

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحاضرة الرابعة

من دورة علم أصول الفقه

نظرية الدلالة

للأستاذ الدكتور: علي جمعة

(١١-١٠-١٩٩٤)



بسم الله الرحمن الرحيم
المحاضرة الرابعة
من دورة علم أصول الفقه
نظرية الدلالة
للأستاذ الدكتور: على جمعة
١١-١٠-١٩٩٤

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، إذن فقد تكلمنا في الحلقة الأولى عن بعض مبادئ ومقدمات أصول الفقه وعن الحكم الشرعي، ما هو؟ ثم بعد ذلك تكلمنا عن النظرية الأولى التي قلنا أنها تحكم أصول الفقه وهي نظرية الحجية، وقلنا إن الحجة بالأساس في الكتاب والسنة، وأن الحجة بعد ذلك إنما أنت لتؤكد وتخدم حجية الكتاب والسنة. ثم بعد ذلك تكلمنا عما أسميناه بنظرية الثبوت، وإن كانت الحجة في الكتاب والسنة فكيف ثبت الكتاب لدينا وكيف ثبتت السنة لدينا، فأقاموا لذلك علوماً وكونوا نظرية يمكن أن نقول إنها تعتمد في الأساس على توثيق المصدر، وتوثيق المصدر بالطريقة النقلية الروائية بأن نسمع شفويًا من جيل إلى جيل، وهي طريقة تخالف الطريقة المنطقية التاريخية في توثيق المصادر على الرغم من أنها أيضاً تشتمل على هذا الجانب من حيث الدراية، ومن حيث خلو الحديث المقبول الصحيح من الشذوذ ومن العلل القادحة فيه، وهو الأمر الذي يستعمل فيه المحدث والفقهاء أيضاً مقاييس للقبول والرد عندما يتعارض هذا الحديث مع غيره من الأصول الأكثر منه ثبوتاً، أو الأصول العامة والقاصد الشرعية الأساسية.

نظرية الدلالة

واليوم نتكلم عن نظرية الدلالة، فنحن عرفنا الحجة أنها القرآن والسنة، وثبت لدينا أن ما بين دفتي المصحف هو الذي نزل على محمد ﷺ، وأن ما بين دفتي الكتاب الفلاني هذا هو الثابت على رسول الله ﷺ هذا هو القرآن، وهذه السنة. فكيف نقرأ القرآن وكيف نقرأ السنة حتى نستثمر ونستنبط منهما؟ والاستثمار يأتي من الثمرة التي تأتي من الشجرة وذلك برعايتها، والاستنباط هو محاولة الحصول على الماء من الأرض حتى نشربه فيحدث لنا الري وننتفع به، وعلى ذلك فالاستنباط والاستثمار هو استجلاب الحكم من النصوص الشرعية، هذا القرآن وهذه السنة ألفاظ أماننا، جملًا مفيدة، فينبغي علينا أن نعرف كيف نستفيد

منهما الحكم الشرعي الذي يصف كما قلنا أفعال البشر فتتكون الجملة المفيدة في الفقه كما ذكرنا أولاً.

ذهب المجتهد يقرأ الكتاب والسنة فلاحظ شيئاً في تلك الأدلة اللفظية -أنها مكونة من ألفاظ مقروءة ومسموعة- فالكتاب والسنة عبارة عن أقوال، عبارة عن ألفاظ، وهذه الألفاظ تقرأ باللسان، وتسمع بالأذان، فتأمل في القرآن والسنة أيضاً، وعلى ذلك فنظرية الدلالة لا تفرق بين الكتاب والسنة باعتبارها أدلة لفظية.

انتهينا من كونها حجة في نظرية الحجية، وانتهينا من كونها ثابتة من عدمها في نظرية الثبوت، فالمفروض الآن أنني أنظر في شيء ثبت أنه حجة وأنه ثابت، ولكن كيف أفهمه؟ فهذا هو السؤال وهذا هو الجزء الأساس في أصول الفقه، بل قد يكون هو الجزء الذي يتبادر إلي أذهان الكثير من الناس، فكثير من الناس يفهم أصول الفقه أنه هو هذا، وهو كيف أفهم؟ ويتعاضى عن قضية الحجية والثبوت باعتبارها أنها مسلمة لديه في ذهنه، أصول الفقه يتكلم عن الحجية والثبوت، ولكن كثيراً جداً من طلبة العلم تفهم أصول الفقه ابتداءً من الدلالة، فممكن جداً أن يقول أحكم إنني لم أسمع بعد منك أنك تتكلم في أصول الفقه بالرغم من أنني كنت أتكلم في أصول الفقه في المرات الثلاث الماضية، لكن في هذه المرة كأنه يطمئن قلبه لأنه سيبدأ عملياً في تطبيق شيء يحتاج إليه في الاستثمار، وفي الاستنباط وفي الاستفادة.

وهذا هو الجانب الثاني في التعريف فنحن قلنا أن أصول الفقه هو: "معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد" فنظرية الدلالة تختص بالجزء الذي يتكلم عن كيفية الاستفادة منها.

ذهب المجتهد والمفكر وكأنهما شخص واحد لأن المجتهدين العظام ومجتهدى الصحابة كانوا يفكرون، وكان ينشأ من تفكيرهم هذا مجموعة من القواعد التي يتم من خلالها الاستنباط، فذهب المجتهد يفكر ويتأمل ويتدبر ويقرأ ويكرر القراءة ويتأمل ما الذي أمامه؟ فالذي أمامه جمل مفيدة وجدها على قسمين: قسم يفيد الطلب، وقسم آخر يفيد غير الطلب كالخبر والاستفهام.

الأصل في المسألة أن الأسلوب العربي، وقد ذهب إليه أيضاً المجتهد يفكر فيما هو الأسلوب العربي؟ فقسمه في ذهنه إلى ما أسماه بالخبر والإشياء، وهذا الذي قد درستموه في المرحلة الثانوية في مادة اللغة العربية، فالخبر: هو عبارة عن الجملة التي تحتل الصدق والكذب لذاتها كقولنا (نحن الآن في الليل) أو كقولنا (نحن الآن لسنا في النهار) فإن هذا القول (نحن الآن في الليل) لو كتب على ورقة ووافقت هذه الكتابة وجود الليل فعلاً فهي صدق، أما

إذا كنا بالنهار فهي كذب، لكن لو أتى عليها ليل بعد ذلك وقرأتها فهي صدق لأنها موافقة للواقع.

إذن هي في ذاتها - بغض النظر عن مطابقتها أو مخالفتها للواقع - هي في ذاتها تحتمل أن تكون صادقة إن وافقت الواقع، وتحتمل أيضاً أن تكون كاذبة إن خالفت الواقع، ولذلك قلنا لذاتها أي أنها منفصلة عن الواقع فهي مكتوبة في ورقة، لكن لو أنت سمعت مني الآن أننا في النهار تحكم على هذا الكلام بالكذب لماذا؟ لأنك قد سمعته وفهمته ثم بعد أن قارنته بالواقع، حكمت عليه بالكذب.

وهنا فقد عرفوا **الصدق والكذب** أيضاً في كل هذه الأشياء قد يختلف المفكرون أي المجتهدون فشخص يقول ما الكذب وما الصدق؟ هل الكذب مخالفة الواقع أو مخالفة الاعتقاد أو مخالفة الواقع والاعتقاد معاً، ويجرى بحث في هذا ويختلفون.. فالذي قال إنه (الكذب) مخالفة الواقع -أنا أعطى مثلاً كيف كانوا يفكرون ويتعمقون في هذا التفكير إلى أن ينتهوا منه.

مسألة: الكذب ما هو؟ مخالفة الواقع. قال إذن أنا لا أعتقد أن في جيبني نقود، لكن جيبني فيه نقود، وقلت أن في جيبني لا يوجد نقود، فهذا موافق لمعتقدي ومخالفاً للواقع فهل أنا بذلك أوصف عند العربي كذاب، أو أنني أوصف عن العربي بأنني مخطئ فقط، لكن لست كاذباً، لأن الكذب معصية، والكذب كأنه يتم عن قصد وأنا لست قاصداً. والنبي صلى الله عليه وسلم نسي في صلاته مرة وكان يصلي بالناس الظهر فانتهى من صلاته وكان قد صلى ركعتين بدلاً من أربع وعندما انتهى من الصلاة قال رجل منهم وكان اسمه ذو اليبدين⁽¹⁾ أقصرت الصلاة أم نسيت؟ قال الرسول صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن لا قصرت ولا أنا نسيت فأنا صليت أربع. فلو قلنا أن الكذب هو مخالفة الواقع لوصف الرسول ٣ - وهو

(1) حدثنا عبد الله قال حدثني محمد بن المثنى قال حدثنا معدي بن سليمان قال حدثنا شعيب بن مطير عن أبيه مطير ومطير حاضر يصدقه مقالته قال كيف كنت أخبرتك قال يا أبتاه أخبرتني أنك لقيك ذو اليبدين بذى خشب فأخبرك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم إحدى صلاتي العشي وهي العصر فصلى ركعتين وخرج سرعان الناس وهم يقولون أقصرت الصلاة فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم واتبعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وهما مبتد فلحقه ذو اليبدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أقصرت الصلاة أم نسيت فقال ما قصرت ولا نسيت ثم أقبل على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال ما يقول ذو اليبدين فقالا صدق يا رسول الله فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى ركعتين ثم سلم ثم سجد سجدي السهو قال أبو سليمان حدثت ست سنين أو سبع سنين ثم سلم وشككت فيه وهو أكثر حفظي. مسند الإمام أحمد.

