الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة بوبكر بلقايد – تلمسان-
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة مقدَّمة لنيل درجة الدكتوراه في اللُّغة بعنوان:

أزمة المعنى في التُّراث اللُّغوي الأصولي

دراسة تحليلية في ضوء اللِّسانيات التَّداولية

إعداد الطَّالبة: صورية بوكلخة

إشراف الأستاذ الدكتور: محمَّد عباس

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د عبد القادر بن عزة .....أستاذ التعليم العالي..... جامعة تلمسان.....رئيساً

أ.د. محمد عباس..... أستاذ التعليم العالي..... جامعة تلمسان.....مشرفاً ومقرراً

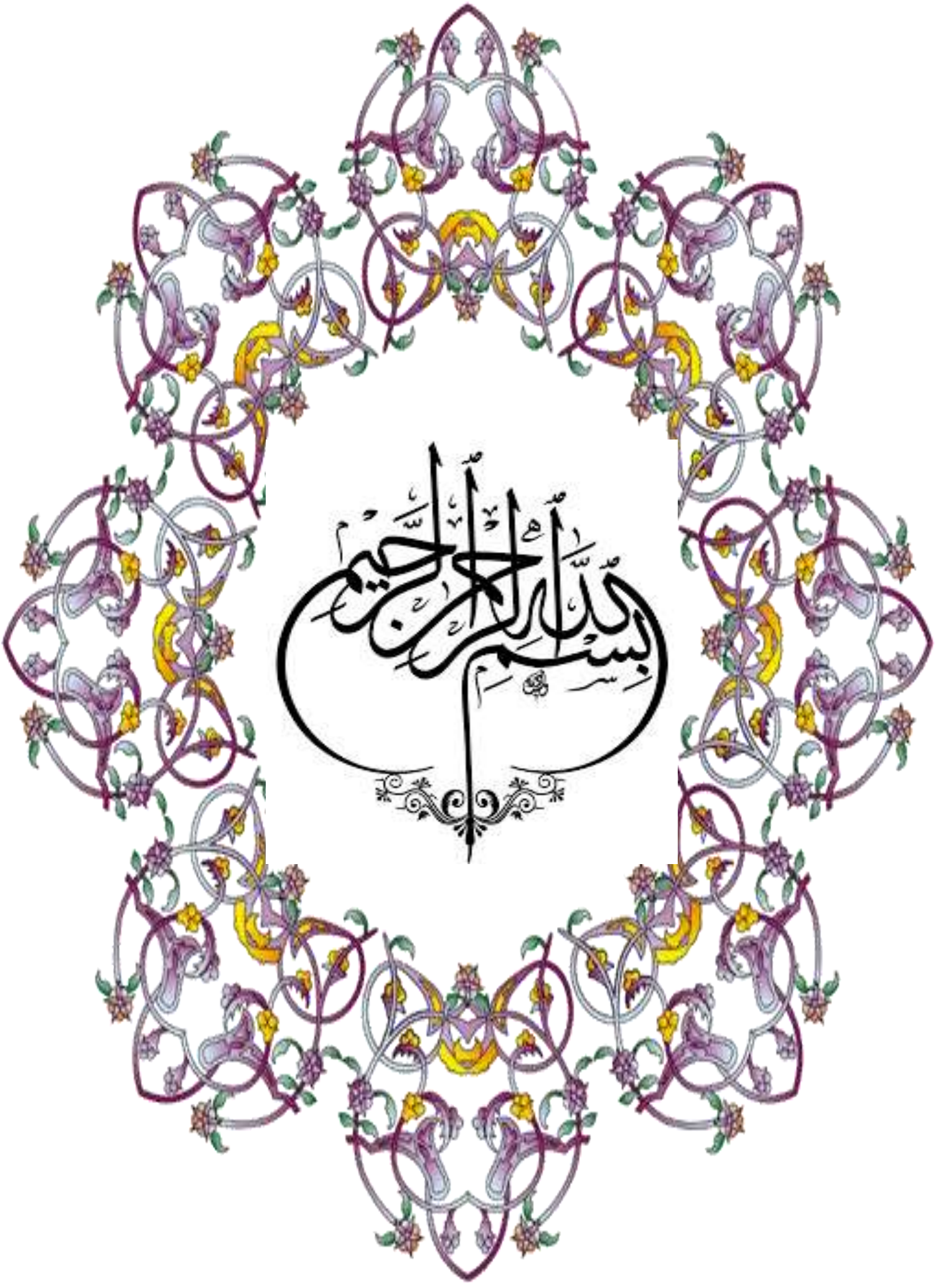
أ.د. الطيّب بن جامعة .....أستاذ التعليم العالي.....جامعة تيارت.....عضواً

أ.د.عبد القادر عيساوي...أستاذ التعليم العالي.....جامعة سيدي بلعباس.....عضواً

د. ليلى رحماني .....أستاذة محاضرة "أ".....جامعة تلمسان.....عضواً

د. ليلى زيَّان .....أستاذة محاضرة "أ".....المركز الجامعي بغيليزان.....عضواً

السنة الجامعية: 1439هـ– 1440هـ/ 2018م– 2019م


بسم الله الرحمن الرحيم

التَّشكرات

أتَّقدم بشكري الخاص وامتناني العميق إلى
كلٍّ من المشرف على هذا العمل الأستاذ
الدكتور محمَّد عبَّاس المحترح نظير كل
المجهودات الَّتي بذلها طيلة سنوات
إشرافه على هذا العمل، وإلى كلٍّ من
أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور
محمودي بشير وأخي الغالي الأستاذ
الدكتور الطيِّب دبَّة لقاء نصائحهم
وعنايتهم وتوجيهاتهم الثَّمينة
صورية بوكلخة

الإهـــــــــــداء

إلى روح أبي الطاهرة

وإلى أمي ..

أهدي ثمرة هذا العمل

صورية بوكلخة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدِّين ..

أما بعد..

فلقد شكَّل نزول القرآن الكريم بلغة العرب تشريفًا إلاهيًا للنَّاطقين بها، ومنطلقاً قوياً لانبعاث نهج جديد يبحث في ثنايا هذه اللُّغة وعلومها لكي يصل إلى فهم كلام الله وتدارسه واستنباط أحكامه، ولم يكن ذلك ليتأتَّى لو لم يتمَّ التَّأسيس لعلم جديد يدرس النَّص القرآني، ويبحث في معانيه.

لقد عمل الأصوليون على بلورة هذا العلم من خلال وضعه ضمن مناهج تجريدية تهتم أساساً بتحديد طرق ووسائل إدراك المعنى واستخراجه من النَّص القرآني، ولم يكن ذلك ليتأتَّى إلاَّ من خلال بلورة لنظرية شاملة ومتكاملة.

يعدُّ البحث الأصولي في قضية المعنى عملية علمية بحتة نظراً لارتباط هذه القضية بالحكم الَّذي يراد فهمه وتطبيقه من جهة، ومن جهة ثانية يحتاج هذا البحث إلى معرفة لغوية شاملة تساعد على فهم الكلام الإلهي، وإلى تداخل مجالات معرفية متعدِّدة يتوقَّف عليها علم أصول الفقه، تبحث في الأصل (أي العقيدة)، بالإضافة إلى مجال اللُّغة نظراً لوجود تكامل منهجي بينها.

إنَّ اللُّغة العربية هي اللُّغة الَّتي اختارها الله عزَّ وجل لكي تكون لغة القرآن الكريم، والحاملة لتعاليمه وشرائعه، ونظراً لهذا التَّشريف الإلهي الَّذي حظيت به اللُّغة العربية، أصبحت هي المفتاح الرَّئيس الَّذي يقود إلى فهم القرآن الكريم وتأويله، وإلى استنباط أحكامه.

ولذلك تعدُّ اللُّغة العربية أهمَّ مكوِّن من مكونات الخطاب الأصولي،كما وصف ذلك الإمام الشَّافعي، من أنَّ القرآن نزل بلغة العرب دون غيره، لأنَّه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرُّقها، ومن علمه انتفت عنه الشُّبه الَّتي دخلت على من جهل لسانها.

وعلى الرُّغم من أنَّ النُّصوص الشَّرعية –كتاب الله وسنَّة نبيِّه- قد وردت بلسانٍ عربيٍ مبين؛ وبالرَّغم من الاهتمام الكبير الَّذي أولاه الأصوليون لمدارسة العربية وعلومها بطريقة كانت في دقَّتها وتفصيلها أكبر بكثير ممَّا قدَّمه اللُّغويون والبلاغيون وغيرهم، أي إنَّ قيمة الفكر اللُّغوي الأصولي في النَّظرية اللُّغوية تكمن في الخصوصيات المميِّزة لهذه النَّظرية عندهم، والَّتي تتمثَّل خاصَّة فيما أغفله أئمَّة اللُّغة العربية؛ فكانوا أشدَّ تعمُّقاً في البحث اللُّغوي من علماء اللُّغة أنفسهم.

إلاَّ أنَّهم قد واجهوا أزمة في مدارسة النُّصوص الشَّرعية في ظلِّ سعيهم لاستنباط الأحكام الشَّرعية منها، تمثَّلت في نشأة الجدل بين الأصوليين مع بداية التَّأليف، وتعدُّد معاني النُّصوص المتعلِّقة بالأحكام، وفي تعارض الأدلَّة، واختلاف تأويلات المجتهدين واستنباطاتهم.

فكان ذلك هو الدَّافع لنا لاختيار هذا الموضوع، والَّذي أثار شغفنا لمناقشة هذه الأزمة من خلال وجوهها المختلفة، ومتابعة الكيفية الَّتي واجه بها الأصوليون هذه الأزمة، خصوصاً في مدارستهم لقضيَّة المعنى، من خلال مقارنة أعمالهم بأعمال اللُّغويين والبلاغيين، فقد بدا نظرهم مستوعباً لقضايا المعنى لا يمكن مقارنتها بما قدَّمه علماء اللُّغة والبلاغة على حدٍّ سواء، ذلك أنَّهم جمعوا في دراسنهم بين منهجين مختلفين هما المنهج التَّحليلي والمنهج التَّركيبي؛ فوصفوا لنا مستويات المعنى المختلفة الظَّاهرة والخفية، الصَّريحة وغير الصَّريحة، الوضعية والاستعمالية، المعجمية والتَّركيبية ..إلخ.

ولأنَّ مباحث الأصوليين في قضايا المعنى متَّصلة بدلالات الألفاظ باعتبارها أكثر ما يقع فيه التَّعارض بسبب سعة اللُّغة العربية وشمولها، فإنَّ أزمة المعنى متعلِّقة بهذا التَّعارض الواقع بين الأدلَّة والنُّصوص الشَّرعية، الأمر الَّذي أدَّى إلى الكثير من الخلاف الفقهي بين الأصوليين، بسبب اختلافهم في فهم نصوص الأحكام المتعلِّقة بأفعال المكلَّفين، لأنَّ دلالتها ليست قطعية؛ بل إنَّ أغلبها جاء ظنِّي الدَّلالة، ما تسبَّب في تقابل الأدلَّة بين نفي وإثبات، ما جعل قصد الشَّارع غامضاً والوصول إليه يقتضي إعمال الاجتهاد والتَّرجيح والتَّأويل. فكان التَّعارض بالفعل مشكلة دلالية واجهت الأصوليين عند اشتغالهم باستقراء واستنباط الأحكام الشَّرعية.

إلاَّ أنّه تجدر الإشارة إلى أنَّ التَّعارض والاختلاف مظهران لا يمتَّان بصلة إلى القرآن الكريم والسُّنة الشَّريفة، إلاَّ أنَّ السَّبب في وجوده يعود إلى عدم فهم المجتهدين للنُّصوص وفق قصد الشَّارع، أو عدم مقدرة بعضهم على الجمع بين الأدلَّة، أو لخفاء المرجع من الأدلَّة عند بعض المجتهدين، ولمواجهة ذلك قام الأصوليون بوضع قواعد واستراتيجيات لحلِّ هذه الأزمة من مختلف جوانبها

إنَّ الَّذي يميِّز الأصوليون عن غيرهم ممَّن درسوا اللُّغة في تراثنا العربي هو اهتمامهم بجانبي اللُّغة الصُّوري التَّجريدي والاستعمالي الإفادي، ممَّا جعلهم يلمُّون بجميع جوانب المعنى المختلفة على الرُّغم من أنَّ اهتمامهم بالدَّرس اللُّغوي لم يكن غاية في حدِّ ذاته، وإنَّما كان وسيلة ضرورية للوصول إلى فهم وتأويل القرآن الكريم والسُّنة النَّبوية الشَّريفة، باعتبارهما باللِّسان العربي فقط.

لقد سعى الأصوليون إلى التَّصدي لكلِّ أسباب الخلاف اللُّغوية منها وغير اللُّغوية، من أجل الكشف عن المعنى، واستنباط الحكم الشَّرعي من النَّص، وذلك من خلال وضعهم لمنهج يحدِّد القوانين الَّتي تبيِّن ما يريده المتكلِّم من المتلقِّي في أيِّ خطاب بشكلٍ عام، والخطاب الشِّرعي بشكلٍ

خاص، وكان من البديهي أن يجرَّهم البحث في دلالة النَّص على مراد الشَّارع، وإلى البحث في مكونات النَّص من أجل الكشف عن المعاني الظَّاهرة والخفية والمركَّبة.

هذا التَّصدي الَّذي واجه به علماء الأصول أزمة المعنى في الخطاب الشَّرعي جعلنا نطرح تساؤلات عدَّة نحاول من خلالها أن نتعرَّف عن سبب وجوهر هذا الخلاف وكيفية مواجهته يمكن أن نلخصها فيما يلي:

- ما هي أسباب اختلاف علماء أصول الفقه حول فهم النُّصوص الشَّرعية وتأويلها؟
- وما هي مظاهر أزمة المعنى في الدَّرس اللغوي الأصولي؟
- وما هي المظاهر غير اللُّغوية لأزمة المعنى في الدَّرس الأصولي؟
- وماهي استراتيجيات البحث اللُّغوي الأصولي في مواجهة أزمة المعنى؟

وقد آثرنا أن نناقش هذه الإشكالية من خلال ربط قضية أزمة المعنى بالمتكلم والمتلقي وبالخطاب وبقصد المتكلم، وبمختلف الظُّروف المقامية والعناصر السِّياقية.

وفي الواقع فإنَّ تجلِّيات هذه الأزمة قد ظهرت عند الأصوليين في مستويات أربعة هي: مستوى وضع اللَّفظ في المعنى ومستوى استعمال اللفظ في المعنى، ومستوى درجات وضوح المعنى وخفائه في اللَّفظ، ومستوى طرق دلالة اللَّفظ على المعنى، لكنَّها قد ظهرت بشكل أكبر في مستوى الوضوح والخفاء وطرق الدَّلالة.

ونظراً لشساعة الموضوع وتشعُّبه آثرنا أن نناقش هذه الإشكالية في الجانب النَّظري في مستويي وضع اللَّفظ في المعنى، ومستوى استعمال اللَّفظ في المعنى، أمَّا في الجانب الإجرائي من البحث فنتناول فيه مستوى الوضوح والخفاء فقط دون مستوى طرق الدَّلالة.

واخترنا لبحثنا هذا عنوانا هو: "أزمة المعنى في التُّراث اللُّغوي عند الأصولي- دراسة تحليلية في ضوء اللِّسانيات التَّداولية"، وارتأينا له هيكلة تقوم على مقدّمة وأربعة فصول، وخاتمة، حيث تناولت المقدمة التَّعريف بالموضوع وبينت دواعي الاهتمام به والإشكالية الَّتي يطرحها، ثم جاء الفصل الأوَّل بعنوان: "علم أصول الفقه المفاهيم والمرجعيات" تعرَّضنا فيه إلى أهمِّ المفاهيم الَّتي يستند عليها علم أصول الفقه، حيث ركَّزنا فيه على أهمِّ التَّعريفات والقواعد الَّتي يرتكز عليها علم الأصول ويعمل من خلالها. أمَّا الفصل الثَّاني فكان بعنوان: "خصائص المعنى في التُّراث اللُّغوي العربي" وحاولنا من خلال هذا الفصل إجراء مقاربة بين علماء اللُّغة وعلماء البلاغة وعلماء الأصول فيما يخص أبحاثهم المتعلِّقة بالمعنى واستنباط الفرق بين كل فريق في كيفية تناوله لقضية المعنى وكيفية دراسته له، واستنتاج خصائص المعنى في التُّراث من خلال هذه المقاربة، ومن ناحية ثانية حاولنا أن نبرز أهمَّ المفاهيم الَّتي يستند عليها علم أصول الفقه في مدارسة المعنى سواء من النَّاحية التَّحليلية الصُّورية، أو من النَّاحية الإفادية التَّأليفية.

وجاء الفصل الثَّالث بعنوان: "مظاهر أزمة المعنى وإستراتيجية التَّصدي لها في الخطاب الأصولي"، وناقشنا فيه إشكالية بحثنا والمتعلِّقة بأسباب أزمة المعنى عند الأصوليين، وعوامل الاختلاف الحاصل بين الأصوليين من ناحية الاجتهاد والتَّرجيح والتَّأويل، ومناقشة أسباب التَّعدد، وإستراتيجيتهم في مواجهة هذه الأزمة سواء من حيث تقسيمهم للدَّلالة إلى قطعية وظنية، أو من حيث تحديدهم لمراتب الألفاظ وتحديد مستوياتها ضمن المستويات الأربع المذكورة.

أمَّا في الفصل الرَّابع الَّذي عنوناه بـ " الإستراتيجية التَّداولية لمواجهة أزمة المعنى عند الأصوليين في مستوى مراتب الوضوح والخفاء " وهو الجزء المتعلِّق بالجانب الإجرائي في البحث، حيث ركَّزنا فيه

على مناقشة المفاهيم التَّداولية على مستوى اعتبار الوضوح والخفاء عند الأصوليين، وفيه حاولنا أن نقارب بين مفاهيم الدَّرس التَّداولي مع ما قدَّمه الأصوليون في هذا الاعتبار، حيث تعرَّضنا لتصنيف الأحناف والمتكلِّمين، وللإستراتيجية التَّداولية في كلِّ قسم منها من أجل مقاربتها مع المنهج الأصولي.

وقد اتبعنا في بحثنا هذا منهجا وصفيا تحليلياً تقتصيه طبيعة الموضوع، ثم أنهينا بحثنا هذا بخاتمة شملت مجمل النَّتائج الَّتي توصلنا إليه

وإنَّنا لنرجو أن تكون دراستنا هذه قد ساهمت في إلقاء بعض الضَّوء على واحدة من الإشكاليات الَّتي واجهتها اللُّغة العربية في عصور الاجتهاد، والَّتي وصلت إلى حدِّ التَّأزم، وإن كان باب الاجتهاد فرض كفاية في كلِّ عصر من العصور، خاصَّة وأنَّ هناك أبحاث ودراسات جليلة وعظيمة قدِّمت في هذا المجال وسلَّطت الضَّوء على الدِّراسات الأصولية وأهمِّيتها في التُّراث العربي الإسلامي، إلاَّ أنَّنا ومن خلال الأبحاث الَّتي اطَّلعنا عليها لم نجد بينها ما يثير هذه الإشكالية بتلك الحدَّة الَّتي واجهت علماء الأصول والَّتي وصلت حدَّ التَّأزم، هناك بعض المصادر الَّتي تحدَّثت عن الجدل بين الأصوليين، إلاَّ أنَّها لم تسلِّط الضَّوء على إشكالية التَّأزم وإستراتيجيات حلِّها بشكل واضح ومباشر، وفي الوقت نفسه لم نجد أيضاً كتباً تتحدَّث عن الكيفية الَّتي واجه بها علماء الأصول هذه الأزمة، الأمر الَّذي دفعنا لخوض غمار هذا البحث؛ إذ كان من الضَّروري تسليط الضَّوء على المنهج الأصولي ومتابعة الطَّريقة العبقرية الَّتي واجه بها الأصوليون واحدة من أصعب الاختبارات الَّتي يمكن أن يواجهها البحث اللُّغوي على امتداد عصوره القديمة والحديثة والمعاصرة، وإبراز أهمِّية ما قدَّموه لهذه اللُّغة من خلال مجهوداتهم الجليلة الشَّريفة المنقطعة النَّظير.

وفي أثناء بحثنا خلال هذه السَّنوات واجهتنا مشاكل صحية تسببت في توقفنا عن البحث لفترات متكررة جعلتنا نجد صعوبة في العودة إلى العمل والبحث من جديد، ما أعاق تقديمنا للبحث في آجاله المحدَّدة، كما أنَّنا ندرك تمام الإدراك أنَّ عملنا هذا لا يخلو من هفوات ومن الكثير من التَّقصير، إلاَّ أنَّنا نأمل أن يكون فيه من الإيجابيات ما يشفع للنَّقص الَّذي اعتراه، فإن كنَّا قد وفَّقنا فمن الله التَّوفيق، وإن كان غير ذلك فحسبنا أنَّنا حاولنا

وقد تمَّ إنجاز هذا العمل بعون من الله وفضله أولاً ثمَّ بتوجيه من أستاذي الفاضل الأستاذ المشرف على هذه الرِّسالة الأستاذ الدُّكتور محمد عبَّاس الَّذي أتقدَّم إليه بشكري الجزيل وامتناني العميق على ما قدَّمه لي من نصح وتقويم طيلة مراحل هذا البحث والَّذي جعلني أتجنَّب الكثير من الهفوات والتَّقصير حتَّى وصل إلى الصُّورة الَّتي بين أيديكم فجازاه الله عنِّي كلَّ خير.

الطَّالبة: صورية بوكلخة

السوقر: 10 جوان 2018.

الفـصــل الأوَّل

علم أصول الفقه – المفاهيم والمرجعيات–

1- تعريف أصول الفقه

2- تناقض الأحكام والأزمة في التَّشريع ونشأة علم أصول الفقه

3- مقاصد علم أصول الفقه وعلم أصول الدِّين

4- مناهج البحث الأصولي

4-1- منهج المتكلِّمين

4-2- منهج الحنفية (الفقهاء)

4-3- منهج المتأخرين

5- الفرق بين الفروع والأصول

6- القواعد الأصولية

6-1- تعريف القاعدة الأصولية

6-2- الأهمِّيّة التَّشريعية للقواعد الأصولية

7-استقراء الفروع الفقهية

8- اللُّغة العربية

9-الاستمداد من اللُّغة العربية عند الأصوليين أسبابه وطرقه

لقد شكَّلت معجزة نزول القرآن الكريم منطلقاً لانبعاث علم جديد يؤسِّس لفهم النَّص القرآني وتأويله، ويدعى بعلم أصول الفقه، واستمرَّ وجود هذا النَّهج إلى يومنا هذا، وذلك من خلال محاولة الكشف عن الأسس المعرفية الَّتي تتأسَّس عليها هذه المسألة.

ولعلَّ الهدف من تأسيس هذا العلم هو إيجاد منهج يجنِّب المستنبط سوء فهم الخطاب القرآني، ويحدد السَّبيل إلى استنباط الأحكام الشَّرعية، خاصَّةً بعد أن اختلط الأعاجم بالعرب بعد انتشار الإسلام، وتسرَّب اللَّحن إلى اللُّغة العربية، وضعفت المدارك عن فهم مقاصد الشَّريعة، وظهر الكثير ممَّن تكلَّموا في هذا العلم وهم يجهلون أساليب العرب، ممَّا أدَّى إلى اختلافات ومنازعات كان المسلمون في غنى عنها[1].

لقد عمل الأصوليون على بلورة هذا العلم من خلال وضعه ضمن مناهج تجريدية تهتم أساساً بتحديد طرق ووسائل إدراك المعنى واستخراجه من النص القرآني، ولم يكن ذلك ليتأتى إلا من خلال بلورةٍ لنظريةٍ لغوية شاملة ومتكاملة.

1- تعريف أصول الفقه:

1-1- لغةً:

1-1-1- الأصول: جمع أصل، يقول الزمخشري في مادَّة (أ، ص، ل): " قعد في أَصلِ الجبل، وأصلِ الحائط، وفلان لا أصل له ولا فصل أي لا نسب له ولا لِسان، وأصَّلتُ الشيء تأصيلاً. وإنَّه لأصيلُ الرأيِ وأصيلُ العقل، وقد أَصُلَ أصالةً. وإنَّ النَّخل بأرضنا لأصيلٌ أي هو بها لا يزال باقياً لا

[1]- ينظر: الشافعي(أبو عبد الله بن محمد)، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ص: 40.

يفنى، وسمعتُ أهل الطائف يقولون: لفلان أصيلةٌ أي أرضٌ تليدة يعيش بها. وجاءوا بأصيلتهم أي بأجمعهم. وقد استَأصَلَتْ هذه الشجرة: نبتت وثبت أصلها. واستأصَلَ الله شَأفتَهُم: قطع دابرهم. ويقال أَصَلهُ علماً يأصُلُه أصلاً بمعنى قتله علماً، وهو إما من الأصْل بمعنى أصاب أصله وحقيقته..."[1].

وعند علماء اللُّغة أصل الشَّيء أسفله[2]؛ فقيل أصل الجبل أي أسفله، ويقال أيضاً أنَّ الرجلين أسفل الإنسان ولا يقال لهما أصل له، وآباء الإنسان أصول له، ولا يصحّ وصفهم بأنَّهم أسفل منه[3].

أمَّا المعنى اللُّغوي لكلمة "أصل" عند علماء الأصول فجاءت بعدَّة معاني لم يذكرها أهل اللُّغة منها أنَّ أصل الشَّيء هو ما تعلَّق به وعرف منه، قال أبو الحسين البصري: " فأمَّا قولنا "أصول" فإنَّه يفيد في اللُّغة ما يبنى عليه غيره"[4].

أمَّا القاضي أبو يعلى[5] فيقول: "أصول الفقه عبارة عمَّا تبنى عليه مسائل الفقه.. لأنَّ أصل

---

[1]– الزمخشري (جار الله أبي القاسم محمود بن عمر)، أساس البلاغة (قاموس عربي– عربي)، راجعه وقدم له: ابراهيم قلاتي، دار الهدى– عين مليلة– الجزائر، (د ط)، مادَّة: (أ، ص، ل).

[2]– أبو منصور الأزهري، تهذيب اللُّغة، تح: عبد العظيم محمود، الدَّار المصرية للتأليف والترجمة،"أصل"، 12/ 240 /عن: سعد بن ناصر الشثري، الأصول والفروع حقيقتهما، والفرق بينهما، والأحكام المتعلِّقة بهما دراسة نظرية تطبيقية، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط: 01، 1426هـ / 2005م، ص: 23.

[3]– ينظر: نفسه، ص ص: 23، 24.

[4]– أبو الحسين البصري، المعتمد، تح : خليل ألميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 1403هـ، 01/ 05./ عن: المرجع نفسه، ص: 25.

[5]– القاضي أبو يعلى محمَّد بن الحسين بن محمَّد ابن الفراء، ولد سنة 380هـ، وتوفي سنة 450هـ، فقيه حنبلي مفسر أصولي، من مؤلَّفاته: " إبطال التأويلات لأخبار الصفات" و " أحكام القرآن" و " كتاب الروايتين والوجهين" و" الأحكام السلطانية"/ عن: نفسه، ص: 25.

الشَّيء ما تعلَّق به وعرف منه، إمَّا باستخراج أو تنبيه"[1]؛ فبنى على تعريف الأصل لغةً تعريف الأصول اصطلاحاً.

وتختلف تعاريف علماء الأصول لمادَّة "أصل" بالنَّظر إلى تدقيقهم في مدلول هذه اللفظة في اللغة؛ فنجد الرَّازي[2] يقول: "أمَّا الأصل فهو المحتاج إليه"[3]. أمَّا شمس الدين الأصفهاني[4] فيقول في بيان المختصر: "الأصول جمع الأصل وهو ما يحتاج إليه الشَّيء، وفسَّرها هنا بالأدلَّة ... وهذا التَّعريف لفظي مناسب لما في اللُّغة، لأنَّ الأدلَّة يحتاج إليها الشَّيء"[5]. أمَّا الآمدي[6] فيرى أنَّ "أصل كلِّ شيء هو ما استند تحقيق ذلك الشيء إليه"[7].

ونلاحظ أنَّ الأصوليين قد تعرَّضوا في تعريفاتهم لمادَّة "أصل" لأشياء لم يتعرَّض لها علماء اللغة، ويعود سبب ذلك كما يبيِّنه تقي الدِّين السَّبكي[8] إلى أنَّ " الأصوليين دقَّقوا في فهم أشياء من كلام

---

[1]– محمَّد بن اسماعيل الصنعاني، العدَّة (حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام)، تح: علي بن محمَّد الهندي، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ج: 01، ص: 70/ عن: سعد بن ناصر الشثري، المرجع السابق، ص: 26.

[2]– فخر الدين أبو بكر محمَّد بن عمر بن الحسين الرَّازي، ولد سنة 544هـ، وتوفي سنة 606هـ فقيه شافعي، ومفسر أصولي، من مؤلَّفاته: " مفاتيح الغيب" في لتفسير، " المحصول" في علم الأصول، و" المحصل"/ عن: نفسه، ص: 26.

[3]– فخر الدين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 1408هـ، ج: 01، ص: 09./ عن: نفسه، ص: 26.

[4]– شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني: ولد سنة 674هـ بأصفهان وتوفي بالقاهرة سنة 749هـ، فقيه شافعي، مفسر أصولي، من مؤلَّفاته: " شرح البديع" و "شرح منهاج الوصول" و" مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار"/ عن: نفسه، ص: 27.

[5]– شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب)، تح: محمَّد مظهر بقا، دار المدني– جدة، ط: 01، 1406هـ، 1/ 18/ عن: نفسه، ص: 27.

[6]– سيف الدِّين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمَّد الآمدي، ولد بآمد سنة 551هـ، وتوفي بدمشق سنة 631هـ، فقيه شافعي أصولي منطقي، من مؤلَّفاته : "إبكار الأفكار" و " منتهى السول في الأصول"/ عن المرجع نفسه، ص: 28.

[7]– الآمدي (علي بن محمَّد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط: 02، 1406هـ، ج: 01، ص: 23/ عن: نفسه، ص: 28.

[8]– تقي الدِّين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السَّبكي، ولد سنة 683هـ، وتوفي سنة 756هـ بمصر، فقيه شافعي، مفسِّر، محدِّث، أصولي، من مؤلَّفاته: " تفسير القرآن" و" شرح المنهاج في الفقه"، وكان تقي الدِّين السَّبكي ابتدأ بشرح المنهاج ووصل مقدمة الواجب 1/ 104 وأتمَّه ابنه تاج الدِّين السبكي/ عن: نفسه، ص: 29.

العرب لم يصل إليها النُّحاة ولا اللُّغويون، فإنَّ كلام العرب متَّسع جداً والنَّظر فيه متشعِّب، فكتب اللُّغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظَّاهرة دون المعاني الدَّقيقة الَّتي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللُّغوي"[1].

1-1-2- الفقه:

يقول الزمخشري في مادة (ف، ق، ه): " وافقه عني ما أقول لك، وقال أعرابي لعيسى بن عمر: شهدت عليك بالفقه أي بالفهم والفطنة، وفي الحديث " من أراد الله به خيراً فقهه في الدِّين"، وفقَّهتُ فلاناً كذا وأفقَهته إياه: فهَّمتُه ففقِهَهُ وتفقَّههُ، وقال عمر لجرير بن عبد الله، كنت سيداً في الجاهلية وفقيهاً في الإسلام"[2].

فالفقه في اللُّغة هو: "العلم بالشَّيء والفهم له، ولكن استعماله في القرآن الكريم يرشد إلى أنَّ المراد منه ليس مطلق العلم، بل دقة الفهم ولطف الإدراك، ومعرفة غرض المتكلم، ومنه قوله تعالى: ﴿**قَالُوْا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ**﴾ [هود:91]. وقوله تعالى: ﴿**فَمَالِ هَؤُلَاءِ اِلْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً** ﴾[النِّساء: 78]"[3].

---

[1]- تقي الدِّين السبكي وابنه تاج الدِّين، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 01، 1404ه، ج: 01، ص: 21/ عن: سعد بن ناصر الشثري، المرجع السّابق، ص ص: 30، 31.

[2]- الزمخشري، أساس البلاغة، قاموس (عربي- عربي)، مادَّة : (ف، ق، ه)، ص: 511.

[3]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة (ناشرون)، (د ط)، ص: 10.

1-1- اصطلاحاً:

إنَّ الأصل في اللُّغة يعني أسفل الشَّيء أو جذوره أو قاعدته، ومن هنا يمكن القول بأن المعنى اللُّغوي يقترب من المعنى الاصطلاحي للكلمة، باعتبار أن علم الأصول هو الجذر الذي تستمد منه الأفرع، والفقه بعض ما تفرَّع منه[1].

أما في اصطلاح العلماء؛ فإنَّ الفقه[2] يعني "العلم بالأحكام الشَّرعية العملية المكتسبة من أدلتها التَّفصيلية[3] "[4]، أو هو هذه الأحكام نفسها كإثبات أمرٍ لآخر، إيجاباً أو سلباً، والمراد بها ما يثبت لأفعال المكلَّفين من وجوب، أو ندب، أو حرمة، أو كراهة، أو إباحة، أو صحة، أو فساد، أو بطلان[5].

أما علم أصول الفقه كمركب إضافة؛ فهو يعني: "العلم بالقواعد والأدلة الإجمالية التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه"[6]. وقد أورد الشّوكاني تعريفاً لهذا العلم يقترب في دلالته من الاصطلاح الَّذي أورده المتأخِّرين من الأصوليين، والَّذي يرى فيه استخلاصاً للأحكام الفرعية من الأدلَّة التَّفصيلية

---

[1]- ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، 2007، ص: 15.

[2]- " لا يشترط العلم بجميع الأحكام الشرعية لصحة إطلاق كلمة الفقه، فالعلم بجملة منها يسمى فقهاً، كما تسمى هذه الجملة فقهاً أيضاً، ويسمى صاحبها فقيهاً ما دامت عنده ملكة الاستنباط ": نفسه، ص: 10.

[3]- وتعرف أيضاً بالأدلَّة الجزئية، والدليل الجزئي أو التفصيلي هو الَّذي يدل على حكم خاص لواقعة معينة أو تصرف معيَّن، كقوله تعالى: "وَلَا تَقتُلُوا النَّفسَ الَّتي حَرَّمَ الله إلاَّ بِالحَقْ" الإسراء: 33، فإنَّه دليل جزئي معين من القرآن الكريم يستنبط منه المجتهد أو القاضي حكم واقعة القتل بغير حق وهو الحرمة، وكقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُواأُوفُوا بالعُقُود " سورة المائدة: 01، فإنه دليل جزئي معين يستنبط منه المجتهد (أو القاضي) حكم الوفاء بالالتزامات المترتبة على العقد الصحيح وهو الوجوب: ينظر: مصطفى ابراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ط: 10، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، 2002، ج: 01، **ص 08.**

[4]- البيضاوي، " في منهاج الأصول"، ص : 22/ عن: نفسه، ص: 10.

[5]- ينظر : نفسه، ص: 10.

[6]- ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار، ص: 07/ عن: نفسه، ص: 12.

الواردة بالأصلين الأوَّلين[1]، حيث يعرف الشَّوكاني علم أصول الفقه بأنَّه: "إدراك القواعد الَّتي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعية الفرعية عن أدلَّتها التَّفصيلية، وقيل هو العلم بالقواعد (...) وقيل هو نفس القواعد الموصِّلة بذاتها إلى استنباط الأحكام"[2].

وفي تعريف تفصيلي آخر لمصطلح أصول الفقه يُظهر أهمِّية ودور الفقه في التَّشريع الإسلامي، يقول الإمام الجويني: "فإن قيل: فما الفقه؟ قُلنا هو في اصطلاح علماء الشَّريعة: العلم بأحكام التَّكليف، فإن قيل: معظم متضمن مسائل الشَّريعة ظنون، قُلنا: ليست الظُّنون فقها، وإنَّما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظُّنون (...) فإن قيل: فما أصول الفقه؟ قلنا هي أدلَّته[3]، وأدلَّة الفقه هي الأدلَّة السمعية، وأقسامها نص الكتاب، ونص السُّنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى"[4].

وفي تعريف أشمل لمصطلح علم أصول الفقه، نجد أنَّه: "تركيب إضافي كالكلمة الواحدة، اصطلح به على معرفة القواعد الَّتي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعية من الأدلَّة التَّفصيلية. فهو بحث في الحكم، وفي مصادر الحكم، وفي كيفية استنباط هذا الحكم؛ فيشمل الأدلَّة الإجمالية، وجهات دلالتها على الأحكام الشَّرعية، وحال المستدلِّ بها من جهة الإجمال، أي معرفة الاجتهاد، وكيفية الاستدلال، وهو التَّعادل والتراجيح في الأدلَّة. وأمَّا موضوع الفقه، فهو شرعية الأفعال وحكمها من

---

[1]- ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص: 18.

[2]- محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الحلبي، القاهرة، 1937، ص: 03/ عن: نفسه، ص: 18.

[3]- ينظر: جمع الجوامع، ج1، ص: 40 وما بعدها/ عن: الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، البرهان في أصول الفقه، مخطوط ينشر لأول مرة لإمام الحرمين، حققه وقدمه ووضع فهارسه عبد العظيم الديب، ط: 01، مطابع الدوحة الحديثة، 1399هـ، ص: 86.

[4]- ينظر: نفسه، ص ص: 85، 86.

حيث النَّوعية، بخلاف البحث في الأدلَّة من حيث إثباتها للأحكام الشَّرعية؛ فهو موضوع "أصول الفقه"، فالحاكم والمحكوم عليه، أي المكلَّف، وبيان الحكم وحقيقته، والأدلَّة وجهات دلالتها، كلُّها ممَّا يجعل هذا العلم " علم أصول الفقه" "[1].

وحول الفرق بين الفقيه والأصولي، فإنَّ نتائج بحث الفقيه مبنية على نتائج بحث الأصولي، لأنَّ أدلَّة الفقه لكل ما يعرض عليها – هي موضوع أصول الفقه – وإن كانت محل بحث كل من (الأصولي والفقيه) إلا أنَّ الأصولي يبحث فيها من ناحية التَّقعيد، والفقيه ينظر فيها من ناحية التَّطبيق، ومن تلك — مثلاً: إنَّ دلالة واو العطف في آية الوضوء: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى المَرَافِقِ، وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ..**﴾[2]، فإنَّ الأصولي ينظر في دلالتها لغوياً وسياقياً على (الجمع أو الترتيب)، بينما الفقيه ينظر في دلالتها ليتوصل إلى وجوب التَّرتيب أو عدم وجوبه، أي إن قواعد الفقيه وقوانينه العامة "الَّتي يطبِّقها في عملية استنباط الحكم هي القواعد التي أعدَّها واستنتجها له بحثه في أصول الفقه، فأصول الفقه إذن هو منطق الفقه أو هو منهج التَّفكير الفقهي. وإذا كان (المنطق) هو مجموعة القوانين الَّتي تضبط عقل المفكر وتعصمه عن الخطأ في عملية التَّفكير؛ فإنَّ (أصول الفقه) هو أيضاً: مجموعة القوانين الَّتي تضبط عقل الفقيه المستنبط وتعصمه عن الخطأ في عملية الاستنباط"[3].

[1]– هيثم هلال، معجم مصطلحات الأصول– تعريفات لغوية– شروحات لكتب الأصول– نبذات تاريخية، مراجعة وتوثيق : محمد ألتونجي، دار الجيل للطباعة والنشر، ط: 01، 2003، ص: 34.

[2]– [سورة االمائدة: 07].

[3]– مصطفى جمال الدين، البحث اللغوي عند الأصوليين،ط: 02، منشورات دار الهجرة ، إيران، 1405هـ، ص ص: 34، 35.

ويرى مصطفى ابراهيم الزّلمي أنَّ بعض هذه التَّعريفات قد أخلطت بين أصول الفقه الذَّي هو القواعد الكلِّية الموجودة في الواقع، وبين الصُّورة الذِّهنية لدى المجتهد الَّتي هي العلم بها، فعرَّفت أصول الفقه بالعلم بالقواعد مع أنَّ نفس القواعد هي أصول الفقه، أمَّا العلم بها فهو ضروري لاستخدامها حين الاجتهاد وهم خلطوا بين العلم بالقواعد والعلم الَّذي يبحث فيه عن تلك القواعد[1] الَّتي هي موضوعه[2].

أمَّا عند ابن خلدون؛ فإنه يعتبر أصول الفقه فنّاً "من الفنون المستحدثة في الملَّة، وكان السَّلف في غنية عنه، بما أنَّ استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللِّسانية... فلما انقرض السَّلف وذهب الصَّدر الأوَّل وانقلبت العلوم كلُّها صناعة، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلَّة، فكتبوها فنّاً قائماً برأسه سموه أصول الفقه"[3].

وفي هذا القول يشرح ابن خلدون[4] معنى العلوم الوضعية الَّتي تستمدُّ من الواضع الشَّرعي،

---

[1]– وقد حصل نفس الخلط في تعريف الفقه، فعرفه كثير من المؤلِّفين قديماً وحديثاً بأنَّه "العلم بالأحكام الشرعية المستنبطة من أدلَّتها التفصيلية" وهذا ناشئ عن الخلط بين المعنى اللغوي للفقه وهو الفهم وبين المعنى الاصطلاحي وهو الأحكام ذواتها لا العلم بها، لأنَّ العلم صفة قائمة بالفقيه وبمن يعلم الفقه: مصطفى إبراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص06، 07.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص ص: 06، 07.

[3]– ابن خلدون (عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين)، مقدِّمة العلاَّمة ابن خلدون، دار الفكر للطباعة، (دط)، 2007، بيروت– لبنان، ص ص: 463: 464.

[4]– هو عبد الرَّحمن أبو زيدولي الدِّين ابن خلدون،اشتهر بابن خلدون نسبة إلى أوَّل من دخل الأندلس من أجداده، وهو خالد بن عثمان الَّذي كان يعرف فيما بعد باسم خلدون، على عادة أهل الأندلس، إذ كانوا يضيفون إلى الاسم واواً ونوناً تعظيماً لأصحابها. ولد سنة 734هـ الموافق لسنة 1332م،نشأ وتعلَّم في تونس، كان محباً للعلم، فأخذ عن أبيه الَّذي كان عالماً، وعن عدد من العلماء المعاصرين له في تونس،سافر إلى المغرب الأقصى بعد وفاة والده وعدد من العلماء بداء الطاعون، فترك العلم وتوجَّه إلى السياسة، اشتغل بالعديد من المناصب منها: وظيفة كانت عند أمير تونس، أميناً للسر عند سلطان مراكش أبي عدنان المريني، تولَّى رئاسة الوزراء في بجاية بالجزائر، ثم درس بالأزهر الشَّريف بمصر، مات جميع أفراد أسرته في حادث غرق السَّفينة الَّتي كانت تقلهم من تونس إلى الإسكندرية، وقد غرق معهم جميع ماله وكتبه وكانوا في طريقهم للالتحاق به، توفي عن عمر ستة

والمتمثِّلة في الأصلين الأوَّلين (الكتاب والسُّنة) كمصدرين رئيسيين للتَّشريع، وبعدهما علم الأصول، والَّذي يتمثَّل في استنباط الأحكام الشَّرعية من مصادر التَّشريع، وذلك بشروط محددة لهذا الاستنباط.

2- تناقض الأحكام والأزمة في التَّشريع ونشأة علم أصول الفقه:

اختلفت الآراء حول الإرهاصات الأولى لنشأة أصول الفقه؛ فمن قائل إنَّها كانت موجودة منذ حياة النَّبي صلى الله عليه وسلم، ويستدلُّون في ذلك على الحوار الذَّي دار بين الرَّسول صلى الله عليه وسلم وبين معاذ بن جبل حينما سلَّمه مهمَّة القضاء في اليمن، حيث قال الرَّسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ: " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال معاذ: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنَّة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنَّة رسول الله؟ قال: اجتهد رأيي ولا آلو، فضرب صدره وقال: الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله"[1]. وهو نفس النَّهج الَّذي سار عليه علماء الأصول فيما بعد بخصوص المصادر الَّتي تستنبط منها الأحكام، وكذا الاجتهاد والقياس على الأصول.

ورأي آخر يرى بأنَّ أصول الفقه "صاحب الفقه ولازمه منذ نشأته؛ بل كان موجوداً قبل نشأة الفقه، لأنَّه قوانين للاستنباط، وموازين للآراء، ولكن لم تظهر الحاجة إلى تدوينه أولاً؛ ففي زمن النَّبي

= وسبعين عاماً سنة 808هالموافق لـ 1406م دون سابق إنذار، وكان حينها قاضي قضاة المالكية في مصر وقد دفن بمقابر الصوفية ولا يعرف له مكان محدَّد. ويعتبر ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع وفيلسوفا اجتماعيا واقتصادياً، من مؤلَّفاته: كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. وهو البحث الَّذي اشتهر فيما بعد باسم مقدِّمة ابن خلدون.

[1]- ابن عبد البر القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، ج :02، ص ص: 55، 56/ عن: السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص: 21.

صلى الله عليه وسلم ما كانت هناك حاجة للكلام عن قواعد هذا العلم فضلاً عن تدوينه، لأنَّ النَّبي صلى الله عليه وسلم كان هو مرجع الفتيا وبيان الأحكام، فما كان هناك من داعٍ للاجتهاد والفقه، وحيث لا اجتهاد، فلا مناهج للاستنباط، ولا حاجة إلى قواعده"[1].

وبعد وفاة النَّبي صلى الله عليه وسلم كان لزاماً على الصَّحابة رضوان الله عليهم – من أجل مسايرة الأحداث وتجدُّد الحياة بعد الفتوحات الإسلامية- أن يستمدا الأحكام من الأدلَّة الَّتي حفلت بها النُّصوص الدِّينية الثَّابتة من دون الخروج عن التَّرتيب المنهجي السَّالف من حيث أوَّلية الكتاب وتالية السنَّة[2]؛ إذ ارتبط الاستمداد عندهم بقاعدة المماثلة والمشابهة؛ "فقد كان أصحاب رسول الله يجتهدون في النَّوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النَّظير بنظيره"[3].

إلاَّ أنَّ قواعد هذا العلم لم تدوَّن في عصر الصَّحابة ولا في عصر التَّابعين، "فقد ساروا على نهج الصَّحابة في الاستنباط، ولم يحسُّوا بالحاجة إلى تدوين[4] أصول استخراج الأحكام من أدلَّتها، لقرب عهدهم من عصر النُّبوة، ولتفقُّههم على الصَّحابة وأخذهم العلم منهم"[5].

---

[1]– عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 15.

[2]– ينظر : السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللُّغوي عند علماء أصول الفقه، ص، 22.

[3]– ابن القيم جوزية، إعلام الموقعين، ج : 01، المنيرية، القاهرة، ص: 176/ عن: نفسه، ص ص: 22، 23.

[4]– "لقد أشار المؤرخون من الأصوليين إلى أمرٍ مهمٍ للغاية لابد من بيانه ونحن نخوض في أهمية اللُّغة العربية في منظور الأصوليين، ألا وهو فساد اللسان العربي، واعتباره سببا من أسباب التدوين للقواعد الأصولية، فالحق أنَّه ناتج من الاختلاط والتداخل بين الأعاجم والأعاريب كثمرة من ثمار الفتوح الإسلامية، مما أثمر ضعفاً في الملكات اللسانية (...) وعليه فانهيار هذا الركن الركين هو انهيار لجدار الاجتهاد، والذي هو عنوان الثقة التشريعية في علماء الأمة، ولذلك سارع الأصوليون فحموا أصول الاجتهاد من الاضطراب والتباين، فدونوه ووضحوا معالم طرقه": محمد حسن هيتو، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، ص: 09/ عن: عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، التَّدقيق اللغوي: شروق محمد سلمان،ط: 01، درائرة الشُّؤون الإسلامية والعمل الخيري، 1429هـ/ 2008م الإمارات العربية المتَّحدة، دبي، ص ص: 18، 19.

[5]– عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 15.

وبحكم معاصرة الصَّحابة الكرام للنَّبي صلى الله عليه وسلم وكذا سلامة سليقتهم اللُّغوية؛ فقد كان "استنباط الصحابة للأحكام يقوم على أسس وقواعد عرفها العلماء فيما بعد من خلال استقراء منهجهم الاستنباطي، وهذا يبين لنا أنَّ الصَّحابة التزموا في اجتهادهم القواعد الأصولية ومناهج الاستنباط، فكان أحدهم لا يخرج عن النَّظر في الكتاب أو السُّنة، فإن لم يجدوا اجتهدوا وفق قواعد الاستنباط دون الحاجة إلى تدوين تلك القواعد، وقد كانت مصادر التَّشريع في عصرهم هي: القرآن الكريم، والسُّنة النبوية، والإجماع، والرَّأي"[1].

أمَّا بالنِّسبة للتَّابعين؛ فقد ظهر تأثير "الصَّحابة – رضي الله عنهم – في البلدان الَّتي حلُّوا بها فتتلمذ عليهم جلَّة من التَّابعين، أخذوا عنهم أحكام الشَّريعة (...) فتأثَّروا بمناهجهم الاستنباطية في معرفة الأحكام للوقائع المستجدَّة، وكان من نتائج هذا التَّأثر أن التزم كلُّ تابعي بما أخذه عن الصَّحابي الَّذي تفقَّه عليه، وتقديم قوله على غيره "[2].

وقد تخلَّل عصر التَّابعين وبعده انتشار واسع للإسلام ونتج عنه اختلاط للعرب مع أمم وأجناس من غير العرب، الأمر الَّذي جعل من تعلُّم العربية ضرورة ملحَّة تفرضها الظُّروف الجديدة، إلى أن جاء عصر الفقهاء أين استفحل أمر هذه الفوضى ممَّا أدَّى إلى اتِّساع القواعد الأصولية "في عهد التَّابعين وذلك نتيجة الحراك العلمي القوي في هذا العصر، حيث ازدادت حركة الفقه والاجتهاد لمقابلة الأحداث والنَّوازل الَّتي تجمَّعت مع اتساع رقعت[3] الدَّولة الإسلامية أكثر ممَّا كان عليه الشَّأن

[1]– عبد الله محمد الصالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتشريعات القانونية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 2014، ص ص: 14، 15.

[2]– نفسه، ص : 15.

[3]– الصواب : رقعة لعلَّه خطأ مطبعي.

في عصر الصَّحابة، كما أنَّ المناهج الفقهية أخذت تتبلور وتتَّضح نتيجة ظهور المدارس الفقهية في الأمصار الإسلامية المختلفة الَّتي كان أشهرها مدرستي العراق والحجاز[1]، وقد احتدم الجدال بين هاتين المدرستين نتيجة الاختلاف في أصولهما"[2].

وقد سمِّي هذا العصر بعصر الفقهاء أو عصر الاجتهاد "فظهر الإمام أبو حنيفة[3]، والإمام مالك[4]، والإمام الشافعي[5]، والإمام أحمد[6] وغيرهم من الأئمة الكبار الَّذين بعضهم لم تبق مذاهبهم عملياً اليوم، وذلك لانقراض أتباعهم رحمهم الله جميعاً "[7].

إلَّا أنَّ هناك بوادر أزمة فقهية واضحة المعالم بدأت تظهر في هذا العصر، إذ تذكر المصادر التَّاريخية وغيرها أنَّ هذه الفترة ظهرت فيها تغييرات ذات أشكال تباينت ميادينها، وممَّا يعنينا من ذلك التَّغيير تعرض اللُّغة العربية للوهن بفساد ملكة اللِّسان العربي، لكن التَّغيير ليس منحصراً في الميادين الَّتي يغتفر فيها التنوُّع والتَّأثير والتأثُّر، وهي الميادين الَّتي لا تتَّصف بالقداسة كميدان اللُّغة – مثلاً– وإنَّما امتدَّ إلى ميدان التَّشريع لوجود المذاهب الَّتي اختلفت مشارب أصحابها؛ ففي الحجاز مدرسة

---

[1]– ينظر : عبد الرحمن الصابوني، محمود الطنطاوي، خليفة الحسن، المدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي، ص: 256 / عن: عبد المجيد محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط: 01، 1432هـ/ 2011م، ص: 28.

[2]– نفسه، ص : 28.

[3]– هو النُّعمان بن ثابت بن زوطي، المولود بالكوفة سنة 80هـ، والمتوفى سنة 150هـ في السجن ببغداد، وزوطي بضم الزاي وسكون الواو بعدها ألف مقصورة، اسم نبطي: ابن خلكان، الوفيات، ج: 2، ص: 166/ ينظر: مولود السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللَّفظية الوضعية، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، بيروت– لبنان، ط: 01، 1424هـ/ 2003م، ص: 27.

[4]– مالك بن أنس بن أبي عامر، المولود بالمدينة المنورة سنة 93هـ ، وتوفي بها سنة 179 هـ/ ينظر: نفسه، ص: 27.

[5]– محمد بن إدريس بن العباس، المولود بغزة سنة 150هـ، توفي بمصر سنة 204هـ/ ينظر: نفسه، ص: 27.

[6]– أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني، ولد سنة 163هـ، وتوفي في 241هـ / ينظر: نفسه، ص: 27.

[7]– نفسه، ص : 27.

الحديث، وفي العراق مدرسة الرَّأي، وتوجد أيضاً مدرسة الاعتزال بألوانها المختلفة، والكلُّ يدافع عن رأيه، ويجادل على مذهبه، فكثرت المحن واشتدَّ العداء بين المسلمين فوقع النَّاس في حيرة من أمرهم[1].

بالإضافة إلى تحمُّل المتكلِّمين "النَّصيب الأكبر من أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم، بما أثاروه وشققوه من القضايا والمسائل العقدية الَّتي لا يعود الجدال فيها بكبير طائل، نظراً لأنَّها ممَّا لم يكلِّفنا الله تعالى ببحثه واستقصائه كقضية الجبر والاختيار، والذَّات والصفات، وهل الصفات هي عين الذَّات أم خارجة عنها؟"[2].

وقد وصف "ابن قتيبة" هذا الوضع بالحالة المزرية بسبب ما قام به " المتكلِّمون (المعتزلة) من ثلبهم أهل الحديث، وامتهانهم وإسهابهم في الكتب بذمِّهم، ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض حتى وقع الاختلاف، وكثرت النَّحل وتقطعت العصم، وتعادى المسلمون، وأكفر بعضهم بعضاً وتعلَّق كلُّ فريق منهم بمذهبه بجنس من الحديث، وكذلك قال في أهل الرَّأي من أنَّهم دفعوا الأمَّة إلى هذا الوضع المزري، وذكر أهل الحديث فوصفهم بأحسن ما يوصف به المسلمون"[3].

وبالإضافة إلى ابن قتيبة نجد كذلك "ابن المقفع"[4] يصف ما آل إليه الواقع التَّشريعي في هذه الفترة، وذلك في رسالة بعث بها إلى: "أبي جعفر المنصور"[5]؛ إذ يقول فيها: "... وممَّا ينظر فيه أمير

---

[1]- ينظر : مولود السريري، المرجع السابق، ص ص: 27، 28.

[2]- ابن الأثير، عزّ الدّين، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط: 01، 2007م، ص: 70.

[3]- محمد الخضري بك، أصول الفقه، دار الفكر، ص : 187/ عن: مولودالسريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللَّفظية الوضعية، ص: 28.

[4]- يجدر الإشارة أنَّ ابن المقفع هذا متَّهم بالزندقة، وقد ألَّف " القاسم بن ابراهيم المعتزلي" (ت 246هـ) كتاباً أسماه "الرد على الزنديق اللَّعين ابن المقفع"، ومن المعلوم أنَّه قتل بسبب هذه التُّهمة (الزندقة)/ عن: المرجع نفسه: ص: 29.

[5]- تولى أبو جعفر المنصور الخلافة سنة 136هـ، وقتل ابن المقفع في 142هـ، وعليه فإنَّ هذه الرسالة كتبت بين هذين الظرفين من الزمان../ عن: نفسه، ص: 28.

المؤمنين من أمر هذين المصرين وغيرهما من الأمصار والنواحي اختلاف هذه الأحكام المتناقضة الَّتي بلغ اختلافها أمراً عظيماً في الدِّماء والفروج والأموال؛ فيستحل الفرج والدَّم بالحيرة، وهما يحرمان بالكوفة، ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في أخرى على أنَّه على كثرة ألوانه نافذة على المسلمين في دمائهم وحرمهم يقضي به قضاة جائز أمرهم وحكمهم، مع أنَّه ليس ممَّن ينظر في ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلاَّ لجَّ بهم العجب بما في أيديهم، والاستخفاف بمن سواهم، فأقحمهم ذلك في الأمور الَّتي يبتغي بها من سمعها من ذوي الألباب .." [1].

إنَّ النَّشأة الحقيقة لعلم أصول الفقه كانت في عصر الفقهاء، ولا نكون مغالين إذا قلنا إنَّها كانت تواكب عصر استقرار المذاهب الفقهية في العصر العباسي، ويبرز لنا عصر النَّشأة فقيهاً من كبار فقهاء المسلمين تنسب إليه هذه النَّشأة، ويعزى إليه القيام بالتَّصنيف في هذا العلم بداية غير مسبوقة بأحد ممن كانوا يستنبطون من الأصول دون أن يفردها بأبحاث خاصَّة، ذلك هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي[2]؛ إذ أنَّه وفي ظلِّ هذه الظُّروف المضطربة الَّتي مرَّ بها حقل التَّشريع، والَّتي أثَّرت على الحياة الاجتماعية للنَّاس، " أضحت القلوب عطشى إلى من يرد المسلمين إلى وسطية الإسلام، حيث يعطى كلُّ ذي حقٍّ حقَّه، ويُنحى الغلو والتشدُّد اللَّذين يعتبران عنصرين لا محلَّ لهما في الشَّريعة الإسلامية، كما يلزم إظهار المنهج الحق الَّذي تظهر فيه مسالك التَّشريع الأصلية، ويسدُّ الباب أمام ذوي الآراء الَّتي لا تتَّصل بهذا الدِّين بأي صلة، وإنَّما اعتمدها

[1]– رسالة في الصحابة، ص ص :41، 43، ويبدو أنَّ نداء ابن المقفع لم يلق آذاناً صاغية من أبي جعفر بخصوص هذه الرسالة/ عن: مولود السريري،المرجع السابق، ص: 29.

[2]– ينظر : السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص ص: 25، 26.

أهل الأهواء وعشاق الادِّعاء والعناد، وفي ظلِّ هذه الأجواء كتب عبد الرحمن بن مهدي[1] كتاباً إلى "الشَّافعي" يلتمس فيه منه أن يضع كتاباً يذكر فيه معاني القرآن وشروط قبول الأخبار وحجة الإجماع، وبيان النَّاسخ من المنسوخ من القرآن والسُّنة"[2].

وقد استجاب الشَّافعي لهذه الدَّعوة وألَّف "الرِّسالة" الَّتي تعدَّ أوَّل مرجع دوِّن في علم الأصول جمع فيه بين الكتاب والسُّنة وكان بداية لمرحلة التَّدوين، وقد كتبها "وهو في مكَّة، وبعث بها إلى عبد الرحمن بن مهدي المحدث المشهور المتوفى (198هـ) إجابة لطلبه في أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجِّية الإجماع، وبيان النَّاسخ والمنسوخ من القرآن والسُّنة. كتبها وبعثها مع سريج النَّقال. فسمِّيت رسالة لهذا، لأنَّ الشافعي لم يسمِّها بذلك"[3].

3- مقاصد علم أصول الفقه وعلم أصول الدِّين:

مثلما رأينا آنفاً، فإنَّ الفقه يعني الفهم، واصطلاحاً هو العلم بالأحكام الشَّرعية من أدلَّتها التَّفصيلية عن طريق الاستنباط والاستدلال، أمَّا علم أصول الدِّين فهو مصطلح مركب من كلمتي: الأصل، والَّذي " يطلق في اللُّغة ويراد به معنيان: 1- أساس الشيء الَّذي يقوم عليه، أي أسفله[4]،

---

[1]- هو الإمام عبد الرحمن بن مهدي بن حسان ولد (135هـ –gfv 198)، وهو شيخ المحدثين بالعراق/ عن: : مولودالسريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللَّفظية الوضعية، ص: 29.

[2]- ينظر :" تقديم" طه عبد الرؤوف سعد، " على شرح تنقيح الفصول" للإمام القرافي، ص: 06، ن ش، دار الفكر، مصر، ط: 01، 1393هـ/ نفسه، ص: 29.

[3]- عبد المجيد محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص ص: 30، 31.

[4]- ينظر: ابن منظور (محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر، بيروت- لبنان، ط: 01، دت، ج: 01، ص: 155/ عن: محمد رياض فخري، " تطوير العلاقة بين علم أصول الفقه وأصول الدِّين وأثره في المسائل الأصولية" ، مؤتمر علم أصول الفقه وصلته بالعلوم الأخرى، ملحق مجلة كلية الشريعة، العدد: 03، كلِّية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ص: 248.

2- منشأ الشَّيء[1]، ويعبر عنه بعض الأصوليين عند ذكرهم للمعنى اللُّغوي بأنَّه ما منه الشيء[2].

والدِّين اسم لجميع ما يتعبد الله به، ويطلق على الملَّة، وأصله من الخضوع والطَّاعة[3]، وأصول الدِّين في أغلب إطلاقات العلماء يقصد به علم التوحيد، وعقيدة المسلم، لأنَّ الاعتقاد هو الَّذي يبنى عليه قبول الأعمال وصحَّتها[4].

وعليه؛ فعلم أصول الدِّين[5] هو" العلم الَّذي يرمي إلى إثبات العقائد الدِّينية بالأدلَّة اليقينية، أي تأسيس العقيدة الإسلامية على أسس عقلية برهانية حتَّى يمكن فهم العقيدة وغرضها والدِّفاع عنها، وهو مواز لعلم أصول الفقه الَّذي يستنبط الأحكام الشَّرعية من أدلَّتها. كلاهما علم أصول[6]، إلاَّ أنَّ الأوَّل يؤسِّس النَّظر، في حين أنَّ الثَّاني يؤسِّس العمل"[7].

علم أصول الدِّين هو الاسم الشَّائع والمستعمل في المصنَّفات المختصَّة، لكن له أسماء عديدة يمكن حصرها فيها يلي:

---

[1]- ينظر :ابراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، تح: مجمع اللُّغة العربية، دار الدعوة، دت، ج: 01، ص: 20 (مادَّة أ، ص، ل)/ عن: : محمد رياض فخري، المرجع السَّابق، ص: 248.

[2]- ينظر : القرافي (أحمد بن إدريس)، شرح تنقيح الفصول، دار الفكر، بيروت- لبنان، دط، 2004، ص: 15/ عن: المرجع نفسه، ص: 248.

[3]-ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج: 04، ص: 461، والفيروز أبادي (محمد بن يعقوب)، مؤسسة الرِّسالة، بيروت- لبنان، دت، ص:1546 / عن: نفسه، ص: 247.

[4]- نفسه، ص : 247.

[5]- فتناول علم أصول الدين " أصول العقيدة النظرية من أجل تنزيه الله ذاتاً وصفات وأفعالاً ": حسن حنفي، بحوث في علوم أصول الدِّين- أصول الفقه- العقل والنَّقل، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ص: 49.

[6]- و" كثيراً ما يضاف لفظ (الأصول) إلى أسماء العلوم، ويراد به حينئذ القواعد العامَّة الَّتي يتبعها أصحاب ذلك العلم في دراسته، والَّتي تحكم طرق البحث والاستنباط في ذلك العلم، وقد تكون تلك الأصول علماً مستقلاً، فمن ذلك أصول التَّفسير، وأصول الحديث، وأصول الفقه"/ نفسه، ص ص: 247، 248.

[7]- حسن حنفي، بحوث في علوم: أصول الدِّين- أصول الفقه العقل والنَّقل، ص : 05.

أولا: علم الكلام: وهو أشهر الأسماء، وهو يعني العلم الَّذي يتَّخذ من كلام الله (أي القرآن) موضوعاً له، فالعقيدة الدِّينية مستمَّدة من القرآن، أو لأنَّ أشهر بحث فيه هو كلام الله، هل هو قديم أم حادث، وأحياناً يكون الاسم مشتقّاَ من منهج العلم، وهو الكلام والمناقشة والجدل والرَّد على الخصوم.

ثانياً: علم العقائد الإسلامية: وهو العلم الَّذي يبيِّن العقائد الإسلامية وبرتِّبها حتى يؤمن بها النَّاس، وهو العلم الَّذي سمَّاه أبو حنيفة 'الفقه الأكبر' في مقابل 'الفقه الأصغر' وهي الأحكام العملية.

ثالثا: علم التَّوحيد: وهو العلم الَّذي يضع التَّوحيد عقيدة أولى كعقيدة أم، ومنها تخرج باقي العقائد بالاستدلال.

رابعاً: علم الذَّات والصفات: وهو العلم الَّذي جعل المسألة الأولى فيه مسألة الذَّات والصِّفات، فعلى أساس الصِّلة بينهما تتحدَّد باقي العقائد[1].

وبالموازاة مع الأحكام الشَّرعية العملية الَّتي تشكِّل جوهر أصول الفقه، فإنَّ الأحكام الشَّرعية الاعتقادية هي "موضوع علم الكلام (علم أصول الدِّين) الَّذي يبحث عن الإيمان بالله وما يتفرَّع عنه، والأحكام الخلقية موضوع علم الأخلاق الَّذي يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه الإنسان من التحلِّي بالفضيلة والتخلِّي عن الرَّذيلة"[2].

[1]- ينظر : حسن حنفي، المرجع السابق، ص ص: 05، 06.

[2]- مصطفى ابراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص: 07.

وبالتَّالي فإنَّ أصول الدِّين هو المسائل الّتي يجب اعتقادها قولاً، أو قولاً وعملاً، كمسائل التَّوحيد، والصِّفات، والقدر، والنبوَّة، والمعاد، أو دلائل هذه المسائل[1]، كما يدخل في هذا أيضاً: الإيمان بجميع الكتب والملائكة، ويليه أصول الشرائع المتفق عليها[2].

3-1- التَّداخل بين علم أصول الفقه وعلم أصول الدِّين:

إنَّ القصد من علم أصول الفقه هو اقتباس الأحكام الشَّرعية من الأدلَّة[3]، فترتَّب عن ذلك وجود حكم ودليل واستنباط ومُستنبِط، ونتيجة لذلك نظَّم علماء الأصول أبحاثهم في أبواب أربعة هي:

1- الأحكام: من الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والحسن والقبح والأداء والقضاء والصحة والفساد وغيرها.

2- الأدلَّة: وهي الكتاب والسُّنة والإجماع والقياس.

3- طرق الاستنباط: وهي وجوه دلالة الأدلَّة.

4- المستنبط: وهو المجتهد[4].

---

[1]- أحمد عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط: 02، بيروت- لبنان، دت، ج: 03، ص: 295، وينظر أيضاً: أحمد عبد السلام ابن تيمية، درء تعارض العقل والنَّقل، تح: عبد اللَّطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ج: 01، ص: 27/ عن: : محمد رياض فخري، " تطوير العلاقة بين علم أصول الفقه وأصول الدِّين وأثره في المسائل الأصولية" ، مؤتمر علم أصول الفقه وصلته بالعلوم الأخرى، ص: 249.

[2]- ينظر : أحمد عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج: 03، ص: 364/ عن: نفسه، ص: 249.

[3]- الأدلَّة المتَّفق عليها هي " الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، وأمَّا الأدلَّة المختلف فيها فهي: الاستحسان، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعرف، وشرع من قبلنا، وقول الصَّحابي، وعند التَّدقيق في هذه الأدلَّة المختلف فيها نجد بأنَّ الأئمة يقولون بها ولا يختلفون فيها حقيقة، وإنَّما خلافهم في الجملة في تسميتها إلى حد كبير، وإلاَّ فما من دليل من هذه الأدلَّة المختلفة إلاَّ ويأخذ به الأئمة وإن اختلفت تسميتهم واصطلاحاتهم": عجيل جاسم النشمي، طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم- القواعد الأصولية اللُّغوية- مؤسَّسة الكويت للتَّقدم العلمي، الكويت، ط: 02، 1418هـ/ 1997م، ص: 18.

[4]- محمَّد الخضري بك، أصول الفقه، تح: نواف الجرَّاح، دار صادر، بيروت – لبنان، ط: 01، 1426هـ/ 2005م، ص: 11.

إلاَّ أنَّ علم أصول الدِّين سمي أصولاً ليس لأنّه مبني على قواعد استنباط مثل أصول الفقه، ولكن لأنَّ هذا الأخير مبني على أصول الدِّين الَّذي يمثِّل المعتقدات الَّتي بني عليها الإسلام، هذه هي العلاقة الرئيسة الَّتي تجمع بين العلمين، ولم نجد في بداية نشأة علم أصول الفقه أي تداخل بين العلمين في رسالة الشَّافعي؛ فهو "لم يوظِّف علم الكلام في الدِّراسة الأصولية، ذلك لأنَّ رسالته الَّتي وضعها خصيصاً لتقنين القواعد والأدلَّة الأصولية تخلو تماماً من المباحث الكلامية، الأمر الَّذي جعل الدَّارسين يؤرِّخون لعملية إلتقاء الأصلين- أصول الدِّين وأصول الفقه- بعد صدور كتاب (الرِّسالة)، وتحديداً بعد منتصف القرن الثَّالث الهجري، فمحمَّد لعروسي في كتابه (المسائل المشتركة) يؤكِّد أنَّ للجبائِيَين محمَّد بن عبد الوهاب (توفي 303هـ)، وابنه عبد السلام (توفي في 321هـ) مقولات مدوَّنة في أصول الفقه قائمة على أصول الاعتزال"[1][2].

ثمَّ بدأ التَّفاعل بين العلمين يتزايد ابتداءً من الثُّلث الأخير من القرن الثَّاني الهجري إلى بداية القرن الَّذي يليه، أين بدأ ثلَّة من أعلام المعتزلة بكتابة مؤلَّفات في أصول الفقه، كعلي بن سعد الضويحي في كتابه "آراء المعتزلة الأصولية" وذلك بتسجيل جملة من آرائه الأصولية الَّتي جاءت معبِّرة عن مذهبه الاعتزالي[3]، وبعده آخرون مثل بشر المريسي في بغداد، فبعدما برع في الكلام، وجمع بين مذهبي القدر

[1]- ينظر : محمد لعروسي، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين، مكتبة الرشد، الرياض، دت، ص: 12/ عن: محمد رياض فخري، " تطوير العلاقة بين علم أصول الفقه وأصول الدِّين وأثره في المسائل الأصولية" ، مؤتمر علم أصول الفقه وصلته بالعلوم الأخرى، ص: 251.

[2]- نفسه، ص: 251.

[3]- ينظر: علي بن سعد الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً، مكتبة الرشد، ط: 01، الرياض، 1995/ عن: نفسه، ص: 253.

والإرجاء، عكف على دراسة الفقه وأصوله، فكتب تواليف في المذهب الحنفي بعد ملازمته لأبي حنيفة بوَّأته مكانة عند مشايخ الكوفة، إلى أن أظهر القول بخلق القرآن ففارقته الجماعة.

ثمَّ ازداد التَّداخل والالتقاء بين العلمين بعد ذلك، وذلك في نهاية القرن الثَّالث الهجري، حيث شارك في هذه المرحلة مذهبان كلاميان آخران هما: المدرسة الأشعرية الَّتي جاءت معارضة كلامية للمذاهب السَّائدة، والمدرسة الماتريدية[1]، الأمر الَّذي مثَّل لتنوُّع فكري شهده العالم الإسلامي مطلع القرن التَّالي بسبب اهتمام المدارس الكلامية بدراسة القواعد الأصولية على أصولها العقدية؛ فكان هناك من برع في الفقه والأصول بجانب رسوخ قدمه في علم الكلام كأبو علي الجبائي (ت 303هـ)[2].

ومع بداية القرن الرَّابع الهجري، اختلف موضوع الكتابة في هذه الفترة عن طريقة كتابة رسالة الشَّافعي، حيث غلب على مؤلَّفات هذه الفترة "الكتابة في مواضع مفردة من علم الأصول كـ (القياس) و(العموم والخصوص) و(خبر الواحد)، وكان الكثير من هذه المؤلَّفات يعمل على إقرار مذهب المؤلِّف ونصرة أصوله الاستنباطية والدِّفاع عنها والتَّصدي للخصوم ودحض آرائهم"[3،4].

وشهد هذا القرن أيضاً مرحلة تطور ونضوج لعلم أصول الفقه، إذ تعتبر هذه الفترة مرحلة تأسيس المذاهب الفقهية ووضوح معالمها، حيث كان الاهتمام أكثر فأكثر بالأصول الَّتي يعتمد عليها

---

[1]- وسمِّيت كذلك نسبة إلى مؤسِّسها أبو منصور محمَّد بن محمَّد الماتريدي، (توفي في 333هـ): ينظر: محمد رياض فخري، المرجع السَّابق، 254.

[2]- ينظر : نفسه، ص ص: 253، 254.

[3]- عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي دراسة تحليلية ونقدية، دار الشروق، جدَّة، ط: 02، 1984م، ص ص: 102، 103 عن: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 31.

[4]- نفسه، ص: 31.

كل مذهب في الاستنباط، فكان هذا القرن مرحلة تطور التَّأليف في علم أصول الفقه واتِّساع آفاقه ونظرياته؛ إذ كانت الكتابة فيه " كلِّية أي أنَّها كانت تتناول جميع موضوعات أصول الفقه، ولم تكن تقتصر على موضوعات جزئية كما كان شأن الكتابة في المرحلة السَّابقة، ومع ذلك لم تكن هذه الفترة خالية من التَّأليف في موضوعات أصولية مفردة قد تستدعي الحاجة إلى التَّأليف فيها كأن تكون ردًّا أو مناقشة للمخالفين في الرَّأي أو تأييداً لقضية تعدَّدت فيها وجهات النَّظر"[1].

ومع نهاية القرن الرَّابع غدا الكلام والأصول علمين متداخلين من حيث المباحث والمناهج[2]، وأمست اللُّغة السلسلة الَّتي كانت تنسج على منوالها المؤلَّفات الأصولية – كرسالة الشَّافعي– إنَّها مرحلة التَّفاعل الكامل بين الأصلين تدريساً وتأليفاً، ظهر أثناءها جِلَّةٌ من الأصوليين لازالت كتاباتهم الأصولية لحد السَّاعة محلَّ تحقيق وتدقيق، كالقاضي عبد الجبَّار بن أحمد (ت415هـ) الَّذي بجانب رسوخ قدمه في الكلام، برع في أصول الفقه على طريقة المعتزلة، ولولا المنية لوصلنا كتاب عزم على إملائه، يتمازج فيه الأصلان تمازجاً متكاملاً. بالإضافة إلى محمَّد بن الطيب الباقلاني (ت 403هـ)، والَّذي ذاع صيته ببغداد إذ كان قاضي السنة فيها، والَّذي سلك في تقرير القواعد الأصولية طريقة شيخه الأشعري[3].

---

[1]– عبد المجيد محمَّد السوسوة، المرجع السَّابق، ص ص: 32، 33.

[2]– لقد تأثر " الأصوليون في هذه المرحلة تأثراً واضحاً بطريقة علماء المنطق والفلسفة في إيجاد معانٍ محدَّدة للمصطلحات العلمية الخاصَّة بعلم الأصول بما يسمَّى بالتَّعريفات (الحدود) ووضعها في قوالب، واختصاصها بمقاييس المنطق الأمر الَّذي لم يكن معهوداً في مؤلَّفات الأصوليين قبل هذا القرن، إذ كان يكتفى فيها بالوصف أو الاعتماد على الإدراك الشَّائع لمعانيها ": عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية، ص: 164/ عن: نفسه، ص: 33.

[3]– ينظر: محمد رياض فخري، " تطوير العلاقة بين علم أصول الفقه وأصول الدِّين وأثره في المسائل الأصولية" ، مؤتمر علم أصول الفقه وصلته بالعلوم الأخرى، ص ص: 256، 257.

وكان القرن الخامس والسَّادس يمثِّلان لمرحلة النُّضج الَّتي وصل إليها علم أصول الفقه، فقد أحرز تقدُّماً كبيراً و انحصرت مسائله، وأُلِّفت فيها المؤلَّفات الأصولية العظيمة الَّتي شكَّلت- مع ما قبلها- المصادر والمراجع الأساسية لما ألِّف في الأصول بعد ذلك، وقد اجتمع في هذه الفترة علماء كبار أمثال القاضي الباقلاني، والقاضي عبد الجبار المعتزلي، والقاضي عبد الوهاب البغدادي، وأبي حسن البصري، وإمام الحرمين عبد الملك الجويني، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم ممن كانوا طليعة الوسط العلمي آنذاك[1].

أمَّا ما تلا هذه الفترة، فقد شكَّل فيه المذهب الاعتزالي "تراجعاً ملحوظاً عن المشهد الفكري لأسباب فكرية وأخرى سياسية في الوقت الَّذي مكنت لغيرهم من الفرق مجالاً مفتوحاً للبحث العلمي، خصوصاً الأشاعرة، فأبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت 478هـ) أقام كتابه البرهان الَّذي وضعه لأصول الفقه على أصول أشعرية، ولم يقف عند حدود شيخه الباقلاني في (التَّقريب والإرشاد)، وإنَّما أضاف إليه طرقاً بوَّأت له مكانة حتَّى صار برهانه منطلق الكتابة الأصولية طيلة القرنين السَّادس والسَّابع الهجريين، مثلما كان كتاب (الرِّسالة) للشَّافعي منطلق الكتابة الأصولية طيلة القرنين الثَّالث والرَّابع، وجاء أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي (ت 505هـ) الَّذي يعتبر امتداداً لشيخه الجويني"[2].

لكن مع نهاية القرن السَّادس الهجري، تغيَّرت الأوضاع و"دخل العالم الإسلامي مرحلة التفكُّك، إثر تردِّي الأوضاع السِّياسية الَّتي خيَّمت على بيت الخلافة، الأمر الَّذي انعكس على

[1]- ينظر : عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 35.

[2]- محمد رياض فخري، " تطوير العلاقة بين علم أصول الفقه وأصول الدِّين وأثره في المسائل الأصولية" ، مؤتمر علم أصول الفقه وصلته بالعلوم الأخرى، ص: 258.

المدارس الفكرية سلباً، خاصَّة المدرسة الأصولية الَّتي قلَّ فيها التَّأليف على منهج المتكلِّمين، وكلُّ ما فعله العلماء وفتها أنَّهم عكفوا على تلخيص الكتب السَّابقة، واختصارها، ووضع الحواشي والتَّعليقات عليها باستثناء بعض المحاولات القليلة الجادة، ومن أبرز رجال هذه المرحلة فخر الدِّين محمَّد بن عمر الرَّازي (توفي 606هـ) الَّذي ألَّف (المحصول)، ولم يخرج فيه عن كتابي (المستصفى) للغزالي و(المعتمد) لأبي الحسين البصري (...) وبأتي سيف الدِّين علي الآمدي (ت 631هـ) فكان أميل إلى الاحتجاج، ومولعاً بتحقيق المذهب وتفريع المسائل في كتابه (الإحكام)، والَّذي معظم مادَّته الكلامية الَّتي وظَّفها في تقرير القواعد الأصولية استمدَّها من عقيدة الغزالي"[1].

إذن فما تلا هذه الفترة لم يخرج عن إطار ما دوِّن سابقاً، إلى أن توقَّف الفكر الأصولي عند هذه الحدود مع نهاية القرن السَّابع الهجري.

4- مناهج البحث الأصولي:

اختلفت مناهج الأصوليين وتعدَّدت مسالكهم في تقرير القواعد الأصولية، حيث يتجلى هذا الاختلاف في متابعة أو عدم متابعة هذه القواعد للفروع المنقولة عن اجتهاد الأئمة، فنتج عن هذا منهجين مختلفين ثم ظهر منهج ثالث يوفق بين المنهجين السَّابقين، يمكننا عرضها كالآتي:

[1]- – محمد رياض فخري، المرجع السَّابق، ص : 260.

4-1- منهج المتكلِّمين:

ويسمَّى أيضاً منهج المعتزلة، مؤسِّس هذا المنهج هو الإمام الشّافعي رحمه الله، ثمَّ سار على نهجه فقهاء المالكية والشَّافعية والحنابلة والمعتزلة[1]، إلاَّ أنَّه "سمِّي بذلك لأنَّ أكثر المؤلِّفين في هذا النَّمط كانوا من علماء الكلام ومن المعتزلة، وسمِّي أيضاً بالطريقة الشافعية لأنَّ أوَّل من ألَّف في هذا المنهج هو الإمام الشَّافعي (رحمه الله)، ولأنّه على هذا النَّحو جرى أكثر الأصوليين من الشَّافعية"[2].

وترتبط تسمية هذا المنهج بالطَّريقة الَّتي سار عليها المتكلِّمون في استنباط الأحكام الشَّرعية؛ إذ "سمِّيت بطريقة المتكلِّمين لأنَّها قائمة على ما يسير عليه المتكلِّمون من الاستدلال العقلي، ولأنَّ أكثر الكاتبين على هذه الطَّريقة كانوا من علماء الكلام سواءٌ أكانوا من الأشعرية أم من المعتزلة، وتسمَّى بطريقة الشَّافعية أيضاً لأنَّ الشَّافعية هم الَّذين سبقوا في الكتابة على هذه الطَّريقة، ولأنَّ مؤسِّس علم أصول الفقه جملة هو الإمام الشَّافعي، وعلى هذه الطَّريقة كتبت جميع المذاهب الأصولية عدا الحنفية"[3]، وقد سلك المعتزلة مسلك " تقرير القواعد الأصولية مدعومة بالأدلَّة والبراهين دون التفات إلى موافقة أو مخالفة هذه القواعد للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة المجتهدين، فهو اتِّجاه نظري، غايته تقرير قواعد هذا العلم كما يدلُّ عليها الدَّليل، وجعلها موازين لضبط الاستدلال، وحاكمة على اجتهادات المجتهدين لا خادمة لفروع المذهب "[4].

---

[1]- ينظر : عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام (الدَّلالات) وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 17.

[2]- مصطفى ابراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ط: 01، ج: 01، ص: 10.

[3]- طه جابر العلواني، " علم اصول الفقه تطوره وأهم ما كتب فيه" مجلَّة المسلم المعاصر، العدد: 15، ص ص: 55 / عن: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 39.

[4]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط: 01، 1436هـ/ 2015م، ص: 18.

ويتميَّز منهج المعتزلة بتحقيق قواعد أصول الفقه تحقيقاً "منطقياً نظرياً مبنياً على الحجج والبراهين وتأييد العقل بعيداً عن الاستقاء من الفروع الفقهية، وبذلك كانت القواعد الأصولية حاكمة على الفروع غير خاضعة لها، لذا أتت المسائل الفقهية قليلة فيما ألِّف على هذا النَّمط من كتب أصول الفقه "[1].

وتمتاز هذه الطَّريقة بالجنوح إلى الاستدلال العقلي، وذلك باعتمادها على التَّجريد الَّذي يستوجب كفاية من الأدلَّة العقلية لتسند القاعدة الأصولية، لانفصالها عن الفروع الفقهية، كما ابتعدت هذه المدرسة عن التعصُّب المذهبي لأنَّها تتناول قضايا الأصول بمنأى عن المذهب وفروعه، ولهذا كان أصحاب هذه المدرسة يعملون على إنشاء القاعدة الأصولية المناسبة سواء أدَّت تلك القاعدة إلى خدمة مذهبهم أم لم تؤدِّ[2].

فقد تمَّ استثمار المنطق في مدارسة العلوم الشَّرعية بعدما كان مقتصراً على الفلسفة، وكانت أوضح بداية " لهذه الخطوة عند ابن حزم، وأكثفها وأوسعها عند الغزالي، مع مشاركة لابن رشد، وسبقٍ للفارابي في الأمثلة الشرعية على نحوٍ أضيق"[3].

وتمتاز طريقة المتكلِّمين بالجنوح إلى الاستدلال العقلي، وعدم التعصُّب للمذاهب، والتَّقليل من ذكر الفروع الفقهية، وإن ذكرت كان ذلك عرضاً على سبيل التَّمثيل فقط[4].

---

[1]– مصطفى ابراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص: 10.

[2]– عبد المجيد محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص : 39.

[3]– وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، " علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق– دراسة تاريخية تحليلية " رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، إشراف الدكتور: محمد علي ابراهيم، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الدراسات العليا/ شعبة أصول الفقه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1431هـ/ 2010م، ص: 85.

[4]– وقد ذكرنا سابقاً أنَّ هذه المدرسة تنأى عن الفروع الفقهية وتنفصل عنها لأنَّها تتناول القواعد الأصولية تناولاً عميقاً، إلاَّ أنَّها تتناول الفروع الفقهية لغرض التَّمثيل لا للبناء عليها، وقد أثرت هذه المدرسة علم أصول الفقه، ورفدته بمباحث علمية في نواحي الفلسفة

ومن كتب المتكلمين[1] نذكر: كتاب "البرهان" لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الشَّافعي المتوفي سنة 413هـ، وكتاب "المستصفى" لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي المتوفي سنة 505هـ[2]، وكتاب "المعتمد" لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي المتوفي سنة 413هـ[3]، بالإضافة إلى كتاب العهد للقاضي عبد الجبار المعتزلي، وشرحه العمد[4].

4-2- منهج الحنفية:

ويسمَّى أيضاً بمنهج الفقهاء، وسمِّي بمنهج الحنفية لأنَّ الأصوليين "من الحنفية اختاروه ، وعلى سبيل المثل الاستحسان الذي هو عبارة عن العدول عن القاعدة العامة رعاية للمصلحة أو الضَّرورة أو العرف أصل من أصول الفقه ومصدر من مصادر الأحكام الفقهية وقد استخرجه الأصوليون من الحنفية من التطبيقات الفقهية المذهبية"[5].

ويقوم المنهج الحنفي على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمة من فروع فقهية، بمعنى أن هؤلاء العلماء وضعوا القواعد التي رأوا أن أئمتهم لاحظوها في اجتهاداتهم،

= والمنطق وعلم الكلام واللُّغة، املى ذلك التلاقي بين علم الأصول وبين هذه العلوم في كثير من المباحث الأصولية: ينظر: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 40.

[1]- وقد لخص هذه الكتب الثلاثة فخر الدين الرازي الشافعي المتوفي سنة 606هـ، كما لخصها أيضاً وزاد عليها الإمام سيف الدين الآمدي الشافعي المتوفي سنة 631هـ في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام": عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص20.

[2]- وقد لخص هذا الكتاب رفقة كتاب العهد للقاضي عبد الجبار، وكتاب البرهان للجويني، وكتاب المعتمد للحسين البصري الإمام فخر الدين الرَّازي (ت 606هـ) في كتابه المحصول، كما لخَّصها أيضاً الإمام سيف الدِّين الآمدي (ت 631هـ) في كتابه الإحكام في أصول الأحكام، وهذان الكتابان اختصرهما العلماء وتوالت الاختصارات، فخرج من المحصول كتاب الحاصل لتاج الدِّين الأرموي (ت 656هـ)، وكتاب التحصيل لسراج الدِّين الأرموي (672هـ)، ومن هذين خرج منهاج الوصول للبيضاوي (ت 685هـ)، والتنقيحات للقرافي (ت 684هـ)، ومن كتاب الإحكام خرج كتاب منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب (ت 646هـ)، ثمَّ توالت الشروح على هذه الكتب المختصرة: ينظر: محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه، دار النَّهضة العربية، بيروت، 1986م، ص ص: 41، 42/ ينظر: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 40.

[3]- ينظر : عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 19.

[4]- ينظر : عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 40.

[5]- مصطفى ابراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص: 10.

واستنباطهم للأحكام، على ضوء ما مرد عنهم من فروع فقهية، وقد اشتهر علماء الحنفية باتباع هذا المسلك، حتى عرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية.

ويمتاز هذا المنهج بالطَّابع العملي؛ فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب، واستخراج القوانين والقواعد والضَّوابط الأصولية، الَّتي لاحظها واعتبرها أولئك الأئمة في استنباطهم، ومن ثم فإنَّ هذه الطَّريقة تقرِّر القواعد الخادمة لفروع المذهب، وتدافع عن مسلك أئمة هذا المذهب في الاجتهاد، كما إن هذه الطريقة، وهذا هو نهجها، أليق بالفروع وأمس بالفقه[1].

إنَّ علاقة مذهب الحنفية بالفروع الفقهية علاقة وطيدة تشكِّل جوهر هذا المنهج ونمطهم في الاجتهاد والاستنباط؛ إذ كانوا يراعون فيها " تطبيق الفروع المذهبية على تلك القواعد، حتى إنَّهم كانوا يقرُّون قواعدهم على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، وإذا كانت القاعدة يترتَّب عليها مخالفة فرع فقهي شكَّلوها بالشَّكل الَّذي يتَّفق معه؛ فكأنهم إنَّما دوَّنوا الأصول الَّتي ظنُّوا أنَّ أئمة المذهب اتَّبعوها في تفريع المسائل وإبداء الحكم فيها، وقد يؤدِّي بهم ذلك في بعض الأحيان إلى تقرير قواعد غريبة الشَّكل، لذلك نرى أصول الحنفية مملوءة بالفروع الكثيرة لأنَّها لفي الحقيقة لتلك القواعد"[2]؛ بمعنى أنَّ القاعدة الَّتي يقوم عليها هذا المنهج تتأسس على النَّظر في فتاوى الأئمَّة – أئمَّة المذهب- ثمَّ تقوم بتأصيل القواعد الأصولية الَّتي تضبط هذه الفتاوى، ومن خصائص هذا المنهج نذكر ما يلي:

[1]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 19.

[2]- محمد الخضري بك، أصول الفقه، ص : 12.

– "أوَّلاً: استخلاص القواعد الأصولية من الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم، من خلال النظر فيما وجدوه من مسائل فقهية، ثمَّ استخلصوا تلك القواعد الأصولية من هذه الفروع، يقول ابن خلدون: ... ولفقهاء الحنفية اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن[1].

– ثانياً: إنَّ مدوَّناتهم الأصولية مليئة بالفروع الفقهية، وهذا دليل واضح على مدى ارتباط علم أصول الفقه بعلم الفقه. قال ابن خلدون، إنَّ كتابة الفقهاء – الحنفية– في أصول الفقه أمس بالفقه، وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها، والشَّواهد، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية[2]"[3].

ولعلَّ الطَّريقة الَّتي اعتمدتها هذه المدرسة جعلتها تتميَّز بمنهج " عملي تطبيقي، حيث يقوم على محاولة ضبط فروع أئمة الحنفية بقواعد تعتبر هي الأصول ثمَّ ردِّ تلك الفروع إليها، ولذلك فإنَّ هذه المدرسة قاربت بين الأصول والفقه ومزجت بينهما بطريقة مفيدة، مؤكِّدة بذلك قوَّة الصِّلة بين هذين الفنين اللَّذين يرتكزان على بعضهما"[4].

ومن الكتب المولَّفة في المنهج الحنفي "كتاب "الأصول" لأبي بكر أحمد ابن علي المعروف بالجصاص المتوفي سنة 483هـ، وكتاب "الأصول" لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي المتوفي سنة 483هـ، وشرحه المسمَّى: "كشف الأسرار" لعبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفي سنة 730هـ [5].

---

[1]– ابن خلدون، المقدمة، ص : 455/ عن: عبد الله محمد الصالح بدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 18.

[2]– ابن خلدون، المقدمة، ص: 445/ عن: نفسه، ص: 18.

[3]– نفسه، ص : 18.

[4]– ينظر: زكي الدين شعبان، أصول الفقه، طبعة ليبيا، ص: 17/ عن: عبد المجيد محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 41.

[5]– ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه ، ص: 20.

بالإضافة إلى كتاب مأخذ الشَّرائع للإمام أبي منصور الماتريدي (ت 333هـ)، وكتاب تقويم الأدلَّة، وكتاب تأسيس النَّظر لأبي زيد الدبوسي (ت 430هـ)، وكتاب أصول السَّرخسي للإمام أبي بكر بن أحمد السَّرخسي (ت 490هـ)، ومن أبرز من كتب من المتأخِّرين فيها عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدِّين النَّسفي (ت 710هـ) الَّذي صنَّف كتابه المنار وله شروح عديدة أهمها شرح عز الدِّين بن عبد اللَّطيف بن عبد العزيز بن الملك[1].

وتتجلَّى الاختلافات السَّائدة "عند المدرستين السَّابقتين- المتكلِّمين والحنفية- والَّتي تتمثَّل في طرق الاستنباط أو القواعد اللُّغوية، وهي القواعد الَّتي تعين في استنباط الأحكام من الأدلَّة فيما يلي:

- تقسيمهم للَّفظ من حيث وضوح الدَّلالة على المعنى المراد، حيث قسَّمه المتكلِّمون إلى قسمين اثنين وهما النَّص والظَّاهر، وأما الحنفية فقد قسَّموه إلى نص وظاهر ومفسر ومحكم.

- تقسيمهم للَّفظ بحسب خفائه وإبهامه في الدَّلالة على المعنى؛ فهو عند المتكلِّمين ينقسم إلى مجمل متشابه، وأما عند الحنفية فهو ينقسم إلى خفي ومشكل ومجمل ومتشابه.

- ومن الاختلافات الكبرى الَّتي حدثت بين المدرستين، اختلافهما في تقسيم الدَّلالات وأنواعها من حيث القصد أو دلالات الألفاظ على الأحكام، " فهي عند الحنفية تنقسم إلى عبارة النَّص، وإشارة النَّص، ودلالة النَّص، واقتضاء النَّص، وأما عند المتكلمين فلقد انقسمت إلى منطوق ومفهوم، والَّتي تنقسم بدورها إلى انقسامات عديدة"[2][3].

---

[1]- ينظر: محمد مصطفى شلبي، أصول الفقه، دار النَّهضة العربية، بيروت، 1986م، ص ص: 41، 42/ ينظر: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 41.

[2]- خليفة بابكر الحسين، مناهج الأصوليين، ص ص : 20، 21/ عن: إدريس بن خويا، البحث الدلالي عند الأصوليين- قراءة في مقصدية الخطاب الشَّرعي عند الشَّوكاني، عالم الكتب الحديث، ط: 02، الأردن، 1432هـ/ 2011م، ص ص: 31، 32.

[3]- نفسه، ص ص: 31، 32.

4-3- منهج المتأخِّرين:

وجاء هذا المنهج للتَّوفيق بين المنهجين السَّابقين والجمع بين جميع المذاهب، حيث نشأ هذا المنهج "في أواخر القرن السَّابع للهجرة، كتب فيه علماء من الحنفية والشَّافعية والمالكية وغيرهم من المتأخرين، وقد سلك أصحاب هذا المنهج مسلك الجمع بين منهج المتكلِّمين ومنهج الحنفية فاهتمُّوا بتقرير القواعد الأصولية المثبتة بالدَّليل والنَّظر إلى الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمَّة والرَّبط بين الفرع والقاعدة" [1]،وقد اعتمد أصحاب هذا المنهج على استخدام "العقل والمنطق في تحليل قواعد أصول الفقه من جهة، وتطبيقها على المسائل الفقهية من جهة أخرى، وقد قدمت هذه الطَّريقة الجديدة لأصول الفقه فوائد مهمَّة حين جعلت من الفروع الفقهية مادَّة لتطبيق قواعده عليها، فزادت التَّطبيقات الفقهية الَّتي تنطبق عليها الضَّوابط الأصولية"[2].

وبجمع هذا المنهج بين الطَّريقتين فقد ظفر بمزايا المنهجين؛ فقد عنيت بتقرير القواعد الأصولية المجرَّدة الَّتي يسندها الدَّليل لتكون موازين للاستنباط، وحاكمة على كلِّ رأي واجتهاد، مع التفات إلى المنقول عن الأئمَّة من الفروع الفقهية، وبيان الأصول الَّتي قامت عليها تلك الفروع، وتطبيق القواعد عليها، وربطها بها، وجعلها خادمة لها، وقد اتَّبع هذه الطَّريقة علماء من مختلف المذاهب: كالشَّافعية والمالكية والحنابلة والجعفرية، والحنفية[3].

---

[1]- عبد الله الصَّالح محمَّد البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتشريعات القانونية، ص: 18

[2]- مصطفى ابراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص ص: 11، 12.

[3]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 18.

وعلى الرَّغم مما لهذه المدرسة من فضل في محاولتها الجمع والتَّوفيق بين المنهجين، إلاَّ أنَّ هناك بعض المآخذ الَّتي سُجِّلت على منهجهم، ومن ذلك " تأثرها بالتعصُّب المذهبي الَّذي كان سمة من سمات ذلك القرن، "حيث كانت أهداف مؤلِّفيها تنحو إلى إقرار القواعد الأصولية، وترجيح ما يراه أئمَّة المذهب فيها ومناقشة وجهات النَّظر المختلفة، ثمَّ الوصول مباشرة أو بالتَّبعية إلى بيان أرجحية المذهب في الجزئيات الفقهية؛ فأكثر كتبهم في حقيقتها صورة لعصر التَّقليد الفقهي"[1].

ومن المآخذ الَّتي سجِّلت على مؤلَّفات هذه المدرسة " ما اتَّسمت به من تعقيد وصعوبة نتيجة الإيجاز[2] الَّذي غلب على أسلوب كتابتها، وسبب ذلك قد يعود إلى محاولة المؤلِّفين في هذه الطَّريقة التعرُّض لكلِّ الآراء الأصولية، وقد يكون السَّبب راجع إلى ما غلب على ذلك العصر من سمة الإيجاز والتَّلخيص في كتابة المتون والأصول على حد سواء"[3].

ومن أشهر مؤلَّفات هذا المنهج "بديع النِّظام" الجامع بين كتاب البزدوي والأحكام لصاحبه مظفر الدِّين أحمد بن علي الشَّهير بابن السَّاعاتي الحنفي، وكتاب "التَّنقيح" وشرحه "التَّوضيح" لصدر الشَّريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي، وكتاب "التَّحرير" لكمال محمد بن عبد الواحد الشَّهير بابن الهمام، وقد شرحه تلميذه محمد بن أحمد ابن الحاج الحلي الحنفي في كتابه المسمَّى "التَّقرير

[1]– خليفة بابكر الحسن، دراسات في أصول الفقه، مكتبة الزهراء، القاهرة، 2001م، ص: 57/ عن: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 44.

[2]– "وهذه الكتب الَّتي عُنيت بأن تجمع كل شيء استعملت الإيجاز في عبارتها، حتَّى خرجت إلى حد الإلغاز والإعجاز، وتكاد لا تكون عربية المبنى، وأدخلها في ذلك كتاب "التَّحرير" لابن الهمام؛ لأنَّك إذا جرَّدته من شروحه وحاولت أن تفهم مراد قائله، فكأنَّما تحاول فتح العميات، ومن الغريب أنَّك إذا قرأت قبل أن تنظر فيه شروح ابن الحاجب، ثمَّ عدت إليه وجدته قد أخذ عبارتهم، فأدمجها إدماجاً بوزنها حتى اضطربت العبارة واستغلقت، وأمَّا "جمع الجوامع": فهو عبارة عن جمع الأقاويل المختلفة بعبارة لا تفيد قارئاً ولا سامعاً، وهو مع ذلك خلو من الاستدلال على ما يقرره من القواعد": محمَّد الخضري بك، أصول الفقه، ص15.

[3]– عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 44.

والتَّحبير"[1]، بالإضافة إلى كتاب جمع الجوامع لتاج الدِّين عبد الوهاب بن السبكي الشَّافعي (ت 771هـ)[2].

5- الفرق بين الفروع والأصول:

إذا كان الفقه في تعريفه اللُّغوي هو الفهم، وفي تعريفه الشَّرعي هو العلم بمسائل الدِّين، وفي تعريفه الاصطلاحي هو العلم بالأحكام الشَّرعية الفرعية؛ فإنَّ موضوعه هو أفعال العباد من حيث تعلُّق الأحكام الشَّرعية بها، فإنَّ الفروع تعني في بعض تعريفاتها اللُّغوية أعلى الشَّيء، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءْ**﴾[3]، ففرع الشَّجرة هو غصونها وأعاليها، وأصلها أسفلها ومنشأها، ولما كانت الفروع ناشئة عن الأصل ومعتمدة عليه أطلق اسم الفرع على كلِّ ما كان مُعتمداً على أصل ثابت[4].

كما أنَّها تعني التَّفريق، "قال ابن الجوزي: اختصم قوم فجاء ابن عبَّاس يفرع بينهم؛ فهو مثل يفرق ومثله في الحديث: جاءته جاريتان ففرع بينهما، أي فرَّق"[5].

أمَّا في الاصطلاح؛ فقد استخدم علماء الشَّريعة لفظ فرع للدَّلالة على معاني عديدة منها أنَّ الفرع هو ما يبنى على غيره، ومن هنا قيل تخريج الفروع على الأصول، ومنها ما يعني الرَّاوي عن غيره،

---

[1]- ينظر: مصطفى ابراهيم الزلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص: 12.

[2]- محمد شريف محمد، " القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها"، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، كية العلوم التربوية والآداب الجامعية الأنروا، مج: 19، العدد: 01، يناير 2011، ص: 280.

[2]- عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 45.

[3]- [سورة ابراهيم : 26].

[4]- سعد بن ناصر الشثري، الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلِّقة بهما- دراسة نظرية تطبيقية، كنوز إشبيليا للنَّشر والتَّوزيع، الرياض، ط: 01، 1426هـ/ 2005م، ص: 75.

[5]- ابن الجوزي، غريب الحديث، ج: 02، ص: 188/ عن: نفسه، ص: 75.

والشَّاهد عن غيره، ومنه مسألة: حكم إنكار الأصل رواية الفرع، وشهادة الفرع على الأصل، وفي استخدام ثالث استعمل لفظ الفرع على ما يقاس على غيره[1].

أمَّا التَّعريفات الاصطلاحية للفروع؛ فهي تعني عند علماء الأصول ما يتعلَّق بأحكام الشَّريعة، فهي عندهم أحكام الشَّريعة المفصَّلة المبيَّنة في علم الفقه[2]، وفي تعريف آخر الفروع هي المسائل الَّتي ولَّدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد[3]، وهي المسائل الاجتهادية من الفقه[4]، وهي الأشياء الثَّابتة أحكامها بالأصول[5]، وهي أحكام الشَّارع المتعلِّقة بصفة فعل المكلف[6].

إذن يرتبط موضوع الفروع بالاجتهاد ارتباطاً وظيفياً، ذلك أنَّ الاجتهاد هو بذل المجهود في طلب الحق، ولذلك فإنَّ " المجال الوظيفي للاجتهاد هو كلُّ مجال التَّشريع، إمَّا فهماً، وإمَّا استنباطاً، وإمَّا تنزيلاً وتحقيقاً، وإمَّا كلُّ ذلك جميعاً. ولذلك كان الاجتهاد أساس علم أصول الفقه كلُّه الَّذي ما من كلِّية أو جزئية فيه إلاَّ وهي خادمة له. ولولا الحاجة إلى الاجتهاد لما كان ثمَّة شيء اسمه الفقه"[7].

وبإجراء المقارنة بين موضوع الأصول والفروع؛ فإنَّنا نجد أنفسنا أمام تحديدين منهجيين لوضح الحدود لكلٍّ منهما نظراً لاختلاف " الحيثية الَّتي بسببها كان كلٌّ من الأدلَّة وأفعال المكلَّفين موضوعاً

[1]- ينظر : فواتح الرحموت، ج: 02، ص: 170، و المغني، ج: 14، ص: 199، وإحكام الفصول، ج: 01، ص: 25/ ينظر: سعد بن ناصر الشثري، المرجع السَّابق، ص: 77.

[2]- ينظر : المرجع نفسه، ص: 79.

[3]- شرح البدخشي، ج : 03، ص: 274/ ينظر: نفسه، ص: 79.

[4]- التقرير والتحبير، ج : 03، ص: 303/ ينظر: نفسه، ص: 79.

[5]- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، ج: 01، ص: 24/ ينظر: نفسه، ص: 80.

[6]- نشر البنود شرح مراقي السعود، ج: 01، ص: 131/ ينظر: نفسه، ص: 80.

[7]- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام للطباعة والنَّشر والتَّوزيع والتَّرجمة، القاهرة، ط: 01، 1431هـ/ 2010م، ص: 315.

