جهود الأصوليين في الموضوع والموضوع له والنقل في اللغة

إعداد
الدكتور/ أنور شعيب عبد السلام العبد السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

الحمد الله الذي علم الإنسان النطق والبيان ، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله ، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فقد اهتم علماء المسلمين في دراسة اللغة والكشف عن أسرارها ، حتى تكون لهم عونا على فهم نصوص الكتاب والسنة حتى يتعرفوا على مراد الشارع ، حتى يسعدوا في دنياهم وأخراهم ، ولذا نجد علماء أصول الفقه بذلوا مجهودا عظيما في هذا المضمار حيث إنهم لم يقتصروا في دراستهم للغة العربية على ما قرره علماء اللغة العربية ، بل تجاوزا ذلك ، حتى وجدنا أنهم مما لا شك فيه أعادوا قراءة اللغة من جديد ، وغاصوا في بحارها ، واستخرجوا من بحارها اللآلىء الثمينة ، التي يشهد بقيمتها القاصي والداني ، وأنا في بحثي هذا لن أتناول جميع ما قرره علماء الأصول في اللغة ، بل سوف أقتصر على جهود الأصوليين في الموضوع والموضوع له والنقل في اللغة ، ولذا قسمت بحثي إلى مقدمة وأربعة مباحث وثلاثة مطالب وخاتمة وهي على النحو الآتي :

المبحث الأول : معنى الوضع واللغة .

المبحث الثاني : الواضع .

المبحث الثالث : الموضوع .

المبحث الرابع : الموضوع له ، وقسم إلى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : وضع الألفاظ للمعاني غير المتناهية .

المطلب الثاني : الغرض من وضع الألفاظ للمعاني المركبة .

المطلب الثالث : وضع اللفظ للموجودات .

المطلب الرابع : طرق معرفة اللغة .

المبحث الأول

معنى الوضع واللغة

سنتكلم في هذا المبحث عن معنى الوضع في اللغة والاصطلاح وكذا معني اللغة :

أما معنى الوضع في اللغة ، فالوضع مصدر ، بمعنى الإلقاء[1] ، يقال : وضع الشيء من يده يضعه وضعا ، إذا ألقاه ، فكأنه ألقاه في الضريبة[2] ، ومنه قول الشاعر :

فضع السيف وارفع السوط في المضروبي

لا ترى فوق ظهرها أمويا

أي ضع السيف في المضروب ، وارفع السوط [3].

والتواضع بصيغة التفاعل[4] بمعنى الاتفاق ، تقول : تواضع القوم على الأمر اتفقوا عليه [5]، واسم الفاعل واضع ، واسم المفعول موضوع .

---

[1] ـــ انظر النهاية في غريب الحديث والأثر مادة " وضع " ، والمعجم الوسيط مادة " وضع " .

[2] ـــ انظر النهاية في غريب الحديث والأثر مادة " وضع " .

[3] ـــ انظر النهاية في غريب الحديث والأثر مادة " وضع " .

[4] ـــ وصيغة التفاعل تفيد المشاركة بين أمرين فصاعدا . انظر مجموعة الصرف الشافية لابن الحاجب ٣

[5] ـــ انظر المعجم الوسيط مادة " وضع " وضع " .

أما الوضع اصطلاحا : فهو : " جعل اللفظ دليلا على المعنـــى " اهـــ [٦].

نجد هذا التعريف يبين لنا أن عملية الوضع هو أن يأتي الواضـــع فيضع اللفظ إزاء المعنى ، بحيث إذا أطليق اللفظ اســـتدل بـــه علـــى المعنى المراد ، كما أن تعريف الوضع في هذه الصور ، فإنه يـــشمل الوضع سواء كان على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز ، لأن جعل اللفظ دليلا على المعنى يشمل الجعل الثاني[٧] كالأول[٨] [٩] .

ومن ثم قسم الأصوليون الوضع إلى قسمين من حيث المبدأ وهما : أن يكون الوضع إما على سبيل الحقيقة [١٠]، أو على سبيل المجاز[١١] ، ثم كل منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، وعلى ذلك تكون الأقـــسام علـــى سبيل التفصيل ستة ، وهي :

القسم الأول : الحقيقة اللغوية : وهي أن يكون واضعها أهل اللغة إما باصطلاح أو توقيف كلفظ الأسد للحيوان المفترس [١٢].

---

[٦] ـــ انظر حاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٦٤ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٤٦ .

[٧] ـــ أي على سبيل المجاز .

[٨] ـــ أي الحقيقي .

[٩] ـــ انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٤٦ .

١٠ ـــ انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٤٦ .

١١ ـــ انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٤٦ .

[١٢] ـــ انظر حاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٣٠١ .

القسم الثاني : الحقيقة العرفية : وهي أن يكون واضعها أهل العرف [١٣] .

ثم نوعت الحقيقة العرفية إلى نوعين وهما :

النوع الأول حقيقة عرفية عامة : وهي أن لا يختص تخصيصها بطائفة دون طائفة [١٤]، وذلك كلفظ الدابة ، فإن وضعها بأصل اللغة لكل ما يدب على الأرض من ذي حافر وغيره ، ثم هجر الوضع الأول ، وصارت في العرف حقيقة للفرس ولكل ذات حافر[١٥].

النوع الثاني : حقيقة عرفية خاصة : وهي ما خصته كل طائفة من الأسماء بشيء من مصطلحاتهم [١٦]، وذلك كلفظ المبتدأ وخبر وفاعل ومفعول ونعت وتوكيد في اصطلاح النحاة ، ونقض وكسر وقلب في اصطلاح الأصوليين ، وغير ذلك مما اصطلح عليه أرباب كل فن[١٧] .

القسم الثالث : الحقيقة الشرعية : وهي التي وضعها الشارع[١٨] ، وذلك كوضع لفظ الصلاة للعبادة المخصوصة [١٩].

---

[١٣] ـــ **انظر حاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٣٠١ .**

[١٤] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٥٠ .**

[١٥] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٥٠ .**

[١٦] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٥٠ .**

[١٧] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٥٠ .**

[١٨] ـــ **انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٩٥/١ ، وشرح الكوكب المنير ١٥٠/١**

[١٩] ـــ **انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٩٥/١ ، وشرح الكوكب المنير ١٥٠/١ .**

القسم الرابع : مجاز لغوي : وذلك كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع ، وذلك لعلاقة الوصف وهي الجرأة الموجودة في الحيوان المفترس والرجل الشجاع ، فكأن أهل اللغة باعتبارهم النقل لهذه المناسبة ، وضعوا اسم الأسد ثانيا للرجل الشجاع ، وذلك للمجاز [٢٠].

القسم الخامس : مجاز عرفي ، وهو يتنوع إلى نوعين :

النوع الأول : مجاز عرفي عام : كلفظ دابة لما دب ، فإطلاقها على ذلك حقيقة في اللغة ، مجاز في العرف ، فإن حقيقة الدابة في العرف لذات الحافر ، فإطلاقها على كل ما دب مجاز فيه ، انتقالا في العرف من ذات الحافر ، للمعنى المتضمن لذات الحافر من الدب في الأرض [٢١].

النوع الثاني : مجاز عرفي خاص : كإطلاق لفظ الجوهر في العرف لكل نفيس ، انتقالا في العرف من النفاسة ، للمعنى المتضمن للشيء النفيس من غلو القيمة التي في الجوهر الحقيقي [٢٢].

القسم السادس : مجاز شرعي : كإطلاق لفظة صلاة في الشرع لمطلق الدعاء ، انتقالا من ذات الأركان للمعنى المتضمن لها من الخضوع والسؤال بالفعل أو بالقوة ، فكأن الشارع بهذا الاعتبار وضع الاسم ثانيا لما كان بينه وبين اللغوي هذه المناسبة ، فكل معنى حقيقي في وضع ، هو مجاز بالنسبة إلى وضع آخر ، فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين [٢٣].

---

[٢٠] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٧٩ .**

[٢١] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٧٩ .**

[٢٢] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٠ .**

[٢٣] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٠ .**

وأما معنى اللغة :

فيقال : مشتقة من لغى ، أو لغو[٢٤] ، وتجمع على لغى ولغات[٢٥] ، ومعنى اللغو : كلام لشيء لم ترده[٢٦] ، وكذلك تطلق بمعنى ما لا يعد من أولاد الإبل في دية ولا غيرها لصغره [٢٧] ، ولغى بالأمر يلغى من باب تعب لهج به ، وحذف اللام وعوض عنها الهاء ، وأصلها لغوة مثال غرفة [٢٨] ، وسمعت لغاتهم أي اختلاف كلامهم [٢٩] ، واللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم [٣٠] ، وقبل : ما جرى على لسان كل قوم [٣١] ، وقيل : المصطلح عليه بين كل قبيلة [٣٢] ، وقيل : معرفة أفراد الكلمة وأغراضها [٣٣].

---

[٢٤] ـــ انظر الكليات ٧٩٦ ، والمصباح المنير مادة " لغا " .

[٢٥] ـــ انظر الكليات ٧٩٦ ، والمعجم الوسيط مادة " لغا " .

[٢٦] ـــ انظر المصباح المنير مادة " لغا " ، والمعجم الوسيط مادة " لغا" .

[٢٧] ـــ انظر المصباح المنير مادة " لغا " ، والمعجم الوسيط مادة " لغا " .

[٢٨] ـــ انظر المصباح المنير مادة " لغا " .

[٢٩] ـــ انظر المعجم الوسيط مادة " لغا " .

[٣٠] ـــ انظر المعجم الوسيط مادة " لغا " .

[٣١] ـــ انظر الكليات ٧٩٦ .

[٣٢] ـــ انظر الكليات ٧٩٦ .

[٣٣] ـــ انظر الكليات ٧٩٦ .

المبحث الثاني

الواضع

نجد علماء الأصول لشدة اهتمامهم باللغة ، حاولوا أن يجيبوا على سؤال ، هو من واضع اللغة ؟ ، وهدفهم من الإجابة على هذا السؤال ، هو التعمق في مجال اللغة حتى يتعرفوا عن أسرارها عن قرب ، ولكننا سوف نرى أن الإجابة عن مثل هذا السؤال ، قد أعياهم واختلفوا فيه ، بحيث لم يستطيعوا أن يجيبوا فلم يذهبوا فيه إلى جواب قاطع ، وإليك مذاهب العلماء في ذلك :

المذهب الأول :

ذهب الأشعري ، وابن فور ، وأهل الظاهر ، وجماعة من الفقهاء ، إلى أن الواضع للغة هو الله سبحانه وتعالى [٣٤]، ووضعه متلقى لنا من جهة التوقف الإلهي ، إما بالوحي ، أو بأن يخلق الله الأصوات والحروف ، ويسمعها لواحد أو جماعة ، ويخلق له أو لهم العلم الضروري بأنها قصدت للدلالة على المعاني [٣٥].

واستدلوا بقوله تعالى : " وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة ، فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا " [٣٦] .

---

[٣٤] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧٠ ، وشرح مختصر الروضة ٤٧١/١ .

[٣٥] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧٠ .

[٣٦] ـــ سورة البقرة آية ٣١ ، ٣٢ .

وجه الدلالة من الآية : دلت على أن آدم والملائكة لا يعلمون إلا بتعليم الله تعالى[٣٧].

وقال تعالى : " ما فرطنا في الكتاب من شيء " [٣٨]، وقال تعالى : " تبيانا لكل شيء"[٣٩] ، وقال تعالى : " اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم "[٤٠] ، وجه الدلالة من هذه الآيات : أن اللغات داخلة في هذه المعلومات[٤١] .

وقال تعالى : " إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وأباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان"[٤٢] ، وجه الدلالة من الآية : أن الله ذمهم على تسمية بعض الأشياء من غير توقيف ، فدل على أن ما عداها توقيف [٤٣].

وقال تعالى : " ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم "[٤٤]، وجه الدلالة : بأن المراد اللغات لا نفس اختلاف هيآت

---

[٣٧] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧٠ .

[٣٨] ـــ سورة الأنعام آية ٣٨ .

[٣٩] ـــ سورة النحل آية ٨٩ .

[٤٠] ـــ سورة العلق آية ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ .

[٤١] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧٠ .

[٤٢] ـــ سورة النجم آية ٢٣ .

[٤٣] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧٠ .

[٤٤] ـــ سورة الروم آية ٢٢ .

الجوارح من الألسنة ، لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية ، فكان أولى بالحمل عليه [٤٥].

المذهب الثاني :

ذهب أبو هاشم وأتباعه ، وبعض المتكلمين ، إلى أن ذلك من وضع أرباب اللغة واصطلاحاتهم ، وأن واحدا أو جماعة انبعثت داعيته أو دواعيهم إلى وضع هذه الألفاظ بإزاء المعاني ، ثم حصل تعريف الباقين بالإشارة والتكرار كما يفعل الوالدان بالولد الرضيع ، وكما يعرف الأخرس ما في ضميره بالإشارة والتكرار مرة بعد أخرى[٤٦].

واستدلوا :

بقوله تعالى : " وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه "[٤٧] ، وجه الدلالة : بأن هذه الآية دليل على تقدم اللغة على البعثة والتوقيف [٤٨]، فدل أن اللغة ليست توقيفية ،إذ لو كانت اللغة توقيفية لسبقت البعثة اللغة ، ولتكلم القوم بلغة الرسول الذي بعث إليهم من خلال تعلمها منه ، لا العكس وهو تكلم الرسول بلغة قومه .

المذهب الثالث :

---

[٤٥] ـــ **انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧١ .**

[٤٦] ـــ **انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧١ ، وشرح مختصر الروضة ١/ ٤٧٢ .**

[٤٧] ـــ **سورة إبراهيم آية ٤ .**

[٤٨] ـــ **انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧١ .**

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن اللغة حصل بعضها عن طريق التوقيف وحصل البعض الآخر عن طريق الاصطلاح [٤٩] ، وخرج من هذا المذهب قولان :

القول الأول : أن ابتداء اللغات الذي يحتاج إليه ضرورة التفاهم أولا وقع بالاصطلاح، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح [٥٠].

القول الثاني : إن القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي ، والباقي اصطلاحي ، وهذا اختيار الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني[٥١].

واستدل لهذا المذهب :

إن القدر الذي يدعو به الإنسان غيره إلى التواضع يكون بالتوقيف ، وإلا فلو لم يكن بالتوقيف بل كان بالاصطلاح ، فإن الاصطلاح عليه متوقف على ما يدعو به الإنسان غيره إلى الاصطلاح على ذلك الأمر ، فإن كان ذلك الأمر كذلك بالاصطلاح فإنه يلزم منه التسلسل [٥٢]، والتسلسل ممتنع ، فلم يبق غير التوقيف ، وجوِّز حصول ما عدا ذلك بكل واحد من الطريقين [٥٣].

بعد عرض هذه الآراء بأدلتها ، نجد علماء الأصول يرون أن الأدلة التي تم الاستدلال بها لصحاب كل مذهب لا تفيد القطع في فهم صحاب كل مذهب ، ولكن تفيد الظن[٥٤] ، ولذا نجد القاضي أبا بكر

---

[٤٩] ـــ شرح مختصر الروضة ١/ ٤٧٢ ، والإحكام في أصول الأحكام ١/ ٧١

[٥٠] ـــ انظر شرح مختصر الروضة ١ / ٤٧٢ .

[٥١] ـــ شرح مختصر الروضة ٤٧٢/١ ، والإحكام في أصول الأحكام ١ /٧١

[٥٢] ـــ التسلسل : هو ترتيب أمور غير متناهية . انظر التعريفات للجرجاني ٥٩

[٥٣] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٧١ .

[٥٤] ـــ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧١ ، وشرح الروضة ١ / ٤٧٢

الباقلاني يقرر : بأن كل واحد من هذه المذاهب ممكن ، مستدلا على ذلك بالدليل العقلي : بأنه لو فرض وقوع أي واحد مما قرره أصحاب تلك المذاهب ، فإنه لا يلزم عنه محال لذاته ، وأما وقوع البعض دون البعض ، فليس عليه دليل قاطع ، والظنون متعارضة يمتنع معها المصير إلى التعيين [٥٥].

وقال الآمدي معلقا على كلام أبي بكر الباقلاني :

" والحق أن يقال إن كان المطلوب في هذه المسألة يقين الوقوع لبعض المذاهب ، فالحق ما قاله القاضي أبو بكر إذ لا يقين من شيء منها ... وإن كان المقصود إنما هو الظن ، وهو الحق ، فالحق ما صار إيه الأشعري ، لما قيل من النصوص لظهورها في المطلوب ... " اهـ[٥٦] .

ثم نجد ابن قدامة المقدسي يتفق مع القاضي أبي بكر الباقلاني والآمدي على أن جميع هذه الأقوال ممكنة ، إلا أنه اختلف معهم بأن العقل لا مجال له في اللغات ليستدل به عليها [٥٧].

ولذا نجد الطوفي لم يرتض هذا الصنيع من ابن قدامة المقدسي ، ولذا نجده تعقبه ، بأن ما ادعاه ابن قدامة المقدسي محل نظر ، لأن تصرف العقل ونظره إنما يقصر عن وضع اللغات وتخصيص أسمائها بمسمياتها ، أما الاستدلال على واضعها ، وكيفية ابتدائها ، فهو أمر نظري لا يقصر العقل عنه ، ولهذا استدل كل قوم على مذهبهم بالنظر

---

[٥٥] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧١ .

[٥٦] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧١ .

[٥٧] ـــ انظر شرح مختصر الروضة ١ / ٤٧٢ .

العقلي ، أو المركب منه ومن النقل ، نعم إدراكه للحكم في ذلك لـــيس ضروريا ، فلذلك لم يحصل القطع [٥٨].

ثم نجد علماء الأصول بحثوا هل لهذا الخلاف فائدة ؟ :

اختلف العلماء في ذلك على اتجاهين :

الاتجاه الأول :

ذهب بعض علماء الأصول أنه لا فائدة له [٥٩].

الاتجاه الثاني :

ذهبوا إلى أنه له فائدة ، ولكن اختلفوا في تحديد هذه الفائدة إلـــى عدة آراء:

الرأي الأول :

يري بعض أهل العلم : إنما ذكرت هذه المسألة لتكميل العلم بهذه الصناعة ، أو جواز قلب ما لا يطلق له الشرع ، كتسمية الفرس ثورا وعكسه [٦٠].

الرأي الثاني :

ذهب بعض أهل العلم : أنهـــا جـــرت فـــي الأصـــول مجـــرى الرياضيات ، كمسائل الجبر والمقابلة [٦١].

توضيح ذلك :

قال الطوفي : " قلنا : لا شك أن كل علم من العلوم ، ففي مسائله ما يجري مجرى الضرورات التي لا بد منها ، وفيها ما يجري مجرى

---

[٥٨] ـــ **انظر شرح مختصر الروضة ١ / ٤٧٢ .**

[٥٩] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٨٧ .**

[٦٠] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٨٧ .**

[٦١] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٨٧ .**

الرياضيات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها ، فتكون فائدتها الرياضة النظرية لا دفع الضرورية ، ونحن وإن نفينا فائدة هذه المسألة في العمل والاعتقاد لا في العلم من جهة الارتياض ، وهؤلاء الفقهاء يصورون من المسائل في الوصايا والجبر والمقابلة وغيرها صورا يمتنع في العادة أو يندر وقوعها ، ويبحثون فيها البحث العريض الطويل ، وما قصدهم بذلك إلا الارتياض بها ، ليسهل عليهم معرفة المسائل الضرورية ، فهذه المسألة في أصول الفقه من رياضاته ، ومسألة الأمر للوجوب أو الفور والنهي يقتضي الفساد ونحوها من ضرورياته " اهـ [٦٢].

الرأي الثالث :

يرى الماوردي : أن فائدة الخلاف أن من قال : بالتوقيف في اللغة جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن جعل اللغة اصطلاحا ، جعل التكليف متأخرا مدة الاصطلاح[٦٣].

الرأي الرابع :

زعم بعض الحنفية أنهم يقولون : بالتوقيف ، وعزي القول بالاصطلاح إلى الشافعية، وبني على هذا الخلاف ، بأن فائدته تكمن في أنه يجوز التعلق باللغة عند الحنفية لإثبات حكم الشرع من غير رجوع إلى الشرع [٦٤].

ونجد ابن قدامة يقرر مسألة في غاية الأهمية هي أن هذا الخلاف لا يؤثر في هذا العلم ولا في غيره نقصا ، إذ لا يرتبط بها تعبد عملي

---

[٦٢] ـــ **انظر شرح مختصر الروضة ١ / ٤٧٣ .**

[٦٣] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٨٧ .**

[٦٤] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٨٧ .**

ولا اعتقادي ، بمعنى لا يتوقف عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة ، ولا معرفة اعتقاد من اعتقاداتها [٦٥].

---

[٦٥] ـــ انظر شرح مختصر الروضة ١ / ٤٧١ ، ٤٧٣ .

المبحث الثالث

الموضوع

نجد علماء الأصول قد اعتنوا بدراسة اللغة العربية عناية فائقة ، بحيث لم يقتصروا على ما قرره علماء اللغة العربية ، بل تجاوزوا ذلك ، وبعبارة أخرى أن علماء الأصول لم يقتصروا على ما قرره علماء اللغة ، بل أعادوا قراءة اللغة بطريق دقيق مع التعمق فيها ، كل هذا من أجل أن يستعينوا به على فهم النص الإلهي فهما دقيقا سواء كان النص من الله مباشرة وهو ما عبر عنه في القرآن الكريم ، أو بطريق غير مباشر وهو ما عبر به النبي صلى الله عليه وسلم بإسلوبه ولفظه باعتبار أنه موحى به عليه من الله تعالى ، من أجل معرفة مراد الشارع والوقوف على أوامر الشارع ونواهيه ، وهذا النص الإلهي المباشر وغير المباشر إنما جاءنا باللغة العربية، وهذا تطلب من علماء الأصول ألا يقفوا على قراءة اللغة العربية قراءة ظاهرة وأخذ المعاني منها بشكل ظاهر فقط ، بل وجدنا الأصوليين تعمقوا في أسرار اللغة حتى يفهموها بشكل دقيق للاستعانة بها على فهم النص الإلهي ومعرفة أحكامه سبحانه وتعالى في حق العباد حتى يسعدوا في الدنيا والآخرة .