منزه عن هذا - بالكذب، وهذا ليس عدلاً، قالوا بل بعض ذلك كان يا رسول الله (لقصرت الصلاة أو نسيت) فقام وصلى بهم ركعتين لأنهم تكلموا كلاماً خفيفاً فصلى ركعتين إكمالاً للثنتين الأوليين. انتهى

إذا نحن لا نستطيع أن نقول أن الكذب هو مخالفة الواقع؟ إذن ماذا نقول؟ هو مخالفة الاعتقاد فرد عليه - أنظروا إلى قولي فكر، ووصل إلى شيء، فرد عليه - إذن كان هناك نقاش وهذا الذي حدث أيام الصحابة وأيام المجتهدين أنهم تناقشوا حتى نضجت كثير من المسائل وحتى زالت كثير من الخلافات. فحدث نقاش وهنا يأتي دور التفكير الجماعي وبناءه للفكر الاجتهادي الإسلامي.

ثم قالوا لا بد أن نجعل الكذب هو ما خالف الواقع والاعتقاد أيضاً، فقالوا إن هذا الكلام بمثابة كارثة في أن هناك شيء به صدق وبه كذب، فقد قلنا أن الكذب هو ما خالف الاثنين معاً، إذن فإذا خالف شيء واحد فقط فهو إذن لا كذب ولا صدق، لأن الصدق هو ما وافق الاثنان معاً، والكذب هو ما خالف الاثنين معاً، فإن وافق أحدهما وخالف الآخر كقول النصراني مثلاً (محمد رسول الله) فهو إذن موافق للواقع ولكنه مخالف لعقيدته. قالوا هذا لا كذب ولا صدق - هذا الفريق الثالث - وماذا يطلق عليه في اللغة؟ فنحن نعرف الكذب ونعرف الصدق، هل هناك كلمة ثالثة وسط بين الكذب والصدق، الإجابة لا. قالوا إذن ليست هذه حقيقة فهذا القسم ليس موجوداً في اللغة، وكان الجاحظ هو الذي يقول بهذا الثالث، ثم بعد ذلك ذهب جماهير الناس إلى أن الكذب هو ما خالف الواقع، وأن النبي صلى الله عليه وسلم في كلامه هذا - وإن كان مخالفاً للواقع - إلا أنه لا يسمى كذباً، وأن الكذب يطلق ويراد منه الخطأ، فالنبي صلى الله عليه وسلم في مكة وسعد⁽¹⁾ قال اليوم يوم الملحمة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كذب سعد" أي أخطأ سعد، فكذب تعنى أخطأ في لغة أهل مكة.

(1) ذلك فيما رواه الواقدي، ومن طريقه ابن عساکر وغيره من حديث أبي عمرة بن حماس، وهو يتحدث عما حصل مع أبي سفيان حين مرت به كتائب المجاهدين الفاتحين، وحين طلعت كتيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضراء فيها المهاجرون والأنصار، فيها الرايات والألوية مع كل بطن من الأنصار راية ولواء في الحديد لا يرى منهم إلا الحدق.

وَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْيَهُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ وَهُوَ أَمَامَ الْكُتَيْبَةِ، فَلَمَّا مَرَّ سَعْدٌ بِرَأْيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَادَى: يَا أَبَا سُفْيَانَ، الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَلْحَمَةِ الْيَوْمَ تُسْتَحَلُّ الْحُرْمَةُ، الْيَوْمَ أَدَلَّ اللَّهُ قُرَيْشًا. فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا حَادَى أَبَا سُفْيَانَ نَادَاهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَرْتُ بِقَتْلِ قَوْمِكَ؟ زَعَمَ سَعْدٌ وَمَنْ مَعَهُ حِينَ مَرَّ بِنَا قَالَ: «يَا أَبَا سُفْيَانَ الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَلْحَمَةِ الْيَوْمَ تُسْتَحَلُّ الْحُرْمَةُ الْيَوْمَ أَدَلَّ اللَّهُ قُرَيْشًا» وَإِنِّي أَنُشِدُكَ اللَّهَ فِي قَوْمِكَ، فَأَنْتَ أَبْرَ النَّاسِ وَأَرْحَمُ النَّاسِ وَأَوْصَلُ النَّاسِ.

وجرى النقاش على هذا فبعضهم يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج من فمه الشريف الكلام كان صدقاً، لأنه قال "كل ذلك لم يكن" أي أن مجموع الأمرين أن الصلاة قد قصرت ونسيت لم يكن فالذي كان هو بعضها وليس الاثنان معاً، وهنا يقولون أن هناك فارقاً بين ما يمكن أن نسميه بالمجموع وبالجميع، فالجميع ينصب على جميع الأفراد أما المجموع ينصب على الهيئة الاجتماعية.

مثال: المدرسة بها فصول فلو قلنا أن الفصل الأول والفصل الثاني مجموع، وأن الفصل الأول سيتبارى اليوم مع الفصل الثاني وينبغي عليهم الحضور مبكراً، فلو أن أحد الفصول استطاع أن يجيب بعض أفرادها في المسابقة فنقول إن الفصل الثاني قد فاز، ولكن لو قلنا أن غداً امتحان، فإن الامتحان للفصل الأول يخاطب فيه كل فرد من هذا الفصل على حدة ولا يلقي إليهم الامتحان ثم يُنتظر من المجموع الإجابة بل من الجميع، فهناك فارق بين الجميع والمجموع، فالجميع كل فرد على حدة، أما المجموع فهو الهيئة الاجتماعية سويًا.

فالنبي صلى الله عليه وسلم عندما أنكر إنما أنكر المجموع ولم ينكر الجميع، هذه كلها محاولة تأويلات في النقاشات، إنما مرنت أذهانهم على طريقة التفكير وعلى إيجاد حلول، سواء كانت حلول ضعيفة في بادئ الرأي أو قوية ولكنها مرنت الذهن البشرى على التعمق في الأمور.

إذن فاللغة العربية - وهذا مقصد الكلام الأول - تنقسم إلى إنشاء وهو ما لا يحتمل الكذب والصدق لذاته مثل "اسقني ماءً"، هل ذهبت اليوم إلى الكلية؟ طلب أو سؤال، فهذا يسمى إنشاء فلا كذب فيه ولا صدق، وإما أن يسمى بالخبر وهو ما يحتمل الصدق والكذب، وهو إنك تخبر عن شيء (أكلت، شربت، جلست... الخ).

فلما ذهبوا إلى القرآن يتأملونه وجدوا منه خير ووجدوا منه إنشاء، ووجدوا الإنشاء وهو مقسم إلى طلب وإلى سؤال وإلى غير ذلك، وجدوا أن الذي يهمهم هو جانب الطلب

قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَانَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَأْمَنُ سَعْدًا أَنْ يَكُونَ مِنْهُ فِي قُرَيْشٍ صَوْلَةٌ.

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْيَوْمَ يَوْمَ الْمَرْحَمَةِ، الْيَوْمَ أَعَزَّ اللَّهُ فِيهِ قُرَيْشًا" قَالَ: وَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى سَعْدٍ، فَعَزَلَهُ وَجَعَلَ اللَّوَاءَ إِلَى قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ، وَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ اللَّوَاءَ لَمْ يَخْرُجْ مِنْ سَعْدٍ حِينَ صَارَ لِابْنِهِ. فَأَبَى سَعْدٌ أَنْ يُسَلَّمَ اللَّوَاءَ إِلَّا بِأَمْرَةٍ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعِمَامَتِهِ فَعَرَفَهَا سَعْدٌ فَدَفَعَ اللَّوَاءَ إِلَى ابْنِهِ قَيْسٍ.

ووجدوا أيضاً شيئاً غريباً؛ وهو أن بعض الخبر يراد منه الطلب، وهنا أيضاً ركزوا على الطلب ثم بعد ذلك قالوا إن المسألة ما بين الطلب وغير الطلب فيمكن أن نقول ما يلي: أن الإنشاء والخبر، وأن الخبر منه الطلب ومنه غير الطلب، وأن الإنشاء منه ما يفيد الطلب ومنه ما يفيد غير الطلب، وأن الفقيه يريد هذه المساحة، مساحة الطلب في الدليل - الكتاب أو السنة - لأنها ألفاظ، والطلب في الدليل سواء أكان ناتج عن إنشاء وجدوه أنه افعَل، ووجدوه أنه اسم الفعل، ووجدوه أنه المصدر المقترن بالفاء، ووجدوا هنا الخبر المفيد للإنشاء "أَقِمِ الصَّلَاةَ" "وَأَتُوا الزَّكَاةَ" "عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ" "لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" "عَلَيْكُمْ" اسم فعل، وهذا أمر، المصدر "فَضَرَبَ الرَّقَابَ" "فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ" كأنه يقول اضرب الرقاب، وكأنه يقول "حرر رقبة" "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" أي (من دخل البيت الحرام كان آمناً) هذا خبر يحتمل الصدق والكذب، فهذا خبر يحتمل أن يوافق الواقع ويحتمل أن يخالف الواقع، قالوا لا، فليس هذا المقصود إنما المقصود هو أمنوا من دخل البيت الحرام، فليس المقصود به الإخبار وإنما المقصود به - وهو مفيد للإنشاء - هو أن تؤمنوا من دخل فيه وعلى ذلك تصبح معصية هذه الأفعال التي لا تؤمن ولا يكون نتيجتها تأمين من دخل البيت الحرام. سمو ذلك بالأمر وأصبح الأمر من مباحث علم أصول الفقه.

ورأوا أيضاً أنه قد يكون هنا لا تفعل، طبعاً هنا يضيفون أيضاً الفعل المضارع المقترن باللام "لتفعلن كذا" وهنا فيه لا، وسموه النهي، وبدأ الأصوليون يتكلمون بتوسع عن قضية الأمر والنهي، فوجدوا أن الأمر والنهي مندرج تحت كلمة؛ هذه الكلمة لها معنى محدد وهو إفعَل، لا تفعل، ولها فرد واحد، فسموا هذا الفرد الخاص، ووجدوا أن هناك بعض الكلمات تشتمل فيها أفراد كثيرة وتدل وتستغرق أفرادها فسموه العام، فأصبح الخاص الذي يدخل فيه الأمر والنهي مع العام هما قسمين من أقسام الكلام الأصولي.. فلما رأوا هذا بدأوا في نظرية الدلالة.

