أثر معاني الحروف
في اختلاف الفقهاء

بقلم

الدكتور الطيب خضري السيد سالم

الأستاذ بقسم أصول الفقه

الحمد لله على جميع آلائه، وعظيم نعمائه، وجميل قدراته، الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، قسم عطاءه بين خلقه، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله، أرسله بالحبل المتين، والنهج القويم، والطريق المستقيم، فبلغ الأمانة، وأدى الرسالة بالقول والفعل والتقرير. اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه,ومن تبع مسلكه إلى يوم الدين.

أمـــا بعـــد :

فهذا بحث فى موضوع : أثر معانى الحروف فى اختلاف الفقهاء.

قال شارع أصول البزدوى عند الكلام على حروف المعانى: (هذا باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، كثير الفوائد، جم المحاسن، جمع الشيخ رحمه الله ـ يريد فخر الإسلام البزدوى ـ فيه، بين لطائف النحو، ودقائق الفقه، واستودع فيه غرائب المعانى، وبدائع المبانى، فاصغ لما يتلى عليك، من بيان لطائف حقائقه، واستمع لما يلقى عليك، من كشف غوامض دقائقه، بتوفيق الله تعالى تستزديه تبصرا فى درك أسرار مستودعاته، وتستفديه تبحرا فى الوقوف على عجائب مستبدعاته، إن شاء الله سبحانه وتعالى)[1].

وقد قسم علماء اللغة الحروف الى: حروف مبانى، وهىَ التى يبنى منها الكلمات ، وتتكون منها أجزاؤه، مثل: زيد ـ وعمرو فى الأسماء، ودخل وخرج فى الأفعال ، وتعرف بحروف الهجاء، أى التهجى، والتهجى: التعدد من هجىً الحروف إذا عددها.

وإلى حروف معانى: وهى الحروف التى لها صلات بين الأسماء والأفعال ، أو ما يدل بنفسه على معنى فى غيره، فأن الباء فى قولك: مررت بزيد حرف معنى؛ لدلالتها على الالصاق، بخلاف الباء فى بكر وبشر؛ فأنها لا تدل على معنى. وكذلك الهمزة فى: أزيد؟ حرف معنى، بخلافها فى احمد، وكذلك: (من) فى قولك: أخذت من زيد حرف معنى، بخلافه فى منوال.

وقد أهتم جمهور علماء الأصول بالقسم الثانى الذى هو حروف المعانى، قال ابن السبكى فى كتابه الابهاج: (وهذا الفصل معقود لتفسير حروف يشتد حاجة الفقيه إلى معرفتها؛ لكثرة وقوعها فى الدلائل)[2].

وعقد القاضى أبو يعلى فصلا صدره بقوله: (فصل فى حروف تتعلق بها أحكام الفقه، ويتنازع فى موجباتها المتناظران)[3].

---

(١) شرح أصول البزدوى لعبدالعزيز البخارى ١٠٨/٢ ـ ١٠٩

(٢) الابهاج شرح المنهاج للبيضاوى ٢١٨/١

(٣) العدة فى أصول الفقه للقاضى أبى يعلى البغدادى الحنبلى ١٩٤/١ تحقيق الدكتور احمد سير مباركى.

وهكذا كان موقف فخر الدين الرازى، وصدر الشريعة ، والكثير من أهل الأصول[٤].

وقد خالف هذا البحث اصطلاح فنه فى أمرين:

أحدهمـــا : اصطلاح أهل النحو.
وثانيهما: اصطلاح أهل الأصول.

أما الأمر الأول: فأنه من المعلوم سلفا أن علماء اللغة قسموا الكلام إلى:

١ ـ اسم ٢ ـ فعل ٣ ـ حرف

ويلزم من هذا التقسيم أن كل قسم يتميز عن غيره، وينفرد بخاصية له لا يشاركه فيها غيره، فلا يكون الحرف اسما ولا فعلا، كذلك لا يكون الأسم حرفا ولا فعلا، وهكذا فى الفعل لكن علماء الأصول عند بحثهم (لحروف المعانى) لم يلتزموا هذا التقسيم.

فذكروا أسماء الشرط ، وأسماء الزمان والمكان وغير ذلك مما سيظهر لك. قال أبو الحسين البصرى فى كتابه المعتمد: لما كان أكثر الغرض بهذا الكتاب، ذكر الخطاب الذى يستدل به على الأحكام، فوجب أن نذكر فيه الحروف أيضا فنقول: إن من الكلم[٥] ما يدخل فى الكلام فيغير فائدته، وينبئ عن حال بعضه عن بعض، وقد يكون ذلك اسما، وقد يكون حرفا، وذلك ينبئ عن تعلق بعض معانى الكلام ببعض، إما على سبيل المشاركة ، أو لا على سبيل المشاركة.

---

(٤) انظر المحصول للرازى ٥٠٧/١ تحقيق الدكتور طه جابر فياض ، التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة ٩٨/١، شرح الكوكب المنير ٧٣

(٥) اختلف علماء اللغة فى لفظ (كلم) فقيل هو جمع مفرده (كلمة)، وقيل: هو اسم جمع: لأنه ليس على زنة من أوزان الجموع المحصورة المشهورة.

فالأول: إما أن ينبئ عن مشاركة على البدل، أو على الجمع.

فالذى على البدل، لفظ (أو)، نقول: جالس زيدا أو عمرا، فتكون قد شركت بينهما فى الجلوس على البدل، وقد يكون (أو) بمعنى الشك، تقول: سلمت على زيد أو عمرو.

وأما الثانى: الذى ينبئ عن المشاركة على الجمع، فأنه إما أن ينبئ عن المشاركة فقط، وإما أن ينبئ عن وقت المشاركة.

فالمنبئ عن المشاركة هو (الواو) كقولك رأيت زيدا وعمرا، فيفيد أنهما اشتركا فى الرؤية. وقد تكون الواو بمعنى الاستئناف كقول الله سبحانه «**وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم**»(٦) . إذا وقع الابتداء بقوله: «**والراسخون فى العلم**».

وقيل إنها بمعنى (أو) كقوله سبحانه : «**أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع**»(٧) . قيل إن المراد به: ((أو ثلاث أو رباع).

= والصحيح أنه اسم جنس جمعى هكذا قال ابن هشام.

واسم الجنس على نوعين:

الأول: اسم جنس إفرادى، وهو ما دل على القليل والكثير من جنس واحد بلفظ واحد، وذلك: كماء وتراب وزيت وخل. ومنه المصدر كضرب وشرب وقيام وجلوس.

والثانى : اسم جنس جمعى، وهو ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء غالبا، وذلك بأن يكون الواحد بالتاء، واللفظ الدال على الجمع بغير تاء ، وذلك مثل كلم وكلمة، وبقر وبقرة، وشجر وشجرة، ولبن ولبنة، ونبق ونبقة، وقولنا غالبا للإشارة إلى شيئين:

أولهما: أنه قد يفرق بين الواحد واللفظ الدال على الجمع بالياء المشددة نحو روم ورومي ، وزنج وزنجي، وترك وتركى.

وثانيهما: أنه قد يكون اللفظ الدال على الجمع مقترنا بالتاء والمفرد خاليا منها، عكس الغالب، نحو كم، وكمأة، وذلك النوع فى العربية قليل جدا. ا هـ كلام صاحب عدة السالك على شرح أوضح المسالك لابن هشام ١٢/١.

(٦) سورة آل عمران آية ٧

(٧) سورة فاطر آية ١

ويمكن أن يقال: إنما وصف جملة الملائكة بذلك، فاقتضى أن بعضهم على الصفة الأولى، وبعضهم على الصفة الثانية، وبعضهم على الصفة الثالثة، فيكون المراد بالواو الجمع، أي أن ذلك اجتمع لجملة الملائكة.

وأما المنبئ عن وقت المشاركة، فأما أن يفيد أن المشاركة حصلت فى وقت واحد، كقولك: رأيت زيدا مع عمرو، وإما أن يفيد التقديم كقولك: (قبل)،أو التأخر وهذا إما أن لا يفيد تقدير التأخير بزمان، أو يفيد ذلك.

فالأول: نحو (بعد) . والثانى: إما أن يفيد التأخر بزمان طويل، وإما بزمان قصير.

فالأول: (ثم) فأنها تفيد الترتيب والتراخى. وقيل: إنها يتجور بها، فتستعمل بمعنى (الواو). كقول الله سبحانه: «**فألينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما تفعلون**»(٨) ؛ لأنه لا يجوز أن يكون شاهدا بعد أن لم يكن شاهدا.

والثانى: (الفاء) وتلك تفيد التعقيب الممكن بين الفعلين، كقولك: دخلت البصرة فالكوفة، فهذا يفيد أن دخول الكوفة كان بعد دخول البصرة بزمان يسير جرت العادة بمثله. وليس يجب أن يكون بينهما من الزمان اليسير، مثل ما يكون بين لقاء زيد وعمرو، إذا قلت: لقيت زيدا فعمرا؛ لأنه يمكن فى هذا من الزمان اليسير ما لا يمكن فى ذلك.

وأما ما ينبئ عن تعلق بعض المعانى ببعض لا من جهة المشاركة، فأنه إما أن يكون ظرفا أو ابتداء من الظرف، أو انتهاء إليه.

فالأول: ضربان:

أحدهما: أن يفيد ذلك بلفظ (الباء) ، والآخر بلفظ (فى).

---

(٨) سورة يونس ٤٦

أما الأول: فقول الله سبحانه: «.. **وامسحوا برءوسكم..**»[٩] . قال قاضى القضاة إن اللغة تفيد تعميم الرأس؛ لأن المسح معلق بما يسمى رأسا. وجملة الرأس تسمى رأسا دون أبعاضه، والعرف يقتضى إلحاق المسح بالرأس إما جميعه وإما بعضه؛ لأن المعقول من قولنا: مسحت يدى بالمنديل، فى العرف ما ذكرناه.

وعند الشيخ أبى عبدالله: أن قول الله تعالى: «.. **برءوسكم...**» مجمل[١٠] يحتاج إلى بيان: لأنه قد ترد هذه اللفظة ويراد بها الكل، وقد ترد ويراد بها البعض. والأول ما ذكره قاضى القضاة.

وأما لفظة (فى) فقولنا: زيد فى الدار، فيكون الدار ظرفا له. وقد يقال: زيد فى الصلاة، تشبيها بالظرف؛ لأنه لما انقطع إلى الصلاة عن غيرها، جرى مجرى من انقطع إلى مكان دون غيره.

وأما الابتداء فلفظة (من) ، نقول: خرجت من البصرة إلى الكوفة. وقد تكون صلة فى الكلام، كقول الله سبحانه: «**يغفر لكم من ذنوبكم...**»[١١] . المراد يغفر لكم ذنوبكم. وقيل إنها تكون للتبعيض، كقول القائل: أكلت من هذا الخبز، وقولنا: باب من حديد، والصحيح أن قولنا: باب من حديد، يفيد الجنس دون التبعيض، لأنه لو لم يكن فى الوجود حديد إلا ذلك الباب لقيل: باب من حديد.

وأما الانتهاء فلفظة (إلى) نقول: سرت من البصرة إلى بغداد، والغاية والحد قد يدخلان فى الخطاب، وقد لا يد خلاف فيه. وقال أبو عبدالله: إن الغاية لما دخلت مرة، ولم تدخل أخرى، كانت مجملة. والصحيح أنها لا تفيد الدخول فى الخطاب؛ لأن قول الله سبحانه: «.. **فأغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق..**»[١٢]، يفيد إيجاب

---

(٩) سورة المائدة آية ٦

(١٠) المعتمد لأبى الحسين البصرى ٣٨/١ وما بعدها.

(١١) سورة نوح آية ٤

(١٢) سورة المائدة آية ٦

غسل اليد بكون نهايته المرافق. ومن غسل يده إلى أول المرافق، صدق عليه القول بأن: غسله ليديه كان نهايته المرافق، فيكون بذلك فاعلا لما اقتضاه الظاهر فسقط عنه الأمر. وإنما يعلم وجوب غسل المرافق بدليل زائد. كما أن من قيل له: ادخل الدار، ففعل ما يقع عليه اسم دخول الى الدار، يسقط عنه الأمر، إذ الأمر يسقط بوجود أول الاسم. وكذلك من خرج من البصرة إلى بغداد، يقال: قد انتهى إلى بغداد، فبان أنه ليس من شرط الغاية أن يدخل فى الخطاب[١٣]. انتهى كلام أبى الحسين البصرى ثم شرع فى تفصيل الكلام على الواو العاطفة فقط.

ثم جاء الجوينى[١٤] وقال: والحروف صلات بين الأسماء والأفعال، وهى كلها مبنية، ثم انها تنقسم أربعة أقسام:

أحدها : مالا يغير اللفظ والإعراب ويغير المعنى: كقولك زيد منطلق ، ثم تقول: هل زيد منطلق؟ فالإعراب على ما كان، وقد تغير المعنى من التحقيق إلى الإستفهام.

والثانى : ما يغير اللفظ والإعراب، ولا يغير المعنى، تقول: زيد فى الدار، ثم تقول: إن زيدا فى الدار، فقد تغير الإعراب والمعنى بحاله.

والثالث : ما يغير اللفظ والمعنى، تقول: زيد خارج، ثم تقول: لعل زيدا خارج، فالإعراب قد تغير، وتغير المعنى من التحقيق إلى الترجى.

والرابع : مالا يغير اللفظ ولا المعنى. وهى الزوائد، قال سبحانه وتعالى: «**فبما رحمة من الله لنت لهم**»[١٥] معناه فبرحمة من الله.

---

(١٣) المعتمد لأبى الحسين البصرى ١/٤٠

(١٤) توفى أبو الحسين البصرى سنة ٤٣٦ هـ ، وإمام الحرمين الجوينى سنة ٤٧٨ هـ : وكان الفارق بينهما قرابة نصف قرن تقريبا. انظر شذرات الذهب ٣/٢٥٩، طبقات الشافعية ٣/٢٤٩.

(١٥) سورة آل عمران آية ١٥٩.

ثم تكلموا فى أمور، هى محض العربية، ولست أرى ذكرها، ولكن أذكر منها ما تكلم فيه أهل النظر من الفقهاء والأصوليين.

هذا ما قاله إمام الحرمين ثم تكلم بتفصيل عن: الباء ـ الواو ـ الفاء ـ ثم. هكذا ذكر الجوينى ثم قال: مسألة: تحوى مراسم الأصوليين فى معانى الحروف، ونحن نذكر فيها لمعا مفيدة، يستقل بها من لم يحط بالعربية، وذكر تفصيلا آخر فى الكلام على كل من: ما ـ أو ـ أم ـ هل ـ لا ـ لو ـ لولا ـ مِنْ ـ عن ـ إلى ـ مذ ـ ومنذ ـ على ـ حتى ـ إي ـ بل ـ نعم وبلى ـ مَنْ ـ إذًا ـ أىً.(١٦).

وهكذا يتبين أن الفقهاء والأصوليين لم ينهجوا نهج أهل اللغة فى قصر الحروف على الحروف التى اصطلح عليها أهل اللغة، بل وجدناهم يوسعون دائرتها لتشمل بعض الأسماء غير المتمكنة وهى الأسماء المبنية.

ويوضح ذلك أكثر وأكثر لو استعرضنا محتويات الجزء الثانى من كشف الأسرار شرح أصول البزدوى حيث عقد فصلا فى حروف المعانى، وتكلم فيه عن بعض من حروف العطف، والجر، والقسم، وأسماء الظروف، وحروف الاستثناء، والشرط، ونحو ذلك مما يوضح أن الحرف عندهم يشمل بعض الأسماء ، وهذا ولاشك خلاف مصطلح أهل الفن.

وإذا كنا أمام هذا الموقف الذى يظهر الاتفاق والتلاقى فيه على مدى شمول الحروف فى هذا المقام على بعض الأسماء.

فأنه لا يغيب عنا لحظة أن هؤلاء العلماء الذين تعرضوا للبحث فى حروف المعانى أنهم كانوا علماء باللغة قبل أن يكونوا علماء بعلم أصول الفقه؛ لأن اللغة أسبق فى الوجود ولاشك عن أى قاعدة من قواعد أى فن من الفنون.

