

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي
أطروحة
مقدمة لنيل شهادة
دكتوراه العلوم
تخصص: نحو وظيفي
إعداد الطالب: لمين جمعي

تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول
دراسة وظيفية في آليات فهم النصوص
(من الوضع والاستعمال إلى الحمل والتفسير)

إشراف: أ.د. محمد بوادي

جامعة محمد لمين دباغين. سطيف 2

لجنة المناقشة:

الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. عبد العزيز العيادي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة سطيف 2	رئيسا
أ.د. محمد بوادي	أستاذ	جامعة سطيف 2	مشرفا ومقررا
د. زايدي بودرامة	أستاذ محاضر (أ)	جامعة سطيف 2	ممتحنا
د. فاطمة زياد	أستاذة محاضرة (أ)	جامعة سطيف 2	ممتحنا
د. عمر بوبقار	أستاذ محاضر (أ)	جامعة ورقلة	ممتحنا
د. صورية جغبوب	أستاذة محاضرة (أ)	جامعة خنشلة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2017-2018م

مقدمة:

أسهمت المناهج العربيّة؛ التي عمّدت إلى دراسة اللّغة؛ في توضيح مبادئ الدّراسة والإجراءات؛ التي مكّنت من فهم النّصوص والخطابات، على اختلاف مستوياتها؛ فاستنبط الدّارسون آليات لتجريد القواعد، وانتهجوا طرقا مكنتهم، بحق، أن يكونوا سباقين حين تمثّلوا مفاهيم خصّصت الرّؤية اللّغوية، ومفاهيم خصّصت القراءة والتّفسير؛ فالمتصّحّ للتراث العربي، بلاغة ونحوا وتفسيرا ودراسات أصوليّة، يلمس الرّوح العلميّة؛ مخافة التّقصير في وضع مبادئ الدّراسة وتطبيق المناهج.

ومن هذه المناهج التي خصّصت اللّغة بالدّراسة منهج (علم أصول الفقه) الذي استمد أدلته من القرآن و السّنة؛ والدّين هما مناط الأدلة الشّرعية المتعلّقة بالمكلفين؛ ولمّا كانت هذه الأدلة من الكتاب والسّنة بلغة عربية؛ وجب تتبّع طرق وأساليب كلام أهلها، ودراستها دراسة علمية؛ تحدّد من خلالها القواعد والأصول؛ التي لا يمكن الخروج عنها؛ سواء في طريقة الكلام أم في تحليل هذا الكلام وتفسيره؛ فقد أولى علماء الأصول أهمية كبيرة لهذا العلم، بعدّه طريقا من طرق استنباط الأحكام الشّرعية من أدلتها؛ وفق إجراءات ومناهج حدّدت معالم هذا العلم، ومسالك النّظر في مباحثه.

إنّ اعتناء علماء الأصول بدراسة اللّغة و تراكيبها، وما تحمله من معان عامّة و خاصة، جعلت أدلتهم مستمدّة منها؛ لارتباط هذه الأدلة بالكتاب والسّنة؛ فكانت دراستهم لها ولموضوعاتها من جهة؛ الوضع الأول، والاستعمال اللاحق، وما يعرض لها من حقيقة ومجاز، وعموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، ومنطوق ومفهوم، واقتضاء وإشارة.

لقد كان لدراسة المعاني والتّراكيب اللّغوية و أساليب التّخاطب، ورصد المقاصد؛ عند الأصوليين، ضمن استعمالاتها وسياقاتها، مفتاح من مفاتيح الفهم، وطريق من طرق الحمل الجيد للأقوال، واستنباط الأحكام المتصلة بالمكلفين؛ بعدّ هذه الأساليب اللّغوية إنّما هي انعكاسات لما في نفوس المتكلّمين بها، فقادهم ذلك إلى تجريد قواعد مكنتهم من معرفة مقاصد المتكلّمين؛ فاستنباط الأحكام التي تتصل بالمكلفين؛ تُوجب عليهم أن يطبقوا أفعالا وسلوكات وممارسات، جعلت الدّراسات الأصوليّة في أساسها تُولي الأهمية للخطاب؛ فتوجّهت توجّها تداوليا وظيفيا، مكنتهم من فهم النّصوص الشّرعية، آخذين بالوضع والاستعمال مبدأ أساسيا ومنطلقا في الحمل والتّفسير.

ولمّا كانت هذه الأحكام متعلّقة بأفعال كلامية، و غايات تواصلية؛ لا تتمّ إلا عبر اللّغة، وجب على الأصوليين ربطها بوظائفها، واستعمالاتها وسياقاتها، وأعرافها المختلفة؛ قصد رصد المعنى، والنّظر فيه ضمن نطاق تداوله؛ فقادهم ذلك إلى شرط تحقّقه، ومعرفة القصد منه؛ ذلك أنّ مقاصد

المتخاطبين لا يحكمها الوضع اللغوي المجرد؛ بقدر ما يحكمها الاستعمال اللغوي المتداول؛ فلا يمكن الوصول إليها إلا من خلال سياقها؛ هذا السياق الذي يتجدد بتجدد المتكلمين؛ بعد الكلام وبنياته بنيات ثابتة، وسياقات ورودها سياقات متغيرة.

إنّ تفعيل أدوات الدرس اللغوي والنحوي والبلاغي، وما يتماشى وسنن العرب ومسالكتها في الخطاب، ورصد حركيتها في النصوص المختلفة، مع تعدد أغراضها، هو إثراء للدائرة التداولية الموسّعة للنمط الدلالي، وما اكتسبه المنهج الأصولي في فهم النصوص؛ مع مراعاة خصائصها؛ لحفظ البيان التشريعي؛ فقد جعله يكتسي طابعا خاصا في ظل مناخ يأخذ بالباط والمتلقي والسياق، بعدها عناصر مساهمة في فهم الخطابات، على تنوع موضوعاتها، ومستوياتها، وسياقات ورودها، وتخوير مكوناتها وعناصرها؛ وفق فهم ومنهج علمي؛ ينطلق من الوضع و الاستعمال وصولا إلى الحمل والتفسير.

إنّ دراسة الخطاب في بعده المنجز، عند الأصوليين، ضمن نطاق استعماله، وتتبع سياقاته يعدّ مفتاحا من مفاتيح المعنى واستنباط الأحكام، ومعرفة الوظيفة الأسمى منه؛ والتي تقود، من خلال معرفة الوضع العام الأصلي، والاستعمال الخاص للغة، إلى حمل وتفسير جيّد؛ وفق قصد المتكلم، هذا المنحى في البحث الذي هو أصل الدراسة التي نحن بصدددها، والتي من خلالها نحاول استثمار النظرية اللغوية التداولية؛ في فهم النصوص والخطابات، وضبط ما هو متفرّق في كتب أصول الفقه، وفق منهج لسانيّ تداوليّ وظيفيّ مستنبط منها، ومن طرق بحث الأصوليين في فهم أغراض التواصل، و آليات التخاطب.

وانطلاقا من هذا الأصل؛ يسعى البحث إلى الإجابة على أسئلة؛ تتعلق في مجملها بالدرس الأصولي، ومناهجه المتبعة في دراسة النصوص، وكيفية استنباط الأحكام منها؛ فقد اهتمت جلّ الدراسات اللغوية القديمة بالخطابات والنصوص ومكوناتها، والدراسات الأصولية اهتمت بها مع زيادة بيان لمقاصدها والأحكام الواردة فيها؛ وأنّ معرفة هذه الأحكام مرتبط بما هو متداول في المجتمع اللغوي، أو العرف اللغوي؛ وأنّ طريقة التخاطب، و ما يفهم من التراكيب اللغوية وأساليب الكلام؛ هو ما يقع في حدود ما هو متداول في عرفها و مجتمعا:

- فما موقع الرؤية التداولية الوظيفية من اللغة؛ وسيلة التواصل والتخاطب البشري، في مسار استنباط الأحكام، ودراسة الخطاب الشرعي عند علماء الأصول؟
- وإشكاليات فرعية تندرج تحت هذه الإشكالية الرئيسية:

- وما - ما الأسس التداولية المعتمدة لدى علماء الأصول في دراسة الخطاب الشرعي؟
أشكال الإقناع في ذلك؟
- ما أصول هذا التوجه التداولي؛ في دراسات الأصوليين، في مسار استنباط الأحكام؟
- ما هو الإطار المعرفي للأسس؛ التي من خلالها يُدرس الخطاب اللغوي وأغراضه بإجراءات متكاملة؛ والتي تعتمد على الاستعمال والتداول؛ في الفهم والحمل والتفسير؟
- ماهي وجهات النظر عند مدرسة المتكلمين، ومدرسة الفقهاء؛ في بيان مقاصد الخطابات اللغوية، وما هي مستوياتها؛ من خلال تجلي المعنى وخفائه؟
- كيف يتم ظهور المعاني في الألفاظ، وكيف تتم الدلالة على مراد المتكلم؛ تصورا و تصديقا؟، وكيف يتم ترتيب آثار هذا الظهور؛ بوصفه مرحلة متقدمة لبيان مراد المتكلم؟
- كيف تُنزل الأقوال من منزلة التجريد إلى منزلة الواقع المحسوس؟، وكيف يمكن الربط بين الدلالة الذهنية المفهومة والتعيين المتداول واقعا؟
- ما هي المبادئ المتداولة والمتعارف عليها بين الأفراد؛ والتي يُنجز وفقها الخطاب اللغوي؟ وسعيا إلى الإجابة على هذه الأسئلة، يمكن تحديد فرضيات؛ كإجابات مبدئية على التساؤلات المطروحة؛ فمعرفة الأحكام المتصلة بالمكلفين، وطريقة استنباطها، توجب عليهم معرفة مقاصد الخطاب، ولما كانت هذه المقاصد لا تتم إلا عبر اللغة، ووفق المنظومة الاجتماعية والعرفية؛ وجب ربط الأحكام باستعمالات تراكيبها، وسياقات ورود هذه التراكيب.
- إنّ دراسة اللغة في سياقاتها ونطاق استعمالها، هو الطريق الكفيل لمعرفة وظيفتها الاتصالية، ومدى فعاليتها من عدمها بين أفراد المجتمع، ومعرفة فحوى الخطاب وأصل القصد منه؛ فقد أصبح هذا، في الدراسات الحديثة؛ المنهج في دراسة الخطاب اللغوي، والكفيل لفهم النصوص، و معرفة مراد المتكلم.
- إنّ محاولتي في هذه الدراسة، رصد آليات فهم الخطابات، ودورها الوظيفي في إمكانية استنباط الأحكام واسقاطها عند الأصوليين، وضبط العملية التواصلية، ضمانا لنجاحها؛ وضمانا لعملية التلقي؛ و الفهم السليم؛ معتمدا إطارا مفاهيميا يحدّد مسار البحث، ويجيب على الإشكاليات السابقة، وفق المنهج التداولي الوظيفي الذي يعتمد آليات الوصف و التحليل؛ في دراسة بنية ووظيفة النظام اللغوي؛ في إطار استعماله، ومدى فعاليته من عدمها في تحديد مقاصد ومطالب الأفراد، وتأديّة الوظيفة الأسمى للغة التي وجدت من أجلها، وتكييفها مع مقامات

ورودها، وسياقات استعمالها، وكذلك وصف الظاهرة المدروسة و إبراز مؤشراتها، وكذا العوامل التي تدخل في تراكيبها؛ بغية إخضاعها للتّحليل الدقيق.

وسعياً إلى هذا؛ فقد جاء عنوان البحث:

تداولية الخطاب اللغوي عند علماء الأصول؛ دراسة وظيفية في آليات فهم النصوص

(من الوضع والاستعمال إلى الحمل والتفسير).

وضبطاً لدلالة العنوان؛ من خلال كلماته المفتاحية؛ التي وردت فيه؛ فالمقصود من (تداولية الخطاب اللغوي) هو تحديد المبادئ المتعارف عليها أو المستعملة؛ والتي يُنجز وفقها الخطاب اللغوي؛ بعدّ التداولية علماً يهتم باستعمال اللّغة، وتحديد ذلك في المدونة الأصولية؛ وفق طرق الاستنباط، وبتحديد المقصود من مصطلح (علماء الأصول)؛ لكي لا يكون على إطلاقه؛ حيث تطلق كلمة (أصول) على عدة معان؛ في الفكر الإسلامي؛ منها (أصول الدّين)؛ الذي يراد به التّوحيد، أو علم الكلام، و(أصول الحديث)؛ الذي يراد به علم مصطلح الحديث، أو دراية الحديث، و(أصول النحو)؛ الذي يراد به دراسة أدلة النحو الشّاملة للفروع و الأصول؛ و(أصول الفقه)؛ الذي يراد به كيفية استنباط الأحكام الشّريعة من أدلتها التّفصيلية، ومحصّر المدونة المعمول عليها؛ في (علم أصول الفقه)؛ نقيّد بمدرستين أو طريقتين؛ هما طريقة المتكلمين؛ (الشّافعية والحنابلة والمالكية والمعتزلة) وتعرف أيضاً بطريقة الجمهور، والطريقة الثانية هي طريقة الحنفية، وتعرف أيضاً بطريقة الفقهاء، وهناك طريقة ثالثة جاءت في القرن السّابع الهجري، عرفت بطريقة المتأخرين؛ وهم من ألفوا كتبهم بالجمع بين الطريقتين.

وبتحديد مصطلح (الخطاب اللغوي)؛ فقد دارت مباحث الأصوليين حول الخطاب الشّري القران، والسّنة؛ (القولية والفعالية)؛ بعدّهما مناطا الأحكام الشّريعة الخاصة بالمكلفين. ومحاولتنا هذه بالبحث في علم أصول الفقه؛ على طريقة الفقهاء و على طريقة المتكلمين أو الجمع بين الطريقتين، انطلاقاً من مبدأ أنّ التراكيب اللغوية لا يمكن الوصول إلى ما تحمله من دلالات؛ إلّا من خلال النّظر في سياقاتها، هذه السياقات التي تتجدد بتجدّد المتكلمين؛ بعدّ الكلام وبنياته بنى ثابتة، وسياقات ورودها سياقات متغيّرة؛ فقد جاء هذا البحث محاولة لمقاربة ما توصل إليه علماء الأصول بما توصل إليه الباحثون اللغويون المحدثون؛ في مجال دراسة اللّغة، والكشف عن كيفية اعتماد الأبعاد التداولية؛ في مسار دراسة التراكيب اللغوية ضمن نطاق استعمالها، وكذلك محاولة تمكين المناهج وتفعيلها؛ بمتابعة نظائرها القريبة من حقولها المعرفية، مع عدم إغفال خصوصية كل حقل معرفي،

وبذلك نحاول مقارنة الدراسات بعضها ببعض، لإثراء التنوع والتفاعل؛ الذي يحفظ لها تكاملها؛ لعنا نستثمر آراء من سبقنا في درسنا اللغوي الحديث، خاصة ما يتعلق بالجانب التداولي للغة، واستعمالاتها وطرق معرفة مقاصد المتكلمين؛ وصولاً إلى الحمل والتفسير واستقاط الأحكام.

وكذلك الاستفادة من الموروث اللغوي العربي القديم، و ضرورة معرفة الأدوات؛ التي درسها علماء اللغة، ومعرفة أسرارها والكشف عن معانيها، تحديدا لطابع الدراسة التداولية من خلال مباحث علوم اللغة؛ مع استثمار آرائهم في مجال الدراسات الأصولية؛ وخاصة في ما يتعلق بالحمل والاستعمال اللغوي.

وقد جاء العمل وفق تصور عام للموضوع المدروس، والقضايا البارزة؛ التي يمكن أن تدخل تحته؛ فتشكّل من مقدمة ومدخل وخمسة فصول وخاتمة:

- المدخل: تحدثنا فيه عن علاقة علم أصول الفقه بعلوم اللغة، (النحو والبلاغة) ومدى إمكانية تقبله للوافد الجديد (التداولية)؛ من مناهج البحث اللغوي الحديث، ونظرياته المختلفة.

- الفصل الأول: الذي جاء بعنوان الوضع والاستعمال؛ بيّنا فيه طريقة وضع الألفاظ اللغوية وما الفائدة من وضعها، و بيان حقيقة الوضع وأنواعه؛ (الوضع الكلي والجزئي، و الوضع العام والخاص) و العوارض التي يمكن أن تلحق الألفاظ في الاستعمال؛ من حقيقة ومجاز وتصريح وكناية؛ فالاستعمال الذي هو توظيف لفظ الموضوع في سياقات متباينة؛ يصبّ في مجرى الوضع؛ وفقا للمقاصد والقرائن.

- الفصل الثاني: جاء بعنوان الخطاب اللغوي من حيث الوضع؛ حاولت من خلاله رصد المشكلات التي تلحق دلالة الألفاظ، والتي قد تخرجه عن أصله، من مثل العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، وكذلك تناولت فيه صيغ التكليف عند الأصوليين؛ وبيان ما ينتج عنها من أفعال كلامية.

- الفصل الثالث: جاء بعنوان مستويات النصوص عند الأصوليين؛ المتكلمين والحنفية، بيّنت من خلاله مستويات الخفاء، ومستويات الوضوح، وترتيب هذه المستويات؛ حسب قوة الاحتمال والترجيح؛ بفعل الاستدلال التأويل والتفسير.

- الفصل الرابع: جاء بعنوان طرق الحمل عند الأصوليين، فقد جاء فيه بيان مجال حمل النصوص وتفسيرها؛ بعدّ الحمل يبحث في مقاصد المتكلمين؛ فمعرفة المتلقي لقصد المتكلم بافتراض مسبق، شرط أن يكون هناك استعمال مقصودا يسبق الحمل؛ ففي تفسير الخطابات يصوغ المتكلم افتراضات

إلى الحد الذي يكون فيه متعاوناً مع المتلقي، وعلى هذا الأخير أيضاً أن يكون عارفاً بآليات تشكّل النصوص؛ من مجموع العلاقات الداخلية، والخارجية؛ والتي تُسهم في الفهم والتفسير.

- الفصل الخامس: جاء بعنوان طرق الاستدلال عند الأصوليين، بيّنت فيه دلالة الألفاظ والترجيح بينها؛ لاستنباط المعنى، وبيان تصنيف الأصوليين لطرق دلالة النصوص من دلالة المنطوق (المنطوق الصريح والمنطوق غير الصريح)، و (الاقضاء، الإيماء، الإشارة)، و دلالة المفهوم، (المفهوم الموافق، والمفهوم المخالف)؛ من خلال هذا اتضحت العناية الأصولية التي انصرفت إلى فهم النصوص، والتعرّف على أسرارها؛ في التعبير على المعاني؛ بعدّ اللفظ والمعنى؛ هما دليلاً للحكم الذي لا يستنبط إلاّ منها؛ في ضوء شروط تداولية.

- خاتمة: جاءت لمجمل النتائج والاستنتاجات؛ التي يمكن أن تفتح المجال أمام الطالب الباحث في مجال دراسات التراث، ومقارنته في ضوء الدراسات اللغوية واللسانية الحديثة.

وتحقيقاً لذلك؛ فقد اعتمدت على مجموعة من المصادر والمراجع والدراسات السابقة انطلاقاً من رسالة الشافعي، وأصول الشاشي، وأصول الجصاص، والمعتمد للبصري، وأصول السرخسي، والمستصفي للغزالي، والمنتهى الأصولي لابن الحاجب... وغيرها من الكتب الأصولية التي أصّلت لمباحث علم الأصول، وصولاً إلى الدراسات الحديثة؛ التي حاولت تبسيط هذا العلم؛ وفتح باب الاجتهاد؛ تحديثاً لمباحثه.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ كثيراً من الدراسات قد تناولت مباحث الأصوليين بدراسات لسانية في كتب مختلفة و أطروحات، ورسائل؛ اهتمت بها في بعدها اللغوي والتداولي، في مجال استنباط الأحكام، وطريقة الوصول إلى المعنى والمراد، ومن هذه الدراسات نذكر:

- موسى العبيدان، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين.
- محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي.
- طاهر سليمان حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين.
- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب.

ومجموعة من الدراسات المتفرقة في مجلّات محكمة، ونحن بهذا نحاول الكتابة في حقل من حقول الدراسات اللغوية.

في الختام؛ والذي نرجو أن يكون مسكناً، فإنّي أحمد الله العليّ القدير؛ حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه؛ ملء السموات وملء الأرض؛ وملء كل شيء من بعد ذلك، على جوده وامتنانه، و هو الغنيّ

الحميد، كما أشكر الأستاذ الدكتور (محمد بوادي) على إشرافه على هذا البحث، وعلى توجيهاته القيّمة؛ والتي لم يخل عليّ بها ؛ وإنّه لمن نِعِمَ الله أن مَنَّ عليّ بأستاذ مثله؛ فأرجو من الله أن يجزيه خير الجزاء، ويوفّقه لما فيه الخير له والرشاد.

كما أتقدّم بالشكر الجزيل لجامعة (محمد مين دباغين)، وأساتذتها الكرام؛ وأخص بالذكر قسم اللّغة العربية وآدابها.

كما أتقدّم أيضا بالشكر أيضا لأعضاء لجنة المناقشة؛ على قبولهم مناقشة هذا البحث، وتقوم أخطائه وهفواته.

مدخل:

علاقة علم أصول الفقه بالدرس اللّغوي

تمهيد:

اللغة، على اختلاف موضوعاتها، كما هو واضح عند دارسيها، في مختلف الميادين؛ التي اتخذتها مادة للبحث؛ قد احتلت مكانة في علم أصول الفقه، فغلبت عليه حتى صارت مناط الأدلة في أصلها المتداول، وشرطا من شروط الاجتهاد والاستنباط، لتوقف دلالة الحكم على دلالة النص، ولتبعية النص لدلالة ألفاظها، ولتبعية هذه الألفاظ لأصل وضعها واستعمالها في عرف أهلها؛ فقد عَدَّتْ اللغةُ بمختلف مباحثها علم أصول الفقه حتى استند إليها، وسجّل بها واقعه ومفاهيمه وأصوله وقواعده؛ فقام عليها الوصف العام في إطاره النظري، وقامت عليها دلالة الكتاب والسنة وفق دلالة تراكيبيها ومفرداتها؛ في إطارها الاستعمالي المتداول؛ فعلم أصول الفقه علم في إطاره العام استهدف اللغة في دلالتها وفق منظور علمي، وذلك في مستوى الاستعمال الخاص وهو مستوى الاصطلاح المتعارف عليه بين أهل الاختصاص؛ مما أعطى القيمة الثابتة للفظ أو المصطلح.

إنّ ربط الأصوليين بمباحث علم الأصول بعلوم اللّغة، وعلوم التفسير وعلم الكلام؛ قد أسهم في رسم إجراءات البحث والمناقشة الفعلية لأنواع المفاهيم، والتصورات والتصديقات؛ لارتباط اللّغة بالفكر، وتجسيد مختلف التصورات في الواقع، في إطار لغوي؛ يعطي القيمة اللغوية للعلامة، في بعدها التواصلية؛ فالأصوليون حين تمثلوا مفاهيم لغوية ودلالية وتداولية (استعمالية)؛ فصلت في طبيعتها، وبينت من خلالها قيمة الألفاظ، في مستواها الكلامي، وبينت تداعيات قيمة خصت القراءة الأصولية للنصوص، والتي حققت من خلالها انفتاحيه نصية ولا نصية، لحُصت عندهم انطلاقا من الوضع الأول، وما يصحبه من دلالات عامة وخاصة، مروراً بالاستعمال وما يصحبه من إرادة فعلية في تحقيق الهدف الأسمى من الإطلاق الأول، وصولاً إلى الحمل والتفسير؛ فمن خلال آليات حدّدها الأصوليون لرصد المعنى؛ "يعتبر الاجتهاد في استنباط الحكم من النصوص الشرعية؛ الغاية الكبرى من هذا العلم؛ إذ قد أنشئ في حقيقته ضبطاً له،

وتقويهما لمسالكه، وعليه فقد أفاض الأصوليون في اشتراط المعرفة اللغوية في المجتهد، وبيّنوا مقدارها وغايتها، وما ينبغي أن يكون عليه المجتهد من معارف اللّغة العربية وعلومها⁽¹⁾.

ولبيان العلاقة الوطيدة بين علم الأصول وعلوم اللغة، يتطلب منا الحديث عن موضوع كل منهما؛ والكشف عن أهم الأدوات والآليات التي درست المعنى في مختلف مستويات تشكله.

1- تعريف علم أصول الفقه: قام علم أصول الفقه على ضبط المداخل العقلية واللغوية إلى نصوص التشريع الإسلامي؛ وهي مداخل قامت على استقراء النصوص وألفاظها؛ انطلاقاً من مستوى التجريد الأول (الوضع) إلى مستوى الاستعمال (المتداول)، والمتحقق فعلاً في الواقع؛ مستخلصة من ذلك قواعد ومبادئ رسمت منهج البحث؛ وفق أصول لغوية عربية؛ لأنّ جل القضايا اللّغوية المثبوتة في كتب علم الأصول؛ لم تستهدف النظر المنطقي القديم، ولا النظر اللّغوي العربي، بقدر ما استهدفت استنباط أحكام التشريع، ورصد مقاصد المتكلمين؛ في الخطابات المختلفة، وفي الأعراف المتداولة، كل ذلك كان في ضوء نظرة شمولية لنصوص الوحي (الكتاب السنة)، وضبط المعاني في ضوء شروط لغوية وغير لغوية؛ تأخذ في مستواها الأول والأخير البعد المقاصدي لنصوص الشرع، والتي تسعى إلى ضبط تصرفات الآخر، في ضوء مشاركة تأويلية من طرف القارئ / الأصولي المجتهد، و في محاولة منه للوقوف على هذه المقاصد، ومشاركتها مع من توفرت فيه شروط التكليف.

وقد اختلف الأصوليين في تعريف مصطلح أصول الفقه؛ فقد عرّف في فته على اعتبارين؛ اعتبار إضافته واعتبار لقبه؛ "وسبب اختلافهم في ذلك راجع إلى اختلاف مقصدهم منه؛ فمن العلماء من قصد أنّ أصول الفقه هو الأدلة الخاصة، فعرفه بالإضافي، ومن قصد أنّ أصول الفقه؛ اشتماله على جملة من الأحكام الشرعية والحقائق وأقسامها والمثمر لها، وأقسام الأدلة وشروطها، وكيفية الاستفادة منها، فعرفه باعتبار لقبه"⁽²⁾.

أ- تعريف أصول الفقه باعتبار إضافته:

على هذا الاعتبار عرف علم أصول الفقه على أنه مركب من حدين (أصول) و (الفقه)؛ فالفقه مضاف إلى الأصول؛ فعرّفت الأصول ثم عرّف الفقه، ثم أضيف كلا التعريفين إلى بعضهما:

(1) - البشير (عبد الله محمد)، اللغة العربية في نظر الأصوليين، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، سنة 1429هـ، 2008م، ص 26.

(1) - النملة، (عبد الكريم بن علي بن محمد) الشامل في حدود وتعريفات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد ناشرون، الملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، سنة 1430 هـ، 2009م، ج1، ص ص 79، 80.

1- **تعريف الأصول لغة:** دُكر في القاموس المحيط؛ أنّ كلمة أصول جمع أصل؛ وهو أسفل الشيء، وهو مأخوذ من الثبوت والرسوخ⁽¹⁾.

2- **تعريف الأصول اصطلاحاً:** الأصول في الاصطلاح له أربع معان⁽²⁾:

- 1- الدليل: مثل قولهم أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أي دليلها.
- 2- الرجحان: كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة؛ أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.
- 3- القاعدة المستمرة: كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.
- 4- الصورة المقيس عليها: على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل.

ج- تعرف الفقه:

ج-1- **تعريف الفقه لغة:** الفقه لغة: هو "العلم بالشيء والفهم له و الفطنة"⁽³⁾.

ج-2- **تعريف الفقه اصطلاحاً:** الفقه اصطلاحاً هو العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة⁽⁴⁾.

وبالجمع بين تعريف الأصول وتعريف الفقه؛ أي بإضافة الحدين إلى بعضهما يصير تعريف أصول الفقه: "ما يبني الفقه عليه ويستند إليه، ويكون شاملاً لجميع معلوماته من الأدلة والاجتهاد والترجيح، لاشتراكهما في ابتناء الفقه عليهما"⁽⁵⁾.

ومن عرّف أصول الفقه بهذا الاعتبار (الرازي) في (المحصول) فقال: هو "مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها"⁽⁶⁾.

(1) الفيروزآبادي، (مجد الدين محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ، 2005م، ص961.

(2) الأسنوي، (جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن) نهاية في شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، عالم الكتب، د ط، د/س، ج1، ص6.

(3) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص1250.

(4) الغزالي، (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد)، المستصفى من علم الأصول، تح محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة ط1 بيروت لبنان، 1433هـ، 2012م، ج1، ص35.

(5) التهنائي، "موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان ط1، 1996م ج1 ص37.

(6) الرازي، (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين)، "المحصول في علم أصول الفقه"، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، د/ط، د/س، ج1، ص23.

وعرّفه أيضا الأمدي بقوله "أصول الفقه هي أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها؛ من جهة الجملة لا من جهة التفصيل"⁽¹⁾.

1-ب- تعريف أصول الفقه باعتبار اللقب:

على الاعتبار اللقب عرف مصطلح أصول الفقه بأنه؛ "العلم بالقواعد التي يتوصّل بها إلى الفقه على وجه التحقيق، والمراد بالقواعد القضايا الكلية التي تكون إحدى مقدمتي الدليل، على مسائل الفقه؛ والمراد بالتوصل؛ التوصل القريب الذي له مزيد اختصاص بالفقه"⁽²⁾.

وجملة ما يمكن استفادته من هذه التعريفات؛ أنّ علم أصول الفقه هو العلم الذي يبحث في الأدلة وكيفية استخراج الأحكام الشرعية المتعلقة بالمتكلمين، وهذه الأحكام مبنية على أسس علمية يرد إليها الدليل ويُبنى عليها الحكم؛ فالأحكام فروع، والأدلة أصول، واستخراجها واستنباطها وتطبيقها تحقيق وتصديق. وعلى هذا الأساس يكون موضوع علم الأصول؛ البحث في الأدلة الشرعية من حيث ثبوتها ومن حيث استخراجها ومن حيث تطبيقها، يقول (الأمدي): "لما كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبسوط عنها فيه، وأقسامها واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي؛ كانت هي موضوع علم الأصول"⁽³⁾.

1- اللغة عند الأصوليين:

نالت مباحث علوم اللغة العربية عند الأصوليين أهمية بالغة؛ من مثل نشأتها وطريقة تفعيلها؛ كون اللغة آلة العمل ومادته؛ التي يُتوصل بها إلى الغاية المرجوة؛ فالعلم باللغة يوجب العلم بمادتها، التي هي الألفاظ المجردة والمستعملة و المفردة و المركبة؛ "فالبحث فيها بحث في أصلاتها ونشأتها وجوهرها وماهيتها وانتسابها واشتقاقها وتركيبها"⁽⁴⁾، وكذلك بحث في استعمالها وطرق تشكيلها وانتظامها؛ وفق نسقها العام، أو نسقها العربي المتداول؛ فكل ذلك يعين الأصولي المجتهد على فهم معاني الأدلة الشرعية، ومقاصدها المستنبطة منها، والتي هي أصل الحكم الشرعي؛ الذي يُعمل عليه؛ فقد بحث الأصوليون في اللغة ووضعها ووضعها ووظيفتها؛ فكانت لهم آراءهم الخاصة بهم، والمتماشية مع طبيعة دراستهم.

(1) - الأمدي، (علي بن محمد)، "الإحكام في أصول الأحكام"، تح، سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط 3، 1418-1998م، ج 1، ص 23.

(2) - التنهاوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج 1، ص 38.

(3) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص 23.

(4) - ينظر: التنهاوي، "موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، ج 1 ص 17.

إنّ عدّ اللغة آلة البحث عند الأصوليين؛ كون الأدلة المعول عليها عندهم من الكتاب والسنة، هذان الدليلان هما مناطا الحكم ومدار البحث؛ فوجب العلم بالمادة العلم بآلة البحث؛ فقد "اتفق علماء الأصول على ضرورة أن يكون المجتهد المستنبط على علم باللغة العربية؛ لأنّ القرآن الذي نزل بهذه الشريعة عربي؛ ولأنّ السنة التي هي بيان له جاءت بلسان عربي"⁽¹⁾؛ فالقرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي، ثم السنة المطهرة، ولمعرفة أدلتها واستنباط أحكامهما لا ينال إلا بمعرفة "أساليب اللّغة العربية وطرق الدلالة فيها وما تضمنته ألفاظها مفردة أو مركبة"⁽²⁾.

واللّغة عندهم في حقيقتها "ألفاظ وضعت لمعان يعبر بها كل قوم عن أغراضهم؛ فلا يدخل فيها المهمل؛ لأنّه لم يوضع لمعنى"⁽³⁾؛ فالتعبير بالألفاظ عن المعاني لتتضح الأغراض، و تعمّ الإفادة؛ التي يرحى بها التواصل؛ فتكون اللغة بذلك "اللفظ الدال وضعاً"⁽⁴⁾، فالدلالة صفة من صفاتها؛ مما يجعل الإفادة أيضاً لازمة من لوازمها؛ لخروج المهمل الذي لا يفيد، والوضع شرط من شروطها فلا يخرج مستعملها عنه، ولا يعبر عن تصوراته ومعانيه بألفاظ من تلقاء نفسه، وإتّما هو خاضع لما تواتر من ألفاظها؛ فالوضع المتواتر والدلالة والإفادة المشروطة؛ تجعل اللغة أداة في يد الأفراد، "يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها"⁽⁵⁾، وهي بذلك مرتبطة بالفكر لا تكون إلا به ولا يتجسد إلا بها؛ فهي المجمدة لمجموع التصورات الحاصلة فيه.

2- وظيفة اللغة:

لما كانت الشريعة بلغة العرب؛ وجب على المجتهد/الأصولي فيها؛ أن يكون عارفاً بسمت كلامهم وطريقة تفاهمهم وتواصلهم، فتحصيل العلم في الشريعة متوقف على تحصيل علوم العربية؛ "ذلك أنّ الشريعة

(1) - أبو زهرة، (محمد)، أصول الفقه، دار الفكر العربي، (دس)(دط)، ص 33.

(2) - طويلة، (عبد الوهاب عبد السلام)، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، القاهرة مصر، ط2، سنة 1420هـ، 2000م، ص 3.

(3) - ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي، "شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه"، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، د/ط، مكتبة العبيكان الرياض سنة 1413 هـ 1993م، ج1 ص 102.

(4) - ينظر: اللكنوي، (عبد العلي الأنصاري محمد بن نظام الدين محمد السّهالي الأنصاري)، "فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت"، محب الله بن عبد الشكور البهاري، ضبطه وصححه عبد الله محمد محمود عمر، دار الكتب العلمية ط1، سنة 1423هـ 2002م ج1 ص 143.

(5) - ابن حزم، (أبي محمد علي بن سعيد)، "الإحكام في أصول الأحكام"، منشورات دار الآفاق الجديد، بيروت، د/ط، د/س، ج1 ص 46.

عربية وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم؛ إلا من فهم اللّغة العربية حق الفهم⁽¹⁾؛ ففهم الشريعة متوقف على فهم أدلتها المستمدة من القرآن والسنة، وعرف العرب في طريقة كلامهم، "لأنّه لا يعلم من ايضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقتها، ومن علمه انتفت عنه الشبهة؛ التي دخلت على مَنْ جَهَل لسانها"⁽²⁾؛ فاللغة تعين الباحث الأصولي على فهم الأقوال وردّها في طريقة تركيبها إلى عرف قائلها، أو أصل العرف الذي قيلت فيه؛ فأساليب العرب في أقوالهم انعكاس لمقاصدهم، وإنما كانت الأقوال بالنيات فالمقاصد تابعة لها.

واللّغة أيضا تعين الأصولي المجتهد في اجتهاده على استنباط الأحكام؛ لأنّه كما قال (القرافي): "الحكم يتبع الإعراب، ومثاله كما قال ﷺ: "ما تركنا صدقة" بالرفع، فرواه الرافضة بالنصب؛ أي لا يورث ما تركناه وقفا، وصار مفهومه أنهم يورثون في غيره"⁽³⁾، فاستنباط الأحكام من أدلتها الشرعية كما يقول (الأمدي): متوقف على "معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة؛ على معرفة موضوعاتها لغة؛ من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والاطلاق والتقييد، والحذف والاضمار والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والاشارة والتنبيه والإيماء وغيره؛ مما لا يعرف في غير علم العربية"⁽⁴⁾، ولما كانت هذه الأحكام متعلقة بأفعال كلامية وتواصلية لا تتم إلا عبر اللّغة، وجب على الأصوليين ربطها باستعمالاتها ووظائفها؛ قصد رصد المعنى، والنظر فيه ضمن نطاق تداوله، فقادهم ذلك إلى شرط تحققه، ومعرفة القصد منه، ذلك أنّ مقاصد المخاطبين لا يحكمها الوضع اللغوي المجرد؛ بقدر ما يحكمها الاستعمال المتداول؛ فلا يمكن الوصول إليها إلا من خلال عرفها العام أو الخاص، أو سياقها الذي وردت فيه؛ هذا السياق الذي يتجدد بتجدد المتكلمين؛ بعدّ الكلام وبنياته بني ثابتة، ومعانيه وسياقات ورودها سياقات متغيرة؛ فالدّال (الثابت) عند الأصوليين الحامل للمعنى بإزاء التصور الذهني؛ ثابت بالوضع الأول، والذي يكون في وضعه الأول دالا بصورة ذهنية؛ تتحدد من خلاله المعاني وما تصدق عليه أو ما تحيل عليه؛ فقد كان المعنى المتضمن في اللفظ في الوضع اللغوي الأول ثابتا بنفسه، وفي الاستعمال متغير ومتحول بغيره؛ حسب سياقات وروده، والقرائن التي تلحق به، فإدراك المعنى في المستوى الأول يكون بحسب العرف العام المتعارف عليه في الاصطلاح اللغوي، وإدراك المعنى في المستوى الثاني؛ الذي هو الاستعمال تدرك

(1) - الشاطبي، (أبي اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي)، "الموافقات"، تع: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع ط1، المملكة العربية السعودية، 1418هـ، 1997م، ج5 ص52.

(2) - الشافعي، محمد بن إدريس، "الرسالة"، تع: أحمد محمد شاكر، دار الآثار للنشر والتوزيع، ط1، عين شمس الشرقية، القاهرة، 1429هـ، 2008م، ص 125.

(3) - القرافي، (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس)، "شرح تنقيح الفصول في اختصار الحصول في الأصول"، مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د/ط)، 1424هـ، 2004م، ص 343.

(4) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1 ص 24.

المعاني فيه بحسب سياقه الذي تحولت إليه، وكلا المستويين يتحققان في مستوى اللغة، ومستوى اللغة هو المستوى العام الذي تناط إليه معاني الألفاظ، وتحقق فعلا بإحالتها على الأشياء، فتدرك ماهية الأشياء المدلول عليها في هذا المستوى؛ بحصول صورتها في الذهن تصورا أو تصديقا، مما يتيح تعيينها على ما هي عليه بشيء يدل عليها، وما يدل عليها يجعل الذهن ينتقل عند الاطلاق بين الأشياء وما تدل عليه؛ انتقالا يتيح للذهن إدراك هذه الأشياء بالتصور الحاصل، فالإدراك عند المتكلم الذي هو عملية ذهنية تتم من خلالها عملية الاطلاق؛ التي تطلق الأسماء على مسمياتها، وكذلك هي عملية ذهنية يقوم بها المتلقي يربط من خلالها بين اللفظ وما اطلق له؛ فهي عملية ذهنية مشتركة بين المتكلم/ الالفاظ والمتلقي المستمع؛ والتي يتم من خلالها تصور المعاني بتصور حاصل مشترك؛ يتحقق في المستويات المتفق عليها واقعا أو افتراضا. ولما كان الإنسان بطبعه الاجتماعي الذي لا يمكنه من خلاله الاستغناء عن بني جنسه، و "لا يمكنه أن يستقل وحده بإصلاح جميع ما يحتاج إليه؛ فلا بد من جمع عظيم ليعين بعضهم بعضا، حتى يتم لكل واحد منهم ما يحتاج إليه؛ فاحتاج كل واحد منهم إلى أن يعرف صاحبه ما في نفسه من الحاجات"⁽¹⁾؛ فكل واحد بحاجة ماسة إلى من يفهمه ويعبر له عن حاجاته الشديدة، هذه الحاجات التي صار التعبير عنها داعيا متوفرا، وصار كل فرد من أفراد المجموعة محتاجا إلى أن يعرف صاحبه ما بنفسه، ولما كان ذلك داعيا؛ "صار لا بدّ فيه من طريق يمكن من التعبير ويعرف لما في الضمير؛ فجعلوا الكلام؛ الذي هو اللغة؛ طريقا إلى ذلك"⁽²⁾، فكانت اللغة وسيلة وطريقا سهلا للتعبير عما يختلج في الصدر، فهي بذلك أسهل و أوضح من الإشارة، أو من أدوات التعبير المختلفة، وإن كانت داخلية فيها، و مكتملة و مفسرة لما أضمر في النفس؛ فاللغة وسيلة للتعبير، و وسلة للتواصل، و وسيلة للرقى والتطور الفكري، "فقد خلق الله نوع الانسان وصيّر محتاجا إلى أمور لا يستقل بها، بل يفتقر إلى المعاونة عليها، ولا بدّ في المعاونة من الاطلاع على مضمرات النفوس، وذلك باللفظ أو الإشارة أو المثال"⁽³⁾؛ فاللغة في وظيفتها الأسمى إعانة للمتكلم على إخراج ما في النفس من حاجات، والتعبير عنها، وارشاد المجتهد الباحث إلى تتبع المقاصد ورصدها؛ وضبط الأحكام وتقنينها، ومن ثمّ تطبيقها.

⁽¹⁾ - الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص193.

⁽²⁾ - المرجع نفسه، ج1، ص 193.

⁽³⁾ - السبكي، (علي بن عبد الكافي) وولده (تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي)، الإبهاج شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي"، تح: أحمد جمال الزمزمي و نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، الامارات العربية المتحدة، سنة 1424هـ 2004م، ج3 ص490.

3- علاقة علم الأصول بعلوم اللغة:

3-1- علم النحو:

علم النحو في أي لغة كانت؛ هو علم من علوم الآلة؛ التي بها يتم النظر في نصوص أي تشريع ديني نزل بتلك اللغة، وعلم النحو العربي علم يتم النظر فيه للنظر في لغة التشريع الإسلامي؛ كون الشريعة الإسلامية نزلت بلغة عربية؛ لأنّ أي "بداية للتعرف على نص ديني ما؛ هي بالتعرف على اللغة التي أنتج فيها، والمنطق الذي يتحكم في تراكيبه ونظمه وصياغاته، وفي نظام العلاقة الخاص الذي جمع بين اللفظ والمعنى فيه، وهو البحث الذي يعرفنا على مفارقات اللغة الدينية، ويظهر خصوصية النص الديني؛ التي تميزه عن نصوص الشعر والعلم والأدب والرواية والنثر وغيرها"⁽¹⁾؛ فكل باحث في علم من العلوم، لا يقوم في أساسه إلا على اللغة؛ وجب عليه أن يكون على دراية بعلومها وعلى مقدر من العلم بها، فقد بين (الغزالي) القدر الذي يمكن أن يكون عليه الأصولي المجتهد؛ في معرفة أحوال الكلام وبنياته وتصريفاته واستعمالاته، وعادة أهله فيه، يقول الغزالي: "أما المقدمة الثانية: فعلم اللغة، والنحو، أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال، إلى حد يميّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازها، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، ومحكمه و متشابهه، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه"⁽²⁾؛ فعلى حسب كلام (الغزالي)؛ أنّ معرفة علم النحو واجب على المجتهد بالقدر الذي يمكنه من معرفة ما ورد عن العرب في طرق كلامهم؛ حتى يتمكن من التمييز بين مختلف صفات الألفاظ، وما يعرض لها من عموم وخصوص، ومعرفة مستويات النصوص، وكذلك مقتضيات الألفاظ وما تدل عليه وضعها واستعمالها.

وكذلك على الأصولي أن يكون مطلعاً على كتب النحو؛ مثل كتاب سيبويه وكتب المبرد والمنظومات النحوية، وكتب علوم اللغة، وينظر نظر المتصفح المجتهد فيها فمثلاً كما يقول (الشاطبي): "وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك أنّ سيبويه، وإن تكلم في النحو فقد نبّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أنّ الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبيّن في كل باب ما يليق به، حتى أنّه احتوى على علم المعاني والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني"⁽³⁾؛ فكتاب سيبويه، على حسب كلام (الشاطبي)، كتاب بيان مقاصد مباني التركيب اللغوي، وانعكاس هذه البنيات في بيان مقاصد المتكلمين، وإن كان في ظاهره كتاب نظام لغوي نحوي؛ فعلى الأصولي المجتهد أن يكون على دراية بهذه المباني، وطرق تشكيلها؛ لأنّ أهل اللسان

(1) - قانصو، (وجهه)، النص الديني في الإسلام، من التفسير إلى التلقي، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 2011م، ص263.

(2) - الغزالي المستصفي من علم الأصول، ج2 ص386.

(3) - الشاطبي، الموافقات، ج5 ص54.

إنّما تكلموا وفق هذه المباني وتداولوها بينهم؛ لأنّها انعكاس لمقاصدهم؛ فمعرفة ما حقه التأخير، وما حقه التقديم، وما دلالات ورود هذه الخصائص في كلام العرب، وكذلك معرفة حروف المعاني ودلالاتها وشروط استعمالها.

ويؤكّد (ابن حزم الظاهري)؛ أنّ من شروط "الفقيه أن يكون عالمًا بلسان العرب: ليفهم عن الله عز وجل، وعن النبيّ صلى الله عليه وسلم، ويكون عالماً بالنحو؛ الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن، وبه يفهم معاني الكلمات التي يُعبر عنها باختلاف الحركات، وبناء الألفاظ، فمن جهل اللغة- وهي الألفاظ الواقعة على المسميات- وجهل النحو- الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة؛ لاختلاف المعاني- فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى، ونبينا صلى الله عليه وسلم، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه: لأنه يُفتي بما لا يدري، وقد نهاه الله تعالى عن ذلك بقوله: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" [الإسراء: 36] ⁽¹⁾.

إنّ العلاقة بين علم النحو وعلم أصول الفقه؛ علاقة تكامل؛ تبين علاقة الآلة بمادة العمل؛ وهذا ما سنلاحظه في المباحث اللغوية التي تطرق إليها الأصوليون، في كتبهم؛ والتي سنعالجها في الفصول اللاحقة من الرسالة.

3-2- علم البلاغة:

لا تختلف علاقة علم الأصول بعلم البلاغة عن علاقته بعلم النحو؛ فهي في أيضا علاقة تكامل؛ حيث استمد علم الأصول جل مباحث التراكيب والأساليب وأغراضها من الدرس البلاغي، والمتأمل في ذلك يجد غرض علم البلاغة لا يختلف عن غرض علم الأصول؛ من حيث دراسة أغراض التراكيب والأساليب، وعلاقتها بالمتكلمين؛ فعلم البلاغة يبحث في أسلوب المتكلم وأسلوب ما تكلم به، فمن حيث الأول يبحث في "الملكة التي يقتدر بها على تأليف كلام بليغ، أما من حيث الكلام؛ فيبحث في مطابقته لمقتضى الحال؛ والمراد بالحال؛ الأمر الداعي للتكلم على وجه مخصوص، مع فصاحته؛ أي فصاحة الكلام" ⁽²⁾، فالبلاغة بحسب هذا تهتم بالملكة اللغوية أو المعرفية التي يمكن للمتكلم من خلالها صياغة كلام مفيد، يمكن على الأقل أن يقال عليه كلام بليغ، وليكون بحسب هذه الملكة مطابقا لمقتضى الحال، وهو الأمر الذي حمل المتكلم على الكلام؛ فصار كلامه مخصوصا به ومطابقا لمراده؛ فالحال هو الداعي للتكلم

⁽¹⁾ - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج5 ص126.

⁽²⁾ - الجرجاني، (علي بن محمد السيد الشريف)، "معجم التعريفات"، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، د/ط، د/س، ص43.

وهو السياق المتحقق فيه الكلام، وليكون الكلام في بنياته تابعا لما في نفس المتكلم، ودالا بوجه من وجوهه على غرض من الأغراض البلاغية.

وموضوع علم الأصول في استثمار المباحث البلاغية لاستنباط الحكم منها؛ يركز أساسا على مقاصد المتكلمين، من خلال استقراء البنيات اللغوية واستعمالاتها، وما يطابق مضمون واقتضاءات أحوالهم؛ وهي بهذا تتداخل مع علم البلاغة كما هو واضح من كتب علم الأصول؛ في مثل مباحث الحقيقة والمجاز، ودلالات الأمر والنهي، والاستفهام والكناية والصريح؛ والخبر والإنشاء، والأغراض البلاغية التي تخرج إليها؛ فقد تناولها الأصوليون استنادا إلى ما تناولها علم البلاغة؛ غير أنّ الأصوليين زادوا عليهم بربط هذه الأغراض بالواقع وإسهامها في استنباط الأحكام؛ فعلم البلاغة علم كعلم النحو يستند إليه الأصوليون لمعرفة أغراض الكلام.

3-3- علم أصول الفقه والمناهج اللغوية الغربية الحديثة:

أمام هذا الكم المعرفي الهائل؛ المتوافد على الساحة اللغوية، والمناهج العلمية، يجد علم أصول الفقه سؤالاً مطروحا؛ هل مناهج البحث اللغوي الحديث قادرة على فكر رموز نصوص التشريع الإسلامي، بما تحمله هذه المناهج من أفكار على مختلف الأصعدة؟، وهل تتميز هذه المناهج عن مناهج البحث الأصولي؟، وما هي أوجه المقارنة بين الوافد الجديد و الأصولي القديم؟، وهل الدرسين الأصولي القديم والحديث بمناهجهما اللغوية، مازالا بحاجة إلى وسائل أعمق، تساوي في تطبيقاتها وطروحاتها مقاصد النص الشرعي؛ بعدد النص المتفوق دلاليا، والذي يحتاج إلى وسائل متفوقة في بيان تحصيل هذه المقاصد وتطبيقاتها؟، فإن كان علم أصول الفقه قد اكتسب مقدماته المنطقية من علم المنطق الذي هو وافد غربي على البيئة العربية الإسلامية، فهل يحدث وأن تكون المناهج اللغوية الوافدة مكان المناهج العربية في تفسير النص الشرعي؟، فانطلاقا من البنيوية وصولا إلى التداولية والنحو الوظيفي، ومحاولة التمثيل للخصائص اللغوية في النصوص والخطابات، وتتبع المعنى ورصد المقاصد المتعلقة بالمتكلمين، ومدى محاولة الحكم على النصوص وفق تأويل تداولي؛ في إطار مفاهيمي؛ تحدده مرجعية الدرس، ومجموع الخلفيات المعرفية للمتكلمين؛ في السياقات المختلفة؛ فقد سعى الدرس اللغوي الحديث؛ الذي يحاول أن يقترب في جل مفاهيمه من ضبط الألفاظ ودلالاتها في إطارها العام وارجاع مفهوم الدلالة، إلى "ما يُكَنِّه وينويه المتكلمون من مقاصد معقدة موجهة نحو مستمعهم؛ فالدلالة الخاصة بالألفاظ والعبارات تتعلق دون شك بالقواعد و

الاتفاقات المتواضع عليها، تعلقا كبيرا، غير أنّ الطبيعة العامة لمثل هذه القواعد والاتفاقات لا يمكن أن تفهم في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى مصطلح قصدية التواصل⁽¹⁾.

إنّ محاولة البحث في قصدية التواصل، في الدرس اللغوي الحديث، جاءت كردّة فعل تمخضت عن التيار الشكلي وأصحاب الدلالة الصورية؛ التي تهتم بالعارض دون الجوهر والمبنى دون المعنى⁽²⁾، والقصدية التي تمثل آخر تشكيلات المعنى في العملية التواصلية؛ قد عولجت في مستوى التداول اللغوي؛ من منظور علاقات الأبنية اللغوية بالاستعمال، وما تريد تحقيقه في الواقع؛ بعدّ هذه الأبنية ناقلة للقول ومجسدة للمعنى، وما هي إلا انعكاس لما يدور في نفس المتكلم؛ فالتداولية التي عاجلت هذه المقاصد، ومثلت لها من خلال جهاز مفاهيمي يقوم عليه فعل التأويل، في إطار الاستعمال المحقق للدوال اللغوية، وعلاقتها بمستعملها؛ وبناء على هذا ومن لازمة القول أن نبين معنى التداولية في الاصطلاح اللغوي، وعرف المهتمين بها، وما تسعى إليه من خلال إجراءاتها، وغاياتها من دراسة اللغة في بعدها التواصلية.

3-4- التداولية:

بعد انحصار البحث اللغوي في مناهج شكلية صورية؛ أهملت مواضع الألفاظ في محيطها الألسني، وما تحمله من مقاصد للمتكلمين، انبثق تيار اهتم بالعلامة اللغوية في إطار تداولي، أعاد الاعتبار لهذا المحيط بمختلف تشكلاته، وعالج من خلاله جلّ القضايا وفق الاستعمال اللغوي، اصطلاح على هذا التيار بمصطلح (التداولية)؛ "فانطلاقا من الانفتاح اللغوي عند (بيرس)، إلى الانفتاح التداولي عند (موريس) وصولا إلى الأفعال الكلامية مع (سيرل) و(أستن)⁽³⁾، فقد اكتسب مصطلح التداولية أهمية بالغة عند دارسي اللغة، والمهتمين بوظائفها في إطار التواصل؛ فهو في مبدئه الأساس؛ إبراز الوظيفة التواصلية للغة وبيان علاقتها بمستعملها، وإنّ ما بُني عليه هذا الاتجاه في البحث؛ يسمح بقدر من الجهد والتحليل الذي شمل مختلف وحدات اللغة، من المفردة الى الخطاب، وتجاوزها بالدراسة المعمقة إلى ما تحمله من دلالات وإيحاءات، ومقاصد للمتكلمين؛ فقد بين الاتجاه التداولي الذي أسهم في دراسة ظواهر اللغة وتأويلها ضمن نطاق التواصل، ومختلف سياقاته، مدى تبعية البنيات اللغوية لمواقف التواصل وعلاقة هذه البنيات

(1) - تودوروف (فريجه) وآخرون، المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت لبنان، ط2، سنة 2000م، ص79.

(2) - المرجع نفسه، ص 79.

(3) - بن قمر (عمر)، التداولية الجذور والروافد قراءة كرونولوجية، مجلة آفاق علمية، تصدر عن المركز الجامعي تامنغست، عدد 13، أبريل 2017، ص 211.

بالمتكلمين، فقد اهتمت التداولية بكيفية "استخدام الناس للأدلة اللغوية؛ في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، كما تعني من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث"⁽¹⁾،

إنّ ما تسعى إليه التداولية في تحليل المعطيات اللغوية ضمن نطاق التواصل؛ أي في حالة الاستعمال الفعلي، وفي محاولة تأويل هذه المعطيات، وكيفية استخدام اللغة وقيمة مفرداتها في إطار التداول، وهذا على عكس المناهج الشكلية السابقة لها، مثل البنيوية؛ التي درست اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها؛ بعيدا عن مقامات إنجازها، حتى وصل بها الحد إلى اقضاء مستعمليها والمتكلمين بها، وعلى هذا فالتداولية داخلية ضمن نطاق النظريات اللسانية التي "تعتمد، كأحد مبادئها المنهجية، اللغات الطبيعية بنيات مجردة تحدد خصائصها، (جزئيا على الأقل)، ظروف استعمالها؛ في إطار وظيفتها الأساسية؛ ووظيفة التواصل"⁽²⁾.

وكما هو واضح فالتداولية فرع من فروع اللسانيات؛ موضوعها دراسة كيفية استعمال الكلمات في السياقات المختلفة، وتأويلها في إطار علاقتها بمستعملها؛ "فهي تعمل على كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم، أو هي دراسة معنى المتكلم؛ فمثلا لو قال قائل: أنا عطشان؛ قد يعني أحضر لي كوبا من الماء، وليس من اللازم أن يكون إخبارا بأنه عطشان"⁽³⁾.

إنّ اكتشاف السامع مقاصد المتكلم؛ تجري وفق قانون تأويلي خاص، أو معرفي عام يجسّد تبعية البنيات اللغوية، في تشكيلها العام، لمقاصد المتكلمين، فالانطلاق من هذا المنظور في تحليل هذه الأبنية في السياقات المختلفة، تحليل من شأنه بيان مقدار ما يمكن أن يسهم في عملية التواصل، لذلك رفضت التداولية مناهج البحث اللغوي القائمة على دراسة الشكل دون المضمون، أو دراسة الظاهر دون الفحوى.

4- الخطاب عند الأصوليين: لما كانت الأدلة الشرعية في شكلها العام؛ حاملة للحكم الشرعي وحاملة للمقاصد، فهي متحققة في شكل خطابات موجهة للمتكلمين؛ فوجب تعريف الخطاب وما يتعلق به عند الأصوليين بعده الحامل لهذه المقاصد وهذه الدلالات.

5-1- تعريف الخطاب:

أ- تعريف الخطاب لغة: الخطاب هو "توجيه الكلام نحو الغير للأفهام"⁽⁴⁾.

⁽²⁾ - دلاش، (الجلالي)، مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، تر: محمد يجياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون الجزائر، (دط)، (د س)، ص 1.

⁽²⁾ - المتوكل، (أحمد) الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، س 1985، ص 8.

⁽³⁾ - نخلة، (أحمد محمود)، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، (دط)، سنة 2002م، ص ص 12، 13.

⁽⁴⁾ - التهنوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 809.

ب- تعريف الخطاب عند الأصوليين: الخطاب في اصطلاح الأصوليين كما عرفه (الأمدي): "هو اللفظ المتواضع عليه؛ المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"⁽¹⁾.

فمن تعريف (الأمدي)؛ يتبين لنا من قوله: (لفظ متواضع) أي أنه مشكل من صيغ متعارف عليها؛ وهي الألفاظ المعيّنة الحاملة للدلالة؛ أو الحاملة للإفادة، "احترازاً عن الحركات والاشارات المفهّمة بالمواضع، وكذلك قوله بالمتواضع احتراز عن المهملة"⁽²⁾ والألفاظ المتواضع عليها مقصود منها التواصل والإفهام، وإن كان اللفظ المستعمل دالاً على معنى مفهوم ذو وظيفة في الخطاب، وكذلك هي الألفاظ المتواترة المعروفة في عرف اللغة؛ التي لا يمكن الخروج عنها؛ لأنّه لا يمكن تشكيل خطاب بألفاظ غير متواضع عليها، فشرطها التواضع والتواتر بين المجموعة اللغوية. وكما بين (التهناوي) سابقاً أنّ شرط تكوين الخطابات اللغوية بالألفاظ المتواضع عليها، يخرج الإشارات والحركات فهذا يعني أن الخطاب الذي عليه الأصوليون هو الخطاب ذو اللغة الطبيعية وليس اللغة الاصطناعية المتشكلة من رموز منطقية ورياضية وغيرها.

وقول (الأمدي) في التعريف السابق (المقصود منه إفهام من هو متهيئ للفهم)؛ وهذا شرط في المتلقي أن يكون واعياً بالغاً مكلفاً؛ ومن تعرف (الأمدي) أيضاً تتضح عناصر الخطاب أو مكوناته من مخاطب ومخاطب وكلام موجه مفهوم وكلام مقصود منه:

- المخاطب: وهو القاصد من خطابه إفهام الآخر.
- المخاطب: وهو المتلقي المتهيئ لفهم الخطاب.
- الكلام الموجه المفهوم المتواضع عليه: وهو اللفظ الحامل للدلالة الوضعية، والحامل لمقاصد المخاطبين.
- المقصود من الخطاب: وهو المعنى المراد تحقيقه في الواقع.

5-2- أقسام الخطاب عند الأصوليين: قسّم الأصوليون الخطاب اللغوي الموجه بحسب المتلقي المكلف وغير المكلف إلى قسمين:

أ- **الخطاب التكليفي:** خطاب التكليف هو الخطاب "المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء أو التخيير"⁽³⁾، وليبيان معنى هذا الخطاب أكثر؛ نعرفه بحسبه تسميته؛ فهو مكون من مصطلحين مصطلح (الخطاب) و مصطلح (التكليف)، وقد عرّفنا معنى الخطاب، فنعرف الآن معنى التكليف ونجمع بينهما ليتضح لنا معنى خطاب التكليف، فالتكليف في اصطلاح الأصوليين، كما عند الحنفية، هو "القيام

(1)- الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج1، ص136.

(2)- التهناوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1 ص 809.

(3)- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص112.