لا يعرض الأمر هكذا في أصول الفقه، لكن هكذا كان التفكير الذي نشأ منه أصول الفقه، أنهم نظروا في الكتاب والسنة وطلبوا منه ما يفيد الطلب وبعد ذلك حتى يفعلون أو لا يفعلون، فوجد الأمر والنهي، ثم اتضح لهم أن هذا إنما هو من قبيل الخاص الذي يقابله عام فبدأ البحث في الدلالة اللفظية، ما هي علاقة الألفاظ التي أمامنا بمعانيها؟ وبدأ البحث يأخذ خطواته إلى الوراء، فابتدأ السؤال: ما هذه القصة التي بين الألفاظ والمعاني؟ نحن نتكلم بألفاظ وهناك معاني في أذهاننا لتلك الألفاظ، وهذه المعاني التي في أذهاننا إنما هي صور للموجودات في الخارج، ثم إن هناك كتابة تعبر عما نتلفظ به، فوجدوا أنفسهم أمام ما أسموه بالوجودات الأربعة... هذا كوب له تعين في الخارج سواء رأيته أنا أم لم أره، سواء سميت به كوباً أم سميت به غير ذلك فإنه موجود في الخارج، لكنه أيضاً له صورة في ذهني، وإذ به له لفظ على لساني، وإذ به يمكن أن أكتبه. إذن هناك شيء وهناك درجات لهذا الشيء أو هناك

وجودات أخرى لهذا الشيء بالرغم من أنه شيء، فبدأ الكلام عن الوجودات الأربعة وهي كالتالي:

الوجودات الأربعة:

- ١- وجود في الأعيان
- ٢- وجود في الأذهان
- ٣- وجود على اللسان
- ٤- وجود في البنان

وهذه الوجودات الأربعة ثلاثة منها هي دوال على الشيء الرابع الذي هو التعيين الخارجي الموجود، هذا أصل وهذه صورته، وهذا دال عليه وهو اللفظ، وأيضاً الكتابة تدل على اللفظ، فالكتابة تدل على اللفظ، واللفظ يدل على ما قام بالأذهان، وما قام في الأذهان إنما هو صورة لما قام في الخارج.

ويبدأ الخلاف بين المفكرين هل يا ترى هذه ألفاظ وضعت للدلالة على ما في الخارج أم للدلالة على ما في الذهن الذي هو صورة ما في الخارج؟ فهذه أبحاث دقيقة تحتاج إلى إعمال فكر، وتحتاج إلى شخص يفكر فيها، ولماذا يطرأ في ذهن إنسان هذا الكلام؟ لو كانت الكلمات موضوعة للصورة الخارجية ورأيت شبحاً من بعيد، وهذا الشبح لا أعرف ما هو بالضبط، هل هو جماد، أو حيوان، أو إنسان؟ فبيدأ الذهن في القيام بدور محاولة اقتراح واحد من هذه الأشياء، فيقول هذا عمود نور أو شجرة، فأسماء "باللسان عمود نور" هل عمود النور هذا له علاقة بالخارج بما هو متحقق؟ أبدأ بل بما أنا تصورته، لأن بعد فترة وجدته يتحرك فعرفت أنه ليس عمود نور، فيمكن أن يكون شجرة تتحرك من الهواء أو شيء آخر، فلما قربت منه وجدت أنه يتحرك حركة ليست حركة الجمادات فلا بد أنه حيوان، ولما اقترب منه أكثر وجدته أنه سيارة مثلاً... إذن هذه الألفاظ التي خرجت من اللسان للدلالة على ما في الأذهان لا للدلالة على ما في الخارج، فيرد عليه الآخر فيقول له، كيف تكون الدلالة على ما في الأذهان، وأنت قد تصورت أشياء سبق لك معرفتها، فلما سميته عمود نور، فعلت ذلك لأنك قد عرفت هذا اللفظ لوجوده فعلاً في الواقع وقد رأيته قبل ذلك... وهكذا. إلى هذه الدرجة من درجات التفكير وما هو أعمق منها بكثير يفكرون حتى ينتهوا من التفكير في أي جزئية من الجزئيات.

الوضع

فلما أن قالوا بالوجودات الأربعة، قالوا إذن هناك ألفاظ موضوعة بإيذاء المعاني فمثلاً لفظ أسد وضع للحيوان المفترس، ولفظ إنسان وضع لذلك المفكر، فما هو الوضع؟ فعرفوه "بأنه جعل لفظ بإيذاء معنى" ثم يأتي السؤال: من هو الواضع؟ ومن الذي وضع اللغة؟ اختلفوا بأن واضع اللغة هو الله، واستدلوا بالآية رقم ٣١ من سورة البقرة: [وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا]

وبعضهم قال لا فواضع للغة هو البشر، وبعضهم قال لا إن الله سبحانه وتعالى قد وضع القوانين الأساسية للغة، كأن كلمة فاعل واسم الفاعل يدل على القائم بالفعل (ضارب، شارب، آكل) واسم المفعول يدل على ما وقع عليه الفعل (مضروب، مأكول، مشروب) ثم البشر بعد ذلك ولّدوا منها أشياء، وبعضهم قال لا نعرف إذا ما كان الله أو البشر أو هما معاً ولذلك فنحن نتوقف.

فهذه مذاهب أربعة كبيرة فيمن هو الواضع ونجدها في أصول الفقه لأنها أسئلة متتالية تأتي من قضية الدلالة، هذا اللفظ يدل على معنى فكيف دل على هذا المعنى؟ دل على هذا المعنى بوضع اللغة ومن الواضع؟ وهنا نسأل أنفسنا سؤال بماذا يفيدنا هذا بأن نسأل دائماً عن الواضع؟ لأن الواضع لم يقتصر على اللغة بل لاحظنا أن الشرع الشريف قد أتى ووضع ألفاظ بإيذاء معاني ليست هي معانيها اللغوية، فالصلاة مثلاً في اللغة هي العطف، أي انعطف، تثنية، ولكننا نستعمل الصلاة في معنى آخر، العربي لأن الصلاة تساوى العطف فقد أطلقها أيضاً مجازاً على الدعاء، لأن الدعاء فيه نوع من أنواع العطف، والعطف هنا هو عطف شيء على شيء آخر، فهنا يعطف الخالق على المخلوق، ويسمى أيضاً العرب الفرس الذي يأتي في الدرجة الثانية في السباق بـ(مصلي) ومن يأتي في الدرجة الأولى في السباق بـ(المجلي).

وإذا ركزنا لوجدنا أن الصلاة تعنى هيئة معروفة مفهومة تبدأ بالتكبير وتنتهي بالسلام، والركوع قبل السجود... الخ، من وضع الصلاة أمام هذا المعنى الجديد؟ وضعه أمام هذا المعنى الجديد له علاقة باللغة، لكن بالرغم من ذلك فهو معنى جديد لم يعرفه العرب، الشرع هو الذي وضعه. إذاً قد يكون الوضع لغوياً وقد يكون الوضع شرعياً، ثم لما جاءت العلوم ودونت وجدوا أنفسهم أمام اصطلاحات جديدة، فكلمة فقه نفسها كانت تعنى الفهم عند العرب، لكن أصبحت اليوم تطلق على ذلك العلم المخصوص الذي يدرس وصف أفعال البشر بالأحكام الشرعية، وهذا الفن المخصوص، وهذا العلم المخصوص، لم يكن يخطر ببال العرب. إذن هذا هو وضع جديد لا وضعه العرب ولا وضعه الشرع، فمن الذي وضعه، وضعه أهل صناعة معينة هم الفقهاء، لذلك أصبح هناك وضع لغوي ووضع شرعي ووضع اصطلاح.

كذلك يمكن أن يتفق أهل بلد معين على اصطلاح معين كما اتفق أهل مصر مثلاً على تخصيص كلمة (اللحم) لغير السمك فلو أطلق عند أهل مصر كلمة اللحم انصرف ذهنهم إلى لحم الحيوان ولم ينصرف إلى لحم السمك بالرغم من أن الله سبحانه وتعالى سماه "لَحْمًا طَرِيًّا"، ولفظ سقف أصبح يطلق على ما تختص به البيوت في حين أن الله سبحانه وتعالى أطلقه على السماء. "الفرش" كلمة الفرش عند المصريين تطلق على ما بفرش به الأسرة، في حين أن الله

قد سمي الأرض فراشاً. إذا هناك فارق بين الوضع اللغوي والوضع الشرعي والوضع العرفي العام الذي يشمل أناس كثيرين، والوضع العرفي الخاص الذي يشمل أهل فن وتخصص معين.

كل هذا تفجر عندهم وكتبوه وبحثوه وقد توقفوا قليلاً أمام اللفظ بإيذاء المعنى فسألوا أنفسهم عدة أسئلة، ما الوضع، ومن الواضع، وما هي درجاته، وما هي أنواعه؟ لدرجة أنه لما كثرت هذه الأسئلة والأبحاث استقلت بعلم قائماً بذاته سمي فيما بعد "بعلم الوضع"، والذي وضعه وأول من دونه هو أحد الأصوليين الكبار وهو عضد الدين الأيجي⁽¹⁾، فهو لما وجد أن هذه القضية بحالها قد كثرت وأصبحت أبحاثها من الكثرة ولدها من علم أصول الفقه من مبحث الدلالات هذا وجعلها علماً مستقلاً بذاته ووضع فيها كتاباً وهو (الرسالة العضدية) ثم بعد ذلك أصبح علماً مولداً وكان هذا في القرن السابع.