للأصول والفروع ، فموضوع الفروع أفعال المكلَّفين من حيث تعلُّق الأحكام الشَّرعية بها، أمَّا موضوع الأصول فالأدلَّة الشَّرعية من حيث استخراج الأحكام منها"[1].

وللوصول إلى استخراج الأحكام من الأدلَّة يشترط في المجتهد العلم بمقاصد الشارع لأنَّ المقصود من هذا الاجتهاد إنَّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وذلك مثل علم الصَّانع في معرفة عيوب الصِّناعات، والطَّبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السِّلع، ومداخل العيوب فيها (...) كل هذا وما أشبهه ممَّا يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشَّريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالاً في المجتهد[2].

ومن هذا المنطلق تمَّ التَّفريق في وصف العالم بالأصول من غيره انطلاقاً من التَّفريق بين الأصول والفروع، إذ لا يمكن للفروعي أن يكون فقيهاً "إلاَّ بعد أن يكون أصولياً، لأنَّ الفقيه هو الَّذي ينتج الفروع عن الأدلَّة الشَّرعية بواسطة القواعد الأصولية، وشيوع إطلاق اسم الفقيه على حافظ الفروع الَّذي لا قدرة له على استنباط أحكامها مخالف لحقيقة مدلول لفظ الفقيه"[3].

وللمزيد من التَّوضيح بشأن التَّفريق بين من يشتغل بالأصول ومن يشتغل بالفروع أنَّه يظهر من موضوع الأصول والفروع أنَّ كلاً منهما – أي الأصولي والفروعي- ينظر في الدَّليل الشَّرعي، ولكن نظر الأصولي كلِّي، فينظر إلى الأدلَّة من حيث الجملة، أمَّا صاحب الفروع فينظر إليها نظرة تفصيلية، ليحكم بواسطة تلك الأدلَّة التَّفصيلية على أفعال المكلَّفين[4].

[1]- سعد بن ناصر الشثري، الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلِّقة بهما- دراسة نظرية تطبيقية، ص: 92.
[2]- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: 312.
[3]- سعد بن ناصر الشثري، الأصول والفروع حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلِّقة بهما- دراسة نظرية تطبيقية، ص: 93.
[4]- نفسه، ص : 93.

6- القواعد الأصولية:

6-1- تعريف القاعدة لغة:

تعرَّف القاعدة لغةً على أنَها: " "أساطين البناء الَّتي تعمده"[1]، وتعرَّف أيضاً على أنَّها:" قواعد الهودج: وهنَّ خشبات أربع معترضة في أسفله تركَّب عيدان الهودج فيها"[2].

وترتبط القاعدة بعلوم عدَّة كعلم الأصول أو الفقه أو النَّحو، أو غيرها ..إلاَّ أنَّ لها معنى عامّاً تعرَّضت له تعريفات عدَّة نذكر منها ما يلي:

- "حكم كلِّي ينطبق على جزئياته ليُتعرَف أحكامها منه"[3].
- ويعرِّفها الجرجاني بأنَّها: "قضية كلِّية منطبقة على جميع جزئياتها"[4].
- وهي عند أبي البقاء الكفوي: "قضية كلِّية من حيث اشتمالها بالقوَّة على أحكام جزئيات موضوعها "[5].
- أمَّا مصطلح الأصولية فمشتقٌ من الجذر أصل، والأصل له معانٍ عديدة منها أنَه يعني

---

[1]- الزبيدي (محمَّد مرتضى الحسيني) ، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الستار أحمد فراج، وزارة الإرشاد والأنباء، (د. ط)، الكويت، 1385ه/ 1965م، ج: 09، ص: 60/ عن: محمد شريفى مصطفى، " القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها"، مجلَّة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، مج: 19، العدد الأوَّل، يناير 2011، كلِّية العلوم التربوية والآداب الجامعية (الأنوروا)، ص : 278.

[2]- الفيروز أبادي (محمَّد بن يعقوب)، القاموس المحيط، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط: 04، 1357ه/ 1965م، ج: 01، ص: 325/ عن: نفسه، ص: 278.

[3]- التفتازاني (مسعود بن عمر)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، تع وتق: محمد عدنان درويش، شركة دار الأرقم، بيروت، ط: 01، 1419ه/ 1998م، ج: 01، ص: 52/ عن: نفسه، ص: 279.

[4]- الجرجاني (علي بن محمد)، تح وتق: ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 02، 1413ه/ 1992م، ص: 219/ عن: نفسه، ص: 279.

[5]- الكفوي (أيوب بن موسى الحسيني)، قابله على نسخة خطية وأعدَّه للطبع ووضع فهارسه: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط: 02، 1413ه/ 1993م، ص: 728/ عن: نفسه، ص: 279.

أسفل كلَّ شيء، وأساس الشَّيء الَّذي يقوم عليه، ويعني كذلك ما يبنى عليه الشَّيء أو يستند إليه[1].

6-2- تعريف القاعدة الأصولية:

ترتبط القاعدة الأصولية بعلم الفقه وتستمدُّ أهميتها منه لعلاقته بالدِّين وبحياة النَّاس، إذ يعتبر "من أشرف العلوم، وفيه معرفة الحلال والحرام، ويتبلور فيه تطبيق الشَّريعة، وأحكام الله تعالى في الحياة، ولذلك قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلَّم "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدِّين"[2]، ولذلك ازداد إقبال الصَّحابة والتَّابعين على مدارسة الفقه، وانكبوا عليه، ثمَّ تلاهم الأئمة المجتهدون، حتَّى نشأت المذاهب وانتشرت وشاعت، وكثُر العلماء فيه، وانبرى المفتون للإفتاء في بيان حكم الله تعالى للنَّاس في جميع شؤون الحياة لتحقيق أهداف الشَّريعة ومقاصدها[3].

وعلى هذا الأساس يمكننا تعريف القاعدة الأصولية من خلال ما ورد عن المحدثين أنَّها: "قضية كلِّية يتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعية الفرعية من أدلَّتها التَّفصيلية "[4]، وفي تعريف آخر هي: "حكم كلِّي تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامَّة ومجرَّدة، ومحكمة"[5].

---

[1]- إسماعيل بن عبَّاد، المحيط في اللُّغة، تح : محمَّد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط: 01، 1414هـ/ 1994م، ج: 01، ص: 187/ عن: محمد شريفى مصطفى، المرجع السَّابق، ص: 280.

[2]- أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، تح وتع وتخ: شعيب الأرنؤوط، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط: 01، 1416هـ/ 1995م، ج: 03، ص: 94/ عن: محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط: 01، 1427هـ/ 2006م، ج: 01، ص: 10.

[3]- ينظر: نفسه، ص : 10.

[4]- محمد عثمان شبير، القواعد اكلية والضوابط الفقهية في الشَّريعة الإسلامية، دار الفرقان، عمَّان، ط : 01، 1420هـ/ 2000م، ص: 27/ عن: : محمد شريفى مصطفى، " القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها"، مجلَّة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، مج: 19، العدد الأوَّل، يناير 2011، كلِّية العلوم التربوية والآداب الجامعية (الأنوروا)، ص : 281.

[5]- الجيلاني المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشَّاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار ابن القيم، الدمام، ودار ابن عفَّان، القاهرة، ط: 01، 1423هـ/ 2002م، ص: 55/ عن: نفسه، ص: 281.

وتعرَّف القاعدة الأصولية أيضاً على أنَّها "الكلِّيات الاستقرائية المطَّردة الَّتي يندرج تحتها أنواع من الأدلَّة النَّصية وغير النَّصية الخاصَّة بالمجتهد المستقل، يستعملها لاستنباط الأحكام الفقهية"[1].

ونستنتج من هذه التَّعريفات أن القاعدة الأصولية تستند إلى مجموعة من الأركان تشمل كلاً من: المجتهد المستقل، ويتمثَّل في العالم الَّذي استجمع شروط الاجتهاد، والمجتهد المنتسب وهو من يجتهد في الفروع دون الأصول، فيلتزم أصول إمام مجتهد لكن مع عدم التزامه بآرائه في الفروع، والمجتهد في المذهب هو من يتَّبع إماماً في أصوله وفروعه، ويجتهد في استنباط أحكام المسائل الَّتي لم يرد فيها عن إمامه رأي. أمَّا المجتهد الخاص أو (الجزئي)؛ فهو من لديه القدرة على الاجتهاد في باب فقهي دون غيره، أو مسألة من المسائل بعينها في استخراج الأحكام المستفادة من الشَّريعة المتعلِّقة بأعمال المكلَّفين كالعبادات والمعاملات أو التَّرجيح بين الأقوال الفقهية المختلفة المتنافية[2].

لقد اشتمل القرآن الكريم على أصول تشريعية ثابتة وأخرى مرنة حصر فيهما أحكام البشر كلها؛ فهي لا تخرج عن واجب، أو مندوب، أو مكروه، أو محرَّم، أو مباح، ولا يشذُّ عن هذه الأحكام الخمسة أمر من أمور العباد. فأمَّا الأصول الثَّابتة، فتتمثَّل في تشريعات أصول العقائد، والعبادات، والأخلاق، والمبادئ الثَّابتة من العدالة والمساواة، وكرامة الإنسان. وأمَّا الأصول المرنة: فهي تلك التَّشريعات الَّتي راعى فيها تطور البشر وتنوُّع احتياجاتهم مع اختلاف الزَّمان والمكان، كقواعد

[1]– نور الدين عباسي، التَّقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه، دار ابن حزم، بيروت، ط : 01، 1429هـ/ 2008م/ عن: محمد شريفي مصطفى، المرجع السَّابق، ص: 281.

[2]– ينظر: نفسه، ص: 283.

المصالح، وقواعد الضَّرورات، وسد الذَّرائع، والقياس، والاستحسان، ومراعاة العرف، وكلُّ ذلك ضمن ضوابط لا تخرج عنها، وكل هذا مرجعه إلى القرآن الكريم بطريق مباشر أو غير مباشر[1].

6- 3- الأهمِّية التَّشريعية للقواعد الأصولية:

تتمثَّل أهميِّة القاعدة الأصولية في كونها ذلك الضَّابط الَّذي يتوسَّل من خلاله الأصولي فهم مدلولات النُّصوص والتَّراكيب وذلك بالاجتهاد في مدارسة الخطاب الشَّرعي، وتبين أوجه القول الشَّرعي المتعدِّدة، وقراءته قراءة فاحصة ودقيقة لكليِّاته وجزئياته، إذ يمكننا أن نعرِّف القاعدة بأنَّها "قضية كلِّية"؛ فالقضية قول يصح أن يقال لقائله إنَّه صادق فيه أو كاذب، وكلمة كلِّية تفيد أنَّ القاعدة مشتملة على جميع ما يوافق ويناسب ما يندرج تحتها اشتمالا عامّاً تاماً لكلِّ جزئيات موضوعها، فلا يخرج منه شيء، وإن خرج منه شيء لا يؤثِّر، لأن العبرة بالأغلب، وخروج القليل لا يخرب القاعدة[2].

وتكتسي القاعدة الأصولية أهمِّية بالغة في التَّشريع الإسلامي وذلك من منطلق أنَّها:

1- تيسر سبل الوصول إلى معرفة أحكام الله –عزَّ وجلَّ- بالنِّسبة لأفعال العباد وتصرُّفاتهم.

2- تحفظ الشَّريعة من خلال المنهج السَّليم في استنباط الأحكام الشَّرعية ممَّا يمنع تسرُّب الأباطيل والأوهام والتَّأويلات الفاسدة إليها.

---

[1]- ينظر: عجيل جاسم النشمي، طرق استباط الأحكام من القرآن الكريم القواعد الأصولية اللُّغوية، مرسَّسة الكويت للتقدُّم العلمي، الكويت، ط: 02، 1418هـ/ 1997م، ص: 10.

[2]- الجرجاني (علي بن محمد)، التَّعريفات، تح وتق ووضع فهارسه: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 02، 1413هـ/ 1992م، ص: 226، ينظر: محمد شريفى مصطفى، " القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها"، مجلَّة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، مج: 19، العدد الأوَّل، يناير 2011، كلِّية العلوم التربوية والآداب الجامعية (الأنوروا)، ص : 280.

3- تجعل للمجتهد منهجاً يلتزم به في استنباط الأحكام الشَّرعية.

4- توضِّح للعلماء في كلِّ عصر المنهج الَّذي يُلتزم به في استنباط الأحكام الشَّرعية للمسائل المستجدَّة الحادثة الَّتي لم يكن لها وجود من قبل أي (النَّوازل).

5- تساهم في تكوين الملكة الفقهية القادرة على استنباط الأحكام الشَّرعية، أو التَّرجيح بين الأقوال الفقهية المتضادَّة.

6- تعين على دراسة الفقه المقارن بين المذاهب والتَّرجيح بينها.

7- تشكِّل ضوابط لفهم القرآن الكريم والسُّنة المطهَّرة[1].

وإذا كانت القواعد الأصولية هي ما يُستند عليه من أجل استنباط الأحكام الشَّرعية، فإنَّ للقواعد الفقهية بدورها مستندات تقوم عليها وهي:1- القرآن الكريم، 2- السُّنة النبوية الشَّريفة، 3- الإجماع، 4- أصول الدِّين، 5- أقوال الصَّحابة رضي الله عنهم، 6- اللُّغة العربية، 7- مقتضيات العقل، 8- استقراء الفروع الفقهية.

1- القرآن الكريم: انطلاقاً من أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله يعدُّ كفراً كما ورد في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ اَلْكَافِرُونَ**﴾ [2]، فإنَّ سلطة إصدار الأحكام هي لله سبحانه وتعالى لوحده، إذ تعدُّ القواعد المستندة على نصوص القرآن الكريم من "أقوى أنواع القواعد وأرجحها في الاستدلال، لأنَّ الكتاب هو أصل الدَّلائل، وأوضح البيان لجميع الأحكام، قال تعالى:

[1]- ينظر: محمَّد شريفي مصطفى، المرجع السابق، ص: 285.

[2]-[سورة المائدة : 46].

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْئ..﴾[1]، وقال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2]"[3]، وعليه فإنَّ الَّذي "يتابع آيات القرآن الكريم، ونصوص السُّنة النَّبوية يجد أساس قواعد الأصول واضحاً فيها، ففي القرآن الكريم ألفاظ مجملة، وفيه ما هو تفسير لذلك المجمل، وفي القرآن ألفاظ عامَّة، وفيه ما هو تخصيص لذلك العام، وفي القرآن مطلق وفيه ما يقيد ذلك الإطلاق، وكذلك الأمر في نصوص السُّنة، وأيضا فإنَّ من وظائف السُّنة مع القرآن بيان المجمل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق"[4].

2- السُّنة النبوية الشَّريفة:

وهي ثاني مصادر التَّشريع، وتعتبر من أهم المستندات الَّتي تقوم عليها القواعد الأصولية، فمرتبتها تلي كتاب الله تعالى، "فقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن نبيه بقوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (03) إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوْحَى﴾[5]، وأمر بإتِّباعه وطاعته بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا..﴾[6]، وحذَّرنا من مخالفته، فقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ أَلْيَمْ﴾[7]، ولم يجعل لنا الخيرة أمام حكمه، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُوْلُهُ أَمْراً أَنْ تَكُوْنَ لَهُمْ الْخِيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَمَنْ

[1]- سورة النحل، الآية : 89.
[2]- سورة الأنعام، الآية: 39.
[3]- اسماعيل عبد عبّاس، مبادئ علم القواعد الأصولية، سلسلة مبادئ العلوم، المدرسة المكية، (دط)، (د ت)، ص: 38.
[4]- عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، 24.
[5]- سورة النَّجم، الآية : 3، 4.
[6]- سورة الحشر، الآية: 07.
[7]- سورة النور، الآية: 61.

يَعْصِ اللهَ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيْناً ﴾[1]، (...) وفرض على المؤمنين طاعته لأنَّها من طاعة الله، فقال: ﴿**وَمَنْ يُطِعِ الْرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ..**﴾[2] "[3]. ومن بين العلوم الَّتي كان لفن الأصول كبير الأثر فيها نجد علم أحاديث الأحكام، ومعرفة فقهها واستنباط فوائدها ومعانيها، فإنَّ السُّنن النبوية والآثار المصطفوية أحد مواد الاستنباط، ولما كان علم الأصول آلة الجتهاد لزم تأثيره في توجيه معاني السُنن، لكن هذا التَّأثير لم يكن مجرَّداً، بل تأثر هو الآخر باتِّجاهات ومذاهب الفقهاء في النَّظر، فإنّ أساليب الاجتهاد والاستنباط تختلف من مذهب لآخر حسب اختلاف مدارك الأئمَّة وشرَّاح الآثار والسُّنن إنَّما هم أتباع مذاهبهم ولا يخلو الواحد منهم أن يكون له إمام يتقيَّد في النَّظر والاجتهاد في النُّصوص وفق أصوله وقواعده، فيستنبط من أحاديث الأحكام ما يلائمها، ويقوده نظره في أصول مذهبه إلى توجيه معاني الأحاديث على وفقها وعلى هذا المنوال ينسج سائر الشُّراح[4].

3- الإجماع:

وهو يعني الاتِّفاق على أمر من الأمور الَّتي تخصُّ التَّشريع المتعلِّقة بأفعال المكلَّفين، ومعنى الإجماع في " وضع اللُّغة: الاتِّفاق والإزماع، وهو مشترك بينهما، فمن أزمع وصمَّم العزم على إمضاء أمرٍ يقال أجمع، والجماعة إذا اتَّفقوا يقال: أجمعوا، وهذا يصلح لإجماع اليهود والنَّصارى، وللاتِّفاق في غير أمر الدِّين، لكن العرف خصَّص اللَّفظ بما ذكرناه، وذهب النظَّام إلى أنَّ الإجماع عبارة عن كلِّ

---

[1]- سورة الأحزاب، الآية: 36.

[2]- سورة النِّساء، الآية : 80.

[3]- اسماعيل عبد عبّاس، مبادئ علم القواعد الأصولية، ص، ص: 40، 41.

[4]- ينظر: بلال فيصل خليل البحر، " أثر القواعد الأصولية في توجيه أحاديث الأحكام"، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، إشراف د. حسين أحمد عبد الغني سمرة، فسم الشَّريعة الإسلامية، كلِّية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1423ه/ 2012م، ص: 02.

قولٍ قامت حجَّته، وإن كان قولٌ واحد، وهو على خلاف اللُّغة والعرف، لكنَّه سوَّاه على مذهبه، إذ لم ير الإجماع حجَّةً، وتواتر إليه بالتَّسامع تحريم مخالفة الإجماع، فقال: هو كلُّ قول قامت حجَّته "[1].

أمَّا في الاصطلاح عند الأصوليين فإنَّ الإجماع هو اتِّفاق المجتهدين من الأمَّة الإسلامية، في عصر من العصور، على حكم شرعي، بعد وفاة النَّبي صلى اللع عليه وسلَّم، ما يعني أنَّ اتِّفاق غير المجتهدين لا يعتدُّ به، والمجتهد هم من قامت فيه ملكة استنباط الأحكام الشَّرعية من أدلَّتها التَّفصيلية، وقد يسمَّى بالفقيه، كما يسمى المجتهدون بأهل الحلِّ والعقد، أو بأهل الرَّأي والاجتهاد، او بعلماء الأمَّة [2]. أمَّا غير المجتهد فهو من لا يملك القدرة على الاستنباط، كالعامِّي، أو الَّذي لا علم له بالأمور الشَّرعية وإن كان عالماً بفن، أو علم آخر، كالطِّب والهندسة مثلاً [3].

يرتبط الاجتهاد في علم أصول الفقه ببذل الجهد في سبيل استخراج الأحكام الشرعية من النُّصوص وذلك في المسائل الَّتي فيها خلاف وليس فيها حكم قطعي ظاهر، وهو من أقدم المصطلحات الَّتي تناولتها ألسنة الأصوليين، وجرت بها أقلامهم، بل هو "أقدم من مصطلح الأصول نفسه، لأنَّه عرف قبل أن تعرف الأصول باعتبارها مصطلحاً" [4]، ومع أنَّ الشَّافعي استخدم مصطلح الاجتهاد بمعنى القياس دون تفريق بينهما إلاَّ أنَّ جمهور الأصوليين لم يرتضوا هذا التَّعريف، فقد ردَّه

[1]- الغزالي (أبو حامد محمَّد بن محمَّد)، المستصفى من علم الأصول، تح: عبد الله محمود محمَّد عمر، دار الكتب العلمية، ط: 02، بيروت- لبنان، 2010، ص: 219.

[2]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 04، ص: 115/ عن: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسَّسة الرِّسالة ناشرون، ط: 01، 1436هـ/ 2015م، دمشق، سوريا، ص: 169.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص، ص: 169، 170.

[4]- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الإمام الشّاطبي، معهد الدِّراسات المصطلحية- المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: 01، 2004م، ص: 302/ عن: أحمد غاوش، الاجتهاد عند الأصوليين من النَّظرية إلى التَّطبيق، دار ابن حزم للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، 1430هـ/ 2009م، بيروت- لبنان، ص: 21.

الجويني (478هـ) بقوله: "وقال بعضهم: القياس هو الاجتهاد في طلب الحق، وهذا فاسد، فإنَّ من يجتهد في طلب نص ليس قياساً "[1]."[2].

وعليه، فإنَّ الإجماع يعني اتِّفاق جميع المجتهدين، فلا يكفي إجماع أهل المدينة، أو أهل الحرمين مكَّة والمدينة، أو إجماع طائفة معيَّنة؛ فلا يعد إجماع واحد من هذه الفئات فقط هو الإجماع الاصطلاحي المقصود. ومخالفة الواحد تضر، فلا ينعقد معها الإجماع، وهذا على رأي جمهور الأصوليين، وقال البعض: لا تضرُّ مخالفة الواحد والإثنين والثَلاثة[3].

4- أصول الدِّين:

مثلما رأينا خلال هذا الفصل أن علم أصول الدِّين أو علم الكلام هو العلم الَّذي يدرس الأحكام الشَّرعية الاعتقادية في مقابل علم أصول الفقه الَّذي يدرس الأحكام الشَّرعية العملية [4]، إلاَّ أن هذا الأخير يتقاطع مع علم الكلام من حيث أنَّه من "العلوم الّتي لها أثر على القواعد الأصولية في صياغتها ومصدريَّتها، وممَّا يُبيِّن مرجعية علم أصول الدِّين للقواعد الأصولية انَّ صدق الأدلَّة تتوقَّف على معرفة الباري عزَّوجل قدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله (...) ومن المبادئ المهمَّة الَّتي يحتاج إليها الأصولي من علم الكلام لبناء منظومة متكاملة: كلام الله تعالى للمخاطب حقيقةً وجوازاً، وقدرة العبد كسباً ليكلَّف، وتعلُّق الكلام القديم بفعل المكلَّف ليوجد الحكم، ورفع التعلُّق فينفسخ، وصدق

[1]- الجويني (عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي)، تح : عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، ط: 04، المنصورة- مصر، 1418هـ، ج: 02، ص: 06/ عن: أحمد غاوش، المرجع السَّابق، ص: 21.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 21.

[3]- ينظر : عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 170.

[4]- ينظر الصفحة 15 من هذا الفصل وما بعدها.

المبلِّغ ليبين[1]. وكذلك بعض المفردات والمصطلحات لا تعرف معانيها إلاَّ بعلم الكلام، لأنَّها من مسمَّياته مثل العلم والظَّن والدَّليل والأمارة والنَّظر وغيرها ممَّا له علاقة بالقواعد الأصولية وصياغتها"[2].

5– أقوال الصّحابة رضي الله عنهم:

لقد عاصر الصَّحابة رضي الله عنهم النَّبي صلى الله عليه وسلَّم، وسمعوا إلى أقواله وشاهدوا أفعاله، وشهدوا نزول القرآن الكريم، فجعلوا كلَّ ذلك أساساً للفتيا عندهم؛ فقد " مارسوا الاجتهاد والفتيا في حال حياته صلى الله عليه وسلَّم وبعد وفاته، وكيف لا وقد فتح لهم النَّبي صلى الله عليه وسلَّم باب الاجتهاد، وكان اجتهادهم متنوِّع المجالات، يقوم أساساً على النَّص، ثمَّ على قواعد أصولية مستقاة من النَّص (...) فمع طهور الحركة العلمية في عصر الصَّحابة وما بعدهم قاموا باستنباط الأحكام الشَّرعية من مصادرها متَّبعين التَّدرج في الأخذ من المصادر؛ فإذا طرأت حادثة أو أثيرت قضية أو استجدَّ بحث نظروا في كتاب الله تعالى، فإن وجدوا نصّاً صريحاً بيَّنوه للنَّاس، فإن لم يجدوا رجعوا إلى السُّنة النَّبوية دراسةً وبحثاً وسؤالاً، فإن وجدوا ضالَّتهم المنشودة أعلنوها، وإن لم يجدوا نصّاً في كتاب الله تعالى أو سنَّة نبيِّه شرعوا بالاجتهاد وبذل الجهد والنَّظر في الكتاب والسُّنة وما

[1]– بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير : عبد القادر عبد الله العاني، وعمر سليمان الأشقر، وعبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط: 01، 1409هـ/ 1988م، ج: 01، ص: 45/ عن: اسماعيل عبد عباس، مبادئ علم القواعد الأصولية، ص ص: 52، 53.

[2]– نفسه، ص ص: 52، 53.

يتضمَّنان من قواعد مجملة ومبادئ عامَّة وإحالة صريحة أو ضمنية إلى المصادر الشَّرعية الأخرى، ويعملون عقولهم في تحقيق مقاصد الشَّريعة وأهدافها العامَّة ليصلوا إلى استنباط الأحكام الشَّرعية"[1].

وقد كان الصَّحابة في اجتهادهم مع النُّصوص على دراية وافية بالقواعد والضَّوابط الَّتي يسيرون عليها في استنباط الأحكام، وقد عرفوا هذه الضَّوابط والقواعد من الكتاب والسُّنة ومن روح التَّشريع ومبادئه الكلِّية، ولكنَّهم ما كانوا يطلقون عليها أسماء اصطلاحية أو عناوين فقهية، وإنَّما كانوا يعرفونها سجية، وطبيعة، وملكة فطرية [2].

6- مقتضيات العقل:

وتتمثَّل في القواعد الأصولية الَّتي تستند إلى إعمال العقل فيما يربط الواجب بما يتوقَّف عليه، ولا يحدث تناقضاً في الفعل نفسه كاجتماع الحظر والوجوب فيه، "ومن أمثلة القواعد الأصولية الَّتي اعتمدت وبنيت على مقتضيات العقل:

1- قاعدة: "ما لا يتمُّ الواجب إلاَّ به فهو واجب إن كان مقدوراً"[3]، فالعقل يستلزم أنَّ الواجب لا يمكن أن يكون إلاَّ بوجود ما بتوقَّف عليه كصلاة الجمعة لا يتمُّ إلاَّ بالسَّعي إليه، والحج لا يتمُّ إلاَّ بالسَّفر إلى مكَّة المكرَّمة.

---

[1]- ينظر: سعيد فكرة، " أثر السنة النبوية في التقعيد الفقهي"، بحث مقدم للمؤتمر العلمي الأول الَّذي نظمته كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، إربد، المملكة الأردنية الهاشمية، تحت شعار " السنة النبوية في الدراسات المعاصرة خلال الفترة الواقعة ما بين 17- 18 أفريل 2007، ص: 24/ عن: إسماعيل عبد عباس، المرجع السابق، ص ص: 44، 45.

[2]- ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ج: 04، ص: 184/ عن: عبد المجيد محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 26.

[3]- علي بن محمَّد بن اللَّحام، القواعد، تح : عايض بن عبد الله الشهراني، دار الرشد، ط: 01، الرياض، 1423هـ/ 2002م، ج: 01، ص: 315/ عن: محمَّد شريف مصطفى، " القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها"، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، كلية العلوم التربوية والآداب الجامعية/ الأونروا، مج: 19، العدد: 01، يناير 2011، ، ص: 289.

2- قاعدة: "يستحيل الجمع بين الحظر والوجوب في فعل واحد من جهةٍ واحدة"[1]، فالعقل يستلزم استحالة اجتماع الحظر والوجوب من شخص واحد في نفس الزَّمان والمكان، فالحظر يقتضي ترك الفعل، والوجوب يقتضي الإتيان بالفعل، ويستحيل عقلاً الفعل والتَّرك للشَّيء في نفس الزَّمان والمكان"[2].

وإذا كان العقل من مصادر الاستمداد بالنِّسبة للقواعد الأصولية؛ إلاَّ أنَّ الشَّاطبي رحمه الله قد نبَّه على مسألة مهمَّة حول دور العقل في إثبات الأحكام الشَّرعية، فقال: "الأدلَّة العقلية إذا استعملت في هذا العلم، فإنَّما تستعمل مركَّبة على الأدلَّة السَّمعية، أو مُعِينة في طريقها، أو محقِّقة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلَّة بالدَّلالة، لأنَّ النَّظر فيها نظر في أمرٍ شرعي، والعقل ليس بشارع"[3]، فالعقل ليس مشرِّعاً وإنَّما هو وسيلة لمعرفة حكم الله، إذ الحاكم هو الله والعقل موصل إلى معرفة هذا الحكم لا مستقلٌ بالحكم[4]، ومن ذلك التَّقعيد الأصولي؛ فليس العقل مستقلاً بإنشائه، وإن قلنا ذلك فتجوز، وإنَّما العقل داخل في حسن الفهم وكيفية الصِّياغة وترابط الكلمات"[5].

---

[1]- محمَّد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السريح، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: 02، مكة المكرَّمة، 1429هـ/ 2007م، ج: 02، ص: 600/ عن: محمَّد شريف مصطفى، المرجع السَّابق، ص: 289.

[2]- نفسه، ص: 289.

[3]- الشاطبي (أبو إسحاق ابراهيم بن موسى اللَّخمي الغرناطي)، الموافقات، اعتنى به: محمَّد عبد الله دراز، دار المعرفة، ط: 02، بيروت- لبنان، 1395هـ/ 1975م، ج: 01، ص: 27/ عن: اسماعيل عبد عباس، مبادئ علم القواعد الأصولية، ص: 49.

[4]- أيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، دار ابن حزم، ط: 01، بيروت- لبنان، 1427هـ/ 2006م، ص: 83/ عن: نفسه، ص: 49.

[5]- نفسه، ص ص : 48، 49.

7- استقراء الفروع الفقهية:

يعدُّ تخريج القواعد الأصولية على الفروع الفقهية من أهمِّ أدوات الاستقراء الأصولي ومصادر استمداده، حيث "يقوم على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمَّة من فروع فقهية، بمعنى: أنَّ هؤلاء العلماء وضعوا القواعد الَّتي رأوا أنَّ أئمَّتهم لاحظوها في اجتهاداتهم، واستنباطهم للأحكام، على ضوء ما ورد عنهم من فروع فقهية، وقد اشتهر علماء الحنفية باتِّباع هذا المسلك، حتى عرفت هذه الطَّريقة بطريقة الحنفية"[1].

إنَّ هذه الطَّريقة في التَّقعيد تخدم فروع المذهب ومسلك أئمَّته في الاجنهاد، حيث يمتاز "هذا المسلك بالطَّابع العملي، فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمَّة المذهب، واستخراج القوانين والقواعد والضَّوابط الأصولية، الَّتي لاحظها واعتبرها أولئك الأئمَّة في استنباطهم، ومن ثمَّة فإنَّ هذه الطَّريقة تقرِّر القواعد الخادمة لفروع المذهب، وتدافع عن مسلك أئمَّة هذا المذهب في الاجتهاد، كما إنَّ هذه الطَّريقة، وهذا هو نهجها، أليق بالفروع وأمس بالفقه كما يقول العلاَّمة ابن خلدون"[2].

وليس استقراء الفروع الفقهية لاستنباط قواعد أصولية منها حكراً على أصحاب المنهج الحنفي، بل هو أمر متَّبع عند أصحاب المذاهب الأربعة: الحنفية والمالكية والشَّافعية والحنبلية، وليس كما يشاع أنَّه خاص بالمذهب الحنفي[3].

والتَّخريج عند الفقهاء والأصوليين ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

[1]-عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 19.

[2]- مقدمة ابن خلدون، ص: 455/ عن: نفسه، 19.

[3]- ينظر: محمَّد شريف مصطفى، " القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها"، ص: 289.

النَّوع الأوَّل: ويتمثَّل في "تخريج الفروع على الأصول، وهو العلم الَّذي يعرف به استعمال القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشَّرعية العملية من أدلَّتها التَّفصيلية"[1].

النَّوع الثَّاني: ويتمثَّل في "تخريج الفروع على الفروع، وهو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتَّسوية بينهما فيه"[2]، وأمَّا النَّوع الثَّالث، فهو الَّذي يخص "تخريج الأصول من الفروع"[3].

8- اللُّغة العربية:

إنَّ اللُّغة العربية هي اللُّغة الَّتي اختارها الله عزَّ وجل لكي تكون لغة القرآن الكريم، والحاملة لتعاليمه وشرائعه، يقول تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون**﴾[4].

ونظراً لهذا التَّشريف الإلهي الَّذي حظيت به اللُّغة العربية، أصبحت هذه اللُّغة هي المفتاح الرَّئيس الَّذي يقود إلى فهم القرآن الكريم وتأويله، وإلى استنباط أحكامه، وعليه فقد نجم عن هذا الارتباط الوثيق بين اللُّغة والعقيدة حاجة ماسَّة إلى تحديد نوعية العلاقة الموجودة بين اللُّغة العربية والعلوم الشَّرعية، بالإضافة إلى تحديد علاقة اللُّغة بالمقاصد بصفةٍ عامَّة، والمقاصد الشَّرعية بصفة خاصَّة.

لقد كان لرافد اللُّغة العربية الأثر في تقعيد القواعد الأصولية، إذ توصَّل علماء الأصول نتيجة الاستقراء للأساليب العربية في الخطاب ودلالات الألفاظ على المعاني إلى تقعيد قواعد اصولية

---

[1]- عثمان بن محمود الأخضر شوشان، تخريج الفروع على الأصول، دار طيبة، ط: 01، الرياض، 1419هـ/ 1998م، ج: 01، ص: 67/ عن: محمَّد شريف مصطفى، المرجع السابق، ص ص: 289، 290.

[2]- آل تيمية عبد السلام وابنه عبد الحليم بن عبد السلام وحفيده أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تح وتع: أحمد بن ابراهيم بن عباس الذري، دار ابن حزم، دار الفضيلة، ط: 01، الرياض، 1422هـ/ 2001م، ج: 02، ص: 948/ عن: المرجع نفسه، ص: 290.

[3]- نفسه، ص : 290.

[4]- سورة يوسف، الآية : 02.

مستمدَّة من مبادئ اللُّغة العربية الَّتي نزل بها القرآن[1]، وقد استخدمت هذه القواعد كوسائل لفهم نصوص الشَّريعة كقواعد العموم والخصوص والإطلاق والتَّقييد، والأوامر والنَّواهي وغيرها من القواعد الَّتي كان لها الأثر في تفسير نصوص الكتاب والسُّنة واستخراج الأحكام منها[2].

ولذلك تعدُّ اللُّغة العربية أهمَّ مكوِّنٍ من مكونات الخطاب الأصولي، يقول الإمام الشَّافعي في الرِّسالة: " وإنَّما بدأت بما وصفت من أنَّ القرآن نزل بلغة العرب دون غيره، لأنَّه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها، ومن علِمه انتفت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهل لسانها"[3].

ومعنى كلام الإمام الشَّافعي[4] – رحمه الله– أنَّ القرآن الكريم هو كلام الله عزَّ وجل الَّذي يخاطب به عباده، والَّذي لا يمكن فهمه إلاَّ في الإطار الَّذي تمَّ فيه، وهو إطار البيان العربي، ولذلك، فقد كانت أوَّل خطوة في مجال البحث لدى الأصوليين هي تحديد مفهوم البيان وهو عندهم " اسمٌ جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك التشعبة، أنَّها بيان لمن خوطب بها ممَّن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشدُّ بياناً من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب"[5].

---

[1]– عبد الكريم حامدي، أثر القواعد الأصولية في استنباط أحكام القرآن، دار ابن حزم، ط: 01، بروت– لبنان، 1429هـ/ 2008م، ص: 32/ عن: اسماعيل عبد عباس، مبادئ علم القواعد الأصولية، ص: 50.

[2]– ينظر: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، ط: 04، 1950م، ص: 140/ عن: نفسه، ص: 50.

[3]– الشافعي، الرسالة، ص: 50.

[4]– " لقد كان من أول الأصوليين تأليفاً وتدويناً، وأسبقهم بياناً لأهمية اللغة العربية، إنما هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الرسالة والذي يعتبره المتكلمون من الأصوليين أوَّل مدون في هذا العلم"/ عن: عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، التدقيق اللغوي: شروق محمد سلمان، ط: 01، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، 1429هـ/ 2008م، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ص: 15.

[5]– الشافعي، الرسالة، ص: 21.

وبذلك يتحدَّد مجال عمل الأصوليين من خلال هذه القاعدة في تحديد علاقة اللَّفظ بالمعنى في البيان القرآني، وهو تحديد يهدف إلى ضبط علاقة الأصول بالفروع بضابط المعرفة باللُّغة العربية "ولعلَّ في بيان الشاطبي في كتابه الموافقات[1] ما يزيل اللُّبس العالق بمدى أهمِّية اللُّغة العربية عند الأصوليين، إذ يقول في معرض بيانه لقصد الشَّارع في وضع الشَّريعة للإفهام، وهو النَّوع الثَّاني من مقاصد الشَّريعة في فكر الشَّاطبي: "إنَّ هذه الشَّريعة المباركة عربية..."، ثمَّ قال: " فطلب فهمه أي القرآن إنمَّا يكون من هذا الطَّريق خاصَّة ..."، ثمَّ قال: " فمن أراد تفهُّمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"[2].

ويضيف الإمام الشَّاطبي على هذا بأنَّ "الجهل بالعربية يؤدِّي إلى تحريف الكلم، وأنَّ الصَّحاية (رضوان الله عليهم) بُرآء من هذا لكونهم عرباً، وقد ذكر –رحمه الله– ستَّة أمثلة فيما وقع من سوء الفهم للقرآن وللسُّنة بسبب التَّفريط في فهم العربية"[3]

إلاَّ أنَّه تجدر الإشارة إلى أنَّ الدَّرس اللُّغوي عند الأصوليين لم يكن غاية في حدِّ ذاته؛ وإنَّما كان وسيلة ضرورية للوصول إلى فهم وتأويل القرآن الكريم والسُّنة النَّبوية الشَّريفة باعتبارهما باللِّسان العربي.

وبما أنَّ الفهم يتأسَّس من حيث كون النَّص المعني بالدِّراسة لدى علماء الأصول عربي اللُّغة؛ فقد وجب معرفة وجوه هذه اللُّغة ومعانيها المختلفة وخصائصها وأساليبها، هذه المعرفة الَّتي تعتبر الطَّريق الوحيد باتِّجاه تحقيق هذا الفهم، فالكتاب والسُّنة "نصوص قولية يجري عليهما ما يجري على

[1]– الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج: 02، ص: 64 / عن: عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، ص: 17.

[2]– نفسه، ص: 17.

[3]– الشاطبي، الاعتصام، ص ص: 473، 474 / عن: أبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، الإمام الشاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، ط: 01، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الفاهرة، 1422هـ/ 2001م، ص: 73.

أيِّ نص لغوي عند فهمه وتفسيره، لاسيما وأنَّ اللُّغة العربية واسعة الألفاظ والمعاني ومتعدِّدة الأساليب في مخاطبة القلب والعقل؛ ففيها المشترك الَّذي يحمل أكثر من معنى سواءٌ كان ذلك في المفردات أو التَّراكيب، وسواءٌ كانت الكلمات متضادة أو غير متضادة، وفيها التَّعبير الدَّقيق الَّذي لا يحتمل إلاَّ معنى واحداً، وفيها التَّعبير المرن الفضفاض الَّذي تتعدَّد احتمالاته لسبب أو لآخر، وفيها ما يدل على المراد بالمنطوق وما يدلُّ بالمفهوم، وفيها العام والخاص وغير ذلك مما يحتاج إلى فهم وإتقان، فهي أوسع من غيرها وأفصح"[1].

ولذلك فإنَّ المعرفة في نظر الأصوليين لا تتمُّ إلاَّ بإدراك مختلف علوم اللُّغة العربية، ويمكننا القول أنَّهم أفادوا كثيراً ممَّا قدَّمه اللُّغويون والبلاغيون والنُّحاة العرب من علوم، " فالتَّفاعل بين العلوم الشَّرعية وعلوم اللُّغة العربية قديم نبتت جذوره في خير القرون، ولا تزال تمتدُّ إلى يومنا هذا، وقد عني علماء أصول الفقه الإسلامي باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء وممَّا قرَّره علماء اللُّغة أيضاً قواعد وضوابط، يُتوصَّل بمراعاتها إلى النَّظر السَّليم في الكتاب والسُّنة، وفهم الأحكام منهما فهماً صحيحاً يُطابق ما يفهمه العربي الَّذي جاءت النُّصوص بلغته، وقرروا أنَّ من شروط المجتهد أن يكون عالماً باللُّغة وأحوالها، محيطاً بأسرارها وقوانينها، ملماً إلماماً طيباً بأساليب العرب في الكلام ليتوصَّل إلى إيضاح ما فيه من خفاء من النُّصوص، وإلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض، ولا يمكنه ذلك اليوم إلاَّ بتعلُّم اللُّغة والنَّحو والبلاغة وسائر ما يسمَّى بعلوم الآلة. وقد أجمع المسلمون على أن معرفة علوم اللُّغة فرض كفاية في الأمَّة، وحين كانت اللُّغة مُلكاً لأهلها لم تكن

[1]–عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام للطباعة والنشر والتَّوزيع، ط: 02، الفاهرة– مصر، 1420هـ/ 2000م، ص ص: 03، 04.

هذه علوماً ولا قوانين، ولم يكن المجتهد يحتاج إليها لأنَّها جبلة، فلما فسدت الملكة في لسان العربي صارت علوماً يُحتاج إليها في معرفة أحكام الله"[1].

وإذا كانت وظيفة اللُّغويين والبلاغيين والنُّحاة هي جمع اللُّغة وتقنين قواعدها وقوانينها، والبحث في أساليبها وخصائصها، مما قدَّم فائدة كبيرة للدَّرس الأصولي، إلاَّ أن هذا الأخير قد بحث في قضايا كثيرة أعمق تتعلَّق بقضايا المعنى لم يتناولوها بالدِّراسة، مثل دلالة الألفاظ على المعاني، ودلالات الصِّيغ والهيئات التركيبية على مقاصد المتكلِّمين وأغراضهم، أو ما يسمَّى عند الأصوليين بمباحث الدَّلالة...، فكانت جهودهم مكمِّلة لجهود اللُّغويين والبلاغيين والنُّحاة.

ونجد الزَّركشي[2] قد عقد فصلاً مستقلاً في بيان شرف علم الأصول، فقال: "إنَّ الأصوليين دقَّقوا النَّظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النُّحاة ولا اللُّغويون، فإنَّ كلام العرب متَّسع والنَّظر فيه متشعِّب؛ فكتب اللُّغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظَّاهرة دون المعاني الدَّقيقة الَّتي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللُّغوي، ومثل له بدلالة صيغة (افعل) على الوجوب، و(لاتفعل) على التَّحريم، وكون (كل) وأخواتها للعموم ونحوه مما نصَّ عليه هذا السُّؤال على كونه من اللُّغة، لو فتَّشت لم تجد فيها شيئاً من ذلك غالباً، وكذلك في كتب النُّحاة في الاستثناء من أنَّ الإخراج قبل الحكم أو بعده، وغير ذلك من الدَّقائق الَّتي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص، وأدلَّة خاصة لا تقتضيها صناعة النَّحو"[3].

---

[1]– عبد الوهاب عبد السلام طويلة، المرجع السَّابق، ص ص : 04، 05.

[2]– الزركشي، محمَّد بن عبد الله بن بهادر المصري أبو عبد الله بدر الدِّين، الإمام العلاَّمة، المصنَّف الحرر، فقيه أصولي أديب، درس وأفتى، توفي سنة أربع وتسعين وسبعمائة، له: البحر المحيط، وسلاسل الذَّهب، وشرح جمع الجوامع، وغيرها ..

[3]– الزركشي، البحر المحيط، ج : 01، ص: 12 / عن: عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، ص: 10،11.

ومع أن الأصوليون أنفسهم يجمعون على أن أصول الفقه ليس إلاَّ " نبذٌ جمعت من علوم متفرقة، نبذة من النَّحو (...) ونبذة من علم الكلام (...)، ونبذة من اللُّغة (...)، ونبذة من علم الحديث، فلم يبق في أصول الفقه إلاَّ الكلام في الإجماع، وهو من أصول الدِّين أيضاً، وبعض الكلام في القياس والتَّعارض مما يستقل به الفقيه، فصارت فائدة الأصول بالذَّات قليلة جداً، بحيث لو جرِّد الَّذي ينفرد به ما كان إلا شيئاً يسيراً"[1].

9- الاستمداد من اللُّغة العربية عند الأصوليين أسبابه وطرقه:

يستمدُّ علم الأصول من أربعة علوم هامَّة هي: الكلام والنَّحو واللُّغة والأحكام "يعني أنَّ علم أصول الفقه يُستمدُّ أي يتركَّب ويتوقَّف ويُؤخذ من هذه العلوم الأربعة، ثم قال: وثالثهما علم النَّحو واللُّغة، أي لغة العرب، أما توقُّفه عليها فلأن الأدلَّة الإجمالية مأخوذة من الكتاب والسُّنة العربيين؛ فمن لا علم له بهما لا يستطيع أن يستخرج الأحكام من الكتاب والسُّنة"[2].

وعن أهمية الاستمداد من علوم اللُّغة العربية يقول الآمدي: "وأمَّا علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللَّفطية من الكتاب والسُّنة، وأقوال أهل الحلِّ والعقد من الأمَّة على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتَّقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتّنبيه والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية"[3].

---

[1]- تاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، مطبعة التوفيق الأدبية، القاهرة، ج : 01، ص: 07.

[2]- ابن عاصم، مرتقى الوصول إلى علم الأصول، ص : 14 / عن: عبد الله البشير محمّد، اللُّغة العربية في نظر الأصوليين، ص: 22.

[3]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج : 01، ص: 24/ عن: نفسه، ص: 21.

ومن جهة ثانية يشرح لنا ابن النَّجار كيفية توقُّف علم الأصول على هذه العلوم واستمداده منها فيقول: "فالتَّوقف إما يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة؛ فهو أصول الدِّين، وإمَّا أن يكون التَّوقف من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام؛ فهو العربية بأنواعها، وإمَّا أن يكون التَّوقف من جهة تصور ما يُدلُّ به عليه؛ فهو تصور الأحكام"[1].

إنَّ الهدف الَّذي يسعى الأصوليون إلى تحقيقه هو الكشف عن المعنى واستنباط الحكم الشَّرعي من النَّص، وذلك من خلال وضعهم لمنهج يحدِّد القوانين الَّتي تبين ما يريده المتكلِّم من المتلقِّي في أيِّ خطاب، كإفادته لمضمون الخطاب فقط، أم بطلب فعل شيء منه، أو تركه على نحو الإلزام، أو التَّخيير بأمرهما، ليستنبطوا من ذلك أحكام الوجوب أو الحرمة أو الإباحة، وكان من البديهي أن يجرَّهم البحث في دلالة النَّص على مراد المتكلِّم، وإلى البحث في مكونات النَّص من أجل الكشف عن المعاني الظَّاهرة والخفية والمركبة.

ومن أجل ذلك ومن أجل الغاية الكبرى الَّتي سعى إلى تحقيقها علماء الأصول والمتمثِّلة في الوصول إلى أحكام الشَّرع " وضع الأصوليون منهجاً متميِّزاً في تحليل الخطاب ينهض البحث في ضوئه على الاحتفاء بموضوعين اثنين: الأوَّل: نصوص التَّشريع بوصفها أدلَّو أحكام الله ومظانِّها الَّتي تستمدُّ منها، والثَّاني: الاجتهاد بوصفه آلة الفهم والاستنباط من تلك النُّصوص. وللُّغة العربية حضور واضح في الموضوعين كليهما، وصلة وثيقة بهما؛ فأمَّا نصوص التَّشريع فعربيتها أمر لا يحتاج إلى بيان،

[1]– ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج : 01، ص ص: 48، 49.

وأمَّا الاجتهاد فمن أهمِّ شروطه الَّتي حدَّدها العلماء أن يكون الباحث الأصولي على قدر معتبر من العلم بالعربية"[1].

وقد اختلف العلماء في مسائل كثيرة تتعلَّق باللُّغة ووضعها ومعانيها واستعمالها، وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في صدور الأحكام الشَّرعية واختلاف الفقهاء فيها؛ فكان الإمام محمَّد بن الحسن الشَّيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة من أوائل من ربط بين مسائل الفقه ومسائل النَّحو؛ فقد ضمَّن كتابه" الجامع الكبير "مباحث فقهية أدارها على أسس نحوية؛ ففتح بذلك باباً واسعاً من أبواب النَّظر في التَّفاعل بين الفقه والنَّحو، ثمَّ جاء من بعده الإسنوي فصنَّف كتابه "الكوكب الدُّري"، وقصره على تعليق النَّتائج الفقهية بمقتضيات القواعد النَّحوية[2].

ولأنَّ الأدلَّة في القرآن الكريم جاءت بلسان العرب؛ فقد أصبحت العربية مثار اهتمام كل من اهتمَّ بمدارسة الخطاب الشَّرعي سواء كان من جهة فقهاء اللُّغة أو علماء الأصول أو من المتكلِّمين، "فهذه المحورية للُّغة العربية بين العلوم الإسلامية على اختلاف تخصُّصاتها تتَّجه مباشرة إلى اللُّغة العربية بحثاً ودراسةً واستمداداً، جاء في شرح كتاب المفصَّل للإمام ابن يعيش "وذلك أنَّهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية، فقهها، وكلامها، وعلمي تفسيرها، وأخبارهما إلاَّ وافتقاره إلى العربية بين لا يندفع ومكشوفٌ لا يتبع"[3،4].

---

[1]- الطيّب دبَّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، دورية أكاديمية محكَّمة، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري- تيزي وزو، العددّ 08، أفريل: 2011، عدد خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، ص: 11.

[2]- عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص : 05. (المقدِّمة).

[3]- ابن يعيش، المفصل، ج:01، ص: 11/ عن: محمد بنعمر، " الدَّرس اللغوي عند علماء أصول الفقه "، مقال منشور بمركز نماء للبحوث والدراسات، أوراق نماء 58، ص: 05.

[4]- نفسه، ص: 05.

وحول هذا الموضوع يقول ابن خلدون "واعلم أنَّ هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملَّة، وكان السَّلف في غنية عنه، بما أنَّ استفادة المعاني من الألفاظ لا يُحتاج فيها إلى أزيد ممَّا عندهم من الملكة اللِّسانية. وأمَّا القوانين الَّتي يُحتاج إليها ف استفادة الأحكام خصوصاً، فعنهم أُخذ معظمها. وأمَّا الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النَّظر فيها، لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم. فلمَّا انقرض السَّلف، وذهب الصَّدر الأوَّل وانقلبت العلوم كلُّها صناعة كما قرَّرناه من قبل، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد، لاستفادة الأحكام من الأدلَّة؛ فكتبوها فنَّاً قائماً برأسه سمَّوه أصول الفقه. وكان أوَّل من كتب فيه الشَّافعي – رضي الله عنه–"[1].

وانطلاقاً من هذا الواقع فإنَّ هذا الاعتناء بالمجال اللُّغوي كان ضرورياً، إذا نحن علمنا طبيعة الخطاب القرآني من حيث هو خطاب ظهر في ثقافة تعبِّر عن نفسها بواسطة اللُّغة العربية؛ فلابدَّ لهذا الخطاب من الانضباط بضوابط اللُّغة العربية عن طريق التقيُّد والالتزام بسنن اللُّغة العربية وطرقها في التَّعبير والبيان وأعرافها في التَّخاطب، وهي الإشارة الَّتي تحيلنا إلى ما قاله الإمام الشَّافعي في الرِّسالة، وأبو عبيدة معمر بن المثنَّى في كتابه مجاز القرآن، وابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن، والإمام الزَّمخشري في كتابه المفصل، وهو اشتراك القرآن واللُّغة العربية في عدَّة جوانب منها التركيب والدَّلالة والأسلوب والمعاني[2].

وعليه فإنَّ اهتمام الأصوليين باللُّغة يعدُّ ركناً ركيناً في عملية الاستنباط؛ إذ أنَّ "معظم التَّكاليف الشَّرعية لها استمداد من علم العربية؛ فقد توجَّه علماء الأصول إلى الاشتغال بقضايا الألفاظ

[1]– ابن خلدون (عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين)، مقدمة العلاَّمة إبن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط)، بيروت– لبنان، 1428هـ/ 2007م، ص ص: 463، 464.

[2]– ينظر: محمد بنعمر، " الدَّرس اللغوي عند علماء أصول الفقه "، ص: 06.

والمعاني[1]، وإبراز العلاقة التَّراكبية الجامعة والمبادلة بينهما ... فالسُّلطة المرجعية في علم أصول الفقه هي للبحوث اللُّغوية، والمحور الرَّئيسي الَّذي ينتظم هذه البحوث هو العلاقة بين اللَّفظ والمعنى"[2].

[1]– يقول ابن حزم أنَّ " الأصل في كل عماء، وخلط وتخليط، وفساد إيقاع اسم واحد على معان عديدة؛ فيقع الخلط في هذه المعاني، فيحملها السَّامع على غير معناها": ابن حزم، الإحكام، ج: 08 ص" 101/ عن: المرجع السابق، ص: 06.

[2]– محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص : 56/ عن: نفسه، ص: 06.

الفصـــل الثَّـانـــي

خصائص المعنى في التراث اللغوي العربي

1- طبيعة العلاقة بين اللَّفظ والمعنى عند القدماء

2- تمظهرات المعنى عند اللُّغويين والبلاغيين والأصوليين

3- المعنى في الدَّرس اللُّغوي الأصولي

4- المعنى وطبيعة الدَّلالة عليه عند البلاغيين

4-1- بدايات علم البلاغة في التُّراث العربي

5- تصوُّر المعنى بين البلاغيين والنُّحاة والأصوليين

5-1- المستوى الإفرادي

5-2- المستوى النَّحوي (أو الوظيفي)

5-3- المستوى التَّركيبي

5-3-1- الدَّلالة التَّصورية

5-3-2- الدّلالة التَّصديقية

6- مناهج دراسة المعنى في التُّراث العربي

6-1- المنهج التَّحليلي

6-2- المنهج التَّأليفي

7- خصائص المعنى في التُّراث العربي

لقد بدأ اهتمام الإنسان بالمعنى منذ أن بدأ وعيه باللُّغة؛ فكان النَّظر والتَّفكير في علاقة اللَّفظ بالمعنى من أولويات الباحثين في مختلف المجالات والعلوم، وذلك منذ عهود قديمة؛ "فقد كانت قضية اللَّفظ والمعنى من أجلِّ القضايا الَّتي شغلت المتكلِّمين، وأهل اللُّغة، وأرباب جلِّ العلوم النَّظرية، وقد تكلَّموا فيها جميعاً، كلٌّ من منظوره"[1] .

ولا تقتصر مسألة البحث في العلاقة بين اللَّفظ والمعنى على مجال اللُّغة وحسب، بل اتَّسع البحث فيها إلى عدد غير قليل من العلوم الإنسانية، انطلاقاً من علوم اللِّسان إلى علم المنطق والفلسفة، وعلم أصول الفقه، وعلم الاجتماع، وعلم البلاغة، وغيرها من العلوم، إلاَّ أنَّ كلاًّ من هذه العلوم يتناول قضية اللَّفظ والمعنى انطلاقاً من مجال تخصُّصه وحسب الغاية الَّتي يسعى البحث إليها.

ويعدُّ موضوع البحث في المعنى من أهمِّ المباحث الَّتي تحاول تفسير اللُّغة وتحليل آلية عملها؛ إذ تعتبر الوسيلة الَّتي يستطيع من خلالها الإنسان أن يعبِّر عن العالم الَّذي يعيش فيه، وعن كيفية تفاعله معه، وذلك عن طريق الألفاظ المنجزة بواسطة الكلام، أو ما يسمَّى باللُّغة اللَّفظية. واللُّغة الَّتي يتَّخذها علم اللِّسان موضوعاً له "هي اللُّغة الَّتي تقوم على ربط مضمونات الفكر الإنساني بأصوات ينتجها النُّطق، الَّتي تقوم على إصدار واستقبال أصوات تحدثها عمليِّة الكلام؛ فالأصل في اللُّغة هنا مشافهة، أمَّا الكتابة أو لغة الكتابة فهي لغة أخرى لأنَّها تمثِّل الكلام المنطوق بلغة متطوِّرة"[2].

[1]– عزّ الدِّين أحمد عبد العالي، " العلاقة بين اللَّفظ والمعنى وآراء القدماء والمحدثين فيهما "، المجلَّة العلمية لكلِّية التَّربية، جامعة مصراتة، ليبيا، المجلَّد الثاني، العدد السَّادس، ديسمبر 2016، ص: 138.

[2]– حاتم علو الطَّائي، " نشأة اللُّغة وأهمِّيتها "، مجلَّة دراسات تربوية، المجلَّد: 02، العدد: 06، نيسان: 2009، وزارة التَّربية، العراق، ص: 201.

ولقد اهتمَّ الهنود واليونان بدراسة المعنى؛ فكان لهم رؤيتهم الخاصَّة فيما يتعلَّق بهذا الموضوع؛ فكانت دراسات اليونان للمفاهيم اللُّغوية ضمن إطار الفلسفة، حيث "أحرز علم اللُّغة في ظلِّ الرِّواقيين منزلة واضحة داخل الإطار العام للفلسفة؛ فقد عولجت المسائل اللُّغوية بشكلٍ واضح في أعمال مستقلَّة خصِّصت للجوانب اللُّغوية، كما عولجت بطريقة منظَّمة"[1]. ويمكن حصر رؤية الرِّواقيين للمسائل اللُّغوية من خلال تحديدهم لثنائية " الصِّيغة والمعنى مميِّزين في اللُّغة بين " الدَّال " و" المدلول" اللَّذين يذكراننا بشكلٍ لافتٍ للنَّظر باصطلاحي دي سوسير "الدَّال: Signifiant والمدلول: Signifié"، أمَّا النُّصوص المرتبطة بالموضوع فيصعب تفسيرها، ولكن يبدو أنَّ المدلول لم يكم صوررة ذهنية بشكلٍ كاملٍ، بل كان شيئاً ما في ذهن المتكلِّم والمستمع يقابل نطقاً معيَّناً في اللُّغة، وهذا يشبه إلى حدٍّ ما توحيد سوسير للصَّوت والفكرة عن طريق اللُّغة La langue"[2].

بالإضافة إلى أنَّ أرسطو قد تكلَّم عن الفرق بين الصَّوت والمعنى، وذكر أنَّ المعنى متطابق مع التّصور الموجود في العقل المفكِّر. وقد ميَّز أرسطو بين أمور ثلاثة:

أ- الأشياء في العالم الخارجي

ب- التَّصورات: المعاني

ج- الأصوات: الرُّموز، وكان تمييزه بين الكلام الخارجي، والكلام الموجود في العقل الاساس لمعظم نظريات المعنى في العالم الغربي خلال العصور الوسطى[3].

---

[1]- ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللُّغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د ط)، نوفمبر 1997م، ص: 36.

[2]- نفسه، ص : 37.

[3]- ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، مكتبة لسان العرب، عالم الكتب، ط: 05، 1998م، القاهرة، ص: 17.

وقد كان لليونانيين فضل كبير في بذل مجهودات كبيرة في الدِّراسات اللُّغوية، سواءٌ فيما تعلَّق بعلم النَّحو أو فيما يخصُّ دراسة العلامات، والعلاقة بين الكلمات ومدلولاتها، وانقسمت الآراء حول هذه المسألة بين القائل بعرفية العلاقة بين الكلمات ومدلولاتها وبين من يرى بوجود مناسبة طبيعية بينها؛ فقد كان "موضوع محاورة "كراتيلوس" عبارة عن جدل حول أصل اللُّغة وحول العلاقة بين الكلمات ومعانيها: هل هي علاقة قائمة على صلة طبيعية بين صيغة الكلمة وبين معناها، أم هي نتيجة للعرف والاتِّفاق؟[1]، وقد حظي الرَّأيان كلاهما بعناية كافية على لسان المشاركين في الحوار دون الوصول لنتيجة محدَّدة"[2].

وكان الاهتمام بالعلاقة بين الألفاظ ومعانيها عند اليونان لا يخرج عن إطار ما يُعرف بنظرية التَّواضع والاصطلاح الاجتماعي، وبنظرية التَّقليد والمحاكاة[3] من خلال ما يعرف بثنائية الطَّبيعة – العرف، ويتجلَّى من خلالها الخلاف القائم بين أنصار الشّذوذ والقياس الَّذي استمرَّ طوال العصور القديمة، رغم أنَّ شدَّة هذا الخلاف أصبحت أقل مع مرور الزَّمن. وقد وضع الطَّرفان كلاهما المسائل اللُّغوية في إطار خلافات أوسع مجالا، وقد استمدَّ كلُّ طرف سنداً واضحاً من وقائع القضية[4].

وقد مثَّل لهذا الخلاف كلٌّ من أرسطو وأفلاطون، حيث كان الأوَّل من القائلين بعرفية العلاقة بين الصِّيغة والمعنى، والثَّاني بالمناسبة الطَّبيعية بينهما؛ "فأرسطو قد اتَّخذ وجهة نظر عرفية بشكلٍ حازم،

---

[1]– / عن: ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللُّغة (في الغرب)، ص: 40/ عن:
PLATO, Cratylus 384 D. On this dialogue see further J. C. RIJLAARSDAM, Platon über die Sprache: ein Kommentar zum Kratylos Utrecht, 1978.

[2]– نفسه، ص : 40.

[3]– سنعرف بهذه النظريات خلال الصفحات التالية,

[4]– ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللُّغة (في الغرب)، ص: 40.

"فاللُّغة نتاج العرف، ما دامت الأسماء لا تنشأ بشكلٍ طبيعي"[1]، والمحاكاة الصَّوتية لا تحتِّم نفس هذا الرَّأي نظراً لأنَّ صيغ المحاكاة الصَّوتية تختلف من لغة لأخرى، وهي قليلة في فنلجيا كل لغة على حدة"[2].

وقد لاقى موقف الرِّواقيين المخالف لرأي أرسطو كثيراً من التَّأييد في القرن التَّاسع عشر والعشرين، وهي تفترض أنَّ الإنسان عندما سمع أصوات الطَّبيعة (صوت النَّهر، العصافير مثلاً)، حاول محاكاتها بواسطة جهازه الصَّوتي[3].

وبين أرسطو والرِّواقيين اتَّخذ أبيقور (341- 270 ق. م) موقفاً وسطاً " معتقداً أنَّ صيغ الكلمات قد نشأت بشكلٍ طبيعي، ولكنَّها تغيَّرت عن طريق العرف، وبشكل أكثر أهمِّية في تاريخ علم اللُّغة، فإنَّ الرِّواقيين قد تحيَّزوا للأساس الطَّبيعي للُّغة معوِّلين إلى حدٍّ كبير على المحاكاة الصَّوتية والرَّمزية الصَّوتية (...) هذان الرَّأيان المتعارضان لكلٍّ من أرسطو والرِّواقيين رأيان مهمَّان، لأنَّهما قادا إلى الخلاف اللُّغوي الثَّاني للعصور القديمة، وهو القياس مقابل الشُّذوذ"[4].

أمَّا الهنود؛ فقد كان اهتمامهم باللُّغة متَّصلاً بدراسة كتابهم المقدس – الفيدا- حيث كان لموضوع علاقة اللَّفظ بالمعنى نصيبا كبيراً من التَّفكير والدِّراسة، إذ أولت مباحثهم الدَّلالية عناية كبيرة بفهم طبيعة الألفاظ والجمل، وبشكل أخص فهم طبيعة المعنى من خلال أنواع الموجودات، "وقد جذب هذا الموضوع اهتمام الهنود، ربَّما قبل أن يجذب اهتمام اليونانيين، وقد تعدَّدت حوله الآراء؛

---

[1]- ARISTOTLE, De interpretatione / عن: المرجع نفسه، ص: 41.

[2]- المرجع نفسه، ص : 41.

[3]- عمار حاتم، في فقه اللُّغة والكتابة، منشورات المنشأة العامَّة للنَّشر والتَّوزيع والإعلام، ط: 01- طرابلس- ليبيا، 1982م، ص: 131.

[4]- ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللُّغة (في الغرب)، ص ص: 41، 42.

فمنهم من رفض فكرة التَّباين بين اللَّفظ والمعنى قائلاً إنَّ كلَّ شيء يتصوَّر مقترناً بالوحدة الكلامية الدَّالة عليه، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر"[1].

ومن الأعمال الَّتي تميَّز بها الهنود أيضاً في مجال علاقة اللَّفظ بالمعنى هي تصنيفهم لأنواع الدَّلالات الخاصَّة باللَّفظ، حيث "صرَّح النُّحاة الهنود بوجود أربعة أقسام للدَّلالات تبعاً لعدد الأصناف الموجودة في الكون؛ لأنَّ الكلمات شارحة لهذه الأصناف، وهذه الأقسام الأربعة هي:

1- قسم يدلُّ على مدلول عام أو شامل (رجل).

2- قسم يدلُّ على كيفية (طويل).

3- قسم يدلُّ على حدث (جاء).

4- قسم يدلُّ على ذات (محمَّد)"[2].

ولم يكن الهنود أقلَّ اهتماماً بمباحث الدَّلالة من اليونانيين؛ فقد عالجوا منذ وقت مبكر جداً كثيراً من المباحث الَّتي ترتبط بفهم طبيعة المفردات والجمل؛ بل لا نغالي إذا قلنا أنَّهم ناقشوا معظم القضايا الَّتي يعتبرها علم اللُّغة الحديث من مباحث علم الدَّلالة، حيث تناولوا العديد من المواضيع بالتَّفكير والمناقشة. وبالإضافة إلى دراستهم لطبيعة العلاقة بين اللَّفظ والمعنى فقد ناقشوا كذلك مسألة نشأة اللُّغة أو كيفية اكتساب بعض الأصوات لمعانيها لأوَّل مرَّة، وقد اختلفت فيها وجهات النَّظر بين

[1]- أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، ص: 19.

[2]- المرجع نفسه، ص: 19.

اعتبار اللُّغة قديمة وهبة إلهية ليست من صنع البشر، واعتبارها من اختراع الإنسان ونتاج نشاطه الفكري[1].

كما أسَّس الهنود للكثير من المسائل الَّتي تبناها علم اللُّغة الحديث ومازال يعترف بها مثل: "1- أهمِّية السِّياق في إيضاح المعنى، 2- وجود التَّرادف والمشترك اللَّفظي كظاهرة عامَّة في اللُّغات، 3- دور القياس والمجاز في تغيير المعنى"[2].

1- طبيعة العلاقة بين اللَّفظ والمعنى عند القدماء:

تساؤل مثير نتج عن التَّفكير في ماهية العلاقة بين اللَّفظ والمعنى يقودنا إلى مناقشة هذه الثُّنائية عند مجموعة من اللُّغويين لكلٍّ منهم أدواته، فقد كثر حديث الدَّارسين عن الطَّريقة الَّتي تتبعها اللُّغات حين تقرن بين الدَّال والمدلول، أو تربط اللَّفظ بالمعنى، وهو في تراثنا اللُّغوي حديث واسع مستفيض، يقوم كثير منه على الافتراض والجدل، لكنَّه غنِّيٌّ وعميق، وفيه محاولة جادة لإدراك أوَّل اللُّغة وأصل تكوينها، وأنَّ بلوغ هذه الغاية صعب[3]، لبعد الأصول، وانقطاع كثير من مراحل التطوُّر[4].

إنَّ مناقشة العلاقة الَّتي تربط اللَّفظ بالمعنى تتمثَّل في معرفة ما إن كانت هذه العلاقة هي صلة طبيعية، أي هل يحمل كلُّ صوت جرس دلالته، وينشأ ما يسمَّى بالتَّناسب الطَّبيعي بين الأصوات

---

[1]- ينظر : أحمد مختار عمر، المرجع السَّابق، ص: 18.

[2]- المرجع نفسه، ص : 20.

[3]- وذلك لأنَّ المشكل ينحصر في نقطة الابتداء وفي أصل النَّشأة لا فيما يتلو تلك اللَّحطة من عوارض الخلق والإنشاء : ينظر: عبد السَّلام المسدِّي، التَّفكير اللُّغوي في الحضارة العربية، الدَّار العربية للكتاب، مطبعة بوسلامة، (د ط)، تونس، 1986م، ص: 63.

[4]- ينظر : علي كاظم المشري، الفروق اللُّغوية في العربية، دار الصادق للنَّشر والتَّوزيع، دار صفاء للنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، عمَّان- الأردن، 1432هـ/ 2011م، ص: 174.

والدَّلالات (Sound symbolisme)؟ أم هي صلة تواضعية مصطنعة أوجدها الإنسان باختياره غير حاملة لأي صفة تلازمية بين الدَّال والمدلول، وكان لكلٍّ أنصاره ومؤيِّدوه بين التَّوقيف والمواضعة[1].

1-1- القائلون بالتَّوقيف:

جاء القول بالتوقيف اعتمادا على قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُوْنِيْ بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَدِقِيْنَ(30) قَالُوا: سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ(31) قَالَ يَا آدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[2]. وكذلك قوله تعالى: ﴿**مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ الْسَّمَواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلاَفِ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ، إِنَّ فِيذَلِكَ لَآيَات لِلْعَالَمِيْنَ**﴾[3]. وهي أدلَّة نقلية من أدلَّة القائليين بالتَّوقيف في التُّراث الإسلامي، ومن القائلين به نجد: ابن فارس حيث قال: إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو يتَّفقون عليه، ثمَّ احتجاجهم بأشعارهم، ولو كانت اللُّغة مواضعة واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم أولى منَّا في الاحتجاج لو اصطلحنا على لغة اليوم[4].

وتعني هذه النَّظرية أنَّ نشأة اللُّغة تعود إلى إلهام إلهي من الله أوحى به إلى الإنسان فعلَّمه النُّطق وأسماء الأشياء وذلك استناداً إلى نصوص شرعية نزلت في الكتب المقدَّسة سواء في الحضارة العربية أو في الفكر المسيحي الأوربي، ومن أشهر القائلين بهذه النَّظرية "الفيلسوف اليوناني هيراكليت

[1]- ينظر: عبد القادر عبد الجليل، اللُّغة بين ثنائية التَّوقيف والمواضعة، دار الصَّفاء، ط: 01، سلسلة الدراسات اللُّغوية، 1417هـ/ 1997م، عمَّان- الاردن، ص: 65.

[2]- [سورة البقرة: 30- 31- 32].

[3]- [سورة الرُّوم: 21].

[4]- ينظر: عبد القادر عبد الجليل، اللُّغة بين ثنائية التَّوقيف والمواضعة، ص: 42.

Heraclite، وابن فارس في كتابه الصاحبي، والأب لامي Lami في كتابه فن الكلام، والفيلسوف دوبونالد Debonald في كتابه: التَّشريع القديم"[1].

1-2- القائلون بالاصطلاح:

ويرى أصحاب هذه النَّظرية أنَّ اللُّغة من تواضع النَّاس فيما بينهم، أي أنَّ كل طائفة لغوية تتَّفق على وضع مسمَّيات معيَّنة للأشياء الموجودة في هذا العالم بعد أن يتمَّ الاتِّفاق عليها، "كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكلِّ واحد منها اسماً ولفظاً، إذا ذكر عرف به مسمَّاه ليمتاز عن غيره، وليغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين"[2].

وتُعرَّف المواضعة في تراثنا العربي بأنَّها "تخصيص الشَّيء بالشَّيء بحيث إذا أُطلق الأوَّل فهم منه الثّاني"[3]، ولا يعلم متى يتمُّ هذا التَّخصيص، وإن كان أمره راجعاً إلى الزَّمن والعرف، وقد نقل لنا السُّيوطي أنَّ من علمائنا من يرى أنَّ وضع الألفاظ يتنوَّع على حسب الحاجة والملائمة، وأنَّ اللَّفظ آلة تدفع إلى اختيارها الضّرورة، الَّتي تقتضي تعيين مدلول مخصوص، وأنَّ اللَّفظ يوضع لشخص بعينه، وقد يوضع له باعتبار عام، وذلك بأن يعقل أمر مشترك بين مشخَّصات ثمَّ يقال هذا اللَّفظ موضوع لكلِّ واحد من هذه المشخَّصات بخصوصه[4].

---

[1]- حاتم علو الطَّائي، " نشأة اللُّغة وأهمِّيتها "، مجلَّة دراسات تربوية، المجلَّد: 02، العدد: 06، نيسان: 2009، وزارة التَّربية، العراق، ص: 206.

[2]- ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح : محمَّد علي النَّجار، دار الكتب المصرية، ج: 04، ص: 44.

[3]- السّيوطي، المزهر في علوم العربية وأنواعها، تح: محمّد أحمد جاد المولى وآخرين، ط: 01، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1958م، ج: 01، ص: 38/ عن: علي كاظم المشري، الفروق اللُّغوية في العربية، ص: 174.

[4]- السّيوطي، المزهر في علوم العربية وأنواعها، ج: 01، ص: 46/ ينظر: نفسه، ص: 174.

ومن أشهر القائلين بهذه النَّظرية نجد في العصور القديمة الفيلسوف اليوناني ديموكريت Democrite، وفي العصر الحديث الفلاسفة الإنجليز آدم سميث Adam Smith، وريد Reid، ودجلد ستيوارت Dagald Stewart [1].

ومن المهمِّ كذلك أن نشير أنَّ ابن جني من القائلين بالتَّوقيف والمواضعة معاً، إلاَّ أنَّ تعريفه للُّغة كظاهرة اجتماعية يرجِّح كفَّة المواضعة، ومن القائلين كذلك بالجمع بين التَّوقيف والمواضعة نجد أبو علي الفارسي ومعه سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط من القرن الثَّالث، وأبو إسحاق الإسفراييني الَّذي يقول أنَّ ابتداءُ اللُّغة من الله والتتمَّة من النَّاس[2]، وأبو الرَّاغب الأصفهاني، والجاحظ المعتزلي ممَّن ذهبوا إلى القول في ثنائية اللُّغة مقراً لها بالتَّوقيف والمواضعة، أوَّلها إلهام من الله لخلقه، ومن ثم وهبهم القدرة على التصرُّف بها[3].

1-3- القائلين بالتَّقليد:

ويذهب أصحاب هذه النَّظرية إلى أنَّ الإنسان سمَّى الأشياء عن طريق محاكاة أصواتها الطَّبيعية، أي عن طريق تقليد أصوات الطَّبيعة، كأصوات الحيوانات، وأصوات مظاهر الطَّبيعة والأشياء الموجودة في العالم، كصوت المطر والرعد والرياح، وكأصوات الحيوانات وغيرها، ونجد نماذج كثيرة لهذه الألفاظ التي تحمل صدى أصواتها، وتحمل مناسبة طبيعية بين دوالها ومدلولاتها.

وهناك نماذج كثيرة جداً في تراثنا العربي يمكننا أن نرصد من خلالها المناسبة الطَّبيعية بين الألفاظ ومعانيها، أو بين دوالِّها ومدلولاتها، فقد حاول اللُّغوي العربي الخليل بن أحمد الفراهيدي في القرن

---

[1]- ينظر: حاتم علو الطَّائي، " نشأة اللُّغة وأهمِّيتها "، مجلَّة دراسات تربوية، ص: 206.

[2]- المزهر في علوم اللُّغة، ج : 01، ص: 16/ ينظر: عبد القادر عبد الجليل، اللُّغة بين ثنائية التَّوقيف والمواضعة، ص: 55.

[3]- نفسه، ص : 55.

الثَّاني الهجري، أن يقيم جسراً من العلاقة بين اللَّفظ ومدلوله في محاولة منه الطَّرق على سندان الدَّلالة الصَّوتية، وجاء في تهذيب اللُّغة للأزهري: "صرَّ الجندب صريراً، وصرَّ الباب يصرُّ، وكلُّ صوت يشبه ذلك فهو صريرٌ إذا امتدَّ"[1]، وفي الكتاب نلاحظ سيبويه يرصد العلاقة بين الأوزان ومعانيها؛ فيرى وضوح المبنى لما فيه من الدلالة على المعنى، وأنَّ كلَّ المصادر الَّتي تجيء على وزن "فعلان" تنبئ أصواتها عن معانيها الَّتي تدلُّ على الاهتزاز والاضطراب والحركة، كالغثيان والغليان والوهجان واللَّهبان[2]. وذهب ابن فارس إلى أنَّ "القلم لا يكون قلماً إلاَّ وقد بُري وأُصلح، وإلاَّ فهو أنبوبة، وسمعت أبي يقول: قيل لأعرابي ما القلم؟ فقال: لا أدري، فقيل له توهَّمه، فقال هو عودُ قُلِّم من جانبه كتقليم الأظفور فسمِّي قلماً"[3].

إلاَّ أنَّ ابن جني قد بسط القول في هذا الموضوع وتوسَّع في الحديث فيه، إذ كان يعتقد بوجود علاقة بين اللَّفظ ومعناه، حيث أفرد باباً في كتابه الخصائص أسماه "باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني" و"باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني"[4].

وإن كان هناك نماذج كثيرة في اللُّغات تدلُّ على وجود مناسبة طبيعية بين اللَّفظ ومدلوله، إلاَّ أنَّ أهل اللُّغة بوجه عام ينكرون ذلك ويرون أنه ليس هناك علاقة بين اللَّفظ والشَّيء الَّذي يرمز إليه؛ فكلمة " الرجل" و " The man " و " L'homme " و " Der mann " تدلُّ على الرَّجل في العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية دون أن يكون هناك تناسب بين أي صوت من أصوات هذا

[1]- الأزهري، تهذيب اللُّغة، ج: 02، ص: 106/ عن:عبد القادر عبد الجليل، المرجع السَّابق، ص: 71.

[2]- سيبويه، الكتاب، ج : 02، ص: 218/ عن: نفسه، ص: 71.

[3]- ابن فارس، الصَّاحبي، ص ص : 98، 99/ ينظر: عبده الرَّاجحي، فقه اللُّغة في الكتب العربية، دار النَّهضة العربي للطباعة والنَّشر، (د ط)، بيروت- لبنان، 1972م، ص: 66.

[4]- ينظر كتاب الخصائص لأبي الفتح عثمان ابن جني.

اللَّفظ وبين المسمَّى الَّذي يدلُّ عليه؛ بل أنَّ التَّعبيرات الَّتي قد تكون صادرة عن انفعال معيَّن كاتَّعبير عن الجوع مثلاً لا تحتوي على أيَّة مناسبة بين اللَّفظ والمدلول؛ فأنت تقول في العربية " أنا جائع" وفي الإنجليزية " Im hungry " وفي الفرنسية " J'ai faim" ...إلخ، فأيُّ هذه الأصوات دليل على الجوع؟ بل إنَّ سابير يذهب أبعد من ذلك حين يقول: " أنَّ تلك الكلمات الَّتي تبدو أنها تقليد للطَّبيعة مثل : " To caw"، " To mew"، " Whipoor will" [1] ليست بأي معنى من المعاني أصواتاً طبيعية أنتجها الإنسان، إنَّها من خلق العقل الإنساني ومن تخيُّله كأيِّ شيء آخر في اللُّغة "[2].

ويبقى الحديث عن كيفية ارتباط الألفاظ بالمعاني تتراوح بين هذه النَّظريات الثَّلاث وإن كانت نظريات علم اللُّغة الحديث تتَّفق في مجملها مع نظرية التَّواضع و الاصطلاح.

ومثلما أشرنا إليه في بداية هذا الفصل؛ فإنَّ دراسة المعنى لا يمكن حصرها أو وضعها ضمن إطار علم معيَّن أو نظرية محدَّدة، فهو كان ولازال يشكِّل موضوع بحث ودراسة في كثير من المجالات والتَّخصصات، ولعلَّ مجال اللُّغة يعدُّ واحداً من المجالات الَّتي تزخر بدراسات وبحوث عديدة تهتمُّ بالمعنى وتشكُّله ومجالاته وأنواعه، سواء عند العرب أو الغرب مع اختلاف الأغراض الَّتي دُرس من أجلها إلاَّ أنَّها تعتبر مهمَّة وجادَّة في طرحها لقضايا المعنى ومشكلاته. وقد قدَّم علماؤنا مجهودات جبَّارة لا نجد لها نظيراً في الدِّراسات العربية المعاصرة، فهي تضاهي أكبر النَّظريات في علم اللُّغة الحديث سواء كان ذلك في البلاغة أو النَّحو أو الدَّلالة أو علم أصول الفقه أو النَّقد أو غيرها من

[1]- تعني هذه الكلمات على التَّوالي : مواء القطة، نعيق الغراب، وطائر له صيحة مثل اسمه.

[2]- Edward sapir,language, newyork, 1921, p : 56 /عن: عبد الرَّاجحي، فقه اللُّغة في الكتب العربية، ص: 68.

المجالات الَّتي أخذت على عاتقها دراسة المعنى في التُّراث العربي الإسلامي، وفيما يلي سنتناول كيفية دراسة المعنى في التُّراث اللُّغوي العربي من خلال مناقشة خصائص المعنى عند كل من البلاغيين والنُّحاة وعلماء أصول الفقه.

2- تمظهرات المعنى عند اللُّغويين والبلاغيين والأصوليين

إنَّ قيمة الفكر اللُّغوي الأصولي في النَّظرية اللُّغوية تكمن في الخصوصيات المميِّزة لهذه النَّظرية عند الأصوليين، والَّتي تتمثَّل خاصَّة في التطرُّق لما أغفله أئمَّة اللُّغة العربية، فكانوا أشدَّ تعمُّقاً في البحث اللُّغوي من علماء اللُّغة أنفسهم، حيث أنَّ " اهتمام الأصولي بالمسائل اللُّغوية ليس مستعرباً، إذ استقرَّ عند المؤرخين ذلك العمق اللُّغوي الَّذي وصل إليه أئمة التأليف الأصولي، كابن الحاجب، والَّذي تضافرت فيه وعنه النقول بإمامته في اللُّغة، وفيه قال الذهبي: كان من أذكياء العالم، ورأساً في العربية وعلم النَّظر.. وخالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة[1]، وكأبي بكر الباقلاني صاحب كتاب إعجاز القرآن، والذي قال عنه رجال البلاغة، إنه لم يؤلَّف مثله في مصنَّفات الفن[2]، ومن الأصوليين من كان صاحب سبق في التآليف اللُّغوية كالسيِّد الشريف الجرجاني، الَّذي ألَّف كتاب كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، وقد جمع فيه محاسن النَّظم والنَّثر[3،4].

[1]- عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، ص: 11 / عن: الذهبي، سير أعمال النبلاء، ج: 23، ص: 265.
[2]- نفسه، ص: 11 عن: / المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين،ج : 01، ص: 234.
[3]- : نفسه، ص: 12، عن:/ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج : 04، ص: 74.
[4]- نفسه، ص ص، 11، 12.

3- المعنى في الدَّرس اللُّغوي الأصولي:

يعدُّ البحث اللُّغوي الأصولي في قضية المعنى عملية علمية بحتة نظراً لارتباط هذه القضية بالحكم الَّذي يراد فهمه وتطبيقه من جهة، ومن جهة ثانية يحتاج هذا البحث إلى معرفة لغوية شاملة تساعد على فهم الكلام الإلهي، وإلى تداخل مجالات معرفية متعدِّدة يتوقَّف عليها علم أصول الفقه، تبحث في الأصل (أي العقيدة)، بالإضافة إلى مجال اللُّغة نظراً لوجود تكامل منهجيٍّ بينها، فما حقيقة المعنى؟

3-1- المعنى لغةً:

يقول الزمخشري في مادَّة (ع،ن،ي): "عُني بكذا واعتُني به، وهو معنيٌّ به، ومنه قول سيبويه: وهو ببيانه أعنى، وعنيتُ بكلامي كذا، أي أردته وقصدته، ومنه المعنى، وعنَّاهُ فتعنَّى. وهو يعاني الشَّدائد، وهو عانٍ من العناةِ. والنِّساء عوانٌ ﴿**وعَنَتِ الوُجوهُ للحَيِّ القَيُّوم**..﴾[1]، وفُتحت مكَّة عَنوةً أي قهراً"[2].

3-2- المعنى اصطلاحاً:

يقوم التَّواصل بين البشر على أساس تبادل المقاصد والأفكار والمعارف في تفاعل مستمرٍ عن طريق استعمال اللُّغة، وينبني نجاح هذا التَّواصل على مدى النَّجاح في عملية إبلاغ المعاني بين المتخاطبين، وقدرة كلٌّ من المتكلِّم والمخاطب على توصيل الأفكار والمعاني والدَّلالات ضمن تراكيب لغوية مناسبة، وقدرة المخاطب على فكِّ هذا الترَّميز والوصول إلى مقصد المتكلِّم وفحوى خطابه،

[1]- [سورة طه، الآية: 108].

[2]- الزمخشري، أساس البلاغة، مادَّة (ع، ن، ي)، ص ص: 465، 466.

وعليه فإنَّ المعنى هو الحلقة المشتركة الَّتي يقوم من أجلها التَّواصل بين الأطراف، وعليه يمكننا القول بأنَّ المعنى هو "ما نعنيه"، ما تبلِّغه كلمة، ما توصله إلى الفكر عبارة أو أي علامة أخرى تلعب دوراً مماثلاً. وقديماً كان يقصد بكلمة معنى فكرة المتكلِّم أو نيَّته، أي هو حالة فكرية يريد إبلاغها (تمثُّل، شعور، فعل)"[1].

وفي تعريف آخر المعنى هو "القصد الَّذي تضمره النَّفس ويظهر في الشَّيء إذا بحث عنه مثل معنى الكلام، ومعنى الشِّعر"[2]، أمَّا الرَّاغب الأصبهاني فيرى أنَّ المعنى هو "إظهار ما تضمَّنه اللَّفظ"[3].

ولا يخرج المعنى عن إطار الإبانة عمَّا في النَّفس من دلالات لها علاقة بالواقع الخارجي، فهو- أي المعنى- "ما تحمله النَّفس من الدَّلالة على أشياء حسِّية أو معنوية، وتظهر هذه المعاني خارج النَّفس في صورة رموز صوتية أو كتابية، أو حركات تعبيرية وصور رمزية"[4].

وهناك من يذهب في تعريف المعاني بأنَّها الصُّور الذِّهنية المرتبطة بالأشياء، يقول الجرجاني في كتابه التَّعريفات: "المعاني هي الصُّور الذِّهنية، ويقول أبو حيَّان التَّوحيدي "سمعت من النَّحويين من

[1]- صابر الحباشة، تحليل المعنى مقاربات في علم الدلالة، ط: 01، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2011، ص: 29. عن:/ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل- بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط: 02، 2001، مج: 03، ص: 1972 وما بعدها.

[2]- محمود عكاشة، الدَّلالة اللَّفظية، مكتبة الأنجلو المصرية، 2002/، ص: 21 عن:/ ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكري)، مقاييس اللُّغة، مادَّة: عنى أو عنو.

[3]- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمَّد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة الأنجلو المصرية، ص: 523/ عن: نفسه، ص: 21.

[4]- نفسه، ص : 21.

يقول: المعاني هي الهاجسة في النُّفوس، المتَّصلة بالخواطر، والألفاظ ترجمة للمعاني، وكلُّ ما صحَّ اللَّفظ به"[1].

وفي الواقع إنَّ الرَّأي الأوَّل الذَّي يرى أنَّ المعنى هو ما تضمَّنه اللَّفظ، هو الأوجه بدل الرَّأي الَّذي يرى بأنَّه الصُّورة الذِّهنية، فالمعنى يرتبط بدلالة اللَّفظ، بينما الصُّورة الذِّهنية ترتبط بالشَّيء الَّذي يرمز إليه بلفظٍ أو غيره، واللُّغة تبحث عن معنى الرَّمز، ولا تبحث الشَّيء أو الموضوع الَّذي تتعلَّق به اللُّغة، فليس من اختصاص اللُّغوي بحث الأشياء الَّتي في الطَّبيعة من حولنا والَّتي نرمز إليها برموز مثل: الشَّجرة، بحر، جبل[2].

وبتعبير أدق، يمكننا أنَّ نستنتج حسب أندري لالاند أن معنى الكلمة أو العبارة هو مضمون نفسي معقَّد جداً، هو موقف وحركة فكريان يتضمَّنان صوراً فردية وعينية، واتِّجاهات تنضاف إليها الإرادة لدى المتكلِّم، والشعور بالفهم لدى السَّامع، أي تنضاف إليها القدرة على ذكر صور أو علامات أخرى مرتبطة بهذا الشُّعور بروابط محدَّدة، وعرفة ما يجب القيام به، إلخ [3].

إلاَّ أنَّ هناك إشكالية في تحديد الفرق بين مصطلحي المعنى (Le sens) والدَّلالة (La signification)، إذ "يتداخل مصطلح المعنى كثيراً مع مصطلح الدَّلالة، فالمقابلة بين المصطلحين في الخطاب اللِّساني الفرنسي تعود إلى القرن الـ 18، وفي الواقع يميِّز نيكولا بوزي (Nicolas Beauzée) بين الدَّلالة (Signification) الَّتي تعني المعنى الأوَّلي للكلمة (المعنى الحقيقي)، والمعنى (Le sens) الَّذي يتوافق مع المعاني المشتقَّة من هذه الدَّلالة الأساسية (المعنى المجازي) (Sens

[1]- محمود عكاشة، المرجع السَّابق، ص: 22، عن:/ التوحيدي، الكيلاني، البصائر والذخائر، ج: 01، ص: 207.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 22.

[3]- نفسه، ص ص: 29،30 عن/ أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص : 1972.

figuré)، ولا تزال هذه المقابلة مستثمرة في بعض الأحيان، فهي تهدف إلى تحديد الفرق في قيمة الكلمة في اللُّغة وفي الخطاب، لكنها تؤدِّي إلى تعريفات متناقضة إلى الحد الَّذي يسمح أن اختيار هذا المصطلح أو ذاك لتحديد الظَّاهرة الدَّلالية المعنية يبقى أمراً اعتباطياً خالصاً " [1].

وتعدُّ إشكالية التَّفريق بين مصطلح المعنى (**Sens**)، ومصطلح الدَّلالة (**Signification**)، إشكالية يصعب تحديدها، والحدود بينهما لا تكاد تبين إلى الحد الَّذي يمكن القول فيه أنَّ "هذين المصطلحين هما في الغالب يستعملان كلُّ واحد منهما للدَّلالة على الآخر، بطريقة تجعل من الإشكالات الَّتي تطرح بشأن الأوَّل تُطرح أيضاً بشأن الآخر، إذ لا يوجد إتِّفاق أو إجماع على المزج بينهما أو جعلهما متقابلين بشكل واضح. إلاَّ أنَّ واحدة من التَّعاريف التحديدية الأكثر أهمِّية هي تلك الَّتي أعطاها جون ليونز "**John lyons**"، والَّذي يقرِّب المعنى من مفهوم القيمة السوسيري، فالمعنى إذن يتعارض مع المرجع، فالأمر يتعلَّق بمجموع العلاقات الدَّلالية الموجودة بين علامة ما والعلامات الأخرى في اللُّغة سواء كانت تركيبية أو استبدالية؛كما أنَّ المترادفات على مستوى العلاقات الاستبدالية واحتمالات الاندماج (الرَّصف، والعلاقات التَّركيبية) فهي تشكِّل جزءاً – في جملة من الأمور– من دراسة المعنى"[2].

ومن جهة ثانية نجد بريتو(**Prieto**) يضع تفريقاً صارماً بين المصطلحين، إذ "يرى أنَّنا نحصل على الدَّلالة انطلاقاً من المدلولات التَّجريدية، بينما المعنى فيحيل إلى عبارة خاصَّة ومحدَّدة وموضَّحة

[1]– Franck Neveu, Dictionnaire des sciences du langage, Editions Armand– colin, Paris, 2004, p : 265.

[2]– Georges Mounin, Dictionnaire de la linguistique, Editions Quadrige/ PUF, 2ème tirage, 2006, Paris, p : 297.

عن طريق السِّياق والظُّروف، فمثلاً عبارة: أعطني إيَّاه لها نفس الدَّلالة دائما، لكن معناها يختلف في كلِّ ملفوظ حسب المكان، والزَّمان، والمتخاطبين، والغرض المقصود"[1].

وبهذا فإنَّ معرفة المعنى المقصود من العبارة مرهون بمعرفة السِّياق الَّذي وردت فيه هذه العبارة، فمعرفة " قواعد اللُّغة ومعاني مفرداتها لا تسعف وحدها في فهم التَّعبيرات اللُّغوية المستخدمة، لأنَّ المتكلِّمين لا يتقيَّدون بحرفية اللُّغة في كثير من الأحيان، وهو ما يجعل المخاطب في حاجة إلى عوامل عديدة أخرى تساعده على فهم حديث المتكلِّم، منها السِّياق الثَّقافي والاجتماعي، وجملة الاستنتاجات الَّتي يهتدي إليها منطقياً أو عرفياً عن طريق القرائن، ومن هنا، ينبغي التَّفريق بين المعنى اللُّغوي والمعنى المقصود، فالمعنى اللُّغوي هو المعنى المفهوم من طريق اللُّغة وحدها، والمعنى المقصود هو المفهوم من القولة المستخدمة في ظلِّ عناصر المساق"[2].

والمعنى هو ما يراد بالقول يعنى به، وحقيقة الأمر قد يعنى بالقول؛ بل هو الَّذي يعنى بالعبارة، فسمِّي معنى، وهذا هو المقاربة بين المعنى في اللُّغة وبينه في عرف العلماء، لأنَّ حقائق المذكورات هي المعنية بالعبارات؛ فسمِّيت الحقيقة لذلك: معنى و(المعنى) أو المعاني سابقة للعبارات والاصطلاحات لثبوت المعاني وطروء العبارات؛ فلم يصح لهذا أن يجعل ما لا قوام له دون شيء حقيقة، ولا يجعل ما لا قوام له دونه حقيقة[3].

[1] – Ibid, p : 297.

[2] – Ibidem

[3] – رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين مكتبة لبنان– ناشرون، ط : 01، 1998، ج:02، ص: 1483.

إلاَّ أنَّ الاهتمام بالمعنى في العربية أقوم من الاهتمام بالألفاظ، يقول ابن جني: "إنَّ العرب كما تعنى بألفاظها، فتصلحها، وتهذبها وتراعيها... فإن المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدراً عليها في نفوسها"[1].

لذلك فإنَّ العرب تشتهر ببلاغتها وفصاحتها لشدَّة اعتنائها بصياغة ألفاظ اللُّغة، والقدرة على التَّعبير عن المعاني دونما تقصير في أي جانب من جوانبها.

إنَّ تجربة البحث في أسرار اللِّسان العربي هي في الحقيقة بحث في السَّليقة اللَّغوية لهذه الأمَّة، ومن ثمَّ فإنَّ من آليات هذا البحث في الدَّرس اللُّغوي الأصولي هو استجلاء ما يتعلَّق بالألفاظ والمعاني – الظَّاهرة والخفية- والتعرُّف على مقاصد الكلام وأبعاده ومقتضياته اللُّغوية والسِّياقية؛ "فكما تناول الأصوليون الألفاظ المفيدة متتبِّعين دلالتها منذ الوضع الأوَّل، وما اعترى تلك الدَّلالة من تغير أو انتقال فيما رسموه من حدود (...) تناولوا كذلك المعنى المفهوم من التَّراكيب، والَّذي لا يقتصر على معاني المفردات في حدِّ ذاتها؛ فاللَّفظة المفردة لها دلالة قد تختلف إذا وردت في أسلوب، وحينئذٍ فالسِّياق وحده هو الَّذي يستطيع أن يبيِّن المقصود من تلك الألفاظ"[2].

وفي نفس السِّياق، نجد أن عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظميرى " أنَّ للألفاظ دلالة أولى، ولها عند النظم دلالة ثانية، كما نجد الأصوليون كذلك يتناولون هذا الموضوع في محاولة لتحديد تلك الدَّلالة الثَّانية للألفاظ وتوجيهها بما يتَّفق وقصد الشارع"[3].

---

[1]- ابن جني، الخصائص، ج : 01، ص: 215/ عن: السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص: 131.

[2]- نفسه، ص : 83.131

[3]- نفسه، ص : 131.

والحديث عن المعنى يقودنا إلى الحديث عن الألفاظ الحاملة للمعاني، حيث أنَّ "اللَّفظ الوارد إذا أمكن حمله على ما يفيد معنى واحداً، وعلى ما يفيد معنيين، قال الغزالي وجماعة من الأصوليين: هو مجملٌ لتردُّده بين هذين الاحتمالين من غير ترجيح، والَّذي عليه الأكثر أنَّه ليس بمجمل؛ بل هو ظاهر فيما يفيد معنيين، وهذا هو المختار"[1].

ولهذا أضحت اللُّغة- في نظر الأصوليين- ألفاظا دالَّة على معانٍ، وباعتبارها كذلك يمكن استمداد المعاني من الألفاظ بطريقتين: إما بالحصول على المعنى المطلق (الَّذي لم يقيد بقيد خارجي) عن طريق الألفاظ[2] والعبارات المطلقة، وهنا تظهر الدَّلالة الأصلية للَّفظ، وإمَّا بالوصول إلى المعنى عن طريق الألفاظ والعبارات المقيدة، وهنا تظهر الدَّلالة التَّابعة[3].

واللُّغة في شقيها اللَّفظي والمعنوي يمكن تحديدهما كالتَّالي: "الكلام ونحوه كالقول والكلمة تطلق على اللِّساني، وهو اللَّفظ، وتطلق على النَّفساني، وهو المعنى القائم بالنَّفس"[4].

ومهمة الأصولي لا تقف عند حدِّ تعريف الكلام، واستخراج أقسامه وأنواعه فحسب؛ بل تتعدَّى ذلك إلى فهم الخطاب من أجل الاستدلال به على الأحكام، ولابدَّ لصحة الاستدلال بالخطاب من معرفة ما يفيده الخطاب مما يدل على المكانة الهامَّة التي يحتلها هذا الأخير في الدرس الأصولي، "ومن هنا وجه الأصوليون عنايتهم إلى معرفة قصد المتكلِّم وتحديد مرماه، وأفردوا لذلك

---

[1]- رفيق العجم، موسوعة مصطلحات الأصول عند المسلمين، ص : 1483.

[2]- " واللفظ يحمل معنى إفرادياً خاصاً به يدل دلالة واضحة تظهر بظهوره، وتختفي بخفائه، وهو ما لا يحتاج إلى كبير عناء في الوصول إلى ما يدل عليه، كما أنه يحمل معنى تركيبياً من خلال وضعه في الأسلوب قد يختلف عن المعنى الأصلي، واللفظ في ذلك هو وسيلة تحصيل المعنى، والمعنى الإفرادي قد لا يعبأ به إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه" : السيد أحمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص ص: 132: 133.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 132.

[4]- رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ص: 1483.

أبواباً في بحوثهم تناولوا فيها قصد الشَّارع، وقصد المكلَّف (وهو قصد الخطاب في عمومه)، ممَّا ينبئ بخطورة المسألة ودقَّتها في تقرير الحكم"[1].

إنَّ القرآن الكريم هو أوَّل مصادر التَّشريع الإسلامي، ومن بعده تأتي السُّنة النبَّوية الشَّريفة، ومهمة الأصولي الأساسية هي فهم النُّصوص من أجل الاستدلال بها على الأحكام الشَّرعية من الكتاب والسُّنة، بالإضافة إلى معرفته التَّامة بتعريف الكلام واستخراج أقسامه وأنواعه.

إلاَّ أنَّ علماء أصول الفقه- من أهل السُّنة والجماعة- قد اختلفوا في الأحكام الفقهية، ويعود اختلافهم لسببين رئيسيين يمكن أن نجملهما فيما يلي:

الأوَّل: اختلاف في الأحكام المستمدَّة من السُّنة النَّبوية الشَّريفة، وهو لا يعود إلى اختلافهم حول السُّنة النَّبوية الشَّريفة باعتبارها الأصل الثاَّني، أو المصدر الثَّاني الَّذي تقوم عليه الأحكام الشَّرعية، وإنما هو اختلاف في الفهم تارة، واختلاف حول ثبوت النص تارة أخرى، أي بعدم وثوق بعضهم برواية بعض الأحاديث، أو بمن رواها، فيما يتعلَّق بنسبتها إلى النَّبي صلى الله عليه وسلَّم.

الثَّاني: وهو اختلاف في وسائل الفهم والنَّظر وطرائقه فقط مع اتِّحادهم في الأصل الَّذي رجعوا إليه، فالأصل ثابت، إنَّما اختلفوا في الفروع؛ فكان منهم الشَّافعي والمالكي والحنبلي والحنفي، ويخص هذا الخلاف الأحكام المستمدَّة من القرآن الكريم، والحديث النَّبوي، إذن هو خلاف في فهم النَّص وتأويله بحسب قواعد اللُّغة وأوضاعها المعروفة.

[1]- السيِّد أحمد عبد الغفار، التصوُّر اللُّغوي عند علماء أصول الفقه، ص : 133.

4- المعنى وطبيعة الدَّلالة عليه عند البلاغيين:

إذا كان ميلاد العلوم العربية واهتمام العرب بها وبمدارستها مرتبطاً لديهم بالنَّص القرآني وخدمة تعاليمه الشَّريفة؛ فإنَّ علم البلاغة سابق لهم في الظُّهور والنَّشأة حتَّى وإن كان غير مكتمل المنهج والمباحث والأدوات، حيث عرف العرب الإرهاصات الأولى لهذا العلم منذ العهد الجاهلي نظراً للمكانة الهامَّة الَّتي أولوها لحسن الكلام وجمال الألفاظ والعبارات، وقوَّة المعاني وجزالة الأساليب وشرف الكلمات؛ إذ كانوا يتنافسون في البلاغة والفصاحة والبيان في الشِّعر وفي النَّثر، حيث اعتمدوا في ذلك على قواعدهم السَّليقية في التَّمييز بين الجيد والرَّديء، ومن ذلك أنَّ "النَّابغة الذبياني كانت تضرب له قبّة حمراء بسوق عكاظ، فتأتيه الشُّعراء، فتعرض عليه أشعارها، فأنشده الأعشى ميمون ابن قيس أبو بصير، ثمَّ أنشده حسَّان بن ثابت الأنصاري:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعنَ بِالْضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وابْنَيْ مُحَرِّقٍ فَأَكْرِمْ بِنَا خَالاً واكْرِمْ بِنَا ابْنَمَا [1]

فقال له النَّابغة: " أنت شاعر" ولكنَّك أقللت جِفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك، وإنَّما قال له "أقللت جفانك وأسيافك" لأنَّ "الجفنات" لأدنى العدد والكثير "جفان"، وكذلك "أسياف" لأدنى العدد، والكثير "سيوف"، وإنَّما قال له "فخرت بمن ولدت" لأنَّه ترك الفخر بالآباء وفخر بمن ولد نساؤه"[2].

[1]- " العنقاء: لقب ثعلبة بن عمرو، ولُقِّب به لطول عنقه، ومحرق: هو الحارث بن عمرو ملك الشام "/ عن: عبد المتعال الصعيدي، البلاغة العالية علم المعاني، تقديم ومراجعة: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، ط: 02، القاهرة، 1411هـ/ 1991م، ص: 34.

[2]- نفسه، ص : 34.