ولذا نجد من علماء الأصول عندما أرادوا أن يقفوا على حقيقة الأمر بشيء من الدقة اهتموا بدراسة الموضوع وهو في حقيقة الأمر عبارة عن اللفظ [٦٦]، الذي هو في حقيقته وسيلة لفهم المعنى الذي يريده المُخَاطِبُ من المُخَاطَبِ ، ثم وجدنا هؤلاء العلماء بينوا السبب الذي

---

[٦٦] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٢ .**

من أجله اختيرت الألفاظ في البحث عن المعـــاني دون ســـواها مـــن الدلائل من الأفعال والإشارات [٦٧]، ومن أجل توضيح ذلك نحتـــاج أن نبين صور الدلائل التي يستدل بها ويتوصل بها على المعاني :

الدلالة تنقسم إلى قسمين ، لفظية وإما غير لفظية ، أمـــا اللفظيـــة فتنقسم إلى ثلاثة وهي : اللفظية الوضعية كدلالة لفظ زيد على مسماه ، وثانيها : اللفظية الطبيعية كدلالة لفظ أح أح علـــى وجـــع الـــصدر ، وثالثها : اللفظية العقلية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ ، وغير اللفظية فتنقسم إلى ثلاثة كـــذلك وهـــي : غيـــر اللفظية الوضعية كدلالة الدوال الأربع[٦٨] على مـــدلولاتها ، وثانيهـــا : غير اللفظية الطبيعية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته علـــى الوجل ، وثالثها : غير اللفظية العقلية كدلالة الدخان على النار [٦٩].

ونجد أن جميع هذه الدلائل مفيدة ، ويحتاج إليها الإنسان في حياته ، لكن نجد أفيد هذه الدلائل في مجال العلوم والفنون هي الدلالة اللفظية الوضعية ، لأن الإفادة للغير والاستفادة من الغير إنمـــا يتيـــسر بهـــا بسهولة ، بخلاف غيرها فإن الإفادة والاســـتفادة بهـــا لا يخلـــو عـــن صعوبة [٧٠].

---

[٦٧] ـــــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٢ .

[٦٨] ـــــ الدوال الأربع هي النصب على الطريق لإدراك بعد المـــسافة ، وثانيهـــا الخطوط ، وثالثها الإشارات ، ورابعها : العقود : أي عقود الأنامل التـــي تدل على الأعداد . انظر المرآت على المرقات ٨ .

[٦٩] ـــــ انظر المرقاة مع حاشيتها المفيدة المرآة ٨ ، وتسهيل المنطق ٨ ـــــ ٩ ، وحاشية الشريف الجرجاني على العضد على ابن الحاجب ١ / ١٢١ .

[٧٠] ـــــ انظر المرقاة مع حاشيتها المفيدة المرآة ٨ .

ثم وجدنا علماء الأصول بينوا السبب الذي من أجله احتاجوا إلى الدلائل للوصول إلى المعنى المراد ، وهو أن الإنسان مدني الطبع بحيث لا يمكنه أن يستقل بنفسه منفردا عن الغير ، بل هو محتاج أن يستعين بالغير في تحقيق شيء من ضروراته وحاجاته، بمعنى أن الإنسان لا بد له من مأكول ، ومشروب ، وملبوس ، ومسكن ، وكل واحد من هذه الأشياء لا يتم إلا بتعاون خلق على ذلك ، وبهذا لا بد للإنسان من آخر يستعين به في مهارته وضروراته ، ولا يتصور ذلك إلا بتعريفه ما في ضميره [٧١].

ولذا قال الرازي موضحا هذه الفكرة : " اعلم أن الإنسان الواحد لما خلق بحيث لا يمكنه أن يستقل وحده بإصلاح جميع ما يحتاج إليه ، فلا بد من جمع عظيم ، ليعين بعضهم بعضا ، حتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج إليه ، فاحتاج كل واحد منهم إلى أن يُعَرِّفَ صاحبه ما في نفسه من الحاجات " اهـ[٧٢].

ثم وجدنا علماء الأصول اختاروا الألفاظ بدلا من بقية الوسائل الأخرى في الوصول إلى المعنى المراد ، وذكروا لذلك ثلاثة أسباب :

السبب الأول :

هو أن الألفاظ عبارة عن أصوات مخصوصة مقطعة تقطيعا خاصا ، فإدخال الصوت المخصوص في الوجود أسهل من غيره ، لأن الصوت إنما يتولد من كيفية مخصوصة من إخراج النَّفَس ، وإخراج النفس أمر ضروري ، وإلا أفضى إلى اختناق الحرارة

---

[٧١] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٢ .

[٧٢] ـــ الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥١ .

الغريزية وانطفائها ، فيفض إلى الموت ، وذلك لأنه لالتقاء النَّفَس من إدخال النسيم البارد ، وإخراج الدخان المحترق منه ، وذلك هو التنفس ، فالتنفس أمر ضروري ، فصرف الأمر الضروري إلى وجه ينتفع به انتفاعا كليا ، وهو تعريف الغير ما في ضميره ، وذلك أولى من تكلف أمر أخر ليس له إليه ضرورة ، ولذلك صار التنفس طبيعيا للحيوان[٧٣،٧٤].

السبب الثاني :

أن الأصوت مخصوصة بخاصية لا توجد في غيرها ، وذلك لأنها لا يتصور ثباتها وبقاؤها ، بل كما يدخل في الوجود ينقضي ، وعلى ذلك فإنه يلزم أن يكون الصوت موجودا عند الحاجة إليه ، معدوما عند الاستغناء عنه ، وذلك لأن معرفة الغير ما في ضمير المتكلم يحصل باللفظ ، ويتقدم اللفظ من غير قصد إلى إعدامه ، ولا فعل يوجب إعدامه ، وهذه الخاصية لا توجد في غير اللفظ ، وأما إذا أخذنا وسيلة أخرى كالإشارة مثلا ، فإننا نجد الإشارة قاصرة عن إفادة المقصود ، وذلك لأن الأشياء تنقسم إلى قسمين : قسم لا يمكن أن يشار إليه إشارة حسية ، وذلك كالمعدومات ، فإنه يتعذر الإشارة إليها إشارة حسية ، وإنما تفهم وتعرف عن طريق اللفظ ، والقسم الآخر

---

[٧٣] ـــ **ومعنى الحيوان عند العلماء : هو جسم نام حساس متحرك بالإرادة ، فهذا التعريف ذكر الخصائص وهي عبارة الجسمية والنمو والحساسية والتحرك بالإرادة وهذه الخصائص تشمل الإنسان وغيره كالأسد والفرس وغيرهما . انظر موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١ / ٧٢٨ .**

[٧٤] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٢ .**

وهو أنه من الممكن أن يشار إليها إشارة حسية ، ولكن قد يجتمع في شيء واحد أشياء مختلفة والمحل واحد ، وذلك كالطعم واللون والرائحة ، فتخصيص الإشارة إلى بعضها محال ، وعليه لا يمكن أن يتعرف على أحد هذه المعاني الثلاثة عن طريق الإشارة وإنما يتعرف عليها عن طريق اللفظ[٧٥].

ولو قيل يمكن أن نضع لكل لون إشارة ومن خلالها يتعرف ، ولكن نجد أن هذا لو حصل لحصل تطويل في استخدام هذا الأسلوب ، لأنه يتطلب منا أولا أن نستخدم إشارة على المحل ، ثم بعد ذلك نستخدم إشارة مختصة بالون أو الطعم أو الرائحة ، ونجد أن مثل هذا الأسلوب فيه تطويل للوصول إلى المراد مع وجود أسلوب أسهل منه بكثير وأبعد عن الخطأ والاحتمال وهو اللفظ [٧٦].

السبب الثالث :

هو أن المعاني التي يحتاج إلى التعبير عنها كثيرة جدا ، فلو وضعنا لكل واحد من هذه المعاني علامة خاصة بها ، لكثرة هذه العلامات ، وهذا سوف يؤدي إلى وقوع الاشتراكات في أكثر هذه المعاني مما يعسر معها ضبطها ، مما يؤدي إلى وقوع الخلل في الفهم والتفهيم بين الناس[٧٧] .

---

[٧٥] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ٤٥٣/١ ، انظر الإبهاج في شرح المنهاج ١/ ١٩٣**

[٧٦] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٣ .**

[٧٧] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٣ .**

من هذه الأسباب الثلاثة يتعرف على الحكمة التي من أجلها اتخذت الألفاظ معرِّفات للمعاني[٧٨] .

---

[٧٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٣ ، انظر الإبهاج في شرح المنهاج ١ / ١٩٣ .**

المبحث الرابع
الموضوع له

لقد تكلمنا في المبحث السابق عن الموضوع وهو اللفظ ، سوف نتكلم في هذا المبحث عن الموضوع له وهو المعني الذي من أجله وضع اللفظ للدلالة عليه بحثا كليا[٧٩] ، وسوف نقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب ، حتى نتناول جميع الموضوعات المتعلقة في المعنى :

المطلب الأول
وضع الألفاظ للمعاني غير المتناهية

سنتكلم في هذا المبحث عن موقف الأصوليين من وضع الألفاظ للمعاني غير المتناهية ، بمعنى هل وضع لكل معنى لفظ خاص به ؟ .

وقبل الإجابة على هذا السؤال ، وجدنا أن أول من أثار هذه المسألة هو الإمام الرازي من علماء الأصول[٨٠] ، والسبب الذي يظهر لي من بحثه هذا الموضوع ، هو الحاجة الماسة له ، لأن مثل ذلك يزيد معرفتنا في اللغة أكثر فأكثر ، ويبعثنا إلى التعمق فيها والبحث عن أسرارها ، لفهمها فهما دقيقا من جميع جوانبها .

---

[٧٩] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٤ .

[٨٠] ـــ انظر المحصول ١ / ٦٦ .

نجد علماء الأصول قرروا بأنه لم يوضع لكل معنى لفظ خاص به ، وإنما وضع لكل معنى تشتد الحاجة إليه[٨١] ، وذلك كأنواع الروائح الكثيرة ، فإنه لم يوضع لها ألفاظ توازيها ، وإنما وضع لما تشتد الحاجة إلى التعبير عنه ، فيجب الوضع له للإفهام [٨٢].

ويجدر بنا في هذا المقام أن نقف مع الإمام الرازي باعتباره أول من تكلم في هذه المسألة من علماء الأصول ، نجد الإمام الرازي قرر المسألة بقوله : " الأقرب أنه لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ، بل ولا يجوز ... " هـ [٨٣] ، نجد هنا الإمام الرازي نفى وجوب جواز أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه ، ولكننا نجد الرازي في كتابه الآخر وهو المنتخب يقول : " لا يجوز " [٨٤]، أي أنه نفى الجواز دون ذكر لنفي الوجوب ، وهنا السؤال هل يوجد فرق بين نفي الوجوب والجواز ؟ .

حتى نجيب على هذا السؤال لا بد لنا أن نوضح مراد الرازي من الوجوب هنا ، إن مراد ه من معنى الوجوب هنا هو أنه بمعنى الإمكان ، وليس مراده الواجب الذي يكون قسيما ومقابلا للامتناع والإمكان ، وكذلك ليس مراده الوجوب الذي هو متعلق إيجاب الله تعالى ، وإذا

---

[٨١] ـــ انظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١ / ٢٦٧ ، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع ١ / ٣٥٠ ، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع ١ / ٣٨٨ ، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١ / ١٤٢ .

[٨٢] ـــ انظر الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١ / ١٤٢ .

[٨٣] ـــ انظر المحصول ١ / ٦٦ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٣ .

[٨٤] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٦ .

كان الواجب المراد به هنا هو بمعنى الإمكان[٨٥] ، فقد يسأل سائل ما الفرق بين الوجوب والجواز هنا ؟ .

الجواب : أن الجواز أعم والوجوب أخص ، وبذا يقال : كل واجب جائز ، وليس كل جائز واجب [٨٦]، وبهذا يكون المراد بالوجوب : دخول الممكن في الوجود ، إذا تحقق علته وهو الوجود تحقق وجود الواجب [٨٧].

ولذا وجدناه عندما ذكر نفي الوجوب لم يقتصر عليه ، لأنه يفهم منه أنه لم ينفي الشق الآخر من الجواز ، باعتبار الجواز أعم من الوجوب عنده ، ولذا نجده قال : " بل ولا يجوز ... " اهـ[٨٨] حتى ينفي الجواز بشقيه ، ولكنه في كتابه المنتظم اكتفى بنفي الجواز[٨٩] ، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، أي أنه إذا نفى الجواز فإنه نفى معه الوجوب .

ثم وجد الرازي عندما أراد أن يقيم الدليل على إبطال أن لا يكون لكل معنى لفظ خاص به ، لم ينصب الدليل على عدم الجواز ، بل نصب الدليل على عدم الوجوب[٩٠]، وقد استدل الرازي على عدم

---

[٨٥] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٤ .**

[٨٦] ـــ **وقد يعبر كل واجب جائز ، وبعض الجائز واجب وبعضه ليس بواجب .**

[٨٧] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٤ .**

[٨٨] ـــ **انظر المحصول ٦٦ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٣ .**

[٨٩] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ٤٥٦/١ ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ١٤٣/١ .**

[٩٠] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٤ .**

الوجوب ، من كون أن المعاني التي يمكن تعقل كل واحد منها غير متناهية بثلاثة أدلة على عدم تناهي المعاني ، وهي على النحو الآتي :

الدليل الأول :

هو أن الأعداد تعد أحد أنواع المعاني ، وإذا كانت الأعداد أحد أنواع المعاني فهي في حقيقتها غير متناهية [٩١]، لأننا كل ما فرضنا عددا فإننا نفرض بعده عدد وهكذا إلى ما لا نهاية [٩٢].

الدليل الثاني :

إن معلومات الله تعالى لا نهاية لها ، وتلك المعلومات يمكن تعقل كل واحد منها قطعا، ولا يدعى إمكان تعقلها جملة ، بل إمكان تعقل كل واحد من هذه المعاني بوجه من الوجوه [٩٣].

الدليل الثالث [٩٤]:

أنه يمكن تركيب مقدمتين ينتجان مطلوبا ، ثم يجعل ذلك المطلوب مقدمة ويضاف إليها مقدمة أخرى ، فيحصل نتيجة أخرى ، ثم يجعل تلك النتيجة مقدمة ويضاف إليها مقدمة أخرى ، فيحصل نتيجة أخرى ، ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يستمر إلى ما لا نهاية [٩٥].

---

[٩١] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٤ .

[٩٢] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٤ .

[٩٣] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٤ .

[٩٤] ـــ هذا الدليل بناء على ما هو مقرر في علم المنطق . انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .

[٩٥] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .

وبناء على ثبوت مقدمة : أن المعاني التي يمكن أن يتعقل كل واحد منها غير متناهية ، من خلال الأدلة التي ذكرت ، يتم إبطال وجوب أن يكون لكل معنى لفظ خاص به[٩٦] ، والإبطال يكون على النحو الآتي :

أنه لو وجب أن يكون لكل معنى لفظ خاص به ، إما أن يكون ذلك على سبيل الإنفراد، أو على سبيل الاشتراك [٩٧].

وإذا قلنا : إنه وجب أن يكون لكل معنى لفظ خاص به على سبيل الإنفراد فلا يخلو الحال ، وهو أنه إما ألا يكون في جملة تلك الألفاظ ما هو موضوع لمعاني كثيرة ، أو أن يكون في جملة تلك الألفاظ ما هو موضوع لمعاني كثيرة [٩٨]، أما بطلان الشق الأول : وهو ألا يكون في جملة تلك الألفاظ ما هو موضوع لمعاني كثيرة على النحو الآتي :

أنه يلزم من ذلك : وجود ألفاظ مفردة غير متناهية دالة على معان غير متناهية بالضرورة ، وهذا باطل ، لأنه من خلال دليل الاستقراء التام وجد أن الألفاظ متناهية[٩٩]، وبهذا بطل الشق الأول .

أما بطلان الشق الثاني : وهو أن يكون في جملة تلك الألفاظ ما هو موضوع لمعاني كثيرة ، على النحو التالي :

---

[٩٦] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .

[٩٧] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .

[٩٨] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .

[٩٩] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .

أن تلك الألفاظ المشتركة لا تخلو من أحد أمرين ، إما أن يوجد فيها من الألفاظ ما هو موضوع لمعان غير متناهية ، وإما ألا توجد فيها من تلك الألفاظ ما هو موضوع لمعان غير متناهية [١٠٠].

أما إبطال الشق الأول [١٠١] :

فهو أن وضع اللفظ بإزاء المعنى يستدعي تعقل اللفظ الموضوع ، والمعنى الموضوع له جزما ، وتعقل أمور غير متناهية على التفصيل في حقنا محال ، وعلى ذلك فإنه يستحيل وقوع التخاطب بمثل ذلك ، وبناء على ذلك فإنه لا يوجد ذلك ، سواء قلنا : الواضع هو العبد ، أو الله تعالى ، أما إن قلنا : الواضع هو العبد ، فهذا أمر ظاهر ، لاستحالة تعقل أمور لا نهاية لها دفعة واحدة بالنسبة إلى البشر ، وأما إذا كان الواضع هو الله تعالى ، فلأن ذلك وإن كان غير ممتنع من الله تعالى ، فلأن وضع ذلك بإزاء تلك المعاني لغرض ومصلحة ، وتلك المصلحة هي مصلحة التخاطب جزما ، إذ لا يراد من وضع الألفاظ للمعاني سوى التخاطب بها ، وتخاطب البشر بمثل هذه الألفاظ محال ، وعلى ذلك فلا وضع من الله تعالى لتلك الألفاظ[١٠٢] .

أما إبطال الشق الثاني [١٠٣]:

يلزم من ذلك عدم استيعاب الألفاظ والمعاني ، وذلك بناء على أن الألفاظ إذا كانت غير متناهية ، ومدلول كل واحد من هذه الألفاظ متناه ، وضم المتناهي إلى المتناهي مرات متناهية لا يلزم منه إلا أعداد

---

[١٠٠] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .**

[١٠١] ـــ **وهو أن يوجد فيها من الألفاظ ما هو موضوع لمعان غير متناهية .**

[١٠٢] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .**

[١٠٣] ـــ **وهو ألا توجد فيها من تلك الألفاظ ما هو موضوع لمعان غير متناهية.**

متناهية ، فالمجموع المركب من تلك الأفراد المتناهية متناه ، فمجموع ما لا نهاية له من المعاني غير مدلول عليه بالألفاظ المفردة، وذلك هو المطلوب [١٠٤] .

ثم نجد الرازي يذكر ما استند إليه القائلون بوجوب أن يكون لكل معنى لفظ يدل عليه:

أن الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية ، والمتناهي إذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك [١٠٥].

ثم نجد الرازي يرد على هذا الاستدلال بعد تسليم المقدمتين الباطلتين بقوله : إن الأمور التي يقصدها المسمون بالتسمية متناهية[١٠٦].

ثم نجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني يرد على الرازي ، بأنه مناقض لما ذكره الرازي في هذه المسألة ، وذلك لأن الدليل المذكور في هذه المسألة بناه على أن الألفاظ متناهية ، والمعاني غير متناهية ، والحق: أن المعاني لا نهاية لها ، فهذه مقدمة مبرهنة ، أما الألفاظ المركبة من الحروف المتناهية ، فلا يلزم تناهيها ، وذلك لأن المفردات إذا كانت متناهية ، لا يلزم تناهي المركبات ، وأما القدر الذي يدعيه الرازي ههنا ، فهو بطلان وجود ألفاظ مفردة غير متناهية دالة على معاني غير متناهية ، وخرج على هذا أسماء الأعداد ، فإن الأعداد

---

[١٠٤] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٥ .**

[١٠٥] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٦ .**

[١٠٦] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٦ .**

غير متناهية ، ولكن أسماؤها مركبة ، يبتدي المركب من الحادي عشر إلى المائة ، ثم يبتدي المركب إلى الألف وبعد الألف لا مفرد [١٠٧].

هذا هو حاصل ما ساقه الرازي من أدلة لإبطال وجوب أن يكون لكل معنى لفظ خاص به .

وقد اعترض القرافي على ما استدل به الرازي على النحو التالي :

يجوز أن يكون الواضع هو الله تعالى ، وعلمه متعلق بما لا يتناهى ، فيعلم من الألفاظ ما لا يتناهى ، فيجعل بإرادته سبحانه وتعالى لكل معنى لفظا في علمه من غير أن يعلم بذلك الخلق ، فإذا أراد الله تعالى إفهام بعض ذلك من خلقه أعلمه بالوحي أو بعلم ضروري [١٠٨].

ثم نجد القرافي لم يكتف في جوابه فيما سبق إذا كان الواضع للغة هو الله سبحانه وتعالى ، بل حتى لو كان الواضع للغة هو الخلق فإنه لا يسلم الامتناع الذي حكاه الرازي [١٠٩].

ثم نجد القرافي اعترض على استدلال الرازي قال فيه : " المعاني التي يمكن أن يعقل كل واحد منها غير متناهية " اهـ [١١٠] ، وحاصل اعتراضه :

ما لا يتناهى له تفسيران :

أحدهما : ما ليس له غاية وطرف ، كقولنا : معلومات الله غير متناهية ،وكقول الفلاسفة : الحوادث غير متناهية من جهة الأزل ،

---

[١٠٧] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٦ .**

[١٠٨] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٤٧٥ .**

[١٠٩] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٤٧٥ .**

[١١٠] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٤٧٢ .**

فلهذه الأسباب وغيرها اتفقوا على اتخاذ الأصوات المتقطعة معرفة للمعاني لا غير[١١١] .

وثانيها : ما له طرف وغاية ، غير أنه لا يجب الوقوف عند تلك الغاية ، ومنه قولنا : مقدورات الله تعالى غير متناهية ، أي لا غاية تصل إليها إلا ويمكن أن يوجد الله تعالى غيرها ، ولا يجب الوقوف هنالك مع أن كل شيء توجده القدرة القديمة يجب أن يكون محصورا بين طرفين ، لأن العالم حادث ، وللمقدورات أول ، ودائما لا بد من الوصول إلى غاية ، لكن لا يجب الوقوف عندها ، ومنه نعيم الجنة غير متناه ، أي : لا يصل إلى غاية إلا وينتقل بعدها لغيرها ، وهو ذو طرفين دائما ، فظهر الفرق بين المفهومين[١١٢] .

إن معنى قولنا : معلومات الله غير متناهية ، غير قولنا : مقدوراته غير متناهية ، وإن ما له غاية يجب الوقوف عندها مثل الحياة الدنيا ونحوها متناه في التفسيرين ، وإن أحد التفسيرين ، وهو ما له غاية لا يجب الوقوف عندها متناه بالتفسير الآخر ، وإنه يقبل أن يسمى متناهيا وغير متناه ، وحينئذ الأقسام ثلاثة :

ما لا يقبل أن يسمى متناهيا ، وهو ما يجب الوقوف عند غايته كالحياة الدنيا .

وما لا يقبل أن يسمى إلا غير متناه ، وهو ما ليست له غاية ، ولا طرف كالمعلومات ، ووجود الله تعالى بالنسبة إلى الأزمان والآباد والدهور .

---

[١١١] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٤٧٥ .**

[١١٢] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٤٧٦ .**

ومنه ما يقبل الأمرين كنعيم أهل الجنة والمقدورات .

إذا تقرر هذا فنقول : إذا فرعنا على أن الواضع هو الله تعالى كانت الألفاظ والمعاني غير متناهية ، بمعنى عدم الطرف والغاية ، وإن المعلومات منهما في الدم غير متناه لا طرف له ، وكذلك كل نوع من أنواع معلومات الله تعالى كأفراد الإنسان ، وأفراد الطعوم ، بل كل نوع من الطعوم له أفراد في العدم معلومات الله تعالى غير متناهية ، فحينئذ على هذا التقدير هما سواء ، فدعوى الفرق باطلة .