---

(١٦) البرهان لإمام الحرمين ١ ـ ١٧٩ إلى ١٩٦

ولعل هذا المسلك الذى سلكوه استند إلى أحد فروض ثلاثة:

الأول: أنهم عبروا عن حروف المعانى، وجعلوها تشمل بعض الأسماء، اعتمادا على أن الأسماء تتكون من حروف، والحرف جزء من أجزاء الأسم، ولاشك فى تقديم الجزء على الكل.

وهذا الفرض غير مسلم؛ لأنه لو جاز ذلك فى إطلاق الحروف على بعض الأسماء، لكان تحكما محضا، لأن هذا البعض ليس بأولى من البعض الآخر من مثل محمد وأحمد وغيرهما. ثم لو سلمنا هذا الإطلاق فى الأسماء ، فلم لا يطلق على الأفعال أيضا لأنها تتركب كذلك من الحروف؟

ولو سلمنا هذا الإطلاق على الأسماء والحروف؛ لأدى إلى الخلط واللبس، وارتفع الأمان عن اللغة، حيث لا فرق حينئذ بين ضارب ومضروب لأن كلا منهما حرف أو حروف وهذا غير معقول.

الفرض الثانى: أنهم أطلقوا حروف المعانى على بعض الأسماء، وهذا من باب الاصطلاح، وقد قال العلماء جميعا لا مشاحة فى الاصطلاح.

وهذا الفرض غير مسلم أيضا؛ لأنا علمنا أنهم كانوا أهل لغة قبل أن يكونوا أهل فقه وأصول ، وقد قسم أهل اللغة الكلام إلى: اسم ـ وإلى فعل ـ وإلى حرف.

فهم فى الواقع شركاء فى هذا التقسيم وذلك الاصطلاح، ولا يعقل أن يخالفوا اصطلاحا صنعوه أو شاركوا فى صنعه إلى اصطلاح آخر.

الفرض الثالث: أن هذا الإطلاق جاء من باب التغليب لكثرة الحروف وقلة الأسماء ولعل هذا هو الراجح؛ لأنه يتفق مع القاعدة اللغوية من تغليب المذكر على المؤنث عند

اجتماعهما فى لفظ، ولهذا قالوا: جاء العمرين، وطلع القمرين وينبنى على ذلك أن الأمر الأول ليس فيه إخلال بقواعد اللغة العربية.

معنـــى الحـــرف:

قال الراغب الأصفهانى حرف الشئ طرفه، وجمعه أحرف وحـروف. يقـال: حرف السيف، وحرف السفينة، وحرف الجبل، وحروف الهجاء: أطراف الكلمات الرابطة بعضها ببعض[١٧].

وفى الاصطلاح قال ابن الحاجب: (معنى قولهم ـ يرَيد النحاة الحرف لا يستقـل بالمفهومية، أن نحو: من ـ وإلى ـ مشروط فى دلالتها على معناها الإفرادى[١٨] ، ذكر متعلقها، ونحو الابتداء والانتهاء، وابتدأ وانتهى غير مشروط فيها ذلك.

أما نحو: ذو ، وفوق ، وتحت ، وإن لم تذكر إلا بمتعلقاتها لأمر، فغير مشروط فيها ذلك لما علـم من أن وضـع ذو بمعنـى صاحـب ليتوصـل به إلى الـوصف بأسماء الأجناس[١٩] ، اقتضى ذكر المضاف إليه.

وأن وضع (فوق) بمعنـى مكان ليتوصـل به إلى علـو خاص اقتضى ذلك، وكذا البواقى) ـ انتهى كلام ابن الحاجب[٢٠]

وقال العضد فى شرحه لكلام ابن الحاجب: أقول قد سمعت قول النحاة: (الحرف لا يستقل بالمفهومية) وعليه أشكال: فأراد تقرير المراد أولا، والإشارة إلى الاشكال ثانيا وحله ثالثا:

(١٧) المفردات فى غريب القران للراغب الأصفهانى ١١٤

(١٨) احترز بقيد (الإفرادى) عن الأسم والفعل فإن دلالتهما على معناهما التركيب كالفاعلية وكونه مسندا مثلا مشروطة بذكر متعلقه لا على معناهما الإفرادى بخلاف الحرف إذ قد اشترط فى وضعه دالا على معناه الإفرادى ذلك ـ حاشية السعد التفتازانى ١٨٦/١.

(١٩) ليس المراد بأوصاف الأجناس هنا النعت النحوى بل المراد به ما هو أعم.

(٢٠) مختصر ابن الحاجب ١٨٥/١، ١٨٦

أما تقريره فهو أن معناه أن نحو: من، وإلى، مشروط فى وضعها دالة على معناها الإفرادى، وهو الابتداء والانتهاء، ذكر متعلقها من دار أو سوق أو غيرهما مما يدخل عليه الحرف، ومنه الابتداء وإليه الانتهاء. والاسم نحو: الابتداء والانتهاء والفعل نحو: ابتدأ وانتهى غير مشروط فيه ذلك.

قال السعد التفتازانى: وأما العلم بهذا الاشتراط فإما من نص الواضع عليه كما قيل وفيه بعد، وإما من استقراء عدم استعمال الحروف بدون المتعلق، فلولا الاشتراط لاستعملت فى الجملة بدونه، وهذا أقرب.

وأما الأشكال فهو أن نحو: ذو، وأولوا ، وأولات ، وقيد ، وقيس ، وقاب، وأى، وبعض، وكل، وفوق، وتحت، وأمام، وقدام، وخلف، ووراء، مما لا يحصى كذلك.

إذ لم يجوز الواضع استعمالها إلا بمتعلقاتها، فكان يجب كونها: حروفا وأنها أسماء.

قال السعد: يظهر الأشكال بالأسماء المذكورة لاشتراكها فى عدم الاستعمال بدون المتعلقات، فكما دل هنا على الاشتراط وعدم تجويز الاستعمال بدونها دل عليه ههنا أيضا. وإنما مثّل من الأسماء بالابتداء والانتهاء ، ومن الأفعال بابتدأ وانتهى، لأنهما أقرب إلى معنى من، وإلى، مما عداهما للاشتراك فى المعنى، فيعلم أن الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه. ويتضح ما ذكره من قيد رمح، وقيس رمح بمعنى قدر رمح وقاب القوس ما بين المقبض والسبة فلكل قوس قابان، وقوله تعالى: «**فكان قاب قوسين**»[٢١] يقال: أراد قابى قوس فقلبه، كذا فى الصحاح انتهى كلام السعد.

وأما الحل فهو أنها: وإن لم يتفق استعمالها إلا كذلك لأمر مّا عرض، فغير مشروط فى وضعها دالة، ذلك لما علم أن ذو بمعنى صاحب، ويفهم منه عند الأفراد ذلك، لكن وضعه له لغرض مّا، وهو التوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس فى نحو: زيد ذو مال،

---

(٢١) سورة النجم آية ٩ .

وذو فرس، فوضعه ليتوصل به إلى ذلك هو الذى اقتضى ذكر المضاف إليه، لا أنه لو ذكر دونه لم يدل على معناه.

نعم، لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى، وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر.

وكذلك «فوق وضع لمكان له علو، ويفهم منه عند الافراد ذلك، لكن وضعه له ليتوصل به إلى علو خاص، اقتضى ذكر المضاف إليه، وكذلك بواقى الألفاظ. هكذا حكاه العضد.

وقال السعد التفتازانى: ومحصل الحل أن ذكر المتعلق فى الحروف لتتميم الدلالة وفى هذه الأسماء لتحصيل الغاية، فإذا قيل: إذا سمع لفظ (من) مفردة، يفهم منها معنى الابتداء فلا تكون دلالتها عليه بحسب الوضع مشروطة بذكر المتعلق.

أجيب بأن: فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعا، بل لكونه مفهوما منها عند التركيب فيسبق الذهن إليه دونه[٢٢].

وحكى العضد عن ابن الحاجب أنه قال فى المنتهى: (وأشكل منه نحو: على، وعن، والكاف فى الأسمية، إذ معناه أسماء وحروفا وا حد.

والجواب: انه يجب رده إلى ذلك، وإن لم يقو هذا التقرير، فيه إجراء للبابين على ما علم من لغتهم.

معنى هذا أن (من) حرف ومعناها (الابتداء) اسم، و (على) حرف ومعناها (العلو)، وهو اسم والكاف فى زيد كعمرو، اسم بالمفهومية، وفى جاء زيد الذى كعمرو حرف، وهذا كله فى لفظ واحد.

---

(٢٢) أنظر حاشية السعد التفتازانى مع شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١/١٨٥ ـ ١٨٦

وأجاب عنه بأن معناه مرتبط بتعلقه بالمضاف إليه حيث يشترط فى دلالته على معناه إضافته إلى متعلقه.

لكن شارحه عضد الدين لم يرتض هذا الكلام وقال: (ولا يخفى ما فى هذا الكلام من التمحل والتحكم).

بيان ذلك: أن التمحل أى الاحتيال، فهو الاشتراط المذكور، لأن الحكم بأن الواضع وضع من والابتداء لمعنى واحد، لكنه اشترط فى دلالة الأول ذكر المتعلق دون الثانى، مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط تمحل محض لتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية. وأما التحكم فهو أن الدليل على الاشتراط ليس إلا عدم الاستعمال بدون المتعلق على ما هو الحق وهذا مشترك بين الحروف والأسماء المذكورة فالحكم بأن التزام الذكر فى أحدهما للدلالة وفى الآخر للغاية دون العكس ترجيح من غير مرجح.

ولقد قال العضد معقبا على ما أبداه من التمحل والتحكم ما عبر عنه بقوله: (وإن كنت تريد حقيقة الحال فى ذلك فأعلم أولا: مقدمه: وهى أن اللفظ قد يوضع وضعا عاما لأمور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات، فإن الواضع لما قال: صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله، وصيغه مفعول منه لمن وقع عليه، علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير تعرض لخصوصهما. وكذلك إذا قال هذا لكل مشار إليه مخصوص، (وأنا) لكل متكلم، (والذى) لكل معين بجملة وليس وضع هذا كوضع رجل فإن الموضوع له فيه عام،وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التى تحته، حتى إذا استعمل رجل فى زيد بخصوصه كان مجازا، وإذا أريد به العام المطابق له كان حقيقة، بخلاف: هذا، وأنا، والذى: فإنه إذا أريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم أصلا فلا يقال: هذا، والمراد أحد مما يشار إليه، ولا أنا ويراد به متكلم ما، وإذ قد تحقق ذلك فنقول: الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه، والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه، فالابتداء الذى للبصرة يتعين بالبصرة، والانتهاء الذى للكوفة يتعين بالكوفة فما لم

يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا فى العقل ولا فى الخارج، وإنما يتحصل بالمنسوب إليه، فيتعقل بتعقله، بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء ، وبخلاف ما وضع لذات مّـا باعتبار نسبة نحو: ذو، وفوق، وعلى، وعن، والكاف، إذا أريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا فهو كالابتداء والانتهاء .

وقد تعرض السيد الشريف الجرجانى لهذا وقال: قوله (فأعلم أولا مقدمـة) لابـد للواضع فى الوضع من تصور المعنى فإن تصور معنى جزئيا وعين بإزائه لفظا مخصوصا أو ألفاظا مخصوصة متصورة تفصيلا أو إجمالا كان الوضع خاصا، لخصوص التصور المعتبر فيه أو تصور المعنى والموضوع له أيضا خاصا، وإن تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات إضافية أو حقيقية فله أن يعين لفظا معلوما أو ألفاظا معلومة على أحد الوجهين بإزاء ذلك المعنى العام، فيكون الوضع عامـا لعمـوم التصـور المعتبـر فيه والموضوع له أيضا عاما، وله أن يعين اللفظ أو الألفاظ بإزاء خصوصيات الجـزئيات المندرجة تحته لأنها معلومة إجمالا إذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها، والعلـم الإجمالى كاف فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه، والموضوع له خاصا.

وأما عكس هذا أعنى أن يكون الوضع خاصا لخصـوص التصـور المعتبـر فيه، والموضوع له عاما، فلا يتصور؛ لأن الجزئى ليس وجها من وجوه الكلى ليتوجه العقل به إليه فيتصوره إجمالا، إنما الأمر بالعكس، وإذا تحققت هذا يصح عندك معنى قوله: إن اللفظ قد يوضع معنى عاما لأمور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات.. الـخ وبينهما على الوجه الذى أورده فرق من وجهين:

أحدهما : أن الخصوصيات التى وضعت بإزائها المشتقات جزئيات إضافية كل واحد منها كلى فى نفسه حتى لو فرض أن الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بإزائه لفظه كان الوضع والموضوع له عامـين وخصـوصيات ما وضعـت المبهمات بإزائها جزئيات حقيقية.

وثانيهما : أن تصور اللفظ والمعنى فى المشتقات بوجه عام، وأما فى المبهمات فعموم التصور فى المعنى لكن الوضع فى كليهما عام لأن المعتبر فى ذلك هو المعنى إذ لا يترتب على اعتباره فى اللفظ فائدة[٢٣].

وعلى هذا فإن الابتداء إن أخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات يمكنه أن يحكم عليه وبه. وإن أخذ معينا متعلقا بشئ مخصوص فله اعتباران.

أحدهما : أن يلاحظه العقل من حيث إنه مفهوم من المفهومات ويتوجه إليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا أيضا يصلح أن يكون محكوما عليه وبه.

وثانيهما : أن يلاحظه العقل من حيث حاله لذلك الشئ ويجعله آلة لتعرف حاله ويكون المتوجه إليه بالقصد هو ذلك الشئ. وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا يستقل بالتعقل والملاحظة، إنما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشئ.

فالعقل فى الأول يتوجه إلى مطلق مفهومه ويلزمه إدراك متعلقه إجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات.

وفى الثانى يتوجه إلى مطلق المفهوم أيضا لكنه يضيفه إلى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قوله ابتداء البصرة.

وقد يتوجه بالقصد إلى المتعلق، ثم إنه فى تعرف حاله يلاحظه للابتداء المتعلق به.

إذا تمهدا هذا فنقول: معنى (من) ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص المأخوذ بالاعتبار الأول (وإلا لصح أن يقع محكوما عليه وبه قطعا لكنا لانشك أن المفهوم

(٢٣) راجع مختصر ابن الحاجب وشرح العضد وحاشية السعد التفتازانى وحاشية السيد الشريف الجرجانى ١٨٦/١: ١٨٨

المستفاد منه فى قولك: (سرت من البصرة) على الوجه الذى أستفيد منه لا يصلح لشئ منها. فتعين أن يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار الثانى وهو معنى لا يستقل بالمفهومية ولا يتحصل ذهنا ولا خارجا إلا بمتعلق ثم إنه يستعمل فى كل ابتداء خاص بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعا عاما على معنى أن الواضع تصور مفهوم الابتداء ولاحظ به جزئيات فعين لفظ (من) بإزائها.

وأما ابتدأ فالواضع تصور معنى الابتداء المطلق ولاحظ معه النسبة من حيث هى حالة بينه وبين شئ معين فى زمان ماض وعين لفظه بإزاء هذا المجموع فالنسبة هنا مفهوم غير مستقل كمفهوم الحرف لا تعقل إلا بطر فيها فلذلك لا يتحصل معنى ابتدأ ذهنا ولا خارجا إلا بذكر الفاعل.

وإنما حكمنا بذلك لأن النسبة المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هى كذلك لا تكون حكمية بل تقع محكوما عليها أو بها كما يظهر بأدنى تأمل. وإنما اعتبرنا الفاعل التعيين أىّ تعيين كان سواء كان تعينا جزئيا أو مفهوما عاما فإن المفهومات العامة من حيث هى ، أمور متعينة، وباعتبار ما صدقت هى عليه غير متعينة، لأن النسبة الحكمية التى يتضمنها ابتدأ، لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه، ولاشك أنه لو كان مفهوما عند إطلاقه، لكان ابتدأ وحده كلاما تاما محتملا للصدق والكذب وأنه باطل إتفاقا لاستلزامه هذين المحظورين.

