Applying "ḥuroof Almaʿaani" (Particles) to Islamic Jurisprudence Matters in the Book, ṭalʿat al-shams by the Imam al-Salmi

Yousuf AlJawarneh

Abstract

This paper aims to identify the grammatical particles used in the book, *ṭalʿat al-shams* by Imam Nur al-Din al-Salmi (died in 1332 A.H./ 1914 A.D.), one of the notable figures of Oman during the end of the 19th century and the beginning of the twentieth century. The study examines the ways in which Imam al-Salmi applies grammatical particles to matters relating to Islamic jurisprudence, seeing as the multiple meanings behind the particles result in a difference in juristic judgments.

In the study of grammatical particles, al-Salmi uses the method of the fundamentalist jurists, who expanded their research of this topic, and he mentiones them in a way different from that of the fundamentalist speakers (al-Mutakallimun). The researcher refers to only a few particles but omits names and circumstances.

ISSN : 1026-9576
DOI : 10.34120/0117-038-152-002

توظيف حروف المعاني في المسائل الفقهيّة في كتاب "طلعة الشَّمس" للإمام السّالميّ

يوسف عبدالله الجوارنة

أستاذ، قسم اللغة العربيَّة، كلية الآداب، جامعة طيبة، المملكة العربيَّة السّعوديَّة

الملخَّص

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على حروف المعاني في كتاب "طَلْعَة الشَّمْس"، للإمام نور الدّين السّالميّ المتوفَّى سنة (1332هـ/ 1914م)، أحد أعيان "عُمان" وفقهائها في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وكيفيَّةِ تَوْظيفِه إيّاها في تَخْريج المسائل الفقهيَّة؛ لأنَّ تَعَدّد معاني الحروف يَنْتج عنه اختلاف في الأحكام الفقهيَّة.

وقد سلك السّالميّ في دراسة الحروف طريقة الفقهاء من الأصوليين، الذين توسَّعوا في بَحْثها ودَرْسها، فأفاضَ في ذِكْرها على طريقتهم المغايرةِ لطريقة المتكلّمين الذين اكتفوا ببعضها. من هنا اكتفى البحث ببعض الحروف متجاوزاً مباحث في الأسماء والظّروف.

مقدّمة

الحمدُ للّه ربّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيّد المرسلين، وعلى آله وصحبِه والتّابعين، ومَن تَبِعَهم بإحسانٍ إلى يومِ الدِّين، وبعد:

فإنَّ لعلوم الشّريعة ارتباطاً وثيقاً بعلوم العربيَّة، ولا غُنية للمنشغل بها؛ مفسّراً كان أو مُحدّثاً أو فقيهاً فضلاً عن الأصوليّ، عن الإحاطة بمباحثها وموضوعاتها؛ لأنّها بالنّسبة لهم وسيلة لبلوغ مقاصد الشّريعة وعلوم الدّين. ولعلّ حروف المعاني من مباحث علوم الآلة، من بين ما يحتاجون إليه، وبخاصَّة الفقهاء والأصوليّون، لِمَا يتوقّف عليها في الكلام من أحكام؛ "لأنّها من جملة كلام العرب، وتَخْتلف الأحكام الفقهيَّة بسبب اختلاف معانيها"، على حدّ تعبير الزّركشيّ في "البحر المحيط".

ولعلّ مُناكفةَ الكسائيِّ أبا يوسف – صاحب أبي حنيفة – في مجلس الرّشيد، إذْ طلب منه الإجابة عن قول القائل لامرأته: أنتِ طالقٌ أَنْ دخلتِ الدّار؟ فقال أبو يوسف: إنْ دَخَلتِ الدّار طَلَقت. فخطّأه الكسائيّ وصَوَّب له: إذا قال: "إنْ"، لم يقع الطّلاق، وإنْ قال: "أَنْ" فقد وجب الفعل ووقع الطّلاق– وغيرها ممّا وقع بين الفقهاء والنّحويين، دعاني إلى القراءة في هذا الموضوع، ومتابعته في كتب الأصوليين، فألفيتُه باباً لاحباً لا يَنْقاد لِمُريده إلا بالقراءةِ تلو القراءة، ثمّ الوقوفِ على منهج الأصوليين في مباحث حروف المعاني، وما يترتّب عليها من إصدار الأحكام في المسائل الفقهيَّة القائمة على قواعد لغويَّة.

وكان لاختيار كتاب الإمام نور الدّين السّالميّ "طَلْعة الشّمس" في أصول الفقه، هو أنّني اطّلعت على جانب من معاناة مُحقّقه البارع، الأستاذ المُتفنّن، الدكتور عمر بن حسن القيّام، وقد أُسْنِد إليه الكتاب، وقام بأعباء قراءته وإخراجه على الصّورة المثلى التي تَغيّاها المؤلّف، وكنتُ نَسَختُ بضعَ عَشْرةَ ورقة منه، ولأنّ مؤلّفه من المعاصرين الذين تَسْهُل عبارتهم، وتلين دلالات ألفاظهم، على غير المعهود من عبارات المتقدّمين، ومنهم الحنفيَّة على وجه الخصوص– اتّخذته جسراً لكتب الأقدمين؛ للوقوف على مسائلَ فقهيَّة قائمةٍ على قواعد نحويَّة في حروف المعاني.

واتّبعت في البحث –القائم على خمسة مباحث فقط، في كلّ مبحث حرف– المنهجَ الوصفي التّفسيريّ (التّحليليّ)؛ إذْ قمتُ بانتخاب مسائلَ فقهيَّة عند السّالميّ نقلها مِن كتب الأقدمين، وعَرضتُ لها في سياق الباب النّحويّ للحرف، وعالجتُ ما تمسّ الحاجة إليه فيها، من باب بنائها الافتراضي وصياغتها اللغويَّة المَصْنوعة، وما يَنْتج عن الصّياغة من أحكام، قد تكون – أحياناً– بعيدة كلّ البعد عن الواقع الذي يَحْياه الناس، ويترتّب على الأخذ ببعض الأحكام مُجانبةٌ لمصالح الخَلْق، والتّضييقُ عليهم، والإضرارُ بهم، وهذه هي المُشْكلة التي انطلق منها البحث، وحاول الباحثُ فيه الإجابة عن أسئلتها، ومنها السؤال: هل تتوافق حروف المعاني في وجهها النّظريّ، والأحكامَ المتفرّعةَ عن المسائل الفقهيّة القائمة عليها؟

وثمَّة دراساتٌ وبحوثٌ تناولت حروف المعاني وأثرها في استنباط الأحكام، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- "حروف المعاني وأثرها في الأحكام الفقهيَّة (الواو نموذجاً)"، إبراهيم عباس، مجلَّة ديالي، ع54، 2012م.
- "دور حروف الجرّ في استنباط الأحكام من مصادرها الشّرعيَّة، دياب سليم محمّد، مجلّة الشّريعة والقانون، القاهرة.
- "حروف المعاني بين دقائق النّحو ولطائف الفقه"، محمود سعيد، منتدى سور الأزبكيَّة، 1988م.
- "حروف المعاني عند الأصوليين وأثرها في استنباط الأحكام الفقهيَّة"، رسالة ماجستير، زاهر فؤاد محمّد، جامعة المنيا، 1999م، ولم أطّلع عليها.
- "أثر الاختلاف في حروف المعاني في اختلاف الفقهاء"، أطروحة دكتوراه، أحمد صبري عبد النّعيم، جامعة المنوفيَّة، 2015م، ولم أطّلع عليها.

ويفترق هذا البحث عنها، في أنَّه حاول تسليط الضّوء على الأحكام الصّادرة عن مسائل فقهيَّة افتراضيَّة، يَصعبُ أحياناً قبولها في واقع النّاس، ما يوحي بأنَّ ثمّة مفارقةً بين

الحروف من النّاحية النظريَّة، وما يُبنى عليها من أحكام في القضاء.

وبعد، فأرجو أنْ أكون وُفّقت في إكمال البحث على صورة آمل أن تكون مَرْضيَّة، فإن كان ذلك، فذلك من الله مِنَّة، وإن كان غيره فحسبي اجتهادي وتقصيري، والله الهادي، وهو المُوفّق إلى سواء السّبيل.

توطئة

يُعدُّ عِلمُ اللغة العربيّة من بين المصادر التي يَسْتمدّ منها علمُ أُصول الفِقْه مسائلَه، وتعودُ أهمّيته إلى أنّه يتوقّف عليه "مَعْرفةُ دلالاتِ الأَدلّة اللّفظيَّة مِن الكتاب والسّنّة، وأَقْوالِ أَهل الحَلّ والعَقْد مِن الأمَّة على مَعْرفة مَوْضوعاتها لغَةً؛ مِنْ جهة: الحقيقةِ والمجاز، والعُموم والخُصوص، والإطلاقِ والتّقييد، والحَذْف والإضمار، والمَنْطوق والمَفْهوم، والاقتضَاءِ والإشارة، والتّنبيه، والإيماء، وغَيْرِه ممَّا لا يُعْرفُ في غير عِلْم العربيَّة"[1].

وإذا كان الإسنويّ (ت772هـ) هو أوّل مَن وَضَع كتاباً مستقلّاً لمعالجة القضايا الفقهيّة وَفْق القواعد النّحويّة، فإنّه ليس المُبتكِرَ لهذا النّمط من المعالجة؛ فقد سبقه إليه مَن صَنَّفوا كتباً في الفروع الفقهيَّة، بيد أنَّ طريقتَه مقدّمةٌ عليهم؛ لأنّ محاولاتِهم أشتاتٌ غير مجتمعة، ومحاولتُه نموذجٌ قائم مُجْتمِع[2].

ويبدو أنَّ الإمامَ محمّد بن الحسن الشّيبانيّ (ت189هـ) صاحبَ أبي حنيفة، هو أوَّل من أَنْزل مسائل فقهيَّة على قواعد نظريَّة في النّحو. قال الزَّمخشريّ (ت538هـ) في صنيعه في سياق ردّه على الشّعوبيين: "وهلّا سفَّهوا رأي محمّد بن الحسن الشّيبانيّ فيما أودع كتابَ الأَيْمان"[3]؛ أي: من مُصنَّفه "الجامع الكبير"؛ إذْ ضمّن فيه مسائلَ فِقْهٍ تُبتنى على أصولِ العربيَّة، لا تتّضح إلّا لمن له قدمٌ راسخةٌ في هذا العلم، على حدّ تعبير ابن يعيش[4].

والشّيبانيُّ -كما نقل الجصّاص (ت370هـ) عن غلام ثعلب- حجّة في اللغة[5]، وهو الذي تُنْتَزَعُ مِن كُتُبه العِلَلُ المنثورةُ في أثناء كلامه، فيُجْمع بعضُها إلى بعض بالملاطفة والرّفق، وَفْق ابن جنّي (ت392هـ)، الذي لا تَخْفى نَزْعتُه إلى الفقه الحنفيّ، بل إنَّ

النّحويين احتذوا في أصولهم أصولَ الفقه عند الحنفيّة خاصّة[6].

وقصّة الشّيبانيّ الذي فَضَّل الفقه على النّحو، في مجلس ضمَّه مع ابن خالته الفرّاء (ت207هـ) النّحويّ، الذي قدّم النّحو على الفقه- مشهورة[7]؛ إذْ قال للفراء بعد إجابته عن سؤاله: "ما ظننتُ أنَّ آدميّاً يلد مثلك".

وما حَصَلَ مع الفرّاء وَقَعَ - كما أشرتُ في المقدّمة- شِبْهُه لشيخه الكسائيّ (ت189هـ) مع أبي يوسفَ (ت182هـ) صاحبِ أبي حنيفة، فقد ذكر الزّبيديّ (ت379هـ) في طبقاته[8] أنَّ أبا يوسف دخل على الرّشيد والكسائيّ يُمازِحُه، فقال له: هذا الكوفيّ قد استفرعك وغلب عليك. فقال: يا أبا يوسف، إنّه ليأتيني بأشياءَ يَشْتملُ عليها قلبي. فأقبل الكسائيّ على أبي يوسف فقال: يا أبا يوسف، هل لك في مسألة؟ قال: نَحْو أو فِقْه؟ قال: بل فِقْه. فضحك الرّشيد حتّى فَحَصَ بِرِجْله، ثمّ قال: تُلقي على أبي يوسفَ فِقْهاً؟ قال: نعم، قال: يا أبا يوسف، ما تقول في رَجُلٍ قال لامرأته: أنتِ طالقٌ أَنْ دخلتِ الدّار؟ قال: إنْ دخلت الدّار طَلَقت. قال: أخطأت يا أبا يوسف. فضحك الرّشيد، فقال: كيف الصّواب؟ قال: إذا قال: "إنْ"، لم يَجب، ولم يقع الطّلاق، وإنْ قال: "أَنْ" فقد وجب الفعل ووقع الطّلاق. قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائيّ.

ويبدو أنَّ ما ذهب إليه أبو يوسف من عدم وقوع الطّلاق، أنَّه جَعَلَ "أنْ" على تقدير "لَوْ"، كأنَّه قال: أنتِ طالقٌ لو دخلتِ الدّار، بمعنى "إنْ" بالكسر، وذلك غير صحيح؛ لأنَّ "أنْ" بالفتح، يراد بها التّعليل، والمصدر المؤوّل بها في محلّ جرّ بحرف جرّ محذوف قياساً، والتّقدير: أنتِ طالقٌ لدخولك الدّار، فلذلك وقع الطّلاق لحصول الدّخول.

وقد أتى أبو يوسف الكسائيَّ مرَّة[9]، وقد كَتَب إليه الرّشيدُ يَسْأله عن قول الشّاعر:

فإنْ تَرْفُقي يا هندُ فالرِّفقُ أَيْمَنٌ ... وإنْ تَخْرُقي يا هندُ فالخُرْقُ أشأمُ
فأنتِ طلاقٌ والطّلاقُ عزيمةٌ ... ثلاثٌ، ومَنْ يَخْرُق أَعَقُّ وأَظْلمُ
فبيني بها إنْ كنتِ غيرَ رفيقةٍ ... فما لامرئٍ بعد الثلاثة مُقْدَمُ

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع الثّلاث وإذا نصبَها؟ قال أبو يوسف: فقلت: هذه مسألة نحويَّة فقهيَّة ولا آمَنُ الخطأ إنْ قلتُ فيها برأيي، فأتيتُ الكسائيّ وهو في فراشه فسألته، فقال: إنْ رفع ثلاثاً طَلَقت واحدة؛ لأنّه قال: أنت طلاق، ثمّ أخبر أنَّ الطلاق التّام ثلاث. وإنْ نَصَبها طَلَقت ثلاثاً؛ لأنَّ معناه أنت طالق ثلاثاً، وما بينهما جملة معترضة- فكتبتُ بذلك إلى الرّشيد.

