

أثر السياق الثقافي في التوجيه النحوي

عند الشهيد الثاني المتوفى سنة ٩٦٥هـ

أ.م. د. عقيل عكموش العنكي الباحث: إحسان داخل نعيم

جامعة القادسية- كلية التربية

تاريخ الطلب : ٢٤/٩/٢٠١٩

تاريخ القبول : ١٢/١١/٢٠١٩

الأميل : ihsandakil80@gmail.com

الملخص

ولكنَّ عملية الاستنباط تخضع لكثير من المتغيّرات والخصوصيات الزمانية والمكانية والثقافية وغيرها ممّا يُحيط بالنص ويُسهم في اعتماد توجيه نحوي معيّن والبناء عليه فقهيّاً. وقد كان السياق الثقافي من أهمّها حضوراً عند الشهيد الثاني في تحديد التوجيه النحوي وما يبتني عليه من أثر شرعي. الكلمات المفتاحية: السياق، العرف، الرواية، الحكم الشرعي، الرأي الفقهي.

يَتَّجه الحديث حول أثر السياق الثقافي عند الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (ت ٩٦٥هـ) إلى خصوص ما يبتني عليه في الممارسة الفقهيّة من اعتماد القضية النحويّة آلية موجّهة تقف بموازاة الموجّهات الأخرى الروائية والرجالية والتفسيرية والأصولية، ومن ثمّ فقد يَتَّجه الفقيه إلى اختيار حكم شرعي معيّن بالنظر إلى القواعد النحوية الموجّهة له،

Summary

The talk about the impact of the cultural context of the second

martyr Zain Al-deen bin Ali Al- Aameli is directed towards the adoption of the grammatical issue

based on the grammatical issue. The deduction process is subject to many and temporal, spatial and cultural characteristics and variables, which surround the text and contribute to the adoption of a specific

للتوجيه النحوي الذي تؤهّله القرائن المنضمة لهذا التركيب أو المحيطة به، وهذا ما نجده حاضراً بقوة عند الشهيد الثاني زين الدين العاملي فيما تناوله من أثر للسياقات اللفظية وغير اللفظية الموجهة للقاعدة النحوية، ومن ثمّ البناء على التوجيه النحوي الذي يفرزه السياق. وقد برز السياق الثقافي بشكل لافت من بين أنواع السياق الأخرى على صعيد التطبيق الفقهي عند الشهيد الثاني، متمثلاً بتأثير الموروث الروائي أو ما يدلّ عليه الدليل الشرعي بصورة إجمالية، مضافاً إلى الاستعانة بآراء الفقهاء السابقين، وهذا ما يُشكّل سياقاً ثقافياً معرفياً، يقف إلى جانب العُرف الذي يمثل ثقافة اجتماعية لا يمكن إغفالها إذا ما تعامل الفقيه مع صيغ لفظية تتفق مع لغة المجتمع العرفية في

grammatical guidance and build on it jurisprudence. The cultural context was the most important presence of the second martyr in determining the grammatical guidance and its legal impact.

المدخل:

لا يمكن النظر إلى القضية النحوية بمعزل عن السياقات اللغوية وغير اللغوية التي يُعتمد عليها في التوجيه النحوي ولا سيّما عند الفقيه بصورة خاصّة؛ إذ إنّ غالبية الأدلة الشرعيّة هي أدلة لفظية تخضع لقواعد الكلام العربي وأساليبه اللغوية، ومن هنا فقد يحتاج الفقيه إلى تشخيص الحكم النحوي في بعض الأدلة، ليتمكّن من عرض النتيجة النحوية جنباً إلى جنب مع ما تقتضيه القواعد الأصوليّة وغيرها، للتوصّل إلى الرأي الفقهي الذي تقتضيه هذه القواعد، وقد يتوقّف الحكم الشرعي أحياناً على تحديد طبيعة الموجه النحوي الفاعل في هذه التراكيب اللفظية، بحيث يستدعي ما يناسبه من أثر شرعي. وقد يختلف تأثير القواعد النحوية تبعاً

زمان معيّن، ولذلك يحتاج الفقيه - لكي يوظّف القاعدة النحوية في الاستنباط الفقهي - إلى تكييفها بما يتلاءم مع قرينة السياق الثقافي الحافّ بها.

مفهوم السياق الثقافي

يعدّ السياق الثقافي نوعاً من أنواع السياق التي تمثّل الإطار الخارجي للغة، أو ما يُعرف بالسياق غير اللغوي^(١). ويضمّ السياق غير اللغوي ((سياقات متنوعة مثل السياق العاطفي، والسياق الثقافي، و سياق الموقف، ولكلّ منها دور يُسهم في تحديد المعنى))^(٢). ويُقصد بالسياق الثقافي ((الخلفية الثقافية بما تتضمّنه من سياقات خبرات المشاركين))^(٣). وقد ذكر بعض اللغويين ((أنّ السلوك اللغوي إنّما هو فعالية معتمدة على الثقافة))^(٤)؛ وذلك لأنّ دلالة التراكيب اللغوية ((تخضع إلى قيود تفرضها معتقدات المشاركين في الحوار... وتخضع أنواع الاتصال كافة إلى هذه القيود))^(٥). والمقصود بالثقافة ((ما يشمل مجموع العادات وطرق السلوك والتقاليد والمعتقدات))^(٦). ومما تقدّم يظهر أنّ أثر المحيط الروائي في توجيه القاعدة النحوية يندرج ضمن السياق الثقافي؛ لأنّه يُمثّل جزءاً من معتقدات الفقيه، وخبراته

المعرفية المكوّنة لثقافته الدينيّة، كما أنّ العرف يمثّل ثقافة اجتماعيّة لا تنماز عن العادات والتقاليد المكوّنة لثقافة المجتمع، والموجّهة لسلوكه إلّا في ما يمثّله العرف من امتداد شامل لطبقة أوسع من أفراد المجتمع.

وقد مثّل الموروث الروائي والعرف عند الشهيد الثاني منطلقاً لتحديد كثير من الأحكام الشرعيّة، عن طريق التصرّف في توجيه التراكيب النحوية الواردة في دليلها. ومن هنا فقد انصبّ الحديث في إطار السياق الثقافي عند الشهيد الثاني على الرواية والعرف، نظراً لأهميّة الاعتماد عليهما في استدلاله الفقهي.

أولاً: سياق الموروث الروائي

يُشكّل الموروث الروائي سياقاً ثقافياً أو معرفياً بالنسبة للفقيه؛ لأن مكانة الرواية على قدر كبير من الأهميّة، إنّ كان على صعيد الدليل أو القرينة، وما يتناوله هذا المبحث هو ما تُجسّده الرواية من جهة كونها قرينة سياقيّة غير لغويّة لفهم التراكيب النحويّة.