وأما معنى الابتداء فإنه وإن كان صالحا فى نفسه للحكم عليه وبه، لكنه بإنضمام هذه النسبة إليه، صار مأخوذا منه، من حيث أنه محكوم به، وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه، لأنا نعلم قطعا أن الإبتداء المستفاد من ابتدأ على الوجه الذى استفيد منه لا يصلح أن يكون محكوما عليه وبه .

وما يقال من أن الفعل صالح للحكم به فإنما هو باعتبار جزء معناه لا مجموعه، وما حققناه من الوضع العام فى الحروف يجرى فى الأفعال باعتبار النسب المعتبرة فيها. وامتازت الأفعال بالإشتمال على معنى هو محكوم به.

وأما نحو: ذو، وفوق، فهو موضوع لذات مّا باعتبار نسبة مطلقة كالصحبة والفوقية لها نسبة تقييدية إليها فليس فى مفهومه مالا يتحصل إلا بذكر متعلقه، بل هو مستقل بالتعقل، وإلتزام الإضافة يقتضى عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه.

وعلى، وعن، والكاف فى الحرفية معناها الاستعلاء والتجاوز والشبه المخصوص على قياس (من) فتكون غير مستقلة بالمفهومية. وفى الأسمية معناها إما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهي معانٍ مستقلة، وأما العلو والتجاوز والشبه مطلقا فهى أيضا مستقلة.

ولعل ما يغنينا فى هذا المقام عن الإطناب ما قاله الفتوحى[٢٤]: والمراد بالحروف هنا ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معانى الألفاظ المفردة، لا الحرف الذى هو قسيم الأسم والفعل؛ لأنه قد ذكر معها أسماء وأطلق عليها لفظ الحروف تغليبا باعتبار الأكثر.

والمراد من كلمة معانى: المعانى التى يعبر عنها عند إرادة تفسيرها بمتعلقاتها التى ترجع إليها بنوع استلزام، فإذا قيل: (من) لابتداء الغاية مثلا، لم يكن ابتداء الغاية معنى (لمن) وإلا كانت اسما لا حرفا، وإنما هو متعلق معناه بمعنى أن معنى (من) راجع إلى ابتداء الغاية بنوع استلزام، وبهذا خرجت حروف المبانى التى يتركب منها الكلم فالهمزة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء مثلا فهى من حروف المعانى وإلا فهى من حروف المبانى التى يتركب منها الكلمة[٢٥].

الأمر الثانى: فى اختلاف هذا البحث لاصطلاح علماء الأصول:

والغرض من ذلك الوقوف على مدى علاقة هذا البحث بموضوع أصول الفقه، إن كانت له علاقة، وإلا فكيف أدرج هذا البحث فى كتب أصول الفقه؟

---

(٢٤) شرح الكوكب المنير ٧٣

(٢٥) حاشية الرهاوى على شرح المنار لابن ملك ٤٣١

وللإجابة على ذلك نقول وبالله التوفيق:

اتفق كل العلماء مع اختلاف فنونهم، على أن لكل علم موضوع يتميز به عن غيره من سائر العلوم، كما اتفقوا على أن موضوع كل علم هو: ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

والعوارض: هى الأمور المحمولة على الشئ الخارجة عنه، هكذا حكاه الشوكانى[٢٦]. وكونها ذاتية أى تتعلق بذات الشئ ولا تتعلق بأمور خارجة عنه.

ولتوضيح ذلك نقول: إن موضوع علم الطب مثلا: هو بدن الإنسان، وبحث الطبيب فيه، عما يعرض لهذا البدن من الأمراض التى تلحقه، وتوصل الطبيب بالفحص إلى معرفة المرض يعتبر من مسائل هذا العلم .

وكذلك موضوع علم النحو: هو الكلمات سواء أكانت مكتوبة أم ملفوظة، ومهمة عالم النحو: البحث عن أحوال هذه الكلمات وما يعرض لها من الإعراب أو البناء ، ومعرفته لأنواع الإعراب، وأنواع البناء هى مسائل هذا العلم. وقد اتفق العلماء جميعا أن موضوع أى علم ليس بداخل فى حقيقة ذلك العلم، لكن لابد للباحث من معرفة موضوع العلم الذى يبحث فيه، ليكون على بصيرة من معرفة مدى علاقة بحثه بموضوع ما يبحث فيه.

وإذ قد علم ذلك: فالعوارض الذاتية هى التى تلحق الشئ لذاته، أى بدون واسطة، كالتعجب اللاحق لذات الإنسان، أو كالقدرة بالنسبة لذات الله تعالى كما مثل لها البعض.

وقد يكون العارض اللاحق للذات، أو لذات الشئ بواسطة جزئه، كالحركة الإرادية اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان. فالحركة الإرادية جزء من الإنسان، فهى داخلة فى

---

(٢٦) إرشاد الفحول للشوكانى ٥

ذات الإنسان، والإنسان جزء من الحيوان، ولاشك أن المستند إلى ما فى الذات، مستند إلى الذات فى الجملة.

وقد يكون العارض لأمر خارج عن الذات. وهذا يأتى على أربعة أوجه:

الأول : أن يكون العارض للذات، عرض لها بواسطة أمر خارج عن الذات لكنه مساو للذات، كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب، فالضحك مستند إلى ذات الإنسان، والتعجب مستند إلى ذات الإنسان أيضا، وقد قالوا: المستند إلى المستند إلى الشئ، مستند إلى ذلك الشئ، فيكون العارض أيضا مستندا إلى الذات.

فهذه الثلاثة تسمى أعراضا ذاتية، لاستنادها إلى ذات الشئ.

الوجه الثانى: أن يكون الأمر الخارج أعم من ذات الشئ، كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم، وهو أعم من الأبيض وغيره.

الوجه الثالث: أن يكون الأمر الخارج أخص ، كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه انسان، فلاشك أن الإنسان أخص من الحيوان.

الوجه الرابع : أن يكون الأمر الخارج مباينا لذات الشئ، كالحرارة العارضة للماء بواسطة النار.

فهذه الأمور الثلاثة الأخيرة تسمى أعراضا غريبة، لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروض.(٢٧)

---

(٢٧) التلويح على التوضيح ٢٢/١ وما بعدها. تيسير التحرير ١٨/١ وما بعد شرح الكوكب المنير/٩، الآيات البينات ٥٣/١.

فإذا قلنا إن موضوع أصول الفقه هو: الدليل السمعى الكلى. كما ذهب إليه الكمال بن الهمام[٢٨] فمعناه أن موضوعه بالقوة الدليل السمعى، وأن موضوعه بالفعل هو: أحوال هذا الدليل، أو أعراضه أو أنواع أعراضه الذاتية.

وقد قرر الآمدى أن مباحث الأصوليين لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية، وأقسامها، ومراتبها وكيفية استثمار الأحكام الشرعية منها[٢٩].

وبالنظر فى معانى الحروف نجد أنها فى حقيقة الأمر ليست من موضوع علم أصول الفقه، فهى ليست من أحوال الأدلة، ولا من أعراضه، ولا من أنواع أعراضه. لأن المراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعا أو ظنا، أو على أنواعه كقولنا الأمر يفيد الوجوب، أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أو الظن، أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا العام الذى خص منه البعض يفيد الظن.

وعلى هذا فلا يبحث فى الأصول عن كون الشئ بسيطا أو مركبا أو كون الدليل جملة اسمية أو فعلية ، معربة أو مبنية ثلاثية مفرداته أو رباعية.

وكان المفروض أن يكون بحث حروف المعانى كذلك. لكنهم ذكروه استطرادا لشدة الحاجة إليه، وقد جمع المراد من كل ذلك صاحب مسلم الثبوت وشارحه حيث جاء ما نصه:

(تتمة فى مسائل الحروف، التى عليها مدار المسائل الفقهية، وتشتد الحاجة إليها، اعلم أن حقائقها روابط جزئية، يرتبط بها شيئان، ومعان تبعية فى الملاحظة، فلا تستقل

---

(٢٨) التقرير والتحبير شرح التحرير ١/٣٢ ـ ٣٣. قال بعض العلماء إنه موضوعه، الأدلة والأحكام الشرعية، وقال البعض إن موضوعه الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة وقال بعض آخر إن موضوعه الأدلة والمرجعات أنظر التوضيح ١/٢٢، الآيات البينات ١/٥٣. والمستصفى للغزالى ١/٥.

(٢٩) الأحكام للآمدى ١/٦.

بالمعقولية، ولا تكون ركنا فى الكلام إلا مع ضميمة، فأنها لا تعقل استقلالا، ولا تلاحظ إلا تبعا)[٣٠].

أولا : حـــروف العطـــف[٣١]

ابتدأ الكثير من أهل الأصول عند الكلام على حروف المعانى، الكلام على حروف العطف، دون غيرها مم اعتبروه من تلك الحروف؛ وذلك لكثرة وقوعهـا فى الـكلام، كصنيع أبى الحسين البصرى، والقاضى أبى يعلى، وفخر الدين الرازى، والبيضاوى، وصدر الشريعة والنسفي وكثيرون غيرهم من أهل الأصول[٣٢]. بخلاف ابن السبكى فقد قدم الكلام على (إذن)[٣٣] ثم إن من هذا الفريق من قدم الكلام على (الواو) لكونها الأصل فى العطف؛ ولأن غيرها من حروفه، يدل على الأضراب، والتخيير، والاستدراك ونحوه، وقالوا: إن الواو مطلقة، وما عداها مقيد، ولاشك فى تقديم المطلق على المقيد، وقال المبرد: الواو أصل حروف العطف لأنها أحق بالعطف[٣٤].

وقدم الجوينى ـ إمام الحرمين ـ الكلام على الباء ، وتبعه فى ذلك الغزالى وغيره.[٣٥]

---

(٣٠) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢٢٩/١.

(٣١) العطف فى الأصل مصدر قولك : (عطفت الشئ) إذا ثنيته فجعلت أحد طرفيه على طرفه الآخر، وهو أيضا مصدر قولك: (عطف الفارس على قرنه) أى كفئه ومساويه فى الشجاعة.
وجاء فى المنجد: عطف ـ عطفا وعطوفا ، يقال: عطفت الناقة على ولدها، أى حنّت عليه ودرّ لبنها ٥١٣.
وفى الاصطلاح: قال النحاة: العطف ضربان: عطف بيان، وعطف نسق. ولما كانت حقيقة عطف البيان تخالف حقيقة عطف النسق، فلم يجعلوا لها تعريفا واحدا يجمعهما وقالوا:
عطف البيان هو: التابع المشبه للصفة فى توضيح متبوعه، وهذا بالإتفاق، وتخصيصه إن كان نكرة، وهذا مختلف فيه، هكذا حكاه ابن هشام فى شرحه ألفية بن مالك.
وعطف النسق هو: تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد أحرف العطف. راجع أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام ٣٤٦/٣، ٣٥٣ بتصرف يسير.

(٣٢) انظر: المعتمد لأبى الحسين البصرى ٤١/١، العدة للقاضى أبى يعلى ١٩٤/١، الابهاج شرح المنهاج للقاضى البيضاوى ٢٢٨/١، المحصول للرازى ٥٠٧/١، التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة ٩٩/١، المنار للنسفى ٤٣٢

(٣٣) جمع الجوامع لابن السبكى ٣٣٦/١.

(٣٤) المقتضب للمبرد ٤٦/٢

(٣٥) البرهان لإمام الحرمين ١٨٠/١، المنخول من تعليقات الأصول للغزالى/٨١

ولعل الذى حمل الجوينى والغزالى ومن تبعهما فى هذا النهج هو سبق الباء الواو عند سرد الحروف ولم نستطع تلمس وجه لمسلك ابن السبكى الذى قدم الكلام على (إذن) الناصبة للمضارع.

ولعل وجهة الجمهور الذى ابتدأ الكلام على (الواو) هو ما لمسه من خصائص تختص بها الواو، دون باقى حروف العطف.

فقد قال النحاة : تنفرد (الواو) بعدة أمور أهمها:

أنه فى عطف المفرد على المفرد، يصح اقترانها (بلا) إن سبقت، بنهى، أو نفى، أو ما هو فى تأويل النفى.

فالنهى كقوله تعالى: «**لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد**» [٣٦]

والنفى كقوله سبحانه: «**فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج**» [٣٧]

والذى فى تأويل النفى: قوله تعالى : «**غير المغضوب عليهم ولا الضالين**» [٣٨]

---

(٣٦) سورة المائدة آية (٢) .

(٣٧) سورة البقرة آية (١٩٧) .

(٣٨) سورة الفاتحة آية (٧).

ومنها: وقوع (إما) بينها وبين معطوفيها، إذا عطفت مفردا على مفرد أيضا، ويغلب فى هذه الحالة أن تكون مسبوقة بإمّـا أخرى نحو قوله تعالى: «**إما العذاب وإما الساعة**»[٣٩] ، ونحو قوله سبحانه: «**إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا**»[٤٠]

ومنها اقترانها بالحرف (لكن) كقوله تعالى: «**ما كان محمد أبـا أحـد من رجالكم ولكن رسول الله**»[٤١] ، وهذا على رأى من يجوز وقوع المفرد بعدها، فالواو حرف عطف وكلمة (رسول) معطوفة على كلمة (أبا) أما على قول من يقول إن كلمة (لكن) الاستدراكية لا يقع إلا الجملة بعدها دائما فلا تكون (الـواو) عاطفـة، وتكون كلمة (رسول) منصوبة خبر كان المحذوفة، والجملة من (كان) ومعموليها معطوفة بالواو على الجملة قبلها وهذا هو الأشهر.

ومنها عطف العام على الخاص ، كقوله تعالى: «**رب أغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات**»[٤٢] ، فإن المؤمنين والمؤمنات أعم ممن دخل بيته مؤمنا.

وأما عطف الخاص على العام فيجوز أن يكون بالواو، نحو قوله تعالى: «**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**»[٤٣] وقوله سبحانه: «**وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح**»[٤٤] ويجوز أن يكون بحتى كقولك: (مات الناس حتى الأنبياء .

---

(٣٩) سورة مريم آية (٧٥) .

(٤٠) سورة الإنسان آية (٣)

(٤١) سورة الأحزاب آية (٤٠)

(٤٢) سورة نوح آية (٢٨)

(٤٣) سورة البقرة آية (٢٣٨)

(٤٤) سورة الأحزاب آية (٧)

ومنها: عطف الشئ على مرادفه: كقوله تعالى: «إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله»[٤٥]

وقوله جل شأنه: «لا ترى فيها عوجا ولا أمتا»[٤٦].

ومنها: أن الواو تستعمل فى مواضع لا يسوغ فيها الترتيب نحو قوله: تقاتل زيد وعمرو، وتخاصم بكر وخالد، وكذلك تصالح زيد وعمرو، فإن المقاتلة والتخاصم والتصالح لا تكون من طرف واحد، وإنما تقتضى وجود طرف آخر حتما ليتحقق معناها فكما أن الترتيب هنا ممتنع، كذلك لا يقع هاهنا من حروف العطف إلا بالواو.

ومنها: جواز الفصل بينها وبين معطوفها بظرف أو جار مع مجروره كقوله تعالى: «وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا»[٤٧] ، ونحو قولك: أينعت حديقتان، حديقة أمام البيت وخلفه حديقة.

ومنها: عطف عامل قد حذف وبقى معموله، كقوله تعالى: «والذين تبوأوا الدار والإيمان»[٤٨]

ومنها: جواز العطف بها على الجوار فى الجر خاصة، كقوله تعالى: «وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين»[٤٩] فى قراءة جر الأرجل.

ومنها: عطف العقد، وهو العدد الذى يجئ ترتيبه عاشرا بين الأرقام المتسلسلة المرتبة

---

(٤٥) سورة يوسف آية (٨٦) .
(٤٦) سورة طه آية (١٠٧)
(٤٧) سورة يسن آية (٩).
(٤٨) سورة الحشر آية (٩) .
(٤٩) سورة المائدة اية ٦
(٥٠) سورة البقرة آية (٦).