4-1- بدايات علم البلاغة في التُّراث العربي:

وجاء في مادَّة (ب، ل، غ) في أساس البلاغة: "أَبلِغه سلامي وبلِّغه. وبَلَغْتُ بِبلاغِ الله. قال الكُميت: فهل تُبْلِغَنِّيهم على نأي دراهم نَعَم ببلاغِ الله وَجْنَاءُ ذِعْلِبُ، وبلغَ الله به فهو مبلوغٌ به. وبَلَغَ منِّي ما قلت، وبَلَغَ منه البُلَغينَ. وأَبلغتُ إلى فلان: فعلتُ به ما بَلَغَ به الأذى والمكروه البليغ. واللَّهم سَمعاً لا بَلْغاً. وتبالَغَ فيه المرض والهم إذا تناهى. وتَبَلَّغَ بالقليل: اكتفى به، وما هي إلاَّ بُلغَةٌ أتبَلَّغُ بها. وتَبَلَّغتْ به العلَّة: اشتدَّت. وبلغ الرَّجل بلاغة فهو بليغٌ، وهذا قولٌ بليغ، وتبالَغَ في كلامه: تعاطى البلاغةَ وليس من أهلها، وما هو بِبَليغ ولكن يتبالَغُ. وبَلَّغَ الفارس: مدَّ يده بعنان فرسه ليزيد في عدوه.."[1].

ومن خلال ما سبق نلاحظ أنَّ البلاغة في اللُّغة تعني التَّمام والوصول والانتهاء، فيقال: " بلغ فلان مراده إذا وصل إليه، وبلغ الرَّكب المدينة، إذا انتهى إليها، ومبلغ الشيء منتهاه، وبلغ الرَّجل بلاغة فهو بليغ: إذا أحسن التَّعبير عمَّا في نفسه، وتقع البلاغة في الاصطلاح: وصفاً للكلام، والمتكلِّم فقط، ولا توصف الكلمة بالبلاغة لقصورها عن الوصول بالمتكلِّم إلى غرضه، ولعدم السَّماع بذلك"[2].

والبلاغة في الاصطلاح لها تعريفات كثيرة ومتعدِّدة تتَّفق كلُّها على أنَّها تعني البعد عن الإطالة والتكلُّف، والإبانة عن المعنى بواسطة الألفاظ المناسبة للمقام الَّذي قيل فيه الكلام، فالبلاغة هي

[1]- الزمخشري (جار الله أبي القاسم محمود بن عمر)، أساس البلاغة، قاموس عربي- عربي، راجعه وقدَّمه: ابراهيم قلاتي، دار الهدى- (د ط)، (د ت)، عين مليلة – الجزائر، ص ص: 47، 48.

[2]- السيِّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، إشراف: صدقي محمَّد جميل، دار الفكر للطباعة والنَّشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1429هـ/ 2008م، ص ص: 28، 29.

" تأدية المعنى الجليل واضحاً بعبارة صحيحة فصيحة: لها في النَّفس أثر خلاَّب، مع ملائمة كلِّ كلام للموطن الَّذي يقال فيه، والأشخاص الَّذين يُخاطبون. والبلاغة مأخوذة من قولهم بلغتُ الغاية إذ انتهيت إليها، وبلَّغتها غيري، والمبالغة في الشَّيء الانتهاء إلى غايته، فسُميت البلاغة بلاغة لأنَّها تنهي المعنى إلى قلب السَّامع فيفهمه"[1].

ومن التَّعاريف الَّتي أعطيت للبلاغة نجد تعريف الرُّومي الَّذي قال أنَّ البلاغة حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة عند الإطالة. وقال جعفر بن يحي: البلاغة أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلي عن مغزاك، وتخرجه من الشركة، ولا تستعين عليه بطول الفكرة، ويكون سليماً من التَّكليف بعيداً عن سوء الصَّنعة، برياً من التَّعقيد غنيّاً عن التَّأمل. وقال العربي: البلاغة التقرُّب من المعنى البعيد، والتَّباعد من حشو الكلام وقرب المأخذ، وإيجاز في صواب، وقصد إلى الحجة، وحسن الاستعارة. وسئل أعرابي ما البلاغة؟ قال: الإيجاز في غير عجز، والإطناب في غير خطل[2].

وقد عرَّف البلاغيون المتأخرون البلاغة على أنَّها: "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"[3]. إذ إنَّ لكلِّ مقام مقالا، فالإيجاز له مواضع والإطناب له مواضع، وما يصلح لهذا لا يصلح لذاك[4].

---

[1]- السيد أحمد الهاشمي، المرجع السَّابق، ص ص: 28، 29.

[2]- ينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية وأطوارها، دار الطباعة المحمَّديو، ط: 01، الأزهر، القاهرة، 1398هـ/ 1978م، ص ص: 09، 10 (الهامش).

[3]- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح : محمَّد محي الدِّين عبد الحميد، مطبعة السُّنة المحمدية بالقاهرة، وأخرى شرح: عبد المنعم خفاجي، طبع دار الفكر اللبناني، (د ط)، (د ت)، ج: 01، ص: 26/ عن:عزّ الدِّين بن الأثير، الجامع الكبير، تح: عبد الحميد هنداوي، ص: 55.

[4]- نفسه، ص : 55.

يرجع عصر النَّشأة والتَّكوين لعلم البلاغة إلى القرن الثَّاني الهجري، حيث دوِّنت الملاحظات الَّتي تُعنى ببيان أسرار فصاحة النَّثر والنَّظم مختلطة بمباحث العلوم الأخرى، فلم يكن هناك ما يُعرف باسم "علوم البلاغة"، وإن كانت الكلمة معروفة مستخدمة من قبل، ولكنَّهم ما كانوا يعنون بها ما عُني بها أخيراً من دلالتها على علوم ثلاثة هي علوم (المعاني والبيان والبديع). وإذا كنَّا قد أرجعنا نشأة البلاغة إلى القرن الثّاني الهجري باعتبار أنَّ هذا التَّاريخ هو بداية التَّدوين البلاغي، فإنَّنا كما أشرنا إليه سابقاً نستطيع أن نرجع جذورها إلى العصر الجاهلي فما بعده[1].

ولم تقسَّم البلاغة إلى فروعها الثَّلاثة: علم البيان، وعلم المعاني، وعلم البديع في هذه الفترة مع تميُّزها عن الفصاحة وجعلها مقدِّمة لها كما فعل الخطيب القزويني (ت739هـ) في إيضاحه، أو فنّاً قسيماً للبلاغة ونظيراً لها كما فعل الطيبي (ت743هـ) في تبيانه، فلم تقسَّم إلى تلك الأقسام إلاَّ في القرن السَّابع الهجري على يد أبي يعقوب السَّكاكي (ت626هـ)، وكانت مسائلها قبل ذلك من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز ومشاكلة وتجريد وجناس وتورية ومبالغة وتقسيم ... إلى آخر تلك الفنون، كان يطلق عليها جميعاُ اسم: البديع أو البيان او الفصاحة أو البراعة دون تمييز، وكانت ترد في الشِّعر وفي النَّثر القديم ناصعة صافية وبلا تكلُّف ولا تصنُّع، فكان لها أثرها في إبراز المعنى وإظهار جماله وحسنه[2].

وقبل الحديث عن علوم البلاغة الثَّلاث لاستجلاء الكيفية الَّتي دُرس بها المعنى عند البلاغيين العرب لابدَّ أن نشير إلى الإشكال الاصطلاحي بين مصطلحات بلاغية تمَّ الخلط بينها بين علماء

[1]- ينظر: حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، دار الفكر العربي، ط: 01، القاهرة، 1418هـ/ 1998م، ص: 41.
[2]- ينظر: نفسه، ص: 42.

البلاغة أو بالأحرى اختلفوا في تعريفها وهو الإشكال الَّذي يخص التَّفريق بين مصطلحات البلاغة والفصاحة والبراعة والبيان، وخاصة بين مصطلحي الفصاحة والبلاغة، فالعلاقة بين هذين المصطلحين تشبه أو بالأحرى تترجم العلاقة الموجودة بين اللَّفظ والمعنى، والنَّظم هو الَّذي يحدِّد طبيعتها في العملية التَّخاطبية، يقول الرَّازي: "وأكثر البلغاء لا يكادون يفرِّقون بين الفصاحة والبلاغة، وقال الجوهري في كتاب الصَّحاح: الفصاحة هي البلاغة، ومن البلاغيين من يفرِّق بين الفصاحة والبلاغة، ويقول: " أنَّ الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللَّفظ، لأنَّ الآلة: تتعلَّق باللَّفظ دون المعنى، فإذن هي كمال لفظي توصف به الكلمة والكلام، أمَّا البلاغة: فهي إنهاء المعنى إلى قلب السَّامع فيفهمه، فكأنَّها مقصورة على المعنى. ويقولون: والدَّليل على أنَّ الفصاحة تتضمَّن اللَّفظ، والبلاغة تتناول المعنى أنَّ الببغاء يسمَّى فصيحاً ولا يسمَّى بليغاً، إذ هو مقيم الحروف وليس له قصد إلى المعنى الَّذي يؤدِّيه"[1].

وتطلق الفصاحة في اللُّغة على معانٍ كثيرة، منها: البيان والظُّهور، قال الله تعالى: ﴿**وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً**﴾[2]، أي أبينُ منِّي منطقاً وأظهر منِّي قولاً، وتأتي الفصاحة وصفاً للكلمة؛ والكلام، والمتكلِّم؛ حسبما يعتبر الكاتب اللَّفظة وحدها، أو مسبوكة مع أخواتها. وتعني فصاحة الكلمة: 1- خلوصها من تنافر الحروف، لتكون رقيقة عذبة، تخفّ على اللِّسان؛ ولا تثقل على السَّمع، فلفظ: أسد، أخف من لفظ فَدَوكَسٍ !، 2- خلوصها من الغرابة، وتكون مألوفة

[1]- عبد العزيز عبد المعطي عرفة، تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية وأطوارها، ص: 07.

[2]- [سورة القصص : 34]

الاستعمال. 3- خلوصها من مخالفة القياس الصَّرفي، حتى لا تكون شاذَّة. 4- خلوصها من الكراهة في السَّمع[1].

كما نجد كذلك ابن سنان الخفاجي وابن الأثير والخطيب القزويني ومن تابعه يستدلون بقول العلص بن عدي: الشَّجاعة قلب ركين والفصاحة لسان رزين، واللِّسان هاهنا: الكلام، والرَّزين الَّذي فيه فخامة وجزالة. ويسمَّى الكلام فصيحاً بليغاً إذا كان واضح المعنى سهل اللُّغة جيِّد السَّبك غير مستكره فج، ولا متكلِّف رخم[2].

وعن كيفية التَّفريق بين الفصاحة والبلاغة يرى العلماء أنَّ "البلاغة أخصُّ من الفصاحة، بمعنى أنَّ كلَّ كلامٍ بليغ يحمل في طيَّاته الفصاحة، وليس كلَّ كلام فصيح يعدُّ بليغاً، كالإسهاب في غير موضعه، فألفاظه فصيحة توافرت فيها شروط الفصاحة، إلاَّ أنَّها استعملت في غير موضعها، فعُرِّيت من البلاغة، لأنَّ البلاغة تتعلَّق بملاحظة أحوال المخاطَب مع إيضاح المعنى وتحسين اللَّفظ، فإن فقد الكلام هذه الصِّفات فهو غير بليغ"[3].

ويقول ابن الأثير أنَّ موضوع حقيقة الفصاحة هو موضوع "متعذِّرٌ على الوالج، ومسلكٌ متوعِّرٌ على النَّاهج، ولم تزل العلماء من قديم الوقت وحديثه يكثرون القولَ فيه والبحث عنه (...) إنَّ الكلام الفصيح هو الظَّاهر البيِّن: أن تكون ألفاظه مفهومة لا يُحتاجُ في فهمها إلى استخراج لغةٍ. وإنَّما كانت بهذه الصِّفة لأنَّها تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النَّظم والنَّثر دائرة في كلامهم، وإنَّما كانت مألوفة الاستعمال دائرة في الكلام دون غيرها من الألفاظ لمكان حسنها، وذلك أنَّ أرباب النَّظم والنَّثر

[1]- ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص ص: 07، 08.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 07.

[3]- عبد المتعال الصعيدي، البلاغة العالية علم المعاني، ص: ز (التقديم).

غربلوا اللُّغة باعتبار ألفاظها، وسيَّروا وقسَّموا، فاختاروا الحسن من الألفاظ حتى استعملوه وعلموا القبيح منها فلم يستعملوه، فحسن الاستعمال سببُ استعمالها دون غيرها، واستعمالها دون غيرها- سبب ظهورها وبيانها؛ فالفصيح إذاً من الألفاظ هو الحسن"[1].

وأمَّا البلاغة كما يقول قدامة فهي ثلاثة مذاهب: **"المساواة:** وهي مطابقة اللَّفظ المعنى، لا زائداً ولا ناقصاً. و**الإشارة:** وهي أن يكون اللَّفظ كاللَّمحة الدَّالة. و**التَّذييل:** وهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، ليظهر لمن لم يفهمه، ويتأكَّد عند من فهمه"[2].

وفي الواقع لا يمكننا توخِّي الفصاحة والبلاغة في الألفاظ وحدها أو في المعاني وحدها، بل نجدهما في نظم الكلام وفي الجمل المركَّبة، وهو الرَّأي الَّذي أكَّده عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز بالرَّغم ممَّن اعتبروه بهذا الرَّأي قد ساوى بين البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة[3] في قوله: "في تحقيق القول على "البلاغة" و"الفصاحة" و"البيان" و"البراعة"، وكلُّ ما شاكل ذلك، ممَّا يعبَّر به عن فضل بعض القائلين على بعض، من حيث نطقوا وتكلَّموا، وأخبروا السَّامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يُعلِمُوهُم ما في نفوسهم؛ ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم"[4].

---

[1]- السيِّد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أشرف على تحقيقه وتصحيحه لجنة من الجامعيين، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، 1435هـ/ 2014م، بيروت- لبنان، ج: 01، ص ص: 31، 32.

[2]- السيِّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص ص: 31، 32.

[3]- وهناك من ذهب إلى أنَّ عبد القاهر الجرجاني قد اضطرب " في امر البلاغة والفصاحة اضطراب أبي هلال العسكري، فهما مترادفان عنده قطعاً، ولكنَّه مرَّة يذهب إلى أنَّهما يرجعان إلى المعنى دون اللَّفظ، ومرَّة يذهب إلى أنَّهما يرجعان إلى اللَّفظ دون المعنى": عبد المتعال الصعيدي، البلاغة العالية علم المعاني، ص : 09.

[4]- الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمَّد النَّحوي)، دلائل الإعجاز، تع : محمود محمَّد شاكر، شركة القدس للنَّشر والتوزيع، مطبعة المدني، ط: 03، 1413هـ/ 1992م، ص: 43.

وبعد مجيء الإسلام نزل القرآن بلسان عربي مبين وبلهجة قريش في تحدٍّ لهم في أهم ما نبغوا فيه، وهي الفصاحة والبلاغة، فانبهر به كل من استمع إليه سواءً كان مصدقاً أو مكذباً له، فأدركوا عظمته واعترفوا ببيانه وإعجازه، "وإلى جانب بلاغة الكتاب والسُّنة وخطب الخلفاء الرَّاشدين وملاحظاتهم في نقد الكلام وبلاغته؛ فقد وجدت عدَّة عوامل دعت إلى الاهتمام بصياغة القول، ونظم التَّراكيب، وتصوير المعاني صوراً رائعة جذابة. ومن هذه العوامل: الصِّراع حول العقيدة بين المسلمين والمشركين، وانطلاق الشُّعراء من المشركين في هجاء الإسلام والمسلمين، وانطلاق الشُّعراء من المسلمين في الرَّد عليهم بهجاء الشِّرك والمشركين"[1].

أمَّا مرحلة التَّدوين البلاغي؛ فبدأت مع بداية العصر العباسي من طرف عدَّة طوائف تتمثّل في طائفة الكتَّاب والشُّعراء واللُّغويين، والمتكلِّمين، ومن الكتَّاب نذكر ابن المقفَّع ت(143هـ)[2]، الَّذي ترجم كتباً مختلفة في التَّاريخ والأدب والسِّياسة، وترجم كتاب كليلة ودمنة وأجزاء من منطق أرسطو طاليس[3]، فخبر أساليب اللُّغة ومرن عليها مرانة حقيقة، وكان في طليعة من ثبتوا الأسلوب العباسي

[1]- عزّ الدِّين بن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص : 48.

[2]- هو محمَّد بن عبد الله بن المقفَّع، أحد فحول البلاغة، وثاني اثنين مهدا للنَّاس طريق الترسُّل ورفعا لهم معالم صناعة الإنشاء، وأوَّلهما عبد الحميد، ونشأ ابن المقفَّع بين أحياء العرب. فكان أبوه (داذوَيْه) المقفَّع الفارسي يعمل في جباية الخراج لولاة العراق من قبل بني أمية، وهو على دين المجوسية ثمَّ أسلم في آخر عمره، وولد له ابنه هذا سنة (106هـ)، وسمَّاه (روزَبَة)، فنشأ بالبصرة وهو يومئذ حلبة العرب ومنتدى البلغاء والخطباء، والشعراء، فكان لكلِّ ذلك – فوق ذكائه المفرط وتأديب أبيه له- أعظم الأثر في تربيته وتهيئته لأن يصير من أكبر كتَّاب العربية وعلمائها وأدبائها والمترجمين إليها، وكان أمَّةً في البلاغة ورصانة القول وشرف المعاني إلى بيان غرض وسهولة لفظ، ورشاقة أسلوب، وقد ترجم كتباً عديدة من أشهرها كتاب (كليلة ودمنة) وقيل أنَّ هذا الكتاب من وضع ابن المقفَّع، وله كتاب (الأدب الكبير) و(الأدب الصَّغير)، و (الدُّرة اليتيمة)، وقتله والي البصرة سفيان بن معاوية سنة 142هـ لاتِّهامه بالزَّندقة والكيد للإسلام بترجمة كتب الزندقة: ينظر: السيّد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ص ص: 150، 151.

[3]- بالإضافة إلى ذلك تم تدوين كتب عديدة في الأدب كرسائل سَهل بن هرون: في الأخلاق، وكتاب النَّوادر، وكتاب الأراجيز، وكتاب الشِّعر للأصمعي، وكتاب الشِّعر والشُّعراء لأبي عبيدة (...) وأوَّل كتاب ظهر فيه جامع لفنون كثيرة منه كتاب (البيان

الجديد الَّذي سمِّي باسم الأسلوب المولَّد، وهو أسلوب يمتاز بالصِّناعة والدِّقة في اختيار الألفاظ ووضعها في أمكنتها الصَّحيحة وبث المعاني المستخدمة فيها دون اعوجاج أو تعقيد[1].

ومن الشُّعراء نجد بشار بن برد[2] الَّذي عرف بميله إلى المجون واللَّهو والخمر والطَّرب، حيث تنازع هذا الشَّاعر العباسي منزعين مختلفين: منزعاً يحتفظ فيه بشار بالتَّقاليد الموروثة مع شيءٍ من التَّطور بتأثير ما حدث من رقيّ العقل العربي لكثرة ما تزوَّد به من المعارف الأجنبية، وأيضاً بتأثير ما داخل الحس العربي من التحضُّر ومن رقة الشُّعور ورهافته[3]، وأخذ الشُّعراء في المنزعين جميعاً يعنون عناية شديدة بالعربية وراح فريق منهم إلى البادية، يتقدَّمهم بشار وأبو نواس[4]، ومن أقام منهم في الحاضرة لزم اللُّغويين في المساجد الجامعة يروي عنهم الشِّعر القديم، وما يزال يرويه حتى تستقيم له سليقته العربية وحتَّى يغدو كأنَّه عربي أصيل . وقد مضوا يلائمون بين لغة الشِّعر القديم وبين ما عاشوا فيه من

=والتَّبيين)، وكتاب (الحيوان) للجاحظ، واقتى أثره أحمد بن طيور في كتابه العظيم (المنظوم والمنثور) في أربعة عشرة جزءاً، ثمَّ أبو العبَّاس محمَّد المبرّد في (الكامل، والرَّوضة)، وغيرهم كثير: ينظر: السيد أحمد الهاشمي، المرجع السابق، ص: 157.

[1]– ينظر: عزّ الدِّين بن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص: 54.

[2]– هو أبو معاذ بشار المرَعثُ بن برد، أشعر مخضرمي الدَّولتين، ورأس الشُّعراء المحدثين وممهد طريق الاختراع والبديع للمتفنِّنين، وأحد البلغاء المكفوفين وأصله من فُرس طخارستان من سبي المهلَّب بن أبي صفرة، فنشأ بشار فيهم، واختلف إلى الأعراب الضاربين بالبصرة، حتَّى خرج نابغة زمانه في الفصاحة والشِّعر،زكان أكمه مجدور الوجه، قبيح المنظر، مفرط الطول، ضخم الجثة. وقد أجمع رواة الشعر ونقدته على أنَّ بشاراً هو رأس المحدثين وأسبقهم إلى معاطاة البديع، وطرق أبواب المجون والخلاعة والغزل والهجاء، وكان أوَّل من جمع في شعره بين جزالة العرب ورقَّة المحدثين، وفتقَ عن المعاني الدَّقيقة والأخيلة اللَّطيفة، حتى عدَّ شعره برزخاً بين الشعر القديم والحديث، ومات مقتولاً سنة 167هـ: ينظر: السيّد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في ادبيات وإنشاء لغة العرب، ص ص: 169، 170.

[3]– لمَّا قامت الدّولة العباسية وتشبَّه الخلفاء بملوك الفرس في أكثر أمور السِّياسة والمعيشة، وحاكتهم العامَّة في ذلك بتقليد أمثالهم من طبقات الأعاجم، تناولت اللُّغة في المشرق أغراضاً لم تعهد فيها من قبل، بنقل علوم تلك الأمم وآدابها وعاداتها وطرق معيشتها، وقد تأرت الحركة الفكرية للمتكلِّمين بالعربية بالانقلابات السياسية والاجتماعية في الممالك الإسلامية في العصر العباسي، ظهر ذلك في عباراتهم وأشعارهم بصور مختلفة منها ازدياد شيوع المعاني الدَّقيقة، والتَّصورات الجميلة، والأخيلة البديعة: ينظر: نفسه، ص ص: 142، 143.

[4]– هو أبو علي الحسن بن هانىء، الشَّاعر المتفنن، والجادُّ الماجن، رأس المحدثين بعد بشار، وهو فارسي الأصل، ولد بقرية من كورة خوزستان سنة 145هـ، تعلَّم العربية ورغب في الأدب، التقى الشاعر الماجن (والبة بن الحباب) فأعجب كل منهما بالآخر، فأخرجه والبة معه إلى الكوفة ففاق كل شعرائها؛ إذ يجمع كل فحول الشُّعراء ونقاده أنَّ أبا نواس أشعر المحدثين بعد بشار، سجن ثمَّ لم يلبث بعد خروجه من السجن أن مات ببغداد عام 198م: ينظر: نفسه، ص: 171.

حضارة ومن رقيٍّ عقلي، وبذلك ثبتوا بدورهم الأسلوب المولَّد الجديد الَّذي يمتاز بالكلمة المنتخبة الرَّشيقة، وبالمعنى المصيب الدَّقيق، أسلوب يمتاز حيناً بالصَّفاء والنَّقاء والنُّعومة والعذوبة، وحيناً بالجزالة والرَّصانة [1].

ومن اللُّغويين الَّذين ساهموا في إرساء الدَّرس البلاغي، والتَّأسيس لبناء قواعده في هذا العصر نجد الخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه، وابن جنِّي، حيث كان لهم "الدَّور الأكبر في الانتقال بالبلاغة إلى مرحلة التَّقنين والتَّقعيد، وقد امتدَّ تأثيرهم إلى بداية التَّأليف المنهجي في علوم البلاغة، واستمرَّ كذلك لم ينقطع عن علم البلاغة حتَّى بعد استقلالها وتميُّزها، وهذه الطَّائفة هي طائفة اللُّغويين بدءاً من الخليل وسيبويه، حيث تطرَّقوا إلى كثير من الملاحظات البيانية والبلاغية أثناء بحوثهم اللُّغوية، وقد كانت تلك الملاحظات بمثابة الثَّمرة والنَّتيجة للأبحاث اللُّغوية، حيث إنَّ هؤلاء اللُّغويين لم تقصر همَّتهم- كمن بعدهم- عند وضع القواعد والضَّوابط اللُّغوية؛ بل كانوا يتطرّقون أحياناً لبيان أثر تلك الأبحاث أو المسائل اللُّغوية على المعاني؛ ومن ثم وجدنا عند الخليل وسيبويه بوادر كثيرة من المسائل الَّتي خصص بها علم المعاني فيما بعد؛ فقد تحدَّث سيبويه في الكتاب عن بعض خصائص التَّراكيب، والمناسبة بين الألفاظ والمعاني، كما تحدَّث عن التَّقديم والتَّأخير والتَّعريف والتَّنكير والحذف، وعن معاني بعض الأدوات مثل أدوات الاستفهام وأدوات الشَّرط وغير ذلك"[2].

وتمّ تأليف كتب عديدة في العصر العباسي في الأدب، والتَّاريخ، وعلم العروض، والنَّحو، واللُّغة، والبلاغة، فكان "أوَّل كتاب دوِّن في علم البيان كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة تلميذ الخليل ثمَّ تبعه

[1]- ينظر: عزّ الدين بن الاثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص: 58، عن:/ شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ص: 24.

[2]- عزّ الدِّين بن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص: 60.

العلماء. ولا يُعلمَّ أوَّل من ألَّف في المعاني بالضَّبط، وإنَّما أثر فيها كلام عن البلغاء وأشهرهم الجاحظ في (إعجاز القرآن) وغيره. وأوَّل من دوَّن كتباً في علم البديع ابن المعتز وقدامة بن جعفر، وقبل ذلك كان البديع يستعمل في الشِّعر عملاً، وبقيت هذه العلومُ تتكامل، ويزيد فيها العلماء حتَّى جاء فحل البلاغة عبد القاهر الجرجاني فألَّف في المعاني كتابه (دلائل الإعجاز) وفي البيان كتابه (أسرار البلاغة)، وجاء بعده السَّكاكي، فألَّف كتابه العظيم (مفتاح العلوم)"[1].

أمَّا المتكلِّمون، فقد كان لهم أثرٌ بيِّنٌ في نشأة الدَّرس البلاغي بالرَّغم من اهتمامهم بمجال آخر يخصُّ العقيدة عرفوا فيه بالجدل والاختلاف، وإثارتهم لمسائل تسبَّبت في انشقاق المسلمين وتفرُّقهم في مسائل لا طائل من مناقشتها مثل قضية صفات الله ومسألة الجبر والاختيار وقضية خلق القرآن، حيث " انقسم المسلمون إزاء تلك القضايا وغيرها إلى فرق عديدة من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة وجبرية وقدرية .. إلخ (...) وكلَّما تقدَّمنا مع الزَّمن احتدمت المناظرات بين هؤلاء المعلِّمين، واحتدمت مع الأسئلة في نجاح المناظر والخطيب، إذ كان جمهور هؤلاء المعلِّمين يعنى بوعظ النَّاس، وكان منهم من يحسن الخطابة والمناظرة والجدل، ومنهم من لا يوفيها جميعاً حقوقها، فكثر الحديث في قوَّة الحجج وفي وضوح العبارة ودقَّتها وفي جهارة الصَّوت، وفي ملامح المتكلِّم وفي ملاءمته بين كلامه والمستمعين"[2].

وكانت البلاغة وفنونها من أقوى الأسلحة الَّتي يتسلَّح بها المناظرون والمجادلون من أجل هزم الخصوم وإقناع النَّاس بحججهم وأفكارهم، فكان جلُّ الاهتمام منصبا على "بحث كثير من المسائل

[1]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ص: 161.

[2]- عزّ الدِّين بن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص: 71.

والقضايا البلاغية، كما جرَّهم إلى ذلك أيضاً كثير من مباحث الكلام ككلامهم في تعريف الإيمان وأنَّه لا يطلق على العمل إلاَّ مجازاً، وكذلك نفيهم أو تأويلهم لكثير ممَّا وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلَّم بحجَّة أنَّه من المجاز [1]، فكان ذلك كلُّه ممَّا حفَّز المتكلِّمين للخوض في مبحث المجاز وهو عمود الدِّراسة البيانية ولعلَّ كتاب ابن قتيبة (تأويل مشكل القرآن) خير شاهد على ذلك[2][3].

4-2- جهود الجاحظ البلاغية:

ومن المتكلِّمين الَّذين أسَّسوا للدَّرس البلاغي وأقاموا أركانه نجد الفيلسوف والمتكلِّم والنَّاقد العلاَّمة الجاحظ[4]، من جهابذة البلاغة والبيان، إذ يمكن اعتباره عالماً موسوعياً لمشاركته في كل علم، من علم الكلام إلى الفلسفة إلى الرِّواية إلى التَّصنيف إلى النَّقد والشِّعر والتَّأريخ، إلاَّ أن مكانة "الجاحظ في علم البلاغة والجمال، تضاهي مكانة الشَّافعي في علم أصول الفقه، فهو أوَّل من فتقَ أبواب البيان، وأبان عن مكامن اللُّغة العربية الجمالية، آخذاً في ذلك جمع الصُّور اللَّفظية وغير اللَّفظية الَّتي تحتضن الفكر، وتعبِّر عن الدَّلالات والمعاني المختلفة، كما عكف على الدِّراسة الصَّوتية للحذف

---

[1]- ابن تيمية، الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرَّحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ط: 01، 1382هـ، ج: 07، كتاب الإيمان، ص: 88 / عن: عزّ الدِّين بن الأثير، المرجع السَّابق، ص: 72.

[2]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تح: وشر: السيد أحمد صقر، ط: 02، دار التُّراث، 1393هـ/ 1973م، (د ص)/ عن: المرجع نفسه، ص: 72.

[3]- نفسه، ص : 72.

[4]- هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، المعروف بالجاحظ البصري، ولد حوالي سنة 60هـ، بمدينة البصرة ونشأ بها، صاحب التَّصانيف في كل فن وعلم عرف في زمانه، ممَّا وضع في الإسلام، أو نقل عن الأمم الأوائل، وكان من فضلاء المعتزلة والمصنَّف لهم، هو شاعر راوية ومتكلِّم فيلسوف، كاتب ومصنِّف مترسِّل مؤرِّخ، عالم بالحيوان والنَّبات والموات، أقام أكثر عمره في البصرة يعيش معيشة الأدباء والعلماء، محبوباً لولاتها وأعيانها، محبوّاً منهم بالعطايا والمنح، زكان كثير الانتجاع للخلفاء ببغداد، ثمَّ فُلج بالبصرة ثمَّ انتقل إلى بغداد فمات ودفن بها عام 255هـ وله أكثر من مائتي كتاب: ينظر: السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ص ص: 157، 158، وينظر: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية وأطوارها، ص: 66.

واللَّفظ لكون ذلك يُفضي إلى استقامة البيان وحصول الإبلاغ، بحيث يراعي فيه حسن التَّأليف بين الحرف والكلمة"[1].

ويعدُّ الجاحظ زعيم البيان العربي وواضع اللَّبنة الأولى له وذلك من خلال كتابه الموسوعي البيان والتَّبيين، ولا غرو إذ وصفه طه حسين وغيره من الباحثين والنُّقاد بأنَّه مؤسِّس هذا البيان ليس لأنَّه وصل بجهده الخاص إلى قاعدة بيانية بعينها، وإنَّما لأنَّه جمع طائفة من النُّصوص توضِّح لنا توضيحاً حسناً كيف كان العرب يتصوَّرون البيان العربي في القرن الثَّاني والنصف الأوَّل من القرن الثَّالث وتعطينا صورة مجملة لنشأة البيان العربي[2].

ويذهب الجاحظ إلى أنَّ البلاغة والفصاحة من الأمور الَّتي اختصَّ بها اللِّسان العربي دون غيره من اللُّغات، ولا توجد في غيرها من اللُّغات، إذ يقول: "ونحن أبقاك الله إذا ادَّعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز؛ فمعنا العلم على أنَّ ذلك لهم شاهد صدق من الدِّيباجة الكريمة، والرَّونق العجيب، والسَّبك والنَّحت الَّذي لا يستطيع أشعر النَّاس اليوم ولا أرفعهم في البيان أن يقول في مثل ذلك إلاَّ في اليسير، والنَّبذ القليل، ونحن لا نستطيع أن نعلم أنَّ الرَّسائل الَّتي في أيدي النَّاس للفرس أنَّها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولَّدة، إذا كان مثل ابن المقفَّع وسهل بن هارون وأبي عبيد الله وعبد الحميد لا يستطيعون أن يولِّدوا مثل تلك الرَّسائل، ويصنعوا مثل تلك السِّير"[3].

---

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدَّلالة – أصوله ومباحثه في التُّراث العربي- دراسة، منشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب، 2001م، دمشق، ص: 123.

[2]- محمَّد عبد المنعم خفاجي، الإيضاح، ص ص: 24، 61/ ينظر: عزّ الدِّين الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ص: 72.

[3]- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتَّبيين، مطبعة الفتوح الأدبية، ج: 03، ص: 13/عن: عبد المتعال الصعيدي، البلاغة العالية علم المعاني، ص: 03.

وقال كذلك في موقع آخر: "إنَّ البديع أمرٌ خاص بالعرب، مقصورٌ عليهم، وإنَّ سواهم من شعوب الأرض كان يجهله جهلاً مطلقاً "[1].

5- تصوُّر المعنى بين البلاغيين والنُّحاة والأصوليين:

إنَّ دراسة المعنى عند البلاغيين هي المقصود الأوَّل، وهي الغرض الجوهري في منهج تحليلهم للنُّصوص وقراءتها لاسيما النُّصوص الإبداعية منها، ويبدو منهج دراستهم ههنا متَّفقاً مع منهج الأصوليين، ومتقابلاً مع منهج النُّحاة الَّذين يتمثَّل الغرض الجوهري لدراستهم في دراسة الألفاظ ابتداءً.

وقبل التَّفصيل في الحديث عن منهج كل فريق في دراسة المعنى في تراثنا العربي، علينا أوَّلاً مدارسة مستويات المعنى ثمَّ مناقشتها من وجهة نظر كلٌّ من البلاغيين والنُّحاة وعلماء الأصول، وذلك لأهمِّيتها في إبراز الخصائص الَّتي تميِّز المعنى من خلال هذه المستويات عند كلِّ فريق، وبيان أثرها في البحث في تراثنا العربي بشكلٍ عام، ويمكن إجمالها فيما يلي:

5-1- المستوى الإفرادي (المعنى الوضعي):

ويخصُّ هذا المستوى الدَّلالة على معنى الكلمة المفردة في تراثنا البلاغي، إذ يمثِّل هذا المدلول مستوى من مستويات المعنى لديهم، "ويتجلَّى ذلك في إطلاق البلاغيين لمصطلح المعنى على مدلول الكلمة المفردة، أي على مقابلها الإشاري الَّذي يُختزن إزاءها في ذهن الفرد أو في باطن المعجم، أجل إنَّ ذلك المدلول ليس معنى، أي أنَّه ليس ممَّا يُعنى أو يُقصد في الكلام، ولكن يبقى مع ذلك (مبرراً لإطلاق هذا المصطلح عليه) أنَّه بمثابة مادَّة أوَّلية لا غنى للمتكلِّم عنها في التَّعبير عن معانيه

[1]- الجاحظ، البيان والتَّبيين، ج : 03، ص: 212/ عن: عبد المتعال الصَّعيدي، المرجع السَّابق، ص: 03.

ومقاصده، وأنَّه إذا كانت الكلمة المفردة تمثِّل الوحدة التَّحليلية الأولى للكلام فإنَّ المدلول الإفرادي لتلك الكلمة هو بمثابة الوحدة التَّحليلية الأولى للمعنى في هذا الكلام"[1].

وقد حدَّد أبو يعقوب السكَّاكي[2] المعنى الإفرادي أنَّه خاص بالكلمة الَّتي وضعت لأداء معنى معيَّن والدَّلالة عليه، فـ "اللَّفظة الموضوعة للمعنى مفردة، والمراد بالإفراد أنَّها بمجموعها وضعت لذلك المعنى دفعةً واحدة"[3].

ويسمِّي السَّكاكي دلالة الكلمة على المعنى المفرد بالدَّلالة الوضعية، فالكلمة أصوات مجموعة للدَّلالة على معنى مفرد، وهي تدلُّ عليه بالوضع والاشتقاق، و"الدَّلالة الوضعية" عند السَّكاكي تعني دلالة الكلمة على معناها بنفسها في مقابل "الدَّلالة العقلية" الَّتي يكون فيها معنى الكلمة متعلِّقاً بمعنى آخر في الذِّهن يتجاوز المعنى الحرفي (الوضعي) سمَّاه الجرجاني في دلائله قبل السَّكاكي بـ "معنى المعنى"؛ يعني بالمعنى ما يفهم من ظاهر اللَّفظ دون واسطة، وبـ"معنى المعنى" المعنى الثَّاني الَّذي يفضي بك إليه المعنى الأوَّل[4].

---

[1]- حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، دار الفكر العربي، ط : 01، القاهرة، مصر، 1418هـ/ 1998م، ص: 09.

[2]- هو سراج الدّين أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمَّد بن علي السَّكاكي الخوارزمي الحنفي، ولد سنة 555هـ: 1169م، وتوفي في قرية الكندي من قرى المياليع سنة 626هـ: 1229م، آثاره: مفتاح العلوم، كتاب الجمل وهو شرح لكتاب الجمل لعبد القاهر الجرجاني، التبيان، الطلسم وهو باللُّغة الفارسية، ورسالة في علم المناظرة.

[3]- السكاكي، مفتاح العلوم، تح : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط: 01، بيروت، 2000م، ص: 41/ عن: باديس لهويمل، " دراسة المعنى في كتاب مفتاح العلوم للسكاكي – بين الوضع والاستعمال–، مجلة كلية الآداب، العدد: 12، كلِّية الآداب واللُّغات، جامعة محمَّد خيضر، بسكرة، جانفي 2013، ص: 287.

[4]- ينظر : عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، اعتنى به: محمَّد زينو، مؤسَّسة الرِّسالة- ناشرون، ط: 01، دمشق، بيروت، 2005، ص: 200/ ينظر: نفسه، ص: 288.

ويسمَّى هذا المستوى بالدَّلالة الحقيقية أو المعنى الحقيقي[1] عند الأصوليين في مقابل المعنى الاستعمالي والمعنى الوظيفي، حيث أنَّ المعنى الحقيقي ما وضع اللَّفظ بإزائه أصالة، وهو ما يتكفَّل به (علم المعجم)، في مقابل المعنى الاستعمالي الَّذي تجاوزت اللُّغة فيه ذلك المعنى الأصلي، فاستعملت اللَّفظ في غيره، على سبيل المجاز أو الكناية، وهذا ما يتكفَّل به علم البيان[2].

إنَّ إدراك التَّمايز بين مستويات المعنى عند البلاغيين والمعنى الإفرادي بوجه خاص وتحديد خصائصه وطبيعة علاقته بالكلمة الدَّالة عليه ليس هدفاً في حدِّ ذاته، وإنَّما غرضه "إبراز التَّمايز بينه وبين غيره من مستويات المعنى في نظرهم من جهة، ثمَّ لحاجتهم إلى الوقوف عليه في كثير من الأحيان عند تمثُّل تلك الدَّلالة أو الحكم عليها من جهة ثالثة، فالحكم بحقيقة الكلمة أو مجازيتها في تلك الدَّلالة- على سبيل المثال- لا يتأتَّى إلاَّ في ضوء من تمثل ارتباطها بذلك المعنى الإفرادي الَّذي يدور معها وجوداً وعدماً في "عرف الاستعمال"، فإذا لزمته ودلَّت عليه سمِّيت "حقيقة"، أمَّا إذا تجاوزته أو انحرفت عنه (لعلاقة تحتفظ بذلك الارتباط) فهي "مجاز" "[3].

وقد اهتمَّ البلاغيون – والبيانيون تحديداً- بطبيعة المعنى الوضعي والطَّبيعة العرفية لوضع الكلمة، والَّتي تقتضي " تخصيص كلّ كلمة بمعنى تدلُّ عليه بحسب الوضع فلا تكون أوسع منه ولا أضيق في الدَّلالة (...) ويختلف معنى الوضع عن معنى الاستعمال في دراسة البيان. فالواضع يضع اللَّفظ لمعنى مطابق فتكون دلالته على هذا المعنى من باب " الحقيقة " ولكن اللُّغة – أيَّ لغة في العالم- أضيق في

[1]- ويسمَّى كذلك بالوضع اللُّغوي أو الحقيقة اللُّغوية والَّتي تتفرَّع عنها الحقيقتان العرفية والشَّرعية عند الأصوليين، وسيتمُّ مناقشتها في المباحث اللاَّحقة.

[2]- مصطفى جمال الدِّين، البحث النحوي عند الأصوليين، من منشورات دار الهجرة، ط: 02، إيران، 1405هـ، ص: 09.

[3]- حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، ص : 09.

مجالها اللَّفظي من حقل الأفكار الَّتي ترد على ذهن المتكلِّمين بها، ومن الصُّور والظِّلال الَّتي ترد على أخيلتهم، ومن هنا تصبح المعاني العرفية (أي الحقيقية) للألفاظ قاصرة عن الوفاء بمطالب التَّعبير اللُّغوي، وفي مجال الأفكار المجرَّدة والصُّور والظِّلال بوجه خاص. ومن هنا يصبح التَّعبير اللُّغوي بحاجة إلى جواز الحقيقة العرفية إلى استعمال آخر للَّفظ يسمَّى المجاز"[1].

ولذلك نجد في المعاجم أنَّ هناك للَّفظ الواحد معاني متعدِّدة أحدها يفهم من خلال الحقيقة العرفية، وبقية المعاني الأخرى مجازات عن هذه الحقيقة، منها ما يظهر فيه الطَّابع المجازي ومنها ما يرتبط حكم المجاز بها بسبب طول استعمالها فيه فيُعتقد أنَّه استعمال حقيقي آخر للكلمة بالنِّسبة لغير الخبير به[2].

إلاَّ أنَّ تصوُّر البلاغيين لطبيعة المعاني الإفرادية قد اصطبغ بصبغة العموم الَّذي ساهم في تأصيله لديهم بيئات ثقافية متنوِّعة أثَّرت في البحث البلاغي منذ عصوره المبكرة، ومؤدَّاه أن تلك المعاني إنَّما هي صور مجرَّدة ترتسم ارتساماً أوَّلياً في الذِّهن، وتظلُّ كامنة على تجرُّدها فيه حتَّى تستثار وتتجسَّد بالكلم الدَّالة عليها عند الكلام[3].

ويمكننا أن نكشف عن هذا التَّصور ونمثِّل له من خلال قول الجاحظ بخصوص رؤيته لطبيعة هذه المعاني، بقوله: "المعاني القائمة في صدور العباد، المتصوَّرة في أذهانهم، والمتخلِّجة في نفوسهم، والمتَّصلة

[1]- تمَّام حسَّان، اللُّغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب للنَّشر والتَّوزيع، ط: 03، القاهرة، 1418هـ/ 1998م، ص: 19.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 19.

[3]- ينظر: حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، ص: 10.

بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفيَّة، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة.. وإنَّما تحيا تلك المعاني في ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيَّاها.."[1].

1- تصوُّر المعنى الإفرادي عند الجاحظ:

لقد اهتمَّ الدَّرس البلاغي بالكيفية الَّتي يُؤدَّى بها المعنى ليصل أثره إلى فهم ونفس السَّامع بأسمى صورة ممكنة، وقد كانت مدارسة المعنى عند الجاحظ من خلال كتابه البيان والتَّبيين عبارة عن دراسة لكيفية تموقع المعنى في نسيج الألفاظ والحروف، حتى لا يصل إلى سمع المتكلِّم وإلى فهمه فحسب وإنَّما يصل بأقوى وقع وأسمى صورة، إذ يقول: "لا يكون الكلام يستحقُّ اسم البلاغة حتَّى يُسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[2].

ويحدث التَّواصل بأنظمة إبلاغية متعدِّدة، أهمُّها اللُّغة المنطوقة، ويعتبر اللَّفظ اللُّغوي أداة البيان الأساسية والحامل للمعاني المقصودة، ولذلك كان اهتمام الجاحظ بالألفاظ ينطلق من الأهمِّية الَّتي تكتسيها هذه الأخيرة من منطلق أنَّها محدودة العدد في اللُّغة في مقابل المعاني غير المتناهية إذ يقول: "ثمَّ إنَّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأنَّ المعاني مبسوطة إلى غير نهاية، وممتدَّة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصِّلة محدودة"[3].

وينتج عن هذا التَّصور لدى الجاحظ تحديد مهمّ في طبيعة العلاقة بين اللَّفظ والمعنى من خلال تعريفه لهما، إذ نجده يبرزهما في كتبه دائماً في شكل "ثنائية تقابلية، إنَّ الألفاظ – على نقيض

---

[1]- حسن طبل، المرجع السابق، ص: 10.عن:/ الجاحظ، البيان والتَّبيين، تح: حسن السندوبي، الرحمانية بمصر، 1932م، ص: 77.

[2]- : منقور عبد الجليل، علم الدَّلالة – أصوله ومباحثه في التُّراث العربي- دراسة، ص: 125، عن:/ الجاحظ، البيان والتَّبيين، ج: 01، ص: 51.

[3]- نفسه، ص: 126،عن:/ الجاحظ، البيان والتَّبيين، ج : 01، ص: 81.

المعاني- متناهية محدودة، لأنَّها مشكَّلة من أصوات، والصَّوت محدود معدود، ولذلك كانت المعاني ممَّا يتوصَّل إليها بأشكال مختلفة من الألفاظ، فاللُّغة قاصرة على أن تحيط بعالم المتكلِّم، أو بالعوالم الدَّلالية كما سمَّاها غريماس"[1].

وقد عقد الجاحظ في كتابه البيان والتَّبيين باباً تحدَّث فيه عن الدَّلالة بمعناها العام أسماه باب البيان، وذكر فيه أهمِّيتها وأثرها، وتحدَّث عن الوسائل "يعبَّر بها عن المعنى، ويستدلُّ بها عليه. وعرَّف البيان بقوله: البيان اسم جامعٌ لكلِّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضَّمير، حتَّى يفضي السَّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ومن أيِّ جنس كان الدَّليل، لأنَّ مدار الأمر والغاية الَّتي يجري القائل والسَّامع إنَّما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[2].

وصنَّف الجاحظ الدَّلالات إلى لفظية وغير لفظية، فالبيان عنده يشمل كل تلك المعاني الَّتي تنتج عن الصِّنفين، وجمعها في خمسة أصناف، حيث يقول: " وجميع أصناف الدَّلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أوَّلها اللَّفظ، ثمَّ الإشارة ثمَّ العقد ثمَّ الخط ثمَّ الحال الَّتي تسمَّى نصبة تقوم مقام تلك الأصناف"[3]. وقد حدَّد الجاحظ العناصر الَّتي تشارك في عملية التَّواصل من خارج اللُّغة، فبالإضافة إلى اللَّفظ أو النُّطق هناك الإشارة والإيماء باليد وبالرَّأس وبالحاجب وبالسَّيف ونحو ذلك، والعقد المتمثل في الرَّبط بين بداية الشُّهور ونهايتها، والخط أو

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدَّلالة – أصوله ومباحثه في التُّراث العربي- دراسة، ص: 126.
[2]- إدريس بن خويا، البحث الدَّلالي عند الأصوليين- قراءة في مقصدية الخطاب الشَّرعي عند الشوكاني، عالم الكتب الحديث، ط: 02، 2011/، إربد، الأردن، ص: 16.عن:/ الجاحظ، البيان والتَّبيين، تح : عبد السَّلام هارون، دار الجبل، بيروت، ج: 01، ص: 76.
[3]- نفسه، ص: 16، عن:/ الجاحظ، البيان والتبيين، ج : 01، ص: 76.

الكتابة والَّتي أساسها تسجيل الفكرة عن طريق رسم الحروف والكلمات والهيئة الَّتي يكون عليها الشَّيء، فالحالة الَّتي عليها الأرض والسَّماوات تشير إلى عظمة الخالق عزَّ وجلَّ، وقدرته وربوبيَّته[1].

أمَّا عن تعريف المعنى الإفرادي عند علماء الأصول؛ فنجد أنَّه "اصطلاح خاص ورد في "الموافقات" للشَّاطبي، مقابل اصطلاح آخر "المعنى التَّركيبي". ويعني به المعنى المنبثق عن لفظ بعينه. فلقد كانت العرب تُعنى بالمعنى الإفرادي، وعني به الصَّحابة في المواضع الَّتي ينجم عنها تشريع في الكتاب أو السُّنة. فمثلاً في الرِّوايات الشِّعرية ترد ألفاظ بعينها يحرص على عدم تغييرها لدى الرُّواة، كأسماء الأعلام وأسماء الأماكنممَّا يحيل المعنى جملة لو غيِّر هذا اللَّفظ"[2].

وممَّا يدلُّ على الأهمِّية الَّتي أولاها علماء الأصول للمعنى الإفرادي ما ورد عن عمر في سؤاله عن قوله تعالى: ﴿**أَو يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ**﴾ [النَّحل: الآية: 47]، فإنَّه سئل عنه في الخطبة على المنبر؛ فقال رجلٌ من هذيل: " التخوُّف عندنا التنقُّص "، ثمَّ أنشده:

تَخَوَّفَ الرحلُ منها تامكاً قرداً ... كما تَخَوَّف عودَ النَّبعة السَّفَن

فقال عمر: "أيُّها النَّاس، تمسَّكوا بديوان شعركم في جاهليَّتكم؛ فإنَّ فيه تفسير كتابكم"، فكان البحث في دلالة المعاني الإفرادية نابعٌ قد اكتسى هذه الأهمِّية البالغة نظراً لتوقُّفمعنى الآية عليه[3].

---

[1]- ينظر: إدريس بن خويا، المرجع السابق، ص ص: 16، 17 / ينظر : الجاحظ، البيان والتَّبيين، ج: 01، ص ص: 75، 78.

[2]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول – تعريفات لغوية، شروحات لكتب الأصول، نبذات تاريخية- مراجعة وتوثيق: محمَّد ألتوجي، دار الجيل للنَّشر والطِّباعة والتَّوزيع، ط: 01، تونس، 1424هـ/ 2003م، ص: 306.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 306.

5-2- المستوى النَّحوي (أو الوظيفي):

لا يمكن للألفاظ المفردة ذات المعاني الوضعية أن تفيد معانٍ استعمالية إلاَّ إذا تآلفت مع غيرها من الكلمات ضمن تراكيب مختلفة خاضعة لقوانين النَّحو، تجعل لكل مفردة وظيفة نحوية داخل هذا التَّركيب، فالمعنى النَّحوي أو الوظيفي هو ما تؤدِّيه الكلمة- بما لها من معنى حقيقي أو استعمالي- في أثناء تركيبها مع غيرها من (وظيفة) من أجلها استخدمت في هذا التَّركيب، هي كونها (حدثاً صادراً عن ذات) أو (فاعلاً) صدر عنه الحدث، أو (مفعولاً) وقع عليه الحدث، أو (تمييزاً) لمبهم قبلها، أو (استثناءً) من حكم سابق، أو (شرطاً) لحكم لاحق، أو غير ذلك من معانِ وظيفية لا تفهم إلاَّ عند التَّركيب، والعلم الَّذي يتكفَّل بهذه المعاني الَّتي سمِّيت بالمعاني النَّحوية هو (علم النَّحو) [1].

إنَّ دراسة المعاني الوظيفية أو النَّحوية هو في الواقع من اهتمام النَّحويين ويدخل في إطار تخصُّصهم، إلاَّ أنَّ المتفحِّص للتُّراث العربي سيجد أنَّ الفضل في دراسة المعاني التَّركيبية يعود للبلاغيين الَّذين انتهت عنايتهم في البحث في مجال المعنى إلى " ثلاثة اتِّجاهات مطابقة لتقسيم علوم البلاغة الثَّلاثة: المعاني، والبيان، والبديع. فأمَّا في دراسة " المعاني " فقد كان التَّركيب هو موضوع الدِّراسة، فتناول البلاغيون أنواع التَّراكيب من إثبات إلى نفي إلى استفهام وهلم جرا لا على طريقة النُّحاة من التَّركيز على الأدوات والمكوِّنات الأخرى ونسبة المعنى إليها، وإنَّما على طريقة النَّظر في التَّركيب نفسه من جهة أسلوب وصفة وطرق التَّعبير به وما فيه من إيجاز وإطناب ومساواة، وما فيه من فصل ووصل

[1]- ينظر: مصطفى جمال الدِّين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص: 09.

وقصر وتقديم وتأخير ممَّا اعتبره النُّحاة – وما أصابوا- خارج مجال اهتمامهم. والواقع أنَّ دراسة معانٍ وظيفية في صميمها تبدو أكثر صلة بالنَّحو منها بالنَّقد الأدبي الَّذي أُريد بها خطأ أن تكونه"[1].

إلاَّ أنَّ المتتبِّع لطبيعة المعاني النَّحوية أو الوظيفية ليعتقد أنَّها من اختصاص أهل النَّحو وحدهم، لكن ما حدث هو أنَّ النُّحاة "شُغلوا بشاغل آخر عن البحث في تأليف الجملة، وما يُحدث الرَّبط بين مفرداتها من أدوات وصيغ وتقديم وتأخير، وما تؤدِّيه هذه الارتباطات المختلفة من معاني النِّسبة والتَّأليف، وكان هذا الشَّاغل الآخر هو (عملَ) بعض الجملة في بعض، فصارت عندهم وظيفة كلٌّ من الأداة والصِّيغة والتَّركيب الخاص أحداثَ الرَّفع والنَّصب والجرِّ والجزم في معمولاتها، لا الدَّلالة على تلك المعاني النِّسبية، فكان ما يستفيده قارئ النَّحو هو: عملَ صيغ الأفعال والأسماء المشتقَّة فيما يتبعها من فاعل أو مفعول، وعملَ حروف الجرِّ والعطف والوصلِ فيما ترتبط به من أسماء وأفعال، وأثر (الابتداء) ببعض مفردات الجملة دون بعض في إحداث الرَّفع فيها، أو فيما يتأخَّر عنها، وأمثال ذلك ممَّا يسمَّى بـ (العامل المعنوي). وضاعت في ركام (العوامل المائة) ومعمولاتها وآثارها تلك المعاني التَّأليفية الَّتي كان لقدماء النُّحاة فضلُ السَّبق في وضع مصطلحاتها"[2].

ولذلك كان البلاغيون هم من اتَّجهوا هذا الاتِّجاه في دراسة المعنى، ووضعوا أسس وأصول علم المعاني، وفصَّلوا في عرض المعاني النَّحوية الوظيفية من خلال الجمل والتَّراكيب المختلفة في اللُّغة العربية، وفي سبيل إرساء ووضع أصول الأسلوب البليغ "وما ينبغي أن يراعيه المتكلِّم من مقتضيات حال السَّامع ليبلغ الغرض الَّذي يريده من كلامه إلى دراسة طرق تأليف الكلام الخبري والإنشائي

[1]- تمَّام حسَّان، اللُّغة العربية معناها ومبناها، ص: 18.

[2]- مصطفى جمال الدِّين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص: 10.

مرتبطاً بحال المتكلِّم وحال السَّامع، فكان أن درسوا في الخبر ما يقتضيه حال السَّامع من كونه خالي الذِّهن عن مضمون الخبر أو شاكاً أو منكراً، وما يتطلَّب رفع الشَّك والإنكار من وسائل الإثبات والتَّأكيد وأمثال ذلك، ودرسوا في الإنشاء ما يقتضيه الحال من كون المنشأ أمراً أو نهياً أو دعاءً أو نداءً أو ذمّاً او مدحاً، ولا شكَّ أنَّ البحث في ذلك يستدعي البحث فيما يدلُّ عليه التَّركيب النَّحوي من أسلوب، وما يكون ذا أثر في تحقيق ذلك من أدوات نحوية، فكان ما سمَّاه البلاغيون بـ (علم المعاني)، وهو ما يراه النُّحاة المحدثون قمَّة ما ينبغي أن يصل إليه علم النَّحو"[1].

ويمكننا أن نرصد تطرُّق علماء النَّحو والمعاجم إلى جوانب عديدة من الدَّرس الدَّلالي من خلال ما قدَّمه الخليل بن أحمد الفراهيدي[2] في معجمه العين، "حيث بحث في تراكيب الكلمة من مواردها الأصلية وتتبُّعها في الجذر البنيوي الحرفي، وبالتَّالي تقسيمه على ما يحتمله من ألفاظ مستعملة وأخرى مهملة عند التّقليبات داخل الكلمة الواحدة، لإيجاد القدر الجامع يبيّن المستعمل منها في الدَّلالة والمهمل دون استعمال. فمهمَّته في هذا المعجم كانت لغوية إحصائية، ولكنَّها على كلِّ حال تشير إلى دلالة الألفاظ كما يفهمها المعاصرون"[3].

---

[1]– مصطفى جمال الدِّين، المرجع السَّابق، ص : 10.

[2]– هو أبو عبد الرَّحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي البصري، مخترع العروض ومبتكر المعجَمات، وواضع الشَّكل العربي المستعمل حتَّى الآن، ولد سنة مائة هجرية بالبصرة، ونشأ بها، وأخذ العربية والحديث والقراءة عن أئمة زمانه، وأكثر الخروج إلى البوادي، وسمع الأعراب الفصحاء، فنبغ في العربية نبوغاً لم يكن لأحد ممن تقدَّمه أو تأخر عنه، وكان غاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النَّحو وتعليله، ولقَّن ذلك تلميذه سيبويه. ابتكر طريقة تدوين المعجمات بتأليف كتاب العين، وتدوينه كتابا دقيقاً في الموسيقى على غير معرفة بلغة أجنبية واشتغال بلهو، وزاد في الشطرنج قطعة سمَّاها " جبلا" لعب بها النَّاس زمناً، وبقي الخليل مقيماً بالبصرة طوال حياته، زاهداً متعففاً مكبّاً على العلم والتَّعليم حتَّى مات في أوائل خلافة الرَّشيد سنة 170 هـ بصدمة في دعامة مسجد ارتجَّ منها دماغه/ عن: السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ص: 161.

[3]– محمَّد حسين علي الصغير، تطور البحث الدَّلالي– دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، موسوعة الدِّراسات القرآنية، ص: 28/ إدريس بن خويا، البحث الدَّلالي عند الأصوليين– قراءة في مقصدية الخطاب الشَّرعي عند الشَّوكاني، ص: 15.

أمَّا بالنِّسبة إلى سيبويه[1]، فقد تحدث في كتابه عن اللَّفظ وعن المعنى، فقد أفرد لذلك باباً سمَّاه باب اللَّفظ والمعنى، حيث يقول: "هذا باب اللَّفظ للمعاني، لأنَّ اللَّفظ قد يكون واحداً وتتعدَّد معانيه، ومن كلام العرب اختلاف اللَّفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللَّفظين والمعنى واحد، واتِّفاق اللَّفظين واختلاف المعنيين"[2].

فلقد حاول سيبويه من خلال هذه الحالات مدارسة كيفية ارتباط اللَّفظ بالمعنى باعتماده نظرة تحليلية صرفة ربط من خلالها "اللَّفظ بالمعنى أو الشَّكل بالمضمون وفق أحكام لغوية يقتضيها الدَّرس النَّحوي، وهي ذات أهمِّية بالغة لارتباطها بالقوالب التَّحديدية كالفاعلية والمفعولية والإضافة وغيرها من الدَّلائل الوظيفية النَّحوية"[3].

ولإدراك الفرق بين دراسة المعنى عند النُّحاة وعند البلاغيين، علينا ملاحظة الكيفية الَّتي تمَّ بها تحديد ثنائية اللَّفظ والمعنى من تحليل النُّحاة أوَّلاً، حيث تتَّضح جلياً بمفهومها الواسع في سائر الأبواب النَّحوية، و"تسود – على وجه الخصوص– حديثهم عن مقدِّمات التَّأليف النَّحوي الثَّلاث، وهي: وحدات القول، والإعراب والبناء، والنَّكرة والمعرفة، والقواعد الَّتي تقوم على اللَّفظ والمعنى تتمثَّل فيما يلي:

---

[1]– هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر– إمام البصريين، وحجَّة النَّحويين، ولد بالبيضاء من سلالة فارسية ونشأ بالبصرة، وكان يطلب أوَّل أمره الحديث والفقه، فعيبت عليه لحنة لحنها في مجلس شيخه، فخجل وطلب النَّحو ولازم الخليل، وأخذ عن غيره أيضاً، وكان الخليل يؤثره على أصحابه، فدوَّن جميع ما أخذه عنه ونقله من غيره في كتابه الَّذي لم يجمع قبله مثله – ولولا هذا الكتاب الَّذي رواه عنه، وشرحه تلميذه الأخفش، ما كان لسيبويه خبر يشهر لوفاته كهلا، ولقلَّة من أخذ عنه هذا الكتاب، ولأنَّه لا يُعرف له كتاب غيره، وبحسبك هو، ومات ببلدته البيضاء بفارس سنة 180هـ، وسنُّه نيفٌ وأربعون سنة: السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبياتة وإنشاء لغة العرب، ص: 162.

[2]– إدريس بن خويا، البحث الدلالي عند الأصوليين قراءة في مقصدية الخطاب الشرعي عند الشوكاني، ص: 15. عن:/ سيبويه، الكتاب، تح وشر: عبد السّلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي، ط: 02، مصر، 1977م، ج: 01، ص: 24.

[3]– نفسه، ص: 16، عن/ صفية مطَّهري، الدَّلالة الإيحائية في الصّيغة الإفرادية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م، ص: 22.

أ- الحمل على المعنى والحمل على اللَّفظ.

ب- إصلاح اللَّفظ

ج- الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى"[1].

ويرتبط إطلاق الحمل على اللَّفظ أو على المعنى بالحكم على ظاهر اللَّفظ أو على المعنى، إذ "يعني الحمل على المعنى والحمل على اللَّفظ هو أن يكون للشَّيء حكم من حيث ظاهر اللَّفظ، وحكمٌ آخر من حيث المعنى؛ فإذا روعي في الاستعمال حكم ظاهر اللَّفظ سمِّي هذا حملاً على اللَّفظ، وإذا روعي حكم المعنى سمِّي هذا حملاً على المعنى"[2].

ومعرفة الدَّلالة النَّحوية أو البحث في أقسام الكلمة تقتضي معرفة جانبين اثنين: أحدهما جانب تركيب الجملة العربية، وجانب الإعراب؛ إذ انَّ هندسة الجملة العربية تحتِّم ترتيباً خاصّاً وفق قواعد اللُّغة المعمول بها، وإذا اختلَّت قواعد اللُّغة فإنَّ السَّامع قد يضلّ عن مقاصد الكلام[3].

وتتجلَّى المعاني النَّحوية الوظيفية في الدَّرس البلاغي عند عبد القاهر الجرجاني[4]، واضع علم المعاني، وقد برز مصطلح معاني النَّحو في كتاباته متمثِّلة في تمييزه بين مستويين اثنين أقام عليهما

---

[1]- عزّ الدِّين أحمد عبد العالي، " العلاقة بين اللَّفظ والمعنى وآراء القدامى والمحدثين فيهما "، المجلَّة العلمية لكلِّية التَّربية- جامعة مصراتة – ليبيا- المجلَّد: 02، العدد: 06، ديسمبر: 2016م، ص: 146.

[2]- عبد السَّلام السيِّد حامد، الشَّكل والدَّلالة- دراسة نحوية للَّفظ والمعنى، دار غريب للطِّباعة والنَّشر، 2002م، ص: 31/ عن: نفسه، ص:146.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 145.

[4]- هو الشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرَّحمن بن محمَّد الجرجاني النحوي، الأديب النَّحوي، والفقيه الشَّافعي، والمتكلِّم الأشعري، ولد سنة 400هـ، نشأ فقيراً في أسرة رقيقة الحال، نشأ ولوعاً بالعلم محباً للثَّقافة، فاقبل على الكتب يلتهمها، وخاصَّة كتب النَّحو، أخذ العلم عن أبي الحسين محمَّد الفارسي، ابن أخت الشيخ ابي علي الفارسي، كما أخذ الأدب على يد القاضي الجرجاني، تتلمذ على آثار الشيوخ والعلماء الَّذين أنجبتهم العربية، حيث نقل في كتبه عن: سيبويه والجاحظ وأبي علي الفارسي، وابن قتيبة، وقدامة بن جعفر، والآمدي، والقاضي الجرجاني وأبي هلال العسكري، وغيرهم ..، ترك آثاراً مهمّة في الشِّعر والأدب والنَّحو وعلوم

نظريته الشَّهيرة في النَّظم، وهما معاني النَّحو ومعاني الكلم، حيث تقدَّم بمشروع "لإصلاح النَّحو العربي في كتابيه: "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" متنبِّئاً بفكرة جديدة في دراسة النَّحو العربي تسعى إلى تحويل منهجه من الاهتمام بالمبنى إلى الاهتمام بالمعنى، وذلك من خلال دعوته إلى نظرية تجعل غاية بحثها دراسة المعنى في التَّركيب النَّحوي سمِّيت فيما بعد بنظرية النَّظم (أو نظرية التَّعليق)"[1]. وجوهر هذه النَّظرية عند الجرجاني أنَّ "الألفاظ المفردة الَّتي هي أوضاع اللُّغة، لم توضع لتُعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضمَّ بعضها إلى بعضٍ فيعرف فيما بينها فوائد"[2].

وفي الواقع كان المعنى الوظيفي النَّاشئ من تركيب الجملة مجال بحث لثلاثة اختصاصات في ثقافتنا العربية، بحسب حاجة أصحابها إلى المعنى التَّركيبي، هي: علم النَّحو، وعلم البلاغة، وأصول الفقه. وكان المفروض أن يكون علم النَّحو صاحب الاختصاص الوحيد في البحث عن المعنى النَّحوي، بحيث يبني الاختصاصان الآخران حاجتهما في تأسيس قواعد الأسلوب البليغ لأداء المعنى، وقواعد استنباط الحكم من فهم مدلول النَّص، على نتائج بحث النُّحاة في تركيب الجملة، وما يؤدِّيه هذا التَّركيب من معانٍ تأليفية[3].

= القرآن، ويعتبر أحد مؤسِّسي علم البلاغة العربي، وصاحب نظرية النَّظم، له كتب عدّة منها: الإيضاح في النَّحو، وكتاب الجمل، ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، وقد أورد في كتابيه الأخيرين معظم آرائه في علوم البلاغة العربية، وتوفي سنة 471هـ أو 474هـ.

[1]- الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، رسالة معدَّة لنيل شهادة الدكتوراه (تخصُّص لسانيات)، إشراف الاستاذ الدكتور أحمد حسَّاني، كلِّية الآداب واللُّغات، قسم اللُّغة والأدب العربي، جامعة الجزائر، 1428، 1429هـ/ 2007، 2008م، ص: 56.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، (تقديمك ياسين الأيوبي)، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1422هـ/ 2002م، ص: 495/ عن: نفسه، ص: 56.

[3]- ينظر: مصطفى جمال الدِّين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص ص: 09، 10.

والنَّاظر إلى مصطلح النَّحو في علم اللُّغة الحديث والمعاصر يدرك أنَّ نظرة عبد القاهر الجرجاني لمعاني النَّحو كانت أكثر عمومية، فهو "عنده يشمل كل المعاني الوظيفية (غير المعجمية) الَّتي تؤدِّيها الكلمات المؤلَّفة في نسق كلامي سواء أكانت تلك الوظائف منبثقة عن قوالب تلك الكلمات وبنياتها (الصَّرفية) أم عن ترتيبها والموقع (النَّحوي) الَّذي يشغله كلٌّ منها"[1].

وكانت بداية الدِّراسة في علم المعاني في مرحلة متأخِّرة من تاريخ الثَّقافة العربية تتَّجه إلى الاهتمام بالمبنى أساساً، حيث كانت "طلائع القول في هذه الدِّراسة كما كانت في بداية دراسة النَّحو من قبلها تناولاً للمبنى المستعمل على مستوى الجملة لكن لا على مستوى الجزء التَّحليلي كما في الصَّرف، ولا على مستوى الباب المفرد كما في النَّحو. ومن هنا رأينا عبد القاهر في دلائل الإعجاز يتكلَّم في النَّظم والبناء والتَّرتيب والتَّعليق، وكلُّها أمور تتَّصل بالتَّراكيب أكثر ممَّا تتَّصل بالمعاني المفردة "[2].

وعليه، فإنَّ معاني النَّحو عند عبد القاهر الجرجاني عبارة عن مصطلح أعم من مصطلح النَّحو بالمفهوم الحديث؛ فهو عنده يشمل كل المعاني الوظيفية (غير المعجمية) الَّتي تؤدِّيها الألفاظ داخل تركيب سياقي معيَّن، "سواءٌ أكانت تلك الوظائف منبثقة عن قوالب تلك الكلمات وبنياتها (الصَّرفية) أم عن ترتيبها والموقع (النَّحوي) الَّذي يشغله كلٌّ منها. وقد كان لهذا العموم في مصطلح "معاني النَّحو" ما يبرِّره في تراثنا؛ إذ إنَّ علم النَّحو في هذا التُّراث قد شمل كثيراً من المباحث الَّتي يعالجها علم اللُّغة المعاصر تحت مصطلح الصَّرف، وذلك- على سبيل المثال- كتقسيم الكلمة إلى

[1]- حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، ص: 36.

[2]- تمَّام حسَّان، اللُّغة العربية معناها ومبناها، ص: 12.

أقسامها الثَّلاثة: الاسم والفعل والحرف، ومن ثم رأينا عبد القاهر كثيراً ما يتحدَّث في عرضه لنظرية النَّظم عن معاني تلك الأقسام، وهو لا يعني سوى معانيها أو وظائفها الصَّرفية الَّتي هي من معاني النَّحو في نظره"[1].

وفي الواقع وإن أسهبنا الحديث عن معاني النَّحو عند البلاغيين، وما قدَّموه من جهود جليلة، إلاَّ أنه يتوجَّب علينا أن نشير إلى أنَّ علماء الأصول قد كانوا أكثر من درس معاني النَّحو وأسهب في التَّفصيل فيها، فالأصوليون " قبل أن يدخلوا في صلب موضوعات أصولهم وقواعدهم لاستنباط الحكم من النَّص، بحثوا فيما يساعدهم على فهم معنى النَّص بشعب المعنى الثَّلاثة – الحقيقي والاستعمالي والوظيفي- في مقدِّمة ضافية أطلقوا عليها أحياناً اسم (المبادئ اللُّغوية) وأحياناً (مبادئ الألفاظ)، وقد كان نصيب المعاني النَّحوية من أغزر ما بحثه الأصوليون"[2].

وبالرَّغم من أهمِّية ما قدَّمه علماء الأصول في مجال البحث اللُّغوي بشكلٍ عام، وفي مجال البحث النَّحوي والدَّلالي بشكل خاص، إلاَّ أنَّ جهودهم لم تلق الاهتمام الكافي عند الدَّارسين كما لقي الدَّرس النَّحوي والبلاغي، بالرَّغم من أن مشاركتهم كانت " ذات أثر في صياغة نظرية نحوية عامَّة قد تفضل في بعض جوانبها ما قدَّمه (علم المعاني)، والَّذين اطَّلعوا على ذلك لم يستوعبوا جهد الأصوليين فيه كما استوعبوا جهد أصحاب المعاني، ولعلَّ السرَّ في ذلك أنَّ البلاغة فرعٌ من فروع اللُّغة

[1]- حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، ص: 36.

[2]- مصطفى جمال الدِّين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص: 09.

العربية، وليس الأمر كذلك بالنِّسبة لأصول الفقه، لذلك جاءت نظرة الَّذين اطَّلعوا على عمل الأصوليين صورة باهتة لا تعبِّر عن أيَّة مشاركة فعلية في هذا المجال"[1].

5-3- المستوى التَّركيبي (الغرض):

يمثِّل هذا المستوى من مستويات المعنى الغرض أو القصد الَّذي يبثُّه المتكلِّم في ثنايا التَّركيب، فالمعنى التَّركيبي في تراثنا البلاغي يمثِّل "المحور الرَّئيسي الَّذي يلتف حوله ما سواه من مستويات المعنى: فهو يمثِّل – من جهة – أساس الفائدة الَّتي من أجلها وضعت الكلم إزاء مدلولاتها المعجمية، وفي ظلِّها قنِّنت الصيغ والمباني النَّحوية إزاء ما تؤدِّيه من معانٍ ووظائف، وهو يعدُّ – من جهةٍ أخرى – أصل المعنى في كل تعبير كلامي سواءٌ أكان ذلك التَّعبير تقريرياً مجرَّداً أم بلاغياً فنِّياً"[2].

أمَّا عند علماء الأصول فالمعنى التَّركيبي يقابل المعنى الإفرادي، ويريد به الشَّاطبي كلّ معنى فُهم من الجملة دون مراعاة اللَّفظ بعينه، بل هو حاصل المعنى المستفاد من التَّركيب لا من اللَّفظ المعيَّن. وينبني على هذا أنَّ العرب لا تُعنى باللَّفظ المفرد إذا لم يكن هناك غايةٌ معيَّنة من ورائه[3].

والمعنى التَّركيبي أو الغرض هو في نظر البلاغيين أمر يخصُّ معاني الكلام بما أنَّه يعني القصد أو الغرض من تأليف الجملة يفصح عنها المتكلِّم من خلال الكلمات الَّتي يوظِّفها داخل تركيب معيَّن؛ "فإذا كانت المعاني المعجمية والنَّحوية – في ذاتها- أو في أصل وضعها، مجرَّد صور وأنماط عقلية مجرَّدة تختزن سلبياً في ذهن المرء نتيجة احتكاكه بالبيئة أو العرف اللُّغوي؛ فإنَّ هذا المعنى ليس إلاَّ نتاج النَّشاط الإيجابي الَّذي يقوم به الفرد المتكلِّم، إذ يقوم عقله باستثارة تلك الصور الكامنة لديه، ثمَّ

[1]- مصطفى جمال الدِّين، المرجع السَّابق، ص: 07.

[2]- حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، ص: 59.

[3]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 306.

بربطها (أو نظمها) في علاقات تتفاعل في إطارها بحيث تتجسَّد رموزها اللُّغوية على لسانه في هيئات وأنساق خاصَّة تفصح عن أغراضه ومعانيه، هذا ما يلفتنا إليه عبد القاهر الجرجاني، حيث يصرِّح بأنَّ معاني الكلام هي (معان ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بأنَّها مقاصد وأغراض)[1][2].

ويمكننا من خلال مدارستنا لمستويات المعنى في اللُّغة العربية أن نعيِّن الخاصية الثَّانية للمعنى في التُّراث العربي، وذلك من خلال مناقشتنا لكيفية تناول المعنى لدى كل من البلاغيين والنُّحاة والأصوليين؛ وهي:

وتعتبر معاني الكلام أو المعنى التَّركيبي المستوى الَّذي يتجلَّى من خلاله هذا الاعتناء بالمعاني الوظيفية، حيث إنَّنا في هذا المستوى يمكن أن نناقش نوعين من المعاني؛ إذ يجدر التَّفريق بينهما من منطلق التَّفريق بين المعاني التَّركيبية وبيان أثرها في مناهج دراسة المعنى عند البلاغيين والأصوليين، إذ يرتبط بهما تعيين التَّوجه المنهجي لكلِّ فريق، وهما المعنى التَّصوري والمعنى التَّصديقي ويطلق عليهما أيضاً مصطلح الدَّلالة التَّصورية والدَّلالة التَّصديقية.

5-3-1- الدَّلالة التَّصورية:

أو المعنى التَّصوري، وهو يعني المعنى الأصلي الَّذي يعود في أساسه إلى الدَّلالة الحقيقية المشكِّلة للألفاظ، ويسمَّى كذلك المعنى الأساسي أو الأوَّلي أو المركزي، ويسمَّى أحياناً المعنى المفهومي (**Conceptual meaning**)، أو الإدراكي (**Cognitive**)، وهذا المعنى هو العامل

[1]- هيثم هلال، المرجع السَّابق، ص: 59، عن:/ الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص : 406، وينظر: ص: 40، 41.
[2]- نفسه، ص: 59.

الرَّئيسي للاتِّصال اللُّغوي، والممثِّل الحقيقي للوظيفة الأساسية للُّغة، وهي التَّفاهم ونقل الأفكار، وقد عرَّف **Nida** هذا النَّوع من المعنى بأنَّه المعنى المتَّصل بالوحدة المعجمية حينما ترد في أقلِّ سياق، أي حينما ترد منفردة [1].

ويطلق علماء الأصول مصطلح الدَّلالة التَّصورية على هذا المعنى، وهو يعني عندهم " أن ينتقل الذِّهن إلى معنى اللَّفظ بمجرَّد صدوره من لافظ، ولو عُلم أنَّ اللاَّفظ لم يقصده، كانتقال الذِّهن إلى المعنى الحقيقي عند استعمال اللَّفظ في معنى مجازي، مع أنَّ المعنى الحقيقي ليس مقصود المتكلِّم، وكانتقال الذِّهن إلى المعنى من اللَّفظ الصَّادر من السَّاهي أو النَّائم أو الغالط " [2].

5-3-2- الدَّلالة التَّصديقية:

أو المعنى التَّصديقي، والَّتي تعني الدَّلالة على مقصود المتكلِّم في الخطاب، أو في التَّركيب من حيث إفادته للخبر، فهي تعني أوَّلاً "دلالة اللَّفظ على أنَّ المعنى مرادٌ للمتكلِّم في اللَّفظ، وقاصد لاستعماله فيه. ويتوقَّف إحرازها على أشياء: منها: إحراز كون المتكلِّم في مقام البيان والإفادة، والثَّاني: على إحراز أنَّه جادٌ لا هازل، والثَّالث: على أنَّه قاصدٌ لمعنى كلامه شاعرٌ به، وأخيراً: على عدم نصب قرينة على إرادة خلاف الموضوع له، وإلاَّ كانت الدَّلالة التَّصديقية على طِبْق القرينة المنصوبة"[3].

---

[1]- Componential analysis of meaning, p : 130/ ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، ص ص: 36، 37.

[2]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول- تعريفات لغوية، شروحات لكتب الأصول، نبذات تاريخية، مراجعة وتوثيق: محمَّد التونجي، دار الجيل للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، تونس، 1424هـ/ 2003م، ص: 148.

[3]- نفسه، ص : 148.

والفرق بين المعاني التَّصورية والمعاني التَّصديقية أنَّ الأولى معاني مفردة عند البلاغيين، وهي لا تختلف في مفهومها عند المناطقة، أمَّا المعاني التَّصديقية فهي معان مركَّبة، وذلك مناطه أنَّ التَّصديق يختلف عن التَّصور من حيث إنَّه ليس إدراكاً للمفردات وإنَّما هو "إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض بالنَّفي أو الإثبات"[1].

ولا يختلف المناطقة[2] في ذلك عن البلاغيين؛ إذ إنَّهم حدَّدوا المعاني التَّصديقية بأنَّها هي الَّتي "تؤلِّف بعضها إلى بعض، وهي المعقولات المركَّبة والمفصَّلة، والمركَّبة هي الَّتي أثبت فيها معقول لمعقول، والمفصَّلة هي الَّتي سلب فيها معقول عن معقول .."[3].

ولا يمكن تصوُّر معاني الكلام بمعزل عن التَّركيب والتَّأليف، النَّاتج عن غرض المتكلِّم، والأساس فيه هو الخبر، كما يراه عبد القاهر الجرجاني؛ إذ يقول: " اعلم أنَّ معاني الكلام كلُّها معانٍ لا تتصور إلاَّ بين شيئين، والأصل الأوَّل هو الخبر... ومن الثَّابت في العقول والقائم في النُّفوس أنَّه لا يكون خبر حتَّى يكون مخبر به ومخبرٌ عنه، لأنَّه ينقسم إلى إثبات ونفي، والإثبات يقتضي مثبتاً ومثبتاً له، والنَّفي يقتضي منفياً ومنفياً عنه..." [4].

أمَّا بالنِّسبة للأصوليين، فمن الواضح أنَّهم كانوا أكثر عمقاً في تناول مستويات المعنى، حيث إنهم كانوا أكثر دقَّة وأكثر منهجية في مدارستها وفي تصنيف الدَّلالة والتَّفريق بين أنواعها، مثل التَّفريق

---

[1]- حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، ص: 60.

[2]- لقد خصَّ المناطقة والفلاسفة " الإدراك التَّصوري بقوة من قوى النَّفس الباطنة في نظرهم، وهي الحافظة أو العقل النَّظري، على حين جعلوا للتَّركيب والتَّفصيل بين المعاني (التَّصجيق) قوَّة أخرى هي "المفكِّرة" أو العقل بالفعل، وهنا نشير إلى أنَّ هذا التَّخصيص كان وجهاً من وجوه تفرقة الباحثين في الدَّلالة بين الدَّلالتين المعجمية والنَّحوية من جهة، والدَّلالة التَّركيبية على المعنى الَّذي نحن بصدده من جهة أخرى ": نفسه، ص: 60.

[3]- نفسه، ص:60، عن/ الفارابي، شرح كتاب أرسطوطاليس في العبارة، ص: 26.

[4]- نفسه، ص: 60، عن/ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 405.

بين الدَّلالة الإفرادية والدَّلالة التَّركيبية، وبين الدَّلالة التَّصورية والدَّلالة التَّصديقية، كما أنَّهم تتَّبعوا كلَّ المسالك الَّتي يمكن للمعنى أن يسلكها في الخطاب، ومن خلالها قسَّموا الدَّلالة انطلاقاً من اعتبارات أربعة هي: وضع المعنى، واستعمال المعنى، وظهور المعنى، وطرق دلالة المعنى؛ إذ تشكِّل هذه التَّقسيمات الإشكالية الَّتي نناقشها في هذا العمل.

ومن نتائج بحثهم في مجال الدَّلالة اللَّفطية هو تفريقهم بين الجانب اللَّفظي الصُّوري، وبين الجانب الإفادي المتحقِّق في أغراض الكلام، وقد نتج عن هذا التَّفريق تمييزهم بين الدَّلالة التَّصورية والدَّلالة التَّصديقية، "الأولى يريدون بها إدراك الذَّوات المفردة كمعرفة معنى الجسم والحركة، والحيوان، والجماد، والحادث والقديم، وغير ذلك، أي معنى الألفاظ المفردة، وهذا المستوى يتعلَّق بدلالة الوضع الإفرادية مثل دلالات العام، والخاص، والمشترك، والمطلق، والمقيَّد، وغيرها [1]، والثَّانية يريدون بها إسناد أمر إلى ذات بالنَّفي والإثبات، كقولنا: الجسم حادث، والجسم ليس بقديم، وهذا المستوى يتعلَّق بجميع أنواع التَّراكيب سواءٌ أكان تناولها من جهة اللَّفظ أن جهة الإفادة"[2].

ومن هنا يمكننا أن نفرِّق بين وجهة النَّظر الأصولية في مجال الدَّلالة ووجهة نظر كلّ من البلاغيين والنُّحاة، والواضح أنَّ هناك فرقاً واضحاً يمكن استثماره في تحديد منهج كل فريق، فبالنِّسبة للأصوليين لم يقتصر اللَّفظ على عملية النُّطق فقط، " سواءٌ أفادت أم لم تفد، كما هو معروف عند اللُّغويين الَّذين يقولون بأنَّ اللَّفظ الدَّال تجتمع فيه ظاهرتان: ظاهرة تتعلَّق بالصَّوت، وظاهرة تتعلَّق

[1]– سنرى تفصيل هذه العناصر خلال الفصل القادم.

[2]– الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص ص: 97، 98.

بالدَّلالة. وهنا نلحظ فرقاً في مفهوم اللَّفظ عند اللُّغويين، إذ يمكن أن يكون اللَّفظ صوتاً غير دال، وإنَّما هو عند الأصوليين مرتبط بالدَّلالة دائماً"[1].

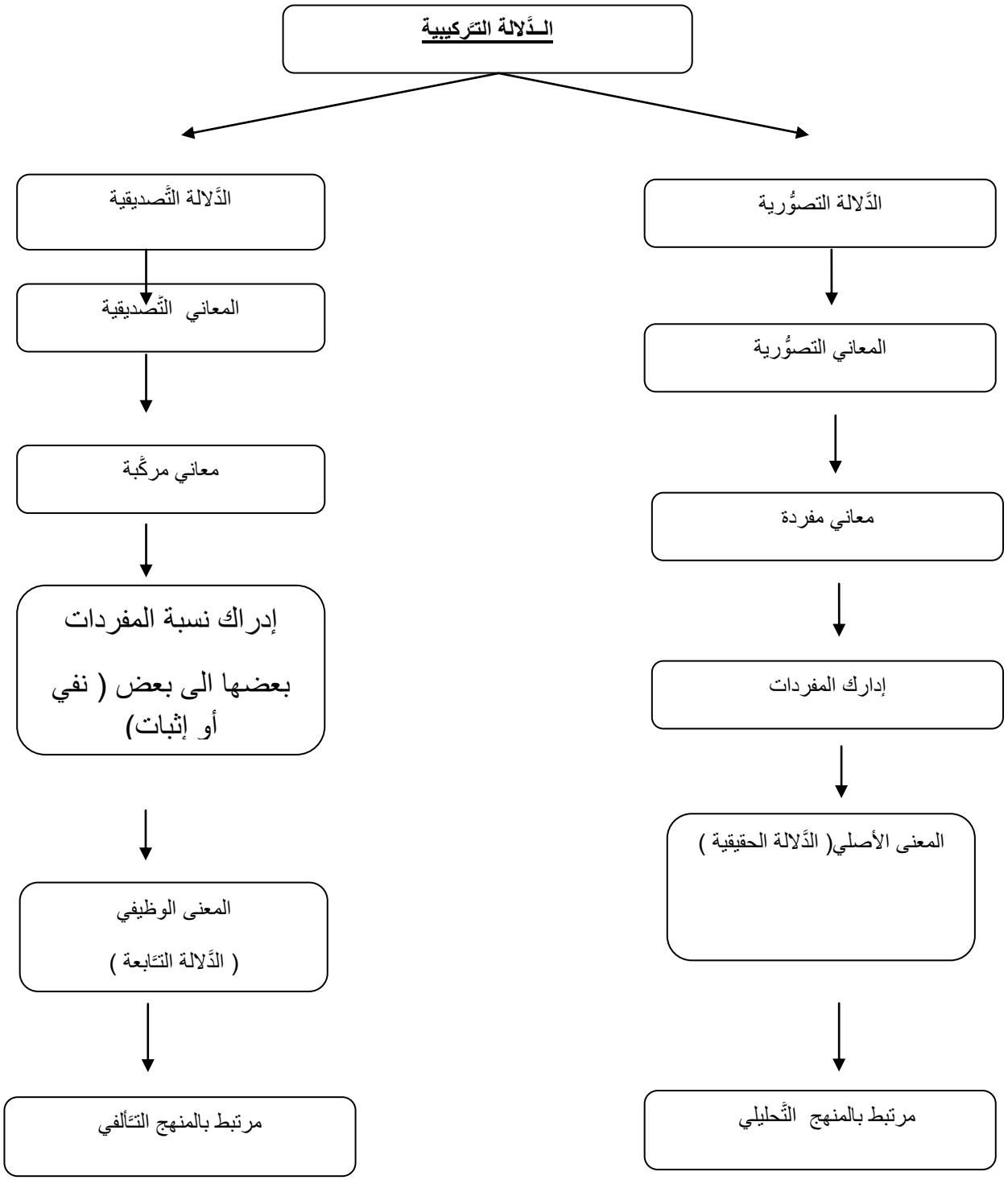
وعلى خلاف النَّحويين والبلاغيين نجد أنَّ الأصوليين يجمعون بين الدَّلالتين التَّصورية والتَّصديقية، في حين يتعلَّق نظر النُّحاة بالدَّلالة التَّصورية لارتباطهم بالمنهج التَّحليلي الصِّرف، ويتلَّق نظر البلاغيين بالدَّلالة التَّصديقية، لاعتمادهم المنهج التَّأليفي[2]، بينما نجد أنَّ الأصوليين يجمعون بين الدَّلالتين معاً مع حرصهم على الفصل بينهما، فهم يفصلون فصلاً واضحاً بين الدَّلالة التَّصورية للوحدات، حيث إدراك المعنى من غير حكم معه من إيقاع النِّسبة أو انتزاعها، فهو إدراك افتراضي مجرَّد من حكم يصدق به في الواقع، والدَّلالة التَّصديقية، حيث يكون إدراك المعنى مع حكم [3]، والمراد بالحكم مناط التَّصديق، إذ به تتحقَّق دلالة الألفاظ نفياً أو إثباتاً في أرض الواقع، أي أنَّه إدراك لوقوع التَّصور وتحقُّقه في الواقع، أمَّا التَّصور فليس أكثر من حصول صورة الشَّيء في الذِّهن مثلما بيَّن ابن النَّجار الفتوحي (ت 972هـ) وفي هذا إشارة إلى أنَّ التَّصور عمليَّة سابقة لعملية التَّصديق[4].

[1]- السيِّد أحمد عبد الغفَّار، التَّصور اللُّغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، (دط)، 2007م، مصر، ص : 89.

[2]- سنتطرَّق إلى هذه المناهج في المبحث الموالي خلال هذا الفصل.

[3]- ينظر: ابن النَّجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تح: محمَّد الزحيلي، ونزيه حمَّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ/ 1993م، ج: 01، ص: 58/ عن: الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص ص: 79، 80.

[4]- ينظر: نفسه، ص: 79.



6- مناهج دراسة المعنى في التُّراث العربي:

إنَّ النَّاظر إلى كيفية دراسة المعنى في التُّراث العربي ليجد أن الاهتمام بالمعنى قد سلك ثلاث مسالك مختلفة بين الأصوليين والبلاغيين و النُّحاة وذلك باختلاف الغرض الَّذي يسعى كل فريق إلى

الوصول إليه، حيث ينطلق كلٌّ منهم من رؤية منهجية خاصَّة حدَّدت معالم وحدود تخصُّصه، ورسمت المسار الَّذي يشكِّل مجال اهتمام كلّ فريق، فـ " البحث النَّحوي عند الأصوليين هو البحث عن (دوال النِّسب[1] والارتباطات ومدلولاتها)، ولذلك يصحُّ لنا أن نسمِّيه (نحو الدَّلالة) في مقابل ما انتهى إليه النُّحاة من (نحو الإعراب)، وما انتهى إليه البلاغيون من (نحو الأسلوب)"[2].

ومثلما رأينا فقد تمَّت دراسة المعنى في التُّراث العربي وفق مستويات ثلاثة: إفرادية ووظيفية وتركيبية لاحظنا من خلالها اختلافاً بين منهج البلاغيين والنُّحاة والأصوليين، حيث اعتمد النُّحاة دراسة الجانب اللَّفظي، وفيه اهتمُّوا بدراسة اللَّفظ في ذاته بغض النَّظر عمَّا يؤدِّيه من وظيفة، أمَّا البلاغيون فاعتمدوا على المنهج الوظيفي، الَّذي يبحث في معاني النَّحو ومعاني الكلام في شكلها التَّأليفي والتَّركيبي الأسلوبي.

أمَّا علماء الأصول؛ فقد اعتمدوا المنهجين في دراستهم لكن أغراضهم تختلف عن النُّحاة والبلاغيين، فكانوا أكثر دقَّة في النَّظر في مباحث اللُّغة النَّحوية والدَّلالية، وبلغوا مستوى لم يبلغه النُّحاة ولا البلاغيون.

ويسمَّى المنهج الَّذي يدرس الجانب اللَّفظي بالمنهج التَّحليلي:(La méthode Analytique)، أمَّا المنهج الَّذي يدرس الجانب الوظيفي فيسمَّى بالمنهج التَّأليفي: (La méthode Synthétique).

[1]- والَّذي يعني به علماء الأصول " تعلُّق إحدى الكلمتين بالأخرى " : التَّهانوي، كشاف اصطلاحات العلوم،وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، ط: 01، بيروت، 1418هـ/ 1998م، ج: 04، ص: 173/ عن: الطيب دبة، المرجع السَّابق، ص ص: 78، 79.

[2]- مصطفى جمال الدِّين، البحث النَّحوي عند الأصوليين، ص : 13.

6-1- المنهج التَّحليلي: Méthode Analytique:

هو منهج النُّحاة، ويتعلَّق بالجانب الصُّوري التَّجريدي الَّذي تدرسه لسانيات اللُّغة، وينسب هذا الإجراء التَّحليلي في علم اللُّغة الحديث إلى اللِّساني الدّانماركي لويس هلمسليف (Louis Hjelmslev)، بالرَّغم من أنَّ نحاتنا قد اشتغلوا بهذا المنهج قبل نشأة الدَّرس اللِّساني الحديث بكثير، ولكنَّه ينسب إلى هذا الأخير مثل كثير من القضايا اللُّغوية الَّتي ثبت فيها سبق علمائنا العرب، وهذا المنهج هو "نوع من التَّحليل اللُّغوي يتضمَّن تقسيم الملفوظ إلى جمل وعبارات ومورفيمات وصولاً إلى الوحدات النِّهائية، والمتمثِّلة في الفونيمات، حيث يجري هذا الإجراء على الملفوظ من أعلى إلى أسفل"[1].

ويُعنى المنهج التَّحليلي بدراسة الألفاظ داخل التَّراكيب كوحدات وصيغ ذهنية تجريدية في ذاتها، حاملة لدلالات نموذجية مطلقة بغض النَّظر عمَّا تؤدِّيه هذه الوحدات من وظائف داخل التَّركيب، وهو ما عُرف به علم النَّحو، "والمعروف أنَّ هذا الجانب التَّحليلي من دراسة النَّحو لا يمسُّ معنى الجملة في عمومه لا من النَّاحية الوظيفية العامَّة كالإثبات والنَّفي والشَّرط و التَّأكيد والاستفهام والتَّمني إلخ، ولا من ناحية الدَّلالة الاجتماعية الَّتي تنبني على اعتبار المقام في تحديد المعنى، وإن كانت تمسُّ ناحية من نواحي التَّرابط بين أجزاء الجملة بروابط مبنوية أو معنوية ذكروها فرادى ولم يعنوا بجمعها في نظام كامل"[2].

[1] – Jean Dubois et Autres, Dictionnaire de linguistique, Les Editions Larousse, Paris : 2001, p : 36.

[2] – تمَّام حسَّان، اللُّغة العربية معناها ومبناها، ص: 16.

وفي الواقع فإنَّ عناية النُّحاة بإجراء التَّحليل هو عناية بالوحدات في مستواها الدَّلالي النَّموذجي وليس عناية بالتَّركيب نفسه، فهي دراسة تحليلية لا تركيبية، "أي أنَّها كانت تُعنى بمكوِّنات التَّركيب أي بالأجزاء التَّحليلية فيه أكثر من عنايتها بالتَّركيب نفسه. أقصد أنَّهم لم يعطوا عناية كافية للجانب الآخر من دراسة النَّحو، وهو الجانب الَّذي يشتمل على طائفة من المعاني التَّركيبية والمباني الَّتي تدلُّ عليها، فمن ذلك مثلاً معنى الإسناد باعتباره وظيفة ثمَّ باعتباره علاقة ثمَّ تفصيل القول في تقسيمه إلى إسناد خبري وإسناد إنشائي، وتقسيم الخبري إلى مثبت ومنفي ومؤكَّد، وتقسيم الإنشائي إلى طلبي وغير طلبي إلخ ممَّا يتَّصل بتحديد التَّركيب المناسب لكلِّ إسناد من حيث الأداة والرُّتبة والصِّيغة والعلاقة"[1].

وقد وضع النُّحاة أصولاً يعتمدون عليها من أجل الوصول إلى الاطِّراد مثلاً، كأصل الوضع، وأصل الاشتقاق وأصل القياس وأصل القاعدة، ويمكننا أن نمثِّل بواحد من هذه الأصول لبيان اعتمادهم على النَّماذج الصُّورية في عملية التَّحليل، كاعتمادهم على أصل الوضع مثلاً الَّذي "دعت الحاجة إليه حين رأوا أنَّ المفردات ذوات الأبواب المشتركة تختلف احياناً في صورها وصيغها، فلا يمكن أن تنتظم في سلك واحد إلاَّ بتجريد صورة أصلية ذهنية غير واقعية تجمع ما تفرَّق منها في قبيل واحد؛ فحين نظروا في مفردات مثل: يَضرِب- يَعدُ- يَقي، اضربْ- عِدْ – قِ، وجدوا أنَّ الكلمة الدَّالة على المضارع والأخرى الدَّالة على معنى الأمر تختلفان على الرَّغم من وحدة الدَّلالة على مفهومي الحدث والزَّمن. فرأوا أنَّهم لو تناولوا هذه المفردات على حال استعمالها ما استطاعوا لها تبويباً

[1]- تمَّام حسَّان، المرجع السَّابق، ص: 16.

ولا تنظيماً، وهما بدا لهم أن ينظروا في شأن ما يمكن أن يُعين على الكشف عمَّا يربط بعضها ببعض"[1].

إنَّ تموضع العناصر اللُّغوية في شكل نظام يحتِّم يجعل من الوصول إلى التَّركيب غاية كل باحث، وقد كان النُّحاة ينظرون إلى الإجراء التَّحليلي على أنَّه وسيلة للوصول إلى التَّركيب، ذلك أنَّ " المادَّة المدروسة تصل إلينا حين تصل في صورتها المركَّبة، ولكن الاعتبارات العملية لدراسة هذه المادَّة تفرض على هذا السِّياق المركَّب أن ينحلَّ إلى أصغر مكوِّناته وعناصره حتَّى يمكن الوصول إلى الخصائص التَّحليلية لهذه العناصر"[2].

6-2- المنهج التَّأليفي: La Méthode Synthétique:

وهو المنهج الَّذي اعتمده البلاغيون وعلماء الأصول، والَّذي يهتم بدراسة التَّراكيب ووظائف الكلام ومقاصده، وينسب هذا المنهج إلى اللُّغوي الأمريكي زيليغ هاريس (Zellig Sabbettai Harris)، وهو المنهج الَّذي يتقابل مع المنهج التَّحليلي الَّذي يهتمُّ بدراسة الملفوظ "صعوداً من الأسفل إلى الأعلى في التَّحليل انطلاقاً من الوحدات الصغرى وجمعها معاً وفق قواعد تركيبية للوصول إلى تركيب الجملة بمعناها الكلِّي"[3].

وبما أنَّ المنهج التَّألفي هو منهج وظيفي فهذا يعني أنَّه يتهمُّ بالتَّركيب بجميع مكوناته، ممَّا يعني أنَّه منهج إفادي يهتم بالمعنى وبالوظيفة الَّتي يؤدِّيها وبالظروف المحيطة بإنتاج هذا المعنى، وقد عني به البلاغيون والأصوليون، لأنَّهم "يهتمُّون فيه بظروف تحقيق الفائدة من الكلام، وبحركية المعنى شمن إرادة

[1]- تمَّام حسَّان، الخلاصة النَّحوية، عالم الكتب، ط: 01، مصر، 1420هـ- 2000م، ص: 16.

[2]- تمَّام حسَّان، اللُّغة العربية معناها ومبناها، ص : 17.

[3] – Jean Dubois et Autres, Dictionnaire de linguistique, p : 36.

المتكلِّم وتصرُّفه في الكلام تبعاً لمقاصده من جهة، وتهيِّء السَّامع لإدراك وفهم ما يعرض له من الدَّلالات المفتوحة بالسِّياقات والقرائن من جهةٍ أخرى، ومن سمات هذا المنهج عند الأصوليين أنَّه يتقارب مع المناهج الحديثة المتَّصلة بمجال "لسانيات الكلام" أو بمجال البحث التَّداولي"[1].

فأمَّا بالنِّسبة للبلاغيين، فكما رأينا في المباحث السَّابقة والخاصة في مستويات المعنى أنَّهم درسوا المعاني النَّحوية الوظيفية والدَّلالية داخل التَّركيب، وانتهت عنايتهم بالمعنى إلى ثلاثة اتِّجاهات سمِّيت في علم البلاغة بعلم البيان وعلم المعاني وعلم البديع، حيث تجلَّى الاهتمام بالتَّراكيب في الاتِّجاه الثَّاني والمتمثِّل في "علم المعاني" الَّذي أرسى قواعد العلاَّمة عبد القاهر الجرجاني، " فقد كان التَّركيب هو موضوع الدِّراسة؛ فتناول البلاغيون أنواع التَّراكيب من إثبات إلى نفي إلى استفهام وهلم جرا، لا على طريقة النُّحاة من التَّركيز على الأدوات والمكوِّنات الأخرى ونسبة المعنى إليها، وإنَّما على طريقة النَّظر في التَّركيب نفسه من جهة أسلوب وصفه وطرق التَّعبير به، وما فيه من إيجاز وإطناب ومساواة، وما فيه من فصل ووصل وقصر وتقديم وتأخير ممَّا اعتبره النُّحاة- وما أصابوا- خارج مجال اهتمامهم. والواقع أنَّ هذه الدِّراسة للمعنى – وهي دراسة معاني وظيفية في صميمها – تبدو أكثر صلة بالنَّحو منها بالنَّقد الأدبي الَّذي أُريد بها خطأً أن تكونه"[2].

وبالنِّسبة للبلاغيين، لم تكن بحوثهم في المعنى تسير في اتِّجاه واحد بل انقسمت إلى ثلاثة علوم لذلك توجَّب علينا تحديد المجال الَّذي يتجلَّى من خلاله المنهج التَّحليلي، فبين البديع والمعاني والبيان، سنستثني البديع لعدم علاقته بالمعنى غالباً، ونستثني البيان لعلاقته بتطوير المعنى المعجمي، بحيث

[1]- الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 78.

[2]- تمَّام حسَّان، اللُّغة العربية معناها ومبناها، ص : 18.

يشمل اللَّفظ الواحد أكثر من معناه الحقيقي على سبيل المجاز والكناية، وهذا أمر لا صلة له بالمعنى التَّركيبي، لم يبق ما يخصُّ تأليف الجملة غير بحثهم في المعاني، وبحثهم فيما قد وصل فعلاً إلى هدف النَّحو الَّذي ضيَّعه النُّحاة[1].

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ البلاغيين وإن كانوا قد تناولوا المعنى الوظيفي في علم المعاني والمعنى المعجمي في علم البيان، وتناولوا الصَّنعة الفنِّية في علم البديع،فإنَّهم تناولوا كذلك المعنى الاجتماعي أو المعنى الدَّلالي، وإن لم يكن بنفس الطَّريقة الَّتي درسوا بها المعاني المذكورة، فـ "البلاغة العربية لا تتناول المعنى الاجتماعي تناولاً مقصوداً، ولكنَّها على الرُّغم من ذلك قدَّمت لدراسة المعنى الاجتماعي أو المعنى الدَّلالي (...) فكرتين تعتبران اليوم من أنبل ما وصل إليه علم اللُّغة الحديث في بحثه عن المعنى الاجتماعي الدَّلالي: وأولى هاتين الفكرتين فكرة "المقال" (Speech event)، والثَّانية فكرة "المقام" (Context of situation)، وأنبل من ذلك أنَّ علماء البلاغة ربطوا بين هاتين الفكرتين بعبارتين شهيرتين أصبحتا شعاراً يهتف به كل ناظر في المعنى: لعبارة الأولى "لكلِّ مقام مقال"، والعبارة الثَّانية" لكلِّ كلمة مع صاحبتها مقام"[2].

أمَّا بالنِّسبة لعلماء الأصول، فقد قدَّموا لنا دراسة هي الأقرب إلى نظام التَّأليف بالمفهوم الحديث والمعاصر من حيث طريقة تناول المباحث اللُّغوية وتأصيلها أو من حيث التَّأطير المنهجي[3]، إن لم نقل

---

[1]- مصطفى جمال الدِّين، البحث النَّحوي عند الأصوليين، ص: 13.

[2]- تمَّام حسَّان، اللُّغة العربية معناها ومبناها، ص: 20.

