاز.

القول السابع: أن دلالته غير حقيقية ولا تجوز في اللفظ ، وإنما التجوز في إفضائه إلى المعمول.

القول الثامن : أن كلا من المعنيين هو بعض المراد ، وبذلك يفارق الكناية

، فإن في الكناية أحد المعنيين تمام المراد ، والآخر وسيلة إليه.[1]

ونخلص من هذه المذاهب الثمانية إلى مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:أن التضمين قد استخدم فيه الفعل المضمن على جهة الحقيقة ، مع قطع الصلة بينه وبين الأصل.

والمذهب الثاني:أن التضمين قد استخدم فيه الفعل المضمن على جهة المجاز مع القرينة الدالة.

والمذهب الثالث:يجمع بين المذهبين ، فيقول إن التضمين قد استخدم فيه الفعل المضمن على جهة الحقيقة والمجاز في آن واحد.

موقف الأصوليين من هذه المسألة :

الأصوليون على أن التضمين من باب المجاز ، فليس هناك مساغ للتضمين من جهة الحقيقة اللغوية عندهم ، لذا يضع الأصوليون مسألة تبادل الحروف ووقوع بعضها مكان بعض تحت باب التأويل وهو الخروج عن الحقيقة المرادة من اللفظ إلى معنى آخر ، وهذا هو المقصود بالمجاز عند البلاغيين ، وإن فاتهم ذلك فلا يبقى لهم إلا الاشتراك والمجاز خير منه.

وقد حقق الزركشي المسألة فقال:" المانعون-أي من القول بالتضمين- إنما يمنعون الاستعمال حقيقة ومجازا، أو حقيقة فقط، والمجوزون إما أن يدعوا في الاستعمال الحقيقة فيه أو يقولوا بالمجاز فيه. فإن ادعى المانعون العموم بالنسبة إلى الحقيقة والمجاز لم يصح؛ لأنهم إذا ردوا

1 التضمين النحوي في القرآن الكريم لمحمد نديم فاضل 1 / 98.

على المجيزين جعلوا مدلول اللفظ حقيقة معنى من المعاني، ثم ردوا الاستعمال الذي يذكره المجوزون بالتأويل إلى ذلك المعنى، وهو يقرب من المجاز، فعلى هذا يؤول تصرف البصريين إلى المجاز أيضا ويرجع الخلاف في ترجيح أحد المجازين على الآخر لا في المنع من الاستعمال أو الحمل أو الجواز فيهما، وإن كان الكوفيون يرون الاستعمال في هذه المعاني التي يوردونها حقيقة. والبصريون يقولون: مجاز، فالمجاز خير من الاشتراك، والاشتراك لازم على هذا القول لاتفاق الفريقين على استعمال اللفظ في معنى حقيقة، والكوفيون على هذا التقدير يرون استعماله في معاني حقيقة، فيلزم الاشتراك على هذا التقدير قطعا. قال: ولست أذكر التصريح من مذهب المجوزين في أنه حقيقة، وإنما المشهور قولهم: ويكون كذا بمعنى كذا، وليس فيه دليل على أنه حقيقة فيه".[1]

ورأي الزركشي – تبعا لابن دقيق العيد – يوضح الخلاف بين الأصوليين في القضية:

فإن مذهب الكوفيين في الأخذ بتبادل الحروف يؤول إلى الاشتراك اللفظي ؛ لأن استعمال الحرف الواحد في معنيين مختلفين على جهة الحقيقة هو الاشتراك بعينه ، وإن ادعوا أن الحرف له معنى واحد حقيقي فيكون بقية استعمالاته إنما هي من باب المجاز ، فمذهب الكوفيين إذن واقع بين المجاز والاشتراك.

ومذهب البصريين ينحصر في تحمل الفعل معنى فعل آخر ليس هو

1 البحر المحيط 3 / 249 ، وقد عزاه الزركشي إلى ابن دقيق العيد ، وانظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص 60. شرح الكوكب المنير 1/ 259 ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع 218 ، التحبير للمرداوي 2/ 655.

معناه الحقيقي فهو من باب المجاز لا غير.

فإن تمسك الأصوليون بما ذهب إليه نحاة الكوفة من القول بتبادل الحروف لزم من قولهم هذا الاشتراك ، أو لزم منه –على أيسر الأقوال – القول بالمجاز.

أما القول بالتضمين فمآله إلى المجاز. والمجاز عند الأصوليين أولى من الاشتراك.

قال الزركشي:" ومذهب نحاة الكوفة أنه يجوز نيابة بعض الحروف عن بعض، وخالفهم البصريون ، وجعلوا ذلك على طريق التضمين ، وهو لا يخرج عن المجاز".[1]

فالخلاف بينهم إنما هو في ترجيح أحد المجازين على الآخر ، أو في ترجيح المجاز على الاشتراك.

قال الزركشي:" والتضمين أيضا مجاز لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معا والجمع بينهما مجاز خاص يسمونه بالتضمين تفرقة بينه وبين المجاز المطلق ".[2]

وقال السيوطي في الاتقان:" التضمين يطلق على أشياء: أحدهما: إيقاع لفظ موقع غيره لتضمنه معناه وهو نوع من المجاز".[3]

---

1 البحر المحيط للزركشي 3/ 97 ، وانظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص 60. شرح الكوكب المنير1/ 259 ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع 218 ، التحبير للمرداوي 2/ 655.

2 البرهان في علوم القرآن 3 / 339.

3 الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 3 / 309.

وقال السيوطي أيضا في معترك الأقران في إعجاز القرآن:" وإنما كان التضمين مجازا لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معا، فالجمع بينهما مجاز".[1]

ملاحظة:

حيث قلنا بأن التضمين من باب المجاز فلا يمكن الحكم على معنى من معنيين يحتملهما اللفظ بأنه معنى حقيقي والمعنى الآخر "مجازي"، أو أن في عامله "تضمينًا"إلا بعد معرفة المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ أولًا ، ثم انتقل منه بعد ذلك إلى غيره من طريق المجاز أو التضمين ، أي: أنه لا بد من معرفة أقدم المعنيين في الاستعمال؛ ليكون هذا الأقدم هو الأصلي ، ويكون المتأخر عنه وهو الحادث مجازًا أو تضمينًا.

وهذا أمر لم يتحقق حتى اليوم في أكثر المعاني التي يؤديها كل حرف من حروف الجر ، ولا سبيل للحكم القاطع بأن معنى معينًا منها أسبق في الاستعمال في معنى آخر ، ولا سبيل للحكم الوثيق بأن واحدًا من تلك المعاني هو وحده الحقيقي ، وأن ما عداه من المعاني هو المعنى المجازي أو التضميني.

لذا رأى أحد الباحثين ضرورة وضع معجم خاص يوضح أقدمية الكلمات في استعمالها؛ ليمكن القطع بعد هذا بالمعاني الحقيقية والمجازية.[2]

---

1 معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي 1 / 198.

2النحو الوافي 2 / 543.

المطلب الثالث

التضمين بين القياس والسماع

وكما اختلفوا فيه بين الحقيقة والمجاز ، تنازعوا كذلك في قياسية التضمين من عدمها على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول: يرى أن التضمين سماعي لا قياسي ، وإنما يلجأ إليه عند الضرورة ، أما إن أمكن إجراء اللفظ على مدلوله فهو أولى. وهذا مذهب الأكثرين.

قال أبو البقاء الكفوي في كتابه الكليات:" مذهب البصريين أن التضمين لا يقاس وإنما يصار إليه عند الضرورة ....."[1]

المذهب الثاني: قال أصحابه بأن التضمين قياسي ، ومعنى قياسيته عند هؤلاء أن التضمين لكثرة وروده في كلام العرب ، مع أنه مخالف لأصل الوضع في اللغة إلا أنه إذا اشتهر صار كالحقيقة العرفية ، ويمكن القياس عليه.

ومن هنا عبر أبو البقاء الكفوي عن هذا المذهب قائلا: " .....ونظيره ما ذكره الفقهاء من أن ما ثبت على خلاف القياس إذا كان مشهورا يكون كالثابت بالقياس في جواز القياس عليه".[2]

وبعضهم شرط لقياسيته أن يكون المعنى الأول والمعنى الثاني يجتمعان في معنى واحد عام ، أي فلا بد من مناسبة بين المعنيين.

قال الأزهري:" واختلف في التضمين أهو قياسي أم سماعي؟ والأكثرون

---

1 الكليات 1047.

2() الكليات ص 1047.

على أنه قياسي ، وضابطه أن يكون الأول والثاني يجتمعان في معنى عام".[1]

المذهب الثالث:وهو ما دعا إليه مجمع اللغة العربية بالقاهرة من أن التضمين يمكن أن يكون قياسيا في الأفعال بشروط ثلاثة:

أ- تحقق المناسبة بين الفعلين.

ب- وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ، ويؤمن معها اللبس.

ج- ملاءمة التضمين للذوق العربي.

ويوصي المجمع ألا يلجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغي .[2]

المطلب الرابع

موقف الأصوليين من قياسية التضمين

لم يتعرض أحد من الأصوليين – حسب علمي- إلى هذه المسألة ، إلا ما كان من تنويه الإمام الإسنوي في كتابه الكوكب الدري حيث قال:" واعلم أن التضمين غالبا إنما يطلق على العوامل كقوله تعالى" والذين تبوؤوا الدار والإيمان" فإن الإيمان لا يوصف بالتبوؤ وقول الشاعر:

علفتها تبنا وماء باردا ...

1() شرح التصريح على التوضيح في النحو لخالد الأزهري 1/ 536.

2() مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة 1/ 33 ، وانظر:النحو الوافي 2/ 594 ، دراسات في علم اللغة لكمال بشر287 ، المنصوب على نزع الخافض في القرآن الكريم لإبراهيم البعيمي ص 287.

فإن العلف لا يطلق على الماء فقيل إن ذلك من باب الإضمار وتقديره في الآية واعتقدوا الإيمان فيكون من عطف الجمل.

وقيل إنا نضمن تبوأ معنى يصح إسناده إلى المعطوف والمعطوف عليه وهو أحبوا ونحوه .... فإن كان العامل الأول تصح نسبته حقيقة إلى الذي يليه كالآية والبيت كان الإضمار في الثاني أولى لأنه أكثر من التضمين وإن كان لا تصح كقول العرب: علفتها ماء باردا وتبنا أي بتقديم الماء تعين التضمين قال والأكثرون على أن هذا التضمين أي المذكور في العطف ينقاس والضابط أن يجمع الأول والثاني معنى عام".[1]

قلت: والذي يبدو لي أن القول بالقياسية والسمعية في هذه المسألة يتوقف على القول بقياسية المجاز عند خلوه عن القرائن.

1() الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ص 432.

الفصل الثاني

القسم التطبيقي

ويشتمل على تمهيد وتسع مسائل:

تمهيد

إن التضمين في القرآن الكريم قد أخذ صورا ومعاني عديدة ، وقد توفرت مواضعه في القرآن الكريم ، مما جعل من آيات القرآن الكريم مجالا خصبا لمثل هذا النوع من الدراسة ، نظرا لشيوعه في آيات القرآن الكريم ، واستفاضة الأمثلة فيه.

ففي قوله تعالى في سورة الكهف:" فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ".

قال الزمخشري: الإرادة: المداناة والمشارفة.

فقد ضمن " أراد " معنى " أوشك وقارب وشارف ". فجمع بين المعنيين الحقيقي والمجازي بالرمز والإيماء عن طريق التضمين ولو قال: جدارا يكاد يسقط أو شارف السقوط ، لما كان بنفس الرونق." [1]

وقَالَ تَعَالَى: " وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ".

1() التضمين النحوي في القرآن الكريم لمحمد نديم فاضل 1/ 218.

فإن الباء تفيد الاستعلاء كـ"على" أي تأمنه علي قنطار فالباء بمعنى " على " بدليل قوله تعالى: " قال هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ " فضمن "تأمن" تضمن معنى " تبلو وتختبر " وهذا يتعدى بالباء.

وفي تضمينه هذا المعنى دليل على أنك وضعته موضع التجربة والاختبار: فيكون موضع الثقة حين يؤديه إليك ، وإلا كان خائنا إن لم يؤده إليك ، والأمانة تنكشف لنا بالتعامل أي بالابتلاء والاختبار. فهما وسيلة من وسائل كشفها ومعرفتها ، فكأن الباء جاءت منبهة ألا نضع الثقة في أحد إلا بعد تجربة واختبار.[1]

وقَالَ تَعَالَى: " الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ "

حيث ضمن " يحشرون " معنى " يساقون " فعدي تعديته أي بـ " إلى " فإن الفعل حشر يتعدى بنفسه وبـ عن وبـ إلى ولا يتعدى بـ " على " ، فإذا تعدى بها فقد تضمن معنى آخر يفيده السياق وهو هنا :" يجمعون مسوقين إلى جهنم".2

وقَالَ تَعَالَى: " وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا "

فالفعل اختار: يتعدى في الأصل بحرف الجر " مِنْ " لأنه يتضمن إخراج شيء من شيء ، وجاء في الآية محذوفا لتضمنه معنى فعل غير متعدٍ كأنه قال:" نخل قومه وميزهم " فمن هنا أسقط حرف الجر فحذف الجار وأوصل الفعل.

1() انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشى 3 / 339.

2() البرهان في علوم القرآن 3 / 342 ، التضمين النحوي في القرآن الكريم 1/ 298

وقَالَ تَعَالَى: " وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ"

فإن الفعل" زوَّج يتعدى بنفسه إلى مفعولين ، وعدي للثاني بحرف الجر الباء لتضمنه معنى " قرناهم ".

وقَالَ تَعَالَى: " قال لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ "

فقد تعدى السؤال إلى المفعول الثاني بـ " إلى " لتضمنه معنى الإضافة وكأنه قيل: لقد ظلمك بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب ، أو ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه.

فإن في تعدّي السؤال بـ " إلى "ما حملنا على القول بتضمينه معنى" طلب " و" ابتغى" و" رغب " ولعل إلحاح صاحب التسع والتسعين نعجة على أخيه أن يكفل نعجته الوحيدة وذلك بضمها إلى نعاجه دليل بغيه وظلمه.1

وقَالَ تَعَالَى: " عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا " .

فإن الفعل "يشرب" يتعدى بـ"من" لا بالباء ، لكن لما تعدي بالباء انصرف معنى الشرب إلى التلذذ والاستمتاع المتعدي بالباء ، ولو جاءت الآية: عينا يتلذذ بها عباد الله ويستمتع ، لانصرف إلى استمتاع البصر في انفجار الماء من العين وتدفقها ، أو غيره لكنه بالتضمين قد شمل المعنيين الشرب والتلذذ جميعا.

وقَالَ تَعَالَى: " فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ".

1() البرهان في علوم القرآن 3 / 344.

لما كان الجذع مقرا للمصلوب ، ومشتملا عليه اشتمال الظرف على المظروف عُدّي بـ " في " ، فإيثار كلمة " في " للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا باستقرار المظروف في الظرف المشتمل عليه.

قال الزمخشري: شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل: في جذوع النخل.[1]

وقال الرازي :" شبه تمكن المصلوب في الجذع يتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قال في جذوع النخل والذي يقال في المشهور أن في بمعنى على فضعيف".[2]

فإن قيل: لم جاء التعبير بالصلب؟

أجيب: بأنه أراد القتلة المعروفة بالصلب على وجه الخصوص ، فهو يهددهم أن يجعل جذوع النخل لحودهم وقبورهم ، وبهذه الطريقة البشعة يعرض شناعة الصورة وما فيها من مَهانة.[3]

وهكذا نرى ما للتضمين من رونق وبهاء يضفيه على الجملة.

وأمثلة التضمين كثيرة إلا أني اقتصرت من هذه الأمثلة على ما يظهر فيه أثر فقهي؛ إذ أن الدراسة الأصولية لا يظهر رونقها وبهاؤها إلا إذا ذيلت بأثر فقهي يترتب على ما في الدراسة الأصولية من قواعد ، فكل قاعدة أصولية لا يظهر أثرها في الفروع فهي عارية.

---

1 تفسير الزمخشري 3/ 76 ، البرهان في علوم القرآن للزركشي 3 / 344.
2مفاتيح الغيب للإمام الرازي 22/ 76.
3التضمين النحوي في القرآن الكريم 300/1

قال الإمام الشاطبي في المقدمة الرابعة من الموافقات:" كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية ، أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية".[1]

لهذا السبب ذكرت من أمثلة التضمين عموما ما تظهر فيه القاعدة ويتبين به المراد، واقتصرت على الأمثلة التي ترتب عليها أثر في الفروع الفقهية. وهذه هي الأمثلة:

الموضع الأول

قال الله عز وجل في سورة البقرة:" أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسآئكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن...."2

موضع الاستشهاد:

الشاهد في قوله تعالى:" الرفث إلى نسآئكم" .

كلمة " الرفث" مصدر " رفث يرفث رفثا" أي: صرح بكلام يتعلق بالجماع ومقدماته ، أو فعل ما يتصل بذلك.

جاء في لسان العرب:" الرفث: الفحش من القول ، وكلام النساء في الجماع ، ورفث في كلامه يرفث رفثا كله: أفحش؛ وقيل: أفحش في شأن النساء. وقوله عز وجل:" أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم" ؛ عداه بإلى ، لأنه في معنى الإفضاء كقولك: أفضيت إلى المرأة ".[3]

---

1 الموافقات للشاطبي 1 / 37 .