وقد كان للسياق المتمثّل بالمحيط الروائي الذي يقتضي الإسهام في اعتماد الموجّه النحوي حضور واسع في تطبيقات الشهيد

الثاني الفقهية. وسأتناول أثر هذا السياق في موردين هما:

الأول: حروف العطف

ذكر النحويون الحروف التي تقتضي عطف ما بعدها على ما قبلها، وكان العطف أحد التوابع التي تتحقق فيها التبعية في الإعراب بوساطة حرف يتوسط بين التابع ومتبوعه. وذكروا لكل حرف منها معنى أو عدة معانٍ تخصه، فضلاً عما يقتضيه من التشريك في الحكم الإعرابي، وكان حرف العطف (أو) من بين هذه الحروف التي بحثوا في تحديد دلالتها، ومواضع استعمالها. قال سيبويه: «أما (أو) فإنما يثبت بها بعض الأشياء... تقول: جالس عمراً أو خالداً أو بشراً، كأنتك قلت: جالس أحد هؤلاء، ولم ترد إنساناً بعينه»^(٧)، وذكر ابن السراج (ت ٣١٦هـ) هذا المعنى بقوله: إنَّ (أو) «لها ثلاثة مواضع، تكون لأحد الشيئين بغير تعيينه عند شك المتكلم، أو قصده أحدهما، أو إباحة»^(٨). والجامع بين هذه المواضع الثلاثة أنَّها تكون «لأحد الشيئين أو الأشياء، وذلك قولك: قام زيد أو عمرو، وزيد أو عمرو ضربته، كما يُقال: أحدهما قام، وأحدهما ضربته»^(٩).

وتأتي (أو) للشك والإبهام والتفصيل إذا كانت في الخبر، وللتخير والإباحة بعد الطلب^(١٠)، ولا يخرج عن هذا المعنى ما ذكره السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، وإن اختلفت عبارته، إذ ذهب إلى «أنَّ (أو) حقيقتها أن يتفرّد شيء عن شيء، ووجوه الأفراد تختلف وتتقارب في حال وتباعد في أخرى... وهي في ذلك ترجع إلى الأصل الذي وضعت له»^(١١)، ثم ذكر أمثلة لهذا الأفراد فجعلها تنطبق على حالات شك المتكلم والإبهام والتفصيل والتخير والإباحة والتبعيض^(١٢). هذا وقد ذهب الكوفيون إلى أنَّ (أو) تكون بمعنى الواو، وبمعنى بل^(١٣)، ونَبَّه الرضي إلى أنَّها تأتي للشك، والإبهام، والتفصيل، والتخير، والإباحة، وهي في كل ذلك لا تخرج عن معناها الأصلي، وهو أحد الشيئين أو الأشياء على السواء. وأما هذه المعاني فهي عارضة في الكلام لا من جهة (أو) وإنَّما من جهة القرينة الملازمة لها^(١٤). وكونها موضوعة لمعنى جامع بين هذه المعاني هو ما يظهر - كذلك - من عبارات المتقدمين كابن السراج والسيرافي وغيرهما^(١٥).

وأفاد المرادي (ت ٧٤٩هـ) أنَّه قد «ذهب قوم إلى أنَّ (أو) موضوعة لقدر

مشارك بين المعاني الخمسة المتقدمة، وهو أنّها موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء، وإنّما فهمت هذه المعاني من القرائن»^(١٦)، ويريد بالمعاني الخمسة كونها للشك والإبهام والتخير والإباحة والتقسيم^(١٧)، وهذا يعني أنّها موضوعة لهذا القدر المشترك من المعاني. وأمّا تعيّن أحدها فيفهم من القرائن المعيّنة إذا لم تخرج إلى غيرها من المعاني المجازية. ويبدو لي ممّا ذكره المرادي بقوله (ذهب قوم) بعد تصريحه بأنّ ل (أو) ثمانية معان، أنّه يشير إلى تضعيفه لما ذهب إليه هؤلاء النحويون، أو على الأقل إشارته إلى وجود خلاف في المسألة. وقد يكون منها: ما يظهر منه أنّ ل (أو) ثمانية معانٍ متباينة بلا قدر جامع بينها. ومنها: ما يظهر من بعضهم من وجود قدر مشترك في بعضها مع كونها موضوعة لمعانٍ أخرى، فقد نُقِلَ عن أبي علي الفارسي قوله: إنّ (أو) «حرف يُستعمل على ضربين: أحدهما: أنّ يكون لأحد الشيئين أو الأشياء. والآخر: أنّ يكون للإضراب»^(١٨)، والاستعمال وإن كان أعمّ من الحقيقة، ولكن الظاهر من هذا الكلام هو الاستعمال الحقيقي الذي منشؤه الوضع، وإلا فلا معنى لذكر أحد

الاستعمالات المجازية دون غيرها. وقد ينطبق هذا المعنى على كلام سيوييه؛ لأنّه جعل (أو) لبعض الأمور، ثمّ ذكر أنّه مع تقدّم نفي أو نهي وإعادة العامل فإنّ ذلك يُغيّر المعنى^(١٩)، وهو يُشير بذلك إلى كونها بمعنى (بل) بقرينة ما تقدّم ذلك من كلامه بقوله: «ألا ترى أنّك إذا أخبرت فقلت: لست بشراً أو لست عمرًا، أو قلت: ما أنت بشراً، وما أنت بعمرًا، لم يجز إلا على معنى لا بل ما أنت بعمرًا، ولا بل لست بشراً»^(٢٠)، وبقرينة تفسير ابن عصفور لكلامه^(٢١)، وكذلك ما ذهب إليه سيوييه من مجيء (أو) والواو بمعنى واحد بحيث تُجزئ إحداهما عن الأخرى^(٢٢)، وأنّها إذا سبقت بنفي أو نهي فلا يخالف معناها معنى الواو^(٢٣). ولعلّ ما ذهب إليه الكوفيون - من مجيء (أو) بمعنى الواو - إنّما هو تأثر برأي سيوييه من كونهما في بعض المواضع بمعنى واحد، فلا يصحّ ما يُفهم من إطلاق في نفي البصريين لهذا المعنى.

وقد ذهب الشهيد الثاني إلى أنّ (أو) تفيد الترتيب في مسألة كفارة الصيد، في قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءً مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ
يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغِ
الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ
ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ
عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ
وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ^(٢٤)، فقد ذكر أنها
تحتمل وجهين: التخيير والترتيب، وقد
رجَّح دلالة (أو) على الترتيب في الآية،
وإن كانت دلالتها على التخيير راجحة
أيضاً، إذ قال: «ومبنى الخلاف على دلالة
ظاهر الآية العاطفة للخصال بـ (أو) الدالة
على التخيير، ودلالة الخبر على أنَّ ما في
القرآن بـ (أو) فهو على التخيير، وعلى ما
رُوي نصّاً من أنَّها للترتيب، وهو
مقدم»^(٢٥)، ولذلك قال: إِنَّ «الأقوى
كونها للترتيب، وإن كان التخيير لا يخلو
من قوَّة»^(٢٦). ومن الروايات الناصّة على
الترتيب ما رُوي عن الإمام الصادق (عليه
السلام)، حيث يقول الراوي: ((سألته عن
مُحْرِمٍ أَصَابَ نَعَامَةً أَوْ حَمَارَ الْوَحْشِ، قَالَ:
عَلَيْهِ بَدَنَةٌ، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى
بَدَنَةٍ؟ قَالَ: فَلْيَطْعَمْ سِتِينَ مَسْكِينًا، قُلْتُ:
فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَتَصَدَّقَ؟ قَالَ:
فَلْيَصُمْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَالصَّدَقَةُ مُدٌّ عَلَى
كُلِّ مَسْكِينٍ. قَالَ: وَسَأَلْتُهُ عَنْ مُحْرِمٍ