[3]- قد يتساءل بعض المشكِّكين إن كان للأصوليين منهج؟ ويتَّهمون التُّراث بشكل عام بعدم القدرة على التَّفكير المنهجي، والواقع أنَّ التُّراث العربي الإسلامي بعيد كلَّ البعد من هذا التَّشكيك، فحتَّى وإن غابت في بعض كتب التُّراث خاصية التَّرتيب المنهجي للأبواب والمسائل، لكنَّها مع ذلك لا تخلو من الحدس المنهجي الَّذي تتَّكئ عليه المبادئ والاعتبارات، وتتميَّز بمستوى عال من التَّواصل اللُّغوي قد لا يستسيغه المتعوِّدون على منهجية الكتابات الحديثة. أمَّا بالنِّسبة للأصوليين فتتميَّز مباحثهم اللُّغوية باستنادها إلى تأطير منهجي واضح البنود والمعالم، سواءٌ من حيث آليات التَّفكير اللِّساني الَّتي يمارسونها خلال نظرهم في النُّصوص واستثمارهم لدلالاتها، أو من

أنَّها مطابقة لما جاء في الدِّراسات اللُّغوية الحديثة دون مغالاة. و"تتميَّز مباحثهم اللُّغوية باستنادها إلى تأطير منهجي واضع البنود والمعالم، سواءٌ من حيث آليات التَّفكير اللِّساني الَّتي يمارسونها خلال نظرهم في النُّصوص واستثمارهم لدلالاتها، أو من حيث القواعد والكلِّيات الَّتي يضعونها في سبيل تأصيلهم للبحوث الفقهية تأصيلاً علمياً نموذجياً شاملاً، أو من حيث التَّرتيب المنهجي الدَّقيق لمباحثهم ولسائر موضوعاتهم"[1].

ومن ناحية أخرى وإذا ما قارنَّا بين ما بحثه الأصوليون مع ما بحثه النُّحاة كما قارنا بين الأصوليين والبلاغيين فإنَّنا سنجد أيضاً أنَّ الأقرب إلى نظام التَّأليف هو بحث علماء الأصول، ذلك لأنَّ " النُّحاة لم يبحثوا فيما بين أيدينا من نحوهم في الجملة وطرق تأليفها أصلاً، والَّذي بحثوه فيها هو محلُّها الإعرابي فقط؛ فلم تكن بهم حاجة إذن إلى البحث في (دوال النِّسب والتَّأليف) – الصِّيغة والأداة والتَّركيب- ولذلك نقلوها من وظيفة إحداث المعنى النِّسبي الرَّابط إلى وظيفة إحداث الأثر الإعرابي في أواخر الكلم، وهي وظيفة – كما يعرف الجميع- أجنبية عن طبيعة النَّحو باعتباره نظام تأليف لا نظام تأثير"[2].

وبالإضافة إلى اعتماد الأصوليين على نظام التَّأليف وتميُّزهم فيه، إلاَّ أنَّهم اعتمدوا كذلك على المنهج التَّحليلي اللَّفظي الَّذي اعتمده النُّحاة، ويرجع سبب ذلك إلى " كون دراستهم اللِّسانية تنطلق كغيرها من الدِّراسات المنضوية في مجال لسانيات اللُّغة- من تقسيم وحدات اللُّغة وعباراتها تقسيماً

= حيث القواعد والكلِّيات الَّتي يضعونها في سبيل تأصيلهم للبحوث الفقهية تأصيلاً علمياً نموذجياً شاملاً، أو من حيث التَّرتيب المنهجي الدَّقيق لمباحثهم ولسائر موضوعاتهم: ينظر: الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 75.

[1]- نفسه، ص: 75.

[2]- مصطفى جمال الدِّين، البحث النَّحوي عند الأصوليين، ص : 13.

يراعى فيه تنظيم المعاني في صور من الصِّيغ التَّجريدية والدَّلالات النَّموذجية القارَّة. وتبرز أهمِّية هذه الصِّيغ والدَّلالات في أنَّها تعدُّ أصولاً مرجعية تقاس بها أبعاد الدَّلالة التَّبعية حينما تنحرف عن الوضع باستناد الكلام إلى مقاصد الاستعمال"[1].

وبالرَّغم من اعتماد الأصوليين على المنهجين معاً في دراساتهم للمعنى إلاَّ أنَّنا نجدهم يفرِّقون تفريقاً منهجياً بينهما ولا يخلطون بينهما، خاصَّةً حينما يتعرَّضون لهما في موضوع واحد، فهم يحرصون دائماً على الفصل بين مستويين للدَّلالة النَّموذجية: مستوى الوضع، حيث الورود الحقيقي الأصلي للَّفظ على وجه الإطلاق، ومستوى الاستعمال[2]، حيث إرادة المتكلِّم في اختياره لوجه من الوجوه الَّتي يحتملها اللَّفظ، فعند تناولهم لدلالة الأمر مثلاً فهم يفرِّقون بين أن تدل صيغته على الإيجاب حقيقة، وبين أن تدلَّ على التَّهديد، أو النَّدب، أو الإرشاد أو غيرها على سبيل المجاز[3].

وهذا ما يؤخذ على أصحاب المعاني الَّذين بحثوا في نظام التَّأليف ودلالة الجملة؛ فهم لم يبحثوا في الوضع اللُّغوي "للصيغة والأداء والتَّركيب، بل في الوضع البلاغي لذلك، أي في الأسلوب المطابق لمقتضى الحال، وهذا الأسلوب لا يحدِّد المعنى التَّصوري للجملة، وإنَّما يحدِّد المعنى التَّصديقي لها، وهو مرحلة متأخِّرة عن وضع اللَّفظ بإزاء المعنى؛ فمدلول جملة (إنَّ زيداً عالم) بلاغياً مكوَّن من: الوضع

[1]- الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 79.

[2]- وموقف الأصوليين ههنا يبدو أقرب ما يكون من موقف دوسوسير حينما يؤكِّد على ضرورة الفصل في اللُّغة بين واقعين اثنين: الواقع اللُّغوي الدَّاخلي، والواقع الخارج عن المدى اللُّغوي: ينظر: الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه.."، ص:81.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 81.

اللُّغوي لأداة التَّوكيد، وهيئة الجملة الإسمية + حال السَّامع من كونه شاكاً بمضمون الخبر أو منكراً + مراد المتكلِّم في رفع الشكِّ أو الإنكار"[1].

إنَّ هذا التَّقابل التَّمييزي بين الأصوليين والنُّحاة والبلاغيين يقودنا أوَّلاً إلى إدراك أهمِّية ما قدَّمه كل فريق في تراثنا العربي بشكلٍ عام، وما قدَّمه الأصوليون بشكلٍ خاص، بالإضافة إلى أنَّ تفريقهم بين المنهجين التَّحليلي (اللَّفظي) والتَّأليفي الإفادي ينطوي على قدر كبير من الأهمِّية، "فهو أحد المعالم الإبستمولوجية الَّتي يرجع إليها توجيه وتفسير الكثير من مبادئهم اللِّسانية في دراسة اللُّغة، وهو الخلفية الَّتي نستطيع أن نتتبَّع في ضوئها الفوارق الموجودة بين مستويات الدَّلالة في النِّظام المفتوح مثلما تصوَّروها، وحدَّدوا أقسامها، واستثمروها في استنباطهم للأحكام"[2].

وكخلاصة لذلك فإنَّ اعتماد الأصوليين على المنهج التَّحليلي والمنهج التَّأليفي في ما قدَّموه من مباحث لغوية يقابلون فيها بين صيغ الألفاظ وتراكيبها من جهة تحليلها إلى دلالاتها الأصلية النَّموذجية الَّتي تشكل معالم نظامها المغلق، إن على مستوى الإفراد أو على مستوى التَّركيب، وبين دراسة مستويات الدَّلالة من جهة التَّأليف فيما بين وحداتها، وذلك في ضوء ما يقتضيه استعمال الكلام من خروج عن معانيه الوضعية الأصول بسبب ما ينتابه من ظروف مقامية، وأحوال شخصية، وما يوجِّه دلالته من أغراض ومقاصد[3].

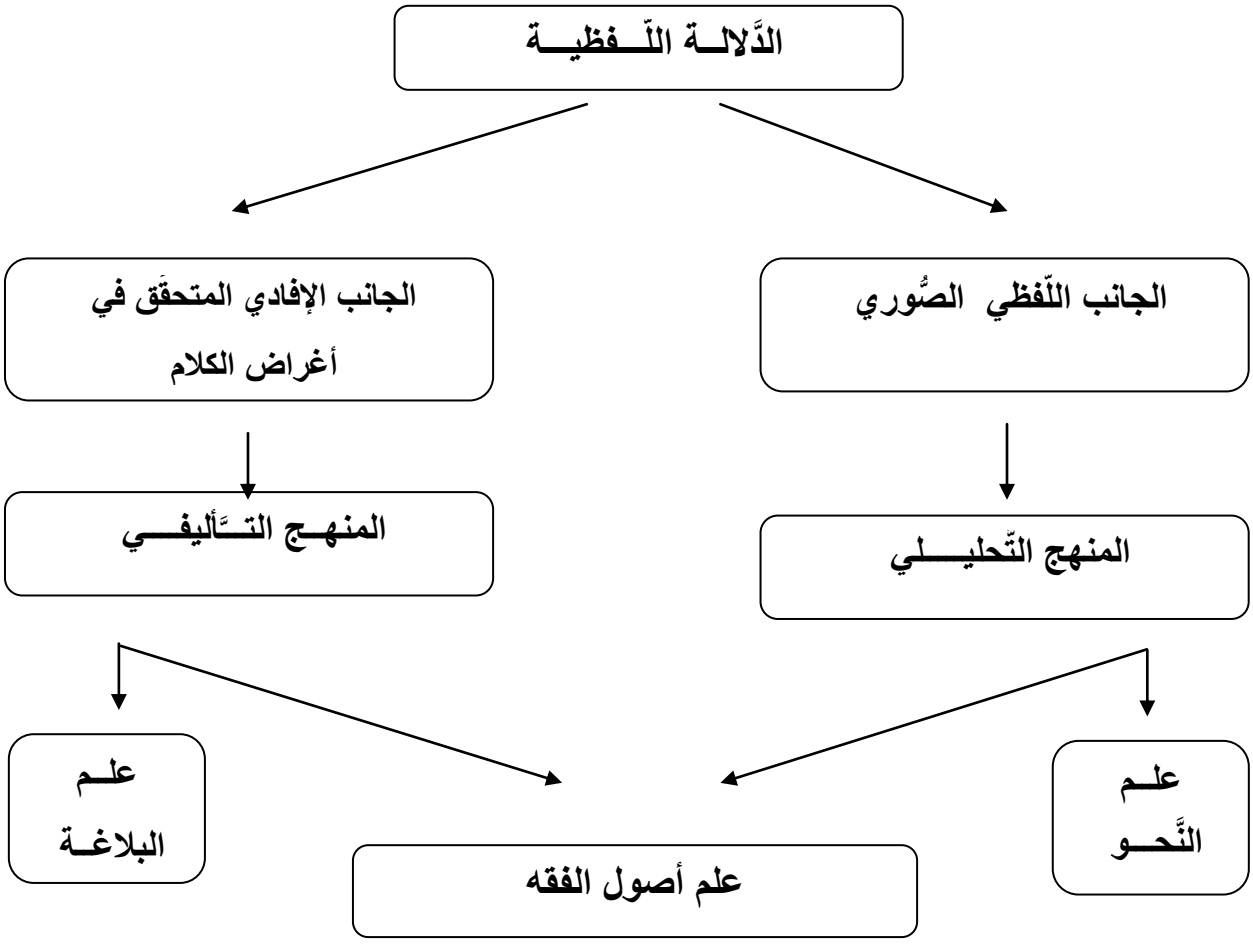
ويفرِّق الأصوليون بين نوعين من دلالة النَّص عند استظهار الحكم الشَّرعي من النَّص، تُعرف الأولى بـ "دلالة النَّص"، وتعني ما كانت استفادتهم له من الوضع اللُّغوي المجرَّد، كدلالة صيغة (افعل)

[1]- مصطفى جمال الدِّين، البحث النَّحوي عند الأصوليين، ص: 13.

[2]- الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 81.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 76.

على النِّسبة الطَّلبية، ودلالة أداة الشَّرط على تعليق الجزاء على الشَّرط، والثَّانية أطلقوا عليها اسم "الدَّلالة الإطلاقية" أو "الإطلاق المقامي"، وهي تعني ما كانت استفادتهم له من مراد المتكلِّم وكونه في (مقام البيان) كاستفادتهم من دلالة (الصِّيغة) على الوجوب، ودلالة (الأداة) على كون الشَّرط سبباً منحصراً للجزاء، وذلك لأنَّ دلالة الصيغة والأداة على الوجوب والانحصار لا تتمُّ بالوضع اللُّغوي، بل بتدخُّل ما سمَّوه (قرينة الحكمة)، أي كون المتكلِّم الحكيم في مقام البيان، ولا شكَّ أنَّ الدَّلالة الأولى دلالة نحوية، لأنَّها تنبني على وضع اللُّغة، والثَّانية دلالة أصولية أو بلاغية، لأنَّ اللُّغة لا تنفرد بالدَّلالة دون تدخُّل (قصد المتكلِّم، ومقام البيان)[1].



[1]- ينظر : مصطفى جمال الدِّين، البحث النَّحوي عند الأصوليين، ص: 14.

7- خصائص المعنى في التُّراث العربي:

ومن هنا يمكننا أن نستخلص بقية خصائص المعنى من خلال دراسة المعنى عند كلٍّ من النُّحاة والبلاغيين وعلماء الأصول، يمكننا إجمال الخصائص الَّتي استخلصناها من خلال مناقشتنا لقضايا المعنى في التُّراث العربي فيما يلي:

- **خاصية الاحتفاء بالمعاني الوظيفية:** وذلك من حيث هي تحقيقات كلامية منجزة في ظلِّ تأثيرات المقام [1] وأغراض المتكلِّم ومقاصده، وهم في هذا – ونقصد هنا علماء البلاغة - يتَّفقون مع الأصوليين، ويتقابلون مع النُّحاة الَّذين يبدو احتفاؤهم واضحاً بالمعاني الصُّورية المتَّمثلة بأصول الكلام ونماذجه من حيث هي أوضاع قارَّة ومجرَّدة.

- **دراسة أساليب الكلام فيما يفضي إلى معانيها الكلِّية لا الجزئية:** كما يفعل النُّحاة، وهذا ما دعا البلاغيين إلى اعتماد المنهج التَّأليفي في مقابل المنهج التَّحليلي المعتمد لدى النُّحاة.

- **خاصية الاهتمام بالمعنى اللُّغوي والمعنى غير اللُّغوي:**

الأوَّل هو ما تمنحه التَّراكيب من معاني إفرادية على مستوى الوحدات، ومن معاني تركيبية على مستوى المركبات والجمل، والثَّاني يتعلَّق بعناصر المقام وبمقتضياته مثل: المتكلِّم (أو المخاطِب)، والسَّامع (أو المخاطَب)، ومقاصد المتكلِّم، والظُّروف الزَّمانية والمكانية المحيطة بإنتاج الكلام، وغيرها ..

[1]- وهو ما سنتحدَّث عنه بتفصيل أكثر في المباحث اللاَّحقة من هذا العمل.

– دراسة المعنى عند البلاغيين تقوم على غرض التَّفسير:

والَّذي يتوسَّل بالنَّظر في المنهج التَّأليفي، وفي وظائف الكلام ومقاصده، وهم في هذا يتَّفقون مع الأصوليون، ويتقابلون مع النُّحاة الَّذين يعتمدون غرض الوصف والتَّصنيف للظَّواهر النَّحوية، ولهذا لا يتجاوز نظرهم – أي النُّحاة – دراسة الألفاظ والمباني من حيث هي صور ونماذج.

الفصل الثَّالث

مظاهر أزمة المعنى واستراتيجية التصدي لها في الخطاب الأصولي

1- الأحكام القطعية والظنِّية ونشأة الخلاف الأصولي

2- مظاهر أزمة المعنى عند الأصوليين

3-1- أزمة المعنى في تحديد مفهوم الخطاب عند الأصوليين

أ- مفهوم الخطاب عند الغربيين

ب- مفهوم الخطاب عند الأصوليين

3-1-2- جوانب أزمة المعنى في تعريف الخطاب عند الأصوليين

2-2- إشكالية تحديد المخاطَّب

2-3- أزمة المعنى في تعارض الأدلَّة

2-3-3- الأحكام الَّتي يقع فيها التَّعارض

3-3- الأزمة في اختلاف تأويلات المجتهدين وفي استنباطاتهم

3 – معالم استراتيجية التَّصدي لأزمة المعنى في الخطاب الأصولي

3-2- تقسيم الدَّلالة إلى قطعية وظنية

3-3- تحديد مراتب الألفاظ وتحديد مستوياتها

3-3-1 اعتبار وضع اللَّفظ في المعنى

3-3-2- اعتبار وضع اللَّفظ في الاستعمال

كما ذكرنا في بداية هذا العمل أنَّ نشأة أصول الفقه قد صاحبت نزول الوحي والسُّنة النَّبوية الشَّريفة، منذ عهد الصَّحابة الكرام رضوان الله عليهم، ثمَّ عهد التَّابعين وما تلاه من عصور، إلى أن أرسيت قواعد هذا العلم على يد أئمة وعلماء تفقَّهوا في اللُّغة ليتفقَّهوا في الدِّين، فأخذوا على عاتقهم مدارسة اللُّغة العربية باعتبارها من أهمِّ الرَّوافد الَّتي يتأسَّس عليها هذا العلم، ذلك أنَّ " النُّصوص التَّشريعية يجب أن تُفهم بحسب مدلولاتها اللُّغوية والعرفية في عصر صدور النَّص؛ لأنَّها هي مراد الشَّارع، ولا عبرة لتبدُّل مفاهيم الألفاظ في الأعراف الزَّمنية المتأخِّرة، وإلاَّ لم يستقرَّ للنَّص التَّشريعي معنى "[1].

وبما أنَّ القرآن الكريم نص يجمع بين الألفاظ المجملة وما هو تفسير لها، والألفاظ العامَّة وما هو تخصيص لها، وفيه أحكام مطلقة وتقييد لهذا المطلق، فكان لزاماً على علماء الأصول أن يستمدُّوا من اللُّغة العربية باعتبارها مصدراً من المصادر الَّتي يستند إليها في عمليَّة التَّشريع.

1- الأحكام القطعية والظنِّية ونشأة الخلاف الأصولي:

تتعلَّق أحكام التَّشريع بنصوص الأحكام الواردة في القرآن الكريم، وتتعلَّق مدوَّنة الأصوليين بهذه النُّصوص لاستخلاص القواعد الأصولية واستنباط الأحكام الشَّرعية منها، وتنقسم نصوص الأحكام إلى قسمين اثنين هما: نصوص قطعية الدَّلالة، ونصوص ظنِّية الدَّلالة.

[1]- عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، دار المسيرة للنَّشر والتَّوزيع والطِّباعة، ط: 01، عمَّان- الأردن، 1432هـ/ 2011م، ص: 346.

بالنِّسبة للنُّصوص القطعية الدَّلالة فالأحكام فيها واضحة، ثابتة مجمع عليها ولا خلاف فيها، وبالتَّالي لا أزمة فيها. كوجوب الصَّلوات الخمس، وكتحريم الخمر، فهذه النُّصوص قاطعة وأحكامها لا شكَّ فيها وتقطع الطَّريق عن أيِّ خلاف.

وجاء في أساس البلاغة في مادَّة (ق، ط، ع): " قطعه آراباً، وأقطعته قضباناً من الحجر: اذنتُ له في قطعها. واستقطعته ثوباً فأقطعني (...) ومن المجاز: قطع النّهر: عبره قُطوعاً، وأقطعه النَّهر جاوزه به (...) وقطع أخاه وقاطعه (...) ولصوص قطَّاع وقُطُعٌ: يقطعون الطَّريق (...) وقُطِع بالرَّجُل: انقطع رجاؤُه، وانقطع به إذا كان ابن سبيلٍ فانقطع به السَّفر دون طيِّه، وهو مُنقَطِعٌ به (...) وهو يعرف مقاطع القرآن وهي وقوفه (...) وإنَّه لمنقطع العقال في الشَّر: أي لا راجز له ..." [1].

ومن معاني القطع في اللُّغة كذلك، الدَّلالة على الفصل والوضوح والإبانة، " قال ابن فارس: " (القاف، والطاء، والعين) أصل واحد صحيح يدلُّ على صرم وإبانة شيء من شيء" " [2].

أمَّا في الاصطلاح فنجد للقطع معان متقاربة مع معناه اللُّغوي العام القاضي بالفصل والانتقال من حال إلى حال، فالقطع يحقِّق " الانفصال عن مسالك الاحتمال فيبين منها، فوقع فراق ما كلن مجتمعاً معه، وانفصل عمَّا كان متَّصلاً به؛ حيث إنَّ الدَّليل القاطع يفصل القضية العلمية عن مثارات الاحتمال؛ فينبتر الظَّن، وتنفصل عنه دواعي الوهم، لتثبت قضية علمية لا يعتريها شكّ، ظاهرة على ما كان قبل موصولاً بها، فيتحقَّق العبور من حال الشَّك إلى حال اليقين " [3].

---

[1]- الزَّمخشري، أساس البلاغة، ص ص : 547، 548.

[2]- ابن فارس، مقاييس اللُّغة مادَّة: (ق،ط،ع)/ عن: حُميد الوافي، مفهوم القطع والظَّن وأثره في الخلاف الأصولي، دار السَّلام للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، مصر، 1432هـ/ 2011م، ص: 21.

[3]- نفسه، ص ص :21، 22.

ويعرَّف الحكم القطعي بأنَّه: " الحكم الَّذي تحقَّق القطع فيه من طرفي الثُّبوت والدَّلالة. فقوله عزَّ وجل: ﴿ **وَالْسَّارِقُ وَالْسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا**.. ﴾ [المائدة: 40] حكم قطعي في وجوب قطع يد السَّارق. فأمَّا أنَّه قطعي الثُّبوت فلأنَّه قرآن وهو متواترن وأمَّا القطع في الدَّلالة فلأنَّ الألفاظ ونسبتها ليست لها إلاَّ دلالة واحدة في لسان العرب " [1].

أمَّا من حيث الدَّلالة على القطع في الاصطلاح الأصولي، فهو يعني " رفع للاحتمال عن دلالة اللَّفظ، لتنأى بذلك عن التَّأويل، أو هو إخراج اللَّفظ عن مسالك الاحتمال. فإذا انتفى الاحتمال؛ امتنع باللُّزوم التَّأويل، وحصل القطع بالمدلول. وأوضح ما انتزع منه التَّعريف في هذا المقام، واستفيد منه، هو تعريف مصطلح النَّص ووجوه استعماله " [2].

أمَّا بالنِّسبة للنُّصوص الظنِّية الدَّلالة؛ فتقوم على التَّأويل والتَّعدد، أحكامها متعدِّدة وتحتمل أكثر من معنى، أو قد ورد فيها دليل لكنَّه ليس قويَّاً، أو قد ورد فيها دليل لكنَّه عام، وهناك نصوص لم يرد فيها دليل، فنجد العلماء يجتهدون فيها ولكلٍّ منهم وجهة نظر. وعليه فإنَّ هذه النُّصوص هي الَّتي يشهد فيها المعنى تأزُّماً وتشكِّل مجالاً للاجتهاد والتَّأويل والاختلاف بين الفقهاء من أجل ضبط أحكام التَّشريع.

أمَّا بالنِّسبة للنُّصوص الظنِّية الدَّلالة؛ فتقوم على التَّأويل والتَّعدد، أحكامها متعدِّدة وتحتمل أكثر من معنى، أو قد ورد فيها دليل لكنَّه ليس قويَّاً، أو قد ورد فيها دليل لكنَّه عام، وهناك نصوص لم يرد فيها دليل، فنجد العلماء يجتهدون فيها ولكلٍّ منهم وجهة نظر. وعليه فإنَّ هذه النُّصوص هي

[1]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 131.

[2]- حُميد الوافي، مفهوم القطع والظَّن وأثره في الخلاف الأصولي، ص: 25.

الَّتي يشهد فيها المعنى تأزُّماً وتشكِّل مجالاً للاجتهاد والتَّأويل والاختلاف بين الفقهاء من أجل ضبط أحكام التَّشريع.

وجاء في أساس البلاغة في مادّة (ظ، ن،ن)، " ظننت به الخير فكان عند ظنِّي (...) ورجل ظنين: متَّهم، وفيه ظِنَّة، وعنده ظِنَّتي، وهو ظنَّتي أي موضع تهمتي، وبئرٌ ظنون: لا يوثق بمائها، ورجل ظنون: لا يوثق بخيره، ودين ظَنون: لا يوثق بقضائه " [1].

أمَّا ابن فارس فيرى أن مادَّة ظنَّ تحمل دلالة الشَّك واليقين، حيث يقول: " الظاء والنون أصل صحيح يدلُّ على معنيين مختلفين يقين وشك " [2].

والظَّاهر أنَّ المعنى الاصطلاحي لمادَّة ظنَّ قد استمدَّ من المعنى الثَّاني وهو الشَّك، إذ يعرَّف الحكم الظَّني بأنَّه: " الحكم الَّذي وقع الظَّن فيه من أحد طرفي الثُّبوت أو الدَّلالة. فإذا كان النَّص قطعي الثُّبوت ظنِّي الدَّلالة، أو العكس، أو كان الثُّبوت والدَّلالة كلاهما ظنِّيين فهذا كلُّه يؤول إلى الحكم الظَّني. فمثلاً قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَامَسِتُمْ النِّسَاءَ**﴾ [النِّساء: الآية 43] قطعي الثُّبوت، غير أنّه ظنِّي الدَّلالة إذ يتردَّد اللَّمس بين الحقيقة، وبين المجاز الَّذي يعني "الجماع". والقرائن هي الَّتي تعين أحد الاحتمالين " [3].

أمَّا الإمام الجويني فيرى أنَّ الظَّن عبارة عن احتمال يعتري الحكم أو الدَّليل فيخرجه من دائرة القواطع ويلحقه بمسالك الظُّنون؛ إذ يقول: " الظَّن احتمال يتطرَّق إلى الدَّليل من حيث ثبوته أو

---

[1]- الزَّمخشري، أساس البلاغة، ص : 430.

[2]- ابن فارس، مقاييس اللُّغة، مادَّة (ظنن)، و" في اللِّسان: (الظَّن شك ويقين، إلاَّ أنَّه ليس بيقين عيان؛ وإنَّما هو يقين تدبُّر، فأمَّا يقين العيان فلا يقال فيه إلاَّ علم) فكأنَّ اليقين على نوعين: نظري يحتاج إلى تأمُّل وتردُّد الفكر وهو الَّذي في ثبوته ظن، وضروري ولاّج هجوم من غير إعمال فكر": حميد الوافي، مفهوم القطع والظَّن وأثره في الخلاف الأصولي، ص: 191.

[3]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 131.

دلالته، فلا تثبت به قواعد علم الأصول، ممَّا يقتضي الوقف؛ لأنَّه لا يوجب علماً ولا عملاً؛ وإنَّما وقع التعبُّد بالعمل بظواهر الظُّنون " [1].

1-1- مفهوم الحكم وأنواعه:

الحكم في اللُّغة من " أحكَمَ الشَّيء فاستحكم. وحكم الفرسَ وأحكمَه: وضع عليه الحَكَمَة، وفرس محكومة ومُحكَمة (...) وحكَّمُوه: جعلوه حكماً. وحكَّمه في ماله، فاحتكم وتحكَّم. ولا تحتكم عليَّ. وفي الحديث: " إنَّ الجنَّة للمحكَّمين" وهم الَّذين حُكِّموا في القتل والإسلام، فاختاروا الثبات على الإسلام (...) وحاكمته إلى القاضي: رافعته وتحاكمنا إليه واحتكمنا (...) زمن المجاز: حكَّمت السَّفيه تحكيماً، وأحكمتُه إحكاماً إذا أخذت على يده أو بصَّرته ما هو عليه (...) وحاكمه إلى الله، وإلى القرآن إذا دعاه إلى حكمه.." [2].

والحكم في الاصطلاح هو إثبات أمرٍ لأمر أو نفيه عنه، أو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً [3].

وينقسم الحكم إلى ثلاثة أقسام:

أ- **الحكم العقلي**: وهو ما تعرف النِّسبة فيه إيجاباً أو سلباً نحو الكل أكبر من الجزء إيجاباً.

ب- **الحكم العادي**: وهو ما عرفت فيه النِّسبة بالعادة نحو: السيقمونيا مسهل للصَّفراء، والسكنجبين [4] مسكن لها.

---

[1]- حميد الوافي، مفهوم القطع والظَّن وأثره في الخلاف الأصولي، ص : 192.

[2]- الزَّمخشري، أساس البلاغة، ص :138.

[3]- ينظر: تعريفات الجرجاني، ص: 92/ عن: محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الشنقيطي، مذكِّرة في أصول الفقه، دار الحديث، مكتبة العلوم والحكم، (دط)، القاهرة (د ت)، ص: 09.

[4]- يشير مصطلحا السيقمونيا والسكنجين إلى نوعين من الأدوية ويستعملان في علاج أمراض الصفراء.

جـ- **الحكم الشَّرعي**: وهو المقصود، وحدَّدهُ جماعة من أهل الأصول بأنَّه " خطاب الله المتعلِّق بفعل المكلَّف من حيث إنَّه مكلَّف به "، فلا حكم شرعي إلاَّ لله وحده، قال تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّه** ﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى الله** ﴾ [2]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى الله وَ الْرَّسُوْلِ** ﴾ [3]، والتَّعلق بفعل المكلف ما تعلَّق بذات الله تعالى وبفعله فهو الخالق لكلِّ شيء [4].

1-1-1- الحكم الشَّرعي:

ونقصد بالحكم هنا ذلك المتعلِّق بالنَّصوص الموجَّهة للمكلَّفين في الخطاب القرآني، ولذلك فهو خطاب الله الموجَّه إلى عباده المكلَّفين، لكنَّ الأصوليين يعرِّفونه على أنَّه: " خطاب الشَّارع المتعلِّق بأفعال العباد، بالاقتضاء، أو التَّخيير، أو الوضع. وبيان ذلك أنَّ الشَّارع هو الله تعالى، والخطاب هو خطاب الله؛ وإنّما أضيف إلى كلمة "الشَّارع" وليس إلى "الله " كي يشمل السُّنة وإجماع الصَّحابة من حيث كونه دالاً على الخطاب حتَّى لا يتوهَّم متوهِّم أنَّ المراد به القرآن فقط؛ لأنَّ السُّنة وحي فهو خطاب الشَّارع، وإجماع الصَّحابة يكشف عن دليل من السُّنة فهو خطاب الشَّارع " [5].

وكذلك قولهم " المتعلِّق بأفعال العباد" ولم يقل" المكلَّفين " لكي يشمل الأحكام المتعلِّقة بالصَّبي والمجنون، كالزَّكاة في أموالهما مثلاً [6].

---

[1]- [سورة الأنعام : 58].

[2]- [سورة الشورى: 08].

[3]-[سورة النِّساء : 58].

[4]- ينظر: محمَّد الأمين بن محمَّد المختار، مذكرة في أصول الفقه، ص ص: 09، 10.

[5]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، تعريفات لغوية- شروحات لكتب الأصول – نبذات تاريخية، ص: 130.

[6]- ينظر: نفسه، ص: 130.

وحقيقة الحكم عند الغزالي أنَّه خطاب الشَّرع إذا تعلَّق بأفعال المكلَّفين، وحدَّد له ثلاثة أصناف تتمثَّل في: **الحرام**: وهو المقول فيه: اتركوه ولا تفعلوه، و**الواجب**: وهو المقول فيه: افعلوه ولا تتركوه، و**المباح**: وهو المقول فيه: إن شئتم فافعلواه، وإن شئتم فاتركوه، فإن لم يوجد هذا الخطاب من الشَّارع فلا حكم، فلهذا قلنا: العقل لا يحسِّن ولا يقبِّح [1]، ولا يوجِب شكر المنعم، ولا حكم للأفعال قبل ورود الشَّرع [2].

والواجب هو الطَّلب أو الاقتضاء [3] ويعني إقامة أمرٍ واجب كقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيْمُوا الْصَّلَاةَ**﴾ [4]، الحكم فيها واضح من دلالة الأمر عليه. أمَّا التَّخيير فيعني الأمر المباح كقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا أَحْلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾[5]، أي التَّسوية بين فعل الشَّيء وتركه، أمَّا الوضع: فهو جعل شيء سبباً لآخر أو شرطاً له، أو مانعاً منه [6]. وينقسم الحكم الشَّرعي إلى قسمين: تكليفي ووضعي.

---

[1]- إنَّ للأفعال حسناً وقبحاً، باعتبار جلب اللَّذة، ودفع الألم لمعظم من يصل إليهم آثارها، وأنَّ هذا الحكم يمكن لبعض العقول أن يدركه بالاستقراء النَّاقص، ويحكم به حُكماً كلِّياً، وأنَّ بعض العقول قد يؤثِّر فيها الهوى، فيفسد عليها حكمها. وبالتَّالي فإنَّ العقل يتمكَّن من إدراك ما في الفعل من حسن أو قبح: ينظر: محمَّد الخضري، أصول الفقه، تح: نواف الجرَّاح، دار صادر، ط: 01، بيروت، 1426هـ، 2005م، ص: 27. ومن ذلك أيضاً أنَّ الكتاب فيه آيات كثيرة تدلُّ على " أنَّ الله إنَّما يأمر بماهو حسن وينهى عمَّا هو قبيح، والحسن والقبح ثابتان للأفعال قبل الأمر والنَّهي، ومنها قوله تعالى: " إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِيْ الْقُرْبَى وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ " (النَّحل: 90)، وقوله تعالى: " يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمْ الْطَّيِبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائِثَ " (الأعراف: 157). فما أمر به الشَّارع من عدل وإحسان ومعروف، وما نهاهم عنه من فحشاء ومنكر وبغي، وما أحلَّ لهم من طيِّبات، وما حرَّم عليهم من خبائث، كل هذه الأوصاف الحسنة أو القبيحة كانت ثابتة للأفعال قبل ورود حكم الشَّرع فيها، ممَّا يدلُّ على أنَّ للأفعال حسناً وقبحاً ذاتيين": عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 68.

[2]- الغزالي (الإمام أبي حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي)، المستصفى من علم الأصول، اعتنى به: عبد الله محمود محمَّد عمر، دار الكتب العلمية، ط: 02، لبنان، 2010م، ص: 75.

[3]- والمقصود بالاقتضاء:" الطَّلب، سواءً أكان طلب فعل أم تركه، وسواءً أكان هذا الطَّلب بنوعيه على سبيل الإلزام، أم كان على سبيل التَّرجيح، والمراد " بالتَّخيير" التَّسوية بين فعل الشَّيء وتركه، بدون ترجيح أحدهما على الآخر، وإباحة كلٍّ منها للمكلَّف": عن: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسَّسة الرِّسالة ناشرون، ط: 01، بيروت- لبنان، 1436هـ/ 2015م، ص: 26.

[4]-[سورة البقرة : 42].

[5]-[سورة المائدة: 03].

[6]- ينظر : محمَّد الخضري بك، أصول الفقه، دار صادر، ط: 01، بيروت، 1426هـ/ 2005م، ص: 23.

1-1-2- الحكم التَّكليفي:

وهو أحد أقسام الحكم الشَّرعي عند الأصوليين، ويشمل الأمر والنَّهي والتَّخيير، فهو " ما يقتضي طلب الفعل، أو الكفِّ عنه، أو التَّخيير بين الفعل والتَّرك " [1].

ويحمل خطاب التَّكليف صفة اللُّزوم والمشقَّة، والكلفة فيها مشقَّة لمن يصحُّ إلزامه بالفعل والتَّرك؛ فالتَّكليف " في اللُّغة هو إلزام ما فيه كلفة، أي: مشقَّة. وإلزام الشَّيء والإلزام به: هو تصييره لازماً لغيره، لا ينفكُّ عنه مطلقاً، أو وقتاً ما. وخطاب التَّكليف في الاصطلاح يعني خطاب الشَّارع المتعلِّق بالاقتضاء أو التَّخيير " [2].

وينقسم الحكم التَّكليفي إلى خمسة أقسام يمكن ذكرها فيما يلي: الإيجاب، والتَّحريم، والنّدب، والكراهة، والتَّخيير، وأثرها في الأفعال: الوجوب، والحرمة، والنّدب، والكراهة، والإباحة.

1- ويعني الوجوب: ما يطلب به فعل غير كف طلباً حتماً، وهذا سمَّوه إيجاباً، نحو: ﴿**وَاعْبُدُوا اللهَ** ﴾ [النِّساء: 36]، ﴿**ثُمَّ أَفِيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾ [البقرة: 198]، وأثر الإيجاب في الفعل الوجوب (وعند أغلب العلماء يعني الفرض).

2- والثَّاني النّدب: وهو ما يطلب به الكفُّ عن الشَّيء طلباً حتماً، وهذا سمَّوه تحريماً. نحو ﴿ **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَ لاَ تَنْهَرْهُمَا** ﴾ [الإسراء: 23]، وفي قوله: ﴿ **لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ** ﴾ [النِّساء: 29]، وأثر التَّحريم في الفعل الحرمة.

---

[1]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 27.

[2]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 139.

3- ما يطلب به فعل غير كفٍّ طلباً غير حتم، وعدم التَّحتيم يُستفاد من قرائن تحتفُّ بالطَّلب، فتصرفه عن كونه للإيجاب، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوه** ﴾ [البقرة: 281]، صرفه عن الإيجاب قوله تعالى في آخر الآية: ﴿ **فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكَمْ بَعْضاً فَلِيُوَدِّ الَّذِيْ اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَ لِيَتَّقِ الله رَبَّهُ** ﴾ [البقرة: 282]، وسمَّوا هذا ندباً، وسمذَوا صفة الفعل الَّتي هي أثر الخطاب كذلك ندباً.

4- الكراهة: وهي ما يطلب به الكفُّ عن الفعل طلباً غير حتم؛ وعدم التَّحتم كذلك يستفاد من قرائن تحتفُّ بالطَّلب، فتصرفه عن كونه للتَّحريم، نحو: ﴿ **إِذَا نُوْدِيَ لِلْصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوا إِلَى ذِكْرِ الله وَذَرُوا الْبَيْعَ** ﴾ [الجمعة: 09]، فإنَّ هذا بمنزلة لا تبيعوا، وقد صرفه عن التَّحريم أنَّ النَّهي إنَّما هو لأمرٍ خارج عن المنهي عنه، وسمَّوا هذا كراهةً، كذلك سمَّوا صفة الفعل الَّتي هي أثر ذلك الخطاب.

5- ما يخيِّر فيه الشَّارع بين أن يفعل وأن لا يفعل، وسمَّوا هذا الخطاب إباحة كذلك سمَّوا صفة الفعل [1].

1-1-3- الحكم الوضعي:

وهو حكم يتقابل مع الحكم التَّكليفي، من حيث أنَّه يتعلَّق بما يتحقَّق الحكم به بما يتطلَّبه التَّخيير أو الطَّلب، فالوضع يعني أنَّ " الشَّرع وَضَعَ، أي شرع أموراً. ويعني في الاصطلاح خطاب الشَّارع المتعلِّق بأفعال العباد لا بالاقتضاء ولا بالتَّخيير،أي: أنَّه خطاب الشَّارع بما يتطلَّبه الاقتضاء والتَّخيير من أمور يتوقَّف عليها تحقُّق الحكم، أو إكماله، وبمعنى آخر: وضعت لما يقتضيه الحكم

[1]- ينظر : محمَّد الخضري، أصول الفقه، ص ص: 34، 35.

الشَّرعي. وذلك يجعل الشَّيء سبباً، أو شرطاً أو مانعاً، أو صحيحاً أو باطلاً، أو يجعله عزيمة أو رخصة " [1].

فالحكم الوضعي يعني جعل شيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً أو مانعاً له، وسمِّي كذلك لأنَّه ربط بين شيئين بالسَّببية، أو الشَّرطية، أو المانعية بوضع من الشَّارع، أي إنَّ الشَّارع هو الَّذي جعل هذا سبباً لهذا، أو شرطاً له، أو مانعاً منه [2].

1-2- أركان الحكم:

يتعلَّق الحكم بأربعة أركان أساسية هي: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ونفس الحكم. وبما أنَّ الحكم هو خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً؛ فإنَّه يمكننا تحديد ماهية هذه الأركان انطلاقاً من ماهية الحكم نفسه.

1-2-1- الحاكم:

بما أنَّ الحكم هو خطاب الله تعالى؛ فإنَّ الإمام الغزالي يرى بأنَّ الحاكم هو " المخاطِب، فإنَّ الحكم خطاب، وكلام فاعله كل متكلِّم فلا يشترط في وجود صورة الحكم إلاَّ هذا القدر، أمَّا استحقاق نفوذ الحكم فليس إلاَّ لمن له الخلق والأمر، فإنّما النَّافذ حكم المالك على مملوكه، ولا مالك إلاَّ الخالق، فلا حكم ولا أمر إلاَّ له، أمَّا النَّبي صلى الله عليه وسلَّم والسُّلطان والسيِّد والأب والزَّوج؛ فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم " [3].

---

[1]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 139.

[2]- ينظر : عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 28.

[3]- الغزالي (الإمام أبي حامد محمَّد بن محمَّد)، المستصفى من علم الأصول، ص : 109.

1-2-2- المحكوم عليه: وهو كما ورد في تعريف الحكم من تعلَّق به حكم الشَّارع، وهو المكلَّف، وشرطه أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب، فلا يصحُّ خطاب الجماد والبهيمة، ولا خطاب المجنون والصَّبي الَّذي لا يميِّز، لأنَّ التَّكليف مقتضاه الطَّاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلاَّ بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتَّكليف [1].

ويشترط في المخاطَب بخطاب الشَّارع أن يكون عاقلاً بالغاً وقادراً على فهم خطاب المكلِّف، فهو شرط لابدَّ منه لصحَّة التَّكليف، " فالَّذين لا يفهمون اللِّسان العربي لا يمكن تكليفهم شرعاً، إلاَّ إذا كانوا قادرين على فهم خطاب الشَّارع، وذلك إمَّا بتعلُّمهم لغة القرآن، أو بترجمة النُّصوص الشَّرعية أو معناها إلى لغتهم، أو بتعلُّم أقوام من المسلمين لغات الأمم غير العربية، وقيامهم بنشر تعاليم الإسلام وأحكامه بينهم بلغتهم " [2].

1-2-3- المحكوم فيه:

والمقصود به الفعل التَّكليفي المتعلِّق بخطاب الشَّارع، فنظروا فيه من حيث شروط صحَّة التَّكليف به، ومن حيث الجهة الَّتي تضاف إليها هذه الأفعال؛ فهو لا يكون إلاَّ فعلاً إذا كان خطاب الشَّارع حكماً تكليفياً. أمَّا في الحكم الوضعي: فقد يكون فعلاً للمكلَّف كما في العقود والجرائم، وقد لا يكون فعلاً له ولكن يرجع إلى فعله: كشهود شهر رمضان الَّذي جعله الشَّارع سبباً لوجوب الصِّيام،

[1]- ينظر: الغزالي (الإمام أبي حامد محمَّد بن محمَّد)، المرجع السَّابق، ص : 109.

[2]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 83.

والصِّيام فعل للمكلَّف. والمحكوم فيه يسمَّى أيضاً بالمحكوم به، كقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْرَبُوا الْزِّنَى** ﴾ (الإسراء: 32)، ففيه تحريم تعلَّق بفعل المكلَّف [1].

وللفعل التَّكليفي شروط أوَّلها صحَّة حدوثه، لاستحالة تعلُّق الأمر بالقديم والباقي، والثَّاني:جواز كونه مكتسباً للعبد حاصلاً باختياره مع كونه ممكناً مقدوراً للمخاطَب، والثَّالث كونه معلوماً للمأمور معلوم التَّمييز عن غيره حتَّى يتصوَّر قصد الامتثال إليه، والرَّابع: أن يكون بحيث يصح إرادة إيقاعه طاعة وهو أكثر العبادات، ويستثنى منها شيئان: أحدها الواجب الأوَّل، والثَّاني: أصل إرادة الطَّاعة والإخلاص [2].

إنَّ أصل أزمة المعنى عند الأصوليين تكمن في التَّفريق بين الدَّلالة القطعية والدَّلالة الظنِّية، ولأنَّ أغلب نصوص التَّشريع ظنِّي الدَّلالة فقد حصل التأزُّم من خلال حرص الأصوليين على ضبط أحكام التَّشريع. وهو ما يدفع بالأصوليين إلى الاختلاف والاجتهاد والتَّأويل ويؤدِّي إلى التَّعارض في النُّصوص.

ويمكن استجلاء هذا التَّعارض والتأزُّم بين فريقين من الفقهاء هم المتكلِّمين (أو الشّافعية)، والأحناف.ويتمثَّل اختلافهم في العديد من القضايا يمكننا إجمالها فيها يلي:

2- مظاهر أزمة المعنى عند الأصوليين:

مع أنَّ القرآن الكريم والسُّنة النَّبوية عربيان، وعلى الرُّغم من التَّفوق الكبير الَّذي أظهره علماء الأصول في مُدارسة نظام العربية وأقسامها، إلاَّ أنَّهم واجهوا أزمة في مدارسة النُّصوص الشَّرعية

[1]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 70.

[2]- ينظر : الغزالي، المستصفى، ص ص: 112، 113.

لاستنباط الأحكام الشَّرعية منها من حيث تعدد المعاني الخاصة بالأدلَّة، واختلاف تأويلات المجتهدين واستنباطاتهم، وفي تعارض الأدلَّة، ونشأ الجدل بين الفقهاء في المسائل الخلافية مع بدايات التَّأليف في علم أصول الفقه، وتحديداً مع أوَّل كتاب أُلِّف في هذا العلم، وهو كتاب الرِّسالة للإمام محمَّد بن إدريس الشَّافعي [1] رحمه الله.

إلاَّ أنَّ الجدل عند علماء أصول الفقه " ليس منهجاً ناشئاً من فراغ أو مستمدّاً من أفكار الآخرين؛ وإنَّما هو منهج أصيل يستمدُّ مبرِّراته من كون الجدل نزعة فطرية في الإنسان أوَّلاً، ثمَّ من أصول الإسلام في الكتاب والسُّنة الَّتي اتَّخذت من الجدل وسيلة إلى تبليغ الدِّين والدِّفاع عن أصوله وفروعه، كما يستمدُّ مبرِّراته أيضاً من ممارسة الرَّعيل الأوَّل من السَّلف الصَّالح له باعتباره أداة لتبليغ الدِّين والدِّفاع عنه، وكذا وسيلة لإدارة وجوه النَّظر في الاجتهادات الَّتي يتوصَّلون إليها بغية التحقُّق من سلامتها، وصحَّة ما يتمُّ التَّوصل إليه بشأنها " [2].

والأصل في الجدل الاختلاف الَّذي يعتبر جزءاً من طبيعة الإنسان وفطرته، ومن طبيعة الكون والحياة، وناتج عن اختلاف المدارك والعقول، كما ينتج الاختلاف كذلك عن الغموض في المسائل والقضايا، ذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى خلق " البشر مختلفين في الطَّبائع والقدرات والمواهب وغير ذلك؛ فلكلِّ إنسان شخصيَّته المستقلَّة وتفكيره المتميِّز وطابعه المتفرِّد. ومن ثمَّ كان الاختلاف في

[1]– هو الشَّافعي الإمام محمَّد بن إدريس بن العبَّاس بن عثمان بن شافع بن السَّائب بن عبيد بن عبد بن هاشم بن المطَّلب بن عبد مناف بن قصي، ولد سنة: 150هـ، ارتحل إلى البادية صغيراً، ولازم قبيلة هذيل الَّتي كانت أفصح العرب، هو ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السُّنة والجماعة، وصاحب المذهب الشَّافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسِّس علم أصول الفقه، وهو أيضاً إمام في علم التَّفسير وعلم الحديث. وقد عمل قاضياً فعرف بالعدل والذَّكاء، من شيوخه: سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي، داود بن عبد الرحمن العطار من مكَّة، ومالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، وابراهيم بن سعد بن ابراهيم الزَّهري من المدينة، ومحمَّد بن الحسن بن فرقد الشيباني الحنفي من العراق، من تصانيفه: الرِّسالة، والأم، وكتاب الحجَّة، توفي سنة: 204هـ.

[2]– مسعود بن موسى فلوسي، الجدل عند الأصوليين بين النَّظرية والتَّطبيق، مكتبة الرُّشد– ناشرون– سلسلة الرُّشد للرَّسائل الجامعية، ط: 01، الرِّياض، 1424هـ/ 2003م، ص: 17.

الآراء أمراً حتميّاً ومن طبيعة البشر، قال تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ إِلاَّ منْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ﴾ [1] " [2].

والجدل في الفقه الإسلامي قد بدأ بعد وفاة النَّبي صلى الله عليه وسلَّم؛ إذ أنَّ وفاته كانت إيذاناً بانتهاء مرجعية الوحي الَّتي كان الصَّحابة يثوبون إليها إذا ما واجهتهم مشكلة من المشكلات، حيث أصبحوا أمام واقع جديد يطرح مشكلات جديدة لم يعرفوها من قبل ولا يعرفون في حكمها نصّاً من القرآن والسُّنة، وكان طبيعياً أن يتَّجهوا إلى الاجتهاد بالرَّأي في تلك المسائل مستهدين بروح النُّصوص والقواعد العامَّة للشَّريعة الَّتي تعلَّموها من طول صحبتهم للنَّبي عليه الصَّلاة والسَّلام [3].

ومادام الأمر متعلِّقاً بالاجتهاد بالرَّأي؛ فطبيعي أن يقع الاختلاف بين المجتهدين في الاستنباط، وهذا الاختلاف يمكن إرجاعه لعدَّة أسباب منها:

– تفرُّق الصَّحابة في الأمصار البعيدة عن شبه الجزيرة العربية، بعاداتها وأعرافها وأنماط حياتها المختلفة والَّتي لا عهد لهم بها من قبل، وما واجههم من أمواج الاستفسارات عن المسائل الفقهية وأحكامها ما كان له أثره الكبير في اختلاف فتاوى الصَّحابة حسب اختلاف البلاد الَّتي يقيمون فيها ومدى بعدها عن شبه الجزيرة العربية؛ فكتنت فتاوى الصَّحابة الذَّين يقيمون بالشام والحجاز أقرب إلى الانضباط الحرفي بالنُّصوص الثَّابتة في الكتاب والسُّنة وأبعد ما تكون عن الاجتهاد والرَّأي.

---

[1]– [سورة هود: 118]

[2]– عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، دار السَّلام للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط: 03، مصر، 1431هـ/ 2010م، ص: 09.

[3]– ينظر : مسعود بن موسى فلوسي، الجدل عند الأصوليين بين النَّظرية والتَّطبيق، ص: 59.

أمَّا الصَّحابة في بلاد العراق ومصر، فقد كانت فتاواهم أقرب إلى الاجتهاد المرسل والاعتماد على البصيرة والرَّأي – وأبعد- في كثير من المسائل والأحكام عن الانضباط بالدَّلالات المباشرة من النُّصوص بسبب تأثير العادات الطارَّئة عن مألوفاتهم [1].

- ومن الأسباب أيضاً، اختلاف الصَّحابة في فهم القرآن، لأنَّ دلالة آياته ليست قطعية كلُّها؛ بل كثير منها ظنِّي الدَّلالة، إمَّا بسبب لفظ مشترك بين معنيين فيحمله واحد على أحد المعنيين، بينما يحمله الآخر على المعنى الثَّاني لقرينة تظهر له، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْءٍ** ﴾ [2]، والقرء في اللُّغة مشترك بين الحيض والطُّهر، فحمله بعضهم على الحيض وقال عدَّتها ثلاث حيض، وآخرون على الطُّهر، وقالوا عدَّتها ثلاثة أطهار [3].

واستمرَّ الجدل والاختلاف من عصر الصَّحابة إلى عصر التَّابعين ثمَّ تطوَّر واستفحل الخلاف بعد ذلك في عصر أتباع التَّابعين والأئمة المجتهدين، ولم يتوقَّف عند الفروع بل وصل إلى الأصول باعتبارها تمثِّل المرجعيات الفكرية الَّتي يستند إليها الفقهاء في اجتهاداتهم وفتاواهم

ويمكننا أن نجمل المباحث الَّتي يمكن أن تتجلَّى من خلالها أزمة المعنى عند الأصوليين فيما يلي:

2-1- أزمة المعنى في تحديد مفهوم الخطاب عند الأصوليين:

لقد شكَّل الخطاب موضوعاً للبحث لدى لسانيين كثيرين، إلاَّ أنَّ مفهوم الخطاب قد ناله التَّعدُّد والتَّنوع، وذلك بتأثير الدِّراسات الَّتي أجراها عليه الباحثون حسب اتِّجاهي الدِّراسات اللُّغوية الشَّكلية، والدِّراسات التَّواصلية، ولهذا، فهو يطلق، إجمالاً، على أحد مفهومين، يتَّفق في أحدهما مع

[1]- ينظر: مسعود بن موسى فلوسي، الجدل عند الأصوليين بين النَّظرية والتَّطبيق، ص: 60.

[2]- [سورة البقرة : 226].

[3]- ينظر: مسعود بن موسى فلوسي، الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، ص: 60.

ما ورد قديماً عند العرب، أمَّا المفهوم الآخر فيتَّسم بجدَّته في الدَّرس اللُّغوي الحديث. وهذان المفهومان هما:

- الأوَّل: أنَّه ذلك الملفوظ الموجَّه إلى الغير، بإفهامه قصداً معيَّناً.

- الثَّاني: الشَّكل اللُّغوي الَّذي يتجاوز الجملة [1].

ويأتي سبب هذا التَّعدد من اقتران مصطلح الخطاب بمجالات استعماله المتعدِّدة السِّياسية، الثَّقافية، الدِّينية، الاجتماعية، التَّاريخية .. ممَّا ينتج عنه الخطاب السِّياسي، الخطاب الدِّيني، الخطاب الاجتماعي، والخطاب التَّاريخي، ولذلك ورد الخطاب بتعريفات متنوِّعة في هذه الميادين العديدة، بوصفه فعلاً، يجمع بين القول والعمل؛ فهذا من سماته الأصلية، وليس في ذلك تشتُّت بقدر ما فيه من غنى وسعة في التَّصنيف [2].

2-1-1- مفهوم الخطاب عند الغربيين:

اختلفت الآراء حول تعريف الخطاب عند الغربيين، ومردَّ هذا الاختلاف إلى تعدُّد مناهج الدِّراسات اللُّغوية الَّتي أضفت كلُّ واحدة منها عن تعريف خاص بالخطاب لا يخرج عن إطار ذلك المنهج.

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، إستراتيجيات الخطاب- مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، ط: 01، بيروت- لبنان، 2004م، ص ص: 36، 37.

[2]- ينظر : المرجع نفسه، ص: 34.

فبالنِّسبة للاتِّجاه الشَّكلي، فيعرِّف الخطاب فيه بوصفه " تلك الوحدة الأكبر من الجملة، فتَّتجه عناية الباحث بعناصر انسجامه، وترابطه، وتركيبه، ومعرفة علاقة وحداته بعضها ببعض؛ بل ومناسبة بعضها للبعض الآخر، وذلك على مستوى بنيته المنجزة " [1].

وتتَّفق التَّعريفات الَّتي أعطيت للخطاب عند أصحاب هذا الاتِّجاه والَّتي تعتبر الخطاب " وحدة تعادل أو تزيد عن الجملة، فهو متكوِّن من تتابعات تشكِّل رسالة لها بداية و نهاية " [2].

وفي تعريف آخر: " يشير الخطاب – بمعناه اللِّساني الحديث- إلى كلِّ عبارة تفوق الجملة حسب قواعد تسلسل التتابعات الجملية " [3].

أمَّا الاتِّجاه الوظيفي، فيعرَّف فيه الخطاب بوصفه " استعمال اللُّغة كما هو عند بعض الباحثين، وذلك بتجاوز وصف الخطاب وصفاً شكلياً، وعدم الاكتفاء بالوقوف عند بيان علاقة وحدات الخطاب ببعضها البعض وتحليلها، والدَّعوة إلى ضرورة الاعتناء بدور عناصر السِّياق، ومدى توظيفها في إنتاج الخطاب، وفي تأويله، مثل دور العلاقة بين طرفي الخطاب، ودرجاتهم الاجتماعية وطرقهم المعتادة في إنتاج خطاباتهم، فالتلفُّظ المتعدِّد لخطاب واحد، مثلاً، يجسِّد (الأنا) المتلفِّظة في تباينها الواقعي والاجتماعي مع المرسل إليه " [4].

---

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، المرجع السَّابق، ص: 38.

[2]- « Le discours est une unité égale ou supérieure à la phrase,il est constué par une suite formant un message ayant un commencement et une cloture » : Voir : Jean Dubois et Autres, Dicionnaire de linguistique, Editions Larousse, Paris, 2001, p : 150.

[3]-« Dans son acception linguistique moderne, le terme de discours désigne tout énoncé supérieur a la phrase, considéré du point de vue des règles d'enchainement des suites de phrases » :Voir : Ibidem, p : 150.

[4]- عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 38.

ويتجلَّى الجانب الوظيفي للخطاب من خلال إظهار العلاقة بين أطراف الخطاب، ومن خلال ما يمكن تحقُّقه من وظائف لغوية في ظلِّ أهداف ومقاصد المتكلِّم وظروف إنتاج كلامه، وهو الجانب التَّداولي الَّذي يشير إلى الخطاب بامتياز؛ ذلك أنَّ الخطاب بهذا التَّعريف " يُلقي الضَّوء على كيفية تحقيق بعض الوظائف اللُّغوية الَّتي يستطيع المرسل من خلالها أن يعبِّر عن مقاصده ويحقِّق أهدافه، ممَّا يبرز العلاقة المتبادلة بين نظام اللُّغة وسياق استعمالها، مركِّزاً على اقتناص المرسل لفرصة استثمار كافَّة المستويات اللُّغوية، مثل المستوى الفونولوجي، بتوظيف التَّنغيم، والنَّظم التَّركيبي، وإنجاز الأفعال اللُّغوية " [1].

وللخطاب تعاريف متعدِّدة في مجال تحليل الخطاب تتحدَّد من خلال مقابلته مع الجملة أو اللُّغة أو الملفوظ أو النَّص، حيث تتعدَّد التَّعريفات الخاصَّة بالخطاب بتعدُّد المجالات الَّتي يتقابل معها، ويرى دومينيك مانغونو (**Dominique Maingueneau**) أنَّ " الخطاب يفترض تنظيماً جملياً انتقالياً، هذا لا يعني أن كلَّ خطاب يتجلَّى من خلال تتابعات لكلمات هي بالضَّرورة أكثر حجماً من الجملة، بل يتجلَّى كذلك من خلال بنى تنتمي لتنظيم آخر غير الجملة، كمثل ما، أو عبارة تفيد الحظر كـ "ممنوع التَّدخين "، فهي عبارة عن خطابات تشكِّل وحدة كاملة حتَّى وإن كانت مكوَّنة من جملة واحدة [2].

[1]–عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، المرجع السَّابق، ص : 38.

[2] - « Le discours suppose une organisation transphrastique. Cela ne veut pas dire que tout discours se manifeste par des suites de mots qui sont necessairement de taille supérieure à la phrase, mais qu'il mobilise des structures d'un autre ordre que celles de la phrase. Un proverbe ou une interdiction comme '' Ne pas fumer'' sont des discours, ils forment une unité complète meme s'ils ne sont constitués que d'une phrase unique » : Voir :Dominique Maingueneau et Patrique Charaudeau, Dictionnaire d'analyse du discours, les éditions du Seuil, Paris, 2002, p : 187.

وكما جاء به أندري مارتيني (**André MARTINET**)، في نظريته التَّقطيع المزدوج في اللُّغة (**La théorie de la double articulation du langage**)، أنَّ المورفيم هو أصغر وحدة لغوية دالَّة، وأنَّ الفونيم هو أصغر وحدة لغوية غير دالة في اللُّغة؛ فإنَّ الملفوظ (**l'Enoncé**) بالنِّسبة للفيلسوف ميشال فوكو (**Michel FOUCAULT**) هو العنصر النِّهائي غير القابل للقسمة في الخطاب؛ إذ علينا الآن أن نفهم كيف طرح فوكو مسألة الخطاب، وكيف سيفرض علينا العودة إلى نواته الأولى، أو كما يسمِّيها " ذرَّة الخطاب"، والَّتي لا تعدو أن تكون سوى ذلك الملفوظ (**Enoncé**)، الَّذي يجعله فوكو متفرِّداً [1]، حيث يقول: **"** فمن الوهلة الأولى يظهر المنطوق وكأنَّه عنصر نهائي غير قابل للقسمة، وبالإمكان عزله في حدِّ ذاته، وبإمكانه أن يكوِّن لعبة علاقات مع عناصر أخرى مشابهة له ... فيظهر كأنَّه بذرة فوق سطح نسيج حاكته بنفسها، إنَّها ذرَّة الخطاب **"** [2].

إنَّ الخطاب إذن هو الميدان الَّذي يمكننا من خلاله أن نتفحَّص وأن نحدِّد هذه العناصر الَّتي تشترك مع بعضها لتحيل إلى عناصر سياقية ويمكن إجمالها في:

1- المتكلِّم

2- المتلقِّي

[1]– صورية بوكلخة، في الإعلام العربي المصطلح في الاستعمال السِّياسي – دراسة في المفهوم والتَّداول، دار ابن بطوطة، ط: 01، عمَّان– الأردن، 2012، ص: 86 / ينظر: محمَّد علي الكبيسي، ميشال فوكو تكنولوجيا الخطاب، تكنولوجيا السُّلطة، تكنولوجيا السَّيطرة على الجسد، دار سراس للنَّشر، تونس، أفريل، 1993م، ص: 16.

[2]– – صورية بوكلخة، في الإعلام العربي المصطلح في الاستعمال السِّياسي – دراسة في المفهوم والتَّداول، ص: 87/ عن: المرجع نفسه، ص ص: 16، 17.

3- العناصر المشتركة، مثل العلاقة بين طرفي الخطاب، والمعرفة المشتركة، والظُّروف الاجتماعية العامَّة، بما تثيره من الافتراضات المسبقة والقيود الَّتي تؤطِّر عملية التَّخاطب [1].

وكما أشار إليه علماؤنا في التُّراث العربي من كونه لم يقصروا اهتمامهم على دراسة المعنى اللُّغوي فحسب، وإنَّما درسوا المعنى غير اللُّغوي كذلك والمتمثِّل في عناصر المقام مجتمعة مثل المتكلِّم والمخاطَب، ومقاصد المتكلِّم والظروف الزَّمانية والمكانية المحيطة بإنتاج الكلام وغيرها؛ فإنَّ ميشل فوكو قد أشار إلى أهمِّية هذه العناصر كذلك في تعريف الخطاب، مسمِّياً إياها بالممارسات غير الخطابية، في مقابل الممارسات الخطابية؛ إذ يؤكِّد على وجود إستراتيجية لا خطابية تصاحب الخطاب وتفعل فعلها، إذ تعتبر خطابات موازية وليس خارجية، كما أنها عناصر فعَّالة طالما أنَّها إستراتيجيات نلجأ إليها لفهم عالم الخطاب [2].

2-1-2- مفهوم الخطاب عند الأصوليين:

لقد ورد الخطاب في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً** ﴾ [3]، وقوله: ﴿ **رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَينَهُمَا الرَّحْمَن لاَ يَمْلِكُوْنَ مِنْهُ خِطَاباً** ﴾ [4].

لم يغفل العلماء العرب عن الاهتمام بالخطاب وبتعريفه، إلاَّ أنَّ لفظ الخطاب قد ورد أكثر ما ورد عند الأصوليين انطلاقاً من أنَّ الخطاب هو الأرضية الَّتي استقامت عليها أعمالهم؛ بل كان هو محور

---

[1]- ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 39.

[2]- صورية بوكلخة، المصطلح في الاستعمال السياسي، ص: 87، عن: / ينظر : علي الكبيسي، ميشال فوكو تكنولوجيا الخطاب، ص: 24.

[3]- سورة الفرقان : الآية: 63.

[4]- سورة النَّبأ، الآية: 37.

بحثهم؛ فقد تردَّد كثير من اشتقاقات مادَّة (خطب) في مواضع متعدِّدة عندهم، ومن أبين الأدلَّة على ذلك إيرادهم (لاسم الفاعل) مُخاطِب، و(لاسم مفعول)، مُخَاطَبْ بوصفهما طرفي الخطاب [1].

وممَّن اهتمُّوا بالخطاب في التُّراث اللُّغوي العربي نجد الآمدي [2]؛ إذ أعطى تعريفاً للخطاب بقوله: " قد قيل فيه: " هو الكلام الَّذي يفهم منه المستمع شيئاً "، وهو غير مانع، فإنَّه يدخل فيه الكلام الَّذي لم يقصد المتكلِّم به إفهام المستمع؛ فإنَّه على ما ذكر من الحد وليس خطاباً، والحقُّ عندي أنَّه " اللَّفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيِّء لفهمه" " [3].

وبعرِّفه علي بن السَّبكي بقوله: " وهو ما وجِّه من الكلام نحو الغير لإفادته " [4]. وهو بهذا يشترط عنصر الإفادة في الخطاب؛ فإذا لم يكن الكلام مفيداً (أي ذا معنى)؛ فلا يعدُّ خطاباً.

ومن جهة أخرى يعرِّف الجويني الخطاب بقوله: " الكلام، والخطاب، والتكلُّم، والتَّخاطب، والنُّطق واحد في حقيقة اللُّغة، وهو ما يصير به الحيُّ متكلِّماً " [5].

يظهر لنا من خلال هذه التَّعاريف أنَّ الأصوليين يجمعون في تحليل الخطاب بين المنهج التَّحليلي والمنهج التَّأليفي – والَّذين فصَّلنا في الحديث عنهما في الفصل الأوَّل من هذا العمل- إذ يمكننا أن نتبيَّن ذلك من خلال العناصر التَّالية:

---

[1]- ينظر على سبيل المثال لا الحصر : محمَّد فخر الدِّين الرَّازي، المحصول في علم الأصول، تح: محمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: 01، 1420ه/ 1999م، مج: 01، ص ص: 403، 404/ عن: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 36.

[2]- هو علي بن أبي علي محمَّد بن سالم التَّغلبي، الفقيه الأصولي الملقَّب بسيف الدِّين المكنَّى بأبي الحسن، ولد سنة 551ه بآمد، بلدة من ديار بكر، من مؤلَّفاته: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، توفي سنة: 631ه.

[3]- الآمدي (سيف الدين أبو الحسن علي بن محمَّد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: ابراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، (دط)، بيروت- لبنان، ج: 01، ص: 85.

[4]- السَّبكي (علي بن عبد الكافي) وابنه تاج الدِّين، الإبهاج في شرح المنهاج، تح : أحمد جمال الزَّمزمي، ونور الدِّين صغيري، دار البحوث للدِّراسات والإسلامية وإحياء التُّراث، ذ: 01ن دبي- الإمارات العربي المتَّحدة، 1424ه/ 2004م، ج: 02، ص: 120.

[5]- الجويني، الكافية في الجدل، تح : فوقية حسين محمَّد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1399ه/ 1979م، ص: 32.

1- الألفاظ المتواضع عليها بين المتكلِّم والسَّامع، وهو عنصرٌ يتعلَّق بالجانب الصُّوري للُّغة، وهو ما يتعلَّق بالمنهج التَّحليلي.

2- القصد من الخطاب، وهو ما يتعلَّق بالمتكلِّم باعتباره الطَّرف الأوَّل في الخطاب، الَّذي يريد إيصال نواياه ومقاصده إلى السَّامع.

3- تهيُّؤ السَّامع للفهم يعني قابليته للفهم، واستعداده له.

4- إفادة الخطاب للمعنى، أي أن يكون الخطاب مفيداً، ويعني ذلك حصول الفائدة من الكلام ووصول معناه إلى السَّامع، وهي عناصر يعتمد عليها التَّحليل التَّأليفي.

وبهذا يكون الأصوليون قد توصَّلوا في دراستهم للنَّشاط اللُّغوي إلى الجمع بين الجانب الصُّوري والتَّداولي في تعريفهم للخطاب.

2-1-3 جوانب أزمة المعنى في تعريف الخطاب عند الأصوليين:

إنَّ الشَّيء المميِّز للأصوليين في دراستهم للخطاب هو تعاملهم مع نص ليس كبقية النُّصوص، فهم يهتمون بخطاب خاص يتمثَّل في نصوص الوحي يحيطونه بكل العناية والدِّقة، " ويسمُّونه بالخطاب الشَّرعي، وقد ينعته بعضهم باسم نصوص التَّشريع، ومنهم من يشير إليه بأدلَّة الأحكام، أو الأدلَّة الشَّرعية، وغرض الأصوليين من الاحتفال بهذه النُّصوص أو هذه الأدلَّة الوصول إلى الحكم الشَّرعي "[1].

[1]- الطيّب دبَّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، دورية أكاديمية محكَّمة، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري- تيزي وزو، العددّ 08، أفريل: 2011، عدد خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، ص: 10.

ولكن نتج عن بحث الأصوليين في موضوع الخطاب إشكالات لها علاقة بتعريف الخطاب في حدِّ ذاته؛ فبالإضافة إلى العناصر الَّتي يتشكَّل منها الخطاب، إلاَّ أنَّهم يختلفون حول إعطاء تعريف محدَّد له، فمنهم من يشترط استعداد المتلقِّي لفهم هذا الخطاب، وأن يكون المتكلِّم قاصداً لإفهامه قصداً، وهذا ما ثبت في تعريف الآمدي الَّذي ذكرناه في الصفحات السَّابقة في تعريف الخطاب، والَّذي مفاده: أنَّ الخطاب هو الكلام الَّذي يفهم منه المستمع شيئاً "، وهو غير مانع، فإنَّه يدخل فيه الكلام الَّذي لم يقصد المتكلِّم به إفهام المستمع؛ فإنَّه على ما ذكر من الحد وليس خطاباً، والحقُّ عندي أنَّه " اللَّفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيِّء لفهمه" [1]. ونفس النَّهج في تعريف الخطاب سار عليه الزركشي، حيق يقول: " الخطاب عرَّفه المتقدِّمون بأنَّه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيِّء للفهم " [2].

والتَّهيؤ للفهم يعني توفُّر جميع الشُّروط الَّتي تضمن مرور الرِّسالة الاتِّصالية بين الطَّرفين، يعني اشتراك المتكلِّم والسَّامع في نفس المرجع وفي نفس النِّظام اللُّغوي وقواعده اللُّغوية والاستعمالية، وعليه فإنَّنا نستخلص من تعريف الآمدي أنَّ مفهوم الخطاب يتوقَّف على ثلاثة شروط تتمثَّل في: نيَّة المتكلِّم في إفهام السَّامع، ثمَّ استعداد السَّامع للفهم، ثمَّ اشتراك كلٍّ من المتكلِّم والسَّامع في اللُّغة (لغة الخطاب)، وتتمثَّل في اللَّفظ المتواضع عليه.

---

[1]– الآمدي (سيف الدين أبو الحسن علي بن محمَّد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: ابراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، (دط)، بيروت– لبنان، ج: 01، ص: 85.

[2]– الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، حرَّره: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلامية، ط: 02، الكويت، 1413هـ/ 1992م، ج: 01، ص: 163/ عن: الطيّب دبَّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، ص: 13.

أمَّا بالنّسبة لتعريف السَّبكي الَّذي ذكرناه في مبحث تعريف الخطاب خلال هذا الفصل؛ فنجده يتحدَّث عن الجانب الوظيفي للكلام، والمتمثِّل في النِّسبة الإسنادية والمتعلِّقة بعلاقة الألفاظ بعضها ببعض، والثَّاني: هو الجانب الإفادي من الخطاب وهو جانب تداولي محض باعتباره يتعلَّق باحتواء الخطاب لمعنى معيَّن، الَّذي يمثِّل الغاية أو الهدف من الخطاب.

ومنهم من جعل للخطاب والكلام والتَّخاطب والنُّطق نفس التَّعريف، كالجويني الَّذي لا يرى أنَّها تختلف عن بعضها، وإنَّما لها حقيقة واحدة في اللُّغة.

كما تتجلَّى ملامح الأزمة عندهم في تعريف الخطاب من خلال تفريقهم بين الكلام النَّفسي والكلام اللَّفظي، فاختلفوا في تعريف الخطاب من حيث كونه الكلام النَّفسي أو الكلام اللَّفظي، ما جعلهم يدخلون في جدل قادهم إلى العديد من الإشكالات منها قول بعضهم: إنَّ الخطاب لا يُعقل إلاَّ من مخاطِب ومخاطَب، وكلام الله قديم فلا يصحُّ وصفه بالحادث [1]، كما ذهب الأشاعرة [2] أن الخطاب الشَّرعي هو كلام الله الأزلي وهو كلام واحد وصفوه بالخبر، مع أنَّ الخطاب يتنوَّع بين أمرٍ ونهيٍ وخبرٍ واستخبارٍ ونداء [3]، وبهذا يصبح " الإنشاء طارئاً على الخبر، ووصف الطُّروء يأبى الأزلية " [4].

---

[1]- ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 01، ص: 126/ عن: الطيب دبّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، ص: 14.

[2]- الأشاعرة فرقة تنسب لأبي الحسن الأشعري (ت 324هـ)، الَّذي تزعَّم المعتزلة زمناً ثمَّ خرج عليهم، وقد اتَّخذ الأشاعرة البراهين والدَّلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومهم من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم لإثبات حقائق الدِّين والعقيدة الإسلامية: عن: المرجع نفسه، ص: 34 (الهامش).

[3]- ينظر: أبو البقاء الكفوي، الكلِّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللُّغوية، إعداد: عدنان درويش، ومحمَّد المصري، مؤسَّسة الرِّسالة، ط: 02، 1419هـ/ 1998م، ص: 419/ عن: المرجع نفسه، ص: 14.

[4]- القرافي، الفروق وبهامشه، إدرار الشُّروق على أنواء الفروق لابن الشَّاط، تح : عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيرت، 1424هـ/ 2003م، ج: 01، ص: 55/ عن: المرجع نفسه ص: 14.

لقد أدَّى هذا الاختلاف في مدلول الكلام بين بعض الأصوليين إلى انتهائهم بالقول أنَّ الكلام اسم مشترك، بحيث يطلق على المعنى اللَّفظي والمعنى النَّفسي معاً [1].

2-2- إشكالية تحديد المخاطَب:

من خلال العناصر الَّتي فصَّل فيها علماء الأصول، في إطار تعريفهم للخطاب – الخطاب الشَّرعي على وجه الخصوص- نشأت أزمة أخرى تتمثَّل في تحديد المخاطَب انطلاقاً من تفريقهم بين الجانب الدَّاخلي للخطاب المعتمد على المنهج التَّحليلي والمتمثِّل في قواعد وقوانين اللُّغة الصُّورية التَّجريدية، وهو الَّذي يوصف في علم اللُّغة الحديث بأنَّه معطى نفسي داخلي، والجانب الخارجي للخطاب والمتمثِّل في الألفاظ وسياق استعمالها المعتمد على المنهج التَّأليفي.

لقد اختلف الأصوليون في تحديد من يُقصد بتوجُّه الخطاب إليه، ومن الإشكالات الَّتي نجمت عن هذا الاختلاف حديث بعض العلماء عن غياب المخاطَب؛ " فقد رأوا أنَّ المخاطب، سواء قلنا إنَّ المراد من الخطاب هو الكلام النَّفسي الأزلي، أو قُلنا: إنَّ المراد منه هو الملفوظ والمكتوب في المصاحف والمقروء بالألسنة؛ فإنَّ المخاطب يكون غائباً لا وجود له، إذ هو بالنِّسبة للفريق الأوَّل يكون معدوماً لا وجود له في الأزل، وبالنِّسبة للثَّاني يكون قاصراً على الصَّحابة رضوان الله عليهم؛ إذ هم الَّذين كانوا موجودين ساعة نزول الخطاب " [2]، وبالنِّسبة للفريق الثَّالث يكون موجَّهاً لعموم المسلمين.

[1]- ينظر: الطيب دبّة، المرجع السَّابق، ص: 14.

[2]-نفسه، ص: 14،عن:/ إدريس حمادي، المنهج الأصولي في الخطاب، المركز الثَّقافي العربي، ط: 01، الدار البيضاء، 1998م، ص: 26.

وقد نشأ هذا الخلاف بين الأصوليين انطلاقاً من تعريفهم للخطاب الشَّرعي التَّكليفي، فكان سبب هذا الاضطراب أمران اثنان: " أحدهما: أنَّ بعض المكلَّفين غير موجود وقت الخطاب: والمعدوم ليس بشيءٍ حتَّى يُخاطَب. وثانيهما: زعمهم أنَّ الخطاب هو نفس المعنى الأزلي القائم بالذَّات المجرَّد عن الصِّيغة " [1].

وقد أثار هذا الفريق – ونقصد بهم جماعة المتكلِّمين من الأصوليين- قضية ووضعوها موضع بحث تتعلَّق بما اصطلحوا على تسميته " تكليف المعدوم "، ومعناه " قيام الطَّلب في الأزل ممن سيوجد مستوفياً شرائط التَّكليف، وليس معناه تنجيز التَّكليف، لأنَّ ذلك لا معنى له، فلا يصحُّ أن يكون محلَّ خلاف " [2].

ويذهب الأشاعرة إلى أنَّ المعدوم مكلَّف؛ لأنَّه لو لم يتعلَّق التَّكليف به لم يكن التَّكليف أزلياً، واللاَّزم باطلاً؛ فمن حقيقة التَّكليف التعلُّق، فإذا كان هذا التعلُّق حادثاً، كانالتَّكليف حادثاً،وذلك محال؛ لأنَّ كلام الله أزلي، لامتناع قيام الحوادث به [3] إلاَّ أنَّ جمهور الأصوليين اعتبروها من المسائل الَّتي لا علاقة لها بعلم أصول الفقه وباستنباط الأحكام الشَّرعية، وإنَّما هي مسألة كلامية، ترجع إلى الخلاف بين المعتزلة وغيرهم في الكلام النَّفسي وثبوته لله تعالى [4].

وكان ردُّ بعض الأصوليين على هذا الإشكال من خلال مناقشة الغرض من الخطاب التَّكليفي، حيث يرون أنَّ " كلَّ المكلَّفين مُخاطبون بالقرآن، لا فرق بين ما كان موجوداً وبين من يوجد إلى أن

[1]- محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الشَّنقيطي، مذكِّرة في أصول الفقه، ص : 10.
[2]- محمَّد الخضري، أصول الفقه، ص: 83.
[3]- ينظر: نفسه، ص: 83.
[4]-ينظر: نفسه، ص: 83.

تنتهي دار التَّكليف" [1]، يستوي في ذلك سائر من قصد القرآن إلى تكليفه منذ بعثة محمَّد صلى الله عليه وسلَّم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، غير أنَّه " وإن كان مبعوثاً إلى الكافَّة فلا يلزم تساويهم في الأحكام، فهو مبعوث إلى الحرّ، والعبد والحائض والطَّاهر والمريض والصَّحيح ليعرفهم أحكامهم المختلفة، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ** ﴾ [الأنعام: 20]، أي ينذر كلَّ قوم بل كلَّ شخص بحكمه، فيكون شرعه عامّاً " [2].

2-3- أزمة المعنى في تعارض الأدلَّة (النُّصوص):

2-3-1- التَّعارض لغةً:

جاء في أساس البلاغة جول مادَّة (ع، ر، ض): " عرضهم على السَّيف أي قتلهم، وعلى النَّار أي أحرقهم، أعرض لك الشَّيء إذا أمكنك من عُرضه (...) وعرفت ذلك في مِعراض كلامه، وتعرَّضت الإبل المدارج: أخذت فيها يميناً وشمالاً، وما فعلت مُعَرْضَتُكُم: يريدون الجارية يعرضونها على الخاطب عَرْضة ثمَّ يحجبونها ليرغب فيها .." [3].

ومن المعاني اللُّغوية لمادَّة (ع، ر، ض) المقابلة، حيث ورد في لسان العرب: " عارض الشَّيء بالشَّيءِ أي: قابله به، وعارضتُ كتابي بكتابه، أي قابلته " [4].

---

[1]- محمَّد بخيت، سلم الوصول إلى شرح نهاية السول، عالم الكتب، بيروت- لبنان، 1982م، جك 01، ص : 50/ عن: الطيّب دبَّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، ص: 14.

[2]- الغزالي، المستصفى، ص: 242/ عن: نفسه، ص: 14.

[3]- الزَّمخشري، أساس البلاغة، ص: 440.

[4]- ابن منظور (أبي الفضل أحمد جمال الدِّين محمَّد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج: 07، ص: 167/ عن: عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، مكتبة دار المنهاج للنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، الرِّياض،1431هـ، ص: 32.

2-3-2- التَّعارض اصطلاحاً:

يدلُّ مصطلح تعارض الادلَّة أو النُّصوص على وجود اختلاف وتناقض في النُّصوص الشَّرعية المرتبطة بأفعال المكلَّفين، ما وضع علماء الأصول في أزمة فيما يخص استنباط الأحكام الشَّرعية من أدلَّتها، فمصطلح التَّعارض في الأدلَّة الشَّرعية يعني " تناقضها، بأن يقتضي دليل شرعي حكماً معيَّناً في مسألة معيَّنة، ويقتضي دليل آخر حكماً آخر في نفس المسألة " [1].

والمراد بلفظ التَّعارض تقابل أمرين على وجه يمنع كلٌّ منهما صاحبه. وتطلق على تعارض الأقوال والأفعال فيما بينها في النُّصوص الشَّرعية، وهذا الإطلاق اعتباري وليس بحقيقة، أي: أنَّ المسألة بحسب النَّظرة الظَّاهرة للنُّصوص فيما يبدو للعقل أنَّه تعارض، ولكن الواقع أنَّه، أي: التَّعارض، مُزال باجتهاد المجتهد [2].

والتَّعارض في الاصطلاح الأصولي هو عبارة عن " تقابل الدَّليلين على سبيل الممانعة، بأن يثبت أحدهما ما ينفيه الآخر، فالتَّعارض الَّذي يتكلَّم فيه الأصوليون واقع بين الدَّليلين أنفسهما، فيجيء التَّرجيح بينهما من جهة المتن أو السَّند أو المعنى أو مر خارج " [3].

والتَّعارض يحمل معنى الاختلاف حول مسألة واحدة ورد فيها دليلين متعاكسين، ذلك أنَّ " محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات ظهر قصد الشَّارع في كلٍّ واحد منهما؛ فإنَّ الواسطة يتجاذبها الدَّليلان معاً: دليل النَّفي، ودليل الإثبات، فتعارض عليها الدَّليلان، فاحتيج إلى التَّرجيح،

---

[1]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 361.

[2]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 91.

[3]- الشَّاطبي (أبي إسحاق ابراهيم بن موسى اللَّخمي الغرناطي المالكي)، الموافقات في أصول الشَّريعة، تع: عبد الله دراز، دار الحديث، (د ط)، القاهرة، 1427هـ/ 2006م، مج: 02، ج: 04، ص: 504.

وإلاَّ فالتَّوقف وتصير من المتشابهات، ولما كان قد تبيَّن في ذلك الأصل هذا المعنى لم يحتج إلى مزيد " [1].

وتعدَّدت تعريفات الأصوليين للتَّعارض، كما تعدَّدت التَّسميات الَّتي أطلقت عليه[2]، لكن هذه التَّعريفات في واقع الأمر هي واحدة، وما الاختلاف إلاَّ في العبارة عنها؛ إذ يعرِّفه ابن السَّبكي[3] بقوله: " التَّعارض بين الشَّيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كلٌّ منهما مقتضى صاحبه" [4].

أمَّا الإسنوي [5]، فقد أعطى للتَّعارض نفس التَّعريف إلاَّ أنَّه ذكر أنَّه حادث بين أمرين على وجه التَّقابل، حيث قال: " التَّعارض بين الأمرين: هو تقابلهما على وجه يمنع كلَّ واحد منهما مقتضى صاحبه"[6]، فالسَّبكي والإسنوي يقصدان أنَّ التَّعارض يحدث بين الدَّليلين لكنَّهما استعملا مصطلحات أكثر عمومية كالأمرين والشَّيئين.

---

[1]- الشَّاطبي (أبي إسحاق ابراهيم بن موسى اللَّخمي الغرناطي المالكي)، المرجع السَّابق، ص: 504.

[2]- إنَّ التَّسمية المشتهرة عند الاصوليين هي تسميته بـ "التَّعارض"، غير انَّ كثيراً من الأصوليين عبَّر عنه بـ "التَّعادل"، ومنهم البيضاوي في " منهاج الوصول"، والرَّازي في " المحصول"، وكذا السَّبكي في " جمع الجوامع" وغيرهم: ينظر: عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص ص: 37، 38. والتَّعادل في اصطلاح الأصوليين " عبارة عمَّا إذا تعارضت الأدلَّة ولم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر. والتَّعادل لا يقع بين الدَّليلين القطعيين مطلقاً، وكذلك لا يقع بين الدَّليل القطعي والدَّليل الظنِّي، لكون القطعي مقدَّماً على الظنِّي. وأمَّا التَّعادل بين الدَّليلين الظنِّيين، أي: بين خبر الآحاد وخبر الآحاد، فإنَّ القياس المنطقي يدلُّ على جوازه، لكن واقع الأدلَّة يدلُّ على أنَّه لا يوجد فيها تعادل، وأنَّ التَّعادل لم يقع في الأدلَّة الظنِّية مطلقاً، فضلاً عن أنَّ القول بجوازه ينافي إعمال الدَّليل ": هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 90.

[3]- ابن السَّبكي عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السَّبكي، أبو نصر، المؤرِّخ الباحث، طلق اللِّسان، قويُّ الحجَّة، أصوليٌّ فقيه، توفي سنة 771هـ، من مؤلَّفاته: جمع الجوامع، ومعيد النِّعم ومبيد النِّقم، وطبقات الشَّافعية الكبرى، وغيرها.

[4]- السَّبكي (علي بن عبد الكافي) وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، ج: 02، ص: 273/ عن: عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص: 36.

[5]- هو عبد الرَّحيم بن الحسن بن علي الأرموي الإسنوي الشَّافعي، مكبٌّ على الطَّلب والتَّحصيل وسماع الحديث، فقيه أصولي، مؤرِّخ، منتصب للإقراء والإفادة، توفي سنة 772هـ، ومن مؤلَّفاته: التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، والفروع في شرح المنهاج وغيرها ..

[6]- الإسنوي (جمال الدِّين عبد الرحيم بن الحسن)، نهاية السَّول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، بيروت، 1982م، ج: 03، ص: 35/ عن: عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص: 36.

والتَّعارض بين الأدلَّة معضلة دلالية واجهت الأصوليين عند اشتغالهم بالنُّصوص مناط الاستنباط، فهل تتعارض النُّصوص الشَّرعية، وتتناقض أدلَّتها؟

في الواقع، إنَّ التَّعارض بهذا المعنى لا يتصوَّر وقوعه في الأدلَّة الشَّرعية نفسها، ذلك لأنَّها "نصبت لإفادة الأحكام والدَّلالة عليها، وبهذا يمكن العمل بمقتضاها ويتحقَّق شرط التَّكليف (...) فيستحيل إذن أن تتعارض الأدلَّة وفهم المقصود منها، لأنَّ التَّعارض يعني التَّناقض والتَّجهيل وإبهام المقصود وفوات شرط التَّكليف، وكلُّ هذا لا يجوز في الشَّريعة الإسلامية، ويستحيل على المشرِّع الحكيم عزَّ وجلَّ "[1].

إذن فالقرآن الكريم بريء من التَّعارض والتَّناقض والاختلاف، قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿ **أَفَلاَ يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ، وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ الله لَوَجَدُوْا فِيْهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيْراً** ﴾[2]. فالكتاب والسُّنَّة بريئان من كل تناقض ومن كل اختلاف، وليس للتَّعارض فيهما مجال، إلاَّ أنَّ " أهل العلم فيهما يقع التَّعارض في نظرهم واجتهادهم، لأسباب متعدِّدة كقصور فهم بعض المجتهدين، أو عدم مقدرة البعض منهم على الجمع بين الدَّليلين، أو لخفاء المرجع من الأدلَّة عند بعض المرجحين "[3].

إنَّ احتمالية ورود الخطأ قائمة عند الأصوليين، فهم في النِّهاية بشر وغير معصومين، لذلك وجدنا أنَّهم قد بذلوا جهوداً عظيمة وجليلة في مواجهة هذه الأزمة، حيث " وضع الأصوليون قواعد

[1]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 361.

[2]- [سورة النِّساء: 81].

[3]- عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص: 06.

لإزالة هذا التَّعارض الظَّاهري في النُّصوص والأدلَّة. ومن هذه القواعد: العلم بالنَّاسخ والمنسوخ، وطرق ترجيح دلالات الألفاظ بعضها على بعض، وغير ذلك من طرق التَّرجيح وإزالة التَّعارض "[1].

لقد قام الأصوليون بجعل ضبط قواعد التَّرجيح بين الأدلَّة المتعارضة من علم أصول الفقه الإسلامي؛ فكانت أبواب التَّعارض والتَّرجيح من أعظم أبواب أصول الفقه، لأنَّها تحقِّق مقصداً عظيماً، في إثبات الأدلَّة التَّشريعية أو نفيها، ولذلك فقد كان محور اهتما الأصوليين في هذا لباب هو تركيزهم على دلالة الألفاظ؛ ذلك أنَّ من أعظم " ما يقع فيه تعارض الأدلَّة الشَّرعية دلالة ألفاظها الَّتي جاءت بها، إذ إنَّ هذه الألفاظ هي مناط الاستنباط الدَّقيق للحكم الشَّرعي، والتَّعارض في دلالاتها موجود لسعة اللُّغة وشمولها " [2].

إنَّ التَّعارض الَّذي يحيل بين المجتهد وبين فهم النَّص مصدره الخلل الَّذي يحصل في فهم مراد المتكلِّم بسبب احتمالات خمسة ترتبط بدلالة الألفاظ فيما يخص غلبة الظَّن، وهي: " " الاشتراك، والنَّقل، والمجاز، والإضمار، والتَّخصيص "، فإذا انتفى احتمال الاشتراك والنَّقل كان اللَّفظ موضوعاً لمعنى واحد، وإذا انتفى المجاز والإضمار، أي: التَّقدير، كان المراد باللَّفظ ما وضع له، وإذا انتفى احتمال التَّخصيص، كان المراد باللَّفظ جميع ما وضع له. فلا يبقى حينئذٍ خلل في الفهم، فيَفهم، حينئذٍ الراد من الأدلَّة السَّمعية " [3].

[1]– عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 361.

[2]– عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها– دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص: 07.

[3]–هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 91.

أمَّا بالنِّسبة لإزالة الخلل باليقين، فلا يكفي انتفاء هذه الاحتمالات الخمسة بل يجب أن يستفاد اليقين من انتفاء أشياء أخرى إلى جانبها، وهي: انتفاء النَّسخ، والتَّقديم والتَّأخير، وتغيير الإعراب، والتَّصريف، والمعارض العقلي؛ فإذا انتفت هذه العشرة يفيد الدَّليل السَّمعي اليقين في الجميع [1].

2-3-3- الأحكام الَّتي يقع فيها التَّعارض:

سبق لنا وأن تطرَّقنا في المبحث الأوَّل من هذا الفصل أنَّ الأدلَّة الشرعية تتعلَّق بنصوص الأحكام في القرآن الكريم وهي تنقسم إلى قسمين، نصوص قطعية الدَّلالة، ونصوص ظنِّية الدَّلالة، ويرتبط عمل الأصوليين بالنُّصوص الظنِّية الدَّلالة والَّتي تحتمل أكثر من معنى، فالحكم المبني على الظَّن يحمل اعتقاداً راجحاً مع احتمال النَّقيض ما يدعو إلى الاجتهاد فيه لاستنباط الحكم منه، على عكس النُّصوص القطعية، فهي الأدلَّة الَّتي لا تحتمل النَّقيض ولا أزمة فيها والأحكام فيها واضحة.

إلاَّ أنَّ صور التَّعارض عند الأصوليين قد وردت في النُّصوص القطعية والظنِّية معاً حيث اختلفوا فيما بينهم في قبول التَّعارض بين نصوص كلِّ قسم، حيث صنَّفوا ما يقع فيه التَّعارض إلى ثلاثة أصناف:

أ- تعارض القطعي مع القطعي: وفيه اختلف علماء الأصول بين من يرى بوقوعه وبين من ينفيه، حيث يذهب جمهور العلماء من المذاهب الأربعة على نفيه، ومن أدلَّتهم في ذلك أنَّ:

- القطعي لا يتعارض مع القطعي لأنَّ " التَّعارض يحتاج إلى التَّقوية، والعلم اليقيني لا يقبل

[1]-ينظر: هيثم هلال، المرجع السَّابق، ص: 91.

التَّقوية، لأنَّه إن كان يحتمل النَّقيض- ولو على احتمال بعيد جداً- كان ظنّاً لا علماً " [1].

ويذهب الجوين إلى القول بأنَّه " إذا ثبت أصل التَّرجيح، فلا سبيل إلى استعماله في مسالك القطع، فإذا أجرى المتكلِّم في مسلك قطعي صيغة ترجيح، أُشعِرت بذهوله أو غباوته، وما يفضي إلى القطع لا ترجيح فيه؛ فإنَّه ليس بعد العلم بيان، ولا ترجيح؛ وإنَّما التَّرجيحات تغليبات لطرق الظُّنون، ولا معنى لجريانها في القطعيات " [2].

أمَّا من يرون بوقوعه ومنهم الرَّازي في كتابه المحصول، فحجَّتهم في ذلك بأنَّ " الأصل أنَّ التَّعارض بين الظنِّيات، إنَّما هو في ذهن المجتهد لا في حقيقة الأدلَّة، وإذا كان كذلك، فلا مانع من وقوعه في القطعيات أيضاً لكونه لا يقع فيهما على الحقيقة بل في ذهن المجتهد "[3].

ب- تعارض القطعي مع الظنِّي: إنَّ أغلب الأصوليين لا يرون بمعارضة القطعي مع الظنِّي، فهما لا يتعارضان بحال سواء في الثُّبوت أو في في الدَّلالة، ويستدلُّون في ذلك بأنَّ " المظنونات – وإن كانت كلُّها في درجة الظَّن- إلاَّ أنَّها تتفاوت في القوَّة فيترجَّح بعضها على بعض عند التَّعارض"[4].

ج- تعارض الظنِّي مع الظَّني: وقع إجماع الأصوليين على وقوع التَّعارض بين الأدلَّة الظنِّية، ودليلهم أنَّ المظنونات – وإن كانت كلُّها في درجة الظَّن- إلاَّ أنَّها تتفاوت في القوَّة، فيترجَّح بعضها

[1]- عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص: 46، عن/ الغزالي، المستصفى، ج: 02، ص: 393.

[2]- الجويني (إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، البرهان في أصول الفقه، تح وتق : عبد العظيم الدِّيب، مطابع الدَّوحة الحديثة، ط: 01، قطر، 1399هـ، ص ص: 1143، 1144.

[3]- عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص: 47.

[4]- : نفسه، ص: 48، عن/ الغزالي، المستصفى، ج: 02، ص: 393.

على بعض عند التَّعارض [1]، كما أنَّه لو لم يجز التَّعارض بين الظنَّين، لما كانت دراسة التَّرجيح عند الأصوليين ذات قيمة، فطُرق التَّرجيح دليل قائم على وجود التَّعارض بينهما[2].

2-4- الأزمة في اختلاف تأويلات المجتهدين وفي استنباطاتهم:

2-4-1- الاجتهاد:

يرتبط الاجتهاد في علم أصول الفقه باستنباط أحكام الشَّرع من نصوص الأحكام الظنِّية، والَّتي لم يرد فيها حكم قاطع، بالنَّهي أو التَّحريم أو الإباحة، حيث يقوم الاستنباط في الاجتهاد على البحث والتحرِّي والنَّظر والاستقصاء، لا على التَّقليد أو الحفظ أو التّلقين.

والاجتهاد في اللُّغة من الفعل جهد، كقولنا :" جَهَدَ نفسه، ورجل مجهود، وأصابه جَهدٌ: مشقَّة، ومن المجاز: سقاه لبناً مجهوداً وهو الَّذي أُخرِج زُبدُهُ، وجَهَد جَهده، واجتهد رأيه.. " [3].

فالاجتهاد في اللُّغة يعني افتعال من الجهد، وهو بذل الوسع والطَّاقة، ويقال: جهد الدَّابة: حمل عليها السَّير فوق طاقتها، وهذه المادَّة: (ج، هـ، د) لا تستعمل إلاَّ فيها فيه جهد ومشقَّة [4].

أمَّا في اصطلاح الأصوليين، فهو من " أقدم المصطلحات الَّتي تناولتها ألسنة الأصوليين، وجرت

---

[1]- عبد العزيز بن محمَّد العويد، المرجع السابق، ص: 49، عن/ الغزالي، المستصفى، ج: 02، ص: 393.

[2]- نفسه، ص: 49.

[3]- الزَّمخشري، أساس البلاغة، ص : 101.

[4]- ينظر: أبو الأشبال الأحمد ابراهيم المرسي الشَّريف، الاختيارات الفقهية والأصولية للإمام ابن المنذر، دار الفاروق، ط: 01، مصر، المنصورة، 1430هـ/ 2009م، ص: 688.

بها أقلامهم، بل هو " أقدم من مصطلح الأصول نفسه، لأنَّه عُرف قبل أن تُعرف الأصول باعتبارها مصطلحاً " [1] " [2].

ويعني مصطلح الاجتهاد بذل الجهد في نيل الحكم الشَّرعي العملي عن طريق الاستنباط [3].

وقد قال الإمام الغزالي أنَّ لفظ الاجتهاد في عرف العلماء قد " صار مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشَّريعة والاجتهاد التَّام أن يبذل الوسع في الطَّلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب " [4].

وللاجتهاد أهمِّية بالغة بالنِّسبة للشَّريعة وأحكامها، فمرافقة الاجتهاد للأحكام ضرورة يقتضيها كل عصر من العصور نظراً لما يطرأ فيها من تغير وتجدُّد وحصول أمور غير معتادة من قبل وظروف لم تكن حاصلة فيما سبق من الزَّمن، لذلك يعتبر الاجتهاد " فرض كفاية [5]، حتَّى لو اشتغل بتحصيله واحد، سقط الفرض عن الجميع، وإن قصَّر فيه أهل عصر عصوا بتركه، وأشرفوا على خطر عظيم، قال الله تعالى: ﴿ **فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الْدِّيْنِ، وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ** ﴾ [6]. فيجب على الأمَّة أن يكون فيها فرقة تُسأل، ويدلُّ قوله تعالى:

---

[1]– فريد، المصطلح الأصولي عند الإمام الشَّاطبي الأنصاري، معهد الدِّراسات المصطلحية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: 01، 2004م، ص: 302/ عن: أحمد غاوش، الاجتهاد عند الأصوليين من النَّظرية إلى التَّطبيق، دار ابن حزم، ط: 01، بيروت– لبنان، 1430هـ/ 2009م، ص: 21.

[2]– نفسه، ص: 21.

[3]– ينظر: أبو الأشبال الأحمد ابراهيم المرسي الشَّريف، الاختيارات الفقهية والأصولية للإمام ابن المنذر، ص: 688.

[4]– الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص: 527.

[5]– " قال سبحانه: " وَ لَوْ رَدُّوْهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُوْلِيْ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الْشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيْلاً " (النِّساء: 83)، فقد نصَّ الله سبحانه على الاجتهاد وتفاوت درجة المجتهدين، فأمر بالاجتهاد ضمناً، إذ ليس أولو الأمر إلاَّ العلماء المجتهدين": عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص ص: 36، 37.

[6]–[سورة التَّوبة : 123].

﴿ **فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ** ﴾[1]، أنَّ هناك طائفة تُسأل و تُستفتى " [2].

وقد ظهر الاجتهاد منذ عصر الصَّحابة ثمَّ عصر التَّابعين ثمَّ تلاه بعد عصر التَّابعين إلى منتصف القرن الرَّابع وما بعده، وبداية الاجتهاد صاحبت الاختلاف الَّذي ظهر بين الصَّحابة والتَّابعين وما بعدهم بسبب الظُّروف الطَّارئة وانتشار الإسلام في الأمصار كنا قد أشرنا إليها في المبحث الرَّابع من هذا الفصل، فالنُّصوص "محدودة متناهية، والأحداث والوقائع غير محدودة ولا متناهية. وعلى الأمَّة أن تساير الحياة على منهج دينها. ومن ثمَّ لابدَّ من الاجتهاد للتَّعرُّف على أحكام ما يجدُّ من حوادث"[3].

ومن الطَّبيعي كما أشرنا إليه سابقاً، أن ينتج عن عملية الاجتهاد في الاستنباط للأحكام اختلاف في الرَّأي بين المجتهدين، لأنَّ كلَّ مجتهد يعمل بما ترجَّح لديه مع الأخذ بالاعتبار أنَّه غير معصوم عن الخطأ، إلاَّ أنَّ هذا الاختلاف ليس مدعاة للنِّزاع والفرقة، بقدر ما هو رحمة لعامَّة المسلمين.

2-4-2- أسباب اختلاف المجتهدين:

أ- الاختلاف في فهم القرآن الكريم: والاختلاف في فهم القرآن الكريم يعود للأسباب التَّالية:

1- إمَّا لحدوث حوادث جديدة لم تقع وقت نزول القرآن، وليس فيها حكم شرعي صريح لا بالنَّص ولا بالاجتهاد.

---

[1]-[سورة النَّحل، الآية: 43].

[2]- أبو الأشبال الأحمد ابراهيم المرسي الشَّريف، الاختيارات الفقهية والأصولية للإمام ابن المنذر، ص: 689.

[3]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 36.

2- إمَّا بسبب سكوت في النَّص فيما يخص قضية محدَّدة وقعت وتحتاج إلى حكم.

3- القضايا الَّتي ثبت فيها حكم شرعي عن طريق النَّص، لكنَّه ظنِّي الثُّبوت أو الدَّلالة.

4- وإمَّا بسبب الاختلاف في فهم معاني الألفاظ الَّتي تتعلَّق بها أحكام الشَّارع بسبب شساعة اللُّغة العربية وغناها. إلاَّ أنَّه لابدَّ من التَّنبيه إلى أنَّه " لم يكن هنالك أي اختلاف في القرآن نفسه من حيث كونه الأصل الأوَّل من أصول الشَّريعة "[1].

أمَّا بالنِّسبة للسَّبب الثَّالث فإنَّ الاختلاف في فهم معاني الألفاظ يتعلَّق بمسألة " العلم بمراد المتكلِّم"، أو ما يسمَّى في مجال اللِّسانيات التَّداولية بالقصد (**L'intention**) ، والَّذي سنتعرَّض له بالتَّفصيل في الفصل الرَّابع من هذا العمل.

فالعلم بمراد المتكلِّم يتعلَّق أساساً بمعرفة كلٍّ من الألفاظ، ومعاني الألفاظ، ومن علل تلك المعاني، وهكذا استطاع العلماء بسرعة أن يردُّوا اختلافهم إلى أمور تتعلَّق بالألفاظ، أو بالمعاني، أو بالعلل، ولم يلبثوا أن وضعوا لكلٍّ منها قواعد تسهِّل القياس فيما يتعلَّق بالعلل، على ما جاء في النُّصوص من أحكام، وقد وضعوا لجميع ذلك مراتب بعضها فوق بعض، ولكلِّ واحدة قوَّة خاصَّة في الاستدلال، كما وضعوا ضوابط للتَّفسير والتَّأويل، وموازين للرَّأي والقياس، وأحكاماً عند التَّعارض للتَّرجيح[2].

لقد انكبَّ الفقهاء المجتهدون على دراسة أساليب العربية واستعمالاتها، وكذا دلالة المفردات على معانيها، على سبيل الاشتراك، أو على سبيل الحقيقة أو المجاز، مركِّزين على ما يريده المتكلِّم من

[1]- محمَّد معروف الدَّواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، دار الشَّواف للنَّشر والتَّوزيع، ط: 06، مصر، 1415هـ/ 1995م، ص: 124.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 124.

كلامه؛ إلاَّ أنَّ دراستهم هذه انتهت بهم إلى "نتائج مختلفة، ومبادئ متعارضة؛ مثل اختلافهم فيما وضع له المشترك من المعاني، واختلافهم في عموم دلالة الألفاظ وخصوصها، واختلافهم في دلالة العام على أفراده: أظنِّية هي أم قطعية، واختلافهم في دلالة اللذَفظ على معناه الحقيقي ومعناه المجازي في آن واحد، واختلافهم في بقاء المطلق على إطلاقه إذا ورد مقيَّداً في نصٍّ آخر، واختلافهم فيما يدلُّ عليه الكلام اقتضاءً أو التزاماً ونحو ذلك ممَّا هو مبيَّنٌ مفصَّلٌ في أصول الفقه: فيما بحث فيه من بحوث لغوية وبحوث تشريعية"[1].