قبله ـ على النيف نحو قوله تعالى: «**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا**»[٥٠]، ونحو قولك: واحد وعشرون، سبعة وثلاثون، وخمسة وأربعون.

ومنها: العطف فى بابى التحذير والإغراء نحو قوله تعالى: «**ناقة الله وسقياها**»[٥١].

ومنها: عطف ما كان حقه أن يثنى أو يجمع، فمثال ما كان حقه أن يثنى قول الفرزدق:

إن الرزية لا رزية بعدها :: فِقْدان مثل محمد ومحمد

فقد قال الفرزدق هذا القول عند موت محمد ولده ومحمد أخوه فى يوم واحد، وكان من حقه أن يقول: فقدان مثل المحمدين بالتثنية.

ومثال ما كان حقه الجمع قول أبى نواس:

أقمنا بها يوما ويوما وثالثا :: ويوما له يوم الترحل خامس

فقد كان الأصل أن يقول أقمنا بها ثمانية أيام[٥٢]

وقال صاحب كشف الأسرار: (وأصل هذا القسم ـ يريد العطف ـ الواو لأن العطف لاثبات المشاركة ودلالة الواو على مجرد الاشتراك، وسائر حروف العطف يدل على معنى

---

(٥٠) سورة البقرة (٢٣٤).

(٥١) سورة الشمس آية (١٣).

(٥٢) راجع أوضح المسالك وعدة السالك شرح ألفية ابن مالك ٣٥٦/٣ وما بعدها، النحو الوافى للأستاذ عباس حسن ٤٥٤/٣ وما بعدها.

زائد على الاشتراك فإن (الفاء) يوجب الترتيب معه، وثم يوجب التراخى معه، فلما كانت فى تلك الحروف زيادة على حكم العطف صارت كالمركبة معنى، والواو مفرد، والمفرد قبل المركب[٥٣].

أو نقول: لما كان تقديم الكلام على العطف لكثرة وروده فى الكتاب والسنة النبوية الشريفة، وكانت الواو هى أم الباب لكثرة أحوالها كما سيأتى فلزم الأمر تقديم الكلام عليها والبدء بها. وإن كان البدء بها أو بغيرها لا يترتب عليه أثر علمى بل هو مجرد اصطلاح تأليف ولا مشاحة فى الاصطلاح، وهذا لا يغنى الباحث عن ذكر أوجه الاصطلاح. حيث لا يخلو عن بعض الفائدة، ولهذا لا يعيب ابن السبكى تقديمه الكلام على إذن الناصبة للمضارع.

ولما كان بعض حروف العطف يقتضى التشريك فى اللفظ والمعنى فهو (الواو) ، (والفاء) و (ثم)، و (حتى) عند غير الكوفيين، لأنها عندهم ليست حرف عطف، بل هى حرف ابتداء دائما، ويقدرون لما بعده عاملا مثل العامل فيما قبله تتم به الجملة، فنحو قدم الحجاج حتى المشاة، تقديره عندهم قدم الحجاج حتى قدم المشاة.

ومنها ما يقتضى التشريك فى اللفظ دون المعنى: إما لكونه يثبت لما بعده ما انتفى عما قبله، فهو: (بل) عند الجميع، ، و (لكن) عند سيبويه وموافقيه.

وإما لكونه بالعكس فهو: (لا) عند الجميع، و (ليس) عند البغداديين[٥٤] وسنعرض بحول الله تعالى من تلك الحروف، لما هو الغاية من البحث وهو أثر معانى الحروف فى اختلاف الفقهاء. فنقول وبالله التوفيق.

---

(٥٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى ١٠٩/٢ ـ وقال الرهاوى فى حاشيته على شرح المنار لابن ملك: (وقدموا الكلام على الواو لكونها الأصل فى العطف، ولأن غيرها من حروفه يدل على الاضراب والتخيير والإستدراك ونحوه، فالواو مطلقة وما عداها مقيد ولاشك فى تقديم المطلق على المقيد ـ انظر شرح المنار وحواشيه ٤٣٢.

(٥٤) انظر أوضح المسالك ألفية أبن مالك ومعه عدة السالك ٣٥٣/٣، ٣٥٤

الـــواو العاطفـــة

قيدنا الكلام فى الواو بكونها العاطفة للاحتراز عن واو القسم، وواو الحال، وواو الاستئناف، فإن الواو تأتى لمعان كثيرة سيأتى ذكرها إن شاء الله تعالى.

وقد اختلف العلماء فى معنى الواو العاطفة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها لمطلق العطف، وذكره النسفى وفسره ابن ملك فى شرحه بقوله: أى أنها لمطلق الجمع(٥٥).

ومعنى مطلق الجمع: أى الجمع بين الأمرين، المعطوف، والمعطوف عليه، فى الحكم فى المفردات ونحوها من الجمل التى لها محل من الإعراب، لأنها تستعمل فى الجمع بمعية أو تأخر أو تقدم، نحو جاء زيدوعمرو، إذا جاء معه، أو بعده، أو قبله، فتجعل حقيقة فى القدر المشترك بين الثلاثة، وهو مطلق الجمع، حذرا من الاشتراك والمجاز.

واستعمالها فى كل منهما من حيث إنه جمع استعمال حقيقى، لما تقرر من أن استعمال الكلى فى الجزئى من حيث كون الجزئى مشتملا على ذلك الكلى حقيقة، كاستعمال الإنسان فى زيد من حيث اشتمال زيد على الحقيقة الإنسانية، وأما استعمال الكلى فى الجزئى من حيث خصوص ذلك الجزئى فمجاز، ولهذا احترز منه بقيد: من حيث إنه جمع.

وأما استعمالها فى واحد منها من حيث إنه مقيد بذلك القيد، من بعدية، أو قبلية أو معية فمجاز، لأنه استعمال للكلى فى جزئيّة من حيث خصوصه.

أما فى الجمل التى لا محل لها من الإعراب فهى فيها لإفادة ثبوت مضمون الجملتين؛ لأن مثل قولنا: أكرم زيد ضرب عمرو، بدون العطف، يحتمل الإضراب والرجوع عن الأول، فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما إذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبدالقاهر ونقله عنه

(٥٥) شرح المنار لابن ملك وحواشيه ٤٣٢

السعد فى حاشيتـه على العضد ولعل الشارح أراد بالحكم ما يشمل حكم المتكلم وهو إيقاعه مضمون الجملتين.[٥٦]

وإلى هذا القول ذهب الجمهور من الفقهاء منهم الأئمة الأربعة وصاحبا أبى حنيفة واللغويين قال الفتوحى: والتعبير بكونها لمطلق الجمع كما فى المتن. يريد متن التحرير - هو الصحيح، وأما عن عبر بكونها للجمع المطلق[٥٧] فليس بواف بالمراد: لأن المطلق هو الذى لم يقيد بشئ، فيدخل فيه صورة واحدة، وهو قولنا مثلا: قام زيد وعمرو، فلا يدخل فيه القيد بالمعية، ولا بالتقديم، ولا بالتأخير، لخروجها بالتقييد عن الإطلاق.

وأما مطلق الجمع : فمعناه أى جمع كان، فحينئذ تدخل فيه الصور كلها.

قال: ومما يشبه ذلك مطلق الأمر، والأمر المطلق ، فإذا قلت: الأمر المطلق ، فقد أدخلت اللام على الأمر، وهى تفيد العموم والشمول ، ثم وصفته بعد ذلك بالإطلاق ، بمعنى أنه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه عن شرط أو صفة أو غيرهما. فهو عـام فى كل فرد من الأفراد التى هذا شأنها.

وأما مطلق الأمر ، فالإضافة فيه ليست للعموم ، بل للتمييز، فهو قدر مشترك بين مطلق لا عام، فيصدق بفرد من أفراده.

وعلى هذا : فمطلق البيع ينقسم إلى جائز وغيره، والبيع المطلق للجائز فقط والأمر المطلق للوجوب، ومطلق الأمر ينقسم إلى واجب ومندوب. والماء المطلق طهور، ومطلق الماء ينقسم إلى طهور وغيره.

---

(٥٦) شرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ٣٦٥/١، ٣٦٦، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية سعدالدين التفتازانى ١٩٠/١

(٥٧) كالقاضى البيضاوى فى المنهاج. أنظر الإبهاج ٢١٨/١، وابن الحاجب فى مختصره ١٨٩/١ ونقل فخرالدين الرازى عن أبى على الفارسى أنه قال: أجمع نحاة البصرة والكوفة على أنها للجمع المطلق ، انظر المحصول ٥٠٧/١.

والملك المطلق هو الذى يثبت للحر، ومطلق الملك يثبت للحر والعبد، فإذا قيل العبد هل يملك أو لا؟ كان الصواب إثبات مطلق الملك له دون الملك المطلق. وإذا قيل الفاسق مؤمن أو غير مؤمن، فهو على هذا التفصيل. وبهذا التحقيق يزول الإشكال فى مسألة المندوب، هل هو مأمور به أم لا؟ وفى مسألة الفاسق هل هو مؤمن أم لا؟ انتهى كلام الفتوحى[٥٨] ونقل ابن السبكى ما ذكره الشيخ تقى الدين ابن دقيق العبد فى شرح الإمام عن بعض الباحثين المتعلقين بعلم المعقول أنه فرق بين مطلق الماء، والماء المطلق. بما حاصله أن الحكم المعلق بمطلق الماء يترتب على حصول الحقيقة من غير قيد، والمرتب على الماء المطلق، مرتب على الحقيقة يفيد الاطلاق، ولا يلزم من توقف الحكم على مطلق الحقيقة توقفه على الحقيقة المقيدة بقيد الاطلاق.

قلت وقد جرى البحث مع والدى رحمه الله فى قاعدة: مطلق الشئ، والشئ المطلق، ولاشك أنه إذا أخذ المطلق قيدا فى الشئ، كان المراد بالأول حقيقة الماهية، وبالثانى هو تقيد الاطلاق، فالأول لا يقيد، والثانى بقيد (لا) ـ أي بالألف واللام. وقولنا يقيد، لا يفيد التجرد عن جمع القيود إلا قيد لا ـ التى هى الألف واللام كما سبق ـ وقد لا يراد ذلك، بل يراد التجرد عن قيود معروفة، ولذلك أمثلة: منها مطلق الماء، والماء المطلق، فالأول ينقسم إلى الطهور والطاهر، والطاهر غير الطهور والنجس، وكل من الطاهر وغير الطهور، والنجس، ينقسم بحسب ما يتغير به، ويخرجه ذلك عن أن يطلق عليه اسم الماء.

والثانى وهو الماء المطلق، لا ينقسم إلى هذه الأقسام، وإنما يصدق على أحدها وهو الطهور؛ وذلك لأنه أخذ فيه قيد الاطلاق، وهو التجرد عن القيود اللازمة، التى يمتنع بها أن يقال له ماء إلا مقيدا، كقولنا ماء متغير بزعفران أو أشنان أو نحوه، وماء اللحم، وماء الباقلاء، وما أشبه ذلك.

ومنها اسم الرقبة وحقيقتها يصدق على السليمة والمعيبة، والمطلقة لا يصدق عليها إلا السليمة، فلا يجزى فى العتق إلا رقبة سليمة؛ لإطلاق الشارع إياها. والرقبة المطلقة مقيدة بالإطلاق، بخلاف مطلق الرقبة.

(٥٨) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير ٧٤

ومنها الدرهم المذكور فى العقود ، قد يقيد بالناقص والكامل، وحقيقته منقسمة إليهما، وإذا أطلق يتقيد بالكامل المتعارف فى الرواج بين الناس.

ومنها الثمن والأجرة والصداق ونحوها ، من الأعراض المجعولة فى الذمة ينقسم إلى الحال والمؤجل ، وإذا أطلقت إنما تحمل على الحال ، فالإطلاق قيد.

ومنها حقيقة القرابة يدخل فيها الأب والأبن وغيرهما من القرابات، وعند الاطلاق لا يدخل فيها الأب والابن، لأنهما أعلا من أن يطلق فيهما لفظ القرابة؛ لما لهما من الخصوصية المقتضية لمزيد على بقية القرائب، فيقال أنهما أقرب الأقارب، وأفعل التفضيل يستدعى المشاركة؛ فلولاه ما قلناه من تحقق معنى القرابة فيهما لما صدق عليهما أنهما أقرب الأقارب. وإنما امتنع إطلاق القرابة عليهما، لما يقتضيه الإطلاق من التقييد بالقرابة العامة التى لا مزيد فيها على مجرد القرابة هذا ما حرره والدى أيده الله تعالى حال البحث وكان أصل البحث فى المسألة القرابة فلذلك أوردناها وقد أوردت عليه إذ ذاك سؤالات وألف مختصرا لطيفا فى ذلك وأجاب عنها فلنذكرها على وجه السؤال والجواب.

فإن قلت: اللفظ إنما وضع لمطلق الحقيقة لا للحقيقة المطلقة، فتقييدكم إياه عند الإطلاق بالحقيقة المطلقة من أين قلت من جهة إطلاق المتكلم، فصار إطلاقه قيدا فى اللفظ ، فإن قلت من المعلوم انه ليس فى اللفظ فهل يقولون إن ذلك قرينة حالية أو لفظية، وهى متوسطة بين القرائن الملفوظ بها، والقرائن الحالية وهى هيأة صادرة من المتكلم عند كلامه، وذلك أن الكلام قد يخرج عن كونه كلاما، بالزيادة والنقصان، وقد لا يخرج عن كونه كلاما ولكن يتغير معناه بالتقييد فإنك إذا قلت: قام الناس كان كلاما يقتضى اخبارك بقيام جميع الناس، فإذا قلت: إن قام الناس خرج عن كونه كلاما بالكلية، فإذا قلت: قام الناس إلا زيدا لم يخرج عن كونه كلاما ولكن خرج عن اقتضاء قيام جميعهم إلى قيام ماعدا زيدا، وقد علمت أن لا فائدة من قيام الناس إلا الإخبار بقيام جميعهم بشرطين أحدهما أن لا يبتدئه والثانى أن لا يختتمه بما يخالفه وله شرط ثالث أيضا وهو أن يكون صادرا عن قصد فلا عبرة بكلام الساهى والنائم فهذه ثلاثة

شروط ، فإن قلت من أين لنا اشتراط ذلك واللفظ وحده كاف فى الإفادة لأن الواضع لذلك قلت: وضع الواضع له معناه أنه جعله متهيأ لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على الوجه المخصوص والمقيد فى الحقيقة إنما هو المتكلم، واللفظ كالآلة الموضوعة لذلك.

فإن قلت : لو سمعنا قام الناس ولم تعلم من قائله، هل قصده؟ وهل ابتدأه؟ أو ختمه بما يغيره؟ هل لنا أن نخبر عنه؟ بأنه قال: قام الناس، قلت: قد تقدم الجواب عن ذلك فى أول باب اللغات [٥٩]!

لكن ابن السبكى فى كتابه جمع الجوامع قال: إن الواو لمطلق الجمع وعلق عليه شارحه المحلى بقوله: وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق ، وعلل ذلك بقوله: لإيهامه تقييد الجمع بالإطلاق والغرض نفى التقييد.

وقد علق البنانى فى حاشيته عليه بقوله: (قوله لإيهامه تقييد الجمع بالإطلاق) أى فلا يصدق بمعية ولا تقدم ولا تأخر، وإنما يصدق على قولنا مثلا جاء زيد وعمرو ولا يصدق على مثل قولنا: جاء زيد وعمرو معه، أو قبله، أو بعده، بخلاف مطلق الجمع فإنه صادق بالجميع. وهذا الإيهام أخذه المصنف من ابن هشام وعزاه الشارح ـ أى المحلى ـ إليه، كالمتبرئ منه، إشارة إلى أن مؤدى العبارتين واحد لأن المطلق هنا ليس للتقييد بعدم القيد، بل لبيان الإطلاق، كما يقال: الماهية من حيث هى، والماهية لا بشرط ، وسبب توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق، ومطلق الماء مع الغفلة عن كون ذاك اصطلاحا شرعيا وما نحن فيه اصطلاح لغوى هكذا حكاه البنانى عن شيخ الإسلام[٦٠].