أَصَابَ بَقْرَةً، قَالَ: عَلَيْهِ بَقْرَةٌ، قُلْتُ: فَإِنْ
لَمْ يَقْدِرْ عَلَى بَقْرَةٍ؟ قَالَ: فَلْيَطْعَمْ ثَلَاثِينَ
مَسْكِينًا، قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ
يَتَصَدَّقَ؟ قَالَ: فَلْيَصُمْ تِسْعَةَ أَيَّامٍ. قُلْتُ:
فَإِنْ أَصَابَ ظَبِيًّا؟ قَالَ: عَلَيْهِ شَاةٌ، قُلْتُ:
فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ؟ قَالَ: فإِطْعَامُ عَشْرَةِ
مَسَاكِينَ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَا يَتَصَدَّقُ بِهِ
فَعَلَيْهِ صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ^(٢٧). ولا إشكال
في كون هذه الرواية نصّاً في أنَّ الانتقال
من إحدى الكفّارات إلى تلك التي تليها
مشروطٌ بالعجز عن سابقتها، مع تقديم ما
قدّمته الآية القرآنية وتأخير ما أخرته. وقد
جعل الشهيد رواية الترتيب قرينة على حمل
(أو) على خلاف ظاهرها في الآية من
باب تقديم النص على الظاهر، لأنَّ الرواية
نصٌّ في الترتيب، فكان اعتماد هذا
السياق مُسهِماً في تحديد أحد الموجهات
النحويّة واستبعاد الأخرى.

ويظهر من مذهب جمهور النحويين -
بدواً - أنَّ الترتيب ليس من معاني (أو)،
فقد ذكروا لها عدّة معانٍ ليس الترتيب من
ضمنها، ولكنَّ التحقيق يُثبت أنَّ ما ذهب
إليه الشهيد الثاني من الترتيب، قد لا يخرج
عن هذا المعنى الكلّي الذي ذكره أغلب
النحويين، وهو كونها لأحد الأشياء، ولكنَّ

القرينة جعلت اختيار أحد هذه الأشياء المتعاطفة بـ (أو) على الترتيب، فالبدأة للسابق فالسابق. فكأن الآية - بمقتضى هذا الفهم - تعني أنَّ المكلف تجب عليه أحد هذه الأشياء، ثم فصلت الواجب على هذا الترتيب، وهو أنَّ الأول يجب في حال معيّنة، والثاني في حال أخرى، والثالث عند انتفاء الحالين السابقين. فلا يخلو كلُّ مكلف يريد التكفير من تعلُّق أحد هذه الأشياء في ذمته، ولكنَّ القرينة الخارجية دلَّت على أنَّ الانتقال إلى المتأخّر مشروط بالعجز عن المتقدّم، فلا ينافي الترتيب كونها لأحد الأشياء كما لا يُنافي ذلك مجيؤها للتفصيل.

ويمكن تخرج ما ذهب إليه الشهيد الثاني - مضافاً لما تقدّم - من دلالة (أو) على الترتيب، على بعض الوجوه الأخرى، منها:

أولاً: إنَّ معنى الترتيب إذا لم يكن ثابتاً لـ (أو) عند النحويين، فهو على الأقل معنى قد ثبت لها شرعاً بقرينة الروايات التي تُثبت ذلك، وهذا ليس فيه مخالفة لقواعد النحويين بقدر ما فيه من توسعة لما ذكروه من معانٍ مع ثبوت القرينة الدالة عليه شرعاً، وهي الدليل الشرعي؛ لأنَّ

دلالة (أو) على المعاني التي ذكروها، الحصر فيها استقرائي لا عقلي، وكون الاستقراء تاماً أول الكلام؛ إذ لا يتأتّى مثله فيما كان أوضح من ذلك بكثير، فضلاً على أنَّه قد يتوسّع فيها على بعض المعاني مجازاً، حسبما صرّح الصبان (ت ١٢٠٦هـ) بذلك عند تفسيره لقول الأشموني (ت ٩٠٠هـ): «وقد تخرج إلى معنى بل والواو»^(٢٨)، فلا مانع - إذاً - من أن تخرج إلى غيره من المعاني كالترتيب - مثلاً - لأنَّ باب الحمل على المجاز واسع.

ثانياً: إنَّ إفادة (أو) للترتيب قد صرّح بمثله السيرافي - فيما أسماها بآية المحارِبين^(٢٩)، بقوله: «إنَّ (أو) في هذه الآية على التبعض وترتيب أصناف هذه العقوبات على أصناف جنایات المحارِبين»^(٣٠)، فالحمل على الترتيب في كقارة الصيد ليس غريباً عن كلام النحويين إذاً.

ثالثاً: إنَّ التفصيل الذي هو أحد معاني (أو)، يتضمّن معنى الترتيب، فلا يخرج بذلك عمّا ذكره النحويون؛ لأنَّ ما فُصل إذا كان مطلوباً شرعاً فلا بدّ من رجوعه إلى التخيير أو الترتيب؛ لأنَّ الأمر لا يخلو أمثاله من أن يكون المأمور مخيراً في امثال

ما فُصِّل، أو يلزمه الترتيب في امثاله. وأمّا إذا لم يكن المخاطب مأموراً بامتنال مضمونه، وإنّما هو مجرّد إخبار، فلا يكون راجعاً إلى أحدهما، بل هو معنى قائم بنفسه في قبال المعاني الأخرى. وهذه الآية تُحمل على معنى الأمر بالإتيان بالجزاء المعيّن كفارة لما ارتكبه من مخالفة النهي عن قتل الصيد^(٣١).

الثاني: مرجع الضمير

إنّ للسياق الروائي أثراً في تحديد مرجع الضمير، لتعدد الاحتمال الذي يقتضيه السياق النحوي، ومن ذلك تحديد الذي بيده عقدة النكاح في قوله تعالى: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^(٣٢). إذ قال الشهيد الثاني: «ذهب أصحابنا وجماعة من العامة إلى أنّه وليّ المرأة، كالأب والجد له، وذهب آخرون إلى أنّه الزوج، ولكلّ من الفريقين اعتبار من جهة الآية واستناد إلى الرواية»^(٣٣)، ولما لم يترجّح للشهيد الثاني أيّ من الاحتمالين بمعزل عن

الروايات، اختار المعنى الأول اعتماداً على الأصحّ من الروايات التي دلّت على أنّه وليّ المرأة، ومن هذه الروايات ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: ((الذي بيده عقدة النكاح هو وليّ أمرها))^(٣٤). وأمّا القرائن التي ذكرت من الآية نفسها فهي متكافئة في اقتضاء المعنيين، وقد ذكر الشهيد أنّ كلّاً من الطرفين أقام بعض القرائن من الآية لإثبات ما ذهب إليه.

فقد استدلّ أصحاب الرأي الأوّل ببعض القرائن، منها:

أولاً: الاستدلال بأنّ في الرأي الثاني إقامة للظاهر مقام المضمّر مع إمكانيّة الاكتفاء بالمضمّر، فيكون ذلك على خلاف الأصل، ولو أريد الأزواج لأضمر ما يعود عليهم من دون حاجة إلى الإتيان بالاسم الموصول.

وأجاب الشهيد عن هذه القرينة بأنّ ذلك واقع لغة، بل قد يكون راجحاً مع اشتماله على نكتة لا تتمّ من دونه، وهو ما تشتمل عليه الآية؛ لأنّ هذا العدول فيه تنبيه على وجه بناء الحكم وسببه، وهو أنّ من بيده عقدة النكاح هو ما يجعله يصلح لأنّ يكون بيده العفو^(٣٥).