سأل نفسه الأصولي في نظرية الدلالة ما علاقة اللفظ بالمعنى؟ وما هي أنواع هذه العلاقات وما هي تقسيماتها؟ وبحثها من عدة مداخل مختلفة، ووجد أشياء عجيبة دونها أيضاً ووجد أيضاً ما أطلق عليه بالكلية والجزئي من مدخل معين، فالكلية: "هو ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه"، والجزئي: ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، فقد وجد فارقاً ما بين الإنسان وإبراهيم، وجد فارقاً بين إنسان وبين فاطمة، فكلمة إنسان عندما أتصورها يمكن أن أتصور أي إنسان رجلاً كان أو امرأة، كبيراً كان أم صغيراً، أسوداً كان أم أبيض، لكن لو قلت "فاطمة" فإنني أنا أريد شخصاً معيناً مشخصاً بالذات، فإنسان هذا كلي لأن تصور معنا وهو أنه حيوان ناطق حيوان مفكر، لا يمنع من وقوع الشركة بين "عفاف" مثلاً و"فاطمة" و"زينب" فيه، في حين أن فاطمة يمنع في شخص بذاته، فالأول نسميه الكلية والثاني نسميه الجزئي، فالجزئي: هو ما قامت به الشخصيات فشخصته، فهذا الإنسان له طول معين، ومولد معين، وله جسم معين، وشكل معين، فهو شخص واحد فقط ما نقصده وهو هذا الجزئي. أما الكلية: فلو قلت لشخص احضر لي فاطمة فوراً، لا يجوز له إلا أن يحضر فاطمة، لكن لو قلت له احضر لي إنساناً، فلو احضر لي طفلاً فقد امتثل ولو احضر

(1) عضد الدين الإيجي (نحو ٦٨٠ - ٧٥٦ هـ / نحو ١٢٨١ - ١٣٥٥ م) هو قاضٍ ومُتَكَلِّمٌ وفقهٍ ولغوي، من أهل إيج بفارس. هو أبو الفضل عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشيرازي الشافعي. ولد في بلدة إيج من نواحي شيراز. أخذ عن زين الدين النهكي (تلميذ الإمام ناصر الدين البيضاوي). (ولي القضاء في عهد ملك العراق السلطان أبي سعيد الدرقندي بهادر (٧١٦ 736 - هـ / ١٣١٦ - ١٣٣٥ م)، وأصبح قاضياً للقضاء ببلاد الشرق التي كانت تشمل الموصل، وسنجار، والجزيرة، وديار بكر، والرها. سكن سلطانية ثم شيراز، وفي أواخر حياته جرت له محنة مع مؤسس دولة بني مظفر وأمير كرمان حينها، مبارز الدين محمد (FA) (760 - 713 هـ / ١٣١٣ - ١٣٥٩ م)، سجن بسببها بقلعة إيج، فمات مسجوناً.

لي رجلاً فقد امتثل، ولو أحضر لي بأسود فقد امتثل. فهو أتى لي ما تقع الشركة فيه لأنه كلى. ثم أخذوا في بحث هذا الكلى ما هو؟ وأي درجات هو؟ واستعانوا في ذلك بالفكر الأرسطوطاليسي أو الإغريقي لأنهم وجدوا هذا المبحث موجوداً عند أرسطو في بحثه للكليات الخمس التي سماها في منطقهِ الصوري (بالجنس، والفصل، والنوع، والعرض، والخاصة) وأخذ المجتهد هذه الأشياء من أرسطو لأنه وجدا ذهنياً بشرياً حاول أن يحصر تلك الأشياء وحولها تحويلاً تاماً بما يتفق مع ذهن العربي واللسان العربي وما يخدم الشريعة، وبذلك كان المنطق العربي وهو علم من العلوم التي أخذت كثيراً عن المنطق الصوري "لأرسطو" مثلاً يحتذى في كيفية التعامل مع الفكر الغربي لأنه ذهب إلى هناك فميز التجربة الإنسانية وفصلها تماماً عن التجربة التي تشمل قيم الغير، وأخذ تلك التجربة المجردة وطورها وأدخلها في نسيجه بما يخدم أغراضه، في قضية الدلالة التي احتاجها، في قضية وضع اللفظ بإيذاء المعنى.

ثم بعد ذلك وجد أن اللفظ في علاقته بالمعنى قد يكون متواطئاً وقد يكون مشككاً فالمتواطئ تتساوى أفراده فيه فكلمة إنسان، أفراد الإنسان متساوية في الإنسانية، فكل إنسان هو عبارة عن حيوان قابل لأن يفكر فهذا هو المتواطئ تساوي الأفراد في تحقيق المعنى. ولكن عندما نقول بياض، فبياض الثلج، يختلف عن بياض القطن، عن بياض اللبن، لكن الكل يطلق عليه بياض. هنا يتفاوت الأشخاص أو الأنواع في تحقيق المعنى فأسموه بالمشكك لأنهم وجدوا ألفاظاً في اللغة العربية لها معاني مختلفة تماماً وسموها المشترك، فأصبح عندنا ثلاثة (المتواطئ - المشكك - المشترك) فالمتواطئ مثل لفظ العين، تطلق ويراد منها العين الجارحة التي ترى، التي هي من جوارح الإنسان، وتطلق أيضاً على الجاسوس، وتطلق على حرف الهجاء، وتطلق ويراد منها الشمس أو الذهب، فهي لها أكثر من معنى في اللغة فهي تطلق أيضاً على البئر ولا علاقة بين البئر والجاسوس، أو بين حرف الهجاء وبين الشمس.

إن هذا لفظ واحد وله معاني متعددة فهو المشترك، وهذا لفظ واحد ومعناه واحد فهو المتواطئ، وواحد في أفراده لكن هذا الذي في الوسط وهو المشكك يشكك الناظر، فمرة تضعه متواطئ ومرة مشترك، كلمة بياض فهي تطلق على بياض العين وبياض اللبن وبياض الفراش وهكذا فلها معاني كثيرة فأنت تضعها في خانة المشترك لأنه لفظ واحد وله معاني كثيرة ولكن إذا فكرت أكثر فإنك تجد أن البياض هو اللون فهو له هيئة معينة مختلفة عن غيره من الألوان فهو متواطئ، فتحتار هل تلحقها بالمشترك أم بالمتواطئ؟ ومن هنا جاء لفظ المشكك فهو يجعلك متشكك في أيهما تلحق بهذه الأشياء.

ودخلوا مدخل آخر في علاقة اللفظ بالمعنى فمزالوا يبحثون في الدلالة أن هذا اللفظ يدل على معنى فما علاقة هذا اللفظ بالمعنى؟ فقالوا أن اللفظ هذا إما أن يكن مفرداً وإما أن

يكون مركباً، والمفرد هو ما لا يدل جزءه على جزء معناه، فمثلاً كلمة (زيد) فهل الحرف الأول يدل على رأسه والثاني على وسطه والثالث على رجله، بالطبع لا فهو لفظ كله يدل على هذا الإنسان فيدل هذا اللفظ على جزء معناه، في حين أن المركب يدل جزءه على جزء معناه فلما نقول (غلام زيد) فهذا هو مركب لأن غلام دل على هذا الطفل وزيد دل على أبيه أو سيده أو على كذا، فجزءه يدل على جزء معناه فسموا مفرداً وهذا مركباً، ويبحثون عن هذا الإسناد في "غلام زيد" مثلاً يجد فيها إضافة فيقول ما هي الإضافة؟ فبعدما يتأمل ويجمع ويستقرأ ويتبين أنواع مختلفة من الإضافة (باب الحجرة، كتاب علي، غلام زيد، رجل الفرس، رجل المنضدة) كل هذا مضاف ومضاف إليه (صلاة الليل) ثم يقول يبدو أن الإضافة تأتي في لغة العرب بمعنى اللام، كأن هناك لام بين الكلمتين وحذفت، ويقول من أجل ذلك المضاف إليه كسر، لأن اللام من حروف الجر، فصلاة الليل، وغلام لزيد، وكتاب لعلي، ورجل للمنضدة، مقبولة. ولأي معنى تأتي اللام في لغة العرب؟ بمعنى الملك (كتاب علي) وهنا لا تكون الملكية إلا للإنسان فهو الذي له ذمة، فيتكلمون عن الذمة ويتوسعون فيها جداً، في قضايا الأهلية، وعوارض الأهلية، والإكراه. فالذمة صفحة بيضاء تتلقى الحقوق وتشغل بالواجبات، ويتكلمون عن هذه الذمة أنها تنقسم إلى أهلية وجوب، وأهلية أداء، وأهلية الوجوب منها ما هو ناقص ومنها ما هو كامل، فالإنسان من طور الجنين يقبل الميراث، وعندما يولد تكون أهلية الوجوب كاملة، ويصبح عليه ديون كما في الزكاة في ماله مثلاً، ويأخذ ميراث من مات من أهله وكان هو مستحقاً للميراث، ثم إذا بلغ وأصبح قادراً على إدارة تصرفاته تأتي أهلية الأداء، ثم إنه في هذا تعرض له عوارض، بعضها سماوي، وبعضها اختياري، أو بشري، فالسماوي مثل الجنون، والنوم والإغماء وكل ما يزيل العقل. والاختياري مثل الإسكار (السكر)، ويتكلمون عن كل هذا وتصبح نظرية الأهلية، ومن أين أتت في أصول الفقه؟ من قضية التكليف ومن قضية الدلالة أيضاً؟.

ويأتي ثم يقول إن اللفظ المضاف والمضاف إليه بمعنى اللام، واللام قد تأتي للملك، والملك أي له ذمة، أما الاختصاص فهو لما ليس له ذمة فمثلاً (فرجل المنضدة) ليس لها ذمة بل مختصة بالمنضدة، أو لأدنى ملابسة فهو وجدوا (صلاة بالليل) أي صلاة واقعة في الليل قالوا إن هنا ملابسة بينهم فهي ملابسة ظرفية كما لو وضعنا شيء في شيء آخر، هذه هي الملابس، فكل هذا يتكلم عنه عندما يعرض مسألة الإضافة... وهكذا.