بالفعل إيجاداً أو عدماً⁽¹⁾، والقيام بالفعل إيجاداً أو عدماً هو تحقيق هذا الفعل في الواقع، أو عدم تحقيقه، وعلى هذا يكون خطاب التكليف هو الخطاب الموجه إلى من هو مهيب لفهمه؛ للقيام به إيجاداً أو عدماً؛ أو بمعنى آخر؛ هو الخطاب الموجه لمن هو قادر على تحقيقه، أو عدم تحقيقه.، وقد جعل الأصوليون خطاب التكليف معلقاً بأفعال كلامية؛ "كالأمر والنهي والإباحة؛ وهي أفعال معلقة بالأحكام الشرعية الخمسة؛ الوجوب والتحريم والندب والكراهة والباحة"⁽²⁾.

وتعلّق خطاب التكليف بهذه الأفعال يصير في مفهومه طلب القيام بالفعل على وجه التكليف والتحقيق؛ فيكون بذلك الخطاب الموجه المطلوب تحقيقه في الواقع.

ب- **الخطاب الوضعي**: الخطاب الوضعي "هو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً"⁽³⁾؛ فهناك أشياء وضعها الشارع تكون سبباً لأشياء أخرى وشرطاً لها ومانعة لها.، والفرق بين الخطاب التكليفي والخطاب الوضعي أنّ:

- التكليفي متعلق بالأشخاص البالغين المكلفين، والوضعي متعلق بغير المكلفين.
- خطاب التكليف متعلق بالكسب، بخلاف الوضعي.
- خطاب الوضع الحكم فيه مرتب على وصف أو حكمة إن جاز التعليل بها.

⁽¹⁾ - الزركشي، (محمد بن بهادر بن عبد الله)، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الشؤون الإسلامية بالكويت، ط2، 1413هـ، 1992م، ج1، ص342.

⁽²⁾ - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص127.

⁽³⁾ - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج1، ص342.

الفصل الأول:

الوضع و الاستعمال

عند الأصوليين

1- تمهيد:

قد جرت العادة إلى أنّ الحديث عن اللّغة يقودنا إلى الحديث عن الوضع، وربما هذا راجع إلى ما هو جار في الفكر الاسلامي، "أنّ كل شيء لابدّ له من خالق أو صانع، كذلك اللّغة لابدّ أن يكون لها

واضع"⁽¹⁾، فقد انطلق الأصوليون في معرفة دلالة الألفاظ من معرفة واضعها الأول؛ إذ معرفة الواضع هو الذي يقود إلى معرفة الوضع ومعرفة الوضع تقود إلى معرفة الظهور؛ الذي ينشأ من معنى مخصوص من وضع اللفظ أو من مجموع الكلام، "فالأول عبارة عن دلالة مفردات الكلام على معانيها اللغوية أو العرفية، وهو تابع للعلم بالوضع سواء كان في الكلام أو خارجه قرينة أم لم تكن، وهذا ظهور تصوري، أما الثاني الذي ينشأ من مجموع الكلام هو عبارة عن دلالة جملة الكلام على ما يتضمنه من معنى، وهذا ظهور تصديقي"⁽²⁾؛ فمعرفة الوضع إذن **تعين** على معرفة الظهور، الذي يهتئ الباحث إلى معرفة موضوعات الألفاظ للمعاني، أو دلالة الألفاظ على المعاني، أو ظهور هذا اللفظ المعين على المعنى المعين، فيترب **على** ذلك آثار الظهور فيفيد في معرفة المعنى الحقيقي للفظ.

إن دراسة الوضع هو دراسة لحقيقة دلالة اللفظ على المعنى، أو نيابة هذا اللفظ عن الشيء الخارجي، أو كما يسمى في الدراسات الحديثة المرجع، ووصفه له وصفا حقيقيا يدخل في حقيقة هذا الشيء، وهذا لا يقوم إلا على علاقة ذاتية أو علاقة مجعولة؛ فالأولى "وصف ذهني لحقيقة هذه الأشياء قبل تحققها، ولا يقوم المعنى إلا بها، ويكون مفهوما لها يلتصق بها دون انفكاك، أما العلاقة الثانية (الجعل) فتكون جعلاً تكوينياً أو جعلاً اعتبارياً، فالتكويني هو إيجاد الشيء حقيقة في الخارج، أما الاعتباري فيراد به إيجاد الشيء اعتباراً وتنزيلاً، وذلك بتنزيله منزلة الشيء الخارجي الواقعي من جهة ترتيب أثر من آثاره أو لخصوصية من خصوصيات الأمر الواقعي، وليس له واقع إلا الاعتبار والتنزيل"⁽³⁾، فهو تنزيل للشكل القضوي (الصورة المجردة للفظ) منزلة الشيء الخارجي وفق علاقة أو لغير علاقة بينهما.

ولما كان البحث في الوضع هو البحث في نشأة اللغة، والبحث في نشأة اللغة هو بحث في نشأة الألفاظ؛ التي هي الموضوعات المجردة التي هي مادة العمل المنطلق منها، فإدراكها بصفاتها المجردة وبتصور عام هو إدراك "للماهية من غير حكم عليها بنفي أو إثبات"⁽⁴⁾، فحصول المادة المجردة في الذهن هو طريقة للاستدلال التي يمكن أن تقترب من طريقة التمثيل، وعملية الإدراك التي يقوم بها المستنبط أو المستدل المبنية على مجموع المقدمات المتاحة، تصورا أو تصديقا، ولعل حاجة الأصولي إلى عملية ذهنية واستدلالية وتمثيلية

(1) - يونس علي محمد (محمد)، "علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول فهم النص"، دار المدار الإسلامي، ط 1، 2006م، ص 44.

(2) - العجم، (رفيق)، "موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين"، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1996م، ج 1، ص 88.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 519.

(4) - الجرجاني، معجم التعريفات، ص 53.

هو حاجته لرصد الدلالة وأنماطها، فالبحث بتصور ذهني في بدايات الموضوعات المجردة، قد يصل وفق قوانين تحكم مادة العمل إلى إدراك ماهية اللغة في حدودها وتعريفاتها.

1- حقيقة الوضع:

أنتجت عملية التواضع و الاصطلاح الأول لألفاظ اللغة حدودا وتعريفات أسهمت بموجبها في تمكين عملية التواصل وتسهيلها، فهي في بداياتها الأولى تعدّ عملية تأسيس للمعنى الثابت للفظ المتعارف عليه في المجموعة اللغوية الواحدة، وهي (عملية التواضع) في تعريفها "المطلق عند أهل العربية تعيين الشيء للدلالة على شيء، والشيء الأول هو الموضوع، لفظا كان أو غيره، كالحط والعقد والنصب والإشارة والهيئة، والشيء الثاني هو المعنى الموضوع له"⁽¹⁾، فالشيء الأول تعيين للمعنى، أي تفعل للحد حتى يكون دالا أو ذا وظيفة، والشيء الثاني معيّن له حتى يصير الحد دالا عليه، وهي أيضا "تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني"⁽²⁾، فتخصيص شيء بشيء بتصور ذهني هو حاصل علاقة استلزامية بين الشيء الأول والشيء الثاني؛ بحيث إذا ذكر الأول ذكر الثاني، ولو ضمنا، وإطلاقه عند الوضع الأول؛ هو تعيين بتصور ذهني لأوجه الشيء الأول إجمالا، ليكون دالا عليه إجمالا لعموم التصور الحاصل لأوجه الشيء الموضوع له، والتصور الذهني عند الوضع يكون اعتبارا لأمر مندرج تحت أوجه ذلك الشيء، فالشيء الثاني الذي نحن بصدده يكون شكلا قضويا في هيئة معلولة، "وقولنا في هيئة معلولة يعني أنه لا من الجنسيتين أي من الشيء والتصور الذهني الحاصل"⁽³⁾.

أما "وضع اللفظ فهو مشترك بين معنيين، أحدهما تعيين اللفظ للدلالة على المعنى والثاني تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه؛ أي يدل بنفسه لا بقريته"⁽⁴⁾؛ فالأول يخرج المجاز لوجود العلاقة فيه، والثاني يثبت لنفسه الأصالة لخروج القرينة الشخصية والقرينة النوعية ليبقى دالا بنفسه أصالة.

وقد أوضح (القراني) "الوضع حين إطلاقه بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا وهذا هو الوضع اللغوي، وبغلبة الاستعمال على المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره وهذا وضع المنقولات الثلاث: الشرعية، والعرفي العام والعرفية الخاص"⁽⁵⁾.

(2) - التهانوي ، "موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم"، ج2، ص 1795.

(2) - السبكي، (علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي)، "الإبهاج في شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، ج3، ص 487.

(3) - التهانوي ، "موسوعة كشاف المصطلحات والفنون والعلوم"، ج2، ص 1795.

(4) - المرجع نفسه، ج2 ص 1795.

(5) - ينظر: القراني ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ، ص 24.

فقوله بالاشتراك يحتمل أن يكون "اللفظ المفرد موضوعا لمفهوم عام مشترك بين الأفراد وهذا هو المشترك اللغوي، ويحتمل أن يكون اللفظ موضوعا لمعنيين على سبيل البدل من غير قرينة صارفة، ولا ترجيح، وهذا المشترك اللفظي، ويدخل في هذا ما وضع لعدة معان احترازا للفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد"⁽¹⁾، وهذا لا ينطبق على المنقول؛ لأنه ليس أصلا للوضع فيخرجه من دائرته؛ و "لأنه قد يلزم في أحد معنييه حقيقة وفي الآخر مجازا"⁽²⁾، وقد يكون الاشتراك في الوضع عند التواضع الأول فيحتمل أن يكون الواضع متعددا فيضع الأول اللفظ لمعنى، ويضع الثاني نفس اللفظ لمعنى آخر، فيكون هناك اشتراك بلا قرينة صارفة عن الوضع الأول.

أما قوله: (غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه)، فمن كثرة تداوله في ذلك المجال واستعماله فيه بمثابة وضع ثان بقرينة دالة، إما عرفا أو عرفا خاصا أو شرعا، أو اصطلاحا في فن من فنون العلم، ونسبته للمنقولات أو "الناقل وصف له؛ لأنّ اللغة أصل والنقل طار عليها، فالمعنى الثاني المنقول إن لم يكن من أفراد المعنى الأول؛ فاللفظ حقيقة في المعنى الأول، مجاز في المعنى الثاني، من جهة الوضع الأول والعكس من جهة الوضع الثاني"⁽³⁾.

ويضرب القرافي أمثلة **على** تلك المنقولات الثلاث، الشرعية، والعرفية الخاصة والعرفية العامة؛ نحو الصلاة والدابة والجوهر؛ فالصلاة من جهة الوضع الأول حقيقة في الدعاء، مجاز في الأركان المخصصة، وبالعكس شرعا حقيقة في الأركان مجاز في الدعاء"⁽⁴⁾، ولفظ الدابة حقيقة في الوضع الأول على كل ما دبّ على الأرض؛ فهو حقيقة في وضعه العام مجاز في وضعه العرفي الخاص، وكذلك اللفظ الثالث "الجوهر" الذي **وضّح** به "القرافي" الوضع العرفي الخاص.

أما (شهرته في غيره) فيوضّحها "القرافي" "بأن يصير معناه المقصود في سياقه المستعمل فيه متبادرا إلى الذهن مع القرينة الصارفة عن أصله في الوضع الأوّل إلى وضعه المنقول"⁽⁵⁾.

و للوضع عند الأصوليين تعريفات أخرى يمكن تقديمها ليتضح معناه أكثر، فهو: "تخصيص شيء بشيء بحيث إذا علم الأوّل علم الثاني"⁽⁶⁾، فتخصيص الأشياء بمسميات؛ يعني متى ذكرت هذه الأشياء

(1) - التهنوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 203.

(2) - المرجع نفسه، ج 1 ص 203.

(3) - المرجع نفسه، ج 2، ص 1662.

(4) - القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 24.

(5) - ينظر : المرجع نفسه، ص 24.

(6) - الأسنوي، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، ج 2، ص 12.

ذكرت المسميات ولو ضمنا؛ فتصير الأسماء تعيينا لهذه الأشياء؛ والتعيين يمكن المتخاطبين من التواصل مع بعضهم وفهم مقاصدهم.

وعرّفه الجرجاني بقوله: "تخصيص شيء بشيء متى أطلق الثاني أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني، والمراد بالإطلاق استعمال اللفظ وإرادة المعنى، والاحساس استعمال اللفظ أعم من أن يكون فيه إرادة المعنى أو لا"⁽¹⁾؛ فالتخصيص والاطلاق والاحساس صفات لاحقة باللفظ عند الاستعمال عند إرادة المعنى؛ فالإطلاق يثبت له الأصالة اللغوية، وتقييده به؛ أي بالإطلاق، يجعل الذهن ينصرف من عموم المعنى إلى بعض ما تصدق عليه إرادة المتكلم في الكلام، وهذا التقييد بالإطلاق مع إرادة المعنى يعين على ظهور هذا اللفظ في هذا المعنى؛ ومن تم يمكن حصر المعنى عند الاطلاق الأول، فمتى أطلق اللفظ مع الإرادة المخصصة يجعل الإفادة صفة من صفات الدال؛ و التي هي لازمة من لوازم الوضع عند الواضع.

وقوله: (إحساس استعمال اللفظ أعم من أن يكون فيه إرادة المعنى أو لا)، يُدخل سمة القصدية في التواصل، ودخول هذه السمة في العملية التواصلية مع الاستغناء عن إرادة التخصيص أو عدم الاستغناء عنها في الاستعمال، تسهم في إدراك المعاني والصور، وتبعد المتلقي عن الوهم والتوهم.

أما ما يستفاد من تعريف "البيضاوي" للوضع الذي هو "اللفظ المفيد الموضوع بإزاء المعاني الذهنية لدورانها معها"⁽²⁾؛ فقوله: (اللفظ المفيد) هو أعم من الإشارة لشموله المحسوس وغير المحسوس وقوله (لدورانها معها)؛ أي متى نطق باللفظ تبادر للذهن معناه مع إدراك الشيء الموضوع له.⁽³⁾

وأبسط تعريف يمكن تقديمه للوضع، هو "تسمية المعنى بلفظ معين، واختصاص المسمى بهذا اللفظ، ومنه قولهم هذا الاسم موضوع في اللغة للدلالة على كذا"⁽⁴⁾؛ أي أنّ الوضع وسمّ للشيء بشيء يصبح في المتعارف عليه دالا عليه ومختصا به و لازما له.

فمن التعريفات السابقة التي سقناها للوضع؛ نستنتج أنّ الوضع اللغوي؛ هو عبارة عن "تواضعات صورية فاعلة مجردة من شوائب الاستعمال"، فقولنا: صورية يدرك بما الشيء المجرد، وفاعلة أي موجودة متحققة سماعا أو قياسا، وقولنا مجردة أي ثابتة بنفسها لا مركبة من غيرها، و صفة الصورية والفاعلية تجعلان العقل المدرك يميّز الأشياء فتصبح بهما معلومة متميزة بوجود ذهني، فيستطيع من خلالها العقل تشخيص هذه الأشياء؛ مما يجعلها متحققة فعلا لدى الأعيان.

(1) - الجرجاني، معجم التعريفات، ص 211.

(2) - ينظر: السبكي "الإبهام في شرح المنهاج، ج3 ص490.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ج3 ص491.

(4) - المرجع نفسه، ج1، ص477.

2- المناسبة بين اللفظ والمعنى:

من المؤكد أنّ البحث في الوضع هو البحث في نشأة اللّغة ومكوناتها، فكون الألفاظ التي هي مجموع التواضعات الحاملة لدلالاتها والناجمة عن مجموع التصورات الحاصلة؛ والتي يمكن أن تحقق العلاقة بين اللفظ والمعنى (المدال والمدلول)؛ فاللفظ الحامل للمعنى هو نتاج الوضع، والوضع لازمة من لوازمه، وأيضاً هو لازمة من لوازمه الواضع، فالبحث في الوضع هو محاولة للخروج بالمواضعات الصورية من محيط التجريد إلى محيط الأداء والاستعمال، مما يجعل رصد الأشياء أو التصورات الذهنية، في تحققها الفعلي والمستعمل، والتي تصبح خاضعة لنظام من القياسات الصارمة الناتجة عن البيئة اللغوية، أو العرفية المتحققة فيها، فلقد كانت نظرية الوضع اللغوي عند الأصوليين نظرية تنظر لحقيقة الموضوعات المجردة، المحققة للأشياء الخارجية أو التصورات الذهنية، نظرة تؤمن لها الاستمرار في تكوين عملية النقل والتواصل، في نظامها الجديد، والذي يضمن لها هو أيضاً تحقّقاً فعلياً في سياقاتها الفعلية و المختلفة مع حمل وتفسير جيد.

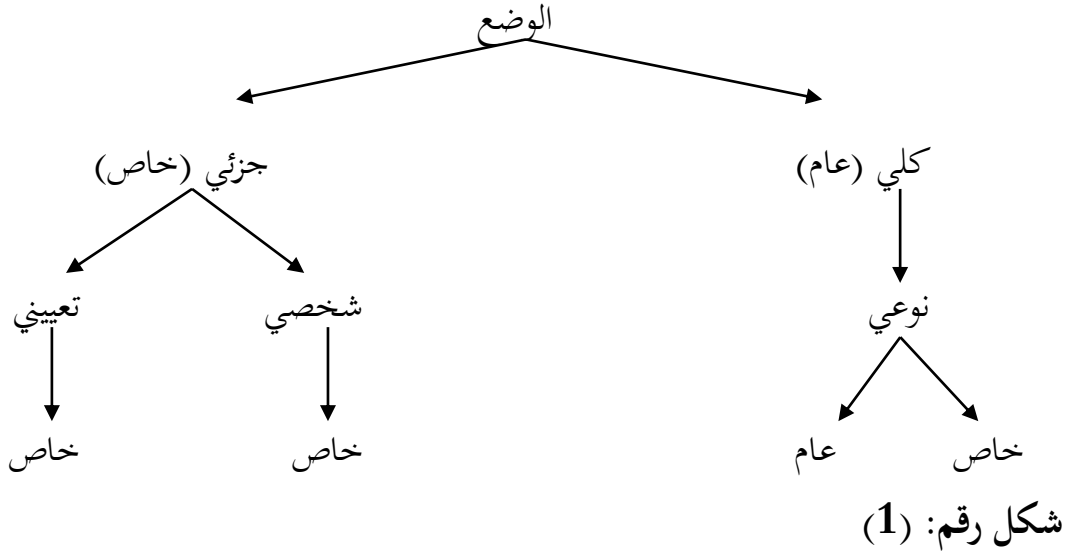
ولما كان الدال في علاقته مع المدلول، استلزم أن يكون الفهم لازمة من لوازمه مع إدراك موضوعه بالتصور والتصديق، فهذه حركة العقل البشري الطامح للحقيقة والمفسر لها؛ فالانتقال من الدال إلى المدلول بصفة معرفية تتحول إلى عملية ناتجة عن اتحاد هذين المتغيرين من حيث التركيب في المفهوم وفي الوجود، و من حيث تحقق الأشياء الموضوعية لها؛ والعملية الانتقالية هذه الطارئة على ألفاظ اللغة؛ والتي هي صفة من صفة الدال التي تخرجه من التجريد إلى الفاعلية، في محيط ألسني جديد، تنتج عنها عملية الحمل التي هي صفة من صفات السامع وصفة الانتقالية تجعل عملية الحمل هذه تعطى في المستوى الدلالي القيمة المعرفية الثابتة التي يحملها الدال في علاقته الذهنية المتلازمة للدلول.

ولما كانت عملية الوضع التي تتم على أساس التصور الحاصل في الذهن للشيء المراد الوضع له، أو لوجه من أوجهه؛ تصوراً جزئياً أو تصوراً كلياً، كان لزاماً أن يكون مدلول اللفظ إما جزئياً أو معنى كلياً؛ "فالأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول (زيد)، والثاني ما لا يمنع كمدلول (الإنسان)"⁽¹⁾؛ فمدلول اللفظ الذي هو نتيجة الوضع يكون إما جزئياً أو كلياً بحسب التصور الحاصل في الذهن، فيصبح "اللفظ موضوعاً لذلك الشيء بجزئية فيكون وضعاً شخصياً أو وضعاً عينياً، وموضوعاً بكلية؛ فيكون وضعاً نوعياً، وبذلك يصبح الوضع الشخصي تعيين اللفظ بخصوصه وبعينه للمعنى؛ كما يقال: هذا اللفظ موضوع لكذا، والوضع النوعي تعيين اللفظ لا بخصوصه وبعينه للمعنى بل في ضمن القاعدة الكلية"⁽²⁾، وصفة التعيين

(1)-القراي، شرح تنقيح الفصول، ص 29

(2)-التهناوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 1796.

والنوعية المعتبرة في التصور الحاصل تجعل صفة العموم والخصوص في جانب اللفظ معتبرة وحاصلة فيه. كما هو موضوع في الشكل رقم: (2)



فبالقراءة الموازية لهذا الشكل تبين لنا أنّ الوضع النوعي الذي هو بتصوير كلي يندرج تحت قاعدتين⁽¹⁾ - قاعدة دالة ثابتة: يكون التصور عاما، والموضوع له خاصا، ومنه المعنى خاص، مثل: الهيئات، وأوزان الأفعال .

2- قاعدة دالة مع قرينة (مانعة): أي مع قرينة صارفة عن المعنى العام، فهو غير دال بنفسه، فدلالته تفهم عند قيام هذه القرينة بحالها مثل: أسماء الإشارة.

وقد حثّق (الفتازاني) في مسألة الوضع، حيث يرى أنّه ينقسم إلى أربعة أقسام، بحسب التصور الحاصل في الذهن أو بحسب الخصوص أو العموم الحاصل في جانب اللفظ⁽²⁾:

- ✓ خصوص اللفظ لخصوص المعنى: أسماء الأعلام.
- ✓ خصوص اللفظ لعموم المعنى: الأسماء النكرات.
- ✓ عموم اللفظ لخصوص المعنى: الهيئات.
- ✓ عموم اللفظ لخصوص المعنى: أسماء الإشارة والضمائر.

(1) - المرجع نفسه، ج 2، ص 1796.

(2) - ينظر: الفتازاني، حاشية الفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب"، مطبوع ضمن شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط1 بيروت، لبنان، 2004م، 1424هـ، ج1، ص661.

وفي القسمين الأخيرين اللذين ركز عليهما "الافتازاني" يكون التصور الحاصل في اللفظ بالنظر في تلك الخصوصيات المندرجة تحت أمر كلي؛ أي أنه عين ذلك اللفظ لتلك الخصوصيات المندرجة بملاحظة أمر كلي⁽¹⁾.

3- طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى:

لما كانت اللغة المادة والألفاظ صيغها، والمعاني الناتجة عنها غايتها ومراد من مستعملها، كانت في بداية الوضع مجموع التصورات الذهنية الحاصلة، التي أمكن من خلالها الجمع بين اللفظ الذي هو شكل لغوي والمعنى الذي هو صورة ذهنية، بالعلاقة التي بإزائها وضع هذا الشكل لهذه الصورة، فقد دار نقاش في البيئة الأصولية حول طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، والحق أنّ القضية تمتد جذورها حتى فلاسفة الإغريق، التي تناولت القضية من خلال البحث في نشأة اللّغة، هذه النشأة التي انقسم حول بدايتها الأصوليون إلى فرق، فمنهم من قال بالتوقيف، ومنهم من قال بالاصطلاح، ومنهم من جمع بين الاصطلاح والتوقيف، وجمهور المحققين من الأصوليين لم يجزوا بأي رأي من الآراء السابقة وسلموا بإمكانية وقوع أي منها⁽²⁾، ونحن لا نريد الخوض في هذه القضية لكثرة تفرقتها في كتب الأصول، بقدر ما نريد الإجابة عن السؤال الذي يتبادل إلى الذهن من خلال التعريف الأول للوضع والذي هو "وضع اللفظ بإزاء المعنى"؛ فهل اسناد هذا اللفظ لهذا المعنى لعلاقة معتبرة أم لعلاقة غير معتبرة، سواء كان الواضع هو الله سبحانه وتعالى أم البشر؟، أو بتعبير آخر، هل واضع اللغة يضع الألفاظ للمعاني لخصيصة ذاتية متعلقة بالأشياء، أم بإرادته المخصصة؟ وبمعنى آخر، هل العلاقة بين الأسماء ومسمياتها علاقة معللة أم علاقة اعتباطية؟، كما هو مشهور في الدراسات اللغوية الحديثة.

إنّ العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى في أول الوضع "تتقضي في نظر الأصوليين مخصّصاً"⁽³⁾ هذا المخصص الذي دار الخلاف حوله؛ والمعتبر في تحديد هذه العلاقة، "فوضع اللفظ للمعنى في أول الوضع، إن كان ذاتياً، يكون اللفظ الدال على الشيء وصفا لهذا الشيء وداخلاً في حقيقته؛ دخولا لا يتصور فهم معناه دون فهمه، ويكون هذا الوصف لحقيقة الشيء مفهوماً له؛ يلتصق به دون انفك"⁽⁴⁾، وإن كان مجعولا يكون وضع اللفظ للشيء أو للمعنى جعلاً تكوينياً أو اعتبارياً، فيكون اللفظ إيجاد الشيء حقيقة

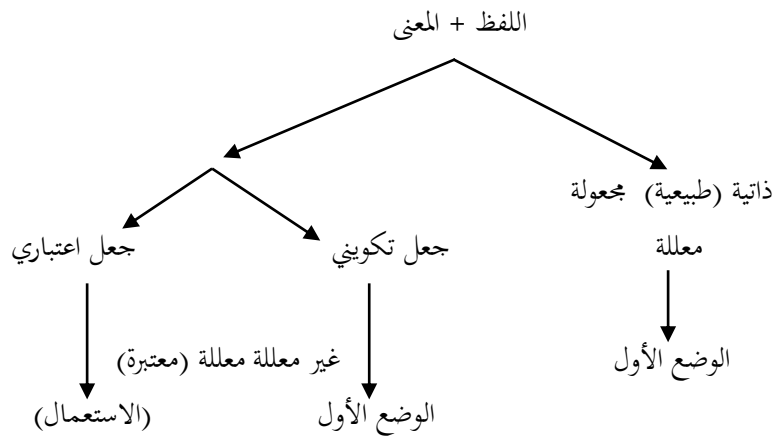
(1) - ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص661.

(2) - لمزيد من التوسع في هذه المسألة بأقوالها وأدلتها المفصلة ينظر: الإيهاج شرح المنهاج للسبكي 497/3، الحصول للرازي 181/1.

(3) - ينظر: العبيدان، (موسى بن مصطفى)، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعة، ط1، سنة 2002م، ص84.

(4) - ينظر: العجم (رفيق)، موسوعة أصول الفقه، ج1، ص721، نقلاً عن، العجم (رفيق)، أصول الشريعة الإسلامية.

في الخارج⁽¹⁾، وبهذا التكوين يكون اللفظ مساويا للشيء الخارجي لعلاقة غير معتبرة في الوضع الأول، أما جعل الاعتباري؛ فهو تنزيل اللفظ تنزيلا اعتباريا لخصيصة جامعة بين اللفظ وبين مدلوله، ويكون هذا في الاستعمال لعلاقة معتبرة، والفرق بين الجعلين؛ أنّ الجعل التكويني هو جعل اللفظ المعين للمعنى المعين، أو هو تخصيص لفظ معين لمعنى معين، وإرادة التخصيص هي الحاملة على الوضع دون قرينة، أما الجعل الاعتباري الذي لا يكون إلا في الوضع الثاني؛ أي بعد أن تدخل عليه صفة النقل، والتي هي صفة طارئة على ألفاظ اللغة، ولا يكون إلا لعلاقة معتبرة؛ بقرينة صارفة أو مصاحبة توضح استعمال هذا اللفظ لهذا المعنى وما المراد من اللفظ، وهذا ما نجد حاصلا في المنقولات الثلاث: الشرعية و العرفية والعرفية العامة، وعلى هذا تكون العلاقة بين اللفظ والمعنى إما ذاتية لا يقوم المعنى إلا بالوصف القائم في الشيء الخارجي، فتكون الذاتية صالحة لأن تكون مخصصا تحوّل للواضع أن يضع، أو أن تكون مجعولة جعلًا تكوينيا، فتكون فيها إرادة الواضع صالحة لأن تكون مخصصا. ونبين ذلك في الشكل رقم (2):



إنّ وضع اللفظ بإزاء المعنى يقتضي مخصّصا يبرر العلاقة بين اللفظ والمعنى، والمخصص في نظر الأصوليين ينحصر كما يقول (الجرجاني): "بحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيرهما، وذلك الغير إما الله تعالى أو غيره"⁽²⁾، والتقسيم في ذات اللفظ يجعل من الذاتية صالحة لأن تكون مخصصا، فتكون العلاقة

(1) - ينظر: المظفر، (محمد رضا)، أصول الفقه، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ط2، 1410هـ، 1990م، ج2، ص41.

(2) - الفتازاني، حاشية على "شرح مختصر المنتهى الأصولي"، ج2، ص14.

علاقة معللة ذاتية، أما الغير؛ أي الواضع المختار سواء الله سبحانه وتعالى أم من البشر، تكون الإرادة صالحة لأن تكون مخصصة؛ فتكون العلاقة بين اللفظ والمعنى غير معللة.

4-1- العلاقة المعللة:

إنّ التقسيم العقلي الذي يجعل العلاقة بين اللفظ والمعنى معتبرة، وأنّ الطبيعة تصلح لأن تكون مخصصة، فيصبح اللفظ من خلالها ملتصقا بمفهومه ولا ينفك عنه، هذا الرأي الذي قال به أهل التفسير وبعض المعتزلة على رأسهم (عباد بن سليمان الصيمري): "أنّ بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة، منها نشأت دلالاته عليه"⁽¹⁾، أي أنّ المعنى مستخلص من طبيعة الشيء الخارجي، ولصفة خاصة فيه، أو تابع لوجه من وجوهه لازم له لا ينفك عنه، و "أنّ هذه المناسبة الطبيعية موجبة لدلالاته عليه فلا يحتاج إلى الوضع"⁽²⁾، أي لا يحتاج لعملية التواضع والاصطلاح وإنما تسمع من الطبيعة، وبهذا المفهوم تكون المناسبة الطبيعية هي المخصص وهي الواضع؛ إذ بموجبها تتم العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهذا وإن كان واقعا في اللغة لا يستلزم نفي الوضع واستبعاده؛ فلا يمكن إخضاع جميع ألفاظ اللغة للطبيعة، وقد احتج (عباد الصيمري) "بأنه لو لم تكن بين الأسماء والمسميات مناسبة بوجه ما؛ لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحا لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح وهو محال"⁽³⁾، والذي يفهم من كلام (عباد) أنّ دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوصف القائم يستحيل أن تكون لغير علاقة معتبرة.

والمفهوم كذلك من كلامه، أن صفة الشيء الخارجي في صلابته، و في ليونته موجبة لطريقة تركيب الحروف في الكلمة؛ حسب قوتها وليونتها وجهرها وهمسها، فتكون المناسبة الذاتية المعللة موجبة لعلاقة الدال في شكله وصورته وطريقة تركيب حروفه وترتيبها مع المدلول.

وهناك قول نقله الأصوليون عن (عباد بن سليمان الصيمري)، يقضي بأن تكون المناسبة الطبيعية "حاملة للواضع على أن يضع"⁽⁴⁾؛ أي أن الواضع ملزم على أن يكون عارفا بصفة الشيء الخارجي معرفة تحمله على الوضع؛ وضعا يليق بصفة هذا الشيء، وإن كان القولان المنقولين عن (عباد بن سليمان) في ظاهرهما متعارضين؛ ففي القول الأول يرى أن الطبيعة هي وحدها الواضع فلا يحتاج إلى الوضع، وفي القول الثاني حاملة للوضع على أن يضع والجمع بين القولين أنّ:

(1) - المرجع نفسه، ج2، ص14.

(2) - الحاج (ابن أمير) الحلبي، التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، " ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م، ج1، ص99.

(3) - الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص183.

(4) - السيوطي، (عبد الرحمن)، الزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل، " مشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت (دط)، (دس) ج1، ص47.

1- "المناسبة الطبيعية وحدها موجبة لتكون المتتالية الصوتية دالة على مفهوم معين، كما لا يحتاج معها إلى وضع الواضع المختار على الوضع"⁽¹⁾.

2- أن الواضع وبحكم حكمته البالغة مع المناسبة الطبيعية، تخول له هذه الأخيرة الحكم على الشيء الخارجي ووصفه وصفا يقوم به ولا ينفك عنه وجوبا منه للعلاقة المعتبرة والحاصلة، سواء كان هذا الواضع هو الله سبحانه وتعالى أم من البشر.

"وقد ذكر "القرافي" أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات من الأسماء فقيل له ما مسمى "أذغاغ" وهو من لغة البربر فقال: أجد فيه ييسا شديدا و أراه اسم الحجر وهو كذلك"⁽²⁾.

و "عباد بن سليمان الصيمري" من المعتزلة لم يكن وحده القائل بالمناسبة الذاتية بل هناك من أهل السنة "ابن تيمية" و "ابن قيم الجوزية" و "ابن همام الدين الاسكندري" والذي قاد "ابن همام" إلى القول بذلك هو اعتقاده القاطع بحكمة الواضع، خصوصا إذا كان الواضع هو الله سبحانه وتعالى، ففي هذه الحالة لا يمكن للواضع أن يطلق الألفاظ أو أن يضعها للأشياء أو التصورات كوصف لها اطلاقا غير مبرر وهذا انطلاقا من اعتقادهم "أن مراعاة الأصلح في أفعال الله تعالى واجبة على عكس أهل السنة الذين يعتقدون أن الله يفعل الأصلح لكن فضلا منه ومنا لا وجوبا"⁽³⁾.

وحجة (ابن همام الدين) أنّ مناسبة اللفظ للنقيضين أو الضدين غير ممتنعة اطلاقا لأنّ اتحاد متغايرين في مصدر واحد غير ممتنع؛ كذلك اللفظ "الواحد قد يناسب بالذات الضدين، وكشف الغطاء عند ذلك أنّ المناسبة اتحاد الشئيين في المضاف كاتحاد زيد وعمر في بنوة بكر"⁽⁴⁾.

أما (ابن قيم الجوزية) الذي يرى هو أيضا بالمناسبة الذاتية وأنها " ثابتة بين اللفظ والمعنى طولا وقصرا وخفة وثقلا وكثرة وقلة وحركة وسكونا وشدة ولينا"⁽⁵⁾؛ لأن في رأيه أنّ اللفظ وعاء المعنى وغطاؤه الذي يحتويه وهو تابع له؛ فتكون الألفاظ مناسبة لمسمياتها، ويضرب (ابن القيم) أمثلة يؤكد بها ما ذهب إليه من مثل بعض الأوزان والهيئات "كالدوران والنزوان والغليان؛ فتتابع الحركة يدل على تتابع حركة مسماها، وتكرار الحرف يدل على تكرار المعنى مثل: الجراح والضراب و الأقاك"⁽⁶⁾، ومنطلق (ابن القيم) في ذلك

(1) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ص 86.

(2) - الحاج، (ابن أمير)، التقرير والتحجير، ج 1، ص 100.

(3) - ينظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج 1، ص 48.

(4) - الحاج، (ابن أمير)، التقرير والتحجير شرح التحرير في أصول الفقه، ج 1، ص 99.

(5) - ابن قيم الجوزية، (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، "بدائع الفوائد"، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد

للنشر والت (د ط)، (د س)، ج 1 ص 189.

(6) - المرجع نفسه، ج 1 ص 189.

هو أن العرب "تخذو بالألفاظ حذو المعاني في كلامهم، فتكون متابعتهم لحركة اللفظ بإزاء متابعة حركة معناه؛ فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير معناه"⁽¹⁾، ويؤكد (ابن القيم) أنّ المعنى في صورته وتصوره تابع لشكل اللفظ ووزنه وصفة وعدد حروفه، وكذلك هيئة النطق باللفظ في الفم تكون تابعة لهيئة المعنى حين النطق بالكلمة؛ وذلك بمراعاة صفة الحروف ولينها وثقلها وحركاتها وسكونها وما يطرأ عليها من تقديم وتأخير.

4-1- العلاقة غير المعللة:

العلاقة غير المعللة هي العلاقة الثانية بين اللفظ و المعنى، وهي مذهب الجمهور من العلماء والأصوليين ومفادها أنّه لا علاقة بين اللفظ والمعنى في الوضع الأول، دون مراعاة لطبيعة الشيء الخارجي (المرجع) لأنّ في رأيهم "تساوي نسب الألفاظ إلى معانيها، وأنّ المخصص بعضها ببعض المعاني دون بعض هو إرادة الواضع المختار سواء كان هو الله سبحانه وتعالى أو غيره"⁽²⁾؛ فقد جاء هذا كرد على أنصار العلاقة الذاتية، انطلاقاً من أنّ إرادة الواضع تصلح لأن تكون مخصصاً، وهم بهذا لا يحصرون المخصص في الذاتية فقط؛ إذ تعميمها على جميع ألفاظ اللغة ممتنع إجمالاً، وهم يردّون ذلك من وجوه منها؛ "أنه لولا امتنع نقل اللفظ من معناه الذاتي إلى معنى آخر؛ بحيث لا يفهم منه الذاتي أصلاً، واللازم باطل فالملزوم مثله"⁽³⁾؛ أي أنّه لو فرضنا العلاقة الذاتية لكان انتقال المعاني، أو استعمال الألفاظ في غير مسمياتها لأغراض بلاغية وتداولية ممتنع؛ لأن النقل من الذاتية إلى علاقة أخرى يحدث قطيعة ظاهرة في إرادة المعنى من اللفظ المستعمل في معناه الجديد.

ويذكر (الرازي) الذي هو من أنصار هذه العلاقة رداً على رأي (عباد بن سليمان) الذي قال بالمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى، "أن اختلاف الأمم والنواحي كافية لاختلاف الألفاظ على ذواتها، ولو كانت دلالتها ذاتية لما اختلفت، و لا هتدى كل انسان إلى كل لغة"⁽⁴⁾، وتبعه في ذلك "ابن حزم الظاهري" إذ يقول "لم يبق إلا أن يقول قائل إن الكلام فعل الطبيعية، وهذا باطل ببرهان ضروري؛ وهو أنّ الطبيعة لا تفعل إلاّ فعلاً واحداً لا أفعالاً مختلفة، وتألّف الكلام فعل اختياري متصرف في وجوه شتى"⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: المرجع نفسه، ج1 ص784.

(2) - الحاج (ابن أمير) "التقرير والتحجير شرح التحرير في أصول الفقه"، ج1، ص99.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص100.

(4) - ينظر: الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص83.

(5) - ابن حزم، (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد)، الإحكام في أصول الأحكام، ج1 ص30.

وقد أكد (التفتازاني) أنّ دلالة الألفاظ لو كانت "لمناسبة طبيعية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء أو ضده؛ لأنّ لو وضعناه بمجرد النقيض أو الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء، فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال"⁽¹⁾، ويرى (الشريف الجرجاني) أنّ العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة غير معللة فهو بذلك يتبع جمهور الأصوليين في القول بالاعتباطية، و يرى "أنّ إرادة الواضع المختار تصلح لتخصيص بعض الألفاظ ببعض المعاني من غير انضمام داعية إليها؛ سواء كان الواضع هو الله سبحانه وتعالى أم من البشر"⁽²⁾، لكنه لا ينفي وقوع العلاقة المعللة الذاتية أو مطابقة الدال لمدلوله لخصيصة في تركيب الكلمة، أو صفة حروفها؛ فهي في رأيه غير ممتعة ولا مستحيلة الوقوع، لكنّه يحصرها في مجالها الضيق.؛ يقول الجرجاني: "لا يخفى أنّ اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأتّى في بعض الكلمات، وأمّا اعتباره في جميع كلمات اللغة الواحدة، فالظاهر أنه متعذر فما الظن باعتباره في جميع كلمات اللغات"⁽³⁾.

1- الاستعمال عند الأصوليين:

تمهيد:

لما كان الوضع في اللغة والبحث في حقيقتها هو محاولة للخروج بها - كما رأينا- من محيط التجريد إلى محيط الأداء والاستعمال، والذي يهيئ لها، في نظامها الجديد، التحقق الفعلي، ويؤمّن لها وفق عملية النقل الطارئة عليها الحفاظ على خصائصها، والاستمرار في عملية التواصل في السياقات الفعلية والمختلفة؛ فالمستعمل لهذه الألفاظ وجب عليه مراعاة مستلزمات الحوار في عملية الخطاب والتخاطب، فيكون الكلام "مدلول أماراتٍ وضعت للتفاهم"⁽⁴⁾، هذا التفاهم إذا استعمل اللفظ في حقيقته أو مجازه؛ يقضي الإفادة في الكلام، وشرط الإفادة مع إرادة المعنى تعبيراً عن نية في التواصل يخرج المهمل لعدم إفادته.

(1) - الجرجاني، (السيد الشريف)، حاشية على شرح المنتهى الأصولي، مطبوع ضمن: "شرح مختصر المنتهى الأصولي"، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، 1424هـ، ج2، صص 13، 14.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص15.

(3) - الحاج (ابن أمير)، التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ج1، ص100.

(4) - الغزالي، (أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد)، المنحول من تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط/2، سنة 1400 هـ، 1980م، ص101.

2-1- تعريف الاستعمال:

إنّ البحث في استعمال الألفاظ عند الأصوليين في السياقات المختلفة يوجب علينا الوقوف عند هذا المصطلح "الشائع جدا في تراث الأصوليين؛ لكنه نادرا ما يعرف"⁽¹⁾؛ فهو عندهم "إطلاق اللفظ وإرادة المعنى؛ أي إرادة مسمى اللفظ بالحكم وهو الحقيقة، أو غير مسمّاه، لعلاقة بينهما وهو المجاز، وهو من صفات المتكلم"⁽²⁾.

فالإطلاق يعني التلّفظ باللفظ؛ فيدخل فيه المهمل وغير المهمل، لكنّ إرادة المعنى تعبيرا من جانب المتكلم عن نيته في التواصل، يجعل السامع يحمل اللفظ على ما يفيد؛ بناء على ما قدمه المتكلم من أمارات في الكلام، والكلام عملية تعبيريّة تستلزم عند "الاستعمال تصور اللفظ والمعنى، غير أنّ هذا التصور ليس قيّدا للفظ ولا للمعنى، فليس اللفظ دالاً بما هو متصور في الذهن، وإن كانت دلالته في ظرف التصور، ولا المعنى أيضا مدلولاً بما هو متصور، وإن كانت مدلوليته في ظرف تصوره، ويستحيل أن يكون التصور قيّدا للفظ أو المعنى، ومع ذلك لا يصح الاستعمال بدونه؛ فالتصور مقوم للاستعمال لا للمستعمل فيه، ولا للفظ، وكذلك هو مقوم للحمل ومصحح له، لا للمحمول ولا للمحمول عليه"⁽³⁾؛ فالتصور بهذا المعنى عند الاستعمال، خطي متعلق بخطية الدوال عند التلّفظ؛ مما يجعل التصور في ظرف الاطلاق متعلق بتلك الحالة في التعبير عن المعنى.

إنّ إطلاق اللفظ وإرادة المعنى حين الاستعمال بتصور حاصل؛ يجعل مدلول اللفظ على المعنى فيما هو متعارف عليه، فاللفظ بالوضع، والمعنى بالإرادة، والتركيب بالتصور الحاصل، والاستعمال بالتداول المتعارف عليه، والحمل بالمتبادر؛ فينتج عن ذلك أداء فعلي تام للألفاظ على وجهها، مما يتيح عملية تواصل ممكنة صحيحة وناجحة.

وإرادة المعنى حين إطلاق اللفظ من المتكلم تعبيرا عن نية في التواصل؛ يجعل الألفاظ ذات طابع قيمّي؛ فتكون الإرادة الفاعل الأساسي في عملية الحوار أو عملية الخطاب و التخاطب، فما هي إلا أن يطلق اللفظ فيستعمله المستعمل على نحو ينبئ عن نية في التواصل، ويعمل على أن يكون المتلقي متهيّئا لأن يستقبل خطابه، فلا يزيغ عن مراده وفق ما رسم في عباراته، من مدلول كلامه؛ فلا شيء يبتغيه المتكلم عند كلامه وإرادته إلا إفهام المتلقي.

(1) - يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ص 59.

(2) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 1، ص 107.

(3) - المظفر، أصول الفقه، ج 1 ص 158.

2-2- الإرادة والاستعمال:

إنّ تركيز الأصوليين على الإرادة حين إطلاق اللفظ؛ ننشد من خلالها صياغة تداولية في عملية التخاطب؛ لا تقوم إلا على مبدأ إفهام الآخر، والتواصل معه في مقامه الخاص؛ فاللفظ متجرد من إرادة المعنى؛ تخريج لا يأخذ إلا بقدر بعده المعجمي؛ الذي لا يتماشى وعملية التواصل في بعدها الاستعمالي التداولي، وحين يشددون على الإرادة حين إطلاق اللفظ، نعت له بطابع قيمي يوازي قيمة عملية التواصل؛ التي من أجلها وجدت اللغة، وانتظمت الألفاظ، وفق ما أراده المتكلم، في ضوء النسق المتطور، وبعده المستعمل؛ الذي يشترط هو بدوره المفهوم العلائقي؛ الذي لا يقبل باللفظ إلا في بعده التداولي، وحين يركزون أيضاً على الإرادة، فهم يعاينون بذلك الوصف التداولي المختزل في مفهوم التواصل، وبذلك يشترطون إحاطة ظرفية تداولية بالمتكلم والمتلقي والخطاب.

إنّ التركيز على إرادة المعنى حين التواصل عند الأصوليين؛ ليفضي إلى صياغة العبارة اللغوية صياغة ذات أبعاد تداولية تتنوع في المفهوم الحدائي بين الأصوليين وتطلعات الدرس التداولي الوظيفي؛ فالعبرة عند الأصوليين، عند التلفظ بالألفاظ، حسب إرادة المتكلم، فهو مؤاخذ على كلامه بما أراده وقصده قصداً؛ فجدهم لا يأخذون بكلام الناسي والسكران والمكره والنائم وغيرهم؛ ممن لا إرادة منهم مصاحبة لكلامهم، (فابن قيم الجوزية) يرى أنّ العبرة بالقصد لا بالألفاظ؛ فهي بذلك عنده لا تساوي شيئاً إذا تجردت من الإرادة، وهذا ما هو واقع في الشرع؛ أنه "قد ألغى الألفاظ التي لم يقصد بها المتكلم معانيها، بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ؛ من شدة الفرح، أو الغضب، أو المرض ونحوهم، ولم يكفّر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها: "اللهم أنت عبدي وأنا ربك"، فكيف تعتبر الألفاظ التي يقطع بأن مراد قائلها خلافها؟"⁽¹⁾.

وإنما جرت العبرة في الألفاظ عندهم بالقصد والإرادة؛ لجريان الأحكام بها على أهلها، فالمتكلم مؤاخذ بما تلفظ به؛ إن أراده فعلاً، "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أنّ المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والتّية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أنّ القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة"⁽²⁾، فإن كان ذلك في الشريعة مطلوباً، فكذلك القاعدة التي لا يجوز تجاوزها وغض البصر عنها، أنّ قصد المعنى وإرادته في الألفاظ والعبارات، شيء معتبر، مما يجعلها مقبولة أو

⁽¹⁾ - ابن القيم الجوزية، (أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، خرّج أحاديثه وآثاره أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، ط1، 1423، 14هـ، ج 4 ص 498.

⁽²⁾ - المرجع نفسه، ج4 ص ص 499، 500.

مرفوضة؛ ومعلوم أنّ المتكلم إنّما تلفظ بلفظ وكانت نيته تحصيل المعنى وافهام السامع والتواصل معه، لم ينفعه ظاهر لفظه لذلك وجب مراعاة القصد في الألفاظ وإرادة معناها، ومن لم يراع الإرادة في المعنى؛ فلفظه مردود عليه، ولم يؤخذ بما يقول.

2-3- أقسام اللفظ من حيث إعمال الإرادة في المعنى:

إذا سلمنا بقاعدة الإرادة والقصد في المعنى في الاستعمال؛ كانت ألفاظ المتكلمين بالنسبة لمقاصدهم ونياتهم وإرادتهم لمعانيها ثلاثة أقسام⁽¹⁾:

- أن تظهر مطابقة القصد للفظ: في هذه الحالة يستعين السامع على ظهور المعنى بحسب ما يقترن بالكلام من قرائن حالية ولفظية.

- ما يظهر أنّ المتكلم لم يرد معناه: في هذه الحالة يكون كلام المتكلم على نوعين:

أ- أن لا يكون مريداً لمقتضاه ولا لغيره، كالمكره، والنائم والمجنون.

ب- أن يكون مريداً للمعنى يخالفه، كالمعرض والمورّي والملغز والمتأول.

- ما هو ظاهر في معناه ويحتمل إرادة المتكلم له، ويحتمل إرادته لغيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين، واللفظ دال على الموضوع له، وقد أتى به اختياراً.

إنّ إرادة المعنى حين الاستعمال بإسناد شيء إلى شيء؛ أي إسناد اللفظ إلى معناه، هو قولهم في التعريف السابق: (إرادة مسمى اللفظ بالحكم) أي، "إسناد شيء إلى شيء سلبي أو إيجاباً"⁽²⁾، فهو بذلك يثبت المعنى لما وضع له فعلاً، أو ينفيه عنه؛ فالحكم على مسمى اللفظ بالإيجاب أو بالسلب في الاستعمال، وإن عدّ هذا الأخير من صفات المتكلم، يدخل السامع ضمناً في عملية الخطاب، وإدخال السامع يكون بالحكم على الألفاظ بمسمياتها حقيقة أو مجازاً، يجعل الحكم على الخطابات في مختلف سياقاتها واقعا؛ بعدّ الألفاظ مادّتها والمكونة لها، فالتقييد بالإرادة تعبيراً عن نية في التواصل؛ مبدأ حوارياً تعاونياً من طرف المتكلم؛ تمهيداً للحكم على الخطاب، فالحكم على الخطاب من الحكم على معنى اللفظ وداخلاً في عملية الحمل، التي هي صفة من صفات السامع والتي هي نتاج العملية التواصلية.

2-4- الاستعمال والعرف والعادة:

إنّ التركيز على القصد والإرادة؛ حين إطلاق مسمى اللفظ؛ يجعل المعنى دائراً في ما هو متعارف عليه، أو فيما هو متداول بين أهل اللغة؛ سواء في عرفها العام، أو في عرفها الخاص، فلا يخرجها عما اعتادت عليه

(1) - المرجع نفسه، ج 4، ص 517 وما بعدها.

(2) - الجرجاني، (الشريف علي بن محمد السيد)، معجم التعريفات، ص 81.

الجماعة اللغوية، ورخص به الواضع حين وضعه للألفاظ؛ وبذلك يكون المعنى دائرا فيما هو مطرد من عادات تلك الجماعة اللغوية في كلامهم؛ فيكون مسمى اللفظ، في هذه الحالة المتعارف عليها "مرادفا للعادة"⁽¹⁾؛ والعادة ما تعودده الناس وألفوه وتداولوه؛ "واستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة، عند الطباع السليمة، وهي أنواع، العرفية والعرفية العامة والخاصة والشرعية"⁽²⁾؛ والعادة الشرعية العرفية خاصة عند الأصوليين خصّوها بالدراسة والبحث فكان البحث هنا قائما على هذا العرف بعده مجال البحث والعمل. "وكما يكون تعود الفرد على شيء يكون من الجماعة، وتسمى الأولى عادة فردية، والثانية عادة جماعية، أو عرفا، فيكون بذلك العرف ما تعودده الناس أو جمع منهم وألفوه، حتى استقر في نفوسهم من فعل شاع بينهم أو كثر استعماله في معنى خاص؛ بحيث يتبادر منه عند إطلاقه دون معناه الأصلي"⁽³⁾.

واللغة بصفته المتداولة في الجماعة اللغوية، و منطلقها الجماعي، لا تُؤدّي الألفاظ إلا في هذا المحيط اللغوي؛ الذي يجعلها تابعة للاستعمال المتعارف عليه، ولا تكون معانيها مفهومة إلا فيه، وكما جرت عادات هذه الجماعة في كلامها، وتداولوه فيما بينهم، فتستقر المعاني في النفوس حين استعمالها، كما استقرت في عرفهم؛ فيصبح استعمال الألفاظ في معان مخصوصة، كعادة مطردة في جماعتهم اللغوية، وعرفهم القولي أو اللفظي كما يقول (القرافي): "أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معين"⁽⁴⁾، فلا يكون استعمال الألفاظ مرادفا لأعراف الجماعة اللغوية إلا إذا كان مطردا أو غالبا فيها، وشائعا بينهم؛ بحيث إذا استعمل ذلك اللفظ "يصبح المعنى هو المتبادر منها إلى الذهن عند الإطلاق بلا قرينة، ولا علاقة عقلية"⁽⁵⁾ فالعرف اللفظي هو نقل عن الوضع الأول إلى الوضع الثاني، بلا قرينة ولا علاقة ولكن باطراد وغلبة، حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن، "ويصير المعنى الأصلي مهجورا، وهو المسمى عند الفقهاء بالمجاز الراجح، وبالْحَقِيقَةُ العرفية؛ إذا كان الناقل للفظ عن معناه الأصلي هو عرف الناس"⁽⁶⁾،

(1) - ينظر: البخاري، (علاء الدين عبد العزيز بن أحمد)، تح: عبد الله محمود عمر، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م، 140/2.

(2) - ابن نجيم، (زين الدين ابن إبراهيم الحنفي)، "الأشباه والنظائر، بحاشية زهة النواظر على الأشباه والنظائر"، تح: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر دمشق، ط4، 1426هـ، 2005م، ص101.

(3) - شلبي، (محمد مصطفى)، "أصول الفقه الإسلامي"، الدار الجامعية، (د س)، (د/ط)، ص325.

(4) - القرافي، (شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس عبد الرحمن الصنهاجي)، "الفروق، أنوار البروق في أنواع الفروق"، تح: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، سنة 1421هـ، 2001م، ج1، ص307.

(5) - ينظر: الجيدي، (عمر بن عبد الكريم)، العرف والعمل في المذهب المالكي، ومفهومهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية المغرب، (د ط)، سنة 1982م، ص94، 95.

(6) - ينظر: المرجع نفسه، ص96.

فاللفظ المنقول عرفا عن أصله اللغوي إلى وضعه الثاني؛ يكون عرفا مخصصا له في التخاطب الفعلي؛ جاعلا له استعمالا جديدا، ومعنى جديدا.

إنّ تبعية الاستعمال للعرف والعادة؛ إنّما يجعل المعنى محمولا على عرف لفظه؛ إذ أنّ "من له عرف وله عادة في لفظه، إنّما يحمل لفظه على عرفه"⁽¹⁾؛ فالاستعمال تتداخل فيه الأعراف والعادات والسياقات و تظمهراتها، كل ذلك له نصيب من النظر في استقرار المعنى وتحصيله.

2- الحقيقة والمجاز:

تجري دلالة الألفاظ في الخطابات اللغوية، وفي السياقات الفعلية والممكنة؛ بحسب استعمالاتها، هل هي استعمالات حقيقية أم استعمالات مجازية؟، فالحقيقة تقضي باستعمال الألفاظ فيما وضعت له، فهي في هذه الحالة تجري وفق قانون الوضع الأول؛ القائم على التصور الحاصل؛ والذي لا يصح المعنى إلاّ به، والاستعمالات المجازية تقضي بأن تستعمل الألفاظ في غير ما وضعت له، لعلاقة بينها وبين الشيء الخارجي المنقولة إليه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي؛ فالألفاظ مهيّئة لأن يستعملها المتكلم حقيقة أو مجازا عقلا أو وضعاً⁽²⁾، و "إن كانت غير موصوفة بحقيقة ولا مجاز"⁽³⁾ عند الوضع الأول، فالفرق بين الحقيقة والمجاز أنّ الحقيقة تثبت صفة الشيء عند الاطلاق كما وضعه الواضع، والمجاز إضافة صفة للشيء بنقل اللفظ عن وضعه الأول إلى وضع آخر؛ لعلاقة معتبرة وبقريئة صارفة عن إرادة المعنى الأول.

3-1- الحقيقة واقسامها عند الأصوليين:

الحقيقة هي القسم الأول من أقسام الصفات العارضة للفظ في الاستعمال؛ و هي أصلها اللغوي الثبوت "من حق الشيء إذا ثبت، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية"⁽⁴⁾؛ فحقيقة الشيء الثابت على ماهيته بالتصور الحاصل عند الوضع الأول، إذ كل الأشياء عند وضع مدلولاتها في التصور الأول تعرف بها؛ فأصبحت تلك المدلولات ثابتة للأشياء واصفة لها.

(1) - القراني، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص 165.

(2) - قولنا عقلا أو وضعاً تمككنا لاحقا كما سنرى من تفسير بعض الاستعمالات اللغوية المجازية؛ فما يميزه الوضع أو الواضع أو العقل والذي يسمح في تحديد العلاقة بين اللفظ والمعنى في الاستعمال وإن كان هذا الخلاف قائما بين الأصوليين في جواز بعض الاستعمالات فتكون مجازات لغوية وإن كان لا تجوز فمردها إلى العقل هل يقبل بها أو لا يقبل فتكون مجازات عقلية.

(3) - الإيجي، (عضد الدين عبد الرحمن)، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ج 1، ص 552.

(4) - الجرجاني، معجم التعريفات، ص 79.

وأما في الاصطلاح: فقد عرفت الحقيقة بأنها " المفهوم المستقل الملحوظ بالذات فتكون بذلك الماهية التي يكون بها الشيء ثابتاً"⁽¹⁾.

وتحقيق هذا المصطلح عند الأصوليين؛ أنه مجاز في استعماله؛ لِمَا طرأ عليه من نقل من معنى إلى معنى؛ "إذ أُنْهَما مأخوذة من الحق الذي هو الثابت، ثم صار إلى العقد المطابق، ثم إلى القول المطابق، ثم نقل إلى استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي؛ لأن استعماله فيه تحقيق لذلك الوضع؛ فظهر أنه مجاز واقع في الرتبة الثالثة بحسب اللغة الأصلية"⁽²⁾.

وبحسب الرتبة التي استقر عندها هذا المصطلح؛ جاء تعريف الحقيقة بحسب ما استقر عندهم وتداولوه بينهم في عرف دراساتهم؛ فقد ذكر الأصوليون "تعريفات مختلفة للحقيقة تفاوتت بين العموم والإطلاق، فإذا جاءت عامة أريد بها اللغوية، وإذا جاءت مطلقة أريد بها اللغوية والعرفية والشرعية"⁽³⁾، ولعل أحسن ما عرفت به الحقيقة؛ ما ذكره (أبو الحسين البصري) في كتابه (المعتمد) "أن الحقيقة" ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح؛ الذي وقع التخاطب به"⁽⁴⁾، فشرط الإفادة يخرج المهمل الذي لا يقع به التخاطب، والكلام المفيد هو الكلام المستعمل والمتداول، الذي يرجى منه التواصل والتفاهم في عرف تلك اللغة، و هو قوله: (في أصل ذلك الاصطلاح الذي وقع به التخاطب)؛ فالاصطلاح يكون قيدياً للفظ ويدخله في عرفه ويخرجه من العموم إلى الخصوص؛ فنتج بذلك معان خاصة لا تفهم إلا في عرف ذلك الاصطلاح، وتدخل تحت هذا التعريف الاصطلاحات اللغوية؛ التي تندرج تحتها الحقائق اللغوية؛ باعتبارها ألفاظاً "موضوعية للحقائق ترجى منها الإفادة للمعنى عند التخاطب بها"⁽⁵⁾.

3-1-1- أقسام الحقيقة:

تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام بحسب العرف الذي وقع فيه التخاطب؛ وهي "الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية"⁽⁶⁾، وانقسامها إلى هذه الأقسام، هو الحاجة إلى التفاهم في تلك الأعراف؛ فوضعت ألفاظ خاصة تصور حقائق الأشياء كما اتفقوا عليها في عرفها الخاص، ومن ثم تعيّن تلك الحقائق فنسبت إلى واضعها "فقيل لغوية شرعية إذا كان صاحب وضعها الشارع؛ كالصلاة المستعملة في العبادة المخصوصة،

(1) - التهناوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص685.

(2) - الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص292.

(3) - هيثم، (هلال)، معجم مصطلح الأصول، دار الجيل، بيروت، ط1، سنة 2003م، 1424هـ، ص128.

(4) - البصري، (أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب)، "المعتمد في أصول الفقه"، تح: محمد حميد الله، د/ط، سنة 1384هـ،

1964م، دمشق، ج1، ص16.

(5) - ينظر: القراني، شرح تنقيح الفصول، ص11.

(6) - ينظر: البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص17.

ومتى لم يتعين قيل عرفية سواء كان عرفا عاما؛ كالدابة لذوات الأربع؛ أو خاصا كما لكل طائفة من الاصطلاحات⁽¹⁾، فشرط تعيين الحقيقة وضع واضح، واستعمال مستعمل، فمتى تعيّن الواضع وثبت، ومتى شاع الاستعمال واستحسن، ثبتت الحقيقة، سواء كانت لغوية أو عرفية أو شرعية، فتلك الحقائق تكون "بحسب مواضعها وإفادتها وشروطها وكيفية دلالتها"⁽²⁾؛ ذلك أنّ الكلام بحسب ما وضع واصطلاح عليه في تلك اللغة، أو في عرف ذلك الاستعمال، فلو اصطلاح عليه في اللغة أفاد ما اصطلاح عليه في تلك اللغة أو ذلك العرف.