وإن فرعنا على أن الواضع الخلق ، فكلاهما غير متناه باعتبار أن كل متصور من القسمين متى وصلنا فيه إلى غاية لا يجب الوقوف عندها ، بل بعدها غايات لا نهاية لها بهذا التفسير ، فما من تصورات من المعاني يتصورها الإنسان كائنة ما كانت ، إلا ويمكن أن يتصور بعدها أمثالها ، وكذلك إذا فرضنا الحروف حرفين فقط القاف والصاد يمكن أن نتخيل قافا ، وصادا ، وقاف ، وصاديين ، وقافا وثلاث صادات ، ثم هلم جرا ، وهذا من حرفين ، فكيف من ثمانية وعشرين ، فالألفاظ غير متناهية بهذا التفسير ، وإن فسرنا غير المتناهي بما لا طرف له كانا متناهيين ، فهما سواء على هذا التقدير جزما ، فدعوى الفرق بينهما ممنوعة [١١٣].

هذا حاصل ما قرره القرافي على كلام الرازي .

ثم وجدنا تاج الدين الأرموي عندما قام بتلخيص كتاب الرازي المحصول تعرض لهذه المسألة ملخصا كلام الرازي بقوله : " أنه لا

---

[١١٣] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٤٧٦ ـــ ٤٧٨ .**

يجب أن لا يكون لكل معنى لفظ " اهـ [114] ، وهنا نلاحظ أن تاج الدين الأرموي لم يذكر حكم الجواز ولكنه اقتصر على الوجوب ، ولعل السبب في ذلك ، هو اقتصار الرازي في الاستدلال على إبطال الوجوب دون الجواز بحيث لم يورد أدلة على إبطاله ، ولكن الرازي في كتابه المنتخب نصب الدليل على عدم الجواز خلافا للمحصول [115]، بينما نجد تاج الدين السبكي يستعمل عبارة تحتمل نفي الوجوب والجواز وبهما[116] بقوله : " وليس لكل معنى لفظ"اهـ[117] .

ثم وجدنا العلامة الناصر حاول أن يوجه كلام الرازي بقوله : " هذا مبني على أن المراد بالمعنى هو الخارجي ، وإن أريد به الصورة الذهنية من حيث وضع بإزائها لفظ فلا إشكال أن لكل معنى لفظ " اهـ[118].

وبعد أن بينا آراء العلماء في الموضوع له ، حتى تتضح لنا المسألة ، نورد الرد على توجيه العلامة الناصر لكلام الرازي من قبل العلامة ابن القاسم حيث يقول : " بأن الإمام مع قوله بأن اللفظ موضوع للمعنى الذهني قائل بذلك ، وقوله فلا إشكال ممنوع ، لأن المراد هنا الألفاظ الخاصة بالمعاني فلا نسلم أن كل صورة ذهنية لها لفظ خاص بها ومن ادعى ذلك فعليه البيان ... " اهـ [119].

---

[114] ـــ **انظر الحاصل من المحصول ١ / ٢٨٣ .**

[115] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٧ .**

[116] ـــ **انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٥٠ .**

[117] ـــ **انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٥٠ .**

[118] ـــ **انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٥٠ .**

[119] ـــ **انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٥٠ .**

ثم قسم علماء الأصول المعاني إلى قسمين :

القسم الأول : معانٍ تمس الحاجة إلى التعبير عنها ، وذلك كالمأكل ، والمشرب والملبس ، والمسكن [١٢٠].

وهذا القسم لا تخلو اللغات عن الألفاظ الدالة عليه على اختلاف اللغات[١٢١].

وأما المعاني التي لا تشتد الحاجة إلى التعبير عنها ، فإنه يجوز خلو اللغة عن الألفاظ الدالة عليها [١٢٢].

ثم بين العلماء السبب الذي من أجله لم تخل تلك المعاني من الألفاظ ، هو أن الحاجة داعية إلى هذه المعاني ، والتعبير في هذه الحال عنها محتاج إليه جزما ، والتعبير باللفظ هو الأنسب [١٢٣].

ثم نجد جلال الدين المحلي يبين أن مع شدة الاحتياج لتلك المعاني إلا أنه وجد أن ليس لها ألفاظ تدل عليها بعينها ، والسبب في ذلك هو عدم انضباطها مع كثرتها ، ومثل لذلك بأنواع الروائح وأنواع الآلام ، ثم بين الطريق الذي اتبع في الدلالة عليها وهو عن طريق التقييد وذلك

---

[١٢٠] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٦ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٧ ، وحاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٦٧ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٥٠ .**

[١٢١] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٦ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٧ ، وحاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٦٧ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٥٠ .**

[١٢٢] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٧ .**

[١٢٣] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٧ .**

كرائحة كذا [١٢٤]، ثم نجد البناني ينقل ما نقله القرافي عن التبريزي مع تصرف من البناني لإيضاح الفكرة التي أشار إليها جلال الدين المحلي بقوله : " إن كان المراد باللفظ الموضوع اللفظ الدال كان مخصوصا به أم لا مفردا أو مركبا فالظاهر أن هذا واقع ، لأن الفصيح لا يعجز عن التعبير عما في نفسه ، وإن كان المراد ما يدل بالمطابقة مفردا فاستيعاب الوضع لجميع المعاني غير معلوم بدليل الحال والروائح ، ثم قال بعد كلام طويل[١٢٥] : وأما الروائح فتحرير الكلام فيها أن لها أجناسا وأجناس أجناس ، وأنواعا ، فالجنس العالي رائحة وهي تنقسم إلى : عطرة ومنتنة ، والعطرة تنقسم إلى رائحة مسك وعنبر وغيرهما ، فرائحة المسك ونحوها أنواع سافلة ، فوضعت العرب للجنس العالي رائحة ، والمتوسط[١٢٦] عطرة ومنتنة ، واكتفوا في الأنواع السافلة بإضافة اسم الجنس إلى محله فقالوا : رائحة مسك ورائحة عنبر ونحو ذلك ، ولم يضعوا للأنواع اسما يخصها " اهـ [١٢٧].

ثم نجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني له توجيه حسن في تلك المعاني المحتاج إليها والتي ليس لها ألفاظ تدل عليها بعينها بقوله : " اعلم : أن الحاجة داعية إلى المأكول ، لضرورته في اللغات كلها ، وكذا الكلام في المساكن والملابس . وأما الراوئح : فالحاجة إليها تكون دون الحاجة إلى غيرها ، فلهذا لم يوضع الاسم إلا لطرفيها دون

---

[١٢٤] ـــ انظر حاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٦٧ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٥٠

[١٢٥] ـــ أي التبريزي .

[١٢٦] ـــ أي الجنس المتوسط .

[١٢٧] ـــ انظر حاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٦٧ .

الوسائط ، وأما الألوان : فالحاجة إليها آكد ، لذلك وضعت أسام لها ، وكذلك الطعوم، فالقاعدة مطردة " اهـ [١٢٨].

فإننا نلاحظ مدى الدقة التي توصل إليها علماء الأصول في الدرس والبحث عن المعاني والألفاظ ، بحيث إنهم تعمقوا في المعاني واستطاعوا أن يقسموها بين محتاج إليه وبين غير محتاج إليه ، أما غير المحتاج إليه فيجوز خلو اللغة عن الألفاظ الدالة عليها ، بخلاف المعاني المحتاج إليها ، ثم بينوا أن المحتاج إليه وجده ينقسم إلى درجات ، فأعلى الدرجات في الحاجة لا بد من وضع اللفظ إزائه بحيث تدل عليها بعينه ، وما دونها لا يشترط أن يوضع له اللفظ بعينه ، بل يكفي للدلالة عليه بوضع الاسم لطرفيها.

---

[١٢٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٨ .**

المطلب الثاني

الغرض من وضع الألفاظ للمعاني المركبة

سيجيب علماء الأصول في هذا المطلب على سؤال ، وهو أن الواضع عندما قام بوضع الألفاظ إزاء المعاني هل كان غرضه من ذلك الوضع هو إفادة المعاني المفردة أو المركبة ؟ .

وقد أجاب علماء الأصول عن هذا السؤال ، بعد دراسة معمقة بأن الواضع عندما وضع الألفاظ للمعاني إنما كان غرضه إفادة المعاني المركبة لا المعاني المفردة [١٢٩]، وبيان ذلك على النحو التالي :

وجدنا علماء الأصول عندما تكلموا في هذا المبحث أقاموا البرهان على صحة ما قرروه ، ووجدنا من أوائل من تكلم في هذه المسألة من علماء الأصول هو الإمام الرازي [١٣٠] .

ثم نجد الرازي من أجل أن يدلل على صدق ما قرره من أن الغرض في وضع الألفاظ للمعاني إنما هو لإفادة المعاني المركبة لا المفردة ، وذلك من خلال إقامته الدليل على إبطال أن يكون الغرض في الإفادة للمعاني المفردة عن طريق قانون الدور [١٣١] ، وعند إبطاله

---

[١٢٩] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٧ ، والحاصل من المحصول ١ / ٢٨٤ ، والتحصيل من المحصول ١ / ١٩٧ ، والكاشف عن المحصول ١/ ٤٥٨ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١ / ١٩٤ .**

[١٣٠] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٧ .**

[١٣١] ـــ **الدور : هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ، ويسمى الدور الصريح كما يتوقف أ على ب وبالعكس ، أو الدور بمراتب ويسمى الدور**

ذلك يثبت دعواه من أن الغرض من وضع الألفاظ إنما هو للمعاني المركبة [١٣٢]، وحاصل ذلك الاستدلال :

أن إفادة هذه الألفاظ لمعانيها يتوقف على العلم بكون أن تلك الألفاظ موضوعة لمعانيها ، والعلم بكونها موضوعة لمعانيها يتوقف على تصور معانيها ، فلو استفيد تصور معانيها من تلك الألفاظ ، لتوقف تصور معانيها المفردة على إفادة تلك الألفاظ لمعانيها ، وكان قد توقف إفادة تلك الألفاظ لمعانيها على تصور معانيها ، فيتوقف إفادتها لمعانيها على تصور معانيها ، ويتوقف تصور معانيها على إفادتها لمعانيها ، وذلك يعد دورا ، وبذلك بطل ، وبهذا ثبت من أن الغرض من وضع الألفاظ بإزاء معانيها تمكن الإنسان من استفادة المعاني عند التركيب ، وبعبارة أخرى ثبت من أن الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمياتها تمكن الإنسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات ، وذلك بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة [١٣٣].

ثم نجد الرازي أورد اعتراضا على أن يكون بهذا الاستدلال يثبت المدعى من كون أن الغرض من وضع الألفاظ إنما هو الإفادة للمعاني المركبة أيضا ، وذلك بأن نفس ما استدل به وهو دليل الدور لإبطال من كون الغرض من وضع الألفاظ في الإفادة في المعاني المركبة ، وحاصل ذلك الدليل أيضا :

المضمر كما يتوقف أ على ب ، وب على ج ، وج على أ . انظر التعريفات للجرجاني ١١١.

[١٣٢] **ـــ انظر المحصول ١ / ٦٧ .**

[١٣٣] **ـــ انظر المحصول ١ / ٦٧ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٥٩ .**

أن استفادة المعنى المركب من اللفظ المركب يتوقف علـــى العلـــم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعا لـــذلك المعنـــى ، والعلـــم بكونـــه موضوعا لذلك المعنى يتوقف على العلم بذلك المعنى ، فلو استفيد العلم بذلك المعنى من اللفظ المركب ، لزم الدور [١٣٤].

ثم نجد الرازي يدفع هذا الاستدلال الذي كان طريقا لإبطال من أن الغرض في وضع الألفاظ في الإفادة للمعاني المفردة ، في حق من أن الغرض من وضع الألفاظ في الإفادة في المعاني المركبة ، بل حـــاول أن يثبت أنه لا يوجد دور ، بل قال بانفكاك الجهة ، وحاصـــل هـــذا الدفع:

أنه لا يسلم من أن استفادة المعنى المركب مـــن اللفـــظ المركـــب يتوقف على العلم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعا لـــذلك المعنـــى المركب ، والدليل على أنه لا يتوقف : أنه إذا قيل : ضرب زيد عمرا ، فإننا نفهم ثلاثة مفردات : أحدها : زيد ، وثانيها : عمرا، وثالثهـــا : الحركة الدالة على النسبة المخصوصة من رفع ونصب ونحوهمـــا ، فإذا سمع الإنسان وكان عالما بمدلول المفردات الثلاثة ، بأن قـــسمت مدلولاتها في الذهن عند سماع تلك المفردات الثلاثـــة ، فقـــد اســـتلزم انقسامها انقسام المعنى المركب في الذهن ، ضرورة انقسام الحركـــة المخصوصة في الذهن الدالة على النسبة المخـــصوصة فـــإن الرفـــع

---

[١٣٤] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٥ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١/ ١٩٤**

والنصب في هذا الكلام على هذا النسق دال علـــى أن زيـــدا فاعـــل بضرب ، وأن عمرا مفعوله ، ولا نعني بالوضع إلا هذا القدر[١٣٥].

وبهذا انفكت الجهة فلا دور ، وثبت القول بأن الغرض من وضع الألفاظ في الإفادة للمعاني المركبة .

ثم نجد القرافي يتفق مع الرازي في أن الغرض في وضع الألفاظ للمعاني إنما هو لإفادة المعاني المركبة لا المفردة ، ويتفق معه كـــذلك بأن دليل الدور الذي أورد مدفوع ، ولكنه اختلف مـــع الـــرازي فـــي طريقة الدفع ، وبعبارة أخرى اختلف معه في توجيه الدفع ، وأن مـــا قرره الرازي لا يجده دافعا لدليل الدور ، بل إن الدور ما زال موجودا قال القرافي عن توجيه الرازي بقوله : " فإنه لا معنى لوضع الألفـــاظ المركبة للمعاني المركبة إلا ذلك ، فإنا إذا قلنا : ضرب زيد عمـــرا ، فإن الرفع والنصب في هذا الكلام على هذا النسق دال على أن زيـــدا فاعل بضرب ، وأن عمرا مفعوله ، ولا نعني بالوضع إلا هذا القدر ، ومن المحال أن تدل الحركات على النسب بغير الوضع ، فظهـــر أن الدوران كان حقا ، فإنه يلزم في المركبات ، ولا محيص عن الـــدور فيهما إلا بما تقدم من التقرير في انتفاء هذا الدور " اهـــ [١٣٦] ، ويتضح هنا من كلام القرافي بأن ما قرره الرازي بأن جعل تـــوالي الألفـــاظ المفردة بحركاتها المخصوصة على السمع ، التي من شأنها ارتسام تلك المعاني المفردة مع نسبة بعضها إلى بعض في الذهن ، ومتى حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة في الذهن ، حصل العلـــم بالمعـــاني

---

[١٣٥] ـــــ **انظر المحـــصول ١ / ٦٧ ، والكاشـــف عـــن المحـــصول ١ / ٤٥٩ ، ونفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٣ .**

[١٣٦] ـــــ **انظر الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٣ .**

المركبة كما وضحناها في السابق وهو ما عبرنا عنه بفك الجهة ، يرى القرافي أن هذا في الحقيقة ليس انفكاكا للجهة ، بل يرى مازال الدور موجودا ، معليلا ذلك بأن تلك الحركات التي تدل على النسب موضوعة ، ثم هذه تتوقف على ما سبق ، والذي سبق يتوقف عليها ويعود الدور مرة أخرى، ولذا نجد القرافي يرى أن هناك طريقا آخر لدفع الدور ، قال القرافي : " مبني على قاعدة: وهي أن الوضع يوجب ملازمة ذهنية بين اللفظ ومسماه عند العالم بالوضع ، فمتى علم بالوضع ، وسمع اللفظ الموضوع ارتسم في ذهنه ، فانتقل ذهنه لمسماه ، فهذه هي الملازمة الذهنية . إذا تقررت القاعدة فنقول : الوضع مسبوق بالتصور ، وحصول العلم بذلك المعنى الذي يقصد الوضع له[١٣٧] ، فيوضع له حينئذ ، ثم بعد ذلك تطرأ الغفلات على الذهن ، ويذهب ذلك العلم لطريان ضده على الذهن ، فإذا سمع اللفظ حالة الغفلة انتقل ذهنه للمسمى ، وتصوره بسبب الملازمة التي أوجبها الوضع، فيحصل علم بالمسمى بسبب ذلك ، وهذا العلم هو غير العلم السابق على الوضع ، وإن كان مثله فقد أفاد الوضع للمعنى العلم به من غير دور ، لأن العلم المتوقف عليه وهو السابق على العلم المتوقف وهو اللاحق ، فلا يلزم الدور الذي قاله ، وظهر أن اللفظ يفيد معناه المفرد " اهـ [١٣٨].

وجدنا القرافي قبل أن يدفع الدور اعتمد على قاعدة قعدها والتي سبق ذكرها في كلامه ، ثم بني عليها فكرة دفع ذلك الدور ، موضحا

---

[١٣٧] ـــ **أي يقصد الواضع الوضع لذلك المعنى**

[١٣٨] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٢ .**

أن الوضع لا بد أن يكون مسبوقا بالتصور ، وحصول العلم بذلك المعنى الذي يقصد الواضع أن يضع لفظا لذلك المعنى ، ومن ثم يقوم الواضع بوضع اللفظ إزاء ذلك المعنى ، ثم بعد أن يقوم الواضع بوضع ذلك اللفظ لذلك المعنى ، تطرأ لدى الواضع غفلات على ذهنه بحيث تتسبب تلك الغفلات من ذهاب ذلك العلم الذي حصل عليه قبل ذلك ، ثم نجد الواضع بمجرد سماع اللفظ وهو في حالة الغفلة ينتقل ذهنه مباشرة للمسمى الذي وضع اللفظ إزاءه وتصوره ، ونجد أن سبب التصور في حقيقة الأمر هي الملازمة التي أوجبها الوضع ، ثم نجد القرافي يقرر بأن العلم الذي حصل للواضع وهو في حال الغفلة غير العلم الذي حصل له قبل حال الغفلة والذي بموجبه وضع اللفظ إزاء ذلك المعنى ، وإن كان مثله في إفادة الوضع للمعنى ، وبناء على تقريره من وجود الملازمة التي أوجبها الوضع ، حصل انفكاك في الجهة فلا يحصل دور .

ومن خلال تقرير الرازي والقرافي يتحصل لنا أن الواضع هنا هو العبد وليس الله تعالى ، وبيان ذلك على النحو الآتي :

هنا نجدهما قررا بأن الواضع قبل أن يضع اللفظ للمعنى لا بد من حصول التصور أولا للواضع ومن ثم يقوم الواضع بوضع ذلك اللفظ للمعنى ، وأمر التصور إنما هو خاص بالعلم الحادث لا العلم القديم ، والعلم الحادث لا يوصف به الله تعالى وإنما يوصف به العبد ، وتوضيح ذلك على النحو الآتي :

أن العلماء قسموا العلم إلى قسمين : إلى علم حضوري ، وإلى علم حصولي[١٣٩] ، والعلم المنقسم إلى تصور وتصديق ، وإلى انقسام كل منهما إلى بديهي وكسبي هو العلم الحصولي الحادث لا العلم الحضوري ، ولا العلم القديم وهو علمه تعالى ، لأن علمه لا يحتاج إلى تصور ، ولا يوصف ببداهة ولا كسب الذي وصف به علم الحادث[١٤٠] ، وبهذا يتضح لنا أن كلام الرازي والقرافي في معرض دفعهم لدليل الدور كان يدور فيما إذا كان الواضع هو العبد لا الله تعالى .

---

[١٣٩] ـــ العلم الحصولي هو حصول صورة الشيء عند المُدرِك ، ويسمى بالعلم الانطباعي أيضا ، لأن حصول هذا العلم بالشيء إنما يتحقق بعد انتقاش صورة ذلك الشيء في الذهن لا بمجرد حضور ذلك الشيء عند العالم ، والقسم الثاني يسمى علما حضوريا وهو بحضور الأشياء أنفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والأمور القائمة بها ، ومن هذا القبيل علمه تعالى بذاته وبسائر المعلومات .انظر موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢ / ١٢٢٠ .

[١٤٠] ـــ انظر المرقات مع حاشيتها الجديد المفيدة المرآت ٣ .

المطلب الثالث

وضع اللفظ للموجودات

سنجيب في هذا المبحث على سؤال حاصله : أن الألفاظ عندما وضعت للمعاني ، هل وضعت للموجودات الخارجية أو للمعاني الذهنية ، أو لا للموجودات الخارجية ولا المعاني الذهنية ؟ .

اختلف علماء الأصول في ذلك على ثلاثة آراء :

الرأي الأول : ذهب إلى أن اللفظ موضوع للمعنى الخارجي ، وهذا اختيار أبي إسحاق الشيرازي [١٤١].

ثم دلل علي ما ذهب إليه : بأن الألفاظ إنما وضعت للحقائق الخارجية ، وجعل هذا أصلا في القياس في اللغات مبينا ذلك ، بأن تلك الحقائق الموضوع لها إذا فنيت وجاء أمثالها إنما يطلق عليها بالقياس ، واتفقوا على أن الأعلام إنما وضعت للأمور الخارجية المتشخصة [١٤٢].

الرأي الثاني : ذهب إلى أن اللفظ موضوع للمعنى الذهني ، وهذا اختيار الرازي[١٤٣] ومن الحنابلة ابن حمدان وابن قاضي الجبل [١٤٤].

---

[١٤١] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٤ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٠٦ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١ / ١٩٣ .**

[١٤٢] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح الحصول ١ / ٥٠٤ .**

[١٤٣] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٨ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٠ ، والحاصل عن المحصول ١/ ٢٧٤ .**

[١٤٤] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٠٥ .**

ودلل لهذا الرأي : لأنا إذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم ، فإذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به ، فإذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به ، فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني ، وذلك يدل على أن الوضع له [١٤٥].

وأجيب عن هذا الاستدلال : أن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الظن أنه في الخارج كذلك ، لا لمجرد اختلافه في الذهن، فالموضوع له ما في الخارج ، والتعبير لإدراك الذهن له حسبما أدركه[١٤٦].

الرأي الثالث : ذهب إلى أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو ، من غير ملاحظة كونه في الذهن أو في الخارج ، وهذا اختيار تقي الدين السبكي[١٤٧] .