2 سورة البقرة من الآية 187.

3 لسان العرب 2 / 154 ، مادة (رفث).

فأصل الفعل " رفث" لا يتعدى لغة بحرف الجر " إلى" لكنه لما ضمن معنى الفعل " أفضى" عدي تعديته.

يقال: أفضى إلى زوجته ، أي: أزال ما بينهما من الفضاء فالتصق بها ، وهو كناية عن الجماع.

وتقدير الكلام: أحل لكم ليلة الصيام الرفث بالحديث مع نسائكم مقدمة مناسبة يكون بعدها الإفضاء إليهن وجماعهن.[1] ، " لا تقول رفثت إلى المرأة ولكن لما كان بمعنى الإفضاء ساغ ذلك"[2]

قال الرازي: قوله تعالى:" أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم" المراد منه كل ما يتعلق بالجماع ، فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها ، والرفث باليد اللمس والغمز ، والرفث بالفرج الجماع.[3]

وقيل: التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا ، واحتجوا بأن ابن عباس ﷺ كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول:

وهن يمشين بنا هميسا[4] ... إن تصدق الطير ننك[5] لميسا[6]

---

1 والله–عز وجل- بهذا يعلم الأزواج أدب المعاشرة باستخدام المقدمات قبل الإفضاء والمعاشرة الزوجية.

2 تفسير ابن عطية المسمى بالمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1/ 91.

3 تفسير الرازي المسمى بمفاتيح الغيب 5 / 264.

4 الهميس: صوت نقل أخفاف الإبل. لسان العرب250/6.

5 النيك : الوطء . جاء في الدر المختار 4/ 47 قال: " النيك من ألفاظ الصريح في باب النكاح ، ومنه حديث ماعز " أنكتها؟ قال نعم فأمر برجمه " وحديث ماعز أخرجه الإمام البخاري من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (فتح الباري 12 / 113).

6 لميس: اسم امرأة ، ويقال للمرأة اللينة الملمس: لميس. لسان العرب6 / 209. والبيت من بحر الرجز ، ولم أقف على قائله ، لكن تمثل به ابن عباس رضي الله عنه.

فقال له أبو العالية﵁[1] أترفث وأنت محرم؟ قال: إنما الرفث ما قيل عند النساء.[2]

وقال آخرون: الرفث هو قول الفحش مطلقا.[3]

قال البيضاوي:" الرفث: كناية عن الجماع ، لأنه لا يكاد يخلو من رفث وهو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه ، وعدي بإلى لتضمنه معنى الإفضاء" .[4]

وتعدى" الرفث" بإلى في قوله –تعالى–:" الرفث إلى نسائكم" . وأنت لا تقول: رفثت إلى النساء ، ولكنه جيء به محمولا على الإفضاء الذي يراد به الملابسة في مثل قوله تعالى:" وقد أفضى بعضكم إلى بعض"5 ومن هذا المعنى قوله تعالى:" وإذا خلوا إلى شياطينهم"(6)

الأثر الفقهي المترتب على ذلك:

1() هو رفيع بن مهران ، أبو العالية ، الرياحي مولاهم البصري. أدرك الجاهلية. وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين. روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى وأبي أيوب وأبي بن كعب وغيرهم رضي الله عنهم جميعا. وروى عنه خالد الحذاء ومحمد بن سيرين وحفصة بنت سيرين والربيع بن أنس وغيرهم ، توفي سنة 90 ه. الطبقات الكبرى لابن سعد 7 / 112.

2() أخرجه البيهقي في سننه في كتاب الحج ، باب: لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج سنن البيهقي 5 / 67 ، ورواه الحاكم في المستدرك 2 / 276 بإسناد على شرط الشيخين ، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

3 لسان العرب 2 / 154.

4 تفسير البيضاوي المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل 1/ 126

5 سورة النساء من الآية21.

6 سورة البقرة من الآية 14.

وقد ترتب على القول بالتضمين هنا أن لفظ " الرفث" حمل ههنا على الجماع لا على فحش القول فقط ، لأن اللفظ دون تضمين يجعل احتمال إرادة فحش الكلام قائما، أما وقد تضمن الفعل المذكور معنى " الإفضاء" فقد حمل على الجماع أيضا ، فدل بذلك على حل الوطء في ليل رمضان عن طريق دلالة الإشارة المعروفة في موضعها.[1]

ويأتي في هذا السياق حديث البخاري في نسخ حرمة الوطء في ليل رمضان إذا نام فقد كان – أول الإسلام – يحرم على الصائم الأكل والشرب والجماع من حين ينام أو يصلي صلاة العشاء – أيهما وجد أولا حصل به التحريم – ثم نسخ ذلك وأبيح للصائم الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر سواء نام أم لا.

والناسخ حديث البراء بن عازب ﷺقال:" كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي وإن قيس بن صرمة الأنصاري ﷺكان صائما فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها عندك طعام قالت لا ولكن أنطلق فأطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فجاءته امرأته فلما رأته قالت خيبة لك فلما

---

1 دلالة الإشارة: هي دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً باللفظ في الأصل, ولكنه لازم للمقصود. كدلالة قوله تعالى:(أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم....الآية على صحة صوم من أصبح جنباً لأن إباحة الجماع في الجزء الأخير من الليل الذي ليس بعده ما يتسع للاغتسال من الليل يلزم منه إصباحه جنباً. وكدلالة قوله تعالى:(وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) مع قوله تعالى :(وفصاله في عامين) عل أن أقل أمد الحمل ستة أشهر. الإحكام للآمدي 3 / 65 ، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص 283.

انتصف النهار غشي عليه فذكرت ذلك للنبي ﷺفنزلت هذه الآية:" أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم" ففرحوا بها فرحا شديدا ونزلت:" وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود".[1]

الموضع الثاني

قوله تعالى:" لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ".[2]

موضع الشاهد في قوله تعالى:" يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ".

فـ" يؤلون" من الفعل " آلى" ومعناه " حلف" .[3]

جاء في لسان العرب:" الفعل آلى يؤلي إيلاء: حلف. والإلوة والألية على وزن " فعيلة" وكله بمعنى اليمين. والجمع ألايا؛ قال الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه...وإن سبقت منه الألية برت[4]

---

1 رواه البخاري في كتاب الصوم باب قول الله سبحانه:" أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن" ج 3 / ص 28 برقم 1915.

2سورة البقرة الآية 226.

3ومثله قوله ﷺ في حديث أنس بن مالكﷺ: أن النبي ﷺ ، آلى من نسائه شهرا -أي حلف لا يدخل عليهن-. وإنما عداه بمن حملا على المعنى ، وهو الامتناع من الدخول ، وهو يتعدى بمن.

4 البيت لكثير عزة ، وهو من بحر الطويل. ومعناه واضح. المغرب في ترتيب المعرب لبرهان الدين الخوارزمي المتوفى سنة610هـ . ص122 ، وانظر : النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب لابن بطال 2/ 178.

فقوله تعالى:" مِنْ نِسَائِهِمْ " يتعلق بقوله: يؤلون ، والفعل " آلى " لا يتعدى بحرف الجر " من" ، ولتأويل ذلك وجهان ، فقيل:إن " من " بمعنى على ، ومعناه " للذين يؤلون على نسائهم" أي يحلفون.[1]

قال الزمخشري فإن قلت: كيف عدى بمن ، وهو معدى بعلى؟ قلت: قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد ، فكأنه قيل: يبعدون مقسمين2

وقيل: إن " من" بمعنى " في" ويكون ذلك على حذف مضاف ، أي: يحلفون في ترك وطء نسائهم".[3]

وقيل: إن " من" زائدة ، والتقدير: يؤلون أن يعتزلوا نساءهم.

قال الزمخشري:" وهذا كله ضعيف ينزه القرآن عنه ، وإنما يتعلق بـ " يؤلون" على أحد وجهين:إما أن يكون "من" للسبب ، أي: مَن يحلفون بسبب نسائهم ، وإما أن يضمن الإيلاء معنى الامتناع فيعدى بمن ، فكأنه

---

1 لسان العرب 14 / 40.

2 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري 1/ 268 ،إعراب القرآن وبيانه 1/ 336، البرهان في علوم القرآن للزركشي 3 / 344.

3 قال ابن حجر في سبب النزول:" عن قتادة: كان أهل الجاهلية يعدون الإيلاء طلاقا ، فحد لهم أربعة أشهر فإن فاء فيها كفر يمينه وكانت امرأته وإن مضت أربعة أشهر ولم يفئ بها فهي تطليقه". وذكر الثعلبي عن سعيد بن المسيب﵁:" كان الإيلاء من ضرار أهل الجاهلية ، كان أحدهم لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره ، فيحلف أن لا يقربها أبدا ، فكان يتركها كذلك لا أيما ولا ذات بعل وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية والإسلام فجعل الله الأجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر وأنزل {لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُر} الآية.

قيل: للذين يمتنعون بالإيلاء من نسائهم".[1] وقال الإمام الحوفي:"للذين يؤلون من نسائهم" ضمن "يؤلون" معنى [يمتنعون] من وطئهن بالألية".[2]

ويدل لذلك قراءة ابن عباس﵄:" للذين يقسمون من نسائهم".[3]

الإيلاء: الحلف ، يقال: آلى يولي ، إيلاء ، قالت الخنساء:

فآليت آسى على هالك ... أو أسأل نائحة مالها[4]

الإعراب:

" للذين " الجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر مقدم للمصدر" تربص".و" يؤلون " فعل مضارع والواو فاعل والجملة لا محل لها من الإعراب لأنها صلة الموصول " من نسائهم " الجار والمجرور متعلقان بالفعل "يؤلون" ، و" تربص" مبتدأ مؤخر و" أربعة أشهر" أربعة أشهر مضاف إليه ، والكلام مستأنف لإتمام التشريع " فإن فاؤوا " الفاء استئنافية.5

و"من" في قوله تعالى:"من نسائهم"بيانية للظرف "أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ" ، كما تقول: لك مني درهم. ولا يتعلق ب "يؤلون"؛ لأنه يقال: حلف على كذا ، وآلى عليه.

1تفسير الزمخشري 1 / 268 .

2البرهان لعلي بن إبراهيم بن سعيد ، أبي الحسن الحوفي المتوفى 430 هـ 1 / 88.

3 تفسير الثعلبي المسمى بالكشف والبيان عن تفسير القرآن 2/ 168.

4 البيت لتماضر بنت عمرو المشهورة بالخنساء ، وهو من بحر المتقارب. لسان العرب 465/15 ، ديوان الخنساء ص 80 ، تهذيب اللغة للأزهري 15 / 299.

5 إعراب القرآن للباقولي 2/ 522.

وما يقوله الفقهاء: آلى من امرأته ، فإنهم نظروا إلى ظاهر هذه الآية.[1]

الأثر الفقهي المترتب على ذلك:

ههنا أثر فقهي دقيق يترتب على القول بأن الفعل "يؤلون" متضمن معنى "يمتنعون" ، فكأنه قيل: للذين يمتنعون من نسائهم بالإيلاء –أي بالحلف– ومن المعلوم أن الحلف لا يكون إلا بالله تعالى أو باسم من أسمائه أو بصفة من صفاته.

لذا لا بد لكي يعتبر المرء موليا أن يمتنع بالحلف بالله تعالى.

ولكن هل يعد موليا من علق القرب من امرأته على أمر شاق على نفسه، دون أن يحلف، كأن يقول: إن قربتك فلله علي صيام شهر، أو حج، أو إطعام عشرين مسكينا، ونحو ذلك مما يكون فيه مشقة على النفس، فإذا قال الزوج شيئا من هذا هل يعتبر قوله إيلاء؟

فهل الحلف بالله تعالى مع الامتناع شرط لتحقق الإيلاء؟ أم أنه يكفي الامتناع مع التعليق على أي أمر شاق؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:–

فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية ، والشافعي في الجديد ، وأحمد بن حنبل في رواية إلى أن الحلف بالله تعالى مع الامتناع ليس شرطا لتحقق الإيلاء ، بل يكفي الامتناع مع التعليق على أي أمر شاق. وبه قال الشعبي، والنخعي، وأهل الحجاز والثوري، وأهل العراق ، وأبو ثور، وأبو عبيد، وغيرهم.

1 الكشاف للزمخشري 1/ 268.

لذا عرف الحنفية الإيلاء بأنه: أن يحلف الزوج بالله تعالى، أو بصفة من صفاته التي يحلف بها، ألا يقرب زوجته أربعة أشهر أو أكثر، أو أن يعلق على قربانها أمرا فيه مشقة على نفسه.

وذلك كأن يقول الرجل لزوجته: والله لا أقربك أربعة أشهر، أو ستة، أو يقول: والله لا أقربك أبدا، أو مدة حياتي، أو والله لا أقربك ولا يذكر مدة، وهذه صورة الحلف بالله تعالى.

أما صورة التعليق، فهو أن يقول: إن قربتك فلله علي صيام شهر، أو حج، أو إطعام عشرين مسكينا، ونحو ذلك مما يكون فيه مشقة على النفس، فإذا قال الزوج شيئا من هذا اعتبر قوله إيلاء.

دليل الجمهور:

احتج الجمهور: بأن تعليق الوطء بشيء يشق على النفس أمر يمنع من قربان الزوجة خوفا من وجوبه على الحالف، فيكون إيلاء كالحلف بالله تعالى.

والتعليق في معنى الحلف عرفا، وإن لم يسمى قسما شرعا ولا لغة.

قال الكاساني:" وأما اليمين بالشرط والجزاء فنحو قوله: إن قربتك فامرأتي الأخرى طالق، أو قال: هذه طالق أو قال: فعبدي هذا حر أو فأنت علي كظهر أمي أو قال: فعلي عتق رقبة أو فعلي حجة أو عمرة أو المشي إلى بيت الله أو فعلي هدي أو صدقة أو صوم أو اعتكاف؛ لأن الإيلاء يمين واليمين في اللغة عبارة عن القوة، والحالف يتقوى بهذه الأشياء على الامتناع من قربان امرأته في المدة؛ لأن كل واحد منها يصلح مانعا من القربان في المدة لأنه يثقل على الطبع، ويشق عليه فكان في معنى اليمين

بالله عز وجل لحصول ما وضع له اليمين، وهو التقوي على الامتناع من مباشرة الشرط. وكذا يعد مانعا في العرف والعادة فإن الناس تعارفوا الحلف بهذه الأشياء".[1]

وقال الماوردي في الحاوي:" والأصل في بيان حكم الإيلاء قول الله تعالى:" للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر"[2] وفي الكلام حذف، وتقديره: للذي يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم، فترك أن يعتزلوا اكتفاء بما دل عليه ظاهره، وفيه قولان:

أحدهما: أنه لا يكون موليا إلا بالله تعالى.

والثاني: أنه يكون موليا بكل يمين التزام بالحنث فيها ما لم يكن لازما له سواء كان حالفا بالله تعالى أو بالعتق والطلاق".[3]

وفي الحاوي أيضا:" وفي الجديد: أن الإيلاء يكون بكل يمين التزم بها ما يلزمه، سواء كانت بالله أو بغيره ،أما قوله في القديم: أن الإيلاء، لا يكون إلا في الحلف بالله تعالى".[4]

وجاء في بداية المجتهد ونهاية المقتصد :" المسألة الثانية: وأما اختلافهم في اليمين التي يكون بها الإيلاء، فإن مالكا قال: يقع الإيلاء بكل يمين."[5]

---

1 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي 3/ 166

2 سورة البقرة من الآية 226.

3 الحاوي الكبير للماوردي 10/ 350.

4 الحاوي الكبير للماوردي 10/ 352.

5 بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد 3/ 119

وفي التهذيب في اختصار المدونة:" وإن آلى العبد بعتق أو بصدقة كان مولياً، لأنه لو حنث ثم أعتق لزمته اليمين".[1]

وذهب الحنابلة في الرواية المشهورة إلى أن: الإيلاء لا يكون إلا بالحلف بالله تعالى، أما تعليق الطلاق أو العتق أو المشي إلى بيت الله تعالى على قربان الزوجة فإنه لا يكون إيلاء. وهو قول الإمام الشافعي في القديم.

جاء في المغني:" شروط الإيلاء أربعة أحدها: أن يحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته. ولا خلاف بين أهل العلم في أن الحلف بذلك إيلاء. فأما إن حلف على ترك الوطء بغير هذا، مثل أن حلف بطلاق، أو عتاق، أو صدقة المال، أو الحج، أو الظهار، ففيه روايتان؛ إحداهما، لا يكون موليا وهو قول الشافعي القديم.

والرواية الثانية، هو مولٍ. روي عن ابن عباس، أنه قال: كل يمين منعت جماعها، فهي إيلاء. وبذلك قال الشعبي، والنخعي، ومالك، وأهل الحجاز والثوري، وأبو حنيفة، وأهل العراق والشافعي، وأبو ثور، وأبو عبيد، وغيرهم؛ لأنها يمين منعت جماعها فكانت إيلاء، كالحلف بالله تعالى، ولأن تعليق الطلاق والعتاق على وطئها حلف، بدليل أنه لو قال: متى حلفت بطلاقك، فأنت طالق. ثم قال: إن وطئتك، فأنت طالق. طلقت في الحال.