إنَّ للألفاظ ظاهر وباطن، ولذا نجد العناية تنصرف إلى تلك الألفاظ بالنَّظر والتدبُّر، "فالجانب اللُّغوي في الأبحاث الأصولية قوامه العناية بالألفاظ والتَّراكيب بحثاً عن الدَّلالة، وضبط هذه الدَّلالة بما يتَّفق وقصد الشَّارع، حتَّى يستطيع الأصولي تحديد طرق منضبط يمكن انسحاب الحكم الصَّحيح عليه في المسائل المعروضة"[2].

فالبحث عن المقاصد عند الأصوليين هو الغاية الكبرى الَّتي يسعون للوصول إليها، والتَّأويل "قد انزلق إلى الدَّرس الأصولي من هذا المدخل، فقد اعتمد عليه الأصوليون في إدراك الدَّلالة والتَّوصل إلى مقصودها"[3].

2-4-3- التَّأويل:

التَّأويل لغةً من آل يؤول، وهو يعني العاقبة والمصير، وآل يؤول مآلاً أي عاد ورجع، وأراد به المتقدِّمون أحد معنيين: الأوَّل يقترب من معنى التَّفسير، إلاَّ أنَّهم يجعلون التَّفسير المراد

[1]- علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ص: 106.

[2]- السيِّد أحمد عبد الغفار، التصوُّر اللُّغوي عند علماء أصول الفقه، ص: 136.

[3]- نفسه، ص: 138.

باللَّفظ، بينما التَّأويل: بيان المراد بالمعنى.أمَّا الثَّاني، فيعني: نفس المراد بالكلام [1].

أمَّا في اصطلاح الأصوليين- المتأخِّرين منهم- فالتَّأويل هو " " صرف اللَّفظ على المعنى الرَّاجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به" ومنه "المؤوَّل" جعلوه من أقسام الكتاب والسُّنة، قالوا: " قد يكون أحد مدلولي اللَّفظ في دلالة الألفاظ أرجح من الآخر، لكن ذلك المدلول المرجوح قد يوافقه دليل من خارجٍ، فإذا انضمَّ إليه صارا جميعاً مُساويين لذلك المعنى الرَّاجح، فيجب التَّوقف على المرجِّح أو الرَّاجحين عليه، فيجب تركه والعدول إليهما" " [2].

فالآمدي يعرِّف التَّأويل بأنَّه، "حمل للَّفظ على غير مدلوله الظَّاهر منه، مع احتمال له بدليل يعضده " [3].

ويعرِّفه الغزالي بأنَّه " عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظَّن من المعنى الَّذي يدلُّ عليه الظَّاهر، ويشبه أن يكون كلُّ تأويل صرفاً للَّفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يرد اللَّفظ عن الحقيقة إلى المجاز " [4].

وتظهر الحاجة إلى التَّأويل كضرورة عند الأصوليين في النُّصوص الَّتي تجمع في ظاهرها بين الاختلاف والتَّعارض من أجل إيجاد كيفية للتَّوفيق بينهما وفق شروط يقتضيها، كما أشار الإمام الشَّافعي كذلك إلى أنَّ التَّأويل " مرتبط بالنَّص، وبلغته، وبالعقل الَّذي يتدبَّر الأمر فيه " [5].

---

[1]- ينظر: هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 64.

[2]- نفسه، ص: 64.

[3]- الآمدي (سيف الدِّين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمَّد)، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة المعارف، (د ط)، القاهرة- مصر، 1332هـ/ 1914م ج: 02، ص: 199.

[4]- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص : 312.

[5]- السيِّد أحمد عبد الغفَّار، التصوُّر اللُّغوي عند الأصوليين، ص: 138.

يعتمد الأصوليون على التَّأويل في فهم النُّصوص من خلال التعرُّض للألفاظ وللتَّراكيب والعلاقات الَّتي تربط بينها، وللأساليب المختلفة، من أجل استفادة المعنى المتعلِّق بقصد الشَّارع، لذلك فالتَّأويل لا " يعتمد على اللُّغة وحدها من حيث أدائها للمعنى، وإنَّما يضاف إلى ذلك حياة الشَّريعة، وظروف أهلها، وما يمكن أن ينطبق من نصوصها على ما يجدُّ في الحياة من شؤون [1]، وكذا مراعاة التَّعبير بما تغير مدلوله من الألفاظ، ذلك أنَّ النُّصوص كانت تعايش الحياة الإسلامية معايشة أصيلة " [2].

ويرى الآمدي بأنَّ عمليَّة التَّأويل تقتضي شروطاً يجب توفرها حتَّى يكون مقبولا ومعمولاً به، حيث يقول: " إذا عرف معنى التَّأويل فهو مقبول معمول به، إذا تحقَّق بشروطه، ولم يزا علماء الأمصار في كلِّ عصر من عهد الصَّحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير " [3].

وتتمثَّل شروط التَّأويل كما حدَّدها علماء الأصول كالتَّالي:

– أن يكون التَّأويل موافقاً لوضع اللُّغة أو عرف الاستعمال، ومقصد الشَّارع [4].

– أن يكون التَّأويل مبنياً على دليل صحيح يدلُّ على صرف اللَّفظ عن ظاهره إلى معناه الَّذي أُوِّل إليه، والدَّليل فيه يكون قرينة أو ظاهراً آخر أو قياساً راجحاً، فإن تعدَّدت الاحتمالات وجب المصير إلى التَّرجيح [5].

---

[1]– وردت في النَّص المقتبس: شئون لكنَّنا كتبناالهمزة على الواو بدل النبرة لمناسبة الواو لحركة الضَّم الَّتي سبقتها.

[2]– السيِّد أحمد عبد الغفَّار، التصوُّر اللُّغوي عند الأصوليين، ص: 139.

[3]– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 02، ص: 199.

[4]– السيِّد أحمد عبد الغفَّار، التصوُّر اللُّغوي عند الأصوليين، ص: 140.

[5]– ينظر: عواطف كنوش المصطفى التَّميمي، المعنى والتَّأويل في النَّص القرآني، دار صفاء للنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، عمَّان–الأردن، 1431هـ/ 2010م، ص: 21.

– إذا كان التَّأويل بالقياس [1] فلا بدَّ أن يكون القياس جليّاً لا خفياً، لأنَّ القياس الجلي تكون العلَّة فيه منصوصاً عليها، أمَّا الخفي فهو ما كانت العلَّة فيه مستنبطة من حكم الأصل، فالأوَّل كإلحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التَّأفف لهما، كما في قوله تعالى: **" وَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ "** [2] بعلَّة كفِّ الأذى عنهما. والثَّاني كقياس القتل بالشَّيء "المثقل" على القتل بالشَّيء "المحدّد (أي ما له حد) [3].

2–5– الأزمة في تعدُّد معاني نصوص الأحكام:

إنَّ البحث في مجال المعنى كما رأينا كان غاية البلاغيين والنُّحاة والأصوليين وإن اختلفت الأغراض والأهداف وراء دراسته بينهم، فإذا كان اهتمام النُّحاة بالمعنى قد تعلَّق بالجانب الصُّوري الخاص بالأبنية المختلفة للُّغة النَّحوية والصَّرفية، وبعلاقاتها التَّركيبية الثَّابتة، وكان اهتمام البلاغيين بالمعنى من جانب أساليبها وأغراضها التَّعبيرية والجمالية؛ فإنَّ اهتمام الأصوليين بالمعنى ارتبط بشيء مقدَّس عند المسلمين وهو كلام الله الَّذي شرَّع من خلاله حلال المسلمين وحرامهم، فكانت دراساتهم للمعنى تحمل الكثير من المسؤولية والكثير من التحرُّج والدِّقة، فانطبعت بكثير من العمق والشُّمولية لجميع مناحي المعنى؛ فالَّذي" يزيد من مصداقية الاجتهاد الأصولي، ويؤكِّد شرعيَّته، ويُظهر الحاجة إليه ورود غالب آيات الأحكام نصوصاً غير واضحة، أو نصوصاً واضحة لكنَّها متعدِّدة

[1]– وعرَّفه البيضاوي في المنهاج : " القياس إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لمشاركته له في علَّة حكمه عند المثبت"، وعرَّفه الحسن البصري بأنَّه: " تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علَّة الحكم عند المجتهد. وهو قريب، وأظهر منه أن يقال: إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علَّة الحكم عند المثبت، وهو عين ما طكره في المنهاج، غير أنَّه أبدل اشتباههما باشتراكهما ومعناهما واحد" : عيسى منُّون الشَّامي الأزهري، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، تع: يحي مراد، دار الكتب العلمية، ط: 01، بيروت– لبنان، 1424هـ/ 2002م، ص ص: 14، 15.

[2]– سورة الإسراء، الآية: 23.

[3]– ينظر: السيِّد أحمد عبد الغفَّار، التصوُّر اللُّغوي عند الأصوليين، ص: 141.

المعنى، أي أنَّها نصوص ظنِّية الدَّلالة، ومعلوم أنَّ النُّصوص ظنِّية الدَّلالة هي الَّتي يبرز فيها عمل العلماء فيجتهدون، ويختلفون، ويستنبطون،ويشتغلون بقضايا التَّأويل والتَّرجيح والتَّعارض"[1].

والتَّعدُّد في المعنى يسمَّى عند بعض اللُّغويين المحدثين باللُّبس في الخطاب، واللُّبس هو ما يحتمله المعنى من تعدُّد من عدَّة أوجه، والمقصود به " تعدُّد احتمالات المعنى دون مرجِّح؛ إذ لا يستطيع من يتلقَّى الكلام أن يقطع بأنَّ المقصود واحد بعينه من هذه المعاني المحتملة. ويرجع تعدُّد احتمالات المعنى إلى عدم التَّواوي بين المعاني الَّتي تسعى اللُّغة إلى التَّعبير عنها، والمباني الَّتي تشتمل عليها اللُّغة لأداء هذا التَّعبير. فالمعاني لا حدود لها ولا يمكن إحصاؤها، ولكن المباني محدودة العدد. ومن هنا من الضَّروري أن يتعدَّد المعنى للمبنى الواحد حين يكون هذا المبنى خارج النَّص؛ فإذا اشتمل عليه نص ما أصبح بحاجة إلى قرينة تشير إلى أنَّ المقصود به في بيئة النَّص هو أحد تلك المعاني الَّتي كانت له حال إفراده " [2].

وينطلق الأصوليون في تعاملهم مع المعاني المتعدِّدة في الخطاب من خلال تصنيفهم لها وتحديدهم للفروق الموجودة بينها، ذلك أنَّهم " ينطلقون في تعاملهم مع المعاني في حال تعدُّدها وانزياحها عن أصولها الوضعية، من اعتدادها أزمة وظيفية بإمكانها أن تمثِّل عائقاً منهجياً هامّاً في عملية استنباط الحكم الشَّرعي " [3]؛ فهي تشكِّل سبب الخلاف والتَّفاوت في أفهامهم وتأويلاتهم وفي استنباطاتهم.

[1]- الطيِّب دبّة، " تحليل الخطاب وأومة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، ص: 15.
[2]- تمَّام حسَّان، اجتهادات لغوية، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ط: 01، القاهرة، 1428هـ/ 2007م، ص: 185.
[3]- الطيِّب دبّة، " تحليل الخطاب وأومة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، ص: 12.

والمعنى بين الإفراد والتعدُّد ينقسم عند الأصوليين إلى دلالة حقيقية أو دلالة أصلية، ودلالة تبعية أو تابعة، ويقصد بالدَّلالة الحقيقية " معاني الألفاظ المطلقة، أو هي المعاني الَّتي تفهم من جهة الألفاظ والعبارات؛ فتدلُّ على معان مطلقة، وهناك دلالة تبعية، وهي الَّتي تفهم من الألفاظ والعبارات المقيدة، وبمعنى آخر الدَّلالة السِّياقية الَّتي تتحقَّق من خلال سياق الكلام المقيد وسياق الحال، ويتدخَّل فيها الأسلوب، والمجاز والعوامل الخارجية، ومقصد المتكلِّم " [1].

إنَّ أكثر شيء يسعى الأصوليون للوصول إليه في الخطاب هو الدَّلالة القطعية الواضحة، والَّتي لا تحتمل أكثر من معنى؛ فإن وصلوا إليها " أدركوا ضالتهم دون إعمال لجهد النَّظر والتَّأمُّل، وإن لم يجدوها- وهو ما يحدث إذا ما كانت النُّصوص محتملة لأكثر من معنى- فإنَّهم، حينئذ، يعلنون عن وجود أزمة أو إشكال في المعنى، ثمَّ يفزعون إلى القرائن، ويعمدون إلى تأويل الخطاب، ومعارضة بعضه ببعض، من أجل الإمساك بالمعنى المراد وإزالة ما قد يشوبه من التَّداخل والغموض " [2].

ولمواجهة هذه الأزمة قام الأصوليون بتقسيم النُّصوص إلى واضحة وغير واضحة، وضمن هذه النُّصوص يفرِّقون بين دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، وبين دلالة المفهوم ودلالة المنطوق [3]، مع الإشارة إلى أنَّهم حتَّى في تقسيماتهم هذه للدَّلالة اختلفوا – ونخصُّ بالذِّكر المتكلِّمين والأحناف.

[1]- محمود عكاشة، الدَّلالة اللَّفظية، مكتبة الأنجلومصرية، (د ط)، مصر، 2002م، ص: 120.

[2]- الطيِّب دبّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، ص: 15.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 15، وسيأتي تفصيل هذه الأصناف خلال الفصلين المقبلين من هذا العمل.

3- معالم إستراتيجية التصدِّي لأزمة المعنى:

3-1- إستراتيجية الأصوليين في مواجهة أزمة التَّعارض:

لمواجهة إشكالية التَّعارض قام الأصوليون، أثناء استنباطهم للأحكام من أدلَّتها، بوضع قواعد من أجل إزالة هذا الإشكال في النُّصوص والأدلَّة، بالإضافة إلى تحديدهم لشروطه [1] وتتمثَّل هذه القواعد في أمرين اثنين هما: العلم بالنَّاسخ والمنسوخ، ووضعهم لطرق ترجيح دلالات الألفاظ بعضها على بعض.

أ- النَّسخ: ويعني في اللُّغة الإزالة والنَّقل، والإزالة تأتي على ضربين: وتعني في الأوَّل: إزالة الشَّيء دون أن يقوم غيره مقامه، كقولهم نسخت الرِّيح الأثر، وفي ثانيهما: إبطال الشَّيء وزواله وإقامة آخر مقامه، ومنه نسخت الشَّمس الظِّل إذا أذهبته وحلَّت محلَّه [2].

أمَّا النَّسخ بمعنى النَّقل فهو يعني " تحويل شيء من مكان إلى آخر، أو من حالة إلى أخرى مع بقائه في نفسه [3]، كنقل كتاب من آخر، وفي هذا المعنى جاء قوله تبارك وتعالى: ﴿**إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ**

---

[1]- ولم يتعرَّض لها سوى الحنفية ومتأخِّروا الأصوليين، وتتمثَّل هذه الشُّروط في:" 1- حجية المتعارضين: وذلك أن يكون كلٌّ من الدَّليلين المتعارضين ممَّا يصحُّ الاحتجاج به والتمسُّك به، 2- أن يكون الدَّليلان متضادين: والمراد بالتَّضاد أن يؤدِّي أحدهما إلى نقيض مقتضى الآخر، كأن يفيد أحدهما الحِلّ والآخر الحرمة؛ فإذا أفادا حكماً واحداً فلا تعارض، 3- التَّساوي بين الدَّليلين: فالمتعارضان لا بدَّ أن يكونا متساويين، لأنَّ التَّعارض لا يجري بين قويٍّ وضعيف؛ بل يترجَّح القوي" : ينظر: كشف الأسرار: = ج: 02، ص: 87، و الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج: 06، ص: 111/ عن: عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص: 52.

[2]- ينظر: نادية شريف العمري، النَّسخ في دراسات الأصوليين- دراسة مقارنة، مؤسَّسة الرِّسالة، ط: 01، بيروت- لبنان، 1405هـ/ 1985م، ص: 19.

[3]- حاشية الأزميري على شرح مرقاة الوصول المسمَّى بمرآة الوصول، دار الطِّباعة، القاهرة، 1309هـ،ج: 02، ص: 168/ عن نفسه، ص: 20.

مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴾ [1]، أي نأمر بنسخه وإثباته، ومنه المناسخات في المواريث، بمعنى تحويل الميراث من واحد إلى واحد أو انتقال المال من شخص إلى آخر" [2].

وفي الاصطلاح: لقد عرَّف القاضي أبو بكر الباقلاَّني [3] النَّسخ بأنَّه: " رفع الحكم الشَّرعي بدليل شرعي متأخِّر وهو اختيار ابن الحاجب [4] و التَّاج السَّبكي [5].

ويعني الرَّفع إلغاء الحكم السَّابق واستبداله بحكم جديد لإثباته بالأمر أو بالنَّهي، "ويسمَّى هذا الدَّليل بالنَّاسخ، ويسمَّى الحكم الأوَّل بالمنسوخ، ويسمَّى هذا الرّفع بالنَّسخ. وقد وقع النَّسخ في القرآن، ومن أظهره الَّذي لا ينازع فيه أحد، نسخ التَّوجه إلى بيت المقدس في الصَّلاة إلى التَّوجه إلى المسجد الحرام، قال تعالى: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِيْ السَّمَاءِ فَلَنُوَلِيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهُ..** ﴾ [البقرة: 143] "[6].

ويدلُّ النَّسخ على معنى الإزالة والإبطال، فهو يعني إبطال الحكم المستفاد من نص سابق بنصٍّ لاحق، ورفعُه. ومعنى الرَّفع: إزاله الحكم على وجه لولاه لبقي ثابتاً. والنَّسخ دعوى تحتاج إلى دليل.

---

[1]- [سورة الجاثية، الآية: 28].

[2]-النَّسفي، شرح المنار وحواشيه من علم الأصول على متن المنار، دار المعارف عمومية، 1312هـ/ عن: عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها- دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، ص: 20.

[3]- هو محمَّد بن جعفر البصري المتوفِّي سنة 403هـ، المالكي الفقيه المتكلِّم الأصولي، أهمَّ مؤلَّفاته شرح اللُّمع، وإعجاز القرآن.

[4]- هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، ويلقَّب بجمال الدّ]ن، ويكنَّى بأبي عمرو، وشهرته ابن الحاجب، مالكي المذهب، صاحب كتاب (منتهى السوآل والأمل في علمي الأصول والجدل)، وقد اختصره في كتاب أسماء مختصر المنتهى الَّذي شرحه عضد الدّين، توفي في 646هـ.

[5]- ابن السَّبكي، هو تاج الدّ]ن عبد الوهاب بن علي السَّبكي الشَّافعي المتوفي سنة 771هـ، أشهر كتبه جمع الجوامع/ عن: نادية شريف العمري، النَّسخ في دراسات الأصوليين- دراسة مقارنة، ص: 28.

[6]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 362.

فليس مجرَّد التَّعارض يُحمل على النَّسخ (...) ويجدر أن ننوِّه إلى أنَّ أهل التَّفسير يطلقون على إبطال شريعة بشريعة أخرى لفظ "النَّسخ"، وهو في اللُّغة تبديل [1].

والنَّسخ نوعان: الأوَّل صريح: وهو بأن " ينصَّ الشَّارع صراحة على النَّسخ، ومثاله قول النَّبي صلى الله عليه وسلَّم: " **كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنَّها تذكِّركم الآخرة** " [2]. وقد يكون النَّسخ ضمنياً، بمعنى: أنَّ الشَّارع لا ينصُّ صراحةً على النَّسخ، ولكن يشرِّع حكماً معارضاً لحكم سابق دون نصٍّ صريح على نسخ الأوَّل، ولا يمكن الجمع بينهما، فيكون تشريع الحكم اللاَّحق ناسخاً – ضمناً- للحكم السَّابق. ومثال النَّسخ الضِّمني: قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِيْن يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ** ﴾[البقرة: 238] " [3].

ب- التَّرجيح:

وهو القاعدة الثَّانية الَّتي إستخدمها الأصوليون لإزالة التَّعارض في الأحكام، فإذا تعارض نصَّان حكم بنسخ المتقدِّم إن علم؛ فإن لم يُعلم رجح أحدهما على الآخر، والتَّرجيح في الاصطلاح هو "تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليُحكم بها شرعاً للعمل بها (...) وإذا تعارض نصَّان، وتساويا في القوَّة والعموم، وعُلم المتأخِّر منهما فالمتأخِّر ينسخ المتقدِّم. وإن جُهل ولم يعلم أيُّهما المتقدِّم وأيُّهما

[1]- ينظر: هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 336.

[2]- أخرجه أحمد: 1236، من حديث علي رضي الله عنه، وأخرجه مسلم: 2260/ عن: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 363.

[3]- نفسه، ص: 363.

المتأخِّر يرجَّح أحدهما على الآخر إن كانا ظنِّيين. وأمَّا القطعيان فلا تعارض بينهما، إذ لا يقع في القطعيات تعارض "[1].

وتأتي مرتبة التَّرجيح بعد النَّسخ إذا غاب شرط الزَّمن في الحكم النَّاسخ، ويقصد به "بيان الرَّاجح من الأقوال المختلفة لأئمَّة المذهب، أو الرِّوايات المختلفة عنهم، وهو عمل فقهاء المذهب المرجِّحين الَّذين أوتوا علماً بطرق التَّرجيح، وعرفة القوي والأقوى من الآراء والرِّوايات، ولم يكن لهم الحقُّ في استنباط أحكام لم ينصّ عليها، أو مخالفة أحكام منصوص عليها، وإنَّما لهم فقط التَّمييز بين الرَّاجح، والمرجوح، والقوي، والضَّعيف، والصَّحيح من الرِّواية، والضَّعيف " [2].

ويحدث النَّسخ والتَّرجيح بين نصَّين قرآنيين أو بين آية وسنَّة متواترة، أو خبرين من أخبار الآحاد، يمكن التَّمثيل لذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِيْنَ يُتَوفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً** ﴾ [3]، فإنَّها تقتضي بعمومها أنَّ الحامل المتوفى عنها تعتدُّ بالأشهر، وقد عارضتها في ذلك الآية: ﴿ **وَأَوْلاَتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلهُنَّ** ﴾ [4]. ، وقد ثبت عن ابن مسعود أنَّ الثَّانية متأخِّرة في النُّزول عن الأولى فحكم أنَّها ناسخة لها في هذا القدر؛ فإن لم يكن التَّاريخ معلوماً قاموا بالتَّرجيح [5].

---

[1]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 83.

[2]- محمَّد ابراهيم الحفناوي، مصطلحات الفقهاء والأصوليين- مصطلحات: الحنفية، المالكية، الشَّافعية، الحنابلة، الزَّيدية، الإمامية، الأصوليين، دار السَّلام للنشر والتَّوزيع والتَّرجمة، ط: 04، القاهرة، 1432هـ/ 2011م، ص: 23.

[3]-[سورة البقرة،: 232].

[4]- [سورة الطَّلاق: 04]

[5]- ينظر: محمَّد الخضري، أصول الفقه، ص: 321.

كما ترجَّح الرِّواية الظَّاهرة عند اتِّفاق أئمَّة المذهب، فإذا اتَّفق أئمَّة المذهب على رواية من الرِّوايات الظَّاهرة؛ فإنَّ على المجتهد أن يميل إليهم، ويفتي بقولهم، ولا يخالفهم برأيه [1].

3-2- تقسيمهم للدَّلالة إلى قطعية وظنِّية:

إنَّ دلالات الألفاظ هو المستوى الَّذي واجه فيه الأصوليون الإشكال عند دراستهم للمعنى بغية استنباط الأحكام الشَّرعية من أدلَّتها التَّفصيلية، وفي نفس الوقت كان هو المستوى الَّذي تصدَّوا من خلاله لهذا الإشكال انطلاقاً من تصنيفهم للنُّصوص وتحديدهم لمراتب الألفاظ، ابتداءً بتقسيمهم للنُّصوص إلى قطعية وظنِّية، ذلك أنَّ " البحث في الدَّلالات، هو عمدة البحث في علم الأصول. وغايته الإبانة عن الواقع الدَّلالي للألفاظ عند جريانها في باب البيان؛ وذلك لتردُّد اللَّفظ بين المعنى المعجمي، والاستعمال الشَّرعي وقد قرَّر علماء الأصول أنَّ مرد هذا التَّردد هو الاحتمال، إذ اللَّفظ يحتمل أن يراد به المعنى الأصلي، أو يستعمل استعمالاً ناشئاً؛ فيدلُّ دلالة غير معهودة. وبناءً على هذا التصوُّر، قسَّموا الألفاظ مراتب، والمعيار في ذلك هو القطع والظَّن في المعنى، لدورانه بين اللَّفظ والقصد " [2].

والاحتمال في النُّصوص القطعية والظنِّية يتراوح بين الوجود والعدم، وبين القوَّة والضُّعف وكلٌّ منها يحدِّد المسلك الَّذي يسلكه المجتهد مع النَّص في التَّعامل مع المعاني بين إثبات ونفي ونسخ وترجيح، باعتبارها حلاًّ لمعضلة تعدُّد المضامين، وخلافاً للدَّلالة القطعية الَّتي لا تقبل الاحتمال، فإنَّ الدلالة الظنِّية " تتمظهر في دلالتين اثنتين: إحداهما واضحة وضوحاً يحتمل أكثر من معنى بحيث

[1]- ينظر: محمَّد ابراهيم الحفناوي، مصطلحات الفقهاء والأصوليين- مصطلحات: الحنفية، المالكية، الشَّافعية، الحنابلة، الزَّيدية، الإمامية، الأصوليين، ص: 23.

[2]- حُميد الوافي، مفهوم القطع والظَّن وأثره في الخلاف الأصولي، ص : 09.

يمكن ترجيح واحد منها، والأخرى خفيَّة خفاءً تُعرض فيه الاحتمالات عرضاً مجملاً أو متشابهاً، وعبر هاتين الدَّلالتين الظنِّيتين يبرو عمل الاصوليين المتميِّز في تحليل الخطاب، ويجد الاجتهاد سبيله إلى الاشتغال، وتظهر الحاجة إلى ممارسة التَّأويل، واستثمار القرائن، ومعارضة النُّصوص بعضها ببعض" [1].

3-3-تحديد مراتب الألفاظ وتحديد مستوياتها:

لقد وضع الأصوليون إستراتيجية محكمة من أجل محاصرة المعنى بجميع أشكاله وصوره في الخطاب، وضبطوا كل صنف من أصنافه عن طريق مدارسة الألفاظ ودلالاتها، وتحديد مراتبها وتوزيع مستويات النَّظر فيها، من خلال بحثهم في واقعي اللُّغة المختلفين، واقعها النَّموذجي الصُّوري المجرَّد، وواقعها الاستعمالي التَّداولي.

إنَّ تحديد مراتب الألفاظ عند الأصوليين يمثِّل إستراتيجية عبقرية لمواجهة أزمة المعنى في الخطاب، لم يصل إليها جمهور اللُّغويين والنُّحاة والمناطقة وغيرهم ممَّن بحثوا في مجال المعنى، فكان للاستنباط عندهم قواعد وطرق وضعوها للوصول إلى المعنى الَّذي يعبِّر عن قصد الشَّارع الحكيم، تسمَّى بالقواعد الأصولية اللُّغوية [2]، والَّتي تستلزم تحديد مراتب الألفاظ ومعرفة ما يندرج تحت كلِّ قسم من فروع وتقسيمات.

ولعلاقة الألفاظ بالمعاني عند الأصوليين أربعة اعتبارات هي:

[1]- الطيِّب دبّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، ص: 23.

[2]- لقد تحدثنا عن هذه القواعد في المبحث السادس من الفصل الأوَّل من هذا العمل، والإحاطة بهذه القواعد تستلزم الوقوف على أقسام اللَّفظ بالنِّسبة للمعنى.

1- اعتبار وضع اللَّفظ في المعنى.

2- اعتبار استعمال اللَّفظ في المعنى.

3- اعتبار درجات وضوح المعنى وخفائه في اللَّفظ

4- اعتبار طرق دلالة اللَّفظ على المعنى.

ويدخل ضمن الاعتبار الأوَّل أربعة موضوعات هي: العام والخاص والمشترك، يمكننا عرضها فيما يلي:

3-3-1- اعتبار وضع اللَّفظ في المعنى: هو يعني الدَّلالة الإفرادية الوضعية [1]، وهو ما يقابل عند الأصوليين الدَّلالة الحقيقية للفظ الَّذي وضع بإزائه أصالةً، فالمعنى الوضعي هو المتعلِّق بالوضع، وهو في اللُّغة العربية ثلاثة أقسام: الدَّلالة الوضعية المتعلِّقة بالوضع الأوَّل والمعنى الأصلي، والدَّلالة العرفية، والدَّلالة الشَّرعية.

أمَّا الدَّلالة العُرفية فيقسِّمها الغزالي إلى قسمين هما:

الأوَّل: " أن يوضع الاسم لمعنى عام، ثمَّ يُخصص عرف الاستعمال من أهل اللُّغة ذلك الاسم ببعض مسمَّياته، كاختصاص اسم الدَّابة بذوات الأربع، مع أنَّ الوضع لكلِّ ما يدب، واختصاص اسم المتكلِّم بالعالم بعلم الكلام، مع أنَّ كلَّ قائل ومتلفِّظ متكلِّم.."[2].

أمَّا الثَّاني؛ فهو يستعمل اللَّفظ ويشيع في غير ما وضع له أوَّلاً، بل فيما هو مجاز فيه، فيصير به "أصل الوضع منسياً، والمجاز معروفاً سابقاً إلى الفهم بعرف الاستعمال، وذلك بالوضع الأوَّل،

[1]- ينظر : المبحث 5-1- من الفصل الثَّاني.

[2]- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص: 290.

فالأسامي اللُّغوية، إمَّا وضعية، وإمَّا عُرفية، لأنَّ مبادئ اللُّغات والوضع الأصلي كلُّها كانت كذلك، فيلزم أن يكون جميع الأسامي اللُّغوية عرفية "[1].

أمَّا الوضع الشَّرعي فيختص بالمصطلحات الَّتي صنَّفها بعض الفقهاء من الأصوليون على أنَّها وضعٌ شرعي مع أنَّها ألفاظ من اللُّغة العربية لضبط الأحكام الشَّرعية وللدَّلالة عليها، حيث قالت "المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء: الأسماء لغوية، ودينية، وشرعية، أمَّا اللُّغوية فظاهرة، وأمَّا الدِّينية فما نقلته الشَّريعة إلى أصل الدِّين، كلفظ الإيمان والكفر والفسق، وأمَّا الشَّرعية فكالصَّلاة والصَّوم والحج والزَّكاة "[2].

ولقد اعترض على هذا التَّصنيف القاضي عبد الجبَّار والإمام الغزالي، وبنوا اعتراضهم على أنَّ هذه الألفاظ موجودة في اللُّغة العربية، واشتمل عليها القرآن الكريم، وكان ردُّ الغوالي على من قال بأنَّ الشَّرع وضع عبادات لم تكن معهودة، فاتقرت إلى أسام، وكانت استعارتها من اللُّغة العربية أقرب من نقلها من لغة أخرى أو إبداع أسام جديدة لها بأنَّه لا يوجد عبادة في الشَّريعة لم يكن لها اسم في اللُّغة، كلفظ الصَّلاة الَّتي لا تعني فقط الركوع والسُّجود في الشَّرع، با تعني الدُّعاء أيضاً كما في اللُّغة[3].

وينقسم وضع اللَّفظ في المعنى إلى أربعة أقسام هي:

[1]- ينظر: الغزالي، المرجع السَّابق، ص: 291.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 291.

[3]- ينظر: نفسه، ص ص: 291، 292.

1- دلالة العام: هو في اصطلاح الأصوليين " اللَّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد، ومن غير حصر بعدد معيَّن " [1].

ووضع العام في اللُّغة هو وضع واحد غير متعدِّد، "لشمول جميع أفراد مفهومه، أي لجميع الأفراد الَّتي يصدق عليها معناه، من غير حصر بعدد معيَّن، أي من غير أن يكون في اللَّفظ دلالة على انحصاره بعدد معيَّن، وإن كان في الخارج والواقع محصوراً، كالسَّماوات مثلاً، وكعلماء البلد"[2].

أو نحو " رجال" مثلاً، أو نحو "من"، على سبيل الشُّمول والاستغراق [3]، من غير حصر في عدد أو كمية معيَّنة، فمثلاً في جملة: " " رأيت رجلاً في البيت "؛ فإنَّه وإن كان مستغرقاً جميع ما يصلح له – أي صالحاً لكلِّ رجل- إلاَّ أنَّه على سبيل البدلية، وليس دفعةً واحدة – أي لا يصدق عمليّاَ إلاَّ بفرد واحد يختصُّ به- لأنّه بمعنى رأيت رجلاً واحداً " [4].

واللَّفظ العام هو الدَّال على معنيين فصاعداً، كما عرَّفه الآمدي: " العام هو اللَّفظ الواحد الدَّال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً "[5]، ويقصد باللَّفظ الواحد أنَّه بوضعين أو أكثر، وبقوله مطلقاً معاً فيقصد الأعداد مثل عشرة، ومائة، فإنَّها خاصَّة ومحصورة بهذا العدد [6].

---

[1]- عبد الله محمَّد صالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، 2014م، ص: 89، عن:/ الرَّازي، المحصول، ج: 01، ص: 353.

[2]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 283.

[3]- لقد " اعترض الآمدي على لفظ المستغرق فيه إشارة إلى الحدّ اللَّفظي الَّذي يستعين بالمترادفات، والمطلوب هو الحد الحقيقي أو الرَّسمي، وليس الحدّ اللَّفظي ": الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 146.

[4]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 354.

[5]-الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 02، ص: 413.

[6]- ينظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 354.

وحتَّى لا نخلط بين اللَّفظ العام واللَّفظ المشترك[1]، علينا أن نحدِّد الفرق بينهما حسب ماهية كلٍّ منهما، فاللَّفظ المشترك هو "لفظ وضع لمعان مختلفة بأوضاع متعدِّدة –أي على سبيل البدلية– فلا يكون المراد باللَّفظ في وقت واحد إلاَّ معنى واحداً. والعام لفظ وضع لمعنى واحد يتحقَّق في أفراد كثيرين غير محصورين في اللَّفظ، على سبيل الشُّمول والانتظام، وإن كانوا في الواقع محصورين كطلبة. فالعام يدلُّ على جميع ما يشتمل عليه اللَّفظ بوضع واحد في حالة واحدة"[2].

وينقسم العام إلى ما هو " عام لا أعم منه"، مثل لفظ " المذكور "، فهو يتناول الموجود والمعدوم معاً، وإلى "عام بالنِّسبة إلى ما تحته"، مثل لفظ " حيوان" ؛ فإنَّه عام بالنِّسبة إلى ما تحته من "إنسان" أو "فرس" [3].

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا**.. ﴾[4].فلفظ السَّارق والسَّارقة عام موضوع وضعاً واحداً ليدلَّ على شموله واستغراقه لكلِّ سارق وسارقة، من غير حصر في كمِّية معيَّنة أو عدد معيَّن، فكلُّ من صدق غليه أنَّه سارق قطعت يده. ومن أمثلته كذلك قوله صلَّى الله عليه وسلَّم بعد فتح مكَّة: " من ألقى سلاحه فهو آمن " فلفظ (من) عام يدلُّ في معناه على استغراق وشمول كل فرد ألقى سلاحه [5].

---

[1]– سيأتي تعريفه في الصَّفحات الموالية.

[2]– عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 354.

[3]– ينظر: هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 200.

[4]– سورة المائدة، الآية : 40.

[5]– ينظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، صص: 354، 355.

أ- الألفاظ الدَّالة على العموم وصيغها:

وهي كثيرة جداً في الخطاب الشَّرعي، وتتوزَّع على صيغ مختلفة حسب ورودها في التَّركيب، نذكر منها: " أوَّلاً: لفظ كل وجميع، وهما يفيدان العموم فيما يضافان إليه، مثل قوله تعالى: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتَ**﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿ **كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ** ﴾ [2] " [3]. وقوله تعالى: ﴿**لَكُمْ مَا فِيْ الْأَرْضِ جَمِيْعاً** ﴾ [4].

ثانياً: الجمع المعرَّف باللاَّم الاستغراقية، كقوله تعالى: ﴿ **لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ فِيْمَا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ**﴾ [5] وقوله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْءٍ**﴾[6]، فألفاظ الجموع الواردة في هذه النُّصوص، تفيد استغراق أفرادها، أمَّا الجموع المنكرة، مثل: مسلمين، رجال، فإنَّها لا تفيد العموم، وإنَّما تُحمل على أقل الجمع وهو ثلاثة"[7].

ثالثاً: الجمع المعرَّف بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿**يُوْصِيْكُمُ اللهُ فِيْ أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**﴾[8]، ولا يهمّ كون الجمع، جمع مذكَّر سالم، أو مؤنَّث سالم، أو تكسير، فكلُّها من ألفاظ العموم إذا ما عرفت بأل الاستغراق أو بالإضافة"[9].

---

[1]- [سورة آل عمران : 185].

[2]- [سورة الطُّور: 19].

[3]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 284.

[4]- [سورة البقرة، الآية: 28].

[5]- [سورة النِّساء: 07].

[6]- [سورة البقرة: 228]

[7]- المسودَّة، ص: 105/ عن: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 284.

[8]-[سورة النِّساء: 11]

[9]- نفسه، ص: 284.

رابعاً: الأسماء الموصولة مثل: الَّذين و والَّتي واللَّتان اللاَّتي، وغيرها وذلك " كقوله تعالى: ﴿ **والَّذِيْنَ يَرْمُونَ الْمُحَصَّنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانْيْنَ جَلْدَةً**﴾ [1] " [2].

خامساً: أسماء الشَّرط: مثل: ما ، ومن، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الْشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ [3]، أو في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ** ﴾ [4]، فلفظ "من" اسم شرط يفيد العموم، فيجب الصَّوم على كلَّ من شهد الشَّهر من المسلمين، إلاَّ من استثني من ذلك، أمَّا لفظ "ما" اسم شرط عام يفيد أن كل ما يصدر عن الإنسان من الخير يعلمه الله تعالى[5].

بالإضافة إلى أسماء الإستفهام مثل (من) الَّتي تقال للعاقل و(ما) لغيره و (متى) و (أيَّان)،في قوله تعالى: ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً** ﴾ [6].

وكما رأينا سابقاً من أنَّ الأصوليين يعتمدون في التَّرجيح بين الأدلَّة على تحديد اللَّفظ الأقوى، ويقدِّمونه على الضَّعيف، ويرجِّحونه عليه إذا وجد تعارض في الأدلَّة، وفي ظلِّ اشتغالهم فيما يخص مراتب الظُّهور من جهة الألفاظ، أيُّها أقوى وأيُّها أدنى من حيث دلالتها على العموم من ناحية الدَّلالة الإفرادية، فمنهم من رأي أنَّ أعلاها أسماء الشَّرط بصفتها نصوصاً دلَّت على الاستغراق

---

[1]–[سورة النّوُر : 04]

[2]– عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهد الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص:91.

[3]–[سورة البقرة: 184]

[4]–[سورة البقرة: 196].

[5]–ينظر: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص:92.

[6]–[سورة البقرة: 243].

قطعاً، ويليها جمع الكثرة بصفته دلالة ظاهرة [1]، وبعضهم يرى أنَّ أعلاها أسماء الشَّرط والاستفهام بصفتها ، لكونها لا تصلح إلاَّ للعموم، ثمَّ الجمع المعرَّف، والجمع المضاف، والفكرة المنفية لدلالتها بما يدخل عليها من قرائن الإضافة [2]؛ وفريق ثالث يرى أنَّ أعلاها وأقواها في الدَّلالة على العموم لفظ "كلّ"، إذ ليس بعدها في كلام العرب كلمة أعمُّ منها [3].

ب– أنواع العام:

الأوَّل العام الَّذي أريد به العموم قطعاً: وهو اللَّفظ العام الَّذي يحمل دلالة القطع دون احتمال التَّخصيص؛ حيث اتَّفق جمهور الأصوليين على قطعيَّته، مثل قوله تعالى:﴿ **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِيْ الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا** ﴾[4]، فهذه الآية تقرِّر سنَّة إلاهية لا تقبل التَّخصيص، ومقتضى ذلك بقاء العام شاملاً لجميع أفراده على وجه الاستمرار " [5]. وبهذا يكون اللَّفظ العام الَّذي صاحبته القرينة يمثِّل نموذجاً واضحاً لدلالة العموم في صورته المغلقة [6]، بسبب أنَّ دلالته لم تخرج عمَّا اقتضته صيغته في ذاتها، وإن قوَّاها احتفاء القرينة وصيَّرها إلى القطع واليقين [7].

---

[1]– الطيب دبة، " نظام العربية وخصائصه في الدرس اللغوي لعلماء أصول الفقه"، ص: 153،عن/ ينظر: الجويني، البرهانن ج: 01، ص ص: 116، 117.

[2]– نفسه، ص: 153/ ينظر: الرَّازي، المحصول، ج: 01، ص ص: 295، 301.

[3]– ينظر: نفسه، ص ص: 152، 153/ ينظر: القرافي، العقد المنظوم، ج: 01، ص: 351.

[4]– [سورة هود: 06]

[5]– عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 92.

[6]– ونعني بها دراسة دلالة اللَّفظ ضمن النِّظام المغلق والمصطلح الَّذي يتقابل مع النِّظام المفتوح حيث تُدرس دلالة اللَّفظ من حيث استعمالاته المختلفة، وسنرى تفصيل هذين النِّظامين في الفصل المقبل من هذا العمل.

[7]– ينظر: الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 158.

الثَّاني: العام المطلق: وهو اللَّفظ العام الَّذي تجرَّد عن القرائن الَّتي تنفي احتمال تخصيصه من جهة، ولم تصحبه قرينة تنفي بقاءه على عمومه من جهة أخرى، فهو يحتمل التَّخصيص في ذاته قبل ظهور المخصص، وهذا النَّوع ظاهر في الدَّلالة على العموم إلى أن يقوم الدَّليل على تخصيصه يبيِّن أنَّ المراد منه هو البعض وليس الكل، فالقرينة هي الَّتي تفرِّق بين هذه الأنواع [1].

ويفرِّق الأحناف بين دلالة القطع ودلالة الظَّن في اللَّفظ العام بوجود الدَّليل على التَّخصيص أو عدم وجوده؛ فالقطعية بالنِّسبة للَّفظ العام تعني " انتفاء احتمال التَّخصيص النَّاتج عن دليل، لا نفي احتمال التَّخصيص مطلقاً، فإذا لم يقم دليل على تخصيصه؛ فإنَّ دلالته على العموم تبقى قطعية " [2].

واختلف علماء الأصول حول تحديد دلالة اللَّفظ العام المطلق، هل هي قطعية أم ظنِّية، ونجم عن هذا الخلاف رأيين: يمثِّل الرَّأي الأوَّل جمهور الأصوليين، والَّذين يذهبون إلى أنَّ دلالته ظنِّية، وحجَّتهم في ذلك أنَّ عموميات النُّصوص الواردة في القرآن والسُّنة قد خصصت فعلاً، حتَّى شاع بين العلماء أنَّه ما من عام إلاَّ وقد خص منه البعض، وما بقي على عمومه نادر أو قليل.

[1]- ينظر: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 93.

[2]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 295.

وكثرة التَّخصيصات قرينة قوّية أورثت شبهة واحتمالاً في كلِّ نص عام من أنَّ الشَّارع عزَّ وجلَّ ربَّما أراد منه البعض، ولو لم يظهر المخصَّص فعلاً [1]. وبهذا تكون قد انتفت عنه القطعية وثبت عليه الظَّن.

أمَّا أصحاب الرَّأي الثَّاني، وهم الحنفية، فيرون أن اللَّفظ العام " وضع لغةً لاستغراق جميع أفراده، وهذا هو المعنى الحقيقي للَّفظ العام، فيلزم حمله عليه عند إطلاقه، ولا يجوز صرفه عنه إلاَّ بدليل يدلُّ على تخصيصه وقصره على بعض أفراده. أمَّا احتمال التَّخصيص دون أن ينهض دليل على هذا الاحتمال، فهو ممَّا لا يؤبه به، ولا يلتف إليه، ولا يعوَّل عليه، فتبقى دلالة العام على شمول أفراده قطعية ولا يؤثِّر فيها مجرَّد احتمال التَّخصيص بلا دليل، إذ أنَّ هذا الاحتمال من قبيل التَّوهم، ولا عبرة بالوهم ولا بالتَّوهم "[2].

الثَّالث: العام الَّذي أريد به الخصوص قطعاً: وهو اللَّفظ العام ولكن أريد به شخص واحد أو بعض الأفراد فقط، بمعنى أنَّه اللَّفظ العام الَّذي تصحبه " قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وإنَّما المراد منه بعض الأفراد ابتداءً مثل قوله تعالى: ﴿ **الَّذِيْنَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ** ﴾ [3]، لفظ النَّاس في الآية واحد، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي، وهو المراد هنا، وقوله تعالى: ﴿**وَلِلّهِ عَلَى الْنَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ**﴾[4]، لفظ النَّاس في الآية عام ولكن أريد به خصوص المكلَّفين، لأنَّ العقل يقضي بخروج الصِّبيان والمجانين،

[1]– – ينظر : عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 94.

[2]– عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 295.

[3]– [سورة آل عمران: 173]

[4]– [سورة آل عمران: 97]

وقوله تعالى: ﴿ **أَمْ يَحْسُدُوْنَ الْنَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ**﴾ [1]، لفظ النَّاس في الآية عام لكن خالمقصود منه واحد هو الرَّسول محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم " [2].

ومن نتائج الخلاف بين الأصوليين حول دلالة اللَّفظ العام كذلك، مسألة تخصيص العام في القرآن الكريم بنصوص السُّنة، واختلفوا تحديداً في تخصيص عام القرآن بخاص خبر الآحاد [3]؛ " فالعلماء متَّفقون على أنَّ اللَّفظ العام الوارد في القرآن يجوز تخصيصه بالقرآن أو بالسُّنة المتواترة[4]، ولكنَّهم يختلفون في جواز تخصيصه بسنَّة الآحاد، لأنَّ القرآن قطعي الثُّبوت، والسُّنة الآحادية ظنِّية الثُّبوت، فلا يقوى الظنِّي على تخصيص القطعي، وهذا ما قال به الأحناف، فلا يجوز عندهم تخصيص عام القرآن بسنَّة الآحاد، إلاَّ إذا خصِّص عام القرآن بمخصص في قوَّته كنصٍّ من القرآن أو بسنَّة متواترة " [5].

2- دلالة الخاص:

الخصوص يقابل العموم في علم أصول الفقه، والخصوص في اللَّفظ يعني اختصاصه بدلالة معيَّنة، أمَّا في اصطلاح الأصوليين، فاللَّفظ الخاص يُعرَّف بأنَّه " اللَّفظ الدَّال على شيء بعينه، ويطلق هذا المصطلحُ باعتبارين:

---

[1]-[سورة النِّساء: 54].

[2]- عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 93.

[3]- يعبَّر عن خبر الآحاد في الاصطلاح بأنَّه " ما رواه عددٌ لا يبلغ التَّواتر في العصور الثَّلاثة، ولا عبرة بما بعدها. والعصور الثَّلاثة هي: عصر الصَّحابة، وعصر التَّابعين، وعصر تبابعة التَّابعين. ويقابله " المتواتر". وخبر الآحاد يفيد الظَّن ولا يفيد اليقين، ويجب العمل به" : هيثم هلال، معجم مصطلحات الأصول، ص: 138.

[4]- وهو من التَّواتر اللَّفظي، وهو يعني أن " يَنقل العددُ الَّذين يستحيل تواطؤهم على الكذب خَبراً عن الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام بألفاظ واحدة، وذلك كقول الرَّسول عليه السَّلام: " من كذب عليَّ متعمِّداً فليتبوَّأ مقعده من النَّار" فالرُّواة في العصور الثَّلاثة بمجموعهم نقلوا هذا الحديث بنفس الألفاظ ": عن: المرجع نفسه، ص: 102.

[5]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 296.

الأوَّل: هو اللَّفظ الواحد الَّذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، نحو: أسماء الأعلام من "زيد" و "عمرو". والثَّاني: ما خصوصيته بالنِّسبة إلى أعم منه، أي ما هو أعمُّ منه، وهو اللَّفظ الَّذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة،كلفظ " الإنسان" فهو خاص. ويقال على مدلوله وعلى غير مدلوله كالفرس والحيوان لفظ " حيوان" من جهة واحدة"[1].

وإذا كان العام هو الَّذي يستغرق جميع أفراده، ويوجب ثبوت الحكم أو نفيه عن كل ما يندرج تحته، إلاَّ إذا اقترن بدليل أو قرينة تخصِّصه، فقد اختلف الأصوليون في تعريف الخاص بين الحنفية وجمهور الأصوليين[2]، حيث ذهب الأحناف إلى تعريف الخاص بأنَّه " قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن. أو هو صرف العام عن عمومه وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد ابتداءً"[3].

أمَّا جمهور العلماء فذهبوا إلى أنَّ اللَّفظ الخاص هو " قصر العام على بعض أفراده بدليل، أو هو صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل " [4].

وبهذا يمكن القول بأنَّ الخاص لا يقع إلاَّ في الخطاب الَّذي يشتمل على العموم، ومرجع ذلك إلى كون الخصوص هو " إخراج بعض ما يتناوله اللَّفظ. ويُتصوَّر في الخطاب الذَّي يتضمَّن العموم، فيقال لذلك: " تخصيص العموم". ولا يقع التّخصيص في أي خطاب لا يتصوَّر فيه معنى الشُّمول. فمثلاً قوله عليه عليه السَّلام لأبي بردة: " تُجزئُك ولا تُجزئ أحداً بَعدكَ" لا يُتصوَّر فيه التَّخصيص،

[1]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 137.

[2]- نشأ الخلاف بين المذاهب الأربعة نتيجة الاجتهاد والتَّأويل وإعمال الرَّأي في النُّصوص التَّشريعية، إلاَّ أنَّ مظاهر هذا الخلاف والتأزُّم قد بلغت ذروتها بين المتكلِّمين والأحناف خاصَّة.

[3]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 365.

[4]- نفسه، ص: 366.

لأنَّه صرف اللَّفظ من جهة العموم إلى جهة الخصوص، وما لا عموم له لا يُتصوَّر فيه هذا الصَّرف"[1].

ويكمن الخلاف بين الحنفية وجمهور الأصوليين أنَّ الأحناف يشترطون أن يكون الدَّليل مستقلاً عن جملة العام، وأمَّا غير المستقل كالصِّفة والاستثناء والشَّرط والغاية، فلا يسمَّى عندهم تخصيصاً، بل يسمَّى قصراً، لأنَّه لابدَّ للتَّخصيص من معارضة، وليس فيهم مُعارضة. وهو ما لا يرى به الجمهور، فهم يرون أن يكون المخصص مبيناً لإرادة الخصوص سواءٌ كان الدَّليل مستقلاً أو غير مستقل، وسواء كان متَّصلاً بالذِّكر مع العام أو منفصلاً عنه، غير أنهم يشترطون حال انفصاله ألاَّ يتأخر وروده عن العمل بهذا العام، وإلاَّ كان نسخاً وليس تخصيصاً [2].

وينقسم اللَّفظ الخاص إلى ثلاثة أنواع: " خاص شخصي، كأسماء الأعلام، مثل: زيد ومحمَّد. وخاص نوعي، مثل رجل وامرأة وفرس، وخاص جنسي: مثل: إنسان. ومن الخاص اللَّفظ الموضوع للمعاني لا للذَّوات، مثل: العلم والجهل، ونحوهما [3] " [4].

ويتفرَّع عن الخاص أربعة أقسام هي: المطلق، والمقيَّد والأمر والنَّهي.

أ- المطلق: من الإطلاق، ومن دلالاته في اللُّغة أنَّه ما هو متحرِّر من كلِّ قيد، ويعني " الإرسال والشُّيوع، ويقابله "المقيَّد"، واصطلاحاً يُعرَّف بأنَّه اللَّفظ الدَّال على مدلول شائع في جنسه. ويختلف معناه عن العام بأنَّ شيوع اللَّفظ وسَعته هو باعتبار ما لَهُ من المعنى وأحواله، ولا على أن

[1]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 138.

[2]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص ص : 365، 366.

[3]- علي حسب الله، أصول التَّشريع الإسلامي، ص: 180/ عن: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 260.

[4]- نفسه، ص: 260.

يكون ذلك الشُّيوع مستعملاً فيه اللَّفظ كالشُّيوع المستفاد من وقوع النَّكرة في سياق النَّفي، مثلاً، فهذا العام " [1].

وسمِّي اللَّفظ عامّاً لتعلُّقه بأفراده؛ أمَّا المطلق، فيعني الإطلاق تعلُّقه بأحوال أفراده، حيث فرَّق "الأصوليون بين العام وبين المطلق، فإنَّهم يزعمون أنَّ العام لا يسمَّى مطلقاً. وليس مقصودهم تأييد هذا الحكم، بل يعنون به أنَّه لا يجوز أن يسمَّى هكذا بالنِّسبة إلى أفراده، وإنَّما هو مطلق بالنِّسبة إلى أحوال أفراده؛ فعلى هذا يجوز تسميته بالمطلق لا في معناه، لأنَّ معناه العموم "[2].

وحكم المقيَّد عند الأصوليين انَّه لا يجوز تقييده بأيِّ قيد، فهو يجري على إطلاقه، إلاَّ إذا قام الدَّليل على التَّقييد، وتكون دلالته على معناه قطعية، ويثبت الحكم لمدلوله، لأنَّه من أقسام الخاص، وهذا هو حكم الخاص. ومن أمثلة المطلق، قوله تعالىفي كفارة الظهار: ﴿ **وَالَّذِيْنَ يظَّاهَرُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا** ﴾[3]. فكلمة "رقبة" وردت في النَّص مطلقة من كلِّ قيد، فتحمل على إطلاقها، فيكون الواجب تحرير ايَّ رقبة إذا أراد المظاهر العود إلى زوجته [4].

ب– المقيَّد:

يحمل اللَّفظ المقيَّد صفة الشُّيوع لكنَّه ارتبط بوصف من الأوصاف قيَّده، حيث أنَّه " ما كان من الألفاظ الدَّالة على فرد او أفراد غير معيَّنة، مع اقترانه بصفة تدلُّ على تقييده بها، مثل: رجلٌ

[1]– هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 302.

[2]–المرجع نفسه، ص: 302.

[3]–[سورة المجادلة: 03]

[4]– ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 264.

عراقي، ورجال عراقيين، وكتب قيِّمة، وهذا وإنَّ المقيَّد فيما عدا ما قيِّد به يعتبر مطلقاً، بمعنى: أنَّ المقيَّد يعتبر مقيَّداً بالقيد الموصوف به، ولا يجوز تقييده بغيره بلا دليل، فقولنا رجل عراقي، مقيَّد من جهة الجنسية العراقية فقط، أمَّا ما عدا هذا القيد فهو مطلق، فيشمل أيَّ رجل عراقي، سواءٌ كان غنيّاً أو فقيراً، حضرياً أو قرويّاً، وهكذا " [1].

إذا زال القيد عن اللَّفظ المقيَّد أصبح مطلقاً لذلك لا يجب إلغاؤه إلاَّ إذا قام الدَّليل على ذلك، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَرَبَائِبُكُمْ الْلاَّتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مْنْ نِسَائِكُمْ الْلاَّتِيْ دَخَلْتُمْ بِهْنَّ** ﴾ [2]، وعلى هذا فالبنت تحرم على من تزوَّج أمَّها ودخل بها، لأنَّ حرمة البنت مقيَّدة بنكاح أمِّها، والدُّخول بها لا بمجرَّد العقد عليها، وأمَّا كلمة "في حجوركم" فهي ليست بقيد احترازي، وإنّما هي قيد أكثري لا تأثير له في الحكم [3].

جـ- الأمر: وجمعه أوامر، هو طلب القيام بالشَّيء، أو إحداث أمرٍ معيَّن، ويقتضي وجود طرفين هما الآمر والمأمور، ويمكن أن يكون المأمور شخصاً واحداً أو مجموعة من النَّاس أو أُمم بكاملها حينما يتعلَّق الأمر بالخطاب الشَّرعي الموجَّه من الله عزَّ وجلَّ، الآمر المشرِّع، نحو النَّاس كافَّة، باعتبارهم الجهة المكلَّفة بخطاب الشَّارع، والأمر هو " استدعاء فعل غير كفٍّ جزماً بقول يقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به. مثل أمرتك بفعل كذا فافعل"[4].

---

[1]- عبد الكريم زيدان، المرجع السَّابق، ص: 264.

[2]- [سورة النِّساء: 29]

[3]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 265.

[4]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص : 419.

ولفظ الأمر يدلُّ على طلب القيام بالفعل " على وجه الاستعلاء[1]، فهو طلب القيام بالفعل. وعليه فهو من الله سبحانه لطلب التقيُّد بالشَّريعة. وتختلف الأوامر باختلاف القرائن، فقد يكون الأمر للوجوب كقوله تعالى: ﴿ **أَقِمِ الْصَّلاَةَ** ﴾ [الإسراء: الآية: 78]، وقد يكون للنَّدب، كقوله تعالى في مكاتبة الأرقاء: ﴿ **فَكَاتِبُوْهُمْ** ﴾ [النُّور: 33]، وقد يكون للإباحة: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا** ﴾ [المائدة: 02] " [2].

ولفظ الأمر يكون بصيغة " إفعل"، وذهب فريق من علماء الأصول إلى أنَّ " الأمر- من حيث الوضع- يدلُّ على الوجوب، ولا ينصرف عنه إلاَّ بقرينة "[3]، معنى ذلك أنَّ صيغة " إفعل" إذا وردت مجرَّدة عن القرينة أفادت الوجوب، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء، وبناءً على ذلك فإنَّ صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، ولا تدلُّ على غيره إلاَّ بقرينة تصرف الوجوب عن ظاهره إلى معنى آخر كالنَّدب أو الإباحة [4].

---

[1]- لم يذكر كثير من الأصوليين عبارة " على وجه الاستعلاء"، وخرج بقيد الاستعلاء ما كان أدنى إلى أعلى، أمَّا ما كان من شخص إلى زميله أو من في مستواه، فهو الالتماس: عبد الفتاح لاشين، المعاني في ضوء أساليب القرآن الكريم، طبعة المكتبة الأموية، 1983م، ص: 169/ ينظر: المرجع نفسه، ص: 419. والأمر يكون صادراً " من أعلى إلى أدنى، ومن أدنى إلى أعلى، ومن مساوٍ إلى مثله، فالأوَل أمر، والثَّاني دعاء، والثَّالث التماس": - عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 61.

[2]- هيثم هلال، معجم مصطلحات الأصول، ص: 45.

[3]- حُميد الوافي، مفهوم القطع والظَّن وأثرهما في الخلاف الأصولي، ص: 69.

[4]- ينظر: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 64.

إلاَّ أنَّ هناك من يشير إلى أنَّ الأصوليين " يخلطون بين الأمر وبين صيغة الأمر، فلا يفرِّقون بين طلب التَّقيد بالشَّريعة وبين الصِّيغة، فيقولون " الأمر للوجوب"، ممَّا أحدث بلبلة ليست سهلة في بحث الأحكام. وهو نوعان: صريح، وغير صريح "[1].

أ- صيغة الأمر: وهي الصِّيغة الَّتي وضعت لغةً للدَّلالة على الأمر، وهي صيغة (إفعل)، " أو ما يقوم مقامها وهو اسم الفعل " هاتِ" و" تَعال "، والمضارع المقرون بلام الأمر مثل: ﴿ **لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ** ﴾ [الطَّلاق، الآية: 07]، ﴿ وَلِيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [النُّور: 02]. ولا توجد هناك صيغة غيرها في اللُّغة. وهو المعتبر شرعاً "[2].

وتأتي صيغة الأمر في ستة عشر معنى هي:

1- الوجوب: أو الإيجاب، وهو فعل الأمر الصَّريح والَّذي لا يحتاج لبيانه إلى قرينة، ودلالته قاطعة، مثل قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيْمِوْا الْصَّلاَةَ** ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿**وَآتُوْا الْنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً** ﴾[4].

2- النَّدب: وهو أمر ليس للإلزام لوجود قرينة، مثل قوله تعالى: ﴿**فَكَاتِبُوْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْراً** ﴾[5]، فالمالك حر التَّصرف فيما يملك.

3- الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا تَدَيَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى**

[1]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص ص: 45، 46.

[2]- نفسه، ص : 186.

[3]- [سورة البقرة: 43].

[4]-[سورة النِّساء: 04]

[5]-[سورة النُّور: 33]

فَاكْتُبُوْهُ ﴾ [1] فالأمر ليس للإلزام بل للإرشاد بقرينة [2].

4- الإباحة: كقوله تعالى: ﴿ **كُلُوْا وَاشْرَبُوْا هَنِيْئاً بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ** ﴾[3]، فالأكل والشُرب مباحان بدليل أنَّ الإذن بهما شُرِّع لنا، فلو وجبا لكان مشروعاً علينا.

5- التَّهديد: أي التَّخويف، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَاعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ** ﴾ [4]، لطهور أن ليس المراد الإذن بالعمل بما شاؤوا، وبمعونة القرائن على إرادة التَّخويف.

6- الامتنان: كقوله تعالى: ﴿ **كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهَ** ﴾[5]، وفيه امتنان على العباد، مما رزقكم الله قرينة على الامتنان.

7- الإكرام بالمأمور: ﴿ **أُدْخُلُوْهَا بِسَلاَمٍ آمِنِيْنَ** ﴾ [6]، بسلام آمنين قرينة على الإكرام.

8- التَّسخير: كقوله تعالى: ﴿**كُوْنُوْا قِرَدَةً خَاسِئِيْنَ** ﴾[7]، أي صيروا، لأنَّ الله إنَّما خاطبهم في معرض تذليلهم، أي صيروا قردةً فصاروا كما أراد.

9- التَّعجيز: نحو قوله تعالى: ﴿ **فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ** ﴾[8]، فأعجزهم في طلب المعارضة بالإتيان بسورة من مثله.

---

[1]-[سورة البقرة: 282].

[2]- ينظر : ينظر: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 63.

[3]-[سورة المرسلات: 43].

[4]- [سورة فصلت: 40]

[5]- [سورة الأنعام: 142].

[6]-[سورة الحجر: 46].

[7]- [سورة البقرة: 65].

[8]-[سورة البقرة: 23].

10- كقوله تعالى: ﴿**قُلْ كُوْنُوْا حِجَارَةً أَوْ حَدِيْداً** ﴾[1]؛ فقد قصد به قلَّة المبالاة بهم، سواءٌ أكانوا أعزاء أم أذلاَّء، ولا يقصد صيرورتهم حجارة أو حديداً.

11- التَّسوية: كقوله تعالى: ﴿**فَاصْبِرُوْا أَوْ لاَ تَصْبِرُوْا** ﴾[2]، فالصبر وعدمه سيان في عدم الجدوى.

12- الدُّعاء: كقوله تعالى: ﴿**رَبَّنا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ** ﴾ [3].

13- التَّمني: كقول الشَّاعر: ألا أيُّها اللَّيل الطَّويل ألا انجلِ.

14- الاحتقار: كقوله تعالى احتقاراً لسحر السَّحرة حكاية عمَّا قال موسى عليه السَّلام: ﴿ **أَلْقُوْا مَا أَنْتُمْ مُلْقُوْنَ** ﴾ [4].

15- التَّكوين: كقوله تعالى: ﴿**كُنْ فَيَكُوْنُ** ﴾ [5]، فليس المراد حقيقة الخطاب والإيجاد، بل هو كناية عن سرعة تكوينه تعالى، والفرق بين التَّكوين والتَّسخير أنَّ في التَّكوين يقصد تكوين الشَّيء المعدوم، وفي التَّسخير صيرورته منتقلا من صورة أو صفة إلى أخرى.

16- الخبر: كقوله عليه السَّلام: **" فإذا لم تستحِ فافعل ما شئتَ "**، أي صنعت [6].

وقد اختلف الأصوليون في دلالة الأمر، فما كان منه بمعنى الوجوب كان قاطعاً في نصوصه ولا خلاف فيه، أمَّا غير ذلك من الأوامر فكان يستدعي الاجتهاد والاستقصاء، فالمتتبع "لأوامر الشَّريعة

---

[1]-[سورة الإسراء: 50].

[2]-[سورة الطُّور: 16].

[3]- [سورة آل عمران: 194].

[4]- [سورة يونس: 80].

[5]-[سورة الأنعام: 73]

[6]- ينظر: هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص ص: 186، 187.

يرى أنَّها في الغالب محفوفة بقرائن تعين المراد، لذا نجد العلماء في المسائل الاختلافية يدعمون رأيهم بأدلَّة وقرائن خارجة عن النَّص "[1].

ومثال الاختلاف بين الأصوليين في هذا السِّياق قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ.. وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** ..﴾ [2]، حيث ذهب الظَّاهرية إلى أنَّ الأمر هنا للوجوب، فيأثم تارك الكتابة والإشهاد، لأنَّ الأصل في الأمر الوجوب، ولا يجوز نقل أوامر الله من الوجوب إلى النَّدب، إلاَّ بنصٍّ آخر أو لضرورة. بينما ذهب الجمهور إلى أنَّ الأمر هنا للنَّدب، فلا يأثم التَّارك، فالأمر في هذه الآية هو للإرشاد إلى سلوك طريق الاستيفاء [3].

د– النَّهي: وهو يعني طلب الامتناع عن الفعل، في مقابل الأمر الذَّي يعني طلب الإتيان به، والنَّهي هو " طلب الكفِّ عن الفعل على جهة الاستعلاء، بالصِّيغة الدَّالة عليه. ومن صيغ النَّهي، الصِّيغة المشهورة " لا تفعل "، كقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْرَبُوْا الْزِّنَى** ﴾ [الإسراء: 32] " [4].

وفي اصطلاح الأصوليين يعني النَّهي طلب ترك الفعل، " أي: طاعة الشَّارع فيما نهى عنه. وليس النَّهي في كلِّ ما نهى الشَّرع عنه سائراً على وتيرة واحدة؛ بل تختلف النَّواهي باختلاف القرائن والأحوال، فقد يكون النَّهي للتَّحريم، وقد يكون للكراهة، وغير ذلك. وهو نوعان: صريح، وغير صريح "[5].

---

[1]– عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 429.

[2]– [سورة البقرة، الآية: 286].

[3]– ينظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، المرجع السَّابق، ص: 429.

[4]– عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 279.

[5]– هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 340.

واختلف العلماء حول دلالة النَّهي المطلق على دوام الكفِّ والاستمرار، وذهب الجمهور إلى أنَّ النَّهي يدلُّ بصيغته ذاتها على الدَّوام والاستمرار محتجين بكون الكفِّ لا يتحقَّق إلاَّ إذا كان دائماً، فإذا فعله مرَّة واحدة في أي وقت لا يتحقَّق الامتثال، ويكون عاصياً، ولا يتحقَّق النَّهي إلاَّ باستغراق الأوقات كلِّها.

بينما ذهب بعض العلماء إلى أنَّه يدل على مطلق الكفِّ من غير دلالة على الدَّوام أو المرة، وحجَّتهم أنَّه كما في الأمر، لا يدلُّ على التَّكرار ولا على الوحدة، كذلك النَّهي لا يدلُّ بصيغته على الدَّوام، ولا على التَّقدير بزمن، كنهي الطَّبيب للمريض عن أكل اللَّحم، فإنَّ النَّهي لا يقتضي المنع الدَّائم عن أكل اللَّحم [1].

1- أنواعه:

1-1- النَّهي الصَّريح: وهو ما جاء بلفظ النَّهي، أو بصيغة وضعت في اللُّغة للدَّلالة على النَّهي، وممَّا جاء بلفظ النَّهي قوله تعالى:﴿ **إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِيْ الدِّيْنِ** ﴾ [الممتحنة: 09]، وممَّا جاء بصيغته، قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ **لاَ تَقْرَبُوْا الْصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى** ﴾ [النِّساء: 43]، فجاءت لا النَّاهية الدَّخلة على المضارع [2].

1-2- النَّهي غير الصَّريح: وهو ما لا تكون فيه صيغة النَّهي هي الدَّالة على النَّهي، بل الجملة الواردة في النَّص قد تضمَّنت معنى النَّهي، ويأتي بمعاني مختلفة للنَّهي منها الإخبار عن تقرير

[1]- ينظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 450.

[2]- ينظر : هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص ص: 340، 341.

حكم، والذَّم، وترتيب العقاب على المنهي عنه، والإخبار الدَّال عن بغض الله والكراهة للفعل، والإخبار الدَّال على التَّرك في الحكم [1]

1-3- دلالة المشترك:

يعتبر المشترك خاصية مهمَّة من خصائص اللُّغة العربية، إذ يعتبر مظهراً أساسياً من مظاهر نظامها البياني الغني والشَّاسع، إلاَّ أنَّه شكَّل بالنِّسبة لعلماء الأصول سبباً رئيساً في تعدُّد المعاني، وأحد العوامل الَّتي تستدعي الاجتهاد والتَّأويل والنَّظر في النُّصوص من أجل تجاوز الأزمة، نظراً لكونه يشكِّل مجالاً هامَّاً من مجالات الاختلاف والتَّعارض.

ويعرَّف المشترك اللَّفظي بأنَّه ما وضع في اللُّغة لمعنيين أو لمعانٍ مختلفة الحقائق على سبيل التَّبادل، أو هو ما تعدَّدت احتمالات معانيه من غير ترجيح لأحدها على الآخر [2].

أمَّا في اصطلاح الأصوليين، فالمشترك هو " لفظ يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل، أو بتعبير آخر المشترك: لفظ وضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعدِّدة، فهو إذن لم يوضع لمجموع ما يدلُّ عليه بوضع واحد؛ بل بأوضاع متعدِّدة، أي: وضع لكلِّ معنى من معانيه بوضع على حدة، كأن يوضع لهذا المعنى ثمَّ يوضع مرَّةً ثانيةً لمعنى آخر، وهكذا " [3].

---

[1]- ينظر : هيثم هلال، المرجع السَّابق، ص ص: 340، 341.

[2]- ينظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 87.

[3]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 303.

ويظهر ارتباط الأحكام الشَّرعية بالمسائل اللُّغوية من خلال المباحث اللُّغوية الَّتي ذكرناها خلال هذا الفصل من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، أو فيما سنتناوله من دراسة من اشتراك وتضاد [1]، من المسائل الَّتي دعت علماء الأصول إلى التَّساؤل حول ما إذا تردَّد اللَّفظ " بين معنيين شرعي ولغوي، فعلى أيُّهما يُحمل؟ ذهب الشَّافعي إلى أنَّه يحمل معناه الشَّرعي، وذهب أبو حنيفة إلى حمله على المعنى اللُّغوي، كلفظ (النِّكاح)؛ فإنَّه متردِّد بين العقد والوطء، فحمله الشَّافعي على العقد، واعتبره معنى شرعياًله مستدلاً على ذلك بأنَّه لم "يرد في الشَّرع مطلقاً إلاَّ وأُريد به العقد"[2]، في حين حمله أبو حنيفة على الوطء " [3].

وهناك نوعين من المشترك: اللَّفظي والمعنوي، فإذا كان " الوضع متعدِّداً فالاشتراك لفظي، كلفظ العين؛ وإذا كان واحداً وتعدَّدت احتمالاته، فالاشتراك معنوي، كلفظ (القتل)، فإنَّه موضوع لإزهاق الرُّوح، لكن يندرج تحته جميع أنواع القتل، كاقتل بالتَّسبب، والقتل العمد والقتل شبه العمد، والقتل خطأ، والقتل دفاعاً عن النَّفس والقتل تنفيذا للحد وغير ذلك " [4].

واختلف اللُّغويون حول ورود لفظ المشترك في اللُّغة العربية، فمنهم من ينكره قطعاً، مثل: ابن درستويه، وثعلب، والبلخي، وأوَّلوا ما ورد من ألفاظ بحمله على أحد معانيه حقيقة وعلى الآخر

---

[1]– ذكرنا المتضاد مع المشترك لأنَّه قد يدلُّ على المختلفين، وقد يدلُّ على المتضادَّين، كالجَلل للحقير والخطير، والنَّاهل للعطشان والريَّان، والجون للسَّواد والبياض، والقُرء للطُّهر والحيض ": الغزالي، المستصفى، ص: 26/عن: الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 191.

[2]– عبد القادر عبد الرَّحمن السَّعدي، أثر الدَّلالة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التَّشريعية، دار عمار، ط: 01، عمَّان، 1421هـ/ 2000م، ص ص: 53، 54. عن/ محمود أحمد الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، تح: محمَّد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق، ط: 03، 1399هـ/ 1979م، ص: 140.

[3]– نفسه، ص ص: 53، 54.

[4]– عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 87.

مجازاً، ويرى الخليل وسيبويه والأصمعي والمبرد وابن فارس والسُّيوطي أنَّه كثير الورود في اللُّغة، وذكروا كثيرا من تلك الألفاظ، وعقدوا لها أبواباً خاصَّة كما فعل السُّيوطي في المزهر [1].

لقد تتبَّع الأصوليون ورود دلالة المشترك من خلال خطاب الشَّرع وذلك في أقسام الكلام الثَّلاثة: الاسم والفعل والحرف، حيث تجسَّد في الأسماء في ألفاظ مثل: " القرء في الحيض والطُّهر، والعين في الباصرة والجارية، والذَّهب وعين الشَّمس وعين الميزان، وغير ذلك، وفي الأفعال، كعسعس: لأقبل وأدبر، وعسى للتَّرجي والإشفاق، والمضارع: للحال والاستقبال، وقوع الماضي خبراً ودعاءً كغفر الله لنا، وفي الحروف كالباء: للتَّبعيض، وبيان الجنس، والاستعانة والسَّببية ونحوها " [2].

3-3-2- اعتبار وضع اللَّفظ في الاستعمال:

اهتمَّ الأصوليون باللَّفظ من حيث دلالته الإفرادية في الاعتبار الأوَّل، وصنَّفوا الدَّلالات وفق منهج تحليلي دقيق قاموا من خلاله بدراسة معاني الألفاظ وفق وجوهها الوضعية المختلفة، وحدَّدوا أحكام كل صنف منها ضمن هذا الإطار.

أمَّا في الاعتبار الثَّاني فيقدم الأصوليون دراسة تقتفي معاني الألفاظ ضمن سياقات الاستعمال المختلفة، وعليه يمكننا تعريف الاستعمال من خلال اصطلاح الأصوليين بأنَّه " إطلاق اللَّفظ وإرادة المعنى، إرادة مسمَّى اللَّفظ بالحكم. والاستعمال متوسِّط بين الوضع والحمل " [3].

[1]- ينظر: عبد القادر عبد الرَّحمن السَّعدي، أثر الدَّلالة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التَّشريعية، ص ص: 54، 55.

[2]- ابن النَّجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج: 01، ص ص: 139، 140/ عن: الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 190.

[3]-هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 25.

أمَّا اصطلاح الاستعمال اللَّفظي؛ فيعني عند الأصوليين " إطلاق اللَّفظ بإزاء مدلوله حقيقةً أو مجازاً. والاستعمالُ يستلزم "الوضع" ولا يستلزم الأخير الاستعمالَ "[1].

ويرد الاستعمال مقابلا للوضع عند الأصوليين، وهو في هذا " التَّقابل لا يخلو من أن يعدَّ مرحلة متأخِّرة عن مرحلة الوضع، فهو لا يتحقَّق إلاَّ بعد شيوع اللَّفظ على إثر وضع الواضع له، بحيث يصير كما ورد في تعريف الأصوليين للدَّلالة اللَّفظية، إذا أُطلق فهم منه إرادة الواضع [2]، وإذا أزيح عن معناه الَّذي وضع له فُهم منه معنى آخر يُنقل إليه لعلاقة أو لغير علاقة " [3].

ورتَّب الأصوليون الدَّلالات في هذا الاعتبار إلى أربع أقسام هي: الحقيقة، المجاز، الصَّريح والكناية، سنتناولها بالتَّرتيب كما يلي:

1- دلالة الحقيقة: وتعني استعمال اللَّفظ بدلالته الحقيقية الَّتي وضع بإزائها، واصطلح على أنَّها " اللَّفظ المستعمل فيما وضع له ابتداء لغةً أو شرعاً أو عرفاً أو اصطلاحاً، كلفظ أسد في الحيوان المفترس، وقمر في الجرم المضيء ليلاً، وبحر في مكان تجمُّع المياه المالحة، وخمر في كلِّ مُسكر؛ فكلُّ لفظ وضعه واضع اللُّغة أو الشَّارع بإزاء شيء، أو اصطلح عليه المتخاطبون به، فصار يدلُّ عليه من غير وساطة فهو حقيقة له " [4]. وتنقسم دلالة الحقيقة إلى:

أ- الحقيقة اللُّغوية: وتعني استعمال اللَّفظ بدلالته الوضعية الأولى كالشَّمس والقمر

[1]- هيثم هلال، المرجع السَّابق، ص: 26.

[2]- تقريب الوصول، ص: 155/ عن: الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 196.

[3]- نفسه، ص: 196.

[4]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 143.

والنُّجوم [1].

ب- الحقيقة العرفية: وتعني المعنى الَّذي خصَّ ببعض مسمَّياته في عرف النَّاس نتيجة كثرة استعمالهم إيَّاها، كلفظ دابَّة، فإنَّه في الأصل يطلق على كلّ من دب وكل ما دبَّ على الأرض، ثمَّقصر استعماله فيما بعد على ذوات الأربع، أو ذات الحافر [2].

جـ- الحقيقة الشَّرعية: وهي اللَّفظ المستعمل بمعناه الشَّرعي: أي في المعنى الَّذي أراده المشرِّع، كالصَّلاة، والحج، والزَّكاة، للعبادات المخصوصة المعروفة.. وكالزَّواج والطَّلاق، والخلع للمعاني الشَّرعية الموضوعة لها [3].

2- دلالة المجاز: وهو يقابل دلالة الحقيقة، وهو يعني اصطلاحاً " اللَّفظ المستعمل في غير ما وضع له أوَّلاً، لعلاقة بين المعنيين مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنى الحقيقي " [4].

وتتنوَّع العلاقة الَّتي تربط المعنى الحقيقي بالمعنى المجازي كما تتنوَّع القرائن المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، إذ يمكن أن تكون العلاقة علاقة مشابهة في وصف معين بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للَّفظ، أو علاقة كينونة أو علاقة يسمَّى فيها الشَّيء بما يؤول إليه في المستقبل، .. كما تتنوَّع القرائن بين القرينة الحسِّية والقرينة العادية أو الحالية، وبين القرينة الشَّرعية [5].

---

[1]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 308.

[2]- ينظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 145.

[3]- ينظر : عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 308.

[4]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 144.

[5]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص ص: 309، 310، 311. ولم نتوسَّع في تفصيل هذه الأنواع لكثرة العناصر والمباحث الَّتي يمكن إجمالها في هذا الفصل.

إنَّ دراسة الأصوليين للمجاز تختلف عن دراسته لدى البلاغيين أو النُّقاد، فالأصوليون لا يحصرون المجاز في " المعنى البلاغي الَّذي يقتضي في اللَّفظ أن يكون متمثِّلاً لإحدى الصُّور البيانية المعروفة مثل الاستعارة والمجاز المرسل، وإنَّما يراد به مطلق دلالته من حيث هو استعمال للَّفظ في غير ما وضع له، ومثال ذلك عموم المطلق كما في قوله تعالى: ﴿ **فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ**﴾ [المجادلة: 03]، والحق أنَّ تحليل الأصوليين للمجاز على هذا الوجه البياني الواسع سببه احتفاؤهم بالمعنى أي معنى، بصرف النَّظر عن كونه عادياً أو فنِّياً إبداعياً، وهو في هذا الموقف المنهجي يبدو تحليلهم مختلفاً عن تحليل البلاغيين والنُّقاد "[1]

3- دلالة الصَّريح: يعني إظهار ما هو محجوب، أي اللَّفظ الواضح البائن، وهو يعني اصطلاحاً: " كلُّ لفظ مكشوف المعنى والمراد، حقيقةً كان أو مجازاً، ويقابله لدى أهل الأصول " الكناية". وكلُّ ما كان مفهوم المعنى بنفسه هو صريح. فألفاظ الطَّلاق والعِتاق، مثلاً هي من الصَّريح"[2].

والصَّريح هو ما كان معناه واضحاً جليّاً بدون وجود قرينة تعين على بيانه، فهو لا يحتاج إليها بسبب "كثرة الاستعمال، سواء كان اللَّفظ الصَّريح حقيقة أو مجازاً، ويشمل التَّعريف ما يلي:

1- الحقيقة الَّتي لم تهجر، وبقيت مستعملة فيما وضعت له.

2- المجاز الغالب في الاستعمال، كقولك: أكلت من هذه الشجرة، حيث يفهم السَّامع أنَّك تريد ثمرها من غير تأمل، لهجران الحقيقة وكثرة استعمال المعنى المجازي.

[1]- الطيِّب دبَّة، " تحليل والخطاب وأزمة المعنى عند الاصوليين"، مجلَّة الخطاب، جامعة تيزي زوز، ص: 20.

[2]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 183.

3- صيغ العقود كالبيع والشِّراء وصيغ الفسخ كالطَّلاق وةالعتاق، فالأولى حقائق لغوية وشرعية، والأخرى حقائق شرعية، ومجازات بالنّظر إلى معانيها الشَّرعية " [1].

4- دلالة الكناية: وتعني في اللُّغة المكنى أي الملفوظ الَّذي يراد به غيره، وهي تعني استتار المعنى " المراد به بحسب الاستعمال، ولا يفهم إلاَّ بقرينة، سواء كان هذا اللَّفظحقيقة أو مجازاً غير متعارف[2]، مثل قول الرَّجل لزوجته: حبلك على غاربك، أو إلحقي بأهلك، أو اعتدي، فهذه كناية عن الطَّلاق. وحكم الكناية عدم ثبوت موجبها إلاَّ بالنية، أو بدلالة الحال، كقول الرَّجل لزوجته: اعتدي، يريد الطَّلاق، أو قال لها ذلك بعد أن طلبت هي منه الطَّلاق، ومن أحكام الكناية أيضاً: أنَّه لا يثبت بها ما يندرئ بالشُّبهات كحد القذف، فلو قال شخص لآخر: أمَّا أنا فلست بزانٍ. فهذا لا يعتبر قذفاً موجباً لحد القذف، لأنَّه الكناية، فكان خفاء المراد منها شبهة تدرأ حد القذف عن القائل " [3].

أمَّا عن الاعتبارين الباقيين، فقد قسَّم الأصوليون مراتب الألفاظ فيها كما يلي:

- اعتبار درجات وضوح المعنى وخفائه في اللَّفظ، ويضم:المحكم، والمفسَّر والنَّص والظَّاهر، والخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه (عند الأحناف)، والنَّص، والظَّاهر، والمجمل، والمتشابه (عند الشَّافعية).

[1]- محمد فوزي فيض الله، محاضرات في أصول الفقه، ص: 125/ عن: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 161.

[2]- "" قال الأصوليون : الحقيقة المهجورة كناية، والمستعملة صريحة، والمجاز المتعارف صريح، وغير المتعارف كناية ": المحلاوي، ص: 99/ عن: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 313.

[3]- عبد الكريم زيدان، المرجع السَّابق، ص : 313.

– اعتبار طرق دلالة اللَّفظ على المعنى، ويضم: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة النَّص، (لدى علماء الحنفية)، ودلالة المنطوق (الصَّريح وغير الصَّريح)، ودلالة المفهوم (مفهوم الموافقة، مفهوم المخالفة) (لدى الشَّافعية) ، وسنؤجِّل التَّفصيل في هذه العناصر إلى الفصل المقبل، حيث سنفرد دراسة تحليلية خاصَّة باعتبار الوضوح والخفاء في ضوء اللِّسانيات التَّداولية.

ويدخل في معالم استراتيجية التَّصدي لأزمة المعنى عند الأصوليين بالإضافة إلى تحديد مراتب الألفاظ قيامهم بـ:

– تقسيم الدَّلالة إلى قطعية وظنِّية.

– حمل الخطاب على ظاهره ابتداءً، بحيث لا ينظر في تأويله إلاَّ فيما يحتمل من ملابسات القرائن.

– النَّظر في القرائن الصَّارفة بأنواعها (القرائن المقالية، والقرائن الحالية).

– تفسير النُّصوص بالنُّصوص ضمن ما يسمِّيه الأصوليون بقرائن التَّركيب (وهذا انطلاقاً من تصوُّر أصولي ينظر إلى نصوص التَّشريع على أنَّها خطاب واحد موحَّد ومنسجم).

وعليه فقد ارتأينا تأجيل التَّفصيل في هذه العناصر نظراً لارتباطها بالاعتبار الثَّالث في تصنيف مراتب الألفاظ عند الأصوليين المتعلِّقة بالظُّهور والخفاء، حيث سنناقشها بالتَّحليل في الفصل المقبل.

الــفـصـل الـــــرَّابع

الإستراتيجية التَّداولية لمواجهة أزمة المعنى عند الأصوليين في مستوى مراتب الوضوح والخفاء

-الدَّرس اللُّغوي الأصولي بين النظام المغلق والنظام المفتوح

2-المفاهيم الأساسية في اللِّسانيات التداولية

2-1- السِّياق

2-2- القصد/ القصدية

5-2-1- المقاصد الميزان الشرعي لأفعال المكلَّفين

2-3- الفعل الكلامي

2-3-1- القيم الإنجازية للتَّلفظ

3- الفرق بين القطع والظَّن على مستوى مراتب الوضوح والخفاء

4- التَّصدي لأزمة المعنى من خلال اعتبار درجات وضوح المعنى وخفاءه في اللَّفظ

4-1- من خلال تحديد مراتب الوضوح لدى الأحناف

4-2-من خلال تحديد مراتب الخفاء لدى الأحناف

4-3- تصنيف المتكلمين لمراتب الوضوح والخفاء (مذهب الجمهور)

5- الاستراتيجية التَّداولية في مراتب الوضوح والخفاء عند الأصوليين

5-3- السِّياق عند الاصوليين

تأتي أهمِّية علم أصول الفقه من كونه يمثِّل العلم الَّذي يدقِّق في المعاني ويضبط المفاهيم، من أجل الوصول إلى قصد الشَّارع الحكيم، وإن كان عمل الأصوليين في هذا الاتِّجاه يبدو في ظاهره إيذاناً بتفرقة واسعة، حيث أنَّ هناك مجالاً للاختلاف في قراءة النَّص، إلاَّ أنَّ هذا الاختلاف لا يمكن أن يبلغ درجة التَّناقض، ولا يمكن أن يصير هكذا زاوية منفرجة، بحيث كلَّما قرأنا النَّص كلَّما زاد الاختلاف أكثر، فيصير النَّص حينئذٍ هو سبب الاختلاف في الأمَّة، ولذلك ليس هناك من ضابط يجعل قرائتنا موحَّدة أو متقاربة على الأقل سوى أصول الفقه، باعتباره قواعد استنباطية واجه فيها الأصوليون الاختلاف في فهم المعاني بإستراتيجية دقيقة حرصوا من خلالها على " تخليص المعنى اللُّغوي المحصَّل من نصوص التَّشريع من أيِّ مظهر من مظاهر الغموض، أو الإشكال، أو التَّعارض، ومن هنا كان الفرق بين الأصوليين وبين اللِّسانيين الغربيين- وحتَّى بينهم وبين غيرهم من علماء التُّراث العربي الإسلامي- فرقاً في الأساس الإبستمولوجي الَّذي ينطلقون منه، وفي درجة التَّحرج العلمي الَّذي يتحلَّون به، وفي جدِّية المناهج الَّتي يعتمدونها، وواقعية المواقف الَّتي يتَّخذونها في دراسة نظام اللُّغة العربية، وفي تحليل خطاباتها "[1].

وكما ذكرنا في الفصل السَّابق، فإنَّ الأصوليين قد وضعوا استراتيجية لغوية للقضاء على إشكالات المعنى في الخطاب حدَّدوا من خلالها مراتب الألفاظ وصنّفوا الدَّلالات، وانطلقوا في ذلك من الخطاب نفسه، ومن نظرهم إلى اللُّغة باعتبارها الوسيلة الوحيدة لقراءة النَّص القرآني، فكانت استراتيجيتهم تعمد إلى الأخذ بعين الاعتبار كل العناصر المكوِّنة للخطاب دون استثناء من متكلِّم

[1]- – الطيِّب دبَّة، " تحليل والخطاب وأزمة المعنى عند الاصوليين"، مجلَّة الخطاب، جامعة تيزي زوز، ص: 22.

ومخاطَب والعلاقة بينهما، بالإضافة إلى الظُّروف المحيطة بإنتاج الكلام بينهما، وهو ما يسمَّى بالسِّياق [1] (**Le contexte**).

إنَّ انتحاء الأصوليين –لحل معضلة المعنى وفق رؤية دقيقة بهذا الشَّكل– ينم عن التَّفكير الاستراتيجي المبكِّر لديهم، والَّذي يستدعي اعتماد خطط منهجية واضحة المعالم، فالاستراتيجيات في تعريفها العام هي " طرق محدَّدة لتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمَّة من المهمَّات، أو هي مجموعة عمليَّات تهدف إلى بلوغ غايات معيَّنة، أو هي تدابير مرسومة من أجل ضبط معلومات محدَّدة، والتحكُّم بها " [2].

1– الدَّرس اللُّغوي الأصولي بين النِّظام المغلق والنِّظام المفتوح:

وتتأسَّس إستراتيجية الأصوليين على التَّركيز على مكوِّنات الخطاب المختلفة، وعلى مدارسة اللُّغة من خلال مستويين مختلفين هما نظامها المغلق المتمثِّل في تحليلهم لبنيتها الصُّورية التَّجريدية، والمعتمد على المنهج التَّحليلي،ونظامها المفتوح المتمثِّل في بعدها الاستعمالي التَّداولي، المعتمد على المنهج التَّأليفي [3]، ممَّا جعل الدَّرس اللُّغوي الأصولي– على خلاف الدَّرس النَّحوي والنَّقدي والبلاغي، وحتى الغربي– أن يتفرَّد بالجمع بين نوعين من الدِّراسة لواقع اللُّغة، وذلك في فترة مبكِّرة جداً، حيث وفي ظلِّ حرص الأصوليون على " استيعاب جميع المعاني، استطاعوا أن يجمعوا بين رؤيتين مختلفتين:

[1]– هو عنصر مهم من عناصر التَّحليل التَّداولي سنتعرَّض له بالتَّفصيل خلال المباحث اللاَّحقة من هذا الفصل.

[2]– عبد الرَّحمن العبدان، وراشد الدويش، " استراتيجيات تعلُّم اللُّغة العربية بوضفها لغة ثانية"، مجلَّة أم القرى، اللغة العربية وآدابها، السنة العاشرة، العدد السادس عشر، 1418هـ/ 1997م، ص: 324/ عن: عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص: 53.

[3]– ينظر تعريف كل من المنهج التَّحليلي والمنهج التَّأليفي خلال الفصل الثَّاني من هذا العمل.

إحداهما يقومون فيها بالتَّقصي الدَّاخلي لوحدات اللُّغة وأبنيتها المجرَّدة، وتراكيبها النَّموذجية، والأخرى يسعون فيها إلى وصف إنتاج اللُّغة وتفسيره داخل النُّصوص بصفته وظيفة اتِّصالية. وبين هاتين الرُّؤيتين " تدرَّجت بهم بصائرهم من اللُّغة ونظامها إلى النَّص ونظامه" [1] " [2].

ويفرِّق الطيِّب دبّة بين النِّظام المغلق (**Système clos**) وبين النِّظام المفتوح[3] (**Système ouvert**)، من خلال مقاربته للتَّحديد الثُّنائي " الَّذي عرف صياغته المفهومية، وتوجيهه المنهجي في اللِّسانيات الحديثة على يد اللِّسانيين البنيويين، وذلك بعد أن اهتدوا إلى أهمِّية الفرق بين التَّحديد الَّذي يستند إلى معطيات الواقع اللُّغوي الدَّاخلي **Réalité linguistique interne**، وفيه يتمُّ التَّعرف على أصناف الوحدات من خلال علاقاتها التَّركيبية وقرائنها المحيطة بها، وبين التَّحديد الَّذي يستند إلى معطيات الواقع الخارج عن المدى اللُّغوي **Réalité extra-linguistique**، حيث يتمُّ ربط الكلمة بمضامين الواقع المادِّي الخارجي، وقد اعتاد بعض اللِّسانيين المحدثين على تسمية الأوَّل تحديداً لسانياً **Défition linguistique**، وتسمية الثَّاني تحديداً مفهومياً **Définition notionel** [4] " [5].

---

[1]– منذر عياشي، اللِّسانيات والدَّلالة، مركز الإنماء الحضاري، ط: 01، حلب، 1996م، ص: 18/ عن: الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 268.

[2]– نفسه، ص: 268.

[3]– بالإضافة إلى مصطلح المعنى المفتوح، إذ لم أجد تعريفاً مباشراً لهذه المصطلحات في مختلف المعاجم اللِّسانية الحديثة، ولا في مختلف الكتب اللِّسانية الَّتي اطّلعت عليها سوى ما وجدته عند الدُّكتور الطيب دبَّة الَّذي أفرد فصلين كاملين في رسالته المعدة لنيل درجة الدكتوراه المعنونة بـ: " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه"، أحدهما في مستويات الدَّلالة الإفرادية والتَّركيبية في النِّظام المغلق، والآخر حول عناصر ومستويات المعنى المفتوح في الدَّرس اللُّغوي عند علماء الأصول، مقارباً بين واقع اللُّغة الدَّاخلي، وواقعها الخارجي في اللسانيات الحديثة وبين المنهج اللَّفظي الصُّوري والمنهج الإفادي المادِّي عند علماء الأصول.

[4]– نفسه، ص: 136، عن/ Eluerd Roland, Pour aborder la linguistique, p : 79.

[5]– نفسه، ص: 136.

ويتوضَّح الفرق بين نظامي اللُّغة المغلق والمفتوح في اللُّغة العربية من خلال النَّظر في واقعها البياني، حيث أنَّ " قلَّة النُّصوص الواضحة الّتي لا تحتمل التّعدد أمر تدلُّ عليه معطيات الواقع البياني في الخطاب، ويشهد به كلام العرب ذاته؛ فاللُّغة العربية – ومعها في هذا الشَّأن سائر اللُّغات البشرية– إن كانت تصدر، من حيث هي واقع نموذجي صوري مجرَّد، عن نظام لغوي مغلق وقار؛ فإنَّها لا تظلُّ كذلك عند استعمالها وتداولها في ظلِّ واقع كلامي متحقِّق قابل للانفتاح على العديد من الوجوه والدَّلالات " [1].

ويرتبط النِّظام المغلق عند الأصوليين بالمنهج التَّحليلي للدَّلالة الإفرادية والتَّركيبية، حيث ترتبط الدَّلالة الإفرادية بمستويين في التَّحليل: الأول يخص أقسام الدَّلالة على مستوى المعنى الوضعي، والثَّاني يخص أقسام الدَّلالة في مستوى المعنى الاستعمالي،حيث يدخل في القسم الأوَّل ما يتعلَّق باعتبار وضع اللَّفظ في المعنى عند الأصوليين، ويدخل في إطاره دلالة العام وصيغها، ودلالة الخاص وأقسامه وصيغه، والمطلق والمقيَّد، والأمر والنَّهي والمشترك، ويدخل في القسم الثَّاني ما يتعلَّق باعتبار استعمال اللَّفظ في المعنى، من خلال المقابلة بين دلالة الحقيقة ودلالة المجاز.

أمَّا بالنِّسبة لمستويات الدَّلالة التَّركيبية في النِّظام المغلق، فتتمثَّل في دلالة العموم، وفي تخصيص العموم، وفي تقييد المطلق، وهذه المستويات جميعاً كنَّا قد تعرَّضنا لها خلال الفصل الثَّالث من هذا العمل.

[1]– الطيِّب دبَّة، " تحليل والخطاب وأزمة المعنى عند الاصوليين"، مجلَّة الخطاب، جامعة تيزي زوز، ص: 16.

أمَّا عن ربط الكلمات بمضامين الواقع الخارج عن المدى اللُّغوي- وهو ما يتعلَّق بالنِّظام المفتوح- فترتبط عند الأصوليين بدراسة المعنى من خلال الاستعمال من خلال مراعاتهم للعناصر المكوِّنة للخطاب، ويمكن محاصرة مستويات المعنى المفتوح في النِّظام المفتوح عند الأصوليين في المباحث المتعلِّقة بدلالة العموم وتخصيصها، وفي مراتب الوضوح والخفاء، وفي طرق دلالة الألفاظ على المعاني، ومن خلال دلالتي الأمر والنَّهي، والدَّلالة الاستعمالية، وفي دلالة المشترك.

وننعت بالواقع الخارج عن المدى اللُّغوي العوامل الَّتي لا تنتمي إلى النَّحو بشكل خالص، بل إلى استعماله من خلال إنتاج وفهم العبارات، وهذه العوامل هي ما يتَّصل بالمتكلِّم وبمقام الكلام [1].

إنَّ هذه المباحث تقتضي التَّركيز على متابعة الأصوليين للإستراتيجية الاستعمالية في مستوى النِّظام المفتوح، بحيث يفرِّقون في مباحثهم بين " حيثيات النِّظام المغلق من حيث هو إطار تنظيمي لتقابلات المعنى الوضعي الثَّابت **Statique**، وذلك نظراً إلى الحالة الَّتي يُستفاد فيها العموم من اللَّفظ المجرَّد دون الحاجة إلى قرينة، والآخر يراعي معطيات النِّظام المفتوح بوصفه مجالاً حركياً **Dynamique** يتحصَّل فيه المعنى الاستعمالي بتفاعل جميع عناصر النَّشاط اللُّغوي، وهي دلالة اللَّفظ، وتوجيه القرينة، وقصد المتكلِّم" [2].

وعن أهمِّية جانبي النِّظام – المغلق والمفتوح- في الدِّراسة الأصولية؛ فيمكننا القول أنَّ الأصوليين يحتفون بهما معاً ، إلاَّ أنَّ دراستهم تبدو " أحوج إلى دراسة مستوى النِّظام المفتوح للُّغة العربية في

[1]- « On qualifie d'extralinguistiques les facteurs qui n'appartiennent pas en propre a la grammaire, mais à l'utilisation de cette dernière dans la production et la compréhension des = énoncés. Ces facteurs sont ceux du sujet et de la situation. » :Voir : Jean Dubois et Autres, Dictionnaire de linguistique, les Editions Larousse, Paris, 2001, p : 193.

[2]- الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 156.

تحليل الخطاب الشَّرعي وممارسة استدلالاته منه إلى دراسة النِّظام المغلق، والسَّبب في ذلك يرجع إلى أنَّ دراسة الأصوليين للألفاظ والمعاني في صورها المنظومة المغلقة [1] لا تبدو مفيدة إلاَّ في معرفة ما يؤدِّي " الدَّلالة على الأحكام بإطلاق، ولا يسع فيه خلاف على حال؛ ومثال ذلك صيغ الأمر والنَّواهي، والعمومات والخصوصات، وما أشبه ذلك مجرَّداً من القرائن الصَّارفة لها عن مقتضى الوضع الأوَّل" [2]، هذا النَّوع من الدَّلالة يعدُّ – لإطلاقه وارتباطه المباشر بصيغ ألفاظه- ممَّا لا يحوج إلى استنباط وتأمُّل " [3].

ونستنتج من هذا القول أنَّ الأصوليين يعتمدون على جانب اللُّغة المتمثِّل في النِّظام المغلق فيما يتعلَّق بالنُّصوص القطعية الدَّلالة، والَّتي لا تحتاج ألفاظها إلى قرينة من أجل تأويلها، وكما كنَّا قد ذكرنا سابقاً أن لا أزمة في نصوص الأحكام قطعية الدَّلالة، لذلك فإنَّ جلَّ اهتمامهم كان منصبَّاً حول النُّصوص الظنِّية المفتوحة الدَّلالة الَّتي " تنصرف فيها الصِّيغ عن أوضاعها الأصلية فهو محوج إلى استنباطه استنباطاً، وإلى تدبُّره وتصفُّح قرائنة وأحواله، وهو كثير في نصوص التَّشريع " [4].

ولهذا سنحاول في هذا الفصل الحديث عن الاعتبار الَّذي وضعه الأصوليون في تحديدهم لمراتب ودرجات وضوح المعنى وخفائه في اللَّفظ، من خلال استثمار المعنى الاستعمالي وفق آليات النِّظام

---

[1]- يصف بعض العلماء المعنى اللُّغوي بالمعنى المنظوم والمعنى غير المنظوم مثل الغزالي والآمدين، ويتوافق المنظوم مع النِّظام المغلق، وغير المنظوم مع النِّظام المفتوح، حيث يستخدم الأصوليون مصطلح النَّظم للدَّلالة على استعمال المعنى فيما وضع له، وفيما انتظمت له صيغة، خلافاً للدَّلالة الَّتي يخرج فيها اللَّفظ عن معناه أو لا ينتظم فيها اللَّفظ معناه: ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج: 01، ص: 43/ عن: الطيِّب دبَّة، " تحليل والخطاب وأزمة المعنى عند الاصوليين"، مجلَّة الخطاب، جامعة تيزي زوز، ص: 35.

[2]- الشَّاطبي، الموافقات، ج: 02، ص:72/ عن: المرجع نفسه، ص: 16.

[3]- المرجع نفسه، ص: 16.

[4]- المرجع نفسه، ص: 16

المفتوح- ضمن إطار هذه العناصر- حيث يتجلَّى المنهج التَّداولي بوضوح عند الأصوليين فيما يتعلَّق بتحديدهم لمراتب الألفاظ وسعيهم وراء البحث عن المعنى.

يقول دومينيك مانغونو [1] (**Dominique Maingueneau**) أنَّ " المعنى هو قضية سياقية أيضاً " [2]؛ فهو يربط المعنى بالسِّياق انطلاقاً من كون السِّياق هو من يستدعي الكلام، وعليه فهو يرتبط به ولا يمكن عزله.

وبهذا المفهوم تصبح التَّداولية مجالاً خصباً لدراسة المعنى من خلال الاستعمال لأنَّها تمثِّل " النِّظام الَّذي يدرس كيفية وضع عبارة ما ضمن سياقها؛ فهي تهتمُّ خاصَّة بالعلاقات الَّتي تقوم بين الأفراد المتخاطبين عبر عمليَّة التَّعبير، وبالعمليَّات الَّتي يستخدمها المخاطَب من أجل تعيين تفسير ما لعبارةٍ ما داخل سياق محدَّد "[3].

وتكمن أهمِّية جوهر فكرة التَّداولية في اهتمامها بالمتكلِّم **Le locuteur**، وكذلك بالسِّياق التَّعبيري **Le contexte de l'énonciation**، والآثار الَّتي يخلِّفها فعل الكلام بين متكلِّم ومستمع لديهما مرجع مشترك؛ فالاتِّصال يمكنه أن يخفق بينهما رغم اشتراكهما في نفس القانون اللُّغوي، لأنَّ العبارة تحمل جانباً من الكلام غير المعلن، ومعانٍ ضمنية، ولمعرفتها؛ فإنَّ التَّداولية تقدِّم

[1]- لغوي فرنسي، مبرَّز في الآداب الحديثة، وهو أستاذ اللِّسانيات بجامعة (Paris XII Val de Marne)، تتمحور أعماله حول اللِّسانيات الفرنسية، وتحليل الخطاب، من مؤلَّفاته: 1- Le syntaxe deFrançais : Hachette 1994 ; 2- Aborder la linguistique : Seuil 1996 ; 3- Contexte de l'œuvre littéraire : Dunod 1986 ; 4- Analyser les textes de la communication : Dunod 1998.

[2]- Dominique Maingueneau, Aborder la linguistique, Editions du Seuil, Collections Mémo, Paris, 1996, p : 29.

[3]- Ibidem, p : 29 .

النَّموذج الَّذي يشرح كيف أنَّه انطلاقاً من معلومات محتواةٍ داخل القول وأخرى يقدِّمها السِّياق؛ فإنَّ المتلقِّي يصدر فرضيات حول قصد المتكلِّم [1].