والإفادة في الكلام الحقيقي؛ "تكون إفادة مطلقة أو إفادة مشروطة؛ فالأولى تكون بمطلق ما وضع له اللفظ في جنس ما صدق عليه، والإفادة المشروطة أن يكون اللفظ المستعمل أو ما اصطلاح عليه مستعملا في ما وضع له، في أول الوضع اللغوي؛ أي أن يكون خاصا في ذلك الشيء وحده"⁽³⁾.

أ- الحقيقة اللغوية:

الحقيقة اللغوية هي أصل الحقائق و "هي ما أفيد به ما وضع له في أصل اللغة"⁽⁴⁾، و أصل اللغة هو الوضع لذلك يسميها (الأمدي) بالحقيقة الوضعية وعرفها باللفظ "المستعمل فيما وضع له أولا في أصل اللغة؛ كالأسد في الحيوان المفترس، والإنسان في الحيوان الناطق"⁽⁵⁾.

ب- الحقيقة العرفية:

يظهر أنّ العرف هو المحدد لدلالة هذه الحقيقة؛ فهي "ما أفيد به ما وضع في أصل العرف"⁽⁶⁾، في استعمالها الجديد، فتكون بذلك "اللفظة العرفية التي انتقلت من مسماها إلى غيره بعرف الاستعمال"⁽⁷⁾، والنقل الطارئ عليها يكون إما ناقلا إلى عرف عام؛ فتكون عامة، أو نقلا خاصا؛ فتكون خاصة.

(1) - البخاري، "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي"، ج 1، ص 96.

(2) - البصري، "المعتمد في أصول الفقه"، ج 1، ص 19.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1 ص 19.

(4) - المرجع نفسه، ج 2، ص 995.

(5) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص 46.

(6) - البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 2 ص 995.

(7) - الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج 1 ص 296.

ب-1- الحقيقة العرفية العامة:

هي القسم الثاني من أقسام الحقيقة العرفية، وقد عرفها الأمدي بأن يكون الاسم "قد وضع لمعنى عام، ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة، ببعض مسمياتها"⁽¹⁾؛ واستعمال اللفظ في العرفية العامة "لا يختص بطائفة دون أخرى كلفظ الدابة؛ فوضعها في اللغة لكل ما يدب على الأرض؛ من ذي حافر وغيره، ثم هجر الوضع الأول وصارت في العرف حقيقة للفرس ولكل ذي حافر، فالحقيقة العرفية العامة يدخل تحتها كل لفظ استعمال استعمالا يغلب عليه، يؤدي إلى هجران المعنى اللغوي الأصلي"⁽²⁾.

ب-2- الحقيقة العرفية الخاصة:

هي القسم الثاني من أقسام الحقيقة العرفية "وهي ما خصته كل طائفة من أسماء بشيء من مصطلحاتها، كالمبتدأ والخبر والفاعل والمفعول والنعته والتوكيد في اصطلاح النحاة"⁽³⁾، ومثله ما اصطلاح في عرف الأصوليين كالحمل والتفسير والاستعمال، والعلة وغيرها؛ من أعراف الفنون والعلوم الخاصة التي لها ألفاظ خاصة.

أما ما سميت به الآلات والأدوات "بما انفرد به الحرفيون وأرباب الصناعات، فلا يجوز أن يسمى عرفا، لأن مبادئ اللغات، والوضع الأصلي، كلّها كانت كذلك"⁽⁴⁾، فهي بذلك تعدّ وضعاً جديداً لشيء جديد ليس له سابقة تسمية في أصل اللغة.

ب-3- الحقيقة الشرعية:

الحقيقة هنا تعرف بحسب ما أضيف إليها، والمضاف هي كلمة الشرع؛ فتكون الأسماء المستعملة فيها أسماءً شرعية، وهي "المنقولة من اللغة إلى الشرع كالصلاة والصوم والزكاة والحج"⁽⁵⁾؛ وصفة النقل الطارئة على ألفاظ اللغة تجعلها متحولة عن معناه الأصلي بوضعها الجديد، أو باقية على أصلها مع زيادة قيد يدل على نقلها، ووضع الأسماء الشرعية أو الألفاظ الشرعية يكون بمناسبة معناها الشرعي الجديد لمعناها اللغوي الأصلي، وهذا معنى النقل الطارئ عليها، إذ هو "وضع اللفظ لمعنى بإزاء معنى لمناسبته لمعنى وضع له ذلك

(1)- الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 46.

(2)- ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 1، ص 150.

(3)- المرجع نفسه، ج 1 ص 150.

(4)- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 14.

(5)- المقدسي ابن قدامة (موفق الدين عبد الله بن أحمد)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: محمد مرابي، مؤسسة الرسالة، ط 1، دمشق سوريا، 1430هـ، 2009م، ص 210.

اللفظ أولاً⁽¹⁾ بعد وصفه لمعنى آخر؛ فتصبح الألفاظ الشرعية في الحقيقة الشرعية أصلاً فيها بوضع ثان، فيصبح تعريف الحقيقة الشرعية: "ما أفيد به ما وضع له في أصل الشرع"⁽²⁾، والألفاظ المستعملة فيها هي من وضع الشرع لا بوضع أهل الشرع"⁽³⁾، وإذا كانت كذلك، أصبحت الأسماء الشرعية والمنقولة عن أصل اللغة ثابتة على حالها، مع زيادة في معناها على ما يدل أنّها شرعية؛ أي أنّ الشارع لما نقلها من أصلها اللغوي إلى أصلها الشرعي الجديد والمستعملة فيه زاد فيها ما يدل على أنّها دالة على شيء شرعي مخصوص؛ فتكون بذلك مجازاً لغوياً إذا حملت على أصلها اللغوي، و حقيقة شرعية إذا حملت على ما استعملت فيه، والأصل في هذا أنّ الحقائق تحمل على أعرافها؛ فتنتفى عنها صفة المجاز، لثبوت حقيقتها في عرفها؛ وهذا ما سنراه في مبحث الحمل في طرق حمل الألفاظ على معانيها.

وقد اختلف الأصوليون في وقوع الحقيقة الشرعية، وحقيقة اختلافهم هذا يعود إلى الإشكال المطروح: هل الألفاظ المستعملة في الشرع باقية على أصلها اللغوي، أم أنّ كثرة الاستعمال جعلت اللفظ لا يفهم منه إلا ما استعمل فيه، أم أنّ الشارع هو واضع هذه الألفاظ لهذه المفاهيم؟⁽⁴⁾.

ذهب (القاضي أبو بكر الباقلاني) إلى أنّ صاحب الشرع استعمل الألفاظ اللغوية مع زيادة تدل على معانيها الشرعية، أي أن الشارع تصرف في هذه الألفاظ بمفاهيم جديدة تفهم منها إذا استعملت فيها، "فالله سبحانه وتعالى لم ينقل شيئاً من الأسماء اللغوية"⁽⁵⁾.

وذهب (المعتزلة) إلى أنّ هذه الأفعال والعبادات شرعية جديدة؛ فلا بد من أسماء جديدة تدل عليها، وعلى مفهومها الجديد، فهي موضوعة وضعا جديداً بإزاء معانٍ جديدة، وذهب (الإمام فخر الدين الرازي) وطائفة معه إلى أنّ هذه الألفاظ مجازات شرعية، استعملت في خصوص هذه العبادات"⁽⁶⁾، أي؛ أنّ هذه الألفاظ حقائق شرعية في مسمياتها، مجازات لغوية؛ لأنّها منقولة عنها، "وأنّ العرب تسمي الشيء باسم جزئه كالدعاء الذي هو جزء من الصلاة"⁽⁷⁾، والجزئية من علاقات المجاز؛ فتكون بذلك الألفاظ الشرعية مجازات في استعمالها الشرعية.

(1) - التنهاوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ص1725.

(2) - البصري، أبو الحسن، المعتمد في أصول الفقه، ج2 ص995.

(3) - الشوكاني، (محمد بن علي بن محمد)، "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، تح: أبو مصعب محمد بن سعيد البدرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مؤسسة الكتب الثقافية، ط7، بيروت لبنان 1417 هـ، 1997 م، ص49.

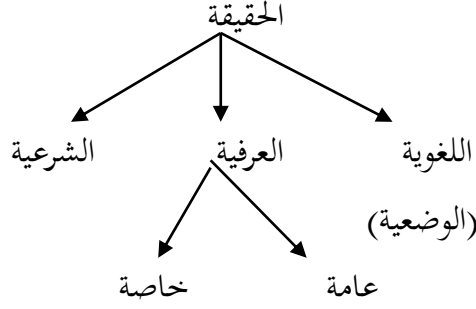
(4) - ينظر: القرابي، شرح تنقيح الفصول، ص41.

(5) - الباقلاني، (أبو بكر محمد بن الطيب)، التقريب والإرشاد الصغير، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2، 1418 هـ، 1998 م، ج1، ص387.

(6) - ينظر: القرابي، شرح تنقيح الفصول، ص41.

(7) - ينظر: الرازي الموصول من علم الأصول، ج1 ص308.

ومذهب الجمهور من الأصوليين أنّ الألفاظ الشرعية حقائق شرعية بوضع الشارع؛ وحجتهم في ذلك أنّ هذه الألفاظ عند إطلاقها في عرف الشرع؛ أنّ "المتبادر من معناها هو معناها الشرعي وهذه علامة الحقيقة، وكذلك لجواز صيرورتها بالغلبة حقائق عرفية خاصة لأهل الشرع"⁽¹⁾. ويمكن إجمال أقسام الحقيقة في الشكل رقم (1):



شكل رقم (3)

3-1-2- أقسام الحقيقة من حيث تبادر المعنى:

هناك تقسيم آخر للحقيقة من حيث تبادر المعنى إلى الذهن، أي بحسب فهم المراد من اللفظ فتنقسم إلى مفردة ومركبة:

أ- المفردة:

الحقيقة المفردة "هي ما أفيد بها ما هو الأسبق إلى فهم العارفين بالاصطلاح عند سماعها"⁽²⁾، أي أن اللفظة المستعملة في سياق معين تحتمل معنى حقيقيا واحدا؛ هو المتبادر إلى الأذهان في عرف السامعين لا تزامها حقائق أخرى.

ب- الحقيقة المشتركة:

"هي ما أفيد بها معنى يساويه غيره في السبق إلى الفهم عند سماع أهل الاصطلاح لها"⁽³⁾. فالمعنى المتبادر عند إطلاق اللفظة التي أفادت الحقيقة المشتركة بين الحقائق اللغوية، فيكون المعنى مشتركا ومتساويا عند الإطلاق وعند الفهم، وفي هذه الحقيقة تدخل الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية"⁽⁴⁾.

(1) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ص 49 ، 50

(2) - البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 2 ص 996.

(3) - المرجع نفسه، ج 2 ص 996.

(4) - المرجع نفسه، ج 2 ص 996.

3-1-3- فائدة في معرفة الحقائق وأقسامها:

إنّ عرض الحقائق بأنواعها وأقسامها، يقودنا إلى معرفة دلالة الألفاظ حسب سياقها و ورودها وأعرافها المستعملة فيها؛ فمتى كان اللفظ دالاً بحسب عرفه الذي ورد فيه؛ كان المعنى أسبق إلى السمع والفهم؛ ذلك أنّ معاني الألفاظ بحسب سياقها وأعرافها الواردة فيها؛ فمعرفة أنواع الحقائق تمكّن من استعمال الألفاظ بحسب ما تداولت فيه، "فاللغوية هي الأصل، والعرفية نقل عنها، والشرع نقل عن اللغة والعرف"⁽¹⁾؛ ومعرفة الألفاظ المتداولة في العرف، الذي استعملت فيه، يقود إلى معرفة حقيقة الوضع، إذّ الواضع في الحقيقة اللغوية غير الواضع في الحقيقة العرفية، والعرفية الخاصة والعرفية العامة، وغير الواضع في الحقيقة الشرعية، ومعرفة الواضع في هذه الحقائق والأعراف، يقود إلى تحقيق استعمال لغوي جيد؛ فالاستعمال المستند إلى وضع صحيح، والجاري على قانون العرف إن حاد عنه عدّ استعمالاً غير صحيح، وغير حامل للإفادة، ومن ثمة فهو مخلٌ بالعملية التواصلية.

إنّ معرفة الحقائق هو عناية بالعبارة المستعملة؛ والعناية بالعبارة هو عناية بالمعنى، والعناية بالمعنى عناية بعملية التخاطب التي من أجلها انتظمت الألفاظ اللغوية، و من ثم عملية تواصلية ناجحة.

3-2- المجاز عند الأصوليين:

المجاز هو القسم الثاني من أقسام الألفاظ بحسب الاستعمال، "ودراسته جرت على مظهرين في الدرس اللغوي القديم: أحدهما علمي يسعى إلى اثباته، والآخر أدبي يعتمد على الذوق الخاص بالعربية"⁽²⁾، ومدار الدراسة العلمية التي اتخذها الأصوليون، هي ما تتضح به الفكرة ويطباقها الواقع، فكانت دراستهم للمجاز من حيث وقوعه في اللغة، "وإنّ كانت تطبيقاتهم تدور حول النصوص الشرعية، إلا أنّ تلك النصوص هي بلغة العرب وما تصالحوا عليه"⁽³⁾، ولعل طبيعة اللغة العلمية عند الأصوليين والتي اعتمدت في دراسة النصوص، تسعى إلى اثبات الأفكار ومطابقتها للواقع؛ فكانت دراسة المجاز علمية تسعى إلى اثباته، بعدّه القسم الثاني من عوارض الألفاظ.

(1) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص154.

(2) - مهدي، (صالح)، المجاز في البلاغة العربية، دار الدعوة ط 1 حماة- سورية، 1394هـ، 1974م ص11.

(3) - ينظر: عبد الغفار (السيد أحمد)، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د ط)، سنة

1996م، ص102.

3-2-أ- المجاز لغة:

المجاز في أصل اللّغة "مأخوذ من الجواز وهو الانتقال من حال إلى حال"⁽¹⁾ وهو بذلك يقابل الحقيقة التي هي الثابتة.

3-2-ب- المجاز اصطلاحاً:

المجاز في عرف الأصوليين هو مصطلح مخصوص بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها، أي أن المجاز في "عرف الأصوليين صفة عارضة للفظ حين استعماله تصرفه عن الحقيقة الوضعية والعرفية وعن الشرعية"⁽²⁾.

وقد عرفه (أبو الحسن البصري) بأنه: "ما أفيد به معنى مصطلحاً عليه، غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب فيها"⁽³⁾؛ أي أنّ المجاز هو اللفظ المفيد الجائز استعماله في غير موضعه الأصلي في عملية التخاطب، وذلك يخرج اللفظ غير المفيد الذي يخل بعملية التواصل.

وعرفه (القرافي) بأنه: "استعمال اللفظ في غير ما وضع له في العرف الذي وقع به التخاطب، لعلاقة بينهما"⁽⁴⁾، فقد زاد (القرافي) في هذا التعريف شرط (العلاقة) وهي الواصلة بين الوضع الأول؛ سواء كان عرفياً لغوياً أو شرعياً، والاستعمال المجازي الجديد، في عملية التخاطب و المعتبرة فيه العلاقة، وتُستثنى من المجاز "الألفاظ المنقولة للأعلام "كجعفر" لانعدام العلاقة بين أصله اللغوي؛ الذي هو النهر الصغير، واستعماله الجديد؛ الذي هو الشخص المخصوص"⁽⁵⁾.

وعرفه (ابن الحاجب) بقوله: "اللفظ المستعمل في غير وضع أول، على وجه يصح"⁽⁶⁾، فقد زاد (ابن الحاجب) في تعريفه شرطاً آخر هو صحة الاستعمال في وضع جديد معقول، وذلك "احترازاً عن مثل استعمال لفظ الأرض في السماء، وهذا معنى قولهم لعلاقة بينهما"⁽⁷⁾.

وقوله: "في غير وضع أول؛ أي أنّ اللفظ المستعمل في الحقائق الناتجة عن الاستعمال تكون بمثابة وضع ثان؛ كالعرفية والشرعية؛ ولأنّ اللفظ "قبل الاستعمال لا يوصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازاً، لخروجه عن

(1) - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 53.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1 ص 53.

(3) - البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1 ص 16.

(4) - ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 42.

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ص 43.

(6) - الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج 1 ص 505.

(7) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1 ص 505.

حد كل واحد منهما⁽¹⁾ وبشوته في الحقائق المستعمل فيها، وتحوّله عنها إلى غيرها؛ يكون مجازاً فيها، فهو بذلك ينقسم بحسبها إلى أربع مجازات: "لغوياً عرفية وشرعية، فالأول كالأسد في الرجل الشجاع، والثاني كالدابة في مطلق ما دب، والثالث كالجوهر في النفيس، والرابع كالصلاة في الدعاء"⁽²⁾.

3-2-1- المناسبة بين اللفظ والمعني في المجاز عند الأصوليين:

اعتبار المناسبة في استعمال اللفظ في غير ما وضع له بين الشيء الأول الموضوع له اللفظ أصلاً، والشيء الثاني الموضوع له اللفظ مجازاً، يجعل العلاقة واقعة، واتصال المعنى الأول بالثاني ممكناً وحاصلاً، مما يجعل الذهن ينتقل من مبدأ التصور إلى مبدأ التجسيد والمطابقة في الواقع، فينتج فهماً وتفسيراً جيداً للكلام؛ ورغم زوال الرابطة المنطقية في بعض الأحيان، والتي تجسدها التراكمات والصور والتعابير في نظام الدوال الجديد، في تعالقتها مع بعضها البعض، والتي بُني عليها الوضع الأول، فالاتصال بين المعنيين المجازي والحقيقي تجسده العلاقة التي هي "اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له"⁽³⁾؛ أي اتصال المعنى المراد الناتج عن اللفظ المستعمل بالشيء الموضوع له، وهذا الموضوع له هو الشيء الذي وضع له اللفظ، حقيقة في أول الوضع، والاتصال بين الموضوع له الأول والموضوع له الثاني يكون صورة ومعنى؛ لأن لكل "موجود متصور تكون له صورة ومعنى"⁽⁴⁾؛ أي تصور وتصديق، أو بتعبير آخر؛ تصور وتجسيد في الواقع، والعلاقة بين المعنيين عند الأصوليين ذات وظيفة تداولية فهي المسوغ لانتقال الدال من المدلول الأول الثابت، إلى المدلول الثاني المتحول، فتفضي عليه إفادة في الكلام، وانتفاء هذه العلاقة؛ يصير وضعاً غير متعارف عليه، والعلاقة تجعل العقل ينتقل بين المدلولين؛ ليفهم السامع قصد المتكلم عند وجود القرينة؛ التي نقلها مشابهة ثابتة للمدلول الثاني؛ "فتكون معقولة (كالأسد للشجاع) أو محسوسة عند إطلاقه على المنقوش على الجدار"⁽⁵⁾.

والعلاقة المعتبرة بين المدلولين (الحقيقي والمجازي)، والمشاركة بينهما كما بيّنها (الشوكاني)، أن تجعل "الاتصال معنوياً وصورياً، فالاتصال المعنوي يكون في الاستعارة لعلاقة المشابهة لصفة ثابتة مشهورة، لا صفة منتفية"⁽⁶⁾، فتكون بذلك صفة مشتركة بين المعنيين، وثبوت المعنى في الصفة المشتركة بين المعنيين

(1) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص55.

(2) - ينظر: القراني، شرح التنقيح، ص42.

(3) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص52.

(4) - السرخسي، (أبو بكر أحمد بن أبي سهل)، أصول السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفعاني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، ، 1414هـ، 1993هـ، ج1ص178.

(5) - ينظر: الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول، ج2، ص178.

(6) - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص52.

المجازي والحقيقي؛ تحددها إرادة المتكلم وسياق كلامه أو يحددها الواقع مع القرينة المصاحبة للكلام، والاتصال الصوري المعتبر في المجاز المرسل؛ هو تجسيد للمعنى لعلاقة غير المشابهة؛ لانتقاء التشخيص في الواقع، والمعنى في هذه الحالة تحدده العلاقات المعتبرة، وهي علاقات مؤسّسة للمعنى المستعمل على المعنى الأصلي؛ والتي هي طريق المجاز، والمناسبة بينهما والمعتبر نوعها أيضا تجعل الكلام جار على قانون "العرب ونظمهم المعتبر لهذه المناسبة"⁽¹⁾.

إنّ جريان الكلام على قانون العرب في المجاز، باعتبار العلاقة والمناسبة بين اللفظ في الوضع الأول والمنقول إليه في المجاز، يوجب على المتكلم أن يكون عارفا بطرق كلامهم؛ في حقائقهم ومجازاتهم وما يعتبرونه في ذلك، فشرط العلاقة والمناسبة التي يشدّد عليها الأصوليون عند نقل اللفظ في المجاز؛ يجعل "تعيين اللفظ بإزاء المعنى المجازي مفهوما، والفهم يستلزم الدلالة، فلا دلالة عندهم في المجاز إذا لم تعتبر العلاقة"⁽²⁾، والعلاقة التي يقيمها المتكلم عند نقله للفظ؛ تقدير منه لإرادة مسمى اللفظ الحقيقي المنتقل عن وضعه الأول؛ فيحقق بذلك سمة تداولية تكون أمانة عن نيته في التواصل.

إنّ بحث الأصوليين لمختلف العلاقات في المجاز واعتبارهم لها؛ هو ضبط للاستعمالات اللغوية، ومحاولة منهم لرصد المعنى، وتقييده من خلال معرفة الأصل؛ الذي انتقل منه اللفظ الحامل للمعنى، وأين استقر في عرف استعماله، وما هي العلاقة التي تربط الأصل بالطارئ عليه، وما هي الصفة المشتركة بين الموضوع له الأول والمنقول إليه اللفظ؟

إنّ الصفة المنقولة شرطها الظهور؛ لينتقل الذهن بين المعنيين الوضعي والمجازي، والشيء الخارجي؛ فالظهور يحدد المعنى المقصود؛ فشرط المعنى الظهور والوضوح؛ الذي يزيل "الالتباس عن المتلقي في مفهوم المعنى المنقول إليه اللفظ؛ مما يسهّل انتقال الذهن منه إلى الصفة المشتركة باعتبارها ثابتة في المعنى الموضوع له ومع وجود القرينة تجعل اللفظ مخصصا للمعنى الموضوع له الثاني"⁽³⁾.

3-2-2- علاقات المجاز:

اختلف الأصوليون في عدد علاقات المجاز، ولعل اختلافهم هذا راجع إلى بحث كل واحد منهم عن المعنى وحصره في جهة وقوعه، فقد جعلها (البيضاوي) في كتابه المنهاج اثنا عشر علاقة و (السبكي) شارح

(1) - أمير بادشاه، (محمد أمين)، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه؛ الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية

لابن همام الاسكندري، دار الباز، مكة المكرمة، (د ط)، (د س)، ج 2، ص 3.

(2) - الإيجي، شرح مختصر المنتهي الأصولي لابن الحاجب، ج 1 ص 517.

(3) - المرجع نفسه، ج 1 ص 518.

المنهاج وضّحها ووضّح المتداخل منها وزاد عليها حتى أوصلها إلى ست وثلاثين علاقة⁽¹⁾ ومنهم من عدّها إلى خمس وعشرين نوعاً، ومنهم من عدّها أحد عشر نوعاً، و "ذهب بعض الأصوليين إلى أن جميع علاقات المجاز محصورة في الاتصال صورة ومعنى"⁽²⁾ ، أما (ابن الحاجب) فحصرها في خمس علاقات هي⁽³⁾:

- الاشتراك في الشكل.
 - الاشتراك في الصفة (شرط هذه الصفة أن تكون ظاهرة).
 - ما كان عليه: مثل: العبد للمعتق.
 - آيل إليها: أي ما يكون عليه؛ مثل: الأستاذ للطالب.
 - المجاورة: مثل: الجزء، الكل، الحال، الظرف، التلازم.
 - ووجه الحصر عند ابن الحاجب أن المجاورة تعم جميع العلاقات.
- أما أشهر العلاقات في المجاز كما صححه العلماء على حد قول (الجرجاني) هي خمسة وعشرون نوعاً⁽⁴⁾

1/السببية، 2/المسبية، 3/الكلية، 4/الجزئية، 5/اللازم، 6/الملزوم، 7/المشابهة، 8/المطلق للمقيد، 9/المقيد للمطلق، 10/الخاص للعام، 11/العام للخاص، 12/حذف المضاف، 13/اثبات المضاف، 14/المجاورة، 15/ما يؤول إليه، 16/ما كان عليه، 17/المحلية، 18/الحال للمحال، 19/المقيد للمطلق، 20/البديلة، 21/النكرة في الاثبات للعموم، 22/الضد للضد، 23/المعرف بالألف واللام لواحد نكرة، 24/الحذف، 25/الزيادة.

3-2-3- القرينة عند الأصوليين:

من العناصر التي يجب توفرها في الخطاب المجازي عنصر القرينة فقد أولى لها الأصوليون اهتماماً كبيراً ما نجده في كتبهم رغم أنهم لم يفرّدوا لها مبحثاً خاصاً بها وسنحاول بيان ما مراد بالقرينة عند الأصوليين وكيف تسهم في فهم التركيب المجازي عندهم.

أ- **القرينة لغة:** " القرينة في أصل اللّغة من الاقتران، وقارن الشيء اقترن به وصاحبه وقرنت الشيء بالشيء وصلته، والقرين المصاحب"⁽¹⁾؛ فمحمل ما تدل عليه القرينة في اللّغة الضم والملازمة.

(1)- السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص321.

(2)- الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج1 ص518.

(3)- المرجع نفسه، ج1، ص517.

(4)- الجرجاني، حاشية الجرجاني على شرح المنتهى الأصولي، ج1، ص520، 521.

ب- **القرينة اصطلاحاً:** رغم كثرة تداول هذه اللفظة في دراسات الأصوليين وكتبهم، " ورغم أهميتها في استنباط الأحكام الشرعية وثباتها وتبدلها"⁽²⁾، فلا نجدهم يفرّدون لها مبحثاً خاصاً؛ وإنما جاء عرضاً في طيات كتبهم في مسائل مختلفة ومتفرقة، ولعل ذلك راجع إلى استقرار مفهومها وبيانه في عرفهم. ومن التعريفات التي يمكن إيرادها هنا:

1- (الباجي) فقد عرفها في سياق حديثه عن الأمر والحظر "أن القرينة إنما هي ما يُبيّن معنى اللفظ وذلك يكون بما يوافق المعنى المفسر وبمآثله، ولا يكون بما يضره ويخالفه"⁽³⁾، وتبعه الشيرازي في تعريفها بقوله: "القرينة ما يبين معنى اللفظ ويفسره"⁽⁴⁾.

2- أمّا أبو الخطاب الكلوزاني فقد عرفها بأنّها "بيان لما أريد باللفظ في عرف الشرع والعادة"⁽⁵⁾

3- (الجرجاني) بقوله: "أمر يشير إلى المطلوب"⁽⁶⁾.

4- (التهناوي) عرفها بقوله: "الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه"⁽⁷⁾.

5- (وهبة الزحيلي) عرفها بقوله: "هي ما يذكره المتكلم لتعيين المعنى المراد، أو لبيان أنّ المعنى الحقيقي غير مراد"⁽⁸⁾.

وبغض النظر عن كون هذه التعريفات شاملة أو ممتنعة في الإحاطة بمفهوم القرينة، إلاّ أنّهم في تعريفاتهم لها يلتقون في مفهوم واحد؛ هو كون القرينة دليلاً يسهم في بيان المعنى المراد من اللفظ؛ ومن ثم اكتشاف مراد المتكلم، وبناء على أنّ "القرينة في فحواها الاصطلاحية وكونها دليلاً أو أمارة؛ تؤلف المعنى المركزي للمصطلح في التراث الأصولي"⁽⁹⁾، فما ينصبه المتكلم في كلامه، ويكون مصاحباً له وأمارة عليه؛ يكون دليلاً على مراده فيمكن السامع من الوصول إليه، فتكون القرينة المصاحبة للكلام دليلاً؛ بعدّ الدليل هو "

(1) - ابن منظور، (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة (ق، ر، ن).

(2) - الزرقاء، (مصطفى أحمد)، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، سنة 1418هـ، 1998م، ص935.

(4) - الباجي، (أبو الوليد سليمان بن خلف)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط1، 1409هـ، 1989م، ج1، ص206.

(4) - الشيرازي، (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف)، التبصرة في أصول الفقه، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1403هـ، 1983م، ص39.

(5) - الكلوزاني، (أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن)، التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني، جدة ط1، 1406هـ، 1985م، ج1، ص183.

(6) - الجرجاني، معجم التعريفات، ص146.

(7) - التهناوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ص1315.

(8) - الزحيلي، (وهبة)، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، ط1، 1406هـ، 1986م، ج1، ص297.

(9) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص36.

المظهر للدلالة"⁽¹⁾، وكون القرينة دلالة أو دليلاً أو أمارة أو علامة؛ فالعلم بما يستلزم العلم بدلالاتها، والعلم بدلالاتها يوصل إلى ما دلت عليه دلالة تعيين أو دلالة بيان على مراد المتكلم.

3-2-4- أقسام المجاز:

قسم الأصوليون المجاز إلى ثلاثة أقسام بحسب وضعه، والموضوع له، وبحسب هيئته⁽²⁾.

1- بحسب الوضع:

أي بحسب وقوعه في المحل الذي وقع فيه التخاطب، والمحل العرف أو الاصطلاح الذي وقع فيه اللفظ وينتمي إليه؛ فإذا تجاوز أو انتقل عن أصله عُرفَ المجاز به وهو بهذا ينقسم إلى لغوي وعرفي وشرعي؛ فيصير بذلك المجاز بحسب الوضع ينقسم إلى أربع مجازات:⁽³⁾

أ- المجاز اللغوي:

يضرب الأصوليون مثالا عن هذا القسم من المجاز بلفظ الأسد الذي تجاوز به عن أصله واستعمل في الرجل الشجاع.

ب- المجاز العرفي:

المجاز هنا ينقسم بحسب ما انقسم إليه العرف؛ أي إلى عام وخاص:

2-1- المجاز العرفي العام: كاستعمال لفظ الدابة في مطلق ما دب؛ إذ هي في حقيقتها العرفية العامة تستعمل في مطلق ما دب.

2-2- المجاز العرفي الخاص: كاستعمال لفظ الجوهر في النفيس.

2-3- المجاز الشرعي: كاستعمال لفظ الصلاة في الدعاء؛ إذ استعمالها في الأركان المخصوصة حقيقة شرعية؛ فاستعمالها في الدعاء مجاز شرعي.

و المجاز بحسب الوضع ينقسم بحسب العرف الذي يدرس فيه؛ فكلما زادت تقسيمات الأعراف زادت تقسيمات المجاز، فيقال المجاز النحوي، والمجاز الاقتصادي، والمجاز الفلسفي، والمجاز السياسي، فالألفاظ المتحولة عن أعرافها إلى أعراف أخرى تعتبر مجازات، كما اعتبرت الألفاظ المتحولة عن اللغة وعن العرف العام والخاص والشرعي مجازات.

⁽¹⁾ - يونس علي ، علم التخاطب الإسلامي، ص65.

⁽²⁾ - القراني، شرح تنقيح الفصول، ص43 وما بعدها.

⁽³⁾ - المرجع نفسه، ص42.

2- بحسب الموضوع له:

المجاز بحسب الموضوع له هو القسم الثاني من أقسام المجاز وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

2-أ- **المجاز المفرد**: كإطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، فالأسد "لفظ موضوع لمعنى مفرد فتحول إلى مفرد آخر عن موضوع له حقيقة"⁽¹⁾.

2-ب- **المجاز في التركيب**: يقع هذا المجاز في "الجملة؛ بأن يسند الفعل فيها إلى غير ما ألفه المتكلم"⁽²⁾، كقوله تعالى: **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا** [يوسف: 82].

2-ج- **المجاز المفرد والمركب**: وهو أن يجتمع المجاز المفرد والمجاز في التركيب، في قول واحد، ويمثل الأصوليون لذلك بقولهم: "أحياني اكتحالي بطلعتك" فالإيحاء بالاكتحال مجاز مفرد واسناد الإحياء إلى الاكتحال مجاز في التركيب، لأن ذلك مضاف إلى الله عز وجل حقيقة⁽³⁾.

والمجاز بحسب الموضوع له، في تقسيماته الثلاثة (المفرد والمركب أو هما معا) يكون بحسب العلاقة الموجودة فيه فإن كان لعلاقة المشابهة كان استعارة، وغير المشابهة يكون مجازا مرسلًا، وهي سائر العلاقات، وقد اختلف الأصوليون في مجاز التركيب، هل هو مجاز لغوي أم هو مجاز عقلي؟، "والخلاف الواقع بينهم راجع إلى اختلافهم في المركبات، هل هي موضوعة أم غير موضوعة؟؛ فذهب الجمهور إلى أنّها موضوعة، فيكون المجاز في التركيب لغويًا"⁽⁴⁾، أي أن الخروج عن كل ما هو موضوع لغوي يصبح مجازًا لغويًا، فالمركبات في الجملة اسنادها خارج على ما عهد فيها؛ أي أن المركبات في الاسناد موقوفة على نظام ما وضعه واضع اللغة أصلاً، وإن كانت غير موضوعة فالإسناد كله عقلي لا دخل للغة فيه، أي أنّ واضع اللغة لما وضع ألفاظها وجعلها خاصة بمسئولها وحوز التصرف فيها، كيفما شاء المتكلم أو المستعمل أسندها، فيكون المجاز هنا عقلياً يحكم عليه وفق نظام العقل لا نظام اللغة، فقولنا:

- "أُنبَت المطر الزرع"

الاسناد في هذا التركيب صحيح من حيث النظام اللغوي النحوي؛ الذي يتشكل من فعل وفاعل ومفعول به.

1- **فإسناد الفعل (أُنبَت) إلى (المطر)؛ إن كان واضع اللغة يجوز هذا؛ فهو حقيقة وإن كان لا يجوز فهو مجاز.**

(1) - الأمير باد شاه، تيسير التحرير، ج1، ص11.

(2) - ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص43.

(3) - المرجع نفسه، ص43.

(4) - ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص218.

2- وإن كان العقل يقبل أو يعتقد أن المطر هو الذي يقوم بفعل الانبات؛ فهو حقيقة لا مجاز، وإن كان لا يعتقد بذلك فهو مجاز عقلي لا حقيقة.

3 - أن حمل الأقوال في التراكيب أو الأسانيد على الحقيقة أو المجاز؛ راجع إلى اعتقاد المتكلم أو راجع إلى اعتقاد السامع مراد المتكلم أو مجاله المعرفي، بناء على أن حمل الأقوال منطلق من اعتقاد السامع مراد المتكلم؛ فيحمله على مراد المتكلم إن كان يقصد من لفظه الحقيقة أم المجاز، والحمل على الحقيقة أولى تحرياً للمعنى، فإن كان الحامل (السامع) لا يعتقد أن المتكلم لا يقبل بالخروج اللغوي والتحوّل عنه، ولا يأخذ بأنّ واضح اللّغة لا يميز مثل هذه التجاوزات في اللّغة وتراكيبيها، حمل كلامه على المجاز لا على حقيقة، وإن كان يعتقد العكس؛ أنّ واضح اللّغة يميز مثل هذه التجاوزات عدّ كلامه حقيقة لا مجازاً.

ففي المثال السابق إن كان يقبل المتكلم يعتقد بأنّ المطر هو الذي قام بفعل الانبات فإنّ كلامه يحمل على ما يعتقدوه وهذا ما يدخل فيه المجاز المعرفي، أي المجاز يحمل على المعتقد المعرفي للمتكلم، الذي يعتقد السامع ويضعه في الحساب، فمثلاً السامع لم يتكلم يُعتقد أنّه مسلم الذي لا يعتقد بأنّ المطر لا يقوم بفعل الانبات، وأنّ الله عز وجل هو الذي يقوم بذلك، يكون هذا المجاز مجازاً معرفياً لأنّه خرج عن حد المعرفة التي يعتقدونها، وقس على ذلك باقي العبارات والتراكيب التي تفسر في حقل معرفي؛ على أنّها مجاز أو حقيقة، وعلى حسب هذا فالحمل على المجاز، أو الحمل على الحقيقة، على حسب إرادة المتكلم، واعتقاد السامع مرادّه والتجوز فيه يكون بحسب حقله المعرفي الذي يعتقدوه؛ فإن تجاوز اللّغة سُمي لغوياً وإن تجاوز العقل سُمي عقلياً وإن تجاوز المعرفة سُمي معرفياً.

3- بحسب هيئته:

قسم المجاز هنا بحسب خفائه وجلائه؛ أي بحسب رجحانه وعدمه، "فالخفي كالأسد للرجل الشجاع، والجلي الراجح كالذّابة للحمّار"⁽¹⁾.

3-أ- الخفي: "هو الذي لا يفهم إلا بقرينة توجب الصرف عن الحقيقة إليه"⁽²⁾؛ فالجواز في هذه الحالة خفي تظهر القرينة التي تصاحبه وجوباً لتبيّن أن المراد من هذا القول هو هذا المعنى؛ "مثل الصلاة إذا أطلقت فهي العبادة المعروفة المخصوصة بأركانها حتى ترد قرينة تصرفها عن هذا المعنى إلى معناها الأصلي اللّغوي"⁽³⁾.

(1) - القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 44.

(2) - المرجع نفسه، ص 44.

(3) - المرجع نفسه، ص 45.

3-ب- الجلي الراجح: هو الغالب المستعمل في عرفه؛ لا يفهم منه إلا بدون قرينة مصاحبة وهو منقول عن الشرع أو العرف العام أو الخاص، "والنقل هنا يعني غلبة الاستعمال حتى ترد قرينة تصرف عما غلب الاستعمال فيه"⁽¹⁾.

4 - مناقشة تداولية للحقيقة والمجاز عند الأصوليين:

قد بحث الأصوليون الحقيقة والمجاز من جهة إمكانية تصور المعنى، وإمكانية قبول الأقوال، ومطابقة الأفكار للواقع، وإمكانية قبولها أو ردها وضعاً أو عقلاً أو عرفاً؛ فمن جهة المجاز إمكانية الجمع بين اللفظ الموضوع له والمنقول إليه، وإيجاد العلاقة التي تحدد وقوع الفكرة، وإمكانية الوقوع هي إمكانية المطابقة للواقع؛ فقد بحث الأصوليون العلاقات المختلفة في الاستعمالات بين اللفظ والمعنى، في الخطابات الفعلية المتحققة في السياقات الممكنة، والتي تتمكن من رصد الواقع الكلامي؛ بوصفه ثابتاً في أصل الوضع، وسياقات وروده متغيرة، ومن أجل ضبط هذا التغيير ووضع لكل نمط كلامي مبدأ حوارياً في الأسانيد اللغوية المختلفة، يمكن من خلالها تحقيق ما يصبو إليه الفعل الكلامي في حد ذاته، وعند وقوعه لأول مرة في سياق التواصل.

ومن جهة الحقيقة؛ أيضاً إمكانية تحديد الفكرة المطابقة للواقع؛ بمطابقة الكلام في أصل وضعه؛ بما استعمل فيه؛ فالتعريفات التي سبقت للحقيقة في كتب الأصول؛ تمكننا من برهنة ما ذهبوا إليه، وما تحاول التداولية الوصول إليه؛ إذ أنّ الحقيقة عند الأصوليين هي استعمال اللفظ فيما وضع له في أصل التخاطب، وأصل التخاطب كما رأينا هو المجال المتداول فيه اللفظ، والمحدد لدلالته عرفاً أو لغة أو اعتقاداً؛ ولما كان حمل الأقوال عند الأصوليين على ما يعتقد السامع من مراد المتكلم؛ هذا المتكلم الذي يسعى إلى نقل الوقائع كما هي؛ بواسطة ألفاظ يختارها؛ تكون في لاعتقاده أو مطابقة لذلك الواقع، وتصديقا منه لها من خلال الحكم عليها سلباً أو إيجاباً؛ فإسنادها إلى وقائعها يكون تحقيقاً أو انتفاء لها، وبذلك تكون الحقيقة في مفهومها العام هو استعمال اللفظ الحامل للدلالة ولل فکر، المطابق للواقع المتعارف عليه، والحامل للدلالة هو المفيد عند الأصوليين، هذا الواقع المتشكل في لغة حاملة لتصور المتكلم كما يعتقد؛ وبذلك تكون الحقيقة هي الفكرة التي تحملها الألفاظ المستعملة والمتداولة والمطابقة لاعتقاد المتكلم في خطابه، والتي تهيئ للسامع الحكم عليها من خلال حكم مستعملها عليها؛ إذ اعتقاد السامع مراد المتكلم هو الحكم على أفكاره سلباً أو إيجاباً، ومن ثمة تكون الحقيقة هي الفكرة المطابقة لما يعتقد حقا.

وإن كان ذلك ما استخلصناه عند الأصوليين، فالفكرة "التي تسعى إليها التداولية حديثاً هي مطابقة ما نعتده حقيقة في عالم مثالي مطلق، عند تحليل الخطابات؛ في مسارات تأويلية متنوعة؛ في السياقات

(1) - المرجع نفسه، ص 45.

الفعلية والممكنة"⁽¹⁾، ففلسفة اللغة العادية تعتبر الحقائق التي تتجسد فيها الأقوال والخطابات نسبية، والتي "تسعى إلى ترجيحها بنتائج دائما ما تكون نسبية ومتنوعة ومتغيرة"⁽²⁾؛ فواقع التحليل الذي تعمل عليه التداولية في مثل ألفاظ لغوية مستعملة، تكون دلالاتها مبهمة تفتقر دائما إلى ما يفسرها ويحدد مسارها الدلالي والتداولي؛ "من مثل العناصر الإشارية والضمائر؛ فإن افتقارها في بعض الأحيان إلى مرجعها الذي يعتبره "أوستن" شرطا أساسيا في عملية الإخبار، فلا يمكن الحكم على هذه الملفوظات بالصحة أو الخطأ، إن كان المقصد فعلا هو الإخبار، إذا كان فعلا يقتضيه الواقع، في ظل شروط معينة مع مقصد صادق، فالإخبار شرطه المقصدية وهو يقع على المتكلم لا على الألفاظ وحدها"⁽³⁾، ومبدأ القصدية هذا يعزز مبدأ الاعتقاد الذي بدوره يعزز مبدأ المطابقة للواقع، في ظل الشروط الممكنة أو المعينة أو المصاحبة لفعل التلفظ، و الذي تحدده المسارات الفعلية لألفاظ الخطاب في تحققها الفعلي، في العملية التواصلية التي يسعى إليها المتكلمون أولا وأخيرا.

5-الصريح والكناية:

بعد الحقيقة والمجاز تناول الأصوليون الصريح والكناية بعدهم قسمين آخرين من أقسام استعمال الكلام ، فالحقيقة - كما رأينا- هي استعمال اللفظ في ما وضع له، والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، علاقة بينهما، وحقيقة الصريح والكناية راجع إلى التعبير عن مراد المتكلم وقصده؛ فإن ظهر المراد من اللفظ صار المعنى صريحا وإن خفي صار كناية، فالحقيقة والمجاز قسمين من أقسام الصريح والكناية يدخلان تحت أحد هذين القسمين بحسب الظهور والخفاء.

5-1-1-الصريح:

5-1-1-أ- الصريح لغة: "الخالص النقي من كل شيء، وهو أيضا التبيين من تبين الأمر انكشف"⁽⁴⁾.

5-1-1-ب- الصريح اصطلاحا: الصريح في اصطلاح الأصوليين عرّف كالآتي:

- عرفه (السرخسي): كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة كان أو مجازا"⁽⁵⁾

- وعرفه (الزركشي): ما انكشف المراد منه في نفسه فيدخل في المفسر والمحكم"⁽¹⁾.

(1) بلانشيه (فيليب)، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية ط 1 سنة ، 2007ص132.

(2) - المرجع نفسه، ص 132

(3) - ينظر المرجع نفسه، ص 133

(4) - ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 228.

(5) - السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص 187.

- وعرفه (البزدوي): ما ظهر المراد منه ظهورا بينا؛ أي انكشف انكشافا تاما؛ وهو احترازا عن الظاهر⁽²⁾.

فمن هذه التعريفات يتبين لنا أن الصريح مستوى من مستويات المعنى في النصوص المختلفة فهو بذلك يقابل الظاهر؛ والصريح إذا ظهر المراد منه ظهورا بينا صار بمنزلة الظاهر وكذلك بمنزلة المحكم فالتكلم بهذا اللفظ أراد ان يبين المراد فخرج به حقيقة او مجازا. وبحسب هذه التعريفات أيضا؛ فإنّ الصريح تدخل تحته قسمي الحقيقة والمجاز فينقسم إلى قسمين صريح حقيقي وصريح مجازي:

5-2-1- الصريح الحقيقي: الصريح الحقيقي هو اللفظ المستعمل في موضوعه؛ "مثل ألفاظ التعاقد مثل: (بعت) و(اشترت) و (وكلت) و(تزوجت) و(طلقت). وسائر الألفاظ التي تدل على مراد المتكلم؛ دون توقف على شيء آخر"⁽³⁾

5-2-2- الصريح المجازي: "وهي العبارات التي يقصد بها غير معناها الحقيقي؛ فلو قال قائل لا اضع قدما في دار فلان فانه شائع بين الناس أنّ المراد عدم الدخول لا مجرد وضع القدم فيه"⁽⁴⁾ فهذه العبارات يقصد بها غير ظاهر لفظها وإن كان صريحا لشيوعه بين الناس أنّ المراد منها ظاهرها مثال ذلك العبارات الشائعة عرفا أنّ المراد منها غير المصرح به، وعدم إرادة هذا المعنى المصرح به يصير مجاز مشهورا فيهم من حين إطلاقه ان المراد به غير المصرح به، والمثال السابق لا اضع قدما في دار فلان عبارة صريحة اريد بها الكل بعلاقة جزئية؛ فصرح بالجزء وأراد الكل، فصار الجزء مجازا عن الكل.

وطريقة استثمار الأصوليين للأحكام من الألفاظ الصريحة مثل: "ألفاظ العقود، والبيوع، والطلاق؛ فالصريح يتعلق الحكم به تعلقا لا يحتاج إلى نية؛ فإذا قال قائل: أنت طالق؛ يقع الطلاق قضاء ولا يصدق في أنّه نوى الخلاص عن القيد؛ لأنّ اللفظ صريح في الطلاق فيحكم القاضي بظاهره"⁽⁵⁾. فلو قوع المعنى

(1) - الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص249.

(2) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص102.

(3) - يعقوب، (عبد الرحيم)، تيسير الوصول إلى علم الأصول، مكتبة العبيكان، الرياض، ط2 سنة 1431هـ، 2010م، ج2، ص184.

(4) - المرجع نفسه، ج2، ص184.

(5) - المرجع نفسه، ج2، ص185.

المراد في التعبير الكنائي يشترط مصاحبة النية؛ التي تدل على إرادة ذلك المعنى حقيقة؛ فلو قال تعبيراً كنائياً مجازياً؛ فالمتكلم مطالب لبيان ذلك لتعلق الحكم الشرعي أساساً على النية والإرادة.

5-2 الكناية:

5-2-1- لغة: "من الفعل كنى يكنو، وهي التكلم بالشيء وإرادة غيره"⁽¹⁾. فمجمّل ما تدل عليه اللفظة لغة؛ هو إطلاق اللفظ وإرادة معنى مخالف له أو إرادة معنى مستتر فيه.

5-2-2- اصطلاحاً: الكناية في الاصطلاح يراد بها اللفظ الذي "استتر معناه بحسب الاستعمال، ولا يفهم إلا بقريئة؛ سواء كان حقيقة أو مجازاً"⁽²⁾؛ فالمعنى في الكناية مستتر لا يعرف المراد منه، إلا بقريئة؛ وهي تشمل الحقيقة والمجاز؛ وبحسب هذا التعريف فكلا التعبيرين الحقيقي والمجازي يحتاجان إلى القريئة لبيان المراد؛ وذلك لاشتباه في المعنى أو في المراد.

ودخول الحقيقة والمجاز تحت قسم الكناية؛ راجع إلى أنّ الحقيقة المتداولة غير المهجورة "تعتبر تصريحاً والمهجورة غير المستعملة التي غلب عليها المجاز تعتبر كناية"⁽³⁾، وبهذا الاعتبار ما يحدّد صراحة العبارة وكنايتها هو الاستعمال المتداول المشهور وغير المشهور، وهذا التعريف من جهة الاستعمال أي أن الكناية هنا عرفت بحسب الاستعمال حقيقة أو مجازاً "ومن الأصوليين من عرفها باعتبار ما يحتمله اللفظ من حقيقة أو مجاز فقد رد (ابن الأثير) ذلك واعتبر أنّ تعريف الكناية بهذه الصفة لا يعبرّ بدقة عنها لأنه ليس كل لفظ يدل على المعنى وإطلاقه كناية"⁽⁴⁾.

(1) - الفيروزآبادي، البحر المحيط، ص 1329.

(2) - يعقوب، (عبد الرحيم)، تيسير الوصول إلى علم الأصول، ج 2، ص 185.

(3) - التهنواوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 1 ص 1384.

(4) - ينظر : حمادي (إدريس)، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز التقني العربي، ط 1، بيروت، 1994، ص 155.

5-2-3- أقسام الكناية عند الأصوليين: قسم الاصوليون الكناية الى قسمين:

5-2-3-1- كناية الحقيقة: هي القسم الأول من اقسام الكناية حسب الاستعمال الكناية الحقيقة؛ "مثل الضمائر وذلك لاستتار المراد عند استعمالها؛ كنقل الكلام دون ان يفهمه الاخرون مثل قولك قابل صاحبك وسلمته الأمانة"⁽¹⁾.

5-2-3-2- كناية المجاز:

القسم الثاني من أقسام الكناية حسب الاستعمال كناية المجاز؛ ومثالها إطلاق المسبب وإرادة السبب وذلك مثل قول الرجل لامرأته: (اعتدي) قاصدا طلاقها لأنّ الفعل (اعتدي) أمر بمطلق العدّ والحساب ولكن التقييد بالنية يراد به أيام العدة، وهو مجاز مرسل من جهة أنّه أراد به الطلاق الذي هو سبب العدة من إطلاق المسبب الذي هو العدة⁽²⁾.

أما استنباط الحكم من مثل هذه العبارات الكنائية الحقيقية أو المجازية؛ فمثلا لو قال رجل لزوجته: (الحقي بأهلك) فالطلاق في هذه الحالة يقع حسب ما ذهب إليه الحنفية، أو بالنية كما ذهب إليه غيرهم"⁽³⁾.

6- المشترك اللفظي:

اختصاص المسميات بألفاظها، سمة تنفرد بها كل لغة؛ تحقيقا لكل شيء خارجي؛ تمّ تصوّره أو إدراكه، وتعيينه بشيء يدل عليه في تلك اللغة، وتصديقا لتلك الأشياء في الأعيان المجردة، وتسهيلا لعمية التواصل في الفضاءات المختلفة والسياقات الفعلية والممكنة؛ فقد تكون في اللغة الواحدة ألفاظ مشتركة لأشياء ومعان متواردة، فوجب أن يكون كل لفظ دال على مدلوله واضحا مستقلا ومحدّدا؛ فقد وجدت في اللغة ألفاظ مشتركة في "المفهوم العام، تدل على شيء واحد مشترك بينها؛ اشتراكا معنويا أو اشتراكا لفظيا؛ فتكون هذه الألفاظ موضوعة على سبيل البديل من دون مرجح"⁽⁴⁾، والذي عليه الأصوليون في دراسة المشترك هو المشترك اللفظي دون المعنوي وذلك راجع إلى⁽⁵⁾:

(1) - تيسير الوصول الى علم الأصول ج 2، ص 185.

(2) - المرجع نفسه، ج 2، ص 185.

(3) - المرجع نفسه، ج 2، ص 185.

(4) - ينظر: التهنوي كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج 1، ص 202.

(5) - الزلمي، (مصطفى إبراهيم)، أصول الفقه في نسيجه الجديد، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، ط 10، سنة

2002م. ج 2 ص 377.

- الاستغناء عن بيان أحكام المشترك المعنوي ببيان أحكام المطلق والمقيد.
- أنهم كانوا بصدد اشتراك الألفاظ بين المعاني، والمشارك المعنوي من صفات المعاني دون الألفاظ.

6-1- تعريف المشترك:

- 6-1-أ- تعريف المشترك لغة: ذكر ابن فارس في مقاييس اللغة مادة أنّ (شرك) تدل على تدل على المقارنة وخلاف الانفراد⁽¹⁾.

6-1-ب- تعريف المشترك اصطلاحاً:

عرّف المشترك في اصطلاح الأصوليين بحسب الوضع الأول وبحسب الاستعمال:

فمن عرفه بحسب الوضع نجد:

- (الرازي): عرفه بقوله "اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً"⁽²⁾؛ فالألفاظ الموضوعية الحاملة للمعاني المشتركة تكون حقيقة لا مجازاً وهي موضوعة بالإطلاق الأول دون ان يدخلها الاستعمال .

- (القرافي): عرفه باللفظ الموضوع لكل واحد من المعنيين فأكثر"⁽³⁾. المشترك عند (القرافي) بحسب تعريفه هذا يشمل عدة معان وهي موضوعة أي غير مستعملة، وقولهم وضعاً أولاً أو باللفظ الموضوع؛ لأنّ الاستعمال في بعض الأحيان يزيل صفة الاشتراك؛ لوجود إرادة المعنى حين الاستعمال، فعبروا عليه باللفظ الموضوع دون اللفظ المستعمل.

- ومن عرفه بحسب الاستعمال نجد:

- (الشاشي) بقوله: "ما وضع لمعنيين مختلفين أو لمعان مختلفة الحقائق"⁽⁴⁾؛ فقوله مختلفة الحقائق يشمل الحقائق اللغوية المعروفة؛ وذلك ناتج عن الاستعمال؛ بأن يستعمل اللفظ في أصله دالاً على معنى، ويستعمل في حقيقة عرفية أو شرعية دالاً على معنى آخر.

⁽³⁾- ابن فارس، (أبو الحسين احمد بن زكريا)، معجم مقاييس اللغة تح: عبد السلام هارون دار الجيل بيروت لبنان 1420هـ، 1999م ط 2، ج 3، ص 265.

⁽²⁾- الرازي، الحصول من علم الأصول، ج 1، ص 261.

⁽³⁾- القرافي، شرح تنقيح الفصول ص 30.

⁽⁴⁾- الشاشي، أصول الشاشي، ص 28.

والمشترك عند الأصوليين؛ من حيث كونه لفظا دالا على معنيين فأكثر والموضوع لحقيقتين مختلفتين، يخرج المجاز الناتج عن كون اللفظ دالا بالاشتراك؛ بصفة النقل الطارئة عليه في الحقائق العرفية أو الشرعية وهو قول (الرازي): (وضعا أولا)؛ فقد بينه (الرازي) بقوله: "احترازا عما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره مجازا"⁽¹⁾، وكذلك يخرج اللفظ المتواطئ؛ لأنه "يتناول في حقيقته الماهيات لا من يث هي؛ بل من حيث كونها مشتركة في معنى واحد"⁽²⁾؛ ودلالة المشترك تعرف بغير النظر في إرادة المتكلم لأن ذلك راجع إلى الوضع"⁽³⁾.

6-1-ج- استعمال اللفظ المشترك:

تناول الأصوليون استعمال اللفظ المشترك في التركيب ودرسوا إمكانية تعبير كل لفظ عن وجه معناه؛ فهل يستعمل اللفظ المشترك في الخطابات إذا امتنع الجمع بين معانيه؟ "أي إذا لم يعلم المتكلم أي المعنيين يستعمل؛ لخفاء دلالة اللفظ عليه؛ فقد ذهب الأصوليون في ذلك مذهبين⁽⁴⁾:

- الجواز: قاله الشافعي واختاره ابن الحاجب.

- عدم الجواز: واختاره الإمام (فخر الدين الرازي)، وقيل يمتنع ذلك في اللفظ المفرد، ويجوز في التشبيه والجمع لتعددده، وأورد (الآمدي) عن (أبي الحسين البصري) أنه يجوز في النفي دون الإثبات؛ لأن السلب يفيد العموم فيتعدد بخلاف الإثبات.

ومع جواز استعمال اللفظ المشترك في الخطاب؛ فقد بحث الأصوليون طرق حمل اللفظ المشترك على معانيه، "هل يحمل اللفظ الصالح للمعنيين عليهما معا إذا لم تقم قرينة على ذلك؟ فالأصوليون فيص ذلك على مذهبين⁽⁵⁾:

- يجب حمل اللفظ المشترك على معنييه؛ لأنّ تحصيل المعنى في الخطاب أولى، ولمعرفة مراد المتكلم، ولأنّ عدم الحمل ولو على معنى واحد يعطل العملية التواصلية.

- امتناع استعمال المشترك في جميع معانيه حتى تقوم القرينة وتدلل على معناه، وهو بذلك يكون مجملا؛ لانعدام القرائن التي تعيّن أحد معاني .

(1) - ينظر: الرازي، المحصول من علم الأصول ج1، ص162

(2) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 45.

(3) - البخاري، كشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج1، ص60.

(4) - الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص176

(5) - المرجع السابق، ص 177.

إنّ اعتناء الأصوليين بالمشترك وجواز استعمال أحد معانيه أو استعمالها معاً، هو اعتناء بالعملية التواصلية وحرصاً على تقصي المعنى ومعرفة مراد المتكلم وكذلك حرصاً على وقوع التفاهم من أجل الوصول إلى مراد المتكلم وقصده.

6-1-د- تفسير النص المتضمن المشترك اللفظي:

من أجل رصد المعنى وضبطه في الألفاظ المشتركة المتضمنة في النصوص، وضبط مقاصد المتكلمين من ذلك، فقد وضع الأصوليون شروطاً لحمل النصوص المتضمنة الألفاظ المشتركة "فحكمه عندهم التوقف على اعتقاد حقيقة معنى معيّن من المعاني حتى يقوم دليل مرجح لهذا المعنى"⁽¹⁾ فإذا وردت قرينة دالة على رجحان معنى دون آخر حمل على المعنى الراجح "وإن انتفت هذه القرينة ودار المشترك بين الاشتراك والجاز فمن الأصوليين من قال بحمله على الجاز لان الجاز أكثر وقوعاً من المشترك"⁽²⁾.
ومن الأصوليين من حملوا اللفظ على الاشتراك دون الجاز؛ "لأنّ في رأيهم أن الحمل على المشترك فيه اتساع للكلام مثل: قرأت المرأة؛ أي حاضت أو طهرت. والجاز لا يشتق منه إلا إذا كان حقيقة وأنه مخالف للظاهر"⁽³⁾، وبهذا يتضح أن الأصوليين همهم المعنى بمطابقته للواقع؛ ذرءاً لعدم وقوع المتلقي في الغلط فيعمل اللفظ على ما هو مفيد عنده، وكذلك اللفظ المشترك يحمل على عرفه الذي اطرده فيه؛ لأن الاطراد ينفي قضية الاضطراب في المعنى "فلو دار بين اللغوي والشرعي يحمل على الشرعي"⁽⁴⁾.

6-1-هـ- انتفاء القرينة في استعمال اللفظ المشترك:

قد اختلف الأصوليون في استعمال اللفظ المشترك، عند انتفاء القرينة؛ التي تحدد معناه على قولين:
1- يجوز استعمال المشترك في معنييه؛ بشرط أن لا يكونا ضدين ولا نقيضين؛ وهو مذهب الشافعي والباقلاني والقاضي عبد الجبار وأبو علي الجبائي⁽⁵⁾.
2- عدم جواز ذلك وهو مذهب أبو هاشم و الكرخي والبصري وفخر الدين الرازي، وقد ارجعوا سبب ذلك إلى قصد المتكلم؛ حيث أنّه لا يمكنه أن يقصد جميع مفاهيم المشترك لغة؛ لا حقيقة ولا مجازاً"⁽⁶⁾

(1) - سويد، (محمد أمين)، تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تح: مصطفى سعيد الخن، دار القلم، دمشق، ط 1، سنة 1412هـ، 1991م، ص 132.

(2) - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 57.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 57.

(4) - ينظر: خلاف (عبد الوهاب)، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، شباب الأزهر، ط 8، (دس)، ص 177.

(5) - الأسنوي، الإبهام في شرح المنهاج، ج 3 ص 652.

(6) - المرجع نفسه، ج 3 ص 654.

وهذا راجع إلى أنّ المتكلم يعبر عن قصده بلفظ يحتمل معنى واحداً، وإن عبّر عن قصده بالمشترك؛ وجب بيان مراده وإلا أوقع المتلقي في الغلط؛ وهذا مبدأ تعاوني اشترطه المانعون من استعمال اللفظ المشترك؛ حيث يجب على المتكلم أن يكون متعاوناً مع المتلقي في العملية التواصلية، و في ادراك المعنى تحقيقاً للتواصل؛ وهذا ما ذهب إليه الغزالي حين رأى "أنّ حمل المشترك على العموم، أي على جميع معانيه، غير ممكن لأنّ اللفظ المشترك لم يوضع لمعان مجتمعة؛ ولأنّ العرب لا تستعمله كذلك؛ إلا على سبيل البدل، ويذكر (الغزالي) في هذا السياق خصيصة من خصائص اللفظ المشترك في الدلالة على مسمياته التي هي البدل، أو تشابه نسبة المفهوم عند السكوت على الجميع، لا في الدلالة، ونسبة الفعل في إمكان وقوعه على كل وجه، وبهذا يكون المشترك غير متساو في معانيه وإنّما التسوية بالوهم بين المتشابهات" (1).