والرواية الأولى هي المشهورة؛ لأن الإيلاء المطلق إنما هو القسم".[2]

دليل الحنابلة:

1 التهذيب في اختصار المدونة للقيرواني2/ 328

2 المغني لابن قدامة 7/ 543

استدل الحنابلة بأن الإيلاء قسم، والقسم لا يكون إلا بالله تعالى أو بصفة من صفاته أو اسم من أسمائه ، والتعليق بما ذكر من تعليق الإيلاء على الطلاق أو العتق أو المشي إلى بيت الله تعالى لا يسمى قسما شرعا ولا لغة، ولهذا لا يؤتى فيه بحرف القسم، ولا يجاب بجوابه، ولا يذكره أهل العربية في باب القسم، وعلى هذا لا يكون إيلاء.[1]

الموضع الثالث

قال الله عز وجل في سورة النساء: " وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا" .2

موضع الشاهد في قوله تعالى:" وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ".

حيث تعدى الفعل" أكل" بحرف الجر" إلى" مع أن القياس تعديته بحرف الجر "مع".[(3)]والذي دفعنا إلى قول ذلك أن" إلى" هل هي لانتهاء الغاية أو للجمع؟

فإن "إلى" إن تقدم قبلها " من " كانت لبيان الغاية وخرج ما بعدها عن حكم ما قبلها كما قال النحاة ، وإن لم يتقدمها " من " احتملت الغاية

---

1 المغني لابن قدامة 7/ 543

2سورة النساء الآية 2.

3 ومنه قوله تعالى: {من أنصاري إلى الله} من الآية 52 من سورة آل عمران. أي مع الله ، وقوله تعالى: {ويزدكم قوة إلى قوتكم} سورة هود من الآية 52 وقوله تعالى {وإذا خلوا إلى شياطينهم} سورة البقرة من الآية 14 وكذلك قول العرب "الذود إلى الذود إبل" أي مع الذود. الذود: هو القطيع من الإبل ، من الثلاثة إلى العشرة ، وهذا المثل يضرب في اجتماع القليل مع القليل حتى يؤدي إلى الكثير. انظر: لسان العرب "3/ 167"مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 1/ 245

واحتملت الجمع. ومن الجمع قوله تعالى:"من أنصاري إِلَى اللَّهِ" معناه مع الله وإلى في الآية لم يتقدمها ذكر " من " فهي تحتمل الجمع.[1]

جاء في تفسير الحلبي المسمى بالدر المصون قوله تعالى:" إلى أموالكم" فيه ثلاثة أوجه ، أحدها: أن "إلى" بمعنى "مع" كقوله تعالى: " وأيديكم إلى المرافق"2 وهذا رأي الكوفيين.

والثاني: أنها على بابها ، وهي ومجرورها متعلقة بمحذوف على أنها حال، أي: مضمومة أو مضافة إلى أموالكم. والثالث: أن يضمن "تأكلوا" معنى "تضموا" كأنه قيل: ولا تضموها إلى أموالكم آكلين".[3]

قال الزمخشري: "فإن قلت: قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم ، فلم ورد النهي عن أكلها معها؟ قلت: لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من الحلال ، وهم مع ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم ألحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك ، فنعى عليهم فعلهم ، وشنع بهم ليكون أزجر لهم".[4]

الأثر الفقهي المترتب على ذلك :

1التنبيه على مبادئ التوجيه لأبي طاهر التنوخي المالكي المتوفي سنة 536هـ ج 1 / 284 ط دار ابن حزم ، بيروت – لبنان ، البرهان في علوم القرآن للزركشي 3 / 344.

2 من الآية 6 من سورة المائدة 6.

3الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي المتوفى 756هـ ط دار القلم ، دمشق ج 3 ص 557.

4الكشاف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل المسمى بتفسير الزمخشري1/ 466 ط/ دار الكتاب العربي – بيروت.

تأسيسا على القول الثالث وهو أن الفعل "تأكلوا" تضمن معنى "تضموا"وكأنه قال للأولياء: لا تضموا أموال اليتامى إلى أموالكم آكلين لها ، فأفاد التضمين معنيين: المعنى الأول: النهي عن الأكل وحده ، والمعنى الثاني: النهي عن ضم المال بأي وسيلة أخرى آكلا إياه- أي بنية الاستيلاء عليه-.وهذا قول البصريين من النحاة.

وعلى ذلك فالبحث ههنا في مسألة:

حكم أكل الوليّ من مال اليتيم:[1]

ولي اليتيم إما أن يكون غنيا لا يحتاج إلى الأكل من مال اليتيم الذي في حجره ، وإما أن يكون فقيرا ، فينبغي أن يفرق هنا بين حالين:

الحال الأولى:- أن يكون الولي غنيا.

اختلف أهل العلم في أكل الولي من مال اليتيم إذا كان غنيا على قولين:

القول الأول: أنه لا يملك الأكل من مال اليتيم.وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية ، وهو رواية عن الإمام أحمد.[2]

دليله:

أولا:- قوله عز وجل في سورة النساء:" وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا" .[3]

1 الإفادة من مال اليتيم في عقود المعاوضات والتبرعات ص 326.

2 بدائع الصنائع للكاساني 153/5 ، الاختيار لتعليل المختار 70/5 ، أحكام القرآن لابن العربي 326/1 .

3سورة النساء الآية 2.

فإن الله تعالى أمر بإيتاء المال إلى اليتيم ، ونهى الولي عن ضم مال اليتيم إلى ماله ، وعبر عن ذلك بالأكل فقال: " ولا تأكلوا أموالهم" .

ثانيا :- قوله تعالى: "وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ".[1]

فالآية صريحة في أمر ولي اليتيم بالتعفف عن ماله إذا كان غنيا دلالة على عدم حل الأكل من مال اليتيم.

ونوقش بأن الأمر بالاستعفاف محمول على الاستحباب ، فإن الأمر هنا للإرشاد ، لا للوجوب.

وأجيب: بأن الأصل في الأمر الوجوب ، وصرف الأمر إلى الاستحباب أو غيره يحتاج إلى قرينة ، ولا قرينة هنا.

وقد ورد عن عمر ﷺ قوله:" ألا إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة الولي من مال اليتيم إن استغنيت استعففت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف".[2]

القول الثاني: أنه يجوز للغني الأكل بالمعروف.وهو وجه عند الشافعية ، ورواية عن الإمام أحمد.[3]

دليله:

أولا:- القياس على عامل الزكاة ، فلعامل الزكاة الأخذ منها مع غناه.[4]

---

1 سورة النساء آية 6 .

2 أخرجه ابن أبي شيبة ج6 / 460 برقم 32914.

3 كفاية النبيه في شرح التنبيه لابن الرفعة 10 / 26 ، البيان للعمراني اليمني6 / 217 ، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح 4 / 317.

4 المبدع شرح المقنع 4 / 345 ، الإنصاف مع الشرح الكبير 13 / 402.

ونوقش: بأنه قياس فاسد لمخالفته صريح النص في قوله تعالى:" ومن كان غنيا فليستعفف" .

ثانيا:- أنه يجوز للغني أن يأكل من بيت المال ، فله أن يأكل من مال اليتيم.[1]

ونوقش بأن الغني الذي يأكل من بيت المال إن كان خليفة أو واليا أو فقيها فذلك حق جعله الله لهم ولم يجعل الله هذا الحق لوصي اليتيم.

الراجح:

لعل الراجح ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من أن الغني لا يملك الأكل من مال اليتيم لتصريح الآية بذلك.

الحال الثانية: أن يكون الولي فقيراً.

إذا كان الولي فقيراً ، فقد اختلف العلماء رحمهم الله في أكله من مال اليتيم-أيضا- على قولين:

القول الأول: أن له ذلك ، بشرط أن يكون بالمعروف ، وهو قول الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وبعض الحنفية.[2]

وحجتهم:

1- قوله تعالى: "وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ".[3]

---

1 أحكام القرآن للجصاص 2 / 66 ، وأحكام القرآن لابن العربي 326/1.
2 بدائع الصنائع للإمام الكاساني 155/5 ، الاختيار لتعليل المختار 72/5 ، أحكام القرآن لابن العربي 327/1 ، المبدع شرح المقنع 4 / 345.
3 سورة النساء من الآية 6.

نزلت الآية في ولي اليتيم يستعفف إذا كان غنيا ، ويأكل بالمعروف إذا كان فقيراً.

2- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ" أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: إني فقير ليس لي شيء ولي يتيم ، فقال:" كل من مال يتيمك غير مسرف ، ولا مبادر[1] ، ولا متأثل".[2]

3- قول عمر ﷺ :" ألا إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة الولي من مال اليتيم إن استغنيت استعففت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف".[3]

4- ما روي عن عائشة ﷺأنها قالت في قوله تعالى: "وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوف"أي من مال نفسه ، ومن كان فقيرا منهم إليها محتاجا ، فليأكل بالمعروف.[4]

القول الثاني: أنه لا يجوز الأكل من مال اليتيم مطلقا ، لا فقيرا ولا غيره. وهو مذهب بعض الحنفية ، وبه قال ابن حزم.[5]

وحجة هذا القول:

1_ قوله تعالى: "وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً".[6]وقوله تعالى: "فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ

---

1 غير مبادر: أي غير مسرع ، المصباح المنير1 / 38.

2 متأثل: أي جامع له . رواه أبو داود برقم 2872 ، والنسائي ج 6/ ص256 ، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 1 / 23.

3كنز العمال 16 / 166 برقم 44214.

4صحيح مسلم برقم 3013.

5 المحلى لابن حزم 328/8 ، أحكام القرآن للجصاص 68/2.

6 سورة النساء آية 2 .

رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا".[1]وقوله تعالى: "وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ"[2] ، وقال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً".[3]وقوله تعالى: "وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ".[4]وقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إلاّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ".[5]

وجه الدلالة: أن هذه الآيات تحظر على الولي التصرف في مال اليتيم بالأكل وما يماثله في حال الغنى والفقر.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن ما يأكله الولي من مال اليتيم رخصة من الله عز وجل مقابل قيامه على ماله.

الترجيح:

لعل الراجح قول جمهور أهل العلم من أن للولي ذلك ، بشرط أن يكون بالمعروف إذ هو ظاهر القرآن الكريم ، والقاعدة: أن جميع ظواهر نصوص تؤخذ على ظاهرها ما لم يتعذر الأخذ بالظاهر.

1 سورة النساء آية 6 .
2سورة الإسراء الآية 34.
3سورة النساء من الآية 10 .
4سورة النساء من الآية 127.
5 سورة النساء الآية 29.

الموضع الرابع

قال الله تعالى في سورة المطففين: "ويل للمطففين * الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون * وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون".[1]

موضع الشاهد: في قوله تعالى:" إذا اكتالوا على الناس".

" اكتال" أي أخذ السلعة من المشترى بالكيل. وهذا الفعل يتعدى في الأصل بحرف الجر " من" فمعنى اكتالوا على الناس: قبضوا منهم الطعام وغيره بالكيل.

جاء في لسان العرب: كال الطعام ونحوه يكيل كيلا. والكيل كيل البر ونحوه، وهو مصدر كال الطعام ونحوه يكيل كيلا ومكالا ومكيلا أيضا. واكتاله وكاله طعاما وكاله له. يقال: كال المعطي واكتال الآخذ.2

---

1 سورة المطففين الآيات 1 ،2 ،3.

2فائدة:" روي عن النبي ﷺ أنه قال:" المكيال مكيال أهل المدينة والميزان ميزان أهل مكة". صحيح ، أخرجه أبو داود في سننه برقم3340 والنسائي ج2 ص 224 من طريق أبى نعيم الفضل بن دكين عن سفيان عن حنظلة عن طاووس عن ابن عمر انظر:إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 5/ 191.

قال بعض العلماء:" إن هذا الحديث أصل لكل شيء من الكيل والوزن ، وإنما يأتم الناس فيهما بأهل مكة وأهل المدينة ، وإن تغير ذلك في سائر الأمصار ، ألا ترى أن أصل التمر بالمدينة كيل وهو يوزن في كثير من الأمصار ، وأن السمن عندهم وزن وهو كيل في كثير من الأمصار؟ والذي يعرف به أصل الكيل والوزن أن كل ما لزمه اسم القفيز والمد والصاع فهو كيل ، وكل ما لزمه اسم الأرطال والأواقي فهو وزن". لسان العرب 11 / 604.

وقال ابن منظور أيضا:" في قوله تعالى: "وهي خاوية على عروشها" ؛ أي خاوية عن عروشها لتهدمها، جعل على بمعنى عن كما قال الله عز وجل: الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون؛ أي اكتالوا عنهم لأنفسهم ".[1]

فالفعل "كال" إذن متعد لا لازم ، وإن تعدي بحرف جر فهو يتعدى بحرف الجر "من" لا "على" لكنه ورد في الآية الكريمة متعديا بحرف الجر "على" ، وهو خلاف ما جري عليه أهل اللغة من أن الفعل يتعدى بمن لا بعلى. لذا اختلف أهل اللغة في توجيه المعنى في هذه الآية.

فذهب الكوفيون إلى أن " على" بمعنى " من" ومعناه: " اكتالوا من الناس" ، وإنما أبدلت منها لما تضمن الكلام من معنى التحامل عليهم.[(2)]

جاء في تفسير العلامة أبي السعود: " وتبديل كلمة على بمن لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء أو للإشارة إلى أنه اكتيال مضر بهم؛ فإن المراد بالاستيفاء ليس أخذ الحق وافيا من غير نقص بل مجرد الأخذ الوافي الوافر حسبما أرادوا بأي وجه تيسر من وجوه الحيل" .3

وذهب البصريون في هذه الآية إلى التضمين ، أي تضمين الفعل " اكتالوا" معنى فعل آخر وهو "استولوا" من الاستيلاء ، وذلك جريا على طريقتهم في منع تقارض الحروف والقول بالتضمين في الفعل.

1 لسان العرب 6 / 314.

2 تفسير ابن جزي المسمى بالتسهيل لعلوم التنزيل 2/ 460

3 تفسير أبي السعود المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم 9/ 124

وقال بعض البصريين من النحاة : إن معناه إذا حكموا على الناس في الكيل.[1]

وعلى ذلك فلا بد من أخذ الحق وإعطائه سواء كان المرء بائعا أو مشتريا.

ولا يحل للمشترى أن يأخذ من البائع أكثر من حقه ، ولا يحل للبائع أن يبخسه حقه.[2] الأثر الفقهي المترتب على ذلك:

إذا كان العدل والقسطاس في الكيل والوزن بهذه المثوبة ، وإذا كان القرآن الكريم قد عاب على الكفار أنهم مطففون " والتطفيف هو الخروج عن حد الاعتدال بالزيادة أو النقص " فهل يحل للمرء أن يزيد قليلا أو ينقص من الميزان أو الكيل لنفسه ؟

---

1 الجنى الداني في حروف المعاني ص: 478

2قال الإمام الطبري:" قوله: (وإذا كالوهم أو وزنوهم) يقول: وإذا هم كالوا للناس أو وزنوا لهم. ومن لغة أهل الحجاز أن يقولوا: وزنتك حقك ، وكلتك طعامك ، بمعنى: وزنت لك وكلت لك. ومن وجه الكلام إلى هذا المعنى جعل الوقف على "هم" ، وجعل "هم" في موضع نصب. وكان عيسى بن عمر فيما ذكر عنه يجعلهما حرفين ، ويقف على كالوا ، وعلى وزنوا ، ثم يبتدئ هم يخسرون. فمن وجه الكلام إلى هذا المعنى جعل "هم" في موضع رفع ، وجعل كالوا ووزنوا مكتفيين بأنفسهما. والصواب في ذلك عندي الوقف على "هم". قال الرازي: " وزعم الفراء والزجاج أنه غير جائز ، لأنه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف ألف مثبتة قبل هم ، واعترض صاحب «الكشاف» على هذه الحجة ، فقال إن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الحظ والجواب أن إثبات هذه الألف لو لم يكن معتادا في زمان الصحابة فكان يجب إثباتها في سائر الأعصار ، لما نعلم مبالغتهم في ذلك ، فثبت أن إثبات هذه الألف كان معتادا في زمان الصحابة فكان يجب إثباته هاهنا. تفسير الطبري 24 / 278 ، تفسير الرازي 31 / 83.

وهل يجوز أن يبيع المرء سلعة –قبل أن يقبضها–لآخر جزافا[1] من غير كيل أصلا ؟

وعلى القول بتضمين الفعل " اكتال " معنى "حكم" فيكون المقصود من قوله تعالى:" اكتالوا على الناس" أي: حكموا على الناس في الكيل ، فهل يحل للمرء إن كان وازنا لغيره من الناس أن يطفف لصالح أحد الطرفين؟ ولمن يكون التطفيف؟

والكيل والوزن للمبيع يقع على من؟ هل يجب على البائع أم على المشتري؟

فهذه مسائل تحتاج إلى تفصيل وهي:

المسألة الأولى: هل يجوز أن يبيع المرء سلعة –قبل أن يقبضها– لآخر جزافا من غير كيل أصلا ؟

المسألة الثانية: إذا كان التطفيف حراما فهل يحل للمرء إن كان وازنا لغيره من الناس أن يطفف لصالح أحد الطرفين؟

المسألة الثالثة : على من يجب الكيل والوزن؟

وهاك تفصيل المسائل:

المسألة الأولى: هل يجوز أن يبيع المرء سلعة –قبل أن يقبضها– لآخر جزافا من غير كيل أصلا ؟

1الجزاف في الشراء والبيع هو البيع بالحدس بلا كيل ولا وزن ، تقول: بعته واشتريته بالجزافة والجزاف ، والقياس: جزاف. كتاب العين للخليل بن أحمد باب الجيم والزاي والفاء معهما 6 / 71.