بعد ذلك يتكلم عن دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام، ويقول إن اللفظ وجدناه يدل على واحد من هذه الثلاثة فلو قلنا (بيت) فممكن أن أتصور مجمل العمارة وتصبح كلمة بيت تدل دلالة مطابقة لكل ما وضعت له وهو في العمارة، لكن لو أطلقت لفظ (بيت)

وأردت شقة من العمارة فهذا جزء ما وضعت له، فهذه دلالة تضمن لأن البيت يتضمن شقة فيه، إذن المطابقة هي دلالة اللفظ على كامل معناه، والتضمن دلالة اللفظ على جزء معناه لكن لو أطلقنا لفظ (بيت) فتصورت المهندس الذي أنشأه أو قلت (سقف) مثلاً فتصورت الأعمدة التي تحمله فما العلاقة بين العمود وبين السقف؟ فهي علاقة لزوم.

إذن فقد تكون الدلالة إما مطابقة أو تضمنية والتزامية، لا يقفون عند هذا وإنما يبحثون فيقولون ماذا تعنى اللزوم؟ قالوا تعنى عدم الانفكاك فهي شيء ملازم لشيء ولا يتفكك عنه فوجدوا أن هناك لزوم عقلي وهناك لزوم عادي، فبدأوا يتكلمون عن اللزوم بالمعنى الأعم واللزوم بالمعنى الأخص، واللزوم البين والغير البين، واللزوم العقلي، واللزوم العرفي، فكل هذا حتى يصلوا إلى العلاقة بين اللازم والملزوم وهل هي عرفية أم عقلية بينة أم غير بينة بالمعنى الأخص أو بالمعنى الأعم وتوسعوا في ذلك توسعاً كبيراً، ونجد نفس هذه المباحث موجودة في علم المنطق، ونفس هذه المباحث موجودة في علم البلاغة، ونفس هذه المباحث موجودة في علم الأصول لكن كل يأخذ هذه الأمور ويسخرها لخدمة علمه ومراده منه وهنا هي جزء من نظرية الدلالة.

بعد ذلك يتكلمون عن علاقة أخرى يدخلون فيها قضية الوضع هذه (وضع اللفظ بإيذاء المعنى) هذا الوضع لا تقتصر عليه بل تدخل قضية الاستعمال فإنني رأيت أن الأسد قد وُضع للحيوان المفترس، لكنني لاحظت أنهم يستعملونه في بعض الأحيان هذا اللفظ للرجل الشجاع أو للفارس في الحرب، وهنا تأتي قضية **الحقيقة والمجاز**، فالحقيقة هي استعمال -ودخلت قضية الاستعمال مع قضية الوضع- استعمال اللفظ فيما وضع له أولاً وذلك إذا ما قلت رأيت أسداً في حديقة الحيوان، أم مجاز وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له وذلك مثلاً إذا قلت أنني رأيت أسداً يقاتل في الحرب من أسد الله، فأسد هنا مجاز وليس حقيقة، فوجدوا شيئاً غريباً عجبياً وهو إذا ما كانت هناك أوضاع وألفاظ كما تقولون بإيذائها معاني، ثم هناك استعمال إذن هناك **قضية الاستعمال وقضية الحمل**، فإذا أستعمل اللفظ وأنت تسمعه، فقد استعمله أنا وأريد شيئاً فتسمعه أنت وتريد به شيئاً آخر، وهكذا لا تتم عملية التواصل بيني وبينك وتنقطع فائدة اللغة فوضعوا قاعدة قالوا فيها الاستعمال من صفة المتكلم، والحمل من صفة السامع -وحمل اللفظ على المعنى هذا من صفة السامع- واستعمال اللفظ في المعنى هذا من صفة المتكلم، والوضع قبلهما، فلا بد علي وعليك أن نشترك في وضع واحد، إما الوضع اللغوي فتحمل الكلام على اللغة، وإما الوضع الشرعي، وإما الوضع العرفي وإما الوضع المصطلحي حتى إذا ما تكلمت أنا فهمت أنت. ومن هنا بدأت نظرية الدلالة تأخذ جانباً أقوى

لأننا بدأنا نتعامل مع أمر متشابه فيه استعمال، وفيه وضع، وفيه حمل، وهذه الأمور متشابكة هدفها في النهاية هو معرفة مراد المتكلم من كلامه وهو حقيقة الفقه أن أعرف مراد المتكلم من كلامه.

بعد ذلك بدأوا في دراسة الجملة كالمسند والمسند إليه وهذا أشرنا إليه في الحلقة الأولى، والنسبة ومن أين أتت هذه النسبة، وأن مصدر هذه النسبة قد يكون عقلياً، وقد يكون عادياً حسيماً، وقد يكون لغوياً، وقد يكون شرعياً... الخ، وأن هذا يفيدنا في قضية الحجية أيضاً وهنا تبدأ المعلومات تتداخل ويخدم بعضها بعضاً، ثم بعد ذلك فصلوا القول تفصيلاً شديداً في قضايا الأمر والنهي، وقضايا الخصوص والعموم، وقضايا المطلق والمجمل، والظاهر والمؤول، والنص والظاهر، والظاهر والمؤول، والخفي والمشكل إلى آخره من تقسيماتهم التي سنتعرض لها في المرة القادمة إن شاء الله.

لكن بالجملة أنه وضع الجملة العربية أمامه، وبدأ يسأل أسئلة كثيرة على مستوى اللفظ وعلى مستوى التركيب، ويأخذ في السؤال من كل جهة، وكيف وضع هذا اللفظ بإيذاء المعنى؟ ومن الذي وضعه؟ أي نوع هو يدل عليه؟ وما علاقة هذا اللفظ بالمعنى؟ ويقسم ويوضح حتى يفهم اللفظ وعلاقاته مع الأشياء الأخرى حتى يفهم أولاً، ثم بعد ذلك حتى يستطيع أن يحول هذا الفهم إلى أحكام تصف الأفعال البشرية وتطبق في الواقع بعد إدراك هذا الواقع ثانياً، وهو ما سنراه أخيراً في نظرية الإفتاء، فنظرية الدلالة تتعامل مع اللغة وتريد أن تصل من هذه اللغة إلى ما تدل عليه هذه اللغة.

بعد ذلك علينا أن نتكلم حول الأمر والنهي وكيف قاد الأصولي مباحثهما، أول ما كان يفعل أن يحدد ما هو الأمر مثلاً فيعرف الأمر بتعريفه ويأخذ هذا التعريف في التطور حتى ينضج فكلما نضج كلما صار أكثر صعوبة لكنه يصبح أكثر دقة.

ففي البداية قالوا إن الأمر هو الطلب فإنك تطلب شيئاً، ولكن النهي طلب أيضاً ويقولون أيضاً نحن نرى أن الطلب قد يكون جازماً، وقد يكون غير جازم، وقد يكون لفعل وقد يكون لترك، فعلياً أن نقول أن الأمر هو طلب الفعل، هذا هو الأمر، ولكن وجدوا ألفاظاً على وزن (افعل) وقالوا هذا فعل أمر، وما الفرق بين تعريفكم للأمر الذي تذكرونه وفعل الأمر، قالوا ليس هناك فرق فعل أمر (افعل، أشرب، العب). قالوا هناك أفعال في اللغة العربية على وزن افعل تفيد الترك مثل (دع) (أترك) فهذا أمر أم نهى؟ ولذلك قالوا أن الترك فعل، ولذلك اضطروا أن يفرقوا ما بين الترك وعدم الفعل، فقالوا إن هناك فرق بين أنني لا أشرب خمر وأن ليس في ذهني أن أشرب خمر الآن أو لا، وبين أن توجد الخمر أمامي وأنا

أنوي ألا أشربها، وهنا يعرف ذلك بالإحجام، فالإحجام هذا من أنواع الفعل، فالفعل يشتمل على عمل إيجابي أو ترك سلبي، ولكن الاثنين فعل، لكن عدم الفعل أصلاً هو المقابل للفعل، فنحن الآن نترك المنزل والصلاة والصيام، فالفرق بين الفعل والترك هو النية، فالنية هي التي تحدد متى يكون التصرف الغير موجود ترك، وهذا التصرف الغير موجود أيضاً عدم فعل وهي النية، وتكلموا في هذا بتوسع خاصة المتأخرين منهم.

لكن نرجع إلى تعريف الأمر وكيف تطور. فيأتي السؤال: ما هو الأمر؟ هو طلب شيء، فقالوا إن النهي أيضاً طلب شيء، ففعلوا الأمر طلب فعل، فوجدوا أن هناك ألفاظ في اللغة تأمرني أن أذع أو أترك وأكف، النهي أو الترك في اللغة فأصبحت الأمور تزيد تعقيداً لأن القضية بدأت تتضج وزادت تعمق هذه الألفاظ ما موقعها من تعريف الأمر؟ لضبط العبارة فأصبح تعريف الأمر بما يلي:

هُوَ اِفْتِضَاءُ فِعْلٍ غَيْرِ كَفِّ دَلٍّ عَلَيْهِ لَا بِنَحْوِ كُفِّي

فأصبحت القضية معقدة فهنا وقعنا في إشكال بدلاً من هذه اللذة التفكيرية الذي كانوا يفكرون فيها الأوائل أصبحنا مشغولين بفك العبارة، فاستهلك الوقت في فك العبارة، وهذا يوضح لنا لماذا لم يظهر مجتهدون كالمجتهدون العظام الأوائل، لأن المجتهدون الأوائل لم يشغلوا أنفسهم بالألفاظ بل شغلوا أنفسهم بالمعاني وكان هذا هو الجو السائد في الجماعة العلمية كلها، ووجدوا الجو المناسب لانطلاق التفكير وبرز أولئك المجتهدون، أم بعد أن تقيدنا بحل العبارة بالرغم من أهميتها إلا أننا لا ينبغي علينا أن نسلم ونستسلم لسلبياتها بل نتجاوز هذا إلى تفجير طاقات التفكير في المسائل، ثم بعد ذلك ننظر إلى صياغة العبارة. وهذا يحتاج إلى مجهود ضخم كبير.

بعد أن عُرِف الأمر، يُبحث هل الأمر يفيد التكرار؟ والذي عليه الجمهور أن الأمر لا يفيد التكرار، ويبحث هل هو يفيد الفور؟ والذي عليه الجمهور أنه لا يفيد الفور، ويبحث هل الأمر بالشيء ناهياً عن ضده؟ والذي عليه الجمهور أن الأمر بالأمر بالشيء نهي عن ضده لا أضداده.