وقد ارتبط ظهور التَّداولية بالمقال المشهور الَّذي كتبه شارل سندرز بيرس[2] **Charles S. Peirce**، تحت عنوان: "كيف نجعل أفكارنا واضحة"، أين ظهرت أهمِّية التَّداولية في وصف معاني الألفاظ أثناءالاستعمال في الخطاب، وقد اعترض بيرس على رأي باركلي في تعليق له على طبعة فريزر حول تعليق هذا الأخير القائل بأنَّ " الطَّريقة الوحيدة لتقرير طبيعة المعنى المتميِّز لأيِّ لفظ هي أن نسأل: هل نستطيع تعيين أيَّة فكرة عقلية تتطابق معه؟ وقد رأى باركلي أنَّه إذا لم يكن في مقدورنا ذلك؛ فإنَّ الحد **Terme** أو اللَّفظ لا معنى له مهما كانت الفائدة الَّتي تترتَّب عليه، وفي مقابل ذلك، تمسَّك بيرس بأنَّ أي حد أو لفظ مجرَّد لا معنى له إذا لم يكن في مقدورنا استخدامه، أو نقوم بفعل شيء **Act** بموجبه بطريقة ملائمة ومتميِّزة " [3].

[1] - « Même si le code est parfaitement partagé, la communication peut échouer, parce qu'elle contient une part de non- dit, d'implicite. Pour pouvoir en rendre compte, la pragmatique élabore un modèle qui explique comment, à partir des informations contenues dans l'énoncé, et d'autres fournies par le contexte, le destinataire émet des hypothèses sur l'intention du locuteur » :voir : Gilles Siouffi et Dan Van Raemdonck, « La pragmatique », 100 Fiches pour comprendre la linguistique, Fiche : 22, Editions Bréal, p : 50.

[2]- شارلز سوندرز بيرس (1839- 1914)، فيلسوف أمريكي، يعدُّ أحد المؤسِّسين لعلم العلامات، كان عالماً موسوعياً؛ فقد كان رياضياً وفلكياً وكيميائياً بالإضافة إلى ولعه باللُّغة والأدب، وقد كان بطبعه مغامراً، حارب الدِّراسات المدرسية النَّزعة ودعا إلى أبحاث تجريبية، له مؤلَّفات عدَّة أهمُّها: Collected letters to lady welby, 1953, papers, 1960.

[3]- Gallie W. B. Pierce and Pragmatism (penguin books), London, 1952, pp : 05, 14/, عن: حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، " مؤسِّس البراجماتية"، دار الينابيع للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دمشق، 1996، ص: 198.

وتأتي أهمِّية المنهج التَّداولي انطلاقاً من اهتمامه بدراسة المنجز اللُّغوي داخل إطار التَّواصل وليس بمعزل عنه، وذلك لأنَّ اللُّغة لا تؤدِّي وظائفها إلاَّ فيه؛ فهي ليست وظائف مجرَّدة، وبما أنَّ الكلام يحدث في سياقات اجتماعية فمن المهمِّ معرفة تأثير هذه السِّياقات على نظام الخطاب المنجز[1].

وتأتي أهمِّية المنهج التَّداولي كذلك من اعتبار الفلسفة البراجماتية الَّتي تطلَّع إليها بعض علماء اللُّغة وعلماء المعنى بشكلٍ خاص، إطاراً يمكن استخدامه لتفسير المعاني اللُّغوية المختلفة ووظائفها في مجال الحياة العامَّة بعدما عجز معظم علماء اللُّغة عن تناول المعاني [2] بشكلٍ علميٍ واضح[3].

إلاَّ أنَّه يجدر بنا في هذا الإطار التَّفريق بين المعنى اللُّغوي **Le sens de la langue** والمعنى المتعلِّق بالخطاب، أو معنى الخطاب **Le sens du discours**، يقول باتريك شارودو (**Patrique Charaudeau**) في معرض تفريقه بينهما: " سوف نقول أنَّ لكلِّ علامة معنى ثابت يجب النَّظر فيه، ليس كمعنى كامل (**Plein**)، ولكن كمعنى "ذا سلطة" متاح ليستخدم في مقامات مختلفة ويستلهم خصوصيته منها، إذن يمكننا أن نسمِّي المعنى الثَّابت بمعنى اللُّغة، أمَّا المعنى الخاص (المحدَّد)، فيسمى بمعنى الخطاب " [4].

---

[1]– ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، إستراتيجيات الخطاب، ص: 23.

[2]– " وممَّا يؤيِّد ذلك ارتباط المرسل بالسِّياق الخارجي؛ إذ يستجيب له عند التَّلفظ بخطابه من خلال التنبُّه إلى ما يستلزمه؛ فيغدو معنى الملفوظات هو القيمة الَّتي يكتسبها تركيب الخطاب في سياق التَّلفظ، أي إنَ المعنى كقيمة للملفوظ لا تتحكَّم فيه اللُّغة بقدر ما يتحكَّم فيه مستعملوها. وهنا لا نتصور أنَّه سيكون هناك خطاب لغوي لا يعني فيه منتجه بمرحلة التَّركيب؛ فالخطاب نسيج من اللُّغة في المقام الأوَّل رغم أنَّ الاستعمال هو ما يجعله فاعلاً. زإن كان اللُّغويون يقسِّمون الجمل إلى خبرية وإنشائية؛ فإنَّ هذا التَّقسيم مبني على الشَّكل التَّركيبي، إلاَّ أنَّ كلاً من هذين الصِّنفين يحمل قوَّة إنجازية متغيِّرة حسب السِّياق؛ فلم يعد الشَّكل التَّركيبي هو المعيار": نفسه، ص ص: 22، 23.

[3]– ينظر: محمَّد سامي أنور، " اتِّجاهات جديدة في دراسة المعنى اللُّغوي"، المجلَّة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد: 22، المجلّد السَّادس، ربيع: 1986م، ص: 223/ ينظر: المرجع نفسه، ص: 575.

[4] -« On dira que tout signe possède un sens constant qu'il faut considérer, non comme un sens plein, mais comme un sens '' en puissance '', disponible pour être utilisé dans des

ويبرز البعد التَّداولي في الدَّرس اللُّغوي عند الأصوليين من خلال بروز مفاهيم عديدة كمفهوم الفعل الكلامي، ومفهوم الاستراتيجيات الخطابية، ومفهوم السِّياق، ومفهوم القصدية، وعلى انفتاح النَّص القرآني على الأشخاص المخاطبين في السِّياقات المختلفة، كما يتجلَّى كذلك من خلال اختلاف دلالات ألفاظه وتنوُّع بناه التَّركيبية، وتباين مستوياته التَّواصلية الخطابية بحسب أحوال المخاطبين به: بين مؤمن به، وبين شاك متردِّد، وبين كافر لا يرجى رجوعه عن عناده، وكلُّ حالة من هؤلاء تتطلَّب تركيباً لغوياً خاصاً جرياً على بعض القواعد الأصولية النَّصية [1].

ولا تتعارض هذه المفاهيم التَّداولية التَّحليلية الإجرائية مع تراثنا العربي بشكل عام، ومع استراتيجيات الأصوليين في طريق فهمهم للنَّص القرآني بشكل خاص، حيث ترتكز- فيما يخص خصائص المعنى في استعمال اللَّفظ- على مراعاة مقاصد المتكلِّم وسلطة المتكلِّم، وعلى تأثير القرائن ومراعاة المخاطَّب، وعلى سياق الاستعمال ومقاماته المختلفة، إذ تعدُّ كلُّها بالنِّسبة إليهم طريقاً للوصول إلى المعنى.

2- المفاهيم الأساسية في اللِّسانيات التَّداولية:

يرتكز اتِّجاه اللِّسانيات التَّداولية على دراسة الكلام باعتباره الإنجاز الفعلي للُّغة، من خلال استعمالها في ظروف سياقية ومقامية مختلفة، إذ ينبني في أساسه على مجموعة من المفاهيم الَّتي تمثِّل

=situations diverses qui lui donneront sa spécificité de sens. Le sens constant pourra etre appelé sens de langue et le sens spécifique, situationnel, pourra être appelé sens de discours » : Voir : Patrique Charaudeau, Grammaire du sens et de l'expression, Les Editions Hachette livre, Paris, 1992, p :15.

[1]- مسعود صحراوي، " تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، دورية أكاديمية محكَّمة، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري- تيزي وزو، العدد: الثامن، خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، أفريل: 2011م، ص: 50.

الملامح القوِّية المميِّزة لها عن باقي الاتِّجاهات اللِّسانية الأخرى، ويمكن رصد هذه المفاهيم انطلاقاً من الإجابة عن الأسئلة التَّالية: من الَّذي يتكلَّم؟ ومع من يتكلَّم؟ وماذا يقول؟ وكيف؟ ولماذا؟ وأين؟ ومتى؟ ... إلخ. تقودنا هذه الأسئلة طبعاً إلى اعتبار اللُّغة أفعالاً منجزة تؤدِّي أغراضاً محدَّدة في أوقات محدَّدة، تختلف من حيث سياقاتها ودلالاتها الَّتي تحملها في كلِّ تركيب، حيث تتمثَّل هذه المفاهيم فيما يلي:

2-1- السِّياق: Le contexte:

يعتبر السِّياق من أهمِّ المفاهيم التَّداولية، ففي كثير من الكتب اللِّسانية " تعرَّف التَّداولية على أنَّها ذلك العلم الخاص بالسِّياق، أو بالسِّياقية: **Contextique**، والَّذي يفرِّق بين أنواع مختلفة من السِّياقات، أو بالأحرى بين بنينة مستويات مختلفة من للسِّياق تتمثَّل في: السِّياق الظَّرفي، السِّياق المقامي، والسِّياق التَّفاعلي، والسِّياق المعرفي أو الافتراضي "[1]، وسيأتي التَّفصيل فيها لاحقاً.

ويسمَّى السِّياق كذلك البيئة بالنِّسبة للعناصر اللُّغوية، أي "العناصر الَّتي تسبق والَّتي تلي وحدة معيَّنة، ويسمَّى أيضاً بالسِّياق أو السِّياق اللُّغوي "[2].

وتبرز أهمِّية السِّياق من منطلق أنَّه يحدِّد الدَّلالة اللُّغوية للألفاظ المستعملة في التَّراكيب، وينفي ورود احتمالات متعدِّدة لدلالة اللَّفظ داخل تركيب واحد، تلك الاحتمالات الَّتي يحملها اللَّفظ بمعزل

[1] - « Souvent définie comme la science du contexte – ou **contextique** -, la pragmatique distingue différents types de contexte, ou plus exactement différents niveaux de structuration du contexte : 1- le contexte circonstanciel (…) 2- le contexte situationnel (…), le contexte interactionnel (…), le contexte épistémique ou présuppositionnel .. » Voir: Géorges Elia Sarfati, Précis De Pragmatique, les Editions Nathan, Paris, 2002, p : 25.

[2]- « On appelle contexte ou contexte verbal, l'essemble du texte dans lequel se situe une unité déterminée, cest à dire les éléments qui précèdent ou qui suivent cette unité, son environnement» :voir : Jean Dubois et Autres, Dictionnaire de linguistique, p : 116.

عن السِّياق، حيث يتحدَّد معنى الكلمة الدَّقيق " من خلال ورودها مع مجموعة من الكلمات والعناصر الَّتي تقع معها في سياق لغوي يقبله أبناء اللُّغة، وبذلك فإنَّ السِّياق اللُّغوي يوضِّح كثيراً من العلاقات الدَّلالية بين الكلمات، وهو مقياس لبيان التَّرادف والاشتراك والأضداد. فالسِّياق اللُّغوي هو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة مجاوزة كلمات أخرى ممَّا يكسبها معنى خاصّاً بها ومحدَّداً؛ فالمعجم يقدِّم معنى عامّاً، متعدِّداً، متَّصفاً بالاحتمال، على حين أنَّ السِّياق يحدِّده ويضع له قيوداً واضحة، ويعيِّنه، ويخصِّصه بسمات غير قابلة للتَّعدد والاشتراك والتَّعميم " [1].

وبالإضافة إلى ذلك فإنَّ السِّياق يُكسب الكلمات القدرة على التَّعبير عن المعاني المختلفة ضمن التَّراكيب اللُّغوية المختلفة، حيث أنَّ " الكلمة قد يكون لها أكثر من معنى باختلاف بعض السِّياقات اللَّفظية الَّتي تقع فيها، أو باختلاف الظُّروف الخارجية المحيطة " [2].

وللسِّياق أنواع يمكن إجمالها فيما يلي:

يقسِّم جورج إليا سارفاتي **G. E. Sarfati** السِّياق إلى أربعة مستويات هي:

2-1-1- السِّياق الظَّرفي: Le contexte circonstanciel: ويتمثَّل في العناصر المكوِّنة للمحيط الفيزيائي (كالفضاء، والزَّمن، الطَّبيعة والبنية التَّواصلية).

2-1-2- السِّياق الموقفي/ المقام: Le contexte situationnel / C. de situation: ويتمثَّل في المحيط الثَّقافي للخطاب، فهو بهذه الصِّفة يمثِّل معياراً للصِّحة (كنوع العبارة

[1]- أحمد عزوز، نظرية الحقول الدَّلالية- دراسة في التَّأسيس والتَّطبيق، رسالة دكتوراه، إشراف الدكتور: عبد الكريم بكري، المشرف المساعد: الدكتور: مختار حبار، معهد اللُّغة العربية وآدابها، جامعة وهران_ السَّانيا، 1998م، 1999م، ص ص: 64، 65 / نقلا عن: أحمد محمَّد قدور، مبادئ اللِّسانيات، دار الفكر، ط: 01، دمشق، 1996م، ص ص: 300، 301.

[2]- محمَّد رشاد الحمزاوي، المصطلحات اللُّغوية الحديثة،، الدَّار التُّونسية للنَّشر، 1987م، ص: 83.

الَّتي توصف بـ "الطَّبيعية" داخل ثقافة ما، والَّتي يظهر أنَّها غير مناسبة داخل ثقافة أخرى)؛ فهو يعمل كقالب للأنماط المرتبطة بالاستعمالات الَّتي يحدِّدها [1].

وكثيراً ما يحدث تداخل بين مفهوم السِّياق ومفهوم المقام ويلتبس به، " وهذا الالتباس ممتدٌّ بين زمنين وثقافتين؛ فقد شاع المقام عند العرب قديماً عندما استعملوه في الدِّراسات البلاغية. في حين استعمل كثير من المحدثين، خصوصاً الغربيين، مصطلح السِّياق. وإذا نظرنا إلى كلٍّ منهما، فإنَّنا قد نجد فروقاً بين ما كان يقصده البلاغيون العرب، وما يقصده التَّداوليون في البحث اللُّغوي الحديث" [2].

ويمكننا التَّفريق بينهما من خلال متابعة فهم علماء البلاغة العرب لمصطلح المقام (**Situation**)، حيث نستقي مفهوم المقام من خلال تحديداتهم له انطلاقاً من الاستعمالات المختلفة للكلام، حيث قالوا: " لكلِّ مقام مقال " و " لكلِّ كلمة مع صاحبها مقام". يقول القزويني: و" مقتضى الحال مختلف، فإنَّ مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام التَّنكير يباين مقام التَّعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التَّقييد، ومقام التَّقديم يباين مقام التَّأخير، ومقام الذِّكر يباين مقام

[1]- « 1- Le contexte circonstanciel : il correspond à l'environnement physique immédiat des protagonistes (espace, temps, nature, et texture de la communication ; 2- lecontexte situationnel : il coïncide avec l'environnement culturel du discours. En tant que tel, il définit des critères de validité (tel type d'expression, tenue pour « normale » dans une culture s'avère indue dans une autre) ; il opère comme une matrice de genre en fonction des pratiques qu'il determine » : voir : Greorges Elia Sarfati, Précis de pragmatique, p : 25.

[2]– عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 41.

الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة وكذا خطاب الذَّكي يباين خطاب الغبي " [1].

إنَّ الفيصل في الاختلاف بين مفهومي السِّياق والمقام [2]، هو معرفة ما تنطوي عليه الثَّقافة؛ إذ يرتبط فيها كثير من المواقف بالاستعمال اللُّغوي، ممَّا يحدُّ من إخضاع المقام للمعيارية [3] الَّتي تلتصق بتعريف البلاغين العرب [4].

2-1-3- السِّياق التَّفاعلي: Le contexte interactionnel: ويميِّز أشكال الخطاب وأنظمة العلامات الَّتي تصاحبها (أدوار الكلام، الحركات، إلخ).

2-1-4- السِّياق الافتراضي: Le contexte épistémique ou présuppositionnel:

ويضم مجموع المعتقدات والقيم المشتركة للمتكلِّمين، سواءٌ كانت مسبقة أو بعدية [5].

---

[1]- تمَّام حسَّان، الأصول- دراسة ابستمولوجية للفكر اللُّغوي عند العرب- النَّحو، فقه اللُّغة، البلاغة، دار أميرة للطباعة، عالم الكتب، القاهرة، 1420هـ/ 2000م، ص : 303.

[2]- ويسمَّى كذلك مقتضى الحال.

[3]- ذلك لأنَّ البلاغيين قد فهموا المقام " فهماً سكونياً قالبياً نمطيّاً مجرَّداً على نحو ما جرَّد النُّحاة أصل الوضع للحرف وللكلمة وللجملة (...) فهذه المقامات نماذج مجرَّدة وأطر عامّة، و "أحوال" ساكنة ذات مقتضيات يوزن بها السُّلوك الحيّ، ويصبُّ في قالبها، بهذا يصبح المقام عند البلاغيين سكونيٌّ لأنَّه حال أو Static، أمَّا المتحرِّك النَّابض بالحياة، فهو السُّلوك اليومي للفرد الَّذي يسعى إلى مطابقة هذه القوالب الثَّقافية ": تمَّام حسَّان، الأصول، ص: 303.

[4]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 40.

[5]- « 3- Le contexte interactionnel :il caractérise les formes du discours et des systèmes de signes qui l'accompagnent (tours de paroles, gestes, etc ; 4- le contexte épistémique (ou présuppositionnel) : il recouvre l'ensemble des croyances et valeurs communes aux locuteurs, soit de manière apriori (préconstruit), soit a postériori (construit) » : Voir : Georges Elia Sarfati, Précit de pragmatique, p : 25.

أمَّا بالنِّسبة لمفهوم السِّياق في الدَّرس الأصولي فيعتبر الشَّافعي أوَّل من استعمل هذا المصطلح في كتابه الرِّسالة، حين عقد باباً أسماه " باب الصنف يبيِّن سياقه معناه "[1]، واستعمل الشَّاطبي مصطلح المساق بدل السِّياق في كتابه الموافقات في أصول الشَّريعة.

لقد استعمل الحنفية السِّياق بمعنى الغرض الَّذي سيق لأجله الكلام[2]، ويستدلُّ على الغرض الَّذي كان من أجله الكلام إمَّا من ذكر الغرض في النَّص، وإمَّا فهم الغرض من نصٍّ آخر أو سبب النُّزول[3].

أمَّا أوضح الإشارات إلى السِّياق كانت إشارة الزَّركشي، عندما أفرد عنواناً أسماه (دلالة السِّياق)[4]، ورغم تعويل القدماء على السِّياق والإفادة منه في فهم النُّصوص وبيانها، إلاَّ أنَّهم لم يضعوا له تعريفاً معيَّناً، ومع ذلك فإنَّه بالتَّأمل في مجموع النُّصوص الَّتي أشاروا فيها إلى السِّياق يمكن القول بأنَّهم يقصدون به كافَّة القرائن الَّتي تساهم في عملية الفهم لفظية كانت أم غير لفظية[5].

2-2- القصد والقصدية: Lintentionnalité /L'intention:

القصد في مفهومه العام هو النِّية أو الغرض الَّذي يقف وراء أفعال النَّاس وكلامهم، من أجل الوصول إلى أهداف ومرامي محدَّدة، والقصد من المفاهيم الأساسية في مجال اللِّسانيات التَّداولية،

[1]- الشافعي، محمَّد بن إدريس، الرِّسالة، تح: أحمد شاكر، دار التُّراث، ط: 02، القاهرة، 1979م، ص62/ عن: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، دار المسيرة، ط: 01، عمَّان- الأردن، 1432ه/ 2011م، ص:221.

[2]-محمَّد بن أبي سهل السرخسي، أصول الفقه، تح: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1382ه، ج: 01، ص: 164/ ينظر: المرجع نفسه، ص: 222.

[3]- محمَّد أديب صالح، تفسير النُّصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط: 03، بيروت، 1404ه/ 1984م، ج: 01، ص ص: 149، 150/ ينظر: المرجع نفسه، ص: 222.

[4]- بدر الدِّين محمَّد ابن عبد الله الزَّركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، نشر وزارة الأوقاف بالكويت، ط: 01، 1409ه/ 1988م، ج: 06، ص: 52/ ينظر: المرجع نفسه، ص: 222..

[5]- إدريس حمَّادي، الخطاب الشَّرعي وطرق استثماره، ص: 146/ ينظر: المرجع نفسه، ص: 222.

ويدعى كذلك بالمعنى التَّداولي، وتأتي أهمِّيته انطلاقاً من كونه يشكِّل الدَّافع الَّذي يبني عليه المتكلِّم كلامه، ويتحدَّد على أساسه نجاح التَّواصل من عدمه، وذلك عند بلوغ هذا القصد إلى المتكلِّم، ومن ثمَّ تأويله له.

وللوصول إلى قصد المتكلِّم على المخاطَب أو جمهور المخاطَبين إدراك جميع العناصر السِّياقية الَّتي ورد فيها، حيث " يرتكز دور المقاصد بوجه عام على بلورة المعنى كما هو عند المرسل؛ إذ يستلزم منه مراعاة العناصر السِّياقية الأخرى، وتكمن وظيفة اللُّغة هنا في تحقيق التَّفاعل بين طرفي الخطاب، بما يناسب السِّياق بمجمله، فتتَّضح المقاصد بمعرفة عناصره " [1].

ويرى أ. ج. غريماس (**Algirdas Julien Greimas**) بأنَّ القصد هو الَّذي يبرِّر ويعلِل عمليَّة الاتِّصال، حيث يقول: " إذا أردنا فهم الاتِّصال كفعل (**Acte**)؛ فإنَّنا ندخل عموماً مفهوم القصد **L'intention** والَّذي يفترض به تعليله وتبريره " [2].

وتكتسي المقاصد أهمِّيتها في الخطاب انطلاقاً من أنَّها تمثِّل الأساس الَّذي يبني عليه المتكلِّم اختيار العلامات الَّتي يستعملها داخل تراكيب وسياقات مختلفة لكي يحقِّق فعل التَّواصل؛ فغاية قصد المتكلِّم هي إفهام المخاطَب، ويشترط ليعبِّر المتكلِّم عن القصد الَّذي يوصِّل إليه أن يمتلك اللُّغة في مستوياتها

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 180.

[2]- « Pour rendre compte de la communication en tant qu'acte, on introduit généralement le concept d'intention qui est censé la motiver et la justifier » : Voir : Algirdas Julien Greimas et Joseph Courtés, Sémiotique, Dictionnaire Raisonné de la théorie du langage, Editions Classique Hachette, Paris, p : 190.

المعروفة، ومنها المستوى الدَّلالي، وذلك بمعرفته بالعلاقة بين الدَّوال والمدلولات، وكذلك بمعرفته بقواعد تركيبها وسياقات استعمالها، وعلى الإجمال معرفته بالمواضعات الَّتي تنظِّم إنتاج الخطاب بها [1].

أمَّا عن مفهوم القصدية في تراثنا العربي، وفي الدَّرس الأصولي بشكلٍ خاص، فنجد بحثاً جاداً وتصورات بالغة الأهمِّية من حيث مقاربتها بالمفهوم التَّداولي لهذا المفهوم، حيث " دافعت بنحو جدِّي عن القصدية (أي الدَّلالات والمقاصد المتوخَّاة، أو " المراد الإلهي"، كما يعبِّر بعض الأصوليين، وكانت هذه التصوُّرات هي المهيمنة في هذا التُّراث؛ فقد تميَّز الفكر اللُّغوي عند العرب والمسلمين بميزة تداولية أصيلة تربط الخطاب بمرسله ومتلقِّيه والقصد منه، ونظر اللُّغويون إلى اللُّغة على أنَّها إنجاز فعلي مرتبط بواقع اجتماعي نفسي ثقافي، وليست بنية مبتورة عن سياقها التَّواصلي، فالمعنى غير متعلِّق بأوضاع الكلم فحسب، ولكن بقصد المتكلِّم وإرادته أيضاً " [2].

تولي الشَّريعة الإسلامية أهمِّية بالغة لموضوع المقاصد والنِّيات، حيث تقوم العبادات على الأخذ بعين الاعتبار لنيَّات المكلَّفين في القيام بأفعالهم وأعمالهم باعتبارها مبنية على المقاصد، وكذلك تقوم الشَّريعة على المقاصد – مقاصد الشَّارع بالنِّسبة للمكلَّفين- ويعرِّف الشَّاطبي [3] المقاصد بأنَّها تنقسم إلى قسمين: " أحدهما: يرجع إلى قصد الشَّارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلَّف. فالأوَّل يعتبر من

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 183.

[2]- مسعود صحراوي، " تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين، مجلَّة الخطاب، ص : 51.

[3]- هو أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمَّد اللَّخمي الغرناطي الشَّهير بالشَّاطبي، من علماء الأندلس، ولد بغرناطة وترعرع بها، تتلمذ على يد الكثير من العلماء والشيوخ الغرناطيين والوافدين إليها، أبرزهم: ابن الفخَّار البيري، وأبو جعفر الشقوري، وأبو عبد الله البلنسي، وأبو عبد الله الشَّريف التلمساني، جمع أصول العلوم الشَّرعية وفقه اللغة العربية، وفقه النَّو والفتوى والتَّفسير وعلوم الحديث، فحاز بذلك فنون كل علوم الشَّريعة. لقد تميَّز الشاطبي بمنزلة عالية ورفيعة بين علماء الشَّريعة الإسلامية، من مؤلَّفاته" الإفادات والإنشادات، كتاب الاعتصام، وكتاب الموافقات، وكتاب المقاصد الشافية فيشرح خلاصة الكافية، توفي سنة: 790هـ.

جهة الشَّارع في وضع الشَّريعة ابتداءً، ومن جهة قصده في وضعها للأفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتَّكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلَّف تحت حكمها، فهذه أربعة أنواع " [1].

ونظراً لهذه المكانة المهمَّة للمقاصد في الشَّريعة؛ فإنَّ معرفتها أمر مهمٌّ وضروري من أجل فهم النُّصوص الشّرعية من طرف علماء الشَّريعة من أجل التَّمكن من استنباط الأحكام من أدلَّتها دون خطأ، " فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، بل لابدَّ من معرفة أسرار التَّشريع والأغراض العامَّة الَّتي قصدها الشَّارع من تشريعه الأحكام المختلفة، حتَّى يستطيع أن يفهم النُّصوص ويفسِّرها تفسيراً سليماً، ويستنبط الأحكام في ضوء هذه المقاصد العامَّة " [2].

2-2-1- المقاصد الميزان الشَّرعي لأفعال المكلَّفين:

والقصد من وضع الشَّريعة هو حفظ مصالح العباد، في العاجل والآجل معاً [3]، وهو ما ثبت بالاستقراء وتتبُّع الأحكام المختلفة في الشَّريعة، إلاَّ أنَّ هذه المصالح ليست هي ما يراه الإنسان مصلحة له ونفعاً حسب هواه، وإنَّما المصلحة ما كانت مصلحة في ميزان الشَّرع لا في ميزان الأهواء والشَّهوات، فالإنسان قد يرى – مدفوعاً بهواه-النَّافع ضارّاً، والضَّار نافعاً، متأثِّراً بشهواته النَّفسية وتطلُّعه واستشرافه إلى النَّفع العاجل اليسير، دون الالتفات إلى الضَّرر الآجل الجسيم[4].

---

[1]- الشَّاطبي (أبو إسحاق ابراهيم بن موسى اللَّخمي)، الموافقات في أصول الشَّريعة، شر : عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/ 2006م، مج: 01، ج: 02، ص: 261.

[2]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 353.

[3]- ينظر: الشَّاطبي، الموافقات، ص: 262.

[4]- ينظر : عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 353.

وتنقسم المقاصد في الشَّريعة إلى ثلاثة أقسام هي: الضَّرورية، والحاجية، والتَّحسينية.

أ- المقاصد الضَّرورية: وتعني المقاصد الَّتي " لابدَّ منها في قيام مصالح الدِّين والدُّنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدُّنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النَّجاة والنَّعيم، والرُّجوع بالخسران المبين" [1].

وتتنوَّع المقاصد الَّتي تدخل في باب الضَّروريات بين ما هو أصل وما هو ليس بأصل، وممَّا هو أصلنجد: حفظ النَّفس، وحفظ الدِّين، وحفظ النَّسل، وحفظ العقل، وحفظ المال، وممَّا هو ليس بأصل نجد مثلاً: تحريم شرب القليل من المسكر [2].

ب- المقاصد الحاجية: وتتمثَّل في المقاصد الَّتي تقف وراء رفع الحرج والمشقَّة على النَّاس في الأمور الَّتي يحتاجون إليها، فهي إذا فاتت " لا يختلُّ نظام الحياة، ولكن يلحق النَّاس المشقَّة والعنت والضِّيق. والحاجيات كلُّها ترجع إلى رفع الحرج عن النَّاس، وقد جاءت الشَّريعة بالأحكام المختلفة لتحقيق هذا الغرض. ففي العبادات شرعت الرُّخص دفعاً للحرج، فأباح الشَّارع الفطر للمريض والمسافر، والصَّلاة من قعود عند المريض، والجمع في السَّفر، والتيمُّم عند فقد الماء، والاتِّجاه لغير القبلة في السَّفينة أو الطَّائرة إذا غيَّرت اتِّجاهها عن القبلة الَّتي بدأ صلاته إليها " [3].

[1]- الشَّاطبي، الموافقات، ص : 265.

[2]- ينظر : هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 317.

[3]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 355.

جـ- المقاصد التَّحسينية: ويدخل في هذا القسم " ما يليق من محاسن العادات، وتجنُّب الأحوال المداسَّات الَّتي تأنفها الرَّاجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق " [1].

وتجري هذه المقاصد في العبادات والمعاملات والعادات والجنايات. " ففي العبادات شرع ستر العورة، ولباس الثياب الجيدة عند دخول المساجد، والتقرُّب بالنَّوافل من الصَّدقات والصَّلاة والصِّيام، وفي المعاملات، شرع الامتناع عن بيع النجاسات، وعن الإسراف، وبيع الإنسان على بيع أخيه، وفي العادات، ندب إلى الأخذ بآداب الأكل والشُّرب، كالأكل باليمين وممَّا يلي الإنسان وترك المآكل الخبيثة (...) وفي العقوبات، حرم التَّمثيل بالقتيل قصاصاً أو في الحروب، كما حرَّم قتل النِّساء والأطفال والرُّهبان في الحروب " [2].

2-3- الفعل الكلامي: L'acte de parole: نسبة إلى نظرية أفعال الكلام **La théorie des actes de parole** في اللِّسانيات التَّداولية، الَّتي تنسب إلى الفيلسوف الإنجليزي جون لانجشو أوستين [3] **John Langshow Austin**، من خلال رؤيته لدراسة المعنى، والَّتي ينطلق فيها من تفكيره في كيفية فعل الأشياء بواسطة الكلمات وتهتمُّ هذه النَّظرية بالآثار الَّتي يخلِّفها فعل الكلام بعد إنجازه، والمقصود بالفعل في هذه النَّظرية ليس الحدث الصَّوتي نفسه، وإنَّما

---

[1]- الشَّاطبي، الموافقات، ص : 267.

[2]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص : 356.

[3]- فيلسوف إنجليزي، (1911م- 1960)، ولد بلانكستر (Lancaster)، زاول دراسته بجامعة أكسفورد (Oxford)، بعد أن عمل بسلك المخابرات البريطانية خلال فترة الحرب العالمية الثانية، عاد أوستين إلى جامعة أكسفورد درَّس بها الفلسفة إلى غاية وفاته، يعتبر واحداً من أعلام الفلسفة التَّحليلية، حيث يرى أنَّ تحليل الكلام العادي هو نقطة الانطلاق بالنِّسبة إلى البحث الفلسفي، كما أنَّه واحد من اللِّسانيين البارزين في مجال اللِّسانيات التَّداولية، حيث تتمثَّل أبرز أعماله في تصنيفه للقيم الإنجازية للتلفُّظ ضمن نظرية أفعال الكلام، ومن أهمِّ مؤلَّفاته: 1- Article philosophique, 1961, 2- Quanddire c'est faire, 1962, 3- Le langage de la perception, 1962.

هو ذلك الفعل اللُّغوي الَّذي يترك أثراً بعد إنجازه، وذلك مثل قول القاضي في المحكمة: "فتحت الجلسة" و " رفعت الجلسة"، ومثل نطق الزَّوج بلفظة الطَّلاق عندما يريد إنهاء علاقته الزَّوجية. و" من الأعمال الَّتي لا تنجز إلاَّ باللُّغة ما يسمَّى في الفقه الإسلامي بالعقود مثل: الزَّواج والطَّلاق، والبيع والوكالة، والشهادة على القضايا، كما أنَّ من أهمِّها النُّطق بالشَّهادتين، إذ لا يعتنق الكافر الإسلام بدون التَّلفظ بها " [1].

إنَّ أهمَّ ما يمكن أن يميِّز الفعل الكلامي بالنِّسبة لأوستين هو المستويات الثَّلاثة الَّتي يتشكَّل منها هذا الأخير، والَّتي ليس لها نفس الوضع بالمعنى اللُّغوي (...) حيث أنَّ هناك روابط ذات طابع اصطلاحي بين الجانب التَّعبيري (**Locutoire**)، والجانب الإنجازي (**Illocutoire**)، وفي الواقع التَّحليل وحده هو الَّذي يسمح بالتَّمييز بينها، وفي المقابل لذلك لا نجد أي رابط اصطلاحي يمكنه أن قابلاً لأن يحدِّد العلاقات الخاصَّة بالجانب الإنجازي والجانب التَّأثيري (**Pelocutoire**)، فهذا الأخير ليس سوى نتيجة مجرَّدة من أيِّ صفة لزوم، لهذه الأسباب يحدِّد أوستين بتأنٍ برنامج البحث لنظرية أفعال الكلام وذلك بتحليل أفعال القطب: تعبيري/ إنجازي مقصياً من أفق النَّظرية دراسة التَّأثيرية (**La perlocution**) [2].

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 77.

[2]- « Pour Austin, ces trois niveaux de structuration d'un même acte de parole n'ont pas même statut en termes linguistiques (…) Il existerait des liens d'ordre conventionnel entre l'aspect illocutoire- en fait seule l'analyse permet de les différencier. En revanche, aucun lien conventionnel ne serait susceptible de régir les relations de l'aspect illocutoire et de l'aspect = perlocutoire. Le perlocutoire ne serait autre qu'une « conséquence » dépourvue de tout caractère de nécessité. Pour ces raisons, Austin limite délibérément le programme de recherche de la théorie desactes de paroles à l'analyse du pole locutoire / illocutoire, excluent de l'horizon de la théorie l'étude de la perlocution » : voir : Géorges Elia Sarfati, Précis de Pragmatique, p : 34.

إذن يعدُّ الفعل الإنجازي محور نظرية أفعال الكلام من منطلق أنَّ الفعل الكلامي يحوز على قوَّته من قوَّة الفعل الإنجازي، بينما الفعل التَّعبيري يمثِّل جانب التَّلفظ في الفعل الكلامي، وقد قام أوستين بتقسيم قوى الفعل الإنجازي إلى خمسة أصناف [1]، سمَّاها القيم الإنجازية للتلفُّظ يمكننا إجمالها فيما يلي:

2-3-1- القيم الإنجازية للتلفُّظ: Les valeurs illocutoires de l'énonciation: وهي: الحكمية: **Verdictifs**، التَّمرسية : **Exercitifs**، الوعديات: **Promissifs**، العرضيات: **Expositifs**، السُّلوكيات: **Comportatifs**، سنناقشها خلال هذا الفصل في نماذج تطبيقية.

إنَّ الباحث في مجال دراسة المعنى يواجه مشاكل متعدِّدة منها ما يتعلَّق باللَّفظ ومنها ما يتعلَّق بالمعنى، تتمثَّل فيما أطلق عليه بالتَّعقيد اللَّفظي والتَّعقيد المعنوي، فالأوَّل يعني " أن ترتَّب الألفاظ على خلاف ترتيب المعاني، فيختلُّ بذلك نظم الكلام، ويصعب فهم المراد منه، كما في قول الشَّاعر:

فأصبحت بعد خط بهجتها ... كأنَّ قفراً رُسُومُها قلمًا ، ويريد:

فأصبحت بعد بهجتها قفراً ... كأنَّ قلماً خط رسومها " [2].

[1]- هناك تصنيف آخر قام به الفيلسوف الأمريكي جون روجرز سيرل John Rogers Searle، منتقداً به تصنيف أوستين يحتوي كذلك على خمسة أصناف سمَّها الفئات القاعدية للأفعال الإنجازية، هي: 1- التَّأكيدية: Assertifs، 2- التَّوجيهية: Directifs، 3- الوعدية: Promissifs، 4- التَّعبيرية: Expressifs، 5- الإخبارية: Déclaratifs. ينظر: صورية بوكلخة، اللِّسانيات التَّداولية- مدخل إلى المفاهيم والنَّظريات، ط: 01، مطبعة رويغي- الأغواط، منشورات الحياة الصَّحافة- الجلفة، الجزائر، 2008م، ص ص: 80، 81، 82، 85، 86.

[2]- عبد المتعال الصعيدي، البلاغة العالية علم المعاني، تقديم ومراجعة: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، ط: 02، القاهرة، 1411ه/ 1991م، ص: 24.

أمَّا التَّعقيد المعنوي فيعني " ألاَّ يكون الكلام ظاهر الدَّلالة على المعنى المراد منه، ويكون هذا بأن يراد باللَّفظ غير ما وضع له من غير اعتماد على علاقة قريبة وقرينة واضحة، كما قال الحطيئة:

ومن يطلب مساعي آل لأي ... تُصعِّده الأمور إلى عُلاها ،يريد: أنَّه يلقى صعوبة كما يلقى الصَّاعد من أسفل إلى علو، فلم يعبر عنه تعبيراً " [1].

إلاَّ أنَّ هذا التَّعقيد اللَّفظي والمعنوي لا يتناول المجمل والمتشابه الَّذين حدَّدهما الأصوليون في مراتب الألفاظ والواقعين في كلام الله تعالى، لأنَّ عدم ظهورهما ليس لخلل في تأليفهما، أو في دلالتهما على نحو ما يأتي في التَّعقيد اللَّفظي والتَّعقيد المعنوي [2].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ تقسيم الأصوليين لدلالة الألفاظ إلى هذه الأنواع الأربعة قد " أثار لديهم نقاشاً موسَّعاً حول مدى ما تتضمَّنه من القطعية والظنِّية، وهي مسألة يتداخل تناولها مع تناول مستويات الظُّهور والخفاء " [3].

3- الفرق بين القطع والظَّن على مستوى مراتب الوضوح والخفاء:

يتناول علماء الأصول نصوص الأحكام من جانبين هما: القطع والظَّن، حيث يرتبط كلٌّ منهما بالدَّلالة؛ فالنُّصوص الشَّرعية إمَّا ترد قطعية أو ظنِّية الدَّلالة. وأمَّا بالنِّسبة لمصطلح القطع، فهو -كما رأينا خلال الفصل الثَّالث من هذا العمل- يعني الجزم الَّذي لا يحتمل الخلاف.

[1]- عبد المتعال الصعيدي، المرجع السَّابق، ص: 24.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 23.

[3]- الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، ص: 157.

3-1-القطع: تجدر الإشارة إلى أنَّ الأصوليين يفرقون في القطع بين النُّصوص القطعية الورود أو الثُّبوت، والنُّصوص القطعية الدَّلالة. فقطعي الثُّبوت هو: " الخبر الَّذي ثبت بالتَّواتر[1]، أي نقله جمعٌ غفيرٌ يُؤمَن عدم تواطؤهم فيه على الكذب، ويكون مستندهم الحسُّ في جميع العصور الثَّلاثة " [2].

أمَّا القطعي الدَّلالة: فهو في علم أصول الفقه ما يدلُّ " على الحكم دلالة قطعية، ولا يقبل التَّأويل، لأنَّه لا يحتمل إلاَّ وجهاً واحداً " [3].

وينقسم قطعي الدَّلالة إلى قسمين:

النَّوع الأوَّل تكون فيه القطعية ذاتية نابعة من صياغة النَّص، فلا يحتمل لذاته أكثر من الحكم المدلول عليه، ولا يقبل التَّأويل، بحيث يكون لفظه أ صيغته ممَّا لا يحتملمعنيين أو أكثر في دلالة اللُّغة.

أمَّا النَّوع الثَّاني؛ فيكتسب قطعيته من جهة تفسير النَّبي صلّى الله عليه وسلَّم له؛ فقد تكون صيغة النَّص لا تدلُّ على الحكم دلالة قطعية لذاتها، ولكن ورد تفسير تشريعي حدَّد المراد تحديداً لا يدع مجالاً لاحتمال آخر، فجعلها قطعية الدَّلالة [4].

3-2- الظَّن: وهو مصطلح يقابل مصطلح القطع عند الأصوليين، والنُّصوص الظنِّية الدَّلالة هي الَّتي تفتح الباب أما الاجتهاد والتَّأويل من أجل البحث عن الدَّلالة المقصودة في هذه النُّصوص الغامضة وغير الواضحة والحاملة للكثير من التَّعارض والإشكال المعنوي.

---

[1]- والتَّواتر في الفقه هو نقل الخبر عن الرَّسول صلى الله عليه وسلَّم بألفاظ واحدة خلال العصور الثَّلاثة المتتالية من طرف من يستحيل تواطؤهم على الكذب: ينظر: هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 102.

[2]- نفسه، ص: 249.

[3]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص : 258.

[4]- ينظر : نفسه، ص: 259.

والظَّن ما كان لفظه يحتمل التَّأويل، فيصبح بذلك ظنِّي الدَّلالة، وهو في الاصطلاح يراد به "رجحان أحد الاحتمالين في النَّفس من غير قطع. وفي مجال الحكم الشَّرعي، يراد به الحكم الرَّاجح غير الجازم "[1].

كما ينقسم الظَّني أيضاً إلى ظنِّي الثُّبوت وظنِّي الدَّلالة، فالأوَّل هو الخبر الَّذي ثبت بعدد أقل من عدد التَّواتر، أي خبر الآحاد[2]، أمَّا ظنِّي الدَّلالة؛ فهو الَّذي تكون دلالته قد وقع فيها ما يخلُّ بالفهم، أي دخل في أحدِ عشَرة احتمالات[3].

وتفتح النُّصوص الظنِّية الباب أمام علماء الأصول للاجتهاد والتَّأويل وهو ما يفتح بدوره الباب للاختلاف خاصة فيما يتعلَّق بتعارض الأدلَّة، و" الدَّليل الظنِّي الَّذي يبنى عليه التَّأويل قد يكون قرينة متَّصلة أو منفصلة، فقد يكون قياساً أو نصّاً شرعيّاً خبر آحاد، أو ظاهراً أقوى منه، وربَّما يكون روح التَّشريع أو أحد مبادئه العامَّة، أو غرض الشَّارع الَّذي من أجله كان الحكم، وربَّما يحصل بمجرَّد التَّأمل في الصِّيغة؛ إذ المراد بذلك غالب الرَّأي، أي الظَّن الغالب "[4].

وبناءً على هذا الأساس قام الاصوليين بتقسيم الألفاظ الواردة في النُصوص الشَّرعية من حيث وضوح دلالتها على الأحكام الشَّرعية وعدمه إلى قسمين يحويان مراتب للدَّلالة على المعنى هما:

" 1- واضح الدَّلالة على معناه بنفسه؛ وهو ما دلَّ على المراد منه بصيغته نفسها من غير توقُّف على أمر خارجي عنه.

---

[1]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 197.

[2]- لقد تمَّ تعريفه في الفصل السَّابق.

[3]- ينظر: هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 198.

[4]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص ص: 260، 261.

2- مبهم الدَّلالة على معناه؛ وهو ما يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارجي لإيضاحه. والألفاظ واضحة الدَّلالة تتفاوت في مراتب وضوح دلالتها على المعنى، والألفاظ مبهمة الدَّلالة تتفاوت أيضاً في مراتب إبهامها، وأساس التَّفاوت في مراتب الوضوح هو احتمال اللَّفظ للتَّأويل وعدمه، وأساس التَّفاوت في مراتب الإبهام هو القدرة على إزالته وعدمها" [1].

وتظهر بوادر الاختلاف بين الأصوليين في تقسيمهم لدلالة الواضح والمبهم أو الخفي بين المتكلِّمين والأحناف، جيث نجد الأحناف يقسِّمون الواضح والخفي إلى أربعة مراتب متقابلة بينما يقسِّمها الجمهور إلى مرتبتين متقابلتين، كإستراتيجية للتَّصدي لأزمة المعنى والخلاف الَّذي نتج عنها، وسنرى تفصيلها فيما يلي:

4- التَّصدي لأزمة المعنى من خلال اعتبار درجات وضوح المعنى وخفائه في اللَّفظ:

4-1- من خلال تحديد مراتب الوضوح لدى الأحناف:

لقد تميَّز تقسيم الحنفية لدلالات الوضوح والخفاء بالتَّدرج من الأكثر وضوحا إلى الأقل وضوحاً صعوداً أو نزولاً، في أربعة أقسام متقابلة، حيث " تتفاوت هذه الأقسام في قوَّة وضوح دلالتها وضعفها، فأقلها وضوحاً: الظَّاهر، ثمَ يليه النَّص، ثمَّ يشتدُّ الوضوح في المفسر، ثمَّ يبلغ ذروته في المحكم " [2]، ويمكن تناولها كالآتي:

4-1-1- الظَّاهر: وهو ظاهر الدَّلالة، أو الواضح المعنى، وهو كما رأينا اللَّفظ الَّذي ظهر المراد منه بنفسه، من غير توقُّف على أمر خارجي أو قرينة سياقية، " ولم يكن المراد منه المقصود

[1]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، المرجع السَّابق، ص ص: 267، 268.

[2]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 314.

أصالة من السِّياق، أي من سياق الكلام، مثاله قوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ [البقرة: 274]، ظاهر في إحلال البيع وتحريم الرِّبا، لأنَّ هذا المعنى هو المعنى الظَّاهر المتبادر فهمه من كلمتي: أحلَّ وحرَّم، من غير حاجة إلى قرينة خارجية، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية الكريمة، لأنَّ المقصود الأصلي منها هو نفي المماثلة بين البيع والرِّبا، وردّاً على الَّذين قالوا: إنَّما البيع مثل الرِّبا "[1].

وحكم الظَّاهر وجوب العمل بما ظهر منه ما لم يظهر دليل يقتضي العمل بغير ظاهره، إلاَّ أنَّ العلماء قد اختلفوا في قطعيَّة الحكم به؛ فعامَّة المتأخِّرين إلى أنَّه يفيد وجوب العمل قطعاً، حتَّى قالوا: تثبت به الحدود والكفَّارات. إلاَّ أنَّ كثيراً من العلماء ذهبوا إلى أنَّه لا يفيد القطع، وإنَّما يفيد وجوب العمل واعتقاد الأحقية فيه؛ لأنَّ احتمال التَّأويل- وإن كان بعيداً مرجوحاً- حال دون اليقين.

وذهب البعض الآخر إلى أنَّ محلَّ الاختلاف في الظَّاهر العام، أمَّا الظَّاهر الخاص فلا اختلاف في قطعيته [2].

ومن أحكامه أيضاً أنَّه يقبل النَّسخ في عهد الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام، وليس بعده، إذا كان من الأحكام الفرعية الَّتي تتغيَّر بتغيُّر المصلحة. ويحتمل التَّقييد إذا كان مطلقاً، كتقييد لفظ الشُّهود

[1]- عبد الكريم زيدان، المرجع السَّابق، ص: 314.

[2]- ينظر : عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 271.

الَّذي ورد مطلقاً في قوله تعالى: ﴿ **وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ**﴾ [1] بالعدل في قوله تعالى: ﴿ **وَاَشْهِدُوْا ذَوِيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ** ﴾ [2]، فقيِّد لفظ الشُّهود الظَّاهر بقيد العدل في الآية الثَّانية [3].

4-1-2- النَّص:

والنَّص في اللُّغة يعني الرَّفع والظُّهور والبيان، ومن أمثلة وروده في اللُّغة العربية " نصَّت الظَّبية رأسها، أي: رفعته وأظهرته، ومنه: منصَة العروس، وهو الكرسي الَّذي تجلس عليه لظهورها عليه، ويعبَّر به لغةً عن الرَّفع إلى غاية ما ينبغي "[4].

يعتبر النَّص في اصطلاح الأصوليين ما كان أكثر وضوحاً من الظَّاهر، وهو عندهم " ما اتَّضح المراد منه بمجرَّد سماع صيغته، من غير توقُّف على أمر خارجي أو تأمُّل، وقد سيق الكلام له، مع احتماله للتَّأويل، وقبوله للنَّسخ في عهد الرِّسالة " [5].

ويطلق مصطلح "النَّص" على كلِّ آية قرآنية أو حديث نبوي؛ فيقال: نصوص القرآن والسُّنة، فيشمل لفظ النَّص بهذا المعنى كل من: الظَّاهر والنَّص والمفسّر والمحكم بمعانيها الاصطلاحية [6].

---

[1]- [البقرة، 281]

[2]- [الطَّلاق، 02]

[3]- ينظر : عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2014م، ص ص: 24، 25.

[4]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص : 337.

[5]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 272.

[6]- ينظر : عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 316.

ويعود سبب زيادة الظُّهور والوضوح في النَّص على الظَّاهر إلى ما قد سيق الكلام له، و" يعرف السَّوقُ بقرينة تُضم إلى الكلام، أو من سياق الكلام وسباقه، فيزداد ظهوراً على الظَّاهر، ولذلك كان احتماله للتَّأويل أضعف من احتمال الظَّاهر [1]" [2].

ومن هنا يمكننا أن نفرِّق بين النَّص والظَّاهر كما يلي:

– أنَّ دلالة النَّص على معناه أوضح من دلالة الظاهر على معناه.

– أنَّ معنى النَّص هو المقصود الأصلي من سوق الكلام، أو الظَّاهر فمعناه مقصود تبعاً لا أصالة من سوق الكلام.

– أنَّ احتمال النَّص للتَّأويل أبعد من احتمال الظَّاهر له.

– أنَّه عند التَّعارض بينهما يرجَّح النَّص على الظَّاهر [3].

ومن أمثلته: قوله سبحانه وتعالى: "﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوْا فِيْ الْيَتَامَى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْنِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً** ﴾ [4]؛ فإذا قلنا: إنَّ الآية سيقت لإثبات الاحتياط في طلب القسط في معاملة اليتامى، فهي نصٌّ متبادر فهمه في التَّحرج في العدل في اليتامى. وإذا قلنا: إنَّهم كانوا يتحرَّجون من ولاية اليتامى ولا يتحرَّجون من عدم العدل بين الزَّوجات، فهي نصٌّ في قصر عدد الزَّوجات على أربع، ولزوم واحدة عند خوف عدم العدل؛ لأنَّه متبادر فهمه

[1]–محاضرات محمَّد فوزي فيض الله في علم أصول الفقه على طلاب كلِّية الشَّريعة في جامعة دمشق، ص: 120/ عن: – عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 272.

[2]– نفسه، ص: 272.

[3]– ينظر : عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 316.

[4]– [النِّساء، 03].

من اللَّفظ، ومقصود أصالةً من سياقه، ويكون الظَّاهر هو مشروعية إباحة ما يستطيبه المرء من النِّساء ضمن هذه الشُّروط لأنَّه مدلول عليه تبعاً "[1] [2].

ومن أمثلته كذلك قوله صلى الله عليه وسلَّم عندما سئل عن إمكانية الوضوء من ماء البحر؛ فقال: " هو الطَّهور ماؤه الحلُّ ميتته " فهو نصٌّ في طهارة ماء البحر وجواز الوضوء به؛ لأنَّه متبادر من اللَّفظ ومقصودٌ أصالةً من سياق الكلام [3].

وحكم النَّص كحكم الظَّاهر وهو وجوب العمل به إلى حين قيام دليل يقتضي العمل بغيره إلاَّ أنَّ الفرق بينهما هو أنَّ احتمال التَّأويل في النَّص أبعد منه في الظَّاهر.

كما أنَّه يقبل النَّسخ في عهد الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام، ويقبل التَّخصيص إذا كان عامّاً؛ ففي قوله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ** ﴾ [4] نصٌّ في وجوب العدَّة لكلِّ مطلَّقة المدخول بها وغير المدخول بها، لأنَّ كلمة المطلَّقات في الآية لفظ عام يشمل جميع المطلَّقات، لكنَّه خصَّص هذا اللَّفظ بقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ** ﴾ [5].

---

[1]- الشَّاشي (أبي علي أحمد بن محمَّد بن إسحاق)، أصول الشَّاشي، وبهامشه عمدة الحواشي للمولى محمَّد فيض الحسن الكنكوهي، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1402هـ- 1982م، ص ص: 72، 73/عن: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 273.

[2]- المرجع نفسه، ص: 273.

[3]-الشّاشي، أصول الشَّاشي، ص: 70/ ينظر: المرجع نفسه، ص: 273.

[4]-[البقرة، 226]

[5]-[الأحزاب، 49].

بالإضافة إلى احتماله التَّقييد إذا كان مطلقاً، كما في قوله تعالى: ﴿ **والْسَّارِقُ وَالْسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [1]. فلفظ اليد جاء مطلقاً ويطلق عند أهل اللُّغة على: 1- الأصابع والكف، 2- على الأصابع والكف والرَّسغ، 3- على الأصابع والكف والرَّسغ والكتف. وقد قيَّد الإطلاق الوارد في اليد بالسُّنة الفعلية وذلك عندما جيء للرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم برجل سرق فقطع يده اليمنى ومن الرَّسغ[2].

4-1-3- المُفسَّر: وهو اللَّفظ الأعلى درجةً من الظَّاهر ومن النَّص، وهو في اصطلاح الأصوليين ما " ازداد وضوحاً على النَّص سواء كان بمعنى في النَّص، أو بغيره، بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع فانسدَّ به باب التَّأويل، أو كان عامّاً فلحقه ما انسدَّ به باب التَّخصيص [3]، وعرَّفه السَّرخسي بقوله: المفسّر اسم للمكشوف الَّذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التَّأويل، فيكون فوق الظَّاهر والنَّص، لأنَّ احتمال التَّأويل قائم فيهما منقطع في المفسر [4] " [5].

وفي تعريف آخر هو "ما زاد وضوحاً على النَّص على وجه لا يبقى معه احتمال التَّأويل أو التَّخصيص، مثل قوله تعالى: ﴿ **فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ** ﴾[6]، ف " الملائكة" اسم ظاهر

---

[1]- [المائد، 38].

[2]- ينظر: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص ص: 26، 27.

[3]- الخبازي، المغني، ص: 125/ عن: المرجع نفسه، ص:27.

[4]- ينظر: تيسير التَّحرير، ج: 01، ص: 137.

[5]- نفسه، ص: 27.

[6]- [الحجر: 30].

عام، ولكنَّه يحتمل الخصوص، فلمّا فسر بقوله: "كلُّهم" انقطع هذا الاحتمال، لكنَّه بقي احتمال الجمع والتَّفرُّق، فانقطع احتمال تأويل التَّفريق بقوله " أجمعون" "[1].

ويقسَّم المفسَّر من حيث سبب الوضوح إلى قسمين:

الأوَّل: المفسَّر بذاته، أي ما دلَّ بنفسه على معناه المفصَّل تفصيلاً لا يبقى معه احتمال للتَّأويل، مثل قوله تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَافَّةً**﴾ [التَّوبة: 36]، فالصِّغة في الآية دالَّة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصَّل، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها، فإنَّ كلمة " كافَّة" تنفي احتمال التَّخصيص[2].

الثَّاني: المفسَّر بغيره، وهو ما تبيَّن معناه من دليل آخر، بأن لحقه بيان قاطع، فانسدَّ به باب التَّأويل، ويشمل ذلك إيضاح ما فيه إبهام من المشترك أو المشكل أو المجمل أو الخفي، مثل قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيْمُوا الْصَّلاَةَ وَآتُوأ الْزَّكَاةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الْرَّاكِعِيْنَ** ﴾ [البقرة: 42]، فالصَّلاة، والزَّكاة، والصِّيام ألفاظ مجملة لها معانٍ شرعية لم تفصل بصيغة الآيات، لكنَّ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم فصَّل معانيها وبيَّنها بأقواله وأفعاله [3].

وحكم المفسَّر عند الأصوليين أوَّلاً هو وجوب العمل به " بما دلَّت عليه الصِّغة قطعاً، أو كما بيَّنه الشَّارع عزَّ وجلَّ بياناً كافياً.

ثانياً: لا يحتمل التَّأويل مطلقاً.

---

[1]- هيثم هلال، معجم مصطلحات الأصول، ص: 310.

[2]- ينظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 275.

[3]- ينظر: نفسه، ص: 275.

ثالثاً: يقبل النَّسخ في عهد الرِّسالة إن كان من الأحكام الجزئية أو الفرعية القابلة للنَّسخ. قال البزدوي: وحكمه الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل إلاَّ إنَّه يحتمل النَّسخ " [1].

4-1-4- المحكم: جاء في أساس البلاغة في مادَّة (ح،ك،م): " أحكم الشَّيء فاستحكم. وحكم الفرس وأحكمه: وضع عليه الحَكَمة (...) وحكَّموه أي جعلوه حَكَماً، وحكَّمه في ماله فاحتكم وتحكَّم .." [2].

أمَّا في الاصطلاح الأصولي فهو يعني " ما اتَّضح المراد منه وضوحاً قطعياً لا يبقى معه مجال للتَّأويل أو النَّسخ لمعنى في ذات اللَّفظ، وقد سيق الكلام له، ويتَّضح من التَّعريف أنَّ اللَّفظ لا يسمَّى محكماً إلاَّ إذا توفَّرت فيه الشُّروط التَّالية:

1- أن تكون دلالته على الحكم واضحة قطعيَّة، وقد سيق الكلام لأجله.

2- ألاَّ يقبل التَّأويل بأنواعه.

3- ألاَّ يقبل حكمه النَّسخ " [3].

وبهذا يصبح المحكم أعلى مرتبة من حيث درجات الوضوح في المعنى، فهو " لا يحتمل التَّأويل، لأنَّ وضوح دلالته بلغت حدّاً ينتفي معها أيُّ احتمال للتَّأويل. وهو لا يقبل النَّسخ، لأنَّه يدلُّ على حكم أصلي لا يقبل بطبيعته التبديل والتَّغيير، أو يقبله بطبيعته، ولكن اقترن به ما ينفي احتمال

[1]- كشف الأسرار، ج :01، ص: 78/ عن: : عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 29.

[2]- الزَّمخشري (جار الله أبي القاسم محمود بن عمر)، أساس البلاغة، مرا: ابراهيم قلاتي دار الهدى، الجزائر، مادَّة (ح، ك، م)، ص: 138.

[3]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص : 277.

نسخه. ومن الأحكام الأصلية الأساسية الَّتي لا تقبل بطبيعتها أيَّ نسخ، النُّصوص الواردة بالإيمان بالله واليوم الآخر والرُّسل، وتحريم الظُّلم، ووجوب العدل ونحو ذلك " [1].

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ** ﴾ [الأنفال: 75]، فعلمه سبحانه وتعالى بكلِّ شيء لا يحتمل التَّبديل ولا الزَّوال، إذ هو صفة كمال، وضدُّه صفة نقصان، والله سبحانه وتعالى متَّصف بكلِّ كمال منزَّه عن كلِّ نقصان. وقوله سبحانه: ﴿ **إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً** ﴾ [يونس: 44]، فقد نزَّه سبحانه نفسه عن الظُّلم، لأنَّه صفة نقصان، وهو حكم لا يقبل النَّسخ [2].

المحكم هو الأقوى من حيث وضوح الدَّلالة، ولذلك فإنَّ حكم العمل به واجب قطعاً، ثانياً: لا يقبل النَّسخ في عهد الرِّسالة، ثالثاً: لا يحتمل التَّأويل [3].

ويعتبر السِّياق من العوامل المهمَّة الَّتي تتحدَّد من خلالها درجة وقوَّة وضوح الدَّلالة في هذه المراتب الأربعة عند الأحناف كما يمكننا الحديث هنا عن القوَّة الإنجازية (**La force illocutoire**) الَّتي يحملها الفعل الكلامي خلال كل مرتبة من هذه المراتب الأربعة، المتعلِّقة بمراتب الوضوح والخفاء معاً، حيث سمح لنا الدَّرس الأصولي بالبحث والدِّراسة في علاقة الفعل الكلامي وقوَّته الإنجازية المبنية على سبب الوضوح والخفاء في مستوى الرُّتبة الدَّلالية، وبالتَّالي كل الأفعال الكلامية الَّتي تدخل في إطارها.

[1]– عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 322.

[2]– ينظر :عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 278.

[3]– ينظر : عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 32.

وفيما يخص المراتب الأربعة الخاصَّة بوضوح المعنى عند علماء الحنفية، فإنَّ كل مرتبة منها فوق الأخرى، " فالظاهر أعم من الكل- أي من النَّص والمفسّر والمحكم- والنَّص أعم من المفسّر والمحكم. فلا ضير في صدق أعمِّهما على الأخص. وإذا تعارض ظاهر ونص رجح النَّص؛ لأنَّه أوضح دلالة من الظَّاهر، فإنَّ معناه مقصود أصالة من السِّياق، ومعنى الظَّاهر غير مقصود أصالة من السِّياق. وإذا تعارض نص ومفسّر رجح المفسّر؛ لأنَّه أوضح دلالة من النَّص، إمَّا لأنَّ لفظه لا يحتمل إلاَّ وجهاً واحداً، أو لأنَّ تفسيره بنصٍّ قطعي جعله غير محتمل للتَّأويل، وجعل المراد به متعيِّناً " [1].

4-2- من خلال تحديد مراتب الخفاء عند الأحناف:

إذا كان تقسيم الأصوليين لمراتب الوضوح مبني على أساس التَّدرج في الوضوح من الأقل قوّة في وضوح الدَّلالة إلى الأكثر قوَّة في الوضوح، فإنَّ تقسيمهم لمراتب الخفاء يرتكز على القدرة على إزالة الإبهام وعدمها، فمبهم الدَّلالة هو ما لا يتَّضح معناه بصيغته نفسها، لذاته أو لعارض، ويحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارجي لإيضاحه، وله أربع مراتب متفاوتة في تقسيم الحنفية، وإن كان إبهام الخفي يزول بالبحث والاجتهاد، فهو إمَّا خفي أو مشكل، وإن كان لا يزول إلاَّ بالاستفسار من الشَّارع نفسه فهو المجمل، وإن كان لا سبيل إلى إزالته أصلاً فهو المتشابه [2].

وتنقسم مراتب الخفي عند الأحناف إلى أربعة مراتب:

[1]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص : 278.

[2]- الشَّاشي، أصول الشَّاشي مع التَّعليق، ص: 80/ ينظر: المرجع نفسه، ص: 280.

4-2-1- الخفي:

والخفاء في اللُّغة يعني الاستتار و عدم الظُّهور، أمَّا في الاصطلاح الأصولي فالخفي هو الرُّتبة الَّتي تكون نسبة الإبهام فيها أقل من بقية رتب الخفاء عند الأحناف، ويعرَّف الخفي على أنَّه " اللَّفظ الَّذي يدلُّ على معناه دلالة ظاهرة، لكن في انطباق معناه على بعض أفراده شيء من الغموض لا يزاول إلاَّ بالطَّلب "[1]. أي لا يزول إلاَّ بالنَّظر والتَّأمل لإزالة هذا الغموض و الخفاء.

ومن أسباب وقوع الإبهام في الدَّلالة وخفائها في هذه المرتبة هو "وجود صفة زائدة على سائر الأفراد أو نقص عنها، أو أن يكون له اسم خاص، فيكون اللَّفظ خفياً بالنِّسبة لهذا الفرد، لأنَّ تناوله له لا يفهم من نفس اللَّفظ، وإنَّما بأمر خارجي"[2].

ويعمل الأصوليون على بيان ما في اللَّفظ من خفاء من خلال تحديد دلالته على المعنى "كبيان مقصود اللَّفظ المشترك الموضوع لمعنى ثمَّ وضع لمعنى آخر، كما في قول الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم: " مَن نَسِي وهو صَائم فَأكَل أو شَربَ فليُتمَّ صَومَهُ "[3]، فلفظ (صائم) مشترك بين المعنى اللُّغوي، وهو مطلق الإمساك، والمعنى الشَّرعي، وهو الصِّيام المعروف. إلاَّ نَّ ورود اللَّفظ في نص شرعي قرينة على أنَّ المعنى المراد هو المعنى الشَّرعي، فتعتبر القرينة هنا بيان تفسير"[4].

---

[1]- عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 45.

[2]- نفسه، ص: 46.

[3]- أورده البخاري، (كتاب الصَّوم)، ج: 03، ص: 40/ عن: السيِّد أحمد عبد الغفار، التَّصور اللُّغوي عند الأصوليين، دار المعرفة الجامعية، مصر: 2008، ص: 155.

[4]- نفسه، ص: 155.

وكلَّما كان اللَّفظ غامض المعنى كلَّما وجد الاجتهاد سبباً لوجوده، ووجد الخلاف والجدل طريقهما للظُّهور والانتعاش، من أجل البحث عن المعنى المقصود واستنباط الحكم الصَّحيح، وطريقة الأصوليين في ذلك هي مدارسة اللَّفظ لغوياً ومتابعة أحواله واستعمالاته المختلفة في السِّياقات المختلفة، من خلال مراتب الخفاء الأربعة ودرجاتها في الغموض والإبهام.

وقد درس الأصوليون أسباب وجود الخفي والَّتي تمثَّلت بشكل عام في " وجود صفة زائدة على سائر الأفراد أو نقص عنها، أو أن يكون له اسم خاص؛ فيكون اللَّفظ خفِّياً بالنِّسبة لهذا الفرد، لأنَّ تناوله له لا يفهم من نفس اللَّفظ وإنَّما بأمر خارجي "[1].

ومن الأمثلة على وجود الاختلاف في الاسم ووجود صفة زائدة كلفظ النشال أو الطَّرار، وهو الَّذي يسرق من جيب الرَّجل أو كمه، ولفظ السَّارق الَّذي ورد في حقِّه حكم قطع اليد في قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾، فالظَّاهر من هذا اللَّفظ أنَّ يتناول جميع أفراده " حتَّى من يسرق النَّاس في يقظتهم بنوع من المهارة وخفَّة اليد وهو المسمَّى" الطَّرار"، كما يتناول لفظ السَّارق، حسب الظَّاهر، من يسرق أكفان الموتى من قبورهم، وهو المسمَّى بـ " النَّباش"، جعل لفظ السَّارق خفي المعنى بالنِّسبة إليهما، لأنَّ انطباق معناه عليهما لا يفهم من نفس اللَّفظ، بل لابدَّ من أمر خارجي، ووجه الخفاء ما يرد إلى الذِّهن من أنَّ اختصاصهما بهذين الاسمين يعني أنَّهما ليسا من أفراد السَّارق، ولكن بالنَّظر والتَّأمل يتبيَّن أنَّ اختصاص الطَّرار بهذا الاسم مردُّه زيادة في معنى

[1]– عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 46.

السَّرقة نظراً لحذقه ومهارته في مسارقة الأعين المستيقظة " [1].في المقابل لذلك ؛ فإنَّ لفظ النَّباش قد اختصَّ بهذا الاسم لنقصانه في معنى السَّرقة، لأنَّ لا يأخذ مالاً مرغوباً فيه من حرز أو حافظ، لأنَّ القبر لا يصلح حرزاً والميت لا يصلح حافظاً، فلا يتناوله لفظ السَّارق فلا يقام عليه حدُّ السَّرقة [2].

وفي هذا اختلف علماء الأصول في عدِّه سارقاً أم لا، حيث " قال الحنفية: لا تقطع يده وإنَّما يعاقب تعزيراً لأنَّ يأخذ مالاً غير مرغوب فيه عادة هو الكفن، وهو غير مملوك لأحد، لا للوارث ولا للميت، كما أنَّ القبر ليس حرزاً، وخالفهم الجمهور وقالوا: لفظ السَّارق في الآية الكريمة يصدق على النَّباش؛ فقد أخذ مالاً متقوِّماً مملوكاً لورثته من حرزه، وهو القبر؛ فيجب أن تقطع يده " [3].

كما يتمثَّل الإشكال الثَّالث بالنِّسبة للَّفظ الخفي في وجود اسم خاص يميِّزه عن غيره، كلفظ القاتل في قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: " لاَ يرثُ القاتلُ شيئاً " [4]، " فلفظ القاتل له دلالة ظاهرة على القاتل عموماً، وله دلالة خفِّية.. هل المراد القاتل عمداً أم القاتل خطأ...؟ وهو محتاج إلى بيان يحدِّد مقصوده، وذلك يرجع إلى اجتهاد العلماء " [5].

---

[1]–عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 324.

[2]– ينظر : نفسه، ص: 324.

[3]– أصول البزدوي، ج : 02، ص: 82/ عن: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص ص: 46، 47.

[4]– رواه التَّرمذي، السنن، ج: 04، ص: 425/ عن: نفسه ص: 47.

[5]– السيِّد أحمد عبد الغفَّار، التَّثور اللُّغوي عند الأصوليين، ص : 155.

ذهب الحنفية إلى القول أنَّ القتل الَّذي يمنع من الميراث هو كل قتل يوجب القصاص، أو الدِّية، أو الكفَّارة، ويصدق هذا على القتل العمد وشبه العمد، والقتل الجاري مجرى الخطأ، أمَّا القتل بالتَّسبب فلا يعدُّ مانعاً من الميراث، لأنَّه لا يوجب ما سبق سوى الدِّية فقط [1].

وذهب المالكية إلى أنَّ القتل الَّذي يمنع من الميراث القتل العمد، سواء كان بالمباشرة أم بالتَّسبب، كما يمكنع من الميراث القتل شبه العمد شرط أن يكون القتل من بالغ عاقل، ولا يمنع من الميراث من يقتل دفاعاً عن النَّفس أو المال أو العرض، أو القتل بحق، أو بالقصاص، أو القتل الخطأ، أو القتل الَّذي حدث من الصبي أو المجنون لأنَّ عمدهما خطأ [2].

أمَّا الشَّافعية فيرون بالمنع من الميراث كل قتل مطلقاً سواءٌ كان عمداً أو شبه عمد، أو خطأ، وسواءٌ أكان بحق أم ظلماً، وسواءٌ كان القاتل مكلَّفاً أو لا، وسواءً كان القاتل قاضياً قضى بالقتل أو كان شاهداً شهد بالعدل، والطَّبيب والجرَّاح، ومن سقط على آخر فقتله لعموم قوله عليه الصَّلاة والسَّلام ليس لقاتل ميراث. ويستثني الحنابلة القتل بالحق كالقتل دفاعا عن النَّفس، والقتل حدّاً [3] .

وحكم الخفي أنَّه يستدعي وجوب النَّظر والتَّأمل من العلماء في معاني اللَّفظ واحتمالاته لإزالة الخفاء الَّذي يعتريه، و" عماد ذلك الرُّجوع إلى النُّصوص المتعلِّقة بالمسألة المرادة بالحكم، ومراعاة التَّعليل ومقاصد الشَّريعة. فإن كان خفاؤه لزيادة المعنى فيه على الظَّاهر؛ حكم بتناول اللَّفظ إيَّاه

[1]– ينظر: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص ص: 46، 47.

[2]– ينظر: نفسه، ص: 47.

[3]– ينظر: نفسه، ص ص: 47، 48.

وشموله بحكمه، وإن كان لقصوره عن معناه، حكم بعدم تناول اللَّفظ له وعدم شموله بحكمه، وهذا ممَّا يختلف فيه نظر الباحثين واجتهاد المجتهدين " [1].

ويظهر البعد التَّداولي عند الأصوليين من خلال مراعاتهم للقرائن السِّياقية ومقاصد الشَّارع في تناولهم للألفاظ عند اشتمالها للأحكام، بالإضافة إلى اعتمادهم على معرفة المعاني الوضعية للألفاظ واستعمالاتها المختلفة للبناء عليها أثناء عملية الاجتهاد والتَأويل.

4-2-2- المُشكِلُ: وهو اللَّفظ الأكثر إبهاماً من الخفي، بحيث يعرف لفظه إشكالاً ولبساً في تحصيل معناه، وهو في اصطلاح الأصوليين " هو اللَّفظ الَّذي لا يدلُّ على المعنى المراد منه بصيغته، بل لابدَّ من قرينة تبيِّن المراد منه " [2].

ومنشأ هذا الإشكال في المعنى هو اشتراك اللَّفظ في معانٍ متعدِّدة ومختلفة، فالمشكل " اسم لكلام أو لفظ يحتمل المعاني المتعدِّدة ، ويكون المراد واحداً، منها، لكنَّه قد دخل في لأشكاله وهي تلك المعاني المتعدِّدة فاختفى بسبب هذا الدُّخول على السَّامع وصار محتاجاً إلى الطَّلب والتَّأمل ليتميَّز عن أشكاله وأمثاله، فسبب الخفاء في المشكل نفس لفظه وصيغته، فهو لا يدلُّ بصيغته على المراد منه، بل لابدَّ من قرينة خارجية تبيِّن المراد منه، وهذا بخلاف الخفي، فإنَّ خفاءه ليس من نفس اللَّفظ، وإنَّما في الاشتباه من انطباق معناه على بعض الأفراد لعوامل خارجة عن اللَّفظ" [3].

وتعود أسباب المشكل إلى جملة من الأسباب يمكن إجمالها فيما يلي:

---

[1]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص : 284.

[2]- السَّمرقندي، ميزان الأصول، ص: 354/ عن: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 49.

[3]- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 326.

– الاشتراك في اللَّفظ: بأن تكون صيغة اللَّفظ محتملة لأكثر من معنى، ويعود إلى سببين:

الأوَّل: تعدُّد المعنى بتعدُّد الوضع، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْءٍ** ﴾ [البقرة: 226]، فلفظ القرء مشكل لأنَّ وضع للطُّهر وللحيض، ومن ثمَّ فإنَّ معرفة المعنى المراد منه يحتاج إلى البحث والنَّظر. وذهب الحنفية إلى أنَّ المراد بالقرء الحيض واستندوا إلى أدلة منها: قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: " المستحاضة تدع الصَّلاة أيَّام أقرائها" [1]، أي أيَّام حيضها [2].

أمَّا الشَّافعية فيرون أنَّ المراد بالقرء الطُّهر، وحجَّتهم هي تأنيث اسم العدد، فإنَّ لفظة ثلاثة في الآية عدد والقاعدة اللُّغوية أنَّ العدد ثلاثة يؤنَّث مع المذكَّر، فلابدَّ أن يكون المراد من الإقراء مذكراً وهو الطُّهر لا الحيض [3].

ويعود السَّبب الثَّاني إلى تعدُّد المعنى بتعدُّد الاستعمال: أي اشتهار المعنى المجازي إلى جانب المعنى الحقيقي، فينشأ عن ذلك غموض في المعنى، مثل لفظة غائط في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ** ﴾، فالغائط وضع حقيقة للمكان المنخفض، ثمَّ استعمل مجازاً في الخارج من الإنسان (البراز)، واشتهر فيه حتَّى أصبح كالَّذي وضع له حقيقة [4].

كما قد ينشأ الإشكال في مقابلة النُّصوص بعضها فيتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر، مع أنَّ كلَّ نص على حدّته ظاهر الدَّلالة، فيقع الإشكال في التَّوفيق والجمع بين هذه

[1]– التَّرمذي، السّنن، ج: 01، ص: 220، رقم الحديث: 126/ ينظر: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 49.

[2]– ينظر: نفسه، ص: 49.

[3]–ينظر: نفسه، ص: 49.

[4]– ينظر: نفسه، ص: 49.

النُّصوص [1]. ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿ **مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ**﴾ [النِّساء: 79] مع قوله سبحانه: ﴿ **قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ** ﴾ [النِّساء: 78] [2].

حكم المشكِل يقتضي تتبُّع الحقيقة في اللَّفظ فيما هو مراد منه، وربط المعنى بالقرائن الَّتي تعين على تحديده في حال أشكل المعنى، واعتماد التَّأويل في حال تعارض النُّصوص.

فحكم المشكل هو "معرفة المعاني الَّتي يحتملها اللَّفظ وضبطها، ثمَّ الاجتهاد في البحث عن القرائن والأدلَّة الَّتي نصبها الشَّارع لإزالة الإشكال وتعيين المعنى المراد من تلك المعاني المحتملة مع الاستعانة بروح النَّص وملابسات المسألة، ولذلك يحتاج إلى اجتهاد أكثر من الخفي. وإذا وردت نصوص ظاهرها التَّعارض، فعلى المجتهد أن يجمع بينها، وذلك بتأويلها تأويلاً صحيحاً يزيل ما في ظاهرها من اختلاف، وهاديه في ذلك إمَّا نصوص أخرى أو قواعد التَّشريع أو حكمته؛ لأنَّ إعمال النَّص خير من إهماله، فإن لم يكن الجمع والتَّوفيق بينها ولم يعلم التَّاريخ لجأ إلى التَّرجيح " [3].

4-2-3- المجمل: وهو اللَّفظ الأكثر إبهاماً من الخفي ومن المشكل، وهو يعني عدم التَّفصيل، ومن بين التَّعريفات الَّتي أعطيت للمجمل أنَّ " اللَّفظ الَّذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء معيَّن، بل يفهم منه أكثر من أمر، ولا مزيَّة لأمر على آخر، أو هو ما لا تتَّضح دلالته، والمراد: ما له دلالة، وهي غير واضحة " [4].

---

[1]- الشَّاشي، أصول الشَّاشي مع التَّعليق، ص ص: 81، 83/ ينظر: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 285.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 286.

[3]- نفسه، ص: 287.

[4]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 280.

وفي تعريف آخر للمجمل، نجد أنَّ من خصائص المجمل أنَّه لا يستدلُّ على المراد منه بقرينة سياقية، وإنَّما يجتهد الأصولي في البحث عن دلالته بتتبُّع دلائل أخرى كمقصد المتكلِّم، " فهو لفظ خفي المراد منه بحيث لا يدرك إلاَّ ببيان من المتكلِّم به، إذ لا قرينة تدلُّ على معناه الَّذي قصده المتكلِّم. فسبب الخفاء في المجمل لفظي لا عارضي، أي: أنَّ اللَّفظ المجمل لا يدلُّ بصيغته على المراد منه، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبيِّنه، بل لابدَّ من الرُّجوع إلى الشَّارع نفسه لمعرفة المراد من اللَّفظ " [1].

ومن أسبابه الاشتراك في اللَّفظ مع غياب القرينة الَّتي تبيِّن المعنى المراد، أو الغرابة في اللَّفظ، مثل لفظ " هلع " في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوْعاً** ﴾ [المعارج: 19]، ولا سبيل إلى معرفة المراد منه إلاَّ من المجمل، أنَّه هو الَّذي أبهم المراد منه، وقد بيَّنه الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿ **إِذَا مَسَّهُ الْشَّرُ جَزُوِعاً (20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوْعاً** ﴾ [المعارج: 20، 21] [2].

ومن أسباب الإجمال أيضاً أن ينقل اللَّفظ " عن معناه اللُّغوي إلى معناه الاصطلاحي، كلفظ الحجِّ والصَّلاة والزَّكاة، ولهذا بيَّنت السُّنة النبوية المعاني الشَّرعية المرادة من هذه الألفاظ، ولولا بيان الشَّارع لما أمكن معرفة المعنى الشَّرعي الَّذي أراده الشَّارع من هذه الألفاظ" [3].

وفي هذا الباب أيضاً يظهر البعد التَّداولي من خلال العمل على استظهار المعنى من خلال معرفة قصد المتكلِّم (وهو في هذه الحالة الشَّارع)، فالقصد في التَّداولية يسمَّى "المعنى التَّداولي"، وهو عنصر

[1]–السَّرخسي، أصول السَّرخسي، ج: 01، ص:168/ عن: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 327.

[2]– ينظر: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 54.

[3]– عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص: 328.

مهم لمعرفة الغرض من الخطاب ولتحديد المعنى المراد إبلاغة إلى المتلقِّي، ففهم المتلقي مرهون بالكشف عن قصد المتكلِّم أو الشَّارع.

وحكم المجمل أن يتوقَّف تعيين المراد منه ولا يجوز العملبه إلاَّ إذا ورد من الشَّارع ما يزيل إجماله، ويكشف معناه، فإذا أزيل إبهامه تدرَّج في الوضوح بين المشكل والمفسر، " فإذا كان البيان وافياً قطعياً صار المجمل من المفسر كالبيان الَّذي صدر عنه صلى الله عليه وسلَّم ونحوهما، وإن لم يكن البيان بهذه الكيفية صار المجمل من المشكل فيحتاج إلى نظر وتأمُّل لإزالة إشكاله ومعرفة المقصود منه، لأنَّ الشَّارع لما بيَّن ما أجمله بعض التَّبيين، فتح الباب للتَّأمل والاجتهاد لمعرفة المعنى المقصود، وثاله الرِّبا، ورد في القرآن مجملاً، وبيَّنته السُّنة النبوية بحديث الأموال الرِّبوية الستَّة، ولكن هذا البيان ليس وافياً، لأنَّه لم يحصر الرِّبا فيها، فجاز الاجتهاد لبيان ما يكون فيه الرِّبا قياساً على ما ورد في الحديث " [1].

4-2-4- المتشابه:

ما فيه شبهة والتباس، والمتشابه في اصطلاح الأصوليين يتقابل مع المحكم من حيث أنَّه قويُّ الدَّلالة على الوضوح، فهو أشد المراتب في الإبهام والخفاء، ويعرِّفه الأصوليون على أنَّه " اللَّفظ الَّذي لا يدلُّ بصيغته على المراد منه، وليس ثمَّة قرائن لفظية أو حالية تبيِّنه، واستأثر الشَّارع بعلمه به فلم يفسِّره. وسمِّي بذلك لأنَّه بلغ أعلى رتبة في الغموض والإبهام، بحيث لا يحتمل لحوق الظُّهور أصلاً لا

[1]- عبد الكريم زيدان، المرجع السَّابق، ص : 328.

بالطَّلب ولا بالتَّأمل ولا ببيان من قبل المتكلِّم، فلا سبيل لأن تدركه عقول العلماء، وانقطع رجاء الأمَّة في معرفة المراد منه في الدَّنيا " [1].

ومن أمثلته الحروف المتقطِّعة في أوائل السُّور، مثل " حم عسق "، و" ألم"، كما مثَّلوا له بآيات الصِّفات، كقوله تعالى: ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اِسْتَوَى** ﴾ [طه: 05]، وقوله: ﴿ **يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ** ﴾ [الفتح: 10]، وفي الواقع هناك من يرى أنَّ المتشابه ليس من بحث علم الأصول، وإنَّما هو من أبحاث علم الكلام، كما أنَّ الآيات المتقطِّعة وآيات الصِّفات ليست من قبيل المتشابه الَّذي يريدونه، وإنَّما جاءت لبيان إعجاز القرآن الكريم الَّذي عجز البشر على محاكاته، كما يلاحظ أنَّ الألفاظ المتشابهة لا توجد في آيات وأحاديث الأحكام الشَّرعيية العملية الَّتي تستنبط منها الأحكام الشَّرعية [2].

وحكم المتشابهعند الأصوليين هو " اعتقاد حقيقته والإيمان به، وعدم اللُّجوء إلى تأويله عند العلماء القدامى، خلافاً للمتأخِّرين الَّذين قالوا بتأويله " [3].

4-3- تصنيف المتكلِّمين لمراتب الوضوح والخفاء (مذهب الجمهور): لقد وضع الجمهور تقسيماً ثنائياً يقابل بين الظَّاهر في الوضوح، والمجمل في المبهم، وبين النَّص في الواضح والمتشابه في

[1]- الشَاسي، أصول الشَّاشي مع التَّعليق، ص : 82، 86/ عن: عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 292.

[2]- ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص ص: 328، 329.

[3]- السرخسي، أصول السَّرخسي، ج : 01، ص: 169/ عن: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 58.

الخفي، وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ تقسيم الحنفية كان أكثر تفصيلاً، إلاَّ أنَّنا سنورد هذه المراتب كما وردت عندهم كالتَّالي:

4-3-1- تحديد مراتب الوضوح عند المتكلِّمين (الجمهور):

لقد صنَّف الجمهور مراتب الدَّلالة في الألفاظ في الوضوح إلى قسمين اثنين هما:

أ- النَّص: ذهب الجمهور إلى أنَّ النَّص لفظ بلغ أقوى درجات الدَّلالة في الوضوح، فهو اللَّفظ "الَّذي يدلُّ على معناه دلالة قطعية، ولا يقبل التَّأويل، وذلك لأنَّه لا يحتمل إلاَّ وجهاً واحداً أو معنى واحداً، فلا يتطرَّق إليه احتمالٌ أصلاً لا عن قرب ولا عن بعد " [1].

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْرَبُواْ الْزِّنَى**﴾ [الإسراء: 32]، وحكمه أنَّه يجب الاعتقاد به والعمل به قطعاً ولا يعدل عنه إلاَّ بنسخ، فهو كالمفسَّر عند الحنفية، ولم يستعمل الجمهور لفظ المفسَّر، ولم يشتهر عندهم بالمعنى الاصطلاحي [2].

ب- الظَّاهر: وهو كذلك عندهم أقل درجة في الوضوح من النَّص، وحدُّه أنَّه " ما دلَّ على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً " [3].

وهو بهذا التَّحديد لفظ يدلُّ على معناه دلالة ظنِّية راجحة، " ويشمل ما كانت دلالته وضعية، كدلالة العام على جميع أفراده، وما كانت عرفية كدلالة الصَّلاة في الشَّرع على الأقوال والأفعال المخصوصة المبتدأة بالتَّكبير المختتمة بالتَّسليم، ودلالة الصَّوم على الإمساك عن المفطرات من طلوع

[1]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 294.

[2]- ينظر: نفسه، ص: 294.

[3]- هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول، ص: 197.

الفجر إلى غروب الشَّمس، فهو كلُّ لفظ يبتدر معناه إلى فهم البصير، مع احتماله وجهاً في التَّأويل لا يبتدر الظَّن والفهم " [1].

وحكمه هو وجوب العمل به، ولا يجوز تركه إلاَّ بتأويل صحيح، أي إلاَّ لقرينة، تجعل الجانب المرجوح راجحاً [2].

4-4- تحديد مراتب الخفاء عند المتكلِّمين (الجمهور):

أ- المجمل:

أعطيت للمجمل مجموعة من التَّعريفات عند المتكلِّمين، يمكن أن نذكر من بينها تعريف الشِّيرازي [3]، حيث قال: " المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه، ويفتقر في معرفة المعنى المراد منه إلى غيره " [4].

أمَّا ابن الحاجب، فيقول بأنَّ المجمل هو " ما لم تتَّضح دلالته " [5].

وعرَّفه الآمدي بأنَّه " ما له دلالة على أحد أمرين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنِّسبة إليه " [6].

---

[1]- عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 295.

[2]- ينظر : نفسه، ص: 295.

[3]- هو أبو إسحاق ابراهيم بن علي الشِّيرازي، شيخ الشَّافعية في وقته، ولا يزال يعدُّ من أهمِّ شيوخها، الإمام الفقيه، ولد بفيرزآباد في بلاد فارس سنة 393هـ، والمتوفى ببغداد سنة 476هـ، تفقَّه في مسقط رأسه، ثمَّ انتقل منها إلى البصرة، ثمَّ إلى بغداد سنة 415هـ، ومازال بها حتَّى انتهت إليه رئاسة مذهب الشَّافعية في زمانه، وبنى له نظام الملك المدرسة النِّظامية ببغداد، فدرَّس بها، وكان مضرب المثل في الزُّهد والقناعة. مؤلَّفاته: الإشارة إلى مذهب أهل الحق، المهذَّب في الفقه الشَّافعي، اللُّمع في أصول الفقه، وطبقات الفقهاء.

[4]- الشّيرازي، اللُّمع، ص: 27/ عن: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 58.

[5]- ابن الحاجب، المختصر، ج: 02، ص: 158/ عن: نفسه، ص: 58.

[6]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج: 03، ص: 08/ عن: نفسه، ص: 58.

والفرق بين تعريف المجمل عند الجمهور وعند الحنفية أنَّ المجمل عند الجمهور هو ما افتقر إلى غيره لمعرفة المراد منه، " فاللَّفظ نفسه دلَّ على المعنى المراد، لكنَّها دلالة غير واضحة، بسبب احتماله معنيين أو اكثر على السَّواء، من غير ترجيح لأحدهما أو لأحدها على غيره، ومن ثمَّ احتاج إلى البيان، وهو بهذا المعنى يشمل الخفي والمجمل والمشكل في التَّقسيم الرُّباعي عند الحنفية، فهو أعمُّ عند الجمهور؛ لذا كان كلَّ مجمل عند الحنفية مجملاً عند الجمهور، ولا عكس "[1].

ومن أمثلته لدى الجمهور: قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِيْ الْأَمْرِ**﴾، وقوله سبحانه: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُوْرَى بَيْنَهُمْ**﴾. فهما نصان مجملان لا يدلاَّن على كيفية أو طبيعة نظام الشُّورى، وقد ترك تحديد ذلك لمقتضيات الظُّروف والمصلحة العامَّة، فهما يتَّسمان بالمرونة والشُّمولية [2].

أمَّا بالنِّسبة إلى حكمه عند المتكلِّمين؛ فلا يمكن العمل به إلاَّ بعد البيان؛ فينظر إن كان هناك قرائن أو مرجِّحات لأحد المعاني؟ فإن وجدت عمل بها، وإلاَّ ترك الاستدلال بهذا النَّص؛ لذا قيل: إذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال [3].

ب– المتشابه:

لقد اختلف الجمهور في تعريف المتشابه؛ إذ لم يتَّفقوا على تحديد تعريف جامع بينهم، " قال الشِّيرازي: أمَّا المتشابه فاختلف أصحابنا فيه: فمنهم من قال: هو المجمل واحد[4]، وقيل المتشابه ما

[1]– عبد الوهاب عبد السَّلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، ص: 297.

[2]– ينظر: نفسه، ص: 298.

[3]– ينظر: نفسه، ص: 298.

[4]– الشِّيرازي، اللُّمع، ص: 27/ عن: عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتَّشريعات القانونية، ص: 59.

استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه، وغير ذلك " [1].

ولحلِّ هذه المعضلة أيضاً- معضلة الإبهام والخفاء في النُّصوص الشَّرعية- بالإضافة إلى معضلة المعنى المتعدِّد في الخطاب، وغيرها، قدَّم الأصوليون عملاً جبَّاراً حاولوا من خلاله مواجهة هذه الإشكالات يمكن أن نشير إليه فيما يلي:

- حمل الخطاب على ظاهره ابتداءً: والمقصود به المعنى الحقيقي للَّفظ والمرتبط بوضعه الأوَّل، حيث يراعي الأصوليون المعنى الوضعي الظَّاهر منه، " وظاهر اللَّفظ ههنا يراد به معطيات النِّظام اللِّساني في وضعه المغلق لا المفتوح" [2].

ومراعاة ظاهر اللَّفظ تقتضي عدم وجود قرائن صارفة، وخاضعاً لشروط النَّظم، ذلك أنَّه " لا يجوز تأويل النُّصوص إلاَّ إذا تعذَّر حصول المعنى من جهة دلالته الأصلية الوضعية المستندة إلى ظاهر اللَّفظ، ولئن أبدى الأصوليون تمسُّكاً واضحاً بالدَّلالة الوضعية ههنا؛ فإنَّما فعلوا ذلك بناءً على تصوُّرهم أنَّ اللُّغة ترجع إلى دلالات أصلية وضعية قارَّة قبل أن تتحقَّق في نشاط دلالي متحرِّك قابل للتَّأويل تحت تأثير متغيِّرات المقام "[3].

- تفسير النُّصوص بالنُّصوص: لقد نشأت هذه الخاصية عند الأصوليين كإستراتيجية لمواجهة أزمة المعنى في الخطاب الأصولي من منطلق رؤيتهم للخطاب الشَّرعي من حيث أنَّه " مكتفٍ بذاته، متماسك البنية المعرفية الدَّاخلية، وهذا الوجه هو الطَّابع البنيوي المنتظم للنَّص القرآني (...) وهو، من

[1]- عبد الله محمَّد الصَّالح البدارنة، المرجع السَّابق، ص : 59.

[2]- الطيِّب دبّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، مجلة الخطاب، ص: 25.

[3]- نفسه، ص : 86.

ثمَّ، منسجم متناسب آخذ بعضه برقاب بعض، يكمِّل بعضه بعضاً، ويفسِّر بعضه بعضاً، ويحيل بعضه على بعض، ويصدِّق بعضه بعضاً، فتنبَّه أولئك العلماء الأجلاء إلى دورها في تحديد دلالات الألفاظ القرآنية وتفصيل مجملها، وتخصيص عامِّها " [1].

والمقصود من تفسير النُّصوص بالنُّصوص عند الأصوليين هو استعمال نصوص من أجل تفسير نصوص أخرى باعتبارها تنتمي إلى نص شرعي واحد، بمعنى أنَّه يتمُّ " تأويلها انطلاقاً من ضمِّ بعضها لبعض، أو وضع بعضها في سياق بعض، ويندرج ذلك فيما يسمُّونه قرائن التَّركيب، وهذا انطلاقاً من تصوُّر أصولي يرى في نصوص التَّشريع خطاباً موحَّداً منسجماً لا تناقض فيه ولا اختلال" [2].

وقد تفطَّن علماء الأصول إلى هذه الوحدة العضوية النَّصية للخطاب الشَّرعي، ودورها في مواجهة التَّأزم في المعنى و" في بيان معنى دقيق، أو تخصيص نص مطلق أو تبيان ما أشكل فيه الغرض والقصد، أنَّهم كانوا يمتحون من معطيات السِّياق القرآني العام الكلِّي الشَّامل، ويعتمدون عليه مطمئنين إلى كفايته التَّفسيرية الإجرائية " [3].

ومن أمثلته ما رواه البيهقي عن الشَّافعي رحمه الله في تأويل قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا** ﴾ [النُّور: 31]، أنَّه قال: إلاَّ ما ظهر منها: أي إلاَّ وجهها وكفَّيها، أي بإباحة ظهور الوجه والكفَّين، إذ هما مظنَّة الظُّهور. والَّذي رجَّح كفَّة الشَّافعي ههنا ما روي عن عائشة أنَّ

[1]– مسعود صحراوي، " تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، دورية أكاديمية محكَّمة تعنى بالدِّراسات والبحوث العلمية في اللُّغة والأدب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، العدد: الثامن، خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، أفريل، 2011، ص: 49.

[2]– الطيِّب دبَّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، ص: 26.

[3]– مسعود صحراوي، " تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين"، ص: 50.

أسماء بنت ابي بكر الصِّديق دخلت على النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم في ثياب شامية رقاق، فضرب رسول الله إلى الأرض ببصره، وقال ما هذا يا أسماء، إنَّ المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلاَّ هذا وهذا وأشار إلى كفِّه ووجهه؛ فالشَّافعي في هذا الاجتهاد لجأ في تأويل نصِّ الآية إلى نصٍّ آخر من السُّنة الشَّريفة [1].

5- الإستراتيجية التَّداولية عند الأصوليين في مراتب الوضوح والخفاء عند الأصوليين:

إنَّ المتتَّبع لتقسيمات الأصوليين لمراتب الألفاظ ليجد وبشكل لافت للنَّظر أنَّ المنهج الَّذي اعتمدوه يتَّفق وبقوَّة مع المفاهيم النَّظرية والمبادئ التَّحليلية الإجرائية الَّتي تقوم عليها اللِّسانيات التَّداولية، وأنَّه لا يتعارض أبداً مع رؤية التَّداوليين المحدثين.

لقد بنى الأصوليون تقسيماتهم لمراتب الدَّلالة وفق مفاهيم ومبادئ اللِّسانيات التَّداولية المتمثِّلة في السِّياق، والقصد، والمرجعية، والحجاج، ومراعاة الاستعمال، والأفعال الكلامية، وغيرها من المبادئ الإجرائية فكانوا سباقين في العمل بها في وقت مبكر جداً.

ومن خلال مناقشتنا للإستراتيجية التَّداولية الَّتي وضعها الأصوليون لمواجهة أزمة المعنى في الخطاب الشَّرعي، خصوصاً فيما يتعلَّق بالاعتبارات الأربعة في تصنيف دلالات الألفاظ على المعاني، وتحديداً فيما يخص اعتبار درجات الوضوح والخفاء؛ فإنَّه يمكننا أن نشير إلى ما يلي:

إنَّ تحديد مراتب الوضوح والخفاء يشير إلى مجموعة من المفاهيم الهامَّة في ميدان اللِّسانيات التَّداولية، سنناقشها فيها يلي مع بيان علاقتها بمراتب الوضوح والخفاء وهي كالتَّالي:

[1]- ينظر: الطيِّب دبَّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، ص ص: 26، 27.

5-1- التَّضمين: L'implicite:

ويتمثَّل في الدَّلالة المتضمَّنة في القول بشكل غير معلن، حيث يضمِّنها المتكلِّم في القول دون استخدام الألفاظ الَّتي تدلُّ عليها بشكل مباشر، حيث " يعبِّر المعنى الضِّمني عن محتوى موجود في الملفوظات بصفة غير مباشرة، وكونه بدون دال يميِّزه؛ فإنَّ محتواه مرتبط بالمحتوى الصَّريح الَّذي يتميَّز بداله الخاص، وبذلك يمكن اعتبار المحتوى الأوَّل أنَّه موجود ضمنياً، ولكَّنه غائب عن السَّطح " [1].

ويقابل التَّضمين في التَّداولية مصطلح التَّصريح **L'explicite**، وهو القول الواضح الدَّلالة، والَّذي لا يحتاج إلى قرائن وعوامل خارجية تظهر معناه، والَّذي يمكن الإفادة به بشكل مباشر، ومثاله عند الأصوليين الواضح والمحكم، من حيث قوَّة ظهور الدَّلالة فيهما، أمَّا المتضمَّن من القول، " فهو المعنى الخفي في العبارة والمحتوى الدَّلالي الَّذي لا يمكن الوصول إليه إلاَّ بعد قيام المتلقي بالرُّجوع إلى كفاءته اللُّغوية والاستعانة بالقواعد الخطابية" [2].

إنَّ ما قام به الأصوليون في الكشف عن متضمَّنات القول هو عمليَّة دقيقة جداً من أجل القبض عن المعنى المراد من اللَّفظ، وعن المقصود من الخطاب؛ وهذه العمليَّة تقتضي في التَّداولية معرفة العديد من العوامل، " فلا يمكن الكشف عن متضمَّنات التلفُّظ إلاَّ بمعرفة القواعد والقوانين الَّتي تميِّز الخطاب وتحرِّكه، أي أنَّ هناك قوانين تدخل في طريقة استعمال وتوظيف المعنى الضِّمني في

[1]- C. K. Orecchioni, L'implicite, Editions Armand Colin, Paris, 1986, p : 15/ عن: صورية بوكلخة، اللِّسانيات التَّداولية مدخل إلى المفاهيم والنَّظريات، مطبعة رويغي بالأغواط، منشورات الحياة الصَّحافة، ط: 01، الجلفة، 2008، ص: 69.

[2]- نفسه، ص: 69.

الخطاب، لأنَّ المخاطِب لا يلجأ إلى الأقوال الصَّريحة للتَّلفظ بها؛ بل يسعى من توجيه المخاطَب أو المستمع إلى التَّفكير في الشَّيء غير المصرَّح به " [1].

والتَّضمين في الألفاظ والعبارات يجمع بينالافتراضات المسبقة والأقوال المضمرة، والَّتييستعين بها المتلقي للوصول إلى الدَّلالة المقصودة، حيث " يقوم المتكلِّمون بتضمين رسائلهم بمعاني ظاهرة، وأخرى ضمنية، وهو ما يعطي للخطاب قوَّته الإنجازية وقيمته التَّداولية، حيث تعطي التَّداولية " أهمِّية كبيرة للتَّضمين **L'implicite**، والموجود بشكلٍ كلِّي في الخطاب وذلك في شكل افتراضات مسبقة [2]: **Présupposés**، وأقوال مضمرة **Sous– entendu** " [3].

ويستعين المتكلِّم بالأقوال المضمرة **Les sous– entendus** من أجل توظيفها حسب ظروف الخطاب، ويمكن أن نصف القول المضمر بالتَّأويل، إذ يشكِّل جلَّ المعطيات الَّتي يمكن أن يحملها الكلام، وما على سياق اللَّفظ إلاَّ أن يبرز خصوصياته، وتعدُّد هذا التَّأويل (تعدَّد المفاهيم)[4].

---

[1]– ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفُّظ وتداولية الخطاب، ص: 177/ عن المرجع نفسه، ص: 69.

[2]– " لكي يحقِّق الخطاب فعاليته يعتمد المخاطِب عناصر تجعله يتوجّه إلى التَّلميح، أي يقول ما يرغب فيه دون أن يصرِّح بذلك، وما على المتلقِّي إلاَّ إدراك مآل أقواله دون الإفصاح بدوره (...) ذلك أنَّه ليس كلُّ ما يتلفَّظ به الفرد واضحاً، لكنَّه يلتجئ إلى عدَّة أساليب يجعل بها كلامه سديماً يستدعي لفكِّ سدامته عدَّة آليات، مثل هذا المظهر يسمِّيه علماء الدَّلالة بالافتراض المسبق، Présupposés، وهو مرتبط أشد الارتباط بقانون الإخبار والشُّمولية، تشكِّل المفترضات المسبقة حسب أوركيوني " كل المعلومات والمعطيات الظَّاهرة الواردة تلقائياً في خضم الملفوظ الَّذي يقوم بتعيينها مهما كانت خصوصية إطاره، ففي الافتراض المسبق يعتقد المخاطِبما يذهب إليه ويؤكده " ": ذهبية حمو الحاج، لسانيات التَّلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطِّباعة والنَّشر، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ص: 177/ عن: المرجع نفسه، ص: 68.

[3]– Dominique Maingueneau, Aborder la linguistique, Editions du seuil, collections Mémo, Paris, p: 46/ عن: نفسه، ص: 68.

[4]–ينظر: ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص : 177/ عن: نفسه، ص: 68.

وتتجلَّى الأقوال المضمرة في تصنيف الأصوليين لمراتب الوضوح والخفاء، حيث تظهر بقوَّة في مرتبة المشكل والخفي في مراتب الإبهام، أمَّا في مراتب الوضوح فتتجلَّى بدرجة أقل في الظُّهور، في الظَّاهر وبنسبة أقل في النَّص.

إنَّ الدَّلالة الواضحة والدَّلالة الخفية تحيلنا إلى ما يسمَّى في التَّداولية بالإستراتيجية المباشرة والإستراتيجية غير المباشرة، وهو الأمر الَّذي أشرنا إليه في الصَّفحات السَّابقة عند حديثنا عن علاقة الفعل الكلامي بمراتب الألفاظ عند الأصوليين، فالأفعال اللُّغوية **Les actes du langage**، من حيث دلالتها على القوَّة الإنجازية **La force illocutoire** تنقسم إلى قسمين: 1- الأفعال اللُّغوية المباشرة، 2- الأفعال اللُّغوية غير المباشرة:

أ- الأفعال اللُّغوية المباشرة: Les actes du langage directs:

يقتضي الإنجاز الفعلي للُّغة تبني استراتيجيات مختلفة في الكلام منها ما تكون صريحة ومباشرة ومنها ما تكون تلميحية وغير مباشرة، حسب ما يقتضيه مقام الكلام وحيثيات الموقف الخطابي، حيث تستدعي الإستراتيجية المباشرة استخدام المتكلِّم لأفعال لغوية مباشرة، " والفعل الإنجازي المباشر هو فعل منجز بواسطة التَّلفظ بعبارة ما، والَّتي تحتوي على إشارة واحدة على الأقل **Indication expresse** تشير إلى هذا الفعل "[1].