ثانياً: إنَّ قاعدة الاستثناء تقتضي أنَّ يخالف ما بعد (إلا) ما قبلها إثباتاً ونفيّاً، ولو حُمِل الاستثناء في الآية على ولي المرأة لانسجم مع القاعدة. أمّا إذا حُمِل على الزوج فإنَّه يقتضي استثناء الإثبات من الإثبات، وهو خلاف القاعدة. وقد حاول الشهيد الإيراد على هذه القرينة وتضعيفها من جهتين:

الأولى: ما يراه من أنَّ الإجماع المركَّب يقتضي كون الزوجة تستحقُّ نصف المهر بالعقد؛ لأنَّ المسألة لا تخلو من قولين: أنَّ يكون لها نصف المهر، أو جميعه، وهذا يعني الإجماع على أنَّ لها النصف على كلا القولين. فالذي يحتاج إلى بيان استحقاقه النصف بالطلاق هو الزوج لا الزوجة، فيكون التقدير: لكم النصف إلا أنَّ يعفون فلا يكون لهنَّ شيء، فتقدير (لكم النصف) أولى من تقدير (لهنَّ النصف).

الثانية: إمكان تقرير الاستثناء بما ينسجم مع التقديرين (لكم النصف ولهنَّ النصف)، فإذا فُرِضَ أنَّ المستثنى منه (لكم النصف)، فيكون التقدير - مع إرادة وليِّ المرأة - إلا أنَّ يعفون أو يعفو ولي المرأة فلا يكون لكم النصف، بل الجميع، وهذا نفي من الإثبات؛ لأنَّ النصف يُغايِر

المجموع مغايرة الكلِّ لجزئه. وعلى تقدير كون من بيده عقدة النكاح هو الزوج يكون التقدير: لكم النصف إلا أنَّ تعفوا فلا يكون لكم ذلك. وعلى تقدير: أنَّ المستثنى (لهنَّ النصف) فيمكن تقريره - مع رجوع الضمير إلى ولي المرأة - فلهنَّ النصف إلا أنَّ يعفو فلا يكون لهنَّ شيء. وعلى تقدير كونه الزوج يكون معناه: لهنَّ النصف إلا أنَّ يعفو الزوج فلا يكون لهنَّ النصف، بل الجميع.

فالموافقة للقاعدة النحوية المقررة من أنَّ الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي تجري على الوجهين^(٣٦).

ويخطر لي أنَّ ما أجاب به الشهيد - هنا - يخالف لظاهر سياق الآية؛ لأنَّه ظاهر في الحديث عمّا تستحقُّه المطلقة عند تطليقها قبل أنَّ تُمسَّ بعد تسمية المهر لها، فتارة يكون الطلاق من قبل أن يُفرضَ لهنَّ، وتارة يكون بعده؛ وكما لا يُراد في الفرض الأوَّل ما يستحقُّه الزوج، بل ما عليه للزوجة^(٣٧)، بدليل قوله تعالى: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُسَعَّرِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ^(٣٨)،

فكذلك في الفرض الثاني الذي هو مورد الكلام، إذ المناسب أن الآية تُشرّع حكماً تنفي به احتمال عدم استحقاق الزوجة شيئاً^(٣٩).

وذكر الشهيد لمن احتج بأن الضمير عائد إلى الزوج عدّة قرائن من أهمها، قوله تعالى: **إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**^(٤٠)، إذ جعلها سياقاً لغوياً يقتضي إرادة الزوج من وجهين:

الأول: إن هذه القرينة جاءت بصيغة الخطاب المطابق لخطاب الأزواج. وأما عفو الزوجة أو وليها فقد جاءت بصيغة الغائب، والمطابقة في الخطاب أولى من عدمها.

الثاني: إن عفو الولي عن حق الزوجة المطلقة لا يُوصف بالتقوى؛ لأنه اسقاط لحق غيره، وغاية ما تُفيده الآية أنه يكون جائزاً لا موجباً للتقوى^(٤١). ولم يُعلّق الشهيد على هاتين القرينتين.

ويلاحظ نتيجة لهذا الضعف والتضعيف فيما ذُكر من قرائن أن الشهيد جعل تحديد الموجه النحوي بتعيين مرجع الضمير إنما يكون على أساس دليل خارج عن النص، وهو الروايات، لذلك قال:

«وقد اختلفت الروايات - أيضاً - فيه بما يُوافق القولين، وأصحّها عندنا ما دلّ على الأول»^(٤٢)، فهذه القرينة تقتضي رجوع الضمير إلى وليّ المرأة، والحكم على أساس ذلك.

ثانياً: سياق العرف

يُعَدُّ العرف من الآليات المحددة للدلالة التراكيب النحوية وما يبتني عليها، ويتربّب على ذلك أهمية الدور الذي يؤديه العرف، ومقدار الأثر الذي يرفد به الدلالة النحوية. وما يُهمُّنا من أنواع العرف هو ما يتعلّق بفهم التراكيب اللفظية وتحديد مدلولاتها الحقيقية.

وقد تطرّق الشهيد الثاني لحكم الجواب ب (بلى) في بعض الفروع الفقهيّة في باب الإقرار حين يكون ثابتاً بحرف الجواب (بلى)، فذكر أنّها تفيد إبطال النفي، وأنّها قد يُجاب بها بعد الاستفهام المثبت على قلّة، وأنّ بعض النحويين قد ذهبوا إلى عدم اختصاصها بالنفي^(٤٣)، ويريد بذلك أنّها قد تأتي من دون النفي إذا سُبقت باستفهام. وبني على ذلك أنّه لو قال المدّعي: (لي عليك ألف)، فقال: بلى، لزمه^(٤٤)، وقد تحوّلت دلالة الموجه النحوي في هذا المورد من النفي للزوم الإقرار، وهو

الأصل الذي تقتضيه القاعدة؛ لأنَّ الجواب بـ (بلى) عن الخبر المثبت غير جائز عند النحويين، إلى كونها إثباتاً للخبر المثبت وتصديقاً للمخبر، فكانت (بلى) وسيلة لإثبات الحكم الشرعي بالإقرار اعتماداً على قرينة الاستعمال العرفي، وقد وجَّه الشهيد ذلك بأنَّ (بلى) «وإنَّ كانت لإبطال النفي إلّا أنَّ الاستعمال العرفي جوَّز وقوعها في جواب الخبر المثبت كـ (نعم)، والإقرار جارٍ عليه لا على دقائق اللغة. وإنَّ قُدِّرَ كون القول السابق استفهاماً، فقد وقع استعمالها في جوابه لغة وإنَّ قلَّ»^(٤٥)، فإنَّ فرض كون الجملة ليست استفهامية، يعني أنَّ الموجَّه للحكم بالإقرار هو (بلى) بدلالة العرف الذي يُثبت لها ذلك. وعلى فرض كون الجملة استفهامية، فإنَّها لغة قليلة، ولكنَّ العرفَ قاضٍ بأنَّ يُحمل الجواب - ههنا - على هذه اللغة القليلة؛ لوضوح استعمالها في العرف في جواب الخبر المثبت، فضلاً عمَّا إذا جاءت بعد الاستفهام؛ لأنَّ حروف الجواب نعم، وأجل، وبلى، ترد في الاستعمال العرفي للتصديق والموافقة من غير تفصيل^(٤٦)، ودور العرف - مع كون الجملة استفهامية - هو العدول بالتعبير من

اللغة المشهورة لـ (بلى) إلى اللغة القليلة؛ لأنَّه يُشكَّلُ قرينة عليها، فهذه توسعة للموجَّه النحوي، ولكن في الحدود الموافقة للمستعمل لغة. وإنَّ لم تكن الجملة استفهامية فالقرينة العرفية هي التي أثبتت مجيء (بلى) في جوابها، ولكن هذه التوسعة لا تقتضيها القواعد النحوية ظاهراً لولا هذه القرينة؛ إذ صرَّح جمهور النحويين بأنَّ (بلى) لا يُجاب بها في غير النفي.