ويوضح (الغزالي) حمل المشترك على الحقيقة أو المجاز بلفظ "التكاح الذي هو للوطء، والعقد، ولفظ اللمس للوطء في قوله تعالى: " وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا " [النساء: 22]، وقوله تعالى: " أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ " [النساء: 43]؛ فالأول على الوطء واللمس جميعاً، والثاني على الوطء واللمس جميعاً، هذا عند (الشافعي)، أمّا (الغزالي) فيحمله على ما حملها الشافعي لتعلق أحدهما بالآخر لأنّ المس مقدمة الوطء والنكاح يراد للوطء وهو مقدمته" (2)، وعلى حسب هذا، فالمشترك عند (الغزالي) يحمل على حسب التصور الحاصل فيه أو ما وقع عليه المعنى، إن انتفى التشابه بين المعنيين، ويحمل عنده على المعنيين إذا كان التشابه قائماً؛ وذلك راجع لتعلق كل معنى بالآخر، وتعلق المعنى بالآخر وضع له لفظ واحد يدل على معنيين مشتركين، و مثاله قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ" [الأحزاب: 56]؛ فالصلاة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار؛ فالمعنيان مختلفان واللفظ مشترك، وقد أريد به المعنيان جميعاً، و (الغزالي) يرى أن الصلاة على النبي ﷺ في الآية السابقة أريد بها معنى مشترك بين المعنيين وهو العناية بأمر النبي ﷺ لشرفه وحرمته والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار ودعاء ومن الأمة دعاء وصلاة عليه" (3).

7- الترادف:

من الألفاظ بحسب الوضع عند الأصوليين الألفاظ المترادفة وفي هذا العنصر نبين كيفية التعامل معها ان وقعت في التركيب.

7-أ- الترادف لغة :

(1)-ينظر: الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2 ص 141.

(2)-ينظر: المرجع نفسه، ج 2 ص 142.

(3)- الغزالي، المستصفي ج 2 ص 143.

جاء في القاموس المحيط "الرّدْف - بالكسر - الراكب خلف الراكب وتبع الشيء للشيء إذا جاء بعده"⁽¹⁾

7-ب- الترادف اصطلاحاً:

عرّفه الغزالي بقوله: "هو الألفاظ المفردة المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد، كالخمر والعقار والليث والأسد والسّهم والنشاب، وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله، أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق"⁽²⁾، فحسب تعريف (الغزالي)؛ فاللفظ المرادف للفظ آخر هو اللفظ الذي يوافقه في المعنى الوضعي أو الاستعمالي، فإذا تناول اللفظ الأول معنى معين بوجه معين تناوله اللفظ المرادف له بذلك الوجه المعين من غير فرق.

3- وعرّفه (الزركشي) بقوله: الترادف هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد"⁽³⁾.

4- وعرف في معجم مصطلح أصول الفقه، أنّ الترادف عبارة عن اتحاد كلمتين أو أكثر في المفهوم لا في الملفوظ كلفظي (قطة) و (هرة) ولفظ دلالة النصّ ومفهوم الموافقة عند بعض الأصوليين"⁽⁴⁾، وحسب هذا التعريف الأخير؛ فالترادف يشمل الألفاظ الموضوعية في اللّغة، ويشمل المصطلحات المتفق عليها، ولعل ما يُقصد هنا أن المترادف يدخل تحت قاعدة (لا مشاحة في الاصطلاح).

7-1- الترادف والتركيب اللغوي:

نتناول قضية الترادف عند الأصوليين من منظور الاستعمال اللغوي؛ إذا ورد لفظ يدل على معنى معين وله ألفاظ أخرى في اللغة، هل يمكن استبدال لفظ مكان لفظ آخر؟ وما هي الأحكام الناتجة عن ذلك؟

إنّ دراسة الأصوليين لقضية الترادف جاءت من حيث استعماله في التركيب هل يجوز استبدال لفظ مكان لفظ في التركيب إن كانا مترادفين؟، وهي مسألة نوقشت عندهم من حيث الألفاظ في وضعها العام التابع للتصور الحاصل، بكلية أو جزئية، فهل اللفظ المرادف للفظ آخر يجوز إقامته مكان مرادفه؟ يقول (الإسنوي): "هل يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر حيث يصح النطق بأحدهما في التركيب يلزم أن يصح النطق فيه بالآخر"⁽⁵⁾، وقد انقسم الأصوليون في ذلك إلى مذاهب:

(1) ينظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص 815. وينظر: ابن منظور، لسان العرب ج9، ص114.

(2) الغزالي المستصفي من علم الأصول ج1، ص75.

(3) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص 105.

(4) هيثم (هلال)، معجم مصطلح أصول الفقه ص129.

(5) الأسنوي، (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط 2 بيروت، سنة 1400هـ 1981م، ص 161.

1- جواز وقوع المترادف مكان الآخر وهو مذهب (ابن الحاجب)، حيث يقول: "يقع كل من المترادفين مكان الآخر لأنه بمعناه ولا حجر في التركيب"⁽¹⁾؛ (فابن الحاجب) يرى جواز أن يقع اللفظ مكان اللفظ المرادف له لأنه في معناه وهذا عنده من "باب اللزوم لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ فإذا صح النطق مع أحد اللفظين، وجب ضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر"⁽²⁾، وقول (الزركشي) أنّ التركيب فائدته المعنى دون ما حواه من ألفاظ، يجعل التركيب بهذه الصفة من عوارض الألفاظ دون المعاني، وهذا ما بيّنه (الرازي) أيضا في المحصول في سياق رده على هذا الرأي "لأنّ في رأيه أن المتبادر من ذلك هو الأصح لأن فائدة المترادفين أن يفيد كل واحد منها عين فائدة الآخر فالمعنى لما صح أن يضم إلى معنى حينما يكون مدلولاً لأحد اللفظين لا بد وأن يبقى بتلك الصفة حال كونه مدلولاً للفظ الثاني؛ لأنّ صحة الضم من عوارض المعاني لا من عوارض الألفاظ"⁽³⁾؛ ومن كلام (الرازي) أن اتصاف لفظ بصفة الترادف مع لفظ آخر يجب بقاء تلك الصفة للفظ على حالها فيكون إحلاله مكانه بموجب تلك الصفة.

2- لا يجب إحلال لفظ مكان لفظ آخر مرادف له: وهو قول (الرازي) في المحصول أن التركيب من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني ومنه "فإبدال لفظ مكان لفظ آخر مرادف له لا يجوز؛ ويضرب (الرازي) مثالا عن ذلك أنّ لفظا من العربية لا يجوز استبداله بلفظ من الفارسية مرادف له فالامتناع عنده واقع من جهة المعاني لا من جهة الألفاظ، وإذا كان هذا هو المعول عليه في لغتين مختلفتين فلا يجوز في اللغة الواحدة"⁽⁴⁾.

3- أمّا المذهب الثالث: فيرى أنّه إذا كان من لغة واحدة فجائز وإن كان من مختلفتين فغير جائز؛ وهذا هو قول (البيضاوي)؛ وحجته في ذلك "أنّ هذا إذا كانا من لغة واحدة وجب لما قلناه أولا وإن كانا من لغتين فلا؛ لأنّ إحدى اللغتين بالنسبة للأخرى مهملة، فاختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل إلى مستعمل"⁽⁵⁾.

أمّا تطبيق الأحكام واستنباطها من الألفاظ المترادفة في استعمالاتها في التراكيب اللغوية فيمثلون لها بتكبيرة الإحرام، تصح بغير العربية إن لم يحسن العربية، وإن أحسنها فلا، لِمَا في الصلاة من التعبد، بل

(1) - ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ج 1، ص 230.

(2) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 2، ص 109.

(3) - الرازي، المحصول من علم الأصول، ج 1، ص 256، 257.

(4) - ينظر: الرازي، المحصول من علم الأصول، ج 1 ص 257.

(5) - المرجع نفسه، ص 162.

لو أتى بالعربية ولكن عبّر بالرحمن أو الرحيم فإنه لا يصح أيضا على الصحيح⁽¹⁾ أي لو قال في مكان الله أكبر الرحمن أكبر أو الرحيم أكبر وهو يحسن العربية فلا يصح.

(1) – المرجع نفسه، ص163.

الفصل الثاني:

الخطاب من حيث

الوضع

تمهيد:

بعد أن رأينا في الفصل السابق أنّ الحدود اللغوية- في مستواها الأول الوضعي الثابت- والتي هي تواضعات صورية مجردة من شوائب الاستعمال، والمستوى الثاني؛ الذي تتحدد مدلولاتها وفقا لمراد المتكلم؛ حقيقة أو مجازا؛ صراحة أو كناية، فهذه المستويات تتم ضمن مستوى واحد هو مستوى اللغة؛ حيث تدرك ماهية الأشياء المدلول عليها في هذا المستوى؛ بحصول صورتها في الذهن؛ تصورا أو تصديقا، مما يتيح تعيينها على ما هي عليه بشيء يدل عليها، وما يدل عليها؛ يجعل الذهن ينتقل عند الإطلاق بين الأشياء وما تدل عليه انتقالا يتيح له (الذهن) إدراك هذه الأشياء بالتصور الحاصل، هذا التصور الحاصل يمكننا من "دراسة المعنى عند إطلاق اللفظ وتعيينه"⁽¹⁾؛ فالإطلاق يثبت الأصالة للفظ، والتعيين يثبت أصالة الأشياء على ما هي عليه، فالألفاظ من حيث دلالتها على الأشياء تصورا أو تصديقا كانت من نصيب دراسة الأصوليين؛ حين بحثوها من جهة الوضع "فالواضع عند وضعه لألفاظ اللغة لا بد له من تصور المعنى تصورا جزئيا، أو تصورا كليا؛ فإن كان هذا التصور جزئيا عيّن لفظا مخصوصا يدل عليه؛ فيكون الوضع خاصا، وإن كان هذا التصور عاما مندرجا تحته جزئيات عيّن ألفاظا تدل عليه؛ فيكون الوضع عاما"⁽²⁾؛ فتصور صورة الأشياء في الذهن؛ تعين على وضع الألفاظ لهذه الأشياء؛ بحسب صورتها الحاصلة، فإن كان الحاصل مندرجا تحت تصور كلي كان الوضع كليا عاما، وإن كان مندرجا تحت تصور جزئي؛ كان الوضع جزئيا خاصا، ومن هذا المنطلق بحث الأصوليون الألفاظ اللغوية، وقسموها بحسب التصور الحاصل في الوضع الأول، أو ما انتقلت إليه في المواضع، اللاحقة أو المنقولة إليها الألفاظ في الأعراف اللغوية.

1- الدال والصورة الذهنية:

إنّ تصور الأشياء بكلية أو جزئية؛ هما منطلقا الواضع عند وضعه للألفاظ؛ فيكون المفهوم المتبادر من اللفظ العام أو الخاص، أو اللفظ الموضوع بكلية أو جزئية لذلك الشيء الخارجي؛ لفظا عاما أو لفظا خاصا ولما كان التصور حصول صورة الشيء في العقل، "صار ذلك تصورا للمفهوم، وتصور الشيء بصورة كلية ووضع اللفظ له بتلك الصورة صار المفهوم كليا؛ ولما كان الكلي هو المعنى المشترك بين شيئين فصاعدا، صار المفهوم صادقا ومشتركا بين أشخاصه وأنواعه وأصنافه"⁽³⁾؛ أي إذا صدق التصور على

(1) - العجم رفيق، موسوعة أصول الفقه عند المسلمين ج1، ص447، نقلا عن رفيق العجم، أصول الشريعة الإسلامية.

(2) - الجرجاني، حاشية الجرجاني، ج1، ص ص663، 664.

(3) - القراني (شهاب الدين أحمد بن إدريس)، العقد المنظوم في العموم والخصوص، تح: أحمد الختم عبد الله، دار الكتيبى ط1

1420هـ، 1999م، ج 1ص145.

الماهيات يصدق على المفاهيم الداخلة تحتها، وكما يقع التصور يكون المفهوم؛ فإذا وقع التصور عاما كان المفهوم عاما، وإذا كان التصور جزئيا كان التصور جزئيا خاصا.

1-1- الكلية والجزئية:

إنّ صلاحية المعنى أن تندرج تحته أشياء في عدد أو جنس أو نوع، ويكون ذلك بالتصور الحاصل عند الوضع الأول، والمفهوم الحاصل المقيّد عند تلقي اللفظ الدال على حقائق الأشياء؛ فنتج عمليات تداولية تحدد المعاني وتقييد الاستعمال، مما يجعل الألفاظ خاضعة لمبدأ الوضع، ومبدأ الاستعمال في الأعراف المتحققة، فإذا كانت المفاهيم والصور غير قابلة للحصر - وهذا معنى الكلية - بأن "تدخل الأشياء تحت هذا التصور فتصير معانيها مشتركة بين شيئين فصاعدا"⁽¹⁾، وهنا يأتي المبدأ التداولي الذي يحدد المعنى ويزيل اللبس، وفق ما سطرّ في التصور الأول، وبذلك تكون عملية الاستعمال خاضعة لهذه المبادئ، والخضوع لمثل هذه المبادئ في مثل هذه التصورات الكلية الناتجة عنها مفاهيم كلية؛ يجعل الحوار قائما بين المتكلمين، وعملية التواصل ممكنة وحاصلة في السياقات المختلفة.

ويقابل تصور الأشياء بكلية تصورها بجزئية، والتصور بجزئية يجعل مفاهيم الأشياء المدرجة تحت هذا التصور؛ "لا تقبل وقوع الشركة في مفهومه، مثل قولك: "زيد"، وهذه شجرة، وهذا فرس"⁽²⁾؛ وبهذا يكون "الجزئي قسيم الكلي؛ باعتبار الكلي هو القابل للشركة في مفهومه، والجزئي هو غير القابل لها"⁽³⁾؛ وقد بين القراني أنّ الجزئي له تفسيران في عرف العلماء واصطلاحاتهم⁽⁴⁾:

1- خاص بالشخص المعين، مثل: "زيد"؛ لأنّه مندرج تحت كليّ؛ الذي هو الانسان.

2- صادق على الشخص؛ باعتباره مندرجا تحت كلي، وعلى الأجناس والأنواع مثل الانسان والحيوان، فإنّهما مندرجان تحت كلي، الذي هو الجسم النامي، أي أنّ الجزئي تنتفي عنه الكلية بالتعيين، وتنتفي عنه أيضا باندرجاه تحت الأمر الكلي، فكلما كان مندرجا تحت ما هو أعم منه؛ صار جزئيا خاصا.

فالتصور بكلية وتصور الأشياء بكلية هو أن يكون الحكم قابل لأن يقع على جميع الأفراد واحدا واحدا شاملا لهم ومستغرقا لهم؛ فيكون اللفظ الموضوع بتصور كلي كليا "شامل الحكم لكل فرد من

(1) - القراني، العقد المنظوم في العموم والخصوص، ج 1 ص 145.

(2) - الغزالي، (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد)، منطق تهافت الفلاسفة، المسمى معيار العلم، تح: سليمان دنيا، دار المعارف للطبع والنشر والتوزيع، (دط)، سنة 1961 ص 73.

(3) - (القراني)، العقد المنظوم في العموم والخصوص، ج 1 ص 146.

(4) - بنظر: المرجع نفسه، ج 1 ص 146.

أفراده"⁽¹⁾، وتصور الأشياء بجزئية هو أن يكون الحكم عليها جزئياً غير شامل لجميع أفرادها، فيكون اللفظ الموضوع لتلك الأشياء مندرجا تحت الكلي وخارجا عنده قبل تقرير حكمه"⁽²⁾، والحكم الواقع على جزئيات أفرادها عند إخراجها يكون حكما خاصا؛ فيكون اللفظ الموضوع لها لفظا خاصا. وبهذا يكون قد تقرر عند الأصوليين أن ما يقابل الكلية هو اللفظ العام، وما يقابل الجزئية هو اللفظ الخاص، فتصير دلالة العام دلالة كلية؛ وهي شاملة لجميع صيغ العموم، والضمائر بأسرها، وصيغ الجموع المنكرات، فإذا قال سيد لعبده مثلا: "لا تخرجوا" فإن دلالة ضمير الجمع "الواو"؛ دلالة كلية تشمل كل عبيده فردا فردا، واحدا واحدا على حياله، وكذلك الخبر في النفي مثل: "لا أغضب عليكم" فالمراد ثبوت الحكم لكل فرد دخل تحت مدلول الكاف"⁽³⁾

1-1-2- الفرق بين الكلية والكل والكلي:

يتضح الفرق بين الكلية والجزئية من خلال ما يدل عليه كل مصطلح في تطبيقاته في الواقع وما يدل عليه تصورا أو تصديقا الذي يتمثل في ما يصدق عليه أو ما يحيل عليه اللفظ العام فتبين دلالاته على معناه إما بكلية أو بكلي؛ وهنا نبين الفرق بين الكلية والكل والكلي وما هي الدلالات التي تدخل تحت كل مصطلح بعد الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام التي تدل عليها الألفاظ داخلة تحت التصور العام أو التصور الجزئي؛ والمقصود من كل مصطلح عند الأصوليين نبينه كالآتي:

أ- **الكلية:** دلالة الكلية في التصور العام يكون "الحكم على أفراد تلك المادة شاملا حتى لا يبقى فرد من أفراد تلك المادة إلا وشمله الحكم"⁽⁴⁾؛ فالحكم بكلية إحالة عامة على جميع الأفراد أو الذوات دون استثناء؛ فيكون حكم العام على جميع أفراد بطريق الكلية "ثابتا لكل بطريق الالتزام"⁽⁵⁾.

(1) - العثيمين (محمد بن صالح)، تقريب الحصول على لطائف الأصول من علم الأصول، تأليف: غازي بن مرشد بن خلف العتيبي، دار ابن الجوزي ط1، 1421هـ، ص 137.

(2) - الأسنوي، الإجماع في شرح المنهاج، ج 4 ص 1204.

(3) - العثيمين، تقريب الحصول، ص 141.

(4) - القراني، العقد المنظوم في العموم والخصوص، ج 1 ص 151، 150.

(5) - الأسنوي، التمهيد في تخریج الفروع على الأصول، ص 297.

ب- **الكلي**: دلالة الكلي "دلالة مشترك فيها كثيرون، كالجمل والعلم، الانسان، والحيوان؛ واللفظ الدال عليها يسمى مطلقاً"⁽¹⁾.

ج- **الكل**: هو أوسع وأشمل من الكلية؛ "لأنّ حكمها لا يقع على الكل؛ ولأنّه مجموع من حيث هو مجموع، فإذا قيل: "عندي عشرة" فقد يكون عنده تسعة فدلالته تكون دلالة تضمن"⁽²⁾، فدلالة الموضوع له داخلية تحت جزء الموضوع له ومتضمنة فيه.

2- **الحدود العامة والخاصة وإحالتها على المعنى**: بمقارنة هذه الحدود مقارنة تداولية وظيفية في الدرس الحديث نجد "أن مباحث العام والخاص في مقابل المطلق والمقيد يمثلان مباحث الإحالة"⁽³⁾ من حيث المفاهيم والدلالة وما تحيل عليه هو ما ينصرف إليه الذهن عند إطلاقه، وسنبين في هذا المبحث أوجه التقارب بين الإحالة بأنواعها في الدرس الحديث ومباحث العام والخاص في الدرس الأصولي.

2-أ- **الحدود العامة وإحالتها على المعنى**: استقر تعريف العام عند الأصوليين في الاصطلاح على ما اشترطوا فيه؛ من شرط الاستغراق وعدمه؛ فقد "اختلفوا في تعريفه اختلافا كبيرا، فتضاربت تعريفاتهم وتعدّدت، واختلافهم هذا راجع إلى شرط الاستغراق في اللفظ المفيد للعموم"⁽⁴⁾، وما يمكن إيرادها في تعريف العام في الاصطلاح ما يأتي:

- عرفه (أبو الحسين البصري): بـ "الكلام المستغرق لما يصلح له"⁽⁵⁾
- وعرفه (الغزالي): "بأنّه اللفظ الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا"⁽⁶⁾.
- وعرفه (الآمدي): "اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معاً"⁽⁷⁾.

(1) - المرجع السابق، ص 297.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 298.

(3) - المتوكل، (أحمد)، الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في البنية والوظيفة والنمط، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر 1431هـ، 2010م، ص 76.

(4) - ابن نجيم، (زيد الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي)، فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت، لبنان، 1422هـ، 2001م، ص 102.

(5) - البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1، ص 203.

(6) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 106.

(7) - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 218.

وكما أسلفنا أنّ اختلاف هذه التعريفات راجع إلى شرط الاستغراق، فمن قال بالاستغراق عدّ "خصوص الصيغ والمعاني التي تفيده الاستغراق في جميع الأفراد؛ فضبطوها، وجعلوا الاستغراق قيّدا لإخراج الصيغ التي لم يتحقق فيها الاستغراق، فجعلوا العام في اصطلاحهم لا يتحقق إلاّ بهذا القيد، وأمّا غير المُشترط للاستغراق" فقد جعل العام شاملا لهذه الصيغ بخصوصها، وشاملا لغيرها حتى وإن لم يتحقّق فيها الاستغراق"⁽¹⁾.

وقد اختلف الأصوليون في شرط الاستغراق؛ "فمنهم من اشترط استغراق اللفظ لما يصلح له ومنهم من لم يشترط"⁽²⁾؛ فإذا كان اللفظ مستغرقا لما يصلح له، كان حادا لجميع ما يخطر في ذهن المتكلم أو السامع؛ شرط أن يكون صالحا لما وضع له بالتصور الحاصل في الوضع الأول، في جنس أو أنواع الأفراد الداخلة تحت مفهومه، دون حصر في معين؛ وهو بهذا "يخرج أسماء الأعداد المحدودة التي وضعت وضعا واحدا لكثير"⁽³⁾، فاللفظ الدال على العموم؛ والذي يصدق على جميع أفراد مفهومه؛ الذي وضع له؛ يحيل إحالة عامة تشمل جميع الذوات؛ فهو بذلك يصدق على ذوات وأشياء متعددة غير محصورة.

(1) - ينظر: العلائي، (صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي)، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تح: علي معوض و عادل عبد الموجود، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ط1، بيروت لبنان، 1418هـ 1997م ص ص 10، 11.

(2) - ينظر: الملاحيون، (أحمد بن أبي سعيد) نور الأنوار في شرح المنار، تح: حافظ ثناء الله الزاهدي، (د ط) مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق الجامعة الإسلامية صادق آباد باكستان سنة 1419هـ 1998م، ج2 ص 11

(3) - محمود (حامد عثمان)، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، دار الزاحم للنشر والتوزيع، ط1، 1423هـ، 200م، ص203.

3- مجالات تحقق الحدود العامة: نقصد بمجالات تحقق الحدود العامة؛ مجالات إحالاتها انطلاقاً من التصور الحاصل في الذهن الذي يجعل اللفظ العام صادقاً على ما يصلح له؛ وصولاً إلى ما فيجعله متحققاً و واقعا، وهذه المجالات مجالات ثلاثة "مجال الواقع الخارجي، مجال الأذهان ومجال اللغة"⁽¹⁾.

3-أ- مجال الواقع: مجال الواقع يكون كل شيء فيه قائماً بذاته، فكل فرد من أفراد له صفاته الخاصة به فلا شركة بين الأشياء تخول العمومية بينهم، فالواقع لا عموم فيه؛ "لأن كل شيء فيه محدد ومعين، ولكل فرد من أفراد الواقع له صفاته الخاصة به؛ فكل شيء في الوجود منفرد بصفات خاصة به"⁽²⁾.

3-ب- مجال الذهن: مجال الذهن مجال تصور الأشياء لأول مرة عند إدراكها؛ مما يجعل "العموم في الذهن منعدم بين الأشياء المختلفة المتصورة التي انطبعت فيه لأول مرة، فالصورة الأولى تبقى هي نفسها عندما تتعرض لها صورة لاحقة"⁽³⁾، فالعقل عند تصور الأشياء له ميزة التفريق بينها عند انطباعها فيه؛ ما يجعل كل صورة لها خاصيتها المنفردة بما فيكون العموم منتقياً في الذهن.

3-ج- مجال اللغة: مجال اللغة هو المجال الذي يعين الأشياء بما تدل عليه؛ او ما تنوب عليه؛ فواضع اللغة "لما وضع الألفاظ المختلفة للأجناس المتعددة الأنواع وبعضها متعددة الأفراد، كانت هناك صفات تشترك فيها الأفراد والجنس الواحد، أو تشترك فيها أفراد النوع، ولذلك أمكن تصور العموم في الألفاظ"⁽⁴⁾، فالواضع عند وضعه اللفظ كاسم للأشخاص؛ فقد وضعه لكل واحد منهم، ولم يضعه لواحد دون الآخر؛ "وذلك اعتباراً للصفات التي يشتركون فيها هذه الصفات توحد بينهم فكان اللفظ العام بمثابة شيء جامع يجمعهم لا يخرج من تحتهم أحد"⁽⁵⁾.

وعن تصور الأشياء في الوقائع المختلفة ووضع الألفاظ الدالة عليها عموماً؛ فقد تستغرقها وقد لا تستغرقها، فالاستغراق صفة للفظ العام تجعله "شاملاً لجميع أفراد بحيث لا يخرج عنهم شيئاً"⁽⁶⁾ فهو بذلك يوجب للحد الإحالة على جميع أفراد الذين يدخلون تحته من غير حصر، و الاستغراق في اللفظ ليكون شاملاً لجميع ما يصدق عليه، يكون معتبراً من جهة الوضع المعبر فيه القصد، ، مثال ذلك في ألفاظ العموم كلمة (مَنْ) "لا تدل على الإحاطة ولا على الاجتماع والانفراد قصداً و إنما تَبَّت العموم فيها ضرورة

(1) - حمادي، (إدريس) الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 76.

(2) - المرجع نفسه، ص 76.

(3) - المرجع السابق، ص 76.

(4) - المرجع نفسه، ص 76.

(5) - المرجع نفسه، ص 76.

(6) - الجرجاني، معجم التعريفات، ص 23

إبهامها؛ مثلها مثل النكرة في سياق النفي"⁽¹⁾، والمقصود هنا بالإبهام عدم التّعيين؛ لأنّ انتفاء هذا الأخير يولد الإبهام، وتوليد الإبهام يجعل اللفظ صادقا على غير معين.

وعن استغراق اللفظ العام جميع ما يصلح له "فجمهور الأصوليين يشترطون ذلك؛ احترازا عن النكرات في الإثبات، مفردة أو مثناة أو مجموعة؛ مثل كلمة (رَجُل) فهو لفظ يصلح لكل ذكر من بني آدم لكنّه لا يستغرقهم؛ أي لا يشملهم جميعا، ومثله في المثني والجمع، وأما من لم يشترط الاستغراق فيكفي عندهم الجمعية لأنّ اللفظ في هذه الحالة شامل لكل ما يطلق عليه، حتى وإن كان لا يتناولهم جميعا"⁽²⁾.

وحقيقة الخلاف في شرط الشمول والاستغراق؛ في اللفظ العام عند الأصوليين، راجع إلى "مبدأ التصور في الوضع الأول للألفاظ؛ فتصور أمر متعلق بأمور متعددة؛ إنما يكون متصورا في المعاني الذهنية، فمن أثبت وضع الألفاظ بالتصور الذهني أثبت استغراق اللفظ لما يصلح له، ومن نفاها وجعلها بإزاء الموجودات نفى شرط الاستغراق"⁽³⁾، فقولنا: (رجل في الدار)، كان تصور (الرَجُل) بماهيته وصفاته بحسب وقوعها في الذهن كان حكمه عليه عاما مستغرقا لجميع ما يصلح له لفظ (الرَجُل)، وهو جميع رجال الدنيا، ومن تصور بحسب موقعه الخارجي يكون اللفظ شاملا له فقط لا يستغرق جميع ما يصلح له.

فالتصور الذهني يثبت الاستغراق للفظ، والتصور في الواقع ينفينه عنه، ومقتضى ذلك أنّ التصور في الذهن قد يقع على معين أو غير معين؛ فإذا وقع على غير معين كان الاستغراق حاصلا، وإذا وقع على معين يجعل الاستغراق منتفيا؛ بمعنى "أنّ اللفظ قد يكون خاصا بمعين، وقد يكون عاما، ولكنه غير صالح لجميع أفراد الذين يصلح لهم، كألفاظ النكرات نحو قولنا "رَجُل" فإنه عام على البدل غير عام على الجميع"⁽⁴⁾ وهذا على خلاف بين الأصوليين في عموم النكرة في جميع أحوالها كما سنبينه، "وكذلك أسماء الأعداد؛ فإنّها تصلح لكل ما تصدق عليه، لكنّها على سبيل البدل؛ لا على سبيل الاستغراق، فهي صالحة لمعيّن ولا تصلح للجميع"⁽⁵⁾.

ويرى (الجرجاني) "أنّ أسماء الأعداد مستغرقة لجميع ما تصلح له، لأنّها وضعت وضعا واحدا لكثير، وهو (هذا الوضع) مستغرق جميع ما يصلح له"⁽⁶⁾، فصفة الاستغراق هنا تشمل جمعا معينا محصورا داخل العدد يكون شاملا متناولا جامعا لما يصدق له؛ وذلك مثل قولنا "مائة رَجُل" فلفظ مائة يتناول جمعا من

(1) - البخاري (عبد العزيز) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج2 ص16.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ج2 ص53.

(3) - التفتازاني، حاشية التفتازاني على شرح المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ج2 ص588.

(4) - البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1 ص204. وينظر: حمادي (إدريس) الخطاب الشرعي، ص76،

(5) - حمادي (إدريس)، الخطاب الشرعي، ص76.

(6) - الجرجاني، معجم التعريفات، ص63.

الرجال يستغرقهم جميعا ولا يستغرق الرجال كجنس جميعا؛ أي أنه صالح لما يصدق عليه كوحدة معينة محصورة، ولا يصلح لوحدة غير محصورة، "لأن لفظ المائة لا يتناول إلا بعض ما يصلح له؛ وهو المائة الواحدة وليس متناولا لكل واحد من أفراد المئتين على سبيل الاستغراق"⁽¹⁾.

وتصور العموم في الذهن يكون عموما شموليا وعموما مطلقا، "والفرق بينهما أن العموم الشمولي كلي يحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كلي؛ من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكنه لا يحكم فيه على كل فرد فرد؛ بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة واحدة"⁽²⁾، فعموم الشمول تدخل تحته الألفاظ الدالة على ذوات غير معينة؛ أي غير محصورة في كمية، ولا عدد، وكذلك الجهة وعموم البدل؛ تدخل تحته أسماء الأعداد وما دل على معين، فشرط العموم الشمول عدم التعيين وعدم الحصر في كمية"⁽³⁾.

4- دلالة الحد العام:

اختلف الأصوليون حول دلالة اللفظ العام من حيث ما يصدق عليه أو ما يحيل عليه، هل هي دلالة قطعية أم دلالة ظنية؟ "وذلك من حيث أصل المعنى، ومن حيث دلالاته على كل فرد بخصوصه وعموم الأشخاص وعموم الأمكنة والأحوال والبقاع"⁽⁴⁾.

فدلالة العام من حيث الوضع دلالة قطعية "بلا خلاف، فهو يدل على جميع أفراد، وحكمه ثابت لجميع ما يتناوله، حتى يقوم دليل على تخصيصه"⁽⁵⁾، فاللفظ العام عند الأصوليين عام بذاته وأصل وضعه، فهو يحيل على ما يصدق عليه إحالة عامة مستغرقة تشمل جميع أفراد، وهذا بحسب ما تداول في وضعه الأول، أو استعماله الأول، وأن هذه الإحالة مفهومة في أصل وضعها الأول، فيكون تصور ما يصدق عليه اللفظ عاما حتى تقوم قرينة أو يقوم دليل على تخصيصه.

أما دلالاته على كل فرد بخصوصه؛ أي دلالاته على كل فرد بعينه؛ "فدلالة ظنية عند الشافعية، وعند الحنفية قطعية"⁽⁶⁾؛ ومحل النزاع في دلالة العام على أفراد بعينها نزاع تداولي؛ أي من حيث الاستعمال، وإعمال

(1) - السبكي، الإجماع في شرح المنهاج، ج2، ص91.

(2) - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ص200، 201.

(3) - المرجع نفسه، ص ص201، 200.

(4) - السبكي، (تاج الدين عبد الوهاب بن علي) جمع الجوامع في أصول الفقه، علق عليه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، سنة 1424 هـ 2003 م، ص 44.

(5) - ينظر: العراقي (ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم)، الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، تح: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية ط1، بيروت لبنان، 1425 هـ، 2004 م، ص 273.

(6) - ينظر: السبكي، جمع الجوامع، ص 44.

المخصصات أي بحسب اتصال القرائن به، "وتجرده عنها، فإن اقترن به ما يدل على عمومته فدلالته على أفراده قطعية مثل قوله تعالى: «وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» [البقرة: 282]، وقوله: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» [البقرة: 284]، وإن اقترن به ما يدل على أنه غير قابل للتعميم، يصير كالمحمل فيجب التوقف فيه إلى ظهور المراد منه"⁽¹⁾.

أما عموم الأشخاص "فهي عامة عند أكثر العلماء فما كان عاما في الأشخاص فهو عام في الأحوال"⁽²⁾؛ أي أن الأسماء التي تدل على الأشخاص ودخلها الألف واللام تكون إحالتها إحالة عامة، "وإن كان هناك معهود انصرفت إليه سواء كان هذا المعهود عرفيا أو شرعيا"⁽³⁾؛ أي أن الإحالة العامة تصبح إحالة تعيين إذا اقترن بالحد العام ما يدل على ذلك، سواء كان قيما عرفيا أو شرعيا، "وقال جمع من الأصوليين منهم (القرايبي) وتبعه في ذلك (قاضي الجبل)، أن عموم الأشخاص مطلقة في الأزمنة والبقاع والمتعلقات، فهذه الأربع لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم في غيرها، حتى يوجد لفظ يقتضي العموم مثال ذلك: إذا قال قائل: "لأصومن الأيام" و "أصومن في جميع البقاع" و "ولا عصيت الله في جميع الأحوال" و "لأشتغلن بتحصيل جميع المعلومات"⁽⁴⁾، أما (ابن دقيق العيد) فله رأي مخالف لما سبق، "فهو يرى أن الصيغ الدالة على العموم إذا أحالت على الذوات؛ يكون الحكم دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ، ولا يخرج عنها إلا بدليل يخصها فمن أخرج شيئا من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم"⁽⁵⁾،

5- أقسام الإحالة في الحد العام: تنقسم إحالة الحد العام عند الأصوليين بحسب عمومته إلى ثلاثة أقسام وذلك حسب إحالته الثابتة:

1- عام أريد به العموم قطعا: هذا النوع باق على عمومته كما وقع في أصل اللغة؛ فيكون قد "وضع عاما واستعمل عاما"⁽⁶⁾، ويكون هذا النوع شاملا على قرينة تنفي احتمال تخصيصه مثاله قوله تعالى: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» [هود: 06]، فهذا النوع عام لا خاص فيه⁽⁷⁾.

(1)- العراقي، الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، ص 273، وينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 114.

(2)- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 145.

(3)- ينظر: ابن اللحام (أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد البعلبي)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تح: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ط 1، سنة 1418هـ 1998م، ص 265.

(4)- ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 116.

(5)- ينظر: المرجع نفسه، ج 3، ص 117.

(6)- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج 1 ص 426.

(7)- ينظر الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 1 ص 250.

2- عام أريد به الخصوص قطعاً: العام الذي يراد بيه الخصوص في هذه الحالة "يكون شاملاً على قرينة تثبت الخصوص فيه"⁽¹⁾؛ مثل قوله تعالى: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** [آل عمران:97]، وهذا النوع من العموم يثبت تخصيصه بالاستعمال فيكون خاصاً به، أو بإحدى قرائن التخصيص، يقول (السيوطي): «هو ما وضع في الأصل عاماً ثم خص في الاستعمال ببعض أفرادهِ»⁽²⁾، أي أنه صادق على بعض أفرادهِ لا كلها بدليل اتصل به أو لم يتصل به.

3- عام مطلق: الحد العام الذي يحيل على مطلق في جنسه هو الحد الذي "لم تصحبه قرينة تدل على عمومهِ أو خصوصهِ"⁽³⁾؛ أي لم ترد قرينة أو دليل تخصيص يبين خصوصهِ، أو عمومهِ وهذا الدال على العموم "يبقى عاماً حتى يرد دليل يثبت عمومهِ أو خصوصهِ"⁽⁴⁾.

أما (ابن حزم الظاهري) فله تقسيم غير تقسيم الأصوليين، فهو يرى أنّ العموم في اللفظ يكون بحسب ما يقتضيه اللفظ، لا بحسب التصور الحاصل في الذهن، فالعموم عنده "ما اقتضته اللفظة فقط دون ما لا تقتضيه"⁽⁵⁾، فهو بذلك ينفي ما تصدق عليه دلالة اللفظ وما يصدق عليه التصور الحاصل في الذهن، وإتّما بمعنى اللفظ فقط؛ أي بظاهر اللفظ فقط؛ فكان تقسيمه كما يأتي:

1- عموم يراد به العموم: "معنى ذلك أنه يحمل على ما يقتضيه لفظه، وهذا النوع عنده يتفرع إلى ثلاثة أقسام"⁽⁶⁾:

- أ- بحسب النوع: وهذا يعم أنواعاً كثيرة؛ مثل له (ابن حزم) بقوله تعالى: **«وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»** [الأنبياء:30]؛ فلفظ الحي يقع تحته الإنس وأنواع الطيور وذوات الأربع وأنواع الهوام.
- ب- بحسب الجنس: مثل قوله تعالى: **«وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً»** [النحل: 08]
- ج- بحسب الصفة: مثل قوله تعالى: **«وَالَّذِي أَلْفَرَبِيَّ وَالَّذِي أَلْفَرَبِيَّ»** [الأنفال:41]؛ فما تقع عليه صفة معينة في نوع معين، يكون عاماً شاملاً في ذلك النوع، حتى يخص ذلك بنص أو إجماع⁽⁷⁾.

(1) - المرجع نفسه، ج 1 ص 250.

(2) - السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، ج 1 ص 427.

(3) - الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 1 ص 250.

(4) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 140.

(5) - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3 ص 128.

(6) - المرجع نفسه، ج 3 ص 128.

(7) - المرجع نفسه، ج 3 ص 128.

2- عموم دلّ نص القرآن والسنة على أنه قد استثنى منه شيئا: وهذا القسم الثاني للعموم عند (ابن حزم) نصفه عام يراد به العموم وما خص منه بنص، أي ما استثنى منه شيء يكون خاصا خارجا عن حكم العام⁽¹⁾،

أما (الغزالي) فيقسم العام بحسب مبدأ الشمول، وهذا المبدأ ينطلق من حيث ما يتناوله اللفظ أو ما لا يتناوله؛ فيكون العام عنده عام مطلق، وعام بالإضافة⁽²⁾:

أ- العام المطلق: هو عند الغزالي كالمعلوم والمذكور إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم.

ب- العام بالإضافة: أي بحسب ما أضيف إلى جملة ما يصدق عليه اللفظ، مثل لفظ المؤمنين؛ فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين، فهو خاص بالإضافة إلى جملتهم⁽³⁾.

والعام عند (الغزالي) حاصل بحسب الواقع الذي يتصور فيه؛ فمثلا لفظ (الرّجل) له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، "ففي الأعيان لا عموم فيه إذ ليس في الوجود رجل مطلق، وفي اللسان عام باعتبار نسبة الدلالة إلى مدلولات كثيرة، أما وقوعه في الأذهان بحسب التصور الحاصل فهو جلي من حيث تعدد الصورة الحاصلة في العقل"⁽⁴⁾.

6- مناقشة تداولية لدلالة العام:

إنّ بحث الأصوليين دلالة اللفظ العام من حيث تصوره في الأذهان، ومن حيث وقوعه في الأعيان، وتجرده في اللسان، تأسيس لمباحث الدلالة التي تسعى إلى رصد المعنى وتقييده، وتحديد مناط الحكم الشرعي ودليله، فبحثوها من حيث تصور معناها بكلية؛ وهو تحديد لمجال ما يصدق عليه اللفظ، وما يمكن أن يحدّ به وما يشمل من الأفراد والذوات والأشياء ومعان ومفاهيم، فالألفاظ عندهم، "لم تقصد لنفسها، وإتّما هي مقصودة للمعاني، و المتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر تارة من عموم لفظه ومن عموم المعنى الذي قصده تارة"⁽⁵⁾، فتحديد المعنى عند الأصوليين في خطاب ما؛ ينطلق من مبدأ التصور، الذي يتيح للمتلقّي تحديد مجال المعنى من خلال اللفظ، وما يمكن أن يندرج تحته، ومن ثمة يكون تأسيسا لمبدأ الكفاءة التي هي أيضا تؤسّس لمبدأ اختيار اللفظ المناسب، في التعبير المناسب، للمعنى المناسب، ومن

(1) - المرجع نفسه، ج3 ص 129.

(2) - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص106.

(3) - المرجع السابق، ج2 ص 106

(4) - المرجع نفسه، ج2 ص107

(5) - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين ج2، ص 384.

ثمة الإحاطة بمجال الدلالة من خلال تصور ما يصدق عليه اللفظ؛ في سياقه الفعلي والممكن؛ بوصفه الحامل للدلالة في بعدها المعجمي وبعدها التداولي.

وكذلك التصور الحاصل يتيح تحديد العلاقة بين اللفظ والمعنى؛ هذه العلاقة القائمة أساسا على فعل الإدراك؛ لأن المعنى مبنئ على ما ندركه ونتصوره في عواملنا المفترضة، لذلك ما تصورناه بكلية جاء معناه كلي، وتصور المعنى أمر ذهني، والأمور الذهنية تحتاج إلى ضبط في الاستعمال اللغوي، ليكون التواصل ممكنا، ولتكون العلاقة بين اللفظ والمعنى المستعمل يحددها العرف اللغوي، أو الفن الاصطلاحي للفظة؛ الذي استعملت فيه.، وما الاستغراق عند الأصوليين إلا قيد للمعاني؛ تحديدا لها في مستوى اللغة، ومستوى تحققها؛ بعدها أمرا ذهنيا لا يمكن الإحاطة به بين الأفراد، وما التصور بكلية، الذي شرطه الاستغراق والشمول؛ ليكون المعنى دائرا في ما تعارف عليه المتكلمون.

7- دلالة صيغ العموم عند علماء الأصول:

بحث علماء الأصول دلالة صيغ العموم على مسمياتها، هل هذه الصيغ في دلالتها تدل بصفة عامة؟ وبتعبير آخر هل هذه الصيغ عند استعمالها تحيل إحالة عامة تستغرق جميع أفرادها؟، أي جميع ما يصدق عليه التصور الناتج عن اللفظ عند إطلاقه، أم أنها تصدق على بعض أجزائه دون أخرى؟ أم أنها ليست للعموم ولا للخصوص حتى يقوم عليها دليل ينفي عندها العموم أو يخصصها؟، فقد انقسم علماء الأصول في دلالة صيغ العموم حسب ما وضعت له إلى ثلاثة مذاهب، التي سنبينها لاحقا، وإنما أوردنا اختلافهم في دلالة هذه الصيغ قبل الكلام عليها؛ ليتسنى لنا تقسيم هذه الصيغ حسب ما تفيده دلالتها في أصل ما وضعت له.

7-1- أرباب العموم:

صيغ العموم عند هذا الفريق "موضوعة للاستغراق، إلا أن يتجاوز به عن وضعه"⁽¹⁾، فشرطهم الاستغراق لما وضع له اللفظ، حتى يستعمل في غير ما وضع له؛ وبهذا يكون الاستعمال عندهم مخصص للعموم، فالقائلون بالعموم يجعلون للعام صيغا موضوعة له في اللغة "مخصوصة بالوضع حقيقة وتستعمل مجازا في الخصوص؛ لأنهم - كما عللوا ذلك - بحسب الحاجة الماسة إلى الألفاظ العامة؛ لتعذر جميع الآحاد على المتكلم، وهذا مذهب الأئمة الأربعة وأصحابهم والفقهاء بأسرهم"⁽²⁾.

(1) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2 ص 111.

(2) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3 ص 17، 18.

7-1-أ- أرباب الخصوص:

يرى أصحاب الخصوص "أنّ العموم ليس له صيغة تخصه وأنّ ما ذكر من الصيغ موضوع للخصوص؛ وهو أقل الجمع وهو اثنان أو ثلاثة ولا تقتضي العموم إلا بقرينة"⁽¹⁾، وهم بهذا يرون أنّ الألفاظ التي من مثل: "الفقراء، المساكين، المشركين، تنزل على أقل الجمع، ومثل هذه الألفاظ عندهم تحمل على القدر المستيقين دخوله تحته، وهو أقل الجمع، وما بقي منه مشكوك؛ فيه فلا سبيل لإثبات الحكم بالشك"⁽²⁾.

7-1-ب- الواقفية:

أصحاب هذا الرأي يرون أنّ الألفاظ الدالة على العموم، لا تفيد العموم حتى "يظهر الدليل عليه، ويتبين المراد منه فيكون بمنزلة المشترك أو الجمل"⁽³⁾، فالواقفية لا يرجحون اللفظ إلى عمومته ولا إلى خصوصه، وإنما هم واقفون عن ذلك حتى يتبين لهم دليل من "العقل أو النقل والنقل عندهم إما لغة أو شرع"⁽⁴⁾، واستدلوا أيضا باشتراك اللفظ في الاستعمال، فقد يستعمل؛ لفظ عام ويراد به الخاص مثل قوله تعالى: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ «آلِ عِمْرَانَ:173] "والمراد به رجل واحد، كما يستعمل لفظ الجامعة في الفرد فإذا كان كذلك احتمل العموم والخصوص؛ فيكون بمنزلة المشترك فيجب الوقف حتى يتبين المراد"⁽⁵⁾.

7-1-ج- المرجئة:

يرى أصحاب هذا المذهب أن لا صيغة للعموم موضوعة وحدها، ولا مع القرائن، بل ذلك موقوف على إرادة المتكلم؛ "فهي المخصصة عندهم؛ أي أنّ المتكلم يستعمل بإرادته اللفظ العام كما يشاء وإرادة المخصصة، "وقد نسب هذا القول للواقفية والأشعري"⁽⁶⁾.

وما تؤيده هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين؛ أن صيغ العموم موضوعة في اللغة شاملة لكل ما يصدق عليه التصور الحاصل في الذهن، حتى يقوم دليل تخصيص من العقل أو الواقع أو النقل لغة أو شرعا.

(1) - المرجع نفسه، ج3، ص17.

(2) - المرجع نفسه، ج2، ص119.

(3) - السرخسي، أصول السرخسي، ج1 ص132.

(4) - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2 ص120.

(5) - السرخسي، أصول السرخسي، ج1 ص134، و الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2 ص130، والزركشي، البحر المحيط، ج3 ص20 وما بعدها.

(6) - الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص20، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص202.

8- الفرق بين العام والعموم:

فرق الأصوليون بين العام و العموم ؛ فالعام عندهم: "هو اللفظ المتناول، والعموم هو تناول اللفظ ما صلح له. فالعموم مصدر والعام مشتق من هذا المصدر"⁽¹⁾؛ والعام هو اللفظ المحيل إحالة عامة ، أي الذي يقوم به العموم، فهو الحامل للدلالة العامة، والعموم يحدّد بذلك نوع الإحالة؛ أي ما تناوله اللفظ شرط أن يكون صالحا له، أي شرط أن يكون العام المتناول صالحا لما يحيل عليه.

وقد فرق (القراي) بين العام والأعمّ؛ "فالأعمّ عنده خاص بالمعنى، والعام يستعمل في اللفظ؛ أي حين الإطلاق؛ فإنّ الذهن ينصرف إلى المعنى إذا استعمل مصطلح الأعم، وينصرف إلى اللفظ إذا قيل هذا عام"⁽²⁾ وبهذا التقسيم ينتج عند القراي ثنائيتين (أعم، عام) و (أخص، وخاص)؛ الأولى ينتقل بها الذهن إلى الأعمّ المعنوي، والثانية إلى اللفظ، وإذا قيل أخص انتقل الذهن إلى الأخص المعنوي، وإذا قيل خاص انتقل إلى اللفظ الخاص "ووجه التفريق هذا عند (القراي)؛ أنّ المعنى هو الأصل والمقصود، وإنّما اللفظ وسيلة لذلك، فيكون المعنى أعلى رتبة من اللفظ؛ لأنّ وزن أعمّ هو أفعال من صيغ التفضيل، وبهذا يحصل التفاهم والتخاطب على الوجه الأنسب والجيد، وتتضح الحقائق، وينتفي اللبس والإبهام"⁽³⁾.

9- الفرق بين عموم الشمول وعموم الصلاحية:

ناقش الأصوليون الفرق بين عموم الشمول وعموم الصلاحية، من جهة ما يصدق عليه كل واحد منهما، ووجه الفرق بينهما أنّ عموم الشمول؛ "كلي يحكم به على كل فرد فرد، وأنّ عموم الصلاحية عموم كلي، أيضا؛ لكن لا يحكم على أفراده فردا فردا بل على سبيل البدل"⁽⁴⁾؛ فالحكم الواقع على الأفراد في عموم الشمول؛ يقع عليهم دفعة واحدة، وأنّ الحكم الواقع على أفراد عموم الصلاحية؛ "أن يكون لواحد من الأفراد على البدل فيكون فردا واحدا فقط"⁽⁵⁾، وعموم الصلاحية عند الأصوليين المراد به المطلق "ووجه تسمية المطلق عندهم عاما؛ هو أنّ موارده غير منحصرة، فصح إطلاق اسم العموم عليه باعتبار الحيثية"⁽⁶⁾، فمسماه يقع على الجنس كله، وأنّ موارد المطلق تقع تحت مسمى الجنس، فالأول يعم الجنس،

(1) - الزركشي، البحر المحيط، ج 3، ص7، العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص11، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص201.

(2) - القراي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ج 1، ص136، العلائي: تلقيح الفهوم، ص11، الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص7، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص201.

(3) - ينظر: القراي، العقد المنظوم في العموم والخصوص، ج1، ص ص136 ، 137

(4) - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص200.

(5) - المظفر ، أصول الفقه، ج 1، ص125.

(6) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص200.

والثاني عام في جنسه الخاص، وما يمكن توصيفه هنا أنّ عموم الشمول يحيل إحالة عامة وعموم الصلاحية محل إحالة مطلقة، والمشارك بينهما؛ أنّ الإحالتين إحالة بناء في نفس الوقت لأن المتلقي يتمثل الإحالتين دون حصر لأفرادهما في الذهن؛ فمواردهما غير منحصرتين لانتفاء التعيين عن مسارهما الإحالي.

فالأصوليون كما قال (القراي) "يطلقون لفظ العام على عموم الشمول، وهو الأصل، وعلى عموم الصلاحية، وهو المطلق؛ الذي هو قسيم للعام"⁽¹⁾؛ وقد ناقش الأصوليون هذه المسألة من خلال النكرة في سياق الإثبات، فقوله تعالى: "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ" [المجادلة: 3]. يقول (القراي): المقصود منها القدر المشترك بين جميع الرقاب، غير أنّ المكلف لما كان له أن يعين هذا الاسم المفهوم المطلق المشترك في أي مورد شاء؛ من رقبة سوداء أو بيضاء أو طويلة أو قصيرة، أو غير ذلك من الهيئات والصفات التي لا تنهاى، و قيل: إنّ لفظ رقبة عام، ويريدون عموم الصلاحية وعموم البدل؛ بمعنى: أنّ له أن يعتق أيّ رقبة شاء، بدلا من الأخرى، وكل رقبة معيّنة صالحة لذلك، ولكن لا يلزم المكلف أن يجمع بين رقتين؛ بل له الاختصار على رقبة واحدة، بخلاف عموم الشمول يلزمه تتبع الأفراد حيث وجدها بذلك الحكم؛ كقوله تعالى: «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» [التوبة: 5]، فإن قتل مشركا ثم وجد آخر وجب قتله"⁽²⁾.

10- عروض العموم للألفاظ والمعاني:

تأتي الألفاظ في وضعها الأول مجردة لا تتصف بعموم ولا خصوص؛ فهتان الصفاتان من الصفات التي تعرض للألفاظ وتلحقها، فقد ناقش الأصوليون هذه المسألة من حيث ثبوتها وعروضها للألفاظ والمعاني؛ "وقد اتفقوا على أنّ العموم عارض للفظ حقيقة"⁽³⁾، ومعنى عروض العموم للفظ حقيقة أنّ هذه الصفة تلحق اللفظ وتتلفى عنه، "وليس معنى ذلك أنها داخلية في حقيقة اللفظ، بمعنى أنه متى وجد اللفظ فهو عام، فهذا ليس هو المقصود"⁽⁴⁾، فاللفظ في الوضع الأول لا يتصف بكونه عاما ولا خاصا وإنما يلحقه العموم والخصوص بحسب الاستعمال في الخطابات المختلفة، أما من حيث عروضها للمعاني فقد اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة مذاهب:⁽⁵⁾

1- أن يكون من عوارضها لا حقيقة ولا مجازا.

(1) - القراي: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ج1 ص139.

(2) - المرجع نفسه، ج 1 ص ص139، 140.

(3) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2 ص106، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص106، اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1 ص243.

(4) - النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ج6 ص10.

(5) - الباري، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، ج 2 ص101.

2- أن يكون من عوارضها مجازا لا حقيقة.

3- أن يكون من عوارضها حقيقة.

وحقيقة الخلاف بين الأصوليين راجع إلى اختلاف وحدة العام وتعدد أفرادها؛ فالنافون لعروض العموم للمعاني حقيقة يقولون⁽¹⁾:

1- أن علامة الحقيقة الاطراد؛ لأنّ الاطراد من لوازمها، والعموم في المعاني عندهم غير مطرد، وبذلك فهو ليس بحقيقة، فكان مجازا.

2- يرون أنّ نسب العام متفاوتة في وقوعه؛ لذلك كانت أفرادها غير متفقة، وأنّ من لوازم العام عندهم اتحاد أفرادها، مثاله على ذلك قولهم: عمهم المطر، عمهم القحط، فانتفاء اتحاد الأفراد انتفاء لوقوع العموم.

أما المثبتون: "فيرون أنّ العموم من عوارض المعاني حقيقة؛ لأنّ عروضه للفظ يكون مع مطابقته مع اتحاده للمعاني الداخلة تحته من جهة واحدة. فهذا المعنى بعينه متحقق في المعاني الكلية بالنسبة لجزئياتها"⁽²⁾.

والخلاف بين الأصوليين في إطلاق العموم على المعاني راجع إلى مفهومه "ومعناه عندهم شمول أمر؛ فمن أثبت وحدته نفى حقيقته، ومن نفى وحدته أثبت حقيقته"⁽³⁾؛ ومعنى إثبات الوحدة أنّ أفراد العام متّحدة مع بعضها، فهي كلٌّ لا يتجزأ، فإذا حدث وخرج فرد من مجموعته انتفى العموم عن أفرادها وهذا معنى إثبات الوحدة الحقيقية؛ والعكس صحيح.

11- صيغ العموم:

بالاستقراء التام للغة قد وجدت صيغ دالة على العموم، فقد قسمها الأصوليون حسب دلالتها على عمومها باعتبار عدة، وقد رأينا أنّ اللفظ العام هو الدال على أكثر من شيء؛ فهو بذلك يحيل إحالة عامة على جميع ما يصدق عليه. وفيما يأتي نبين هذه الصيغ عند القائلين بها:

11-1- كل اسم عرف بالألف واللام لغير العهد:

كون هذا الاسم الداخلة عليه الألف واللام من ألفاظ العموم؛ أنه يحيل إحالة عامة على جميع الذوات المدرجة تحته؛ دون حصر، حتى يقوم دليل أو تقوم قرينة تقيده أو تخصصه؛ "فهو عند الأصوليين يقتضي

(1) - ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2 ص 220.

(2) - المرجع السابق، ج 2 ص 121.

(3) - بادشاه، (محمد أمين)، تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، (د ط)، (دس)، ج 1 ص 195.

العموم إذا لم تكن هناك قرينة عهد⁽¹⁾، فالعهد عندهم يحيل إحالة على معلوم مذكور، أو معلوم معيّن، فهو يفيد الخصوص.، والاسم المحلى بالألف واللام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- 1- ألقاظ الجموع: كالمسلمين و المشركين.
- 2- أسماء الأجناس: وهو ما لا واحد له من لفظه كالناس والحيوان والماء والتراب.⁽²⁾
- 3- لفظ الواحد: مثل: السارق، الزاني، الزانية⁽³⁾.

فالاسم المحلى بالألف واللام عند الأصوليين يحل إحالة عامة على جميع ما يصدق عليه، إذا لم يكن التعريف تعريف عهد، فعندئذ هو يصدق على معين، وقد ذكر (ابن النجار) "أنّ قرينة العهد تحمل على الاستغراق عند من جهلها؛ وهو عند أكثر العلماء حمل على الاستغراق لانتقاء قرينة تفيد العهد، لأنّ الاستغراق هو الأصل، والحمل على الاستغراق الفائدة فيه عامة"⁽⁴⁾،

إنّ الحمل على الاستغراق أو العهد عند الأصوليين متوقف على الاحتمالين على السواء "فإن جرى الكلام ولم يدر أنه خرج تعريفا لمنكر سابق أو اشعارا بجنس فهو للجنس عند معظم المعتمدين"⁽⁵⁾، ويرى (الجويني) "أنّ اللفظ المحتمل للجنس أو العهد أنه مجمل؛ فإنه لا يعم إلاّ بقرينة تثبت عمومته ومشعرة بالجنس، فاللفظ الوارد ليس جمعا ولا موضوعا للإبهام كما في أدوات الشرط؛ فالأمر متلقى في الخصوص والعموم من القرينة و(الجويني) هنا في هذه الحالة يقول بالتوقف والأمر جار للبحث عن القرينة، فإذا لم توجد القرينة لم يبقى إلا التوقف"⁽⁶⁾، فالقرينة هي المبينة للعموم أو الخصوص، في الأسماء الداخلة عليها الألف واللام؛ التي لم يتبين أنها للجنس أو العهد، فإذا وردت القرينة حمل اللفظ على ما دلت عليه القرينة وإذا لم ترد القرينة لم يحمل اللفظ لا على العموم ولا على الخصوص، ومثال ذلك أيضا "احتمال استغراق الجنس في التعريف حيث أنّ الحمل على أحدهما راجع إلى العرف والاستعمال"⁽⁷⁾.

(1) - ينظر: ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، 265.

(2) - ابن قدامة، روضة الناظر، ج 2 ص 11، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 131.

(3) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 133.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، 132/3.

(5) - ينظر: الجويني، (إمام الحرمين بو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف)، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، طبعة على نفقة الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني أمير قطر ط 1 سنة 1399هـ، ج 1 ص 340. آل تيممة، (أبو البركات عبد السلام، أبو المحاسن عبد الحليم، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم) المسودة في أصول الفقه، تح: أحمد بن إبراهيم بن عباس الذدوي، دار الفضيلة، الرياض، ط 1، سنة 1422هـ 2001م، ج 1 ص 262. السبكي، جمع الجوامع، ص 45.

(6) - المرجع نفسه، ج 1 ص 340.

(7) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 132.

ويدخل أيضا تحت ألفاظ الجموع الجمع المنكر؛ على خلاف بين الأصوليين في عمومته، وحقيقة "خلافهم راجع إلى شرط الاستغراق في العموم"⁽¹⁾؛ أي حمله على جميع أفراده التي يصدق عليها أولى على حمله على بعض أفرادها، وعلى خلاف عند عامة الأصوليين فهم فهو لا يعم عندهم، وحجة الجمهور أنّ الجمع المنكر كالنكرة في سياق الإثبات فهي عندهم لا تعم حتى تدخل عليها أداة العموم.

11-2- ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة:

المقصود هنا إضافة لفظ الجمع و لفظ الجنس، أما المفرد المحلى بالألف واللام؛ مثل السارق والسارقة والزاني والزانية فقد قال (الطّوي) في شرح الروضة: "أنّه إذا أضيف لا يقتضيه العموم لأنه لا جمع له في لفظه، ومثاله قوله تعالى «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» [النساء، 11]، فلفظ الأولاد جمع مضاف إلى معرفة"⁽²⁾، أفاد العموم على ما يصدق عليه، فهو عام في جمع الأولاد.