وبعد هذا العرض فلنقم بدراسة لهذه الآراء :

نجد أبا عبد الله محمد الأصفاني يستشكل ما قرره الرازي بقوله : " أن الألفاظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية ، بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية " اهـ [١٤٨]، لذا فإنه حاول أن يتأول كلام الرازي وحاصله :

---

[١٤٥] ـــ **انظر حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٦٦/١ ، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع ٣٤٩/١ ، والمحصول ١/ ٦٨ .**

[١٤٦] ـــ **انظر حاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٦٧ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٤٩**

[١٤٧] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ١٠٦ ، وحاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٦٧ .**

[١٤٨] ـــ **انظر المحصول ١ /٦٨ .**

بأن ما قرره الرازي ليس على إطلاقه ، بل الصواب أن يقـال : إنه إن أراد الرازي : أنها ما وضـعت للدلالـة علـى الموجـودات الخارجية ابتداء ، من غير توسط الدلالة على المعاني الذهنية فهذا حق ، وذلك لأن اللفظ إنما يدل على وجود المعنى الخارجي بتوسط دلالتها على المعاني الذهنية . وإن أراد الرازي : أن الدلالة على الموجودات الخارجية ليست مقصودة من وضع الألفاظ فذلك يعـد بـاطلا ، لأن المخبر إذا أخبر لغيره بقوله : جاء زيد ، فإن مقصوده الإخبار بمجيء زيد في الخارج[١٤٩].

ونجد القرافي لم يـرتض المنحـى الـذي نحـاه أبـو إسـحاق الشيرازي[١٥٠]، بل وجد ما اختاره الرازي هو الحـق [١٥١]، ثـم أخـذ القرافي يناقش ما قرره أبو إسحاق الشيرازي وبني المناقشة على أحد احتمالين لا ثالث لهما مع إبطال كلا الاحتمال على النحو التالي :

الاحتمال الأول : إن قام الواضع بوضع لما فـي الخـارج ، إن اعتبر التعين في التسمية بحيث يجعله جزءا من المـسمى ، لـزم أن يكون المثل الثاني مخالفا له [١٥٢] بتشخصه ، فإن الأمثال إذا أخذت بقيد تعييناتها كانت مختلفات ، وعلى هذا التقدير يلـزم أن يكـون اللفـظ

---

[١٤٩] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٠ ، ٤٦١ .**

[١٥٠] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٤ .**

[١٥١] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٤ .**

[١٥٢] ـــ **أي للأول الذي وضع اللفظ إزاءه ، بمعنى أنه لو رأي حيوانا مفترسـا أولا ووضع لفظ الأسد إزاءه ، ثم رأى آخر مثل الأول ، فإن الثاني مما لا شك فيه مخالف للأول في التشخص .**

مشتركا [١٥٣] لا متواطئا [١٥٤] ، والتقدير أنه متواطئ ، ويلزم أن يكـــون اللفظ مشتركا بين أمور غير متناهية ، وهو ممتنع في اللفظ المشترك ، وأن يكون كل شخص في اللفظ المشترك يفتقر لوضع جديد ، لأن ذلك شأن اللفظ المشترك ، وهذا كله غير واقع في المتواطئة التي هي محل النزاع ، فإن النزاع في هذه المسألة فيما عدا الأعلام [١٥٥] ، وكلهـــا[١٥٦] موضوع لمعنى كلي [١٥٧].

الاحتمال الثاني : إذا كان الواضع لم يعتبر التعيين فـــي التـــسمية بحيث لم يجعله جزءا من المسمى ، وبنـــاء علـــى ذلـــك إذا حـــذفت التعيينات عن الأمثال لم يبق إلا المـــشتركات ، ولا نعنـــي بـــالأمور الذهنية إلا الكليات [١٥٨].

فإننا نلاحظ أن القرافي في كلا الاحتمالين اللذين ناقش فيهما أبـــا إسحاق الشيرازي ، فقد أثبت أن المراد هنا هو المعنى الكلي ، ومثـــل هذا يكون وجوده في الذهن .

---

[١٥٣] ـــ **المشترك : هو لفظ واحد لمعنى متعدد حقيقة . انظر العضد على ابـــن الحاجب ١/ ١٢٧ .**

[١٥٤] ـــ **المراد بالمتواطي : وذلك لتواطؤ أفراده وتوافقها فـــي تـــصادق ذلـــك المعنى العام كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو وبكر . انظر المرقـــات مع حاشيتها الجدية المفيدة المرآت ١٢ .**

[١٥٥] ـــ **فإن الأعلام يعتبر فيها التعيين في التسمية ، بحيث يجعل جزءا من المسمى .**

[١٥٦] ـــ **أي ما سوى الأعلام .**

[١٥٧] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٤ .**

[١٥٨] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٥ .**

ثم نجد القرافي يعقب على الرازي بأن ذكره غير محصل لمطلوبه ، ذلك لأن الأعلام تختلف باختلاف ما يتوهمه الناظر من الصور ، فيقول : هذا زيد ، ثم يقول : هو عمرو ، ثم يقول : هو خالد ، وكلما تغير اعتقاد الناظر غير الاسم مع أن الأعلام للجزئيات بالإجماع ، فهذا المدرك باطل ، ثم بين القرافي أن الذي قام بتقريره في الرد على أبي إسحاق الشيرازي هو المدرك الصحيح الذي يعتمد عليه ، لا المدرك الذي رد به الرازي [١٥٩].

ثم نجد القرافي بعد أن أبطل دعوى أبي إسحاق الشيرازي ، بين أمرا له صلة بالموضوع ، حيث ذكر في معرض الإبطال أن المراد في مجال البحث هو المعنى الكلي لا الجزئي ، دفعه ذلك للكلام على الكليات ، حتى تفهم الأمر بشيء من الدقة .

بين القرافي أن الكليات تنقسم إلى ثلاثة أقسام ، وهي كلي طبيعي ، وكلي منطقي ، وكلي عقلي [١٦٠] ، وتوضيح ذلك على النحو الآتي :

إذا قيل عبارة : الحيوان كلي ، فإنه يفهم في هذه العبارة ثلاث أمور وهي : الأمر الأول : الحيوان ، والأمر الثاني : كلي ، والأمر الثالث : المركب منهما ، فالأمر الأول يسمى بالكلي الطبيعي ، والمر الثاني يسمى بالكلي المنطقي ، والأمر الثالث يسمى بالكلي العقلي [١٦١].

---

[١٥٩] ـــ انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٥ .

[١٦٠] ـــ انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٥ .

[١٦١] ـــ انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٥ .

وتقرير الأمر أكثر إيضاحا : هو أن الله تعالى خلق حيوانا في الخارج بالضرورة ، فإما أن يكون ذلك الكلي وهو الحيوان بقيد ، أو لا يكون بقيد[١٦٢].

فإن كان بغير قيد : يسمى كليا خارجيا طبيعيا ، بمعنى أنه طبعه الله تعالى طبيعة مخصوصة قابلة لعوارض مخصوصة نحو : الحس ، والحركة بالإرادة ، وغير ذلك[١٦٣]، فهذا المفروض في الخارج قطعا[١٦٤].

وإن كان الكلي مع قيد ، فكلما وجد الكلي مع قيد وجد في نفسه ، فالحيوان الطبيعي في الخارج بالضرورة [١٦٥].

والقول : كلي ، هو إشارة إلى الصورة الكائنة في الذهن التي تنطبق على أفراد الحيوانات في الخارج ، فهذا هو الكلي المنطقي ، لأن أهل المنطق إنما يتكلمون فيه ، لأنهم إنما يتكلمون في هذا الموطن في الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاص ، والعرض العام ، وهذه صور ذهنية تنطبق على أمور خارجية فلذلك سميا منطقيا ، وأما تسمية الثالث عقليا ، فلأنه مركب من الخارج والذهني ، وهذا المركب لا وجود له إلا في الاعتبار الذهني العقلي لا في نفس الأمر ، لأن المنطقي صورة ذهنية هي تصور وعِلْم ، والخارجي جسم خاص ، فكلاهما موجود ، وأما العقلي فلا ، ونحو ذلك أن يعتبر العقل حقيقة مركبة من العالم وعشرة أمثاله معه ، أو من المستحيل والممكن ، أو

---

[١٦٢] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٦ .**

[١٦٣] ـــ **والعوارض كالحس ، والحركة بالإرادة وغيرهما .**

[١٦٤] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٦ .**

[١٦٥] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٦ .**

من المستحيل والواجب ، أو من عشرة محالات ، فهذا مهيع متسع للاعتبارات العقلية ، فالمركب من الممكن والواجب ممكن ، ومن المستحيل والممكن مستحيل ، ومن المستحيل والواجب مستحيل ، والمعتبر من الخارجي والذهني ، إن أخذ بقيد كونه ذهنيا ، والآخر بقيد كونه خارجيا ، كان المجموع مستحيل الوجود في الخارج ، بل الموجود في الخارج أفراده فقط ، وإن لم يوجد فيه هذان القيدان كان المجموع ممكنا ، مثل إنسانا له ألف رأس ، فهذا هو السبب في هذه التسميات ، وانقسام الكليات إلى ثلاث [١٦٦].

وبناء على ذلك فإنه متى قيل : الكلي لا وجود له في الخارج صدق باعتبار المنطقي، والعقلي دون الطبيعي [١٦٧].

ومتى قيل : موجود في الخارج صدق باعتبار الطبيعي دون الآخرين[١٦٨].

ما سبق ذكره دلالة الألفاظ المفردة على المعاني ، وأما بالنسبة دلالة الألفاظ المركبة على المعاني ، فإذا قلت : قام زيد ، فإننا نجد علماء الأصول من أصحاب هذا الاتجاه يرون أنه لا يدل مثل هذه المقولة على قيام زيد في الخارج ، مستدلين على ذلك بأنه لو كان المراد به على قيام زيد في الخارج لما وجد من الأخبار أن يوصف بوصف الكذب ، بل غاية ما في الأمر أنه يدل على التصديق الذهني ،

---

[١٦٦] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٦ .**

[١٦٧] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٦ .**

[١٦٨] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٧ .**

ثم ذلك التصديق إن طابق الواقع الخارج وصف بالصدق ، وإن لم يطابقه وصف بالكذب [١٦٩].

ويتطلب بنا في هذا المقام هنا أن نورد عبارة الرازي ، ونرى أبا عبد الله محمد الأصفهاني كيف يورد الإشكالات ، ومن ثم يقوم بعملية تأويل لعبارة الرازي حتى تستقيم ، وإليك الأمر :

يستشكل عبارات الرازي ، ولذا عبر عنها بالعبارة المشوشة وتارة عبر عنها [١٧٠] ، قال الرازي : " وأما في المركبات : فلأنك إذا قلت : قام زيد ، فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد ، وإنما يفيد : أنك حكمت بقيام زيد ، وأخبرت عنه . ثم إن عرفنا أن ذلك الحكم مبرأ عن الخطأ فحينئذ : نستدل به على الوجود الخارجي ، فأما أن يكون اللفظ دالا على ما في الخارج فلا " اهـ[١٧١] .

نجد أول مشكلة وجدها أبو عبد الله محمد الأصفهاني من كلام الرازي قوله : " أما قوله في المركبات : قام زيد ، فهذا لا يفيد قيام زيد " اهـ [١٧٢] ، بين أبو عبد الله محمد الأصفهاني بأنه إن كان مراد الرازي من هذه العبارة أنها لا تدل على قيام زيد في الخارج نهائيا ، فهذه العبارة تعد كلاما ممنوعا وفاسدا كما هو ظاهر ، بخلاف ما إذا كان مراد الرازي بأن المركبات لا تدل على قيام زيد في الخارج ابتدأ ، وإنما تدل عليه بواسطة دلالته على المعنى الذهني ، ومن ثم تدل

---

[١٦٩] ـــ **انظر الحاصل من المحصول ١ / ٢٨٥ ، والمحصول ١ / ٦٨ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٠ ، ٤٦١ .**

[١٧٠] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦١ .**

[١٧١] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٨ .**

[١٧٢] ـــ **انظر المحصول ٦٨ .**

على الخارجي ، فاعتبر أبو عبد الله محمد الأصفهاني أن هذا التوجيه والتصحيح لكلام الرازي هو الحق ، مع عدم القطع بأنه مراد للرازي ، بل يرى أنه الأقرب أن مراده كذلك ، مبينا بأن الذي دفعه إلى هـذا التوجيه لما وجد من تشويش في عبارة الرازي [١٧٣].

كذلك وجدنا أبا عبد الله محمد الأصفهاني استشكل موضعا آخـر في كلام الرازي وهو قوله : " ثم إن عرفنا أن ذلك الحكم مبرأ عـن الخطأ فحينئذ : نستدل به على الوجود الخارجي ، فأما أن يكون اللفظ دالا على ما في الخارج فلا " اهـ [١٧٤] ، فإنه بين أبو عبد الله محمـد الأصفهاني أن هذا كذلك لا يحمل على ظاهره ، لأنه يستدل بذلك على الوجود الخارجي ، سواء كان ذلك الحكم مبرأ عن الخطأ أو ليس مبرأ عن الخطأ ، لأن الخبر دليل على المخبر عنه في الخـارج ، وكـون الحكم غير مبرأ عن الخطأ لا يقدح في دلالته على الوجود الخارجي ، بل إن استقرار اللفظ على المعنى الخارجي يعد آخر دليل على أنه يدل عليه ، بل إن الوجود الخارجي هو المقصود من اللفظ[١٧٥].

ثم نجد أصحاب هذا الاتجاه يبنون على ما قرره فيما سبق في أن القول : اللفظ يدل مطابقة على مسماه ، فإنهم يقولون بأن مسماه هـو الأمور الذهنية ، وبناء على ذلك لا يدل على الخـارج مطابقـة ، ولا تضمنا ، ولا التزاما ، ذلك لأن الصورة الخارجية ليست جزءا للذهنية ، لاستحالة وقوع ذلك الجسم المخصوص في الذهن ، بل الواقع فـي الذهن إنما هو صورته ، ولا لازمه للذهنية ، لأن الذهنية قـد توجـد

---

[١٧٣] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦١ .**

[١٧٤] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٨ .**

[١٧٥] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦١ .**

منفكة عن الخارجية ، فإن الإنسان قد يتصور ماهية ، ولا يكون شيء من أفرادها في الخارج ، كبحر من زئبق ، أو وجدت تلك الماهية قبل تصوره وعدمت ، وعلى كلا التقديرين ينفك اللزوم ، فتبطل دلالة الالتزام ، فتبطل الدلالة مطلقا ، وأيضا فإن دلالة الالتزام أن تتلازم الصورتان في الذهن لا المتصور والصورة ، فدلالة الالتزام أيضا متعذرة من هذا الوجه ، وبناء على ذلك فإن الدلالة مسلوبة عن الأمور الخارجية مطلقا ، وهذا ما قرر في شأن الألفاظ المفردة [١٧٦].

وأما المركبات فتدل على الوقوع في الخارج ، لأن المركب يدل على الإسناد في ذهن المتكلم ، وظاهر حاله يقتضي المطابقة ، وأن ما اعتقده كما اعتقده ، فيدل اللفظ بالالتزام على الوقوع في الخارج ، أما الألفاظ المفردة فلا تدل على وقوع الصورة في الذهن ، وليست إخبارا عن شيء حتى يستدل بظاهر حال المخبر على وقوعه ، وعلى هذا قول العلماء : لفظ الإنسان يدل على الحيوان الناطق مطابقة ، وعلى الناطق أو الحيوان التزاما [١٧٧].

وتوضيح معنى كلام العلماء : أنه يدل على الكلي الذهني من مجموعهما [١٧٨]، أو من أحدهما [١٧٩] ، أما أحدهما وقع في الخارج ، فهذا لا يلزم من مجرد النطق باللفظ المفرد ، فيصير المسمى وجزآه

---

[١٧٦] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٧ .**

[١٧٧] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٧ .**

[١٧٨] ـــ **أي الحيوان والناطق .**

[١٧٩] ـــ **أي الحيوان أو الناطق .**

ولازمه في دلالة الالتزام باعتبار ما في الذهن دون الخارج ، هذا هو الذي يقتضيه أن اللفظ وضع لما في الذهن دون الخارجي [١٨٠].

قال تقي الدين السبكي في شأن هذه المذاهب الثلاث : " واعلم أن هذه المسألة وقع النزاع فيها بين الفضلاء غير ما ذكره المصنف [١٨١] ، فذهب الشيخ ابن سينا والفارابي وكثير من المحققين كالقطب الرازي إلى أنها موضوع للصورة الذهنية من حيث هي ذهنية ، لأنها المعلوم بالذات لا الأمر العيني بما هو عيني ، وذهب النصير الطوسي ، والعلامة الشيرازي ، والتفتازاني ، والدواني وغيرهم إلى أنها موضوعة بإزاء الأمور الخارجية ، لأنها الملتفت إليها بالذات ، وهو من ضروريات الموضوع له ، بخلاف الصور الذهنية فإنها مرآة لمشاهدتها ، وذهب بعض الأفاضل إلى أنها موضوعة للمعاني من حيث هي هي ، لما أن مناط التعليم والتعلم المحتاج إليهما في التمدن إنما هو المعاني مطلقا ، لا الخصوصيات الذهنية أو الخارجية ، فإنها ملغاة ، والحق هو هذا ، لأن الموضوع له في الحقيقة نفس الشيء من حيث هو عينا كان أو ذهنيا وقواه مير زاهد الهندي في حاشية الجلال الدواني على التهذيب وقال : إن القول بأنها موضوعة للأمور الخارجية مصروف عن الظاهر ، بأن المراد به نفس الشيء مع قطع النظر عن كونه في الذهن " اهـ [١٨٢].

---

[١٨٠] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ١ / ٥٠٧ .**

[١٨١] ـــ **أي تاج الدين السبكي .**

[١٨٢] ـــ **انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ١ / ٣٤٩ .**

المبحث الرابع

طرق معرفة اللغة

عندما قمت بالبحث عن معرفة الطريق الذي تعرف بها اللغة حسب ما توفر لي من مراجع ومصادر من اللغة والأصول ، وجدت أنه لا يكاد يتعرض له أحد بالبحث إلا القلة القليلة من الأصوليين ، بل وجدت هؤلاء القلة من الأصوليين أكثر عناية به من اللغويين ، وهذا مدعاة للتساؤل : لماذا لم يحصل له عناية لدى اللغويين بصفة خاصة والأصوليين بصفة عامة ؟ ، بخلاف ما يتعلق بالحديث النبوي فإنه لا يكاد يخلو كتاب من كتب الأصول إلا وتكلم عن الطرق التي يتعرف بها حديث النبي صلى الله عليه وسلم مع العناية الفائقة ، فضلا عن اهتمام علماء الحديث في مصطلح علم الحديث وغيره ، بل وجدت الحافظ السيوطي باعتباره بحاثة في العلوم اللغوية والشرعية عندما أراد أن يبحث عن هذا الموضوع عند أصحاب اللغة ، لم يجد في هذا الشأن سوى الكمال عبد الرحمن محمد الأنباري ، وذلك من خلال كتابه لمع الأدلة في أصول النحو [١٨٣]، ولو جد السيوطي غيره من علماء اللغة لذكره ، وأما بالنسبة لعلماء الأصول فأول من تكلم عن هذا الموضوع هو الرازي[١٨٤] في كتابه المحصول[١٨٥] .

ثم نجد علماء الأصول يذكرون السبب الذي من أجله عقد هذا المبحث ، وهو أنه لما كان شرعنا متلقي من القرآن والأحاديث النبوية ، وكان كل منهما ورد بلغة العرب ، ولما كان شرعنا موقوفا على

---

[١٨٣] ـــ انظر المزهر ١ / ٩٦ .

[١٨٤] ـــ انظر المزهر ١ / ٩٧ .

[١٨٥] ـــ انظر المحصول ١ / ٦٩ .

العلم بهذه اللغة ، فصار البحث عن طـــرق معرفـــة اللغـــة العربيـــة واجبا[١٨٦] .

والدليل على أن معرفة اللغة العربية واجب ،هو أن مـــا لا يـــتم الواجب المطلق إلا به ، وكان مقدورا للمكلف فهو واجب[١٨٧] .

توضيح ذلك :

هو أن تعلم اللغة ، والنحو ، والتصريف ، يعد فرض كفايـــة[١٨٨] ، لأنه يجب أن يقوم به في كل قطر شخص من المسلمين ،والدليل على ذلك : أن معرفة الأحكام واجبة ، ومعرفة أحكام الله تعالى بدون معرفة أدلتها مستحيل ، فلا بد من معرفة أدلتها ، والأدلة راجعة إلى الكتـــاب والسنة ، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم ، فإذا توقـــف العلم بحكم الله تعالى على معرفة دليله ، ومعرفة دليله توقـــف علـــى معرفة اللغة والنحو والتصريف ، وما يتوقف عليه الواجب المطلـــق ، وهو مقدور للمكلف فهو واجب ، فإذاً معرفة اللغة والنحو والتصريف واجبة [١٨٩].

ثم بين العلماء الطرق التي يمكن أن تعرف بها اللغة العربية :

ثم نجد علماء الأصول قاموا بحصر الطرق التي من الممكـــن أن يعرف من خلالها اللغة العربية ، وبينوا أن هناك ثلاثـــة طـــرق فـــي

---

[١٨٦] ـــ **انظر المحـــصول ١ / ٦٩ ، والحاصـــل مـــن المحـــصول ١ / ٢٨٣ ، والتحصيل من المحصول ١ / ١٩٨ .**

[١٨٧] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٩ .**

[١٨٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٣ .**

[١٨٩] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٢ .**

الحصر العقلي ، وهي إما النقل المحض ، وإما العقل ، وإما أن يكون مركبا من النقل والعقل[١٩٠].

ثم نجد علماء الأصول قبلوا من هذه الطرق اثنين واستبعدوا واحدا ، أما الذي قبلوه فهو النقل والمركب من النقل والعقل [١٩١]، وأما الذي استبعدوه فهو معرفتها وتعلمها عن طريق العقل [١٩٢] .

ثم نجد علماء الأصول تكلموا عن سبب استبعاد المعرفة عن طريق العقل ، وذلك لأن اللغة تعد من الأمور الوضعية ، ومثل ذلك لا يستقل العقل بإدراكها ، بخلاف الأمور غير الوضعية فإنه من الممكن أن يستقل العقل بإدراكها [١٩٣]، قال القرافي : " لأن جميع الشرائع وغيرها من الأمور المكتسبة ، لا بد وأن يكون للعقل فيها مدخل ، إذ من لا عقل له لا يحصل علما ولا ظنا مكتسبا ، لكن لا يستقل العقل إلا في ثلاثة مواطن : وجوب الواجبات ، واستحالة المستحيلات ،

---

[١٩٠] ـــ انظر المحصول ١ / ٦٩ ، والحاصل من المحصول ١ / ٢٨٦ ، والكاشف عن المحصول ١ /٤٦٤ ، والتحصيل من المحصول ١ / ١٩٨ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١ / ٢٠٢ .