ولا شكَّ أنَّ الرّشيد استحسن هذا الجواب وطاب له، غير أنَّ المسألة تتجاوز في ظنّي حدود الكلام المسطور؛ لأنَّ فيه تكلّفاً في تأليف الأمثلة، والمُطلِّق لا يُراعي في لحظة الحلف أحوال الكلام. لذلك، فلعلّ النّظر في بعض الحالات إلى نيَّة المطلّق أولى من إيقاع الطلاق بناءً على حالِ الكَلِم، إلا إذا كان المُطلّق أوقع الطلاق كتابة، وله دراية بحدود الكلام ودلالاته، فثمَّة يؤخذ بالمسطور ويُحكم له أو عليه.

ثمّ إنّ أبا عمر الجرميّ (ت225هـ) كان يقول: "أنا مذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفِقْه من كتاب سيبويه"؛ ذلك أنّه كان صاحبَ حديث، وعِلمُه في الكتاب زاده فِقْهاً في الحديث؛ لأنّه كان يَتَعلَّم منه التّفتيش والنّظر[10]. بل إنّ أبا جعفر النّحاس (ت338هـ)، كان لا يَدَعُ حلقة الفقيه الشافعيّ، أبي بكر الكنانيّ المصريّ الشّهير بابن الحدّاد (ت345هـ)، التي كانت تُعْقد في ليلة كلّ جمعة، ويَتَكلَّمون في مسائل الفقه على طرائق النحو[11].

كلُّ هذا يجسّد العلاقة الوطيدة القائمة بين علم النّحو والفقه وأصوله، فقد صار النّحاة أنفسهم يَنْظرون في المسائل الفقهيَّة من خلال النّحو، لكنّهم كانوا دون الفقهاء في الجِدّة والمُعالَجة. وقد تعدَّدت مسائل الفقهاء بتعدّد القواعد النّحويَّة، ولَم يُقتصر فيها على الكتب الموضوعة في هذا السّياق، بل تَعَدّد ذكرها في كتب الفروع الفقهيَّة، وإنَّ نظرة في موضوعات "الكوكب الدّريّ" للإسنويّ تُريك رحابة المسائل المُخرَّجة على الأصول النَّحويّة، غير أنّني سأقتصر هنا على بعض حروف المعاني وأثرها في تغيّر الأحكام.

حروف المعاني

لحروف المعاني (حروف الرَّبط أو حروف التَّقوية)[12] أهمّيّة كبيرة في مباحث

الأصوليين؛ لما يترتَّب عليها من أحكام تختلف باختلاف الأدوات النّحويَّة وتنوّعها في سياق المسائل الفقهيَّة؛ إذْ إنّها -أي الحروف- وسيلة من وسائل فَهْم النّصوص الشّرعيَّة فَهْماً صحيحاً لكثرة وقوعها فيها، و"لأنَّ فَهْم الحُكم الشَّرعيّ مُتوقّفٌ على فَهْم هيئة الأسلوب، وطريقة تركيبه"[13]؛ فأساليب العربيَّة وتراكيبها لا مندوحة لها عن الحروف ومعانيها، لربطها بين الأفعال والأسماء، وبين الأسماء والأسماء؛ أي أنَّها توصل معاني الأفعال، أو ما هو في معنى الفعل، إلى الأسماء، وهذا سبب تسميتها؛ قال النّسفيّ: "إذْ لو لم يكن "مِنْ" و"إلى" في قولك: خرجتُ من البصرة إلى الكوفة، لم يُفْهَم ابتداءُ خروجِك وانتهاؤه"[14].

ولا عجب أنْ يقول ابن فارس (ت395هـ): "رأيتُ أصحابَنا الفقهاءَ يُضمِّنون كتبَهم فِي أصول الفقه حروفاً من حروف المعاني، وما أدري ما الوجهُ فِي اختصاصهم إيّاها دون غيرها؟"[15]؛ لأنّه -يبدو- غابت عنه أهمّيتها في دراسات الأصوليين.

وقد أجمع علماء الأصول على أهميّتِها في مباحثهم الفقهيَّة، وأثر تَنوُّعِها في النّصوص في اختلاف الأحكام؛ قال الشّيرازي (ت476هـ): "اعلمْ أنَّ الكَلامَ في هذا الباب كلامٌ في بابٍ من أبواب النّحو، غير أنَّه يَكْثر احتياجُ الفقهاءِ إليه"[16]، وقال العلاء البخاريّ (ت730هـ) في إشارته إلى حروف المعاني وأهميتها في مباحث علم أصول الفقه، قال: "هذا بابٌ دقيقُ المسلك، لطيفُ المأخذ، كثير الفوائد، جَمُّ المحاسن، جَمَع الشّيخُ فيه بين لطائف النَّحو ودقائق الفقه، واستودع فيه غرائب المعاني وبدائع المباني"[17]. وقال السَّعْد التّفتازانيّ (ت792هـ): "جَرَتِ العادةُ بالبحث عن معاني بعض الحروف والظّروف عَقِيب بحث الحقيقة والمجاز، لاشتداد الحاجة إليها من جهة تَوَقّف شطر من مسائل الفقه عليها"[18].

وقال السّالميّ (ت1332هـ): "ومَبْحثُ الحروفِ تَتَخرّج عليه كثير من الفروع الفقهيَّة، ومَباحثُ الحروف هي من أصعب موضوعات الأصول فَهْماً، وأَهَمِّها من الناحية العمليَّة التّطبيقيّة، ومع هذا نجد كتب المتكلّمين اختصرت الكلام فيها لميلهم إلى التأصيل أكثر من تفريع الفروع"[19]. ويَقصد بالمتكلّمين طريقة الشافعيَّة والجمهور في التأليف، والسّالميّ اتبع طريقة الفقهاء، وهم الحنفيَّة.

كلُّ هذا يَدلّ على أهميَّة اللغة العربيَّة ومنها حروف المعاني، ولخطر هذه الحروف في النّصوص، تناولها البلاغيّون والنّحاة والمفسّرون والفقهاء وعلماء الأصول، ولهذه الأهميَّة عُدَّت العربيَّة المصدر الثاني بعد "الكلام" وقبل "الفقه" في مباحث الأصوليين[20].

مسائل السّالميّ في حروف المعاني

ذَكَرَ فقهاءُ الحنفيَّة حروف المعاني – وتأثَّر بهم السّالميّ في عَرْضها – بعد مبحث الحقيقة والمجاز؛ فهي نوعٌ من الكلم، وحُكْمُها فيهما حُكْمُ الأسماء والأفعال؛ فإنَّ بعض الحروف يدلّ على معانٍ، منها ما يُحمل على الحقيقة في أصلِ ما وُضعت له، ومنها ما يُحمل على المجاز في غير ما وضعت له؛ وذلك يتوقّف شطر من المسائل الفقهيَّة عليها[21].

من ذلك أنَّ "الواو" حقيقة في مُطلق الجمع، مَجاز في الحال مثلاً، و"الفاء" حقيقة في التَّعقيب، مَجاز في التّراخي ومُطلق الجمع، و"ثمَّ" حقيقة في التّراخي، مجاز في التّعقيب ومطلق الجمع، و"في" حقيقة في الظّرفيّة، مجاز إذا استعملت بمعنى "على"، و"مِنْ" حقيقة في ابتداء الغاية، مجاز في التّبعيض... إلخ[22].

وهذا يعني أنَّ لكلّ حرف من حروف المعاني معنى خاصّاً به في أصل الوضع، لا يظهر إلا في التّركيب، مع أنَّ المجاز الإفراديّ للحروف ثابت بالأصالة عند الأصوليين، قال النقشوانيّ الحنفيّ (ت651هـ) في اعتراضه على الرّازي (ت606هـ) الذي منع دخول المجاز الإفراديّ في الحرف؛ لأنَّ مفهومه عنده غير مستقلّ بنفسه، ولا تحصل الفائدة إلّا بضمّه إلى غيره[23]، قال: "إنَّ الحرف له مُسمّى في الجملة...، وإذا كان له مُسمّى واستُعْمِل في موضوعه الأصلي كان حقيقة؛ سواء كان الاستعمال عند ضَمِّه إلى غيره، أو عند عَدَمِه، فإنَّ الاستعمال أعمّ منها...، وأمّا إذا استُعْمِل في غير موضوعه لعلاقةٍ، كان مجازاً من غير تفاوت"[24].

وأمّا في حال ضمّ الحرف إلى غيره فهو حقيقة فيه، وإلّا فهو مجاز في المركّب لا في المفرد كما يقول الرازي[25]، وفيه نظر؛ فإنّ الضمّ قرينة مجاز الإفراد على حدّ النّقشوانيّ في الموضع نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ (طه: 71)؛ فإنَّ الصَّلب

مُسْتعمل في موضوعه الأصلي، وكذا "جذوع النَّخل"؛ فلم يقع التّجوُّز (المجاز) إلا في الحرف "في"؛ فإنَّه في أصل الوضع للظَّرفية، واستُعْمِل هنا لغيرها بمعنى "على".

ونظراً لأنَّ الحرف لا يستقلُّ بمعنى في نفسه، فقد يقع التّجوّز في مُتعلَّق معناه لا فيه[26]، وهذا يتوافق مع ما ذهب إليه الرّازي من منع دخول المجاز الإفرادي في الحرف. وفي الآية الكريمة، فإنَّ العلاقة بين الاستعلاء في "على" والظرفيّة في "في" هي علاقة المجاورة في المجاز المُرسل، بالنّظر إلى داخل جذوع النّخل وأعلاها.

ويبدو أنَّ الرّازيّ -أصوليّاً- في منعه المجاز الانفراديّ، انطلق من أنَّ الحرف منفرداً لا معنى له أصلاً، ووافق به النّحويين؛ فكأنّ هذه الحروف تشبه -على حدّ نديم فاضل[27]- الحركات الإعرابيَّة، في أنَّها موضوعة لمعنى في غير لفظها؛ أي في التركيب لا الإفراد، وهذا يترتّب عليه أنَّ حروف المعاني لا يدخل فيها المجاز لافتقارها إلى غيرها، وهو ما ذهب إليه محمد إبراهيم شادي، إذْ جعل المجاز بين الحروف من المجازات المنسيّة؛ لأنّه -على حدّه[28]- يجري في الاستعمال مجرى الحقائق بحسب العُرْف دون قصد إلى التّجوّز.

وفيما يأتي بيان لبعض الحروف، اقتصرت فيها على خمسة منها، هي: "الواو"، و"الفاء"، و"الباء"، و"في"، و"لو"، وما يتفرَّع عنها من المسائل الفقهيَّة.

المبحث الأوَّل: (واو) العطف

يراد به مُطْلق الجَمْع حقيقة، وهو مذهب جمهور النّحويين، أي جَمْع الأمر وتشريكهما في الشّيء- ثبوتاً أو حُكْماً أو ذاتاً- من غير دلالة على ترتيب أو معيَّة[29]. والمراد بـ "مطلق الجمع" احتمال حصول الشيء من المعطوف والمعطوف عليه في زمان واحد، أو حصوله من الأول أوَّلاً، أو من الثاني أوَّلاً[30].

وقد يؤتى بها للمعيَّة والتّرتيب مجازاً بقرينة تدلّ عليهما، وليس في أصل الاستعمال والحقيقة، وعند الإطلاق لا تخرج عن مطلق الجمع[31]، وردّ المراديُّ (ت749هـ) وابنُ هشام (ت761هـ) أقوالَ السّيرافيّ (ت368هـ) والفارسيّ (ت377هـ) والسّهيليّ (ت581هـ)، إجماعَ النّحويين واللغويين على عدم إفادتها التّرتيب؛ إذ قال به بعض الكوفيّين ومنهم:

هشام (ت259هـ) وثعلب (ت291هـ) وغلامه (ت345هـ)، وبعض البصريين، ومنهم: قُطْرب (ت206هـ) وابن درستويه (ت347هـ) والرَّبعيّ (ت420هـ)[32]، ومن الفقهاء أبو حنيفة (ت150هـ) والشّافعيّ (ت204هـ).

وقد أنكر الزّركشيُّ قولَ الشّافعيّ بالتّرتيب، وإنّما هو عنده لعلماء المذهب، استنبطوه من نصّ للشّافعيّ على وجوب التّرتيب في الوضوء لظاهر آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: 6)، قال: "والذي يَظْهر من نصّ الشّافعيّ أنَّ الواو عنده لا تفيدَ التّرتيب لغة، وتفيده في الاستعمال الشّرعي؛ فإنّه أوجبَ التّرتيب في الوضوء لظاهر الآية"[33]، فثمَّة فرق بين الاستعمال اللغويّ للواو والاستعمال الشّرعيّ؛ لأنّ المنصوصَ عليه في آية الوضوء الغسلُ والمسحُ من غير ترتيب ولا قِران، فكان التّرتيب باعتبار فعل الرّسول، صلى الله عليه وسلّم.

وذهب بعض الحنفيَّة إلى أنّها تفيد المعيَّة[34]، قال ابن مالك (ت672هـ): وكونُه للمعيَّة راجحٌ إذا عَرِي من القرائن[35]، وذلك عند أبي حيّان (ت745هـ) مخالف لما عليه سيبويه وأكثر النّحويين، فيجب اطّراحه[36]، قال سيبويه (ت180هـ): "ما مررتُ برجلٍ وحمارٍ؛ أي: ما مررتُ بهما، وليس في هذا دليلٌ على أنّه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيءٍ مع شيءٍ"[37].

أمَّا الفرّاء، فلم يقل بالتّرتيب كما ورد في المصادر الآنفة منسوباً إليه، قال: "فأمَّا الواو، فإنَّك إنْ شئتَ جعلتَ الآخِر هو الأوَّل، والأوَّل هو الآخر. فإذا قلت: زرتُ عبدالله وزيداً، فأيّهما شئتَ كان هو المبتدأ بالزّيارة"[38].