[1]-« Un acte illocutoire direct est un acte illocutoire accompli au moyen de l'énonciation d'un énoncé qui contient au moins une indication expresse « désignant » cet acte » : Voir : Rodolphe Guiglione, L'homme communiquant, Les Editions Armand Colin, collection U, Paris, 1986, p : 54.

ونفهم من هذا القول أنَّ المتكلِّم حينما يتبنى الإستراتيجية المباشرة في خطابه، فهو يحمِّل خطابه معنى مباشراً، بحيث تكون ألفاظه واضحة المعنى، فـ " عندما يتلفَّظ المرسل بعبارة ما، بالتَّعبير الحرفي لها، فهو " يقصد ما يقول"، وبتعبير آخر، فإنَّ المعنى الَّذي يستخدمه داخل الجملة يتطابق تماماً مع المعنى الَّذي يقصد إعطاءه لها "[1].

وذهب سيرل إلى أنَّ الفعل الكلامي يتكوَّن من علاقة جوهرية تنشأ من ارتباط ثلاثة أفعال تشكل قوَّته الإنجازية، وهي الفعل التَّعبيري **L'acte locutoire**، والفعل الإنجازي **L'acte illocutoire**، والفعل التَّأثيري، **L'acte perlocutoire** ، " فالفعل الإنجازي يتعلَّق بالمرسل، أمَّا الفعل التَّأثيري فإنَّه يتعلَّق بالمرسل إليه، لأنَّه يتوجَّه إليه، وقد لا تكتمل دائرة التَّأثير فيه إلاَّ عند حدود ردَّة فعل من المرسل إليه، مثل الاستجابة للأمر" [2].

وعليه فإنَّ الأفعال المباشرة تحقِّق أثراً إنجازياً مباشراً يتمثَّل في القوَّة الإنجازية الَّتي تظهرها هذه الأفعال من خلال الجانب الأدائي للملفوظات حيث يتعلَّق الأمر بالأفعال الأدائية (من خلال الجانب الأدائي للملفوظات حيث يتعلَّق الأمر بالأفعال الأدائية (**verbes performatifs**)،

[1] – « Quand un locuteur fait une énonciation « littérale », il « veut dire ce qu'il dit » (he means what he says) ; autrement dit, le sens de la phrase qu'il emploie coïncide exactement aveclesens qu'il entend lui donner » : Voir : John Rogers Searle, Sens et expression étude de théorie des actes de langage, traduction et préface par Joelle Proust, Les Editions de Minuit, Paris, 1979, p : 07.

[2] – عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، إستراتيجيات الخطاب، ص: 75.

مثل: (أمر، وعد، إلخ ..)، فهذه الملفوظات تحمل إشارة واضحة عن الفعل الَّذي يتمُّ إنجازه عن طريق التَّلفظ بها [1].

ب– الأفعال اللُّغوية غير المباشرة: Les actes du langage indirects:

ومن الإستراتيجيات غير المباشرة الَّتي يتبنَّاها المتكلِّم أثناء إنجازه للُّغة، الإستراتيجية التَّلميحية أو التَّضمنية الَّتي تقتضي استعمال الأفعال اللُّغوية غير المباشرة، أين يكون التَّعبير غير حرفياً وذلك " عندما يتلفظ المرسل بجملة تكون فيها القوَّة الإنجازية أو المحتوى الدَّلالي غير ممثَّلين من طرف العناصر اللِّسانية المخصَّصة اصطلاحاً للدَّلالة عليها " [2].

وبإجراء مقاربة بين الفعل الكلامي لدى سيرل والمرتبة الدَّلالية لدى الأصوليين والأفعال الداخلة تحت إطارها، نجد أنفسنا أمام مقاربة بين القوَّة الإنجازية للفعل الكلامي وبين قوَّة المعنى في كلِّ مرتبة، حيث تتدرَّج قوَّة الدَّلالة صعوداً من الظَّاهر إلى المحكم، وتتدرج في الإبهام صعوداً من الخفي إلى المتشابه، أين تتمثَّل بوضوح الإستراتيجية المباشرة في المفسَّر والمحكم، إذ تعتبر الأفعال الكلامية الَّتي تندرج ضمن هاتين الرُّتبتين أفعالاً مباشرة.

---

[1]– « Les indications expresses qui déclarent ou mieux nomment les actes accomplis par l'énonciation des énoncés qui les contiennent, il s'agit essentiellement des verbes performatifs (ordonner, promettre, etc), qui quand ils sont employés à la première personne du singulier de l'indicatif présent , voie active « explicitent l'aspect performatif des énoncés qu'ils introduisent » : =François Recanati, L transparence et l'énonciation, paris, Seuil, 1979, pp : 104, 105/ Voir : Rodolphe Ghiglione, l'homme communiquant, p : 55.

[2] –« c'est une affaire contingente qu'un locuteur énonce une phrase dans laquelle la force illocutoire ou le contenu propositionnel ne sont pas représentés par les éléments linguistiques qui sont conventionnellement destinés a la marquer » : voir : J. R. Searle, Sens et expression, p : 08.

أمَّا الإستراتيجية غير المباشرة فتتجلَّى بوضوح في مراتب الخفاء، وذلك في رتبة المشكل والمجمل خاصَّة والمتشابه، إذ تندرج ضمن هذه الرتب الأفعال الكلامية غير المباشرة.

وفي المقابل لذلك وبإجرائنا لمقاربة ثانية بين الأفعال الكلامية بمفهومها التَّداولي عند أوستين وسيرل [1]، والأفعال الكلامية عند الأصوليين والَّتي تتصنَّف ضمن إطار مراتب الدَّلالة سواء على مستوى الوضع أو على مستوى الاستعمال أو على مستوى مراتب الوضوح والخفاء؛ فإنَّنا نجد أنفسنا أمام إجراء مقارنه بين تقسيم الكلام عند الأصوليين وتقسيم الكلام عند النُّحاة أوَّلاً ثمَّ نقاربها مع وجهة النَّظر التَّداولية. فقد قسَّم " أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف، قسَّم الأصوليون الكلام على [غرضهم] تقسيماً آخر، فقالوا: أقسام الكلام: الأمر، والنَّهي، والخبر، والاستخبار " [2].

ويذهب الجويني إلى أنَّ هذا التَّقسيم الأصولي للكلام يخص القدماء، بينما يضع المتأخرون تقسيما جديداً زائداً على الأقسام الأربعة يتمثَّل في: التَّعجب، والتَّلهف، والتَّمني، والتَّرجي، والدُّعاء [3].

فأمَّا الطَّلب فيحوي: الأمر، والنَّهي والدُّعاء. والخبر يتناول: التَّعجب والقسم. والاستخبار يشتمل

---

[1]- جون روجرز سيرل، فيلسوف أمريكي، ولد سنة 1932 بدانفرDenver ، بالكولورادو بالولايات المتَّحدة الأمريكية، درس الفلسفة بجامعة أكسفورد، وفي سنة 1959 أصبح أستاذا لفلسفة اللُّغة بجامعة باركلي بكاليفورنيا، وانحصرت دراسته في مجال اللِّسانيات التَّداولية على ضوء نظرية أفعال الكلام ل ج. ل. أوستين، والَّتي قام بإثرائها، ومن أهمِّ مؤلَّفاته: 1- les actes de langage, essai de philosophie du langage, 1969, 2- l'intentionnalité, 1985, 3- sens et expression, étude de théorie des actes de langage, 1982, 4- la révolution de l'esprit, 1995.

[2]- الجويني، البرهان، ج: 01، ص ص: 146، 147/ عن: يحي رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي- الإستراتيجية والإجراء، عالم الكتب الحديث، ط: 01، عمَّان- الأردن، 2007م، ص: 264.

[3]- ينظر: نفسه، ص ص: 265، 266.

على: الاستفهام والعرض، والتَّنبيه يضمُّ: التَّلهف، والتَّمني، والتَّرجي، والنِّداء [1].

وبإجرائنا للمقاربة بين هذه الأفعال والأفعال الكلامية عند أوستين وسيرل نجد أنَّ " أهمَّ ما يميِّز الملفوظات الخبرية هي احتمالها للصدق والكذب؛ فإنَّ الأفعال الإنشائية أو الإنجازية بخلاف ذلك ليس لها قيمة للحقيقة [2]، فلا هي كاذبة ولا هي صادقة، إنَّها تستعمل من أجل فعل شيء ما، وليس بأن تقول بأنَّ شيئاً ما صادق أو كاذب " [3].

وفي هذا الاعتبار يتَّفق الأصوليون مع أوستين وسيرل، من حيث تقييمهما للخبر بمعيار الصدق و الكذب، كما يتَّفقون كذلك حول اعتبار الفعل الإنشائي (أو الإنجازي) وظيفة لعملية التَّلفظ [4].

5-2- الكفاءة التَّداولية: La compétence pragmatique:

تقوم فكرة التَّواصل بين البشر على كيفية إيصال الأفكار والمقاصد بطرق متعدِّدة أهمُّها التَّواصل اللَّفظي، ويعتمد نجاح هذا التَّواصل على كفاءة المتكلِّم اللُّغوية وكفاءته التَّداولية أيضاً.

والكفاءة اللُّغوية هي الَّتي عرَّفها اللُّغوي الأمريكي نوام تشومسكي **Noam Chomsky**، على أنَّها معرفة المتكلِّم الضِّمنية لقواعد لغته، ذلك التَّعريف الَّذي ينطلق من كونها نظاماً شكلياً تجريدياً.

---

[1]-الجويني، البرهان، ج: 01، ص: 147/ ينظر: يحي رمضان، المرجع السَّابق، ص: 266.

[2]- John Lyons, Sémantique linguistique trad par :Jacques Durand, Larousse, 1980, Paris, p : 346/ عن: نفسه، ص: 268.

[3]- J. Luons, Sémantique linguistique, p : 346/عن: المرجع نفسه: ص: 268.

[4]-Dominique Maingueneau, Pragmatique pour le discours littéraire, p :6/ عن: نفسه، ص: 275.

أمَّا بالنِّسبة للكفاءة التَّداولية، فالتَّعريف بها يتأسَّس على الانطلاق من النَّظر إلى اللُّغة ووظيفتها من حيث كونها نظاماً تواصلياً، وبين الكفاءة اللُّغوية والتَّداولية توجد " حلقة ضائعة تتمثَّل في عدم قدرة النَّظرية التشومسكية على فهم المعنى عن طريق الكفاءة الدَّلالية **La compétence sémantique**، انطلاقاً من كونها تهتمُّ خاصَّة بمسألة معرفة كيف يتمُّ الكلام، أي كيف يمكن إنجاز أفعال كلامية" [1].

ومن هذا المنطلق نقول أنَّ النَّظرية التَّداولية نجحت من حيث أخفقت اللِّسانيات التشومسكية، حيث استطاعت نظرية أفعال الكلام أن تظهر معرفةً حول الاستعمال اللُّغوي بمعرفتها للكفاءة الدَّلالية [2].

ومن هذا المنطلق يمكننا القول أن الكفاءة اللُّغوية مهمَّة بالنسبة للمتكلِّم / المستمع في عملية التَّواصل لكنَّها تبقى قاصرة في ميدان الاستعمال اللُّغوي، إذ يحتاج المتكلِّم/ المستمع إلى استثمار "جميع الملكات والقوالب الكامنة في ذهنه، والَّتي تشكِّل لديه مقدرة تواصلية تمكِّنه من استعمال

[1]– « en fait, la majeure partie du travail de Chomsky, il est possible de dissimuler les limites de cette approche (…) Mais dès que nous cherchons à rendre compte du sens de la compétence sémantique, une approche purement formelle semblable s'écroule parce qu'elle ne peut pas rendre compte du fait que la compétence sémantique est surtout une question de savoir comment parler, c'est-à-dire comment accomplir des actes de parole » : J. Searle, Chomsky et la révolution linguistique, larecherche, 1973, p : 242 / Voir : Rodolphe Ghiglione, l'homme communiquant, p : 66.

[2]– « La linguistique Chomskienne échouerait doc à rendre compte de la compétence sémantique, identifiée pour l'occasion à un savoir sur l'usage du langage, savoir que la théorie des actes de langage expliciterait. » Voir : Ibid, p : 67.

اللُّغة، وهذا ما نسمِّيه بالكفاءة التَّداولية "[1]، إذ تعتبر هذه الأخيرة " مكوِّناً فاعلاً ضمن تكوين الإنسان السَّوي، تماماً، كما هي كفاءته اللُّغوية، بيد أنَّ الكفاءة التَّداولية ليست نسقاً بسيطاً، بل هي أنساق متعدِّدة متآلفة" [2]

يمكن حصر هذه الأنساق في خمسة ملكات يعرِّفها فان ديك **Van Dijk** كما يلي:

1- الملكة اللُّغوية: وبها يستطيع مستعمل اللُّغة الطَّبيعية أن ينتج عبارات لغوية ذات بنيات متنوعة جداً ومعقَّدة جداً في عدد كبير من المواقف التَّواصلية المختلفة، وأن يؤوِّلوها كذلك، بحيث يكون إنتاجه وتأويله صحيحين.

2- الملكة المنطقية: بإمكان مستعمل اللُّغة الطَّبيعية، باعتباره مزوَّداً بمعارف معيَّنة، أن يشتقَّ معارف أخرى بواسطة قواعد استدلال تحكمها مبادئ المنطق الاستنباطي، والمنطق الاحتمالي.

3- الملكة المعرفية: وبها يستطيع مستعمل اللُّغة الطَّبيعية أن يكوِّن رصيداً من المعارف المنظَّمة، ويستطيع أن يشتق معارف من العبارات اللُّغوية، كما يستطيع أن يختزن هذه المعارف في الشَّكل المطلوب، وأن يستحضرها لاستعمالها في تأويل العبارات اللُّغوية.

4- الملكة الإدراكية: يتمكَّن مستعمل اللُّغة الطَّبيعية من أن يدرك محيطه، وأن يشتق من إدراكه ذلك معارفَ، وأن يستعمل هذه المعارف في إنتاج العبارات اللُّغوية وتأويلها.

5- الملكة الاجتماعية: لا يعرف مستعمل اللُّغة الطَّبيعية ما يقوله فحسب، بل يعرف كذلك

[1]- صورية بوكلخة، اللِّسانيات التَّداولية- مدخل إلى المفاهيم والنَّظريات، ص: 95.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، إستراتيجيات الخطاب، ص: 57.

كيف يقول ذلك لمخاطب معيَّن، في موقف تواصلي معيَّن قصد تحقيق أهداف تواصلية معيَّنة [1].

ومن أجل فهم النُّصوص الشَّرعية واستنباط الأحكام منها، فإنَّ الكفاءة التَّداولية تعدُّ شرطاً مهمّاً يجب توفُّره في كل مجتهد متقصٍّ وباحث في المعنى من أجل الخوض في غمار الخطاب القرآني وألفاظه ودلالاته المختلفة، إذ لا تكفي الملكة اللُّغوية وحدها حتى يستطيع عالم الأصول أن يستقرئ المضامين الشَّرعية المختلفة، فهو أثناء قيامه بذلك يقوم باستثمار تلك الملكات جميعاً مرَّة واحدة حتى يكون استقراؤه للنَّصوص صحيحاً من خلال السياقات المختلفة الَّتي ترد فيها، وقادراً على وصف المقاصد، ومن هنا تغدو هذه الملكات هي المكوِّنات الرَّئيسة للكفاءة التَّداولية عند الفرد المتكلِّم/ المستمع [2].

5-3- السِّياق عند الأصوليين:

من خلال تتبُّعنا لمنهج الأصوليين في دراسة دلالات الألفاظ يظهر لنا أنَّ السِّياق عند الأصوليين يمثِّل الوسط الَّذي يستعينون به لإيجاد القرائن الَّتي تساعدهم على فهم النُّصوص وتأويلها وبالتَّالي استنباط الأحكام منها؛ فقد " تبيَّن لنا من خلال نصوص العلماء الَّتي أشارت إلى السِّياق أنَّهم يقصدون به القرائن الَّتي تساهم في عملية فهم النُّصوص وبيان معانيها. وقد كان العلماء كثيراً ما

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، إستراتيجيا الخطاب، ص: 57/ عن: صورية بوكلخة، اللِّسانيات التَّداولية – مدخل إلى المفاهيم والنَّظريات، ص: 96.

[2]-ينظر: نفسه، ص: 97.

يستخدمون مصطلح القرينة، واشتهر هذا عنهم في الاستعمال باعتبار أنَّ القرينة أو القرائن هي الَّتي تكون السِّياق" [1].

ومن هنا لابدَّ من تعريف القرينة وأنواعها ودورها في السِّياق عند الأصوليين.

5-3-1- تعريف القرينة: تعني لغة المصاحب والملازم. أمَّا في الاصطلاح فهي تعرَّف بأنَّها " أمر يشير إلى المقصود، ويدلُّ على الشَّيء من غير الاستعمال فيه، يؤخذ من لاحق الكلامالدَّال على خصوص المقصود أو من سابقه، وهي قسمان: (حالية ومقالية)؛ فالأولى: كقولك للمسافر: (في كنف الله)، فإنَّ في العبارة حذفاً يدلُّ عليه تجهُّزه المصاحب للسَّفر. والثَّانية: كقولك: (رأيت أسداً يكتب)؛ فالمراد بالأسد رجل شجاع، ويدلُّ على إرادته كلمة الكتابة المنسوبة إليه، وقد يقال لفظية ومعنوية " [2].

أمَّا في الاصطلاح الفقهي؛ فالقرينة هي " استنباط أمر غير ثابت من أمر ثابت بناءً على الغالب من الأحوال [3]، وقد جاء في القرآن الاستدلال بالقرينة، وذلك لتبرئة "يوسف" عليه السَّلام، في قوله تعالى: ﴿**وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ (26) وَإِنْ كَانَ قَمِيْصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الْصَّادِقِيْنَ (27) فَلَمَّا رَأَى قَمِيْصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ**﴾ [يوسف: 26، 27، 28]، ووجه الدَّلالة أنَّ الآية أفادت

[1]- عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 226.

[2]- الشَّريف الجرجاني، التَّعريفات، بيروت، 1969، ص: 182/ عن: نادية رمضان النَّجار، القرائن بين اللُّغويين والأصوليين، دار الكتب العلمية، ط: 01، بيروت- لبنان، ج: 01،02، ص: 17.

[3]- القاضي عبد الرَّحمن شرفي، تعارض البينات القضائية في الفقه الإسلامي، القاهرة، 1986م، ص: 225/ عن: نفسه، ص: 17.

الحكم بالأمارات؛ إذ توصل (بقد القميص) إلى تمييز الصَّادق فيهما من الكاذب، وما ذلك إلاَّ إعمالاً للقرائن وجعلها سبباً للحكم " [1].

وقد قسَّم علماء الأصول القرائن السِّياقية إلى نوعين هما: القرائن اللَّفظية، والقرائن الحالية، حيث " تسمَّى القرائن اللَّفظية بالقرائن المقالية، أو سياق المقال، أو سياق النَّص، وتسمَّى القرائن غير اللَّفظية بالقرائن الحالية أو سياق الحال، أو سياق الموقف " [2].

وتسمَّى القرائن اللَّفظية أو اللُّغوية كذلك عند بعض الأصوليين بالقرائن المتَّصلة، وغير اللُّغوية بالقرائن المنفصلة، واللُّغوية تكون لفظية أو سياقية، أو بأن ينضمَّ إلى النَّص آخر، وغير اللُّغوية تكون بالعقل، أو بالحس، أو بالعرف، أو تعرف من حال الخطاب [3].

أ- القرائن اللُّغوية (المقالية): وقد حصرها الأصوليون في " القرائن الَّتي يتضمَّنها مبنى الخطاب، وقد تكون قرائن داخلية أي متضمَّنة في نفس الخطاب، أو خارجية أي واردة في نصٍ آخر مستقل، وبذلك فإنَّ القرائن اللَّفظية تنقسم إلى قسمين: قرائن لفظية متَّصلة وهي عناصر لغوية من كلمات أو جمل سابقةٍ أو لاحقةٍ تكشف عنصراً لغوياً آخر غير معروف وتقع معه في نفس السِّياق. وقرائن لفظية منفصلة وهي القرائن الَّتي ترد في نصٍ أو نصوص أخرى مستقلَّة عن النَّص الَّذي يراد بيان معناه" [4].

---

[1]- : نادية رمضان النَّجار، المرجع السَّابق، ص: 18.

[2]- عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص : 228.

[3]- ينظر: البزدوي، كشف الأسرار، ج: 02، ص: 175/ ينظر: الطيّب دبّة، "تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، ص: 26.

[4]- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص: 97/ عن: المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص : 228.

وتظهر القرائن اللَّفظية بشكل واضح في النُّصوص الَّتي لا يفهم معناها إلاَّ بربطها مع نصوص أخرى تشبهها أة لها علاقة معها، " ويبرز هذا الأمر بشكل كبير في نصوص الوحي قرآناً وسنَّة؛ فإنَّها وحدة متكاملة المعنى تتظافر في بيان أحكام الله تعالى، يقول ابن حزم: " والحديث والقرآن كلُّه كلفظة واحدة، فلا يحكم بآية دون أخرى، ولا بحديث دون آخر؛ بل يضم كلَّ ذلك بعضه إلى بعض؛ إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتِّباع من بعض، ومن فعل هذا فقد تحكَّم بلا دليل"[1] "[2]، وهو ما يعرف كذلك بتقسير النُّصوص بالنُّصوص، وقد تعرَّضنا له في المبحث السَّابق.

وتحتل القرائن اللَّفظية أو اللُّغوية أهمِّية بالغة في تحديد دلالات الألفاظ والجمل والتَّراكيب، وتعود هذه الأهمِّية " إلى أنَّها تمثِّل علاقات الوظائف الَّتي تمدُّ الجمله بالمعنى الأساسي بصفته معنى عميقاً لها، والَّذي قد يكون مشروطاً بشروط دلالية معيَّنة حتَّى يصح وضعه في هذه الوظيفة النَّحوية أو تلك (...) وأمَّا الجانب الثَّاني الَّذي يشترك مع السَّابق في إمداد الدَّلالة، فهو اختيار الكلمة المنطوقة الَّتي تشغل وظيفة أخرى في الجملة الواحدة "[3].

ب– القرائن الحالية: ونعني بها مجموع الظُّروف المحيطة بعملية إنتاج الكلام، ممَّا يتعلَّق بالحيثيات والملابسات المرافقة لإنجاز اللُّغة، وسمِّت بسياق الحال أو المقام، " ويشمل ذلك حال الأشخاص

[1]– الآمدي، ال؟إحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 02، 1402هـ، ج: 03، ص: 371/ عن: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 228.

[2]–المرجع نفسه، ص: 228.

[3]– نادية رمضان النَّجار، القرائن بين اللُّغويين والأصوليين، ج: 01، ص ص: 33، 34.

المتكلِّمين والمخاطبين وغرض المتكلِّم، وأسباب النَّزول أو الورود بيئة الخطاب، وجميع القرائن الحالية الَّتي تسهم في الكشف عن المراد "[1].

بالإضافة إلى ظروف الكلام كحال الخطاب، والمتكلِّم والمخاطَب، يضيف إليها الأصوليون قرائن أخري تدخل في نفس الباب، من أجل تقريبها إلى الذِّهن، " ومن ذلك أحوال المتكلِّم وعاداته ومقاصده وحركات بدنه وتغيرات وجهه وعينيه وهيئته بكاملها من زوي أو تقطيب وخجل ووجل وغضب وتهليل وبشر وحركات رأسه المقارنة لكلامه، والمعينة على قوَّة بيان مراده من كلامه " [2].

وفي اللِّسانيات الحديثة تعطى أهمِّية بالغة للعناصر السِّياقية الَّتي تشكِّل ظروفاً لإنتاج الكلام، وقد طرحت نظرية الملائمة **La théorie de pertinence** تصوُّراً متميِّزاً للسِّياق، "ذلك أنَّ الملفوظ في مستوى التَّحليل التَّداولي لا يؤوَّل بمعزل عن ظروف إنتاجه، وإنَّما يرتبط تأويله بعدد من المعلومات السِّياقية، إذ لا تكفي المعلومات المفهوماتية لتشكيل السِّياق؛ بل يتدخّل أيضاً تأويل الملفوظات السَّابقة للملفوظ المعالج، والمحيط الفيزيائي الَّذي جرى فيه التَّواصل "[3].

ومن بين الإستراتيجيات التَّداولية الَّتي اعتمدها الأصوليون لمواجهة أزمة المعنى في الخطاب الشَّرعي، اعتمادهم النَّظر في هذه القرائن الصَّارفة والمؤدِّية إلى تحديد المعنى وتعيين المقصود من

[1]– طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص ص : 214، 230/ عن: عبد المجيد محمَّد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، ص: 236.

[2]– الجويني، البرهان، ج: 01، ص: 373/ عن: المرجع نفسه، ص: 238.

[3]– نصيرة محمَّد غماري، النَّظرية التَّداولية عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث، ط : 01، إربد– الأردن، 2014م، ص: 216.

خطاب الشَّارع، فـ " مراعاة القرائن المحيطة بالنَّص بالنَّظر إلى كونها ذات دلالة صارفة، وبهذه الدَّلالة تبرز وظيفتها في تبيين المجملات، وترجيح بعض المحتملات، وتوكيد الواضحات " [1].

[1]– الطيّب دبّة، "تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، ص: 26.

خـــاتـــمـة

لامسنا من خلال هذه الدِّراسة نموذجا للتَّوجه اللُّغوي عند علماء الأصول، الَّذي يمثِّل بحق صورة متميِّزة عن البحث ومستوى راقٍ جداً في التَّعامل مع اللُّغة وحرصاً وتحرجاً عالياً في مدارسة النَّص الشَّرعي، ومنهجا متفرداً في تحليل الخطاب فاق كلَّ مستويات التَّحليل في التُّراث العربي والإسلامي، ومن خلال مناقشتنا لإشكالية بحثنا توصلنا إلى النَّتائج التَّالية:

– ارتباط البحث الأصولي بالعلم باللُّغة العربية وبعلومها وجعلها شرطا أساسيا للتَّعامل مع النَّص الشَّرعي لعلاقتها به للوصول إلى استنباط الأحكام الشَّرعية المتوخَّاة من علم أصول الفقه.

– تميَّز المنهج الأصولي في مدارسة اللُّغة عن منهج اللُّغويين والبلاغيين ممَّا جعلهم يتفرَّدون بدقَّة عالية وعميق نظر، نظراً لتعلُّق مباحثهم اللُّغوية بالنَّص الشَّرعي واستنباط أحكامه، في حين اكتفى البلاغيون بدراسة المعاني المتعلِّقة بالشُّروط الإبداعية والأسلوب الجميل.

– إنَّ استراتيجية الأصوليين في دراسة المعنى تنمُّ عن رؤية تداولية مبكِّرة، وبحسٍّ بنيوي متميِّز، حيث جمعوا بين منهجين مختلفين تفرَّد بكلِّ واحد منهما تيار لساني مستقل، وهما المنهج التَّحليلي الَّذي يتناول الألفاظ في جانبها الإفرادي المغلق، وبين منهج تأليفي يدرس الألفاظ في ظلِّ الاستعمالات والقرائن السياقية المختلفة.

– إنَّ إدراك مقاصد الشَّرع مرتبط بالبحث في مجال المعاني المبثوثة في النَّص القرآني من خلال تحليل الخطاب القرآني وفق تصنيفها وتحليلها وتأويلها

– تعامل الأصوليون مع النَّص القرآني كخطاب منجز لا كصور مفترضة وقواعد مجرَّدة، وهذا دليل على أنَّ منهج التَّفكير التَداولي عند علماء الأصول يتعامل مع النَّص القرآني كنظام مفتوح وليس

كنظام مغلق وهو من الطُّرق الحديثة في التَّعامل مع النُّصوص والخطابات المختلفة ممَّا يؤكِّد سبق الأصوليين للمنهج التَّداولي الحديث.

– تعامل الأصوليين مع مشاكل المعنى ينطلق من اعتبارها أزمة وظيفية تشكل عائقاً أما استنباط الأحكام الشَّرعية ممَّا جعلهم يحدِّدون الأنماط الَّتي من خلالها يمكنهم مواجهة هذه الأزمة وإعمال النَّظر فيها بشكل وظيفي

– انتباه الأصوليين إلى أهمِّية العناصر الخارجية في تحديد مفهوم الخطاب يشكِّل توجهاً تداولياً خالصاً في مدارسة المعنى ويراعي المستويات الإفادية الَّتي يمكن أن يحقِّقها الخطاب.

– تفريقهم بين المستوى الإفادي والمستوى اللَّفظي في تعريفهم للخطاب، وهو ما أقرَّته اللِّسانيات التّداولية الحديثة ممثلة تحديداً في اللِّسانيات التَّلفظية عند أزوالد ديكرو، وهذا يشكِّل في الواقع سبقاً لعلماء الأصول بالنَّظر إلى الفترة الزَّمنية الَّتي عاشوا فيها

–توصلهم إلى تقسيم النُّصوص إلى وحدوية المعنى ومتعدِّدة المعاني، وتحديدهم لأنماط المعنى الَّتي تدخل تحت كلِّ صنف

– تعدَّ أزمة المعنى لوناً من ألوان التَّفكير الأصولي في تحليل الخطاب، فدراستهم للمعنى أدَّت إلى وضعهم لإستراتيجيات تداولية يمكنها أن تواجه أيَّ إشكال يعيق الوصول إلى غرض المتكلِّم ومقاصده، حيث حاصروا الأزمة كما حاصرتهم، إن على المستوى الوضعي أو على مستوى التَّراكيب

– استطاع الأصوليون تحسُّس وإدراك علاقة المتكلِّم بخطابه من وجهة نظر تحليلية تعتمد مركزية الجهاز التواصلي في الحدث اللغوي، خاصة فيما يتعلق بعملية التركيب اللَّفظي والتَّفكيك المفهومي المعنوي، حيث ينطلق الأصوليون من ملاحظة أنَّ الخطاب اللُّغوي لا يدرك غايته في الإبلاغ والتواصل بين

الماطِب والمخاطَب إلاَّ إذا ترتبت دلالة الخطاب في نفس السَّامع طبقا لترتبها في ذهن المتكلِّم، ولذلك كان لزاماً الاحتكام إلى عناصر تداولية ودلالية لتكون بمثابة محدِّدات للفهم السَّليم.

– إدراك الأصوليين بأن المعنى هو أداة النَّص لا يمكن فهمه أو إدراك مقاصده إلا بإدراك دلالاته المختلفة

– إن كتب اللغة تضبط الألفاظ والمعاني الظَّاهرة دون المعاني الدَّقيقة الَّتي يتوصل إليها الأصولي باستقراء يزيد على استقراء اللُّغوي، فهناك دقائق لا يتعرَّض لها اللُّغوي ولا تقتضيها صناعة النَّحو ولكن يتوصَّل إليها الأصوليون باستقراء خاص وأدلَّة خاصة، وعدم الاستفادة من هذه الكتب في مجال اللُّغة أمر سلبي للغاية، فحصر أعمالهم في مجال الشَّرع فقظ خطأ جسيم؛ إذ يمكن حلَّ العديد من المشاكل اللُّغوية بالاستنجاد بدراسات الأصوليين.

– إن الاختلاف بين الأصوليين لا يضير ولا يؤثر البتة في منظومتهم المعرفية المثقلة، بل بالعكس من ذلك اختلافهم وطَّن فطرة مهمة وأكَّد قيمة اختلاف وجهات النَّظر الَّتي تزيد من إعمال العقل وإمعان النَّظر، فهو في الغالب اختلاف يمسُّ المصطلح ولا يتجاوزه في الغالب إلى المضمون، وهذا لا يضر العمل الأصولي إطلاقاً، بل إنَّهم عبَّروا عن ذلك بقولهم: " لا مشاحة في الاصطلاح (الألفاظ أو العلامات) ما دام المعنى واحد" وهذا صحيح وما دام الهدف واحد أيضا وهو الوصول إلى فهم النَّص الشَّرعي واستنباط أحكامه.

ويبقى باب البحث مفتوحاً في هذا الموضوع أمام الباحثين لإضافة ما لم نستطع الإلمام به أو التطرُّق له لأسباب تتعلَّق أوَّلا باتساع الموضوع وتشعُّبه من جهة، ونظرًا لأنَّا لم نحصره في فترة زمنية واحدة وتركيز العمل عليها، خاصَّة وأنَّنا لم نتطرَّق إلى مستوى طرق الدَّلالة والَّذي يعد من المباحث

الَّتي تتجلى فيها أزمة المعنى عند الأصوليين بشكل كبير؛، فالبحث فيه يمكنه أن يبين عن نتائج لم نتطرَّق إليها في عملنا هذا.

الفـهـــارس

فهـرس الآيـات

نص الآية	السورة	رقمها
﴿ ضَرَبَ الله مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءْ ﴾	سورة إبراهيم	24
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ أَمْراً أَنْ يَكُوْنَ لَهُمْ الْخِيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَ مَنْ يَعْصِ اللهَ وَ رسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيْناً ﴾	سورة الأحزاب	36
﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّه ﴾	سورة الأنعام	57
﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْء ﴾	سورة الأنعام	38
﴿ كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهَ ﴾	سورة الأنعام	142
﴿ فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَ لاَ تَنْهَرْهُمَا ﴾	سورة الإسراء	23
﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا الْزِّنَى ﴾	سورة الإسراء	32
﴿ قُلْ كُوْنُوْا حِجَارَةً أَوْ حَدِيْداً ﴾	سورة الإسراء	50
﴿ أَقِمِ الْصَّلاَةَ ﴾	سورة الإسراء	78
﴿ وَللهِ عَلَى الْنَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ﴾	سورة آل عمران	97
﴿ الَّذِيْنَ قَالَ لَهُمْ النَّاسُ ﴾	سورة آل عمران	173
﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةٌ الْمَوْتَ﴾	سورة آل عمران	185
﴿ أَلْقُوْا مَا أَنْتُمْ مُلْقُوْنَ ﴾	سورة آل عمران	194
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُهوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ ﴾	سورة الأحزاب	49

نص الآية	السورة	رقمها
﴿ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴾	سورة الأنفال	75
﴿فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾	سورة البقرة	23
﴿ لَكُمْ مَا فِيْ الْأَرْضِ جَمِيْعاً ﴾	سورة البقرة	29
﴿ وَعَلَّمَ آدمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُوْنِيْ بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ، قَالُوا: سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ، قَالَ يَا آدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	سورة البقرة	32-31
﴿ وَأَقِيْمُوا الْصَّلَاةَ ﴾	سورة البقرة	43
﴿ كُوْنُوْا قِرَدَةً خَاسِئِيْنَ ﴾	سورة البقرة	65
﴿ قَدْ تَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِيْ السَّمَاءِ فَلَنُوَلِيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾	سورة البقرة	144
﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الْشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾	سورة البقرة	185
﴿وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ ﴾	سورة البقرة	197
﴿ ثُمَّ أَفِيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ الْنَّاسُ ﴾	سورة البقرة	199
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْءٍ ﴾	سورة البقرة	228
﴿ وَالَّذِيْنَ يُتَوفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾	سورة البقرة	234
﴿ وَالَّذِيْن يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾	سورة البقرة	240
﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً ﴾	سورة البقرة	245
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا تَدَيَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًى فَاكْتُبُوْهُ﴾	سورة البقرة	282

﴿ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾	سورة البقرة	282
﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكَمْ بَعْضاً فَلِيُوَدِّ الَّذِيْ اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلِيَتَّقِ الله رَبَّهُ ﴾	سورة البقرة	283
﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الْرِّبَا﴾	سورة البقرة	285
﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَافَّةً ﴾	سورة التَّوبة	36
﴿ فَلَوْلاَ نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الْدِّيْنِ، وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ﴾	سورة التَّوبة	122
﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴾	سورة الجاثية	29
إِذَا نُوْدِيَ لِلْصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوا إِلَى ذِكْرِ الله وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾	سورة الجمعة	09
﴿ فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ ﴾	سورة الحجر	30
﴿ اُدْخُلُوْهَا بِسَلاَمٍ آمِنِيْنَ ﴾	سورة الحجر	46
﴿ وَمَا آتَاكُمْ الْرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾	سورة الحشر	07
﴿ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ الْسَّمَواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلاَفِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ، إِنَّ فِيذَلِكَ لآيَات لِلْعَالَمِيْنَ ﴾	سورة الرُّوم	22
﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى الله ﴾	سورة الشورى	10
﴿ وَاَشْهِدُوْا ذَوِيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾	سورة الطَّلاق	02
﴿ وَأَوْلاَتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلهُنَّ ﴾	سورة الطَّلاق	04
﴿ لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾	سورة الطَّلاق	07
﴿ الْرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اِسْتَوَى ﴾	سورة طه	05
﴿ وعَنَتِ الوُجوهُ للحَيِّ القَيُّومِ ﴾	سورة طه	111
﴿ فَاصْبِرُوْا أَوْ لاَ تَصْبِرُوْا ﴾	سورة الطُّور	16
﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ ﴾	سورة الطُّور	21

﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ ﴾	سورة الفتح	10
﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ٱلَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً ﴾	سورة الفرقان	63
﴿ وَاعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ ﴾	سورة فصلت	40
﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا ﴾	سورة المائدة	02
﴿ وَالْسَّارِقُ وَالْسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا ﴾	سورة المائدة	38
﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ اَلْكَافِرُونَ ﴾	سورة المائدة	44
﴿وَالَّذِيْنَ يظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعوْدُوْنَ لْمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾	سورة المجادلة	03
﴿ كُلُوْا وَاشْرَبُوْا هَنِيْئاً بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴾	سورة المرسلات	43
﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوْعاً ﴾	سورة المعارج	19
﴿ إِذَا مَسَّهُ الْشَّرُ جَزُوعاً (20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوْعاً ﴾	سورة المعارج	21-20
﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِيْ الدِّيْنِ ﴾	سورة الممتحنة	09
﴿رَبُّ الْسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَينَهُمَا الْرَّحْمَن لاَ يَمْلِكُوْنَ مِنْهُ خِطَباً﴾	سورة النَّبأ	37
﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوْحَى﴾	سورة النَّجم	4-3
﴿فَسْأَلُوْا أَهْلَ الَذِّكْرِ ﴾	سورة النَّحل	43
﴿ أَو يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾	سورة النَّحل	74
﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْئ ﴾	سورة النَّحل	89
﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوْا فِيْ الْيَتَامَى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْنِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً ﴾	سورة النِّساء	03

﴿ وَآتُوْا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾	سورة النِّساء	04
﴿لِلرِّجَالِ نَصِيْبٌ فِيْمَا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾	سورة النِّساء	07
﴿يُوْصِيْكُمُ اللهُ فِيْ أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾	سورة النِّساء	11
﴿وَرَبَائِبُكُمْ الْلاَّتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مْنْ نِسَائِكُمْ الْلاَّتِيْ دَخَلْتُمْ بِهْنَّ ﴾	سورة النِّساء	23
﴿ وَاعْبُدُوا الله ﴾	سورة النِّساء	26
﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾	سورة النِّساء	29
﴿ أَوْ لاَمَسِتُمْ النِّسَاءَ ﴾	سورة النِّساء	43
﴿لاَ تَقْرَبُوْا الْصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾	سورة النِّساء	43
﴿ أَمْ يَحْسُدُوْنَ الْنَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾	سورة النِّساء	54
﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ إِلَى الله وَ الْرَّسُوْلِ ﴾	سورة النِّساء	59
﴿ فَمَالِ هَؤُلاءِ القَومِ لَا يَفْقَهونَ حَدِيثاً ﴾	سورة النِّساء	78
﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ ﴾	سورة النِّساء	78
﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾	سورة النِّساء	79
﴿وَمَنْ يُطِعِ الْرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ الله ﴾	سورة النِّساء	80
﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ، وَلأَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ الله لأَوَجَدُوْا فِيْهِ اِخْتِلاَفاَ كَثِيْراً ﴾.	سورة النِّساء	89
﴿ والَّذِيْنَ يَرْمُونَ الْمُحصَّنَاتِ ثُمَّ لَم يَاْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانْيْنَ جَلْدَةً ﴾	سورة النّوُر	04
﴿ وَلاَ يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾	سورة النّوُر	31

﴿فَكَاتِبُوْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمِ خَيْراً ﴾	سورة النّوُر	33
﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةً أَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ أَلْيْمْ ﴾	سورة النّوُر	63
06 ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِيْ الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾	سورة هود	06
﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُّ ﴾	سورة هود	91
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ إِلاَّ منْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾	سورة هود	119-118
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِياً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون ﴾	سورة يوسف	02
﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ (26) وَإِنْ كَانَ قَمِيْصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الْصَّادِقِيْنَ (27) فَلَمَّا رَأَى قَمِيْصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ﴾	سورة يوسف	26-27-28
﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ الْنَّاسَ شَيْئاً ﴾	سورة يونس	44
﴿ رَبَّنا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ ﴾	سورة يونس	80

فهـرس المصـادر

والمـراجع

فهرس المصادر والمراجع العربية

01 – القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

02 – أبو الأشبال الأحمد ابراهيم المرسي الشَّريف، الاختيارات الفقهية والأصولية للإمام ابن المنذر، دار الفاروق، ط: 01، المنصورة– مصر، 1430هـ/ 2009م

03 – أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، الإمام الشاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه، ط: 01، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الفاهرة، 1422هـ/ 2001م.

04 – ابن الأثير، عزّ الدّين، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط: 01، 2007م.

05 – أحمد غاوش، الاجتهاد عند الأصوليين من النَّظرية إلى التَّطبيق، دار ابن حزم للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، 1430هـ/ 2009م، بيروت– لبنان

06 – أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، مكتبة لسان العرب، عالم الكتب، ط: 05، 1998م، القاهرة.

07 – إدريس بن خويا، البحث الدلالي عند الأصوليين– قراءة في مقصدية الخطاب الشَّرعي عند الشَّوكاني، عالم الكتب الحديث، ط: 02، الأردن، 1432هـ/ 2011م.

08 – إسماعيل عبد عبّاس، مبادئ علم القواعد الأصولية، سلسلة مبادئ العلوم، المدرسة المكية، (دط)،

09 – الآمدي (سيف الدين أبو الحسن علي بن محمَّد)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: ابراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، (دط)، بيروت– لبنان، ج: 01، (دت).

10 – الآمدي (سيف الدِّين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمَّد)، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة المعارف، (د ط)، القاهرة– مصر، 1332هـ/ 1914م ج: 02.

11 – تاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، مطبعة التوفيق الأدبية، (دط)، القاهرة، (دت)، ج: 01.

12 – تمَّام حسَّان، الأصول– دراسة ابستمولوجية للفكر اللُّغوي عند العرب– النَّحو، فقه اللُّغة، البلاغة، دار أميرة للطباعة، عالم الكتب، القاهرة، 1420هـ/ 2000م.

13 – تمَّام حسَّان، اجتهادات لغوية، عالم الكتب للنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، القاهرة، 1428هـ/ 2007م.

14 – تمَّام حسَّان، الخلاصة النَّحوية، عالم الكتب، ط: 01، مصر، 1420هـ– 2000م.

15 – تمَّام حسَّان، اللُّغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب للنَّشر والتَّوزيع، ط: 03، القاهرة، 1418هـ/ 1998م.

16 – الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمَّد النَّحوي)، دلائل الإعجاز، تع : محمود محمَّد شاكر، شركة القدس للنَّشر والتوزيع، مطبعة المدني، ط: 03، 1413هـ/ 1992م.

17 – ابن جنِّي (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح: محمَّد على النَّجار، دار الكتب المصرية، (د ت)، ج: 04.

18 – الجويني (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، البرهان في أصول الفقه، مخطوط ينشر لأوَّل مرة لإمام الحرمين، حقَّقه وقدمه ووضع فهارسه عبد العظيم الدِّيب، ط: 01، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1399هـ.

19 – الجويني، الكافية في الجدل، تح : فوقية حسين محمَّد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1399هـ/ 1979م.

20 – حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، " مؤسِّس البراجماتية"، دار الينابيع للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، دمشق، 1996

21 – حسن حنفي، بحوث في علوم أصول الدِّين– أصول الفقه– العقل والنَّقل، دار المعارف للطباعة والنَّشر، تونس.

22 – حسن طبل، المعنى في البلاغة العربية، دار الفكر العربي، ط: 01، القاهرة، 1418هـ/ 1998م.

23 – حُميد الوافي، مفهوم القطع والظَّن وأثره في الخلاف الأصولي، دار السَّلام للطباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، مصر، 1432هـ/ 2011م.

24 – ابن خلدون (عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين)، مقدمة العلاَّمة إبن خلدون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط)، بيروت– لبنان، 1428هـ/ 2007م.

25 – رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين مكتبة لبنان– ناشرون، ط : 01، 1998، ج: 02.

26 – ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللُّغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د ط)، نوفمبر 1997م.

27 – الزَّمخشري (جار الله أبي القاسم محمود بن عمر)، أساس البلاغة (قاموس عربي– عربي)، راجعه وقدم له: ابراهيم قلاتي، دار الهدى– عين مليلة– الجزائر.

28 – السَّبكي (علي بن عبد الكافي) وابنه تاج الدِّين، الإبهاج في شرح المنهاج، تح : أحمد جمال الزَّمزمي، ونور الدِّين صغيري، دار البحوث للدِّراسات والإسلامية وإحياء التُّراث، ذ: 01ن دبي– الإمارات العربي المتَّحدة، 1424هـ/ 2004م، ج: 02.

29 – سعد بن ناصر الشَّشري، الأصول والفروع حقيقتهما، والفرق بينهما، والأحكام المتعلِّقة بهما دراسة نظرية تطبيقية، دار كنوز إشبيليا للنَّشر والتوزيع، الرِّياض، ط: 01، 1426هـ / 2005م.

30 – السِّيد أحمد عبد الغفَّار، التَّصور اللُّغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، 2007

31 – مصطفى ابراهيم الزَّلمي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ط: 10، شركة الخنساء للطِّباعة المحدودة، بغداد، 2002م.

32 – السيِّد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أشرف على تحقيقه وتصحيحه لجنة من الجامعيين، دار مكتبة المعارف للطباغة والنشر، 1435هـ/ 2014م، بيروت– لبنان، ج: 01.

33 – السيِّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، إشراف: صدقي محمَّد جميل، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت– لبنان، 1429هـ/ 2008م.

34 – الشّاطبي (أبو إسحاق ابراهيم بن موسى اللَّخمي الغرناطي المالكي)، الموافقات في أصول الشَّريعة، شر : عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ/ 2006م، مج: 01، ج: 02.

35 – الشَّاطبي (أبي إسحاق ابراهيم بن موسى اللَّخمي الغرناطي المالكي)، الموافقات في أصول الشَّريعة، تع: عبد الله دراز، دار الحديث، (د ط)، القاهرة، 1427هـ/ 2006م، مج: 02، ج: 04.

36 – الشَّافعي(أبو عبد الله بن محمد)، الرِّسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة دار التُّراث، القاهرة.

37 – صابر الحباشة، تحليل المعنى مقاربات في علم الدلالة، ط: 01، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، 2011.

38 – صورية بوكلخة، في الإعلام العربي المصطلح في الاستعمال السِّياسي – دراسة في المفهوم والتَّداول، دار ابن بطوطة للنَّشر، ط: 01، عمَّان– الأردن، 2012م.

39 – صورية بوكلخة، اللِّسانيات التَّداولية– مدخل إلى المفاهيم والنَّظريات، ط: 01، مطبعة رويغي– الأغواط، منشورات الحياة الصَّحافة– الجلفة، الجزائر، 2008م.

40 – عبد العزيز بن محمَّد العويد، تعارض دلالات الألفاظ والتَّرجيح بينها– دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، مكتبة دار المنهاج للنَّشر والتّوزيع، ط: 01، الرِّياض،1431هـ.

41 – عبد العزيز عبد المعطي عرفة، تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية وأطوارها، دار الطباعة المحمَّديو، ط: 01، الأزهر، القاهرة، 1398هـ/ 1978م.

42 – عبد السَّلام المسدِّي، التَّفكير اللُّغوي في الحضارة العربية، الدَّار العربية للكتاب، مطبعة بوسلامة، (د ط)، تونس، 1986م.

43 – عبد القادر عبد الجليل، اللُّغة بين ثنائية التّوقيف والمواضعة، دار الصَّفاء، ط: 01، سلسلة الدراسات اللُغوية، 1417هـ/ 1997م، عمَّان– الاردن.

44 – عبد القادر عبد الرَّحمن السَّعدي، أثر الدَّلالة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التَّشريعية، دار عمار، ط: 01، عمَّان، 1421هـ/ 2000م.

45 – عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة (ناشرون)، (د ط).

46 – عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين، التدقيق اللغوي: شروق محمد سلمان، ط: 01، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، 1429هـ/ 2008م، الإمارات العربية المتحدة، دبي.

47 – عبد الله محمد الصالح البدارنه، المناهج الأصولية في استنباط الأحكام وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي والتشريعات القانونية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 2014.

48 – عبد الهادي بن ظافر الشَّهري، إستراتيجيات الخطاب– مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، ط: 01، بيروت– لبنان، 2004م.

49 – عبد الوهاب عبد السلام طويلة، أثر اللُّغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام للطباعة والنشر والتَّوزيع، ط: 02، الفاهرة– مصر، 1420هـ/ 2000م.

50 – عبده الرَّاجحي، فقه اللُّغة في الكتب العربية، دار النَّهضة العربي للطباعة والنَّشر، (د ط)، بيروت– لبنان، 1972م.

51 – علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، (دط)، القاهرة، (دت).

52 – علي كاظم المشري، الفروق اللُّغوية في العربية، دار الصادق للنَّشر والتَّوزيع، دار صفاء للنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، عمَّان– الأردن، 1432هـ/ 2011م.

53 – عمَّار حاتم، في فقه اللُّغة والكتابة، منشورات المنشأة العامَّة للنَّشر والتَّوزيع والإعلام، ط: 01– طرابلس– ليبيا، 1982م.

54 – عبد المتعال الصعيدي، البلاغة العالية علم المعاني، تقديم ومراجعة: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، ط: 02، القاهرة، 1411هـ/ 1991م.

55 – عبد المجيد محمد السوسوة، بحوث معاصرة في أصول الفقه، دار المسيرة للنَّشر والتَّوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ط: 01، 1432هـ/ 2011م.

56 – عجيل جاسم النَّشمي، طرق استنباط الأحكام من القرآن الكريم– القواعد الأصولية اللُّغوية، مؤسَّسة الكويت للتَّقدم العلمي، ط: 02، الكويت، 1418هـ/ 1997م.

57 – عواطف كنوش المصطفى التَّميمي، المعنى والتَّأويل في النَّص القرآني، دار صفاء للنَّشر والتَّوزيع، ط: 01، عمَّان– الأردن، 1431هـ/ 2010م.

58 – عيسى منُّون الشَّامي الأزهري، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، تع: يحي مراد، دار الكتب العلمية، ط: 01، بيروت– لبنان، 1424هـ/ 2002م.

59 – الغزالي (أبو حامد محمَّد بن محمَّد)، المستصفى من علم الأصول، تح: عبد الله محمود محمَّد عمر، دار الكتب العلمية، ط: 02، بيروت– لبنان، 2010م.

60 – فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشَّاطبي، دار السَّلام للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع والتَّرجمة، ط: 01، القاهرة، 1431هـ/ 2010م.

61 – محمَّد ابراهيم الحفناوي، مصطلحات الفقهاء والأصوليين- مصطلحات: الحنفية، المالكية، الشَّافعية، الحنابلة، الزَّيدية، الإمامية، الأصوليين، دار السَّلام للنشر والتَّوزيع والتَّرجمة، ط: 04، القاهرة، 1432هـ/ 2011م.

62 – محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الشَّنقيطي، مذكِّرة في أصول الفقه، دار الحديث، مكتبة العلوم والحكم، (دط)، القاهرة (د ت).

63 – محمَّد الخضري بك، أصول الفقه، تح: نواف الجرَّاح، دار صادر، بيروت – لبنان، ط: 01، 1426هـ/ 2005م

64 – محمَّد رشاد الحمزاوي، المصطلحات اللُّغوية الحديثة،، الدَّار التُّونسية للنَّشر، 1987م.

65 – محمد مصطفى الزَّحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط: 01، 1427هـ/ 2006م.

66 – محمَّد معروف الدَّواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، دار الشَّواف للنَّشر والتَّوزيع، ط: 06، مصر، 1415هـ/ 1995م.

67 – محمود عكاشة، الدَّلالة اللَّفظية، مكتبة الأنجلو المصرية، 2002م.

68 – مسعود بن موسى فلوسي، الجدل عند الأصوليين بين النَّظرية والتَّطبيق، مكتبة الرُّشد- ناشرون- سلسلة الرُّشد للرَّسائل الجامعية، ط: 01، الرِّياض، 1424هـ/ 2003م.

69- مصطفى جمال الدِّين، البحث النَّحوي عند الأصوليين، من منشورات دار الهجرة، ط: 02، إيران، 1405هـ.

70 - مصطفى جمال الدِّين، البحث اللُّغوي عند الأصوليين، ط: 02، دار الهجرة، إيران، 1405هـ.

71 - منقور عبد الجليل، علم الدَّلالة – أصوله ومباحثه في التُّراث العربي- دراسة، منشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب، 2001م، دمشق.

72- مولود السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللَّفظية الوضعية، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، بيروت- لبنان، ط: 01، 1424هـ/ 2003م.

73 - نادية رمضان النَّجار، القرائن بين اللُّغويين والأصوليين، دار الكتب العلمية، ط: 01، بيروت- لبنان، ج: 01،02.

74 - نادية شريف العمري، النَّسخ في دراسات الأصوليين- دراسة مقارنة، مؤسَّسة الرِّسالة، ط: 01، بيروت- لبنان، 1405هـ/ 1985م.

75- نصيرة محمَّد غماري، النَّظرية التَّداولية عند الأصوليين، عالم الكتب الحديث، ط : 01، إربد- الأردن، 2014م.

76 - هيثم هلال، معجم مصطلح الأصول – تعريفات لغوية، شروحات لكتب الأصول، نبذات تاريخية- مراجعة وتوثيق: محمَّد ألتوجي، دار الجيل للنَّشر والطِّباعة والتَّوزيع، ط: 01، تونس، 1424هـ/ 2003م.

الرَّسائل والمخطوطات

77 – أحمد عزوز، نظرية الحقول الدَّلالية– دراسة في التَّأسيس والتَّطبيق، رسالة دكتوراه، إشراف الدكتور: عبد الكريم بكري، المشرف المساعد: الدكتور: مختار حبار، معهد اللُّغة العربية وآدابها، جامعة وهران_ السَّانيا، 1998م، 1999م.

78– بلال فيصل خليل البحر، " أثر القواعد الأصولية في توجيه أحاديث الأحكام"، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، إشراف د. حسين أحمد عبد الغني سمرة، فسم الشَّريعة الإسلامية، كلِّية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1423هـ/ 2012م.

79 – الطيِّب دبَّة، " نظام العربية وخصائصه في الدَّرس اللُّغوي لعلماء أصول الفقه "، رسالة معدَّة لنيل شهادة الدكتوراه (تخصُّص لسانيات)، إشراف الاستاذ الدكتور أحمد حسَّاني، كلِّية الآداب واللُّغات، قسم اللُّغة والأدب العربي، جامعة الجزائر، 1428، 1429هـ/ 2007، 2008م.

80 – وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، " علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق– دراسة تاريخية تحليلية " رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، إشراف الدكتور: محمد علي ابراهيم، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الدراسات العليا/ شعبة أصول الفقه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1431هـ/ 2010م.

المجلاَّت والدَّوريات

81 – باديس لهويمل، " دراسة المعنى في كتاب مفتاح العلوم للسكاكي – بين الوضع والاستعمال–، مجلة كلية الآداب، العدد: 12، كلِّية الآداب واللُّغات، جامعة محمَّد خيضر، بسكرة، جانفي 2013تم علو الطَّائي، " نشأة اللُّغة وأهمِّيتها "، مجلَّة دراسات تربوية، المجلَّد: 02، العدد: 06، نيسان: 2009، وزارة التَّربية، العراق.

82 – حاتم علو الطَّائي، " نشأة اللُّغة وأهمِّيتها"، مجلَّة دراسات تربوية، المجلَّد: 02، العدد: 06، نيسان، 2009م وزارة التَّربية، العراق.

83– الطيّب دبَّة، " تحليل الخطاب وأزمة المعنى عند الأصوليين"، مجلَّة الخطاب، دورية أكاديمية محكَّمة، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري– تيزي وزو، العددّ 08، أفريل: 2011، عدد خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب.

84 – عزّ الدِّين أحمد عبد العالي، " العلاقة بين اللَّفظ والمعنى وآراء القدماء والمحدثين فيهما "، المجلَّة العلمية لكلِّية التَّربية، جامعة مصراتة، ليبيا، المجلَّد الثاني، العدد السَّادس، ديسمبر 2016.

85 – محمد بنعمر، " الدَّرس اللغوي عند علماء أصول الفقه "، مقال منشور بمركز نماء للبحوث والدراسات، أوراق نماء 58.

86 – محمد رياض فخري، " تطوير العلاقة بين علم أصول الفقه وأصول الدِّين وأثره في المسائل الأصولية"، مؤتمر علم أصول الفقه وصلته بالعلوم الأخرى، ملحق مجلة كلية الشريعة، العدد: 03، كلِّية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد.

87 – محمد شريف محمد، " القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها"، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، كلّية العلوم التربوية والآداب الجامعية الأنروا، مج: 19، العدد: 01، يناير 2011م.

88 – محمد شريف مصطفى، " القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها"، مجلّة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، مج: 19، العدد الأوّل، يناير 2011، كلّية العلوم التربوية والآداب الجامعية (الأنوروا).

89 – مسعود صحراوي، " تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين"، مجلّة الخطاب، دورية أكاديمية محكّمة، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري- تيزي وزو، العدد: الثامن، خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، أفريل: 2011م.

المراجع الأجنبية

90- Algirdas Julien Greimas et Joseph Courtés, Sémiotique, Dictionnaire Raisonné de la théorie du langage, Editions Classique Hachette, Paris.

91 - Dominique Maingueneau, Aborder la linguistique, Editions du Seuil, Collections Mémo, Paris, 1996.

92- Dominique Maingueneau et Patrique Charaudeau, Dictionnaire d'analyse du discours, les éditions du Seuil, Paris, 2002.

93- Franck Neveu, Dictionnaire des sciences du langage, Editions Armand-colin, Paris, 2004.

94- Géorges Elia Sarfati, Précis De Pragmatique, les Editions Nathan, Paris, 2002.

95-Georges Mounin, Dictionnaire de la linguistique, Editions Quadrige/ PUF, 2ème tirage, 2006, Paris.

96- Gilles Siouffi et Dan Van Raemdonck, « La pragmatique », 100 Fiches pour comprendre la linguistique, Fiche : 22, Editions Bréal.

97-Jean Dubois et Autres, Dictionnaire de linguistique, Les Editions Larousse, Paris : 2001.

98- John Rogers Searle, Sens et expression étude de théorie des actes de langage, traduction et préface par Joelle Proust, Les Editions de Minuit, Paris.

99- Patrique Charaudeau, Grammaire du sens et de l'expression, Les Editions Hachette livre, Paris.

100- Rodolphe Guiglione, L'homme communiquant, Les Editions Armand Colin, collection U, Paris, 1986.

فهـرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة

مقدِّمة .....**أ، ب، ج، د، هـ، و،ز**

الفصل الأوَّل: علم أصول الفقه المفاهيم والمرجعيات **8– 64**

1- تعريف أصول الفقه 08

2- تناقض الأحكام والأزمة في التَّشريع ونشأة علم أصول الفقه 15

3- مقاصد علم أصول الفقه وعلم أصول الدِّين.....21

3-1- التَّداخل بين علم أصول الفقه وعلم أصول الدِّين 24

4- مناهج البحث الأصولي 29

4-1- منهج المتكلِّمين 29

4-2- منهج الحنفية (الفقهاء) 32

4-3- منهج المتأخرين 36

5- الفرق بين الفروع والأصول 38

6- القواعد الأصولية 41

6-1- تعريف القاعدة الأصولية 43

6-2- الأهمِّية التَّشريعية للقواعد الأصولية.....45

7-استقراء الفروع الفقهية.....53

8- اللُّغة العربية.....54

9-الاستمداد من اللُّغة العربية عند الأصوليين أسبابه وطرقه.....59

الفصل الثَّاني: خصائص المعنى في التُّراث اللُّغوي العربي..... 66- 132

1- طبيعة العلاقة بين اللَّفظ والمعنى عند القدماء 71

1-1- القائلين بالتَّوقيف.....72

1-2- القائلين بالاصطلاح..... 73

1-3- القائلين بالتَّقليد 74

2- تمظهرات المعنى عند اللُّغويين والبلاغيين والأصوليين.....76

3- المعنى في الدَّرس اللُّغوي الأصولي.....78

3-1- المعنى لغة.....78

3-2- المعنى اصطلاحا..... 78

4- المعنى وطبيعة الدَّلالة عليه عند البلاغيين.....86

4-1- بدايات علم البلاغة في التُّراث العربي.....87

5- تصوُّر المعنى بين البلاغيين والنُّحاة والأصوليين.....99

5-1- المستوى الإفرادي..... 99

5-2- المستوى النَّحوي (أو الوظيفي).....106

5-3- المستوى التَّركيبي.....114

5-3-1- الدَّلالة التَّصورية.....115

5-3-2- الدّلالة التَّصديقية.....116

6- مناهج دراسة المعنى في التُّراث العربي.....120

6-1- المنهج التَّحليلي.....122

6-2- المنهج التَّأليفي.....124

7- خصائص المعنى في التُّراث العربي.....131

الفصل الثالث: مظاهر أزمة المعنى واستراتيجية التَّصدي لها في الخطاب الأصولي....134-211

1- الأحكام القطعية والظنِّية ونشأة الخلاف الأصولي.....134

1-1- مفهوم الحكم وأنواعه.....138

1-1-1-الحكم الشَّرعي.....139

1-2- الحكم التَّكليفي.....141

2-2- الحكم الوضعي.....142

1-2- أركان الحكم.....143

2- مظاهر أزمة المعنى عند الأصوليين.....145

3-1- أزمة المعنى في تحديد مفهوم الخطاب عند الأصوليين.....148

أ- مفهوم الخطاب عند الغربيين.....149

ب- مفهوم الخطاب عند الأصوليين.....153

2-1-3- جوانب أزمة المعنى في تعريف الخطاب عند الأصوليين.....155

2-2- إشكالية تحديد المخاطَب.....158

2-3- أزمة المعنى في تعارض الأدلَّة.....160

2-3-3- الأحكام الَّتي يقع فيها التَّعارض.....165

3-3- الأزمة في اختلاف تأويلات المجتهدين وفي استنباطاتهم.....167

2-4-1- الاجتهاد.....167

2-4-2-أسباب اختلاف المجتهدين.....169

2-5-- الأزمة في تعدد معاني نصوص الأحكام.....174

3 – معالم استراتيجية التَّصدي لأزمة المعنى في الخطاب الأصولي.....176

3-1- استراتيجية الأصوليين في مواجهة أزمة التَّعارض.....176

3-2- تقسيم الدَّلالة إلى قطعية وظنية.....180

3-3- تحديد مراتب الألفاظ وتحديد مستوياتها.....182

3-3-1 اعتبار وضع اللَّفظ في المعنى.....183

3-3-2- اعتبار وضع اللَّفظ في الاستعمال.....205

الفصل الرابع: الاستراتيجية التَّداولية لمواجهة أزمة المعنى عند الأصوليين في مستوى مراتب الوضوح والخفاء.....212- 277

1-الدَّرس اللُّغوي الأصولي بين النظام المغلق والنظام المفتوح.....213

2-المفاهيم الأساسية في اللِّسانيات التداولية.....221

2-1- السِّياق.....222

2-2- القصد/ القصدية.....227

5-2-1- المقاصد الميزان الشرعي لأفعال المكلَّفين.....229

أ- المقاصد الضرورية.....230

ب- المقاصد الحاجية.....230

ج- المقاصد التحسينية.....231

2-3- الفعل الكلامي.....231

2-3-1- القيم الإنجازية للتَّلفظ.....233

3- الفرق بين القطع والظَّن على مستوى مراتب الوضوح والخفاء.....234

3-1- القطع.....235

3-2- الظَّن.....235

4- التَّصدي لأزمة المعنى من خلال اعتبار درجات وضوح المعنى وخفاءه في اللَّفظ.....237

4-1- من خلال تحديد مراتب الوضوح لدى الأحناف.....237

4-1-1- الظَّاهر.....237

4-1-2- النَّص.....239

4-1-3- المفسر.....242

4-1-4-المحكم.....244

4-2-من خلال تحديد مراتب الخفاء لدى الأحناف.....246

4-2-1- الخفي.....247

4-2-2- المشكل.....251

4-2-3- المجمل.....253

4-2-4- المتشابه.....255

4-3- تصنيف المتكلمين لمراتب الوضوح والخفاء (مذهب الجمهور).....256

4-3-1- تحديد مراتب الوضوح عند الجمهور.....257

4-3-2- تحديد مراتب الخفاء لدى الجمهور.....258

- حمل الخطاب على ظاهره ابتداء.....260

- تفسير النُّصوص بالنُّصوص.....260

5- الاستراتيجية التَّداولية في مراتب الوضوح والخفاء عند الأصوليين.....262

5-1- التَّضمين.....263

أ- الأفعال اللغوية المباشرة.....265

ب- الأفعال اللُّغوية غيلر المباشرة.....267

5-2- الكفاءة التَّداولية.....269

5-3- السِّياق عند الاصوليين.....273

5-3-1- القرائن السِّياقية.....273

أ- القرائن اللُّغوية (المقالية).....274

ب- القرائن الحالية.....275

خاتمة.....279

فهرس الآيات القرآنية.....283

فهرس المصادر والراجع.....289

فهرس الموضوعات.....302

الملخص:

إنَّ ما قدمه علماء الأصول في مجال الاهتمام باللُّغة، وتحديداً فيما يخص قضايا المعنى وتحليل الخطاب، ليعتبر من الجهود الجليلة والعظيمة القدر والفائدة الكبيرة، حيث كان احتفالهم بالنَّص القرآني بغرض الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية مدعاة للكثير من الحرص والتحرج والتقصي فيما يمارسونه من اجتهادات وما يقررونه من أحكام، ما جعلهم يصلون إلى درجة كبيرة من الدقة والتعمُّق في مناقشة ومدارسة هذه القضايا بما لا نجد له نظيرا في العلوم التراثية الأخرى؛ فدراستهم للغة العربية وكلام العرب وصل إلى درجة لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون.

الكلمات المفتاحية: المعنى، القصد، علم أصول الفقه، القواعد الأصولية، الاجتهاد، التأويل.

Le résumé :

Les fondamentalistes ont fait de grandes études dans le domaine des études de la langue, en particulier en ce qui concerne les questions du sens et de l'analyse du discours, leur interet pour les questions de sens et l'analyse du discours est considéré comme un grand effort, leur interet pour le texte coranique afin de parvenir a la conclusion des décisions juridique a conduit a beaucoup de diligence, d'investigation dans leur jurisprudence et leur jugements, ce qui les a amenés à une grande précision et profondeur dans leur études de ces questions sans égal dans les autres sciences du patrimoine , leur études de la langue arabe a atteint un point non atteint par les grammairiens ou les linguistes.

Les mots clés : le sens, l'intention, jurisprudence, règles fondamentales, diligence, l'interprétation.

The abstract :

The fundamentalists have done great studies in the field of language studies, especially with regard to the questions of meaning and discourse analysis, their interest in meaning matters and the analysis of discourse is considered as a great effort, their interest in the Qur'anic text in order to reach the conclusion of legal decisions has led to a lot of diligence, investigation in their jurisprudence and their judgments, which led them to a great precision and depth in their studies of these questions unparalleled in other heritage sciences, their studies of the Arabic language reached a point not reached by grammarians or linguists.

Keywords : The meaning, the intention, jurisprudence, fundamental rules, diligence, the interprétation.

ملخص الأطروحة الموسومة بـ:" أزمة المعنى في التُّراث اللُّغوي الأصولي – دراسة تحليلية في ضوء اللِّسانيات التَّداولية "

لقد ناقشنا أزمة المعنى في الدَّرس اللُّغوي عند علماء الأصول وذلك من خلال أربعة فصول حاولنا فيها الإجابة عن الإشكاليات الَّتي طرحناها في مقدمة بحثنا، والمتعلقة أساسا بالكيفية التي درس بها علماء الأصول اللغة بشكل عام ودلالة الألفاظ بشكل خاص من أجل استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وماهي المشاكل التي واجهتهم للوصول إلى المعاني التي يقصدها الشارع في كتابه الحكيم ومن خلال سنة نبيه عليه الصَّلاة والسلام، فتعدَّدت معاني النصوص المتعلقة بالأحكام ونشأ عن ذلك ظهور الجدل والتَّأزم بين علماء الأصول حال دون الوصول إلى المعاني المقصودة، وظهر خلاف بين المجتهدين في تحديد دلالات الألفاظ، وتعارض في الأدلة بالرغم من التقصِّي الدَّقيق في التَّعامل مع النُّصوص الشَّرعية.

ومن أجل القضاء على هذا التأزم وضع الأصوليون استراتيجيات متميزة لمواجهة مشكلات المعنى وتعقيداته حاولنا من خلال هذا العمل مناقشتها على ضوء مفاهيم اللسانيات التَّداولية، ضمن أربعة فصول، كان الفصل الأول منه فصلا تمهيديا آثرنا من خلاله التعرض لأهمِّ المفاهيم الَّتي يستند عليها علم أصول الفقه، حيث ركَّزنا فيه على أهمِّ التَّعريفات والقواعد الَّتي يرتكز عليها علم الأصول ويعمل من خلالها، حيث تناولنا فيه التَّعريف بعلم أصول الفقه، وظروف نشأته وأهميته في حياة المسلمين، خاصة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلَّم وانقطاع الوحي وانتشار الإسلام في مناطق بعيدة من العالم، ودخول أجناس أجنبية إلى الإسلام، وظهور حوادث وطوارئ جديدة لم تحدث في عصر النبوة

احتاج الناس ليستفتو فيها وليعرفو الأحكام الشرعية المتعلقة بها، فكان وضع قواعد شرعية تضبط حياة الناس وفق الشريعة الإسلامية أمرا ضرورياً وحتمية تفرضها الظروف والمتستجدات.

فكانت النَّشأة الحقيقة لعلم أصول الفقه في عصر الفقهاء، ولا نكون مغالين إذا قلنا إنَّها كانت تواكب عصر استقرار المذاهب الفقهية في العصر العباسي، ويبرز لنا عصر النَّشأة فقيهاً من كبار فقهاء المسلمين تنسب إليه هذه النَّشأة، ويعزى إليه القيام بالتَّصنيف في هذا العلم بداية غير مسبوقة بأحد ممن كانوا يستنبطون من الأصول دون أن يفردها بأبحاث خاصَّة، ذلك هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، حيث وألَّف "الرِّسالة" الَّتي تعدَّ أوَّل مرجع دوِّن في علم الأصول جمع فيه بين الكتاب والسُّنة وكان بداية لمرحلة التَّدوين، وقد كتبها وهو في مكَّة، وبعث بها إلى عبد الرحمن بن مهدي المحدث المشهور المتوفى (198هـ) إجابة لطلبه.

كما تعرضنا في هذا الفصل لمناهج البحث عند الأصوليين، حيث اختلفت مناهج الأصوليين وتعدَّدت مسالكهم في تقرير القواعد الأصولية، حيث يتجلى هذا الاختلاف في متابعة أو عدم متابعة هذه القواعد للفروع المنقولة عن اجتهاد الأئمة، فنتج عن هذا منهجين مختلفين ثم ظهر منهج ثالث يوفق بين المنهجين السَّابقين، ويمكن أن نجمل هذه المناهج في:

1- منهج المتكلمين: ويسمَّى أيضاً منهج المعتزلة، مؤسِّس هذا المنهج هو الإمام الشّافعي رحمه الله، ثمَّ سار على نهجه فقهاء المالكية والشَّافعية والحنابلة والمعتزلة، ولكنه سمِّي بذلك لأنَّ أكثر المؤلِّفين في هذا النَّمط كانوا من علماء الكلام ومن المعتزلة، وسمِّي أيضاً بالطريقة الشافعية لأنَّ أوَّل من ألَّف في هذا المنهج هو الإمام الشَّافعي (رحمه الله)، ولأنّه على هذا النَّحو جرى أكثر الأصوليين من الشَّافعية.

2- منهج الحنفية (الفقهاء): ويسمَّى أيضاً بمنهج الفقهاء، وسمِّي بمنهج الحنفية لأنَّ الأصوليين من الحنفية اختاروه ، وعلى سبيل المثل الاستحسان الذي هو عبارة عن العدول عن القاعدة العامة رعاية للمصلحة أو الضَّرورة أو العرف أصل من أصول الفقه ومصدر من مصادر الأحكام الفقهية. ويقوم المنهج الحنفي على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمة من فروع فقهية، بمعنى أن هؤلاء العلماء وضعوا القواعد التي رأوا أن أئمتهم لاحظوها في اجتهاداتهم، واستنباطهم للأحكام، على ضوء ما مرد عنهم من فروع فقهية، وقد اشتهر علماء الحنفية باتباع هذا المسلك، حتى عرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية.

3- منهج المتأخرين: وجاء هذا المنهج للتَّوفيق بين المنهجين السَّابقين والجمع بين جميع المذاهب، حيث نشأ هذا المنهج في أواخر القرن السَّابع للهجرة، كتب فيه علماء من الحنفية والشَّافعية والمالكية وغيرهم من المتأخرين، وقد سلك أصحاب هذا المنهج مسلك الجمع بين منهج المتكلِّمين ومنهج الحنفية فاهتمُّوا بتقرير القواعد الأصولية المثبتة بالدَّليل والنَّظر إلى الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمَّة والرَّبط بين الفرع والقاعدة.

كما تعرضنا في هذا الفصل لتعريف القواعد الأصولية وأهميتها التشريعية.وتتمثَّل أهميَّة القاعدة الأصولية في كونها ذلك الضَّابط الَّذي يتوسَّل من خلاله الأصولي فهم مدلولات النُّصوص والتَّراكيب وذلك بالاجتهاد في مدارسة الخطاب الشَّرعي، وتبين أوجه القول الشَّرعي المتعدِّدة، وقراءته قراءة فاحصة ودقيقة لكليِّاته وجزئياته، بالاإضافة إلى المستندات التي تستند إليها هذه القواعد الفقهية والمتمثلة في:1- القرآن الكريم، 2- السُّنة النبوية الشَّريفة، 3- الإجماع، 4- أصول الدِّين، 5-

أقوال الصَّحابة رضي الله عنهم، 6- اللُّغة العربية، 7- مقتضيات العقل، 8- استقراء الفروع الفقهية.

وعن علاقة علم أصول الفقه باللغة العربية أفردنا عنصرا عن أهمية الاستمداد من اللغة العربية باعتبارها ركيزة أساسية لا يمكن أن يقوم دونها علم أصول الفقه، بحكم أن القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب، ولا يمكن الوصول إلى معانيه وأحكامه من دون التمكن من علومها، حيث يستمدُّ علم الأصول من أربعة علوم هامَّة هي: الكلام والنَّحو واللُّغة والأحكام يعني أنَّ علم أصول الفقه يُستمدُّ أي يتركَّب ويتوقَّف ويُؤخذ من هذه العلوم الأربعة؛ ولأنَّ الأدلَّة في القرآن الكريم جاءت بلسان العرب؛ فقد أصبحت العربية مثار اهتمام كل من اهتمَّ بمدارسة الخطاب الشَّرعي سواء كان من جهة فقهاء اللُّغة أو علماء الأصول أو من المتكلِّمين، فهذه المحورية للُّغة العربية بين العلوم الإسلامية على اختلاف تخصُّصاتها تتَّجه مباشرة إلى اللُّغة العربية بحثاً ودراسةً واستمداداً.

أمَّا الفصل الثاني المعنون بـ: خصائص المعنى في التراث اللغوي العربي، وقمنا في هذا الفصل بإجراء مقاربة بين علماء اللُّغة وعلماء البلاغة وعلماء الأصول فيما يخص أبحاثهم المتعلِّقة بالمعنى واستنباط الفرق بين كل فريق في كيفية تناوله لقضية المعنى وكيفية دراسته له، واستنتاج خصائص المعنى في التُّراث من خلال هذه المقاربة، ومن ناحية ثانية حاولنا أن نبرز أهمَّ المفاهيم الَّتي يستند عليها علم أصول الفقه في مدارسة المعنى سواء من النَّاحية التَّحليلية الصُّورية، أو من النَّاحية الإفادية التَّأليفية، وذلك لأبراز الفرق بين علماء الأصول وبين كل من اللغويين والبلاغيين خاصة وكذا المناطفة والنقاد، حيث تفرد الأصوليون بمنهج فريد جمعوا فيه بين منهجين مختلفين هما المنهج الصوري التحليلي والمنهج الإفادي التَّأليفي.

لقد ركزنا في هذا الفصل فقط على علاقة اللفظ بالمعنى ولكن ليس من منظور الأصوليين فحسب وإنما من منظور كل من البلاغيين واللغويين والأصوليين عن طريق إجراء مقاربة بينهم، فتعرضنا لطبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى عند اليونان، ثم تعرضنا لنظريات نشأة اللغة عند الغرب وعند العرب.

وألقينا الضوء على تمظهرات المعنى عند كل من اللغويين والبلاغيين والأصوليين، حيث بدأنا مقاربتنا بتناول المعنى عند الأصوليين، ذلك أن إنَّ قيمة الفكر اللُّغوي الأصولي في النَّظرية اللُّغوية تكمن في الخصوصيات المميِّزة لهذه النَّظرية عند الأصوليين، والَّتي تتمثَّل خاصَّة في التطرُّق لما أغفله أئمَّة اللُّغة العربية، فكانوا أشدَّ تعمُّقاً في البحث اللُّغوي من علماء اللُّغة أنفسهم، وتأتي أهمية المعنى عند الأصوليين من منطلق أنه يعدُّ عندهم عملية علمية بحتة نظراً لارتباط هذه القضية بالحكم الَّذي يراد فهمه وتطبيقه من جهة، ومن جهة ثانية يحتاج هذا البحث إلى معرفة لغوية شاملة تساعد على فهم الكلام الإلهي، وإلى تداخل مجالات معرفية متعدِّدة يتوقَّف عليها علم أصول الفقه، تبحث في الأصل (أي العقيدة)، بالإضافة إلى مجال اللُّغة نظراً لوجود تكامل منهجيٍّ بينها.

أمَّا عند البلاغيين، فقد أولوا مكانة هامَّة لحسن الكلام وجمال الألفاظ والعبارات، وقوَّة المعاني وجزالة الأساليب وشرف الكلمات؛ إذ كانوا يتنافسون في البلاغة والفصاحة والبيان في الشِّعر وفي النَّثر، حيث اعتمدوا في ذلك على قواعدهم السَّليقية في التَّمييز بين الجيد والرَّديء، فاهتمامهم بالمعنى يختلف عن اهتمام الأصوليين الذي ينصب حول استنباط الأحكام الشرعية.

كما قمنا بإبراز الخصائص الَّتي تميِّز المعنى من خلال مستوياته عند كلِّ فريق، وبيان أثرها في البحث في تراثنا العربي بشكلٍ عام، وتتمثل هذه المستويات في المستوى الإفرادي، والمستوى النحوي (أو الوظيفي)، والمستوى التركيبي وأنواع الدلالة المرتبطة به.

ثم تناولنا مناهج دراسة المعنى في التراث العربي، والمتمثلة في المنهج التحليلي وهو منهج النُّحاة، ويتعلَّق بالجانب الصُّوري التَّجريدي الَّذي تدرسه لسانيات اللُّغة، ويُعنى المنهج التَّحليلي بدراسة الألفاظ داخل التَّراكيب كوحدات وصيغ ذهنية تجريدية في ذاتها، حاملة لدلالات نموذجية مطلقة بغض النَّظر عمَّا تؤدِّيه هذه الوحدات من وظائف داخل التَّركيب، وهو ما عُرف به علم النَّحو، وهذا المنهج هو نوع من التَّحليل اللُّغوي يتضمَّن تقسيم الملفوظ إلى جمل وعبارات ومورفيمات وصولاً إلى الوحدات النِّهائية، والمتمثِّلة في الفونيمات، حيث يجري هذا الإجراء على الملفوظ من أعلى إلى أسفل.

أما المنهج التَّأليفي، فهو وهو المنهج الَّذي اعتمده البلاغيون وعلماء الأصول، والَّذي يهتم بدراسة التَّراكيب ووظائف الكلام ومقاصده، وبما أنَّ المنهج التَّألفي هو منهج وظيفي فهذا يعني أنَّه يتهمُّ بالتَّركيب بجميع مكوناته، ممَّا يعني أنَّه منهج إفادي يهتم بالمعنى وبالوظيفة الَّتي يؤدِّيها وبالظروف المحيطة بإنتاج هذا المعنى، وقد عني به البلاغيون والأصوليون، لأنَّهم يهتمُّون فيه بظروف تحقيق الفائدة من الكلام، وبحركية المعنى شمن إرادة المتكلِّم وتصرُّفه في الكلام تبعاً لمقاصده من جهة، وتهيِّء السَّامع لإدراك وفهم ما يعرض له من الدَّلالات المفتوحة بالسِّياقات والقرائن من جهةٍ أخرى، ومن سمات هذا المنهج عند الأصوليين أنَّه يتقارب مع المناهج الحديثة المتَّصلة بمجال "لسانيات الكلام" أو بمجال البحث التَّداولي.

وقد قمنا بمناقشة إشكاليات البحث في الفصل الثالث الذي جاء بعنوان: مظاهر أزمة المعنى وإستراتيجية التصدي لها في الخطاب الأصولي، وفيه ركزنا على بيان أسباب أزمة المعنى عند الأصوليين، وعوامل الاختلاف الحاصل بين الأصوليين من ناحية الاجتهاد والتَّرجيح والتَّأويل،

ومناقشة أسباب التَّعدد، وإستراتيجيتهم في مواجهة هذه الأزمة سواء من حيث تقسيمهم للدَّلالة إلى قطعية وظنية، أو من حيث تحديدهم لمراتب الألفاظ وتحديد مستوياتها ضمن مستويين اثنين من أربعة مستويات وضعها الأصوليون لمواجهة هذه الأزمة وهي: وضع اللفظ في المعنى واستعمال اللفظ في المعنى، ومناقشة المستوى الثالث في الفصل الرابع التطبيقي والمتمثل في مستوى مراتب وضوح المعنى وخفائه، أما المستوى الرابع والمتمثل في طرق الدلالة فلم أتناوله بالدراسة، ويبقى مجال البحث فيه مفتوحا.

لقد جاءت معظم آيات الأحكام في القرآن الكريم ظنِّية الدلالة ولم تأت قطعية الدلالة ما فتح الباب واسعا أمام الاجتهاد والترجيح والتأويل، فبالنِّسبة للنُّصوص القطعية الدَّلالة فالأحكام فيها واضحة، ثابتة مجمع عليها ولا خلاف فيها، وبالتَّالي لا أزمة فيها.كوجوب الصَّلوات الخمس، وكتحريم الخمر، فهذه النُّصوص قاطعة وأحكامها لا شكَّ فيها وتقطع الطَّريق عن أيِّ خلاف.

لقد شكلت أزمة المعنى بالنسبة لعلماء أصول الفقه مجالا هاما من مجالات البحث في ميدان اللغة؛ فمع أنَّ القرآن الكريم والسُّنة النَّبوية عربيان، وعلى الرُّغم من التَّفوق الكبير الَّذي أظهره علماء الأصول في مُدارسة نظام العربية وأقسامها، إلاَّ أنَّهم واجهوا أزمة في مدارسة النُّصوص الشَّرعية لاستنباط الأحكام الشَّرعية منها من حيث تعدد المعاني الخاصة بالأدلَّة، واختلاف تأويلات المجتهدين واستنباطاتهم، وفي تعارض الأدلَّة، ونشأ الجدل بين الفقهاء في المسائل الخلافية مع بدايات التَّأليف في علم أصول الفقه، وتحديداً مع أوَّل كتاب أُلِّف في هذا العلم، وهو كتاب الرِّسالة للإمام محمَّد بن إدريس الشَّافعي رحمه الله.

وقد تجلت أزمة المعنى في عدة قضايا يمكن إجمالها في: الأزمة في تعريف الخطاب، إذإنَّ الشَّيء المميِّز للأصوليين في دراستهم للخطاب هو تعاملهم مع نص ليس كبقية النُّصوص، فهم يهتمون بخطاب خاص يتمثَّل في نصوص الوحي يحيطونه بكل العناية والدِّقة، ولكن نتج عن بحث الأصوليين في موضوع الخطاب إشكالات لها علاقة بتعريف الخطاب في حدِّ ذاته؛ فبالإضافة إلى العناصر الَّتي يتشكَّل منها الخطاب، إلاَّ أنَّهم يختلفون حول إعطاء تعريف محدَّد له، فمنهم من يشترط استعداد المتلقِّي لفهم هذا الخطاب، وأن يكون المتكلِّم قاصداً لإفهامه قصداً.

بالإضافة إلى إشكالية تحديد المخاطب، فمن خلال العناصر الَّتي فصَّل فيها علماء الأصول، في إطار تعريفهم للخطاب – الخطاب الشَّرعي على وجه الخصوص- نشأت أزمة أخرى تتمثَّل في تحديد المخاطَب انطلاقاً من تفريقهم بين الجانب الدَّاخلي للخطاب المعتمد على المنهج التَّحليلي والمتمثِّل في قواعد وقوانين اللُّغة الصُّورية التَّجريدية، وهو الَّذي يوصف في علم اللُّغة الحديث بأنَّه معطى نفسي داخلي، والجانب الخارجي للخطاب والمتمثِّل في الألفاظ وسياق استعمالها المعتمد على المنهج التَّأليفي. وقد اختلف الأصوليون في تحديد من يُقصد بتوجُّه الخطاب إليه، ومن الإشكالات الَّتي نجمت عن هذا الاختلاف حديث بعض العلماء عن غياب المخاطَب.

الأزمة في تعارض الأدلة وتأويلات المجتهدين، يدلُّ مصطلح تعارض الادلَّة أو النُّصوص على وجود اختلاف وتناقض في النُّصوص الشَّرعية المرتبطة بأفعال المكلَّفين، ما وضع علماء الأصول في أزمة فيما يخص استنباط الأحكام الشَّرعية من أدلَّتها، والمراد بلفظ التَّعارض تقابل أمرين على وجه يمنع كلٌّ منهما صاحبه. وتطلق على تعارض الأقوال والأفعال فيما بينها في النُّصوص الشَّرعية، وهذا الإطلاق اعتباري وليس بحقيقة.

كان لزاما علينا أن نتطرق إلى معالم الاستراتيجية الأصولية في التصدي لأزمة المعنى وقد حددناها من خلال: تقسيم الأصوليين للدلالة إلى قطعية وظنيو، وتحديدهم لمراتب الألفاظ ومستوياتها، وذلك في أربعة مستويات تناولنا منها مستويين في هذا الفصل كما ذكرانا سابقاً.

أما في الفصل الرابع فكان بعنوان: الاستراتيجية التداولية لمواجهة أزمة المعنى عند الأصوليين في مستوى مراتب الوضوح والخفاء، حيث اكتفينا في الجزء التطبيقي من بحثنا بهذا المستوى لأن أزمة المعنى تتجلى في أكبر صورها في هذا المستوى، وقد تناولنا في هذا الفصل مناقشة المفاهيم التَّداولية على مستوى اعتبار الوضوح والخفاء عند الأصوليين، وفيه حاولنا أن نقارب بين مفاهيم الدَّرس التَّداولي مع ما قدَّمه الأصوليون في هذا الاعتبار، حيث تعرَّضنا لتصنيف الأحناف والمتكلِّمين، وللإستراتيجية التَّداولية في كلِّ قسم منها من أجل مقاربتها مع المنهج الأصولي.

وقد ناقشنا في هدا الفصل مقاربة الدرس اللغوي بين النظام المغلق والنظام المفتوح، حيث وتتأسَّس إستراتيجية الأصوليين على التَّركيز على مكوِّنات الخطاب المختلفة، وعلى مدارسة اللُّغة من خلال مستويين مختلفين هما نظامها المغلق المتمثِّل في تحليلهم لبنيتها الصُّورية التَّجريدية، والمعتمد على المنهج التَّحليلي،ونظامها المفتوح المتمثِّل في بعدها الاستعمالي التَّداولي، المعتمد على المنهج التَّأليفي، ممَّا جعل الدَّرس اللُّغوي الأصولي- على خلاف الدَّرس النَّحوي والنَّقدي والبلاغي، وحتى الغربي- أن يتفرَّد بالجمع بين نوعين من الدِّراسة لواقع اللُّغة، وذلك في فترة مبكِّرة جداً، حيث وفي ظلِّ حرص الأصوليون على استيعاب جميع المعاني، استطاعوا أن يجمعوا بين رؤيتين مختلفتين: إحداهما يقومون فيها بالتَّقصي الدَّاخلي لوحدات اللُّغة وأبنيتها المجرَّدة، وتراكيبها النَّموذجية، والأخرى يسعون فيها إلى وصف إنتاج اللُّغة وتفسيره داخل النُّصوص بصفته وظيفة اتِّصالية. وبين هاتين الرُّؤيتين تدرَّجت بهم

بصائرهم من اللُّغة ونظامها إلى النَّص ونظامه، ولأن تحليلنا يقوم على استثمار مبادئ ومفاهيم اللسانيات التداولية، فقد قمنا بالتعرض للمفاهيم الأساسية في اللسانيات التداولية التي يقوم عليها الجانب الإجرائي من بحثنا، والمتمثلة في السياق الذي يعتبر أهم مكون في التحليل التأليفي، حيث تبرز أهمِّية السِّياق من منطلق أنَّه يحدِّد الدَّلالة اللُّغوية للألفاظ المستعملة في التَّراكيب، وينفي ورود احتمالات متعدِّدة لدلالة اللَّفظ داخل تركيب واحد، تلك الاحتمالات الَّتي يحملها اللَّفظ بمعزل عن السِّياق. بالإضافة إلى المقاصد والقيم الإنجازية للتلفظ.

ثم تعرضنا بالتفصيل إلى تصنيف الأصوليين لمراتب الألفاظ في مستوى الوضوح والخفاء، حيث تعرضنا لتصنيف الحنفية والمتكلمين، ثم قمنا بإسقاط مبادئ ومفاهيم اللسانيات التداولية على هذه المراتب، حيث بنى الأصوليون تقسيماتهم لمراتب الدَّلالة وفق مفاهيم ومبادئ اللِّسانيات التَّداولية المتمثِّلة في السِّياق، والقصد، والمرجعية، والحجاج، ومراعاة الاستعمال، والأفعال الكلامية، وغيرها من المبادئ الإجرائية فكانوا سباقين في العمل بها في وقت مبكر جداً.

إنَّ تحديد مراتب الوضوح والخفاء يشير إلى مجموعة من المفاهيم الهامَّة في ميدان اللِّسانيات التَّداولية، سنناقشها فيها يلي مع بيان علاقتها بمراتب الوضوح والخفاء، ومن خلال مناقشتنا للإستراتيجية التَّداولية الَّتي وضعها الأصوليون لمواجهة أزمة المعنى في الخطاب الشَّرعي، خصوصاً فيما يتعلَّق بالاعتبارات الأربعة في تصنيف دلالات الألفاظ على المعاني، وتحديداً فيما يخص اعتبار درجات الوضوح والخفاء؛ فإنَّه يمكننا أن نشير إلى ما يلي:

التضمين: ويتمثَّل في الدَّلالة المتضمَّنة في القول بشكل غير معلن، حيث يضمِّنها المتكلِّم في القول دون استخدام الألفاظ الَّتي تدلُّ عليها بشكل مباشر، ويقابل في التَّداولية مصطلح التَّصريح ، وهو

القول الواضح الدَّلالة، والَّذي لا يحتاج إلى قرائن وعوامل خارجية تظهر معناه، والَّذي يمكن الإفادة به بشكل مباشر، ومثاله عند الأصوليين الواضح والمحكم، من حيث قوَّة ظهور الدَّلالة فيهما، أمَّا المتضمَّن من القول، فهو المعنى الخفي في العبارة والمحتوى الدَّلالي الَّذي لا يمكن الوصول إليه إلاَّ بعد قيام المتلقي بالرُّجوع إلى كفاءته اللُّغوية والاستعانة بالقواعد الخطابية.

كما تنبني المقاصد على مفهوم تداولي هام هم الكفاءة التداولية، حيث تقوم فكرة التَّواصل بين البشر على كيفية إيصال الأفكار والمقاصد بطرق متعدِّدة أهمُّها التَّواصل اللَّفظي، ويعتمد نجاح هذا التَّواصل على كفاءة المتكلِّم اللُّغوية وكفاءته التَّداولية أيضاً.

أما السياق فتأتي أهميته كمهفوم تداولي من خلال تتبُّعنا لمنهج الأصوليين في دراسة دلالات الألفاظ يظهر لنا أنَّ السِّياق عند الأصوليين يمثِّل الوسط الَّذي يستعينون به لإيجاد القرائن الَّتي تساعدهم على فهم النُّصوص وتأويلها وبالتَّالي استنباط الأحكام منها.

تساهم القرائن في عملية فهم النُّصوص وبيان معانيها. وقد كان العلماء كثيراً ما يستخدمون مصطلح القرينة، واشتهر هذا عنهم في الاستعمال باعتبار أنَّ القرينة أو القرائن هي الَّتي تكون السِّياق، وقد قسَّم علماء الأصول القرائن السِّياقية إلى نوعين هما: القرائن اللَّفظية، والقرائن الحالية، حيث تسمَّى القرائن اللَّفظية بالقرائن المقالية، أو سياق المقال، أو سياق النَّص، وتسمَّى القرائن غير اللَّفظية بالقرائن الحالية أو سياق الحال، أو سياق الموقف.

وتحتل القرائن اللَّفظية أو اللُّغوية أهمِّيَّة بالغة في تحديد دلالات الألفاظ والجمل والتَّراكيب، وتعود هذه الأهمِّيَّة إلى أنَّها تمثِّل علاقات الوظائف الَّتي تمدُّ الجمله بالمعنى الأساسي بصفته معنى عميقاً لها، والَّذي قد يكون مشروطاً بشروط دلالية معيَّنة حتَّى يصح وضعه في هذه الوظيفة النَّحوية أو تلك

وأمَّا الجانب الثَّاني الَّذي يشترك مع السَّابق في إمداد الدَّلالة، فهو اختيار الكلمة المنطوقة الَّتي تشغل وظيفة أخرى في الجملة الواحدة.

ثم ختمنا بحثنا بخاتمة تضمنت خلاصة ما توصلنا إليه من نتائج.

مقدِّمة البحث باللُّغة الإنجليزية

The emergence of the Holy Quran in the language of the Arabs is an honor to its speakers, and a strong starting point for the resurgence of a new approach that examines the folds of this language and its sciences in order to arrive at an understanding of the Word of God and study it and devise its provisions.This would not have been possible if a new science had not been established to study the Qur'anic text and to examine its meaning.

The fundamentalists have worked to crystallize this science by placing it in abstract approaches that are concerned mainly with identifying ways and means of perceiving the meaning and extracting it from the Qur'anic text. This could only have been done by crystallizing a comprehensive and integrated theory.

Fundamental research in the issue of meaning is purely scientific because it is related to the judgment that is intended to be understood and applied on the one hand. On the other hand, this research requires comprehensive linguistic knowledge that helps to understand the divine speech and to overlap the various fields of knowledge. looking at the original (ie, the doctrine) , in addition to the field of language due to the systematic integration between them.

The Arabic language is the language chosen by The holy God to be the language of the Holy Quran, and bearing its teachings and laws, and in view of this divine honor enjoyed by the Arabic language, it became the main key that leads to the understanding of the Koran and interpretation, and to devise judgments.

Therefore, the Arabic language is the most important component of the fundamentalist discourse, as Imam Shafei described it, that the Quran came down in the language of the Arabs without others, because it does not know from the clarification of the sentences of the science of the book one ignorance of the capacity of the tongue of the Arabs and the multitude of faces and the

combination of meanings and dispersed, She entered on the ignorance of her tongue.

Although the texts of the law - the Book of Allah and the Sunnah of his prophet - have been received in a clear Arabic language; and despite the great attention given by the fundamentalists to the study of Arabic and its sciences in a much more accurate and detailed than the linguists and rhetoricians and others, that is the value of linguistic thought fundamentalist language theory Lies in the special characteristics of this theory among the fundamentalists, especially in the absence of the imams of the Arabic language; they were more deeply in the linguistic research than the linguists themselves.

But they have faced a crisis in the study of the texts of legitimacy in the quest to derive the provisions of the legitimacy of them, Was the emergence of the debate between the fundamentalists at the beginning of authorship, and the multiplicity of the meanings of the texts related to judgments, and the conflict of evidence, and different interpretations of the diligents and their inventions.

It was this motivation for us to choose this subject, which raised our passion to discuss this crisis through its various faces, and follow the way in which the fundamentalists faced this crisis, especially in their study of the subject of the meaning, by comparing their work with linguists and rhetoricians . Can be compared to what the linguists and eloquent alike, because they combined in their study between two different approaches are the analytical approach and the synthetic approach; and they described the different levels of meaning apparent and hidden, explicit and not explicit, conventional,pratical, lexical and synthetic etc. ...

Because the question of the fundamentalists in the issues of meaning is related to the semantics of words as the most common contradiction in the capacity and comprehensiveness of the Arabic language, the crisis of meaning is related to this contradiction between the evidence and the legal texts. Which led to a lot of ideological dispute between the fundamentalists, because they differ in

understanding the provisions of the provisions relating to the acts of the assignees, Because their significance is not categorical; rather, most of them came from the semantic significance, which caused the evidence to be compared between denial and proof, What made the street's purpose vague and to reach it requires the implementation of diligence, weighting and interpretation. In fact, the conflict was a problem that the fundamentalist faced when they were engaged in extrapolating and devising legal rulings.

However, it should be noted that the discrepancy and differences are not related to the Holy Quran and the Sunnah, but the reason for its existence is due to the lack of understanding of the diligent texts according to street intent, or the inability of some to combine evidence, or to hide the reference of the evidence when some diligent , And to counter that the fundamentalists have developed rules and strategies to resolve this crisis in various aspects.

What distinguishes the fundamentalists from others who studied the language in our Arab heritage is their interest in both the abstract and the utilitarian abstract language, which made them aware of all aspects of the different meaning, although their interest in linguistic study was not an end in itself but was a necessary means of understanding and interpreting Quran and the Noble Sunnah, as they are in Arabic only.

The fundamentalists sought to address all the causes of linguistic and non-linguistic differences in order to uncover the meaning and to derive the shar'i ruling from the text, by setting a method that defines the laws that indicate what the speaker wants from the recipient in any speech in general, It was obvious that the search drag them in the meaning of the text on the street, and to search the components of the text in order to reveal the meanings explicit and hidden and complex.

The fundamentalists faced this crisis in the legitimate discourse made us ask several questions through which we try to identify the cause and substance of this controversy and how to confront it, we can be summed up as follows:

- What are the reasons for fundamentalists to differ about understanding and interpreting the legitimate texts?

- What are the manifestations of the crisis of meaning in the lesson of the fundamentalist language?

- What are the non-linguistic manifestations of the crisis of meaning in the fundamentalist lesson?

- What are the strategies of fundamentalist linguistic research in the face of the crisis of meaning?

We have preferred to discuss this Problematic by linking the issue of the crisis of meaning wiyh the speaker and the recipient, the discourse and the speaker's intention, and the various circumstances and contextual elements.

In fact, the manifestations of this crisis have emerged at the fundamentalists at four levels: Level of word placement in meaning, The level of use of the word in meaning, and the level of the degrees of clarity of meaning and the degrees of hidden meaning in the word, And the level of ways to indicate the meaning of the word. But they have emerged more in the level of clarity and concealment and methods of significance.

In view of the subject matter and its ramifications, we have preferred to discuss this problem in the theoretical aspect of the levels of Level of word placement in meaning, The level of use of the word in meaning, and we will discuss in the procedural aspect of the research the level of of the degrees of clarity of meaning and the degrees of hidden meaning in the word and We do not address the level of Methods of indication.

We have chosen this title as: "The crisis of meaning in the linguistic heritage of fundamentalists - analytical study in the light of pragmatic linguistic", And we have seen a structure based on the introduction and four chapters, and the conclusion, where the introduction addressed the definition of the subject and showed the interest and the problem posed by, The first chapter was entitled:

"Fundamentals of jurisprudence concepts and references", In which we focused on the most important concepts on which the science of jurisprudence is based, where we focused on the most important definitions and rules on which the science of assets and works through them.

The second chapter was titled: "Characteristics of Meaning in the Arabic Linguistic Heritage", In this chapter, we tried to make an approach between linguists, rhetoricians and fundamentalists in their research on the meaning and the deriving the difference between each team in how it deals with the issue of meaning and how to study it, and the conclusion of the characteristics of meaning in the heritage through this approach. On the other hand, we tried to highlight the most important concepts on which the fundamentals of jurisprudence based on the study of the meaning, both in terms of analytical and visual, or from a communicative and authoritarian point of view. The third chapter entitled: " The manifestations of the crisis of meaning and the strategy of confronting it in the fundamentalist discourse ", and we discussed the problem of our research on the causes of the crisis of meaning among the fundamentalists, and the factors of difference between the fundamentalists in terms of diligence and weighting and interpretation, and discuss the causes of pluralism, and their strategy in the face of this crisis, both in terms of division to Divide them to indicate categorical and suspicional, Or in terms of defining word levels and determining their levels within the four levels mentioned.

In the fourth chapter entitled "The pragmatic strategy to confront the crisis of meaning among the fundamentalists at the level of clarity and concealment ", Which is part of the procedural aspect of research, where we focused on the discussion of pragmatics concepts at the level of consideration of clarity and concealment at the fundamentalists.

In which we tried to draw the concepts of the pragmatic lesson with what the fundamentalists in this regard, where we have to classify the Hanafis and

speakers, and the pragmatic strategy in each section in order to approach the fundamentalist approach.

In this research, we have adopted a descriptive, analytical approach that is limited to the nature of the subject, and we have concluded this research by concluding with the totality of our findings.

We hope that this study will contribute to shed some light on one of the problems faced by the Arabic language in the ages of ijtihad, although the door of diligence is an obligation in every age, and the importance of what the fundamentalists gave to this language with their noble efforts, We are fully aware that our work is not free of lapses and a lot of default, but we hope that it will be a positive for the shortcomings that I would like, if we have succeeded, it is God's success, but not only that we tried.

This work has been accomplished with the help of God and his favor first and then under the guidance of my professor Dr. Mohamed Abbas supervisor of this letter, , which I extend to him my deep thanks and deep gratitude for his advice and evaluation throughout the stages of this research, which made me avoid a lot of lapses and defaults even Come to the picture that is in your hands, and God rewarded me with all good.

Student: Soraya Bouklakha.

خاتمة البحث باللُّغة الإنجليزية

This study is a model of the linguistic orientation of the fundamentalists, which represents a truly distinguished image of research, a very high level of dealing with language, a keen and highly sensitive approach to the study of the legitimate text, and a unique approach to discourse analysis that exceeded all levels of analysis in Arab and Islamic heritage.

In our discussion of the problem of our research, we reached the following conclusions:

- Research on fundamentalists is linked to knowledge of the Arabic language and its sciences and making it a prerequisite for dealing with the legitimate text of its relation to it in order to derive the legitimate rulings expected from the science of jurisprudence.

- The fundamentalist approach in the study of language was distinguished from the approach of linguists and rhetoricians , which made them unique in high precision and deep-sightedness, due to the fact that their linguistic discussions related to the legitimate text and the formulation of its provisions.While the rhetoricians only studied the meanings of creative conditions and beautiful style.