[١٩١] ـــ انظر المحصول ١ / ٦٩ ، والحاصل من المحصول ١ / ٢٨٦ ، والكاشف عن المحصول ١/ ٤٦٤ ، والتحصيل من المحصول ١ / ١٩٨ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١ / ٢٠٢ ,

[١٩٢] ـــ انظر المحصول ١ / ٦٩ ، والحاصل من المحصول ١ / ٢٨٦ ، والكاشف عن المحصول ١/ ٤٦٤ ، والتحصيل من المحصول ١ / ١٩٨ ,

[١٩٣] ـــ انظر المحصول ١ / ٦٩ ، والحاصل من المحصول ١ / ٢٨٦ ، والكاشف عن المحصول ١/ ٤٦٤

وجواز الجائزات ، وما عدا هذه الثلاثة لا بد من أمر زائد على العقل من الحواس أو غيرها " اهـ [١٩٤].

فإننا نلاحظ من كلام القرافي أنه حدد الأمور التي يستقل العقل بإدراكها ، ثم ما عدا هذه الأمور الثلاثة ومنها اللغة التي هي من الأمور الوضعية فإن العقل لا يستقل بإدراكها .

وأما معرفة اللغة عن طريق النقل ، والمركب من النقل والعقل فهو محل قبول [١٩٥].

ثم بدأ علماء الأصول يتكلمون عن النقل في اللغة ، الذي هو يعد الأصل في معرفة اللغة .

وجدير بنا في هذا المقام هنا قبل الكلام على النقل أن نبين مراد الأصوليين من النقل ، هل مرادهم كما هو مراد القراء والمحدثين ، أو لهم معنى آخر غير ما يريده القراء والمحدثون ؟ .

إما القراء فمرادهم من النقل ، هو أن ينقل نصوص القرآن الكريم عن صاحب القرآن وهو الله تعالى [١٩٦]، وأما المحدثون فمرادهم من النقل ، أن ينقل نصوص الأحاديث النبوية عن النبي صلى الله عليه وسلم [١٩٧]، وأما بالنسبة لنقل اللغة فليس مراد العلماء بالنقل النقل عن الواضع ، لأنه غير معلوم ، فكيف ينقل عنه ، بل المراد نقل

---

[١٩٤] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢١ .**

[١٩٥] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٩ ، والحاصل من المحصول ١ / ٢٨٦ ، والكاشف عن المحصول ١/ ٤٦٤ ، والتحصيل من المحصول ١ / ١٩٨ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١ / ٢٠٢ .**

[١٩٦] ـــ **انظر النشر في القراءات العشر ١ / ٨ ـــ ١٠ .**

[١٩٧] ـــ **انظر قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ٧٥ ـــ ٧٦ .**

الاستعمال عن أهل اللسان لا نقل عن الواضع ، فعلى سبيل المثـــال ، فإنه قد يستدل بالاستعمال على أن الذي اســتعمل فيــه اللفــظ هــو موضوعه ظاهرا بناء على مقدمة ، وهي أن الأصل عــدم المجــاز ، فهذا هو تفسير النقل ، وجميع ما ينقله الخليل والأصمعي ، وغيرهمـــا من هذا الباب [١٩٨].

ثم نجد العلماء قسموا النقل إلى قسمين :

القسم الأول : أن يكون نقل اللغة عن طريق التواتر[١٩٩] .

القسم الثاني : أن يكون نقل اللغة عن طريق الآحاد[٢٠٠] .

ومعنى كون النقل متواتراَ : " هو خبر جماعة يستحيل تواطــؤهم على الكذب " اهــ[٢٠١].

ومعنى كون النقل آحاد : " هو ما أفاد ظنا أخبر به واحد أو أكثر " اهــ[٢٠٢].

وهذان التعريفان في النقل ، هل يتماشيان مع اللغة ؟ .

---

[١٩٨] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٣٣ .**

[١٩٩] ـــ **انظر المحــصول ١/ ٦٩ ، والحاصــل مــن المحــصول ١ / ٢٨٦ ، والتحصيل من المحصول ١/ ١٩٨ ، ونفــائس الأصــول فــي شــرح المحصول ٢ / ٥٢٠ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٥ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١ / ٢٠٢**

[٢٠٠] ـــ **انظــر المحــصول ١ / ٦٩ ، والحاصــل مــن المحــصول ٢٨٦/١ ، والتحصيل من المحصول ١/ ١٩٨ ، ونفــائس الأصــول فــي شــرح المحصول ٢ / ٥٢٠ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٥ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١ ٢٠٢ .**

[٢٠١] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٠ .**

[٢٠٢] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٠ .**

ثم قرروا أن ما نقل عن طريق التواتر يفيد العلم[٢٠٣] ، وما نقل عن طريق الآحاد يفيد الظن[٢٠٤] ، ونجد القرافي يرى أن خبر الواحد إن احتفت به القرائن فإنه يفيد العلم[٢٠٥].

إن هذين التعريفين يتماشيان مع النقل في الأحاديث النبوية ، أما في اللغة فقد وجد علماء الأصول إشكال ، ونجدهم حاولوا أن يحلوا هذا الإشكال بتقعيدهم قاعدة من خلالها ميزوا طريقة النقل ، بحيث من خلال تلك القاعدة يقولون هذا النقل يعد نقلا متواترا ، وهذا النقل يعتد نقلا آحاداً وتلك القاعدة هي :

يفهم من استشكال الرازي الذي صاغه تاج الدين الأرموي في تحديد معنى نقل اللغة متواترا : هي الألفاظ الجارية على لسان العامة والخاصة " اهـ [٢٠٦] ، ويفهم من هذا أن الألفاظ التي لم تجر على لسان العامة والخاصة فإنها لا توصف بوصف النقل المتواتر ، بل توصف بوصف نقل اللغة عن طريق الآحاد .

ثم نجد الإمام الرازي يورد عدة إشكالات من خلالها يبطل ويمنع وجود نقل حصل للغة عن طريق التواتر ، وهي على النحو الآتي :

الإشكال الأول :

---

[٢٠٣] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٩ ، والتحصيل من المحصول ١ / ١٩٨ ، ونفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٠ .**

[٢٠٤] ـــ **انظر المحصول ١ / ٦٩ ، والتحصيل من المحصول ١ / ١٩٨ ، ونفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٠ .**

[٢٠٥] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٠ .**

[٢٠٦] ـــ **انظر الحاصل من المحصول ١ / ٢٨٦ .**

يدعي الرازي بأنه لا سبيل إلى دعوى التواتر في شيء من الألفاظ ، وذلك لأنه لو حصل التواتر في شيء من الألفاظ ، لحصل النقل في أشهر الألفاظ وأكثرها دورانا على ألسنة المسلمين مع قوة الحاجة إلى استعمالها ، ثم أخذ الرازي يورد أدلة على صدق هذه الدعوى ، وذلك كلفظ (الله) ، ولفظة (الإيمان) ، ولفظة (الكفر) ، ولفظة (الصلاة) ، ولفظة (الزكاة) ، وصيغ الأوامر والنواهي ، وصيغ العموم ، فإن الناس اختلفوا في هذه الألفاظ ومدلولاتها ، وهذا دليل على عدم تحقق التواتر في نقل اللغة[٢٠٧].

وتوضيح هذا الأمر على النحو الآتي :

أن الناس اختلفوا في لفظ' (الله) ، منهم من قال إنها ليست عربية ، بل سريانية[٢٠٨]، ومنهم من قال عبرية [٢٠٩]، ومنهم من قال سوريه [٢١٠]، ومن قال : إنها عربية ، اختلفوا منهم من قال : إنها من اسم جامد[٢١١] ، ومنهم من قال : إنها مشتقة ، ثم اختلفوا

---

[٢٠٧] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٧ ، والمحصول ١ / ٦٩ .

[٢٠٨] ـــ انظر المحصول ١ / ٦٩ ، والحاصل من المحصول ١ / ٢٨٦ .

[٢٠٩] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٧ .

[٢١٠] ـــ انظر التحصيل من المحصول ١ / ١٩٩ . قال القرافي : " زعم بعضهم أن لفظ الله هذه سورية ، والمنقول في كتب التفسير وغيرها أن بعض الناس قال : إنها سريانية بتسكين الراء وتشديدها ، يقال بالوجهين ، والتسكين أكثر ، وأما سوري ، فلم أره في غير المحصول ، وجميع ما رأيته ، وسألت الفضلاء عنه ، فهو ما تقدم ، ويحتمل ما ذكره وجوها . انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٢ .

[٢١١] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٧ ، والمحصول ١ / ٦٩ ، والحاصل من المحصول ١/ ٢٨٦

فيما منه الاشتقاق [٢١٢]، فمنهم من قال : إنها مشتقة من (ولـــه)[٢١٣] ، ومنهم من قال : إنها مشتقة من (أله) [٢١٤].

قال أبو عبد الله محمد الأصفهاني : " ومن تأمل أدلة الفريقين علم أنها متعارضة لا تفيد الظن الغالب فضلا عن اليقين " اهـــ [٢١٥].

وهكذا اختلفوا في الإيمان ، فمنهم من قال الإيمان : عبارة عـــن التصديق بالجنان ، والإقرار باللسان ، والعمل بالأركان [٢١٦].

ومنهم من قال الإيمان : عبارة عن التصديق [٢١٧].

ومنهم من قال الإيمان : عبارة عن العمل بالأركان[٢١٨] .

وهكذا اختلفوا في الكفر المقابل للإيمان [٢١٩]، وذلـــك بنـــاء علـــى اختلافهم في الإيمان يترتب عليه اختلافهم في الكفر .

وكذلك اختلفوا في الصلاة ، فمنهم من قال : إنهـــا مـــشتقة مـــن الصلوين وهما عظما الورك[٢٢٠] ، ومنهم من قال : إن الصلاة بمعنـــى الدعاء[٢٢١] .

---

[٢١٢] ـــ انظر المحـــصول ١ / ٦٩ ، والكاشـــف عـــن المحـــصول ١ / ٤٦٨ ، والحاصل عن المحصول ١/ ٢٨٦

[٢١٣] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .

[٢١٤] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .

[٢١٥] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٧ .

[٢١٦] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .

[٢١٧] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .

[٢١٨] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .

[٢١٩] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .

[٢٢٠] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .

[٢٢١] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .

وقيل : الصلاة بمعنى المصلِّي التابع للسابق [٢٢٢].

وكذلك اختلفوا في الزكاة ، فقد قيل : بأنها اسم للفعل بدليل قوله تعالى : " والذين هم للزكاة فاعلون "[٢٢٣] [٢٢٤] ، وقيل : هو اسم للقدر المخرج من المال الواجب صرفه إلى المصارف المعينة [٢٢٥].

وبعد أن تبين لنا اختلاف الناس في مدلول هذه الألفاظ ولم يتفقوا عليها مع شدة الحاجة إليها ، دل على أن التواتر غير متحقق ، وبعبارة أخرى : لو حصل التواتر في شيء من مدلولات الألفاظ ، لحصل في شيء من هذه الألفاظ المتقدم ذكرها[٢٢٦] .

ولكن لما لم يحصل التواتر في شيء من هذه الألفاظ المتقدم ذكرها ، ثبت أنه لم يحصل التواتر في شيء من مدلولات الألفاظ .

ثم نجد الرازي حاول أن يعمق أكثر فأكثر في الإشكال :

بأن الرازي منع الجهل بمسمى لفظ الله ، بل نعلم مسماه الإله سبحانه وتعالى على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل ، وهو أن مدلوله الذات المقدسة ، أو صفة من صفات ذاته المقدسة ، ككونه معبودا للخلق ، أو ملجأ ، أو قادرا على الاختراع ، أو متحيرة فيه العقول [٢٢٧].

ثم نجده يجيب عن ذلك :

---

[٢٢٢] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .**

[٢٢٣] ـــ **سورة المؤمنون آية ٤ .**

[٢٢٤] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .**

[٢٢٥] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .**

[٢٢٦] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٨ .**

[٢٢٧] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٩ ، والمحصول ١ / ٧٠ .**

حاصل هذا الكلام عائد إلى ما ندعيه ، وهو أن لفظ الجلالة مع شهرتها ، وقوة الحاجة إلى استعمالها ، لا نعلم مدلولها على التعيين ، أهو الذات ، أو الصفة ، فإن كان المدلول هو الصفة ، فهل هو المعبودية ، أو القادرية إلى غير ذلك من المعاني المذكور لهذا اللفظ ، وذلك يفيد عدم القطع بمسماه على التعيين ، وهو عين ما ادعيناه، فثبت عدم القطع في مدلول هذه اللفظة مع نهاية شهرتها ، وشدة الحاجة إلى استعمالها ، ويلزم من ذلك أن تمكُّن الاحتمال فيما عداها أظهر وأقوى[٢٢٨] .

وبعد أن قمنا بعرض الإشكال الأول الذي أورده الرازي في نقل اللغة عن طريق التواتر ، نجد أن القرافي لم يتقبل هذا الإشكال ، بل يرى أن هذا الإشكال مدفوع ، بل اعتبر ما قرره الرازي هو مجرد شبهة ، ثم نجده صدر كلامه قبل الرد على الرازي ودفع هذه الشبهة بقاعدة متفق عليها بين الناس وهذه القاعدة : " هي أن التواتر لا يدخل إلا في أمر حسي ، وأما النظريات ، وجميع العقليات ، فلا مدخل للتواتر فيها إجماعا ، واتفق الناس على اشترط ذلك " اهـ [٢٢٩].

وبعد أن قرر القرافي هذه القاعدة بدأ بدفع ما قرره الرازي من شبهة على النحو الآتي:

بأن حظ الحس من هذه الألفاظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نطق بها ، وهذا لم يختلف فيه اثنان من المسلمين ، ولا من الكافرين ، بل اتفقت الملل على أنه صلى الله عليه وسلم أتى بالقرآن ، وأنه تحدى

---

[٢٢٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٩ ، والمحصول ١ / ٧٠ .**

[٢٢٩] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٤ .**

به ، وإنما اختلفوا هل هو من عند الله تعالى أم لا، فالمسلمون على أنه من عند الله ، والكفار يمنعون أنه من عند الله ، أما أنه أتى بـــه فـــلا خلاف فيه فهذا حظ الحس ، لأنه سمع منه بالحس ، وأما كون اللفـــظ مشتقا من كذا، أو من كذا فهذا أمر نظري لا مـــدخل للتـــواتر فيـــه ، وكذلك كون الأمر للوجوب ، إنما يدرك بدقائق النظر في تـــصاريف الاستعمالات لا مدخل للتواتر فيه ، وإذا كان الخلاف في غير مـــوطن التواتر لا يقدح في وجود التواتر ، ولا في كونه مفيدا للعلم ، لأنهم لو اختلفوا في متعلق التواتر دل على ذلك علـــى عـــدم حـــصول العلـــم للمختلفين ، لكن اختلفوا في الاشتقاق والأمور النظرية ، فلا علم فيها ، ونحن نقول به ، ولا نقول بالتواتر فيها ، لانتفاء شرط دخوله فيهـــا ، وهو الحسي [٢٣٠].

الإشكال الثاني :

الإشكال الثاني الذي وجهه الرازي :

أن من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة ، بحيث لو اختـــل هذا الشرط في شيء من الطرفين والواسطة ، لما أفاد الخبـــر اليقـــين جزما ، فلو سلمنا أنا علمنا حصول التواتر في حفاظ اللغـــة والنحـــو والتصريف في زماننا هذا فكيف نعلم حصولها في ســـائر الأزمـــان ، وإذا جهلنا أمر التواتر ، جهلنا التواتر ، ضرورة أن الجهل بالـــشرط يوجب الجهل بالمشروط [٢٣١].

---

[٢٣٠] ـــــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٤ .**

[٢٣١] ـــــ **انظر المحصول ١ / ٧١ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٩ .**

ثم نجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني يبين لنا مراد الرازي من الطرفين والواسطة ، بأنه يشترط في التواتر أن يكون الرواة بلغوا عدد التواتر أول ما حصل لهم العلم بما ينقلونه ، ثم ينقل عن هؤلاء الناقلين البالغين عدد التواتر إلى أن يصل إلى آخر النقلة، فالطرف الأول هم أول النقلة ، والطرف الآخر هم آخر النقلة ، وبين الأول والأخير وسائط [٢٣٢].

ثم نجد القرافي ينتقد الرازي في صياغة الشرط في التواتر بهذه الطريقة ، وطريقة النقد التي قررها ، بأنه قد يحصل التواتر بلا طرفين ولا واسطة ، وذلك إن كان المخبر لنا هو المباشر لذلك الأمر المحسوس ، أو طرفان بلا واسطة ، وذلك إذا نقل إلينا من نقل عن المباشر ، وطرفان وواسطة ، إذا نقل إلينا من نقل عمن نقل عن المباشر ، فالمباشر والناقل إلينا طرفان ، ومن بينهما واسطة ، وقد تكثر الوسائط كنقل القرآن إلينا ، فبيننا وبين السامعين له من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ست وسائط ، ثم إن وجدت هذه الطبقات يشترط استواؤها في كون كل طبقة يستحيل تواطؤهم على الكذب[٢٣٣].

وبهذا يرى القرافي قد استوفي جميع ما يتعلق بهذا الشرط .

ثم نجد الرازي أن الإشكال الثاني الذي سبق ذكره لا يمكن دفعه ، وإن وجد جوابا له، بل يبقى الإشكال ، ولذا نجده تبرع بالجواب عن هذا الإشكال بجوابين ، ثم يبين أن هذين الجوابين لا يدفعا الإشكال ، وحاصل هذين الجوابين :

---

[٢٣٢] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٩ .**

[٢٣٣] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٤ .**

الجواب الأول :

يقول الذين شاهدناهم ، وهم نقلة اللغات البالغون عـــدد التـــواتر ، أخبرونا أن الذين أخبروهم بكون هذه اللغات موضوعة لهذه المعاني ، كانوا موصوفين بالشرائط المعتبرة في عدد التواتر ، ولا يـــزال نقـــل اللغات على هذه الصورة ، إلى أن يتصل النقل بزمان الرسول صـــلى الله عليه وسلم [٢٣٤].

الجواب الثاني : أنا ندعي أن هذه الألفاظ كانت موضوعة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذه المعاني ، واستمر ذلك إلى زماننا ، لأنها لو لم تكن موضوعة لهذه المعاني في شيء من تلك الأزمنة ، ثم يضعها واضع لهذه المعاني لاشتهر ذلك ، لأن ذلك أمر غريـــب ، والدواعي تتوافر على نقل الأشياء الغريبة ، ولو اشتهر ذلك لعـــرف ، ولكن لما لم يشتهر نقل تلك الأشياء الغريبة ، علـــم بأنهـــا لـــم تكـــن موضوعة في زمن الرسول إلا لهذه المعاني إلا لهذه المعـــاني ، وأن ذلك استمر إلى هذا الزمان[٢٣٥].

ثم يقوم الرازي باعتراضه على هذين الجوابين على النحو الآتي :

حاصل الجواب عن الجواب الأول :

بأن دعوى وجوب التواتر في اللغات على الوجه الذي حررتمـــوه دعوى باطلة قطعا ، وذلك لأن كل واحد منـــا عنـــد ســـماعه لفظـــة مخصوصة ، وأنها موضوعة للمعنى الفلاني ، لم يسمع من مسمعه أنه سمعه من عدد التواتر ، وأن مسمعي مسمعيه ذكروا ذلك أيضا أنهـــم

---

[٢٣٤] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧١ ، والمحصول ١ / ٧١ .**

[٢٣٥] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٢ ، والمحصول ١ / ٧١ .**

سمعوه من أهل التواتر ، وهكذا إلى أن يتصل نقل تلك الألفاظ على التحرير المذكور بزمن الرسول صلى الله عليه وسلم [٢٣٦].

ثم نجد الرازي زاد على هذا ، وقال : بل تحرير هذه الدعوى ، وتلخيصها على الوجه الذي حررناه ولخصناه مما لا يفهمه كثير من الأدباء : أنهم نقلوا اللغات على هذا الوجه [٢٣٧]، إلا أننا نجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني بأن هذه الزيادة التي زادها الرازي من باب المبالغة ، وليس إليها حاجة ولا ضرورة في الدليل المذكور [٢٣٨].

ثم قال الرازي : بل الغاية القصوى في راوي اللغة ، أن يسند روايتها إلى أستاذ متقن إلى زمن اللغة ، أو إلى كتاب صحيح ، ومن المعلوم قطعا أن كل واحد من الطرفين لا يفيد اليقين [٢٣٩].

وحاصل الجواب عن الجواب الثاني :

أن هذا الجواب جواب ضعيف ، ثم بين لنا الرازي أن للضعف سببين :

السبب الأول للضعف : أن وضع اللفظ المعين بإزاء المعنى المعين ليس من الأمور العظيمة التي تتوافر الدواعي على نقلها ، وبعبارة أخرى : بأننا لا نسلم أنه لو وضعها واضع لغير ذلك لاشتهر ولعرف ، وإنما يكون كذلك أن لو توفرت الدواعي على نقلها ، وإنما تتوفر الدواعي على نقلها أن لو كان ذلك الوضع والتغيير من الأمور العظيمة ، وهذا لأن الدواعي إنما تتوفر على نقل الأمور العظيمة ، أو

---

[٢٣٦] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٢ ، والمحصول ١ / ٧١ .**

[٢٣٧] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٢ ، والمحصول ١ / ٧١ .**

[٢٣٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٢ .**

[٢٣٩] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٢ ، والمحصول ١ / ٧١ .**

الغريبة ، فأما نقل الأمور التي ليست عظيمة ، ولا غريبة ، فلا تتوفر الدواعي على نقلها ، ووضع لفظ بإزاء معين ، وتغييره عما كان عليه أولا من الوضع ليس بعظيم ، ولا غريب ، وذلك معلوم قطعا ، فلا يجب اشتهار ذلك [٢٤٠].

السبب الثاني للضعف : أنا نرى أكثر العرب في زماننا هذا يتكلمون بألفاظ مختلة ، وإعرابات فاسدة ، مع ذلك لا نعلم من هو واضع تلك الألفاظ المختلة ولا زمان وضعها [٢٤١]، وكذلك ينتقض أيضا بالألفاظ العرفية ، فإنها نقلت عن موضوعاتها الأصلية ، مع أنا لا نعلم المغير ولا زمان التغيير فكذا ها هنا [٢٤٢].

ثم نجد الرازي يمعن أكثر فأكثر في مسألة عدم تحقق التواتر في نقل اللغة ، فيقول سلمنا أنه يجب أن يشتهر نقل اللغات ، وبناء على ذلك لا نسلم أنه لم يشتهر نقل اللغات عن موضوعاتها إلى غيرها ، بل اشتهر نقلها عن موضوعاتها إلى غيرها ، بل بلغ مبلغ التواتر أن هذه اللغات إنما أخذت عن جمع مخصوص كالخليل ، والأصمعي ، وأبي عمرو بن العلاء ، وأقرانهم ، ثم نجد الرازي يعلق على هذا التوجيه ، بأن هؤلاء لم يبلغ عددهم عدد التواتر ، فلا يحصل اليقين بقولهم [٢٤٣].