ووجه دخول هذه المسألة تحت الآية الكريمة : أن الله تعالى نهي عن التطفيف بذكر أن المطففين سيصلون ويلا يوم القيامة. والبيع جزافا فيه تطفيف لأنه لا كيل فيه أصلا.

اختلف الفقهاء في بيع الطعام جزافا قبل أن يقبض:

فذهب الإمام أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أنه لا يجوز بيعه جزافا قبل قبضه.[1]

ودليلهم : ظاهر حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺقال: " من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه ".[2] وفي رواية:" حتى يقبضه".

ووجه الدلالة : أن عموم نهيه ﷺعن بيع الطعام قبل استيفائه ، يدخل فيه المباع جزافا والمكيل ، بل الجزاف أولى.

وذهب الإمام مالك في المشهور عنه إلى أنه يجوز بيع الطعام جزافا قبل قبضه[3] وبه قال الأوزاعي وإسحاق وهو قول سعيد بن المسيب والحسن البصري والحكم وحماد.[4]

دليل القول الثاني: أن من باع جزافا إنما باع ما وقع بصر المشتري عليه ، ولذلك سقط وجوب الكيل عن البائع ، والقبض والاستيفاء المذكور في الحديث إنما يكون بالكيل أو الوزن.

1()المبسوط للسرخسي 13/ 9،المجموع للنووي 9/ 327 ، المغني لابن قدامة6 / 188 – 191.

2 متفق عليه ، في البخاري برقم 2126 ، وفي مسلم برقم 1525.

3 المدونة 3/ 166 .

4 التوضيح لشرح الجامع الصحيح 14/ 315.

وما لا وزن فيه ولا كيل لم يبق فيه إلا التسليم للمشتري كما رآه عند العقد كبيع العقار وغيره.

وأما قوله تعالى:" الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون" ، فالمقصود منه ما بيع مكيلا أو موزونا لا ما بيع جزافا.

المسألة الثانية: إذا كان التطفيف حراما فهل يحل للمرء إن كان وازنا لغيره من الناس أن يطفف لصالح أحد الطرفين؟

ووجه دخول هذه المسألة تحت الآية الكريمة: أن المقصود من قوله تعالى:" اكتالوا على الناس" أي: حكموا على الناس في الكيل – وذلك على القول بتضمين اكتال معنى حكم– ، والوازن لغيره من الناس حكم في الكيل.

إن إخبار الله – تعالى– بأن المطففين إذا اكتالوا على الناس يستوفون لأنفسهم ، وإذا كالوا للناس طففوا الكيل ، فالمصلحة راجعة إليهم في الحالين لذا كان التطفيف حراما.

وإذا طفف المرء لغيره فإنه يكون قد باع دينه بدنيا غيره ، فكان أولى بالتحريم.

قال ابن حزم:" ليس في إخباره – تعالى – بأنهم إذا اكتالوا على الناس يستوفون دليل على أنهم يكتالون لأنفسهم، وأن الذي له عليه الحق لا يكيل لهم؛ لأنه – تعالى – إنما ذكر استيفاءهم ما لهم من الكيل فقط، والاستيفاء يكون بكيل كائل ما".[1]

1 المحلى بالآثار 7 / 597.

وقال ولي الله الدهلوي:" يحرم التطفيف لأنه خيانة وسوء معاملة".[1]

وقد وصى النبي ﷺ بالعدل والوفاء في الكيل والميزان فعن جابر ﷺ قال: توفي عبد الله بن عمرو بن حرام ﷺ وعليه دين، فاستعنت النبي ﷺ على غرمائه أن يضعوا من دينه، فطلب النبي ﷺ إليهم، فلم يفعلوا، فقال لي النبي ﷺ :" اذهب فصنف تمرك أصنافا، العجوة على حدة، وعذق زيد[2] على حدة، ثم أرسل إلي". ففعلت، ثم أرسلت إلى النبي ﷺ فجاء فجلس على أعلاه، أو في وسطه ثم قال: "كل للقوم". فكلتهم حتى أوفيتهم الذي لهم، وبقي تمري، كأنه لم ينقص منه شيء. وفي رواية:" فما زال يكيل لهم حتى أداه". وعن جابر: قال النبي ﷺ : "جذ له، فأوف له".[3]

المسألة الثالثة: على من يجب الكيل والوزن؟

وهذه المسألة كالتتمة لأنه إذا كان الوزن بهذه المثابة فعلى من يجب، وإذا كان الله تعالى قد حذر من التطفيف ، فهذا التحذير مدعاة لترك كل من البائع والمشتري الكيل لنفسه ولغيره ، فلا بد من وجود من يكيل أو يزن فعلى من يجب الكيل والوزن؟ وبالتالي تجب أجرته عليه.

والذى عليه جمهور الفقهاء أن الكيل والوزن فيما يكال ويوزن من المبيعات على البائع ، وهو قول أبى حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

---

1 حجة الله البالغة لولي الله الدهلوي 2 / 176.

2 (عذق زيد) نوع من التمر رديء . انظر: شرح القسطلاني على البخاري 4 / 53.

3 رواه البخاري في كتاب البيوع باب الكيل على البائع والمعطي برقم 2127.

جاء في بدائع الصنائع :" والكيل والوزن فيما يباع مكايلة وموازنة من تمام التسليم على ما نذكر ، والتسليم على البائع فكانت مؤنة التسليم عليه" .[1]

وجاء في البيان والتحصيل:" مسألة: وسئل مالك عن أجر الكيالين ، أترى أن يؤخذ ذلك من المشتري؟ قال: إن الصواب والذي يقع في قلبي أن يكون على البائع ، وذلك أن المشتري لو لم يجد أحدا يكيل له ، كان على البائع أن يكيل " .2

وفى النجم الوهاج في شرح المنهاج :" تتمة: أجرة الكيال على البائع ، ووزن الثمن على المشتري" .[3]

وفي المغني :" وأجرة الكيال والوزان في المكيل والموزون على البائع؛ لأن عليه تقبيض المبيع للمشتري ، والقبض لا يحصل إلا بذلك ، فكان على البائع" .4

ودليلهم قوله تعالى:" ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون" .

حيث دلت الآية على أنه كان يكيل له غيره إذا اشترى ، ويكيل لغيره إذا باع.

---

1 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 5/ 243

2البيان والتحصيل 7/ 293

3النجم الوهاج في شرح المنهاج للدميري 4/ 168

4 المغني 4 / 86 .

وكذلك فإن من باع شيئا مسمى ، ومقدارا معروفا من طعام ، فعليه أن يعينه ويميزه عما سواه ، وذلك هو عين الكيل.[1]

الموضع الخامس

قال الله عز وجل في سورة البقرة :" وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُو يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اُشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ *وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ".[2]

1الأشباه والنظائر للسبكي 2/ 247

2سورة البَقَرَة 102. نبذ اليهود عهد الله واتبعوا ما تتلو الشياطين أيام سليمان ، وأرادوا أن ينسبوا كل شيء في عهد سليمان على أنه سحر وعمل شياطين ، وهكذا أراد اليهود أن يوهموا الناس أن منهج سليمان هو من السحر ومن الشياطين. والحق سبحانه وتعالى أراد أن يبرئ سليمان من هذه الكذبة. . سليمان عليه السلام حين جاءته النبوة طلب من الله سبحانه وتعالى أن يعطيه ملكا لا يعطيه لأحد من بعده. . واقرأ قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ اغفر لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لاَّ يَنبَغِي لأَحَدٍ مِّن بعدي إِنَّكَ أَنتَ الوهاب فَسَخَّرْنَا لَهُ الريح تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ والشياطين كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الأصفاد}. وهكذا أعطى سليمان الملك على الإنس والجن ومخلوقات الله كالريح والطير وغير ذلك. حين أخذ سليمان الملك كان الشياطين يملؤون الأرض كفراً بالسحر وكتبه. فأخذ سليمان كل كتب السحر وقيل أنه دفنها تحت عرشه. وحين مات سليمان وعثرت الشياطين

موضع الاستشهاد:

الشاهد في قوله تعالى:" وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ " .

فإن الفعل" تلى" لا يتعدى بحرف الجر " على" بل يتعدى بحرف الجر " في".

لذا سلك المفسرون وأهل اللغة لدفع هذا الإشكال طريقين :

أحدهما: أن حرف الجر "على" في هذا الموضع أتى بمعنى "في" ، وهذا طريق الكوفيين ، ومعنى الآية على ذلك : واتبعوا ما تتلوا الشياطين في زمن ملكه ، والمراد بالمُلْكُ هنا شَرْعه ، والمراد أن اليهود عملوا وطبقوا ما كانت تتلوه الشياطين....الخ.

والثاني: أن يضمن الفعل " تتلوا " معنى فعل آخر يناسب حرف الجر الذي وضع في سياقه الصحيح فيضمن الفعل "تتلوا" معنى" تَتقوَّل" ، وهذا طريق البصريين ، والمعنى: واتبعوا ما تتقول الشياطين على ملك سليمان ، ولا يخفى أن الفعل " تَقَوَّل" يتعدى بعلى، ودليل ذلك قوله تعالى: " وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأقاويل".[1]

وقد رجح كثير من العلماء مذهب البصريين في تفسير الآية.

على مخبأ كتب السحر أخرجتها وأذاعتها بين الناس . وقال أولياؤهم من أحبار اليهود إن هذه الكتب من السحر هي التي كان سليمان يسيطر بها على الإنس والجن ، وأنها كانت منهجه ، وأشاعوها بين الناس. فأراد الله سبحانه وتعالى أنْ يبرئ سليمان من هذه التهمة ومن أنه حكم بالسحر ونشر الكفر. قال جل جلاله:" وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ ولكن الشياطين كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ الناس السحر". تفسير الشعراوي 1/ 492.

1 سورة الحاقة الآية 44.

جاء في كتاب اللباب في علوم الكتاب:" وهذا الثاني أولى ، فإن التجوّز في الأفعال أولى من التجوّز في الحروف ، وهو مذهب البصْريين ، وإنما أحوج إلى هذين التأويلين؛ لأن تلا إذا تعدَّى ب " على" كان المجرور بـ " على" شيئاً يصحّ أن يتلى عليه نحو: تلوت على زيد القرآن ، والملك ليس كذلك".[1]

والفعل " تلا" يأتي لعدة معان منها :

الاتباع: يقال تلا إذا اتبع ، فهو تال أي تابع. ويقال تلوته أتلوه وتلوته تلوا: أي تبعته.

ويقال: ما زلت أتلوه حتى أتليته أي تقدمته وصار خلفي. وتتالت الأمور: تلا بعضها بعضا. وأتليته إياه: أتبعته إياه. ويقال لولد البغل تلو؛ لأنه يتبع أمه.

ويأتي بمعنى" قرأ " من تلا يتلو: يقال تلا يتلو تلاوة يعني قرأ قراءة. وخص بعضهم التلاوة بالقرآن فيقال: تلوت القرآن تلاوة: أي قرأته ، وعم به بعضهم كل كلام يقرأ.

ومنه قوله عز وجل: " فالتاليات ذكرا".[2]

وتأتى بمعنى الترك والخذلان : يقال تلا عنك يتلو تلوا إذا تركك وتخلف عنك.[3]

---

1 اللباب في علوم الكتاب لسراج الدين الحنبلي المتوفى سنة 775هـ 2/ 324.

2 الآية 3 من سورة الذاريات.

3 لسان العرب مادة "تلا" 11 / 78 .

وقيل إن " تلا" تأتى بمعنى كذب : يقال تلا عليه إذا كذب عليه ، وتلا عنه إذا صدق.[1]

وعلى ذلك يكون معنى" تتلوا الشياطين على ملك سليمان" تقرأ وتقص ما قيل كذبا على ملك سليمان. فيكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ.[2]

والضمير في قوله تعالى:" واتبعوا " راجع إلى اليهود ، الذين لم يزل أمر السحر فيهم، من عهد سليمان إلى أن بعث الله نبيَّه بالحق ، وفي ذلك توبيخ من الله لأحبار اليهود الذين أدركوا رسول الله ﷺ فجحدوا نبوته ، وهم يعلمون أنه نبيٌّ مرسَل ، وتأنيب منه لهم في رفضهم له ، وهجرهم اتباعه.[3]

وعلى ذلك تضمن الفعل تتلو معنى تتقول " يعني تفتري" . لذا عداه القرآن تعديته وتضمين تتلوا معنى تفتري وتتقول على عهد سليمان هو الأقرب لما عليه السياق ، بدليل قوله تعالى آخر الآية:" وما كفر سليمان...." ولا مساغ للقول بتناوب الحروف وتعاورها ههنا ، بأن " على " بمعنى " في " أو " الباء " أو سواهما.[4]

أما المتلو هنا فهو: السحر. وإنما استعمل في الآية لفظ التلاوة لأمرين:

أولهما: أن الشياطين زعموا أن ما يتلونه إنما هو من كتب الله.

---

1 معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري 1 / 140 .

2 اللباب في علوم الكتاب ج2/ ص324

3تفسير الطبري 491/1 .

4التضمين النحوي في القرآن الكريم لمحمد نديم فاضل 1/ 255

والثاني: أن التلاوة تأتي – في كلام العرب – بمعنيين:

المعنى الأول: الاتباع ، فيكون المعنى واتبعوا ما تتّبعه الشياطين مما دفنوه تحت كرسي سليمان عليه السلام من السحر والكفر. فيتلونه: من تلا الشيءُ الشيءَ إذا تبعه ، فالفِرية إذا تتبع الفرية إلى النهاية ، فهي سلسلة متتالية من افتراءات الشياطين ، وليست قولة تقولوها مرة واحدة على لسان سليمان– عليه السلام– ، من أجل هذا جاء التعبير بالتلاوة بدلا من التقول والافتراء. وهذا من فوائد التضمين.

والمعنى الآخر: القراءة والدراسة ، فيكون المعنى: واتبع اليهود ما تلته الشياطين عليهم دراسة ورواية ، فسارت على منهاجها في ذلك ، وعملت به وروته. فيتحصل بذلك: أن اليهود اتبعوا ما تبعته الشياطين بالعمل به ، وتدارسوه بالرواية عنهم.[1]

وفي قوله تعالى على ملك سليمان وجهان:

أحدهما: يعني في ملك سليمان لما كان ملكا حيا وتكون " على" بمعنى " في" .

والثاني: على كرسي سليمان ، بعد وفاته ، لأنه كان من آلات ملكه ويكون على مستعملا على حقيقته.[2]

الأثر الفقهي المترتب على ذلك :–

تأسيسا على أن الفعل تتلو تضمن معنى تفتري. وعلى أن معنى التلاوة هي الاتباع فيكون المعنى واتبعوا ما تتلوه الشياطين مما دفنوه تحت كرسي

1 الجامع لأحكام القرآن ، للإمام القرطبي 2 / 42 .
2 الحاوي الكبير للماوردي 13 / 89

سليمان عليه السلام من السحر والكفر ، فقد اتبع اليهود ما تلته الشياطين عليهم دراسة ورواية ، فسارت على منهاجها في ذلك ، وعملت به وروته.

فتعلم اليهود السحر وعلموه الناس على الرغم من ضرره ، لذا نبه القرآن على ذلك ، وحذر من اتباعهم ، وجعل اتباعهم كفرا ، فالساحر إذا ضار متبع للشيطان ، لكن ما هو التكييف الفقهي لعمل الساحر وحكمه؟

بيان حكم الساحر

يرى الإمام أبو حنيفة أن الساحر حكمه القتل ، فقد نقل السمرقندي قول أبي حنيفة:" الساحر يقتل إذا علم أنه ساحر فقد حل دمه ولا يستتاب ، ولا يقبل قوله أني أترك السحر وأني أتوب منه ، فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه. وكذلك أن شهد الشهود أنه كان ساحرا" .[1]

ويرى الإمام مالك أن الساحر يقتل بكل حال تاب أو لم يتب.[2]

ومذهب الإمام الشافعي– رحمه الله –: أن الساحر له ثلاثة أحوال:

الحال الأولى :– فهي الحالة التي يقتل فيها كفرا ، وهي أن يعمل بسحره ما يبلغ الكفر.كأن يتكلم بكلام هو كفر ولا شك في أن ذلك موجب للقتل ومتى تاب منه قبلت توبته وسقط عنه القتل ، وهو يثبت بالإقرار وبالبينة.[3]

1عيون المسائل للسمرقندي الحنفي ص 412

2 بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد 4 / 242.

3 الحاوي الكبير للماوردي 13 / 89

وكأن يعتقد التقرب إلى الكواكب السبعة لأنها تفعل بأنفسها فيجب عليه أيضا القتل أيضا. وكأن يعتقد أن السحر حق يقدر به على قلب الأعيان فيجب عليه القتل وإذا تاب قبلت توبته.

الحال الثانية:- وهي التي يقتل فيها قصاصا فإذا اعترف أنه قتل بسحره إنسانا ، وأنه مات به وإن سحره يقتل غالبا فهاهنا يقتل قصاصا ، ولا يسقط القصاص بالتوبة -كما هو معلوم-.[1]

الحال الثالثة:- وهي التي لا يقتل فيها أصلا ولكن يعزر فهي ما عدا ذلك.[2]

واستدل الشافعي بقوله - ﷺ - " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير نفس".[3]

وأما الأحاديث الصادرة على الساحر فلم يصح عن النبي - ﷺ - فيها شيء يقتضي القتل وورد عنه أنه - ﷺ - قال: " حد الساحر ضربه بالسيف" وضعف الترمذي إسناده وقال الصحيح أنه عن جندب موقوف يعني فيكون من باب قول الصحابي.