والمراد بالمعيَّة مقارنة المتعاطفين وجوداً في الزّمان[39]، وإليه ذهب ابن كيسان (ت299هـ)؛ أيْ أنَّ "الواو" للمعيَّة حقيقةً، واستعمالها في غير المعيَّة مجاز؛ لأنّها لما احتملت الوجوه الثلاثة، ولم يكن فيها أكثر من جمع الأشياء، كان أغلب أحوالها أن تكون للجمع في كلّ حال حتّى يكون في الكلام ما يدلّ على التفرّق[40].

ومثال التّرتيب والمعيّة قول القائل لزوجه: إنْ دخلتِ الدّار فأنت طالق، وطالق،

وطالق؛ فإذا كانت الواو للترتيب طلقت واحدة، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإذا كانت للمعيَّة، أي: الجمع، طُلِّقت ثلاثاً، وهو مذهب صاحبَيْه أبي يوسف والشّيبانيّ. وما ذهبا إليه "غلط؛ لأنَّ للقِران حرفاً موضوعاً وهو "مع"، فلو حملنا "الواو" عليه كان تكراراً"[41]، وكذا لو حُملت الواو على الفاء في التّرتيب، كان تكراراً باعتبار أصل الوضع[42]، فالواو لذلك للعطف مطلقاً باعتبار أصل الوضع، وتَبِينُ -إنْ دَخَلَتِ الدّار- بالأولى قبل ذكر الطلقة الثانية والثالثة. غير أنَّه يَحْسن هنا مراعاةُ نيَّة المُطلّق؛ لأنَّ القاضي - باعتبار الواو لمطلق الجمع- يُوقع الطلاق ثلاثاً، وباعتبار النيّة يدين المُطَلِّق فيما بينه وبين ربّه، والأخذ بنيَّة المطلّق ضرورة يَفْرضها واقع النّاس، وخاصَّة أنَّ هذه افتراضاتٌ قد لا يرقى إليها فَهْم المُطلِّق، وإنَّ الوقوف عند دلالات الحروف ومعانيها يُفْسد على النّاس مصالحهم ولا يُصْلحها.

ثمّ إنَّ الآمديّ (ت631هـ) وقد عرض لاستعمالات الواو، خرج بما تطمئنّ إليه نفسه، وهو أنَّ مذهب الجمهور القاضي بأنَّ الواو لمطلق الجمع، هو الأرجح لديه[43]، قال السّرخسيّ (ت490هـ): "وعند التأمُّل في كلام العرب وأصول اللغة يتبيّن أنَّ الواوَ لا تُوجبُ التّرتيب"[44].

وبناء على هذه المرآة النظريَّة للواو، ضرب السّاليّ - نقلاً عمَّن سبقه من الفقهاء- أمثلة لما يتفرّع عليها من المسائل الفقهيّة، مراعياً دلالة الواو في مطلق الجمع حقيقةً، وفي غيرها مجازاً، من ذلك إذا حَلَفَ رجلٌ: لا يأكلُ التَّمرَ والزَّبيبَ، فأكلَهما؛ حَنَثَ في اليمين بصرف النّظر عن التّرتيب بمهلة وغيرها، إلّا إذا قَيَّد يَمينَه بمعيَّة وترتيب، كأنْ يقول: لا آكل التّمر والزّبيب معه، فإنْ أكلَ لا يحنث لأنَّ الحلف على عدم الإشراك بينهما[45].

ومنها: إذا قال رجل لزوجه: إنْ قامَ زيدٌ وقَعَد عمرٌو فأنتِ طالقٌ؛ فإنْ ثَبَتَ القيامُ والقعودُ لهما، وَقَع الطّلاق بصرف النّظر عن التّرتيب، فإذا صُرفت الواو للتّرتيب، فلا تُطلَّق إلا بعد قيام زيد أولاً، وقعود عمرو ثانياً. ومثله إن قال لها: إنْ قام وقعد زيد فأنت طالق، وقع الطّلاق في حال قيامه وقعوده من غير ترتيب[46]، على اعتبار أنَّ زيداً جالس، ولا تحتمل وجهين، أو أنْ يقول: إنْ قعد وقام زيد فأنت طالق، ولا تحتمل وجهين أيضاً.

وعلّة عدم احتمالها الوجهين أنّها تفيد مطلق الجمع لا التّرتيب، ولا يجوز الجمع بين القعود والقيام في آنٍ، فيستحيل على زيد التَّلبُّسُ بهما معاً، ومن ثَمّ يقع الطّلاق، غير أنَّ هذا افتراضٌ قد لا يَقع على هذه الصّورة المَصْنوعة في لفظ الكلام.

ومن مسائلها قول السّيّد: أعتقتُ زيداً وعمراً؛ فإذا كانت الواو للتّرتيب أُعتِق الأوّل، وإذا كانت لغير التّرتيب يُقرع بينهما؛ لأنَّ الثُّلث يضيق عن اثنين[47]؛ لأنّه لا يُسمح له بالتّصدّق أكثر من الثّلث حتّى لا يضرّ بالورثة. وفي مراعاة التّرتيب إخلال بأصل الوضع الذي عليه "الواو"، وفي القُرْعة بينهما إخلال بدلالة مطلق الجمع في "الواو". وعليه؛ فإنّه الأولى في مثل هذه الحال أنْ تُنفّذ الوصيّة بإعتاقهما بشرطين: موافقة الورثة، وإبراء ذمّة المُوصِي من الدّيون، وفي ذلك -في ظنّي- رعاية لمصالح العباد من جهة، وبِرٌّ للوالد بعد موته من جهة أخرى، والله أعلم.

استعارة الواو للحال

تستعار الواو للحال لمعنى الجمع؛ لأنَّ الحالَ يُجامعُ صاحبَ الحال، قال السّاليّ: "لذلك جاز استعارتها لمعنى الحال، واستعاروها له عند الاحتياج لذلك"[48]، ثمّ نَقَل أمثلةَ الفقهاء، من ذلك قول السّيّد للعبد: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرّ، وقول القائل: أعتق غلامك فلاناً وعليَّ قيمتُه؛ فلا يُعتق قبل الأداء في الأولى، ويلزم القائل قيمة الغلام عند العتق؛ لأنَّ الواو في الجملتين للحال ولا وجه للعطف فيهما؛ لأنَّ الجملة الأولى من الجزء الأوّل من الجملتين فعليّة طلبيّة، والجملة الثانية اسميّة خبريّة، وبينهما انقطاع.

غير أنَّ مسائل الحنفيَّة اختلفت في حال كون الواو للعطف أو للحال، على أربعة أوجه[49]. وهذه الأوجه الأربعة -كما يقول السّاليّ الذي ذَكَرها وليس له جهد يُذكر فيها- غير خارجة عن الصّواب، ولا منافية لقواعد الأصحاب[50]، ولا بأس من تقييد هذه الأوجه هنا للإحاطة، وهي:

الأوّل: الواو للحال اتفاقاً بين أبي حنيفة وصاحبَيْه، ومثال ذلك قولهم لعبدٍ: أدِّ إليَّ ألفاً وأنتَ حرّ، ولِحَربيّ: انْزِلْ وأنتَ آمن، فلا يُعتق العبدُ ما لم يؤدّ، ولا يَأْمَن الحربيُّ ما لم يَنْزل؛ لأنّ العطف هنا مُنْقطعٌ لاختلاف الجُمْلتين، ولمّا كانت الأحوالُ شروطاً لكونها

مقيّدةً بالشّرط، تَعلَّقت الفدية بالأداء، والأمان بالنزول[51]؛ فكأنّك تقول: إنْ أدّيتَ إليَّ ألفاً فأنتَ حرّ، وإنْ نزلتَ فأنتَ آمن، على طريقة قولك: إنْ دخلتِ الدّار فأنتِ طالق.

الثاني: الواو تحتمل العطف والحال اتفاقاً، ومنه قول الزّوج لزوجه: أنتِ طالقٌ وأنت مريضة؛ فإذا كانت الواو عاطفة حقيقةً وقع الطّلاق حالاً، لتمام الجملتين، ولعدم كونه شرطاً. وإذا كانت للحال مجازاً – والحال شرط كونه مقيّداً بالشّرط–، عُلّق الطلاق في حالها وهي مريضة. والحكم الذي يؤخذ به قضاءً ما ترتَّب على العطف؛ لأنَّه حقيقة الكلام، وأمَّا إذا شَرَط الطَّلاقَ بالمرض، فإنّه "يدينُ فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأنّه عنى بالواو الحال، وذلك محتمل، فكأنّه قال: في حال مرضها"[52]. أي أنّه في شَرْطِه هذا صَدَقَ قضاءً وفقاً لدلالات الحروف، لكنّه عند الفقهاء يَدينُ فيما بينه وبين ربّه، سبحانه وتعالى.

الثالث: الواو للعطف اتفاقاً، ومثال ذلك قول رجل لرجل: خُذْ هذا المال وَاعْمَلْ به مضاربة في البَزّ؛ فالواوُ لا تَحْتمل الحاليّة بحال؛ لأنّ العملَ يكونُ بعد الأخذ، ولا يتقيّد الأخذ بالعمل، فلا يَصيرُ العمل شرطاً، بل هو مَشورة، والمضاربة تبقى عامّة، والإطلاق الثّابت بأوّل الكلام لا يتغيّر بهذا العطف[53].

الرابع: الواو مختلف فيها بين أبي حنيفة وصاحبيه؛ فالواو عنده للعطف، وعندهما للحال، ومثاله في الخُلْع أنْ تقول امرأة لزوجها: طلّقني ولك ألف درهم؛ فالصّاحبان حملا الأمر على المعاوضة، فإذا طلّقها وجب الألف، والواو حاليّة. والمقصود بالمعاوضة هنا –والخُلْعُ عَقْدُ مُعاوَضَة[54]– أنّه استَعْمَلَ "الواو" بمعنى "الباء" مجازاً، ومن معاني "الباء" باء العِوَض، أي: في دخولها على الأعواض.

أمّا أبو حنيفة فَحَمَل الواوَ على عَطْف الجملة، والواوُ للعطف حقيقة، ولا يُنزع عن الحقيقة إلا بدليل، والمُعاوضة لا تَصْلح دليلاً؛ لأنّها أمرٌ زائد في الطّلاق، وما كان زائداً كان جائز الانفكاك، فلا يصلح دليلاً لترك الأصل، كما حرر ذلك الأزميري في حاشيته على مرآة الأصول[55].

وكلُّ هذا يُمْكن حصولُه في أرض الواقع، في حال تقييدِ ألفاظ المسائلِ كتابةً، وأنّى

في مسائل الطَّلاق أنْ يُطلّقَ المطلِّق وهو في فُسْحة من نفسه، حتّى يَعْرف الدّلالات ومراميها؟.

المبحث الثاني: (فاء) العطف

تفيد "فاء" العطف أموراً ثلاثة، قال الجوينيّ: "فإنَّ مقتضاها التّعقيب والتّسبيب والتّرتيب، ولذلك تستعمل جزاءً، تقول: إنْ تأتني فأنا أكرمك. وإذا جرى جزاءً، فهو من باب التّسبيب، الذي من ضرورته التَّرتيب والتَّعقيب"[56]. والسَّببيَّة يغلب فيها عطف جملة أو صفة، فمثال الجملة قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ (القصص: 15)، ومثال الصّفة قوله تعالى: ﴿لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ﴾ (الواقعة: 52-54).

ومعنى التّعقيب من غير مُهْلة حقيقةً، سواء كانت عاطفة أو لربط جملة الجواب بالشّرط[57]، ولا يُخلّ بالتّعقيب طول المدّة أحياناً، من ذلك قولك: تَزَوَّج فلانٌ فَوُلد له، وقولك: دخلتُ البصرة فبغداد؛ فمدّة الحَمْل لا تُخلّ بالتّعقيب، ومدّة المسير بين المدينتين كذلك إذا واصل المسير؛ لأنَّ تعقيب كلّ شيء بحسبه على الوجه الذي يمكن[58].

وذهب الكوفيّون إلى أنَّ التّرتيب غير لازم فيها، ونسبه المراديّ إلى الفراء إذا كان في الكلام ما يدلّ عليه[59]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ (الأعراف: 4)؛ لأنّ البأس يقع قبل الإهلاك، وهو في الآية مؤخّر، وتأوَّلها البصريّون: وكم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا فهلكت[60]. وفي الآية توجيهات كثيرة غير ما ذُكر، منها[61]: أنَّ الإهلاك عينُ البأس، فأيّهما تقدّم كان حسناً، وقيل: الفاء تفسيريّة؛ لأنَّ الإهلاك قد يكون بالموت، وقد يكون بتسليط البأس والبلاء، فكان حسناً عطفُ البأس تفسيراً وتوضيحاً للإهلاك. وقيل الفاء بمعنى الواو، فلا تفيد ترتيباً، وقيل الكلام على التّقديم والتأخير، وهو أمر سائغ في اللغة.

ونسب ابن هشام القول إلى الفراء بأنَّ الفاء لا تفيد التَّرتيب مطلقاً[62]، وقولُه فيه تَحَكّم؛ ذلك أنَّ الفراء قال في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾

(الزّمر: 6): "وخِلْفةُ "ثُمَّ" أنْ يكون آخِرَ، وكذلك "الفاء" "[63]، وقال في الموضع نفسه: "إذا قلتَ: زرتُ عبدَالله ثمَّ زيداً، أو زرتُ عبدَالله فزيداً، كان الأوَّلُ قبل الآخر، إلّا أنْ تريد بالآخرِ أنْ يكون مردوداً على خَبَر المُخْبر فتجعله أوّلاً "[64].

وإنَّ المتأمل في كلام العرب، يجد أنَّ الفاء موضوعة للتَّرتيب من غير مهلة ولا تراخٍ، قال السّرخسيّ: هذه من باب اللسان، وطريق معرفته التأمّل في كلام العرب، وفيِ الأصول الموضوعة عند أهل اللغة "[65]، وقال ابن عصفور (ت669هـ): "والصّحيح أنَّ الفاء قد استقرَّ لها التّرتيب، فمهما أمكن إبقاؤها على ما استقرّ لها كان أولى "[66].