ثم يقرر الرازي بعد ذلك : بأن أقصى ما في هذا الباب أن يقال : نعلم قطعا استحالة كون هذه اللغات بأسرها منقول على سبيل الكذب ، إلا أنا نسلم بذلك ، ونقطع بأن فيها ما هو صدق قطعا لكنَّ كل لفظة

---

[٢٤٠] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٢ ، والمحصول ١ / ٧١ .**

[٢٤١] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧١ .**

[٢٤٢] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٢ .**

[٢٤٣] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٢ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٥ .**

عيَّنَّاها فإنه لا يمكننا القطع بأنها من قبيل ما نقل صدقا أو كذبا وحينئذ لا يبقى القطع في لفظ معين أصلا ، وهذا هو الإشكال على من ادعى التواتر في نقل اللغات [٢٤٤].

ثم نجد القرافي من علماء الأصول يرفض الجوابين اللذين تبرع بهما الرازي ، والذي كان السبب في استرسال الرازي في إبطاله تحقق نقل اللغة والنحو والتصريف، وبهذا يثبت صدق دعواه ، لكن مناقشة القرافي لهما سوف يثبت خلاف الدعوى التي قررها الرازي ، وإليك تلك المناقشة :

المناقشة الأولى للجواب الأول :

أن الجواب الأول الذي أجاب به الرازي لا يفيد المقصود الذي دار حوله الكلام ، بسبب أن الكلام في هذا المقام بسبب معرفة اللغة والنحو والتصريف ، وهذه الأمور لم يكن مبدؤها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبر الناس أني وضعت هذه لهذه ، أو أخبر عن الواضع أنه وضع هذه الألفاظ لهذه المعاني ، بل هذا أمر لم يتعرض له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا نفيا ولا إثباتا فيما علم ، بل نطق بلغة العرب من غير تعرض لحقيقة اللفظ من مجازه ولا تعيين مسمياته ، بل سلك في ذلك أسوة المتعلمين للغة ، ويجتهد في معرفة مسمى اللفظ من غير نطقه من كتب اللغة ، ويحمل لفظه صلى الله عليه وسلم عليه عند عدم القرينة الصارفة للمجاز ، فلا معنى للوقوف في سلسلة طبقات التواتر عند زمانه صلى الله عليه وسلم [٢٤٥].

---

[٢٤٤] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٢ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٦ .**

[٢٤٥] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٥ .**

المناقشة الثانية للجواب الثاني :

إن القول لو لم تكن هذه الألفاظ موضوعة لهذه المعـــاني ، وقـــد وضعها واضع آخر لاشتهر ذلك ، فإن هذا القول في حقيقته لا يفيـــده التواتر في نقل اللغات ، وأن القول : لو وضع لاشتهر ، يفيد أنه مـــا وقع التغيير ، وهل ذلك قطعا أو ظنا ، لم يتعين اليقين في ذلك ، فـــإن هذه المقدمة قد تكون يقينية أحيانا ، وقد لا تكون بحسب خصوصيات المراد ، وإذا تقرر أن الوضع الجديد ما وقع يلزم أن يكـــون الوضـــع الأول مستمرا ، ولا يلزم من كونه مستمرا ، ولـــم يتعـــين أن يكـــون متواترا ، بل قد يكون متواترا ، وقد يكون آحادا كمستغرب اللغة الذي نجده في غرائب المصنفات ، وقد لا ينقل أصلا ، ولا يلزم من عـــدم نقله تغييره ، فكم من لفظ للعرب لم نسمعه ، ولا يلزم من ذلك تغييره ، والذي حاول الرازي بهذه المقدمة لم يحصل له [٢٤٦].

وقول الرازي : سلمنا أنه لا بد من اشتهار التغيير ، ومن ثم قـــال الرازي : إنه اشتهر، ووصل موصل القطع ، فإن أهل اللغة كالخليـــل وأبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني ، وغيـــرهم مـــا كـــانوا بمعصومين ، واقتصر الرازي على هذا القدر ، مع أنه لا يلـــزم مـــن عدم العصمة وقوع التغيير ، ولا اشتهاره ، فقد لا يكونون معصومين ، ولا يقع منهم الخطأ ، وقد يقع ولا يشتهر ، وبناء على ذلـــك فـــإن دعواه لم تحصل بمقدماته[٢٤٧] .

---

[٢٤٦] ـــــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٥ .**

[٢٤٧] ـــــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٦ .**

ثم نجد الرازي بعد أن أورد الإشكالات على نقل اللغة عن طريق التواتر ، قام بإيراد الإشكالات كذلك فيما إذا نقلت اللغة عن طريق خبر الواحد .

وقبل إيراد الإشكالات لا بد أن نبين أمرا في غاية الأهمية حتى تفهم الإشكالات التي أوردها الرازي فيما إذا كانت اللغة نقلت عن طريق الآحاد ، وذلك الأمر هو أنه لا يخلو عن أحد ثلاث احتمالات في النقل ، إما أن يدعى نقل اللغة والنحو والتصريف التواتر في كل مسألة ، أو يدعى الآحاد في كل مسألة منها ، أو يدعى التواتر في بعض مسائلها والآحاد في بعض آخر منها ، أما دعوى التواتر في كل مسألة فسبق الكلام عليه من قبل الرازي ، وأما دعوى الآحاد في كل مسألة هذا الذي ورد عليه الإشكالات لدى الرازي [٢٤٨].

الإشكال الأول :

كما هو معلوم أن رواية الآحاد لا تفيد إلا الظن ، وهذا سوف ينعكس على فهم نصوص الكتاب والسنة ، أي أنه سوف يجعل مدلولات هذه النصوص كلها ظنية ، وهذا مخالف للإجماع في أن هناك من مدلول الكتاب والسنة ما يفيد القطع لا الظن ، وتوضيح الأمر على النحو الآتي :

إن معرفة أحكام الله في الوقائع النازلة بالمكلفين موقوفة على معرفة أدلتها ، وأدلتها راجعة إلى الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والإجماع والقياس يثبت كونهما حجة بالكتاب والسنة ، فإذن معرفة أحكام الله تعالى موقفة على معرفة الكتاب والسنة ، ومعرفة الكتاب

---

[٢٤٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٩ .**

والسنة موقوفة على معرفة اللغة والنحو والتصريف جزما ، ومعرفة اللغة والنحو والتصريف إنما تثبت بأخبار الآحاد ، وهي لا تفيد إلا الظن ، والموقوف على المظنون مظنون ، فيلزم منه أن تكون أحكام الله تعالى بأسرها مظنونة ، وذلك باطل بالإجماع [٢٤٩]، لأن هناك من أحكام الله تعالى انعقد الإجماع عليه أنه مقطوع.

الإشكال الثاني :

أن رواية الآحاد لا تفيد الظن إلا بشرط أن تسلم من القدح ، وسلم الرواة عن الجرح ، أما إذا كانت رواية الآحاد فيها قدح ، ولم يسلم الرواة عن الجرح فلا تفيد الظن[٢٥٠] .

ثم نجد الرازي بعد أن قرر هذه المقدمة حتى يبني عليها هذا الإشكال ، بدأ يقرر أن هؤلاء الرواة الذين اعتمد عليهم في نقل اللغة والنحو والتصريف في أنهم مجروحين[٢٥١] ، وبناء على ذلك فإن خبرهم لا يفيد الظن ، ثم أخذ يقيم الأدلة على تجريحهم .

الدليل الأول : أن أصل الكتب المصنفة في اللغة والنحو هو كل من كتاب سيبويه ، وكتاب العين ، أما كتاب سيبويه ، فقد قدح به الكوفيين ، والمبرد يعد من أكابر البصريين ، وقد أورد بابا في القدح فيه ، وأما كتاب العين ، فقد أطبق الجمهور من أهل اللغة على القدح فيه [٢٥٢].

---

[٢٤٩] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٧٩ ، والمحصول ١ / ٧٢ .**

[٢٥٠] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٠ ، والمحصول ١ / ٧٢ .**

[٢٥١] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٠ ، والمحصول ١ / ٧٢ .**

[٢٥٢] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٠ ، ٤٨١ ، والمحصول ١ / ٧٢ ، ٧٣ .**

الدليل الثاني :

أن ابن جني وهو من علماء اللغة أورد بابا في كتاب الخصائص ، في قدح أكابر الأدباء بعضهم في بعض . كما أنه أورد بابا آخر في أن لغة أهل الوبر أصح من لغة أهل المدر، وكان مقصوده وغرضه القدح في الكوفيين[٢٥٣].

وإذا ثبت ذلك يلزم منه انجراح القادح أو المقدوح ، وهما من الأدباء[٢٥٤].

وبيان ذلك : أن القادح إن كان صادقا ، يلزم منه انجراح المقدوح فيه ، وإن كان القادح كاذبا ، يلزم منه انجراح القادح[٢٥٥] .

كما أن ابن جني أورد بابا آخر في كلمات من الغريب لا يعلم أن أحدا أتى به إلا ابن حمران الباهلي [٢٥٦].

وكذا ما روي عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان ألفاظا لم يسمعاها ، ولم يسبقا إليها[٢٥٧] ، وعلى نحو هذا ، قال المازني : ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم [٢٥٨].

وكذلك الأصمعي من علماء اللغة كان منسوبا إلى الخلاعة ، ومشهورا بأنه كان يزيد في اللغة ما لم يكن منها [٢٥٩].

---

[٢٥٣] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨١ ، والمحصول ١ / ٧٣ .**

[٢٥٤] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨١ .**

[٢٥٥] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨١ .**

[٢٥٦] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨١ ، والمحصول ١ / ٧٣ .**

[٢٥٧] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٣ .**

[٢٥٨] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٣ .**

[٢٥٩] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٣ .**

الإشكال الثالث :

أن رواية الراوي تقبل إذا سلمت من المعارض ، وههنا روايات دالة على أن هذه اللغة تتطرق إليها الزيادة والنقصان[٢٦٠] .

ثم أخذ الرازي يدلل في مسألة الزيادة والنقصان في حق هذه اللغة على النحو الآتي :

أن ما سبق ذكره أن رؤبة وأبيه زادوا زيادات في اللغة ، وكذلك الأصمعي ، والمازني [٢٦١].

وأما النقصان ، فقد روى ابن جني بإسناده عن ابن سيرن عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه ، فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم ، وغفلت عن الشعر وروايته ، فلما كثر الإسلام ، وجاءت الفتوح ، واطمأنت العرب في الأمصار راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا فيه ديوان مدون ، ولا كتاب مكتوب ، وقد هلك من العرب من هلك، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عنهم أكثره [٢٦٢].

وروى ابن جني أيضا بإسناده عن يونس بن حبيب ، عن أبي عمرو بن العلاء ، أنه قال : ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وافرا ، لجاءكم علم وشعر كثير [٢٦٣].

---

[٢٦٠] ـــ انظر المحصول ١ / ٧٣ .

[٢٦١] ـــ انظر المحصول ١ / ٧٤ .

[٢٦٢] ـــ انظر المحصول ١ / ٧٤ .

[٢٦٣] ـــ انظر المحصول ١ / ٧٤ .

قال ابن جني معلقا على هذا الكلام : فهذا ما نراه ، وقد روى في معناه كثير ، وذلك يدل على تنقل الأحوال بهذه اللغة ، واعتراض الأحداث عليها ، وكثرة تغيرها [٢٦٤].

ثم نجد الرازي يستطرد في قضية الاستدلال واستدل بقياس الأولى فيقول : فالصحابة مع شدة عنايتهم بأمر الدين ، واجتهادهم في ضبط أحواله عجزوا عن ضبط الأمور التي شاهدوها في كل يوم خمس مرات وهو : كون الإقامة فرادى أو مثناة ،والجهر بالقراءة ، ورفع اليدين ، فإذا كان الأمر في هذه الأشياء الظاهرة كذلك ، فما ظنك باللغات ، وكيفية الإعرابات ، مع قلة وقعها في القلوب ، ومع أنه لم يشتغل بتحصيلها وتدوينها مُحَصِّل إلا بعد انقراض عصر الصحابة والتابعين[٢٦٥] .

ثم نجد أن ما قرره الرازي رحمه الله في الإشكالات الثلاثة غير مقبول ، ولذا نجد العلماء قاموا بمناقشتها ، وعدم التسليم لما قرره الرازي ، وإليك تلك المناقشة :

عندما قرر الرازي بأن هؤلاء الرواة مجروحون ، وبناء عليه فلا تفيد روايتهم الظن، أجيب عن ذلك : بأن المخبر قد يكون مجروحا ، بل فاسقا ، بل كافرا ويفيد خبره الظن ، بل العلم ، ولذلك أجمع الناس على جواز حصول التواتر والعلم واليقين بإخبار الجماعة من الكفار ، فمجرد الجرح لا يخل بالظن ، بل يضعفه عند من يعتقد صحة ذلك الجرح ، وقد ينتهي الجرح إلى رتبة تخل بأصل الظن ، ولكن القوادح

---

[٢٦٤] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٤ .**

[٢٦٥] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٤ .**

التي وقعت في هؤلاء العلماء الفضلاء لا يكاد يعتقدها أحد إلا نادرا ، ولو اعتقدها لا يسقط أصل الظن البتة ، بل يبقى في صدره ظن كثير من أقوالهم وأخبارهم [٢٦٦].

ونجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني يرى : بأنه إذا انفرد شخص بنقل شيء من اللغة العربية ، فإنه لا يقدح في عدالته ، وكما أنه لا يلزم من نقل الغريب أن يكون كاذبا في نقله ، وأما ما ذكره ابن جني للقدح في راوي الغريب ، وما ذكره الرازي عن ابن جني لا يصلح أن يكون دليلا للقدح [٢٦٧].

وما نقل عن المازني من قوله : ما قيس على كلام العرب ، فهو من كلامهم . فهذا لا يعد بكذب ، ولا تجويز للكذب ، وذلك لجواز أن يرى القياس في اللغات ، أو يحمل كلامه على هذه القاعدة وأمثالها : وهي أن الفاعل في كلام العرب مرفوع ، فكل ما كان في معنى الفاعل فهو مرفوع ، وهذا ليس بكذب ، ولا تجويز للكذب في كلام العرب[٢٦٨]

وأما قول ابن جني : إن رؤبة وأبيه كانا يرتجلان ألفاظا لم يسمعاها ولا سبقا إليها ، فهذا الكلام من ابن جني يلزم منه أحد أمرين : وهو إما كذب ابن جني ، أو كذب رؤبة وأبيه[٢٦٩] ، بمعنى أن القادح إن كان صادقا ، يلزم انجراح المقدوح فيه ، وإن كان القادح كاذبا ، يلزم انجراح القادح ، وهما من الأدباء[٢٧٠] ،وما ذكر من أن الأصمعي

---

[٢٦٦] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٦ .**

[٢٦٧] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨١ .**

[٢٦٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٢ .**

[٢٦٩] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٢ .**

[٢٧٠] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨١ .**

منسوب إلى الخلاعة ، وأنه يزيد في اللغة ما لم يكن منها ، قد يـراد بالخلاعة زيادة الانبساط في الخلق ، من غير ارتكاب معصية ، وهذا لا يقدح في العدالة ، وليس من باب المطاعن ، وإن أريـد بالخلاعـة ارتكاب المعاصي ، فذلك من باب المطاعن [٢٧١]، وأما أنه كان يزيد في اللغة ما ليس منها ، فهذا صريح في نسبته إلى الكذب [٢٧٢].

وما ذكره الرازي في الإشكال الثالث :

أن حاصل هذا الوجه يئول إلى أن رواية الآحاد إنمـا تقبـل إذا سلمت عن المعارض المروي عن طريق الآحاد ، وذلك أنها لو قبلت مع عدم سلامتها عن المعارض المساوي ، فإنه يلزم التـرجيح بـلا ترجيح ، وذلك محال ، وههنا روايات دالة على أن الزيادة والنقصان تطرق إلى اللغة ، فلا تقبل تلك الرواية [٢٧٣].

ثم نجد القرافي يناقش المرويات التي اعتمد عليها الـرازي فـي اعتبرها قادحة في نقل اللغة وهي ما استشهد فيها من وجود الزيادة في اللغة فيما نقله عن رؤبة [٢٧٤]، ووجود النقص في اللغة فيما رواه عـن عمر بن الخطاب[٢٧٥] كما ذكرناه فيما سبق ، حيث إنه لا يسلم صـحة النقل لهذه المرويات ، ثم يترقى القرافي في المناقشة على فرض صحة نقل هذه المرويات فإنه لا يسلم أن الرازي مصيب في ذلك الطعـن ، لأنه لم ينقل في تلك الراوية نقلا صريحا ما يؤيد ذلك الطعن ، ولـو

---

[٢٧١] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٣ .**

[٢٧٢] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٣ .**

[٢٧٣] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٣ .**

[٢٧٤] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٣ ، ٧٤ .**

[٢٧٥] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٤ .**

سلم أن الرازي مصيب ، لكن القادح كون بعض الرواة أدخل في اللغة ما ليس منها ، ولا يصح قياسه ، أو ما يصح قياسه عليها ، بل يصح القياس في اللغة قد قاله جماعة من العلماء الأتقيـــاء ، ولـــو ســـلم أن الزيادة في اللغة تعد قدحا ، لكن لا يسلم أن النقصان في اللغة تعد قدحا ، فإن بعض اللغة ليس شرطا في بعض حتى يلزم مـــن عـــدم ذلـــك البعض خلل في الباقي ، لو ذهب النحو كله إلا باب الفاعل والمفعول ، لم يقع خلل في باب الفاعل والمفعول إذا باقي كلاما في نفسه ، وكذلك لو جهل علم التصريف لم يختل شيء من علـــم الإعـــراب، وجميـــع العوامل من الأسماء ، والأفعال ، ثم إن كتاب الله تعالى وسنة رســـول الله صلى الله عليه وسلم ، وقواعد الشريعة فما وجدنا فيها شيئا يتوقف على لغة هي مجهولة لتأويل موجود ، بل بعضه كـــاف فيهـــا ، فـــلا يضرنا عدم ما فقد من اللغة في شريعتنا ، وغير شريعتنا لا ضرورة لمعرفته ، نعم هو من باب المحسنات[٢٧٦].

وما ما ذكره الرازي من استدلال من كون الصحابة لم يـــضبطوا أمر الإقامة ورفع اليدين في الصلاة وغيرها من أمور الدين مع شـــدة عنايتهم ، فمن باب أولى عدم ضبط اللغات ، وكيفية الإعرابات ، التي لم تحصل وتدون إلا بعد انقراض عصر الصحابة والتابعين .

فإننا نجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني لم يقبل هـــذا الكـــلام مـــن الرازي اعتبر هذا الكلام ركيكا ، وفي المتن لفظ عجزوا ، وليس ذلك الاختلاف لعجز الصحابة عن الضبط ، واستعمال لفظ العجز ههنا بعيد عن الأدب ، وليس بصحيح ، بل الذي نقـــل الجهـــر ، والـــذي نقـــل

---

[٢٧٦] ـــــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٣٠ .**

الإسرار ضبطا ما نقلاه ، وكل واحد منهما صحيح ، وهـذا الوجـه سخيف ليس بشيء [٢٧٧].

ونجد القرافي كذلك يناقش الرازي من طريق آخر ، بأن العلمـاء قالوا : لم يفرط الصحابة رضي الله عنهم في ذلك ، بل الجميع وقع ، وروى الجميع واختلف العلماء لاختلاف طرق تلك الروايات في القوة والضعف ، وما هو معضود بعمل أهل المدينة، وما ليس كذلك [٢٧٨].

الطريق الثاني من طرق معرفة اللغة ، وهو المركب مـن النقـل والعقل :

في هذا الطريق سوف يجاب به عن الدعوى التي تقرر بأن نقـل الألفاظ التواتر في بعضها ، والآحاد في البعض الآخر [٢٧٩].

والمراد من المركب من النقل والعقل : هو استنباط العقـل مـن النقل[٢٨٠] .

وهنا نفهم أهمية النقل في اللغة ، فلولا النقل في اللغة لما استطاع العقل أن يستنبط ، مثال ذلك : الجمع المعرف بأل للعموم ، فإن ذلـك مستفاد من مقدمتين نقليتين حكم العقل بواسـطتهما ، إحـدى هـاتين المقدمتين : أن الجمع المعرف بأل يدخله الاستثناء ، والمقدمة الثانية : أن الاستثناء إخراج بعض ما تناوله اللفظ ، وبناء على وجود هـاتين

---

[٢٧٧] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٥ .**

[٢٧٨] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٣١ .**

[٢٧٩] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٥ .**

[٢٨٠] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٠ .**

المقدمتين حكم العقل بأن الجمع المعرف بأل للعموم ، وهذا هو المراد من المركب من النقل والعقل [٢٨١].

وعلى ذلك : فإن صيغة أل للعموم ، وهذا العموم إنما حصلناه من مجموع النقل ، وتصرف العقل ، فإنه لم ينقل إلينا أن هـذه الـصيغة للعموم ألبتة ، بل تانك المقدمتان فقط ، فقد حصل لنا مطلوب لغـوي بالتركيب من العقل والنقل [٢٨٢].

نجد العلماء أجابوا عن إشكال حاصله :

بأنه من المفترض إذا كانت كل من المقدمتين نقليتـين ، كانـت النتيجة كذلك نقلية ، وما دور العقل سوى التفطن لنتيجتها ، وصاحب هذا الاعتراض زين الدين بن الكتنامي[٢٨٣] .

قال الزركشي : " والتحقيق أن هذا القسم لا يخرج عن القـسمين قبله[٢٨٤] ، إذ ليس المراد بالنقل أن يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل فيه ، ألا ترى أن صدق المخبر لا بد منه وهو عقلـي ، وقد قال سليم في باب المفهوم من التقريب : ثبتت اللغة بالعقـل ، لأن له مدخلا في الاستدلال بمخارج كلامهم على مقاصدهم وموضوعاتهم " اهـ [٢٨٥].

---

[٢٨١] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٠ ، ٢٩١ ، والتحبير شرح التحرير ٢ / ٧١٠ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٦٤ .**

[٢٨٢] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢١ .**

[٢٨٣] ـــ **انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩١ ، والإبهاج في شرح المنهاج ١ / ٢٠٢ .**

[٢٨٤] ـــ **أي التواتر والآحاد .**

[٢٨٥] ـــ **انظر البحر المحيط ٢ / ٢٣ .**

أجيب عن هذا الإشكال :

بأنه يمكن ترتيب ذلك على نهج الاستدلال العقلي وحاصله :

الجمع المحلى بأل يدخله الاستثناء ، وكل ما يدخله الاستثناء عام ، ينتج : أن الجمع المحلى بأل عام [٢٨٦].

وهذا الخلاف من وجهة نظري لا ثمرة له ، لأنهم متفقون على صحة طريقة هذا النقل ، ولكن هل يعد قسما مستقلا ، أو لا ؟ .

ثم نجد الرازي يورد إشكالا على الطريق الثالث :

بأن المقدمتين النقليتين التي سبق ذكرهما من أجل الدلالة على النتيجة ، يصح الاستدلال بهما على النتيجة إذا ثبت أن المناقضة غير جائزة على الواضع ، إذا ثبت أن الواضع هو الله تعالى ، وأما إذا ثبت لنا أن الواضع غير الله ، أو لم يثبت لنا أن الواضع هو الله تعالى أو غيره فلا يصح الاستدلال بهاتين المقدمتين على النتيجة ، ثم قرر الرازي أن الواضع غير معلوم [٢٨٧].