وصح عن النبي - ﷺ - أن بعض يهود سحره ولم يقتله وهذا لا يدل على القتل ولا عدمه؛ لأن القتل يحتمل أن يكون لعفوه - ﷺ - عنهم والمصلحة اقتضت ترك قتله.

---

1 الحاوي الكبير للماوردي 13 / 89

2 الحاوي الكبير للماوردي 13 / 89

3 أخرجه الإمام البخاري في كتاب الديات باب قوله تعالى:" النفس بالنفس" 8/ 83 ، والإمام مسلم في كتاب القسامة باب ما يباح به دم المسلم 3/ 1302.

ويرى الإمام أحمد أن الساحر يستتاب ، فقد نقل ابن قدامة في المغنى عن حنبل عن الإمام أحمد قال:" أرى أن يستتاب من هذه الأفاعيل كلها ، فإنه عندي في معنى المرتد ، فإن تاب وراجع يعني يخلى سبيله. قلت له: يقتل؟ قال: لا ، يحبس ، لعله يرجع. قلت له: لم لا تقتله؟ قال: إذا كان يصلي ، لعله يتوب ويرجع. وهذا يدل على أنه لم يكفره لأنه لو كفره لقتله".[1]

والتحقيق:- أن الساحر إن كان يُعظِّم بسحره غير الله تعالى؛ كالتعبد للشياطين أو الكواكب ، وغير ذلك مما يؤدي إلى الكفر ، فهو كفر بلا نزاع.

وإن كان السحر لا يقتضي الكفر فهو حرام ، لكنه لا يبلغ بصاحبه الكفر.

وعلى ذلك؛ فمحل الاتفاق بين الفقهاء أن الساحر يقتل في حالين:-

الأولى:- إن كان قد استعمل السحر الذي هو كفر فإنه يُقتل كفراً ، لقوله ﷺ:" مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" .[2]

الثانية:- إذا عمل بسحره عملا يقتل به أحداً فإنه يقتل به قصاصاً لا حداً.

واختلفوا فيما عدا ذلك من أفعال الساحر هل تبلغ به درجة الكفر أو لا. [3]

---

1 المغني لابن قدامة 9/ 29.

2رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب لا يعذب بعذاب الله برقم 3017.

3 بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد 4 / 242.

الموضع السادس

قال تعالى في سورة الحج:" إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيم ".[1]

موضع الاستشهاد

موضع الشاهد في قوله تعالى:" وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيم".

قال الزمخشري: أراد – إلحاده فيه – فأضافه على الاتساع في الظرف كقوله تعالى:"بل مكر الليل والنهار"[2] ومعناه: ومن يرد أن يلحد فيه ظالما.[3]

وقيل يضمن " يرد" معنى يتلبس ، فلذلك تعدى بالباء أي: ومن يتلبس بإلحاد مريدا له

وذهب أبو حيان في تفسيره إلى تضمين " يرد" معنى " يتلبس" فيعدى بالباء .

وذهب ابن القيم إلى أن الفعل يرد تضمن معنى " يهم " والهم أبلغ من الإرادة ، فكان في ذكر الباء إشارة إلى استحقاق العذاب عند الإرادة وإن لم تكن جازمة.[4]

الإعراب:

---

1 الآية 25 من سورة الحج.
2 سورة سبأ من الآية 33.
3 تفسير الزمخشري 3 / 150.
4 بدائع الفوائد لابن القيم 3 / 21 .

قوله تعالى "من يرد": الجمهور على ضم الياء من الإرادة.

ويقرأ شاذا بفتحها-أي الياء- من الورود; فعلى هذا يكون «بإلحاد» حالا; أي متلبسا بإلحاد ، وعلى الأول تكون الباء زائدة. وقيل: المفعول محذوف; أي تعديا بإلحاد و"بظلم" بدل بإعادة الجار وقيل هو حال أيضا أي إلحادا ظالما. وقيل: التقدير: إلحادا بسبب الظلم.[1]

وفي ما قاله كل من الزمخشري وابن القيم وأبي حيان من تضمين يرد معنى يهم من الهم إشارة إلى أن مرور ذكر الأذى والإلحاد مرورا في نفس المسلم وهو بالبيت الحرام يوقعه في ما أشارت إليه الآية من المعصية.

فإن المعروف لدي العلماء أن المعصية إذا مرت في الخاطر لا يحاسب عليها المرء ، وفي تضمين الآية معنى ما ذكر يجعل للحرم فضلا على سائر الأمكنة ، وقداسة ليست لغيره.

لذا كان لا بد من التعرض لبيان معنى كل من الإرادة ، والإلحاد ، والمعنى الخاص بالإلحاد في الحرم خاصة.

معنى الإرادة:

الإرادة في اللغة: نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه. ولا يشترط في الميل أن يكون عقب اعتقاد النفع كما ذهب إليه المعتزلة ، بل مجرد أن يكون حاملا على الفعل بحيث يستلزمه. لأن الميل إنما هو مجرد مخصّص للوقوع في وقت دون وقت. وتطلق أيضا على القوة التي هي

1 التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري 2 / 939.

مبدأ النزوع إلى الفعل ، وهي الصفة القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل إلى أحد طرفي المقدور.[1]

والإرادة بالمعنى الأول- أي بمعنى الميل الحامل على إيقاع الفعل وإيجاده - تكون مع الفعل وتجامعه وتقترن به ، وبالمعنى الثاني- أي بمعنى القوة - تكون قبل الفعل.[2]

قال ابن منظور:"الإرادة نزوع النفس إلى شيء ما والسعي في طلبه. وأراد الشيء: شاءه".[3]

معنى الإلحاد:

الإلحاد الميل والانحراف وترك القصد ، يقال لحد الرجل في الدين وألحد إذا مال ، والملحد: العادل عن الحق ، المدخل فيه ما ليس منه ، ومنه اللحد في القبر لأنه في ناحيته.[4]

قال الأزهري:" ومعنى الإلحاد في اللغة: الميل عن القصد. وألحد في الحرم إذا ترك القصد فيما أمر به ومال إلى الظلم".[5]

المراد بالإلحاد في الآية :

---

1 لسان العرب لابن منظور 3 / 188 ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي 1 / 131 ، الكليات لأبي البقاء الكفوي 1 / 74.

2 كشاف اصطلاحات الفنون 1 / 132.

3 لسان العرب 3 / 188.

4 لسان العرب 3 / 389 ، تهذيب اللغة للأزهري 4 / 243 ، وانظر: فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان 5/ 85.

5 تهذيب اللغة 4 / 244.

اختلف المفسرون في المراد بالإلحاد بالظلم المتوعد عليه بالعذاب الأليم في الآية الكريمة على ثلاثة آراء :

الرأي الأول: أنه الشرك وعبادة غير الله. وهو قول عطاء والكلبي ومجاهد وقتادة: والدليل: هو سبب نزول الآيات فإنها نزلت في عبد الله بن خطل [1] حين قتل الأنصاري ، وارتد وهرب إلى مكة فنزل فيه " وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ " يعني يميل عن الإسلام ، ثم يظلم ، فيدخل الحرم بشرك.[2]

الرأي الثاني:المراد بالإلحاد في الآية هو كل شيء كان منهيا عنه ، حتى قال عبد الله بن مسعود: لو أن رجلًا بـ (عدن) همَّ أن يعمل سيئة عند البيت أذاقه الله عذابًا أليما. وقال الضحاك: إن الرجل ليهم بالخطيئة بمكة وهو بأرض أخرى ، فتكتب عليه وإن لم يعملها. وهذا قول السدي ومجاهد والضحاك.[3]

قال الإمام الجصاص في أحكام القرآن:" روي عن ابن عمر أنه قال "ظلم الخادم فما فوقه بمكة إلحاد". وقال عمر "احتكار الطعام بمكة إلحاد". وقال

---

1 هو: عبد الله بن هلال بن خطل ، وقيل: غالب بن هلال بن خطل ، من بني تيم بن فهر بن غالب ، كان اسمه عبد العُزى فأسلم فسمي عبد الله ، وبعثه النبي ﷺ مصدقا ، وبعث معه رجلا من الأنصار ، فقتله ، ثم ارتد مشركا ، وكان له قينتان تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ والمسلمين ، فلهذا أهدر النبي ﷺ دمه فقتل وهو متعلق بأستار الكعبة يوم فتح مكة ، واشترك في قتله أبو برزة الأسلمي وسعيد بن حريث المخزومي. "السيرة النبوية" لابن هشام 4/ 29 ، "الكامل في التاريخ" لابن الأثير 2/ 169 ، "البداية والنهاية" 4/ 297.

2 التفسير البسيط 15 / 350 ، تفسير الطبري 17/ 140 ، الدر المنثور للسيوطي 6/ 29.

3انظر تفسير الطبري 17/ 140 ، الدر المنثور للسيوطي 6/ 29.

غيره: "الإلحاد بمكة الذنوب". وقال الحسن: "أراد بالإلحاد الإشراك بالله" ، والإلحاد مذموم; لأنه اسم للميل عن الحق ولا يطلق في الميل عن الباطل إلى الحق ، فالإلحاد اسم مذموم ، وخص الله تعالى الحرم بالوعيد في الملحد فيه تعظيما لحرمته".[1]

وقال الإمام ابن العربي في أحكام القرآن :" مسألة الجنايات تعظم على قدر عظم الزمان: المسألة السادسة: قوله: " ومن يرد فيه بإلحاد بظلم" تكلم الناس في دخول الباء هاهنا ، فمنهم من قال: إنها زائدة ، كزيادتها في قوله تعالى:" تنبت بالدهن" [(2)] ، وعليه حملوا قول الشاعر:

نحن بنو جَعدَة أصحاب الفلج ... نضرب بالسيف ونرجو بالفرج[3]

أراد ونرجو الفرج. وهذا مما لا يحتاج إليه في سبيل العربية؛ لأن حمل المعنى على الفعل أولى من حمله على الحرف.

فيقال: المعنى" ومن يهم فيه بميل يكون ذلك الميل ظلما" لأن الإلحاد هو الميل في اللغة ، إلا أنه قد صار في عرف الشريعة ميلا مذموما ، فرفع الله الإشكال ، وبين أن الميل بالظلم هو المراد هاهنا ، والظلم في الحقيقة لغة وشرعا وضع الشيء في غير موضعه ، وذلك يكون بالذنوب المطلقة

---

1 أحكام القرآن للجصاص (3/ 301)

2 سورة المؤمنون من الآية 20

3 هذا البيت من بحر الرجز للنابغة الجعدي ، وهو مما قيل في يوم الجمل ، والفلج: موضع بالعراق ولعله المسمى اليوم الأفلاج في منطقة الرياض بالسعودية.

والشاهد في البيت زيادة الباء في المفعول به (نرجو بالفرج). وقيل: ضمّن الفعل نرجو معنى (نطمع) فتعدّى بالباء. انظر:خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي 9 / 521 ، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لمحمد حسن شراب 1 / 233.

بين العبد ونفسه ، وبالذنوب المتعدية إلى الخلق ، وهو أعظم؛ ولذلك كان ابن عمر له فسطاطان: أحدهما في الحل ، والآخر في الحرم؛ فكان إذا أراد الصلاة دخل فسطاط الحرم ، وإذا أراد الأمر لبعض شأنه دخل فسطاط الحل ، صيانة للحرم عن قولهم: كلا والله ، وبلى والله ، حين عظم الله الذنب فيه ، وبين أن الجنايات تعظم على قدر عظم الزمان ، كالأشهر الحرم ، وعلى قدر عظم المكان ، كالبلد الحرام ، فتكون المعصية معصيتين: إحداهما بنفس المخالفة ، والثانية بإسقاط حرمة الشهر الحرام ، أو البلد الحرام ، فإن أشرك فيه أحد فقد أعظم الذنب ، وكذا من استحله متعمدا".[1]

الرأي الثالث: أنه استحلال ما حرم الله . وهذا قول عبد الله بن عباس وابن جريج .

وعلى هذا القول فإن الإلحاد بالظلم يختص باستحلال محظورات الإحرام.[(2)]

قال أبو حيان التوحيدي في تفسيره:" الأولى حمل هذه الأقوال في الآية على التمثيل لا على الحصر ، إذ الكلام يدل على العموم.

وقد عظم الله الذنب في الحرم ، وبين أن الجنايات تعظم على قدر عظم الزمان كالأشهر الحرم ، وعلى قدر المكان كالبلد الحرام ، فتكون المعصية معصيتين: إحداهما المخالفة ، والثانية إسقاط حرمة الشهر الحرام أو البلد الحرام". [(3)]

الأثر الفقهي المترتب على ذلك:

---

1 أحكام القرآن لابن العربي 3 / 277.

2 التفسير البسيط للواحدي 15 / 353.

3البحر المحيط في التفسير 6 / 363 .

حكم الهم بالمعصية في الحرم:-

اختلف الفقهاء الذين ذهبوا إلى عدم مؤاخذة من وقع منه الهم بالمعصية على حكم من يهم بالمعصية في الحرم المكي:

فذهب الجمهور إلى أن من يهم بمعصية في الحرم يؤاخذ بها ولو لم يفعلها. وقد أثر ذلك نصا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنه والضحاك وعكرمة.

لما يلي:

أولا: قوله تعالى: " إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ".

ثانيا: أن الحرم يجب اعتقاد تعظيمه ، فمن هم بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته.

ثالثا: أن انتهاك حرمة الحرم بالمعصية تستلزم انتهاك حرمة الله؛ لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله ، فصارت المعصية في الحرم أشد من المعصية في غيره ، وإن اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى.[1]

رابعا: أن الله تعالى عاقب أصحاب البستان على عزمهم أن يمنعوا منها الفقراء ، فأصبحت كالصريم ، ولم يكن هذا في الحرم ، فلأن يعاقب العاصي في الحرم أولى.

---

1 تفسير القرطبي12/ 34 ، تفسير روح المعاني للألوسي 9 / 134، أحكام القرآن لابن العربي277/3.

قال تعالى:" إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين * ولا يستثنون * فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون * فأصبحت كالصريم * فتنادوا مصبحين * أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين ".[1]

قال القرطبي:" قلت: في هذه الآيات دليل على أن العزم مما يؤاخذ به الإنسان ، لأنهم عزموا على أن يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم".[2]

خامسا: ما روي عن ابن مسعود أنه قال: "ما من رجل يَهمُّ بسيئة فتكتب عليه ، إلاّ أن رجلاً لو همَّ بِعَدَنِ أَبْيَن[3] أن يقتل رجلاً بالبيت الحرام إلاَّ أذاقه الله من عذاب أليم".[4]

ويؤكد ذلك أن الحرم يجب اعتقاد تعظيمه ، فمن همَّ بالمعصية فيه خالف الواجب بانتهاك حرمته.

ونوقش: بأن تعظيم الله آكد من تعظيم الحرم ، ومع ذلك من همَّ بمعصيته لا يؤاخذه ، فكيف يؤاخذ بما دونه؟!

وأجيب عن هذا: بما ذكر في الدليل الثالث من أن انتهاك حرمة الحرم بالمعصية تستلزم انتهاك حرمة الله ، لأن تعظيم الحرم من تعظيم الله ،

---

1 الآيات من 17 إلى 21 من سورة القلم.

2 تفسير القرطبي 18 / 241 .

3 موضع باليمن.

4 رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم ، قال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه مستدرك الحاكم 2 / 388.

فصارت المعصية في الحرم أشد من المعصية في غيره ، وإن اشترك الجميع في ترك تعظيم الله تعالى.[1]

وقد ذكر القرطبي أن ذلك الرأي هو ما عليه جمهور علماء المسلمين ، قال:" قال القاضي أبو بكر بن الطيب: إن الإنسان يؤاخذ بما وطن عليه بضميره ، وعزم عليه بقلبه من المعصية. قلت: وفي التنزيل:" ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم". وقال:" فأصبحت كالصريم". فعوقبوا قبل فعلهم بعزمهم".[2]

ثم ساق من الأدلة ما يثبت به مدعاه فقال:" وفي البخاري :" إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار" قالوا: يا رسول الله ﷺ هذا القاتل ، فما بال المقتول؟ قال ﷺ : " إنه كان حريصا على قتل صاحبه".[3]

فعلق الوعيد على الحرص وهو العزم وألغى إظهار السلاح.

قال القرطبي:" وأنص من هذا ما خرجه الترمذي من حديث أبي كبشة الأنماري وصححه مرفوعا:" إنما الدنيا لأربعة نفر رجل أعطاه الله مالا وعلما فهو يتقي فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقا فهذا أفضل المنازل ، ورجل آتاه الله علما ولم يؤته مالا فهو يقول لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو نيته فأجرهما سواء ، ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو لا يتقي فيه ربه ولا يصل به رحمه ولا يعلم لله فيه حقا

1 الإلحاد والظلم في المسجد الحرام بين الإرادة والتنفيذ (ص: 162).
2 تفسير القرطبي (4/ 215)
3 متفق عليه من حديث أبي بكرة. انظر : تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي 4/ 1566.