الحاصل أنك لو قلت (أقم الصلاة) هل هذا يفيد التكرار عندما تتكرر شروطه أو أنه لا يفيد ذلك بنفسه، فالجمهور قال لا يفيد إلا المرة الواحدة فقط، وإذا كان هناك شيء من الأوامر يريد الشرع أن أكرره فليقل لي كرره، فلو قال الشرع (أقم الصلاة) وسكت لأقمنا الصلاة مرة واحدة فقط، ولذلك جاءوا في قوله تعالى [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا] (الأحزاب: ٥٦) فقالوا يخرج الإنسان من العهدة بالصلاة على النبي مرة في العمر، فأخذوها من أن الأمر يفيد مرة، ثم أنهم لم يجدوا في الشريعة ما يفيد تكرار الصلاة، بعضهم قال لا فنحن مأمورون بالصلاة على النبي ٣ في كل صلاة في التشهد الأخير، وبعضهم قال استنبط من الحديث أنها في كل مجلس ذكر فيه رسول الله ٣ ولو مرة، وبعضهم قال عند كل ذكر له. فهناك خمسة أقوال في المسألة، مبناه أن الأمر لا يفيد التكرار ولم أجد قرينة تدل على هذا

التكرار فإنني أقول أنها تكفى مرة واحدة. فالأمر لا يفيد إلا المرة، وهل يفيد الفور؟ أم أنه يفيد التراخي؟ فعندما يقول لي (حج البيت) فلا بد علي في أول سنة أتمكن أن أحج أو لي أن أحج فيما بعد فحدث خلاف بين الحنفية وبين الشافعية، بعضهم قال هذا وأقام الأدلة بعضهم قال على التراخي وأقام الأدلة، وجماهير العلماء على التراخي وليس الفور.

أمرني أن أمر فلان بشيء، فأمر رسول الله ﷺ أن يأمر ابنه عبد الله أن يرجع زوجته وقال له (مره) فالكلام موجه من الرسول ﷺ إلى عمر، إذن عمر هو المكلف بأن يأمر عبد الله بأن يرجع زوجته، فهل إرجاع الزوجة بالنسبة لعبد الله أمر أم لا؟ فهل الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء؟ هناك خلاف في الأصول فبعضهم قال نعم هو أمر، فعندما يذهب عمر ويقول له أرجع زوجتك إذن بذلك يكون قد نفذ أمر رسول الله؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له (مره) أي أمره أنت بأن يرجع زوجته فأمره بذلك، فهل واجب على عبد الله أن يطيع أم غير واجب؟ هل هذا أمر من الشارع لعبد الله، بعضهم قال نعم، لأن النبي قاله، وبعضهم قال لا، لأنه لو كان كذلك كان قال له أبلغه أن رسول الله يقول لك ارجع زوجتك. والآن ندع المجال لأسئلتكم ونكمل في المرة القادمة إن شاء الله نظرية الدلالة.

أسئلة ومناقشات وتعقيبات

س: أولاً بالنسبة إلى تعريف الأمر الذي وضعته سيادتك بين قوسين فأنا أرى أنه ليس له فائدة لماذا؟ لأنه أصلاً الترك هو ترك فعل. النقطة الثانية سيادتك لم تقل ماذا تعنى النهى عن أضداده فأرجو من سيادتك توضيح تلك النقطة.

ج: هو سؤال أسأله لك (أترك) أمر أم غير أمر؟ ولكنه لا يطلب فعلاً، وهذا كلام لا يرد على الأوائبل بل يتسوق مع تقسيم المتأخرين، لكن كلمة (فعل) في اللغة معناها أن هناك شيء ايجابي يقع، وضدها الترك، وهو يريد بهذا التعريف أن يبقى على كلمة فعل بهذا المعنى أي العمل، ويريد أن يدخل أيضاً كلمة (أترك) في فعل الأمر، لأنها فعل أمر مع إرادتها في الأمرين فإنه قد أتى بالذي ليس له فائدة عندك، أما لو أنك فسرت الفعل من هذه الحيثية فلا فائدة، ولكنك تضطر إلى أن تشرح التعريف.

هنا لا تضطر أن تشرح التعريف إذا فهمته ولذلك تأتي طريقة التدريس ماذا تقول للطلبة؟ هل نكتفي بكلمة طلب الفعل فقط ثم توضح لهم إن هذا الفعل قد يشتمل على نوع الترك كقولك (أترك - دع - ذر - كف) أو أنك تقول هذا التفسير المطول وتأخذ في فهمه لهم في شهر. فهناك مذهبان في التدريس ولكل فوائده ولكل سلبياته، فمن سلبيات الأول أنه سيخرج عندك طالب إذا ما قرأ في كتب الأوليين يفهم جيداً، وهذا تجده كثيراً في طلبة الحجاز والشام، أنه فاهم لكنه ليس قادراً على فهم عبارة الأوليين، فهو يفهم العلم وإذا قلت له اشرح لي ماذا يقول هذا الكتاب؟ لا يستطيع. وسلبية الطريقة الثانية هي أنه يفهم عبارة الأوليين لكنه غير قادر على الاختيار فهو يفهم المذاهب جيداً ولا قدرة له على أن يختار مذهب ولا يتبناه وهذا حال علماء الأزهر، إذا ما أمسك أي حاشية أو أي كتاب يفهم تماماً ويقول لك تماماً على ما فيه، وإذا ما قلت أي المذاهب أرجح؟ لرد عليك بكلام بأن هناك خلاف، وكأنه لا يستطيع أن يتعدى منطقة الاختيار ويختار واحداً منهم، وإذا قلت لأحد منهم أي المذاهب أرجح؟ يعيد على مسامعك كل مذهب بأدلته، ويبدأ يشرح في كل مذهب على حدة، ولا يعطى لك جواباً مفيداً. في حين أن من درس ودرس بالطريقة الثانية يتبنى مذهباً ثم ينكر إنكاراً شديداً باقي المذاهب وكأنها لا توجد، لأن هذا هو مذهبه ويدافع عنه ويرى أن غيره خطأ، فعندما تحاول أن تعارضه تجده رافضاً رفضاً قاطعاً للحديث إلا على مذهبه، وهذا أيضاً يوجد صراعات فالمهم أنه من أوتى الحكمة والجمع بينهما فقد أوتى خيراً كثيراً.

القضية الأخرى هي قضية الأمر بالشيء ناهياً عن ضده لا عن أضداده فكل شيء له ضد إذا أمرتك بالقيام، وإذا أمرتك بالأكل، أو بالنوم... وهكذا. هنا نرى أن بعض هذه الأوامر

لها ضد واحد، وبعضها لها أزداد كثيرة، فالقيام إذا لم تمتثل به، فيمكن أن تجلس، ويمكن أن تضجع، ويمكن أن تنام، ويمكن أن تركع وحينئذ فأنت لا تسمى قائماً، فإذا قلت لك قم، فتجلس فأنت بذلك قد فعلت ضداً من أزداد القيام، لكن عندما أقول لك (نم) فالنوم ليس له إلا ضداً واحداً وهو اليقظة، هل عندما أمرك بالنوم فقد أمرتك بترك اليقظة؟ قالوا نعم إذا كان الشيء له ضد واحد فطبعاً الشيء لا يمكن أن ينفذ إلا بترك ضده، ولو كان الشيء له أزداد كثيرة فيصبح الأمر بالشيء نهى عن جميع أزداده، لا عن ضد معين، فلما أقول لك قم فهي معناها تساوى لا تضجع، ولا تنكئ، ولا تنام، ولا تركع، هل معنى (قم) لا تجلس، لا ليس معناها هذا إنما معناها لا تفعل كل هذا، ومن هنا فالأمر إذا كان له ضد واحد فقطعاً النهى بالشيء نهى عن ضده، أما لو كانت له أزداد كثيرة فقطعاً أيضاً أن النهى عن مجموع أزداده لا عن ضد معين منها. وهذا يتأتى ويظهر ظهوراً كبيراً فهذه القواعد في أصول الفقه لم تقتصر على تفسير النص بل أيضاً تعدت إلى تطبيق النص، فمثلاً هذه القاعدة "الأمر بالشيء نهياً عن ضده والنهى عن الشيء أمراً بضده" تظهر فيما يسمى "الأيمان والتعاليق" هما قضيتان شغلت الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي كثيراً ما يسمى بالأيمان والتعاليق، فاليمين هو الحلف بالله سبحانه وتعالى، هذا الحلف كان يعاملونه معاملة وثيقة، والتعاليق تظهر في الطلاق والعتاق، قضية أن الإنسان يكون عنده عبيد يعتقها.. وهكذا، وقضية الطلاق بين الرجل والمرأة، فرجل قال لزوجته إذا دخلت الدار أنت طالق... وهكذا فعلق الطلاق على الدخول، ورجلاً قال لعبدته إن فعلت كذا فأنت حراً فعلق الحرية على الفعل الفلاني، ورجل قال والله إذا حدث كذا لن أفعل كذا، فالأيمان والتعاليق هذه لو أن رجلاً مثلاً قال لزوجته إن خالفتي أمري فأنت طالق، فهو هنا يأمر وهى تخالف ويبنى على هذه المخالفة الطلاق، ثم نهاها عن شيء ولم يأمرها فقال لها لا تكلمي فلاناً، فكلمت فلاناً، فهل هي خالفت أمره أم فعلت نهيه؟ هل الأمر النهي عن الشيء أمر بضده، هل الأمر بالشيء نهياً عن ضده أم لا؟ فمن قال إن الأمر بالشيء وليس نهياً عن ضده، ولا النهى عن الشيء أمراً بضده قال هذه المرأة لا تطلق، لأنها وقعت في مخالفة نهيه وليس في مخالفة أمره، ولكنه لما تكلمت فقط كأنه أمرها ألا تكلم فلان، نهاها أن تكلم فلان، هل تساوي أنه أمرها أن تكلم فلان، وتفيد فيها هذه المسائل.