11-3- أسماء الشرط:

من الألفاظ الدالة على العموم عند الأصوليين أسماء الشرط "والمقصود عندهم الشرط اللغوي لا الشرط الشرعي؛ وهو ما يترتب عليه حصول الجواب متى حصل فعل الشرط"⁽³⁾، وأسماء الشرط التي تحيل إحالة عامة هي :

11-3-1- مَنْ:

من أسماء الشرط؛ وهي أيضا تستعمل استفهامية أو موصولة، "وهي كلمة مبهمّة تدل على ذات من يعقل، وهي تدل على العموم والخصوص، فإن كانت في الشرط والجزاء والاستفهام يكون عمومها وخصوصها بحسب ما يستقيم به جوابه"⁽⁴⁾ فعمومها في الشرط، مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن»، وقوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» [البقرة: 185]، ومثاله في الاستفهام "مَنْ عندك" وقوله تعالى: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» [البقرة: 255] ف "مَنْ" في

(1) - ينظر: التفتازاني، (سعد الدين مسعود بن عمر) شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دس)، ج 1 ص 97.

(2) - ينظر: الطوي، (ابن سعيد): شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، ط 2، سنة 1419هـ، 1998م، ج 2 ص 467.

(3) - الشري، (سعد بن ناصر بن عبد العزيز)، شرح مختصر روضة الناظر للطوي، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية ط 1، 1431هـ، 2010م، ج 2، ص 487.

(4) - ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1 ص 155.

الاستفهام والشرط والجزاء تفيد العموم، فالأفراد الداخلة تحتها في سياق كلامها تستغرقهم فتشملهم جملة؛ فهي تحيل عليهم إحالة عامة دون استثناء.

وكذلك تعم "من" عند الأصوليين إذا جاءت موصولة، وهي هنا بحسب صلتها؛ "فإذا عمت الصلة عم الاسم وإذا خصت الصلة خصت الاسم مثالها"⁽¹⁾، قوله تعالى: «وَمِنَ الشَّيْطَانِ مَن يَغْوُصُونَ لَهُ» [الأنبياء:82]، و "هي لا تعم إذا كانت أو استعملت نكرة موصوفة مثال ذلك قولك: "مررت بمن قام"⁽²⁾. وبحث حظ هذه الصيغة من العموم وما تحيل عليه من الأفراد أو الذوات؛ فهي ذات وظيفة في استنباط الأحكام وذلك من خلال معرفة ما تدل عليه أو ما تحيل عليه في النصوص أو الخطابات، والتي يوجب من خلالها تقرير حكم أو إقامة حد؛ ويمثل الأصوليون على ذلك: "إذا ما وقع حجر من السطح فقال رجل لزوجته إن لم تخبريني الساعة من رماه فأنت طالق"؛ فالزوجة تجيب على قدر ما تحيل عليه (مَنْ) في السؤال؛ بعدها تحيل على عاقل أو غير عاقل، فإذا قالت رماه مخلوق لم تطلق وإذا قالت رماه آدمي طلقت، لاحتمال أن يكون رماه كلب أو ريح"⁽³⁾ وذلك لكون مَنْ عند الأصوليين تحيل على كل عاقل وكل غير عاقل، فوجب حمل الصيغة على ما تحيل عليه إذا كانت تفيد العموم.

و "مَنْ" تحيل إحالة عامة على الذكور والإناث إذا وقعت شرطا عند (الشافعي)؛ لأنها واقعة مبهمة في باب الشرط واستند (الشافعي) إلى الاستعمال الجاري فيها في باب الشرع والقضاء فإن قال قائل: "من دخل داري من أقربائي فهو حر" اندرج في حكم التعليق العبيد والإماء"⁽⁴⁾.

أما الحنفية فقد جعلت كلمة (مَنْ) "خاصة في الذكور دون الإناث واستنادهم في ذلك إلى تقسيم العرب لكلامهم، وأنها أوردت صيغة شرط خاصة بالإناث"⁽⁵⁾

و "عن عموم "من" في الشرط عند الحنفية يتفرع معرفة ذلك أن الشافعي رضي الله عنه حمل لفظ (مَنْ) في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»؛ أنه يعم الرجل والمرأة، وعند الحنفية لا تقتل لقصور اللفظ عن تناولها"⁽⁶⁾، أي لقصور لفظ "من" عن تناول الإناث عند الحنفية.

(1) - ينظر: السمرقندي، (علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تح: محمد زكي عبد البر، ط 1 سنة 1404هـ، 1984م، ص 275.

(2) - الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 303، 304.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 304.

(4) - الزتاجي، (أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد) تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط 4، بيروت سنة 1402هـ، 1982م، ص 336.

(5) - المرجع نفسه، ص 336.

(6) - المرجع نفسه، ص 337.

11-3-2- ما: لفظ من ألفاظ العموم عند الأصوليين؛ "تعم إذا استعملت في الشرط والاستفهام، فهي نظيرة "من" إذ "من" للعاقل وغير العاقل و "ما" لغير العاقل وصفات من يعقل"⁽¹⁾؛ ومن أمثلتها في الشرط؛ قوله تعالى: «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ» [البقرة: 197]، ومثلها في الموصولة قوله تعالى: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» [النحل: 96]. ومثلها في صفات من يعقل؛ "حسن الجواب على سؤال سائل: (ما زيد) : فيكون الجواب عاقل أو عالم؛ فهي في هذه الحالة بمنزلة (من) في ذات من يعقل"⁽²⁾. ولفظة "ما" في العاقل وغير العاقل اسما موصولا أو شرطا أو استفهاما؛ حظ الأصوليين من دراسة دلالتها في تقرير الأحكام؛ على ما تفيدته وما تحيل عليه، في الاستعمال والتداول؛ فهي ذات وظيفة تداولية تعين الأصولي على استنباط أحكامه فلو قال قائل: "إذا كان ما في بطنك ذكرا فأنت طالق طلقة وإن كان أنثى فأنت طالق طلقتين، فولدت ذكرا وأنثى فإن الطلاق لا يقع لأن الذي في بطنها ليس ذكرا وليس أنثى بل منقسما إليهما"⁽³⁾.

11-3-3- أي: تحيل إحالة عامة على كل ما تصدق عليه "عاقلا" كان أو غير عاقل استفهاما أو شرطا أو موصولة"⁽⁴⁾:

أ- الاستفهام: مثل قوله تعالى: «وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا» [التوبة: 124].

ب- الشرط: مثل قوله تعالى: «أَيُّمًا آلَاجَلَيْنِ فَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ» [القصص: 28].

ج- الموصولة: قال تعالى: ثُمَّ لَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عُيُوبًا" [مريم: 69]؛ "فأيّ عامة بحسب ما تضاف إليه؛ من الأشخاص والأزمان والأمكنة والأحوال، وشرطها التقيد بالاستفهام والشرط والموصولة"⁽⁵⁾.

11-4- أين وحيث:

أين و حيث صيغتان من صيغ العموم تحيلان إحالة عامة مبهمة؛ غير معينة تصدق علي أي مكان يمكن تصوره؛ "ف (أين) تأتي للسؤال عن مكان؛ فهي تقتضي العموم في الأماكن"⁽¹⁾، وحظ الأصوليين

(1) - السرخسي، أصول السرخس، ج 1، ص 155.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 156.

(3) - الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، 305، 306.

(4) - ينظر: الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص 57.

(5) - العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، 276، السبكي، جمع الجوامع، 45.

من هذه الصيغ دراسة طريقة استعمالها و ما تحيل عليه في الخطاب ، وما تدل عليه في موضعها، فلو قيل: أنت طالق حيث شئت، أو أين شئت، أو أتي شئت..، لم يقع ما لم تشأ، وتتوقف مشيئتها على المجلس⁽²⁾، ومثالها قوله تعالى: «وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»، [البقرة: 144]، وقال: «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ» [النساء: 78]، "لفظ (أين) و(حيث) تقع للتعميم في الأمكنة"⁽³⁾، وعن وظيفتها في الخطاب فهي من حيث دلالتها الوضعية التي تدل عليها؛ تُمكن الأصوليين من استنباط الحكم المتعلق بالفرد؛ الذي ضمنها في خطابه.

11-5- متى وأيان: متى وأيان تحيلان إحالة عامة على الزمان غير المعين، "فمتى تدل على الوقت المبهم؛ فهي بذلك عامة في الأزمنة كلها"⁽⁴⁾؛ مثالها قوله تعالى: «مَتَى نَضْرُؤُا لَكَ اللَّهُ» [البقرة: 214]، ومثال أيان: قوله تعالى: «وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ». [النحل: 21].

11-6- ألفاظ الشمول والاستيعاب: (الأسوار الكلية): والمراد بهذه الألفاظ هي: كل، جميع، سائر، معشر، معاشر، عامة، كافة، قاطبة..، وهي تدل على ما تصدق عليه دلالة عامة، مستغرقة جميع ما تقع عليه، ونبيها كما يأتي:

أ- كل: وهي تفيد العموم والاستغراق على ما تصدق عليه، "موجبة الإحاطة على وجه الأفراد، لأن إفادة العموم الواقع على ما دخلت عليه يكون شاملا لذلك الفرد وحده، وهي تدخل على الأسماء والأفعال؛ فإذا دخلت على الأسماء؛ لا توجب تكرار حكم العموم، وإذا دخلت على الأفعال توجب تكرار حكم العموم"⁽¹⁾؛ ومعنى ذلك أن حكم العموم تابع للاستعمال، فالأصوليين يستندون إلى التداول أو الاستعمال لمعرفة الحكم الذي تقتضيه لفظة "كل" وما تدخل عليه اسما أو فعلا، "وهي تدخل على الاسم سواء كان نكرة أو معرفة، و في كلتا الحالتين لا تفيد تكرار حكم العموم"⁽²⁾، أي أنّ العموم المستفاد منها إذا دخلت على الأسماء يقع مرة واحدة، على عكس إذا ما دخلت على الأفعال، وهذه الخاصية في لفظة كل تفيد الأصولي في استنباط الأحكام من أقوال المكلفين؛ إذا ضمنوا كلامهم مثل هذه الألفاظ؛ مثال ذلك، إذا

(1) - الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، 62.

(2) - سويد (محمد أمين)، تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تح: مصطفى سعيد الخن، دار القلم، دمشق، ط 1، سنة 1412هـ، 1991م، ص 191.

(3) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1 ص 157.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 157، الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص 62.

قال رجل: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فإن، كل امرأة يتزوجها فهي طالق، ولا تطلق امرأة تزوجها مرتين، وعكس ذلك أنه لو قال "كل ما تزوجت امرأة فهي طالق، تطلق كل امرأة تزوجها كل مرة"⁽³⁾، فالعموم الذي تحيل عليه لفظة كل مستفاد في كلتا الحالتين، لكن في الأسماء لا يتكرر وفي الأفعال واقع ما وقع الفعل.

وحكم "كل" عند الأصوليين إذا دخلت على الاسم النكرة "فهي تشمل جميع أفرادها"⁽⁴⁾، مثال ذلك قوله تعالى: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» [آل عمران:185]، وإذا دخلت على المعرفة، سواء كانت جمعا أو في ما معناه؛ فهي عندهم "تفيد استغراق أفرادها"⁽⁵⁾، مثال ذلك: كل الطلاب ناجحون، "وإذا أضيفت إلى المعرفة المفرد فهي تفيد استغراق أجزائه"⁽⁶⁾، مثال ذلك: كل البيت واسعن، كل الطريق معبد.

ف (كل) وما تحيل عليه إذا دخلت على النكرة فهي تحيل إحالة عامة على جميع أفراد النكرة، وتحيل إحالة عامة أيضا إذا دخلت على المعرفة فتشمل جميع أفرادها؛ ففي كل الحالات إذا دخلت (كل) في الكلام فهي تحيل إحالة عامة على جميع أفراد أو أجزاء ما تدخل عليه، ولذلك عدّها الأصوليون من اقوى صيغ العموم.

وإذا دخلت كل على الاسم المعرف بالألف واللام هل تفيد العموم أم التأكيد أم العكس، أي هل في هذه الحالة الألف واللام هي التي تحيل إحالة عامة "و(كل) تأتي لتأكيد العموم أم العكس، فالوجهين أو الاحتمالين جائز، ورجح (العلائمي) الوجه الثاني أنّها تكون للتأكيد، وزاد على ذلك (القاضي تقي الدين) وجها ثالثا، أنّ الألف واللام تفيد العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل تفيد العموم في أجزائه لكل المراتب، مثال ذلك لو قلنا: كل الرجال جاؤوا، أي أنّ الألف واللام تفيد الاستغراق في كل مرتبة من مراتب جمع الرجال، وكل تفيد استغراق آحاد المراتب⁽⁷⁾

وبالنسبة لدخول النفي أو النهي على لفظة "كل" فإنّ حكمها يختلف إذا دخل عليها أو دخلت عليه، أي إذا تقدم العموم أو تقدم النفي أو النهي على العموم، فإذا تقدمت على النفي في مثل قولنا: "كل القوم لم يقيموا" أفادت الحكم على كل فرد من القوم، وإذا تقدم النفي عليها من مثل قولنا: "لم يقيم

(1) - ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 158، 157.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 157، 158.

(3) - ينظر: المرجع السابق، ج 1، ص 158.

(4) - ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 124.

(5) - المرجع نفسه، ج 3 ص 124.

(6) - المرجع نفسه، ج 3 ص 124.

(7) - العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص 274، 275.

كل القوم" لم تدل إلا على نفي المجموع، فالأول يسمى عموم السلب؛ أي عموم نفي الحكم، والثاني يسمى سلب العموم أي سلب عموم الحكم⁽¹⁾.

ب- جميع:

لفظة من ألفاظ العموم عند الأصوليين يحيل إحالة عامة على جميع ما تدخل عليه، "ولا فرق بينها وبين لفظة "كل" في إفادة الإحاطة، إلا أن "كل" تفيد الإحاطة على سبيل الافراد و "جميع" تفيد الإحاطة على سبيل الاجتماع"⁽²⁾؛ أي أن "لفظة جميع" إذا استعملت فإنها تحيل على جميع أفراد ذلك الشيء مجتمعة، ويمثل الأصوليون على ذلك: إذا قيل: "جميع من يدخل هذا الحصن أولاً فله درهم)؛ فلو دخلوا عشرة مجتمعين فلهم درهم واحد، على عكس إذا قيل كل من يدخل هذا الحصن أولاً فله درهم، فإنه يستحق كل واحد منهم المشروط للواحد"⁽³⁾؛ فدلالة (جميع) على ما تحيل عليه إحالة عامة تصدق على جميع الأفراد مجتمعين فيشملمهم الحكم وما تحيل عليه الكلمة.

"وعند جمهور الأصوليين والفقهاء أنه لا فرق بين مدلول لفظ "كل" ومدلول لفظ "جميع" في مثل قولك: "مجموع العشرة" و"كل العشرة"، أما الحنفية فقد فرّقوا بين ذلك"⁽⁴⁾؛ ومثال ذلك المثال الذي سقناه في "من دخل الحصن أولاً".

ج- سائر:

لفظة (سائر) من الألفاظ التي تفيد العموم المختلف فيها، والخلاف راجع إلى أصل اشتقاقها هل هو من السور الذي هو الباقي، أم من السور، أي سور المدينة المحيطة بها، والجمهور على أنها للباقي، وبذلك تكون لفظة (سائر) بهذا المعنى عند جمهور الأصوليين ليست للعموم"⁽⁵⁾، ومن قال أن لفظة (سائر) بمعنى الجميع، فهي عنده من صيغ العموم"⁽⁶⁾، وقد رجح (القراي) قول الجمهور، أي أنّها عنده ليست من ألفاظ العموم "لأنّ بقية الشيء تصدق على أقل أجزائه، واختار (العلائي) العموم في كلتا الحالتين، لأنّ المراد منها في جميع استعمالاتها شمول ما دلت عليه، سواء كانت للباقي أو للجميع، مثال ذلك: اللهم اغفر لي ولسائر المسلمين. يقول (العلائي) معلقاً على هذا المثال: إن كانت بمعنى الباقي أو جميع المسلمين؛ فإنّ

(1) - المرجع نفسه، ص 276.

(2) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1 ص 158.

(3) - ينظر: العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص 300.

(4) - ينظر المرجع نفسه، ص 300.

(5) - القراي، شرح تنقيح الفصول، ص 150.

(6) - العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص 310.

المتكلم يريد التعميم ليس إلا"⁽¹⁾، فهذه اللفظة تفيد العموم بقرينة الإرادة المخصصة أي حسب إرادة المتكلم

د- ألفاظ: معشر، معاشر، عامة، كافة، قاطبة.

- معشر: لم يذكره الأصوليون في كتبهم "ولعل ذلك راجع إلى عدّه من أسماء الجنس؛ فهو داخل تحتها ولذلك لم يفردوه بالذكر فاكتفوا بذكر اسم الجنس على أفراد ما يدخل تحته بالذكر"⁽²⁾، مثال هذه الكلمة: قوله تعالى: «يَمَعَشَرَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ» [الرحمن:33] وقوله صلى الله عليه وسلم: «نَحْنُ مَعَشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ» وقوله صلى الله عليه وسلم: «يَا مَعَشَرَ قُرَيْشٍ أَنْتَقِدُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ»⁽³⁾.

- عامة: من صيغ العموم "إذ مادتها من العموم الذي هو الشمول والإحاطة"⁽⁴⁾، فقولنا: اتفق عامة الأصوليون على كذا؛ أي جميعهم.

- قاطبة: لفظ من ألفاظ العموم يحيل إحالة عامة على جميع ما يدخل عليه مثالها، قالت عائشة رضي الله عنها: «لما قبض رسول الله ارتدت العرب قاطبة»، قال ابن الأثير: أي جميعهم"⁽⁵⁾، وما أميل إليه في هذه اللفظة وإحالتها العامة أنها لا تفيد العموم وحدها بل بقرينة السياق. لأنه من المعلوم كما في المثال السابقة ارتدت العرب قاطبة ان العرب لم ترتد كلها بعد وفاة الرسول.

- كافة: تحيل إحالة عامة على جميع ما تصدق عليه أو ما يضاف إليها مثالها قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» [التوبة:36]، قال (الأزهري) وغيره من أئمة اللغة: الكافة الجميع من الناس، ومعنى لقيتهم كافة أي كلهم"⁽⁶⁾.

11-7- الأسماء الموصولة:

الأسماء الموصولة عند الأصوليين تفيد العموم بحسب صلتها، مثل (الذي) و(التي) وغيرهما من الأسماء الموصولة وهي في عمومها تابعة للصلة المتصلة بها، فهي تصدق على ما تصدق عليه الصلة، فهي تحيل إحالة عامة إذا كانت الصلة صادقة على عام، وإذا كانت الصلة خاصة كانت إحالة الاسم الموصول

(1) - المرجع السابق، ص310.

(2) - المرجع نفسه، ص318.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص317.

(4) - الزركشي، البحر المحيط، ج 3 ص 73.

(5) - المرجع نفسه، ج 3 ص73.

(6) - العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، 319.

خاصة. "وقد أطلق (ابن الحاجب) أنّ جميع الأسماء الموصولة من صيغ العموم وتبعه في ذلك شرح كتابه"⁽¹⁾.

ودلالة الصلة إن كانت تعود في النص "على مذکور كان الاسم الموصول للعهد، وإن كانت تدل دلالة عامة تدل على الجنس؛" فهي بذلك تأتي عهدية وتأتي جنسية"⁽²⁾، كل بحسب ما تدل عليه الصلة فيكون الموصول عاما أو خاصا بحسبه؛. فالتى للجنس مثالها قوله تعالى: « وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ » [البقرة: 4] وقوله تعالى: « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ » [الأنبياء: 101]⁽³⁾، وأما العهدية التي تحيل إحالة خاصة فمثالها قوله تعالى: « وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ » [غافر: 38]، وقوله تعالى: « قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا » [المجادلة: 1]⁽⁴⁾.

11-8- النكرة في سياق النفي: النكرة في سياق النفي تحيل إحالة عامة "وهذا محل اتفاق بين الأصوليين، لأنّ النفي إذا دخل على اسم منكر أفاد العموم"⁽⁵⁾، فالنفي عند الأصوليين من عوامل إفادة العموم، والخلاف فقائم في كيفية حصول العموم؛ فالجمهور يرى أنّ العرب وضعت هذه التركيب للدلالة على النفي في مثل قولنا: "لا رجل في الدار" نفيا يقضي على كل رجل فردا فردا نفيا للخصوصيات المندرجة تحت لفظ الرجال على وجهه المطابقة"⁽⁶⁾؛ أي أنّ العرب تستعمل هذا التركيب في النفي للدلالة على نفي كل خصوصيات الاسم الداخلة تحته خصوصيات جميع أفرادها المطابقة لبعضها البعض، والتي يدل عليها اللفظ الموضوع لها في اللغة، "ويرى الحنفية أنّ العموم حاصل بنفي الحقيقة الكلية لمفهوم الرجل التي يلزم من نفيها نفي كل فرد"⁽⁷⁾؛ فالنفي الداخل على الاسم النكرة يجعلها تفيد العموم بنفي ماهية ما يدخل عليه، مثال ذلك قولنا: "لا رجل في الدار؛" نفي لحقيقة الأفراد التي تصدق عليهم كلمة رجل نفيا كلياً دون استثناء، هذا النفي ينتج عنه نفي كل فرد يتصف بهذه الحقيقة كلية.

(1) - ينظر: الباري: الردود والنقود، ج 2 ص 104. وينظر: العلائي، تلقيح الفهوم في تلقيح صيغ العموم، ص 430.

(2) - ينظر: الزركشي البحر المحيط، ج 3 ص 83.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ج 3 ص 83.

(4) - المرجع نفسه، ج 3 ص 83.

(5) - الدريني (فتحي)، المناهج الأصولية في الاجتهاد في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 3 سنة 1434هـ 2013م، ص 392.

(6) - العلائي، تلقيح الفهوم في تلقيح صيغ العموم، ص 442.

(7) - المرجع نفسه، ص 443.

ويرى الجمهور "أن جميع صور النفي الداخل على النكرة، يعم دون فرق بين صورة وأخرى، وقد اعترض (القراي) على هذا الإطلاق"⁽¹⁾؛ لأنّ صيغ النفي المفيدة للعموم -عنده- موضوعة في اللغة سماعاً، وقد عدّها نحو ثلاثين صيغة، وأن ما عاها من تلك الصيغ لا يفيد العموم إلاّ بواسطة، ويرى أيضاً أنّ هناك نكرتين في سياق النفي ليستا للعموم (النكرة في سياق النفي للوحدة) فالعرب تقول: لا رجل في الدار بل اثنان، وكذلك سلب الحكم على العموم حيث وقع في مثل قولك: "ما كل عدد زوج" الواقع في سياق الرد على من قال: "كل عدد زوج" فكان جوابك "ما كل عدد زوج" فهو سلب للحكم على العموم لا بالسلب على العموم"⁽²⁾، أي نفي الوحدة ونفي العموم لا يفيدان العموم عند (القراي)، وهذا ما ذهب إليه (الأصفهاني) في شرح المحصول، وبهذا ينشأ التفريق بين الصيغ المؤكدة للعموم والمنشئة له، ففي سياق هذا يرى (الزمخشري) وغيره أن في قوله تعالى: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ" [الأعراف، 59]؛ لو حذف "مِنْ" لم يحصل العموم وكذلك في قوله تعالى: "وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ" [الأنعام، 4]، ويرى إمام (الحرمين الجويني) أنّ قول القائل: "ما رأيت رجلاً؛ ظاهر في نفي الرؤية عن جنس الرجال؛ وبما أنّه ظاهر؛ فالتأويل يتطرق إليه، فالتنكير مع النفي ليس نصاً عنه؛ أي يدخله التأويل؛ وإن دخله التأويل أصبح محتملاً للنفي لا يحتمل إلاّ التعميم، و"مِنْ" هنا جاءت مؤكدة للعموم قاطعة للاحتمال"⁽³⁾.

وإذا تقرر هذا عند (القراي) فإنه يميز بين نوعين أو قسمين من النكرات المفيدة للعموم في سياق النفي⁽⁴⁾:

1- الصيغ السماعية: التي أوردتها وهي نحو ثلاثين صيغة.

2- الصيغ القياسية: وهي الصيغ المتبقية المنفية للجنس لا الوحدة.

ويرى (العلائي) أنّ ما نقله (القراي) عن أئمة اللغة غير متفق عليه، وقد نص (سيبويه على خلافه؛ وأنّه للعموم إذا أعربت النكرة مع "لا"، وهي عند (سيبويه) تحتمل العموم والخصوص؛ إذ في مثل قولك: "ما جاءني رجل" فاللفظ عام لكن يحتمل أن يؤوّل فتقول: ما جاءني رجل بل رجلاً، بل رجال، فإذا قلت "ما جاءني من رجل" اقتضى نفي جنس الرجال على العموم من غير تأويل"⁽⁵⁾، ويؤيد ذلك "قوله تعالى: «فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» [البقرة، 197] بالرفع والتنوين، وقوله تعالى: «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ»

(1) - ينظر: القراي، شرح تنقيح الفصول، ص444.

(2) - المرجع نفسه نفسه، ص444.

(3) - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 1 ص338.

(4) - ينظر: القراي، شرح تنقيح الفصول، ص145.

(5) - ينظر: العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص445.

ءَامِنُونَ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا حُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ» [البقرة:254]، وكذلك اتفاق أئمة اللغة على قول "لا حول ولا قوة إلا بالله" بالرفع والتنويه، هذا كله بلا شك للعموم لا لنفي الوحدة⁽¹⁾، والجمع بين قول (القرائي) وأئمة اللغة أنّ العموم في النكرة المنفية مستفاد بطريقتين⁽²⁾:

1- طريق النصية: أي من طريق النص؛ وهذا لا يحتمل التأويل؛ في مثل الألفاظ السماعية المفيدة للعموم التي ذكرت عن العرب، وكذلك إذا بنيت النكرة مع "لا" وإذا دخلت "من" على النكرة المنفية.

1- طريق الظهور: الذي يتطرق إليه التأويل، وادعاء خلاف الظاهر، والحمل على العموم بالقرائن.

11-9- النكرة في سياق الشرط والنهي والاستفهام:

أ- النكرة في سياق الشرط:

النكرة في سياق الشرط عند الأصوليين تحيل إحالة عامة على جميع أفراد فعل الشرط الذي اسند إليهم "لأنّ الشرط لا اختصاص له بل مقتضاه العموم، فالنكرة الواقعة في سياقه محمولة عليه، وعموم الشرط صادق عليها"⁽³⁾، والنهي مثل النفي فإن النكرة في سياقه تعميم؛ "لأنّ النهي في معنى النفي"⁽⁴⁾، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» [الأنعام: 151]، وقوله تعالى: «وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَى» [الإسراء، 32]، وقوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» [البقرة، 188]، ودلالة عموم النكرة في سياق النفي أو النهي تكون وضعا؛ بمعنى أنّ دلالتها على الأفراد التي تحيل عليها "تكون مطابقة وقيل لزوما، والمطابقة قول (القرائي)، وال لزوم قول (السبكي الكبير) ومن وافقهما.⁽⁵⁾، ومعنى دلالة المطابقة؛ أنّ النكرة في سياق النفي أو النهي تدل على سلب حكم العموم عن أفرادها مطابقة؛ أي سلب حكم العموم بالنفي أو النهي عن الأفراد التي تحيل عليهم النكرة نفيًا تامًا عن مسميات اللفظ؛ لأن دلالة المطابقة إذا دخل النفي أو النهي عليها دلّ على سلب مطابقة العموم لأفراده، أمّا (السبكي الكبير) ومن وافقه من الحنفية "أنّ دلالة ما تحيل عليه النكرة في سياق النفي أو النهي هي دلالة لزوم؛ بمعنى نفي فرد مبهم يقتضي

(1) - ينظر: المرجع السابق، ص 445.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 445، 446.

(3) - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 1 ص 338.

(4) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 136.

(5) - المرجع نفسه، ج 3 ص 137، 138.

نفي جميع الأفراد ضرورة"⁽¹⁾، وحصول العموم عند الحنفية من طريق دلالة اللزوم؛ "لأنّ النفي الواقع فيه نفي للكلية، مثال ذلك: "لا رجل في الدار" فإنّ النفي الواقع هو نفي حقيقة الرجل بالكلية فلزم من نفي الرجل نفي كل فرد، وقول (القراي) بالمطابقة في دلالة النفي "لأنّ النفي حاصل في الأنواع والأفراد، والعرب لما وضعت النكرة في سياق النفي كالحكم على كل فرد فرد حتى لا يبقى فرد وليس للقضاء على المشترك خاصة؛ فلو قلنا: لا من رجل في الدار: أنّ العرب تحذف "من" تخفيفاً وتبقي معناها وهي سبب البناء، فإذا تقررت معنى "من" في الكلام وهي لا تدخل إلا للتبويض هنا؛ والتبويض لا يكون في الأمر الكلي بل في الأفراد، فكان الثاني نفي الأفراد"⁽²⁾، فكانت دلالة العموم في النكرة في سياق النفي مطابقة منفية؛ لأنّ الفرد الداخل تحت ماهية الرجل "يستلزم الحقيقة الكلية فكان نفي المشترك الكلي يلزم منه نفي كل فرد فرد، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ومن هذا كان عندهم سلب العموم بالكلية يكون بطريق اللزوم، فيكون بذلك النفي الواقع في العموم نفي للحقيقة الكلية لا نفيًا للأفراد"⁽³⁾.

ب- النكرة في سياق الاستفهام:

النكرة الواقعة في هذا السياق، سياق الاستفهام، تحيل إحالة عامة، وقد قيده الأصوليون بالإنكار، أي "الاستفهام الإنكاري، وجعله (القراي) مطلقاً"⁽⁴⁾ وإنما عمت النكرة التي في سياق الاستفهام الإنكاري "لأنّ الاستفهام في معنى النفي، كما صرّح بذلك في مباحث العربية، وإنما جعلت في سياق الإنكار لأنّ الإنكار حقيقة النفي"⁽⁵⁾ مثال ذلك: قوله تعالى: "وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا (٩٨) « [مریم، 98].

ج- النكرة في سياق الاثبات:

ذكر جماعة من الأصوليين في قوله تعالى: «فِيهَا فَنَكِهَةٌ وَخَلٌّ وَرُمَانٌ» [الرحمن، 68]، أنّ وجهه أنّ الامتنان مع العموم أكثر إذ لو صدق بالنوع الواحد من الفاكهة لم يكن في الامتنان كثير معنى"⁽⁶⁾، وقد أخذوا هذا عن البيانيين في تنكير المسند إليه، أنه يكون للتنكير نحو قولهم: إنّ له لإبلا، وإنّ له غنما، وعليه

(1) - ينظر: العراقي: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ص 281، 282. وينظر: ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 138.

(2) - القراي: شرح تنقيح الفصول، ص 153.

(3) - ينظر: الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3 ص 114.

(4) - العلائي، الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص 450.

(5) - ينظر، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 140.

(6) - الأسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 325.

حمل (الزركشي) قوله تعالى: « فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَيِّنَ لَنَا لِأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْعَالِيَيْنِ » (الشعراء: 41)، وفي قوله تعالى: « فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ » [الغاشية، 12]⁽¹⁾.

وذكر ذلك (الزركشي) أنه "قد تعم أيضا النكرة إذا وردت في سياق الطلب أو الدعاء مثل قوله تعالى: « وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ » [البقرة: 201]، فهي نكرة يراد بها التعميم؛ وهذا الدعاء من جوامع الأدعية"⁽²⁾.

والنكرة في سياق الأمر "فالأكثرين أنها للعموم، مثل قولك: "أعتق رقبة"، والدليل عند (الرازي) أن المأمور يخرج عن عهدة الأمر بفعل أيها كان، ولولا أنها للعموم، وإلا لما كان كذلك"⁽³⁾.

ورد جماعة من الأصوليين المتأخرين أن النكرة في الأمر ليست للعموم بل هي مطلقة في جنسها "في مثل "أعتق رقبة"؛ وحجتهم أن المأمور بالعتق لما خرج عن العهدة إلا بإعتاق رقاب الدنيا"⁽⁴⁾؛ أي أن المكلف يعتق الرقبة لا تكفيه رقاب الدنيا إن كانت للعموم، ويلزمه عتق أي رقبة يصادفها كي يخرج من عهدة التكليف، وهذا محال في مقابل لو عتق رقبة واحدة كفته؛ ولو حملت على العموم ما كفته، "وهذا مثال قوله تعالى: « فَإِذَا أَدْلَسَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ » [التوبة: 05] حيث يجب قتل جميع المشركين، ويرى (الزركشي) "أن الخلاف في مثل هذه النكرة واقع في الإنشاء اللفظي، لأن القائل لا يريد شمول الحكم لكل فرد؛ لأنه غير واجب تحرير كل رقبة بل المراد عتق أي رقبة كانت"⁽⁵⁾.

وقد تعم النكرة عند الحنفية في سياق الإثبات؛ إذا وصفت بوصف عام، أي إذا لحقتها صفة عامة؛ فهي تعم كل أفرادها، والمراد بالصفة العامة؛ "أن يصح وصف كل فرد من أفراد نوع الموصوف، ولا يختص بواحد"⁽⁶⁾، والعموم بالوصف عند الحنفية بمنزلة "اللام في اسم الجنس، مثاله قوله تعالى: « قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَى » [البقرة: 263]، فالنكرة تعم بدليل يقترن بها؛ فإذا اقترن بها وصف عام عمت؛ إذ الوصف والموصوف كشيء واحد"⁽⁷⁾؛ وبين (البخاري) في شرح أصول البزدوي أن اقتران

(1) - الزركشي، البحر المحيط، ج 3 ص 118.

(2) - المرجع نفسه، ج 3، ص 118.

(3) - الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج 2، ص 314.

(4) - الزركشي البحر المحيط، ج 3، ص 118.

(5) - المرجع نفسه، ج 3، ص 119.

(6) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 2، ص 28.

(7) - المرجع نفسه، ج 2، ص 28.

الوصف العام بالإثبات كاقتران النفي واتصال كلمة "كل"، ومثالها كما لو قلت "رجل كوفي" يصح أن يوصف بهذه النسبة كل رجال الكوفة فإذا وصف بما هو عام عمّت ضرورة⁽¹⁾.

11-10 - الجمع المنكر:

اختلف الأصوليون في عموم "الجمع المنكر" فمن اشترط الاستغراق قال بعدم العموم ومن لم يشترط قال بالعموم، "فجمهور الأصوليين الذين هم يشترطون الاستغراق في العام قالو بعدم العموم، وشدّ عنهم (الجبائي) فهو يشترط الاستغراق ويقول بالعموم"⁽²⁾، "وأما (الغزالي) و(فخر الإسلام البزدوي) لا يشترطان في العام أن يكون مستغرقا ويقولان بعموم جمع المنكر"⁽³⁾؛ وحقيقة الخلاف بينهم "واقع في جمع الكثرة لا جمع القلة؛ لكون جمع القلة ظاهر في العشرة فما دونها، وجمع الكثرة يكون من الثلاثة إلى ما لا نهاية"⁽⁴⁾؛ والحق كما بينه (اللكنوي) أنّ كلا الجمعين، القلة والكثرة، يصدقان على عدد؛ فالقلة أقلها ثلاثة وأكثرها تسعة والكثرة أقلها عشرة؛ إذ يقول: "أنّه لا عبرة في عموم الجمع المنكر لا في القلة ولا في الكثرة؛ لأنّ كلاهما يطلقان على محدّد إذ لا فرق بينهما في جانب الزيادة؛ فأقل جمع القلة اثنان أو ثلاثة، وأقل جمع الكثرة عشرة؛ لذلك لا وجه لتخصيص الخلاف بجمع الكثرة، وهو بذلك يرى أنّ الخلاف بين (الجبائي) والجمهور معنوي، والخلاف بين الإمامين والجمهور لفظي"⁽⁵⁾.

فالجمهور الذين يروا؛ أنّ الجمع المنكر ليس بعام، ورأيهم في ذلك؛ الذي تمثل له برأي (ابن الحاجب)، إذ يقول: "الجمع المنكر ليس بعام لأنّ لفظ رجال مثله كرجل في الوجدان؛ لأنّ رجلا لا يشمل جميع أفراده ولا يستغرقهم فكذلك "رجالا" لا يستغرق جميع مراتب الجمع"⁽⁶⁾، وتمثل لرأي القائل بالعموم برأي "أبي علي الجبائي" إذ يرى أنّ حمل هذه اللفظة، أي الجمع المنكر، على الاستغراق هو حمل على جميع حقائقها وذلك أولى من حملها على البعض"⁽⁷⁾.

فالخلاف بين الأصوليين في هذه الصيغة، إن كانت تدل في حقيقتها على متعدد محصور أو غير محصور، فمن اشترط الاستغراق حمل هذه الصيغة على ما تصدق عليه حقيقة، فمثلا لفظ "الرجال" تصدق

(1) - ينظر: المرجع السابق، ج2، ص28.

(2) - السبكي: الإجماع في شرح المنهاج، ج4 ص1215.

(3) - ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1 ص256.

(4) - ينظر: البخاري، كشف الأسرار، ج2 ص3، اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1 ص256.

(5) - ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت، ج1 ص256.

(6) - البابري، الردود والنقود، ج2 ص111.

(7) - البصري: المعتمد في أصول الفقه، ج1 ص246.

حقيقة على كل الرجال؛ لكن كلمة "رجال" تصدق حقيقة على بعض الرجال لا كل الرجال فهم بذلك حملوا الصيغة بحسب ما يصدق عليه التصور الحاصل، والتصور الحاصل إما أن يكون حاصلًا في الكل مثل صيغة الجمع المعرف وإما أن يكون حاصلًا في صيغة الجمع المنكر، وصيغة الجمع المنكر تصدق على القلة وعلى الكثرة، "والجمهور حملوه على القلة"⁽¹⁾ فيكون ليس بعام عندهم.

أما من اشترط الاستغراق؛ وهو الجبائي والإمامين الغزالي وفخر الإسلام البزدوي، فقد حملوا الصيغة على ما تصدق عليه حقيقة، فلو قلنا "حضر رجال" فإنها تدل على كل من اتصف بهذه الصفة من الأفراد، فكان الخلاف كما قال صاحب (فواتح الرحموت) بين مثبت العموم ونافية لفظي ومعنوي؛ فمن حمله على الاستغراق نظر إلى ما يدل عليه اللفظ وما يمكن أن ينحصر تحته، ومن حمله على عدم الاستغراق نظر إلى الماهية المتحققة من اللفظ من حيث هي صفة ثابتة لما يدل عليه اللفظ.

و مسألة الجمع المنكر ودراسة ما تدل عليه هذه الصيغة وما يدخل تحتها من الأفراد حقيقة أو لفظًا تساعد في تقرير الأحكام المتعلقة بالمكلفين؛ ونورد مثالا عن ذلك ما روي عن الشافعي أنه قال: "إن كان في كفي دراهم هي أكثر من ثلاثة فعبدني حرًا"، فكان في كفه أربعة لا يعتق عبده لأن ما زاد في كفه على الثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم"⁽²⁾.

12- عموم الفعل في سياق النفي:

بحث الأصوليون عموم الفعل في سياق النفي من جهة قصوره ومن جهة تعدّيه، أي من جهة لزومه ومن جهة احتياجه إلى مفعوله.، وبحث الفعل في سياق النفي هل يعم مفاعيله التي يقع عليها؟، فيشمل جميع أفرادها، فقد وقع خلاف بين الأصوليين في ذلك؛ "وحقيقة الخلاف في ذلك عندهم هو في القسمين المذكورين، لكن (الغزالي) و(إمام الحرمين) و (الآمدي) و(الهندي) قيّدوا الخلاف بالفعل المتعدّي"⁽³⁾، وهناك من الأصوليين من لم يفرق بين "الفعل المتعدّي والفعل القاصر، ك(القاضي عبد الوهاب)، خلافا لمن خصّ الخلاف بالمتعدّي ك(الغزالي)"⁽⁴⁾.

(1) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3ص143. وينظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ج 1 ص 268.

(2) - الأسنوي، التمهيد في تحريج الفروع على الأصول، ص318.

(3) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3، ص ص122، 123.

(4) - ينظر: الشنقيطي (عبد الله بن إبراهيم العلوي)، نشر البنود على مراقبي السعود، (د ط) (دس)، ج1، ص219.

12-1- الفاعل القاصر: الفاعل القاصر هو الفعل اللازم الذي لا يحتاج إلى مفعول؛ وبحسب الأصوليين هذا الفعل هل نفيه هو نفي لمصدره؟، ومصدره يكون نكرة في سياق النفي فيعم المصدر؛ فهل يعم الفعل كما يعم المصدر؟ وبيان هذه المسألة بالمثال: لا أكلت.

فقد قال جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والقاضي (عبد الوهاب)، وهو مقتضى كلام (الأمدي) و (ابن الحاجب): أن نفي الفعل في المثال السابق كما في نفي المصدر، فهو نفي لجميع المأكولات، أي نفي جميع أفراد الأكل، لأن نفي الفعل يدل بالتضمن على نكرة واقعة في سياق النفي⁽¹⁾؛ فالنفي الداخل على الفعل كالنفي الداخل على المصدر، فإذا عم المصدر عم فعله، ومثال ذلك قوله تعالى: «ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» [الأعلى: 13] "فهو يفيد العموم في الفعل؛ كما لو قال في المصدر: لا حياة فيها ولا موت، لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة؛ فكان بذلك نفي الفعل حقيقة في عموم نفي النكرة"⁽²⁾، ومن الأصوليين من يرى بعدم عموم الفعل في سياق النفي؛ وحجتهم قامت على قياس نفي الفعل على نفي المصدر المنكر؛ وقد ردّ (العلائي) ذلك "بأن القياس في اللغة ممنوع؛ لأن الفعل تضمن النفي بنفسه وهو المتبادر منه"⁽³⁾.

12-2- الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله ووقع في سياق النفي:

اختلف الأصوليون في الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله ووقع في سياق النفي، هل هو عام في جميع مفعولاته؟، "وحقيقة الخلاف الواقع بينهم راجع إلى التخصيص بالنية، فإن كان عامًا خص بالنية؛ وهو قول الحنفية"⁽⁴⁾.

وقضية عموم الفعل المتعدي في جميع مفعولاته قضية نوقشت من حيث ما تستلزمه تعالق الدوال اللغوية بعضها ببعض، ومن حيث تصور المعنى في مجال الذهن؛ فهي "قضية لغوية وعقلية"⁽⁵⁾ فمن حيث ما تقتضيه اللغة وما يستلزمه الفعل في النظام اللغوي؛ حتى تكتمل الفائدة وتتم عملية التواصل؛ وما يمكن إلحاقه بالفعل في نظام الجملة، ومن حيث العقل ما يمكن تصوره من مدلول ما يقع عليه الفعل؛ من أفراد مفهومه، أو من أفراد ماهية مصدره، الذي يمكن تقديره في ما دل عليه الفعل في سياق وروده، "فجمهور

(1) - المرجع السابق، ج 1، ص 219.

(2) - العلائي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص 451.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 451.

(4) - الوزير (أحمد بن محمد بن علي)، المصنف في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1417هـ،

1996م، ص 517. وينظر: البابري، الردود والنقود، ج 2، ص 156، الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 135.

(5) - ينظر: الوزير، المصنف في أصول الفقه، ص 517.

الأصوليين يرى أنّ ما يمكن أن يتعلق بالفعل لغوي، أي عام لفظي لأنه كالملفوظ⁽¹⁾، والملفوظ اللغوي هذا يمكن تقديره لأنّ فهم الفعل متوقف على تقديره؛ ليتم المعنى وتتم الفائدة؛ مثال ذلك: "لا أكل" يجوز تقديره عندهم: "لا أكل شيئاً" أو "لا أكل إذا" أو "لا أكل في الدار"؛ "فحذف متعلقه عام يجوز عندهم تخصيصه بالنية، فلو قال أحد: "لا أكل"، ونوى شيئاً قاصراً فلا يحث إلاّ بأكل غيره، وإلاّ كان عاما ويحث إن أكل أي شيء"⁽²⁾، فالفعل المتعدي عند جمهور الأصوليين يدل على متعلقه صيغة ونية، فإذا قال: "لا أكل"، "فهو ناف لحقيقة الأكل من حيث هو أكل، ويلزم من ذلك نفي الماهية نفي كل شيء مأكول"⁽³⁾.

أمّا قول الحنفية: "أنّه لا يكون عاما، فلا يقبل التخصيص بالنية؛ لأنّ متعلق الفعل غير مقدر، وغير مقصود، أي غير محدّد، وإتّما الكلام جاء في سياق نفي حقيقة الفعل، وحقيقة الفعل عندهم شيء واحد لا يقبل التخصيص"⁽⁴⁾؛ أي أنّ نفي الكلام عند الحنفية في مثل قول القائل: "لا أكل" نفي لماهية الأكل؛ فيصدق النفي بالكلية على جميع أفراد دفعة واحدة، ومن ثمّ لا يمكن تخصيص جزء من الماهية دون آخر، "وحجتهم هنا عقلية ولغوية"⁽⁵⁾، فهم عاجلوا المسألة من حيث دلالة الفعل على متعلقه، "فإنّ دلّ نفي الفعل على نفي المصدر كانت دلالة كلية، ومن ثمّ دلالة مطابقة، وإن كان نفي الفعل على نفي المفعول؛ كان التزاماً؛ لأنّ المفعول من لوازم الفعل المتعدي؛ فإنّ كان اللازم عاما دخله التخصيص وإن لم يكن عاما فاللفظ يقتضي أنّ له مفعولا ما؛ فيدخله التقيد"⁽⁶⁾، وقول أصحاب أبي حنيفة بعدم العموم في الفعل المتعدي إلى مفعولاته؛ "لأنّهم جعلوه من قبيل المقتضي فيكون لا عموم له، ففي مثل قولنا: "لا أكل"؛ فإنّ الأكل يستدعي مأكولا بالضرورة؛ لأنّ اللفظ تعرض له، فما ليس منطوقا لا عموم له، فالمكان للخروج، والطعام للأكل، والآلة للضرب؛ كالوقت للفعل والحال للفاعل"⁽⁷⁾.

أمّا (القراني) فلا يرى بعدم عموم الفعل في أفراد المصادر، وفيما يقتضيه من مفاعيل، "لأنّ النية عنده تُقيّد وتخصّص؛ أي إذا حلف على ألاّ يأكل، ولم تكن له نية حث بأيّ ما أكلوه أكله؛ فإذا نوى مأكولا

(1) - المرجع السابق، ص 517.

(2) - المرجع نفسه، ص 517.

(3) - العلائي، تلقيح الفهوم في صيغ العموم، ص 452.

(4) - الوزير، المصنّف في أصول الفقه، ص 517.

(5) - المرجع نفسه، ص 517.

(6) - القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 146.

(7) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2 ص 135.

معينا لم يحدث بغيره"⁽¹⁾؛ فالنية عند (القرائي) تابعة لإرادة المتكلم؛ فهي التي تحدّد عموم الفعل وخصومه في مصادره ومفاعيله؛ وأثما تؤثر على مسار المراد من الفعل في مثل هذه المسائل.

"أما (الغزالي) و(ابن الحاجب) فقد ذكرا بأنه عام لا يقبل التخصيص بالنية مثل: لا أصوم فهو عام بالنسبة إلى الأزمنة في أيّ مكان وزمان"⁽²⁾.

13- تخصيص العام : (قرائن التخصيص)

رأينا فيما سبق أنّ العام يشمل الحكم لجميع أفراده بكلية؛ حتى لا يبقى فرد إلاّ وشمله الحكم، وبحكم الاستعمالات المختلفة في الكلام في السياقات المختلفة؛ قد يقتصر الحكم على بعض أفراد اللفظ العام، وهذا الحكم القاصر يصدق بنسبة على أفراد دون أفراد أخرى؛ فيكون خاصا في بعضهم دون بعض؛ فألفاظ اللغة في استعمالاتها المختلفة متفاوتة في الدلالة على أفرادها، هذا التفاوت جعلها خاصة في بعض مسمياتها بحكم استعمالاتها.

وشمول هذا الحكم العام لجميع أفراده؛ "لا خلاف بين الأصوليين -القائلين بالعموم- في جواز تخصيصه بالدليل"⁽³⁾،

13-1- تعريف التخصيص: التخصيص في عرفهم يطلق على معان منها:

- قصر العام على بعض مسمياته؛ وهذا مصطلح الشافعية والمالكية.
 - قصر العام على بعض أفراده بكلام مستقل مقترن؛ غير متراخ"⁽⁴⁾.
- من هذين التعريفين؛ أن الأصوليين اتفقوا على أن التخصيص حصر للحكم في بعض أفراد اللفظ العام؛ وهو عند الجمهور دون قيد، وعند الحنفية مقيد بكلام مستقل مقترن غير متراخ، أي غير متأخر متصل بالتركيب المتضمن اللفظ العام.
- وهو أيضا عند الجمهور "لا يقوم على أساس المعارضة بين العام والخاص؛ لأن الظني لا يعارض القطعي، وهو بذلك يكون بيانا وتفسيرا للعام؛ الذي يحتمل إرادة العموم، ويحتمل إرادة الخصوص"⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: العلائي: تلقيح الفهوم في تنقيح صغ العموم، ص 453، وينظر القرائي، شرح تنقيح الفصول، ص 146.

(2) - الوزير، المصنف في أصول الفقه، ص 517.

(3) - ينظر: الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 152.

(4) - التهناوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 395، 396.

(5) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص 423.

أما الحنفية الذين يروا تعارض العام والخاص؛ لأنهما دليلان قطعيان والدليلان القطعيان متى تلاقيا تدافعا بحكمهما، فهما "عندهم نوع من البيان للفظ العام يتضمن معنى المعارضة"⁽¹⁾؛ فطبيعة التخصيص عند الحنفية تفرع عنها شروط في الدليل المخصص؛ والتي هي⁽²⁾:

- 1- الاستقلالية: أي أن يكون جملة تامة مفيدة لمعنى أو حكم في ذاتها.
 - 2- الاقتران: أي أن يكون مقارنا للعام في زمن تشريعه، وهذا معنى عدم التراخي الوارد عندهم في التعريف السابق، لأنه إذ تراخى التخصيص عن متعلقه صار نسخا.
 - 3- أن يكون مساويا للعام وذلك من حيث قوة الدلالة.
- ويرى (الزلي)؛ أنّ سبب اختلاف الأصوليين في تعريف التخصيص؛ "أنهم لم يعرفوه بتعريفه الحقيقي فنتج عن ذلك خلاف عقيم لا ثمرة علمية منه، ويرى أن تعريفه السليم هو: بيان عدم شمولية حكم النص العام لبعض أفراده بدليل متصل أو منفصل"⁽³⁾.
- فتخصيص العام عند الأصوليين مجمله يدور حول بيان اللفظ العام؛ بدليل يوصل إلى المقصود؛ فيكون سببا للوصول إلى معرفة مراد المتكلم من كلامه، وضبط للحكم الصادر من اللفظ العام، وحصر له في أفراده الذين شملهم؛ "فمتى يحصل بذلك علم بالمعنى وتفسير له؛ على الوجه الأكمل والأنسب في السياقات المختلفة، ومتى يكون التخصيص صالحا مبينا للحكم الصادر من اللفظ العام، وجب أن تتوفر في اللفظ العام الحامل للحكم العام عناصر تجعله قابلا للتخصيص"⁽⁴⁾:

- 1- وجود أفراد مندرجة تحت لفظ عام صالحة لأن ينطبق عليهم الحكم العام الوارد في النص.
- 2- أن يكون الحكم قابلا للتخصيص ببعض الأفراد دون بعض.
- 3- صلاحية الدليل المخصص شرعا.
- 4- أن يكون العموم غير مراد في الأصل، وإلا يكون الإخراج نسخا جزئيا عند الأصوليين.
- 5- صدور المخصص من مصدر عام إذا كان نصا.
- 6- تعلق التخصيص بالحكم، لأنّ الذي لا يقبل التخصيص هو الحكم الذي كان في الأصل ثابتا لمتعدد لفظا أو معنى.

(1) - المرجع السابق، ص 424.

(2) - المرجع نفسه، ص 424.

(3) - الزلي، أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص 351.

(4) - المرجع نفسه، ص 352.

7- وجود التعارض الظاهري بين النص العام وبين الدليل المخصص.

إن تخصيص المعنى عند الأصوليين؛ هو محاولة لتضييق الدائرة الدلالية وحصرها في الدائرة التداولية؛ فهو جانب مهم من جوانب تغيير المعنى؛ الذي يخضع لأسباب لغوية وتاريخية واجتماعية⁽¹⁾؛ ذلك أنّ المعنى شيء لا يمكن ضبطه إلا بدراسة حيثياته وسياقاته، وضوابط استعمال ألفاظه في الأعراف المختلفة. وكما رأينا في مبحث الاستعمال؛ في مبحث الحقيقة، ومحاولة الأصوليين تفسير الألفاظ في الدائرة التي تنتمي إليها، فهو محاولة جادة منهم لتفسير النصوص على الوجه الأكمل والأنسب، ونلمس ذلك في تقسيم الألفاظ إلى وضعية وشرعية وعرفية؛ عامة وخاصة؛ هذه التقسيمات عندهم تحصر معنى اللفظ وتضبطه، وكما سنرى أن العرف أحد المخصصات التي عمل الأصوليون على شرحها والعمل بها.

13-2- المخصصات عند الأصوليين:

أ- الإرادة والقصد عنصران مخصصان:

بحكم الصفات التي تطرأ على الألفاظ؛ والتي تدخل عليها في الاستعمالات المختلفة؛ وبعدها الحاملة للدلالة والمعنى؛ "تقسيم الأصوليون المعنى وفق أسس منطقية"⁽²⁾؛ فكان اللفظ في الوضع الأول ذاتي لا يمت بصلته إلى طبيعة الشيء الخارجي، مما نتج عنه شيء متغيّر وفق عوامل خارجية أو داخلية متصلة أو منفصلة؛ هذه العوامل وإن كانت ثابتة أو متغيرة مثله، تكون كاشفة عن محتواه الدلالي، وفق ما اتصل به أو انفصل؛ وهذه الصفات المجعولة في اللفظ من عموم وخصوص وتقييد وإطلاق، ليست متأصلة فيه، بل عارضة عليه، والعارض متنقل ومتغيّر؛ فضببط هذا العارض ضببط للمعنى، وغاية الأصولي في ضبط هذه العوارض الطارئة على اللفظ؛ هو حمل له على ما يفيد في السياق الفعلي والممكن؛ و لورود المعنى بين عدة احتمالات؛ لأن العوارض التي تطرأ على اللفظ تغيّره وتبدل معناه.، وإذا علمنا ذلك، فإنّ هذه العوارض تابعة لمستعمل اللغة؛ فهو يتصرف فيها كيف يشاء وفق مراده، والعرف الذي يستعملها فيه؛ يقول (ابن القيم): "الشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة، وبالتعميم تارة أخرى، وبالتخصيص تارة أخرى، وهكذا يفعل أهل العرف"⁽³⁾، فبحسب كلام (ابن القيم) أن التعميم والتخصيص والنقل الطارئ على

(1) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ص 173.

(2) - المرجع نفسه، ص 171.

(3) - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 3 ص 423.

اللفظ وفق إرادة المتكلم إرادته وقصده؛ والتي ربطهما الأصوليون بقضية التخصيص، "عاملان في اللفظ يخصصانه؛ سواء كان مفردا أو مركبا، لأنه لا يدل بنفسه على العموم أو الخصوص"⁽¹⁾.

فإرادة المتكلم التي يشدد عليها الأصوليون؛ لا يكون انتقال اللفظ من معنى إلى معنى إلا وفقها، فهي العنصر المصاحب للاستعمال، الموجه للدلالة في تركيب اللغة وألفاظها؛ وهذه الأخيرة في وضعها الأول تأتي حاملة فقط للدلالة الوضعية، والمستعمل يتصرف فيها كيف يشاء وفق إراداته وقصده، يقول (الرازي): "إذا قصد المتكلم بإطلاقه تعريف بعض ما تناوله اللفظ، أو بعض ما يصلح أن يتناوله؛ فقد خصه"⁽²⁾، والإرادة المخصصة العارضة للعموم جعلها (القراي) قسمين؛ مؤكدة ومخصصة، وهي عنده تكون بحسب ما أريد من اللفظ العام، وبحسب ثبوت الحكم لأفراده؛ "فإن كان الحكم شاملا لجميع أفراد العام؛ كانت الإرادة موافقة مؤكدة، ومن أراد ثبوت الحكم لبعض الأفراد فإرادته كذلك مؤكدة للفظ في البعض المراد، أما إرادة إخراج بعض الأفراد عن الحكم؛ فهذه هي الإرادة المخصصة"⁽³⁾.

وإذا ثبتت الإرادة كمخصص فعلي لألفاظ اللغة، -عند الأصوليين- كانت وفق ذلك أقسام المعنى، لأن المتكلم ينقل كيف يشاء، ويعمم ما يشاء، ويخصص كيف يشاء؛ يقول ابن القيم: "والشارع يتصرف في الأسماء اللغوية بالنقل تارة، وبالتعميم تارة وتارة بالتخصيص، وهكذا يفعل أهل العرف"⁽⁴⁾؛ فالنقل والتعميم والتخصيص والعرف صفات إذا طرأت على اللفظ تتصرف بموجبها في دائرة المعنى؛ فتضيّق من معناه وقد تُوسّع.

والإرادة أمر خاص بالمتكلم، لا يمكن للسامع أن يطلع عليه؛ فوجب على المتكلم أن يقرن كلامه بدليل يبين هذه الإرادة، ويبيّن المقصود من اللفظ، "هذا الدليل يشمل عند الأصوليين المخصصات اللغوية؛ أو ما يسمى بالقرائن اللفظية، ويشمل أيضا المخصصات غير اللغوية؛ أو ما يسمى بالقرائن الحالية"⁽⁵⁾.

فالمتكلم الذي يسعى إلى إنجاح العملية التواصلية؛ يجعلها في إطار تعاوني تداولي؛ تبنى عن نية في التواصل، وبدليل يبين هذا الإرادة ويوضح المقصود من اللفظ؛ فيرفع العموم عن اللفظ إذا أراد به الخصوص، ويحصر المعنى في ما هو متداول في العرف العام أو العرف الخاص أو فيما اصطلح عليه، وقد بيّن (الغزالي) كيف يُرفع العموم عن اللفظ بقوله: "يرفع العموم عن اللفظ بقرائن حالية لا ضبط لها؛

(1) - ينظر: العبيدان، دلالة تركيب الجمل، ص 173، 174.

(2) - ينظر: الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج 3 ص 7.

(3) - القراي، (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس)، نفاثات الأصول في شرح المحصول، دراسة وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط 1، سنة 1416هـ، 1995م، ج 4، ص 1926.

(4) - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 3 ص 423، وينظر: العبيدان، دلالة تركيب الجمل، ص 139.

(5) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل، ص 174.

نفهمها من معانيها، وبقرائن لفظية⁽¹⁾؛ فالقرائن الحالية التي لا حصر لها يفهمها السامع من السياق؛ الذي ورد فيه الكلام؛ والقرائن اللفظية محصورة؛ قد حصرها الأصوليون في قرائن متصلة أو منفصلة.

ب- القرائن اللفظية: القرائن اللفظية المخصصة للعموم عند الأصوليين، هي قرائن منفصلة أو متصلة، فهي مستقلة بنفسها أو غير مستقلة.

1- المخصصات المتصلة: هي عند جمهور الأصوليين أربعة: الاستثناء والشرط والغاية والصفة، وزاد ابن الحاجب عليهم بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال وزاد القرابي عليهم الجار والمجرور والظرف والتمييز والحال والمفعول معه والمفعول لأجله.

1- أ- التخصيص بالاستثناء:

من المخصصات اللغوية المتصلة عند الأصوليين، الاستثناء "وهو عندهم قول متصل يدل بحرف "إلا" أو إحدى أخواتها على أنّ المذكور معه غير مراد بالقول الأول"⁽²⁾، فالاستثناء عند الأصوليين هو صرف الحكم العام عن جملة أفراد، وإخراجهم منه أو عدم ادخالهم أصلا، وقد اختلف الأصوليون في عدم شمول الحكم العام للمستثنى من المستثنى منه، هل هذا الحكم شامل أصلا لأفراد العام ثم وقع الاستثناء؟، أم هو غير شامل لهم ابتداء؟، فكانت مناهجهم في التخصيص بالاستثناء غير مناهج النحاة واللغويين، "فهو عند النحاة إخراج بعض أفراد الجملة بعد دخولها في حكم الجملة، وعند الأصوليين بيان أنّ بعض الأفراد لم تدخل أصلا في حكم الجملة"⁽³⁾، وهم بذلك انطلقوا من مبدأ أنّه لا يمكن الحكم على جميع أفراد العام وبعد ذلك يقع الاستثناء؛ بعد إصدار الحكم، فكان عدم الدخول تحت المعنى المراد أولى من الإخراج؛ وعدم الدخول تحت معنى القول أو الجملة هو عدم الدخول تحت الحكم الشرعي أصلا.

وقد جرت عادة الأصوليين في مباحثهم اللغوية وفقا لما تقتضيه لغة العرب، فقد كان في تحديد شروط العمل في تخصيص العام بالاستثناء وفق ذلك فحدّد الأصوليون وفقها شروطا للإستثناء كما يأتي:

1- شرط الاتصال:

(1) - الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ص 154.

(2) - النملة؛ الشامل في حدود وتعريفات أصول الفقه، ج 2، ص 635.