- The strategy of the fundamentalists in the study of meaning reflects an early pragmatic vision and a distinct structural sense. They combined two different approaches, each of which is characterized by an independent linguistic stream, namely, the analytical approach that deals with the words in its closed individual aspect and between the synthetic method of studying words under the uses and clues Different contextualism.

- The realization of the purposes of Sharia is linked to research in the field of meanings transmitted in the text of the Koran through the analysis of the Koranic discourse according to their classification, analysis and interpretation.

- treated the fundamentalists with the Quranic text as a speech done not as assumed images and abstract rules, This is evidence that the pragmatic approach of the fundamentalists deals with the Qur'anic text as an open system and not as a closed system, It is one of the modern methods in dealing with different texts and speeches, which confirms the fundamentalists of the modern pragmatic approach.

-Fundamentalists have dealt with the problems of meaning, starting with a functional crisis that is an obstacle to the development of Shari'a , which has led them to define the patterns through which they can face this crisis and give it functional consideration.

- The attention of the fundamentalists to the importance of external elements in the definition of the concept of discourse is a purely pragmatic approach in the study of meaning and takes into account the levels of speech that can be achieved.

- their distinction between the The communicative level and the verbal level in their definition of speech, which was adopted by the modern pragmatic linguistics represented specifically in the linguistic of the enunciation of Azwald Dekro, This is in fact a forerunner of the fundamentalists given the period of time they lived in.

- The division of texts into the unity of meaning and multiple meanings, and their identification of patterns of meaning that fall under each category.

- Crisis of meaning is a color of fundamentalist thinking in the analysis of speech, their study of the meaning led to their development of pragmatic strategies that can face any problem that hinders access to the purpose of the speaker and purposes, where besieged the crisis as besieged, either on the positive or at the level of structures.

- Fundamentalists can sense and understand the relationship of the speaker with his speech from an analytical point of view, which depends on the centrality of the communicative system in the linguistic event, especially with regard to the

process of verbal synthesis and conceptual deconstruction. The fundamentalists proceed from observing that the linguistic discourse does not realize its purpose in reporting and communicating between the communicator and the communicator, The meaning of the speech in the same listener according to the order in the mind of the speaker, and therefore it was necessary to resort to the elements of deliberative and semantic to serve as determinants of proper understanding.

- The realization of the fundamentalists that the meaning is the tool of the text can not be understood his intentions or the realization of its purposes only by realizing its various implications.

- The language books adjust the words and meanings without the precise meanings reached by the fundamentalist extrapolation more than the extrapolation of the language, there are minutes are not exposed to the language does not require the manufacture of grammar, but the fundamentalists reach a special extrapolation and evidence, and the lack of use of these books in the language is negative To examine their work in the field of Sharia, there is a grave error. Many linguistic problems can be solved by resorting to fundamentalist studies.

- The difference between the fundamentalists does not harm and does not affect at all in the system of knowledge overloaded, but on the contrary, the difference is important homeland and important value of the difference of views that increase the realization of the mind and scrutiny, it is often a difference that touches the term and does not often exceed the content, The fundamentalist work is not harmful at all, but they have expressed it by saying: "No space in the term (words or signs) as long as the meaning is one" and this is true and as long as the goal is also one to reach the understanding of the legal text and the development of its provisions.

رقم الايداع الدولي: ISSN: 2170-1490

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون - تيارت
كلية اللغات والآداب

مجلة

الباحث

في الآداب واللغات

دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات النحوية واللغوية
بين التراث والحداثة في الجزائر

العدد 16 / المجلد الرابع
جانفي 2018

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت

كلية اللغات والآداب

مخبر الدراسات النحوية واللغوية

بين التراث والحداثة

مجلة الباحث في الآداب واللغات

دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات النحوية واللغوية

بين التراث والحداثة

جامعة ابن خلدون – تيارت

– المجلد الرابع / العدد السادس عشر – جانفي 2018

رقم الإيداع الدولي : ISSN.2170- 1490

مجلة الباحث في الأدب واللغات

دورية أكاديمية محكمة تصدر عن مخبر الدراسات

النحوية و اللغوية بين التراث والحداثة

كلية الآداب واللغات

- جامعة ابن خلدون - تيارت -

الرئيس الشرفي :

أ.د- خلادي مدربل - مدير جامعة ابن خلدون - تيارت

المدير المسؤول :

- أ.د. عرابي أحمد

رئيس التحرير

- د. بن جلول مختار

هيئة التحرير

• د. بن شريف محمد	تيارت
• أ.د- مرتاض عبد الجليل	تلمسان
• أ.د- عباس محمد	تلمسان
• أ.د سيب خير الدين	تلمسان
• أ.د بن عزوز عبد القادر	الجزائر
• أ.د حداد لخضر	الجزائر
• أ.د محمد الدروبي	الأردن
• أ.د ابراهيم سبان	تركيا
• أ.د عمر اسحاق أغلو	تركيا
• د. محمد فال محمد محمود السالك	موريتانيا
• أ.د بولروايح محمد	قسنطينة
• أ. د عوني أحمد محمد	تيارت
• د. بولخراص محمد	تيارت

- د. حدوارة محمد — تيارت
- د. حدوارة عمر — تيارت
- د. بلقاسم عيسى — تيارت
- د. بوهنوش فاطمة — تيارت
- د. ميس سعاد — تيارت
- د. جبالي فتيحة — تيارت

رئيس اللجنة العلمية :

د. بن شريف محمد — جامعة ابن خلدون – الجزائر

اللجنة الاستشارية:

د.عوني أحمد محمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. محمودي بشير	جامعة ابن خلدون –الجزائر
د. بوزيان احمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. بولخراص محمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. حدوارة محمد	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. حدوارة عمر	جامعة ابن خلدون – الجزائر
د. بوطرفاية مصطفى	جامعة ابن خلدون – الجزائر
أ.د.ابراهيم سبان	جامعة اسطنبول – تركيا
أ.د. عمر اسحاق اوغلو	جامعة اسنطنبول – تركيا

☒ **اللغات الأجنبية**

Pr : MICHEL petit	Université Bordeaux
Pr : GAZADE Alain	Université paris Dauphine – paris
Pr : BAHOUS Abbes	Université Mostaganem
Pr : NEDDAR Abbes	Université Mostaganem
Dr : GUIDOUM Mohamed	Université Tiaret
Dr BOUZEKRI Ali	Université Tiaret
Dr : MALKI Benaid	Université Tiaret

محتويات العدد

اسم الباحث	عنوان البحث	الصفحة
د. فراكيس احمد - جامعة مصطفى اسطمبول- معسكر	الدّلالة الصّوتيّة للصّفات التي لاضدّ لها في الخطاب القرآني (نماذج مختارة من القرآن الكريم)	08
أ.د. بلحسين محمد جامعة ابن خلدون ــ تيارت ـــ	مركزية النّصّ القُرآني في حقل الثقافة العربية الإسلامية	25
أ/ أحمد دحماني جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله	فونيم الهمز بين الاستعمال اللغوي و الأداء القرآني ــ دراسة صوتية-	36
د. نجادي بوعمامة جامعة ابن خلون تيارت	الإعلامية و المقامية وأثرهما في الانسجام النصي	58
الطالب: زوبير بوزاغو المشرف د: عمارة بوجمعة جامعة الجيلالي اليابس -بلعباس-	الاستعارة بين الوظيفة الامتاعية والوظيفة الحجاجية في مقالات البشير الإبراهيمي - ذكرى 08 ماي أنموذجا-	72
د.عمرو رابحي كلية الآداب واللغات جامعة البويرة	فن التوقيعات الأدبية عند العرب	81
الدكتور جبـــاري محمد جامعة خميس مليانة	ظاهرة إسناد الافعال وأثرها على عملية التواصل	96
طالب دكتوراه : العمري صوشة إشراف أ.د. أحمد محمد الصغير. جامعة الدّكتور يحيى فارس - المدية	ضوابط تيسير النّحو العربيّ (مقاربة تعليميّة)	112
الطالب: الهاشمي عبد المالك زين الدين إشراف د. خالد اسماعيل جامعة وهران1- أحمد بن بلة	المناسبة في القرآن الكريم وأثرها في الاستنباط (نماذج من سورة الكهف)	140

170	اعتباطية العلامة في اللّسان العربي	الاستاذة بوكلجة صورية اشراف أ.د. عباس محمد جامعة ابي بكر بلقايد تلمسان
194	المقاصد الدلالية لما تضمّنه بعض الآي القرآنية من سياقات لغوية	د. عبد الصمد بن فريحة جامعة ابن خلدون ــ تيارت ــ
209	أساليب الخطاب القرآني من خلال مناسبة فواتح السور لمقاصدها دراسة دلالية سياقية ـ التفسير الكبير لفخر الدين الرازي أنموذجا ــ	طالب دكتوراه / بلحرش عبد الحليم إشراف أ. د. عرابي أحمد جامعة ابن خلدون ــ تيارت ــ
224	دلالة (تاء) القسم في القرآن الكريم (نماذج من القرآن الكريم)	د. بلقاسم عيسى جامعة ابن خلدون ــ تيارت ــ
235	**Pratique du récit interactif dans *Jacques le Fataliste et son maître* de Denis Diderot**	Dr. MALKI Benaid Univ-Tiaret Ibn-Khaldoun
254	**Women Written Discourse in the Middle Ages** *"It is love alone that gives worth to all things."* *-St. Teresa of Avila-*	Dr.Boulenouar Mohammed Yamin Département d'anglais Université Djilali Liabès de Sidi-Bel-Abbès, Algérie

اعتباطية العلامة في اللِّسان العربي[1]

الطالبة : بوكلجة صورية اشراف أ.د. عباس محمد

جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

الملخص

إنَّ البحث في مسألة الدَّال والمدلول والعلاقة الَّتي تربط بينهما هو بحث تمخَّض عن موضوع آخر أسال الكثير من الحبر لدى علماء اللُّغة والفلاسفة والمناطقة، هو موضوع نشأة اللُّغة؛ فكان هذا البحث هو المجال الواسع الَّذي وجد فيه هؤلاء ظالَّتهم وأشبع فضولهم العلمي، فكان بحثاً له امتداد عميق في القدم ابتداء من عهد الإغريق والرّواقيين؛ فكانت العلامة مركز الاستقطاب في الحضارة الإنسانية.

لقد ساعد انتشار اللِّسانيات، وهي العلم الَّذي تأسَّس على يد دوسوسير، على انتشار تصوُّراته انطلاقاً من مفاهيم إجرائية وحيوية أخذت سبيلها إلى النَّماء والتَّطور، ومن بينها اهتمامه بالعلامة اللُّغوية وإشارته إلى مبدأ اعتباطيتها، كما جعلنا نفتح الباب أمام آراء المعترضين عليها، ثمَّ مناقشة هذا المبدأ من خلال نصوص التُّراث العربي الإسلامي ومقارنتها مع ما جاء في الدَّرس اللِّساني الحديث، مع الإشارة إلى تأييد بعض لغويينا القدامى لمبدأ الاعتباطية المطلقة والنِّسبية، وتأييد البعض لمبدأ العلّية المرتبط بالمحاكاة الصَّوتية، واحتفاظ البعض بموقف وسط بين الاعتباطية والعلّية.

الكلمات المفتاحية:

العلامة اللِّسانية، اعتباطية العلامة، الدَّال، المدلول، التصوُّر، الصورة السَّمعية، التَّعليل، المرجع، التَّواضع الاجتماعي، المحاكاة.

---

[1] تاريخ الايداع : 2017/12/12 تاريخ الموافقة : 2018/01/22

Le résumé :

La recherche sur la question du signifiant et du signifié et la relation qui les unis, est une recherche qui résulte d'un autre sujet qui à fait couler beaucoup d'encre chez les linguistes, les philosophes et les logiciens, qui est le sujet de la naissance du langage, cette recherche à été le vaste domaine dans lequel ces personnes ont trouvé leur ombre et satisfait leur curiosité scientifique.

Cette recherche s'étend aussi depuis les temps anciens, on commençant par les Grecs, et les Romains, ou le signe était le centre d'attirance dans la civilisation humaine.

La diffusion de la linguistique, une science fondée par De Saussure, a contribué à répandre ses perceptions des concepts procéduraux et vitaux qui ont pris la voie du développement et d'évolution, et parmi eux son intérêt pour le signe linguistique et sa référence au principe de l'arbitraire, ce qui a ouvert la porte aux objecteurs, ensuite discuter ce principe à travers les textes du patrimoine Arabo- islamique et le comparer avec ce qui est dit dans la linguistique moderne. En référence au soutien de certains de nos anciens linguistes au principe de l'arbitraire absolu et relatif, et le soutien de certains linguistes au principe de la motivation associé aux onomatopées, et la rétention de certains d'autres d'une position intermédiaire entre l'arbitraire et la motivation.

***Les mots clés** : Signe linguistique ; l'arbitraire du signe ; Signifiant ; Signifié ; Concept ; Image acoustique ; motivation ; référent ; convention sociale ; onomatopées.*

إنَّ موضوع الاعتباطية من المواضيع اللِّسانية الهامَّة، والَّذي يمسُّ بصفة خاصَّة العلامة اللُّغوية "**Le signe linguistique**" باعتبارها جزءاً مهمّاً من علم اللِّسانيات، كما أنَّها من الدِّراسات اللُّغوية الَّتي شغلت بال الكثير من العلماء قديماً وحديثاً، حيث وجدوا فيها ظالَّتهم كونها حقل خصب للبحث والاجتهاد تمخَّض عن قضية أخرى أسبق في الوجود، وأعقد من حيث الجدل الَّذي دار حولها وهي قضية نشأة اللُّغة وعلاقة اللُّغة بالفكر.

يحظى موضوع العلامة اللُّغوية والعلاقة الَّتي تربط الدَّال بالمدلول بأهمية كبيرة كون هذه العلامة اللُّغوية تشكِّل معطى نفسي وثقافي واجتماعي وحضاري يخوِّل لها بالفعل أن تكون مركز الاستقطاب في الحضارة الانسانية، وستظل كذلك، ولا يخفى على أحد اليوم ما وصلت إليه السِّيميائيات واللِّسانيات من تأثير على الدِّراسات اللُّغوية الحديثة وكشفها عن الحقائق الَّتي نشأت عليها اللُّغات، ومدى اتِّساعها وغناها أو فقرها كما تكشف عن عادات الشعوب النَّاطقة بها وعن ثقافتهم ومدى استيعاب هذه اللُّغات للمفاهيم الحضارية الجديدة.

ولعلَّ البحث في العصر الحديث قد اكتسى أهمِّية خاصة نظراً للقطيعة الَّتي أحدثها العالم السويسري فرديناند دوسوسير، والَّذي اعتبر بحق أب اللِّسانيات حيث أخرجها من فلسفة وتجريد الماضي، وجعلها خاضعة للقواعد العلمية الحديثة ممَّا جعل اللُّغة تستوعب المفاهيم الحضارية والتكنولوجية بشكل كبير لم يكن كائناً من قبل، كما أنَّ إشارته إلى مبدأ اعتباطية العلاقة بين الدَّال والمدلول رغم معارضة بعض المحدثين له هو الَّذي يعطي اللُّغة هويتها الثَّابتة وديمومتها عبر الزَّمن، ومن منطلق هذه الأهمِّية الَّتي تكتسيها العلامة اللُّغوية كان جوهر بحثنا هذا، فاعتباطية العلامة تعني أنَّ العلاقة الَّتي تربط الدَّال بالمدلول هي علاقة غير معلَّلة حسب دي سوسير، وينتج عنه عدم قدرة الفرد على تغيير أي شيء في العلامة اللُّغوية الَّتي تواضع حولها أفراد الطَّائفة اللِّسانية الواحدة.

ولمناقشة هذا المبدأ ارتأينا أن نستعرض بالنِّقاش والتَّحليل آراء لغويينا سواءً أكان ذلك من خلال نصوص التُّراث العربي الإسلامي أو من خلال الأعمال الَّتي قدَّمها بعض لغويينا في العصر الحديث، وهذا بعد أن نستعرض ماهية هذا المبدأ وأهمِّيته في الفكر اللِّساني الغربي، ابتداء من الرِّواقيين واليونانيين وصولا إلى العصر الحديث؛ إذ ارتأينا أنَّه من الأليق منهجياً أن نتناول هذا المبدأ في الفكر الغربي أولا باعتبار أنَّنا تعرَّضنا له من خلال أعمال دي سوسير، وكذلك لكي نكون موضوعيين أكثر في دراستنا، ثمَّ نناقش وجود هذا المبدأ في نصوص التُّراث العربي الإسلامي، ونستعرض مدى اتِّساع رؤية لغويينا القدامى والمحدثين، ونعتقد أنَّه أهم عنصر في بحثنا حيث نطمح فيه أن نفصل في هذه المسألة بالشَّواهد محاولين إسقاط مبدأ الاعتباطية على خصائص اللُّغة العربية البارزة.

ونشير إلى أنَّه ليس من أهدافنا قط إثبات قدرة التُّراث العربي الإسلامي على مواجهة الفكر الغربي ولا محاكته بالنِّسبة للحداثة، وإنَّما هدفنا الرئيس هو اقتفاء أثر هذا التُّراث من أجل زيادة الوعي به واكتشاف خفاياه، ومحاولة الوصول إلى كيفية إيجاد الحلقات الضائعة الَّتي توصل بين التُّراث العربي والأعمال الحديثة المعاصرة، وهو أهم هدف لنا على الإطلاق كمحاولة منَّا للكشف عمَّا جاء به العرب في مجال البحث اللِّساني.

1- مدخل إلى مفهوم العلامة اللِّسانية واعتباطيتها:

العلامة هي – في تعريفها العام- شيء حاضر مدرك يدلُّ على شيء غائب لا يمكنه الظهور من دونه [1]، أو هي – في تصوُّر علماء التُّراث العربي الإسلامي- كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر [2].

[1] - Jeanne Martinet, Clefs pour la sémiologie, Editions Seghers, 1973, P : 45.

[2] - الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص: 46/ عن: أحمد حساني، مباحث في اللِّسانيات- مبحث صوتي، مبحث دلالي، مبحث تركيبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، 1999م، ص: 140.

ومن هنا فالعلامة ليست مفهوماً لسانياً فحسب؛ بل هي مفهوم يعد موضوعاً في السيميائيات، والسّيميائيات هي العلم الّذي يدرس العلامات اللّغوية وغير اللّغوية، ويعرفها دي سوسير متنبئاً بها: هي "دراسة حياة العلامات في صدر الحياة الاجتماعية" [1].

وتقابل العلامة في اللّغة الأجنبية مصطلح "**Signe** "، ويثير هذا المصطلح اختلافاً واضحاً في النُّصوص العربية الحديثة كـ (العلامة، والسّمة، والدّليل، والإشارة)، وهي كلّها مستعملة بمعنى واحد، كما يستدعي مدلوله أنواعاً للعلامة هي: الرمز **Symbol**، والأيقونة **Icone**، والقرينة **Indice**، والمؤشر **Signal**، والأمارة **Marque**، ولإدراك دلالات هذه الأنواع والفرق بينها نشير إلى تحديدها من خلال معانيها الّتي أرادها لها السّيميائيون: أمّا مصطلحات: الرّمز والقرينة والأيقونة فهي الأنواع الكبرى لأصناف العلامات عند ش. س. بيرس (**Pierce**) [2]، وهي تقابل علي سبيل التّقريب أنواع الدّلالة في التُّراث العربي الإسلامي: الدّلالة والدّلالة المنطقية (وتقابلها الأيقونة) مثل دلالة الدُّخان على النّار [3]، أمّا مصطلحات الأمارة والمؤشر فقد ظهرا في اهتمامات الدّرس السيميائي لدى أنصار سيميائيات التّواصل [4] الّذين يفرّقون تفريقاً منهجياً حاسماً بين الأمارة **Marque** والمؤشر **Signal** – باعتباره يقوم على الفعل القصدي التّواصلي- موضوعاً أساسياً في السيميائيات منساقين وراء التّعريف السوسيري الّذي يرى في

---

[1] - Ferdinande De Saussure, Cours de linguistique générale, Edition établie par Tullio De Mauro, postface de Louis- jean calvet, Editions TALANTIKIT, Béjaia, 2014, p : 33.

[2] - شارل سوندرز بيرس، فيلسوف أمريكي ولد سنة 1839، يعد أحد المؤسسين لعلم العلامات، كان عالماً موسوعياً؛ فقد كان رياضياً وفلكياً وكيميائياً بالإضافة إلى ولعه باللّغة والأدب، وقد كان بطبعه مغامراً، حارب التّراسات المدرسية النزعة ودعا إلى أبحاث تجريبية، له مؤلّفات عدّة أهمها: Collected papers, 1960 ،Letters to lady welby, 1953، توفي سنة 1914.

[3] - ينظر : عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب- دراسة مقارنة مع السّيمياء الحديثة، دار الطّليعة للطّباعة والنشر والتوزيع، ط: 01، بيروت، 1985، ص ص: 13، 24.

[4] -ينعت هذا الاتّجاه بسيميائيات التواصل، ويمثّله كل من ل. بريتو(L. Prieto)، وجورج مونان (G. Mounin)، و إ. بويسنس (E. Buyessens)، الّذي ظلّت سيميائياتهم تقتفي أثر سوسيرمن حيث إنّها تؤكّد الجانب القصدي (Intention) والتّواصلي للعلامة، وأنّ هذا التّواصل هو انعكاس لطبيعة اللّسان نفسه من حيث هو نظام تواصلي: ينظر: أحمد حساني، مباحث في اللّسانيات، ص: 49.

العلامة مظهراً من مظاهر الحياة الاجتماعية، ولذلك يقصون الأمارة الّتي يرونها لا تمثّل مظهراً للتّواصل لأنّ بائها- الّذي قد يكون إنساناً كما قد يكون مظهراً طبيعياً غير عاقل كالسحاب في دلالته على المطر، والدُّخان في دلالته على النّار- لا يشترط فيه، عند إرساله للعلامة، أن يكون قصداً للتّواصل[1].

إنّ العلامة "هي المفهوم القاعدي لكلّ علوم اللُّغة، ولكن انطلاقاً من هذه الأهمية نفسها فهي واحدة من المفاهيم الّتي يصعب تعريفها، هذه الصُّعوبة تزيد من منطلق محاولتنا في النّظريات الحديثة للعلامة بالأخذ بعين الاعتبار ليس فقط الكيانات اللّسانية الوحيدة، ولكن بالتساوي كذلك العلامات غير الشّفهية "[2].

أمّا الاعتباطية فهي من العبط والاعتباط، " عبط الذّبيحة يعبطها عبطاً واعتبطها اعتباطاً: نحرها من غير داء ولا كسر وهي سمينة فتية (...) وفي الحديث: من اعتبط مؤمناً قتلاً فإنّه قودٌ، القود: قتل النفس بالنفس – لسان العرب، ص 3/ 372)، أي قتله بلا جناية كانت منه ولا جريرة توجب قتله (...) والعابط: الكذاب، والعبط: الكذب الصراح من غير عذر، وعبط عليّ الكذب يعبطه عبطاً، واعتبطه: افتعله – لسان العرب، ص 7/ 347، 348)، ومنه ندرك أنّ الاعتباط هو فعل ليس بينه وبين المفعول فيه علاقة سببية،وعلى هذا فالعلامة الاعتباطية هي العلامة الّتي ليس بين دالها ومدلولها رابطة سببية" [3]. وقد تناولها القدامى تحت اسم اللّفظة الاصطلاحية أي الّتي يتّفق حولها ويتواضع أفراد المجتمع الواحد.

---

[1]- ينظر: الطيب دبه، " اللّسان البشري والأنظمة السّيميائية الأخرى"، محاضرة مقدمة لتدريس طلبة اللّغة والأدب العربي، قسم اللّغة والأدب العربي، كلية الآداب واللّغات، جامعة عمار ثليجي بالأغواط، ص: 14.

[2]- Oswald Ducrot, Tzue Tantodorov, Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage , Editions du seuil, 1972, Première publication, p : 131.

[3]- الطيّب دبه، مبادئ اللّسانيات البنوية- دراسة تحليلية ابستمولوجية، جمعية الأدب للأساتذة الباحثين، دار القصبة للنشر، ط: 01، الجزائر، 2001، ص: 79.

والاعتباطية مفهوم لم يتبلور إلاّ حديثاً على يد فرديناند دي سيوسير رائد علم اللّسان الحديث، وسنحاول مناقشة هذا المفهوم في الدّرس اللّساني الغربي قديماً وحديثاً، وفي كتابات اللّغويين العرب القدامى والمحدثين، مع بيان خصائص هذه الظاهرة البيانية في اللّسان العربي.

2- اعتباطية العلامة في الفكر اللّساني الغربي:

يعد الحديث عن العلامة من أبرز المواضيع الّتي اهتمت بها الدّراسات اللّغوية وشغلت بال الكثير من العلماء قديماً وحديثاً، وتجسّد الاهتمام بهذا الموضوع ضمن الكثير من القضايا والمباحث ولعلّ من أهمّها نشأة اللّغة وعلاقة اللّغة بالفكر، ومسألة علاقة الدّال بالمدلول وغيرها ... وهو ما سنتناوله بالمناقشة من خلال وجهات النظر المختلفة للفلاسفة والعلماء تجاه مسألة اعتباطية العلامة في الفكر الغربي.

2-1- العلامة اللّسانية واعتباطيتها عند الإغريق:

إنّ تأمّلات الإغريق وملاحظاتهم في العلامة مرتبطة بنمط القياس الّذي جمّد التّفكير في إطار منطق شكلي، بحيث تتّسم دراسات الإغريق بروح حضارتهم القائمة على الاستنتاجات المنطقية العقيمة والفكر الفلسفي المجرّد [1]. وبكلّ موضوعية نقول إنّ الدّراسات الرّواقية تدين لها كل الأبحاث الحديثة في اللّغة؛ فمن بين " المدارس الفلسفية الّتي ظهرت في أثينا بعد أرسطو؛ فإنّ أكثر المدارس أهميّة في تاريخ علم اللّغة هي المدرسة الرّواقية الّتي أسّسها زينون (حوالي 300 ق.م) (...) وقد أحرز علم اللّغة في ظلّ الرّواقيين منزلة واضحة داخل الإطار العام للفلسفة، فقد عولجت المسائل اللّغوية بشكل واضح في أعمال

[1]- "وقد كان استعمال المنطق اليوناني في الدراسات الإسلامية، حينئذ، مثاراً لجدل وخلاف كبيرين. وفي مقابل الذين احتضنوا الفكر اليوناني من علماء المسلمين قام علماء آخرون نادوا برفضه وإظهار نقائصه وبيان بطلانه، مستدلين بأنّ هذا المنطق إنّما يقوم ويعبّر عن خصائص اللّغة اليونانية الّتي تخالف لغة القرآن ولغة المسلمين": ابن تيمية، الرّد على المنطقيين، تقديم: رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، ط: 01، 1993، ص ص: 6- 14، 52- 255، وينظر أيضاً: محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، دار الفكر، ط: 01، 1971، ص: 21/ عن: الطيب دبه، التفكير السّيميائي في اللّغة والأدب- دراسة في تراث أبي حيان التوحيدي، ط: 01، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، 2015، ص: 28.

مستقلة خصصت للجوانب اللُّغوية "[1]. كما تمثِّل العلاقة بين العلامات والأشياء مقولة أساسية عند الرِّواقيين الَّذين طرحوا في الفكر اليوناني قضية العلامة، فقد "صاغ الرواقيون ثنائية الصيغة والمعنى مميزين في اللُّغة بين " الدال " و " المدلول " اللَّذين يذكراننا بشكل لافت للنظر باصطلاحي دي سوسير " الدال **Signifiant** والمدلول **Signifié** "، أمَّا النُّصوص المرتبطة بالموضوع فيصعب تفسيرها، ولكن يبدو أنَّ المدلول لم يكن صورة ذهنية بشكلٍ كامل، بل كان شيئاً ما في ذهن المتكلِّم والمستمع يقابل نطقاً معيناً في اللُّغة، وهذا يشبه إلى حد ما توحيد سوسير للصوت والفكرة عن طريق اللُّغة **La langue** "[2] "[3].

لقد تجلَّت مناقشة اعتباطية العلامة عند الإغريق- ضمن مخاضها المعرفي- عبر مسألتين لغويتين شكَّلتا الإطار الإبستمولوجي الَّذي انبثقت منه جميع الدِّراسات اللُّغوية وهما مسألة نشأة اللُّغة، ومسألة قيام الدَّرس اللُّغوي على مبدأي القياس والشذوذ.

في الحضارة اليونانية اتَّسم البحث في نشأة اللُّغة بطابع فلسفي بحت، وقد تنازع القول في نشأة اللُّغة الفيلسوفان أفلاطون الَّذي يرى أن اللُّغة ظاهرة طبيعية ليس للإنسان شأن في وجودها، وأرسطو الَّذي اتَّخذ وجهة نظر عرفية بشكل حازم، " فاللُّغة نتاج العرف ما دامت الأسماء لا تنشأ بشكل طبيعي "[4]، كما أنَّ المحاكاة الصَّوتية لا تحتم نقض هذا الرَّأي، نظراً لأن صيغ المحاكاة الصَّوتية تختلف من لغة إلى أخرى، وهي قليلة في فونولوجيا كل لغة على حدة[5]. وعليه فقد كان لكلٍّ منهما أتباع ممَّا أدَّى إلى اضطرام المواقف الفكرية بينهم في مسألة نشأة اللُّغة ونتيجة لذلك "كانت هناك مدرستان: الأولى :

---

[1] - ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللُّغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، ط: 03، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، نوفمبر 1997، ص: 36.

[2] - DIOGENES 7.62 ; BARWICK, 1957,chapter 1 ; Long , 1971, chapter 5 ; F .DESAUSSURE, cours de linguistique générale, (fourth édition), Paris, 1949, 156-7/ عن: المرجع نفسه، ص: 37.

[3] - المرجع نفسه، ص : 37.

[4] - ARISTOTLE, De interpretatione/ عن: المرجع نفسه، ص: 41.

[5] - المرجع نفسه، ص : 42.

تسمّى بالمدرسة الوضعية أو الشذوذية بزعامة الفيلسوف: كراتيس، والّذي يرى أنّ اللُّغة فطرة وإلهام، الثّانية: تسمى بالمدرسة القياسية أو المدرسة النّظرية وزعيمها الفيلسوف " أرستراخوس" من القرن الثاني أو الثالث ق.م. ويرى أنّ اللُّغة في أصل نشأتها كانت بالاصطلاح "[1].

وبين هذا وذاك اتّخذ أبيقور (341- 270 ق. م) موقفاً وسطاً " معتقداً أنّ صيغ الكلمات قد نشأت بشكلٍ طبيعي، ولكنّها تغيرت عن طريق العرف وبشكل أكثر أهمية في تاريخ علم اللُّغة؛ فإنّ الرّواقيين قد تحيّزوا للأساس الطبيعي للُّغة، معوّلين إلى حد كبير على المحاكاة الصوتية والرّمزية الصّوتية "[2].

2-2- العلامة اللُّغوية في الفكر الأوربي المسيحي للقرون الوسطى

أمّا في الفكر المسيحي للقرون الوسطى؛ فقد تميّزت هذه الفترة بفلسفتها اللاّهوتية لتجد بذلك العلامة نفسها من خلال أنماط الدّلالة في إطار الفلسفات المتأثّرة بالأديان المؤمنة بالتّوحيد وبوجود كائن متعال- هو الله-لا تمثّل مظاهر العالم إلاّ تجلّيات له، تقرأ بوصفها علامات تؤكّد وجود الله [3].

وقد أقام بعض المناطقة والقواعديين في هذه الفترة تمييزاً آخراً يقتضي تقابلاً بين الصورة والمادّة، أي تقابلاً بين الافتراض الصوري والافتراض المادي، والكلمة في افتراضها الصوري تمثّل أو تصدق على شيء أو شخص [4]. ويتكرر نفس التّمييز بين الصيغة والمادّة في مواضع كثيرة في القواعد التأمّلية المودستية **Modistic**، والاختلاف بين **Vox** " صوت" و **dictio** "كلمة" الّذي عالجه برشيان والّذي يرجع

---

[1]- عبد القادر عبد الجليل، اللُّغة بين ثنائية التّوقيف والمواضعة، ط: 01، دار الصّفاء، سلسلة الدّراسات اللُّغوية، عمّان – الأردن، 1417هـ/ 1997م، ص: 32.

[2]- ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة، ص: 42.

[3]- سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، مدخل إلى السّيميوطيقا، (مقال السّيميوطيقا في الوعي المعرفي المعاصر، لأمينة الرشيد)، ج: 01، ص ص: 50، 51.

[4]- J. P. Mullally ; The Summulae logicales of peter of spain ; notre dame ; 1945/ ينظر: المرجع السّابق، ص: 137.

في الواقع إلى التّواقيين، يعبّر عنه ميشيل دي ماربيس **M. De Marbais** (القرن الثالث عشر) بقوله: " تضم الكلمة في ذاتها صوتها بوصفه مادّتها، ومعناها بوصفه صيغتها" [1].

2- في القرن التاسع عشر

تميّزت هذه الفترة بامتداد روافد معرفية ساهمت في إثراء البحث في مجال اللُّغة، إلاّ أنّ " المنزع الّذي طبع الفكر البشري بصورة عامّة هو المنهج الجدلي الّذي تأسّس على يد " هيجل" **(1770-1831)** و "ماركس " **(1818- 1883)**، اللّذين تمكّنا من فضّ إشكال التعارض بين الواقع والفكر بنظرة شاملة لجميع ظواهر الكون" [2]، الأمر الّذي شكل أهم روافد فلسفة المعرفة الّتي كانت أساساً هاماً من الأسس الفكرية والمعرفية الّتي قامت عليها اللّسانيات ومعها السيميائيات في شكل المشروع العلمي خلال النصف الأوّل من القرن العشرين.

أمّا فيما يخص العلامة اللّغوية، ومكانتها من الدّراسة في القرن التاسع عشر فتتمثّل في التّعريف العام للاسم، و "الاسم: هو ما دلّ على إنسان أو حيوان أو جماد"، والمعيار الواضح والمستخدم في التّعريف هنا هو المعنى، أي علاقة اللّفظ بالعالم الخارجي [3].

لقد تبوّأت العلامة منزلة هامّة في الفكر الإنساني بمختلف روافده الحضارية، وهذا من خلال ذلك المخاض المعرفي الطّويل الّذي أدّى إلى نشوء السّيميائيات واللّسانيات حتى أصبحا علمين قائمين بذاتهما، لهما مبادئها ونظرياتها الّتي لم تجد سبيلها للظهور إلاّ في مطلع القرن العشرين على يد العالمين العبقريين: ش. س. بيرس، وفرديناند دوسوسير في شكل مشروع علمي لم يكتمل، ومسيرة لا تزال في طور النضوج رغم التقدم الهائل الّذي أحرزته.

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 138.

[2]- عبد السّلام المسدي، اللّسانيات المعرفية، الدّار التّونسية للنّشر، 1986، ص، 110.

[3]- ينظر: نايف خرما، أضواء على الدّراسات اللّغوية المعاصرة، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1398هـ/ 1978م، ص: 104.

4- مفهوم العلامة اللّسانية واعتباطيّتها في الدّرس اللّساني الحديث:

إنَّ أهمَّ ما يميّز القرن العشرين منذ بدايته هو تلك القطيعة الّتي حدثت في مسيرة الحياة البشرية، وعلى جميع المستويات، حيث حرّرتها من فلسفة وتجريد الماضي الّذي كان حبيس المنطق والعرف، هذه القطيعة الّتي أعطت السيادة للعلم، وحطّمت كل الحواجز [1]، وجعلت البشرية تستخدم العقل بطريقة أفضل وأكثر تفتحاً لتنطلق في مسيرة لا تعرف حدوداً ولا نهايات.

لقد اهتمت البشرية باللّغة وماهيتها ونشأتها وعلاقتها بالفكر بطريقة جديدة وبمنظور جديد تختلف عمّا كان سائداً من قبل بطريقة فلسفية مجرّدة [2]، وذلك بفضل جهود أبرز لغوي القرن العشرين العالم السويسري فرديناند دوسوسير (**F . De Saussure**)، والعالم الموسوعي الأمريكي ش. س. بيرس (**Ch . S . Peirce**)، **وأعمالها حول العلامة مع إدراك الفرق بينهما في تناول العلامة ونطاق استخدامها.**

4-1- تعريف العلامة اللّغوية عند فرديناند دوسوسير:

أحدث دوسوسير القطيعة مع الدّراسات اللّغوية الّتي سبقته معتقداً أنَّ أسلافه قد أخفقوا في التّفكير جدّياً أو على نحو سليم فيما كانوا يبحثون، حيث يقول: " أنَّ علم اللّغة لم يحاول قط أن يحدّد طبيعة الموضوع الّذي كان يدرسه، وإنَّ العلم لا يستطيع بدون هذه العملية الأوّلية أن يطور منهجاً ملائماً ". [3]

---

[1]- كانت الكنيسة تقف لكل اختراع علمي أو اكتشاف جديد، وتعتبره خروجاً عن تقاليدها وغالباً ما يعدم المكتشف للشّيء أمام الملأ.

[2]- باستثناء التّراث العربي الّذي لا يقل أهمّية في مضمونه عمّا جاء به المحدثون والفرق الوحيد يكمن في الصياغة الدقيقة للنظرية.

[3]- Tullio De Mauro, F. De Saussure, cours de linguistique générale, Editions Payot, Paris, 1973, p : 16/ عن: جوناثان كلر، فرديناند دي سوسير (أصول اللّسانيات الحديثة وعلم العلامات)، تر: عز الدّين اسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط: 01، 2000، ص: 71.

تحتلُّ العلامة اللُّغوية مكانة جوهرية في الدَّرس اللُّغوي عند دوسوسير، إذ تعتبر من أهمّ المفاهيم الَّتي أقام عليها نظريته اللِّسانية، حيث يقوم مذهبه على مجموعة من التَّقسيمات نسبت إلى هوس التَّقسيم لديه، وإذا كان سوسير محووساً حقاً فقد وعى تماماً هذا الهوس، حيث قسَّم اللُّغة إلى مجموعة من الثُّنائيات الَّتي تحوي زوجاً من القضايا [1].وتعتبر ثنائية الدَّال والمدلول (أو العلامة اللِّسانية) من أهم الثُّنائيات نظراً لكونها تشكِّل المفهوم المركزي في منهجه والوحدة الأساسية في تعريف اللُّغة، ونظراً لعلاقتها بجميع مفاهيم الدَّرس اللُّغوي الأخرى. فكيف عرَّفها إذن؟ وهل العلامة وحدة ثنائية المبنى أم وحدة ثلاثية المبنى؟ هل العلامة كيان مستقل أم أنَّها وسيط؟

وللإجابة على هذه الأسئلة علينا أن نعرف أنَّ " أوَّل ما أثار انتباه دي سوسير، في رؤيته للعلامة اللِّسانية، هو ذلك التَّعريف التَّقليدي الوارد في كثير من الدِّراسات اللُّغوية السَّابقة والَّذي مفاده أنَّ حدَّ الكلمة هو ذلك الرَّابط الَّذي يجمع بين اسم وشيء، ويرى دي سوسير أنَّ هذا التَّعريف يبدو مستنداً إلى تصور يمثِّل عملية بسيطة جداً وبعيدة عن الحقيقة، ولذلك عمد إلى تقديم تعريف بديل يرى فيه أنَّ العلامة اللِّسانية لا تربط شيئاً باسم بل مفهوماً (أو تصوُّراً) **Concept** بصورة سمعية **Image acoustique**، وليس المراد بالصُّورة السَّمعية هو الصَّوت المادِّي الَّذي هو شيء فيزيائي بحت، إنَّما هي تمثُّلات هذا الصَّوت في ذهن المتكلِّم أو السَّامع، أي ذلك التَّمثُّل الَّذي تهبنا إيَّاه شهادة حواسنا " [2].

وبهذا التَّعريف يكون دوسوسير قد وضع تحديداً دقيقاً لتعريف العلامة بأنَّها " وحدة ثنائية المبنى تتكون من وجهين يشبهان وجهي الورقة، ولا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، الأوَّل هو " الدَّال: **Signifiant** "، وهو عند سوسير حقيقة نفسية أو صورة سمعية تحدثها في دماغ المستمع سلسلة الأصوات الَّتي تلتقطها أذنه، وتستدعي إلى ذهن هذا المستمع صورة ذهنية أو مفهوم هو " المدلول:

[1] - ينظر : جورج مونان، علم اللُّغة في القرن العشرين، نص عن فرديناند دوسوسير، تر: نجيب غزاوي، مطابع مؤسَّسة الوحدة، 1402هـ/ 1982م، الجمهورية العربية السورية، ص: 49.

[2] - Ferdinand De Saussure, Cours de linguistique générale, Edition critique établie par Tullio De Mauro, Editions Talantikit, Béjaia, 2014, p : 98.

Signifié "، ولذلك يمكن أن نستنتج من هذا التّعريف أنّ العلامة عند سوسير هي نتاج عملية نفسية "[1].

4-1-1- الدّال Signifiant : ويقابل مصطلح الدّال عند دوسوسير مفهوم الصورة السّمعية **Image acoustique**، و" الدّال في النّظرية السوسيرية للعلامة هو الشّكل الملموس والمدرك عن طريق الأذن (الصورة السّمعية) والّذي يشير إلى المدلول، إذن هو صوت أو تتابع أصوات يمكن تمثيلها ثانوياً من خلال الرّموز البيانية، والدّال اللّساني خطي دائماً أي أنّ عناصره تتوالى ولا يمكنها أن تكون متزامنة "[2].

4-1-2- المدلول Signifié: أمّا المدلول فهو ذلك المكوّن الّذي يشير إليه الدّال، إلاّ أنّ طبيعة المدلول أسفرت عن نقاشات انصبت أساساً على درجة " واقعيته" وهي مع ذلك تتّفق جميعها في الإلحاح على كون المدلول ليس " شيئاً " ولكنّه تمثّل نفسي لـ " الشيء " (...) ولقد حدّد دوسوسير ذاته جيداً، الطّبيعة النّفسية للمدلول حينما أسماه مفهوماً؛ فليس مدلول كلمة ثور هو الحيوان ثور، وإنّما صورته النّفسية (وهذا أمر مهم لمتابعة النقاش حول طبيعة العلامة) [3].

بهذا التّعريف للعلامة نرى بأنّ دوسوسير قد أقصى كل ما يمثّل مادّة من مكوّنات العلامة، أي ما يسمّى بالمرجع [4] : **Le référent**. بالإضافة إلى إقصائه لكلٍّ من الدّلالة والصّوت.

---

[1]- سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، مدخل إلى السيميوطيقا، " السيميوطيقا: مدخل حول بعض المفاهيم والأبعاد"، ص: 19.

[2]- Georges Mounin et Autres, Dictionnaire de la linguistique, Editions Quardrige Dicos Poche, Paris, 2006, p : 300.

[3]- ينظر: رولان بارت، مبادئ في علم الأدلّة، تر وتق: محمّد البكري، دار قرطبة للطّباعة والنشر،الدّار البيضاء، 1986، ص: 71.

[4]- والمقصود بالمرجع كل ما تحيل عليه العلامة في الواقع الخارجي، أو ما أسماه دوسوسير الواقع الخارج عن المدى اللّغوي: la réalité extra linguistique/ ينظر: الطيب دبة، مبادئ اللّسانيات البنوية – دراسة تحليلية ابستمولوجية- دار القصبة للنشر،الجزائر، ط: 01، 2001م، ص: 78.

وقد شبَّه دوسوسير العلاقة الموجودة بين الدّال والمدلول بالعلاقة الموجودة بين وجه الورقة وظهرها؛ إذ يقول أنّه " من المستحيل قطع الوجه الأمامي دون القطع في الوجه الخلفي في نفس الوقت، إذن فإنّ سوسير يمنح للعلامة مظهرين أساسيين ومرتبطين، مظهر صوري "شكلي" الّذي يمثّل ("الدّال أو " الصورة السّمعية")، ومظهر يعتبر من طبيعة الأفكار يمثّل (" المدلول" أو " التصوُّر الذّهني") " [1].

وقد انقسم مؤيّدوا سوسير ومعارضيه حول مسألة إقصاء المرجع من تعريف العلامة اللّسانية، ذلك أنّ إقصاء دوسوسير للمرجع و " الصّوت من مكوّنات العلامة اللّسانية يعود إلى كونه ينطلق في صياغة منهجه اللّساني، من تصوُّره للُّغة، الموضوع الجوهري للدّراسة اللّسانية، بوصفها تعاقدات **Conventions**، نفسية وذهنية مستقرّة في أدمغة النّاطقين باللّسان الواحد، ونظاماً من القواعد والقوانين الصُّورية القابلة للنّمذجة والتّصنيف، ودراسة هذا شأنها ليس من أغراضها أن تهتمّ بالواقع المادّي للُّغة ولا بآلياته " [2].

ويرى مؤيّدوا دوسوسير أنّ " المرجع **Référent** " هو ما يشير إلى العلامة اللّسانية، فهو ليس له وجود واقعي بالضّرورة ، إذ يمكن أن يكون افتراضياً مثل: **le centaure** [3] " [4].

وكما كنّا قد أشرنا إليه سابقاً فالصُّورة الذّهنية المثارة في العقل من طرف حقيقة مادّية محسوسة، هي صورة ذهنية لشيء موجود في الواقع، إذن هذا الشّيء الخارجي الموجود في الواقع يدخل في تعريف العلامة أم لا؟ وهل يدخل فعلا في تحديد أبعاد العلامة بوصفه شيئاً موجوداً ؟ وحول هذه النّقطة بالذّات ينقسم علماء السّيميائيات إلى فريقين، فريق يؤيّد فكرة إدخال المرجع في تعريف العلامة كأحد

---

[1] - Roger G. Van De Velde, Introduction à la méthodologie structurale de la linguistique, Editions Labor, Paris, p :90.

[2] - الطيب دبة، مبادئ اللّسانيات البنوية- دراسة تحليلية ابستمولوجية، ص: 78.

[3] - حيوان أسطوري نصفه آنسان ونصفه حصان.

[4] - Véronique Schott-Bouret, Approches de la linguistique, Editions Armand Colin, 2005 , p : 16.

أبعادها الأساسية، وفريق آخر يرفض إدخاله في نطاق تعريف العلامة ممّن اقتفوا مسار دوسوسير، ومنهم: ستيفان أولمان **S. Ullman** في مجال علم الدّلالة، وأمبرتو إيكو **U. Eco** في مجال السّيميائيات.

ومن الّذين اعترضوا على دوسوسير في هذه المسألة نجد كلٌّ من أوغدن **Ogden** وريتشاردز **Ridchards** وذلك في كتاب اشتركا في تأليفه بعنوان: " معنى المعنى " **The meaning of meaning**" معتبرين المرجع مكوّناً هامّاً من مكوّنات العلامة، وقد حدّداها فيما يلي: الفكرة: وتقابل المدلول عند دوسوسير، والمرجع: الشّيء المادّي الّذي تشير إليه العلامة، والرّمز: ويقابل الدّال عند دوسوسير، وهما يستندان في ذلك إلى حجة مفادها أنّ عناصر اللّغة ما هي إلاّ علامات تملك دلالات محدّدة (...) وأنّ الخاصية الأساسية للرّموز اللّغوية هي خاصيتها " المرجعية" **Caractère Référentiel**، وأنّه يمكننا الحديث عن مدلول ولكن فقط في الاعتبار الّذي يمكن فيه للكلمات أن تصبح "موجّهة إلى"، و"راجعة إلى"؛ أي أنّ الكلمات لا تعني شيئاً في ذاتها "[1].

5- اعتباطية العلامة اللّسانية عند فرديناند دوسوسير: l'Arbitraire du signe

تمتاز العلامة اللّسانية بخصائص [2] أساسية استمدها دوسوسير من جوهر طبيعتها التّكوينية، وأهمّها هو خاصية الاعتباطية والّتي تعني أنّ العلاقة بين الدّال والمدلول علاقة تعسّفية [3]، وبعبارة أخرى، إنّ العلاقة بين التصوُّر والصورة السّمعية هي علاقة تواضعية أي لا يوجد أي رابط داخلي طبيعي بينهما، إذ من الممكن أن يكون هذا الدّال ممثّلا بتتابعات صوتية أخرى غير الّتي تمّ التّواضع عليها، و" يعتقد دوسوسير اعتقاداً مبدئياً حاسماً أنّ العلاقة تنشأ من علاقة اعتباطية بين دالها ومدلولها، ويقصد دي

---

[1] - Enrico Arcaini, Principes de linguistique appliquée, Payot Paris, 1972, p : 164 / ينظر: الطيّب دبة، مبادئ اللّسانيات البنوية- دراسة تحليلية ابستمولوجية، ص ص: 78، 79.

[2] - وهذه الخصائص تتمثّل في اعتباطية العلامة اللّسانية، وخطّية الدّال، وثبات العلامة اللّغوية وتبدّلها.

[3] - ويعني التعسّف هنا عدم وجود علاقة سببية بين الدّال والمدلول، حيث يمثّل الدّال اختياراً صوتياً تواضع عليه النّاطقون باللّغة الواحدة اعتباطياً ومن دون تعليل للدّلالة به على مدلول معيّن.

سوسير بذلك أنَّ الدَّال لا توجد بينه وبين مدلوله علاقة معلَّلة، إنَّما يمثِّل الدَّال اختياراً صوتياً جزافياً تواضع عليه أهل اللُّغة الواحدة للدَّلالة به على مدلول معيَّن" [1].

فنجده يشرح لنا ذلك بقوله: " وهكذا فإنَّ فكرة " أخت" لا ترتبط بأي علاقة داخلية مع تتابع الأصوات: " أ، خ، ت" (...) وحجَّتنا في ذلك إنَّما هي الاختلافات القائمة بين اللُّغات، ووجود اللُّغات المختلفة في حدِّ ذاته دليل على ذلك " [2].

وعليه؛ فإنَّ النَّواة التصوُّرية لمفهوم اعتباطية العلامة عند دوسوسير، تكمن في الواقع في حقيقتها التَّواضعية، إلاَّ أنَّ دوسوسير يتحفَّظ في إطلاق هذا المبدأ على جميع العلامات اللِّسانية إذ يقول بأنَّ " اختيار الدَّال ليس دائماً اعتباطياً، لكنَّ هذه الدَّوال الَّتي ترتبط ومدلولاتها عن طريق محاكاة الأصوات **les onomatopées**، ليست أبداً عناصر عضوية في نظام لساني؛ فعددها أقل جدّاً ممَّا نعتقد، مثل كلمة: سوط **Fouet**، أو كلمة جرس حزن **Glas**، فهي وإن كان بإمكانها أن تصل إلى بعض الآذان عن طريق أصواتها الإيحائية، إلاَّ أنَّها لا تملك هذه الصِّفة في بنيتها الأصلية، يكفي أن نعود إلى شكلها الاشتقاقي من اللاَّتينية؛ فكلمة **Fouet** مشتقة من **Fagus** " **Hêtre** "، وكلمة " **Glas** " من " **Classicum** "، لنعرف أنَّ نوعية أصواتهم الحالية، أو بالأحرى تلك المنسوبة إليهم هي نتيجة حتمية للتطوُّر الصَّوتي " [3]، وبالتالي فإنَّ دوسوسير يؤكِّد على قوَّة مبدأ الاعتباطية أمام المحاكاة الصَّوتية.

وقد اعترض على هذا المبدأ اللِّساني الفرنسي إميل بنفنيست، والَّذي يرى أن لا وجود لعلاقة اعتباطية بين الدَّال والمدلول، وإنَّما العلاقة الاعتباطية موجودة بين العلامة والمرجع الَّذي تحيل عليه في الواقع، أما ما يربط الدَّال والمدلول فهو علاقة تلازمية ترابطية لأنَّ كلاهما يستدعي الآخر في ذهن المتحدِّث، حيث يقول: " إنَّ المفهوم (المدلول) " **Bœuf**" (ثور)، هو قسراً، مماثل – في ذهني-

[1]- الطيِّب دبَّة، مبادئ اللِّسانيات البنوية- دراسة تحليلية ابستمولوجية، ص: 79.

[2]- Ferdinand De Saussure, Cours de linguistique générale, Edition critique établie par Tullio De Mauro, p : 100.

[3]- Ibid, p p : 101, 102.

للمجموع الصّوتي (الدّال) **bof** (...) فكيف يكون الأمر غير ذلك؟ إنهّما منطبعان في عقلي، وهما معاً يتداعيان في أي ظرف من الظُّروف "[1].

إنَّ الخاصية الاعتباطية للعلامة تحمي في الحقيقة اللُّغة من كلّ محاولة تهدف لتغييرها، فهي تمنع الفرد من تغيير أي شيء في العلامة اللُّغوية، ولو كانت العلاقة بين طرفي العلامة معلَّلة لكانت محاولة الفرد في تغييرها أمراً ممكناً، ولكنَّها في الوقت ذاته تعمل على تغيير اللُّغة بوصفها مؤسَّسة اجتماعية تقدِّم إنتاجها المستمر مبنياً على خاصية التبدُّل؛ فاللُّغة تتبدَّل وتتطوَّر تطوُّراً حتمياً بتأثير العوامل الَّتي تبنى بها الأصوات والمعاني[2].

6- اعتباطية العلامة في الفكر اللّساني العربي:

لقد بدأ اهتمام المسلمين بدراسة العلامة منذ بداية اهتمامهم بنصوص القرآن الكريم، أين تغيرت نظرتهم للكون وللإنسان، وأصبح الاهتمام باللُّغة من باب التفقُّه في الدِّين والعناية بالقرآن الكريم للوصول إلى أحكامه وتشريعاته وتأويله. وإذا ما قارنا أعمال المسلمين بما وصل إليه المحدثون نجدهم لا يقلُّون أهمِّية عنهم في المضمون العام لرؤيتهم للعلامة، والفرق الوحيد يكمن في افتقار المسلمين إلى صياغة نظرية ومنهج دقيق.

6-1- مفهوم العلامة اللّسانية عند القدامى:

[1] - /Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, Paris Gallimard, 1966, T01, p : 51
عن: الطيب دبة، مبادئ اللّسانيات البنوية- دراسة تحليلية ابستمولوجية، ص: 80.

[2] - ينظر: الطيب دبة، المرجع السّابق، ص: 81.

انبثق مفهوم العلامة كنتيجة للدّراسات والتأمّلات الّتي حدّدتها في إطارها العام على أنّها " كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر "[1]. ويشرح ابن فارس مادّة دلّ في معجمه مقاييس اللّغة: " الدّال واللاّم، أصل يدلُّ على إبانة الشّيء بأمارة تتعلّمها، والدّليل الأمارة في الشّيء "[2].

وقد أورد ابن سينا تعريفاً للعلامة اللّسانية في كتابه الشّفاء هو أوضح وأدقُّ تحديداً إذ يقول: " إنّ الإنسان قد أوتي قوّة حسّية ترتسم فيها صور الأمور الخارجية، وتتأدّى عنها إلى النّفس، فترتسم فيها ارتساماً ثانياً ثابتاً، وإن غابت عن الحس (...) ومعنى دلالة اللّفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النّفس معنى، فتعرف النّفس أنّ هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلّما أورده الحسُّ على النّفس التفتت إلى معناه "[3].

فمسموع الاسم عند ابن سينا يقابل الصّورة السّمعية عند دوسوسير أو الدّال، والمعنى أو المفهوم عند ابن سينا يقابل التصوُّر أو المفهوم (المدلول) عند سوسير، نلاحظ أنّ هناك تطابقاً في تعريف العلامة بينهما، وتوافقاً تامّاً في إلغاء المرجع كمكوّن من مكوّناتها.

وفي المقابل لابن سينا نجد لفيفاً من اللّغويين الأقدمين يعتبر المرجع طرفاً أساسياً في تعريف العلامة اللّسانية، ومنهم الغزالي في كتابه معيار العلم، حيث يقول: " إنّ للشّيء وجوداً في الأعيان، ثمّ في الأذهان، ثمّ في الألفاظ، ثمّ في الكتابة، فالكتابة دالّة على اللّفظ، واللّفظ دال على المعنى الّذي في النّفس، والّذي في النّفس هو مثال الموجود في الأعيان "[4].

---

[1]- الشريف الجرجاني،كتاب التّعريفات، ص: 46/ عن: أحمد حساني، مباحث في اللّسانيات- مبحث صوتي، مبحث دلالي، مبحث تركيبي، ديوان المطبوعات الجامعية، 1999، الجزائر، ص: 140.

[2]- ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام هارون، بيروت- لبنان، مادّة (دلّ)/ عن: المرجع نفسه، ص: 140.

[3]- ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله)، الشفاء (العبارة)، تح: محمّد الخضيري، القاهرة، 1970، ص ص: 03، 04/ عن: المرجع نفسه، ص: 142.

[4]- الغزالي أبو حامد، معيار العلم، تح سليمان دنيا، ط: 02، دار المعارف، القاهرة، ص ص: 35، 36/ عن: أحمد حساني، مباحث في اللّسانيات، ص: 143.

لقد فصّل الغزالي بدقّة تلك المقدرة الإنسانية في إدراك الواقع وفهم آلية عمل النّظام التّواصلي، وبالتّالي فقد كان سبّاقاً في شرح علاقة العلامات بالمراجع الّتي ترتبط بها، ودور الحواس في تحديد هذه التصوُرات، وهذا ما أكده أقدن وريتشاردز لاحقاً في كتابهما "معنى المعنى "، والّذين وصفا العلاقة بين الكلمات والأفكار وعلاقة هذه الأخيرة بالمراجع **Référent.**

أمّا أبو حيّان التّوحيدي فقد أعطى تعريفاً يوحي بتعريف العلامة اللّغوية والّذي يقول فيه:" " الاسم ما صحّت به الإشارة إلى المشار إليه "[1]،وكأنّما هو يقسّم العلامة- الّتي يستخدم لها ههنا مصطلح الإشارة- إلى: - اسم (وهو ما يقابل في الاصطلاح الحديث مصطلح اللّفظ الدّال)، - ومشار إليه، وهو لا يخلو من أن يكون المعنى الّذي يشير إليه الاسم (أي المدلول)، أو الشّيء المادّي الّذي وضع للدّلالة عليه (المرجع). وكأنّما يريد أن يقول بذلك إنّ الإشارة لا تتحقّق إلاّ بوجود اسم تتمّ به الإشارة إلى المشار إليه. – وصحّة الإشارة الّتي لا نرى لها معنى آخر ههنا، يريده التوحيدي، غير المواضعة **Convention** الّتي من دونها، لا تملك العلامة شرعية الوجود الدّلالي" [2].

7- الإطار الابستمولوجي لمفهوم الاعتباطية عند القدماء:

لقد ارتبط موضوع الاعتباطية منذ القديم بموضوع آخر كانت له أهمية كبيرة بالنّسبة للباحثين في ميدان اللّغة والمهتمّين بماهيّتها، ألا وهو موضوع نشأة اللّغة وكيفية إطلاق الأسماء على المسمّيات، والعلاقة الّتي تربط هذه الأسماء بتلك المسمّيات؛ فقد شُغل النّاس منذ القديم، ولا يزالون ينشغلون بموضوع نشأة اللّغة، وذلك لأنّ موضوع اللّغة هو -في الحق- موضوع "الإنسان"، ومنذ زمن بعيد والإنسان يحيّره عدد من الأسئلة: كيف نشأت اللّغة؟ أهي وحي من الله علّمها للإنسان؟ أم هي من صنع الإنسان؟ [3].

---

[1]- التوحيدي أبو حيّان، مثالب الوزيرين، تح إبراهيم الكيلاني، طبعة دمشق 1961، ص: 151/ عن: الطيب دبة، التّفكير السّيميائي في اللّغة والأدب دراسة في تراث أبي حيان التّوحيدي، ط: 01، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، 2015، ص ص: 35.

[2]- المرجع نفسه، ص ص : 35، 36.

[3]- ينظر:عبده الرّاجحي، فقه اللّغة في الكتب العربية، دار النّهضة العربية للطّباعة والنّشر، بيروت- لبنان، 1972، ص: 77.

بالإضافة إلى ابن جنّي نجد أستاذه أبو علي الفارسي الّذي يجمع بين التّوقيف والاصطلاح، ومعه سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط من القرن الثّالث، وأبو إسحاق الاسفراييني الّذي يقول: أنّ ابتداء اللّغة من الله والتتمّة من النّاس [1]، وأبو الرّاغب الأصفهاني، والجاحظ المعتزلي، ممن ذهبوا إلى القول بثنائية اللّغة [2]، وقد انبثق عن هذه المسألة قضية أخرى تتعلّق بالعلاقة بين اللّفظ والمعنى أو بالأحرى بين الدّال والمدلول ضمن مسألة الطّبيعة الاصطلاحية.

تتحدّد طبيعة العلاقة بين اللّفظ والمعنى عند العرب من خلال ثنائية الموقف القصدي والموقف العلمي، وذلك من خلال معرفة ما إذا كانت هذه العلاقة طبيعية، أي هل يحمل كل صوت جرس دلالته لينشأ ذلك التّناسب بين الأصوات والدّلالات؟ أم هي صلة تواضعية طبيعية أوجدها الإنسان باختياره، وغير حاملة لأية صفة تلازمية أو علاقة طبيعية بين الدّال والمدلول؟ [3]، وهو الموقف الّذي يدعم فكرة الاعتباطية ويؤسّس لها، والّذي تناوله عدد غير قليل من علماء التّراث العربي الإسلامي عند تعرّضهم للدّلالة الاصطلاحية أو العرفية.

8- اعتباطية العلامة اللّغوية عند اللّغويين العرب القدامى:

1- عند ابن سينا: لقد استقرّ لدى ابن سينا مفهوم عرفية اللّغة واجتماعيتها، حيث يقول: " فالدّلالة بالألفاظ إنّما هي بحسب المشاركة اصطلاحية" [4]. فلا شيء ضروري أو طبيعي يجعل النّاس يضعون هذا اللّفظ لهذا المعنى، إنّما اتّبع ثانيهم اصطلاح أوّلهم عليه، إنّ العلامة اللّغوية عند ابن سينا عرفية اعتباطية فالأشياء في العالم متماثلة وكذلك انطباعات صورها في التصوّر الإنساني وفي الذّهن، أمّا في الألفاظ والكتابة فهي مختلفة، إذ يقول: " أمّا دلالة ما في النّفس على الأمور فدلالة طبيعية لا يختلف لا الدّال ولا المدلول عليه كما في الدّلالة الّتي بين اللّفظ والأثر النّفساني، فإنّ المدلول عليه، وإن كان غير

[1] - جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم العربية، ج : 01، ص: 16/ عن: عبد القادر عبد الجليل، اللّغة بين ثنائية التّوقيف والمواضعة، ص: 55.

[2] - ينظر : المرجع نفسه، ص: 55.

[3] - ينظر : المرجع نفسه، ص: 65.

[4] - ابن سينا، العبارة، ص : 02/ عن: الطيب دبة، مبادئ اللّسانيات البنوية، ص: 79.

مختلف، فإنَّ الدَّال مختلف، ولا كما في الدَّلالة الَّتي بين اللَّفظ والكتابة فإنَّ الدَّال والمدلول عليه جميعاً قد يختلفان " [1].

2- عند ابن جني: تنشأ اللُّغة عنده من خلال ضرورة الاتِّصال بين النَّاس، وتتمُّ المواضعة على أيدي جماعة ممَّن يتمتَّعون بقدر واف من الحكمة، والمواضعة تعني العلاقة الاعتباطية، فهو يقول: " ألا ترى أنَّهم (أي العرب) لو استعملوا لجع مكان نجع لقام مقامه، وأغنى مغناه " [2].

3- عند أبي حيَّان التَّوحيدي: أمَّا عن رؤية التوحيدي لطبيعة العلاقة بين اللَّفظ والمعنى؛ فنجده لا يجزم القول بمبدأ الاعتباطية **Arbitraire** ولا بالعلِّية **Motivation**، بل يرجع ذلك تحت تأثير المنزع التَّداولي الَّذي غالباً ما تخضع له طريقة بحثه في اللُّغة- إلى ظروف الاستعمال الوضعي الأوَّل للألفاظ، هذه الظُّروف الَّتي إمَّا أن ينشأ اللَّفظ فيها على أساس من العلِّية وإمَّا على أساس من الاعتباطية، فهو يرى أنَّ اللَّفظ إن خلا من العلَّة جرى مجرى الاصطلاح، على غير غرض مقصود [3].

لقد وردت فكرة الاعتباطية والاعتباطية النِّسبية [4]، لدى كثير من علماء التُّراث العربي الإسلامي، غير أنَّهم يتصوَّرونها، في دراستهم للِّسان العربي، بشكل مختلف ومتميِّز؛ فهم لا يرون الاعتباطية في الكلمات العربية إلاَّ حينما يعجزون عن تعليلها، ولذلك لم يتوقفوا عن تتبُّع مختلف ظواهر التَّعليل **motivation**، في اللِّسان العربي تلك الَّتي تهيمن على وحداته بشكل ظاهر ومتميِّز، ومن المظاهر الدَّالة على ذلك نجد: الاشتقاق بكلِّ أنواعه، والتَّرادف، وأثر الكمِّية الصَّوتية، وبعض الأبنية الصَّرفية،

---

[1]- أبو حيان التوحيدي ومسكاويه، الهوامل والشوامل، نشر أحمد أمين وسيد أحمد صقر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنَّشر، القاهرة، ص ص: 266، 267.

[2]- ابن جني، الخصائص، ج : 01، ص: 65.

[3]- أبو حيَّان التَّوحيدي ومسكاويه، الهوامل والشوامل، ص ص: 266، 267/ ينظر: الطيب دبة، التَّفكير السِّيميائي في اللُّغة والأدب- دراسة في تراث أبي حيان التوحيدي، ص: 40.

[4]- يقول دوسوسير أنَّ مبدأ الاعتباطية لا يمنع من تمييز ما هو اعتباطي جذرياً، أي غير معلل، عمَّا هو اعتباطي نسبياً، مثل كلمة vingtأي عشرون، فهي غير معلَّلة، بينما لا تنافي العلِّية كلمة أخرى مثل dix- neuf بنفس الدَّرجة، وذلك لأنَّها توحي بالألفاظ الَّتي تتألَّف منها: ينظر: الطيب دبة، مبادئ اللِّسانيات البنوية، ص ص: 82، 83.

والمناسبة الطَّبيعية بين الدَّال والمدلول، والقيم التَّعبيرية للحروف، وغيرها من الظواهر الَّتي ترجع إلى خصوصية في اللِّسان العربي تتمثَّل في كون العلاقة بين ألفاظه ومعانيه قابلة للتعليل، وحتى الألفاظ الَّتي لم يستطع العلماء إثبات التَّعليل فيها، وهي تمثِّل في الغالب الأصول الوضعية للوحدات المعجمية، فإنَّهم لا يقضون باعتباطيتها إلاَّ حينما يعجزون عن إدراك عللها [1].

قائمة المصادر و المراجع

1- أحمد حساني، مباحث في اللِّسانيات، مبحث صوتي، مبحث دلالي، مبحث تركيبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر، 1999م.

2- جورج مونان، علم اللُّغة في القرن العشرين، نص عن فرديناند دوسوسير، تر: نجيب غزاوي، مطابع مؤسَّسة الوحدة، الجمهورية العربية السورية، 1982.

3- جوناثان كلر، فرديناند دي سوسير (أصول اللِّسانيات الحديثة وعلم العلامات)، تر: عزّ الدِّين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، ط: 01، القاهرة، 2000م.

4- ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تح: محمَّد علي النَّجار، دار الكتب المصرية، ج: 04.

5- ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللُّغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، ط: 03، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثَّقافة والفنون والآداب- الكويت، نوفمبر، 1997.

6- رولان بارت، مبادئ في علم الأدلَّة، تر وتق: محمَّد البكري، دار قرطبة للطِّباعة والنَّشر، الدَّار البيضاء، 1986.

7- سيزا قاسم، ونصر حامد أبو زيد، مدخل إلى السيميوطيقا، " أمينة الرشيد: مقال السيميوطيقا في الوعي المعرفي المعاصر"، ج: 01.

8- الطيِّب دبَّة، مبادئ اللِّسانيات البنوية- دراسة تحليلية ابستمولوجية، جمعية الأدب للأساتذة الباحثين، دار القصبة للنَّشر، ط: 01، الجزائر، 2001.

9- الطيِّب دبَّة، التَّفكير السِّميائي في اللُّغة والأدب- دراسة في تراث أبي حيَّان التَّوحيدي، ط: 01، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، 2015.

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 83 (الهامش).

10- عادل فاخوري، علم الدّلالة عند العرب- دراسة مقارنة مع السّيمياء الحديثة، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط:01، بيروت، 1985.

11- عبد السّلام المسدّي، اللّسانيات المعرفية، الدّار التّونسية للنّشر، 1986.

12- عبد القادر عبد الجليل، اللّغة بين ثنائية التّوقيف والمواضعة، ط: 01، دار الصّفاء- سلسلة الدّراسات اللّغوية، عمّان- الأردن، 1417هـ/ 1997م.

13- عبده الرّاجحي، فقه اللّغة في الكتب العربية، دار النّهضة العربية للطّباعة والنّشر، بيروت- لبنان، 1972.

14- نايف خرما، أضواء على الدّراسات اللّغوية المعاصرة، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1398هـ/ 1978م.

المحاضرات:

15- الطيّب دبّة، " اللّسان البشري والأنظمة السّيميائية الأخرى" محاضرة مقدّمة لتدريس طلبة اللّغة والأدب العربي، قسم اللّغة والأدب العربي، كلّية الآداب واللّغات، جامعة عمّار ثليجي بالأغواط.

المراجع الأجنبية:

16- Ferdinand De Saussure, Cours de linguistique générale, Edition établie par Tullio De Mauro, préface de Louis- Jean Calvet, Editions TALANTIKIT, Béjaia,2014.

17- Jeanne Martinet, Clefs pour la Sémiologie, Editions Seghers, 1973.

18- Oswald Ducrot, Tzue Tandorov, Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage, Editions du seuil, 1972, première publication.

19- Roger G. Van De Velde, Introduction à la méthodologie stucturale de la linguistique, Editions Labor, Paris.

20- Véronique Schott- Bouret, Approche de la linguistique, Editions Armand Colin, 2005.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة تلمسان

المعتمد في الاصطلاح

عرب علم

مجلة يصدرها مخبر

تعريب المصطلح في العلوم الإنسانية والاجتماعية

العدد : 13 - 14 السنة :مارس 2017
رقم الإيداع القانوني : 1542 - 2004
ISSN: 2507 - 7678

دار كنوز للإنتاج والنشر والتوزيع
قطعة بودغن عين النجار تلمسان-الجزائر
هاتف/ فاكس:60-40-38-43 (0) 213 +
E-MAIL:KKOUNOUZ@YAHOO.FR
WWW.KKONOUZ.COM

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة تلمسان

المعتمد في الاصطلاح

عرب علم

مجلة محكمة يصدرها مخبر
تعريب المصطلح في العلوم
الإنسانية والاجتماعية
العدد : 13 - 14 السنة :مارس 2017
رقم الإيداع القانوني : 1542 - 2004
ISSN: 2507 - 7678

كنوز للنشر والتوزيع
حي عين نجار الكيفان تلمسان - الجزائر
043 56 58 48
WWW.KKONOUZ.COM
kkounouz@yahoo.fr

المحتويات

تصدير	أ.د/ محمّد عبّاس	7
العدول عن مقتضى الظاهر من الحال - دراسة في المصطلح وتداعياته-	أ.د/ عبد الخالق رشيد	9
التناص وأثره في الانسجام النصي - دراسة تحليلية -	د/ بوعمامة نجادي	21
الصناعة الحجاجية والمناظرة في منهج الإمام القرطبي.	د/ سيد أحمد محمّد عبد الله	33
المصطلح التربوي في الفلسفة	أ.د/ دكار احمد	47
التداخل بين مصطلحي أصول الفقه و أصول الدين	أ/ صورية بوكلخة	53
الالتفات عند ضياء الدين بن الأثير (ت 677 هـ) قراءة في المفهوم والأغراض	عبد القـــادر لا نصاري	65
مفاهيم نقديّة في تحليل الخطاب الشّعري	أ.د/ محمد عباس	79
قراءة في الشعر الجزائري القديم، بكر بن حماد التاهرتي أنموذجاً	د/ فتحي محمد	91
تأصيل صناعة البديع بإتباع أثر الجاحظ	أ/ حطاب بن شهرة	107
صِـــلاتُ القَـــرابَـــة بين العربيّة واللّغات السّامية	أ/ سعـــاد بلعبـاس	129
دراسة دلالية لرسالة الضب للبشير الإبراهيمي	أ/ محمد ربحي	147
الجهود العلميّة لدى عبد القاهر الجرجاني	أ/ فتيحة عبّاس	157
المصطلح النقدي عند محمد مندور بين المورد العربي والثقافة الوافدة	أ/ فتوح محمـود	177
مصطلح التناص بين العرب والغرب	أ/ شيباني رحمة	187

التداخل بين مصطلحي أصول الفقه و أصول الدين

صورية بوكلخة

إن لفظة الفقه تعني لغة الفهم ن و اصطلاحا العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية عن طريق الاستنباط و الاستدلال ، أما علم أصول الدين 1 ، فهو « العلم الذي يرمي إلى إثبات العقائد الدينية بالأدلة اليقينية ، أي تأسيس العقيدة الإسلامية على أسس عقلية برهانية حتى يمكن فهم العقيدة و غرضها و الدفاع عنها ، و هو مواز لعلم أصول الفقه الذي يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها . كلاهما علم أصول ، إلا أن الأول يؤسس النظر ، في حين أن الثاني يؤسس العمل» 2 .

و بالموازاة مع الأحكام الشرعية العملية التي تشكل جوهر أصول الفقه ، فإن الأحكام الشرعية الاعتقادية هي « موضوع علم الكلام (علم أصول الدين) الذي يبحث عن الإيمان بالله و ما يتفرع عنه ،و الأحكام الخلقية موضوع علم الأخلاق الذي يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه الإنسان من النحلي بالفضيلة و التخلي عن الرذيلة»3 .

و اختلفت الآراء حول الإرهاصات الأولى لنشأة أصول الفقه ، بين من يرى أنها كانت موجودة منذ حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، و يستدلون في ذلك على الحوار الذي دار بين الرسول صلى الله عليه و سلم و بين معاذ بن جبل حينما سلمه مهمة القضاء في اليمن ، حيث قال الرسول صلى الله عليه و سلم لمعاذ :» كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال معاذ : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال: اجتهد رأيي و لا آلو ، فضرب صدره و قال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله «4 . وهو نفس النهج الذي سار عليه علماء الأصول فيما بعد بخصوص المصادر التي تستنبط منها الأحكام ، و كذا الاجتهاد و القياس على الأصول .

ورأي آخر يرى بأن نشأة أصول الفقه « صاحب الفقه ولازمه منذ نشأته ، بل كان موجودا قبل نشأة الفقه ، لأنه قوانين للاستنباط ، و موازين للآراء ، و لكن لم تظهر الحاجة غلى تدوينه أولا ، ففي زمن النبي صلى الله عليه و سلم ما كانت هناك حاجة للكلام عن قواعد هذا العلم فظلا عن تدوينه ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم كان هو مرجع الفتيا و بيان الأحكام ، فما كان هناك من داع للاجتهاد و الفقه ،و حيث لا اجتهاد ، فلا مناهج للاستنباط ، و لا حاجة إلى قواعده «5 .

و بعد وفاة النبي صلى الله عليه و سلم كان لزاما على الصحابة رضوان الله عليهم – من أجل مسايرة الأحداث وتجدد الحياة بعد الفتوحات الإسلامية – أن يستمدا الأحكام من الأدلة التي حفلت بها النصوص الدينية الثابتة من دون الخروج عن الترتيب المنهجي السالف من حيث أولية الكتاب و تالية السنة 6 ، إذ ارتبط الاستمداد عندهم بقاعدة المماثلة و المشابهة ، « فقد كان أصحاب رسول الله يجتهدون في النوازل و يقيسون بعض الأحكام على بعض و يعتبرون النظير بنظيره «7

إلا أن قواعد هذا العلم لم تدون في عصر الصحابة و لا في عصر التابعين ،» فقد ساروا على نهج الصحابة في الاستنباط ، و لم يحسوا بالحاجة إلى تدوين 8 أصول استخراج الأحكام من أدلتها ، لقرب عهدهم من عصر النبوة ، و لتفقههم على الصحابة و أخذهم العلم منهم «9 .

إلا أن النشأة الحقيقية لعلم أصول الفقه كانت في عصر الفقهاء ، و لا نكون مغالين إذا قلنا إنها كانت تواكب عصر استقرار المذاهب الفقهية في العصر العباسي ، و يبرز لنا عصر النشأة فقيها من كبار فقهاء المسلمين تنسب إليه هذه النشأة ، و يعزى إليه القيام بالتصنيف في هذا العلم بداية غير مسبوقة بأحد ممن كانوا يستنبطون من الأصول دون أن يفردها بأبحاث خاصة ، ذلك هو الإمام أبو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس الشافعي 10 .

أهمية اللغة العربية بالنسبة لعلم أصول الفقه:

إن اللغة العربية هي اللغة التي اختارها الله عز و جل لكي تكون لغة القرآن الكريم ، و الحاملة لتعاليمه و شرائعه ، يقول ك» إنا أنزلناه قرآنا لعلكم تعقلون»11

و نظرا لهذا التشريف الإلهي الذي حظيت به اللغة العربية ، أصبحت هذه اللغة هي المفتاح الرئيس الذي يقود إلى فهم القرآن الكريم و تأويله ، و غلى استنباط أحكامه ، و عليه فقد نجم عن هذا الارتباط الوثيق بين اللغة و العقيدة حاجة ماسة إلى تحديد نوعية العلاقة الموجودة بين اللغة العربية و العلوم الشرعية ، بالإضافة إلى تحديد نوعية العلاقة الموجودة بين اللغة العربية و العلوم الشرعية ، بالإضافة إلى تحديد علاقة اللغة بالمقاصد بصفة عامة ، و المقاصد الشرعية بصفة خاصة .

و لذلك تعد اللغة العربية أهم مكون من مكونات الحطاب الأصولي ، يقول الإمام الشافعي في الرسالة : « و إنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلغة العرب دون غيره ، لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب و كثرة وجوهه ، وجماع معانيه و تفرقها

، و من عليه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها»12

و معنى كلام الإمام الشافعي 13 - رحمه الله – أن القرآن الكريم هو كلام الله عز وجل الذي يخاطب به عباده ،و الذي لا يمكن فهمه إلا في الإطار الذي تم فيه ،و هو إطار البيان العربي ، و لذلك ، فقد كانت أول خطوة في مجال البحث لدى الأصوليين هي تحديد مفهوم البيان و هو عندهم « اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول متشبعة الفروع ، فأقل ما في تلك الشعبة ، أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه ، متقاربة الاستواء عنده ،و إن كان بعضها أشد بيانا من بعض ،و مختلفة عند من يجهل لسان العرب «14.

و بذلك بتحدد مجال عمل الأصوليين من خلال هذه القاعدة في تحديد علاقة اللفظ بالمعنى في البيان القرآني ، و هو تحديد يهدف إلى ضبط علاقة الأصول بالفروع بضابط المعرفة باللغة العربية « و لعل في بيان ألشاطبي في كتابه الموافقات 15 ما يزيل اللبس العالق بمدى أهمية اللغة العربية عند الأصوليين ، إذ يقول في معرض بيانه لقصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام ، و هو النوع الثاني من مقاصد الشريعة في فكر الشاطبي :» إن هذه الشريعة المباركة عربية ....»، ثم قال :» فطلب فهمه أي القرآن إنما يكون من هذا الطريق خاصة ...»،ثم قال « فمن أراد تفهمه ، فمن جهة لسان العرب يفهم و لا سبيل غلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة «16.

و يضيف الإمام الشاطبي على هذا بأن « الجهل يؤدي إلى تحريف الكلم ، و أن الصحابة (رضوان الله عليهم) براء من هذا لكونهم عربا ،و قد ذكر -رحمه الله- ستة أمثلة فيما وقع من سوء الفهم للقرآن و للسنة بسبب التفريط في فهم العربية «17

إلا أنه تجدر الإشارة غلى ان الدرس اللغوي عند الأصوليين لم يكن غاية في حد ذاته ، و إنما كان وسيلة ضرورية للوصول إلى فهم و تأويل القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة باعتبارهما باللسان العربي .

و بما أن الفهم يتأسس من حيث كون النص المعني بالدراسة لدى علماء الأصول عربي !اللغة ن فقد وجب معرفة وجوه هذه اللغة و معانيها المختلفة و خصائصها و أساليبها ، هذه المعرفة التي تعتبر الطريق الوحيد باتجاه تحقيق هذا الفهم ، فالكتاب و السنة « نصوص قولية يجري عليهما ما يجري على أي نص لغوي عند فهمه و تفسيره ، لاسيما و آن اللغة العربية واسعة الألفاظ و المعاني و متعددة الأساليب في مخاطبة القلب و العقل ، ففيها المشترك الذي يجمل أكثر من معنى سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب ، و سواء كانت الكلمات متضادة أو غير متضادة ،

و فيها التعبير الدقيق الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا ، و فيها التعبير المرن الفضفاض الذي تتعدد احتمالاته لسبب أو لآخر و فيها ما يدل على المراد بالمنطوق و ما يدل بالمفهوم ، و فيها العام و الخاص و غير ذلك مما يحتاج إلى فهم و إتقان ، فهي أوسع من غيرها و أفصح» 18

و لذلك فإن المعرفة في نظر الأصوليين لا تتم إلا بادراك مختلف علوم اللغة العربية ،و يمكننا القول أنهم أفادوا كثيرا مما قدمه اللغويون و البلاغيون و النحاة العرب من علوم ، « فالتفاعل بين العلوم الشرعية و علوم اللغة العربية قديم قد نبتت جذوره في خير القرون ، و لا تزال تمتد إلى يومنا هذا ، و قد عني علماء أصول الفقه الإسلامي باستقراء الأساليب العربية و عباراتها و مفرداتها ، و استمدوا من هذا الاستقراء ومما قرره علماء اللغة أيضا قواعد و ضوابط ، يتوصل بمراعاتها إلى النظر السليم في الكتاب و السنة ، و فهم الأحكام منهما فهما صحيحا يطابق ما يفهمه العربي الذي جاءت النصوص بلغته ، و قرروا أن من شروط المجتهد ان يكون عالما باللغة و أحوالها ، محيطا بأسرارها و قوانينها ، ملما إلماما طيبا بأساليب العرب في الكلام ليتوصل إلى إيضاح ما فيه من خفاء من النصوص ، و إلى رفع ما قد يظهر بينها من تعارض ، و يمكنه ذلك اليوم إلا بتعلم اللغة و النحو و البلاغة و سائر ما يسمى بعلوم الآلة . و قد أجمع المسلمون على أن معرفة علوم اللغة و النحو و البلاغة و سائر ما يسمى بعلوم الآلة . و قد أجمع المسلمون على أن معرفة علوم اللغة فرض كفاية في الأمة ، و حين كانت اللغة ملكا لأهلها لم تكن هذه علوما و لا قوانين ، و لم يكن المجتهد يحتاج إليها لأنها جبلة ، فلما فسدت الملكة في لسان العربي صارت علوما يحتاج إليها في معرفة أحكام الله»19

و إذا كانت وظيفة اللغويون و البلاغيون و النحاة هي جمع اللغة و تقنين قواعدها و قوانينها ، و البحث في أساليبها و خصائصها ، مما قدم فائدة كبيرة للدرس الأصولي ، إلا أن هذا الأخير قد بحث في قضايا كثيرة أعمق تتعلق بقضايا المعنى لم يتناولوها بالدراسة ، مثل دلالة الألفاظ على المعاني ، و دلالات الصيغ و الهيئات التركيبية على مقاصد المتكلمين و أغراضهم ، أو ما يسمى عند الأصوليين عند الأصوليين بمباحث الدلالة .... فكانت جهودهم مكملة لجهود اللغويين و البلاغيين و النحاة .

و نجد الزركشي « قد عقد فصلا مستقلا في بيان شرف علم الأصول ، فقال :» إن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة و لا اللغويون ، فإن كلام العرب متسع و النظر فيه متشعب ، فكتب اللغة تضبط الألفاظ و معانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي ،و مثل له بدلالة صيغة (أفعل) على

الوجوب ، و (لا تفعل) على التحريم ، و كون (كل) و أخواتها للعموم ونحوه مما نص عليه هذا السؤال على كونه من اللغة ، لو فتشت لم تجد فيها شيئا من ذلك غالبا ، و كذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده ، و غير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون و أخذوها من كلام العرب باستقراء خاص ، و أدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو .»20 .

و مع أن الأصوليون أنفسهم يجمعون على أن أصول الفقه ليس إلا « نبذ جمعت من علوم متفرقة ، نبذة من النحو (...) و نبذة من علم الكلام (...) ،و نبذة من اللغة (...) ، و نبذة من علم الحديث ، فلم يبق في أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع ، و هو من أصول الدين أيضا ،و بعض الكلام في القياس و التعارض مما يستقل به الفقيه ، فصارت فائدة الأصول بالذات قليلة جدا ، بحيث لو جرد الذي ينفرد به ما كان إلا شيئا يسيرا «21 .

إلا أن قيمة الفكر اللغوي الأصولي في النظرية اللغوية تكمن في الخصوصيات المميزة لهذه النظرية عند الأصوليين ، و التي تتمثل خاصة في التطرق لما أغفله أئمة اللغة العربية ، فكانوا اشد تعمقا في البحث اللغوي من علماء اللغة أنفسهم ، حيث أن « اهتمام الأصولي بالمسائل اللغوية ليس مستعربا ، إذ استقر عند المؤرخين ذلك العمق اللغوي الذي وصل إليه أئمة التأليف الأصولي ، كابن الحاجب ، و الذي تضافرت فيه و عنه نقول بإمامته في اللغة ،و فيه قال الذهبي : كان من أذكياء العالم ،و رأسا في العربية و علم النظر ... و خالف النحاة في مسائل دقيقة ، و أورد عليهم إشكالات مفحمة 22 ، و كأبي بكر الباقلاني صاحب كتاب إعجاز القرآن ،و الذي قال عنه رجال البلاغة ، إنه لم يؤلف مثله في مصنفات الفن 23 ، و من الأصوليين من كان صاحب سبق في التأليف اللغوية كالسيد الشريف الجرجاني ، الذي ألف كتاب كنايات الأدباء و إشارات البلغاء ، و قد جمع فيه محاسن النظم و النثر 24»25

الاستمداد من اللغة العربية عند الأصوليين أسبابه و طرقه :

يستمد علم الأصول من أربعة علوم هامة هي : الكلام و النحو و اللغة و الأحكام « يعني أن علم أصول الفقه يستمد أي يتركب و يتوقف و يؤخذ من هذه العلوم الأربعة ، ثم قال : و ثالثهما علم النحو و اللغة ، أي لغة العرب ، أما توقفه عليها فلأن الأدلة الإجمالية مأخوذة من الكتاب و السنة العربيين ، فمن لا علم له بهما لا يستطيع أن يستخرج الأحكام من الكتاب و السنة «26 .

و عن أهمية الاستمداد من علوم اللغة العربية يقول الآمدي :» و أما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب و السنة ، و أقوال أهل الحل و العقد من الأمة على

معرفة موضوعاتها لغة ، من جهة الحقيقة و المجاز ، و العموم و الخصوص ، و الإطلاق و التقييد ، و الحذف و الإضمار ، و المنطوق و المفهوم ، و الاقتضاء و الإشارة ،و التنبيه و الإيماء ، و غيره مما لا يعرف في غير علم العربية « 27 .

و من جهة ثانية يشرح لنا ابن النجار كيفية توقف علم الأصول على هذه العلوم و استمداده منها فيقول :» فالتوقف إما يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة ، فهو أصول الدين ،و إما أن يكون التوقف من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام ، فهو العربية بأنواعها ، و إما أن يكون التوقف من جهة تصور ما يدل به عليه ، فهو تصور الأحكام «28 .

إن الهدف الذي يسعى الأصوليون إلى تحقيقه هو الكشف عن المعنى و استنباط الحكم الشرعي من النص ، و ذلك من خلال وضعهم لمنهج يحدد القوانين التي تبين ما يريده المتكلم من المتلقي في أي خطاب ، كإفادته لمضمون الخطاب فقط ، أم بطلب فعل شيء منه ، أو تركه على نحو الإلزام ، أو التخيير بأمرها ن ليستنبطوا من ذلك أحكام الوجوب أو الحرمة أو الإباحة ، و كان من البديهي أن يجرهم البحث في دلالة النص على مراد المتكلم ، و إلى البحث في مكونات النص من أجل الكشف عن المعاني الظاهرة و الخفية و المركبة .

و قد اختلف العلماء في مسائل كبيرة تتعلق باللغة ووضعها و معانيها و استعمالها ،و كان لهذا الاختلاف أثر كبير في صدور الأحكام الشرعية و اختلاف الفقهاء فيها ، فكان الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ الإمام أبي حنيفة من أوائل من ربط بين مسائل الفقه و مسائل النحو ، فقد ضمن كتابه « الجامع الكبير» مباحث فقهية أدارها على أسس نحوية ، ففتح بذلك بابا واسعا من أبواب النظر في التفاعل بين الفقه و النحو ، ثم جاء من بعده الإسنوي فصنف كتابه « الكوكب الدري « ،و قصره على تعليق النتائج الفقهية بمقتضيات القواعد النحوية 29 .

و لأن الأدلة في القرآن الكريم جاءت بلسان العرب، فقد أصبحت العربية مثار اهتمام كل من اهتم بمدارسة الخطاب الشرعي سواء كان من جهة فقهاء اللغة أو علماء الأصول أو من المتكلمين ، « فهذه المحورية للغة العربية بين العلوم الإسلامية على اختلاف تخصصاتها تتجه مباشرة غلى اللغة العربية بحثا و دراسة و استمداد ، جاء في شرح كتاب المفصل للإمام ابن يعيش « و ذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية ، فقهها نو كلامها ، و علمي تفسيرها ،و أخبارهما إلا و افتقاره إلى العربية بين لا يندفع و مكشوف لا يتبع «30»31 .

و حول هذا الموضوع يقول ابن خلدون « واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة ،

و كان السلف في غنية عنه . بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية . و أما القوانين التي يحتاجون إلى النظر فيها ، لقرب العصر و ممارسة النقلة و خبرتهم بهم . فلما انقرض السلف ،و ذهب الصدر الأول و انقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل ن احتاج الفقهاء و المجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين و القواعد ، لاستفادة الأحكام من الأدلة ، فكتبوها فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه . و كان أول من كتب فيه الشافعي – رضي الله عنه-»32 .

وانطلاقا من هذا الواقع فإن هذا الاعتناء بالمجال اللغوي كان ضروريا ، لإذا نحن علمنا طبيعة الخطاب القرآني من حيث هو خطاب ظهر في ثقافة تعبر عن نفسها بواسطة اللغة العربية ، فلا بد لهذا الخطاب من الانضباط بضوابط اللغة العربية عن طريق التقيد و الالتزام بسنن اللغة العربية و طرقها في التعبير و البيان و أعرافها في التخاطب ،و هي الإشارة التي تحيلنا إلى ما قاله الإمام الشافعي في الرسالة ، و أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن ، و ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن ، و الإمام الزمخشري في كتابه المفصل ،و هو اشتراك القرآن و اللغة العربية في عدة جوانب منها التركيب و الدلالة و الأسلوب و المعاني 33 .

و عليه فإن اهتمام الأصوليين باللغة يعد ركنا ركينا في عملية الاستنباط ، إذ أن « معظم التكاليف الشرعية لها استمداد من علم العربية ، فقد توجه علماء الأصول إلى الاشتغال بقضايا الألفاظ و المعاني 34 ، و إبراز العلاقة التراكبية الجامعة و المبادلة بينهما ... فالسلطة المرجعية في علم أصول الفقه هي للبحوث اللغوية ، و المحور الرئيسي الذي ينتظم هذه البحوث هو العلاقة بين اللفظ و المعنى»35

مناهج البحث الأصولي:

اختلف مناهج الأصوليين و تعددت مسالكهم في تقرير القواعد الأصولية ، حيث يتجلى هذا الاختلاف في متابعة أو عدم متابعة هذه القواعد للفروع المنقولة عن اجتهاد الأئمة ، فنتج عن هذا منهجين مختلفين ثم ظهر منهج ثالث يوفق بين المنهجين السابقين ، يمكننا عرضها كالآتي :

منهج المتكلمين :

و يسمى أيضا منهج المعتزلة ، و « سمي بذلك لأن أكثر المؤلفين في هذا النمط كانوا من علماء الكلام و من المعتزلة ، و سمي أيضا بالطريقة الشافعية لن أول من ألف في هذا المنهج هو الإمام الشافعي (رحمه الله) و لأنه على هذا النحو جرى أكثر الأصوليين من الشافعية « 36 ، و قد

سلك المعتزلة مسلك تقرير القواعد الأصولية مدعومة بالأدلة و البراهين دون التفات إلى موافقة أو مخالفة هذه القواعد للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة المجتهدين ، فهو اتجاه نظري ، غايته تقرير قواعد هذا العلم كما يدل عليها الدليل ، و جعلها موازين لضبط الاستدلال ، و حاكمة على اجتهادات المجتهدين لا خادمة لفروع المذهب»37 .

و يتميز منهج المعتزلة بتحقيق قواعد أصول الفقه تحقيقا منطقيا نظريا مبنيا على الحجج و البراهين و تأييد العقر بعيدا عن الاستقاء من الفروع الفقهية ، و بذلك كانت القواعد الأصولية حاكمة على الفروع غير خاضعة لها ، لذا أتت المسائل الفقهية قليلة فيما ألف على هذا النمط من كتب أصول الفقه «38 .

فقد تم استثمار المنطق في مدارسة العلوم الشرعية بعدما كانت مقتصرا على الفلسفة ، و كانت أوضح بداية « لهذه الخطوة عند ابن حزم ، و أكثفها و أوسعها عند الغزالي ، مع مشاركة لابن رشد ، و سبق للفارابي في الأمثلة الشرعية على نحو أضيق 38 .

و تمتاز طريقة المتكلمين بالجنوح إلى الاستدلال العقلي ، و عدم التعصب للمذاهب ، و التقليل من ذكر الفروع الفقهية ،و إن ذكرت كان ذلك عرضا على سبيل التمثيل فقط ، ومن كتب المتكلمين نذكر39 : كتاب « البرهان» لابن الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجو يني الشافعي المتوفى سنة 413هـ ، و كتاب « المستصفى» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي المتوفى سنة 505هـ و كتاب « المعتمد « لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي المتوفى سنة 413هـ 40 .

منهج الحنفية:

سمي بذلك لأن الأصوليين « من الحنفية اختاروه ، و على سبيل المثل الاستحسان الذي هو عبارة عن العدول عن القاعدة رعاية للمصلحة أو الضرورة أو العرف أصل من أصول الفقه و مصدر من مصادر الأحكام الفقهية و قد استخرجه الأصوليون من الحنفية من التطبيقات الفقهية المذهبية»41 .

و يقوم المنهج الحنفي على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمة من فروع فقهية ، بمعنى أن هؤلاء العلماء وضعوا القواعد التي رأوا أن أئمتهم لاحظوها في اجتهاداتهم ، و استنباطهم للأحكام ، على ضوء ما مرد عنهم من فروع فقهية ، و قد اشتهر علماء الحنفية بإتباع هذا المسلك ، حتى عرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية .

و يمتاز هذا المنهج بالطابع العملي ، فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن

أئمة المذهب ،و استخراج القوانين و القواعد و الضوابط الأصولية ، التي لاحظها و اعتبرها أولئك الأئمة في استنباطهم ، و من ثم فإن هذه الطريقة تقرر القواعد الخادمة لفروع المذهب ،و تدافع عن مسلك أئمة هذا المذهب في الاجتهاد ، كما إن هذه الطريقة ، و هذا هو نهجها ، أليق بالفروع و أمس بالفقه 42

و من الكتب المؤلفة في المنهج الحنفي « كتاب الأصول» لأبي بكر أحمد ابن على المعروف بالجصاص المتوفى سنة 483هـ ، و كتاب « الأصول» لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى سنة 483هـ ، و شرحه المسمى :» كشف الأسرار « لعبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة 730هـ»43 .

و من بين الاختلافات السائدة « عند المدرستين السابقتين – المتكلمين و الحنفية- و التي توضح صور الاختلاف في طرق الاستنباط أو القواعد اللغوية ، و هي القواعد التي تعين في استنباط الأحكام من الأدلة نجد:

- تقسيم للفظ من حيث وضوح الدلالة على المعنى المراد ، حيث قسنه المتكلمون إلى قسمين اثنين و هما النص و الظاهر ، و أما الحنفية فقد قسموه إلى نص و ظاهر و مفسر و محكم .
- تقسيم للفظ بحسب خفائه و إبهامه في الدلالة على المعنى ، فهو عند المتكلمين ينقسم إلى مجمل متشابه ، و أما عند الحنفية فهو ينقسم إلى خفي و مشكل و مجمل و متشابه .
- و من الاختلافات الكبرى التي حدثت بين المدرستين ، اختلافهما في تقسيم الدلالات و أنواعها من حيث القصد أو دلالات الألفاظ على الأحكام ،» فهي عند الحنفية تنقسم إلى عبارة النص و إشارة النص ،و دلالة النص ، و اقتضاء النص ،و أما عند المتكلمين فلقد انقسمت إلى منطوق و مفهوم ، و التي تنقسم بدورها إلى انقسامات عديدة «44 «45»

المراجع :

1- فتناول علم أصول الدين « أصول العقيدة النظرية من أجل تنزيه الله ذاتا وصفات و أفعالا :» حسن حنفي ، بحوث في أصول الدين- أصول الفقه- العقل و النقل ، دار المعارف للطباعة و النشر ، تونس ، ص :49 .

2- المرجع نفسه ،ص ك05.

3- مصطفى ابراهيم الزلمي ، أصول الفقه في نسيجه الجديد،ص:07.

4- ابن عبد البر القرطبي ، جامع بيان العلم و فضله ، ج:02 ص :55 ،56/ عن : السيد أحمد عبد

الغفار ، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ،ص:21 .

5- عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ص :15.

6- ينظر : السيد أحمد عبد الغفار ، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ، ص ،22.

7- ابن القيم جوزية ، إعلام الموقعين ،ج :01 ، المنيرية ، القاهرة ، ص : 176/ عن : المرجع نفسه ،ص :22-23.

8- « لقد أشار المؤرخون من الأصوليين إلى أمر مهم للغاية لابد من بيانه و نحن نخوض في أهمية اللغة العربية في منظور الأصوليين ، ألا و هو فساد اللسان العبري ، و اعتباره سببا من أسباب التدوين للقواعد الأصولية ، فالحق أنه ناتج من الاختلاط و التداخل بين الأعاجم و الأعاريب كثمرة من ثمار الفتوح الإسلامية ، مما أثمر ضعفا في الملكات اللسانية (...) و عليه فانهيار هذا الركن الركين هو انهيار لجدار الاجتهاد ،و الذي هو عنوان الثقة التشريعية في علماء الأمة ، و لذلك سارع الأصوليون فحموا أصول الاجتهاد من الاضطراب و التباين ، فدونوه ووضحوا معالم طرقه :» محمد حسن هيتو ، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ، ص :09/ عن: عبد الله البشير محمد ، اللغة العربية في نظر الأصوليين ،ص :18،19 .

9- عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه:15.

10- ينظر: السيد أحمد عبد الغفار ، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ، ص 25-26 .

11- سورة يوسف ، الآية:02 .

12- الشافعي، الرسالة ، ص:50

13- « لقد كان من أول الأصوليين تأليفا و تدوينا ، و أسبقهم بيانا لأهمية اللغة العربية ، إنما هو الإمام محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه الرسالة و الذي يعتبره المتكلمون من الأصوليين أول مدون في هذا العلم «/ عن عبد الله البشير محمد، اللغة العربية في نظر الأصوليين ، التدقيق اللغوي : شروق محمد سلمان ،ط 01، دائرة الشؤون الإسلامية و العمل الخيري ، 1429هـ/ 2008م ، الإمارات العربية المتحدة ، دبي :15.

14- الشافعي ، الرسالة ص:21.

15- الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ،ج:02،ص:64/ عن : عبقد الله البشير محمد ، اللغة العربية في نظر الأصوليين ،ص:17 .

16- المرجع نفسه ،ص :17

17- الشاطبي ، الاعتصام ، ص : 473،474 / عن : أبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم ، الإمام الشاطبي و منهجه التجديدي في أصول الفقه ،ط01، المكتبة الإسلامية للنشر و التوزيع ، القاهرة ،1422هـ/2001 م ،ص:73.عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين

، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع ،ط:02،القاهرة – مصر ،1420هـ/2000م ،ص:03،04 .

18- المرجع نفسه ،ص :04،05 .

19- الزركشي ، البحر المحيط ج: 01،ص :12 / عن : عبد الله البشير محمد ، اللغة العربية في نظر الأصوليين ،ص:10،11

20- تاج الدين السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، مطبعة التوفيق الأدبية ، القاهرة ،ج:01،ص 07.

21- الذهبي ، سير أعمال النبلاء ،ج:23،ص:265/ عن: عبد الله البشير محمد ، اللغة العربية في نظر الأصوليين ،ص :11.

22- المراغي ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ،ج :01،ص:234/ عن : المرجع نفسه ، ص:11.

23- السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى ، ج:04،ص :74/ عن : المرجع نفسه ،ص:12.

24- المرجع نفسه،ص،11-12 .

25- ابن عاصم ، مرتقى الوصول إلى علم الأصول ، ص:14/ عن: عبد الله البشير ، المرجع السابق ، ص:22.

26- الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، ج:01،ص:24/ عن : المرجع نفسه ،ص:21.

27- ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ،ج:01ص :48-49 .

28- عبد الوهاب عبد السلام طويلة ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ،ص:05 (المقدمة)

29- ابن يعيش ، المفصل ،ج:01،ص:11/ عن : محمد بنعمر »» الدرس اللغوي عند علماء أصول الفقه «، مقال منشور بمركز نماء للبحوث و الدراسات ، أوراق نماء 58،ص:05.

30- المرجع نفسه،ص:05.

31- ابن خلدون (عبد الرحمن أبو زيد ولي الدين) ، مقدمة العلامة ابن خلدون ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ،(د،ط) بيروت- لبنان، 1428هـ/2007م ،ص:-463 464 .

32- ينظر : محمد بنعمر ، الدرس اللغوي عند علماء أصول الفقه «، ص:06 .

33- يقول ابن حزم أن « الأصل في كل علماء ،و خلط و تخليط و فساد إيقاع اسم واحد على معان عديدة ، فيقع الخلط في هذه المعاني ، فيحملها السامع على غير معناها :» ابن حزم ، الإحكام ،ج:08ص « 101/ عن : المرجع السابق ،ص:06.

34- محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ،ص:56/ عن : المرجع نفسه،ص:06.

35- مصطفى ابراهيم الزلمي ، أصول الفقه في نسيجه الجديد ،ط:01،ج:01،ص:10.

36- عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، مؤسسة الرسالة ناشرون ،ط:1436،01/ 205م ،ص:18

37- مصطفى ابراهيم الزلمي ، أصول الفقه في نسيجه الجديد ،ص 10.

38- وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي ،» علاقة علم أصول الفقه بالمنطق - دراسة تاريخية تحليلية «رسالة مقدمة لنيل درجة الماجيستر في لأصول الفقه ، إشراف الدكتور : محمد علي ابراهيم ، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية ، الدراسات العليا/ شعبة أصول الفقه ، جامعة أم القرى ، المملكة العربية السعودية 1431هـ/2010م،ص:85.

39- و قد لخص هذه الكتب الثلاثة فخر الدين الرازي الشافعي المتوفى سنة 606هـ ، كما لخصها وزاد عليها الإمام سيف الدين الآمدي الشافعي المتوفى سنة631هـ في كتابه « الإحكام في أصول الأحكام»: عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ص:20

40- ينظر : المرجع السابق ،ص:19.

41- مصطفى ابراتهيم الزلمي ، أصول الفقه في نسيجه الجديد،ص:10.

42- ينظر : عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ص:19

43- المرجع السابق ص :20.

44- خليفة بالبكر الحسين ،مناهج الأصوليين ، ص :20،21/ عن : البخت الدلالي عند الأصوليين ، ص:31-32.

45- المرجع نفسه ص،31-32