وعلى ذلك فعند الرازي ينتفي التناقض إذا كان الواضع هو الله تعالى[٢٨٨]، بخلاف إذا كان الواضع غير الله تعالى ، فإن التناقض لا ينتفي .

ونجد القرافي وغيره لم يوفقوا الرازي في حصر احتمال التناقض فيما إذا كان الواضع غير الله تعالى ، بل يرون أن احتمال التناقض كذلك يجري حتى لو كان الواضع هو الله تعالى ، وبيان ذلك :

---

[٢٨٦] ـــ **انظر التحبير شرح التحرير ٢ / ٧١٠ ، وشرح الكوكب المنير ١ / ٢٩١ .**

[٢٨٧] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٤ .**

[٢٨٨] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٣٢ .**

فسروا التناقض بأنه إبطال ما تقدم من الوضع [٢٨٩]، وهـذا لـيس محالا على الله تعالى ، فإن الله تعالى يجوز عليـه إبطـال الأحكـام الشرعية ، بل جملة الشرائع ، فكيف لا يجوز له أن يبطل وضع لفظة بإزاء معنى معين ، بل نسخها أيسر من نـسخ الـشرائع ، لتـضمن الشرائع تحصيل المصالح ودرء المفاسد ، بخلاف اختـصاص اللفـظ المعين بالمعنى المعين إنما هو للتعريف ، وأي لفظ وضع غيره عرفه ، وإن ترك مهملا اندرج في جملة مجهولات العالم ، ولا يجب علـى الله تعالى أن يحصل لنا العلم بجميع المعلومات ، بل يستحيل ذلك علينا ، وبهذا ظهر أن احتمال التناقض مـشترك بـين الله تعـالى وبـين عباده[٢٩٠].

ثم نجد الرازي يجيب بجواب لإثبات الطريق الثالث فـي معرفـة اللغة[٢٩١] ثم يقوم بإبطاله ، ومن ثم يجيب بجواب مرض عنده .

أما الجواب غير المرضي عنده :

بأنه يجاب : بأنه قد استدل بدليل الإجماع ، وذلك بأنه قد أجمـع الناس على الطريق الثالث ، وذلك من خلال ما أثبتوا فيه كثيرا مـن مباحث النحو والتصريف ، والإجماع حجة [٢٩٢].

---

[٢٨٩] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٣٢ ، والكاشـف عـن المحصول ١ / ٤٨٦ .**

[٢٩٠] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٣٢ .**

[٢٩١] ـــ **وهو المركب من العقل والنقل .**

[٢٩٢] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٥ .**

ثم نجد الرازي يضعف هذا الجـواب ويـورد عليـه إشـكالا ، والإشكال يرد عن طريق دليل الدور وبيانه :

إن إثبات الإجماع يعد من فروع هـذه القاعـدة [٢٩٣]، وذلـك لأن الإجماع ثبتت حجيته عن طريق الأدلة الـسمعية ، وإثبـات الأدلـة السمعية لا يصح إلا بعد ثبوت اللغة والنحو والتصريف ، وعلى ذلـك فإن الإجماع فرع هذه القاعدة ، فلو أثبتنا الأصل[٢٩٤] بالإجماع ، فإنـه يلزم منه الدور [٢٩٥]، لضرورة توقف كل منهما على الآخر .

لكننا نجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني لم ير بأن ما أورده الرازي من إشكال عليه ليس بصواب ، بل يرى أنه لا يوجد دور ، بل الجهة من الممكن أن تكون منفكة ، وصورة فك الجهة : وذلك لأن الإجماع يتوقف على الأدلة السمعية ، ولكن لا يتوقف على الطريـق الثالـث المركب من العقل والنقل ، وهو المركب من مقدمتين نقليتـين ، بـل يتوقف على أحد الطريقين الآخرين[٢٩٦] ، بيان ذلـك : أن يقـال : إن الطريق الثالث حجة بالإجماع ، والإجماع حجة لقوله تعالى : " ومـن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المـؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا "[٢٩٧]، ودلالة الآيـة علـى

---

[٢٩٣] ـــ والقاعدة هنا هو معرفة اللغة عن الطريق الثالث ، وهو المركـب مـن العقل والنقل .

[٢٩٤] ـــ أي الطريق الثالث في معرفة اللغة ، وهو المركب من العقل والنقل .

[٢٩٥] ـــ انظر المحصول ١ / ٧٥ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٦ .

[٢٩٦] ـــ والطريقين الآخرين وهما أن يكون النقل عن طريق التواتر أو الآحاد .

[٢٩٧] ـــ سورة النساء آية ١٥٥ .

كون الإجماع حجة لا يتوقف على الطريق الثالث ، بل يتوقف على أحد الطريقين الآخرين فلا دور [٢٩٨].

ونجد الرازي بعد أن رفض ذلك الجواب يرى أن هناك لديه جواب شاف وكاف لدفع الإشكال ، وحاصل ذلك الجواب :

أن الرازي قسم اللغة والنحو والتصريف إلى قسمين :

القسم الأول :

ما تم تداوله وأصبح مشهورا ، وتحقق على إثره علما ضروريا بحيث صار معلوما أنه كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لهذه المفهومات التي هي بإزائها الآن ، ثم ندعي : أن كل من زاول صناعة العربية يجد نفسه جازمة بأن لفظة السماء ، والأرض ، والماء ، والهواء ، والنار ، وأمثالها كانت موضوعة لهذه المعاني الظاهرة التي تستعمل فيها الآن ، ثم نجد الرازي يقرر بأن من يورد عليها شبها وشكوكا ، لا يلتفت إليه ، لأن مثل ذلك جار مجرى شبه السوفسطائية القادحين في المحسوسات ، ومثل هذه الشبه لا تستحق أن يجاب عليها ، فكذلك هذه [٢٩٩].

القسم الثاني :

عبر عنه الرازي بالألفاظ الغريبة ، والتي يكون طريق معرفتها إنما يكون عن طريق الآحاد [٣٠٠]، وهذا القسم فإن ثبوت اللغة عن طريقه يكون ظنا [٣٠١].

---

[٢٩٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٦ .**

[٢٩٩] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٧ ، والمحصول ١ / ٧٥ .**

[٣٠٠] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٥ .**

[٣٠١] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٨ .**

ثم بني الرازي على هذه القسمة ، بـأن ألفـاظ القـرآن ونحـوه وتصريفه يعد من القسم الأول ، فلا يوجد شك في إقامة الحجة به [٣٠٢].

وأما القسم الثاني فهو قليل جدا في كتاب الله ، وما كان كذلك فلا يتمسك به في المسائل القطعية ، بل يتمسك به في المسائل الظنيـة ، ويثبت وجوب العمل بالظن بالإجماع الـذي انعقـد بوجـوب العمـل بالظنيات ، ويثبت كون الإجماع حجية بآية من القرآن واردة بلغـات معلومة لا مظنونة ، وبهذا الطريق يرى الرازي يزول الإشكال[٣٠٣] .

وهنا حقيقة قد يشكل علينا ماذا يريد الرازي من القسم الأول ، هل النقل المتواتر الذي قرر بطلانه فيما سبق أو يريد غيره ؟ ، ونجد أبـا عبد الله محمد الأصفهاني يدرس هذا الأمر محاولا الكشف عما يريـد الرازي ، وحاصل تلك الدراسة :

بأنه ماذا يريد الرازي من دعوى الضرورة في القسم الأول ، مع أن العلم بكون اللفظ الفلاني موضوعا بإزاء المعنى الفلاني ليس مـن قبيل البديهيات ، ولا من قبيل الوجدانيات ، ولا من قبيل المحسوسات ، ولا من قبيل المجربات ، ولا الحدسيات ، ولا مـن القـضايا التـي قياسها معها ، ولم يبق من الاحتمالات الظاهرة إلا التواتر ، وقد أبطله المصنف ، ولم يلتزم في الجواب دعـوى التـواتر ، ثـم إن العلـم الضروري غير مكتسب ، ومن المعلـوم أن العلـم بكـون اللفظـة المخصوصة بإزاء المعنى المخصوص مكتسب [٣٠٤].

---

[٣٠٢] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٥ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٨ .**

[٣٠٣] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٥ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٨ .**

[٣٠٤] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٨ ، ٤٨٩ .**

ثم بين مراد الرازي بأنه لم يدع أن حصول العلم الضروري هنا تحقق بأحد الأقسام المذكورة [٣٠٥] ، بل الرازي أثبت قسما آخر ، وهو العلم بالشيء عند توافر القرائن ، فإنه إذا توفرت توفرا تاما بالغا ، فإنه يفيد العلم ، والذي يتوهم أن القرائن قد تكثر ، ويبين أن الأمر بخلاف ما أشعرت القرائن به ، فذلك لأجل أن القرائن ما انتهت إلى حد أفادت العلم [٣٠٦].

وبناء على ذلك يقال : إن من جملة الأمارات الدالة على كون اللفظة المخصوصة موضوعة بإزاء المعنى المخصوص ، استعمالها في المعنى المخصوص مجردا عن القرائن ، وفي غيره مقترنا بالقرائن ، فإذا تكرر ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى هذا الزمن ، فإنا نعلم على القطع والبت أن تلك اللفظة المخصوصة موضوعة للمعنى المخصوص [٣٠٧] .

وتوضيح هذا الأمر :

أن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت لفظة الأرض ، والسماء ، والخبز ، واللحم ، والماء ، مستعملة في هذه المعاني من غير قرينة ، وكذلك في الزمن الذي يليه وهلم جرا إلى زماننا ، وكذلك يعلم المستأنس بلغة العرب ، أنه لم يزل الفاعل مرفوعا ، والمفعول منصوبا ، والمضاف إليه مجرورا ، ومن طالع كتب اللغة ، فنظر في

---

[٣٠٥] ـــ **والمراد بالأقسام المذكورة أن يكون تحقق العلم الضروري كأن يكون من البديهيات ، أو الوجدانيات ، أو المحسوسات ، أوالمجربات ، أو الحدسيات ، أو القضايا التي قياسها معها ، أو التواتر .**

[٣٠٦] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٩ .**

[٣٠٧] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٩ .**

النظم والنثر علم ما ذكر قطعا ، فصار تكرر التجريد عن القرائن عند استعمالها في معنى مخصوص ، والتقرين بالقرائن عند استعمالها في غيره متكررا ، يفيد العلم القطعي بوضعها بإزاء ما تستعمل فيه مجردا عن القرائن ، ويمكن ذلك إلى الحدسيات[٣٠٨].

ونجد غير الرازي من علماء الأصول أثبتوا طريق التواتر في نقل اللغة[٣٠٩]، حتى وجدناهم ذكروا طريق التفريق بين المنقول عن طريق التواتر والآحاد ،بأن الذي لا يقبل التشكيك من الألفاظ في الدلالة على معانيها كالسماء والأرض والجبال ونحوها فهذا يعد نقله من قبيل التواتر المقطوع به[٣١٠].

ثم نجد من العلماء كذلك أوجد قيدا آخر لمعرفة المنقول عن طريق التواتر وهو ما ورد في لغات القرآن الكريم [٣١١] ، والسنة المتواترة [٣١٢] ، ولكن وجدت المرداوي ذكر السنة ولم يقيدها

---

[٣٠٨] ـــ انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٩ .

[٣٠٩] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧٥ ، والعضد على ابن الحاجب ١ / ١٩٧ ، ١٩٨ ، والبحر المحيط ٢ / ٢١ ، والتحبير شرح التحرير ٢ / ٧٠٩ ، وشرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٠ ، والمزهر ١ / ٩٦ ، الإبهاج في شرح المنهاج ١ / ٢٠٢ .

[٣١٠] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٧٥ ، والعضد على ابن الحاجب ١ / ١٩٧ ، ١٩٨ ، والتحبير شرح التحرير ٢ / ٧٠٩ ، وشرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٠ .

[٣١١] ـــ انظر التحبير شرح التحرير ٢ / ٧٠٩ ، وشرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٠ ، والمزهر ١ / ٩٦ .

[٣١٢] ـــ انظر المزهر ١ / ٩٦ .

بالسنة المتواترة [٣١٣] ، والذي يظهر لي أن مراده السنة المتواترة دون خبر الآحاد من السنة .

وأما إن كان المنقول من اللغة يقبل التشكيك ، فهذا يعد نقله من قبيل الآحاد [٣١٤].

والذي يظهر لي أن سبب تقييد العلماء المتواتر بهذا القيد[٣١٥] ، أنه قد لا يتسنى معرفة كل لفظة من ألفاظ اللغة عن طريق النقل بواسطة السند ، حتى يتبين من كثرة تلك الطرق بواسطة السند أن الرواة بلغوا في العدد مبلغ التواتر ، بل قد يعرف بعضها وذلك ما نقل منها عن طريق القرآن أو السنة المتواترة ، وكذا الحال مع ما نقل من اللغة عن طريق الآحاد ، وبسبب ذلك وجدنا الرازي بدأ يوجه عتبا شديدا لمن سبقه من علماء الأصول ، بأنهم لم يهتموا بدراسة نقل اللغة كما حصل الاهتمال بنقل خبر الواحد من الأحاديث قال الرازي : " والعجب من الأصوليين ، أنهم أقاموا الدلالة على أن خبر الواحد حجة في الشرع ، ولم يقيموا الدلالة على ذلك في اللغة ، وكان هذا أولى ، لأن إثبات اللغة كالأصل للتمسك بخبر الواحد ، وبتقدير أن يقيموا لدلالة على ذلك فكان من الواجب عليهم أن يبحثوا عن أحوال اللغات والنحو ، وأن يتفحصوا عن أسباب جرحهم وتعديلهم ، كما فعلوا ذلك في رواة

---

[٣١٣] ـــ **انظر التحبير شرح التحرير ٢ / ٧٠٩ .**

[٣١٤] ـــ **انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧٥ ، والعضد على ابن الحاجب ١ / ١٩٧ ، ١٩٨ ، والتحبير شرح التحرير ٢ / ٧٠٩ ، وشرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٠ .**

[٣١٥] ـــ **أي الذي لا يقبل التشكيك .**

الأخبار ، لكنهم تركوا ذلك بالكلية مع شدة الحاجة إليه ، فإن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص " اهـ [٣١٦].

لكن نجد من علماء الأصول من لم يقبل هذا النقد من الرازي لمن سبقه من الأصوليين ، بل رفضوا كلامه في ذلك ، ولكن اختلفت اتجاهاتهم في طريقة النقد وإليك تلك الاتجاهات :

نجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني يرى أن ما قرره الرازي من نقد هو نقد ضعيف حيث يقول : " أن هذا الكلام [٣١٧] ضعيف جدا ، وذلك لأن الدليل الدال على أن خبر الواحد حجة في الشرع ، يمكن التمسك به في نقل اللغة آحادا ، إذا وجدت الشرائط المعتبرة في خبر الواحد ، فلعلهم أهملوا ذلك اكتفاء منهم بالأدلة على إن خبر الواحد حجة في الشرع " اهـ [٣١٨] .

ونجد السيوطي يجيب على الرازي بقوله : " أن أهل اللغة والأخبار لم يهملوا البحث عن أحوال اللغات ورواتها جرحا وتعديلا ، بل فحصوا عن ذلك وبينوه ، كما بينوا ذلك في رواة الأخبار ، ومن طالع الكتب المؤلفة في طبقات اللغويين والنحاة وأخبارهم وجد ذلك ، وقد ألف أبو الطيب اللغوي كتاب مراتب النحويين بين فيه ذلك، وميز أهل الصدق من أهل الكذب والوضع ... " اهـ [٣١٩].

ونجد القرافي أجاب بجواب آخر حيث يقول : " ليس في ذلك عجب ، فإن العلماء رضي الله عنهم رأوا أن الدواعي متوفرة على

---

[٣١٦] ـــ **انظر المحصول ١ / ٧٣ .**

[٣١٧] ـــ **أي كلام الرازي .**

[٣١٨] ـــ **انظر الكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٣ .**

[٣١٩] ـــ **انظر المزهر ١ / ١٠١ .**

الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فصرفوا عنايتهم للتحرز عن ذلك الكذب ، وقد وضع ابن الجوزي وغيره كتابا طويلة في الموضوعات على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكروا أسبابا عديدة تبعث الواضعين والكاذبين على الوضع ، حتى حكي عن طائفة كبيرة من العباد أنهم كانوا يضعون الأحاديث في أجور العبادات ، ويقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من صلى كذا فله من الدرجات كذا ، ومن القصور كذا ، ومن المثوبات السنية كذا ، وكذلك يقولون في سائر الأذكار والأعمال الشرعية التي يتقرب بها ، فإذا قيل لهم : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار[٣٢٠] . قالوا : نحن ما كذبنا عليه ، بل كذبنا له ، لتكثر الأعمال الصالحة ، ومنها نصرة المذاهب ، ومنها عداوة الدين كما وضعت الباطنية فضائل القرآن وخواصه حتى يجربها الضعيف الإيمان ، فلا يجد تلك المنفعة لتلك السور ، فيسوء ظنه بها ، والمقاصد في هذا الباب كثيرة . وأما اللغة فالدواعي على الكذب فيها في غاية الضعف ، وكذلك كتب الفقه لا تكاد تجد فروعها موضوعية عن الشافعي ، أو مالك ، أو غيرهما ألبتة ، وكذلك أن السنة جمع الناس منها موضوعات كثيرة وجدوها ولم يجدوا في غيرها من اللغة ، وفروع الفقه مثل ذلك ، ولا قريبا منه، حتى يروى أن البخاري كان يحفظ مائة ألف حديث غير صحيحة ليحترز منها ، ويحذر عنها ، ولما كان الخطأ والكذب في اللغة ، وغيرها في غاية الندرة ، اكتفى العلماء

---

[٣٢٠] ـــ أخرجه مسلم في المقدمة ، باب التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ١ / ٦ ، رقم ٥ .

فيها بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة ، فإن شهرتها وتـــداولها يمنعان ذلك مع ضعف الداعية له ، فهذا هو الفرق عند العلماء ، فـــلا عجب حينئذ من صنعهم. وهذا كما عمل صاحب الشريعة المطهـــرة ، اكتفي في الإقرار بمجرد الإخبار من العاقل لكون الداعية لا تتوفر من الإنسان على أن يتقول بذلك " اهـــ [٣٢١].

إن المتأمل في تلك الاتجاهات من الرد لكلام الرازي ، يـــرى أن أصحاب تلك الاتجاهات اتفقوا على أن ما قرره الرازي ليس بصواب ، بل قرروا أن السبب في عدم اهتمام من سبقه من الأصوليين إنما هو لأسباب وجيهة ، ولكننا نجدهم اختلفوا في تشخيص الـــسبب ، وهنـــا يتطلب منا المقام أن نقف على تلك الأسباب ونحاول من خلالها معرفة السبب الحقيقي الذي من أجله أهمل من سبق الـــرازي مـــن علمـــاء الأصول ذلك المبحث .

فنجد أبا عبد الله محمد الأصفهاني حاول أن يعالج هذه المـــشكلة ، بأن العلماء عندما قاموا بدراسة خبر الواحد من أحاديث النبي صـــلى الله عليه وسلم ذكروا شروطا لقبول خبر الواحد ، ولما وجـــد علمـــاء الأصول أن هذه الشروط من الممكن أن تطبق في حق الرواة في اللغة فلم يكن هناك حاجة لأن يفردوا له بحثا .

ومن وجهة نظري أجد أن مثل هذا الجواب محل نظر ، وذلك لم يعرف ولم يكن شائعا لدى الدارسين للغة أنهم كانوا يهتمون في البحث عن أحوال الرواة ، بأنه لو كان شائعا كما هو الحال في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، لما وجدنا الـــرازي اعتـــرض ، ولكـــن ســـر

---

[٣٢١] ـــ **انظر نفائس الأصول في شرح المحصول ٢ / ٥٢٧ ـــ ٥٣٠ .**

اعتراض الرازي ، أن مثل ذلك لم يجد اهتماما ظاهرا لـدى علماء الشرع وكذا علماء اللغة .

وهنا سؤال حاصله : لماذا وجه الرازي عتبه لعلماء الشرع وبالأخص علماء الأصول دون علماء اللغة ؟ .

الجواب : لأننا إذا أردنا أن نستدل بالنصوص من الكتاب والسنة لمعرفة الحكم الشرعي ، فإننا نحتاج لفهم تلك النصوص إلى اللغة والنحو والتصريف ، لأن بدونها لا تفهم النصوص بشكل دقيق ، ومن أجل ذلك حملهم المسؤولية.

بينما نجد السيوطي حاول أن يحل المشكلة ، وذلك من خلال اهتمام علماء اللغة في هذا الشأن بحيث أنهم اهتموا بدراسة تلك المرويات في اللغة من حيث المتن ومن حيث الرواة وميزوا بين الصحيح منها وغير الصحيح ، مستشهدا بذلك من خلال ما كتبه علماء اللغة من كتابة في طبقات ومراتب اللغويين والنحاة مع توضيح من هو من أهل الصدق ومن هو من أهل الكذب والوضع ، إلا أنني أجد أن مثل ذلك من الاهتمام غير شائع ومعروف كما حصل مع أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن ذلك لو كان شائعا كشيوع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من الاهتمام والدقة لما غاب عن الرازي ذلك العالم النحرير ، ولو حصل الاهتمام في اللغة من اللغويين كما حصل لأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، لما عاتب الرازي علماء الأصول ، لأنه سوف يحتج عليه بأن علماء اللغة قد قاموا بهذه المهمة.

بينما نجد القرافي حاول أن يحل المشكلة بطريق أكثر قناعة من الطريق الذي سلكه أبا عبد الله محمد الأصفهاني والسيوطي ، حيث

إنهما لم يفرقا[٣٢٢] كالإمام الرازي بين كون المروية من الأحاديث أو اللغة ، بخلاف القرافي فإن جوابه بناه على فكرة التفريق بين كون المروي من الأحاديث أو من اللغة ، وسبب التفريق كما ذكره القرافي هو وجود الدواعي من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان من أعداء لهذا الدين ، أو من محب له ، ولذلك وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم تنبأ بذلك وقال : " من كذب علي متعمدا فليبؤ مقعده من النار "[٣٢٣] ، ففي هذا الحديث تنبها للأمة بأن هناك سيوجد من يكذب عليه ، ولذلك وجب عليكم أن تتفحصوا ما يروى عني وتعتنوا بذلك أشد الاعتناء ، حتى لا تتركوا مجالا وطرقا لمن يكذب علي من أجل تحريف شرعتكم ، ولذا وجدنا علماء الأمة فطنوا لهذا الأمر وسخروا جميع طاقاتهم لحماية أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، فميزوا بين المكذوب عليه من غير المكذوب ، حتى ولو كان المكذوب من محب ، كما فعل بعض الصالحين بإيراد روايات مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل ترغيب الناس في عمل الخير وزجرهم عن النشر [٣٢٤] ، ولذا وجد العلماء أن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أصبح ظاهرة ، ثم لما درسوا هذه الظاهرة وجدها منشأها في العراق دون سواها من البلاد ، وإليك بعض المرويات في ذلك :

---

[٣٢٢] ـــ أي أبا عبد الله محمد الأصفهاني والسيوطي .