ومن المسائل المترتّبة عليها: قول زوج لزوجه[67]: إنْ كلّمتِ زيداً فعمراً، فأنتِ طالق، إذْ لا يقع الطلاق إذا كان ثَمَّة مُهلة في تكليم زيد وعمرو، أو كلَّمتهما في زمن واحد، أو كلّمت عمراً قبل زيد، أو كلّمت واحداً منهما حسبُ.

ويقع الطلاق إذا كَلَّمت الاثنين على التّرتيب من غير تراخٍ بينهما، وفي ذلك بُعد؛ لاستحالة ذلك التَّرتيب، وعدم استحضار دلالات الحروف في ذهن المُطلِّق عند إيقاع الطَّلاق، بعكس ما لو أنَّه نَوى استعمالَ الفاء في مَوْضع الواو التي تفيد مطلق الجمع، كما مرّ في توجيهات الآية السّابقة -على قلّة مجيئها بمعنى الواو- فإنَّ الطّلاق يقع، وفي ذلك مَشقَّة على المطلِّق الذي لا يَسْتحضر دلالات الحروف، وحَرَجٌ للفقيه الذي يُراعي في أحكامه حال المُطلِّق؛ ضماناً لاستقرار البيت، وعدم انفصام عُروته وانحلال عُقدته. وعليه؛ فإنَّ التّرتيب يضمن في معظم حالات الطّلاق عدم وقوع، ويندرجُ هذا في مجيء الواو بمعنى الفاء للتّرتيب.

فاء السَّببيَّة وفاء التّعليل

الأصل في "الفاء" أنْ تَدْخل على الأحكام؛ لأنّها مترتّبة على العلل، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ . .﴾ (النّور: 2)، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ . .﴾ (المائدة: 38)، وقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ . . .﴾ (المائدة: 6)، فالفاء للجزاء المستحقّ بما قبلها، وهو الزّنى والسّرقة والقيام للصّلاة[68]. ولا تدخل على العلل

لاستحالة تأخّر العلة عن المعلول.

إلّا أنَّ الفاء قد تدخل على العلَّة على خلاف الأصل، شريطة أنْ يكون لها دوام؛ لأنّها إذا كانت دائمة، كانت في حال الدّوام متراخية عن ابتداء الحُكم، فيصحّ دخول الفاء عليها بهذا الاعتبار، والمتراخية بمعنى المتأخّرة، فتصير بمعنى المتأخّرة، وتكون مستعملة في موضعها[69].

والفاء الداخلة على حُكم العلّة، يقال لها "السَّببيَّة"، وهي التي يكون ما قبلها سبباً لما بعدها، وتدخل لعطف الحُكم على العلَّة، ومثالها: جاء الشّتاء فتأهَّبْ، وضربَ فأوجعَ، أي بذلك الضّرب، وأطعمَ فأشبعَ، أي بذلك الإطعام، ومنه قوله – عليه السّلام– من حديث أبي هريرة: "لن يَجْزي ولدٌ والداً إلّا أنْ يَجدَه مَمْلوكاً فيشتريَه فيُعتقَه"[70]؛ أي بذلك الشّراء. وهي هنا تستلزم التّعقيب؛ بمعنى أنْ يكون التأهُّب متّصلاً بمجيء الشّتاء، والإيجاع متّصلاً بالضّرب، والإشباع متّصلاً بالإطعام، والإعتاق متّصلاً بالشّراء– من غير تخلّل زمان بينها[71]، والفاء هنا على تقدير شرط جوابه محذوف؛ أي: إذا جاء الشّتاء فتأهَّب، وإذا ضربت فأوجع، . . . إلخ.

وإذا دخلت على العلَّة نفسها يقال لها "فاء" التّعليل، وهي التي يكون ما بعدها علَّة لما قبلها، إذا كان محتمل الامتداد، وهي بمعنى اللام غالباً، ومثالها ما يُقال لمن هو في قيد ظالم: أبْشرْ فقد أتاك الغَوْث؛ فإنَّ الغوث بعد ابتداء الإبشار باق وهو علَّة للإبشار.

والفاء في حالي (السّببيّة والتّعليل) لا تخرج عن التَّعقيب، قال السّالميّ: "والفاء في هذين الموضعين غير خارجة عن حُكم التّعقيب، خلافاً لمن زعم أنَّ "فاء" السَّببيَّة لا تستلزم التّعقيب"[72]، ومثَّل لها بقول القائل: إنْ يُسلمْ فهو يدخل الجنَّة، والمُهلة واضحة. وقد جعل ابن هشام هذا القول دليلاً على أنَّ فاء السّببيّة لا تستلزم التّعقيب، لما بينهما من المهلة[73]، وذلك يعني أنَّ "الفاء" هنا بمعنى "ثمّ" مَجازاً[74]، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ (المؤمنون: 14).

ونقل السّالميّ عن الحنفيَّة ما يُفرّع على كلٍّ من "فاء" السّببيّة و"فاء" التّعليل[75]،

فمن التَّفريع على "السّببيّة" قولُ قائلٍ لآخر: "بعتُ منك هذا العبدَ بكذا"، فيردّ عليه: "فهو حُرّ"؛ فيترتّب على جواب الثانيِ مُصَدَّراً بالفاء قبول للبيع وإعتاق العبد؛ لأنَّ الفاء للترتيب، ويترتّب العتق بعد ثبوت القبول. ولو قال الثاني: هو حرّ بإسقاط الفاء، أو وهو حرّ؛ فإنَّ ذلك لا يوجب قبولاً للبيع لعدم ما يفيد التّرتيب، فلا يُعتق.

ومثال آخر عليها: قول الأوّل لخياط: انظر إلى هذا الثّوب، أيكفيني قميصاً؟ فنظر الخياط وقال: نعم. فقال الأوّل: فاقطعه، فقطعه الخيّاط، فإذا هو لا يكفيه.

ويترتّب على هذا الأمر ضمانة الخياط لما نقص؛ لأنّ الفاء للتعقيب ولأنّه شارط للكفاية، فكأن الأوّل قال: إنْ كفاني قميصاً فاقطعه، والمعلَّق بالشَّرط؛ على حدّ السّالميّ، معدوم قبل وجوده، فإنْ لم يكفه كان القطع بغير إذنه. ولو قال الثاني: اقطعه، بإسقاط الفاء، لم يلزم الخياط ضمان النّقص.

ومن التّفريع على "فاء" التّعليل قولُ سيّدٍ لعبده: "أدّ إليَّ ألفاً فأنت حُر"، ومنها قيل لحربيّ: انزل فأنت آمِن.

ففي الأوّل يُعتق حالاً، على تقدير: أدِّ إليَّ ألفاً لأنّك حُرّ. وفي الثاني هو آمِن، نزل أو لم ينزل، على تقدير: انزل لأنَّك آمِن. قال السّالميّ: "وهي تفريعات مطابقة للحقّ وموافقة للصّدق، وقواعدُ الأصحاب شاهدة لهم بذلك"[76].

الفاء بمعنى "الواو" و"ثمّ" مَجازاً

تأتي الفاء بمعنى "الواو"، قال به الجرميّ في الأماكن والمطر خاصَّة، كقولهم: عفا مكان كذا فمكان كذا، وإنْ كان عفاؤهما في وقت واحد[77]، ومنه قول امرئ القيس:

بسقط اللوى بين الدَّخول فحوملِ

وقول القائل: جاء زيدٌ فعمرو قبله؛ أي: وجاء عمرو قبله.

وتأتي بمعنى ثمّ" للمُهلة، قال به ابن مالك[78]، وضرب له مثلاً قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (الحج: 63). ومنها قوله

تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾(المؤمنون: 14)، فـ "الفاءُ" فيها بمعنى "ثمّ"، للفترة الزّمنيّة بين خلق هذه المراحل.

وممّا ما يُفرّع على "الفاء" بمعنى "الواو"[79] قول القائل: لفلان عليّ درهم فدرهم، فقد ذهب بعض الحنفيَّة إلى أنّه يلزمه درهمان؛ لأنَّ "الفاء" عاطفةً تقتضي المغايرة؛ فالثاني غير الأوّل. أمّا في حال كونها للترتيب، فلا يمكن رعايته هنا بين العينين، بل يمكن بين الفعلين، والدّراهم في الذمّة بحكم العين، فلا يُتَصوَّر فيها التّرتيب[80]، فتُجعل "الفاء" مجازاً عن "الواو" لمشاركتهما في نفس العطف.

أمّا الشّافعيَّة، فقالوا: يلزمه درهم واحد؛ لأنَّ الحقيقة (مجيء "الفاء" للترتيب) تعذّرت لا محالة، فَيُحمل على جملة مبتدأة محذوفة المبتدأ لتأكيد مضمون الجملة الأولى، كأنّه قال: فهو درهم، قال السّالميّ: "والقول الأوّل من القولين هو الأصحّ؛ لأنَّه الظّاهر من كلام المُقِرّ، ولأنّه مَجاز، وفي قول الشّافعي إضمار، والمَجاز أولى من الإضمار"[81]. ومعنى هذا أن يؤخذ على المجاز، وهو استعمال "الفاء" موضع "الواو".

وممّا يُفرَّع على "الفاء" بمعنى "ثمّ" مجازاً قول زوج لزوجه: إنْ دخلتِ دار زيد فدار عمرو بعد شهر أو يوم، فأنت طالق. هنا لا يقع الطّلاق إنْ دخلتهما على التّعقيب؛ لأنَّ الفاء بمعنى "ثمّ" لوجود قرينة دالة، ويقع في حال دخولها على الترتيب المقيد في اليمين[82].

ويبدو لي أنَّ القاضي لا مندوحة له من الأخذ بنيَّة المُطلِّق في هذه المسائل وشبهها؛ وذلك لجهله بمثل هذه التّراكيب التي يغلب عليها الصّناعة، وما ينتج عنها من عدم مراعاته لحال الحروف وأثرها في تغيّر الأحكام.

المبحث الثالث: (باء) الجرّ

الإلصاق هو الأصل في معاني "الباء"، وهو معنى لا يفارقها[83]، قال سيبويه: "وباء الجرّ إنّما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجتُ بزيدٍ، ودخلتُ به، وضربته

بالسَّوط : ألزقتَ ضربَك إيّاه بالسّوط . فما اتّسع من هذا في الكلام فهذا أصله "[84]، وقال المالقيّ (ت705هـ) يؤكّد هذا المعنى (أي : الإلصاق) ويقوّيه : "وهذا المعنى في كلام العرب في "الباء" أكثر من غيره فيها، حتّى إنَّ بعض النّحويين قد ردّوا أكثر معاني الحروف إليه، وإنْ كان على بُعْد، والصّحيح التّنويع كما ذُكر ويُذْكر "[85]، وقال ابن جنّي : "واعلم أنّهم قد سمّوا هذه الباء . . . مرّة حرف إلصاق، ومرَّة حرف استعانة، ومرّة حرف إضافة، وكلُّ هذا صحيح من قولهم "[86]. وهذا يدخل في باب الحقيقة والمجاز عند الأصوليين، وهو ما تدور عليه مباحثهم في حروف المعاني .

والإلصاق يعني تعليقَ الشّيء بالشّيء وإيصالَه إليه، ويكون حقيقيّاً ومجازيّاً؛ فالحقيقيّ أنْ يكون مفضياً إلى نفس المجرور، نحو : أمسكت بزيد . والمجازيّ إذا أفضى إلى ما يقرب من المجرور، نحو : مررت بزيد[87].

وقد اختلفوا في "الباء" في قوله تعالى : ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ (المائدة : 6)، فذهب الحنفيَّة إلى أنّها للإلصاق، وعند المالكيَّة زائدة، وعند الشّافعيَّة للتبعيض[88].

وَوَجَّه الحنفيَّة قولهم : الباء للإلصاق باعتبار أصل الوضع، إلى أنَّ "الباء" تقترن إمّا بآلة المسح وإمّا بمحلّ المسح، فإذا اقترنت بالآلة نحو : مسحتُ الحائط بيدي، ومسحتُ رأس اليتيم بيدي، كانت لاستيعاب المحل لا الآلة؛ لأنَّ الفعل يتعدّى إلى مَحلّه فيتناول كلّ المحلّ. وإذا اقترنت بالمحل نحو : مسحتُ يدي بالحائط، فتكون لاستيعاب الآلة لا المحل[89]، ومن الثاني قوله تعالى : ﴿واوَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ (المائدة : 6)، فدخلت "الباء" على المحل، وعليه فإنّه كما يقول السّاليّ : "لا يَجِبُ استيعاب الرأس بالمسح في الوضوء عند جمهورنا وعند الحنفيّة لهذه الآية "[90].

وذهب الشّافعيّ في "التّبعيض" إلى أنَّ المسح لا يستوعب الرأس؛ لأنَّ المفروض فيه أقلُّ ما يُطلق عليه المسح ولو شعرة، لإطلاق قوله تعالى : ﴿واوَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ (المائدة : 6)، والمطلق يسقط بأدنى ما يصدق عليه اسمه[91]، وردّه السّاليّ بقوله : "لا يمكن المسحُ على شعرةٍ إلّا بالزّيادة عليها، وما لا يمكن الواجب إلّا به فهو واجب، فالزّيادة واجبة "[92]. ثم إنَّ التبعيض في أصل الوضع للحرف "مِنْ"، فلا يكون لـ "الباء"؛ لئلا

تتكرّر الدلالة عليه. ولأنَّ "الباء" للإلصاق حقيقة؛ أي في أصل الوضع، فلو كانت حقيقة في التّبعيض لَلَزِمَ الاشتراك، "والاشتراك لا يثبت بأصل الوضع"[93]. وأكَّد هذه المسألة ابن جنّي، قال: "فأمَّا ما يَحْكيه أصحاب الشّافعي عنه من أنَّ "الباء" للتّبعيض، فشيء لا يَعْرفه أصحابنا، ولا وَرَد به ثبت"[94]، وقال الجويني (ت478هـ) في قول القائل "مسحت برأسي": "والتّبعيضُ يُتَلقّى من غير "الباء""[95]، وَرَدَّ الزّركشيّ على مَن يقول: إنّ "الباء" للتّبعيض في الآية، بقوله: "والحق أنَّ التبعيض بالقرينة لا بالوضع"[96].