وقد تناول سيويوه ذلك بقوله: «وأما (بلى) فتوجب به بعد النفي، وأمَّا (نعم) فعدَّةٌ وتصديق... فإذا استفهمْتُ فقلتُ: أفعَلْ؟ أجبت بنعم، فإذا قلت: أَلَسْتُ تفعل؟ قال: بلى، يجريان مجراها قبل أنَّ تجيء الألف»^(٤٧). ويرى الفراء (ت ٢٠٧هـ) أنَّ (بلى) وُضِعَتْ «لكلِّ إقرار في أوَّلِه جحد»^(٤٨)، ويكون في الجواب بها رجوعٌ عن النفي فقط، وإقرار بما يأتي بعد النفي^(٤٩). ويرى المبرِّد - أيضاً - أنَّ (بلى) لا تأتي إلّا بعد كلام منفي، وذكر لها أمثلة لا يجاب عنها - بحسب رأيه - إلّا بها^(٥٠)، فلا «يجوز أن يُقال للإنسان: قام زيد، وهل قام زيد؟ فيقول: (بلى)؛ لأنَّ (بلى) لا تقع إلّا بعد حرف الجحد»^(٥١).

وفي إزاء ذلك نقل الرضي عن آخرين

خلاف ما تقدّم فقال: «وزعم بعضهم أنّ (بلى) تستعمل بعد الإيجاب مستدلّاً بقوله:

وقد بُعدت بالوصل بيني وبينها

بلى إنّ من زار القبور ليئعداً

... واستعمال (بلى) في البيت لتصديق

الإيجاب شاذٌّ»^(٥٢).

واعترض ابن هشام القائلين بهذا الرأي بقوله: «ويُشكّلُ عليهم أنّ (بلى) لا يُجاب بها عن الإيجاب، وذلك مُتَّفَقٌ عليه، ولكن وقع في كتب الحديث ما يقتضي أنّها يُجاب بها الاستفهام المجرّد... وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك، لأنّه قليل فلا يتخرّج عليه التنزيل»^(٥٣). وكأنّ الشهيد الثاني - في ذهابه إلى إثبات مجيء (بلى) بعد الاستفهام المثبت على لغة قليلة - قد أخذ بنقل ابن هشام ذلك، ولكنّه لم يُسلم له برأيه في عدم إمكان الاحتجاج بها، أو الحمل عليها. وأحتمل أن يوجّه رأيه هذا من جهتين:

الأولى: إنّ ابن هشام قد احتجّ بقلّتها على تضعيفها، وعدم الاحتجاج بها، ومن ثمّ نفى أن يُفسّر بها التنزيل، وهذا قد لا يكون مقبولاً؛ لأنّ إثبات ورودها لغة وإن كان قليلاً فإنّه قد يُسوَّغ ما اتفق عليه

العرف من استعمال أحد الحرفين في موضع الآخر، ولا يلزم من عدم تخرّج آيات التنزيل عليها نفياً وعدم صحّتها؛ لأنّ محلّ الخلاف أعمّ من ذلك.

الثانية: إنّ هذا التعليل أشبه بالمصادرة، لأنّهم قد لا يستدلّون بذلك على التنزيل، بل هو استدلال بالتنزيل نفسه على مجيء (نعم) في موضع (بلى)، وأمّا الأحاديث فلم يأتوا بها للاستدلال على ما في التنزيل من استعمال، فضلاً عن إمكان ادّعائهم الاستدلال بالتنزيل على مجيء (بلى) في موضع (نعم) أيضاً، كما سيأتي.

ثمّ إنّ ابن هشام إن حاول تخرّج ما ظاهره مجيء (بلى) بعد الإيجاب في قوله تعالى: **بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ**^(٥٤)

لإثبات خطأ ما ذهبوا إليه، فيمكن أن يناقش: بأنّ توجيهه لإثبات النفي المتقدّم عليها ليس صحيحاً؛ لأنّه ذكر أن جواز استعمال (بلى) في الآية «مع أنّه لم يتقدّم أداة نفي، لأنّ أليّ لي لو أنّ الله هداني لكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»^(٥٥) يدلّ على نفي هدايته، ومعنى الجواب حينئذٍ: بلى قد هديتك بمجيء الآيات، أي قد أرشدتك لذلك»^(٥٦). فقد حمل الآية على معنى

النفي، ويضعف ما ذكره بأن حمل (لو) على التمنيّ أنسب، وإن كان لازم ذلك عدم تحقق المطلوب بالتمنيّ، ولكن ذلك أمر آخر؛ لازم له فلا يمكن أن يُحمل التعبير الذي ذكرته الآية عليه.

كما يُلاحظ على ما ذكره أنّ (بلى) جاءت بعد سياق واحد لعدة آيات، فلا يمكن استبعاد المعنى في الآية الأقرب إليها وحملها على ما قبلها؛ لأنّ التوجيه - حينئذٍ - لا يفني بتخريج الآيات الأخرى، كقوله تعالى: **أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**^(٥٧)، إذ لا يمكن حمل (لو) هنا على النفي، ولا معنى لأن يكون التقدير: (بلى قد كانت لكم كَرَّةٌ بمجيء الآيات، بمعنى أرشدتكم إليها)، لأنّ الكَرَّةَ المنفيّة في كلامهم لا سبيل إلى ثبوتها. وعلى ذلك فالمتّجه حمل (أن تقول) وما عطفَ عليها في الآيات المحاب عنها بـ (بلى) على النفي، والمعنى (لئلا تقول)؛ لأنّ ذلك أنسب بما ذكرته الآيات الثلاث، وهي قوله تعالى: **أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ**^(٥٨)، وقوله تعالى: **أَوْ تَقُولَ لَوْ**

أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ^(٥٩)، وقوله تعالى: **أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ**^(٦٠). فإنّ في هذا التخريج تفسير للآيات الواردة في سياق واحد بما يصلح لتفسيرها جميعاً، بخلاف ما ذكره ابن هشام وغيره. ويقرب ممّا سبق ما ذكره الطبري من تقدير لمعنى الآية بقوله: «ما القول كما تقولون (بلى قد جاءتك) أيّها المتمنيّ على الله الرد إلى الدنيا لتكون فيها من المحسنين آياتي»^(٥٨).