[٣٢٣] ـــ أخرجه مسلم في المقدمة ، باب التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ١ / ٦ ، رقم ٥ .

[٣٢٤] ـــ انظر بحوث في تاريخ السنة المشرفة ٣٣ .

قالت عائشة رضي الله عنها : يا أهل العراق أهل الشام خير منكم ، خرج إليهم نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كثير فحدثونا ما نعرف ، وخرج إليكم نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحدثتمونا بما نعرف وما لا نعرف[٣٢٥] .

عن سليما بن الربيع قال انطلقت في رهط من نساك أهل البصرة إلى مكة فقلنا : لو نظرنا رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتحدثنا إليه ، فدللنا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، فأتينا منزله فإذا قريب من ثلاثمائة راحلة ، قال فقلنا : على كل هؤلاء حج عبد الله بن عمرو قالوا : نعم هو ومواليه وأحباؤه . قال فانطلقنا إلى البيت فإذا نحن برجل أبيض الرأس واللحية بين بردين قطريين عليه عمامة ليس عليه قميص ، فقلنا : أنت عبد الله بن عمرو ، وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورجل من قريش ، وقد قرأت الكتاب الأول وليس أحد نأخذ عنه أحب إلينا ، أو قال أعجب إلينا منك ، فحدثنا بحديث لعل الله ينفعنا به ، فقال لنا : ممن أنتم ، فقلنا: من أهل العراق ، فقال : إن أهل العراق قوم يكذبون ويكذبون ويسخرون... [٣٢٦].

قال الزهري : إذا سمعت بالحديث العراقي فاردد به ثم ارده [٣٢٧].

---

[٣٢٥] ـــ **انظر تاريخ مدينة دمشق ١ / ٣٢٧ .**

[٣٢٦] ـــ **انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٤ / ٢٦٧ .**

[٣٢٧] ـــ **انظر تاريخ مدينة دمشق ١ / ٣٢٧ .**

قال الأوزاعي : كانت الخلفاء بالشام فإذا كانت ثلاثة سألوا عنهـا علماء أهل الشام وأهل المدينة ، وكانت أحاديث العـراق لا تجـاوز جدور بيوتهم [٣٢٨].

قال عبد الله بن المبارك : ما دخلت الشام إلا لأستغني عن حديث أهل الكوفة[٣٢٩] .

قال سفيان بن عيينه : من أراد شيئا لا يعرف حقه من باطله فعليه بأهل العراق[٣٣٠]

قال ابن الجوزي : " وكان ممن يضع الحديث مغيرة بـن سـعيد وبيان . قال ابن نمير : كان المغيرة ساحرا ، وكان بيان زنديقا فقتلهما خالد بن عبد الله القسري وأحرقهما بالنار ، وقـد كـان فـي هـؤلاء الزنادقة من مغفل فيدس في كتابه ما ليس من حديثه فيرويه ذلك الشيخ ظنا منه أن ذلك من حديثه " اهـ[٣٣١] .

قال المهدي الخليفة العباسي : أقر عندي رجل من الزنادقـة أنـه وضع أربعمائة حديث فهي تجول في أيدي الناس [٣٣٢].

وكان عبد الكريم بن أبي العوجاء يدرس الأحاديث في كتاب حماد ، كذلك قال أبو أحمد بن عدي الحافظ ، فلما أخذ بن أبي العرجاء فأتى به محمد بن سليمان بن علي ، فأمر بضرب عنقه ، فلما أيقن بالقتل ، قال : والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيهـا الحـلال

---

[٣٢٨] ـــ **انظر تاريخ مدينة دمشق ١ / ٣٢٩ .**

[٣٢٩] ـــ **انظر تاريخ مدينة دمشق ١ / ٣٣٠ .**

[٣٣٠] ـــ **انظر تاريخ مدينة دمشق ١ / ٣٢٩ .**

[٣٣١] ـــ **انظر الموضوعات لابن الجوزي ١ / ٣٨ .**

[٣٣٢] ـــ **انظر الموضوعات لابن الجوزي ١ / ٣٨ .**

وأحل فيها الحرام ، ولقد فطرتكم في يوم صومكم وصومتكم في يـــوم فطركم[٣٣٣] .

وكان حماد بن زيد يقول : وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر ألف حديث [٣٣٤].

ونلاحظ من خلال هذه المرويات أن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم صار ظاهرة ، ومن أجل ذلك قام العلمـــاء بالاهتمـــام بوضع الشروط والقيود من أجل التثبت من كون المرويـــة صـــحيحة الثبوت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بخلاف اللغة فإن الكذب فيها ليس بظاهرة ، ولذا وجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يـــوص أمته بالمحافظة على اللغة ، لأن لو كان هناك خطر على اللغة التـــي هي الطريق لفهم النصوص الشرعية ، لنبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وبعد هذا نستطيع أن نستخلص أن العلماء لم يختلفوا في حجية ما نقل من اللغة ، سواء كان عن طريق المتواتر والذي ســماه الـــرازي بالمشهور المتداول ، أو نقل عن طريق الآحاد ، ولكـــن هنـــاك ورد سؤال لدى العلماء أيهما أكثر في اللغة ما نقل عن طريق التواتر والذي سماه الرازي بالمشهور المتداول ، أو ما نقل عن طريق الآحاد؟.

نجد العلماء اختلفوا في هذا الأمر إلى ثلاثه اتجاهات :

الاتجاه الأول :

---

[٣٣٣] ـــ **الموضوعات لابن الجوزي ١ ٣٦ .**

[٣٣٤] ـــ **انظر الموضوعات لابن الجوزي ١ / ٣٨ .**

ذهب أصحابه أن ما نقل عن طريق التواتر والذي سماه الـرازي بالمشهور المتداول ، وهذا اختيار الآمدي[٣٣٥] ، وتاج الدين الأرموي[٣٣٦]

الاتجاه الثاني :

أن ما نقل عن طريق الآحاد هو الأكثر في اللغة ، وهذا اختيـار المرداوي الحنبلي[٣٣٧]، وابن النجار الحنبلي [٣٣٨] .

الاتجاه الثالث :

الرازي هنا تكلم عن القرآن فقط دون غيره ، فقـرر أن أكثـر ألفاظه يعتبر من قسم المتداول المشهور في اللغة والنحو والتصريف ، وأما الآحاد فهو قليل جدا في القرآن[٣٣٩].

ثم نجد العلماء تكلموا عن الأثر المترتب على هذه القـسمة مـن طريق نقل اللغة في عملية الاستدلال ، أن ما ثبت نقله من اللغة عـن طريق التواتر والذي سماه الرازي بالمشهور المتداول فإنه يفيد القطع ، وعليه فإنه يتمسك به في المسائل القطعية[٣٤٠] ، وأما ما نقـل عـن

---

[٣٣٥] ـــ انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١ / ٧٥ .

[٣٣٦] ـــ انظر الحاصل من المحصول ١ / ٢٩٤ .

[٣٣٧] ـــ انظر التحبير شرح التحرير ٢ / ٧٠٩ .

[٣٣٨] ـــ انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٠ .

[٣٣٩] ـــ انظر المحصول ١ / ٧٥ ، والكاشف عن المحصول ١ / ٤٨٧ ، ٤٨٩ ، والحاصل من المحصول ١ / ٢٩٥ ، والتحصيل من المحـصول ١ / ١٩٩ .

[٣٤٠] ـــ انظر البحر المحيط ٢ / ٢١ ، والمحصول ١ / ٧٥ ، والتحبير شـرح التحرير ٢ / ٧٠٩ ، وشرح الكوكب المنير ١ /٢٩٠ ، والعضد علـى ابن الحاجب ١/ ١٩٨ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٧٥

طريق الآحاد فإنه يفيد الظن ، وعليه فإنه يتمسك بـــه فـــي المـــسائل الظنية[٣٤١].

وعلى كل وإن اختلف العلماء في أيهما أكثر في نقل اللغة من تلك الأقسام ، فإن مثل ذلك لا يهم كثيرا ، لأننا إن وجدنا أي لفظ نقل إلينا طبقنا عليه القاعدة ، بحيث إن كانت لا تقبل التـــشكيك فـــي مـــدلولها اعتبرناه من قبيل التواتر المفيد للقطع ، وإن كانـــت تقبـــل التـــشكيك اعتبرناه من قبيل الآحاد المفيد للظن .

ونقل عن ابن جني بأن هناك يوجد طريق لمعرفة اللغة غير مـــا ذكرناه وهو معرفتها عن طريق القرائن [٣٤٢]، حيث يقول : " من قالإن اللغة لا تعرف إلا نقلا ، فقد أخطأ ، فإنها تعرف بالقرائن أيضا " اهـــ [٣٤٣] ، ثم استشهد على ذلك إذا سمع الرجل قول الشاعر :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم : طاروا إليه زرافات ووحدانا [٣٤٤].

فإنه يعلم من ذلك أن زرافات بمعنى جماعات [٣٤٥].

---

[٣٤١] ـــ **انظر البحر المحيط ٢ / ٢١ ، والمحصول ١ / ٧٥ ، والتحبير شـــرح التحرير ٢ / ٧٠٩ ، وشرح الكوكب المنير ١ / ٢٩٠ ، والعضد علـــى ابن الحاجب ١ / ١٩ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٧٥**

[٣٤٢] ـــ **انظر البحر المحيط ٢ / ٢٣ ، والتحبير شـــرح التحريـــر ٢ / ٧١٠ ، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٩١**

[٣٤٣] ـــ **انظر التحبير شرح التحرير ٢ / ٧١١ .**

[٣٤٤] ـــ **انظر البحر المحيط ٢ / ٢٣ ، والتحبير شرح التحرير ٢ / ٧١١ ، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٩١**

[٣٤٥] ـــ **انظر البحر المحيط ٢ / ٢٣ ، والتحبير شرح التحرير ٢ / ٧١١ ، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٢**

الخاتمة

تكلمنا في المبحث الأول عن معنى الوضع لغة فقلنا : الوضع اللغة بمعنى الإلقاء ، ثم اشتق منها صيغة التفاعل بمعنى الاتفاق فيقال : تواضع القوم على الأمر اتفقوا عليه، ومعنى الوضع اصطلاحا : " جعل اللفظ دليلا على المعنى " ، ثم قسمنا الوضع إلى ستة أقسام وهي : الأول : الحقيقة اللغوية ، وثانيها : الحقيقة العرفية وتتنوع إلى نوعين عامة وخاصة ، وثالثها : الحقيقة الشرعية ، ورابعها : مجاز لغوي ، وخامسها : مجاز عرفي ويتنوع إلى نوعين عام وخاص ، وسادسها : مجاز شرعي ، ثم تكلمنا في المبحث الثاني عن الواضع وبينا أن العلماء اختلفوا فيه إلى ثلاثة مذاهب، المذهب الأول : إلى أن الواضع للغة هو الله سبحانه وتعالى ، والثاني : إلى أن ذلك من وضع أرباب اللغة واصطلاحاتهم ، والثالث : ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن اللغة حصل بعضها عن طريق التوقيف وحصل البعض الآخر عن طريق الاصطلاح ، وخرج من هذا المذهب قولان : القول الأول : أن ابتدأ اللغات الذي يحتاج إليه ضرورة التفاهم أولا وقع بالاصطلاح ، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح ، القول الثاني : إن القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي ، والباقي اصطلاحي ، وهذا اختيار الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني ، ثم نجد علماء الأصول بحثوا هل لهذا الخلاف فائدة ؟ : وبينا أنه اختلف العلماء في ذلك على اتجاهين :الأول : ذهب بعض علماء الأصول أنه لا فائدة له ، والثاني : ذهبوا إلى أنه له فائدة ، ولكن اختلفوا في تحديد هذه الفائدة إلى عدة آراء : الأول : يري بعض أهل العلم : إنما ذكرت هذه المسألة لتكميل

العلم بهذه الصناعة ، أو جواز قلب ما لا يطلق له الشرع ، كتسمية الفرس ثورا وعكسه ، والثاني : ذهب بعض أهل العلم : أنها جرت في الأصول مجرى الرياضيات ، كمسائل الجبر والمقابلة ، والثالث : يرى الماوردي : بأن فائدة الخلاف أن من قال : بالتوقيف في اللغة جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ، ومن جعل اللغة اصطلاحا ، جعل التكليف متأخرا مدة الاصطلاح ، والرابع : زعم بعض الحنفية أنهم يقولون : بالتوقيف ، وعزي القول بالاصطلاح إلى الشافعية ، وبني على هذا الخلاف ، بأن فائدته تكمن في أنه يجوز التعلق باللغة عند الحنفية لإثبات حكم الشرع من غير رجوع إلى الشرع ، ثم نجد ابن قدامة يقرر مسألة في غاية الأهمية بأن هذا الخلاف لا يؤثر في هذا العلم ولا في غيره نقصا ، إذ لا يرتبط بها تعبد عملي ولا اعتقادي ، بمعنى لا يتوقف عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة ، ولا معرفة اعتقاد من اعتقاداتها ، ثم تكلمنا في المبحث الثالث عن الموضوع وهو في حقيقة الأمر عبارة عن اللفظ ، الذي يعتبر أفضل أنواع الدلائل في الدلالة على المعاني ، ثم تكلمنا في المبحث الرابع في الموضوع له وهو المعنى ، وقسمنا هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب ، المطلب الأول تكلمنا فيه عن وضع الألفاظ للمعاني غير المتناهية ، وفيه جواب عن سؤال حاصله : هل وضع لكل معنى لفظ خاص به ؟ . وأجاب الأصوليون عن هذا السؤال بأنه لم يوضع لكل معنى لفظ خاص به ، وإنما وضع لكل معنى تشتد الحاجة إليه ، ثم قمنا بإيراد الأدلة التي استدل بها الرازي مع مناقشة القرافي له ، وفي المطلب الثاني تكلمنا عن الغرض من وضع الألفاظ للمعاني المركبة ، وفيه جواب عن سؤال حاصله : هل الغرض من وضع الألفاظ هي للمعاني المفردة أو

المركبة ؟ . وقد أجيب : بأن الغرض من وضع الألفاظ للمعاني المركبة لا المفردة ، وذلك من خلال إقامة الدليل على إبطال الغرض من وضع الألفاظ للمعاني المفردة ، وذلك عن طريق قانون الدور ، بخلاف إن كان الغرض من وضع الألفاظ للمعاني المركبة ، فإن الدور مدفوع ، ولكن نجد القرافي اختلف مع الرازي في طريقة دفع ذلك الدور ، ثم تكلمنا في المطلب الثالث في وضع اللفظ للموجودات ، وفيه جواب عن سؤال حاصله : هل الألفاظ عندما وضعت للمعاني ، هل وضعت للموجودات الخارجية أو للمعاني الذهنية ، أو لا للموجودات الخارجية ولا المعاني الذهنية ؟ . نجد علماء الأصول اختلفوا على ثلاثة آراء :

الرأي الأول : ذهب إلى أن اللفظ موضوع للمعنى الخارجي ، وهذا اختيار أبي إسحاق الشيرازي ، والرأي الثاني : ذهب إلى أن اللفظ موضوع للمعنى الذهني ، والرأي الثالث : ذهب إلى أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو ، من غير ملاحظة كونه في الذهن أو في الخارج ، ثم ذكرنا أدلة كل فريق مع المناقشة ، ثم تكلمنا في المبحث الرابع عن طرق معرفة اللغة ، وجدنا العلماء ذكروا الطرق لمعرفة اللغة إما أن يكون عن طريق النقل وهو الأصل ، ثم بينوا هذا النقل إما أن يكون عن طريق التواتر أو الآحاد ، والطريق الآخر لمعرفة اللغة هو المركب من النقل والعقل ، والطريق الثالث لمعرفة اللغة عند ابن جني هي القرائن ، ثم ذكرنا الإشكالات التي وجهها الرازي مع المناقشة ، مع بيان أن ما نقل عن طريق التواتر يفيد القطع فيتمسك به في المسائل القطعية ، وما نقل عن طريق الآحاد يفيد الظن ، وعليه يتمسك به في المسائل الظنية .

قائمة المراجع

ـــــ الإبهاج في شرح المنهاج ، لعلي بن عبد الكافي الـــسبكي ، وولده تاج الدين السبكي، تحقيق وتعليق د . شعبان محمد إســـماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٤٠١ هـــ ـــــ ١٩٨١ م .

ـــــ الإحكام في أصول الأحكام ، لسيف الدين الآمدي ، مؤســـسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ١٣٨٧ هـــ ـــــ ١٩٦٧ م .

ـــــ البحر المحيط ، للزركشي ، قام بتحريره الشيخ عبـــد الادر عبد الله العاني ، وراجعه د . عمر سليمان الأشقر ، وزارة الأوقـــاف والشئون الإسلامية ، الطبعة الأولى

١٤١٠ هـــ ـــــ ١٩٨٩ م .

ـــــ بحوث في تاريخ السنة المشرفة ، د . أكرم ضياء العمري ، الناشر مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، الطبعة الخامسة ١٤١٥ هـــ ـــــ ١٩٩٤ م .

ـــــ التحبير شرح التحرير ، لعلاء الدين المـــرداوي الحنبلـــي ، تحقيق د . عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ، مكتبة الرشـــد الطبعـــة الأولى ١٤٢١ هـــ ـــــ ٢٠٠ م .

ـــــ التحصيل من المحصول ، لسراج الدين محمود الأرمـــوي ، تحقيق الدكتور عبد

الحميد علي أبو زنيد ، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولـــى ١٤٠٨ هـــ ـــــ ١٩٨٨ م

ـــــ تسهيل المنطق ، عبد الكريم بن مراد الأثري ، دار مـــصر للطباعة.

ـــ جمع جوامع الأحاديث والأسانيد ومكنز الصحاح والسنن والمسانيد ، مشتمل علي الكتب السبعة البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وموطأ مالك برواية يحي بن يحي الليثي جمعية المكنز الإسلامي ١٤٢١ هـ ، مصرالقاهرة .

ـــ حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين المحلي ، وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني ، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة الثانية ١٣٥٦ هـ ـــ ١٩٣٧ م .

ـــ تاريخ مدينة دمشق ، لابن عساكر ، تحقيق محب الدين أبي سعد العمروي ، دار الفكر بيروت ١٤١٥ هـ ـــ ١٩٩٥ م .

ـــ حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين المحلي ، وبهامشه تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني ، وتقريرات الشيخ محمد بن علي المالكي ،

مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر .

ـــ الحاصل من المحصول ، لتاج الدين الأرموي ، تحقيق د . عبد السلام محمود

أبو ناجي ، منشورات جامعة قار يونس بنغازي ١٩٩٤ م .

ـــ شرح الكوكب المنير ، لابن النجار الحنبلي ، تحقيق د . محمد الزحيلي ، ود . نزيه حماد ، جامعة الملك عبد العزيز مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ،

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة ١٤٠٠ هـ ـــ ١٩٨٠ م .

ـــــ شرح مختصر الروضة ، لنجم الدين الطوفي ، تحقيـــق د . عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة الطبعـــة الأولـــى ١٤٠٧ هـــ ـــــ ١٩٨٧ م .

ـــــ الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، دار بيروت للطباعة والنـــشر ١٣٧٧ هـــ ـــــ ١٩٥٧ م .

ـــــ العضد على ابن الحاجب ، مع حاشية التفتـــازاني وحاشـــية الشريف الجرجاني

وحاشية حسن الهروي ، دار الكتب العلمية بيروت ـــــ لبنان .

ـــــ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، لولي الدين أبي زرعـــه العراقي تحقيق مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراثي الإسلامي ، الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ١٤٢٠ هـــ ـــــ ٢٠٠٠ م .

ـــــ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، محمـــد جمـــال الدين القاسمي ، دار

الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـــ ـــــ ١٩٧٩ م بيروت ـــــ لبنان .

ـــــ الكليات ، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي ، تحقيـــق د . عدنان درويش ، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثـــاني ١٤١٣ هـــ ـــــ ١٩٩٣ م .

ـــــ الكاشف عن المحصول ، لأبي عبد الله محمد بـــن محمـــود الأصفهاني ، تحقيق الشيخ عاد أحمد عبد الموجود ، والـــشيخ علـــي محمد معوض ، قدم له أ.د : محمد عبد الرحمن مندور ، منـــشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية بيروت ـــــ لبنان ، الطبعـــة الأولى ١٤١٩ هـــــ ١٩٩٨ م .

ـــــ مجموعة الصرف ، الشافية ، لابن الحاجب ، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر جمادى الثانية ١٣٤٠ هـ .

ـــــ المرقات مع حاشيتها الجديدة المفيدة المرآت ، لمحمد عماد الدين الأنصاري ، طبع في كراجي .

ـــــ المزهر ، للسيوطي ، شرح وتعليق محمد أبو الفضل علي محمد البجاوي ،المطبعة العصرية صيدا ـــــ بيروت ٢٠١١ م ـــــ ١٤٣٢ هـ .

ـــــ المصباح المنير ، تأليف محمد بن علي الفيومي ، صححه مصطفى السقا ، طبع بمطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر .

ـــــ المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، قام بإخراج هذه الطبعة د . إبراهيم أنيس ، ود . عبد الحليم منتصر ، وعطية الصوالحي ، ومحمد خلف الله أحمد ، عني بطبعه ونشره خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي ، بدولة قطر .

ـــــ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون العلوم ، لمحمد علي التهانوي ، تحقيق د .

علي دحروج ، ونقل النص الفارسي إلى العربي د . عبد الله الخالدي ،الترجمة الأجنبية د .جورج زيناتي ، مكتبة لبنان ناشرون .

ـــــ الموضوعات ، لابن الجوزي ، تقديم وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، الناشر محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ ـــــ ١٩٦٦ م .

ـــــ النشر في القراءات العشر ، لأبي الخير محمـــد الجـــزري ، أشرف على تصحيحه ومراجعته علي محمـــد الـــضباع ، دار الفكـــر للطباعة والنشر والتوزيع .

ـــــ نفائس الأصول في شرح المحصول ، لشهاب الدين القرافي ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، وقرظه أ.د : عبد الفتاح أبو سنة ، مكتبة مصطفى البـــاز ، الطبعـــة الأولى ١٤١٦ هـــ ـــــ ١٩٩٥ م .

ـــــ النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين ابن الأثيـــر ، تحقيق طاهر أحمد الراوي ، ومحمود محمد الطناحي ، الناشر المكتبة الإسلامية ، دار إحياء التراث العربي بيروت ـــــ لبنان .