وبهذا يتبين أنه لا فرق بين من قال: إن الواو لمطلق الجمع وبين من قال: إنها للجمع المطلق وما عقدوه من مقارنات بين مطلق الماء والماء المطلق وبين مطلق الأمر والأمر المطلق وبين مطلق الملك والملك المطلق خارجة عما نحن فيه لأنها مندرجة تحت الاصطلاح الشرعى أما ما نحن فيه فهو اصطلاح لغوى.

---

(٥٩) شرح الإبهاج لابن السبكى على المنهاج للبيضاوى ٢٨٠/١

(٦٠) حاشية البنانى وشرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكى ٣٦٥/١، ٣٦٦

القول الثانى: انها للترتيب بمعنى : انها تفيد أن الحكم ثبت لما بعدها بعد ثبوته لما قبلها ، ونسب هذا القول للشافعية . وقال امام الحرمين : اشتهر من مذهب الشافعى رحمه الله المصير إلى أنها للترتيب[٦١]. ونسبه البعض إلى أبى حنيفة.

وقال السيرافى : وقد قال بإفادتها إياه قطرب والربعى والفراء وثعلب وابو عمرو الزاهد وهشام والشافعى[٦٢]. وحكاه الماوردى عن الشافعى فى كتابه الحاوى[٦٣]

وقد نازع البعض فى نسبه هذا الى القول الشافعى.

وقد تعرض ابن السبكى لهذه الدعوى حيث قال تحت عنوان (خاتمة) : قد عرفت دعوى إمام الحرمين أن المشتهر فى أصحاب الشافعى أن الواو للترتيب وما قاله الماوردى وهذا لعله أخذ من مسألة الترتيب فى الوضوء، وأن كان كذلك فهو لا يكفى فى تسويغ النقل على هذه الصورة، فان للأصحاب مستند آخر غير كون الواو للترتيب ، وقد قيل: ان الناقلين لكون الواو للترتيب عن الشافعى انما هم قوم من الحنفية من غير ثبت بل بمجرد ظن من مسألة الترتيب فى الوضوء ولذلك قال الاستاذ أبو منصور البغدادى معاذ الله أن يصح هذا النقل من الشافعى بل الواو عنده لمطلق الجمع قلت وهو اللائق بقواعد مذهبه وعليه تدل فروعه وقد اتفق الأصحاب قاطبة على أن قول القائل وقفت على اولادى وأولاد أولادى مقتض للتسوية والتشريك بينهم دون الترتيب، ولا نعلم أحدا قال بالترتيب وأن أتى فى بعض الفروع خلاف فمنشأه اختيار من صاحب ذلك الوجه أن الواو للترتيب ومن ذلك قول الأصحاب فيما قال: ان دخلت الدار وكلمت زيدا فأنت طالق لابد من وجودهما فى وقوع الطلاق ولا يقع بهما إلا طلقة ولا فرق بين أن يتقدم الكلام أو يتأخر وفى التتمة ما يقتضى اثبات خلاف فيه لأنه قال من جعل الواو للترتيب فلابد عنده من أن يتقدم الدخول على الكلام قال الرافعى، ومن الأصحاب من جعل الواو للترتيب وذكر الرافعى فى آخر باب القسم والنشوز انه لو قال لوكيله خذ مالى ثم طلقها لم يجز تقديم الطلاق ولو قال خذ مالى وطلق فهل يشترط تقديم أخذ المال أو لا يشترط

---

(٦١) البرهان لإمام الحرمين ١/١٨١

(٦٢) انظر تعليق الدكتور طه جابر فى تحقيقه لكتاب المحصول ١/٥٨٠

(٦٣) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ١ ق /٦٧ ـ أ

ويجوز تقديم الطلاق كما لو قال طلقها وخذ مالى فيه وجهان، رجح صاحب التهذيب منهما الأول، قلت وليس الوجهان فى المسألة ناظرين إلى مانحن فيه من اقتضاء الواو للترتيب وانما القائل بوجوب تقديم المال ناظرا إلى أن الموكل قدمه فى كلامه، والوكيل يراعى المصلحة فليقدم أخذ المال والمخالف ناظر إلى عدم اقتضاء الواو للترتيب ويدل على هذا أنه لا خلاف أنه يجوز تقديم المال فى عكسه وهو ما إذا قال طلقها وخذ مالى بل لو صرح بثم التى وضعت للتراخى لجاز له تقديم أخذ المال على الطلاق . قال الرافعى لأنه زيادة خير ، فإن قلت : قد نقل الرافعى فى التدبير عن صاحب التهذيب فيما إذا قال لعبده ان مت ودخلت الدار فانت حر لابد أن يقع دخوله الدار بعد موت السيد ولم يحك ما يخالفه فقد جعلوها هنا للترتيب. قلت هذا مشكل والظاهر أنه مبنى على أن الواو للترتيب وإلا فأى فرق بين هذه المسألة والمسألة التى قدمناها فيما إذا قال إن دخلت الدار وكلمت زيدا ولم يقل أخذ ثم بالترتيب إلا ما خرجه صاحب التتمة، وعلى الجملة ان وضح معنى فى هذه المسألة فقد حصل الغرض من أن الفرع غير مبنى على اقتضاء الواو للترتيب والا فما قاله الاصحاب فى مسألة إن دخلت الدار وكلمت زيدا يناقضها وهو الأصح.[٦٤]

القول الثالث: أنها للمعية ، ومعنى المعية: المقارنة فى الزمان لأنها لما كانت للجمع فالأصل فيه المعية فهى فى غيرها مجاز، فإذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم، وقد نسب هذا القول إلى أبى يوسف ومحمد من الحنفية ، وادعى الهروى أنه نقل عن مالك ، وادعاه بعض أصحاب الحنفية على أصل أبى حنيفة[٦٥] ونسبه القرافى إلى بعض الكوفيين[٦٦] والحق فى تلك النسبة بخصوص علماء الحنفية أنهم قالوا فى بعض المسائل الفقهية بما يفيد المعية، لكن مما يجب أن يعلم أن الخلاف فى بعض الجزئيات لا يتحتم عليه أن يكون خلافا فى المذهب والقاعدة وإن شاء الله سيأتيك القول الفصل فى كل ذلك عند الكلام على الآثار الفقهية التى لها تعلق بمعانى الواو.

---

(٦٤) الابهاج شرح المنهاج ٢٢١/١

(٦٥) شرح المنار وحواشيه ٤٣٢

(٦٦) شرح تنقيح الفصول ٩٩

الأدلة

وقد استدل أصحاب القول الأول : القائلون بأنها لمطلق الجمع بما يلى:

أولا : قالوا: إن موجب الواو حكم لا يعرف إلا باستقراء كلام العرب وتتبعه، وذلك بالنظر فى استعمالاتهم لها أنها استعملت فى مطلق الجمع أو فى الترتيب؟

وبالتأمل فى استعمالاتهم وقوانينهم التى بني عليها كلامهم نستطيع الوقوف على كونها لمطلق الجمع أو الترتيب؟ وذلك كالحكم الشرعى يتعرف عليه من الكتاب والسنة ، ولا شك أن الاستقراء والتأمل حجة على من أدعى كونها للترتيب لا للجمع المطلق من غير تعرض لدلالتها على المعية أو الترتيب ، حتى لو جاء مقارنين فى الزمان ، أو على التعاقب بصفة الوصل أو التراخى كان صادقا فى هذا الإخبار.

وقد ثبت بالنقل عن أئمة اللغة ، ونقل اللغة عن أربابها حجة، حيث نص عليه سيبويه فى سبعة عشر موضعا من كتابه.

وقال الإمام عبدالقاهر معنى الواو (الجمع) بين الشيئين فى الحكم لافى الوقت ـ أى المعية ـ ولا ترتيب فيه لأنها فى الاسمين المختلفين بازاء التثنية فى المتفقين ، فإذا قلت جاءنى زيد وعمرو ، فلا يجب أن يكون المبدوء به فى اللفظ سابقا، بل كل منهما بمنزلة صاحبه فى جواز تقديمه ، كما إذا قلت جاءنى الزيدان، لم يكن اللفظ مقتضيا تقدم أحدهما، بل مقتضاه اجتماعهما فى وجود الفعل فقط.

ولأن الفاء تختص بالجزاء ، والجزاء متعقب ومترتب على ما يوجبه من شرط أو نحوه، والفاء هى التى تدل على التعقيب فلذلك اختصت بها، ولا يصلح فيها الواو لما ذكر، فلو كان موجبها الترتيب لما افترق الحال بين الفاء والواو[٦٧].

(٦٧) كشف الأسرار شرح اصول البزدوى ٢/١١٠ بتصرف

ثانيا : إن أهل اللغة قالوا: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، قال الشيخ عبدالقاهر: اعلم أن النصب ـ لكلمة تشرب ـ فى قولك، لا تأكل السمك وتشرب اللبن، باضمار (أن) ، والذى أوجب ذلك ، أنهم لو أدخلوا ما بعد الواو فى اعراب ما قبلها ، لشمل النهى كلا من الفعلين، وليس الغرض ذلك. وإنما المقصود النهى عن الجمع بينهما، فلما لم يكن ادخال (تشرب) فى اعراب تأكل ، وجب أن يضمر (أن) ، وينزل قولك: لا تأكل السمك ، منزلة لا يكن منك أكل السمك، ليكون (تشرب) مع تقدير أن مصدرا معطوفاً على مثله، نحو لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن، فحصل بهذا الاضمار معنى النهى عن الجمع بينهما وأن أحدهما مباح له.

وما ذكر عن بعض البغداديين أنه منصوب على الصرف ، فالمراد أنهم لما قصدوا أن يكون الثانى غير داخل فى الحكم الأول فنصبوه صار العدول به عن المعنى الأول كأنه نصبه إذا كان سببا لإضمار أن، فأما أن يراد أن النصب بنفس مخالفته للأول حتى كان عامله ذلك المعنى فلا نقوله، ولو استعمل الفاء مكانه لبطل المراد، لأن الغرض ههنا الجمع بين الشيئين ، ولا يراد أن يجعل الأكل سببا للشرب، نحو أن تقول: إن أكلت السمك شربت اللبن ، كما يكون ذلك فى قولك : لا تنقطع عنا فنجفوك، أى لا يكن منك انقطاع فجفاء منا، وكقولك : لا تدن من الأسد يأكلك، أى أنك إن دنوت منه أكلك، ويصير دنوك سببا لأكله إياك.

وعلى هذا قوله تعالى: ««ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى» [٦٨] أى لا تجاوزوا الحد فى أكل الطيبات فأنكم إن فعلتم ذلك حل عليكم غضبى، ويصير طغيانكم سبب حلول آثار الغضب عليكم.

وإذا كان المراد الجمع، وجب الثبات على الواو دون الفاء، لأن الواو تدل على الجمع، والفاء على أن الثانى بعد الأول.

---

(٦٨) سورة طه آية : ٨١

وإذا ثبت أن الفاء لا تصلح فى موضع الواو، كما لا تصلح الواو فى موضع الفاء فى قوله: إن دخلت الدار وأنت طالق ـ كما سيأتى ـ علم أن كل واحدة منهما وضعت لمعنى على حدة وأنها ليست للترتيب [٦٩]

ثالثا ـ قال تعالى فى سورة البقرة «**وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة**»[٧٠]، وقال فى سورة الاعراف: «**وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا**»[٧١]

ووجه الاستدلال أن الواو لو كانت للترتيب لوجب التزام حالة واحدة فى كل من الآيتين ـ فيقال فيهما: «وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة»، أو يقال فيهما : «وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا»، لأن الترتيب يفيد أن أحد الأمرين بخصوصه مقدم على الآخر ، فتقديم الآخر عليه يكون فيه مخالفة لذلك الخصوص.

وما دام كل من التعبيرين صحيحا كما دل عليه القرآن إذن تكون الواو لمطلق الجمع. وقد استدل البعض بهذا الدليل على أنها للمعية وقال فى وجه الاستدلال: وما دام كل من التعبيرين صحيحا كما دل عليه القرآن الكريم إذن تكون الواو للمعية وأن الدخول والقول قد حصلا فى وقت واحد من غير إشعار بتقدم أحدهما على الآخر.

وبالنظر فى هذا الوجه من الاستدلال نجد أن الخيار وقع بين أمرين، فعند أصحاب المذهب الأول تكون الآيتان دائرتين بين مطلق الجمع والترتيب. وقد قدم الجمع على الترتيب كما هو ظاهر الآيتين.

وفى وجه الاستدلال الثانى دار الأمر فى الآيتين بين الترتيب والمعية ، وقدم القائلون بالمعية أنها تفيد وقوع الفعلين فى وقت واحد وهو المدلول لقولهم بالمعية .

(٦٩) راجع كشف الأسرار شرح أصول البزدوى ١١٠/٢

(٧٠) سورة البقرة آية ٥٨

(٧١) سورة الأعراف آية ١٦١ .

ويبدو أن أصحاب القول الثانى فى موقفهم من الآيتين وجعلهما دائرتين بين الترتيب والمعية أمر غير مسلم ، وذلك لأنهم أغفلوا أن تكون كل من الآيتين لمطلق الجمع. ومطلق الجمع هذا يجوز أن يفيد المعية وبهذا يبطل استدلالهم بخلاف دورانهما بين الترتيب ومطلق الجمع فإن مجموع الآيتين يحيل عقل وشرعاً أن يكونا للترتيب.

رابعا: أنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب فإنك تقول: تقاتل زيد وعمرو، كما تقول: تضارب زيد وعمرو، فهذا التفاعل يقتضى صدور الفعل من الجانبين معا وذلك ينافى الترتيب.

ويبدو أن هذا التفاعل غير مسلم وأن التقاتل والتضارب ليس فيهما ترتيب لأن ذلك مسلم باعتبار جملة المقاتلة والمضاربة.

أما باعتبار أفراد المقاتلة والمضاربة فممنوع، فإن المقاتلة أو المضاربة أن يضرب هذا فيضرب هذا هذا الآخر. ومن النادر أن يقع الضربان معا وإذا كان الترتيب يكون واقعا بحسب الأفراد صدق مطلق الترتيب وتكون دعوى مافيه مطلقا باطلة إذ يحتمل أن تكون الواو للترتيب ودخلت فى المقاتلة والمضاربة لما بين أفرادها من مطلق الترتيب.

ولعل الذى يشهد لذلك ما روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن من الكبائر شتم الرجل والديه، قال: وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «نعم، يسب الرجل أبا الرجل وأمه فيسب أباه وأمه» وفى رواية: «إن من أكبر الكباير أن يلعن الرجل والديه وذكر الحديث ـ أخرجه البخارى ومسلم ، وأخرج أبو داود الرواية الثانية[٧٢].

فالحديث دل على أن التفاعل لم يكن واقعا من الفاعلين معا كما ادعى صاحب الابهاج أن هذا الدليل لا ينفى أن يكون دليلا على المعية[٧٣]

---

(٧٢) رواه البخارى ٣٣٨/١٠ فى الأدب باب لا يسب الرجل والديه ومسلم رقم ٩٠ فى الايمان باب بيان الكبائر واكبرها والترمذى رقم ١٩٠٣ فى البر، باب ما جاء فى حقوق الوالدين، وأبو داود رقم ٥١٤١ فى الأدب فى بر الوالدين.

(٧٣) الابهاج شرح المنهاج ٢١٨/١

وقد سبق أن القول بمطلق الجمع لا يمتنع معه إحتمال المعية أو التقدم أو التأخر فكان حمله على مطلق الجمع أولى من حمله على الترتيب أو المعية دفعا للاشتراك والمجاز.

خامسا: قالوا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قيل له حين أراد السعى بين الصفا والمروة . بأيهما نبدأ فقال: «أبدأوا بما بدأ الله به»[٧٤]. فلو كانت الواو للترتيب لما اشتبه ذلك على أهل اللسان ، ولما احتيج فى بيان وجوب الابتداء من الصفا إلى الاستدلال بأنه مذكور أولا فوجب أن تقع به البداءة.