فهذا بأخبث المنازل ، ورجل لم يؤته الله مالا ولا علما فهو يقول لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو نيته فوزرهما سواء".[1]

قال: وهذا الذي صار إليه القاضي هو الذي عليه عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين".[2]

وذهب آخرون إلى أن العفو عن الهم بالمعصية وعدم المؤاخذة به عامة في الناس جميعا ، سواء كان ذلك في الحرم المكي أم في غيره.

واستدلوا بالعمومات الواردة في الكتاب والسنة من أن الله تعالى لا يؤاخذ على الهم ما لم يصل إلى العزم المؤكد ، من ذلك:

ما روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ، قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ :" لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير".

قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ، فأتوا رسول الله ﷺثم بركوا على الركب فقالوا: أي رسول الله ، كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة ، والصيام ، والجهاد ، والصدقة ، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها ، قال رسول اللهﷺ :" أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا ، وعصينا؟ ، بل قولوا: سمعنا ، وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير". فقالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم ، أنزل الله في أثرها:" آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه

1رواه الترمذي في سننه برقم 2325 ، وقال حسن صحيح .

2 تفسير القرطبي (4/ 215)

والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير".[1]

قال: فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى ، فأنزل عز وجل: " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا".[2]

قال ابن حجر: المراد بالمحاسبة: ما يخفي الإنسان مما يصمم عليه ، ويشرع فيه ، دون ما يخطر له ، ولا يستمر عليه2.

قال الألوسي:" وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ..." أي: يجازيكم به يوم القيامة ، وأما تصور المعاصي ، والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به ، لا يعاقبه عليه ما لم يوجد في الأعيان ، وإلى هذا الإشارة بقوله ﷺ : "إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم" ، أي: إن الله لا يعاقب أمتي على تصور المعصية ، وإنما يعاقب على عملها".[3]

أن النصوص الواردة في ذلك لم تفرق لا في الأزمنة ولا في الأمكنة ،وإنما عممت [(4)]، كقوله ﷺ :

1 سورة البقرة الآية 285.

2 رواه مسلم من حديث أبي هريرة برقم 199.

3تفسير الإمام الالوسي 9 / 134 .

4 الإلحاد والظلم في المسجد الحرام بين الإرادة والتنفيذ ص 164.

من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات[1]

قال الإمام النووي في شرح مسلم :" مذهب القاضي أبي بكر بن الطيب أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها أثم في اعتقاده وعزمه ويحمل ما وقع في هذه الأحاديث وأمثالها على أن ذلك فيمن لم يوطن نفسه على المعصية وإنما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا هما ويفرق بين الهم والعزم هذا مذهب القاضي أبي بكر وخالفه كثير من الفقهاء والمحدثين وأخذوا بظاهر الحديث قال القاضي عياض رحمه الله عامة السلف وأهل العلم من الفقهاء والمحدثين على ما ذهب إليه القاضي أبو بكر للأحاديث الدالة على المؤاخذة بأعمال القلوب لكنهم قالوا إن هذا العزم يكتب سيئة وليست السيئة التي هم بها لكونه لم يعملها وقطعه عنها قاطع غير خوف الله تعالى والإنابة لكن نفس الإصرار والعزم معصية فتكتب معصية فإذا عملها كتبت معصية ثانية فإن تركها خشية لله تعالى كتبت حسنة ".[2]

لما رواه مسلم عن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله ﷺ : " قال الله عز وجل: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه ، فإن عملها فاكتبوها سيئة ، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة ، فإن عملها فاكتبوها عشرا "[3]

---

1 صحيح مسلم مع شرح النووي ، كتاب الإيمان ، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر 2 / 144 ، الإلحاد والظلم في المسجد الحرام بين الإرادة والتنفيذ ص 164.

2 شرح النووي على مسلم (2/ 151)

3 شرح النووي على مسلم (2/ 151).

والخلاصة كما ذكر صاحب تفسير غريب ما في الصحيحين، أن قوله ﷺ :" من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه فإن عملها كتبت عليه..." المراد به ما كان من عمل القلب لا يفتقر إلى إظهاره فإظهاره زيادة في الإثم وذلك لأن هم القلب لا يعزم عليه ولا يظهر به الفعل المفتقر إلى إظهاره فإذا عزم القلب على أمر لا يفتقر إلى إظهاره واستمر عليه كتب ذلك.

قال: والحاصل أن هذه الآية دلت على أن من كان في البيت الحرام مأخوذ بمجرد الإرادة للظلم فهي مخصصة لما ورد من أن الله غفر لهذه الأمة ما حدثت به أنفسها. [1]

قال العلامة صديق حسن خان:" والبحث في هذا الموطن عن وجه يجمع فيه بين الأدلة ويرفع الإشكال يطول جداً. وقد أفرد الشوكاني هذا البحث برسالة مستقلة". [2]

الموضع السابع

قال تعالى:" الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ". [3]

---

1 تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم لمحمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر المتوفى سنة 488هـ ت/ زبيدة محمد سعيد عبد العزيز ط : مكتبة السنة - القاهرة - مصر ص 361.

2 فتح البيان في مقاصد القرآن 9 / 37 .

3سورة البقرة الآية 197.

موطن الشاهد قوله تعالى:" فرض فيهن الحج"

فإن فرض تأتي على خمسة أوجه:

الوجه الأول: فرض بمعني أوجب:

وذلك كقوله تعالى في سورة البقرة: " فمن فرض فيهن الحج" يقول: فمن أوجب فيهن الحج ، فأحرم به. وفي الأحزاب: " قد علمنا ما فرضنا عليهم" يعني ما أوجبنا عليهم " في أزواجهم" . وفي البقرة أيضا: " فنصف ما فرضتم" يعني أوجبتم على أنفسكم.

الوجه الثاني: فرض بمعني بين:

وذلك كقوله تعالى في سورة التحريم: " قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم" يعني قد بين لكم كفارة أيمانكم. وقال في سورة النور: " سورة أنزلناها وفرضناها" يعني بيناها.

الوجه الثالث: فرض بمعني أحل:

وذلك كقوله تعالى في سورة الأحزاب:" ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له" يعني فيما أحل الله له.

الوجه الرابع: فرض بمعني أنزل:

وذلك كقوله تعالى في سورة القصص: " إن الذي فرض عليك القرآن"[1]يعني الذي أنزل عليك القرآن ، " لرآدك إلى معاد" يعني إلى مكة. وليس في القرآن آية إلا وهي مكية أو مدنية إلا هذه الآية فإنها ليست بمكية ولا مدنية ، وذلك إنما نزلت على النبي بالجحفة.

1 سورة القصص من الآية 85.

الوجه الخامس: الفريضة بعينها:

وذلك كقوله تعالى في سورة النساء في قسمة المورايث: " فريضة من الله" يعني قسمة المواريث لأهلها الذين ذكرهم الله في هذه الآيات.[1]

وجاء في لسان العرب :" فرضت الشيء أفرضه فرضا: أوجبته.

والفرض: القراءة. يقال: فرضت جزئي أي قرأته.

والفريضة من الإبل والبقر: ما بلغ عدده الزكاة.

وأصل الفرض هل هو القطع أو التقدير على الخلاف المشهور بين الأصوليين من الحنفية والشافعية . فالفرض والواجب بمعنى واحد عند الشافعي ، والفرض غير الواجب عند أبي حنيفة. وقيل: الفرض هاهنا بمعنى التقدير يقال فرض له في العطاء وفرض له في الديوان يفرض فرضا.[2]

والفارض: الضخم من كل شيء الفرض: الحز في الشيء والقطع ، والقدح: السهم قبل أن يعمل فيه الريش والنصل.

والفعل "فرض" يتعدى بأكثر من حرف من حروف الجر ، ويختلف معناه باختلاف الحرف المتعدي به.

1انظر: التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه للإمام يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة ، التيمي القيرواني المتوفى سنة 200هـ ج1 ص 189.
2الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة لأبي المظفر السمعاني 2/ 257 "

فيتعدى بحرف الجر "على" ، قال تعالى:" إن الذي فرض عليك لرادك إلى معاد".[1] ويتعدى باللام ، وبـ" في" إلى غير ذلك.

وحين تعدى الفعل "فرض" بـ (في) تضمن معنى الإلزام والتوقيت فجمع مع التوقيت لوازم التكليف ، وهو كون الحج في هذا الوقت لا يتعداه ، لتضمن فرض معنى "وقت".

الاثر الفقهي المترتب على ذلك:

لقد ترتب على القول بتضمن الفعل "فرض" المتعدي بـ"على" معنى الإلزام والتوقيت، أن من ألزم نفسه بأداء فريضة الحج لزمه الحج في هذه الأشهر لا سواها ، لكن هل يصح الإحرام قبلها؟ وهل لو أخر الحاج نسكا متعلقا بحجته هل له أن يفعلها بعد انقضاء أيام الحج؟

لذا فإن الاثر الفقهي المترتب على القول بالتضمين ههنا ينحصر في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الميقات الزماني للحج ما هو؟

ووجه تعلقها بما ذكرته من التضمين في الآية أن قوله تعالى:" فرض فيهن" يقتضي أن يكون الحج في هذه الأشهر لا سواها.

المسألة الثانية: حكم الإحرام بالحج قبل أشهر الحج.

ووجه تعلقها بما ذكرته من التضمين في الآية أن من ألزم نفسه بالحج هل له أن يحرم قبلها ثم ينتظر بإحرامه إلى دخول الوقت أو لا ؟

المسألة الثالثة: حكم تأخر طواف الإفاضة إلى آخر الشهر.

1سورة القصص 85.

ووجه تعلقها بما ذكرته من التضمين في الآية أن طواف الإفاضة ركن لا يتم الحج إلا به وما دام الحاج قد ألزم نفسه به فهل له أن يتمتع بتأخير الطواف الركن إلى نهاية الشهر باعتبار أنه لا زال في أشهر الحج ، أو أن الحج قد فات وقته بانتهاء ركنه الأعظم وهو يوم عرفة؟

وهاك تفصيل المسائل:-

المسألة الأولى

الميقات الزماني للحج

ووجه دخول المسألة كأثر فقهي للتضمين يظهر في أن الفعل "فرض" يتعدى بأكثر من حرف من حروف الجر، ويختلف معناه باختلاف الحرف المتعدي به.

فيتعدى بحرف الجر "على" ويتعدى باللام ، وبـ" في" إلى غير ذلك.

وحين يتعدى الفعل "فرض" بـ (في) يتضمن معنى الإلزام والتوقيت فيجمع مع التوقيت لوازم التكليف، وهو كون الحج في هذا الوقت لا يتعداه ، لتضمن فرض معنى "وَقت". وبهذا يظهر دخول هذا الفرع كأثر من الآثار الفقهية ههنا.

وقد اختلف الفقهاء في الميقات الزماني للحج على رأيين:

الأول: ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد إلى أن وقت الإحرام بالحج هو شهر شوال وذو القعدة وعشرة أيام من شهر ذي الحجة.[1]على

1() الهداية شرح بداية المبتدي للميرغيناني2 /220، نهاية المحتاج للرملي2 /387، المغني3 /295.

اختلاف بسيط بينهم فقد قال الشافعي وأحمد: الشهران وتسعة من ذي الحجة. وقال أبو حنيفة : الشهران والعشر الأول من ذي الحجة.[1]

الأدلة:

استدل الأئمة الثلاثة بما يلي:-

أولا: قوله تعالى: " الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ" ومعناه وقت الحج أشهر معلومات ، لأن نفس الحج أفعال وليس بأشهر ، غير أن العبادة تذكر ويراد بها وقتها.

ثانيا: قال تعالى: " فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ" ، ومعناه ألزم نفسه بفعل الحج فيهن يعني في هذه الأشهر.

وقد اتفق المفسرون أن هذه الأشهر هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة.

ثالثا : انقضاء الإحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة.

رابعا:أن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر بالاتفاق ، وفوات العبادة يكون بمضي وقتها فأما مع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات. وعلى ذلك لا يكون ذو الحجة كاملا ميقاتا للحج.[2]

الرأي الثاني:ذهب الإمام مالك إلى أن وقت الحج هو الأشهر الثلاثة كاملة وهي شوال وذو القعدة وشهر ذي الحجة إلى آخره.

1() الاختيار لتعليل المختار (1/ 141) .

2() المبسوط للسرخسي (4/ 61)

وليس المراد أن جميع هذا الزمن الذي ذكروه وقت لجواز الإحرام ، بل المراد أن هذا الزمن وقت لجواز ابتداء الإحرام ، وهو من أول شهر شوال من طلوع فجر يوم النحر، وبعضه وقت لجواز التحلل ، وهو من فجر يوم النحر.

دليل الإمام مالك:

استدل الإمام مالك بعموم قوله – سبحانه وتعالى –:"الحج أشهر معلومات " قال: فوجب أن يطلق على جميع أيام ذي الحجة أنها ميقات للحج ، كما ثبت ذلك على جميع أيام شوال وذي القعدة.

أثر الخلاف:

وتظهر فائدة الخلاف فيمن أخر طواف الإفاضة إلى آخر الشهر ، فمن رأي أن الوقت إلى آخر ذي الحجة أجاز للحاج التأخير ، ومن ذهب إلى أن نهاية الميقات هو يوم النحر لم يجز للحاج التأخير.

الراجح

ولعل الراجح قول الجمهور لما سبق في الأدلة من أن جميع أعمال الحج تنقضي بآخر أيام التشريق فلا مجال للقول بأن الحج لهذا العام باق.

المسألة الثانية

حكم الإحرام بالحج قبل أشهر الحج

ووجه تعلقها بالتضمين في الآية – كما ذكرته سابقا– أن من ألزم نفسه بالحج هل له أن يحرم قبلها ثم ينتظر بإحرامه إلى دخول الوقت أو لا ؟

وقد اختلف الفقهاء في الإحرام بالحج قبل أشهر الحج على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أنه يصح الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ، وينعقد حجا ، لكن مع الكراهة. وهو أيضا قول إبراهيم النخعي ، وسفيان الثوري ، وإسحاق بن راهويه ، والليث بن سعد.[1]

المذهب الثاني: ذهب الشافعية إلى أنه لا ينعقد الإحرام بالحج قبل أشهره ، فلو أحرم به قبل هلال شوال لم ينعقد حجا ، وانعقد عمرة على الصحيح عندهم. وبه قال عطاء وطاووس ومجاهد وأبو ثور وهو مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رحمهم الله.[2]

أدلة المذهب الأول:

استدل الحنفية والمالكية والحنابلة بما يلي:

أولا: أن الإحرام بالحج شرط صحة لا ركن ، إذ هو بمنزلة الطهارة للصلاة فهو من الشرائط لا من الأركان والشرط لا يلزم استمراره إلى الفراغ من العبادة- عندنا- بخلاف الركن.

ثانيا: أن الإحرام لا يتصل به أداء الأفعال فالإحرام يكون عند الميقات ، وأداء الأفعال بمكة ، وهو بذلك يخالف الصلاة فإن أداء الأركان هناك يتصل بالتكبير فإذا حصل قبل دخول الوقت لا يتصل أداء الأركان به.

ثالثا: الإحرام بالحج قبل الوقت جائز قياسا على العمرة ، فإن الحج أحد النسكين فمتى جاز في أحدهما جاز في الآخر.

1المبسوط للسرخسي 4/ 61 ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل 3/ 16 ،المغني 3 / 413.

2البيان في مذهب الإمام الشافعي (4/ 60).

قال الحنفية : وحيث قلنا بصحة الإحرام قبل الوقت ، لكن يكره له أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج لما فيه من تعرض الإحرام للفساد بطول المدة.[1]

أدلة الشافعية:-

استدل الشافعية بما يلي:

أولا: قوله تعالى: "الحج أشهر معلومات" فتقدير الآية: وقت إحرام الحج أشهر ، فحذف المضاف ، وأقام المضاف إليه مقامه ، ولا يجوز أن يكون تقديرها: وقت أفعال الحج أشهر؛ لأن أفعال الحج تقع في يومين أو ثلاثة ، فلا تفتقر إلى الأشهر.[2]

ثانيا: قوله تعالى:"فمن فرض فيهن الحج" والفرض: هو النية ، فثبت أنه: أراد الإحرام.

ثالثا: أن الإحرام أحد أركان الحج فلا يتأدى في غير وقت الحج كسائر الأركان.

وإذا لم يصح إحرامه بالحج كان محرما بالعمرة؛ لأن الوقت وقت العمرة ألا ترى أنه لو فات حجه بمضي الوقت يبقى إحرامه للعمرة فكذلك إذا حصل ابتداء إحرامه في غير أشهر الحج.

رابعا: قوله ﷺ :" المهل بالحج في غير أشهر الحج مهل بالعمرة".[3]

1المبسوط للسرخسي (4/ 61) ، الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة " 2/ 257 ، الاختيار لتعليل المختار (1/ 141).

2البيان في مذهب الإمام الشافعي (4/ 60).

3شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (2/ 442)

خامسا: أن الإحرام بالنسبة إلى الحج كتكبيرة الإحرام للصلاة ، فكما لا يصح أداء تكبيرة الإحرام قبل دخول وقتها إذ أنه لا يجوز الشروع في الفريضة قبل دخول وقت الصلاة ، فكذلك في الحج فلا يصح الإحرام.

المسألة الثالثة

حكم تأخر طواف الإفاضة إلى آخر الشهر

بناء على أن الفعل " فرض " تضمن معنى "ألزم" فمعناه " فمن ألزم نفسه بالحج في هذه الأشهر فلا يحل له الرفث .....الخ.