وما ذهب إليه الإمام مالك (ت179هـ) من استيعاب المسح، لحديث عبدالله بن زيد[97]، وقياساً على آية التّيمّم "فامسحوا بوجوهكم" (المائدة: 6)، ردّه السّالميّ بأنَّ الحديث محمولٌ على الاستحباب بين الدليلين، والقياس ليس بشيء؛ إذْ لا قياس بين الأصل والبدل[98]، ثمّ إنَّ حمله على الزّيادة فيه معنى الإلغاء، أو الحمل على غير فائدة مقصودة وهي التوكيد، على حدّ تعبير السّرخسيّ[99].

وتابع السالميّ الإزميري (ت1102هـ) فيما نقله عنه من جَعْل "الباء" في الآية للتبعيض عن الشّافعي، وزائدة كما روي عن مالك فتفيد الاستيعاب- في ردّه عليهما، بأنّ التبعيض في "الباء" يُفْضي إلى الاشتراك والتّرادف، وكلاهما متعذّر في "الباء" لغة. لكنّ الإزميريّ مسبوق في هذا من السّرخسيّ كما مَرّ.

ويبدو أنَّ ما ذهب إليه الشّافعيَّة من كون "الباء" في الآية للتّبعيض، يمكن حملُه على المجاز؛ إذْ وجَّهوا "الباء" بحسب الفعل الذي تدخل عليه؛ فإذا كان الفعل متعدّياً بنفسه كما في الآية الكريمة، اقتضت "الباء" التبعيض، وإذا كان غير متعدٍّ بنفسه، كقولك: مررتُ بزيد، اقتضت الإلصاق لا غير[100]، أي: إلصاق الفعل بمفعوله.

ومن معاني "الباء" الاستعانة[101]، ومعناه: طلبُ المعونة بشيء على شيء، وقيل: إنّها راجعة إلى الإلصاق؛ إذْ مثَّل سيبويه لـ "الباء" الإلصاقيّة: ضربتُ زيداً بالسّوط كما مَرّ، لذلك جعلها السالميّ مجازاً في الاستعانة؛ لأنّها مستفادة من القرائن، وهو الصّحيح عنده؛ دفعاً للاشتراك[102]، ولظهور معنى الإلصاق في جميع مدخولات "الباء"، ما لم تستعمل في غير ما وضعت له مجازاً.

ومن "الباء" للاستعانة دخولها على الوسائل والآلات، فيستعان بها على المقاصد. ودخولها على الآلات كثير، من ذلك: كتبتُ بالقلم، وضربته بالسّوط، ونَجَرتُ بالقَدُوم، وقَطَعتُ بالسّكين، ومنه قول النابغة الجعديّ:

نَحنُ بنو جَعْدةَ أصحابُ الفَلَجْ نَضربُ بالسَّيف ونَرجو بالفَرَجْ[103]

ومن الوسائل- قال السّالميّ- الأثمان، و"الباء" الدّاخلة على الأثمان هي "باءُ" المقابلة -أو "باء" العوض- الدّاخلة على الأعواض عند النّحويين[104]، كقولك: اشتريتُ الفرس بألف، وكافأت الإحسان بضعف، وهذا بذاك، ومنها قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ (النّحل: 32)- وليست "باء" الاستعانة كما قرّر السّالمي. والاستعانة والمقابلة (العِوَض) مجاز في الإلصاق.

ومن تفريعاتها في الأثمان والأعواض قولك: اشتريت هذا العبد بألف؛ فإنَّ المقصود من المبايعة الانتفاع بالمملوك في الشّيء المَبيع، والثمن وسيلة إليه[105].

والباء الدّاخلة على الأثمان تَدخل فيها الباء على المتروك أو المأخوذ بحسب المعنى المقصود؛ فإذا اقتضى المعنى الأثمانَ بيعاً وشراءً، دخلت الباءُ على المتروك في الشّراء كقولك: اشتريت الثوب بدرهمين، ودخلت على المأخوذ في البيع كقولك: بعتك الثوب بدرهمين، وهو واضح من السّياق.

المبحث الرّابع: (في) الظَّرفيَّة

الأصل فيها الظّرفيَّة زمانيَّة أو مكانيَّة، حقيقةً نحو: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ (البقرة: 202)، والماءُ في الكوز، أو مجازاً نحو: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ (البقرة: 179)، وزيدٌ في البلد. والظَّرفيَّة معنًى لا يُثبتُ غيرَه البصريّون، وما أَوْهَمَ خلاف ذلك رُدَّ بالتأويل إليه[106].

ونقل السّالميّ أنَّ حُكم "في" محذوفةً مع ظرف الزّمان هو حُكمُها إذا أُظهرت معه[107]، من ذلك أنَّ قول الزّوج لزوجه: أنتِ طالق في رمضان (بإظهارها)، يساوي في الحُكم قوله لها: أنتِ طالق غداً (بإضمارها)؛ ففي الصّورة الأولى تطلق في أوّل يومٍ منه

عند طلوع الفجر، وفي الصّورة الثانية تطلق عند طلوع الفجر من الغد، مع أنّه لا نيَّة له في الصّورتين.

ولعلّ الفرق بين الإظهار والإضمار، أنّها في الإضمار يَسْتوعبُ مُتعلَّقُها مَدْخولَها؛ لأنَّ الظّرف صار بمنزلة المفعول به. وفي الإظهار لا يقتضي الاستيعاب. وعلى هذه التَّفرقة أبو حنيفة، رضي الله عنه، وذهب صاحباه إلى عدم التّفرقة، وأنَّ الاستيعاب كلّي في الحالين[108].

من ذلك إذا قال الزّوج لزوجه: إنْ بتِّ هذه الليلة (بإضمارها) في هذا البيت فأنتِ طالق، فباتت، حتّى كانت في بعض الليل وخرجت، فلا طلاق إلّا أنْ تبيت الليلة كلّها في البيت. لكن، لو قال: إنْ بتِّ في هذه الليلة (بإظهارها)، فإنْ نامت بعض الليل، قد يقع الطّلاق[109]؛ ففي حال الحذف يقتضي الحكم استيعاب الليل بالمبيت حتى يقع الطّلاق، وعلى ذلك أبو حنيفة، وفي حال الذّكر لا يقتضي الحكم المبيت، وعليه صاحباه أبو يوسف والشّيباني. وهذه صورة أخرى من افتراضاتٍ مَصْنوعة لا يُدْرك المُطلِّق أبعادَها، وفي مثلها يُفترض بالقاضي أنْ يأخذ بنيَّة المُطلِّق، ويُصدر حكمَه، ويُترك أمره إلى ربّه، مراعاةً لمصالح النّاس، والبُعد عن قَسْريَّة الأحكام.

وممّا يفرّع على "في" من أحكام، أنَّ من معانيها تقييدَ الحُكم مع ظرف الزّمان مطلقاً، ومع المكان إذا صلحت مع ما بعدها أنْ تكون قيداً لذلك الحكم[110]، ومثاله قول الزّوج لزوجه: إنْ بتّ في هذا المنزل فأنتِ طالق؛ فإن باتت إلى نصف الليل، أقل أو أكثر، ثم خرجت، طَلَقَت. وإنْ دخلت المنزل بعد النّصف أقل أو أكثر حتى أصبحت، طَلَقَت؛ لأنَّ المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق، فالطّلاق متى وقع في مكان، فهو واقع في الأماكن كلّها[111].

المبحث الخامس: (لو) الامتناعيَّة

تأتي "لو" للماضي؛ حرفَ شرطٍ غيرَ جازم، يفيدُ امتناعَ الجزاء لامتناع الشّرط، على الأشهر في القول الجاري على ألسنة المُعْربين، وبه قال جماعة من النّحويين[112]، سواء كانا مثبتين، أو منفيّين، أو كان أحدُهما مثبتاً والآخرُ منفيّاً[113].

وذهب ابن هشام إلى أنَّ العبارة الجيّدة في إفادة "لو" هي قولُ سيبويه: "حرفٌ لِمَا كان سيقع لوقوع غيره"، ومثاله: لو قام زيد قام عمرو، ومعناه على حدّ الصّفار(ت630هـ): أنّ قيام عمرو كان يَقعُ لو وَقَعَ قيامٌ من زيد. وقولُ ابن مالك: حرفٌ يدلّ على انتفاء تالٍ يلزم لثبوته ثبوتُ تاليه[114].

أي أنَّ "لو" تقتضي فعلاً، كان يُتَوقَّع ثبوتُه لثبوت غيره، والمتوقَّع غير واقع -كما يقول ابن النّاظم (ت686هـ)[115]-، فكأنّه -أي سيبويه- قال: حرف يقتضي فعلاً امتنع لامتناع ما كان ثبت لثبوته، وبهذا أخذ الأصوليون؛ أي أنَّ "لو" تفيد امتناع الشّرط، ولا دلالة لها على امتناع الجواب، ولا على ثبوته.

فإذا كان الشّرط سبباً مساوياً للجزاء وهو الأكثر، أو أعمَّ منه؛ فينتفي الجواب بانتفاء الشّرط، قال السالمي في "لو": "وهي حرفٌ موضوعٌ لامتناع الشّرط، واستلزامه لامتناع جزائه"[116]، ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ (الأعراف: 176)؛ فالمشيئة ممتنعة، وامتناعها يستلزم امتناع الرّفع بالآيات. ومثله في المساواة: لو كانت الشّمس طالعةً كان النّهار موجوداً؛ فامتناع طلوع الشّمس يستلزم امتناع وجود النّهار.

وإذا كان الجزاء أعمَّ من الشّرط نحو: لو طلعت الشّمس لكان الضّياء موجوداً، ولو نام لانتقض وضوؤه؛ فلا يستلزم امتناعُ الشّرطِ امتناعَ الجزاء؛ لأنَّ الضّياء -في المثال الأوّل- قد يوجد بغير طلوع الشّمس؛ فالممتنعُ بامتناع طلوع الشّمس إنّما هو نوعٌ من الضّياء لا جميعُه[117]. ولأنّ انتقاض الوضوء -في المثال الثاني- لا يكون بالنوم وحده، فلا يلزم فيه من امتناع الأوّل امتناعُ الثاني، قال ابن النّاظم: "وإنْ كان أعمَّ من الشّرط، . . . ، فلا بدَّ من انتفاء القدر المساوي للشّرط"[118]، وهذا يعني أنَّ قولهم في "لو" بأنَّها حرف امتناع الجواب لامتناع الشّرط، لا يدلّ على امتناع الجواب على إطلاقه.

ومن مسائله قولُ السيّد لعبده: لو دخلتَ الدارَ لَعَتَقْتَ، ولم يدخل فيما مضى، ودخلها بعدُ، لا يقع به عِتْق؛ أي أنَّ العتق معلّق بدخوله الدّار في الماضي، مع القطع بانتفاء الدخول في الماضي، فيلزمه انتفاء العتق؛ إذْ لا تَعلُّق لهذا الكلام بالمستقبل[119]، هذا على أصل الوضع في استعمال "لو" للمضيّ، لكنَّ الفقهاء استعاروا "لو" لـ "إنْ"،

فيمكن تخريج المسألة على وجه المجاز، كما يتّضح في المطلب الآتي.

استعارة (لو) لـ (إنْ)

استعار الفقهاء "لو" لـ "إنْ" لتستعمل في المستقبل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ (البقرة: 221)، وقوله: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ (الأحزاب: 52)، وقوله: ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (الصّف: 8)، ومذهب الفرّاء أنَّ "لو" تستعمل في المستقبل، كـ "إنْ"، وذلك -مع قلّته- ثابتٌ لا يُنْكر، نحو: اطلبوا العلم ولو بالصّين[120]، وقد أنكره ابنُ النّاظم، قال: "عندي أنّها لا تكون لغير الشّرط في الماضي"[121].

ومن المسائل الفقهيَّة قول القائل: أنتِ طالقٌ لو دخلتِ الدّار، على تقدير كون "لو" للشّرط في المستقبل، فإنها لا تطلق حتّى تدخل[122]. وذهب السّاليّ إلى أنَّ الطلاق لا يقع أصلاً، إلّا إنْ نوى الطّلاق بذلك، قال: "لأنَّ جَعْلَ "لو" بمعنى "إنْ" إنّما هو مجاز استعاريّ، وقد تقرّر أنّ المجاز لا يُصار إليه إلّا مع قرينة تَمْنع من إرادة الحقيقة"[123]. وما ذهب إليه السّاليّ من إشارته إلى نيّة المُطلّق، له أهميّته في تحرير مسائل الطلاق ومراعاة مصالح النّاس، بعيداً عن دلالات التّراكيب ومعاني الحروف؛ فإنَّ التَّركيبَ المشارَ إليه يُمكنُ حَمْلُه على غير وَجْهٍ باعتبار النيَّة؛ فإنْ نوى الطّلاق إنْ دخلت ماضياً وقع، وإنْ نواه إنْ دخلت مستقبلاً يقع، وإنْ لم يَنْوه لا يقع، ويُتْرك أمرُه إلى ربّه فيجازيه على نيّته.

وبجوز دخول اللام في جواب "لو" لا "الفاء"، كقوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ (الواقعة: 65)، وقوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ (الواقعة: 70)، ومن المسائل: لو دخلتِ الدار فأنتِ طالق، يقع الطلاق في الحال؛ لأنَّ "الفاء" لا يقع في جواب "لو"، وهي قرينة لاستعمال "لو" استعمال "إنْ"[124]. وهذه شِبْهُ قول القائل: إنْ دخلتِ الدّار وأنتِ طالق، إذْ يقع الطّلاق؛ لأنَّ جواب "إنْ" لا يقع بـ "الواو"، وكلّ هذا؛ من باب المجاز، على أنَّ الفقهاء -كما يقول اللكنويّ (ت1225هـ)[125]- لم يَعْتبروا هذا، لأنَّ العوامَّ لا يُفرّقون بين "إنْ" و"لو" في الجواب.

وإشارةُ اللكنويّ مهمَّة جدّاً في سياق تَخْريج الافتراضات الفقهيَّة المَبنيَّة على قضايا لغويَّة، وهي مسائلُ قد لا توجد في التّاريخ القديم فضلاً عن استحالة حضورها في الواقع المُعاصر، وفي عدم الاعتبار المشار إليه مَخْرجٌ للقاضي في إقامة الأحكام بناء على حصولها واقعاً، لا في إقامة اعتبار لما هو مفترض في مسائلها.