ولنا أن نقول: ولم لم يكن للترتيب كما قال عليه الصلاة والسلام: «نبدأ بما بدأ الله به» إذ لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال: لأنهم أهل لسان.

ولأن النبى صلى الله عليه وسلم نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم أنها للجمع أو للترتيب فيثبت بتصحيحه عليه الصلاة والسلام أنها للترتيب . ولا شك أنه عليه الصلاة والسلام كان أعلم باللسان وأفصح العرب والعجم جميعا. وبهذا يكون الدليل صالحا لكل من القائلين بأنها لمطلق الجمع والترتيب.

إذ يمكن أن يتساءل كل من الفريقين فيقول القائلون بأنها لو كانت للترتيب فلم سألوا عنه؟، ويكون جوابهم أن السؤال كان للاستئناس والتأكيد، وكذلك يقول القائلون بالترتيب ، بأنها لو كانت لمطلق الجمع فلم سألوا عن كيف يبدأون؟.

ولكون هذا الدليل صالحا لكل من الفريقين نجد أن فخر الدين الرازى ذكره ضمن أدلة القائلين بأن الواو لمطلق الجمع، وذكره صاحب فواتح الرحموت ضمن أدلة القائلين بأن الواو للترتيب[٧٥].

(٧٤) هذا الحديث اخرجه الدارقطنى فى السنن عن جابر بن عبدالله على ما فى الفتح الكبير ١٥/١، ١٦ وقال المناوى فى فيض القدير: ٧٦/١ ورواه عنه أيضا النسائى باسناد صحيح باللفظ المذكور فى حديث طويل وكذا البيهقى وصححه ابن حزم ورواه مسلم بلفظ «ابدأ» بصيغة المضارع للمتكلم وذكر صاحب كشف الخفاء ٢٤/١ أنه رواه احمد ومالك وابن الجارود وأبو داود والترمذى وابن ماجة وابن حبان والنسائى أيضا بلفظ نبدأ بالنون.

(٧٥) المحصول فى علم الأصول للرازى ٥١١/١ ـ فواتح الرحموت ٢٣٢/١

سادساً: قالوا: لو كانت الواو للترتيب، لكان قولنا رأيت زيدا أو عمرا بعده تكرارا، أو قبله نقضا.

تقريره أنك إذا قلت بعده ، فقد أتيت بالبعدية مرتين بلفظين ، لأن الواو عندهم تدل على البعدية لكونها للترتيب عندهم، وقولك بعده يدل على البعدية فيلزم التكرار.

وقوله قبله يكون نقضا، لأن النقّض وجود الدليل بدون المدلول، أو العلة بدون المعلول، أو الحد بدون المحدود، وهنا وجدت الدلالة على البعدية على مذهب الخصم وهو لم يقصد البعدية، لقول القائل (قبله) فى جاء زيد وعمر قبله، فيلزم النقض على الدليل لأن الألفاظ اللغوية كلها للدلالة على مسمياتها، لا على علل، والنقض فى ذلك فاعلم ذلك.

ويعبر البعض عن ذلك بكونه مناقضا، وتقريره عند البعض غير تقريره عند البعض الآخر لأن معناه عنده الجمع بين النقضين.

فنقول : قولهم (وعمرو) يقتضى أنه بعده لأن الواو تقتضى الترتيب ، وقولهم (قبله) يقتضى أنه ليس بعده فيكون بعده ليس بعده وهو جمع بين النقضين.[٧٦].
وبهذا يتبين أن الواو لمطلق الجمع لا للترتيب.

واستدل أصحاب القول الثانى القائل بالترتيب بما يلى:

أولا : قالوا : قال الله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا»[٧٧]

---

(٧٦) نفايس الأصول فى شرح المحصول المجلد الأول ورقة ١١٠ ـ ب .
(٧٧) سورة الحج آية ٧٧

وجه الاستدلال : أن الله تعالى : ذكر الركوع أولا ثم ذكر السجود بواو العطف وهو الأمر الواقع فى أى صلاة ، فدل هذا على أن الواو للترتيب.

وأجيب عن هذا بأنا لا نسلم أن الترتيب فهم من هذه الآية الكريمة، بل فهم من أمر آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»[٧٨]

فهذا الأمر هدانا إلى وجوب الترتيب، ثم إن الأمر جلى، لكن دلالة هذا الحديث على وجوب الترتيب بين الركوع والسجود محل تأمل ، فأذن الأصلح التمسك بما قد وقع فى حديث الاعرابى الذى ورد لبيان حقيقة الصلاة بكلمة (ثم).

فقد جاء فى صحيح ابن خزيمة عن ابى هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد، فدخل رجل فصلى ثم سلم على النبى صلى الله عليه وسلم فرد عليه السلام، فقال له النبى عليه الصلاة والسلام: «أرجع فصل فأنك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات، فقال الرجل: والذى بعثك بالحق ما أعلم غير هذا . فقال : «إذا قمت إلى الصَلاة فكبر، ثم أقرأ بما تيسر معك من القرآن ، ثم أركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، وافعل ذلك فى صلاتك كلها»[٧٩]

فمن هذا الحديث يتبين أن الرسول صلى الله عليه وسلم استعمل كلمة (ثم) المفيدة للترتيب والتراخى . وعلى هذا تكون الآية غير دالة على الترتيب بلفظها كما زعم البعض.

ثانيا : ما روى أن رجلا خطب عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله فقد غوى»[٨٠].

---

(٧٨) هذا الحديث رواه مالك بن الحويرث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «صلوا كما رأيتمونى أصلى» رواه احمد والبخارى ـ انظر نيل الأوطار ١٨٦/٢

(٧٩) صحيح ابن خزيمة ٢٣٤/١ ، ٢٣٥

(٨٠) أخرجه مسلم فى صحيحه ١٥٩/٦ ، ١٦٠

وجه الاستدلال : أنه لو كانت الواو لمطلق الجمع لما افترق الحال بين ما علمه الرسول صلى الله عليه وسلم وبين ما قاله الرجل.

وقد أجاب ابن السبكى على ذلك فقال: إن الذم لم يحصل من النبى صلى الله عليه وسلم لكون الواو مفيدة للترتيب، بل لأن الأفراد بالذكر أشد فى التعظيم، ومما يدل على هذا، أنه لا ترتيب بين عصيان الله وعصيان نبيه صلى الله عليه وسلم، بل معصية الله معصية الرسول صلى الله عليه وسلم لتلازمهما.

فإن قلت : ما الجمع بين انكاره صلى الله عليه وسلم مع قوله صلى الله عليه وسلم : «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب[٨١] اليه مما سواهما»[٨٢]. فقد جمع بينهما فى ضمير واحد.

قلت : وأجيب بوجهين:

أحدهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم أنكر ذلك على الخطيب لكونه عدل عن الأولى والأفضل لا سيما وهو فى مقام الخطابة المقتضى للتعليم. وأما النبى صلى الله عليه وسلم فلم يفعل إلا الأولى فإنه فى مقام تشريع وتبيين، ففعل الأولى له بتبيينه الأولى ليدل على الجواز.

والآخر : أن حسن الكلام إيجازا واطنابا مما يختلف بإختلاف المقام فرب مقام يقتضى الاطناب وبسط العبارة ، ورب آخر لا يقتضى ذلك. والخطيب كان فى مقام الترغيب والدعاء الى طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فناسب بسط العبارة والمبالغة فى الايضاح[٨٣]

---

(٨١) قال البيضاوى: المراد بالحب هنا الحب العقلى، الذى هو إيثار ما يقتضى العقل السليم رجحانه، وإن كان على خلاف هوى النفس، كالمريض يعاف الدواء بطبعه، فينفر عنه، ويميل إليه بمقتضى عقله فيهوى تناوله، فاذا تأمل المرء أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه إصلاح عاجل أو خلاص آجل، والعقل يقتضى رجحان جانب ذلك تمرن على الاتيان بأمره بحيث يصير هواه تبعا له، ويلتذ بذلك التذاذا عقليا، إذ الالتذاذ العقلى إدراك ما هو كمال وخير من حيث هو كذلك«جامع الأصول ٢٣٧/١

(٨٢) رواه النسائى ٩٤/٨ : ٩٦ باب طعم الايمان وحلاوته. ورواه البخارى فى الايمان ٥٨:٥٦/١ باب حلاوة الايمان، وأخرجه فيه أيضا باب من كره أن يعود فى الكفر ـ وفى الأدب باب الحب فى الله وفى الاكراه باب من اختار القتل والضرب والهوان على الكفر ـ وأخرجه مسلم فى الإيمان باب بيان خصال الإيمان رقم ٤٣ والترمذى فيه رقم ٢٩٢٦.

(٨٣) الابهاج شرح المنهاج ٢٢٠/١ ، ٢٢١ ـ المحصول للرازى ٥١٣/١

ثالثا: قالوا : روى أن الصحابة رضى الله عنهم قالوا لابن عباس رضى الله عنهما : لم تأمرنا بالعمرة قبل الحج فى القران، وقد قال الله تعالى: «**وأتموا الحج والعمرة لله**»[٨٤].

فقد دل هذا على القول بأن الواو تفيد الترتيب وذلك مصداقا لما فهموه من لفظ الآية ولا شك أنهم أهل فصاحة وبيان[٨٥].

وأجيب عن ذلك بأن انكارهم لم يكن لفهم تقديم الحج على العمرة ، بل انكارهم ذلك لأن الواو للأعم من تقديم العمرة أو تقديم الحج فهى لمطلق الجمع، ويدل على ذلك أمر ابن عباس أياهم بقديم العمرة على الحج ، ولو كانت للترتيب كما تزعمون ما أمر ابن عباس رضى الله عنهما بذلك وهو من فصحاء العرب.

أدلة أصحاب القول الثالث القائل بأنها للمعية.

قد سبق أن ذكرنا أنه قد نسب إلى أبى حنيفة القول بالترتيب وقد أثبتنا أدلة هذا القول وما وجه إليها فصارت لا تقوى على اثبات الدعوى أمام مذهب الجمهور.

كذلك نسب إلى أبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة القول بأنها للمعية وهذا كله استنباطا مما يأتى:

إذا قال الرجل لزوجته التى لم يدخل بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق فمن قال إن الواو للترتيب ، تقع عنده الطلقة الأولى فقط وهو قول الإمام.

ووجهه أنها لما بانت بالطلقة الأولى ، لم تقع الطلقتان الأخريان لعدم محل لهما لأن البينونة الصغرى فى هذه الحالة لم تترك مجالا لغيرها من باقى الطلقات.

---

(٨٤) سورة البقرة آية ١٩٦

(٨٥) وقد علق الدكتور طه جابر فياض على هذا الدليل فقال: عن كريب ـ مولى ابن عباس ـ أنه قال: يا ابن عباس أرأيت قولك: ما حج رجل لم يسق الهدى ـ معه ـ ثم طاف بالبيت إلا حل بعمرة ـ وما طاف بها حاج قط ساق ـ معه ـ الهدى إلا اجتمعت له حجة وعمرة. والناس لا يقولون هذا؟ قال: ويحك: إن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ خرج ومن معه من أصحابه لا يذكرون إلا الحج فأمر رسول الله صلى الله =

ومن قال إنها للمعية، تقع عنده الطلقات الثلاث وهذا قول الصاحبين.
ووجهه أن الواو للمعية وهى المقارنة فى الزمان فتقع الطلقات الثلاث دفعة واحدة.

وقد أجيب للإمام صاحبيه بجوابين

أحدهما: نمع وجود تلازم بين وقوع الطلقة الواحدة وبين كون الواو للترتيب لجواز أن يكون لسبب آخر.
فقد قال سيبوية فإذا قلت مررت برجل وحمار، فكأنك قلت مررت بهما، وليس فى هذا دليل على أنه بدأ بشئ قبل شئ، ولا بشئ مع شئ هذا كلامه.

وعلى هذا فلا تكون الواو مفيدة للترتيب ولا للمعية أيضا ولعل قول الصاحبين فى هذه المسألة ونحوها كان لسبب آخر.

وثانيهما : أن وقوع الواحدة بالنسبة للامام ليس سببه أن الواو للترتيب حتى يصح بناء المسألة عليه. بل سببه أن تعليق الطلقات جاء مرتبا الأولى فالثانية فالثالثة، فوقع الطلاق بالتعليق عند وجود المعلق وهو الشرط، مرتبا وقوعه على وفق التعليق ليطابق المعلول علته، فلما تقدم الشرط وترتب التطليق، وقعت الأولى فلم يكن للأخريين محل.

ويؤيد ذلك أنه لو قال لزوجه: أنت طالق وطالق وطالق فأنها تبين بالواحدة لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط فان قلت كيف ترتب تعليق الطلقات الثلاث؟

أجيب بأنه لما قال : إن خرجت فأنت طالق، وجدت جملة تامة حصل فيها تعليق أول.

فلما قال: وطالق، وجدت جملة ناقصة لا فتقارها إلى الشرط وهى لا تتم إلا بواسطة الأولى فكان التعليق فى الثانية بواسطة الأولى فيتأخر فى الزمان وهكذا يقال فى الثالثة ثم إذا ترتبت أزمنة التعليق ترتبت أزمنة الوقوع.

عليه وسلم من لم يكن معه الهدى أن يطوف بالبيت ويحل بعمرة، فجعل الرجل منهم يقول: يا رسول الله إنما هو الحج، فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: انه ليس بالحج ولكنها عمرة ـ مجمع الزوائد ٢٣٣/٣، قال الحافظ الهيثمى: قلت: هو فى الصحيح باختصار، رواه احمد ورجاله ثقات.

ومما يجدر العلم به أن للترتيب سببان : أداة لفظية ـ وحقيقة زمانية. فالأداة اللفظية نحو (الفاء) ، و (ثم).

والحقيقة الزمانية هى أن أجزاء الزمان مرتبة بذاتها، فلا يقع الحال قبل الماضى، ولا المستقبل قبل الحال، ولا حين إلا قبل حين بعده، وبعد حين قبله.

وإجتماع الأزمان محال ، فإذا كانت أجزاء الزمان مرتبة هكذا بعضها قبل بعض، والواقع فى المرتب مرتب، وفى السابق سابق على الواقع فى اللاحق ، فالمنطوق به أولا متقدم لتقدم زمانه على المنطوق به آخرا التأخر زمانه.

وعلى هذا فلما وقع الشرط وقع الجزاء وهو الطلقة الأولى ، فصارت الثانية والثالثة لا محل لها.

وبالنسبة للصاحبين فأن قولهم بوقوع الطلقات الثلاث لأن الواو للمعية، بل لأن وقوع الطلاق فى المعلق حكم يوجد عند حصول الشرط لا عند التعليق فإذا وجد الشرط وقع الثلاث دفعة، ولا يلزم من الترتب فى التعليق الترتب فى وقوع الطلاق لاختلاف زمانها قياسا على ما إذا قال: إن خرجت فأنت طالق وكررها ثلاثا حيث يقع الثلاث عند وجود الشرط حكما له اتفاقا بخلاف ما قاس عليه الامام وهو الطلاق المنجز فان الوقوع هناك يترتب بحسب التكلم لاتحاد زمانها.

وهذا الخلاف بين الامام وصاحبيه مبناه على ما إذا قدم الشرط على الجزاء، أما لو قدم الجزاء على الشرط فقال: أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار وقع الثلاث بدخولها الدار وهذا بالاتفاق

فأن قيل لماذا لم يقل الإمام بوقوع الواحدة كما فى الصورة الأولى . بناء على ترتيب التعليق.