وما دام الحاج قد التزم الحج هذه الأشهر فهل يقصد بالأشهر هنا تمامها فتكون من قبيل اللفظ الخاص الذي ينطبق على تمام معناه ، وعليه فتكون الأشهر كلها محلا للحج من أولها إلى آخرها ، فيصح تأخير أحد الأركان إلى نهاية الشهر ويقع الركن المتاخر في وقته الصحيح أو أن المقصود من الاشهر شهران وعشرة أيام فقط؟

جاء في شرح الزرقاني: " لا دم على من أخر طواف الإفاضة وفعله قبل غروب الحجة إنما يلزمه دم إذا أخره لأول المحرم "[1]

وفي مواهب الجليل:" وأشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة كله في بعض الروايات، وفي بعضها وعشر ذي الحجة ويحتمل أنه إنما قال: ذو الحجة كله في إحدى الروايات من أجل أن من أخر طواف الإفاضة لا يتعلق عليه الدم حتى يفرغ ذو الحجة ويدخل المحرم".[2]

1شرح الزرقاني 2/ 442 .

[2] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (3/ 16)

وفي المجموع:" العمرة لا تكره عندنا في شيء من السنة فلا فرق بين أن يوافقنا مالك في أشهر الحج أو يخالفنا ..... ثم تابع : فإن فائدة الخلاف عند مالك إذا أخر طواف الإفاضة عن ذي الحجة لزم دم وهذا أيضا لا حاجة إليه لأن الدم لا يجب عندنا بتأخير الطواف ولو أخره سنين".[1]

وفي مسائل الإمام أحمد:" قلت: من أخر الإفاضة إلى آخر النفر؟ قال: لا بأس به".[2]

الموضع الثامن

قَالَ الله تعالى في سورة الأحزاب:"النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ". (3)

موضع الاستشهاد

الشاهد في قوله تعالى:" إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا".

حيث تعدي الفعل" تفعلوا " بحرف الجر " إلى" وهو لا يتعدى به غالبا إلا إذا ضمن "فعل" معنى " أسدى" .

---

1 المجموع شرح المهذب (7/ 146)

2 مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه لأبي يعقوب المروزي 5 / 2168.

3 سورة الأحزاب الآية 6.وقيل في سبب نزولها ما روي أن النبي ﷺ لما أراد غزوة تبوك أمر الناس بالخروج ، فقال قوم: نستأذن آباءنا وأمهاتنا؛ فأنزل الله تعالى فيهم: " النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم". أحكام القرآن لابن العربي ط العلمية 3/ 541

قال مقاتل:" إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا" يعني إلى أقربائكم أن توصوا لهم من الميراث للذين لم يهاجروا من المسلمين" .1

وقال الزمخشري: وعُدِّي تفعلوا بـ " إلى " لأنه في معنى " تسدوا وتولوا ".2

وروى الطبري: إلا أن توصلوا من الوصية لهم ، والنصرة والعقل عنهم وقال أبو حيان: وعُدِّي بـ " إلى " لأن المعنى: إلا أن توصوا إلى أوليائكم.

والمراد بالكتاب هنا : إما اللوح المحفوظ وإما القرآن الكريم.[3]

وقال البيضاوي: والمراد بفعل المعروف التوصية.[4]

الإعراب:-

"إِلَّا"حرف استثناء وقوله: "أَنْ تَفْعَلُوا" فعل مضارع منصوب بأن والواو فاعله والمصدر المؤول من أن والفعل منصوب على الاستثناء وقوله:" إِلى أَوْلِيائِكُمْ" متعلقان بالفعل أن تفعلوا "مَعْرُوفاً" مفعول به.[5]

كان التوارث أول قدوم المسلمين إلى المدينة بالهجرة والنصرة ، ثم نسخ ، وتأكّد النسخ بقولهﷺ : " لا هجرة بعد الفتح ، ولكن جهاد ونية".[6]

والظاهر أنّ النفي لا يراد منه نفي حقيقة الهجرة ، وترك بلد إلى آخر ، فذلك موجود بعد الفتح ، ويوجد في كل يوم ، بل المراد نفي الأحكام التي

---

1 تفسير مقاتل بن سليمان 3/ 475.
2 تفسير الزمخشري 3 / 523 .
3 تفسير الطبري 20 / 208 .
4تفسير البيضاوي 4 / 225 .
5إعراب القرآن للدعاس 3/ 42
6رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة باب المبايعة ج3 / ص 1488.

كانت تترتب على الهجرة كالتوارث بها ، وحينئذ يكون معنى قوله تعالى: وَأُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهاجِرِينَ" ، أنّ التوارث الذي كان بسبب الهجرة قد بطل ، وصار التوارث بأسباب أخرى كالرحم والنسب والولاء .

وقوله تعالى:" إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلى أَوْلِيائِكُمْ مَعْرُوفاً " يحتمل أن يكون الاستثناء هنا متصلا ، ويحتمل أن يكون منقطعا.

فعلى المعنى الأول- وهو كون الاستثناء متصلا-: يكون فعل المعروف استثناء من أعم الأحوال التي تقدر الأولوية فيها كالنفع ، فإنّه يتنوع إلى ميراث وصدقة وهدية ووصية ، وغير ذلك ، ويكون المعنى: أن أولي الأرحام أولى بجميع وجوه النفع من غيرهم من المؤمنين والمهاجرين ، إلّا أن يكون لكم في هؤلاء ولي تريدون أن توصوا إليه ، وتسدوا إليه معروفا ، فذلك جائز ، ويكون هو أولى بذلك المعروف من ذوي الأرحام.

وعلى المعنى الثاني- وهو أن الاستثناء منقطع -: فتجعل ما فيه الأولوية هو الميراث فقط ، وهو المستثنى منه ، ويكون فعل المعروف -وهو الوصية -هو المستثنى.

ولا شك أنّهما جنسان منفصلان ، وتخصيص ما فيه الأولوية بالميراث مفهوم من الكلام ، إذ المسلمون جميعا بعضهم أولى ببعض في التناصر والتواصل والتراحم ، يسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم.

وقد يكون بعض وجوه النفع يكون الأجانب فيها أولى من ذي الرحم ، فإنّ الصدقات يأخذها الفقراء وإن كانوا أجانب ، ويحرم منها الأغنياء وإن كانوا أقارب.[1]

والشيء الوحيد الذي يكون فيه ذو الرحم أولى من غيره هو الميراث ، ويكون المعنى على هذا كأنه قيل: لا تورثوا غير ذي رحم ، لكن أن تسدوا إلى أوليائكم المؤمنين والمهاجرين معروفا ، فذلك جائز: بل هم أحق بالوصية من ذوي الأرحام.

وقد ذهب إليه كثير من المفسرين إلى تفسير" الأولياء" في قوله تعالى: إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا" بالأولياء من المؤمنين والمهاجرين ، فتكون الآية في ترك التوارث بالهجرة والمؤاخاة ، وتكون " من " في قوله تعالى: من المؤمنين والمهاجرين داخلة في المفضل عليه.

قال الزمخشري:" قوله" مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهاجِرِينَ" يجوز أن يكون بيانا لأولى الأرحام، أى: الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الأجانب. ويجوز أن يكون لابتداء الغاية ، أى: أولو الأرحام بحق القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية في الدين ، ومن المهاجرين بحق الهجرة. فإن قلت: مم استثنى أَنْ تَفْعَلُوا؟ قلت: من أعم العام في معنى النفع والإحسان ، كما تقول: القريب أولى من الأجنبى إلا في الوصية ، تريد: أنه أحق منه في كل نفع من ميراث وهبة وهدية وصدقة وغير ذلك، إلا في الوصية.[2]

وروي عن بعضهم أن الآية نزلت في جواز وصية المسلم لليهودي والنصراني، ويكون معنى الآية أولو الأرحام من المؤمنين والمهاجرين

1 تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ص 631.

2 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المعروف بتفسير الزمخشري 3/ 524

بعضهم أولى بميراث بعض، إلا إذا كان لكم أولياء من غيرهم ، فيجوز أن توصوا إليهم ، وهذا الوجه مروي عن محمد بن الحنفية وغيره.1

قال الزمخشري: " والمراد التوصية لأنه لا وصية لوارث وعدى "تفعلوا" بـ" إلى" ، لأنه في معنى: تسدوا ، والمراد بالأولياء: المؤمنون والمهاجرون للولاية في الدين ذلِكَ إشارة إلى ما ذكر في الآيتين جميعا. والجملة مستأنفة كالخاتمة لما ذكر من الأحكام".[2]

وعلى هذا فقد رد الإسلام نظام الإرث والديات إلى قرابة الدم والنسب ، بعد أن أبطله في نظام الإخاء بين المهاجرين والأنصار بقوله تعالى:" وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ"، ولكن لا يمنع أن يوصي الولي بعد مماته أو يهب في حياته لوليه في الإخاء ما شاء وذلك ثابت بقوله تعالى:" إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا ".[3]

وتضمين " فَعَل " معنى " أسدى " والمتعدي بـ " إلى " أدنى إلى السياق وأَعْنى بمقام الأولياء من الإيصال والإعطاء.4

وقد نص على ذلك القرطبي فقال:" المسألة الثامنة: قوله تعالى: " إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا " يريد الإحسان في الحياة ، والوصية عند الموت ، أي أن ذلك جائز ، قاله قتادة والحسن وعطاء. وقال محمد بن الحنفية ، نزلت في إجازة الوصية لليهودي والنصراني ، أي يفعل هذا مع

1 تفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس ص 632.
2الكشاف 3/ 524
3التضمين النحوي في القرآن الكريم 2/ 139
4التضمين النحوي في القرآن الكريم 2/ 139

الولي والقريب وإن كان كافرا ، فالمشرك ولي في النسب لا في الدين فيوصى له بوصية".[1]

الأثر الفقهي المترتب على ذلك:

تأسيسا على ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن الآية نزلت في جواز وصية المسلم لليهودي والنصراني ، ويكون معنى الآية أولو الأرحام من المؤمنين والمهاجرين بعضهم أولى بميراث بعض ، إلا إذا كان لكم أولياء من غيرهم ، فيجوز أن توصوا إليهم.

وهذا الوجه مروي عن محمد بن الحنفية وغيره وفيه جواز الوصية لليهودي والنصراني ، أي يوصي للولي والقريب وإن كان كافرا ، فالمشرك ولي في النسب لا في الدين فيوصى له بوصيةما ، فيكون الأثر الفقهي هنا مسألة واحدة وهي:

الوصية للكافر:

سبق أن هذه المسألة مبنية على أن المراد من قوله تعالى:" إلا أن تفعلوا ....." أي توصوا ، حيث تضمن الفعل " تفعلوا " معنى تسدوا وتوصوا ، وعلى أن المراد بالولاية هنا أي في قوله تعالى:" إلى أوليائكم" أعم من ولاية الدين والنسب والهجرة حيث قيل بالكل.

وقد اختلف الفقهاء في وصية المسلم لغير المسلم ، وغير المسلم إما أن يكون ذميًا ، أو مستأمنًا أو حربيًا ، أو مرتدا. وبيان حكم كل واحد منفردا يخرج بالمسألة إلى حد التطويل غير السائغ ؛ لذا سأكتفي ببيان

1تفسير القرطبي 14/ 126

الحكم في وصية المسلم للذمي ضربا للمثل ، وبيانا للأثر الفقهي المترتب على الأخذ بالتضمين الذي يعنينا في بحثنا:

اختلف الفقهاء في وصية المسلم للذمي على قولين:

القول الأول:جواز وصية المسلم للذمي المعين. وهذا قول عامة الفقهاء ، واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

قوله تعالى:" لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" .1

ووجه الدلالة أن الله تعالى لم ينهنا عن صلتهم ، والوصية نوع من الصلة ، فكانت جائزة شأنها شأن بقية أنواع الصلات.

الدليل الثاني:

قوله تعالى: " إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا"

وجه الدلالة: أن المراد من فعل المعروف في الآية هو الوصية وما يجري مجراها ، وممن قال بذلك محمد بن الحنفية ، وعطاء ، وقتادة.

الدليل الثالث:

ما أخرجه الإمام البيهقي عن ابن عمر:" أن أم المؤمنين صفية بنت حيي أوصت لابن أخ لها يهودي ".[2]

1سورة الممتحنة الآية 8

2رواه البيهقي في السنن الكبرى عن سفيان الثوري ، واخرجه الإمام عبد الرزاق في المصنف بسند حسن ، عن أيوب ، عن عكرمة ، قال: باعت صفية زوج النبي

هذا ، وشرط صحة وصية المسلم للذمي أن يوصي المسلم له بشيء يصح أن يتملكه الذمي ، فلا يصح أن يوصي له بالمصحف ونحوه ، والله أعلم.

القول الثاني:تكره الوصية للكافر إلا على وجه الصلة كأن يكون قريبًا أو جارا ، أو سبقت له يد. وهو قول الإمام مالك.[1]

جاء في البيان والتحصيل: " كره مالك الوصية لليهود والنصارى ، وكان قبل ذلك يجيزه. قال: ولست أرى به بأسًا إذا كان ذلك على وجه الصلة ، مثل أن يكون أبوه نصرانيًا ، أو يهوديًا ، أو أخوه ، أو أخته ، فيصلهم على وجه صلة الرحم فلا أرى به بأسًا ، وأراه حسنا ، وأما الأباعد فلا يعجبني ذلك وَلْيَعْطِفْ به على أهل الإسلام" .2

الدليل:

ﷺ داراً لها من معاوية بمائة ألف فقالت لذي قرابة لها من اليهود: وقالت له: "أسلم ، فإنك إن أسلمت ورثتني" ، فأبى فأوصت له ، قال بعضهم: بثلاثين ألفاً". وهذا وإن كان رجاله ثقات إلا أن عكرمة لم يسمع من صفية ، قال ابن المديني :" لا أعلمه سمع من أحد من أزواج النبي ﷺ شيئًا".

وروي البيهقي من طريق ابن وهب ، قال أخبرني ابن لهيعة ، عن بكير بن عبد الله ، أن أم علقمة مولاة عائشة زوج النبي ﷺ حدثته أن صفية بنت حيي بن أخطب - رضي الله عنها -:" أوصت لابن أخ لها يهودي". سنن البيهقي 6/ 459 وهذا إسناد ضعيف ، فيه ابن لهيعة.

1التاج والإكليل 6 / 368 . حاشية ابن عابدين 5 / 419 ، 420 ، مغني المحتاج 3 / 43 ، كشاف القناع 4 / 353 ، الإنصاف 7 / 221.

2البيان والتحصيل12 / 477.وانظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة 17/ 337

استدل الإمام مالك بما يلي:-

أن الوصية للكافر الذمي فيها أجر على كل حال ، والكراهة إنما لإيثار الذمي على المسلم لا بنفس الوصية للذمي.1

وعلى ذلك فالراجح -في نظري- قول القائلين بأن الوصية للكافر المعين جائزة لعموم قوله تعالى:" إلى أوليائكم" فإنه أعم من ولاية الدين والنسب والهجرة. ولأن قوله تعالى:" إلا أن تفعلوا ....." تضمن معنى توصوا. وقد رجح ذلك كثير من العلماء:

قال القرطبي:" وتعميم الولي أيضا حسن" . ثم حكى قول محمد ابن الحنفية:" نزلت في إجازة الوصية لليهودي والنصراني ، أي يفعل هذا مع الولي والقريب وإن كان كافرا، فالمشرك ولي في النسب لا في الدين فيوصى له بوصية".[2]

وذكر الإمام النحاس أيضا في إعراب القرآن قول محمد بن الحنفية رحمه الله : أن الآية نزلت في إجازة الوصية لليهودي والنصراني" .[3]

قال مجاهد:" أي إلا أن توصوا لمن حالفتموه من المهاجرين والأنصار وكان رسول الله آخى بين المهاجرين فكانوا يتوارثون حتى هذا وأبيحت لهم الوصية وهذا قول بين لأنه بعيد أن يقال للمشرك ولي وقال ابن الحنفية والحسن وعطاء في قوله تعالى إلا أن تفعلوا الذي إلى أوليائكم معروفا أن

1التاج والإكليل لمختصر خليل 2/ 264
2تفسير القرطبي 14/ 127
3إعراب القرآن للنحاس 3/ 208

يوصي لذي قرابته من المشركين قال الحسن هو وليك في النسب وليس بوليك في الدين" .[1]

خاصة أن التوارث قد منع بينهما فلا بأس بالوصية فقد روى جعفر بن سليمان عن الحسن قال كان الأعرابي المسلم لا يرث من المهاجر شيئا وإن كان ذا قربى ليحثهم بذلك على الهجرة فلما كثر المسلمون أنزل الله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين فنسخت هذه الآية تلك إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا فرخص الله للمسلم أن يوصي لقرابته من اليهود والنصارى والمجوس من الثلث وما دونه" .2

قال القرطبي:" كان في ابتداء الإسلام توارث بالهجرة ، والهجرة سبب متأكد في الديانة، ثم توارثوا بالقرابة مع الإيمان وهو سبب وكيد ، فأما التوارث بين مؤمن وكافر فلم يكن في دين أحد من الأنبياء".[3]

الموضع التاسع

قال الله عز وجل في سورة الأحزاب:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا...." 4

موضع الاستشهاد:

1معاني القرآن للنحاس 5/ 325

2أحكام القرآن للجصاص تحقيق محمد الصادق قمحاوي 3/ 6

3تفسير القرطبي 14/ 127

4 سورة الأحزاب من الآية 53.