ويظهر لي أنَّ طريقة الأصوليين في استعمال الحرف "لو" مستعاراً لـ "إنْ"، مغايرة لطريقة النّحويين الذين يرون اختصاص "لو" للزّمن الماضي، وأنَّ المطابقة في المعنى بين الحرفين ممتنعة؛ لأنَّ شَرْطَ "لو" بعيدٌ وقوعُه، وهو أبعد من "إنْ"، والأصل في فرض المُحالات – على حدّ الكفويّ (ت1094هـ)[126]– كلمةُ "لو" دون "إنْ"؛ لأنَّها لِمَا لا جَزْمَ بـ "وقوعه"، و"لا وقوعه"، والمُحالُ مَقْطوع بـ "لا وقوعه".

الخاتمة

وبعد؛ فإنّه يمكن إجمال خلاصة البحث في النّقاط الآتية:

1 – لم يخرج السّالميّ في دراسته حروفَ المعاني عن طريقة الفقهاء (الحنفيَّة)، فكان يَنْقُل عنهم بكثرة، ويُردّد أقوالَهم، ويأتي بأمثلتِهم، بل إنّه ارتضى تقسيمَهم للحروف إلى معنى حقيقيّ ومعانٍ مجازيَّة تعتريها في السياقات المختلفة.

2 – وهو باتّباعه إيّاهم يخالف طريقة النّحويين في دراسة معاني الحروف؛ ففي الوقت الذي تتشابه طرقهم في دراستها شكلاً تختلف مضموناً، وبخاصّة في إحلال الحروف بعضها محلّ بعض؛ فقد اختلف النّحويّون فيها، فذهب الكوفيّون إلى أنَّ الحرف يدل على معنى حرف آخر بالتّضمين؛ أي أنّ التضمين يكون في الحرف لا الفعل، وهو خلافُ مذهب البصريين القائم على تضمين الفعل المُعدَّى بحرفٍ معنى فعلٍ آخر، وهو المُراد إذا أطلق التضمين من غير تقييد، فتكون وظيفة الحرف قائمة على إتمام معنى الفعل في سياق الكلام.

3 – ثمَّة فرق بين الاستعمال اللغويّ للحرف والاستعمال الشّرعيّ؛ فإذا ورد استعمال ما للحرف شرعيّاً، فلا يعني أنْ يدلَّ عليه لغويّاً؛ فالواو لا تدل على التّرتيب من

ظاهر آية الوضوء، وإنّما التّرتيب باعتبار فعل الرّسول، صلى الله عليه وسلّم.

4 - هناك معنى موضوعٌ لكل حرفٍ في أصل الوضع، لا يجوز حَمْل حرفٍ على حرفٍ خشية تكرار المعنى والاشتراك في أصل الوضع، إلّا إذا قُيّد بمعنى، من ذلك حَمْلُ "الواو" على "مع" في القِران والمعيّة، وحملُها على "الفاء" في التّرتيب، ودخولُ الفاء على العلّة (فاء التّعليل) والأصل دخولها على الحُكم (فاء السّببيَّة)، وحملُ "الباء" على "مِنْ" في التّبعيض، وحَمْلُ "لو" على "إنْ" في الاستقبال، ومَردُّ ذلك التأمُّلُ في كلام العرب وأصول اللغة، من خلال القرائن لا بأصل الوضع، ومثاله دلالة الباء على التّبعيض في قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾.

5 - جَعَل السّالميّ "الباء" الدّاخلة على الأثمان من الوسائل "باء" الاستعانة، وذلك مجانب للصواب؛ لأنّ هذه الباء هي باء المقابلة (العِوَض)، وكلُّها مجاز في الإلصاق.

6 - تختلف الأحكام الفقهيَّة باختلاف مواضع الحروف واستعمالها في غير ما وضعت له أصلاً، أي: مجازاً، ومثالها إظهار الحرف "في" وإضماره، ودخول "الباء" على الآلة أو دخولها على المحلّ.

7 - تَعدّدُ مسائل الحنفيَّة في معنى "الواو" عاطفة أو حاليَّة، وأكّدها السّالميّ بأنّها غير خارجة عن الصّواب، ولا منافية لقواعد الأصحاب- رُوعي فيها قواعد النّحويين وأصولُ العربيَّة.

8 - أَخَذَ الأصوليون بمعنى "لو" في إفادتها امتناع الشّرط، ولا دلالة لها على امتناع الجواب، ولا على ثبوته، وعليه خرّجوا مسائلهم الفقهيَّة. وبمعنى آخر، فإنَّ "لو" حرفٌ موضوعٌ لامتناع الشّرط، واستلزامه لامتناع جزائه؛ فإذا كان الشّرط مساوياً للجزاء أو أعمّ منه، استلزم امتناع الشّرط امتناع الجزاء. وإذا كان الجزاء أعمَّ من الشّرط؛ فإنَّ امتناع الشّرط لا يستلزم امتناع الجزاء.

9 - يَحْسُن مُراعاة النّيّة في مَسائل الطّلاق؛ لما يترتّب على الأخذ بها من تحقيق مصالح النّاس، وبيان ذلك ما يأتي:

- إنَّ المُعْتبر في وقوع الطّلاق؛ في مسائل الطّلاق تحديداً، هو النّظر إلى الصّيغ ودلالات حروف المعاني فيها، وفي ذلك تضييق في تمرير الأحكام الشّرعيّة. في حين أنَّ وقوع الطّلاق قد يُنظر فيه إلى نيَّة المُطلِّق، والنّظر إلى النيَّة مُعْتبر عند بعض المذاهب الفقهيَّة؛ ذلك أنَّ الصّيغ اللغويَّة قد تَصْدر من الإنسان عن جهل، أو عن غير قصد للطّلاق، والقصدُ إلى الطّلاق أمر مُعتبر في وُقوعه.
- وإذا كانت الأحكام الصّادرة في هذه المسائل تناسب العصور الأولى القريبة من ذوي السّليقة اللغويَّة، وبُعدهم عن شيوع اللحن وانتشار العاميَّة، فهل يُكتفى اليوم بدلالة الحروف في إصدار الأحكام دون النّظر إلى نيَّة المُطلِّق؟ ذلك أنَّ المُفتي مَعْنيّ بلغة المستفتي وما تَحْمله من وجوه تساعده في تقريب الأحكام.
- ثمّ إنَّ هذه المسائل المنثورة في كتب الأصول أو الفروع أكثرها افتراضيَّة، منها قريب يصلح تطبيقه على الواقع، ومنها بعيد مُتَكلَّف لا يَعْرف العامّيّ مقتضياته، ولا يُفرّق فيه بين رفعٍ ونصب وجرّ، بل قد تَغيب وجوه القول فيه على الفقهاء أنفسهم.

الهوامش والمراجع

(1) الآمدي، علي بن أبي علي (ت631هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ج1، ط1، الرياض: دار الصّميعي، 2003م، ص21-22.

(2) الإسنوي، عبدالرّحيم بن الحسن (ت772هـ): **الكوكب الدّرّي فيما يتخرّج على الأصول النّحويّة من الفروع الفقهيّة**، تحقيق: محمّد حسن عوّاد، ط1، عَمّان: دار عمّار، 1985، ص45.

(3) الزّمخشري، محمود بن عمر (ت538هـ): **المفصّل في صنعة الإعراب**، تحقيق: علي بو ملحم، ط1، بيروت: مكتبة الهلال، 1993م، ص19، والشّيباني، محمّد بن الحسن (ت189هـ): **الجامع الكبير**، ط1، حيدر آباد الدّكن: لجنة إحياء المعارف النّعمانيّة، 1356هـ، ص26 وما بعدها.

(4) ابن يعيش، يعيش بن علي (ت643هـ): شرح المفصّل، تحقيق: إميل بديع، ج1، ط1، بيروت: دار الكتب العلميَّة، 2001م، ص60.

(5) الجصّاص، أحمد بن علي (ت370هـ): **الفصول في الأصول**، تحقيق: عجيل النّشمي، ج1، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1994م، ص84، 85.

(6) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت392هـ): **الخصائص**، تحقيق: محمّد علي النّجّار، ج1، المكتبة العلميَّة،

1952م، ص40، 41، 163.

(7) الحموي، ياقوت (ت626هـ): **معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)**، تحقيق: إحسان عباس، ج1، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993م، ص17.

(8) الزبيديّ، محمّد بن الحسن (ت379هـ): **طبقات النّحويين واللغويين**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، القاهرة: دار المعارف، ص127.

(9) ابن هشام الأنصاري، عبدالله بن يوسف (ت762هـ): **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: عبداللطيف الخطيب، ج1، ط1، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2000م، ص333، 334.

(10) طبقات النّحويين واللغويين، ص75.

(11) طبقات النّحويين واللغويين، ص220.

(12) المراد بالحروف: ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة، لا الحروف التي هي قسيمة الأسماء والأفعال؛ لأنَّ فيها أسماء كـ "إذْ" و"إذا"، وإطلاقُ الحروف عليها تغليبٌ باعتبار الأكثر. انظر: ابن النَّجار الحنبليّ، محمّد بن أحمد (ت972هـ): **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمّد الزّحيلي ونزيه حمّاد، ج1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1993م، ص228.

(13) سعد، محمود: **حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه**، 1988م، ص443.

(14) النّسفي، عبدالله بن أحمد (ت710هـ): **كشف الأسرار**، ج1، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ص279، وانظر: الصّغير، محمّد أحمد: **الأدوات النّحويَّة في كتب التفسير**، ط1، دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2001م، ص502، وجمال الدّين، مصطفى: **البحث النّحويّ عند الأصوليين**، ط2، قُم: دار الهجرة، 1405هـ، ص199.

(15) ابن فارس اللغويّ، أحمد (ت395هـ): **الصّاحبيّ في فقه اللغة وسَنَن العرب في كلامها**، اعتنى به: أحمد حسن، ص87.

(16) الشّيرازي، إبراهيم بن علي (ت476هـ): **شرح اللمع**، تحقيق: عبدالمجيد تركي، ج1، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م، ص535. وانظر مثلَ قوله: الزّركشيّ، محمّد بن عبدالله (ت794هـ): **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالقادر العاني، ج2، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميَّة، 1992م، ص253.

(17) العلاء البخاري، محمّد بن محمّد (ت730هـ): **كشف الأسرار عن أصول البزدويّ**، ج2، دار سعادة، 1308هـ، ص108.

(18) التفتازاني، مسعود بن عمر (ت792هـ): **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، تحقيق: زكريا عميرات، ج1، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، ص181. وانظر: أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود (ت972هـ): **تيسير التَّحرير**، ج1، مكّة المكرَّمة: دار الباز، ص63، والمحلاوي، محمّد بن عبدالرّحمن: **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: شعبان إسماعيل، ج1، ط1، المكتبة المكيَّة،

2007م، ص214.

(19) السّالميّ، عبدالله بن حميد (ت1332هـ): **طلعة الشَّمس شرح شمس الأصول**، تحقيق: عمر القيام، ج1، سلطنة عُمان: مكتبة الإمام السالميّ، 2010م، ص41.

(20) الجوينيّ، عبدالملك بن عبدالله (ت478هـ): **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالعظيم الدّيب، ج1، ط1، طبع على نفقة سمو أمير دولة قطر، 1399هـ، ص84، وفاضل، محمد نديم: **التّضمين النحوي في القرآن الكريم**، المدينة المنوَّرة: دار الزّمان، 1426هـ، ص18.

(21) تيسير التحرير لأمير باد شاه، 1/ 63، ومُلّا خُسْرُو، محمّد بن فرامرز (ت885هـ): **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول**، دار سعادة، 1321هـ، ص130، وشرح التوضيح للسّعد، 1/ 181، والبحر المحيط للزركشي، 2/ 253، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلّاوي، 1/ 214، وطلعة الشّمس، 1/ 416.

(22) ابن عبدالسّلام، عزّ الدّين عبدالعزيز (ت660هـ): الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، المطبعة العامرة، 1313هـ، ص20 وما بعدها.

(23) الرازي، فخر الدّين (ت606هـ): **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، ج1، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ص328.

(24) النقشواني، نجم الدين (ت651هـ): تلخيص المحصول لتهذيب الأصول، نقلاً عن: السّبكي، تقيّ الدين (ت756هـ)، السّبكي، تاج الدّين (ت771هـ): **الإبهاج في شرح المنهاج**، تحقيق: شعبان إسماعيل، ج1، ط1، القاهرة: مكتبة الكليّات الأزهريّة، 1981م، ص312.

(25) المحصول، 1/ 328.

(26) شادي، محمّد إبراهيم: **أساليب البيان والصّورة القرآنيّة**، ط1، المنصورة: دار والي الإسلاميَّة، 1995م، ص313. ومتعلَّق معنى الحرف: ما يُعبَّر به عند تفسير معناه، مثل: "من" لابتداء الغاية، و"في" للظّرفيَّة، و"على" للاستعلاء...، فمتعلَّق معنى "من" هو ابتداء الغاية، وهكذا.

(27) التَّضمين النّحوي، ص75.

(28) أساليب البيان والصّورة القرآنيَّة، ص314، 315.

(29) المالقي، أحمد بن عبد النّور (ت702هـ): **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق: أحمد محمّد الخرّاط، ط3، دمشق: دار القلم، 2002م، ص474، والمرادي، الحسن بن قاسم (ت749هـ): **الجنى الدّاني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمّد نديم فاضل، ط1، بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1992م، ص158، والاستراباذي، رضي الدّين (ت686هـ): **شرح الكافية**، تحقيق: يوسف حسن عمر، ج4، ط2، بنغازي: منشورات جامعة قار يونس، 1996م، ص382، والأندلسي، أبو حيّان محمّد بن يوسف (ت745هـ): **ارتشاف الضّرب من لسان العرب**، تحقيق: رجب عثمان، ج4، ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي 1998م، ص1981.

(30) شرح الكافية للرضي، 4/ 382.

(31) رصف المباني، ص475، وطلعة الشّمس، 1/ 419.

(32) رصف المباني، ص474، والجنى الداني، 158، 159، ومغني اللبيب، 4/ 354، والمحصول للرازي، 1/ 363، والبحر المحيط للزركشي، 2/ 255.