(3) - ينظر: الشترى، شرح مختصر روضة الناظر للطوفي، ج 2، ص 563.

المراد بالاتصال عند الأصوليين في الاستثناء هو عدم وجود فاصل بين المستثنى والمستثنى منه، "فقد اتفق علماء اللغة والفقهاء والمتكلمون على وجوب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه ومنع تأخره"⁽¹⁾؛ وذلك لانعدام الفائدة في الكلام المنقطع، "لأنّ المستثنى جزء من الكلام؛ يحصل به الإفهام وتتم به الفائدة"⁽²⁾. والاتصال في الاستثناء يكون إما لفظاً أو حكماً؛ فلفظاً أن يكون الكلام واحداً غير منقطع، وحكماً في حكم الاتصال؛ وذلك بأنه يقطعه عذر كالسعال أو العطاس وغيرهما؛ مما لا يعد فاصلاً بين أجزاء الكلام"⁽³⁾، وشرط الاتصال الزمني أو اللغوي في الاستعمال الكلامي، "قياس على سائر التوابع؛ بأن يكون المتبوع متصلاً بما هو تابع له"⁽⁴⁾؛ وهذا الشرط شرط تداولي يستند إلى الواقع اللغوي، و يفيد في إتمام المعنى؛ لأنّ المستثنى جزء من المستثنى منه في الجملة؛ فهو جزء من الكل وما هو جزء من الكل لا يتم الكل إلا به فوجب اتصاله به لتتم الفائدة. والاتصال في الاستثناء هو قول "الجمهور من الأصوليين وعلماء اللغة، ففي مذهبهم صحة الكلام إذ لا يعد منتظماً ولا من كلام العرب؛ قول القائل: "رأيت بني تيم"، ثم قال بعد شهر "إلا زيدا" فإنه لا يعد استثناء ولا كلاماً صحيحاً"⁽⁵⁾.

وما ذهب إليه جمهور الأصوليين إلى شرط الاتصال، هو استناد للواقع اللغوي، والواقع في تقرير الأحكام؛ فمن جانب اللغة فإنّ أهلها لا يعدّون ما تقطع من الكلام تاماً؛ وذلك إذا قيس بخبر المبتدأ وجواب الشرط؛ لأن كلاهما متم للفائدة، وكذلك ما ينشأ من تلاعب في التصرفات الشرعية، كالعقد؛ فلا يجزم بصيغته إذا كان هناك استثناء سوف يأتي متأخراً"⁽⁶⁾.

وقد أجاز بعض الأصوليين تأخير الاستثناء في الكلام، ولم يشترطوا الاتصال؛ فجاء مذهبهم على أربعة أقوال⁽⁷⁾:

(1) - الباقلائي، (أبو بكر محمد بن الطيب)، التقريب والإرشاد (الصغير) تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، د ط، د س، ج 3، ص 128.

(2) - ينظر: الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 181.

(3) - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 252.

(4) - الشترى، شرح مختصر روضة الناظر، ج 2، ص 566.

(5) - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 311.

(6) - ينظر: المرجع نفسه، ج 2، ص 310، وينظر: عبد الغفار (أحمد)، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، (د ط) سنة 1996م، ص 14.

(7) - الشليخاني، (عمر بن عبد العزيز)، مباحث التخصيص عند الأصوليين، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط 1، سنة 2000م، ص 156.

1- عدم الاشتراط مطلقا، وهذا قول نقل عن (ابن عباس) -رضي الله عنه-.

2- عدم الاشتراط إذا كان الاستثناء منويا حال التكلم وهو مذهب (أحمد).

3- عدم الاشتراط إذا كان الاستثناء في المجلس، وهذا القول روي عن (طاووس) و (الحسن).

4- عدم اشتراطه في كتاب الله تعالى خاصته دون غيره، وهو مذهب بعض الفقهاء،

وحجة القول الأول، وهو عدم الاشتراط مطلقا حجته المنقول عن رسول الله صلى اله عليه وسلم، "لَأَعْرُؤَنَّ قَرِيْشًا"، ثم سكت وقال: إن شاء الله تعالى"، ولولا صحة الاستثناء بعد السكوت لما فعله؛ لكونه مقتدى به، وحجتهم أيضا ما روي عن (ابن عباس) أنه قال بصحة الاستثناء المنفصل وهو تُرْجَمَانَ الْقُرْآنَ وَمَنْ أَفْصَحَ فَصْحَاءَ الْعَرَبِ"⁽¹⁾.

والمجزون للتأخير، يرون أيضا أنّ الاستثناء بيان وتخصيص للكلام الأول؛ مثل النسخ والأدلة المنفصلة المخصصة للعموم⁽²⁾.

أما القول الثاني وهو قول الفقهاء، وهو القول بالانفصال؛ على شرط النية حال التكلم؛ "فقد جعلوا ذلك منوطا بنية المتكلم، فإن أظهر نيته فيديئُ بنيته وبين الله بما نواه"⁽³⁾، فالعبرة عندهم بقصد المتكلم؛ إذا نوى التكلم بالاستثناء حال التكلم؛ فيكون متصلا قصدا متأخرا لفظا.

أما القول الثالث: وهو تخصيص الفترة الزمانية بالمجلس الذي قيل فيه الاستثناء "لأنه يعتبر متصلا، لأن المجلس جامع للمتفرقات"⁽⁴⁾.

والقول الرابع الذي خصص الانفصال بكتاب الله تعالى، "حجتهم في ذلك أن الله لا يغيب عنه شيء، فالمستثنى من الأول مراد له، ولا يأتي هذا في غيره تعالى؛ لأنّ غيره معرض للغيب، فلا نستطيع أن نحكم بأنّ الاستثناء كان مرادا له أولا"⁽⁵⁾.

وحجتهم من كتاب الله أن بعض الاستثناءات في بعض الآيات نزلت بعد مدة، في مثل قوله تعالى: "لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ" [النساء: 95]، خص بقوله تعالى: "غير أولي الضرر" لم يكن نزل أولا، ثم نزل بعد مدة"⁽⁶⁾.

2- مقدار المستثنى:

(1) - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 311، 312.

(2) - المرجع نفسه، ج 2، ص 312.

(3) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 180، 181.

(4) - الشليخاني، مناهج التخصيص عند الأصوليين، ص 159.

(5) - المرجع نفسه، ص 159.

(6) - اللكنوي، فواتح الرحموت، ج 1، ص 327.

من شروط الاستثناء عند الأصوليين "أن لا يكون مستغرقاً"⁽¹⁾، فيكون المستثنى مساوياً للمستثنى منه، أي أن أفراد المستثنى لا يمكن أن تساوي أجزاء المستثنى منه؛ وإلا كان الكلام غير مفيد، وإن وقع ذلك في الكلام عند الأصوليين فهو رفع "للإقرار الواقع في الكلام؛ والإقرار لا يجوز رفعه"⁽²⁾، فالتكلم لا يجوز له أن يسند حكماً في جملة ثم يرفعه جملة واحدة؛ لأن ذلك تناقض في الكلام؛ يوقع التوهم والحيرة في فهم المعنى عند المتلقي؛ وبهذا فشرط صحة الاستثناء ألا يكون المستثنى مساوياً للمستثنى منه أو مستغرقاً له، وهذا محل اتفاق بين علماء الأصول، والخلاف الواقع بينهم إنما في استثناء النصف والأكثر؛ فقد منعه (القاضي أبو بكر) و(الحنابلة) و(ابن درستويه)، والقول بالجواز هو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين⁽³⁾؛ وحنة القائلين به أنه منقول وواقع في كلام العرب، وقد جاء في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" [الحجر: 42]، والنصوص القرآنية تشهد بأن الغاوين أكثر، بالنسبة لقوله تعالى: "وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ" [سبأ: 13]، وحنجتهم أيضاً عقلية؛ إذ يرون أن الاستثناء لفظ يُخرج من الجملة ما لولاه لدخل فيها، فجاز إخراج الأكثر به؛ كالتخصيص بالدليل المنفصل وكاستثناء الأقل⁽⁴⁾.

وأما استثناء الجنس؛ بأن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه؛ كقولك: (رأيت الناس إلا زيدا) فدلالة الاستثناء تكون تابعة لجنس المستثنى منه ليقع التخصيص بها، ولا يجوز أن تستثني الجزء من شيء؛ لأن الجزء غير دال على الكل، فلو قال قائل: "رأيت الدار إلا بابها" أو "رأيت زيدا إلا وجهه"، لأن اسم الدار لا ينطبق على الباب وكذلك زيدا لا ينطبق على وجهه⁽⁵⁾.

وقد نقل (الغزالي) عن (الشافعي) "أنه ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس؛ فلو قال: عليّ مائة درهم إلا ثوباً، صحّ، ويكون معناه إلا قيمة ثوب"⁽⁶⁾، والذين يرون بجواز الاستثناء من غير الجنس يرون

(1) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 183.

(2) - المرجع نفسه، ج 2، ص 184.

(3) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 318.

(4) - المرجع نفسه، ج 2، ص 319.

(5) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 181.

(6) - المرجع نفسه، ج 2، ص 182.

صحته "بالنظر إلى اشتراك المحتوى بين المستثنى والمستثنى منه"⁽¹⁾، ومثال ذلك قوله تعالى: "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" [البقرة: 34]، وقال (ابن النجار): "لا يصح الاستثناء من غير الجنس نحو: جاء القوم إلا حمارا، لأنّ الحمار لم يدخل في القوم، وكذا: عندي مائة درهم إلا دينارا"⁽²⁾، وحجة القائلين بعدم جواز الاستثناء من غير الجنس؛ أنّ "الاستثناء من غير الجنس لا يعد صرفا للكلام؛ فلا يكون من غير الجنس استثناء"⁽³⁾، والاستثناء عندهم أيضا هو "إخراج لما تناوله اللفظ، وهو بهذا المفهوم لم يتناول جنس المستثنى الذي تناوله جنس المستثنى منه؛ وعليه فلا يترتب إخراج جنس من جنس غيره لم يدخل فيه أصلا"⁽⁴⁾، ويرون أيضا أنّ الاستثناء من غير الجنس "مستقبح لغة وعقلا، وذلك غير واقع، ولو وقع لصحّ استثناء كل شيء من كل شيء، لأنّ ليس من الضرورة اشتراك شيئين في معنى عام بينهما"⁽⁵⁾.

3- الاستثناء عقب جمل متعددة:

تناول الأصوليون الاستثناء كما رأينا؛ على أنه عدم شمول حكم الجملة لبعض أفرادها؛ وعدم دخولهم في الحكم أصلا، وعدم دخول بعض الأفراد تحت الحكم هو عدم دخولهم تحت معنى اللفظ؛ والمتكلم يريد أن يبيّن بالاستثناء أنّ الحكم الصادر في صدر الكلام غير صادق على بعض الأشخاص، فالإتصال بين أجزائه لازم، ومعرفة الحكم المستثنى؛ إذ لا يمكن فهمه إلا بالرجوع إلى الإسناد الذي سبقه؛ لأنّ الإسناد السابق، المستثنى منه، هو أصل الحكم وأصل المستثنى وهو عماد الاستثناء؛ وعلى هذا تناول الأصوليون حكم الاستثناء في الجمل المتعاقبة فاختلّفوا في الجملة المستثنى منها، إلى أي منها تحيل "إلا"؛ فقد تناول الأصوليون التخصيص بالاستثناء عقب جمل متعددة هل هذا الاستثناء راجع إلى جميعها، أم إلى الجملة الأخيرة؟، "ومذاهب الأصوليين في هذه المسألة جاءت على أربعة أقوال"⁽⁶⁾:

فالاتثناء بعد جمل متعاقبة يولد في بعض الأحيان التباسا في المعنى؛ ويسد مداخل المعاني، وصرف الالتباس يكون بصرف الاستثناء إلى أصله ومتعلقه؛ "وإن لم يكن هناك ما يثبت عود الاستثناء إلى معين؛

(1) - ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 313. وينظر: عبد الغفار (أحمد)، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، ص 85.

(2) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 286.

(3) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 2، ص 45.

(4) - ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 313.

(5) - ينظر: المرجع نفسه ج 2، ص 313.

(6) - ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 317، 314، 315.

كدليل يقتضي عودته إلى الأولى، أو إلى الأخيرة، أو إلى كل منها، فلا خلاف بالعودة إلى ما قام له الدليل⁽¹⁾.

فالدليل المصاحب يعين رجوع المستثنى من المستثنى منه، والخلاف القائم بين الأصوليين راجع إلى "الظهور؛ أي إلى ظهور الرجوع إلى الجميع؛ عند عدم قيام قرينة الاتصال أو الانفصال"⁽²⁾.
"فتعلق الاستثناء بالجملة المذكورة مذهب الشافعية، وقالت الحنفية راجع إلى الأخيرة خاصة، ومذهب (الغزالي) و (القاضي) بالوقف، وقال (الشريف المرتضى) أنه مشترك بينها"⁽³⁾.

أما أبو الحسين البصري فقد نقل عن القاضي عبد الجبار كلاماً أكثر تفصيلاً، فقد نظر إلى ما تناولته الجملة من وقف وشروع في المعنى، "فإن كان الشروع في الجملة الثانية إضراب عن الأولى، ولا يظهر فيها شيء مما في الأولى؛ فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة، وإن لم تكن الجملة الأخيرة مضرية عن الأولى؛ بل لها نوع تعلق؛ فالاستثناء راجع إلى الكل، والوقف على المعنى السابق والشروع في معنى جديد، فإن كان معنى الجملة الأولى متصلاً وليس إضراباً عنه ولا خروجاً إلى معنى جديد، صح رجوع الاستثناء إلى كليهما، وإن كان معنى الجملة الثانية قد خرج إلى معنى جديد وقصة جديدة؛ فإن الاستثناء يرجع إليه"⁽⁴⁾.

ويتفرع أيضاً عن عودة الاستثناء إلى المستثنى منه، في هذه الحالة؛ بحسب ما أضمركم المتكلم في كلامه من الكلام الأول⁽⁵⁾:

- أن يكون الكلام الثاني متعلقاً بالأول، وليس من نوعه، وخارجاً إلى معنى جديد؛ فالاستثناء راجع إلى ما يليه.

- إذا كان الكلام الأول من النوع الثاني، غير أنه يباينه اسماً وحكماً؛ فالاستثناء يرجع إلى ما يليه، مثال ذلك قولك: - أضرب بني تميم، وأكرم بني ربيعة إلا الطوال.

- اشتراك الجملتين في حكم ظاهر فقط، أو اسم ظاهر فيهما فقط، شرط ألا يضمّر في أحدهما ما يدل على دخول الآخر في حكم الأول⁽⁶⁾، مثال ذلك: سلم على بني تميم وسلّم على ربيعة إلا الطوال؛ "في

(1) - ينظر: المرجع السابق، ج 3، ص 315.

(2) - الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج 3 ص 44.

(3) - ينظر: بادشاه، (محمد أمين)، تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير، ج 1، ص 302.

(4) - ينظر: البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1، ص 265.

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1 ص 265.

(6) - المرجع نفسه، ج 1، ص 265.

هذه الحالة يرى (أبو الحسين البصري) أنّ الاستثناء يرجع إلى ما يليه؛ أي إلى الجملة الأخيرة؛ وذلك إذا انتفت القرينة بعدول المتكلم عن المعنى الأول؛ وقد استوفى كلامه منه⁽¹⁾.

- أما الاشتراك في الاسم الظاهر فهو على ضربين⁽²⁾:

- الاشتراك في غرض من الأغراض أو عدم الاشتراك؛ فإن اشترك حكم الفعلين في الاسم الواحد لغرض انشائي، فالاستثناء يرجع إلى ما يليه؛ أي إلى الجملة الأخيرة، أما إذا لم يشتركا في غرض من الأغراض؛ شرط ألا يكون الكلام الثاني إضرابا عن الأول، وهذا الإضراب يكون على نوعين⁽³⁾:

- وجود غرض واحد يجعل الكلام في غرض واحد، فيصير كالحكم الواحد، فيرجع الاستثناء إلى كليهما، مثاله: سلم على ربيعة وأكرم ربيعة إلا الطوال، لأنّ غرض الحكيمين غرض واحد.

- إضمار شيء في الكلام الثاني يعود إلى الأول اسما أو حكما، مثاله: أكرم ربيعة واستأجرهم إلا من قام، فالاستثناء يرجع في هذه الحالة إلى كليهما.

1-ب- الشرط: من المخصصات المتصلة عند الأصوليين التخصيص بالشرط وهو عندهم يأتي على ثلاث إطلاقات⁽⁴⁾:

1- أن يكون في الأصول مقابلا للسبب والمانع.

2- جعل شيء قيّدا في شيء؛ كشراء الدابة كونها حاصلًا.

3- إطلاق لغوي: والمراد بها صيغ التعليق بكلمة "إن" ونحوها، وهو المراد في أصول الفقه، من مخصصات العموم.

وما يهمنا هنا هو الشرط اللغوي، "وحظ الأصوليين من دراسة الشرط تمّ من جانب الدلالة، فهو عندهم يوجب تخصيص بعض الجملة ويقيد عمومها"⁽⁵⁾، مثال ذلك قوله تعالى: فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ"، [التوبة: 5]؛ فقوله "خَلُّوا"؛ فعل في سياق الشرط يعم كلّ أحوال التخلية والترك للمشركين، لكنّه مخصص بالشرط المتقدم في قوله تعالى: "فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ"؛

(1) - ينظر: المرجع السابق، ج 1، ص 265، 266.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 266.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 266.

(4) - الحفناوي (إبراهيم)، تحاف الأنام بتخصيص العام، دار الحديث، القاهرة، ط 1، سنة 1417هـ، 1997م، ص 467.

(5) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ص 182.

فالشرط عند الأصوليين "مخرج للأفراد الذين لا يشملهم حكم الجملة، فيصير الحكم مقتصرًا على من دخل فقط"⁽¹⁾. وفي حالة تعدد فعل الشرط أو الجزاء: فقد تناول الأصوليين ذلك في الحالات التالية:

أ- إذا دخل فعل الشرط على جزائين، "على سبيل الجمع فإنّ التخصيص بفعل الشرط لا يتم إلاّ بوقوع فعلي الجزاء معاً"⁽²⁾، مثال ذلك: إن سألك الطالب فأجبه واشرح له الإجابة.

ب- إذا دخل فعل الشرط على جزائين على سبيل البديل؛ فإنّ فعل الشرط لا يقع إلاّ بوقوع أحدهما⁽³⁾. مثال ذلك: - إن رسبت في الامتحان عاقبتك أو هجرتك.

"في هذه الحالة يكون فعل الجزاء الثاني قد رفع بعض التخصيص، ويترك تعيين أحدهما للمتكلم"⁽⁴⁾. ج- أمّا دخول فعل الشرط على فعل جزاء واحد فيكون على حالتين:

1- دخوله على الجمع: في هذه الحالة المشروط ألاّ يكون حاصلًا إلاّ عند حصولها معًا. مثال ذلك: إذا نمت واستيقظت باكرا كافأتك.

2- دخوله على البديل: في هذه الحالة المشروط يحصل بحصول أحدهما، مثال ذلك: إن قمت الليل أو استيقظت للفجر كافأتك.

أما (أبو البركات ابن تيمية) فيرى أنه يتعلق بالجميع قولًا واحدًا مثل أنّ يقول "على أنّه" أو "بشرط أنّه" لأنّ هذه الأشياء معلقة بالكلام لا بالاسم، فهي بمنزلة الشرط اللفظي، ولبيان ما يتعلق بالاسم وما يتعلق بالكلام يضرب ابن تيمية مثالًا يوضح ذلك: أكرم بني تميم وبني أسد وغطفان المجاهدين، فأمكن أن يكون لفظ المجاهدين لغطفان فقط، وإذا قيل بشرط أن يكونوا مؤمنين أو على أن يكونوا مؤمنين، فإن هذا يتعلق بالإكرام وهو متناول للجميع تناوّلًا واحدًا⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ - ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 342.

⁽²⁾ - الأرموي، (سراج الدين)، التحصيل من الحصول، تح: عبد الحميد عليّ أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط 1، سنة 1408 م، ج 1 ص 384.

⁽³⁾ - ينظر: العبيدان، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ص 183.

⁽⁴⁾ - المرجع نفسه، ص 183.

⁽⁵⁾ - آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، ج 1، ص 357.

1-ج- التقييد بالصفة: من المقيدات المتصلة عند جمهور الأصوليين التقييد بالصفة، فهي ما يحدّد المقصود من اللفظ العام، وتقييد اشتراكه في المعاني، يقول (التفتازاني): "تخصيص الشيء بالصفة ينقص شيوعه وتقلل اشتراكه، وذلك بأن يكون الشيء مما أطلق على ما له تلك الصفة دون القسم الآخر"⁽¹⁾. فتقليل اشتراك أفراد العام بالصفة؛ يجعل دلالة اللفظ العام مقتصرة على ما تدخله تلك الصفة تحت الحكم دون مالا تدخله، فتجعله متعينا في ذاته غير مشترك مع غيره ولا متداخلا مع أفرادها؛ مما يجعل ما يراد بالحكم العام المخصص بالوصف مفيدا.

والصفة المخصصة عند الأصوليين شرطها "وجوب الاتصال والعودة إلى الجملة التي قبلها؛ ولا خلاف بينهم في ذلك"⁽²⁾، و اتصال الصفة بالموصوف "جعلها مختصة بنطاق الاسناد الواقعة فيه لا الإسناد كله"⁽³⁾، أي أنّ الصفة المقيدة تختص بالكلمة المتصلة بها؛ فهي مخصصة باللفظ لا بالجملة كاملة؛ وهذا ما جعل الأصوليين يشترطون لها الاتصال بموصوفها؛ سواء كان هذا الموصوف من صيغ العموم الشمولي، أم من صيغ العموم البدلي، مثال ذلك قوله تعالى: **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾** [المؤمنون: 1، 2]، وفائدة التخصيص بالصفات تكون بحسب ما اتصلت به سواء كان الموصوف نكرة أو معرفة، "فإن كانت نكرة كانت للتخصيص وإن كانت معرفة كانت فائدتها التوضيح، أما (ابن الزمكاني) تلميذ (ابن الحاجب) فقد خالفهم في ذلك أن الصفة إذا دخلت على اسم الجنس المعرف بالألف واللام كانت للتخصيص لا التوضيح؛ لأن الحقيقة الكلية التي أريد بها اسم الجنس من حيث هي كانت لها نسخا؛ فتعيّن أن يكون معناها الخاص، والصفة كذلك تأتي مبيّنة لمراد المتكلم"⁽⁴⁾، ومن حيث هي مبيّنة لمراد المتكلم؛ كلما زاد الوصف كلما اتضح المراد منها، والمتكلم لا يزال يزيد الموصوف صفات "إذا اقتضى ذلك حتى يتضح ويزيد الموصوف اختصاصا"⁽⁵⁾، وقد تناول الأصوليون وقوع الصفات بعد موصوف واحد أو أكثر "فقد فصل (فخر الدّين الرازي) في المسألة؛ أن الصفة المذكورة عقب موصوف واحد فلاشك أنّها تعود إليه؛ أمّا وقوعها عقب متعدد فإنّ الموصوفات متعلقة ببعضها البعض، ولا فاصل بينها؛ فالصفة تعود إليها، أما إذا كان بينهما فاصل فالصفة عائده إلى الجملة الأخيرة"⁽⁶⁾؛ مثل ذلك على الترتيب:

أ- جالس الأساتذة والطلاب المجتهدين.

(1) - التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج 1، ص 143.

(2) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3، ص 341.

(3) - العبيدان موسى، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ص 184.

(4) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3، ص 342، 343.

(5) - المرجع نفسه، ج 3، ص 341.

(6) - الحفناوي، إتحاف الأنام بتخصيص العام، ص 483.

ب - جالس العلماء، وجالس الفقهاء الزهاد.

أما اختصاص الصفة بالموصوف إذا تقدمت أو توسطت؛ "فإذا تقدمت فإنها تعود إلى كليهما، وإن توسطت، المختار أنها تعود إلى التي يليها"⁽¹⁾.

1-د- التخصيص بالغاية:

من المخصصات المتصلة عند الأصوليين التخصيص "الغاية"؛ وهي عندهم، "نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها"⁽²⁾؛ أي أنّ الحكم الثابت في صيغة العموم قبل ورود الغاية منتف بعد ورود هذه الغاية، فحكم العموم في هذه الحالة مستصحب إلى غاية ورود ما ينتفيه، و الغاية عند الأصوليين لها لفظان هما "إلى" و "حتى" و مثالهما قوله تعالى: "وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ" [البقرة: 222]، وقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" [المائدة: 6]، فالغسل عام في الأيدي لكنه مختص بحدود المرافق، أي إلى غاية المرافق؛ ومثالها أيضا ما أورده (القرافي) في مثل قوله: "والله لا كلمته، حتى يعطيني حقي"، فالكلام منتفي إلى هذه الغاية وهي إعطاؤه حقه"⁽³⁾.

1-هـ- التخصيص بالبدل:

من المخصصات المتصلة عند الأصوليين، التخصيص بالبدل؛ على خلاف بينهم؛ فالقائلون بالتخصيص يرون أنّ التخصيص هو قصر العام على بعض أفرادها؛ وهذا المعنى متحقق في بدل البعض لأنه إخراج "أجزاء ما يتناوله اللفظ"⁽⁴⁾؛ فإن قلت: "نجح الطلاب أكثرهم"، ففي الأول اسندت حكم النجاح لجميع الطلاب دون استثناء؛ فلما قلت: (أكثرهم) نفيت الحكم العام عنهم؛ فيكون قد خصصته بالأكثر دون الكل .

واحتجوا أيضا بأنّ البدل كالاستثناء، فما يجري في الاستثناء يجري في البدل؛ فإن قلت: جاءني القوم إلا زيدا؛ لم تسند الفعل إلى القوم بعد إخراج زيد، وإلا كان تناقضا، "فإخراج زيد في الاستثناء قبل الحكم مثل إخراج العاجز في مثل قوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" [آل عمران:

(1) - ينظر: المرجع السابق، ص 384

(2) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 261.

(3) - القرافي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ج 1، ص 230

(4) - ينظر: العراقي: الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، 322، وينظر: الودعان (وليد بن فهد)، التخصيص بالبدل عند الأصوليين، مجلة العلوم الشرعية، شوال 1430 هـ، العدد 37، ص 212.

[98]⁽¹⁾، و رُدّ عليهم ذلك بأن البديل ليس كالاستثناء؛ لأن المستثنى منه ليس في نية الطرح، بخلاف المبدل منه؛ لأنّه غير متحقق حقيقته في حكم أنّ:

- أنّ المبدل منه في حكم الطرح، والبديل أقيم مكانه؛ فصار المطروح في حكم المعدوم، وإذا كان البديل منه معدوما فلا إخراج منه، ويتبين ذلك في قوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" [آل عمران 97]، فصار الكلام "ولله حج البيت على من استطاع" وقوله: "الناس" في حكم المعدوم⁽²⁾.

- أنّ في تقدير المعنى المبدل منه مستغنى عنه؛ لأنّ من حق المعنى ألا يجتمعا، فإذا اجتمعا قُدّر عدم اجتماعهما؛ وفاء لمقتضى التسمية⁽³⁾.

- لا يحسن عدّ البديل من المخصصات؛ لأنه يشبه العام المراد به الخصوص لا العام المخصوص، لأنّ المبدل منه في مثل قولنا: "أكلت الرغيف ثلثه"، وإنّ أطلق ابتداءً، إلّا أنّه غير مراد، فكان كالعام الذي أطلق ابتداءً ويراد به الخصوص، وقد ردّ القول الأول بوجوه منها:

- إذا كان المبدل منه في نيّة الطرح فهو مطروح بالفعل لا باللفظ، وهذا غير صحيح لوجوده في اللفظ، ولا يعلم عدم إرادته إلّا بعد ذكر البديل، والعموم من عوارض الألفاظ، فالمنظور له ظاهر العبارة⁽⁴⁾.

- "إذا كان المبدل منه في حكم الطرح، ليس معناه غير مقصود، وغير معتمد عليه، بل ذكر كوطأته للبديل"⁽⁵⁾؛ أي أنّ حكم التنحية هو حكم الإخراج، وإخراجه لا يعني عدمه، وإنّما ذكر ليعلم من أيّ شيء أبدل الحكم، لأنّ؛ "كونه في حكم المنحى كونه مخصوصاً منه"⁽⁶⁾.

وسبب الخلاف بين الأصوليين في عدّ البديل من المخصصات؛ كما نص عليه (الزركشي)، واقع في عدّ المبدل منه هل هو في نية الطرح أم لا؟، "فإن قلنا إنّّه في نية الطرح، لم يحسن عدّه من المخصصات وإلّا عدّه"⁽¹⁾.

(1) - العبادي (أحمد بن قاسم)، الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع، تح: زكريا عميرات، مشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 2، سنة 2012م، ج 3، ص 70.

(2) - ينظر: العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ص 322 وينظر: الودعان، التخصيص بالبديل عند الأصوليين، مجلة العلوم الشرعية، العدد 37 ص 212.

(3) - ينظر: العراقي، الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، 322.

(4) - الودعان وليد، التخصيص بالبديل عند الأصوليين، مجلة العلوم الشرعية، العدد 37، ص 213.

(5) - العبادي، (أحمد بن قاسم)، شرح الكبير على الورقات، تح: سيد عبد العزيز و عبد الله ربيع، مؤسسة قرطبة، ط 1، سنة 1416 هـ 1995م، ج 2، ص 155.

(6) - البارقي، الردود والنقود، ج 2 ص 206.

أمّا التخصيص ببدل الاشتمال، فقد جرى الخلاف فيه مجرى الخلاف في بدل البعض، وبيان ذلك كما أوضحه (البرماوي) بقوله: "أنّ بدل الاشتمال في معنى بدل البعض في التخصيص، عند من يقول به، ومعناه ظاهر، لأنّ قولك: أعجبني زيد علمه؛ يكون الأول معبرا به عن مجموع ذاته وعلمه وسائر أوصافه؛ فإذا قلت علمه: تخصص الحكم بعلمه فقط"⁽²⁾.

وقد زاد (القراي) على الجمهور و(ابن الحاجب) سبعة من المنخصصات؛ هي كما قال: "وقد وجدتھا بالاستقراء اثنا عشر، هذه خمسة وسبعة أخرى هي الحال، وظرف الزمان والمكان والجار والمجرور والتمييز والمفعول معه، والمفعول لأجله، فهذه اثنا عشرة ليس فيها واحد مستقل بنفسه"⁽³⁾.

⁽¹⁾ - الزركشي، (محمد بن بهادر بن عبد الله)، سلاسل الذهب في أصول الفقه، تح: صفية أحمد خليفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، سنة 2008م، ص 286.

⁽²⁾ - المرداوي، (علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان) التجبير شرح التحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد الرياض (د ط)، (د س)، ج 6 ص 2531.

⁽³⁾ - ينظر: القراي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ج 1 ص 322، الشوكاني، إرشاد الفحول 249.

1-و- الحال: يقول (الشوكاني): "التخصيص بالحال هو في المعنى كالصفة، لأنّ التخصيص بالحال هو إثبات لصفة واقعة به، ففي قولك: "أكرم من جاءك راكباً"، يفيد تخصيص الإكرام لمن ثبت له صفة الركوب"؛ أمّا عن اختصاص الحال إذا جاء بعد جمل، فقد نقل (البيضاوي) أنّه راجع إلى الجميع باتفاق⁽¹⁾، أمّا (الفخر الرازي) فقد نقل في المحصول "أنّه يرجع إلى الأخيرة على قول أبي حنيفة، ويرجع إلى الكل على قول الشافعي"⁽²⁾.

1-ز- التخصيص بالجار والمجرور: من المخصصات المتصلة التخصيص بالجار والمجرور والظرف؛ مثاله: "أكرم زيدا اليوم" أو "في مكان كذا"، فإكرام زيد مختص بوقت محدد أو مكان محدد، وقد اختلف الأصوليون في عود الجار والمجرور والظرف إذا ورد عقب جمل، فقد نقل (البيضاوي) الاتفاق على أنّه يعود إلى الجميع، كما نقله (الشوكاني) في إرشاد الفحول⁽³⁾، أمّا (الرازي) فقد نقل في المحصول أنّه يعود إلى الجملة الأخيرة على قول أبي حنيفة وإلى الكل على قول الشافعي⁽⁴⁾.

1-ح- التخصيص بالتمييز: التخصيص بالتمييز كما لو قلت "له عندي ملء هذا ذهباً"⁽⁵⁾؛ لأنّ كلمة ذهب ميّزت ما عنده، أي خصصته وبينته، فيكون بيانا لما وقع في الكلام من عموم الأشياء، وهو بذلك "تخصيص يتقيّد به الاقرار الواقع في الكلام؛ تمييزاً للأجناس والأشياء والأنواع"⁽⁶⁾.

1-ط- المفعول معه والمفعول له: المفعول معه والمفعول له كلاهما "يقيدان الفعل بما تضمنه من معنى فالمفعول له هو بيان للعلة التي من أجلها وقع الفعل، فيختص الفعل بذلك العلة والمفعول معه تقيّد للفعل بالمعنى التي هي حالة مصاحبة للفعل والتي تقيّد الفعل بها، مثال ذلك"⁽⁷⁾:

- ضربته ضرباً.

- ضربته وعمراً.

(1) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 263

(2) - الرازي، المحصول من علم الأصول، ج 3، ص 55.

(3) - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 263.

(4) - الرازي، المحصول من علم الأصول، ج 3، ص 55. وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 263.

(5) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3، ص 35.

(6) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 263.

(7) - حسن خان (محمد صديق)، الجامع لأحكام و أصول الفقه المسمى حصو المأمول من علم الأصول، تح: أحمد مصطفى

قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د ط)، (د س)، ص 256.

2- التخصيص بالمستقل المقترن:

يقصد الأصوليون بالنص المستقل المقترن، النص التام المعنى، بحيث لو ذكر وحده أفاد معنى تاما. والمقترن يكون متصلا باللفظ العام غير متراح عنه؛ يقول: (بدران أبو العنين): "التخصيص بالنص المستقل المقترن هو كلام تام بنفسه غير متعلق بصدر الكلام، والمقترن المذكور في النص الذي اشتمل عليه اللفظ العام"⁽¹⁾، والنص المقترن المستقل تام الدلالة وحده؛ فقد جعله الأصوليون من مخصصات الدلالة العامة بشرطين⁽²⁾:

أ- مقترن بلفظ عام.

ب- مستقل المعنى عن اللفظ العام، مثاله: "قوله تعالى: " أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "[البقرة: 184].

ج- جملة مستقلة بنفسها، ومعناها المذكورة مع اللفظ العام ضمن نص أوسع خصصت من وجب عليه صيام الشهر ومن لم يصم.

3- "المخصص اللغوي المنفصل:

لم يكتف جمهور الأصوليون في دراسة المخصصات اللغوية بالمتصلة فقط، فقد تعدوها بالدراسة إلى المخصصات اللغوية المنفصلة؛ وهي التي تأتي متأخرة عن اللفظ العام أو النص العام، محددين بذلك نطاق الدراسة في الوحدة اللغوية الكبرى؛ غير مكثفين بالوحدة اللغوية الصغرى، مما جعل دراستهم تلم شتات الكلام المتفرق؛ بعده وحدة لغوية متكاملة، في السياقات المختلفة، وهذا ما عرف في الدراسات اللغوية الحديثة بالسياق اللغوي الأكبر؛ الذي هو الوحدة الدلالية الكبرى؛ والتي تحيط بالمعنى وترسم اتجاهاته المختلفة، والوحدة اللغوية الكبرى، أو السياق اللغوي الأكبر؛ الذي يمثله الكتاب الكريم مع السنة النبوية الشريفة؛ إذ الكتاب بيان لبعضه البعض والسنة بيان له. "فنصوصه في نظر المفسرين والأصوليين وحدة متكاملة يفسر بعضها بعضا؛ ولدى ينبغي للمجتهد، المستنبط للحكم، وضعها جميعا في الاعتبار"⁽³⁾؛ فالأصولي المجتهد ينظر للنص كقطعة واحدة لا تتجزأ مهما طالت أو قصرت، ومهما تباعدت مواضع ورودها زمانا ومكانا، وقد تناول الأصوليون التخصيص المنفصل لآيات الكتاب أو لأحاديث السنة نبيها كما كالآتي:

⁽¹⁾ - ينظر: العبيدان دلالة تركيب الجمل، ص 194، نقلا عن بدران أبو العنين، بيان النصوص التشريعية،

⁽²⁾ - العبيدان: دلالة تركيب الجمل، ص 194.

⁽³⁾ - حمودة (طاهر سليمان)، دراسة المعنى عند الأصوليون، الدار الجامعية، الإسكندرية، (د ط)، (د س)، ص 39.

3-1- تخصيص آية لأخرى: ويسمونه تخصيص الكتاب بالكتاب، "وهذه الصورة موضع اتفاق عند جمهور الأصوليين، خلافا لبعض أهل الظاهر"⁽¹⁾ مثاله قوله تعالى: "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" [البقرة: 228] وقوله تعالى: "وَالْآيُ يَسْنَ مِنْ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ رْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالْآيُ لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" [الطلاق: 4].

3-2- تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة: مثال ذلك تخصيص آيات الموارث بقوله صلى الله عليه وسلم «لا يرث القاتل، ولا يرث الكافر المسلم»، وبما رواه أبو بكر: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث، وما تركناه صدقة"⁽²⁾، ومثاله أيضا قوله تعالى: وَأَحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ [النساء: 24]؛ فإنه خاص بقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا تُنَكِّحِ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا».⁽³⁾

3-3- تخصيص السنة بالسنة: مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «لا زكاة في ما دون خمسة أوسق»، فقد ورد مخصصا لعموم قوله: «فيما سقت السماء العشر»، فإنه عام في النصاب وما دونه"⁽⁴⁾.

3-4- تخصيص السنة بالقرآن: مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، فهذا مقيد بقوله تعالى: "حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ" [التوبة: 29]، وقوله تعالى: "فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ"، [الحجرات: 09]، تخصيص لقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا تلقى المسلمان بالسيف فالقاتل والمقتول في النار»⁽⁵⁾.

4- التخصيص بمخصص غير لغوي:

بعد أن ذكر الأصوليون المخصصات اللغوية؛ وهي مخصصات أمكن الإحاطة بها؛ بورودها في حدود النص الذي قيلت فيه، فأمكن للمستمع أن يضبط بها المعنى ويحصره في نطاقه، وإذا تعدد عليه ذلك لتعدد أوجه الاستعمال في الخطابات المختلفة؛ عمد إلى قرائن الأحوال المختلفة التي تساعد في فهم الخطاب، أو فهم دلالة الألفاظ، فيرفع به العموم والإجمال، والتشابه والالتباس، ويضبط به المعنى، يقول (الغزالي): "يرفع عموم اللفظ بقرائن حالية لا ضابط لها نفهمها من معانيها"⁽⁶⁾. فقرائن الأحوال تأتي مكملة للقرائن اللفظية

(1) - الرازي، المحصول من علم الأصول، ج 3، ص 77.

(2) - حمودة (طاهر سليمان)، دراسة المعنى عن الأصوليين، ص 42.

(3) - ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2، ص 347.

(4) - المرجع نفسه، ج 2 ص 345.

(5) - ينظر: حمودة طاهر سليمان، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 42.

(6) - الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ص 154.

ومدعمة لها، أو تأتي لضبط المعنى إذا انتفت القرائن اللفظية، وقرائن الأحوال "تشمل جميع الظروف المحيطة بالموقف الكلامي لذلك اقتصر الأصوليون على ذكر بعض القرائن التي تتفق مع طبيعة بحثهم الأصولي"⁽¹⁾.

4-1- قرينة العقل:

من المخصصات المنفصلة عن الخطاب التخصيص بالعقل "وهو الحكم به على أفراد العام قصرا له على بعض ما دلّ عليه اللفظ"⁽²⁾، مثال ذلك، قوله تعالى: "تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا"، [الأحقاف: 25] والتخصيص بالعقل عند الأصوليين كما يقول (الرازي): "هو ترجيح حكم العقل على مقتضى العموم"⁽³⁾؛ أي أنّ العقل مخصص لما أريد باللفظ، فتنتفي عنه عوارضه؛ فيكون المعنى المراد من اللفظ ثابتا بحكم أعمال العقل ونفي العقل لعوارض اللفظ الداخلة عليه مما "يمنع حمل دلالة الجملة على معناها الحرفي"⁽⁴⁾.

4-2- قرينة الحس:

يقرّر الكثير من الأصوليين أن الخطاب العام عند اسقاطه على واقعه المحسوس يمكن تخصيص بعض أفراده بأي حاسة من الحواس، ويمثلون لذلك بقوله تعالى: "تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا" [الأحقاف: 25]، "فإننا ندرك تماما أنّ السماء لم تدمر وأنّ الأرض لم تدمر وبذلك جاز لنا تخصيص العام بالحس"⁽⁵⁾.

4-3- العرف والعادة:

من المخصصات المنفصلة المعمول بها عند الأصوليين التخصيص بالعرف؛ والعرف عندهم "ما اعتاده الناس وألفوه وساروا عليه في أمورهم؛ فعلا كان أو قولاً، دون أن يعارض كتاباً أو سنة"⁽⁶⁾، فيصير بمثابة قيد يحتكمون إليه في أقوالهم وأفعالهم، فلا المتكلم ولا الفاعل يجيز لنفسه الخروج عما تعارفت عليه جماعته، إلّا لضرورة؛ "بل من له عرف أو عادة في لفظه، كما قال (القراي)، إنّما يحمل لفظه على عرفه؛ فإذا كان المتكلم هو المشرع حملنا لفظه على عرفه، وخصصنا لفظه في ذلك العرف؛ إن اقتضى العرف تخصيصاً، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللّغة لأنّ العرف ناسخ للغة، والناسخ مقدم على المنسوخ"⁽⁷⁾؛ فالعرف الذي تحمل عليه الألفاظ في الخطابات هو العرف اللغوي الخاص أو العام وهذا العرف طارئ على

(1) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين، ص 18

(2) - المرجع نفسه، ص 198.

(3) - الرازي، المحصلون علم الأصول، ص 74.

(4) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل عن الأصوليين، ص 198

(5) - الشترى، شرح مختصر روضة الناظر للطوفي، ج 2، ص 535.

(6) - البرديسي، (محمد زكريا)، أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة (د ط)، (د س)، ص 333.

(7) - القراي، شرح تنقيح الفصول، ص ص 165، 166.

اللغة وما طرأ على اللغة وسار العمل بموجبه في عرف خاص قدم عليها، والمقصود من قول (القراي) أنّ العرف نسخ اللغة والناسخ مقدم على المنسوخ، أنّ النسخ في هذه الحالة ليس إبطالا للمعنى اللغوي للفظ؛ وإتّما هو مصاحبة المعنى العرفي حتى يستعمل في عرف آخر، فيحمل على هذا العرف، وإذا انتفى العرف صار إلى الأصل الذي هو اللغة الوضعية. وهذا قول القائل في تعريف النسخ؛ "أنه النقل"⁽¹⁾؛ فيكون نسخ المعنى اللغوي؛ هو نسخ حكم اللفظ؛ بنقله من عرفه اللغوي إلى عرف خاص بالمجموعة اللغوية الجديدة، وهذا النسخ المراد به النقل من دائرة إلى دائرة؛ هو "نوع من التّغير الدلالي بسبب الاستعمال الشائع الذي يسير بالدلالة من الاتساع إلى التضييق غالبا"⁽²⁾؛ فهذا التضييق يبين دلالة المعنى ويجعل دلالة اللفظ تحمل على "عرف التخاطب في المجتمع الذي قيل فيه، وبه يقع تخصيص المعنى في الوحدة الكلامية"⁽³⁾.

والعرف المخصص عند الأصوليين يكون على صورتين؛ كما يقول (ابن رجب الحنبلي): "أحدهما أن يكون غلب استعمال الاسم العام في بعض أفرادها، حتى صار حقيقة عرفية، فهذا يخص به العموم بغير خلاف"⁽⁴⁾، أما العرف العملي فقد اختلف الأصوليون في التخصيص به؛ وهو عندهم كما عرفه (القراي): "وجوب أن يوضع اللفظ لمعنى يكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواع ذلك المسمى؛ دون بقية أنواعه؛ ويضرب (القراي) مثلا على العرف العملي بلفظ (الثوب) الذي يصدق عرفا على ثلاثة أنواع من الثياب هم: الكتان والقطن والحري؛ على غرار الوبر والشعر؛ غير أن هذا اللفظ صادق لغة على الجميع"⁽⁵⁾.

(1) - الجصاص، (أبو بكر حمد بن علي)، أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول، تح: عيجل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، سنة 1414هـ، 1994م، ج2، ص198.

(2) - حمودة (طاهر سليمان)، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص38.

(3) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل عن الأصوليين، ص199.

(4) - ابن رجب، (زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي) تقرير القواعد وتحريم الفوائد، تح: أبو عبيدة حسن بن مشهور آل سلمان، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمان الأردن، (د ط)، (د س)، ج2، ص555.

(5) - القراي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ج1، ص310.

2-ب- الحدود الخاصة وإحالتها على المعنى عند الأصوليين: الحدود الخاصة هي القسم الثاني من أقسام الخطاب، من حيث الوضع، وقد تناولنا في ما سبق في هذا الفصل الحدود العامة وإحالتها على المعنى، وما تفرّع عنها من عناصر، وفي هذا القسم نتناول الحدود الخاصة وإحالتها على المعنى مبيّنين أقسامها وما يتفرّع عنها؛ فقد رأينا فيما سبق أن تصور الأشياء بكلية أو جزئية هما منطلقا الواضع عند وضعه للألفاظ؛ فصار الوضع بحسب التصور الحاصل في الذهن؛ فما كان بكلية كان عاما وما كان بجزئية كان خاصا، فالمعنى الخاص يكون بالتصور الجزئي؛ مما ينتج عنه مفهوما جزئيان فيصير المفهوم الجزئي مندرجا تحت التصور الجزئي. هذا الأخير في تعريفه كما رأينا، لا يقبل وقوع الشركة في مفهومه؛ وهو كما بينه القرافي له تفسيران⁽¹⁾:

1- خاص بالشخص المعين، مثل زيد.

2- صادق على الأشخاص باعتباره مندرجا تحت كلي والأجناس والأنواع.

وكلّ من الشخص المعين والأشخاص والأجناس والأنواع المندرجة تحت الكلي؛ وباعتبارهم مندرجون تحت الكلي، والمندرج تحت الكلي؛ جزئي الدلالة وجزئي الدلالة، خاص في المفهوم، ومن هنا جاء مفهوم الخاص الذي سنبينه فيما يأتي:

2-ب-1- تعريف الخاص:

- الخاص لغة: هو المنفرد ومجمل ما يدل عليه هو الانفراد وانقطاع المشارك.

- الخاص اصطلاح الأصوليين: "قد اتفق الأصوليون على أنّ الخاص ما يوجب الانفراد ويقطع الاشتراك"⁽²⁾ فيكون بذلك "اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دلّ على كثرة مخصوصة"⁽³⁾، والمسمى الواحد عند الأصوليين هو "ما يتناول الحقيقي والاعتباري لأنّ الخاص يكون واحدا بالشخص كأسماء الأعلام، ويكون بالنوع مثل رجل وامرأة، أو بالجنس مثل انسان، حيوان، وقد يكون موضوعا للمعاني مثل الذكاء والعلم والعقد وسائر المشتقات المجردة من (ال) الاستغراقية"⁽⁴⁾، أمّا الاعتباري فهو ما وقع لكثير

(1) - القرافي، العقد المنظوم في العموم والخصوص، ج 1، ص 146.

(2) - الصاعدي، (محمد بن حمدي)، المطلق والمقيد وأثارهما في اختلاف الفقهاء، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، ط2، سنة 1428هـ، ص 57.

(3) - الزركشي، البحر المحيظ في أصول الفقه، ج 3، ص 240.

(4) - ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيد وأثارهما في اختلاف الفقهاء، ص 60.

محصور مثل: المثني وأسماء الأعداد وكلمة رهط، نفر⁽¹⁾ فاعتبار الوحدة في مدلول الخاص اعتبارا وحقيقة جعلتهم يقسمون الخاص إلى قسمين، كما ذكر (الأمدي)⁽²⁾:

1- الخاص لا أخص منه: مثاله أسماء الأعلام.

2- خاص بالنسبة: وهو اللفظ المدرج تحت أقسامه، فهو خاص بالنسبة لما اندرج تحته، وعام بالنسبة لما يندرج تحته، وهذا اللفظ الخاص في وضعه معتبر فيه نوعه وجنسه دون مراعاة تعدده واختلافه، فمثلا كلمة (رجل) وضعه وضعاً خاصاً لموضوع واحد هو الذكر من جنس الإنسان غير مراعاة فيها أصناف الرجال.

وشرط الوحدة التي وضعها الأصوليون في دلالة اللفظ الخاص؛ تكشف لنا عن المعاني المعتبرة التي يحملها اللفظ المراد به الخصوص، فيكون: "دالا بالتشخيص، ودالا بالجنس ودالا بالنوع، ودالا بالاعتبار"⁽³⁾.

2-ب-2- دلالة الخاص عند الأصوليين:

اتفق الأصوليون على دلالة الخاص؛ من حيث ما يصدق عليه لفظه، فهي عندهم "دلالة قطعية"⁽⁴⁾، مما يجعل مدلوله ثابتا بدلالة التعيين دون احتمال، فالمتكلم لا يصرفه عن حقيقته إلا بقريئة تدلّ على ذلك فلا يدخله الاحتمال "لأنه مبين بنفسه لا يفتقر إلى البيان، ولا يُصرف عن معناه الحقيقي؛ الذي وضع له إلا بدليل"⁽⁵⁾؛ هذه القريئة هي المؤكدة للدلالة القطعية أو هي الصارفة إلى الدلالة الظنية؛ فإن انتفت أو لم تكن معلومة للمتلقي لم يصرف "اللفظ الخاص من معناه الحقيقي؛ فإنّ دلالته على مسماه تصبح ظنية"⁽⁶⁾، ومعنى الظنية أنّ السامع يبقى بين الحقيقة والمجاز، حتى يترجح أحدهما على الآخر، "فيصبح قارئ الخطاب أو سامعه غير قادر على التمييز الجازم بين ما يدلّ عليه اللفظ الخاص من معنى، وما تشير إليه القريئة من معنى آخر"⁽⁷⁾.

والدلالة الظنية عند الأصوليين عند حمل اللفظ الخاص، مثال ذلك "حمل الحنفية كلمة "شاة" على مجازها في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، على قيمتها المالية بقريئة حكمة التشريع التي هي دفع

(1) - العبيدان، دلالة تركيب الحمل عند الأصوليين، ص 131.

(2) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 2/219.

(3) - ينظر: صالح (محمد أديب)، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط 4، 1413هـ، 1993م، ج 2، ص 161.

(4) - حمادي (إدريس)، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 91.

(5) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي، ص 504.

(6) - حمادي إدريس، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 92.

(7) - المرجع نفسه، ص 92.

حاجة الفقير (في سائمة الغنم من كل أربعين شاة شاة)، بينما تمسك غيرهم بدلالة اللفظ القطعية وهي الشاة بعينها⁽¹⁾، أما إذا كان دليل الخطاب قويا؛ بحيث يصبح المعنى المجازي هو المراد قطعاً؛ كما في قوله تعالى: "وَأَتُوا آلَيْتَمَىٰ أَمْوَالَهُمْ" [النساء: 02]، إذ اليتامى في الآية ليسوا هم الأطفال الصغار الذين فقدوا آباءهم، بل هم الرشداء البالغون بدليل قوله تعالى: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" [النساء: 06]⁽²⁾.

والحكم على دلالة اللفظ الخاص بقطعية أو ظنية، دون الاستناد إلى دليل شرعي، يعتبر حكماً فاسداً، لا يرمي إلى عقد الصلة بين مراد المتكلم وحمل السامع، إذ الحمل الصحيح هو صرف الألفاظ عن ظواهرها بدليل قطعي، يوجب بذلك ظهور المعنى المراد وحصول الفائدة، وهذا ما أشار إليه (الغزالي)، أنّ حمل الألفاظ على غير ظاهرها، من غير اعتصام فيه بنقل صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه، من دليل العقل، يفضي ذلك إلى بطلان الثقة من جهة، وسقوط المنفعة بكلام الله -تعالى- وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم من جهة ثانية؛ لأنّ ما سبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطل لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى⁽³⁾، ولعلّ هذا ما يرمي إليه البحث الأصولي من مراعاة مقاصد المتكلمين، وأنّ حمل الكلام عليها يوجب العلم بقرائن الأحوال، حتى إذا انتفت حمل اللفظ على الحقيقة وإذا ثبتت صرف إلى المجاز.

2-ب-3- أنواع الخاص:

يتنوع اللفظ الخاص عند الأصوليين باعتبار ما يرد عليه في الخطاب، فهو عندهم "باعتبار صيغته تارة وباعتبار حالته الملازمة له تارة أخرى"⁽⁴⁾.

1- الخاص باعتبار الحالة الملازمة له: قسم الأصوليون الخاص بحسب الحالة الملازمة له؛ إلى قسمين المطلق والمقيّد؛ وهذا بحسب ما يعرض له وما يندرج تحته:

(1) - ينظر: المرجع السابق، ص 92.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 92.

(3) - الغزالي، (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن محمد)، إحياء علوم الدين، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت لبنان، طبعة 2 (دس)، ج 1، ص 56.

(4) - الصاعدي، المطلق والمقيّد وأثره في اختلاف الفقهاء، ص 91.

أ- المطلق:

تعريف المطلق لغة: المطلقة لغة هو الانفكاك من القيود حسياً كان كقولهم: هذا الفرس مطلق، أو معنوياً كقولهم: هذا الدليل مطلق⁽¹⁾

أما في الاصطلاح: فقد عرف المطلق عند الأصوليين بحسب تصوّر الأشياء في الواقع أو في الدّهن فكان تعريف المطلق عندهم بحسب اتّجاهين⁽²⁾:

1- دلالة على أفراده الموجودة في الخارج.

2- دلالة على الماهية التي هي مفهوم عقلي؛ فالأول من حيث تحقّقها في الواقع الخارجي، والثاني من حيث تحقّقها في العقل؛ واختلافهم في هذا راجع إلى مرادهم بالمطلق، هل هو: "الماهية المتحدة مع أفرادها أم الماهية المجردة"⁽³⁾، وجعل اللفظ المطلق دائر بين هاتين الماهيتين، محاولة جادة لتأصيل مفهومه وما يوافق مباحث الأصول؛ في تقرير الأحكام واتصالها بالأفراد، فالماهية المتحدة؛ التي تسمى "الماهية بشرط وهو تصوّر الشيء الخارجي بمشخصاته ولواحقه؛ بما هي موجودات في الخارج، وتصور بالماهية المجردة وهي تصوّر الشيء من حيث هو، دون التفات إلى شيء يقارنه؛ بل يلتفت إلى مفهومه بلا قيد وهذا معنى الماهية بلا شرط"⁽⁴⁾.

والأمر الأول؛ وهو اتحاد الماهية مع أفرادها؛ هو أقرب إلى مصطلح الأصول، "لأنّ مباحثهم في الأحكام الشرعية متعلّقة بالأفراد، هذا من حيث تصوّر الأشياء في حقيقتها، مجردة أو مقترنة بمشخصاتها، أمّا من حيث المعتبر في الوضع الأول؛ فالألفاظ وضعت لأشياء باعتبار صورها الخارجية أم باعتبار صورها الذهنية أم هما معاً؟، فاعتبار الأفراد مع الصّور يؤدّي إلى الاشتراك، وهذا الاعتبار منتفي، فانحصرت تعريفات الأصوليين في الوجهين الباقيين"⁽⁵⁾، وبحسب هذين التصورين عرف الخاص بما يأتي:

- عزّفه (ابن الحاجب): ما دلّ على شائع في جنسه"⁽⁶⁾.

- عزّفه (الباجي): "اللفظ الواقع على صفات لم يقيّد ببعضها"⁽⁷⁾.

(1) - ابن (فارس أحمد بن زكريا)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر ط1، ط1، (د س) ج3، ص420.

(2) - المرجع نفسه، ص116.

(3) - المرجع نفسه، ص116.

(4) - ينظر: التنهاوي، كشّاف اصطلاحات العلوم الفنون، ج 2، ص1424.

(5) - ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص ص116، 117.

(6) - ابن الحاجب (جمال الدين أبو عمرو وعثمان بن عمر بن أبي بكر) مختصر السؤل والأمل في علمي الصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط 1، سنة 1427هـ، 2006م، ج2، ص 859.

(7) - الباجي، (أبو الوليد سليمان بن خلف)، الحدود في الأصول، تح: نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، بيروت لبنان، ط1،

1392هـ، 1973م، ص47.

ومعنى هذا التعريف أنّ المطلق هو اللفظ الدال على شيء من غير قيد ولا تعيين، وعدم تقييده يعني "شيوعه في جنسه فيحتمل أفرادا كثيرة على سبيل البدل؛ أي أنّه يصلح لأن يدلّ عليها دون أن يستغرقها أو يعيّن واحد منها"⁽¹⁾.

- أمّا باعتبار وضع الألفاظ للأشياء الخارجيّة المحسوسة، "وهذا قول أكثر الأصوليين، فقد عرّف المطلق عندهم باعتبار مفهوم الماهيّة؛ بعدها منتقيّة في الواقع الخارجي؛ بأقل فرد من أفرادها"⁽²⁾؛ أي أنّ المطلق في اصطلاحهم يدلّ على الحقيقة التي تشمل الفرد لا الفرد في حدّ ذاته؛ فكان تعريفهم للمطلق: بأنّه اللفظ "الدال على الماهيّة بلا قيد"⁽³⁾؛ أي الدال على حقيقة الفرد لا الدال على الفرد؛ من غير اعتبار صفة من صفاته؛ لأنّ اعتبار أي صفة من الصفات الدالة على الفرد تجعله معينا.

ويورد الزركشي شرحا أكثر توضيحا؛ في أنّ اعتبار الماهية واعتبار قيد الوحدة متغايران، غير أنّ الأصوليين لم يفرّقوا بينهما؛ لأنّ التكليف منوط بالأفراد؛ ولأنّ الأفراد هم المتحققون فعلا في الخارج، والمطلق الواحد الموجود في الخارج هو الواحد غير المتعيّن⁽⁴⁾؛ ويمثّل الأصوليون للمطلق بقوله تعالى: "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ [المجادلة: 2]، وقوله صلّى الله عليه وسلّم: « لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ »، فكلّ من (الرقبة) و(الوليّ) لفظان تناولوا واحدا غير معيّن من جنس الرقاب والأولياء"⁽⁵⁾.

والمطلق في دلالاته على أفراد غير محصورين داخلين تحت جنسهم "وغير مقيدين بصفة من الصفات التي تجعلهم معيّنين، مثل: رجل، كتاب، كتب، فإنّ هذه الأفراد تدلّ على فرد شائع في جنسه، أفرادا غير معيّنة"⁽⁶⁾. وبمقاربة دلالة المطلق على ما يشمل من أفراد غير معيّنة في جنسه؛ في الدرس التداولي الحديث يرى (أحمد المتوكّل) أنّ دلالة المطلق تقابل دلالة إحالة البناء بعدها -إحالة البناء- الإحالة التي يمثّلها المخاطب في ذهنه وبينها بناء أو يضيفها إلى مخزونه الذهني"⁽⁷⁾. فالمطلق عند الأصوليين هو ما يحيل على ذات أو شيء من جنسه غير معروف أو معيّن لدى السامع، وغير مقيّد بصفة من الصفات تجعله معينا ومقصودا في ذاته بعينه، وعدم التّعيين هو عدم الاندراج في الرّصيد المعرفي للمخاطب/السامع.

(1) - الصاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص 118.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 118.

(3) - السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص 53.

(4) - الزركشي، (محمد ابن بهادر بن عبد الله)، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تح: سيد عبد العزيز، و عبد الله ربيع، مكتب قرطبة، ط2، سنة 2006م، ج 2، ص 244.

(5) - ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 392.

(6) - الرّحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ص 208.

(7) - ينظر: المتوكّل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في البنية الوظيفية والنمط، ص 77.

ب- المقيّد:

اللفظ المقيّد هو ما يقابل اللفظ المطلق عند الأصوليين؛ وقد عرّفنا المطلق فصار تعريف المقيّد ما يقابل تعريف المطلق؛ "ولما سلك الأصوليون في تعريف المطلق اتجاهان، ففي تعريف المقيّد عندهم اتجاهان"⁽¹⁾؛ فالإتجاه الأول قد عرّف المقيّد على "أنه اللفظ الذي يدلّ لا على شائع في جنسه"⁽²⁾، فالمقيّد عندهم بهذا الاصطلاح ليس بالشائع وإنما للتقابل الحاصل بين المطلق والمقيّد؛ "ومن عرّف المطلق بحسب الماهية بلا قيد عرّف المقيّد باللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها"⁽³⁾.