ويظهر ممّا تقدّم أنّ لا قائل من النحويين بمجيء (بلى) في جواب الخبر المثبت سوى ما يُفهم من نقل الرضي المتقدّم. وما يمكن أن يُحمل عليه كلام ابن هشام، دفعاً للتناقض ما بين أوّله وآخره؛ لأنّه قال: «ولذلك قال جماعة من الفقهاء: لو قال: (أليس لي عليك ألف)، فقال: (بلى) لزمته، ولو قال: (نعم) لم تلزمه. وقال آخرون: تلزمه فيهما، وجروا في ذلك على مقتضى العرف لا اللغة، ونازع السهيلي وغيره في المحكي عن ابن عباس وغيره في الآية^(٥٩)، مستمسكين بأنّ

^{٥٩} - الزمر: ٥٧.

^{٦٠} - الزمر: ٥٨.

^{٥٨} - الزمر: ٥٦.

الاستفهام التقريري خبر موجب»^(٦٠)، ثمَّ أشكل عليهم بما تقدَّم ذكره سابقاً، والملاحظ أنَّه لم يتقدَّم منه ما يدلُّ على ذهاب بعضهم إلى أنَّ (بلى) تقع بعد الإيجاب، أو الاستفهام المجرَّد عن النفي، وما ذكره عن بعض الفقهاء والسهيلي(ت ٥٨١هـ) وغيره ممَّن لم يصرِّح بهم، إنَّما يتحدَّث عن استعمال (نعم) فيما تُستعمل فيه (بلى).

فما أشكل به عليهم لا يردُّ عليهم، كما لا ينسجم مع مورد كلامه ما عتُب به عليهم من نفيه الاحتجاج بما ذكره من وقوع (بلى) بعد الاستفهام المجرَّد في بعض الأحاديث لقلته، فلا يصحُّ أن يفسَّر القرآن الكريم به؛ لأنَّهم ليسوا في وارد الحديث عن تخريج استعمال (بلى) في غير موضعها، بل في تخريج استعمال (نعم) في موضع (بلى). وإذا كان مورد حديثهم هو ذلك، فلا يصحُّ منه أن يعترض عليهم بما أثبتته بنفسه في موضع آخر، بقوله: «والحاصل أنَّ (بلى) لا تأتي إلَّا بعد نفي، وأنَّ (لا) لا تأتي إلَّا بعد إيجاب، وأنَّ (نعم) تأتي بعدهما»^(٦١). فحمل كلام ابن هشام على ما هو الظاهر منه يؤذن بعدم الانسجام ما بين إشكاله ومورد الإشكال.

ولكنَّ يمكن دفع ذلك بأنَّ يكون جوابه قرينة على أنَّ من ذكرهم من القائلين بوقوع (بلى) موقع (نعم)، وإنَّ لم يصرِّح بذلك، والدليل على ذلك هو توجيههم لمحيي (نعم) بعد الاستفهام التقريري فيما ذكره عنهم بأنَّهم استمسكوا بأن الاستفهام التقريري خبر موجب فيجاب عنه بـ (نعم)، ولازم كلامهم أنَّ (بلى) في هذا المورد قد جاءت بعد الإيجاب، ومن ثمَّ لا ينحصر استعمالها بعد النفي، بل قد تأتي بعد الإيجاب أيضاً، ومن هنا كان ابن هشام بصدد إبطال هذا اللزوم، لا في صحَّة محيي (نعم) في هذا الموضع. ويمكن مخالفة الشهيد الثاني الذي جعل مسوِّغ الجواب بـ (بلى) بعد الإيجاب هو العرف لا اللغة، وما ذهب إليه النحويون من عدم صحَّة هذا الاستعمال نحويّاً، عن طريق مقارنة هذا العرف مع القواعد النحوية في عدَّة أمور:

الأوَّل: ما ذكره البغدادي من أنَّ محيي (بلى) في موضع (نعم) أو العكس، إنَّما هو من باب التقارض؛ لأنَّ (نعم) قد استعملت في موضع (بلى) في بعض الشواهد، وكذلك استعملت (بلى) في موضع (نعم) في شواهد أخرى^(٦٢). وهذا

التقارض إذا جاز في اللغة الفصيحة أصلاً، فإنه يجوز مطلقاً؛ لأنه يعتمد على ما يقصده المتكلم، ولا يمتنع القياس عليه.

الثاني: ما يُتراءى من تنافٍ فيما ذكره ابن هشام من حيث تصريحه بأنَّ الهمزة تأتي للإنكار الإبطالي فتفيد النفي، فإذا دخلت على النفي كانت النتيجة إثباتاً؛ لأنَّ إنكار النفي إثبات، وهذا المعنى عنده لا ينسجم مع التقرير، ولكنه مثل له بشواهد لا تختلف عما يريد به الآخرون معنى التقرير، ولذلك اعترض على الزمخشري حملة قوله تعالى: مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^(٦٣)

على التقرير^(٦٤). ومن جانب آخر فهو يُجيز أن تأتي (بلى) بعد الاستفهام عن النفي المقصود به التقرير^(٦٥). وهذا يناهض ما ذكره أولاً؛ لأنَّ كون الهمزة للتقرير إنما يعني تقرير النفي - بحسب ما ذكره سابقاً - وهو ليس مراداً قطعاً، فيُفترض أن يُحمَل على الاستفهام الإنكاري، وتكون الهمزة معه نافية للنفي، ونتيجته الإيجاب، فلا يبقى دور للجواب بـ (بلى) إلا تأكيد الإيجاب. ولا يستدلُّ من ذلك على إبطالها للنفي بنفسها مطلقاً، وحملها على

التأكيد معناه أنَّها تؤكد الإيجاب لا النفي، وكأنَّها سُبقت بكلام مُثبت غير منفي.

فعلى ضوء ما ذكره بداية تكون الهمزة الداخلة على النفي للإنكار لا للتقرير، وإلاَّ كان معناها تقرير النفي، والحال أنَّ الاستفهام التقريري مدلوله تقرير الإثبات فيؤول إلى التناهي. وكان الصبان أكثر صراحة من ابن هشام فيما ذكره من أنَّ الاستفهام التقريري يفيد نفي النفي والمحصلة هي الإيجاب^(٦٦)؛ لأنَّ ابن هشام لم يُصرِّح بأنَّ همزة التقرير تفيد النفي. ويردُّ على ما ذكره الصبان أيضاً نفس ما تقدَّم، من عدم استناد إبطال النفي إلى (بلى) حينئذٍ، ومن أنَّ ذلك يعني وقوعها بعد الإيجاب، ولا أثر لصورة النفي المنفي بـ همزة الاستفهام قبل مجيء (بلى)، فلا يصحُّ أن تكون (بلى) في هذا المورد لنفي النفي؛ لأنَّ وجود النفي قبلها كعدم وجوده.

وعليه فلا معنى لاعتذار ابن هشام عن الزمخشري بأنَّ حملة الآية المتقدمة على التقرير ليس صحيحاً، ولكنَّ يمكن أن يكون أراد به تقرير ما بعد النفي لا تقرير النفي^(٦٧). وهذا الاعتذار الذي تبرَّع به ابن هشام لا محصلة له، فتقرير النفي وتقرير ما بعده سواء من حيث النتيجة؛

لأنَّ ما بعد النفي منفي أيضاً بدخول أداة النفي عليه.