(33) البحر المحيط، 2/ 256، وانظر: الشافعيّ، محمّد بن إدريس (ت204هـ): **الأم**، تحقيق: رفعت فوزي، ج2، ط1، المنصورة: دار الوفاء للطباعة، 2001م، ص65، ورياض، عادل فتحي: **الجهود النّحويّة للزّركشي**، ط1، القاهرة: دار البصائر، 2006م، ص371.

(34) البرهان للجويني، 1/ 182، وابن أمير الحاج، محمّد بن محمّد (ت879هـ): **التقرير والتّحبير (شرح التحرير)**، تحقيق: عبدالله عمر، ج1، ط1، بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1999م، ص51، ومغني اللبيب، 4/ 354، والجنى الداني، ص160.

(35) ابن مالك، محمّد بن عبدالله (ت672هـ): **شرح التّسهيل**، تحقيق: عبدالرحمن السيّد، ومحمّد المختون، ج3، ط1، القاهرة: هجر للطباعة والنّشر، 1990م، ص348.

(36) الأندلسي، أبو حيّان محمّد بن يوسف (ت745هـ): **التذييل والتكميل في شرح التّسهيل**، تحقيق: حسن هنداوي، ج13، ط1، الرياض: دار كنوز إشبيلية، 2016م، ص72، 73.

(37) سيبويه، عمرو بن عثمان (ت180هـ): **الكتاب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، ج1، ط3، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408هـ/ 1988م، ص438.

(38) الفرّاء، يحيى بن زياد (ت207هـ): **معاني القرآن**، تحقيق: محمّد النجّار وأحمد نجاتي، ج1، ط3، بيروت: عالم الكتب، 1983م، ص396.

(39) انظر: مرآة الأصول، ص131.

(40) التذييل والتكميل، 13/ 72، والجنى الداني، 160، والسّيوطي، جلال الدين (ت911هـ): **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ج5، مصر: المكتبة التوفيقيّة، ص224.

(41) السّرخسيّ، محمّد بن أحمد (ت490هـ): **أصول السّرخسي**، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ج1، حيدر آباد الدّكن: لجنة إحياء المعارف النّعمانيّة، ص203.

(42) أصول السّرخسيّ، 1/ 201.

(43) الإحكام في أصول الأحكام، 1/ 94.

(44) أصول السرخسي، 1/ 200.

(45) طلعة الشّمس، 1/ 422.

(46) طلعة الشّمس، 1/ 422.

(47) الكوكب الدرّي، ص333.

(48) طلعة الشّمس، 1/ 423، و مرآة الأصول، ص132.

(49) طلعة الشّمس، 1/ 423، 424، والإزميري، سليمان بن عبدالله (ت1102هـ): **حاشية الإزميري على مرآة الأصول**، ج2، مطبعة الحاج محرّم أفندي، 1285هـ، ص8-10.

(50) طلعة الشّمس، 1/ 425.

(51) كشف الأسرار للعلاء البخاري، 2/ 123.

(52) أصول السّرخسي، 1/ 206، و: طلعة الشّمس، 1/ 423، 424، وحاشية الإزميري، 2/ 8–10.

(53) أصول السّرخسي، 1/ 206.

(54) أصول السّرخسي، 1/ 206.

(55) حاشية الإزميري، 2/ 10، وأصول السّرخسي، 1/ 207.

(56) البرهان للجوينيّ، 1/ 184. وانظر: مغني اللبيب، 2/ 476، 479، 485.

(57) رصف المباني، ص440، 441.

(58) الجنى الدّاني، 62، وطلعة الشّمس، 1/ 425، 426.

(59) الجنى الدّاني، ص61.

(60) رصف المباني، ص440.

(61) ابن عطيَّة الأندلسي، عبدالحق بن أبي بكر (ت542هـ): **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبدالسّلام عبدالشّافي، ج2، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1422هـ، ص373، والرّازي، فخر الدين (ت606هـ): **مفاتيح الغيب**، ج14، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، ص198، 199.

(62) مغني اللبيب، 3/ 478.

(63) معاني القرآن، 1/ 396.

(64) معاني القرآن، 1/ 396.

(65) أصول السرخسي، 1/ 200.

(66) ابن عُصْفور، علي بن مؤمن (ت669هـ): **شرح الجمل**، تحقيق: صاحب أبو جناح، ج1، 1971م، ص230.

(67) طلعة الشّمس، 1/ 426.

(68) البحر المحيط للزركشي، 5/ 193.

(69) كشف الأسرار للعلاء البخاري، 2/ 130، وحاشية الإزميري، 2/ 12، 13.

(70) القشيريّ، مسلم بن الحجاج (ت261هـ): **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، حديث رقم (1510)، والتّرمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت279هـ): **سنن الترمذي (الجامع الكبير)**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، حديث رقم (1906).

(71) كشف الأسرار للعلاء البخاري، 2/ 129.

(72) طلعة الشّمس، 1/ 427.

(73) مغني اللبيب، 2/ 480، 481.

(74) طلعة الشّمس، 1/ 428.

(75) أصول السّرخسي، 1/ 207، 208، وطلعة الشّمس، 1/ 428.

(76) طلعة الشّمس، 1/ 429.

(77) الجنى الدّاني، ص63.

(78) شرح التسهيل، 3/ 354، والجنى الداني، ص62.

(79) طلعة الشّمس، 1/ 429.

(80) كشف الأسرار، 2/ 130، 131.

(81) طلعة الشّمس، 1/ 429، وانظر: أصول السّرخسي، 1/ 209، والإسنوي، عبدالرّحيم بن الحسن (ت772هـ): **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمّد حسن هيتو، ط2، بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1981م، ص215.

(82) طلعة الشّمس، 1/ 430.

(83) الجنى الداني، ص36، **وعضيمة، محمد عبد الخالق** (ت1984م): **دراسات لأسلوب القرآن الكريم** ق1 ج2 (د.ط)، القاهرة: دار الحديث، 1972، ص3.

(84) الكتاب، 4/ 217.

(85) رصف المباني، ص221، 222.

(86) ابن جنّي، عثمان (ت392هـ): **سرّ صناعة الإعراب**، تحقيق: حسن هنداوي، ج1، ط2، دمشق: دار القلم، 1993م، ص122.

(87) الجنى الداني، ص36، ومرآة الأصول، ص142، وطلعة الشّمس، 1/ 446.

(88) أصول السّرخسي، 1/ 228، وابن العربي، محمّد بن عبدالله (ت543هـ): **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: حسين علي اليدري، ج1، ط1، بيروت، عمّان: دار البيارق، 1999م، ص39، والمحصول للرازي، 1/ 379.

(89) طلعة الشّمس، 1/ 446.

(90) طلعة الشّمس، 1/ 446، وانظر: أصول السّرخسي، 1/ 229.

(91) التّقيّ الحصنيّ، أبو بكر بن محمّد ت829هـ: **كفاية الأخيار في حلّ غاية الاختصار**، تحقيق: كامل عويضة، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2001م، ص38، 39، وطلعة الشّمس، 1/ 446.

(92) طلعة الشّمس، 1/ 447.

(93) أصول السّرخسي، 1/ 228، 229، وانظر: كشف الأسرار للنّسفي، 1/ 337.

(94) سر صناعة الإعراب، 1/ 123.

(95) البرهان في أصول الفقه، 1/ 180.

(96) البحر المحيط، 2/ 268.

(97) البخاري، محمّد بن إسماعيل (ت256هـ): **صحيح البُخاريّ**، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، الرّياض: بيت الأفكار الدّوليّة، 1419هـ/ 1998م، حديث رقم (185) من حديثه: "أنَّ النبيّ، صلى الله عليه وسلّم،

مَسَحَ رأسه بيديه كلتيهما؛ أقبل بهما وأدبر" .

(98) طلعة الشّمس، 1/ 447.

(99) أصول السّرخسي، 1/ 228، 229.

(100) المحصول للرازي، 1/ 379.

(101) الجنى الداني، ص38، ومغني اللبيب، 2/ 126.

(102) طلعة الشّمس، 1/ 449.

(103) الجعديّ، النّابغة ت670م : **ديوانه**، تحقيق: واضح الصّمد، ط1، بيروت: دار صادر، 1998م، ص48، وانظر: رصف المباني، ص221، البغدادي، عبدالقادر بن عمر (ت1093هـ): **خزانة الأدب ولُبّ لباب لسان العرب**، تحقيق: عبدالسلام هارون، ج9، ط4، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997م، ص520، 523.

(104) رصف المباني، ص223، والجنى الداني، ص41، ومغني اللبيب، 2/ 133.

(105) طلعة الشّمس، 1/ 449.

(106) الجنى الداني، ص250، 253، ومغني اللبيب، 2/ 513.

(107) طلعة الشّمس، 1/ 460.

(108) كشف الأسرار للنّسفي، 1/ 345، 346، واللكنويّ، محمّد بن نظام الدين ت1225هـ : **فواتح الرّحموت شرح مُسلَّم الثّبوت**، تحقيق: عبدالله عمر، ج1، ط1، بيروت: دار الكتب العلميَّة، 2002م، ص227.

(109) طلعة الشّمس، 1/ 460.

(110) كشف الأسرار للنسفي، 1/ 346، وطلعة الشّمس، 1/ 461.

(111) كشف الأسرار للعلاء البخاري، 2/ 182، والكوكب الدريّ، ص322، و طويلة، عبدالوهاب: **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين**، ط2، القاهرة: دار السّلام، 2000م، ص233.

(112) وهناك فريق يقول: لو حرف لامتناع الشّرط لامتناع الجواب، واختاره ابن الحاجب، انظر: ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت646هـ): **الإيضاح شرح المفصّل**، تحقيق: موسى العليلي، ج2، بغداد: مطبعة العاني، ص241. وذهب الزّركشي في الجمع بين الفريقين، إلى أنَّ من قال بالأوّل (امتناع الجواب لامتناع الشرط) نظر إلى اعتبار الوجود والتّعليل، ومن قال بالثاني (امتناع الأوّل لامتناع الثاني) نظر إلى اعتبار العلم والاستدلال. انظر: البحر المحيط، 2/ 286.

(113) الجنى الداني، ص272، 277، ومغني اللبيب، 3/ 367 وما بعدها، والبحر المحيط للزركشي، 2/ 286، والكفوي، أيوب بن موسى (ت1094هـ): **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة**، تحقيق: عدنان درويش ومحمّد المصري، ط2، بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1998م، ص784.

(114) مغني اللبيب، 3/ 381، وكتاب سيبويه، 4/ 224، وابن مالك، محمّد بن عبدالله (ت672هـ): **شرح الكافية الشافية**، تحقيق: عند المنعم هريدي، ج3، ط1، دار المأمون للتراث، 1982م، ص1631، والزّركشيّ، محمّد بن عبدالله (ت794هـ): **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمّد أبو الفضل

إبراهيم، ج4، القاهرة: مكتبة دار التراث، 1957م، ص363.

(115) الجنى الداني، ص275، وشرح التسهيل لابن مالك، 4/ 95، وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص251.

(116) طلعة الشّمس، 1/ 465، وانظر: فواتح الرّحموت، 1/ 230.

(117) مغني اللبيب، 3/ 374، وطلعة الشّمس، 1/ 465.

(118) ابن النّاظم، محمّد بن محمّد (ت686هـ): **شرحه على الألفيّة**، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2000م، ص 504.

(119) كشف الأسرار للعلاء البخاري، 2/ 197، وحاشية الإزميري على مرآة الأصول، 2/ 54.

(120) شرح الكافية للرّضي، 4/ 451، وشرح الكافية الشافية، 3/ 1631، وشرح الكوكب المنير، 1/ 280.

(121) شرح ابن الناظم، ص 505، وانظر: السّامرائي، فاضل: **معاني النّحو**، ج4، ط2، القاهرة: شركة العاتك لصناعة الكتاب، 2003م، ص77، 78.

(122) مرآة الأصول، ص153.

(123) طلعة الشّمس، 1/ 466.

(124) مرآة الأصول، ص153، وطلعة الشّمس، 1/ 466.

(125) فواتح الرَّحموت، 1/ 230.

(126) الكليّات، ص125، 126.

المراجع بالحروف اللاتينية

References in Roman Script

(1) Al-ʾalāʾ Al-Buẖāry, Moh.: Kašf al-ʾasrār ʿan ʾuṣūl al-bazdawy, dar al-saʿādah, 1308ah.

(2) Al-ʾāmedy, Ali: al-ʾiḥkam fi ʾuṣūl al-ʾaḥkam, ʿabd Al-razzaq A. (ed.), (1st ed.), Al-Riyāḍ: dar al-ṣumaiʿi, 2003.

(3) Al-Andalusy, Abu ḥayyān: Al-taḏyīl wal-takmīl fi šarḥ al-tashīl, Hasan H. (ed.), (1st ed.), Al-Riyāḍ: dar kunūz ʾišbīlyah, 2016.

(4) Al-Andalusy, Abu ḥayyān: Irtišāf al-ḍarab min lisān al-ʿarab, Raĝab O. (ed.), (1st ed.), Al-Qāhirah: Al-ẖānĝy Lib., 1998.

(5) Al-ʾanṣāry, Ibn Hišām: Muġni al-labīb ʿan kutub al-ʾaʿārīb, Abd al-laṭīf al-ẖaṭīb, (ed.), (1st ed.), Kuwait: al-maĝlis al-waṭani liṯ-ṯaqāfah, 2000.

(6) Al-Baġdādy, Abd Al-Qādir: ẖizānat al-ʾadab wa-lub lubāb lisān al-ʿarab, Abd Al-salām H. (ed.), (4th ed.), Al-Qāhirah: Al-ẖānĝy Lib., 1997.

(7) Al-Buḫāry, Moh.: ṣaḥīḥ al-buḫāry, Al-karmy (ed.), Al-Riyāḍ: bait al-ʾafkār al-dawliyyah, 1998.

(8) Al-Farrāʾ, Yaḥya: Maʿāni al-qurʾān, Moh. Al-nĝĝār (ed.), (3rd ed.), Beirut: ʾālam al-kutub, 1983.

(9) Al-ĝaʿdy, Al-Nābiġah: Dīwānuh, Wāḍiḥ al-ṣamad (ed.), (1st ed.), Beirut: dar ṣādir, 1998.