والملاحظ في التعريفين؛ أنّ كلاهما جعل المقيّد ما يطلق على شيء حُصر بمعيّن؛ سواء في جنسه أو في ماهيته، فيصير تعريف المقيّد هو اللفظ "المتناول لمعيّن أو غير معيّن موصوفاً بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه"⁽⁴⁾؛ مثال ذلك قوله تعالى: "فَكُ رَقَبَةٌ" [البلد: 13]، وقوله تعالى: "رَقَبَةٌ مُّؤْمِنَةٌ" [النساء: 92]، فالأولى مطلقة، والثانية مقيّدة بوصف زاد هو الإيمان، واللفظ المقيّد المعيّن بصفة تميّزه عن حقيقة جنسه من بين الدوّات أو الأشياء فيراد بها ذات معيّنّة، "فيدخل في زمرة اللفظ المقيّد الاسم العلم، والضّمير، واسم الإشارة والموصول، والاسم المحلّي بالألف واللام، وما أضيف إلى أحد هذه المقولات؛ وهو يحيل إحالة تعيّن، فهو يحيل على ما يتمثله المخاطب ويعرفه"⁽⁵⁾.

فاللفظ المقيّد عند الأصوليين؛ هو اللفظ الذي يحيل إحالة تعيّن خاصة؛ بعدّه مندرجا تحت اللفظ الخاص، والمخاطب يصنف "إحالاته بإحدى معارفه الذهنية؛ كالمقام والسّياق اللغوي، والإدراك والاستدلال، لكون إحالة التعيّن التي يدلّ عليها اللفظ المقيّد؛ مندرجة ضمن رصيده المعرفي"⁽⁶⁾، والمقيّد عند الأصوليين درجات متفاوتة في الدلالة، فكلّما زادت المقيدات زادت درجة دلالة التعيّن أكثر وضوحاً، وأعلى رتبة؛ يقول (ابن النّجار) "تفاوت مراتب التّقيّد باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كثرت فيه القيود، كقوله تعالى: "عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا" [التحریم: 5]، كان أعلى رتبة ممّا قيوده أقل"⁽⁷⁾، وكثرة المقيدات أيضاً تنفي ورود الإطلاق في اللفظ من جهات مختلفة؛ إذ التّقيّد والإطلاق قد يجتمعان في لفظ واحد؛ "فيعتبر مقيّداً من

(1) - ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيّد، ص 123.

(2) - ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الإحكام، ج 3، ص 6.

(3) - ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيّد أثرهما في اختلاف الفقهاء، ص 123.

(4) - ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، تح: شعبان محمد إسماعيل، ج 2، ص 102.

(5) - المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية، ص 77.

(6) - المرجع نفسه، ص 77.

(7) - ابن النّجار، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 393.

وجه مطلقاً من وجه آخر"⁽¹⁾؛ مثاله قوله تعالى: "رَبَّةٌ مُؤْمِنَةٌ"، [النساء:92]، "فالرَبَّةُ مقيّدة من حيث الدّين بالإيمان، فتتعيّن الكافرة من المؤمنة، وأطلقت من حيث ما سوى ذلك من الأوصاف الأخرى"⁽²⁾.

ج- دلالة كل المطلق والمقيّد على المعنى:

1- دلالة المطلق على المعنى:

تناول الأصوليين دلالة اللفظ المطلق على المعنى؛ إذا ورد في نص من النصوص؛ "فدلّالته على إطلاقها ما دام اللفظ مطلقاً، ولم يرد دليل يدلّ على تقييده، أو ضيق من دائرة اتساعه، فإذا ورد دليل يدلّ على ذلك فهو عندهم يحتمل التّأويل والصّرف عن الظّاهر"⁽³⁾، ولحمل المطلق على إطلاقه حتى يقوم الدّليل على تقييده، فقد جعل الأصوليون لذلك شروطاً⁽⁴⁾:

- أن لا يكون هناك إجماع من الجماعة على عدم وجود حكم مخالف لحكم اللفظ المطلق، فإن وُجد حكم آخر، أجمع عليه بما يتفق وحكم الإجماع.

- عدم وجود دليل يفيد مخالفة اللفظ المطلق؛ فيما دلّ عليه، فإن وُجد وجب الجمع بينهما دفعا للتّعارض، وتوفيقاً بين الأدلّة المتعارضة.

- عدم ورود اللفظ المطلق مقيّداً في موضع آخر.

ودلالة اللفظ المطلق على معناه عند الأصوليين مختلف فيما بين الظنّيّة والقطعيّة، فمعظم الحنفيّة يرونه قطعي الدّلالة، وحكمهم في ذلك أنّ المطلق من أفراد الخاصّ، ولمّا كان الخاصّ ذو دلالة قطعيّة لزم أن يكون المطلق ذو دلالة قطعيّة⁽⁵⁾، أمّا جمهور الأصوليين فدلالة المطلق عندهم كدلالة العام، أي ظنّيّة وقطعيّة، وخلافهم في ذلك راجع إلى اختلافهم فيما وضع له اللفظ المطلق⁽⁶⁾، فمن يرى أنّه وضع للماهيّة من حيث هي، يرى أنّ دلّالته قطعيّة؛ لأنّ الماهيّة تتحقّق بأقلّ ما يطلق عليه اللفظ المطلق، وأمّا من يقول أنّ المطلق موضوع للدّلالة على ما هو شائع ومنتشر على سبيل البدل؛ يرى أنّ دلّالته ظنّيّة بجواز قصره على بعض أفرادها.

(1) - المرجع نفسه، ج 3، ص 393.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ج 3، ص 394.

(3) - الصاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص 53، 54.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص 152.

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ص 155.

(6) - المرجع نفسه، ص 155، 156.

2- دلالة المقيد على المعنى:

اتفق الأصوليون على أنّ دلالة اللفظ المقيد من دلالة اللفظ الخاصّ، فهو قطعي الدلالة، وطريق دلالته على معناه استصحابه مع قيده حتّى يقوم دليل على عدم صحّة هذا القيد، والحكم فيه أن يعمل مع قيده ولا يحقّ لأحد أن يلغي القيد بدون دليل⁽¹⁾، فالأصوليون قد أولوا اهتمام كبيراً للقيد؛ بعده ذو أهمية في استنباط المعنى، فهو دليل عليه متى أقيم أو ألحق باللفظ، وإلغائه إلغاء للحكم؛ بعد هذا الأخير تابعا للمعنى.

إنّ اعتبار المقيدات في دلالة اللفظ عند الأصوليين هو تضيق للدائرة الدلالية للفظ، تحصيلاً للحكم من دلالة اللفظ، وتعييناً لما يدلّ عليه في الواقع، وحصراً للتصوّر و الماهية في الذهن، فالمقيدات ذات دلالة تعيين وذات دلالة بيان، وما بيّن المعنى ويدلّ عليه لا يمكن إلغاؤه إلاّ بدليل آخر يقوم مقامه.

د- حمل المطلق على المقيد:

ناقش الأصوليون دلالة المطلق والمقيد إذا وردا في نص ما، اجتهاداً منهم في ضبط المعنى واستنباط الحكم الشرعي المتعلّق بالأفراد؛ سواء في ماهيتهم المتحققة في الذهن بالتصوّر الحاصل أم في الواقع الفعلي المتحقق بالتعيين، و ورود لفظ مطلق في نص و في آخر مقيد، فهل يحمل المطلق على المقيد؛ بعدّ النصوص وحدة لا تتجزأ، أم أنّ كلّ نصّ عامل في ذاته، وأنّ حجته في ذاته؟

وعلى هذا، انقسم الأصوليون على رأيين، "رأي يرى أنّ الأصل حمل المطلق على المقيد؛ لأنّ أصل النصوص التشريعية أو القانونية وحدة لا تتجزأ؛ وذلك لوحدة النصّ؛ ووحدة النصّ تفسّر بعضها بعضاً؛ ورأي آخر يرى أنّ الأصل عدم حمل المطلق على المقيد، لأنّ أصل النصوص الاستقلالية وأنّ كلّ نصّ عامل بنفسه خاصّة إذا قام الدليل على ذلك"⁽²⁾.

يرى جمهور الأصوليين أنّ حمل المطلق على المقيد هو تفسير له؛ بأن جعل المطلق هو المراد من المقيد ابتداءً؛ كأثهما بمنزلة نصّ واحد؛ فمتى "ورد اللفظ المطلق فدلالته من دلالة اللفظ المقيد"⁽³⁾.

وحجّة الجمهور كانت مستندة لواقع الحال في نصوص الشرع إذ لا تناقض فيها، وبالتالي لا تناقض في المطلق والمقيد؛ "لأثهما واردان في أمر واحد، و الوارد في الأمر الواحد لا يجوز أن يكون وارداً مطلقاً

(1) - المرجع السابق، ص 161.

(2) - ينظر: الدبري، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي، ص 515.

(3) - ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيد، ص 199.

ومقيّدا في آن واحد، وبهذا لا بدّ أن يجعل المقيّد أصلا لبيان المطلق لأنّ المقيّد مبينّ بالقيّد والمطلق ساكت عنه⁽¹⁾.

أمّا الحنفيّة فلا يحملون المطلق على المقيّد، بل جعلوا كلّ واحد منها دالا بنفسه على الحكم؛ وحقّتهم في ذلك "أنّ الأصل الالتزام بدلالات ألفاظ الشّارع على الأحكام، فالمطلق بإطلاقه والمقيّد بقيده وكلّ حجة بنفسه قائم بذاته"⁽²⁾؛ فهم حملوا ألفاظ المقيّد والمطلق على وظيفتها في الكلام؛ إذ لكلّ لفظ وظيفته وحكمه المتعلّق به، ولا مانع لو تعدّدت الألفاظ على إطلاقها وتقييدها، ولا مانع من وجود عدّة أسباب لحكم واحد؛ فحمل المطلق على المقيّد، وعدم الحمل أصلا عند الأصوليين استند لمبادئ تداوليّة؛ فالجمهور حمل ذلك على واقع النّصوص؛ إذ في وظيفتها التّداوليّة تستلزم وحدتها، وعدم تفكّك أجزائها؛ حرصا على تأديّة المعنى وترابط الأفكار والمعاني، أمّا الحنفيّة فقد استندوا أيضا إلى مبدأ تداولي؛ إذ كلّ لفظ في مدلوله العام أو الخاص مستقل بنفسه؛ فحمّله على ما يدلّ عليه تحقيق لوظيفته، و تأديّة لمعناه؛ إذ لا تناقض بين سببين في الأخير يؤدّيان إلى نفس الحكم.

وما يمكن ملاحظته أيضا في حمل المطلق على المقيّد عند الجمهور "يشبه إلى حدّ ما نوعا من أنواع المجاز وهو ما يسمّى عند علماء البلاغة إطلاق الجزء وإرادة الكل أو العكس"⁽³⁾، وإمّا عدّ ذلك عند الجمهور مجازا لأنّهم حملوا المطلق على المقيّد "وهذا ينطبق على مجاز الكلّ والبعض، وشرط المجاز القرينة الصّارفة عن المعنى الأصلي إلى المعنى المجازي، وقرينتهم قولهم "ما من عام إلّا وقد خصّ منه البعض"، والمطلق عام على سبيل البدل؛ أمّا قرينتهم فهي ترك التّقييد في موضع اعتمادا منهم على أنّه ذكر في موضع آخر"⁽⁴⁾.

وتحليل الشّافعيّة لحمل المطلق على المقيّد مغاير تماما لما عند الحنفيّة؛ لأنّ المطلق عندهم "باق على إطلاقه، وعدم العمل به راجع إلى التّناقض بينه وبين المقيّد، وتقديم هذا الأخير عندهم لا يبطل حكم المطلق في شموله لأفراده؛ وعدم العمل بالإطلاق هو عدم ورود دليل عليه، فإنّ وجد الدليل نسخ الإطلاق عندهم وأخذوا به؛ وهنا يصحّ من باب نسخ المطلق بالمقيّد، وليس من باب حمل المطلق على المقيّد كما يقول الجمهور"⁽⁵⁾.

(1) - صالح محمد أديب، تفسير التّصوص في الفقه الإسلامي، ج 2، ص 203.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ج 2، ص 202.

(3) - ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص 69.

(4) - المرجع نفسه، ص 176.

(5) - ينظر: هامش المرجع السابق، ص 176، 177.

هـ- ضوابط حمل المطلق على المقيّد:

ناقش علماء الأصول قضية حمل المطلق على المقيّد، ووضعوا لها ضوابط تحدث مسار العمل، وإدراك المعنى ويعمل عليها الأصولي والفقهاء في استنباط الحكم؛ ولحمل المطلق على المقيّد، وضع فوضعوا لذلك صوراً لينحصر المعنى فيها:

هـ-1- اتحاد الحكم والسبب:

إذا ورد لفظ مطلق في نصّ شرعي يدلّ على حكم شرعي، وورد في نصّ آخر مقيّد؛ "فقد اتفق علماء الأصول على حمل المطلق على المقيّد، إذا اتحد الحكم والسبب"⁽¹⁾؛ أي إذا اتحد ما يؤدي إلى الحكم مع السبب لا يتصوّر الخلاف بينهما، "فما بيني عليه الحكم متّحد مع الحكم وما داما متّحدان فلا يتصوّر الاختلاف بالإطلاق والتقيّد، فيكون مقيّداً بقيد المقيّد"⁽²⁾ واتحاد الحكم والسبب يكون في نصين مختلفين، مثال ذلك في قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ» [المائدة:03]. وقوله تعالى: "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ" [الأنعام:145]؛ فالحكم هنا متّحد والسبب متّحد أيضاً، هو اللفظ (دَمًا) فحمل المطلق على المقيّد هنا يكون الحكم متّحداً؛ فلو حمل اللفظ على إطلاقه في الآية الأولى "لخلا اللفظ الثاني المقيّد من الفائدة؛ وهو (الدم المسفوح)"⁽³⁾؛ فالأصوليون، مراعاة لفائدة الألفاظ ووظيفتها في النصوص وعدم تعطيلها؛ تحمل على بعضها تحقيقاً لوظيفتها؛ التي تؤدّيها في النصّ.

هـ-2- اختلاف الحكم واختلاف السبب:

إذا ورد حدّان (لفظين) في حكمين؛ أحدهما مطلق والآخر مقيّد، ولم يكن أحد الكلامين متعلّقاً بالآخر، "فلا يحمل المقيّد على المطلق اتّفاقاً"⁽⁴⁾، ومذهب العلماء في هذه الحالة أن "يعمل بالمطلق على إطلاقه في موضعه، وبالمقيّد على قيده في موضعه"⁽⁵⁾.

(1) - ابن برهان (أحمد بن علي)، الوصول إلى الأصول، تح: عبد الحميد علي بن زويد، مكتبة المعارف الرياض، (د ط)، سنة 1403هـ، 1983هـ، ج 1، ص 186.

(2) - وينظر: حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 64.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 64.

(4) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3، ص 416.

(5) - حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 64.

هـ-3- اختلاف السبب مع الاتحاد في الحكم:

مثال هذه الصورة عند الأصوليين قوله تعالى في كفارة الظهار: «وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا»، وفي كفارة القتل الخطأ قوله تعالى: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» [النساء: 92]، فالأولى مطلقة والثانية مقيدة، والسبب فيهما مختلف، "فلا يحمل المطلق على المقيّد هنا عند الحنفيّة، فيعمل بالمطلق في موضعه والمقيّد في موضعه، والجمهور يرون أن حمل المطلق على المقيّد ولو اختلف السبب و اتّحد الحكم"⁽¹⁾، وحيّة كلّ من الحنفيّة والجمهور قائمة على مبدأ واقع النصوص اللغويّة وخاصّة الشرعيّة، "فعند الحنفيّة، النصوص حيّة في ذاتها، أمّا الجمهور أن وحدة النصوص إذا وردت كلمة في القرآن تبين حكما، فالحكم سار في جميع المواضع التي تذكر فيها هذه اللفظة"⁽²⁾.

هـ-4- اختلاف الحكم واتّحاد السبب:

في هذه الصورة اتفق الأصوليون على عدم حمل المطلق على المقيّد رغم اختلاف الحكم وإن اتّحد السبب، مثاله قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" [المائدة: 6]، "فالسبب في الآية القيام إلى الصلاة والحكم في الوضوء الغسل، والتيمم المسح، فالفقهاء لا يرون عدم حمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة، فالأولى وجوب الغسل والثانية وجوب المسح"⁽³⁾.

هـ-5- اتّحاد الحكم واختلاف السبب:

في هذه الحالة مثال قوله تعالى: "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ" [النساء: 92] وقوله تعالى: «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» [المجادلة: 3]، فالحكم في التصين متّحد وهو وجوب التحرير، والسبب مختلف؛ ففي الأولى القتل الخطأ والثانية الظهار، فالشافعيّة يرون حمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة "وحجتهم أنّ الكلام مادام واحد؛ فهو كاف للجمع بين النصوص؛ والتّوفيق بينها؛ لأنّ كلام المشرّع واحد متّسق"⁽⁴⁾، وحيّة الحنفيّة القائلين بعدم العمل؛ أنّه لا تعارض بين التصين في الأحكام ووحدة الحكم غير كافية لاحتمال أنّ يكون اختلاف السبب في كلّ منهما هو العلة في الإطلاق والتقيّد، "فالمناسب لقتل الخطأ التّشديد والمناسب للظهار التّخفيف، فالأول قيّد بالرقبة المؤمنة؛ حتى لا يجزئ غيرها، والثاني أطلق إبقاء على الحياة الزوجيّة، فيعمل

(1)- المرجع نفسه، ص 65.

(2)- ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص 136، 137.

(3)- ينظر: حمودة دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 66، وينظر: الدّريني، المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي في التّشريع

الاسلامي، ص 520، 521.

(4)- الدّريني، المرجع السابق، ص 522.

بالمطلق والمقيّد في موضعه دون تغيير لأنّ التّأويل خلاف الأصل، ولا يصر إليه إلاّ لضرورة رفع التّعارض، ولا التّعارض في هذه الحالة لاختلاف السّبب، ولا عبرة باتّحاد الحكم وحده"⁽¹⁾

ومنشأ الخلاف في هذه الصّورة الأخيرة بين الحنفيّة والشافعيّة، راجع إلى الاختلاف في مفهوم المخالفة، "فالحنفيّة لا يعملون به في تفسير النّصوص، فالمقيّد عندهم لا مفهوم له، فهو لا يدلّ على الحكم الواحد المقترن به، ولا يدلّ على حكم آخر مخالف للأوّل عند انتفاء القيد"، أمّا الشافعيّة فيرون أنّ مفهوم المخالفة حجّة في تفسير النّصوص، "فالقيد يدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد، وانتفاء القيد في مفهوم المخالفة يدلّ على تعارض الحكم المستفاد من المنطوق، فوجب حمل المطلق على المقيّد؛ رفعا لهذا التّعارض"⁽²⁾

و- تقييد المطلق بقيدتين مختلفتين:

اختلف جمهور الأصوليين في كفية حمل المطلق على المقيّد إذا ورد حدّ مقيدا في نص ما، و ورد مقيدا في نص آخر بقيد مختلف، "وهي مسألة تفرعت عندهم من طريق حمل المطلق على المقيّد من طريق اللغة، فالذي يرى حمل المطلق على المقيّد من طريق اللغة، لا يحمل المطلق على المقيّد هنا، لأنّ الحمل على أحد القيدتين دون الآخر يكون حملا بدون دليل"⁽³⁾، و ترجيح أحد القيدتين إهمال للآخر؛ دون دليل فيكون الترجيح بلا مرجح؛ أي بلا دليل؛ لأنّه "لا قيد أولى من الآخر؛ فلا يحقّ أي واحد منهما لغة"⁽⁴⁾. أمّا من يرى أنّ الحمل ثابت بالقياس "يرى أنّ حمل المطلق على المقيّد بقيدتين متنافيين يقول بحمل المطلق على المقيّد الذي له شبه؛ فإن لم يكن بين المطلق والمقيّد شبه يبقى المطلق على إطلاقه؛ لانتفاء العلة التي بينهما"⁽⁵⁾، ويرى (الشوكاني) أنّه إذا كان السبب مختلفا لا يحمل إطلاقه إلاّ بديل، وإلاّ يحمل قياسا عليه ما كان دليل الحكم أقوى"⁽⁶⁾، أمّا (السمرقندي) فقد أورد أنّه يعمل "بتساقط القيود لأجل التخاطب، أو يثبت له الخيار في الحمل على أي القيدتين شاء، عملا بالدليل قدر الإمكان"⁽⁷⁾، وبه قال (الأسنوي)؛

(1)- المرجع نفسه، ص522.

(2)- المرجع نفسه، ص523.

(3)- البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، ج1، ص313، وينظر: الصاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء ص298.

(4)- ينظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ج1، ص331، 332، وينظر: الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج2، ص188.

(5)- ينظر: الكلوزاني، المرجع نفسه، ج2، ص188. وينظر: الصاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص298.

(6)- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص281.

(7)- ينظر السمرقندي، ميزان الأصول، ص412.

إذا لم يعرف التّعيين لتعارض الدليلين وينتفي الانحصار في فرد معين؛ يتساقط القيدين ويستوى الفردان مع غيرهما⁽¹⁾.

ز- حمل المطلق على المقيد من طريق اللغة:

يحمل المطلق على المقيد بضابط اللغة؛ "وشرط ذلك وجود مطلق ومقيد لغويين، في الكتاب والسنة وبه قال كثير من الشافعية وبعض المالكية والحنابلة"⁽²⁾، وحجتهم في ذلك؛ أنّ حمل المطلق على المقيد راجع إلى الاستعمال اللغوي وطريقة كلام العرب في أساليبهم؛ فقالوا: "بوحدّة كلمات القرآن وأنه كالكلمة الواحدة يفسر بعضه بعضاً، وكذلك المطلق والمقيد يفسر بعضه بعضاً؛ لأنه في حكم الخطاب الواحد"⁽³⁾، واستدلوا أيضاً، أنّ حمل المطلق على المقيد يتمشى وأساليب العرب في طرق كلامهم واستعمالاتهم حيث أنهم يطلقون الحكم ويقيدونه في موضع آخر، ومرادهم نفس الحكم وخير دليل على ذلك أسلوب الحذف الذي يدل الكلام على تقديره"⁽⁴⁾، ومثال ذلك قوله تعالى: "وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ" [الأحزاب 35]، وتقديره الحافظات فروجهن والذاكرات الله كثيرا، وقوله تعالى "إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ" [ق: 17] والتقدير وعن اليمين قعيد، وقد ردت هذه الحجج بأنّ حمل المطلق على المقيد في الأمثلة التي ذكروها، إنّما كان للضرورة رفع الالتباس وليس لضرورة تقتضي الحمل، ولفظ أحدهما لا يتناول الآخر أي كل واحد يقع على معين خاص بعينه فيحمل كل واحد منهم على ظاهره، وأما حجتهم بأنّ القرآن كالكلمة الواحدة؛ فقد ورد أنّه يشمل على معان مختلفة وأصناف شتى من القصص والأمثال والأحكام وغير ذلك"⁽⁵⁾.

3- صيغ التكليف ودلالاتها عند الأصوليين:

بعد معالجة عناصر الخطاب من حيث الوضع عند الأصوليين التي هي العام والخاص والمطلق والمقيد سنتناول في هذا العنصر صيغ التكليف ودلالاتها عند الأصوليين والتي تشمل أساليب الطلب والنهي والتخيير وهي عناصر تابعة أيضاً للخطاب من حيث الوضع، مبينين ما يتفرع عنها من عناصر في الاستعمال وما ينتج عنها من أحكام خاصة بالمكلفين في تطبيقاتها المختلفة.

(1)- الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 423.

(2)- الصاعدي، المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص 250.

(3)- المرجع نفسه، ص 267.

(4)- المرجع نفسه، ص 271.

(5)- ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص 214.

فقد جرت أحكام الشارع في خطابه طلباً ونهياً وتخييراً؛ وفق ما يتعلق بمصالح العباد وأفعالهم؛ وضمن الأحكام المتعلقة بهم؛ فهي عند الأصوليين في دلالتها ترجع إلى أصل صيغتها؛ وفق أغراضها ومقاصدها؛ ودراستها عندهم تكون في أصل الاستعمال اللغوي وتداوله، والخلفيات التي يبنى عليها هذا الاستعمال، وتجلياته ضمن الخطاب الموجه للأفراد المكلفين، وعلى حسب ما بنيت عليه الدراسة الأصولية في استنباط الأحكام؛ باعتبار الشريعة جاءت وفق أسلوب العرب في كلامهم؛ فقد حظيت دراسة الأمر والنهي عندهم بعناية كبيرة لا نجدها عند غيرهم من الدارسين، فتناولوا أسلوب الأمر والنهي على مستوى دلالي؛ "لا يتعرض لمستوى الصرف والنحو، وإن كانت هذه الأخيرة مرحلة متقدمة من مراحل دراسة المعنى التي تليها مرحله السياق اللفظي والحالي؛ فالأولى عندهم أصل للدلالة، والثانية مكمله ومبيّنة لما أشكل منها"⁽¹⁾، فدراسة أسلوب الأمر والنهي عند الأصوليين؛ جاءت وفق ما يقتضيه سياقه اللغوي، وأغراضه البلاغية و المقاصدية؛ بعدها "أساساً لما تقول إليه اعتماداً على قرائن الألفاظ وقرائن الأحوال وفق منهج تداولي يحدد مبدأ الدرس الأصولي، ويهدي إلى تلك المقاصد ويدل عليها"⁽²⁾.

3-2- الأُمر:

اختلف الأصوليون في تعريف الأمر اختلافاً كبيراً؛ لاعتبارات عدّة؛ والذي عليه جمهورهم هو باعتبار الصيغة لأنه المناسب ويتماشى وغاية البحث الأصولي، "فالأمر عندهم يوافق تعريف أهل العربية في صيغته المعلومة، سواء كان على سبيل الاستعلاء؛ وهذا باعتبار لفظ الأمر (الف ميم راء)، وبخلاف فعل الأمر؛ نحو اضرب فإنه لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء"⁽³⁾.

ومن تعريفات الأمر عند الأصوليين ما ذكره (الرازي) و(ابن النجار) و(الآمدي): "اقتضاء أو استدعاء مستعمل مَنّ دونه فعلاً بقول، أو هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء"⁽⁴⁾، وعرفه (إمام الحرمين): "حقيقة الأمر: الدّعاء إلى الفعل"⁽⁵⁾. وعرفه (الغزالي): "القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به"⁽⁶⁾. وعرفه (الشيرازي) بأنّه: استدعاء الفعل بالقول مَنّ دونه"⁽¹⁾.

(1)-حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 66، 67.

(2)- صحراوي (مسعود)، التداولية عند العلماء العرب، (دراسة تداولية الظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة، بيروت، ط 1، سنة 2005، ص 146.

(3)- الشوكاني، إرشاد الفحول ص 169.

(4)- ينظر: الرازي، الحصول من علم الأصول، ج 2 ص 17، شرح الكوكب المير ابن النجار، ج 3 ص 10.

(5)- الجويني، الكافية في الجدل، ص 33.

(6)- الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 61.

وفي تعريفات الأصوليين للأمر واشتراطهم العلوّ أو الاستعلاء من الأمر، أو تساوي المنزلة، إلاّ أنّهم في حقيقة تعريفهم يلتفتون في معناه العام؛ بأنّه امتثال المأمور لقول الأمر بفعل المأمور به، أي تجسيد المأمور قول الأمر في الواقع، "وعلى هذا يكون الأمر عندهم هو "الفعل بالقول" وهذا التعريف قريب الشبه من اصطلاح المعاصرين (الفعل المتضمّن في القول)، في بحث الأفعال الكلاميّة في مباحث التداوليّة، فيصير الأمر عندهم ضمن الأفعال الكلاميّة، الذي يرى الباحث (مسعود صحراوي) أنّ تصنيفه ضمن الأفعال المستدعاة بالقول إضافة إلى الأفعال المتضمنة في القول"⁽²⁾.

وحظ الأمر عند الأصوليين معرفة دلالة على الأحكام في صيغته المتضمنة لفعل القول، أو الإخبار عن الأمر، لذلك ارتكزت دراستهم في مبحث الأمر والنهي على دلالة الصيغة وموجب دلالتها؛ من استعمالها في التصوص الشرعيّة في اللّغة واستقراء أساليب العرب، "وإن كانت لا تدلّ على طلب الفعل في حالاتها كلّها، وإن كان الطّلب شائعا في دلالتها، فقد ترد لأغراض أخرى؛ كالتّهديد والإنذار والتّمتّي. بيد أنّ في الطّلب تنفاوت دلالتها بين الوجوب والتّذب والإرشاد"⁽³⁾.

وفي مبحثنا هذا، نحاول دراسة صيغ الأمر مع أغراضها التي تناولها الأصوليون، مع موجب دلالتها على الأحكام المتعلّقة بالأفراد، فأصل الدّراسة عندهم "تهدف إلى بيان المعاني الصّرفيّة لصيغة (افعل) ونحوها من الصّيغ الزّوائد في الأمر مثل (لتفعل)، وقد ترتّب عن هذه الدّراسة - عند الأصوليين - تحديد الدّلالة الأصليّة للصّيغة في الاستعمال؛ ما لم تقم قرائن لفظيّة، أو حالية تصرفها عن استعمالها الحقيقي إلى دلالات أخرى"⁽⁴⁾.

3-1-أ- صيغ الأمر عند الأصوليين:

جرى خلاف بين الأصوليين في صيغ الأمر، وحقيقة الخلاف بينهم راجع إلى الاشكال المطروح: هل للأمر صيغة تدلّ بمجردا على كونه أمرا؟، و"المختلف فيه هل الصّيغة موضوعة في أصل اللّغة؟"⁽⁵⁾، ومذاهب الأصوليين في هذا انقسمت إلى قسمين⁽⁶⁾:

(1) - الشّيرازي، التّبصرة، ص 17.

(2) - صحراوي، التداوليّة عند العلماء العرب، ص 147.

(3) - ينظر: حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 69.

(4) - ينظر: المرجع السابق، ص 68.

(5) - الرفاعي (رافع بن طه العاني)، الأمر عند الأصوليين، دار المحبة دمشق، دار آية، بيروت، ط 1، سنة 2006م، 2007م، ص 83.

(6) - ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3، ص 352، وينظر: الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، ص 83.

1- ليس للأمر صيغة تدلّ عليه، وهو مذهب (الأشعري)، و(الباقلاني)، و(المعتزلة)، غير (البلخي) وبعض (الشافعية)؛ فالأشعري يرى أنّ الأمر معنى قائم بالنفس لا يفارق الذات، والمعتزلة يرون أنّه دالّ بالقرينة، والقرينة عندهم هي الإرادة.

2- للأمر صيغة تدلّ عليه من وضع اللغة، وهو مذهب الجمهور من الحنيفة والمالكية وأكثر الشافعية، والحنابلة والظاهرية، وصيغته عندهم تدلّ على الأمر إذا تجردت عن القرائن. وما نراه أقرب إلى واقع اللغة والاستعمال هو مذهب جمهور الأصوليين؛ إذ حجّتهم قائمة على ما هو متداول في الاستعمال اللغوي، أمّا حجّة الأشعري والمعتزلة؛ هي حجّة تقوم على ما يقوم في باطن النفس، وأنتى للسامع أن يعرف ما يريد المتكلّم من الأمر صراحة إذا لم يُقَمَّ على ذلك دليلاً من اللغة. وعلى مذهب جمهور الأصوليين؛ جاءت صيغ الأمر عندهم الدالة عليه بهيئتها، وصيغ دالة عليه بمعناها⁽¹⁾:

1- صيغة الأمر: وهي صيغة (افعل)، الدالة على جميع هيئاتها في اللغة؛ لكونها أكثر شيوعاً من بقية الصيغ⁽²⁾؛ مثالها قوله تعالى: "وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ" [الحج: 78]

2- صيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر: مثال ذلك قوله تعالى: "وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ" [المائدة: 47].

3- اسم فعل الأمر: من صيغ الأمر اسم فعل الأمر وهو على ثلاثة أقسام في الدلالة على الزمن: اسم فعل ماض، اسم فعل مضارع، اسم فعل أمر، والذي عليه الأصوليون هو اسم فعل الأمر في مثل قولنا: صه، بمعنى أسكت، وآمين، بمعنى استجب، باعتبار دلالة على طلب الفعل.

4- الأمر بصيغة المصدر: مثال ذلك: قوله تعالى: "فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبِ الرِّقَابِ" [محمد: 4].

5- صيغ الأمر بمعناها: للأمر صيغ بمعناها نبيها كالاتي⁽³⁾:

أ- الأمر بصيغة الخبر: مثاله قوله تعالى: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" [البقرة: 183].

ب- الأمر بصيغة الاستفهام: مثال قوله تعالى: "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا" [محمد: 24].

(1) - ينظر: الرفاعي، المرجع نفسه، ص 84.

(2) - المرجع نفسه، ص 85.

(3) - ينظر: المرجع السابق، ص 94.

ج- الأمر بأسلوب العرض والتّحضيض: مثاله قوله تعالى: "لَوْ مَا تَأْتَيْنَا بِالْمَلَأَيْكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ" [الحجر: 7].

5- الأمر بألفاظ مخصوصة: يرد هذا الأمر بألفاظ مخصوصة مثل: أمر، فرض، كتب، مثالها على الترتيب⁽¹⁾:

1- أمر: قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ" [التحل: 90].

2- كتب: قوله تعالى: "يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى" [البقرة: 178].

3- فرض: قوله تعالى: "قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ أَرْوَاحِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ" [الأحزاب: 50].

4- على: قوله تعالى: "وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا" [آل عمران: 97].

3-1-ب- تقسيم الشاطبي للأمر:

قسّم (الشاطبي) الأمر إلى أمر صريح، وغير صريح، والأمر الصريح نوعان؛ باعتبار القصد الشرعي وعدمه، فالأول يكون بحسب الاستقراء، وما يقترن به من قرائن الأحوال، أو المقال الدال على الأعيان، والمصالح في الأمور والمقاصد والمذهبيات⁽²⁾، مثاله قوله تعالى: "يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ" [الجمعة: 09]، مقصود به الحض على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط⁽³⁾، أما الأمر غير الصريح: فهو عنده على ضربين⁽⁴⁾:

أ- ما جاء مجيء الأخبار في تقرير الحكم. قوله تعالى: "يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" [البقرة: 183].

ب- ما جاء مدحا له أو لفاعله.

ج- ما يتوقّف عليه المطلوب.

3-2- النهي: من الصيغ الدالة على الفعل المتضمن في القول صيغة النهي وهي عند الأصوليين عرفت كما يأتي:

3-2-أ- تعريف الأصوليين للنهي:

(1) - ينظر: المرجع نفسه، ص 100.

(2) - صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 156، وينظر: الشاطبي، الموافقات، ج 3، ص 404 وما بعدها.

(3) - ينظر: صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 156.

(4) - المرجع نفسه، ص 156.

-عرّفه (الجويني): "استدعاء التّرك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب"⁽¹⁾.

-عرّفه (الغزالي): "هو القول المقتضى ترك الفعل"⁽²⁾.

-وعرّفه (ابن الحاجب): "اقتضاء كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء"⁽³⁾.

وما نلاحظ هنا أن الأصوليين اختلفوا في تعريف التّهي على قسمين: في معنى طلب الكفّ، وفي معنى طلب التّرك؛ "والخلاف بينهم مبني في كون عدم الفعل مقدورا؛ أي بالنسبة لإرادة المأمور وقدرته على الكفّ، أو التّرك"⁽⁴⁾، والكفّ والتّرك كما وضّحه (محمد رضا المظفر): "أنّ التّرك أمر عدمي محض، وأنّ الكفّ أمر وجودي؛ لأنّ التّرك فعل من أفعال الكفّ، فالقائلون بالتّرك الدّي هو إبقاء عدم الفعل المنهي عنه على حاله؛ ليس في استطاعة المكلف، ومنه فلا يمكن تعلّق الطلب به، وأنّ المعقول من التّهي تعلّق الطلب بردع التّفمس، وكفّها عن الفعل وهو فعل نفساني يقع تحت الاختيار"⁽⁵⁾.

3-2-ب- صيغ التّهي:

للتّهي صيغ معروفة في اللغة، وصيغة التّهي التي عليها الأصوليون والموضوعة في اللغة هي الفعل المضارع المقرون بلا التّاهية"⁽⁶⁾، مثال ذلك، قوله تعالى: **"وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ [الأنعام: 108]**، وأيضا للتّهي صيغ أخرى صور أخرى تدلّ عليها وردت في النّصوص الشرعيّة؛ عدّها (الصّاعدي) في كتابه المطلق والمقيّد إلى أربع صور هي⁽⁷⁾:

1- مادة التّهي في سياق الإثبات: وما اشتقّ منها، وهي مادّة نهي مع صيغها التّعريفية المشتقة منها: مثال ذلك، قوله تعالى: **"وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ [النمل: 90]**.

2- الجملة الخبرية المثبتة، مثلها قوله تعالى: **"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ [النساء: 23]**.

3- نفي الحل: مثاله، قوله تعالى: **"وَلَا يَجِزُ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا [البقرة: 229]**.

4- فعل الأمر الدال على الكفّ عن الفعل. مثاله قوله تعالى: **"وَذَرُوا الْبَيْعَ [الجمعة: 09]**.

(1) - المحلي، (جلال الدين محمد بن أحمد)، شرح الورقات في علم أصول الفقه، إعداد مركز الدراسات والتحقيق، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط1، سنة 1417هـ، 1997م، ص70.

(2) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 1، ص 6.

(3) - ابن الحاجب، مختصر السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ج 1، ص 685.

(4) - ينظر: التّهنائي، كشاف اصطلاحات العلوم الفنون، ج 1، ص 423.

(5) - ينظر: المظفر، أصول الفقه، ج 1، ص 91.

(6) - الصّاعدي، المطلق والمقيّد وأثرهما في اختلاف الفقهاء، ص 101.

(7) - ينظر: المرجع نفسه، ص 102 وما بعدها.

3-2-ج- دلالة الأمر والنهي عند الأصوليين:

تدور جل أحكام الشرع حول الأوامر والنواهي؛ المتعلقة بالأفراد المكلفين، واجتهاد الأصولي هو تحقيق هذه الأحكام في الواقع وتطبيقها لأن معرفتها كما يقول (السرخسي): "تتم الأحكام ويتميز الحلال والحرام"⁽¹⁾؛ لذلك تعلقت الأوامر والنواهي بالقسم الثاني من أقسام الكلام؛ الذي هو الإنشاء بعده [الإنشاء]، "ما يحصل به مدلوله في الخارج"⁽²⁾ وما يحصل مدلوله في الخارج هو ما يريد المتكلم أن يتحقق فعلا في الواقع، فقد نتجت عن "تطبيقات الأصوليين لأساليب الأمر والنهي، فروع كلامية تدرج ضمن الأفعال الكلامية، مثل الوجوب والإباحة والتحریم والكراهة وغيرها"⁽³⁾، وهذه الأفعال الكلامية التي تفرعت عن أسلوب الأمر والنهي، تدرج كما يرى الباحث (مسعود صحراوي) تحت صنفين هما: "الإذن في حالة الطلب، والمنع في حالة النهي"⁽⁴⁾.

1- الإذن:

الإذن في الأمر "هو الإتيان بمطلوب طلبا جازما أو طلبا غير جازم، أو غير مطلوب مع التخيير الذي هو الإباحة، بعدها طلب الشارع القيام بالفعل على وجه التخيير؛ أي أن الإباحة لو فسرتها على أنها انتفاء الحرج عن الفعل والتترك فليست شرعية، وإن فسرت بخطاب الشارع بانتفاء الحرج عنهما، فهي من الأحكام الشرعية"⁽⁵⁾ وباعتبارها متعلقة بخطاب الشارع وصادرة منه، وغرضنا في هذا هو دراسة الخطاب الشرعي ومتعلقاته وما يتحقق به في الواقع "باقتضاء الفعل جزما وهو الإيجاب، أو غير جزم وهو التذب، أو التترك جازما وهو التحريم، أو غير جازم وهو الكراهة، وإما ألا يقتضيها؛ وهو التخيير والإباحة"⁽⁶⁾، وهذه الأفعال الكلامية التي يقتضيها الحكم؛ الذي يسعى الأصوليون إلى تحقيقه وتطبيقه على المكلفين؛ فالحكم هو الخطاب المتعلق "بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع، فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم"⁽⁷⁾ أي أن الحكم الشرعي طلب التحقيق في الواقع أو طلب عدم التحقيق في الواقع، ويلحقه في هذه الحالة التأكيد على الفعل؛ وهو الجزم أو جواز التترك، وهذا التحقق في الواقع عند الأصوليين يتحقق في

(1) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 11.

(2) - الأنصاري (زكريا)، غاية الوصول، شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، (د ط)، (د س)، ص 98.

(3) - ينظر: صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 149.

(4) - ينظر: المرجع السابق، 149.

(5) - التنهاوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 79.

(6) - الأرموي، التحصيل من الحصول، ج 1، ص 172.

(7) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 23.

صورة أفعال كلامية؛ هي في الحقيقة الأحكام الشرعية المقصودة من الأمر أو النهي⁽¹⁾ و هي مرتبة عندهم حسب قوّة الإنجاز فيها.

2- مراتب الفعل الكلامي الناتج عن فعل القول عند الأصوليين:

أدّت تطبيقات الأصوليين لأسلوب الأمر والنهي - كما رأينا - إلى إنتاج فروع كلامية تدرج ضمن الأفعال الكلامية، وكما رأينا أيضا أنّ ما يجمعها هو الإذن والمنع في حالة الأمر والنهي، وأقسام هذه الأفعال وما يندرج تحت الإذن والمنع مختلف فيها عند الأصوليين، بين الجمهور والحنفية؛ فالجمهور يرون أنّها خمسة أقسام هي: الواجب و الحرام و التدب و الكراهة و الإباحة، أمّا الحنفية فجعلوها سبعة هي: الفرض و الواجب و الحرمة، و الكراهة التّحرّيمية، و الكراهة التّنزيهية، و التدب، و الإباحة⁽²⁾.

وهذه الأفعال الكلامية التي تمثل الأحكام الشرعية بعدها؛ "أثر الخطاب لا الخطاب نفسه"⁽³⁾، فهذا الأثر الناتج عن الخطاب؛ هو "الحكم التّكليفي المتعلّق بأفعال العباد؛ بعدّه طلب شيء منهم أو تخييرهم فيه"⁽⁴⁾، وهذه الأفعال التي انبثقت عن تطبيق الحكم الشرعي عند الأصوليين، "وإنّما استخلصت عندهم (الجمهور والحنفية) على ما شمله تعريف الحكم التّكليفي باعتباره؛ "طلب الإتيان بالفعل أو الكف عن الفعل"⁽⁵⁾؛ بعدّ الأمر والنهي طلب الفعل، أو طلب الكفّ عن الفعل.

والأثر الناتج عن الخطاب الذي هو الحكم التّكليفي؛ هو فعل كلامي يلتقي عند العلماء المحدثين (أستن وسيرل) بما يسمى عندهم الفعل الناتج عن القول، أو الفعل التّأشير، وسنبيّن من خلال مباحث الأمر والنهي عند الأصوليين الفعل الناتج عن الأمر بعده الأمر طلب القيام بالفعل فقد كانت الأفعال الكلامية الناتجة عنه عند الجمهور هي: الواجب والتدب؛ كما يأتي:

أ- **الواجب:** وهو عندهم "ما طلب على وجه الإلزام فعله"⁽⁶⁾؛ فالطلب بالإلزام والجزم على الفعل كان الفعل الناتج عنه واجب الحدوث أو واجب القيام به، وهذا الفعل الناتج عن الأمر، إلزاما وجزما؛ هو عند جمهور الأصوليين أقوى أفعال الكلام من حيث القوّة الإنجازيّة؛ فكان طلب فعله على وجه الجزم.

(1) - ينظر: صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص151

(2) - البيانوني، (محمد أبو الفتح)، الحكم التّكليفي في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دمشق، ط1، سنة 1409هـ، 1988م، ص58.

(3) - ينظر: هامش كتاب الحكم التّكليفي في الشريعة الإسلامية، ص58.

(4) - المرجع نفسه، ص45.

(5) - المرجع نفسه، ص59.

(6) - أبو زهرة، أصول الفقه، ص28.

ب- **التدب**: يأتي التدب عند جمهور الأصوليين في المرتبة الثانية من حيث تحققه، فهو عندهم: "طلب الفعل من غير إلزام"⁽¹⁾، والمندوب عندهم بهذه القوة الإنجازية التي لا تستلزم الجزم أو الإلزام في القيام بالفعل؛ كان تعريفه عندهم "ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه"⁽²⁾ وهذه الأفعال الناتجة عن فعل الأمر؛ رتبها جمهور الأصوليين على حسب تدرجها في قوة تحققها وهي أفعال ناتجة عن طلب الفعل إلزاماً أو غير إلزام. أما ما يترتب عن فعل الترك أو النهي عندهم؛ فقد رتبوها أيضاً بسبب تحققها وقوة إنجازها:

أ- **الحرام**: الحرام "ما طلب تركه على وجه الإلزام عند الجمهور، فهم لم يفرقوا بين ما هو قطعي الدلالة أو ظني الدلالة، كما سنرى عند الحنفية، وإنما جعلوه واحداً في التسمية"⁽³⁾.

ب- **الكرهية**: المكروه عند جمهور الأصوليين هو "ما طلب الشارع من المكلفين الكفّ عن فعله طلباً غير ملزم"⁽⁴⁾، "وهو عندهم في إطلاقه ينصرف إلى الكراهة التنزيهية لأنهم لا يسمّون به غيره"⁽⁵⁾.

ج- **المباح**: ذكر علماء الأصول تعريفات كثيرة للمباح، نذكر منها ما ذكره الكلوزاني: "كلّ فعل مأذون فيه لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه"⁽⁶⁾،

وهذه الأفعال الكلامية الناتجة عن الأمر و النهي عند الأصوليين، والمتعلقة بالمكلفين رتبوها على حسب قوتها التأثيرية، وحسب قوة الخطاب الناتجة من المتكلم/المشرع، فهي تدرج عندهم حسب الطلب الجازم بالفعل إلى التخيير بالقيام بالفعل، وإن كان فعل التخيير من الإباحة ليس بأمر؛ إلا أنّ الأصوليين "عدّوها من الأغراض التي تستعمل فيها بعض صيغ الطلب مثل الأمر"⁽⁷⁾؛ لأنّ فعل الإباحة عندهم يتساوى فيه طرفاه عند الفعل أو عند الترك، فتكون الإباحة في معناها "ما استوى فيه جانبا الفعل والتترك للمكلف مطلقاً، وذلك لخلو الفعل المباح عن الأمر والنهي، واستواء جانب الثواب والعقاب بالتسبة لفعل المكلف له أو تركه إياه"⁽⁸⁾. ونجمل الأفعال الكلامية المنبثقة عن فعل الإذن والمنع عند جمهور الأصوليين في المخطط رقم (4):

(1) - المرجع نفسه، ص 39.

(2) - البيانوني، الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، ص 162.

(3) - البرديسي، أصول الفقه، ص 75.

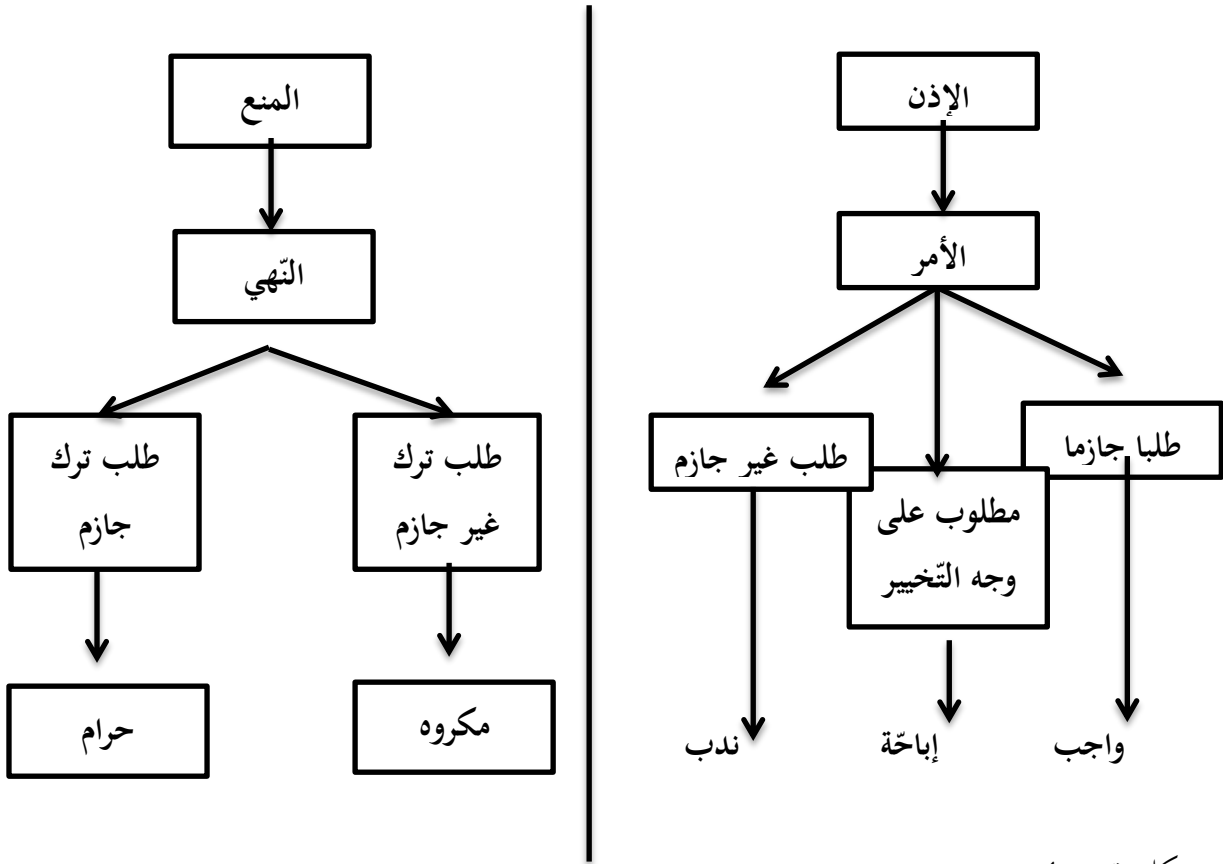
(4) - ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص 48.

(5) - البيانوني، الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، ص 221.

(6) - الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، 67/1.

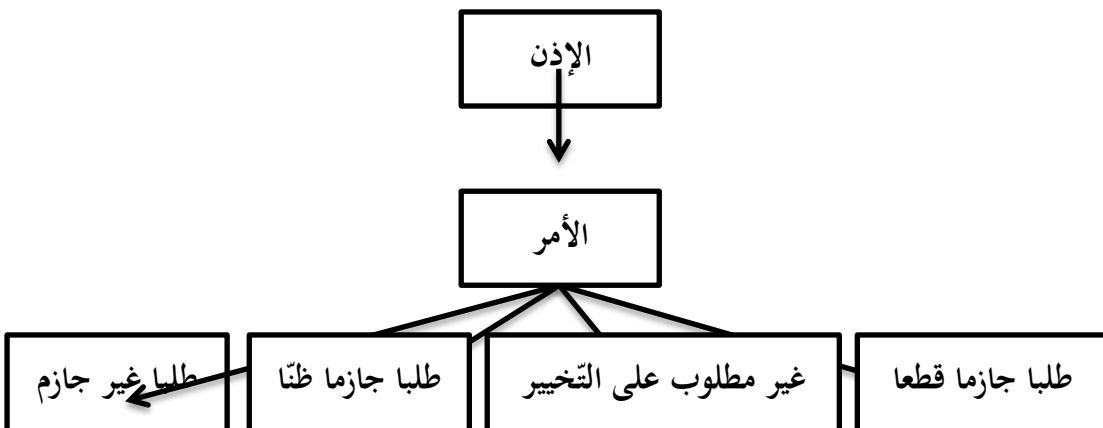
(7) - صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص 149.

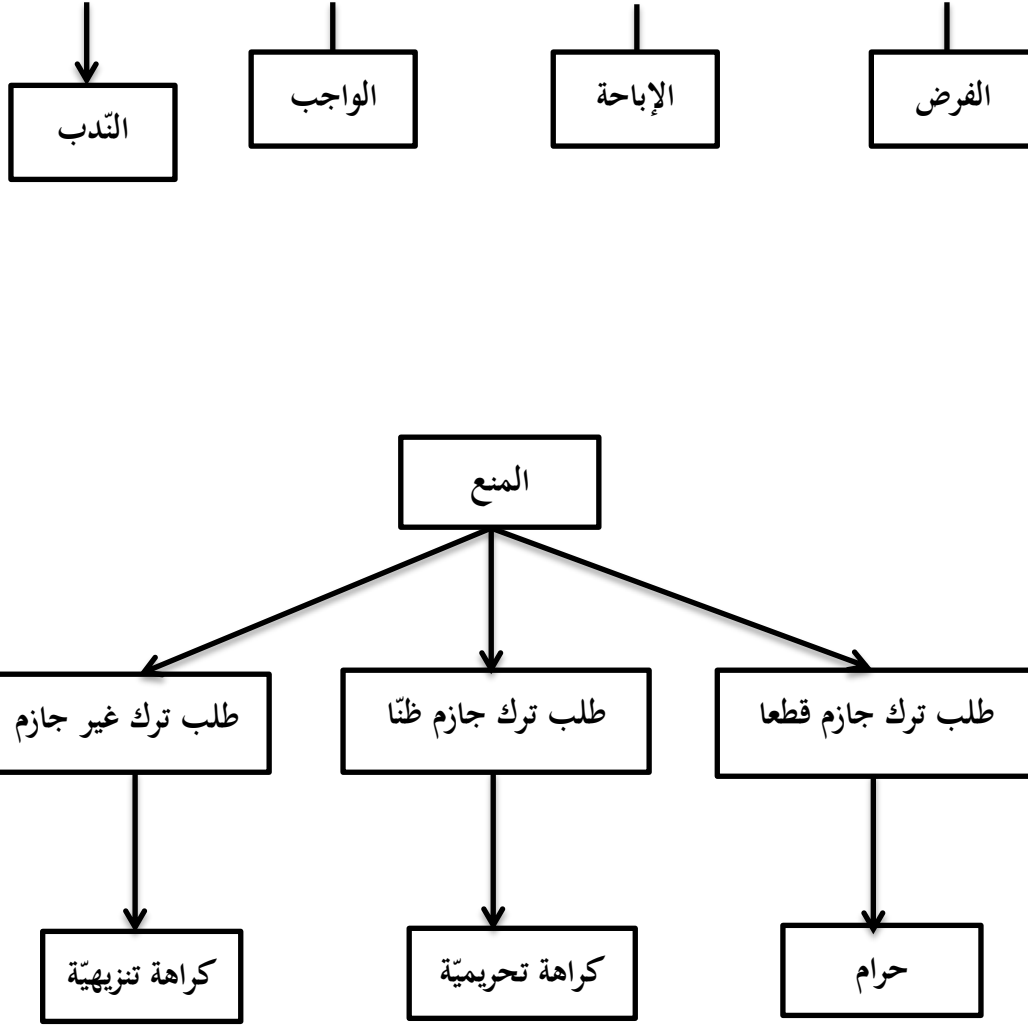
(8) - البيانوني، الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، ص 234.



شكل رقم: (4)

وتمثل في المخطط الآتي للأفعال الكلامية عند الحنفية: شكل رقم: (5)





شكل رقم: (5)

والإباحة التي يتساوى فيها طرفا الحكم، يرى (الشاطبي)؛ أنّها "يتجاوزها الأحكام الباقية، فالمباح يكون مباحا بالجزء، ومطلوبا بالكل؛ على جهة التدب، أو الوجوب، ومباحا بالجزء منهيًا عنه بالكل؛ على جهة الكراهة أو المنع"⁽¹⁾، ومن كلام الشاطبي؛ أنّ الإباحة تتوسط الأحكام التّكليفية؛ "باعتبارها أفعالا كلامية ناتجة عن فعل الأمر، أو فعل النهي، فتكون من حيث الوقوع؛ أنّ التدب والكره يقعان بين حدي الأمر والنهي، ويتوسط التدب الأمر والإباحة، مثلما يتوسط الكره النهي والإباحة"⁽²⁾ ويمكن توضيحها كما في الشكل رقم (6):

الأمر ← التدب ← الإباحة

(1) - الشاطبي، الموافقات، ج 1، ص 206.

(2) - العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، نقلا عن أصول الشريعة الإسلامية، ج 1، ص 4.

التنهي ← الكره ← الإباحة شكل رقم: (6)

وعلى هذا التصنيف نلاحظ أنّ الأمر والتنهي طرفا الفعل الكلامي بعدهما يمثلان الطلب الجازم والإباحة التخيير في الفعل، وهذا يجزئنا إلى الحديث عن أصل الفعل الكلامي بهذا التقسيم، "فمن نظر إلى الطرف الأوّل من الأصوليين (الجمهور) قال أنّ الوجوب هو أصل الحكم التكليفي، ومن نظر إلى الطرف الآخر قال أنّ الأصل في ذلك هو الإباحة، مع مذهب ثالث هو الوقف الذي قالت به الأشعرية"⁽¹⁾.

3- دلالة الأمر على الزمن:

اختلف الأصوليين في دلالة الأمر المعرّي عن القرائن؛ من حيث الزمن، هل دال على التكرار أم الوحدة أم التراخي أم الفور؟؛ فقد ذهب جماعة من الأصوليين والفقهاء، على رأسهم (أبو إسحاق الإسفراييني) و(الباقلاني) و(الإمام مالك) و(الرازي) وهو منقول عن (أبي حنيفة) و(المعتزلة)، وهؤلاء كما يرى (سليمان حمودة) "أنهم خلطوا بين الأمر المجرد عن القرائن، والأمر المصاحب لها؛ لأنهم لم يميزوا بين مرحلتين من مراحل دراسة المعنى؛ فالأولى التي تتمثل في التحليل الصرّي الدلالي للصيغة، والثانية دراسة للصيغة في السياق"⁽²⁾.

وسبب الالتباس عندهم -حسبه- "راجع إلى:

- أنّ أكثر أوامر الشرع، تقتضي التكرار، لكن في الحقيقة أنّ التكرار مستفاد من القرائن الملابس، لا من الصيغة ذاتها"⁽³⁾، وحججهم في ذلك كثيرة، نذكر منها:
- أنّ أكثر الأوامر الشرعية؛ كالأمر بالصلاة والزكاة والصوم محمول على التكرار فوجب حمله على بقية الأوامر لإشعار هذه الغلبة، إذ أنّ التكرار حقيقة فيه، فالقول بالتكرار فيه إعمال للأصل ورفع للاشتراك و المجاز⁽⁴⁾.

(1) - آل تيمية، المسودة، ج1، ص83.

(2) - حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص77.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص77

(4) - ينظر: الشيرازي، (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي)، شرح اللمع، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1408 هـ 1988 م، ج1، ص255.

- أتم جعلوا الأمر كالتّهي؛ فقالوا أنّ طلب الفعل كطلب التّرك، لأنّ طلب التّرك عندهم يفيد التّكرار؛ فوجب أن يكون طلب الفعل طلبا للتّكرار، والجامع بينهما أنّ التّهي والأمر مشتركان في الطّلب والاقتضاء؛ فكان تكرار الفعل جامعا مناسبا بينهما؛ ليكتمل الغرض وتحصل المصلحة⁽¹⁾.

"واستدلّوا بقوله صلّى الله عليه وسلّم: «إذا أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم»، ووجه الاستدلال عندهم، أنّه يقيد إتيان ما أمر به الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، كلّما استطاع المكلف الإتيان به، والتّكرار بحسب ما يمكن مستطاع فوجب حمل الأمر عليه"⁽²⁾.

أمّا جمهور الفقهاء والمتكلّمون؛ فيرون أنّ صيغة الأمر "تدلّ على طلب الوقوع، وتحقق ماهيّة المأمور به في الوجود، ولا تقتضي بذاتها تكرارا ولا وحدة، فقوله تعالى: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ" [النور:56] الذي يدلّ على أنّها للتّكرار؛ فعلى النبي صلى الله عليه وسلّم، وقوله صلى الله عليه وسلّم: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»، بالإضافة إلى ما ورد في القرآن والأحاديث من أوامر تدلّ على المحافظة على الصّلاة"⁽³⁾.

وعدم اقتضاء التّكرار واقتضاء الوحدة عند القائلين بها، يرون أنّ صيغة الأمر "تدلّ على طلب الوقوع وتحقيق الفعل في الوجود، وتحقيق هذا الفعل عندهم؛ لا يمكن بالمرّة الواحدة، فصارت من ضروريات الإتيان بالمأمور في الوجود"⁽⁴⁾، والياتيان بالمأمور وتحقيقه في الخارج ولو مرّة هو مختار (الغزالي) و(الأمدي)؛ حيث يقول (الغزالي): "المختار أنّ المرّة الواحدة معلومة... وليس في نفس اللفظ تعرّض للعدد"⁽⁵⁾، أمّا (الأمدي) فيرى أنّ المرّة لازمة لذلك وضروريّة من ضروريات الأمر؛ تحقيقا للامتثال، والتّكرار، غير منتف بالمرّة، لكنّه محتمل ومتوقّف على القرائن"⁽⁶⁾.