= وعن عروة بن الزبير أنه أتى ابن عباس فقال: يا ابن عباس طالما اضللت الناس، قال: وما ذاك يا عُرَيَّة!؟ قال: الرجل يخرج محرما بحج أو عمرة، فإذا طاف زعمت: أنه قد حل، فقد كان أبو بكر وعمر ينهيان عن ذلك، فقال ابن عباس: أهما ـ ويحك ـ أثر عندك أم ما فى كتاب الله وما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أصحابه وفى أمته؟ فقال عروة: هما كانا أعلم بكتاب الله وما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم منى ومنك، قال: ابن ابى مليكة (فخصمه عروة). رواه الطبرانى فى الأوسط واسناده حسن. المرجع =

أجيب بأن الشرط إذا تأخر اتحد زمان التعليق لأنه إذا كان فى آخر الكلام ما يغير أولة توقف الأول على الآخر فيتعلق الكل دفعة عند النطق بالشرط[٨٦]

ثانيا : قال إمام الحرمين : وأما من زعم أنها للجمع ـ أى المعية ـ فهو أيضا متحكم ـ أى كما تحكم صاحب القول القائل بأنها للترتيب، فأنا على قطع نعلم أن من قال رأيت زيدا وعمرا، لم يقتض ذلك أنه رآهما معا.

فإذاً مقتضى الواو العطف والاشتراك ـ أى مطلق الجمع ـ وليس فيه إشعار بجمع ـ أى معية ـ ولا ترتيب.

وتوضيح ذلك :

أن حصيلة الأقوال التى قبلت فى معنى الواو أنها:

١ ـ لمطلق الجمع ٢ ـ للترتيب ٣ ـ للمعية

وقد وضع علماء اللغة للترتيب ، الفاء ـ وثم.

ووضعوا للمعية : مع

فان قلنا إنها للترتيب كان تحكما وترجيحا على القول بأنها للمعية، وإن قلنا بالعكس

نفسه ص (٢٣٤) وعن أبى عمر أن أسلم قال: حججت مع موالىَ، فدخلت على أم سلمة ـ زوج النبى صلى الله عليه وسلم. قلت: أعتمر قال: أن أحج؟ قالت: إن شئت فاعتمر قبل أن تحج وإن شئت فبعد أن تحج. قال: فقلت: انهم يقولون: من كان صرورة فلا يصلح أن يعتمر قبل أن يحج؟ قال: فسألت امهات المؤمنين فقلن مثل ما قالت، فأخبرتها بقولهن. قال: فقلت: نعم وأشفيك: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أهلوا يا آل محمد بعمرة فى الحج» رواه احمد وأبو يعلى بنحوه، وقال: فسألت صفية: ام المؤمنين. والطبرانى فى الكبير ـ باختصار ـ إلا انه قال: «أهلوا يا أم محمد بحج وعمرة». ورجال احمد ثقات. مجمع الزوائد ٣/٢٣٥

وفى مختصر المزنى: «.. واعتمر النبى صلى الله عليه وسلم قبل الحج، ومع ذلك قال ابن عباس: «والذى نفسى بيده إنها لقرينتها فى كتاب الله (وأتموا الحج والعمرة لله) راجع الام ٨/٦٣، ٢/١٣٢ ط الفنّيَة، والتفسير الكبير ٢/١٥٥ ط الخيريه. والمغنى ٣/٨٧٣.

(٨٦) راجع شرح المنار وحواشيه ٤٣٣ وما بعدها، فواتح الرحموت ١/٢٢٩، التلويح على التوضيح لصدر الشريعة ١/١٠٠ ما بعدها، تنقيح الفصول للقرافى ١٠٠

أى أنها للمعية دون الترتيب كان تحكما وترجيحا لأنه ليس لأحد هذين القولين ما يصلح أن يكون مرجحا له على الآخر.

وهذا الفرض مبناه التسليم بصحة أدلة هذين القولين وأيضا على التسليم بصحة هذين القولين ، فأين ما يدل على مطلق الجمع؟

وعلى هذا يمكننا القول أن الواو وضعت لمطلق الجمع أو الجمع المطلق دون التقيد بمعية زمانية أو ترتيب.

وهذا لايمنع من جواز احتمال أن تأتى للمعية تارة، وللترتيب تارة أخرى عند وجود القرينة الدالة على ذلك.

وقد اعترض على أن الواو لمطلق الجمع بتخلف هذا المبدأ فى ثلاث مسائل فقهية لم تكن الواو فيها لهذا المعنى مع أنه يجب أن يكون الفقه على وفق أصوله وهذا فى مذهب الحنفية.

المسألة الأولى : زوج فضولى رجلا أمتين بغير إذن سيدهما حتى كان النكاح موقوفا على إجازة السيد، فإن أعتق الأمتين قال الفقهاء أن اعتقهما بكلام واحد بأن قال هند وزينب اعتقتهما نفذ زواجهما لأن الإعتاق إجازة ضرورة أن السيد بالاعتاق لا يملك الرد، وقد كانا عند الزواج أمتين وصارا بالاعتاق حرتين فى وقت واحد فلم يطرأ على الزواج ما ينافيه. وإن أعتقهما بكلامين منفصلين بأن قال: اعتقت هندا ثم قال بعد زمان اعتقت زينب أو قال : اعتقت هندا وزينب بواو العطف نفذ زواج الأولى وبطل زواج الثانية لأن التى ذكرها أولا عتقت أولا ومحليتها للزواج باقية والتى ذكرها ثانيا عتقت بعد الأولى لا معها فبطلت محليتها للزواج لإدخالها على الحرة ضرورة أنها لم تصر حرة إلا بعد الأولى فيبطل العقد فيها لأنه لا معنى لبقاء الزواج موقوفا فى إمرأة ليست محلا للاجازة . قال الناقض: فحيث جعلتم الاعتاق بحرف العطف كالاعتاق بالكلامين، أفاد أن الواو للترتيب ، فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم تكن للترتيب هنا.

أجيب : بمنع التخلف لأن بطلان زواج الثانية فيما لو عطف بالواو ليس منشؤه أن الواو للترتيب بل منشؤه أن المعطوف عليها ذكرت أولا فعتقت أولا لأن زمان العقد هو زمان التكلم فأصبحت قبل ذكر الثانية حرة على حين بقيت الثانية أمة ففى هذه اللحظة بطلت محلية الثانية للزواج لإدخال الأمة على الحرة وبالتالى بطل زواجها الموقوف لعدم محليتها للإجازة.

ويلاحظ أن فى المسألة السابقة كلام من الناحية الفقهية وأوضاع مختلفة للأصوليين أما فقهها فهى على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يكون عقد زواج الأمتين بين الزوج وفضولى فيكون موقوفا على إجازة السيد بلفظ الاجازة أو بالإعتاق لأن الإعتاق إجازة فإن أعتق الأمتين بكلام واحد أو بكلامين أو بواو العطف فالحكم ما تقدم.

الوجه الثانى : أن يكون العقد بغير إذن السيد والزوج وهنا لابد أن يتعدد الفضولى إذ لا يتولى طرفى الزواج واحد هو فضولى خلافا لأبى يوسف فإن أجاز السيد بالاعتاق فالحكم ما تقدم .

الوجه الثالث : عكس الأول فالزواج فيه موقوف على إجازة الزوج فقط ، وهذا الوجه إن كان زواج الأمتين بعقد واحد أو بعقدين والمولى واحد فالحكم ما تقدم، وأن تعدد المولى فإن تعاقب الاعتاق توقف العقدان فإن أجازهما الزوج نفذ زواج المعتقة الأولى لأن حال الاجازة كحال الانشاء فيصح نكاح الحرة ويبطل نكاح الأمة، وان أجاز أحدهما نفذ لأنه لو عقد زواجين أحدهما على حرة والآخر على أمة وكلاهما موقوف جاز وكان له أن يجيز أيهما ولأنه لا مزاحمة بين الاعتاق ، فإن أحد المولين لا يملك رد العقد فى أمة غيره فلا يؤثر عليها الاعتاق بخلاف ما إذا كان المولى واحدا فإن اعتاق الأولى يعتبر ردا للعقد فى الثانية لأنه يملك الرد حينئذ.

بقى أختلاف الاصوليين فى وضع المسألة : فالشيخ صدر الشريعة تبعا لشمس الأئمة وضعها على الوجه الأول أى جعل زواج الأمتين بين الزوج وفضولى وهو مفيد للغرض من المسألة. وهو النقض، وفخر الإسلام وضعها على الوجه الثانى فجعل العقد بغير إذن الزوج والسيد لكن زيادة بغير إذن الزوج لا حاجة إليها فى مسألة النقض وبعض الكاتبين على أصول البزدوى قيد المسألة فى جامع محمد بعقد واحد لأنه نظم كثيرا من المسائل فى سلك واجد وبعضها يختلف حكمه بعقد واحد وبعقدين ـ كما قدمنا فى الوجه الثالث عند تعدد المولى.

المسألة الثانية: قال فضولى لامرأة زوجتك من فلان ثم قال لأختها زوجتك من فلان المتقدم وقبلتا فإن الرواج يكون موقوفا على إجازة الزوج، فإن أجازهما الزوج بكلام واحد كأجزت زواجهما أو بالعطف كأجزت هذه، وهذه، بطل زواجهما لأن للإجازة حكم إنشاء العقد والعقد عليهما معا باطل، وإن كانت بكلامين مفصولين صح الأول لسبقه وبطل الثانى فحيث جعل صورة العطف كصورة الكلام الواحد كان دليلا على أن الواو للمعية ، فصورة النقض: لو كانت الواو لمطلق الجمع لم تكن للقران فى هذه المسألة ، وقيدنا المسألة بالعقدين لأن الترويج أن كان بعقد كان باطلا لا موقوفا للجمع بين الاختين.

المسألة الثالثة: مات رجل وله ثلاثة عبيد متساوية القيمة ولا مال له غيرهم وله وارث واحد فأقر الوارث بأن أباه أعتقهم فى مرض موته: فإن أقر بلفظ الجمع بأن قال أعتقهم أبى أو بواو العطف متصلا بأن قال:

أعتَق فلانا وفلانا وفلانا عتق ثلث كل[٨٧] ، وعللوا ذلك بأن الاعتاق فى مرض الموت وصية، والوصية تنفذ من ثلث ما ترك وهو هنا واجد موزع على الثلاثة بالنسبة،

(٨٧) وذكرنا القيود الأربعة التى هى: التساوى فى القيمة، وأنه لا مال له غيرهم، وأن الوارث واحد، وأنه أقر بأن أباه أعتقهم فى مرض الموت. لأنه لو تعدد الوارث لم تنفذ الوصية إلا من نصيب المقر، ولو ترك مالا غيرهم وخرجوا من الثلث عتقوا جميعا أو أن لم يخرجوا فبحسابه ولو أقر بالعتق فى الصحة عتقوا جميعا ولو تفاوتت قيمتهم عتق ما يساوى الثلث فلو كانت قيمة الأول أكثر لم يعتق كله.

وان سكت بين الكلام عتق الأول ونصف الثانى وثلث الثالث لأنه لما أقر للأول عتق، لأنه الثلث ولما أقر للثانى صدق فيعتق نصف الاول والثانى . لأنهما الثلث لكن لا يمكن رد العتق فى باقى الأول بل يبقى كالمكاتب عند الامام وحرا مديونا عند الصاحبين فيسعى فى قيمة باقية ، ولما أقر للثالث صدق فيعتق ثلث كل لأنه ثلث المال لكن لا يمكن رد الزيادة فى الأولين ويسعيان فى باقيهما لما قدمنا ـ كما فى التيسير. فلما جعل صورة العطف كصورة الجمع كان دليلا على أن الواو للمعية فيقال فى النقض لو كان الواو لمطلق الجمع لم تكن للمعية فى هذه الصورة.

والجواب : عن النقض الثانى والثالث بمنع التخلف لأن حكم صورة العطف فى المسألتين لم يأت من أن الواو للمقارنة بل من توقف حكم أول الكلام على آخره فيجئ حكمهما معا بعد التمام عملا بالقاعده القائلة: إذا كان فى آخر الكلام ما يغير أوله توقف حكم الأول على الآخر بشرط اتصال المغير كما فى الشرط والاستثناء. ففى نكاح الاختين لما قال أجزت نكاح فاطمة نفذ لو سكت فلما قال وأختها توقف الأول إلى تمام الكلام فكان ذلك بمثابة الجمع بكلام واحد. وفى مسألة الاقرار لما قال اعتق أبى مرجان عتق كله وكان برئ الذمة فلما قال: وسعيدا عتق بعض الأول فقط عند الامام وشغلت ذمته بقيمة باقيه مع بقائه على الحرية عند الصاحبين لأن الحكم فى معتق البعض أنه يظل رقيقا فى الباقى حتى يؤدى قيمة باقية عنده ويبقى حرا مديونا عندهما فتوقف الأول ـ كما قدمنا ـ بخلاف مسألة زواج الأمتين فأن عتق الثانية بالواو لم يغير صحة زواج الأولى ولم يؤثر على اعتاقها.

قد يقال سلمنا أن العطف فى مسألة الأمتين لا يغير لكن كيف يعتبر الكلام المعطوف كالكلامين المنفصلين فى مسألة الأمتين وكالكلام الواحد فى مسألة الأختين مع أنه لا فرق بينهما فى الصورة وجوابا عند ذلك يقال : نقل الحصيرى فى شرح جامع محمد الفرق بين المسألتين فى صورة العطف بأن العتق فى الأمتين كان بعطف جملة على جملة لأن صيغته هكذا: هذه حرة وهذه حرة فأفرد لكل صيغة حررها بها فكان أقرب شبها بالكلامين المتراخيين فأعطى حكمهما فلا يتوقف صدر الكلام على آخره والاجازة فى

الاختين كانت بعطف مفرد على مفرد فكانت بصيغة واحدة لأنه قال : أجزت زواج هذه وهذه فتوقف صدر الكلام على عجزه ولو انعكس الوضع فى الصورتين ينعكس الحكم فيهما فيصح زواج الأمتين أن قال : اعتقت هذه وهذه ، ويصح زواج الأخت الأولى دون الثانية، أن قال زواج هذه مقبول، وزواج هذه مقبول وسكت بينهما ، وهو فرق غير ظاهر لأن الواو لمطلق الجمع فى الكل. وما أعدل الشيخ ابن الهمام فى التحرير حيث لم يرتض جعل الضم بالعطف مغيرا كالشرط والاستثناء لعدم توقف المعطوف عليه على المعطوف ، وعليه فينبغى أن يصح زواج الأخت الأولى فى صورة العطف كالاجازة بكلامين فينتفى الفرق بين صورتى العطف فى المسألتين[٨٨].

واو المعية

قد تأتى الواو للمعية فى بعض آيات القرآن الكريم واليك بعضا:

منها ـ قوله تعالى: «ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين»[٨٩].

قال الألوسى بعد أن تكلم عن قوله سبحانه وتعالى «ولو ترى إذ وقفوا على النار» وما قيل فيه:

فقالوا : لعظم أمر ما تحققوه» ياليتنا نرد» أى إلى الدنيا. و «يا» للتنبيه أو للنداء، والمنادىَ محذوف أى ياقومنا مثلا «ولا نكذب بآيات ربنا» أى القرآن كما كنا نكذب من قبل، ونقول أساطير الأولين ، وفسر بعضهم «الآيات» بما يشمل ذلك والمعجزات.

---

(٨٨) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢٢٩/١ وما بعدها، شرح المنار وحواشيه ٢٣٢ وما بعدها، كشف الأسرار للبزدوى ١١١/٢ وما بعدها، حاشية التلويح مع التوضيح شرح التنقيح ١٠٠/١ وما بعدها. الوسيط للأستاذ الدكتور احمد فهمى أبو سنة ٧ وما بعدها.

(٨٩) سورة الأنعام آية ٢٧

وقال شيخ الإسلام: يحتمل أن يراد بها الآيات الناطقة بأحوال النار وأهوالها الآمرة باتقائها، بناء على أنها التى تخطر حينئذ ببالهم، ويتحسرون على ما فرطوا فى حقها. ويحتمل أن يراد بها جميع الآيات المنتظمة لتلك الآيات انتظاما أوليا «ونكون من المؤمنين» بها حتى لا نرى هذا الموقف الهائل كما لم ير ذلك المؤمنون.

ونصب الفعلين ـ نكذب ، ونكون. على ما قال الزمخشرى، وسبقه اليه كما قال الحلبى الزجاج، باضمار أن على جواب التمنى. والمعنى: إن رددنا نكذب ونكن من المؤمنين.