(10) Al-ĝaṣṣāṣ, Ahm.: Al-Fuṣul fi al-ʾuṣū, ʿuĝail al-našmi (ed.), (2nd ed.), Kuwait: wizarat al-awqāf, 1994.

(11) Al-ĝuwainy, Abd Al-Malik: Al-Burhan fi ʾuṣūl al-fiqh, Abd al-ʿaẓīm al-dīb (ed.), (1st ed.), 1399ah.

(12) Al-ḥamwy, Yaqūt: Muʿĝam al-ʾudabāʾ, ʾiḥsān Abbās (ed.), (1st ed.), Beirut: dar al-ġarb al-ʾislami, 1993.

(13) Al-Hanbaly, Ibn Al-Naĝĝār: šarḥ al-kawkab al-munīr, Moh. zuḥaili, Al-Riyāḍ: maktabat Al-Obaikān Lib., 1993.

(14) Al-ḥiṣny, Abu Bakr: Kifāyat al-ʾaḫyār, Kamil ʿuweiḍah (ed.), Beirut: dar al-kutub al-ʿilmiyyah, 2001.

(15) Al-ʾisnawy, ʿabd Al-Raḥīm: al-kawkab al-durri fi ma yataḫarraĝu ʾala al-ʾuṣūl al-naḥwiyyah min al-furūʿ al-fiqhiyyah, M. H. Awwad (ed.), (1st ed.), Amman: dar Ammar, 1985.

(16) Al-ʾisnawy, ʿabd Al-Raḥīm: al-tamhīd fi taḫrīĝ al-furūʿ ʿala al-uṣūl, Moh. Hasan (ed.), (2nd ed.), Beirūt: al-risālah est., 1981.

(17) Al-Istrābāḏy, Raḍiy Al-Dīn: šarḥ al-kāfiyah, Yusuf Hasan (ed.), (2nd ed.), Banġāzy: Qār Yunis uni., 1996.

(18) Al-ʾizmīry, Sulaiman: ḥāšiyat al-ʾizmīry ʿala mirʾāt al-ʾuṣūl, maṭbaʿat muḥarram ʾafandi, 1285ah.

(19) Al-Kafawy, Ayyūb: Al-Kulliyyāt, Adnan D. (ed.), (2nd ed.), Beirūt: al-risālah est., 1998.

(20) Al-Liknwy, Moh.: Fawātiḥ Al-Raḥamūt, ʿabdulla O. (ed.), (1st ed.), Beirut: dar al-kutub al-ʿilmiyyah, 2002.

(21) Al-Mālaqi, Ahm: Raṣf al-mabāni fi šarḥ ḥurūf al-maʿāni, Ahmad al-ḫarrāṭ, (3rd ed.), Damascus: dar al-qalam, 2002.

(22) Al-Muḥallāwy, Moh.: Tashīl al-wuṣūl ʾila ʿilm al-ʾuṣūl, šaʿbān ʾis. (ed.), (1st ed.), al-maktabah al-makkiyyah, 2007.

(23) Al-Murādy, Al-Hasan: Al-ĝana al-dāni fi ḥurūf al-maʿāni, Qabāwah (ed.), (1st ed.), Beirut: dar al-kutub al-ʿilmiyyah, 1992.

(24) Al-Nasafy, Abdulla: Kašf Al-ʾasrār, Beirūt: dar al-kutub al-ʿilmiyyah.

(25) Al-Qušairy, Muslim: ṣaḥīḥ muslim, Moh. fuʾād (ed.), Beirut: dar ʾiḥyāʾ al-turāṯ al-ʿarabi.

(26) Al-Razy, Faḫr al-dīn: Al-Maḥṣūl fi ʾilm ʾuṣūl al-fiqh, ṭaha ĝābir (ed.), Beirut: al-risalah est.

(27) Al-Rāzy, Faḫr: Mafātīḥ al-ġayb, (3rd ed.), Beirut: dar ʾiḥyāʾ al-turāṯ al-ʿarabi, 1420ah.

(28) Al-šāfiʿy, Moh.: Al-ʾum, rifʿat F. (ed.), (1st ed.), Al-Manṣūrah: dar al-wafāʾ, 2001.

(29) Al-ṣaġīr, Moh.: Al-ʾadawāt al-naḥwiyyah fi kutub al-tafsīr, (1st ed.), Damascus: dar al-fikr, 2001.

(30) Al-Sālimy, ʿabdulla: ṭalʿat al-šams šarḥ šams al-ʾuṣūl, O. al-Qiyyam (ed.), Oman: al-ʾimam Al-Sālimy Lib., 2010.

(31) Al-Sāmurrāʾy, Fāḍil: Maʿāni al-naḥw, (2nd ed.), Al-Qāhirah: dar al-ʿātik, 2003.

(32) Al-Sarḫasy, Moh.: ʾuṣūl al-sarḫasy, Abu ʾalwafāʾ al-afġāny, ḥaidar ʾabad al-dukun, laĝnat ʾiḥyāʾ al-maʿārif al-ʿuṯmāniyyah.

(33) Al-šaybany, moh.: al-ĝamiʿ al-ṣaġīr, (1st ed.), ḥaidar ʾabad al-dukun, 1356H.

(34) Al-šīrazy, ʾibrāhīm: šarḥ al-lumaʿ, Abd al-Maĝīd Turkey (ed.), (1st ed.), Beirūt: dar al-ġarb al-ʾislāmi, 1988.

(35) Al-subky, Taqiy al-dīn: Al-ʾibhāĝ fi šarḥ al-minhāĝ, šaʿbān ʾismāʿīl, Al-Qāhirah: al-kulliyyāt al-azhariyyah lib., 1981.

(36) Al-suyūṭy, ĝalāl al-dīn: Hamʿ Al-Hawāmiʿ fi šarḥ ĝamʿ al-ĝawāmiʿ, Abd Al-ḥamīd H., Egypt: al-maktabah al-tawfīqiyyah.

(37) Al-Taftazāny, Masʿūd: šarḥ al-talwīḥ ʿala al-tawḍīḥ li-matn al-tanqīḥ fi ʾuṣūl al-fiqh, Zakariyya O. (ed.), (1st ed.), Beirut: dar al-kutub al-ʿilmiyyah.

(38) Al-Tirmiḏy, Moh.: Sunan al-tirmiḏy, Baššār Awwād (ed.), Beirut: dar al-ġarb al-ʾislami, 1998.

(39) Al-zamaḫšary, mahmoud: Al-Mufaṣṣal fi ṣanʿat al-ʾiʿrab, Ali bu melḥim (ed.), (1st ed.), Beirut: al-hilal Lib., 1993.

(40) Al-Zarkašy, Moh.: Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fi ʾuṣūl al-fiqh, Abd Al-Qāder Al-ʾāny (ed.), (2nd ed.), Kuwait: wizārat al-awqāf, 1992.

(41) Al-Zarkašy, Moh.: Al-Burhān fi ʿulūm al-qurʾān, Moh. ʾibrahīm (ed.), Al-Qāhirah: dar al-turāṯ Lib., 1957.

(42) Al-Zubaidy, Moh.: ṭabaqāt al-naḥwiyyīn wal-luġawiyyīn, Moh. ʾibrahīm (ed.), (2nd ed.), Al-Qahirah: dar al-maʿārif.

(43) ʾameer bad šāh, Moh.: Taysīr al-taḥrīr, Makkah: dar Al-Baz.

(44) Fāḍil, Moh. Nadīm: Al-Taḍmīn al-naḥwy fi al-qurʾān al-karīm, Al-Madinah Al-

Munawwarah: dar Al-Zaman, 1426ah.

(45) Ibn Abd Al-Salam, ʿiz al-dīn: Al-ʾišārah ʾila al-ʾīĝāz fi baʿḍ anwāʿ al-maĝāz, al-maṭbaʿah al-ʿamirah, 1313ah.

(46) Ibn Al-ʿaraby, Moh.: Al-Maḥṣūl fi ʾuṣūl al-fiqh, Husain Ali (ed.), (1st ed.), Beirut, Amman: dar al-bayāriq, 1999.

(47) Ibn Al-ḥāĝib, Oṯmān: Al-ʾīḍāḥ šarḥ Al-Mufaṣṣal, Musa ʿulaily (ed.), Bagdad: Al-ʿāny Lib.

(48) Ibn Al-Nāḍim, Moh.: šarḥuhū ʿala al-ʾalfiyyah, Moh. Basil (ed.), (1st ed.), Beirut: dar al-kutub al-ʿilmiyyah, 2000.

(49) Ibn Amīr Al-ḥāĝ, Moh.: Al-Taqrīr wal-taḥbīr, ʿabdulla O. (ed.), (1st ed.), Beirut: dar al-kutub al-ʿilmiyyah, 1999.

(50) Ibn ʿaṭiyyah, Abd al-ḥaq: Al-Muḥarrar Al-Waĝīz, Abd al-salām abd al-šāfy (ed.), (1st ed.), Beirut: dar al-kutub al-ʿilmiyyah, 1422ah.

(51) Ibn Faris, Ahm.: Al-ṣāḥibi fi fiqh al-luġah wa-sanan al-ʿarab fi kalāmiha, Ahm. Hasan (ed.).

(52) Ibn ĝenny, Abu Al-Fatḥ: Al-ḫaṣāʾiṣ, M.A. al-naĝĝār (ed.), al-maktabah al-ʿilmiyyah, 1952.

(53) Ibn ĝenny, Abu Al-Fatḥ: Sir ṣināʿat al-ʾiʿrāb, Hasan H. (ed.), (2nd ed.), Damascus: dar al-qalam, 1993.

(54) Ibn Mālik, Moh.: šarḥ Al-Kāfiyah Al-šāfiyah, Abd Al-Munʿim H. (ed.), (1st ed.), dar Al-Mảmūn, 1982.

(55) Ibn Mālik, Moh.: šarḥ Al-Tashīl, Abd Al-Raḥmān Al-Sayyid (ed.), (1st ed.), Al-Qāhirah: dar Haĝar, 1990.

(56) Ibn ʿuṣfūr, Ali: šarḥ Al-ĝumal, ṣāḥib Abu ĝanāḥ (ed.), 1971.

(57) Ibn Yaʿīš: šarḥ Al-Mufaṣṣal, ʾimīl Badīʿ, (1st ed.), Beirut: dar al-kutub al-ʿilmiyyah, 2001.

(58) Mulla ḫusru, Moh.: Mirʾāt al-ʾuṣūl šarḥ mirqāt al-wuṣūl, dar al-sảādah, 1321ah.

(59) Musṭafa, ĝamāl al-dīn: Al-Baḫṯ al-naḥwi ʿind al-ʾuṣūliyyīn, Qum: dar al-hiĝrah, 1405h.

(60) Riyāḍ, Adel: Al-ĝuhūd al-naḥwiyyah liz-zarkašy, (1st ed.), Al-Qāhirah: dar al-baṣāʾir, 2006.

(61) Saʿd, Mahmoud: ḥurūf al-maʿāni bayna daqāʾiq al-naḥw wa-laṭāʾif al-fiqh, 1988.

(62) Šādi, Moh.: ʾasālīb al-bayan wal-ṣūrah al-qurʾāniyyah, (1st ed.), Al-Manṣūrah: dar wāly al-ʾislamiyyah, 1995.

(63) Sībawaih, ʿamr: Al-Kitāb, Abd Al-Salām H. (ed.), (3rd ed.), Al-Qāhirah: Al-ḫānĝy Lib. 1988.

(64) Tawīlah, Abd Al-Wahhāb: ʾaṯar al-luġah fi iḫtilāf al-muĝtahidīn, Al-Qāhirah: dar al-salām, 2000.

(65) ʿuḍaimah, Moh.: Dirāsāt li-ʾuslūb al-qurʾān al-karīm, Al-Qāhirah: dar al-ḥadīṯ, 1972.

المجلة العربية للعلوم الإنسانية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

- بحوث باللغة العربية
- بحوث باللغة الإنجليزية
- مناقشات وندوات
- عروض الكتب الجديدة

مجلس النشر العلمي

رئيسة التحرير

أ.د. نسيمة راشد الغيث

ص.ب: 26585 الصفاة 13126 الكويت- هاتف: 24817689(965)- 24815453(965) فاكس: 24812514 (965)

P.O. Box 26585 Safat,13126 Kuwait - Tel.:(965) 24817689 - (965) 24815453 - Fax: (965) 24812514

Email: ajh@ku.edu.kw - http:// www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/ajh

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت
تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

رئيس التحرير الأستاذ الدكتور : عبدالرزاق خليفة الشايجي

صدر العدد الأول في رجب ١٤٠٤هـ - أبريل ١٩٨٤م

* تهدف إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.
* تشمل موضوعاتها معظم علوم الشريعة الإسلامية: من تفسير، وحديث، وفقه، واقتصاد وتربية إسلامية، إلى غير ذلك من تقارير عن المؤتمرات، ومراجعة كتب شرعية معاصرة، وفتاوي شرعية، وتعليقات على قضايا علمية.
* تنوع الباحثون فيها، فكانوا من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الجامعات والكليات الإسلامية على رقعة العالمين: العربي والإسلامي.
* تخضع البحوث المقدمة للمجلة إلى عملية فحص وتحكيم حسب الضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشريعة الإسلامية، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي الإسلامي الذي يخدم الأمة، ويعمل على رفعة شأنها، نسأل المولى عز وجل مزيداً من التقدم والازدهار.

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

ص.ب ١٧٤٣٣ الخالدية 72455 الكويت هاتف: ٢٤٨١٢٥٠٤ - ٢٤٩٨٤٧٢٣ ٢٤٩٨٨٠٩٥ فاكس: ٢٤٨١٠٤٣٤

العنوان الإلكتروني: jsis@ku.edu.kw - E-mail - الاشتراكات - هاتف: ٢٤٩٨٦٠٦١ - issn: 1029 - 8908

عنوان المجلة على شبكة الإنترنت: http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/JSIS alsharia_ku

اعتماد المجلة في قاعدة بيانات اليونسكو Social and Human Sciences Documentation Center

في شبكة الإنترنت تحت الموقع www.unesco.org/general/eng/infoserv/db/dare.html

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى: دار المنظومة www.mandumah.com

تفهرس المجلة وملخصاتها ونصوصها في قواعد البيانات والمعلومات التالية: EBSCO Publishing Products