الثالث: إنَّ تعليلهم لمجيء (نعم) بعد الاستفهام عن النفي المراد به التقرير، يؤيِّد مجيء أحدهما في موضع الآخر؛ لأنَّهم جعلوا المسوَّغ لذلك أنَّ التقرير في المعنى إيجاب^(٦٨)، وحينئذٍ فلا أثر لصورة النفي؛ لأنَّ النفي والاستفهام فيه أمران صورتان، إذ لا يوجد نفي واستفهام حقيقيَّان. وإذا صحَّ ذلك ف (بلى) واردة بعد الإيجاب حقيقة، ولا مانع - حينئذٍ - من عدم كونها لنفي النفي؛ لأنَّ الإيجاب حاصل بما قبلها، فلا مورد في الاستفهام التقريري قد استحقَّ النفي لثبطله، ولو كانت مبطله للنفي مع ذلك، فهذا معناه تعدُّد المعنى واختلاف الدلالة، فالاستفهام التقريري عندما يُجاب ب (نعم) يختلف معناه - حينئذٍ - عمَّا إذا أُجيب عنه ب (بلى)؛ لأنَّها لإبطال النفي، و(نعم) لا تدلُّ على ذلك، ولم يقل أحد من النحويين أنَّ الجواب مع إحداهما يختلف من حيث المعنى عن الجواب مع الأخرى؛ ولذلك قد تكون جهة الاشتراك المسوَّغة لوقوع إحداهما موقع الأخرى هي التقرير، فيشتركان في جوابه وإن لم يكن هناك نفي.

وقد لا يتعارض ذلك مع ما ذكره سيبويه؛ لأنَّهم ارتكبوا مثله في (نعم)، فإنَّ سيبويه خالف ظاهراً ما قرَّره ل (نعم)، من أنَّها لا تأتي بعد النفي؛ لأنَّها عدَّة وتصديق، ثُمَّ ذكر في مورد آخر: «وإنَّ زعم زاعم ... قيل له: ألسْتَ تعلم أنَّ الصفة إذا كانت للأوَّل فالتنوين وغير التنوين سواء ... فإنَّه لا يجد بدءاً من أن يقول: (نعم) وإلاَّ خالف جميع العرب والنحويين. فإذا قال: ذلك، قلت: أفلمست تجعل هذا العمل إذا كان منوناً وكان لشيء من سبب الأوَّل أو التبس به، بمنزلة إذا كان للأوَّل؟ فإنَّه قائل: نعم»^(٦٩). ولذلك خرَّجوا كلام سيبويه، ولم يوافقوا من قال: بأنَّ ذلك لحُرِّ منه^(٧٠)، وإذا صحَّ هذا التخريج فلا دليل على أنَّ ما ذكره سيبويه ل (نعم) و(بلى) يريد به نفي ما عداه.

فلا مانع - إذاً - من أن يُقال: إنَّهما يُستعملان معاً بمعنى واحد في جواب التقرير، ويكون ما ذهب إليه بعض النحويين من أنَّها تأتي بعد الإيجاب هو الصحيح، ولو كان ذلك بعد التقرير أو الاستفهام خاصَّة.

الخاتمة

الإضمار.

٥. وسَّع الشهيد الثاني مفهوم النفي من الإثبات في الاستثناء إلى ما يشمل مطلق المغايرة بين المستثنى والمستثنى منه، فقد جعل إثبات جميع المهر للزوجة المستثنى من النصف نفياً له؛ للمغايرة بين الكلّ وجزئه.
٦. أقرَّ الشهيد بحجى (بلى) في موضع (نعم) بعد الإيجاب، والمسوّغ لذلك هو العرف الاجتماعي لا قواعد النحو، ولكن قد ثبت أثناء البحث صحّة اقتضاء القواعد النحوية لذلك أيضاً.
٧. قد يتمسك الشهيد بتوجيه نحويّ معين، مع دلالة السياق الثقافي عليه وإن لم يكن مشهوراً نحوياً، ومن ذلك ذهابه إلى مجيء (نمّ) بمعنى الفاء.
- لقد اتَّضح من استعراض أثر السياق الثقافي في التوجيه النحوي أنّه قد مثّل وسيلة مهمّة من وسائل تحديد الموجه النحوي المؤثّر دون غيره ممّا يحتمله التركيب، وكان من نتائج ذلك ما يتلخّص في نقاط هي:
١. أنّ الترتيب هو أحد المعاني التي تدلّ عليها (أو) بقرينة الدليل الشرعي الذي أثبت لها ذلك.
 ٢. عدم التزام الشهيد الثاني بشرطيّة مجيء (أو) للترتيب أو التفصيل في الخبر، بل يصحّ مجيؤها لهما بعد الإنشاء.
 ٤. لم يتحرّج الشهيد من الحمل على إقامة الاسم الظاهر مقام المضمر، وخاصّة مع اشتماله على معنى لا يتمّ مع الهوامش:

١- ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٥٢، ٨٠.

٢- العربية وعلم اللغة الحديث: ١٩٩.

٣- المعنى وظلال المعنى: ١٢٠.

٤- اللغة والمعنى والسياق: ٢٤٠.

٥- المصدر نفسه: ٢٣٩.

٦- اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٥١.

٧- كتاب سيبويه: ٣ / ١٦٩، ١٨٤.

٨- الأصول في النحو: ٢ / ٥٥، ٥٦، وينظر: شرح الجمل: ٢٨٣، ٢٨٤.

- ٩- المسائل العضديّات: ١٥٩.
- ١٠- ينظر: شرح الجمل في النحو: ٢٨٣ / ٢٨٤، وشرح المفصل: ١٧٩ / ٨، ١٨١.
- ١١- شرح كتاب سيويه، أبو سعيد السيرافي: ٣ / ٤٢٥.
- ١٢- ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ٤٢٥ - ٤٢٩.
- ١٣- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ٢ / ٤٧٨.
- ١٤- ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٤ / ٣٩٧.
- ١٥- ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ٥٥، ٥٦، وشرح كتاب سيويه (للسيرافي): ٣ / ٤٢٥، والمسائل العضديّات: ١٥٩.
- ١٦- الجنى الداني في حروف المعاني: ٢٤٨.
- ١٧- ينظر: المصدر نفسه: ٢٤٥، ٢٤٦.
- ١٨- شرح تسهيل الفوائد: ٣ / ٣٦٣.
- ١٩- ينظر: كتاب سيويه: ٣ / ١٨٨.
- ٢٠- المصدر نفسه: ٣ / ١٨٨.
- ٢١- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ١٤٦.
- ٢٢- ينظر: كتاب سيويه: ٣ / ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، وشرح كتاب سيويه (للسيرافي): ٤٤٠ / ٣.
- ٢٣- ينظر: شرح كتاب سيويه (للسيرافي): ٣ / ٤٤١.
- ٢٤- المائدة: ٩٥.
- ٢٥- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقيّة، زين الدين العاملي: ١ / ٤١٠.
- ٢٦- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين العاملي: ٢ / ٤١٩.
- ٢٧- الكافي: ٤ / ٣٨٥، ح ١.
- ٢٨- شرح الأشموني: ٢ / ٣٨٢، وينظر: حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ٣ / ١٥٩.
- ٢٩- المائدة: ٣٣.
- ٣٠- شرح كتاب سيويه (للسيرافي): ٣ / ٤٢٩.