ورده أبو حيان بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية ، لأن الواو لا تقع فى جواب الشرط، فلا ينعقد مما قبلها ولا مما بعدها شرط وجواب. وإنما هى واو تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها، وهى عاطفة ، يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاث وهى : المعية ويميزها عن الفاء صحة حلول (مع) محلها، أو الحال. وشبهة من قال إنها جواب، أنها تنصب فى المواضع التى تنصب فيها الفاء، فتوهم إنها جواب.

وأجيب بأن الواو أجريت هنا مجرى الفاء، وجعلها ابن الانبارى مبدلة منها، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ، وابن اسحاق (فلا نكذب).

واعترض أيضا ما ذكره الزمخشرى من معنى الجزائية، بأن ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم. وأجيب : بأن السببية يكفى فيها كونها فى زعمهم.

ورد بأن مجرد الرد لا يصلح لذلك، فلابد من العناية ، بأن يراد الرد الكائن بعد ما الجأهم إلى ذلك ، إذ قد انكشفت لهم حقائق الاشياء، ولهذا الاخذ والرد، اختار من اختار العطف على مصدر متوهم قيل كأنه قيل: ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب وكونا من المؤمنين.

وقرأ نافع وابن كثير والكسائى برفع الفعلين . وخرج على أن ذلك ابتداء كلام منهم غير معطوف على ما قبله، والواو كالزائدة ، كقول المذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه:

(دعنى ولا أعود) يريد لا أعود تركتنى أو لم تتركنى. ومن ذلك على ما قال الإمام عبدالقاهر قوله:

اليوم يومان مذ غيبت عن نظرى . . نفسى فداؤك ما ذنبى فأعتذر

وكأن المقتضى لنظمه فى هذا السلك ، إفادة المبالغة المناسبة لمقام المغازلة. واختار بعضهم كونه ابتداء كلام، بمعنى كونه مقطوعا عما فى حيز التمنى معطوفا عليه عطف اخبار على انشاء.

ومن النحاة من جوزه مطلقا، ونقله أبو حيان عن سيبويه، وجوز أن يكون داخلا فى حكم التمنى على أنه عطف على «نرد»، أو حال من الضمير فيه.

فالمعنى كما قال الشهاب : على تمنى مجموع الأمرين : الرد وعدم التكذيب ، أى التصديق الحاصل بعد الرد إلى الدنيا ، لأن الرد ليس مقصودا بالذات هنا ، وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمنى ، وإن كان التمنى منصبا على الايمان بعد الرد المحال، والمتوقف على المحال محال.

وقرأ ابن عامر برفع ـ نكذب ـ ونصب ـ نكون ـ ويكون الرفع على العطف على (نرد) وحينئذ يكون داخلا فى التمنى بمعنى النصب ، أو على الاستئناف فلا يدخل فى التمنى.

والنصب فى (نكون) عطفا على جواب التمنى، فيكون داخلا فى التمنى [٩٠]

ومنها قوله جل شأنه: «يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون»[٩١]

---

(٩٠) انظر روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى ١٢٨/٧، ١٢٩، فتح القدير للشوكانى ١٧٠/٢ وما بعدها، تفسير الكشاف ٩/٢ كل هذه بتصرف يسير.

(٩١) سورة الأنفال آية ٢٧

قال الأصفهانى: (الخيانة والنفاق واحد إلا أن الخيانة تقال اعتبارا بالعهد والأمانة، والنفاق يقال: اعتبارا بالدين، ثم قد يتداخلان فالخيانة مخالفة الحق بنقض العهد فى السر، ونقيض الخيانة الأمانة، يقال خنت فلانا، وخنت أمانة فلان، وعلى ذلك قوله تعالى: «لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم» [٩٢].

فقوله : «وتخونوا أماناتكم» عطف على المجزوم أولا ، والمراد النهى عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا . فالنهى هنا منصب على كل واحد من المنهى عنه، والكلام عند بعض على حذف مضاف أى أصحاب أماناتكم.

وجوز ابوالبقاء أن يكون الفعل منصوبا ، باضمار أن بعد الواو فى جواب النهى كما فى قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتى مثله . . عار عليك إذ فعلت عظيم [٩٣]

والمعنى لا تجمعوا بين الخيانتين.

والأول أولى لأن فيه النهى عن كل واحد على حدته كما قلنا ، بخلاف هذا فأنه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهى عن كل واحد على حدته.

وعن ابن عباس . رضى الله عنهما ـ تفسير الأمانات بالأعمال التى ائتمن الله تعالى عليها عباده.

وقرأ مجاهد (أمانتكم) بالتوحيد ، وهى رواية عن أبى عمرو ، ولا منافاة بينها وبين القراءة الأخرى

وقوله(وانتم تعلمون) أى تبعة ذلك ووباله، أو أنكم تخونون أو أنتم علماء تميزون الحسن من القبيح. فالفعل إما متعد له مفعول مقدر بقرينة المقام، أو منزل منزلة اللازم، قيل: وليس المراد بذلك التقييد على كل حال [٩٤]

(٩٢) مفردات القرآن للراغب الأصفهانى ١٦٣

(٩٣) البيت لأبى الأسود الدؤلى، وقيل للمتوكل الكنانى، وهو من شواهد ابن هشام فى قطر الندى ج ٧٩، شذور الذهب ٢٥٤، وابن عقيل ٣٥٦/١.

(٩٤) روح المعانى للألوسى ١٩٥/٩، ١٩٦ بتصرف.

من آثار الأختلاف فى الواو

من آثار الاختلاف فى معنى الواو: اختلف العلماء فى الترتيب فى الوضوء، وذلك بناء على اختلافهم فى معنى الواو، هل هى للترتيب أو لمطلق الجمع ؟

فقد قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين»[٩٥]

قال ابن هبيرة : «اتفق العلماء على أن الترتيب والموالاة فى الوضوء مشروع[٩٦] ثم اختلفوا فى وجوبهما

والذى يعنينا من ذلك اختلافهم فى وجوب الترتيب وعدم وجوبه لأنه محل النزاع .

قال الكمال بن الهمام من الحنفية : «ويرتب الضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن فالترتيب فى الوضوء سنة عندنا وقال الشافعى فرض، لقوله تعالى «فاغسلوا وجوهكم... الآية» والفاء للتعقيب.

ولنا ـ أى الحنفية ـ أن المذكور فيها ـ أى فى الآية ـ حرف الواو ، وهى لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة ، فتقتضى اعقاب غسل جملة الأعضاء ، والبداءة بالميامن فضيلة ، لقوله عليه الصلاة والسلام[٩٧]: «إن الله تعالى يحب التيامن فى كل شئ حتى التنعل

---

(٩٥) سورة المائدة آية ٦

(٩٦) الافصاح عن معانى الصحاح لابن هبيرة ٧١/١

(٩٧) جاء فى صحيح مسلم بشرح النووى عن عائشة رضى الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحب التيمن فى طهوره إذا تطهر. وفى ترجله إذا ترجل، وفى انتعاله إذا تنعل».
وفى رواية أخرى عنها أيضا قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيمن فى شأنه كله فى نعليه وترجله وطهوره. انظر صحيح مسلم ١٦٠/٣، ١٦١

والترجل»[٩٨] وأوضح سعدى جلبى فى حاشيته عليه بقوله: ولنا أن المذكور فى الآية حرف الواو يعنىَ بعد الفاء، والواو لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة، والفاء دخلت على هذه الجملة التى لا ترتيب فيها، فتقتضى أعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب. وتحقيقه: سلمنا أن الفاء للتعقيب فهى تفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها، وما بعدها غسل جملة غير مرتبة، فيفيد تعقيبها للقيام إلى الصلاة ونحن نقول به، وليس الكلام فيه، وإنما الكلام فى ترتيب الأعضاء، والداخل فيها الواو وهى لا تفيد الترتيب.

فان قيل : فكيف ادعى المصنف اجماع أهل اللغة ، ومنهم من يقول: إنه يفيد الترتيب ، ومنهم من يقول يفيد القران ـ أى المعية. ؟

أجيب بأن أبا على الفارسى ذكر أن النحاة أجمعوا على أن الواو للجمع المطلق ، ذكره سيبويه فى سبعة عشر موضعا من كتابه فاعتمد المصنف على ذلك.

وبأن خلاف القليل لا يمنع الاجماع اللغوي.[٩٩]

وجاء فى المدونة الكبر لسحنون من المالكية تحت عنوان : (ما جاء فى تنكيس الوضوء) قال ـ أي سحنون ـ وسألت مالكا عمن نكس وضوءه، فغسل رجليه قبل يديه، ثم وجهه، ثم صلى، قال: (صلاته مجزئة عنه).

قال : فقلت لمالك: أفترى له أن يعيد الوضوء ؟، قال: ذلك أحب إلي، قال ولا أدرى ما وجوبه.[١٠٠]

وجاء فى حاشية الباجورى على شرح ابن قاسم الغزى على متن أبى شجاع من الشافعية ما نصه: (قوله والسادس أى من فروض الوضوء الترتيب أى وضع كل شئ فى مرتبته. ويؤخذ وجوب الترتيب:

---

(٩٨) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام ٣٤/١، ٣٥ مع شرح العناية وحاشية سعدى جلبى.

(٩٩) المرجع السابق

(١٠٠) المدونة الكبرى لسحنون ١٤/١

من فعله صلى الله عليه وسلم، لأنه لم يتوضأ إلا مرتبا. مع قوله فى حجة الوداع، لما قالوا له: أنبدأ بالصفا أم بالمروة «ابدأوا بما بدأ الله به»[١٠١] والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ومن كونه تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات ، والعرب لا ترتكب تفريق المتجانس إلا لفائدة ، وهى هنا وجوب الترتيب ، لا ندبه بقرينة الأمر فى الخبر.

ولأن الآية وردت لبيان الوضوء الواجب ، ومحل وجوب الترتيب إن لم يكن هناك حدث أكبر وإلا سقط الترتيب ، لا ندراج الأصغر فى الأكبر ، حتى لو اغتسل الجنب إلا أعضاء وضوئه لم يجب عليه الترتيب فيها.

ولو اغتسل الجنب إلا رجليه مثلا ثم أحدث حدثا أصغر ثم توضأ ، فله تقديم غسل الرجلين وتأخيره وتوسيطه ، فلو غسلهما عن الجنابة ثم توضأ لم يجب غسلهما فى الوضوء وبه يلغز فيقال لنا : وضوء خال عن غسل عضو مكشوف بلا ضرورة.

ولو انغمس المحدث حدثا أصغر ناويا الوضوء أجزأه، وإن لم يمكث ، لحصول الترتيب فى لحظات لطيفة، لكن لابد أن تكون النية مقارنة لإصابة الماء لوجهه، لأنه يجب أن تكون النية عند غسل الوجه كما تقدم أ هـ كلام الباجورى[١٠٢]

---

(١٠١) الحديث : عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: حين خرج من المسجد وهو يريد الصفا ـ وهو يقول: «نبدأ بما بدأ الله به» فبدأ بالصفا أخرجه الموطأ والنسائى.
وفى رواية الترمذى والنسائى أن النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة، وطاف بالبيت سبعا، فقرأ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ـ البقرة آية ١٢٥ ـ فصلى خلف المقام، ثم أتى الحجر فاستلمه، ثم قال: نبدأ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا: وقرأ: «إن الصفا والمروة من شعائر الله» سورة البقرة آية ١٥٨.
وفى رواية أبى هريرة قال: لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السعى تلا: «إن الصفا والمروة من شعائر الله» ثم قال: نبدأ بما بدأ الله به، فلما علا على الصفا ـ حيث ينظر إلى البيت ـ رفع يديه، فجعل يذكر الله بما شاء. انظر جامع الأصول لابن الأثير ١٨٧/٣، ١٨٨ وانظر ٤٦٢ من هذا الجزء .

(١٠٢) حاشية الباجورى على شرح ابن قاسم الغزى على متن الشيخ أبى شجاع ٥٢/١، ٥٣

وقال ابن قدامة فى المغنى على مختصر الخرقى من الحنابلة: مسألة: قال: ويأتى بالطهارة عضوا بعد عضو، كما أمر الله تعالى:

وجملة ذلك : أن الترتيب فى الوضوء على ما فى الآية واجب عند أحمد ، لم أر عنه فيه آختلافا، وهو مذهب الشافعى وأبى ثور وأبى عبيد.

وحكى أبوالخطاب رواية أخرى عن أحمد: أنه غير واجب، وهذا مذهب مالك والثورى، وأصحاب الرأى ـ يريد الحنفية ـ وروى أيضا عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن، وروى عن على ومكحول والنخعى والزهرى والأوزاعى، فيمن نسى مسح رأسه، فرأى فى لحيته بللا، يمسح به، ولم يأمروه بأعادة غسل رجليه.

واختاره ابن المنذر . لأن الله تعالى أمر بغسل الأعضاء ، وعطف بعضها على بعض بواو الجمع ، وهى لا تقتضى الترتيب فكيفما غسل كان ممتثلا.

وروى عن على وابن مسعود «ما أبالى بأى أعضائى بدأت. وقال ابن مسعود . لا بأس أن تبدأ برجليك قبل يديك فى الوضوء».

ولنا ـ أى الحنابلة ـ أن فى الآية قرينة تدل على أنها أريد بها الترتيب ، فأنه أدخل ممسوحا بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة ، والفائدة ههنا الترتيب.

فأن قيل : فائدته استحباب الترتيب:
قلنا : الآية ما سيقت الالبيان الواجب ، ولهذا لم يذكر فيها شيئا من السنن.
ولأنه متى اقتضى اللفظ الترتيب كان مأمورا به، والأمر يقتضى الوجوب.
ولأن كل من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حكاه مرتبا ، وهو مفسر

لما فى كتاب الله تعالى : وتوضأ مرتبا وقال : «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[١٠٣] أي بمثله.

وما روى عن على وابن مسعود قال أحمد : انما عنيا به اليسرى قبل اليمنى ، لأن مخرجهما من الكتاب واحد.

ثم قال أحمد : حدثنا جرير عن قابوس عن ابيه «أن عليا سئل ، فقيل له :أحدنا يستعجل، فيغسل شيئا قبل شئ ؟ قال : لا . حتى يكون كما أمر الله تعالى. والرواية الأخرى عن ابن مسعود لا يعرف لها أصل.[١٠٤]

يتضح من هذا أن العلماء متفقون على أن الترتيب بين أعضاء الوضوء مطلوب شرعا، وكان خلافهم فى دلالة هذا الطلب هل هو مستحب أو مندوب كما ذهبت إلى ذلك الحنفية والمالكية؟ أم هو فرض كما ذهبت إليه الشافعية والحنابلة ؟ وبعد عرض المذاهب وأدلتها نقول.

لقد سبق القول بأن الأئمة الأربعة قالوا: بأن الواو لمطلق الجمع وأقمنا الدليل الذى يثبت ذلك. ويترتب على ذلك أن اختلافهم فى المراد فى معنى الواو فى آية الوضوء يرجع إلى أن الحنفية والمالكية استصحبوا المعنى اللغوى ، والشافعية والحنابلة استصحبوا القرائن الدالة على الترتيب.

ولا شك أن القرينة أقوى ولأنها الذى يقوم عليها تغيير الاستصحاب، لاسيما إذا كان صادرا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكتفى بهذا القدر سائلا الله سبحانه وتعالى أن يهب الجميع السداد والتوفيق فهو أكرم مسئول وأعز مأمول وله الحمد فى الأولى والآخرة وهو اللطيف الخبير.

---

(١٠٣) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة مرة» ـ رواه الجماعة إلا مسلما، قال الشوكانى: فى الباب أحاديث عن عمر وجابر وبريدة وأبى رافع وابن الفاكه وعبدالله بن عمر وعكراش... الخ ـ انظر نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ٢١٣/١ وما بعدها.

(١٠٤) المغنى لابن قدامة على مختصر الخرقى ١٣٦/١ ، ١٣٧