إن فقد كانوا يستعملون تلك القواعد مرة أخرى في التطبيق لا في الفهم فقط. وهنا نجد كثيراً من مسائل أصول الفقه وليست بالقليل لا تفيدنا في الاستنباط بقدر ما تفيدنا في التطبيق. هذه مسألة مهمة أن كثيراً من مسائل أصول الفقه تفيدنا في التطبيق بأكثر مما تفيدنا في الاستنباط.

س: سؤالي له علاقة بالنقطة التي تكلمت فيها في البداية عن الفرق بين الكذب والخطأ، وأن الكذب هو مخالفة الواقع عن قصد، لكن الخطأ هو الاعتقاد بشيء غير موجود في الواقع لكنه ليس عن قصد مخالفة الواقع، إذن لو تصورنا أننا في دولة تطبق شريعة الله هل محاكمة المخالفين في الرأي - وخاصة المخالفين ليس عن قصد - فهل نحاكمهم على طريقة تفكيرهم الخاطئة؟

ج: ومن قال أنه ستم محاكمتهم، فالمحاكمة كان يطلقها السلف على المناقشات وعلى ما يساوى في عصرنا هذا لجنة مناقشة الرسائل العلمية، مثل "مبتكرات اللآلئ والدرر في المحاكمة بين العيني وابن حجر"⁽¹⁾ فما هذه المحاكمة قرأ تفسير العيني على البخاري، وقرأ تفسير بن حجر على البخاري، ووجد أنهما مختلفان فحاكم بينهما وحاول أن يجد حجة لهذا أو حجة لهذا وانتصر بهذا على ذلك لكن لم يتدخل الحاكم في تلك الأفكار أو تلك الأشياء أبداً، ليس هناك حجر على فكر فهناك فرق في اللغة ما بين الخطأ والخطيئة، أما الخطيئة فتكون معصية عن قصد وعن علم أيضاً ولا يوصف الإنسان بأنه خاطئ، إلا إذا كان قاصداً عالماً مختاراً للصحيح، فإن لم يكن كذلك أو فقد شرطاً من هذه الشروط فهو مخطئ، وهنا تقوم دور المحجة والحجة وبيان خطأه، وتتخرب الجماعات العلمية بعضها مع بعض، فلما أن يرجع عن خطأه أو يتمادى فيه وهو في هذه الحالة ويتحمل نتيجة خطأه، لكن المهم أنه لا يصل إلى الخطيئة، والخطيئة أنه يعلم أن هذا خطأ، ويعتقد في ذلك وليس مكرهاً على الإتيان به، وفعله قاصداً عامداً مختاراً، فإذا كان يقصد ويعلم ويختار هذا الفعل وهو يعلم أنه خطأ فهذا هو الخاطئ وليس المخطئ، وحينئذ يقع عليه ما يخالف النظام العام والآداب. والخطأ الذي يحدده هو القاضي، والقاضي له وسائله وله ضمير يستقر عليه عن طريق الشهادة وعن طريق التأمل في الأحداث، وعن طريق الأمارات، وطرق أخرى تكون عند القاضي حتى يحكم على متهم إذا ما كان خاطئاً أو مخطئاً فهذا ليس عمل الجماعة العلمية، وإنما هذا هو عمل القاضي.

س: الأولين كانوا عندهم مساحة للبحث ورغبة في البحث وحل المشكلات لكن عندنا نحن لا نريد إلا أن نفهم الشيء فقط فلا نريد أن نبحث فكيف نخرج من هذا؟

(1) مبتكرات اللآلئ والدرر في المحاكمة بين العيني وابن حجر، وهو كتاب نفيس ومؤلفه متأخر اسمه عبد الرحمن البوصيري المتوفى سنة أربع وخمسين وثلاثمائة وألف، مجلد واحد، يذكر قول ابن حجر ثم يذكر رد العيني واعتراضه، ثم يحكم بما يراه صواباً، والكتاب جيد، إلا أن الموضوع نفسه يحتمل أكثر من ذلك، يعني ثلاثمائة وثلاث وأربعين محاكمة بينهما في هذا الكتاب، والمحاكمات أكثر من ذلك، فيحتاج إلى تكميل وتتميم.

ج: نحن بدأنا نخرج من هذا فعلاً منذ أوائل القرن وأول من بدأ صياغة جديدة لعلوم أصول الفقه هو رفاعة رافع الطهطاوي في مجلة (روضة المدارس) في القرن الماضي ثم بعد ذلك فتحت دار العلوم وبدأ علماءها يسهلون في عبارة الأصوليين، ثم بعد ذلك فتحت مدرسة القضاء الشرعي وجاءت عبارات الأصوليين أكثر سهولة عند الخضري بك، ثم بعد ذلك فتحت مدارس الحقوق وزادت العبارة سهولة والأبحاث تعميقاً أكثر وأكثر، ثم بعد ذلك جاء قانون تطوير الأزهر وألزم الأساتذة بالتأليف ونشأت فيه درجات الماجستير والدكتوراه، فبدأت المسائل تأخذ بعد أكثر وأكثر مما كان عليه في القرن الماضي، مثلاً فنحن في تطور لكننا نطلب المزيد، ونريد تحقيق ما مخطط له في مائة عام أن نفعله في عشر سنوات، لكن من الطبيعي أن حال مؤلفات أصول الفقه الآن أخف بكثير جداً من حال مؤلفات أصول الفقه في أواخر القرن الماضي لهذه المجهودات الضخمة التي اتخذت في التسعون سنة الماضية أو المائة سنة الماضية فالأمر إلى تحسن.

تعليق من د. علي حول اللغة العربية والقرآن

ألفاظ القرآن الكريم لها معاني في اللغة العربية، هذه المعاني في اللغة العربية هي المرجع لنا للوصول إلى المرجعية وإلى المعاني الموحدة، ولذلك فالشعر ديوان العرب ولغة العرب هي الأساس الذي أفسر به كتاب الله وسنة رسوله، بناء على ما ورد في لغة العرب في المعاجم اللغوية العربية من أن العرب كانت تفهم هذه الكلمة بهذه الطريقة، وهذا موجود عندنا وجمعه الخليل بن أحمد في معجم العين، جمعه ابن الأثير في النهاية، جمعه ابن سينا في المحكم، جمعه الجوهري في الصحاح، ثم جاء ابن منظور فجمع كل هذا في لسان العرب، وجمع الفيروز آبادي كل هذا في القاموس المحيط، "والقاموس الوسيط فيما ذهب من لغة العرب الشنطيط".

اللغة تتطور هذه في الحقيقة مقولة ليست على إطلاقها، فاللغة تنمو، أما اللغة تتطور هذا يصدق على اللغة الانجليزية بحيث عندما تكون لغة شكسبير غير مقدور على استعمالها وفهمها عند عموم الناس في بريطانيا، هذا معنى أن اللغة تتطور، لكن اللغة تنمو، نعم كل اللغات تنمو والنمو لا يكر على الأصل بالبطلان، بل يحدث زيادة فيها، أما التطور ففيه تغيير أيضا، داخلي في بنية اللغة وهذا لم يحدث في بنية اللغة العربية، وسبب عدم حدوث ذلك في اللغة العربية هو القرآن والسنة، وأنها مصدر لحياة وتفاعل وثقافة المسلمين ولذلك احتفظوا بهذا النص، فاحتفظ من أجله بتلك اللغة، لكن هناك مخترعات جديدة وضعت لها أسماء، وهناك معاني جديدة وضعت لها أسماء، وبعض هذه الأسماء ترجمت كما هي مثل أيدولوجيا،

ثقافة، حضارة، تراث، لم تكن تستعمل بنفس المصطلح الذي أصبحت تستعمل به الآن، لا بأس هذا تطور.

لكن الكلام الموجود في القرآن والسنة كله معانيه تحت أيدينا، والزيادة التي تمت، إما أن تكون لا وجود لها في القرآن مثل كلمة "ثقافة" غير موجودة في القرآن والسنة، وكذلك رجعية، سلفية، وإما أن يكون لها وجود مثل لفظ العلم، والعلم الآن شائع بين الناس بمعنى sciences وهو معنى ليس قرآنياً، ولا في السنة ولا في التراث أنه استعمل بمعنى sciences، إنما العلم هو "الإدراك الجازم، أو مطلق الإدراك" كما ذكرت لكن العلم التجريبي فقط هذا معنى محدث. مثل "الدين" لما نعني به مجموعة من الطقوس والشعائر في حين أن الدين في اللغة يطلق ويراد منه الحكم "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" أي مالك يوم الحكم بين الناس، والدين يطلق ويراد منه الملة، "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ". الذي يوجد في القرآن معانيه معنا، "رب" لها أربعة عشر أو خمسة عشر معنى، لكن لو أتينا بمعنى جديد هذا لا يكر على ما في القرآن فنفسره به لأن هذا لاحق، ولأننا حينما نريد أن نفسر القرآن إنما نفسره على مراد الله سبحانه وتعالى.

فاللغة تنمو ولا تتطور، والزيادة قد يكون منها ما هو مستعمل، وقد يكون منها ما هو جديد، قد يكون منها ما هو منقول، وقد يكون منها ما هو ملبس، وهذه قضية أخرى فيها أزمة في الحياة الثقافية نشأت عنها فجوة كبيرة ما بين التواصل الذي كان ينبغي أن يكون مع ثقافة المسلمين وامتدادها وبين الوافد الجديد والحالة التي عليها الناس في حياتهم الفكرية الآن.

س: كيف نفرق بين الاعتقاد والواقع ومتى نستطيع أن نقول أن هذا اعتقاد وأن هذا واقع؟

ج: في الضروري من العلم أن يكون $(1+1) = 2$ والسماء فوقنا، والأرض تحتنا.. وهكذا فيما ينفق عليه الناس فهذا هو الواقع فهو موصوف لا يختلف عليه العقلاء وهو العلم الضروري، والعلم الضروري هو البديهيات والمتواترات والحسيات والحدسيات والتجريبيات والمشاهدات الباطنة، كون أن لإنسان يجوع أو يعطش كون أنه يتألم أو يمرض كل هذه أشياء مسلمة بين جميع البشر. محمد رسول الله ليس من العلم الضروري بل هو من العلم النظري ولذلك حدث عندك هذا الإشكال لكن الواقع هو ما يشهد به ومنتهاه الحس.