- ٣١- ينظر: اللغة والشريعة، أثر النحو والبلاغة في الأحكام الفقهية، بداية المجتهد ونهاية المقتصد نموذجاً، د. هارون محمد بدر الدين الربابعة: ٨٦.
- ٣٢- البقرة: ٢٣٧.
- ٣٣- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٨ / ٢٦٢.
- ٣٤- تهذيب الأحكام: ٧ / ٣٩٢، ح ١٥٧٠، وينظر: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٨ / ٢٦٧.
- ٣٥- ينظر: المصدر نفسه: ٨ / ٢٦٣، ٢٦٤.
- ٣٦- ينظر: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٨ / ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥.
- ٣٧- ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: ٥ / ١٢٤، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ١ / ١٨٤.
- ٣٨- البقرة: ٢٣٦.
- ٣٩- ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١ / ٣١٨.
- ٤٠- البقرة: ٢٣٧.
- ٤١- ينظر: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٨ / ٢٦٦.
- ٤٢- المصدر نفسه: ٨ / ٢٦٧.
- ٤٣- ينظر: تمهيد القواعد: ٣٨٦، ٣٨٧.
- ٤٤- ينظر: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ٣ / ١١٠.
- ٤٥- المصدر نفسه: ٣ / ١١٠. وينظر: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١١ / ٦٣.
- ٤٦- ينظر: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١١ / ٦٣.
- ٤٧- كتاب سيوييه: ٤ / ٢٣٤.
- ٤٨- معاني القرآن (للفراء): ١ / ٥٣.
- ٤٩- ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٥٣.
- ٥٠- ينظر: المقتضب: ٢ / ٣٣٢.
- ٥١- شرح كتاب سيوييه (للسيرافي): ٥ / ١١١.

- ٥٢- شرح الرضي على الكافية: ٤ / ٤٢٨ .
- ٥٣- مغني اللبيب: ١ / ١٠١ .
- ٥٤- الزمر: ٥٩ .
- ٥٥- الزمر: ٥٧ .
- ٥٦- مغني اللبيب: ٢ / ١١ ، وينظر: الكشف: ٤ / ١٣٨ ، ومفاتيح الغيب (التفسير الكبير): ٢٧ / ٤٦٧ .
- ٥٧- الزمر: ٥٨ .
- ٥٨ - جامع البيان في تأويل القرآن: ٢١ / ٣١٧ .
- ٥٩- يشير بالآية إلى قوله تعالى: ((ألست بربكم قالوا بلى))، (الأعراف: ١٧٢) .
- ٦٠- مغني اللبيب: ١ / ١٠١ .
- ٦١- مغني اللبيب: ٢ / ١١ .
- ٦٢- ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: ١١ / ٢١٢ .
- ٦٣- البقرة: ١٠٦ .
- ٦٤- ينظر: مغني اللبيب: ١ / ١٥ ، ١٦ .
- ٦٥- ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٠٠ ، ١٠١ .
- ٦٦- ينظر: حاشية الصبّان: ٣ / ١٢٠ .
- ٦٧- ينظر: مغني اللبيب: ١ / ١٦ .
- ٦٨- ينظر: شرح المفصّل: ٨ / ٢٢٠ .
- ٦٩- كتاب سيوييه: ٢ / ١٩ .
- ٧٠- ينظر: مغني اللبيب: ٢ / ١١ ، وتمهيد القواعد في شرح تسهيل الفوائد: ٩ / ٣٥٠١ ، ٣٥٠٢ .

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الأصول في النحو، محمد بن سهل بن السراج (ت ٣١٦هـ)، (تح: د. عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧م).
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، (تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٤، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦١م).
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، محمد بن يوسف بن أحمد، ناظر الجيش (ت ٧٧٨هـ)، (تح: علي محمد فاخر وآخرون، ط ١، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٨هـ).
- تمهيد القواعد، زين الدين العاملي، (تح: مركز إحياء التراث الإسلامي، ط ١، مطبعة الباقر، قم، ٢٠١٣م)، (المطبوع ضمن موسوعة الشهيد الثاني ج ٥).
- تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، (تح: السيد حسن الموسوي الخرسان، ط ٤، إيران، ١٣٦٥ش).
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، (تح: أحمد محمد شاكر، ط ١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).
- الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، (تح: طه محسن، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، طبع بمطابع جامعة الموصل، ١٩٧٦م).
- حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبّان (ت ١٢٠٦هـ)، (ضبطه وصحّحه وخرّج شواهد: إبراهيم شمس الدين، ط ٢، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ٢٠٠٨م).
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، (تح: عبد السلام محمد هارون، ط ٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧م).
- الدلالة السياقية عند اللغويين، د. عواطف كنوش المصطفى (ط ١، دار السيّاب، لندن، ٢٠٠٧م).
- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين العاملي (ت ٩٦٥هـ)، (إشراف

- وتصحيح: الشيخ حسن القاروي التبريزي، ط ٨، شريعت، قم، ١٣٨٦ هـ. (ش).
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، علي بن محمد بن عيسى الأشموني (ت ٩٠٠ هـ)، (ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨ م).
- شرح الجمل في النحو، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ)، (تح: د. خليل عبد القادر عيسى، ط ١٠، الدار العثمانية، عمان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ٢٠١١ م).
- شرح الرضي على الكافية، محمد بن الحسن الرضي الاسترابادي (ت ٦٨٨ هـ)، (تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، ط ٢، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ستاره، ايران، طهران، ١٣٨٤).
- شرح المفصل، ابن يعيش النحوي الحلبي (ت)، (تح: عبداللطيف بن أحمد الخطيب، ط ١، مكتبة دار العروبة، الكويت، ٢٠١٤ م).
- شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ)، (تح: د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون، ط ١، هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٠ م).
- شرح كتاب سيبويه، أبوسعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ)، (تح: أحمد حسن مهديو علي سيدعلي، ط ٢، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ٢٠١٢ م).
- العربية وعلم اللغة الحديث، د. محمد محمد داود (دار غريب، القاهرة، ٢٠٠١ م).
- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، (دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨ هـ).
- كتاب سيبويه، عمرو بن عثمان، سيبويه (ت ١٨٠ هـ)، (تح: عبدالسلام محمد هارون، ط ٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٦ م).
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، (ط ٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ).
- اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان (ط ٣، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨ م).
- اللغة والشريعة، أثر النحو والبلاغة في الأحكام الفقهية، بداية المجتهد ونهاية المقتصد نموذجاً، د. هارون محمد بدر الدين الرابعة (ط ١، دار كنوز المعرفة العلمية، الأردن، عمان،

٢٠٠٨م).

- اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز (ترجمة: د. عباس صادق الوهاب، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م).
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، (تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ).
- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين العاملي (تح: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط٣، عترة، إيران، قم، ١٤٢٥هـ).
- المسائل العضديّات، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، (تح: د. علي جابر المنصوري، ط١، عالم الكتب، لبنان، بيروت، ٢٠١١م).
- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، (تح: أحمد يوسف النجاشي ومحمد علي النجار وعبدالفتاح اسماعيل الشلي، ط١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر).
- المعنى وظلال المعنى، د. محمد محمد يونس علي (ط٢، دار المدار الإسلامي، لبنان، بيروت، ٢٠٠٧م).
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، (خرّج آياته وعلّق عليه: أبو عبد الله علي عاشور الجنوبي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م).
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، (ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ).
- المقتضب، محمد بن يزيد المبرّد (ت ٢٨٥هـ)، (تح: محمد عبد الخالق عظيمه، عالم الكتب، بيروت).