الشاهد في قوله تعالى:"أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ" حيث تضمن الفعل "يؤذن" معنى "تُدعَوا ويسمح لكم بتناول الطعام" كما ذكر القرطبي والبيضاوي.

جاء في تفسير أبي السعود:" وقوله تعالى:" إلى طعام" متعلق بالفعل " يؤذن" بتضمين يؤذن معنى الدعاء للإشعار بأنه لا ينبغي أن يدخلوا على الطعام بغير دعوة وإن تحقق الإذن" .[1]

قال القرطبي: ولكن إذا دعيتم وأذن لكم في الدخول فادخلوا وإلا فالدعوة نفسها لا تكون إذنا كافيا في الدخول لأن دخول بيت الغير دون استئذان حرام. وإنما جاز الأكل ، فإذا انقضى الأكل زال السبب المبيح ، وعاد التحريم إلى أصله".

وتضمن الإذن معنى السماح بالأكل ، و هو يتعدى باللام وإلى ، والمعنى: لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يسمح لكم إلى طعام.

وحينئذ فإن الضيف لا بد أن يستأذن صاحب الدار ليأذن له بالطعام.

الأثر الفقهي المترتب على ذلك :

إذا تضمن الفعل " يؤذن لكم" معنى " تُدعَوا ويسمح لكم بتناول الطعام" فهل يستأذن الضيف صاحب الدار ليأذن له بالطعام؟ أم يكفي الإذن للضيف بدخول الدار وهو يغني عن التلفظ بقول صاحب الدار للضيف " كل" وما أشبه ذلك؟ ولو أكل الضيف دون إذن صاحب الدار فهل يضمن؟ ولو تأذي وتضرر الضيف بأكله من الطعام دون إذن فهل على صاحب الدار ضمان؟

1إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم المعروف بتفسير أبي السعود 7/ 112

ظاهر الآية يفيد أن الضيف يستأذن صاحب الدار ليأذن له بالطعام ولا يتناول الإذن بالدخول للدار الإذن بالطعام ، بل ولا يغني عن التلفظ من صاحب الدار للضيف بقوله " كل" وما أشبه ذلك ، ولو أكل الضيف دون إذن صاحب الدار فإن ذلك يرجع إلى عرف القوم ، فإن لكل أهل محلة عاداتها وأعرافها.

ولو تأذي وتضرر الضيف بأكله من الطعام دون إذن فليس على صاحب الدار ضمان ، إذ أن الطعام مشروط بالإذن.

بل ذهب الفقهاء إلى أن الضيف ليس له إلا أن يستعمل الطعام المخصص له فقط ، ولا يحق له أن يتجاوز في ذلك بأن يتصدق من الطعام ، ولا أن يطعم غيره منه. كل ذلك حفاظا على خصوصية صاحب البيت الذي ضيفهم في بيته.

وكل ذلك مرجعه إلى المسامحة وموقع الضيف من مضيفه ، وما جرى به عرفهم.

جاء في روضة الطالبين للإمام النووي: " ليس للضيف التصرف في الطعام بما سوى الأكل ، فلا يجوز أن يحمل معه منه شيئا ، إلا إذا أخذ ما يعلم رضى المالك به ، ويختلف ذلك بقدر المأخوذ وجنسه ، وبحال المضيف والدعوة. فإن شك في وقوعه في محل المسامحة ، فالصحيح التحريم ، وليس للضيف إطعام السائل والهرة ، ويجوز أن يلقم الأضياف بعضهم بعضا ، إلا إذا فاوت بينهم في الطعام ، فليس لمن خص بنوع أن يطعموا منه غيرهم ، ويكره للمضيف أن يفعل ذلك" .[1]

1روضة الطالبين وعمدة المفتين 7/ 339.

وفي كشاف القناع :" ومن قدم لضيفانه طعاما لم يجز لهم قسمه لأنه إباحة لا تمليك ، ويجوز للضيف الشرب من كوز صاحب البيت والاتكاء على وسادة ، موضوعة لذلك ، وقضاء حاجة في مرحاضه من غير استئذان باللفظ ، لأنه مأذون فيه عرفا ، كطرق بابه عليه وطرق حلقته ، أي الباب.[1]

وجاء في حاشية النابلسي على نيل المآرب :" وليس للضيفان قسمة طعامٍ قُدِّم لهم ، لأنه إباحة لا تمليك. ويجوز للضيف أن يشرب من كوز صاحب البيت ، والاتكاء على وسادته ، وقضاء حاجته في مرحاضه من غير استئذان باللفظ ، كطرق بابه عليه ، وطرقِ حَلْقته" .[(2)] والله أعلم.

1كشاف القناع عن متن الإقناع 6/ 202

2حاشية النابلسي على نيل المآرب 2/ 421.

الخاتمة

وبعد فما زال القرآن الكريم يعطينا المزيد والمزيد من روائع نظمه وفنون بلاغته وإحكام لفظه ، الأمر الذي يدعوا إلى التأمل ثم العجب ، ثم إلى رسوخ الإيمان بأن هذا ليس من كلام البشر ، لأنه يعطي الأصولي والفقيه بله البلاغي فوق ما يأملون جميعا ، وزيادة عما يطلبون من دقة وإحكام.

فهو يعطي الأصولي القاعدة التى يبتغيها بلفظ واحد منه ، وربما بمفهوم إشارة يقتضيها النص ، ويعطي الفقيه الحكم من أسهل مأخذ بأبسط عبارة .

والمتأمل في مثل قوله تعالى:" وما جعل عليكم في الدين من حرج" يرى الكثير من قواعد الترخص للضعيف من امرأة ومريض ومسافر. حسب الأصولي فقط أن يتفكر ، وحسب الفقيه أن يتدبر.

وما كنت بصدد بحثه من " التضمين النحوي البلاغي" وأثره في أصول الفقه إنما كان من أفضل قراءاتي في قضايا اللغة المتعلقة بالقرآن الكريم ، وأهيب بكل باحث في علم أصول الفقه أن يعمق صلته بالقرآن الكريم ، وكذلك بفنون اللغة العربية حسب المستطاع فإنها الأصل ، وبها يستطيع تمييز رديء الكلام من طيبه ، وركيكه من بليغه ، وبهذا يظهر رونق وبهاء القرآن بما أودع فيه من أسرار وكنوز ، لا يعطاها إلا من حظي بأدوات البحث والتنقيب ، وكان من الدربة والمهارة بحيث يكون كالصيرفي الذي يميز نقد الدنانير والدراهم من زيوفها.

وهذا جهد المقل في بيان ما للتضمين النحوي من مزية أصولية فوق مزيته البلاغية ، وبيان ما لنحاة البصرة من ثاقب النظر حيث تأولوا تضمين

الفعل دون تقارض الحروف وعدوه أسهل عندهم من اشتراك الحرف بين معنيين.

وأسأل الله جل في علاه أن أكون قد وفقت فيم رنوت إليه من بيان ما لهذه القاعدة الأصولية الشريفة من أثار فقهية.

وبيان أن كثيرا من السلف الفاضل قد أغفلوا جانبا مهما من الدراسة الأصولية في حروف المعاني ، وهو القول بقاعدة "التضمين" فهي شقيقة تقارض الحروف ، أو فهما توأمان.

النتائج

أهم ما توصلت إليه خلال البحث:

أولا: أن من عظمة هذه اللغة عظيمة الشأن وجزالتها أن يذكر المتكلم فعلا ، ويضمنه معنى فعل آخر ، ويجري على المضمن أحكامه لفظا ، وأحكام الفعل الآخر معنى؛ فيكون في قوة ذكر الفعلين ، مع غاية الاختصار ، وهذا ما يسمى بالتضمين.

ثانيا: أن من تدبر هذا الوجه النحوي وجد أمثلة كثيرة منه في كتاب الله تعالى ، وفي السنة النبوية وكلام العرب.

ثالثا: أن لهذا الوجه أثر كبير في أصول الفقه قد ترتب عليه اختلاف الفقهاء – تبعا للأصوليين– في استنباط بعض الأحكام الفقهية.

رابعا: أن مذهب الكوفيين في القول بتبادل الحروف ووقوع بعضها مكان بعض قول فيه بعض النظر – من ناحية أصولية– لأن مآله إلى الاشتراك ومذهب البصريين القائلين بالتضمين يؤول إلى المجاز والمجاز خير من الاشتراك.

خامسا:أن هذه المسألة في كتب الأصوليين يترجم لها بباب حروف المعاني ابتداء مع أن هذا أحد شقي المسألة ، وقد رأيت – أثناء البحث– أن هذ هو مذهب الكوفيين فقط أما البصريون قاطبة فإنهم ينكرون أن هناك أكثر من معنى للحرف الواحد ويستعيضون عن ذلك بالتضمين في الأفعال وهذا هو ظاهر كلام إمام النحاة سيبويه.

أهم مراجع البحث[1]

- القرآن الكريم.
- الإتقان في علوم القرآن للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي المتوفى سنة 911هـ ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب
- أحكام القرآن لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة 370هـ ط/ دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- أحكام القرآن للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي الأشبيلي المالكي المتوفى سنة 543هـ. ط/ دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان.
- الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن أبي علي الآمدي المتوفى سنة 631هـ ط/المكتب الإسلامي ، بيروت.
- الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي المتوفى سنة 683هـ ط/الحلبي – القاهرة .
- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (شرح القسطلاني) لأحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني المتوفى سنة 923هـ ط/ المطبعة الكبرى الأميرية مصر.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم المعروف بتفسير أبي السعود لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى المتوفى سنة 982هـ ط/ دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن عبد البر ط / دار الجيل بيروت.

1ملحوظة : ترتيب المراجع ترتيب ألف بائي.

- الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى سنة771هـ ط / دار الكتب العلمية.
- الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة لأبي المظفر السمعاني ط/ دار المنار للطبع والنشر والتوزيع.
- إعراب القرآن لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي المتوفى سنة 338هـ.ط / دار الكتب العلمية ، بيروت.
- إعراب القرآن لعلي بن الحسين الباقولي المتوفى سنة543هط/ دار الكتاب المصري ،القاهرة.
- إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين درويش ط دار اليمامة – دمشق – بيروت.
- الأعلام لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس ، الزركلي الدمشقي المتوفى سنة 1396هـ ط/ دار العلم للملايين.
- الإفادة من مال اليتيم في عقود المعاوضات والتبرعات لخالد بن علي بن محمد بن حمود بن علي المشيقح ط / الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- الإلحاد والظلم في المسجد الحرام بين الإرادة والتنفيذ لمحمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود.
- البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المتوفى سنة 794هـ ط / دار الكتبي.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد بن رشد القرطبي المتوفى سنة 595هـ ط/ دار الحديث– القاهرة.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين ،أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي المتوفى سنة 587هـ ط/ دار الكتب العلمية.

- البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المتوفى سنة 794هـ. ط عيسى البابى الحلبي.
- التاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف العبدري الغرناطي المالكي المتوفى سنة 897هط/دار الكتب العلمية
- تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة 276هـ ط دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان.
- التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري ط الحلبي.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ط/ مكتبة الرشد– السعودية.
- التصريح بمضمون التوضيح في النحو لخالد بن عبد الله بن أبي بكر الأزهري المتوفى سنة 905هـ دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان.
- التضمين النحوي في القرآن الكريم لمحمد نديم فاضل. وأصل الكتاب: أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة القرآن الكريم بالخرطوم ط /دار الزمان ، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية.
- تفسير الإمام الرازي لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي المتوفى سنة606هـ ط / دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- تفسير القرطبي لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي المتوفى سنة 671هـ ط / دار الكتب المصرية – القاهرة.
- تفسير مقاتل بن سليمان لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى المتوفى سنة 150هـ ط / دار إحياء التراث – بيروت.
- الجنى الداني في حروف المعاني لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي المتوفى سنة 749هـ ت/محمد نديم فاضل ط: دار الكتب العلمية. بيروت.

- حاشية النابلسي على نيل المآرب لعبد الغني بن ياسين اللَّبَدي الحنبلي المتوفى سنة 1319هـ ط/ دار البشائر بَيروت.
- الحاوي الكبيرلأبي الحسن علي بن محمد الماوردي المتوفى سنة 450هـ ط /دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان
- الحلل في شرح أبيات الجمل لأبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي المتوفى سنة 521هـ.وكتاب الجمل في النحو للإمام الزّجّاجي المتوفي سنة 337هـ.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي. تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني ط / دار الكتب العلمية.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي المتوفى 756هـ ط دار القلم ، دمشق .
- دراسات في علم اللغة لكمال بشر ط/ دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي ط / المكتب الإسلامي ، بيروت.
- سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي المتوفى سنة 279هـ ت/أحمد محمد شاكر .
- سنن النسائي لأحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة 303هـ تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ط / مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب.
- السيرة النبوية لابن هشام ط / الحلبي.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة 1089هـ ط / دار ابن كثير ، دمشق – بيروت.
- شرح الزُّرقاني على مختصر خليل لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المتوفى سنة 1099هـ ط/ دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان.
- شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لمحمد حسن شراب.
- شرح الكوكب المنير لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي المتوفى سنة 972هـ ط/ مكتبة العبيكان.
- شرح المفصل ليعيش بن علي بن يعيش ، المعروف بابن يعيش المتوفى سنة643هـ ط/ دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام ط/ الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا
- صحيح الإمام محمد بن إسماعيل البخاري بترقيم محمد فؤاد عبد الباقيدار إحياء التراث العربي – بيروت.
- صحيح الإمام مسلم بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ط / دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- غاية الوصول في شرح لب الأصول للشيخ زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري ، المتوفى سنة 926هـ ط / الحلبي.
- كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتى الحنبلى المتوفى سنة 1051هـ ط/ دار الكتب العلمية.

- الكشاف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ، الزمخشري جار الله المتوفى سنة 538هـ ط/ دار الكتاب العربي – بيروت.
- الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي تحقيق: عدنان درويش ط مؤسسة الرسالة – بيروت.
- الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي ط دار عمار – عمان – الأردن.
- اللباب في علوم الكتاب لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني المتوفى سنة 775هـ ط / دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.
- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري المتوفى سنة 711هـ. ط / دار صادر – بيروت.
- اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المتوفى سنة 476هـ. ط / دار الكتب العلمية.
- المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المتوفى سنة884هـ ط / دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان.
- المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي المتوفى سنة 483هـ ط / دار المعرفة – بيروت .
- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
- المجموع شرح المهذب– مع تكملة السبكي والمطيعي– لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة 676هـ ط / دار الفكر .
- المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى سنة 456هـ ط / دار الفكر – بيروت.

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المتوفى سنة 770هـ ط / المكتبة العلمية – بيروت 1 / 38.
- المعاملات المالية أصالة ومعاصرة لدُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ ط/ مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض.
- معاني القرآن لأبي جعفر النحاس المتوفى سنة 338هـ ط/ جامعة أم القرى – مكة المكرمة.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف جمال الدين ، ابن هشام المتوفى سنة 761هـ ت/د مازن المبارك / محمد علي حمد الله ط/دار الفكر – دمشق.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين ، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي المتوفى سنة 977هـ ط/ دار الكتب العلمية.
- المغني لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي المتوفى سنة 620هـ ط /مكتبة القاهرة.
- المنصوب على نزع الخافض في القرآن الكريم لإبراهيم بن سليمان البعيمي بحث بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة العدد 116– السنة 34– 1422هـ/2002م.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي المتوفى سنة 954هـ ط / دار الفكر.
- النحو الوافي لعباس حسن ط / دار المعارف.

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي المتوفى سنة1004هـ ط / دار الفكر ، بيروت
- الهداية شرح بداية المبتدي لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني ، المتوفى سنة 593هـ ط/ دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان.

فهرس الموضوعات

مقدمة

الفصل الأول: الدراسة النظرية الأصولية للتضمين

تمهيدفي أهمية معرفة قواعد اللغة العربية للأصولي

المبحث الأول: تعريف التضمين

المبحث الثاني: فائدة القول بالتضمين

المبحث الثالث: الفرق بين التضمين وما يشتبه به

المطلب الأول الفرق بين التضمين وتقارض الحروف "تبادلها "

المطلب الثاني: الفرق بين التضمين ونزع الخافض

المطلب الثالث: طرق معرفة التضمين

المبحث الرابع: أقوال العلماء في التضمين

المطلب الأول: مذهب الكوفيين القائلين بتناوب الحروف

المطلب الثاني: مذهب البصريين – القائلين بالتضمين–

المطلب الثالث: مذهب المبرد وطائفة من علماء اللغة

المطلب الرابع: طرق معرفة التضمين

المبحث الخامس: موقف الأصوليين من القول بالتضمين

المطلب الأول: التكييف الأصولي للتضمينوأقوال الأصوليين في المسألة

المطلب الثاني:التضمين بين الحقيقة والمجاز

المطلب الثالث: التضمين بين القياس والسماع

المطلب الرابع: موقف الأصوليين من قياسية التضمين

الفصل الثاني: وهو القسم التطبيقي

تمهيد

الموضع الأول

الموضع الثاني

الموضع الثالث

الموضع الرابع

الموضع الخامس

الموضع السادس

الموضع السابع

الموضع الثامن

الموضع التاسع

الخاتمة

النتائج

أهم مراجع البحث

فهرس الموضوعات