تعليق آخر من د. علي جمعة

الواقع هنا في غير المرئي إنما هو ما قام في الذهن فقد يكون القائم بالأعيان هو نفس ما هو قائم في الأذهان، وهذا يتأتى في الأفكار، والفكرة مثلاً التي تظهر في ذهن الإنسان، مثل العاصمة لندن، هي بعيدة عني الآن وكذلك الجن، ولندن يمكن أن أراها بأن أسافر إلى لندن أما الجن هو أن يرفع الله الحجاب عني فأراه، لكن نفس الذهن جاءت فيه فكرة، هذه الفكرة ليس لها واقع، هذه الفكرة لها وجود عيني وهي أنها في الذهن وهذا جانب، ولها وجود صوري في الذهن أنها قائمة في الذهن، فهنا اتحد الوجود العيني كأنهما دائرتين ووضعاً فوق بعضهما البعض، فظهر للناظر أنهما دائرة واحدة، ومن الممكن أن نفهم أنهما كانا دائرتين، فقد يتفق ما في الأعيان مع ما في الأذهان باعتبار أن ما في الأذهان هو عين ما في الأعيان، حيث أن العين هنا هو نفس الذهن، وهنا لا يقدر في الوجودات الأربعة إنما تتداخل.

س: استكمالاً للسؤال السابق أن الحالة التي تكلمت عليها سيادتكم في الواقع شواهد حتى ولو لم تكن موجودة مادياً ففكرة العدالة مثلاً أو أن عدم العدالة الاجتماعية مثلاً تؤدي إلى الثورة فأتنا لم أر شيئاً نشأ كذلك ولكن هي عندي في جزء من الموجودات فهي من الشواهد فهناك وجود مادي بحت وهناك وجود غير مادي...

ج: أنتم الآن تتكلمون عن شيء آخر فبدأنا ندخل في شيء آخر في علم الكلام، والشيء الآخر هذا يحتاج إلى توضيح بسيط وسيظهر من خلاله ما هو الوجود؟ وما هو عدم هذه الكيفية؟ وهذا معنى أن استمداد علم أصول الفقه من علم الكلام ومن علم الأحكام ومن علم اللغة لأننا في الحقيقة إذا ما جلسنا نسأل أنفسنا الأسئلة المتتالية المتتابعة لوجدنا أنفسنا ننقل من علم إلى علم، وهذا معنى الاستمداد، فأنكم تريدون أن تفهموا تماماً فذهبتم لأسئلة دخلت في علم الكلام وفيما يلي سنوضح هذا الأمر:

أن أحكام العقل عندهم ثلاثة:

١- (واجب الوجود) وهو الله

٢- (ممکن الوجود) وهو عدم

٣- (مستحيل الوجود) وهذا لا يمكن وأصله اجتماع النقيضين

فالممكن هذا إما أن يكون متحيز يشغل حيزاً في الواقع، وإما أن يكون غير متحيز. والمتحيز هذا إما أن يكون مفرداً، وإما أنه مركب، والمركب يسموه الجسم. المفرد هذا هو نظرية الذرة عند الفيزيائيين المحدثين أو الإلكترون، الجزء الذي لا يتجزأ ومن هذا المفرد لو ركبنا من عدة ذرات لتوصلنا إلى ما يسمى بالجسم ودخلنا على جدول العناصر وهكذا.

وغير المتحيز هو العرض والمتكلمون يقولون إن الله ليس بجوهر فهم أطلقوا على الفرد لفظ الجوهر فهم يقولون بأن الله ليس بجوهر ولا بجسم ولا عرض، فهو شيء آخر لأنه واجب الوجود، وهذه ممكنة الوجود، فممكن الوجود إما أن يكون متحيزاً أو غير متحيز، هذا المتحيز ما هو؟ قالوا أما هذا المتحيز، فالحكماء قسموه إلى خمسة:

(المادة - الصورة - الجسم - الطبيعة - النفس - العقل) فالمادة كقطعة القماش الكبيرة الضخمة في حجم الكرة الأرضية إذا أخذنا منها شيء أو قطعة صغيرة فإننا قد صورناه، هذه الصورة إما أن تكون صورة جسمية أو صورة نوعية، فالصورة الجسمية هي قطعة قماش فقط أما الصورة النوعية فهي قطعة قماش وفصلت على هيئة بدلة وهذه حلت في المادة فكونت الصورة، والمادة كونت الجسم الطبيعي، ثم مثلاً الإنسان تكون الجسم الطبيعي له وجاء شيء مجرد عن الجسم ودخل فيه وبه التصرف والتدبير وهو النفس، وحل فيه شيء آخر وهو العقل وبه التأثير، فهذا به التدبير، والمتكلمون يرفضون هذا التقسيم ويقولون المسألة ببساطة أما المتحيز مفرد أو جسم، غير المتحيز هو العرض وهو تسعة أقسام على النحو التالي:

١ - الكم ٢ - الكيف ٣ - النسبة ٤ - المكان ٥ - الزمان ٦ - الوضع ٧ - الملك

٨ - الفعل ٩ - الانفعال

وهذه يسموها المقولات العشر، جوهر وتسع أعراض وهناك بيتان توضحهم:

زَيْدُ الطَّوِيلُ الْأَزْرَقُ ابْنُ مَالِكٍ *** فِي بَيْتِهِ بِالْأَمْسِ كَانَ مُتَكِّيَ
بِيَدِهِ عُصْنٌ لَوَاهُ فَالْتَوَى *** فَهَذِهِ عَشْرُ مَقُولَاتٍ سُوَى

ففي هذين البيتين رمز إلى المقولات العشر؛ وَفَقَّ الْبَيَانُ التَّالِي:

(١) زَيْدٌ: إشارة إلى مقولة الجوهر.

(٢) الطَّوِيلُ: إشارة إلى مقولة العرض.

(٣) الْأَزْرَقُ: إشارة إلى مقولة اللون.

(٤) ابْنُ مَالِكٍ: إشارة إلى مقولة النسبة.

(٥) فِي بَيْتِهِ: إشارة إلى مقولة المكان.

(٦) بِالْأَمْسِ: إشارة إلى مقولة الزمان.

(٧) كَانَ مُتَكِّيَ: إشارة إلى مقولة الحال.

(٨) بِيَدِهِ: إشارة إلى مقولة الملكية.

(٩) عُصْنٌ لَوَاهُ: إشارة إلى مقولة الفعل.

(١٠) فَالْتَوَى: إشارة إلى مقولة الانفعال

نلاحظ أنها تمثل علاقات هذه العلاقات سبعة منها نسب لا تدرك بالعين واثنان منهم فقط أو ثلاثة هي نسبة بينه وبين أبوه، فما هي العلاقة بين إنسان وبين أبيه فكيف ندركها هذه

بالعقل فأنا أرى طوله ولونه ومكانه، لكن لا أرى زمانه، ولا أرى النسبة، ولا أرى الوضع لأن الوضع بناءً على تصوري للكرة الأرضية.

فإن هذه نسب غير مدركة لكنها موجودة، فهناك فرق بين الوجود وبين الإدراك لهذا الوجود نراها هي، أو نرى آثارها أو نراها عقلاً حتى ولو لم تكن موجودة في الخارج، لذلك سار المتكلمين على هذا الكلام، وقالوا إننا نؤمن بالكم، ونؤمن بالمكان ونؤمن بالكيف ولا نؤمن بالباقي فهي نسب لا وجود لها.

إذن هناك إشكال فهي موجودة وغير موجودة، نحن نعرف الوجود والعدم فهل هناك شيء بين الوجود والعدم؟ قالوا نعم ما يسمى بالحال، والحال أمرٌ بين الوجود والعدم، قالوا هذا القلم يمكن أن نصفه بيننا وبين أنفسنا الآن أنه ظاهر، فإذا أخفيته الحالة سيكون القلم غير ظاهر، فوصفت القلم بصفة معينة وهذه الصفة لم تغير منه شيء، فهل زاد طولاً عرضاً لونها؟ لا، لم يحدث فيه شيء ولكنه وصف فعلاً بها فهي صفة لكنها غير موجودة وهذا هو الحال، فالحال اعتباري قائم في الذهن فقط وليس قائماً في الخارج، وعليه كل العلاقات، وكل النسب، وكل الإضافات، وكل الأشياء التي لا تدخل في جوهر الشيء بل تحيط به وهنا العلاقات الاجتماعية وكذا إلى آخره، والعدل، والمطابقة للواقع وكل هذه العلاقات إنما هي موجودة تحت لفظ الحال، فبعضهم قال لا وجود لشيء يقال له الحال إنما هي نسب اعتبارية ذهنية ووجودها في الذهن والدائرة انطبقت ما بين الأعيان وما بين الأذهان في الذهن فأنكروا الحال، وبعضهم قال بالتخفيف على الناس بعض الشيء ونقول أن هناك شيء اسمه حال، وهذا الحال هو ذلك الاعتبار ويكون مكانه في الذهن أيضاً، ولذلك جاء عضد الدين الإيجي في المواقف وقال: "إن الخلاف لفظي" فالخلاف بين منكر الحال ومثبت الحال خلاف لفظي، لماذا؟ هو خلاف لفظي لأنه يؤول إلى معنى واحد، وهو أنه لا وجود له محسوس ومرئي في الواقع ولكن لها وجود فعلاً نراه ونؤمن به، بل أننا نؤمن بها في قبل الله سبحانه وتعالى كقيام القدرة والعلم به، هذا القيام أين هو؟ حال، كونه قادراً، وكونه عليمًا هذا حال، والله تعالى أعلى وأعلم، وشكراً لكم.