4- دلالة الأمر على الفور أو التّراخي:

ذهب جمهور الأصوليين أنّ صيغة الأمر المجردة عن القرائن لا تدلّ على التّراخي، ولا على الفور، وإتّما هي موضوعة لمطلق الطّلب وحتّتهم في ذلك"⁽⁷⁾:

(1) - ينظر: الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، ص 208.

(2) - ينظر، المرجع السابق، ص 217، وينظر: الشيرازي، شرح اللّمع، ج 1، ص 223.

(3) - ينظر: حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 70.

(4) - أبو زهرة، أصول الفقه، ص 140.

(5) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 82.

(6) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام

(7) - الرفاعي (رافع بن طه العاني)، الأمر عند الأصوليين، ص 264 وما بعدها.

1- الأصل في صيغة فعل الأمر؛ طلب الفعل حقيقة، وإنما الزّمان من لوازم تنفيذ الفعل، والمأمور وإن فعل الفعل فوراً أو تراخياً؛ كان في مطلق الأحوال منقداً لمقتضى الأمر، وبهذا يكون قد خرج عن عهدة التّكليف.

2- وجوب حمل الصّيغة على مطلق الطّلب؛ تفادياً للوقوع في الاشتراك، أو المجاز؛ لأنّ حملها على غيرها خلاف الأصل⁽¹⁾.

3- لو كانت الصّيغة الدّالة على الأمر، في حقيقتها، تدلّ على الفور أو التّراخي؛ لكان التّنفيد بواحد منها مخالفاً للأصل؛ فمثلاً لو قال: - افعل فوراً. - افعل ما شئت.

فلو كانت الصّيغة تدلّ على الفور لكان في الكلام الأوّل تكرار وفي الثّاني تناقضاً، ولو كانت تدلّ على التّكرار؛ لكان في الأوّل تناقضٌ وفي الثّاني تكرارٌ.

4- إذا كان الأمر يدلّ على الفور أو على التّراخي، "فإنّ ذلك يكون بعموم ما يتضمّنه من المصدر أو بخصوص الصّيغة؛ وبالتالي تكون دلالته على أحدهما دلالة مطابقة أو دلالة تضمن، أو دلالة التزام، فإن كانت الأولى؛ فيلزم أن يدلّ على ذلك جميع الأفعال من الماضي والمضارع، إذ أنّ المصدر يتضمّنها كما يتضمّن الأمر، واللّازم باطل، فكذلك الملزوم"⁽²⁾، أمّا إذا كانت من طريق التّضمين، "فالأمر يتميّز عن باقي الأفعال بدلالته عن طريق الإنشاء، وهذا مقرّر عند علماء اللّغة ولا فرق عندهم في صيغة الأمر (افعل) أو (يفعل) في الخبر، وأنهم لم يذكروا الفور أو التّراخي في هذا التّفريق؛ على أنّه مدلول هذه الصّيغة بإحدى الدّلالات المذكورة"⁽³⁾.

5- دلالة الأمر بعض الحظر: ناقش الأصوليون دلالة صيغة الأمر الواردة بعد الحظر؛ والمقصودة من هذا طلب فعل شيء بعد ان كان محضوراً أو أمر به من قبل بعدم فعله، فكانت مذاهبهم ففي ذلك على ستّة مذاهب⁽⁴⁾:

5-أ- المذهب الأوّل الإباحة:

قال بها بعض المتكلّمين، وأكثر الفقهاء منهم الإمام مالك، وأكثر أصحاب الشّافعي؛ في الظاهر والإمام أحمد وأكثر أصحابه، وبعض الحنفية، وحجّتهم في ذلك أنّ؛ الإباحة هي المتبادرة إلى الذّهن عند

(1) - ينظر: المرجع السابق، ص255.

(2) - المرجع نفسه، ص265.

(3) - المرجع نفسه، ص266.

(4) - المرجع نفسه، ص181.

ورود الأمر بعد الحظر؛ وذلك راجع إلى غلبة الاستعمال في عرف الشرع، فالمعتاد في أمر الشرع بعد الحظر هو الإباحة⁽¹⁾؛ مثاله قوله تعالى: "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا" [المائدة: 2]، وقوله تعالى: "فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ" [البقرة: 222]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «كُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ؛ أَلَا فُزِرُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ بِالْآخِرَةِ».

وقد ورد على هذا المذهب، بأن دلالة هذه الصيغة على الإباحة، غير مسلم بها في النصوص الشرعية، فقد وردت نصوص تدل على الوجوب في مثل قوله تعالى: "فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ" [التوبة: 05]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَذْبَرَتِ الْحَيْضَةُ؛ فَاغْسِلِي عَنكَ الدَّمَ وَصَلِّي»؛ فإن الآية تفيد وجوب قتل المشركين، وفي الحديث وجوب الصلاة⁽²⁾، وأن جعل الصيغة حقيقة عرفية في الإباحة، غير مسلم به أيضا إلا بدليل، فلا يجوز نقله إلى الإباحة إلا بدليل التغير⁽³⁾.

5-ب- المذهب الثاني الوجوب:

ذهب هذا الفريق إلى أن الأمر الوارد بعد الحظر يفيد الوجوب، وحثتهم في ذلك "أن صيغة الأمر المجردة عن القرائن تفيد الوجوب، ولا تُصرف عن هذا الوجوب إلا بقريضة، ولأن الانتقال من الحظر إلى الوجوب ممكن، لأن الصيغة رافعة للحظر؛ فلا منافاة بين الحظر والوجوب؛ لأن الحظر أعم من الوجوب، والنهي بعد الأمر يقتضي ما كان مقتضيا قبل ورود الأمر، فكذلك إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر، لزم أن تكون على ما كانت عليه أصلا وهو الوجوب"⁽⁴⁾.

5-ج- المذهب الثالث التوقف:

يرى هذا المذهب؛ التوقف في دلالة صيغة الأمر بعد الحظر؛ حتى تظهر قرينة تدل عليه أو تصرفه إلى الوجوب أو إلى الإباحة؛ "والدليل عندهم أن هذه الصيغة وردت في نصوص الشرع دالة على

(1) - المرجع السابق، ص 182.

(2) - المرجع نفسه، ص 184.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 185.

(4) - ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج 1، ص 560.

الإباحة تارة، وعلى الوجوب تارة أخرى، فإذا احتمل المعنيين في الصيغة وجب التوقف، فالتساوي يقتضي عدم الجزم بأحدهما"⁽¹⁾.

5-د-المذهب الرابع الاستحباب:

استند هذا المذهب إلى تفسيرات وأقوال بعض العلماء، لبعض النصوص الشرعية منها قول (ابن سيرين): "إنه ليعجبني أن يكون لي حاجة أقضيها بعد الجمعة، فأقضيها بعد الانصراف، ففهم من ذلك أنّ صيغة الأمر بعد الحظر الواردة في قوله تعالى: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ" [الجمعة:10] كانت للاستحباب"⁽²⁾.

5-هـ- المذهب الخامس:

يرى هذا المذهب أنّ صيغة الأمر "بعد الحظر تدلّ على رفع ذلك الحظر، وإحالة ذلك الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان يدلّ على الإباحة؛ فيرجع إلى الإباحة، وإن كان للوجوب يرجع للوجوب، وهو مذهب بعض المحققين من (الحنابلة) و(ابن الهمام) من الحنفية واختاره (القفال الشاشي) ونسب هذا القول إلى (المزني الشافعي)"⁽³⁾.

5-و- المذهب السادس مذهب الغزالي:

وهو مذهب الإمام (الغزالي): "الذي يرى أنّ الأمر بعد الحظر، راجع لعلّة في الحكم، والصيغة معلّقة بتلك العلة، فإذا زالت العلة، رجعت الصيغة إلى ما دلّت عليه في عرف الاستعمال، مثال ذلك قوله تعالى: "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا" [المائدة:02]؛ لأنّ تحريم الاصطياد رجع لعلّة هي الإحرام، ففي هذه الحالة عند (الغزالي) يرجع حكم الفعل إلى ما كانت عليه قبل ورود الحظر"⁽⁴⁾.
أمّا عدم ورود العلة فإنّ الصيغة مترددة بين التدب والإباحة، "وهنا يرجع احتمال الإباحة إذا لم يكن التدب متعيّناً، إذ لا يمكن الاحتجاج بعرف الاستعمال في هذه الحالة"⁽⁵⁾، مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «كُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَرْزُوهَا فَإِنَّهَا تُدَكِّرُكُمْ بِالْآخِرَةِ»⁽¹⁾.

(1) - ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص198.

(2) - ينظر: الرفاعي (رافع بن طه العاني)، الأمر عند الأصوليين، ص191، 192.

(3) - آل تيمية، المسوّدّة، ج1، ص106، الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص380، الرفاعي، الأمر عند الأصوليين، ص192.

(4) - ينظر: الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص80، 81.

(5) - ينظر: الرفاعي (رافع بن طه العاني)، الأمر عند الأصوليين، ص195.

الفصل الثالث:

مستويات النصوص

⁽¹⁾ - ينظر: المرجع نفسه، ص195.

تمهيد:

رأينا في الفصول السابقة، أن دراسة الوضع هو دراسة لحقيقة اللفظ؛ على المعنى الموضوع له أصلا، وأن معرفة وضع الألفاظ يقود إلى معرفة ما نقلت إليه في الاستعمال، ومعرفة هذه الأوضاع بمختلف أعرافها؛ يقود إلى معرفة المعاني التي تفيدها، وأي المعاني أكثر وضوحا وظهورا؛ مما يهَيئ للسامع/المتلقي؛ معرفة معنى اللفظ، حقيقة أو مجازا؛ على المعنى المعين؛ وهذا المعنى المعين؛ هو المعنى المراد من دلالة الألفاظ؛ ومعرفة الألفاظ الدالة على المعاني ووضعها للأشياء المعينة في الخارج، أو في الذهن يكون بالتصور الحاصل - كما رأينا - أو في الاستعمالات الحقيقية، مما يجعل إدراك المعنى من طرف المتلقي، تصوريا وتصديقا، وهما عمليتان ذهنيتان خاصتان بالسامع؛ باعتبار "الأولى انتقال الذهن إلى معنى اللفظ المحدد، وصدوره من المتكلم، والتصديق هو تصديق بأن المعنى مراد من المتكلم، وقاصدا للاستعمال فيه"⁽¹⁾، فبهاتين العمليتين تتم عملية الدلالة؛ التي بها يتوصل إلى معرفة الظهور في الألفاظ ومن تم معرفة المراد من الخطابات في السياقات المختلفة بعدد (الدلالة) "إذا أطلق اللفظ فهم منه المعنى"⁽²⁾؛ ففهم المعنى عملية إدراكية يقوم بها المتلقي استدلالا، أو تأويلا، أو تفسيريا؛ لفهم مراد المتكلم، فهذه العمليات الذهنية المتسلسلة؛ تؤدي إلى إدراك المعنى؛ كونه يتسم في بعض الحالات بالخفاء أو الوضوح، فقد قسم الأصوليون الخطابات من حيث وضوح الدلالة بالنسبة للسامع إلى قسمين:

(1) - المظفر، أصول الفقه، ج1، ص18.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص18.

1- أقسام النصوص عند الأصوليين:

1-أ- الواضح: هذا القسم من الخطابات عند الأصوليين جلي المعنى؛ وغير مبهم بالنسبة للمتلقي "إذ في تفسيره أو تطبيقه لا يحتاج إلى قرائن خارجية؛ تساعده في فهم المعنى، أو فهم المراد منه"⁽¹⁾.

1-ب- مبهم الدلالة:

هذا القسم عند الأصوليين دلالة ألفاظه على معناه غير واضحة نحتاج في فهمه إلى قرائن تساعد على فهم المراد منه"⁽²⁾.

وإن اتفق الأصوليون على هذين القسمين من الخطابات، إلا أنهم اختلفوا في الأنواع التي تندرج تحتها"، فالجمهور يقسم الواضح إلى ظاهر ونص، أما الخفي يقسمونه إلى مجمل ومتشابه، أما الحنفية فقد قسموا الواضح إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم، أما الخفي فقسّموه إلى خفي ومشكل ومجمل ومتشابه"⁽³⁾.

ووجه التقسيم عند الجمهور؛ راجع إلى "احتمال اللفظ بالإضافة إلى مدلوله؛ فإن تطرق إليه احتمال صار نصا، وإن تعارضت فيه الاحتمالات من غير ترجيح؛ فيصير مجملا ومبهما، وإذا ترجّح احتمال على الآخر؛ صار على الأرجح ظاهرا، وإلى الاحتمال البعيد مؤولا"⁽⁴⁾؛ فالجمهور قسموا الخطاب حسب ما يفيد اللفظ من معنى، وما يرجحه من مدلول اللفظ؛ فيصير المعنى حسب درجة الترجيح التي يحددها السامع في ذهنه؛ من خلال القرائن المختلفة.

أما الحنفية، فالتقسيم عندهم راجع إلى ما يحتمله اللفظ ويلحق به من عوارض تزيجه عن معناه الأصلي؛ فدرجات الواضح؛ "حسب ما يحتمله اللفظ من تأويل ونسخ وعموم وخصوص؛ فإن كان ظهوره مجرد الصيغة؛ كان ظاهرا وإلا نصا، وإن احتمل التخصيص وقيل النسخ؛ فهو المفسر، وإن لم يقبل فهو المحكم"⁽⁵⁾، أما وجه التقسيم في الخفي؛ كان بحسب أعمال المتلقي للخطاب في ذهنه أو توظيف ما يعينه على فهم المراد من الخطاب؛ "فإن خفي معناه لغير صيغة، أو لصيغته؛ فهو الخفي وإن

(1) - صالح محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، ج1، ص139.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص139.

(3) - المرجع السابق، ج1 ص140، 141.

(4) - ينظر: حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص119.

(5) - ينظر: حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص118.

أدرك بالتأمل صار مشكلا، وإن احتمل بيانه صار مجملا، وإن لم يحتمل؛ فهو المتشابه⁽¹⁾. فالحنفية قسموا درجات الوضوح حسب⁽²⁾:

1- تبادر المعنى إلى الذهن.

2- عروض التأويل أو التخصيص للفظ.

3- دلالة الألفاظ على المعنى المتبادر أو عدم دلالتها.

فالمتلقي ينظر إلى ما يعرض للخطاب من هذه الحالات، و يعملها بالتأمل والتدبر، وحسن توظيف القرائن الدالة على ذلك؛ حتى يتمكن من ضبط المعنى ويتمكن من فهم المراد.

2- مستويات واضح الدلالة عند الأصوليين:

2-1- الظاهر:

الظاهر في اصطلاح جمهور الأصوليين هو اللفظ المستعمل في وضعه اللغوي أو العرفي؛ دالا على غيره دلالة مرجوحة؛ "فيكون دالا دلالة ظنية لاحتماله معان كثيرة؛ لكن المتبادر إلى الذهن هو المعنى الوضعي أو العرفي"⁽³⁾، فقد عرّفه (الأمدي) بأنه اللفظ الدال على "معنى بالوضع الأصلي، أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا"⁽⁴⁾، فقله دالا بالوضع الأصلي أي الوضع اللغوي "يمنع دخول المجاز وهو اللفظ الموضوع في غير وضعه الأصلي" ودالا بالعرف اللغوي بأنواعه يكون دالا بعرف عام، أو خاص أو ذو دلالة شرعية، وقول (الأمدي): (يحتمل غيره)؛ يخرج النص من دائرة الظاهر؛ لأن "النص لا يحتمل في معناه غيره، وقوله (احتمالا مرجوحا) يمنع دخول الجمل والمشارك"⁽⁵⁾.

أما الحنفية فقد عرفوه "بأنه كلّ كلام ظهر المراد منه للسامع بصيغته"⁽⁶⁾ مثل قوله تعالى: "وَإِنْ حِفْظُ أَلَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعًا"، [النساء: 3]، فإنه ظاهر في الإطلاق، وقوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" [البقرة: 275]، "فإنه ظاهر في الإحلال"¹.

(1) - ملا خسرو(أبو الفضل محمد بن فراموز) مرآة الوصول شرح مرآة الأصول، دار سعادت (مطبعة عثمانية)، (د ط) ، سنة 1321هـ ، ص 25.

(2) - ينظر: حمادي، الخطاب الشرعي، ص 119.

(3) - حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 120.

(4) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج 3 ، ص 53.

(5) - النملة، الشامل في حدود وتعريفات علم أصول الفقه، ج 2، ص 591.

(6) - البخاري ، كشف الأسرار عند أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 1 ص 72.

إنَّ مجمل ما يدلّ عليه مصطلح الظاهر؛ "هو ما ظهر المراد من نفس الصيغة؛ بالوضع الأصلي؛ أو العربي"²، وتعريف الظاهر بصيغته يكون ظاهرا معناه ظهورا لغويا، لا يحتاج تفسيراً من غيرها؛ فمعناه يتبادر إلى الذهن بمجرد سماع اللفظ؛ ودلالته بصيغته وحدها دون القرائن الخارجية؛ لأنه إن دلّ بذلك على المراد صار غير محتمل لمعنى آخر؛ فتكون دلالاته دلالة قطعية، فدلالة الظاهر دلالة ظنية بأنه يحتمل غيره فصار ظاهرا في غيره "إمّا وضعاً؛ كدلالة الأسد على الحيوان المفترس، أو الغائط الدال على الشيء الخارج من الإنسان؛ إذا غلب عليه؛ بعد أن كان في الأصل للمكان المطمئن من الأرض"⁽³⁾.

وعرّفه السرخسي بتعريف أكثر وضوحاً فقال: "ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل"⁽⁴⁾؛ فالمتلقي لا يعمل قرينة العقل في تفسيره أو تأويله؛ لأنه ظاهر بصيغته لا يحتاج إلى قرائن توضحه؛ فهو واضح بذاته لا بغيره، فيكون معناه "سابقاً إلى العقول والأوهام؛ لظهوره موضوعاً فيما هو المراد"⁽⁵⁾، فمعناه المتبادر إلى الذهن هو الموضوع في اللغة وضعاً أولاً؛ وعقل السامع لا يتدرج في مراحل وضع اللفظ، أو استعماله حقيقة أو مجازاً، وإمّا لوضوح دلالة ألفاظه المتبادرة إلى الذهن هو المعنى الأولي الموضوع للغة، أو للمنقول عرفاً استعمالاً حقيقياً.

أمّا متأخرو الحنفية فقد جعلوا الظاهر "ما ظهر المراد منه للسامع، من صيغته ومعناه، غير مقصود بالأصالة من سوق الكلام له، واحتمل التأويل والنسخ"⁽⁶⁾؛ فالمتأخرون حسب تعريفهم للظاهر "اشتروا فيه أن لا يكون مقصود بالسوق أصلاً؛ لأنّ الخطاب المقصود بالتبعية عندهم يكن نصّاً"⁽⁷⁾؛ ومعنى القصد بالسوق أصلاً أو تبعاً؛ أنّ الخطاب في هذه الحالة كي يكون ظاهراً، يجب أن يكون في سياقه اللغوي مستقلاً، لا تابع مبيّن لخطاب قبله في نفس السياق اللغوي، وضربوا لذلك مثلاً في مثل قوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا" [البقرة: 275]، فرغم ظهور الآية؛ إلا أنّها نصّ وليست ظاهراً، لأنّها تابعة في السياق لقوله تعالى ردّاً على من جمع بين البيع والربا؛ "فالآية سيقت لنفي التماثل بين البيع والربا؛ وثابتاً للترقية؛ لأنّها قيلت في سياق الرد على أكلة الربا؛ ولأنّهم "قالوا إنّما البيع مثلاً

(1) - البخاري، كشف الأسرار عند أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 1 ص 72.

(2) - ينظر: التهناوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 101.

(3) - شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج 3، ص 146.

(4) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 163.

(5) - المرجع نفسه، ج 1، ص 164.

(6) - حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 121.

(7) (C) - التهناوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2 ص 101.

الرَّبَّاءُ" [البقرة: 275] فالمتبادر من هذه الآية، هو الظاهر؛ لأنه المقصود بالتبعية لنفي التماثل⁽¹⁾، وهنا يتضح الفرق بين شرط المتقدمين، من الحنفية والمتأخرين؛ "فالمقدمون لم يشترطوا السياق اللغوي، وإنما جعلوه ظاهرا أصالة أو تبعية، أما المتأخرون فجعلوه ظاهرا بالتبعية نصا بالأصالة"⁽²⁾، وعلى مذهب المتأخرين من الحنفية؛ فالكلام عندهم إذا كان في سياقه مسوقا سوقا مقصودا يكون نصا، "وإذا كان غير مقصود يكون ظاهرا؛ لأنّ الظاهر لا يخلو من الإسناد؛ ولأنّ الخطاب للمسند لا يخلو من أن يكون تابعا؛ ومنه فالخطاب الظاهر لا يخلو من الإسناد والتبعية"⁽³⁾.

2-2- النّص: القسم الثاني من أقسام الواضح عند الأصوليين هو النّص.

للأصوليين مذاهب في تعريف النص وإطلاقه، كلّها تبيّن مدى عناية الأصوليين بهذا المصطلح؛ وسنبيّن ذلك انطلاقا من دراسات الشّافعي وما نُقل عنه، وصولا إلى الدائرة التي استقر عليها في الدراسات الأصولية؛ فالنّص عندهم يطلق على معان نبينها كما يأتي:

2-2-1- باعتبار الغلبة:

المقصود بالغلبة عند الأصوليين؛ هو غلبة مصطلح النّص على كلّ خطاب شرعي، و "هو المعنى المراد بالنّصوص في قولهم عبارة النّص، و دلالة النّص، و اقتضاء النّص"⁽⁴⁾؛ فكلّ ما يفهم من الخطاب عبارة أو دلالة أو إشارة أو اقتضاء، هو نصّ عند الأصوليين، وعلى هذا الاعتبار كان مفهوم النّص؛ "كلّ ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة؛ سواء كان ظاهرا، أو نصّا، أو حقيقة، أو مجازا، أو عاما، أو خاصا"⁽⁵⁾؛ فبهذا المفهوم يطلق الأصوليون على كلّ ملفوظ نصّا، فيكون النّص الظاهر والنّص العام والنص الخاص، إذ النص في هذه الحالة عندهم؛ هو المفهوم العام للملفوظ الشّامل لكلّ معنى مفهوم من نصوص الشّارع؛ (الكتاب والسنة)، "باعتبار عامة ما ورد من نصوص صاحب الشّرع نصوصا"⁽⁶⁾.

(1) - حمادي، الخطاب الشّرعى وطرق استثماره، ص 121.

(2) - ينظر: التهنّواوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 101، وينظر: الخطاب الشّرعى، ص 121.

(3) - ينظر: الكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 121.

(4) - المرجع نفسه، ج 2، ص 1696.

(5) - المرجع نفسه، ج 2، ص 1696.

(6) - المرجع نفسه، ج 2، ص 1696.

2-2-2- باعتبار منطلق اللغة:

اعتبار منطلق اللغة في هذه الحالة هو اعتبار الأصل اللغوي للفظ؛ في تصوّره العامّ أو تصوّره الكلّي؛ وهذا الاعتبار روي عن (الشافعي)؛ بأنّه "يطلق النصّ على الظاهر؛ وهو منطلق في اللغة بمعنى الظهور"⁽¹⁾؛ فالشافعي استعمل مصطلح النصّ للدلالة على كلّ نصّ أدى حكماً معيّناً، دون الاهتمام بطبيعة الخطاب الحامل لهذا الحكم؛ من حيث الغموض، أو الوضوح أو مستوى هذا الغموض، أو ذلك الوضوح"⁽²⁾، وبهذا المفهوم عند الشافعي يكون الظاهر نصّاً والمحمل نصّاً والمتشابه نصّاً، فكلّ خطاب مستفاد منه حكماً معيّناً ظاهراً أو خفياً يكون نصّاً؛ يقول (أبو الحسين البصري): "أمّا النصّ؛ فقد حدّه (الشافعي)؛ بأنّه خطاب يُعلم ما أريد به من الحكم، سواء كان مستقلاً بنفسه، أو عُلم المراد بغيره، وكان يسمى المحمل نصّاً"⁽³⁾؛ فكل خطاب في أيّ مستوى كان من الوضوح أو الغموض متضمناً حكماً من الأحكام، سواء دلّ بصيغته أو بقرائن الأحوال، يعدّ نصّاً، وهذا ما أشار إليه (الزركشي) في كتابه (البحر المحيط في أصول الفقه) بقوله: "والذي نصّ على ما نقله (إيلكا الطبري) الذي أشار في كلامه، أنّ الشافعي عدّ كلّ خطاب أريد به حكماً ما؛ هو نص"⁽⁴⁾، وهذا بالمعنى السابق الذي نقله (أبو الحسن البصري)، أنّ النصّ قد أخذ هذا المعنى منذ دراسات الشافعي؛ فإنّه يصبح "نصّاً يحتمل أولاً يحتمل، بناء على المقدمة التي قدّمها (إيلكا الطبري) والذي نقلها (الزركشي)"⁽⁵⁾؛ فالنصّ الذي يحتمل والذي لا يحتمل، هو النصّ القطعي الدلالة والنصّ الظنيّ الدلالة؛ بعدّ القطعي هو الثابت في دلالاته، والظنيّ هو المقابل له؛ فمن هذا المنطلق تطوّر "مصطلح النصّ في ذاته ليستقرّ فيما بعد؛ كما بيّنه (الشوكاني)، أنّ النصّ الذي لا يتضمّن الاحتمال وعدمه يكون على نوعين محدّدين:

نص صريح، ونص مرادف للظاهر، ونصّ محتمل للتأويل؛ وهو النصّ المرادف للظاهر، وآخر غير محتمل لا يقبل التأويل وهو النصّ الصريح"⁽⁶⁾، وعلى نصّ الشوكاني يكون الاعتبار الثالث الذي استقرّ عليه مصطلح النصّ في الدرس الأصولي.

(1) - المرجع السابق، ج 2، ص 1696.

(2) - رمضان (بيحيى)، القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء)، جدارا للكتاب العالمي؛ عمان الأردن، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط 1، سنة 2007م، ص 302.

(3) - البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1، ص 319.

(4) - رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 304.

(5) - المرجع نفسه، ص 304.

(6) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 299، رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 305.

2-2-3- اعتبار الاحتمال وعدمه أصلا:

اعتبار الاحتمال هو ما يحتمله النص من تأويل وما يتطرق إليه من تفسير، هذا "الاعتبار هو الأشهر بين الأصوليين وعلى هذا عرفه (الغزالي) و (الشوكاني) بأنه "ما لا يحتمل التأويل ولا يتطرق إليه"، وعدم احتمال التأويل تكون دلالاته نهائية؛ واحدة ثابتة لا يحتمل غيرها؛ فهو ثابت المعنى قطعي الدلالة؛ والخطاب الثابت؛ أي "ثابت المعنى للمسميات وناق أي شيء يتطرق إليها، أو ينطبق عليها؛ فيكون معناه مفهوما منه القطع"⁽¹⁾.

2-2-4- اعتبار الاحتمال وعدمه خصوصا:

اعتبار الاحتمال وعدمه خصوصا هو "عدم تطرق أي احتمال مقبول يعضده دليل، أو لا يعضده، وهذا الاحتمال المقبول، الذي لا يتطرق إلى النص، لا يخرج عن كونه نصا؛ فيكون هذا الاحتمال المقبول بالدليل احتمالا محصوا"⁽²⁾، فهذه الاعتبارات التي ذكرناها جاء وفقها تعريف النص عند الأصوليين وما استقرّ عندهم في دلالاته النهائية، "انطلاقا من الدلالة العامة الموسّعة؛ حيث دلّ على كلّ ما فهم منه حكم من الأحكام، لينتقل إلى دلالة أقلّ اتساعا، حيث رادف الظاهر في الأخير، إلى الدلالة التي تقابل الظاهر"⁽³⁾، والذي لا يدخله احتمال محصو أو غير محصو بدليل معقول أو منقول.

2-3- تعريفات النص عند الأصوليين:

إنّ الذي استقرّ عليه مصطلح النص عند الأصوليين قد "انحصر في ثلاث تعريفات متنوعة أعطت للنص، رغم الاختلاف الظاهر بينها، الدلالة الكاملة؛ بوصفه الدال على مستوى من مستويات الكلام، البالغة المرتبة الأعلى من البيان؛ حيث الوضوح والتجلي الذي يصل حدّ الانكشاف التام"⁽⁴⁾، وهذه التعريفات حصرها الباحث (يحيى رمضان) في ثلاثة أصناف⁽⁵⁾:

1 "المجموعة الأولى: انحصر تعريفهم للنص فيها في نفي امكانية التأويل وإبعاد النص عن

التأويل، ومن التعريفات التي قيلت هنا نذكر:

(1) - ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 1، ص 76.

(2) - التنهاوي، كتشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 1696.

(3) - ينظر: رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 305.

(4) - المرجع نفسه، ص 307.

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ص 306.

1- كلّ لفظ دلّ على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه⁽¹⁾.

2- ما لا يحتمل التأويل⁽²⁾.

3- ما يفيد بنفسه بغير احتمال⁽³⁾.

4- مستقل بالإفادة من كلّ وجه⁽⁴⁾.

(2) المجموعة الثانية: انحصر تعريفهم للنص في المعنى الواحد؛ أي أن النص في دلالاته دلالة

ثابتة لا تعدّد فيها⁽⁵⁾، ومن هذه التعريفات نذكر:

1- ما لا يحتمل إلاّ معنى واحداً⁽⁶⁾.

2- إذا فهم منه في كلّ موضع معنى واحداً⁽⁷⁾.

(3) المجموعة الثالثة: "عرّفوا النصّ بالخطاب الذي يستوي ظاهره وباطنه؛ فهو عندهم المستفاد

من الخطاب الذي لا يكلف عناء البحث عنه؛ بل هو مستفاد من ظاهره، ولا تعارض في الدلالة الظاهرة أو الباطنة⁽⁸⁾؛ وهؤلاء عرفوه:

1- ما استوى ظاهره وباطنه؛ أي ما استوى ظاهر اللفظ ومفهومه⁽⁹⁾.

إنّ هذه الأصناف التي رتبها (يحيى رمضان)، تلتقي في مجملها عند ما استقر أو ما اشتهر تعريف النصّ عند الأصوليين؛ فعدم قبول التأويل والاحتمال، ومساواة المعنى الواحد، واستواء الظاهر والباطن، يجمع معنى النصّ في معنى الثبوت؛ ثبوتاً يفيد عدم احتمال أي معنى من شأنه أن يوقع اشتباهاً في المراد.

⁽¹⁾ - الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي)، اللمع في أصول الفقه، تح: محيي الدين ديب مستو، و يوسف علي بدوي، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط1، سنة 1417هـ، 1995م، ص 109.

⁽²⁾ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 302.

⁽³⁾ - بن قدامة، روضة الناظر، ج 1، ص 506.

⁽⁴⁾ - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2 ص 48.

⁽⁵⁾ - يحيى رمضان، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 306.

⁽⁶⁾ - الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي)، المعونة في الجدل، تح: علي بن عبد العزيز العميريني، منشورات مركز المخطوطات والتراث، ط1، سنة 1407 هـ، 1987م، ص 27.

⁽⁷⁾ - ابن رشد الحفيد (أبو الوليد محمد) الضروري في أصول الفقه (مختصر المستصفى)، تح: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1994م، ص 103.

⁽⁸⁾ - رمضان يحيى، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 306-307.

⁽⁹⁾ - ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 1، ص 463.

2-4-النص عند الحنفية:

عرّف الحنفية النصّ بأنّه ما "ازداد وضوحا على الظاهر؛ بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة"⁽¹⁾؛ وفي تعريف الحنفية هذا، زادوا فيه قرينة خارجية تزيد اللفظ أكثر وضوحا؛ إذ الصيغة عندهم مساوية للظهور والانكشاف، وهي قابلة أيضا للتسخ والتأويل؛ فكانت الإرادة صارفة للتأويل في النصّ، وهو أبعد عن معناه بالأصالة؛ فقد جعلوا النصّ ما كان أكثر وضوحا على النصّ الظاهر بقرينة زائدة تكون من المتكلم لا من نفس الصيغة، يقول (البزودي): "النصّ ما زاد وضوحا على الظاهر؛ بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة"⁽²⁾؛ وهذا التعريف على اصطلاح المتقدمين من الحنفية؛ "معناه زيادة الظهور والوضوح على النصّ الظاهر، وأنّ الزيادة غير مستفادة من الصيغة نفسها، وإنّما تكون من المتكلم؛ حين يبيّن ذلك من سياق النصّ أو كلمة سابقة في النصّ"⁽³⁾.

أمّا متأخرو الحنفية، فقد اشترطوا في مقابل تعريف النصّ؛ أن يكون الكلام مسوقا لذلك المعنى، فالظاهر هو الخطاب الذي لا يكون معناه الأصلي مقصودا من السياق، والنصّ هو الذي يكون معناه الأصلي مقصودا من السياق"⁽⁴⁾، وشرط التبعيّة في السياق، في تعريف النصّ، أن يكون الكلام المبتدأ به نص الخطاب تابعا لنص قبله، غير مستقل وحده بالسياق، على عكس الظاهر الذي يكون كلامه أصليا غير مقصود بالسياق اللغوي؛ أي السياق الداخلي للنصّ، فالنصّ يحيل أصالة على نصّ قبله تابع له؛ إذا استقل بالمعنى، ليكون أصيلا بالابتداء؛ فيصير ظاهرا لا نصا.، وشرط التبعيّة والأصالة هو شرط المتأخرين من الحنفية، "وهو يفصل التمييز بين النصّ والظاهر، فالتبعيّة في الظاهر، والأصالة في النصّ، مع بيان من المتكلم"⁽⁵⁾.

فالمعنى في النصّ، والمعنى في الظاهر بينهما فرق تداولي؛ يتجلى في نفس الاحتمال وعدمه، فالظاهر لا تصحبه قرينة تدل على رجحان معنى على آخر، فيكون فيه الاحتمال واردا، أما النصّ فهو أعلى مستويات البيان، فالمعنى فيه يكون ذو سمة تداولية توضّح معناه، وتزيده وضوحا على الظاهر فقرينة مراد المتكلم عند الحنفية وسياق النصّ عند المتأخرين منهم، وعدم الاحتمال عند الجمهور، كل هذا يفيد في ضبط المعنى وضبط المراد.، ولتوضيح ذلك أكثر نضرب مثلا يتكرر كثيرا عند الأصوليين

(1) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي، ج 1، ص76.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص78.

(3) - ينظر: صالح أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص148.

(4) - المرجع نفسه، ج 1، ص157.

(5) - ينظر: حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص123.

هو قوله تعالى: وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ [البقرة:278] "فالفرق في الآية بين البيع والربا من حيث الحل والتحریم؛ لأنّه مفهوم من ظاهر الكلام"⁽¹⁾، إذ اللفظ "أحلّ وحرّم" واضح الدلالة على حرمة الربا وحلّ البيع؛ فهذه الآية جاءت في سياق الكلام ردا على الدّين لم يفرقوا بين البيع والربا، وجعلوه أمرا واحدا، فهي تابعة للتي قبلها في سياق ورودها أصالة، والتابع لما قبله يكون في سياقه، هذا السّياق اللّغوي (داخل النّص) قرينة توضح ما سيق إليه الكلام اللاحق، "واعتبار هذه الآية ابتداء لا تعد نصّا دون انضمامها إلى سياقها اللغوي؛ فلا يعرف قصد المتكلم منها إلا بانضمام القرينة اللفظية (السّياق اللّغوي)؛ وهذه القرينة تجعلنا نفهم ما قصده المتكلم الدّني يفهم من الظّاهر دون تلك القرينة"⁽²⁾.

وطريقة استنباط الأحكام من النّصوص الظّاهرة عند الأصوليين، نضرب مثلا على ذلك؛ مبيّنين البعد التداولي الذي اعتمد في بيان مستوى الخطاب ونوعه، وطريقة تفعيله لتخريج الحكم؛ أي تخريج الفرع عن الأصل؛ فمثال الظّاهر عند الجمهور قوله صلى الله عليه وسلم (لغيلان) حين أسلم على عشرة نسوة: "أمسك أربعاً وفارق سائرهن"، وقوله صلى الله عليه وسلم لفيروز الدّيلمى حين أسلم على أختين: "أمسك إحداهن وفارق الأخرى".، فإن كلا النّصين ظاهران في دلالتهما على دوام النكاح بالعقد الأول، وأن له أن يختار منهنّ أربعاً، وفي الحديث الثاني؛ أيّ الأختين شاء، وحجة الجمهور في هذا حجة تداولية مفهومة من دلالة اللفظ الظّاهرة، وأتمّها هي المتبادرة إلى الذهن عند الإطلاق "وأن دلالة اللفظ (أمسك) تقابل دلالة اللفظ (فارق)، وأنّه فوّض أمره بالاختيار"⁽³⁾.

أما حجة الأحناف في المثال السابق؛ فقد حُمل اللفظ على "تقدير الدّلالة في الكلام على محذوفين محتملين، هما: أمسك أربعاً وفارق سائرهن؛ أي انقطع عنهن"⁽⁴⁾.

ومثال النّص عند الأصوليين قوله تعالى: الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ [النور: 02]؛ فلفظ (المئة) نص لا يتطرّق إليه احتمال، ولا يحتمل التأويل"⁽⁵⁾؛ فهو ذو دلالة ثابتة على مسماه، ومثاله أيضا قوله تعالى: "يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ [الطلاق: 01]؛ فالآية ظاهر لفظها لا يزيد المكلف على طلقة واحدة، لكن الكلام سبق لبيان وقت الطلاق وإرادته؛ كما في قوله صلى الله عليه وسلم في شأن ابن عمر حين طلق زوجته وهي حائض:

(1) - ينظر: صالح أديب، تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 160.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 160.

(3) - ينظر: حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 131.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص 130.

(5) - المرجع نفسه، ص 132.

«ليراجعها ثمّ يمسكها حتى تطهر ثمّ تحيض فتطهر، ثمّ تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرا قبل أن يمسّها فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء»، فهذا السياق زاد في وضوح النصّ فصار أكثر وضوحا على الظاهر، بقرينة من المتكلم ولم تكن من صيغته في الخطاب⁽¹⁾.

فمعرفة دلالة الخطاب، إن كان نصّا أو ظاهرا؛ يعود عند الأصوليين إلى جملة قرائن تداولية تعرف من صيغة اللفظ في دلالاته الوضعية، أو زيادة دلالة أخرى محتملة من سياقه اللغوي، أو زيادة أخرى من معنى في المتكلم؛ تدلّ على مراده من سياق كلامه؛ ومثاله أيضا قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص إذا يبس؟ فقالوا نعم، فقال فلا، إذن؛ فأصحاب أبي حنيفة قالوا في قوله: فلا إذن، محتمل في كلام محذوف تقديره؛ فلا يجوز إذن، وقد يحتمل، فلا بأس إذا، فهذا الاحتمال يكون النصّ ظاهرا، وقد ردّ عليهم أن الكلام جاء في سياق الردّ على السائل، يسأل عن الجواز وقرينته النقص تدلّ على المنع، فالتقص لا يكون مناسباً للجواز؛ فبهذا تكون دلالاته قطعية، فهو نص⁽²⁾.

3-المفسّر:

من أقسام واضح الدلالة عند الأصوليين (الأحناف) المفسّر ويأتي في المرتبة الثانية بعد المحكم وقبل النصّ و الظاهر، فهو عندهم يرتقي في الدلالة إلى القطعية، فكان تعريفهم بحسب الصفة التي اتصف بها؛ فهو عندهم "ما زاد وضوحا عن النصّ؛ سواء كان بمعنى في النصّ أو بغيره"⁽³⁾؛ وقبوله التوضيح؛ بمعنى في النصّ أو بغيره، أي أنّه مفسّر بقرائن السياق الداخليّة والخارجية؛ وتظافر هذه القرائن في تفسيره، وزيادة وضوحه تجعله دالا على مراد المتكلم قطعي الدلالة لا اشتباه فيه؛ يقول (السمرقندي): المفسّر ما ظهر به مراد المتكلم للسامع، من غير شبهة؛ لانقطاع احتمال غيره؛ بوجود الدليل القطعي على المراد⁽⁴⁾؛ فالدليل القطعي يزيد النصّ تفسيراً ووضوحاً، ويبين مراد المتكلم ويرتقي بالنصّ إلى درجة التفسير؛ التي لا تحتمل التأويل؛ فيصير "مكشوف المعنى يعرف المراد به حتى لا يبقى احتمال التأويل"⁽⁵⁾، وبهذا الوضوح والتفسير، وعدم الاحتمال؛ كان المفسّر أعلى درجة من النصّ

(1) - ينظر: صالح أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 150.

(2) - ينظر: التلمساني (أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: محمد على فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 1419، 1هـ، 1998م، ص 446.

(3) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 1 ص 77.

(4) - السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص 351.

(5) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 165.

والظاهر؛ لأن الظاهر والنص قائم فيهما احتمال التأويل والتخصيص، والمفسر لا يحمّل شيئاً منهما، فالمفسر عند الأصوليين الأحناف، لا يكون "تفسيره إلاّ بدليل قطعي الدلالة والثبوت؛ لكي لا يصير المجمل مفسراً بخبر الواحد وإن كان قطعي الدلالة ولا بيان فيه احتمال وإن كان قطعي الثبوت؛ بل هو يعدّ في حيز التأويل وإن خرج من حيز الإجمال"⁽¹⁾.

أمّا المتكلمون (جمهور الأصوليين) لم يعرفوا المفسر؛ وذلك راجع لعدم شهرته عندهم، وعدم شهرته راجع إلى تداولهم مصطلح المبيّن؛ بأن هذا الأخير يدلّ على ما دلّ عليه المفسر، فقد عرف عندهم (المفسر) على معنيين، كما قال الرازي⁽²⁾:

1) ما احتاج إلى التفسير وقد ورد التفسير.

2) الكلام المبتدئ المستغنى عن التفسير؛ لوضوح في نفسه..، فمن كلام الرازي يتّضح أنّ الخطاب

في هذه الحالة نوعان:

- مبيّن في نفسه لا يحتاج إلى غيره.

- غير مبيّن بنفسه محتاج إلى غيره.

وما يجعل المفسر يقابل المبيّن كما عرفه الرازي، فالأول ما ورد عليه بيانه، أي ما يبيّن ويزيل الإبهام عنه، وقد اتصل به في سياق الكلام أو في السياق الخارجي، أمّا المبتدئ المستغنى عن البيان فهو المفسر بنفسه لا يحتاج إلى غيره، أو سياقه ليُفسر فيه، فهو واضح بنفسه، فيكون المفسر على هذا المعنى على ضربين أو علي معنيين:

1- **معنى واضح في نفسه:** وهو المعنى الذي لا يقبل أي احتمال ولا ترد عليه أي زيادة ولا تنقص مثل أسماء الأعداد، أربعون ثمانون مئة⁽³⁾؛ مثال ذلك قوله تعالى: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ"، [النور: 2].

2- **معنى غير واضح:** "وعدم الوضوح فيه راجع إلى احتمال معنى أو إجمال فيه"⁽⁴⁾، ثمّ يفسر هذا الإجمال أو يرفع الإبهام بنص متّصل أو منفصل، أو غير ذلك، مثاله قوله تعالى: " فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ" [الحجر: 30]، فهذه الآية من العام الذي لحقه ما يمنع احتمال التخصيص، فلفظ الملائكة عام يحمّل التخصيص فورد ما يدلّ على أنّ المراد بالملائكة الأكثرون منهم مثلاً؛ فانسد باب

(1) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج 1، ص 77.

(2) - الرازي، المحصول من علم الأصول، ج 3، ص 150.

(3) - ينظر: حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 124.

(4) - المرجع السابق، ص 125.

التخصيص بتقييده بقوله "كلهم"؛ وذكر كلمة "أجمعون" لسد احتمال كونهم سجدوا متفرقين فصار النص في درجة المفسر¹، هذا إذا اتصل ما يوضحه ويفسره من سياق الكلام اللغوي، أمّا من السياق الخارجي، فمثاله ألفاظ الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وهي ألفاظ مجملة لها معاني لغوية استعملت شرعا في معان خاصة؛ فقد ذكرت مجملة في نصوص القرآن؛ فبينها الرسول وفصل معانيها بأقواله وأفعاله، فقال: "صلّوا كما رأيتموني أصلي"، وحجّ فقال: "لتأخذوا عني مناسككم"².

وقد بيّن (البزدوي) المفسر فقال: "ما أزداد وضوحا عن النص، سواء أكان بمعنى في النص أو غيره؛ بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع فانسد به باب التأويل، أو كان عاما؛ فلحقه ما انسد به باب التخصيص"³؛ فمن تعريف (البزدوي) تتضح موارد التفسير التي تلحق بالنص؛ لتجعله أعلى درجة في الوضوح والبيان؛ وهذه الموارد هي كما يأتي⁴:

1- مورد نصي: مستفاد من سياق الكلام اللغوي، لا يحتمل التأويل أو التخصيص.

2- مورد ملحق بالنص، وهو تفسير خارجي عن النص؛ قولاً أو فعلاً، قطعي الدلالة ملحق بالنص المراد تفسيره، فالخطاب المجمل أو العام الذي يحتمل التأويل ويحتمل التخصيص، معناه ظاهر يحتمل غيره، فالمتكلم يقطع الدلالة ويرفع الاحتمال ويبيّن مراده بواسطة القرائن النصية المستفادة من موارد النص الداخلية وقرائن الأحوال الخارجية؛ من أقوال وأفعال صادرة عنه تفسر و تؤكد وتقرّر.

4-المحكم:

المحكم هو المستوى الرابع من مستويات النصوص من حيث الوضوح عند الأحناف وهو عندهم ما زاد قوة على المفسر؛ بحيث لا يجوز خلافه أصلاً⁵؛ فالمحكم أعلى درجة من المفسر؛ فهو أقوى منه في الدلالة والوضوح؛ ومعنى ذلك أنه لا يحتمل أي شيء يتطرق إليه من تخصيص ونسخ؛ فكان تعريفهم للمحكم بحسب هذه القوة في الدلالة؛ فقد قال (البزدوي): "إذا زاد قوة [المفسر] وأحكم المراد منه عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما"⁶؛ فهذه الصفات تزيد النص إحكاما، ويتضح معناه، وتسدّ

(1) - ينظر: صالح أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 166، 167.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 167.

(3) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج 1، ص 77.

(4) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 169.

(5) - الشاشي، (نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق) أصول الشاشي، تح: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، سنة 2003م، 1424هـ، ص 54.

(6) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج 1، ص 80.

أبواب التأويل؛ فيصير المعنى فيه لا يحتمل إلا وجهها واحدا، في مقابل المتشابه الذي يحتمل أكثر من وجه.

أما جمهور الأصوليين المتكلمين؛ فبالرغم من عدم استمرار هذا المصطلح كقسم من أقسام الواضح الدلالة، إلا أنهم رأوا أنّ هذا النوع من الخطابات داخلا في النص أو الظاهر؛ وما جعلهم يهتمون بتعريفه هو مقابلته للمتشابه في مثل قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ" [آل عمران: 7]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات»⁽¹⁾. وقد ذكر (الغزالي) أن المحكم يطلق على معنيين⁽²⁾:

1- المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال أو احتمال؛ فالمكشوف هو المعرى عن أي شيء يحجب المعنى؛ ويجعله غامضا؛ فتكون دلالاته محكمة ثابتة لا تتبدل ولا يدخلها نسخ.

2- أما ما انتظم وترتب ترتيبا مفيدا؛ إما على ظاهر أو على تأويل، ما لم يكن فيه متناقض ومختلف⁽³⁾، فالأول عند الغزالي يقابل المتشابه، والثاني يقابل غير المنتظم الفاسد، كما هو مفهوم من كلامه⁽⁴⁾.

أما الشاطبي فقد جعل له قسمين؛ الأول خاص والثاني عام؛ "فالخاص يكون مقابلا للمنسوخ في اصطلاح علماء النسخ والمنسوخ؛ ويعبرون بذلك في الآيات بقولهم هذه الآية محكمة، وهذه الآية منسوخة، ويقابله العام الذي يكون مبيّنا وواضحا لا يفتقر إلى بيان معناه إلى غيره⁽⁵⁾."

والنص المحكم عند الأصوليين شرطه عدم النسخ؛ وهو عندهم عدم إبطال المعنى وإدخال معنى جديد عليه، "وعدم قابلية النسخ أو الإبطال؛ راجعة إلى ذات النص أو خارج النص"⁽⁶⁾، فاكتساب النص الإحكام من ذاته؛ مثاله قوله تعالى: "وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا" [الأحزاب: 53]، فهذا النص ورد إحكامه من ذاته؛ أي من سياقه الداخلي؛ فهو لا يقبل التبديل ولا النسخ؛ ومثاله أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنِّي كُنْتُ أَدْنْتُ لَكُمْ فِي الْأَسْتِمَاعِ مِنْ

(1) - ينظر: حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 126.

(2) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 1، ص 202.

(3) - المرجع السابق، ج 1، ص 202.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 202.

(5) - ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج 3، ص 305.

(6) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 74.

النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخْلِ سَبِيلَهُ، وَلَا تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا»؛ "فقد اقتزن في هذه النصوص من خلالها ما يفيد تأييد الحكم الذي اشتمل عليه"⁽¹⁾.

أما الإحكام من خارج النص فيكون لغيره؛ من خلال انقضاء زمن الرسالة، أو انقطاع الوحي، فزمن الرسالة من خلاله تكتسب النصوص الشرعية مستوياتها؛ فيكون لها إطار زمني يحصر المعنى؛ فلا يحتمل التبديل خارج هذا الإطار الزمني، يقول (عبد العزيز البخاري) شارح أصول البردوي: أن "احتمال عدم النسخ قد يكون عقلا لا يحتمل التبديل؛ كالأيات الدالة على الصنائع، وصفاته جلّ جلاله وحدوث العالم، وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويسمى محكما لغيره وهذا النص يشمل الظاهر والنص والمفسر والمبهم"⁽²⁾.

إنّ بحث مستويات الخطاب في الدلالة على المعنى عند الأصوليين وخاصة عند الحنفية؛ هو محاولة لضبط المعنى وحصر الدائرة الدلالية؛ من الظهور إلى الإحكام ومحاولة منهم ضبط واستنباط الأحكام الخاصة بالمكلفين، ومختلف الظواهر اللغوية والتداولية؛ التي تتحكم في ظهور المعنى وتفسيره؛ وصولا إلى أعلى مستوياته؛ في الدقة والوضوح والبيان والإحكام، فتفاوت درجات المعنى، ومستويات الخطاب؛ "تظهر جليا في دراسة تعارض المعاني؛ الذي مكّمنه بحث نظر الباحث واستنباطه للمعنى، وهو تعارض ظاهري، أما الحقيقي فهو عند الأصوليين منتف عن النصوص كونها منزهة عن العبث والتناقض"⁽³⁾، فشرط الاحتمال، وعدم شرط النسخ، وعدم شرط التأويل وطرق إدراك المعنى؛ صفات تداولية خاصة بالمتلقي، ترتب عن ذلك خطابات بمستويات مختلفة؛ تسهم في إرساء المعنى عند مستوى واحد، أو مستوى أعلى، ويتجلى ذلك في تعارض هذه المستويات عند تلقي النصوص في السياقات المختلفة، وفي ما يلي نورد أمثلة تبيّن انتفاء هذا التعارض بين النصوص من خلال ضبط المعنى في مستوى معيّن، فالتعارض بين النص والظاهر في بعض النصوص قائم؛ غير أنّ النص أعلى درجة من الظاهر، وهذه الصفة للنص تضبط المعنى وتقرّر الحكم الشرعي الخاص بالمكلفين:

1- حمل الظاهر على النص:

حمل النص على الظاهر مثاله "ما جاء في حلّ الزواج بالنساء الغير محرّمات، دون تحديد بعدد، مع ما جاء في تحديد ما يحلّ منهنّ بأربع زوجات"⁽⁴⁾؛ قال تعالى: "وَأَحَلَّ لَكُمْ مِمَّا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ النِّسَاءِ:

(1) - المرجع نفسه، ج 1، ص 173.

(2) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام، ج 1، ص 80، 81.

(3) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 175.

(4) - المرجع نفسه، ج 1 ص 179.

[24]، و الآية الثانية قوله تعالى: " وَإِنْ حِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ " [النساء: 03]، "فالتعارض قائم بين الآيتين في عدد الزوجات، وفي هذه الحالة يقدم الأقوى دلالة، وهو النص؛ وهو تحديد الحلّ بأربع وتحريم ما وراء ذلك، على الظاهر الذي لم يحدّد الحلال من الزوجات بعدد"⁽¹⁾؛ لأنّ الآية الأولى؛ المعنى فيها مفتوح ظاهر الاحتمالات، واحتمل أكثر من أربع زوجات، والثانية نصّ بالعدد وهو أربعة، فقدّم النصّ الثاني على الأول؛ "لأنّه سبق أصالة لإفادة هذا الحكم؛ وهو تحديد ما يحلّ للمسلم بأربع"⁽²⁾.

ومن أمثلة حمل الظاهر على النصّ قوله تعالى: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ [البقرة: 233] وقوله تعالى: "وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا" [الأحاف: 15]، فالآية الأولى سبقت لبيان مدّة الإرضاع؛ وهي نصّ في ذلك، والثانية سبقت لبيان منّ الوالدة على الوالد بدليل أول الآية "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا"؛ وهذا ظاهر بترجيح النصّ على الظاهر؛ فتصبح مدّة الرضاعة حولين، أمّا (أبو حنيفة) فمدّة الرضاع عنده ثلاثون شهرا، والتقيّد بحولين في الآية محمول عنده على استحقاق الأجر، لأنّ المطلقة إذا طلبت أجره الرضاع بعد حولين؛ لا يجبر الزوج على ذلك، ولو وقع ذلك في الحولين يطالب بذلك"⁽³⁾.

2- حمل المحكم على النص:

من أمثلة حمل المحكم على النص؛ " وَإِنْ حِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ " [النساء: 03] مع ما جاء في شأن زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى: " وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَرْوَاحَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا " [الأحزاب: 53]، فإنّ الآية الأولى تحمل على الثانية؛ باعتبار الثانية حكم بالتأييد؛ لا يحتمل النسخ ولا التبديل، فيعدّ على النصّ في العمل بموجبه ويحمل النصّ عليه"⁽⁴⁾.

3- حمل النصّ على المفسّر:

مثل الأصوليون مثل التعارض في هذا المستوى بحديث وضوء المستحاضة للصلاة، فعن عروة عن عائشة قالت: "جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: "إني

(1) - المرجع نفسه، ج 1، ص 180.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 180.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 181.

(4) - المرجع نفسه، ج 1، ص 186.

استحاض فلا أطهر، أفادع الصلاة؟، قال: لا، إنما ذلك عرق وليس بالحیضة، فاجتنبی الصلاة أيام حیضك، ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة، وصلّي وإن قطر الدّم على الحصر"، أما الرواية الثانية فقد جاءت بلفظ: "توضئي لوقت كل صلاة"، فالمشبتون للرواية يعتبرون الروایتين من باب النص في الأولى، ومن باب المفسر في الثانية، فالأول نصّ يحتمل التأويل وهو أن يكون المراد من قوله، "لكل صلاة؛ وقت كل صلاة"، لأنّ اللام تستعار للوقت، أمّا قوله لوقت كل صلاة، مفسر لا يحتمل التأويل؛ فيكون واجب المستحاضة الوضوء عند الوقت لا عند الصلاة"⁽¹⁾.

4- حمل المفسر على المحكم:

من أمثلة حمل المفسر على المحكم قوله تعالى: "وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ" [الطلاق: 2]، فالنص مفسر في قبول شهادة العدول؛ فلا يحتمل قبول شهادة غيرهم؛ لأنّ الإشهاد إنما يكون للقبول عند الأداء، وإن كان الأمر كذلك؛ فإنه يقتضي بعمومه قبول المحدود في القذف إذا تاب، لأنّه يصدق عليه عدل بعد التوبة"⁽²⁾، والنص الثاني قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" [النور: 4]؛ فهو نص محكم لوجود التأييد صريحاً فيه؛ فيقتضي عدم قبول شهادة المحدود بالقذف وإن تاب، فيترجح النص الثاني وهو المحكم القاضي بعدم القبول على النص القاضي بالقبول، فلا تقبل شهادة من أقيم عليه حدّ القذف، ولو كان عدلاً في وقت الشهادة بأن تاب بعد إقامة الحدّ عليه"⁽³⁾.

2- مستويات النصوص من حيث خفاء الدلالة:

من تقسيمات الأصوليين للخطاب؛ الخطاب المبهم الدلالة والمعنى، وهو القسم الثاني من أقسام دلالتها؛ وهو يتدرج نحو الإبهام والخفاء عكس ظاهر الدلالة الذي يتدرج فيه المعنى نحو الأحكام والظهور أكثر.

(1) - المرجع السابق، ج 1، ص 189.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 194.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 194.

2-1- المبهم:

المبهم عند الأصوليين هو "اللفظ الذي خفيت دلالته على الحكم؛ خفاء لذاته أو لعارض"⁽¹⁾، فالإبهام في التصوص أو الخطابات في هذا المستوى يكون ناتجا من الخطاب ذاته أو لشيء اتصل بالخطاب في سياق؛ مما جعل الدلالة غير واضحة تماما ومتوقفة على "شيء خارجي غيره"⁽²⁾، أي على السّياق الخارجي، وقرائن الأحوال، أو القرائن المتصلة به، أو مراد المتكلم؛ فهذه الملحقات بالخطاب التي تساعد على فهم المراد عوارض تلحق به وتزيل إبهامه.

والخفاء يكون كما وضّحه (التفتازاني) "إمّا لنفس اللفظ أو لعارض، فالثاني يسمّى خفياً؛ والأوّل إمّا أن يدرك المراد بالعقل أولا، والأوّل يسمّى مشكلا؛ والثاني إمّا أن يدرك المراد بالتّقل أو لا يدرك أصلا؛ و يسمّى مجملا والثاني متشابهاً"⁽³⁾؛ فخفاء المراد أو الدلالة من اللفظ تكون لعارض خارج عن هذا اللفظ؛ وفي هذه الحالة يسمّى اللفظ خفياً؛ أي خفي المراد، وإن كان من اللفظ نفسه يسمّى في هذه الحالة مشكلا؛ وفي هذه الحالة أيضا يدرك المراد بالعقل أولا يدرك؛ فإن أدرك بالتّقل يسمّى مجملا، وإن لم يدرك يسمّى متشابهاً.

وقد اختلف الأصوليون، في تقسيم مبهم الدلالة كما اختلفوا في تقسيم ظاهر الدلالة، فالجمهور قسّموه إلى قسمين المجمل، والمتشابه، والحنفية قسّموه إلى أربعة أقسام: الخفي والمشكل والمحمل والمتشابه، وفي ما يلي نتناول هذه الأقسام بالشرح والتفصيل، ونبيّن آثار كلّ مستوى منها في استنباط الأحكام وطرق بيان المراد من كلّ قسم.

2-2- تعريف الحنفية للخفي:

الخفي هو أوّل مستويات الإبهام عند الحنفية؛ "فقد أخذوه من أصله اللغوي السّتر، و أطلقوه على أوّل مراتب الخفاء وأقلّها اشتباها"⁽⁴⁾؛ فالخفي أقلّ التصوص إبهاما؛ وهذا الإبهام كما وضّحه (التفتازاني) في قوله السّابق راجع لنفس اللفظ أو لعارض يلحق به، وقد عرف عندهم كما يأتي:

1 - عرّفه (الشّاشي): "ما خفي المراد منه بعارض لا من حيث الصّيغة"⁽⁵⁾.

3- عرّفه (البيزوي): "ما اشتبه معناه وخفي بعارض غير الصيغة لا ينال إلاّ بالطلب"⁽¹⁾.

(1) - المرجع نفسه، ج 1، ص 229.

(2) - المرجع السابق، ج 1، ص 229.

(3) - التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 236.

(4) - رمضان يحيى، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 400.

(5) - الشّاشي، أصول الشّاشي، ص 55.

وجل تعريفات الحنفية تدور حول هذا؛ فحفاء المراد من اللفظ بهذا العارض الذي هو صفة تلحق الدال عليه اللفظ؛ والذي حدده الحنفية؛ بأنه ليس من معنى اللفظ؛ وإنما يلحق بالشئ الخارجي الذي ينطبق عليه اللفظ، لذلك عرّفه (البزدوي) في التعريف السابق؛ بالاشتباه في معناه وخفاء مراده بالعارض الخارج عن الصيغة، وهذا المعنى لا ينال إلا بالتأمل وإعمال العقل؛ كما بينه (التفتازاني) سابقاً؛ فاللفظ الخفي لا إشكال فيه ولا غموض في دلالاته عند الأصوليين وإنما الإشكال والغموض واقع عندهم " في انطباق معناه على بعض الأفراد؛ لوجود وصف زائد في الفرد، أو نقص وصف فيه، أو لأي سبب من أسباب الاشتباه"⁽²⁾.

فالإشكال في دلالة اللفظ الخفي عند الأصوليين غير واقع لغة؛ فمعناه معروف من صيغته؛ وأن الإشكال واقع في إحالته على أفراد، أو بعض أفراد، وإحالته في هذه الحالة إحالة غامضة أو ملتبسة، وهو غموض ناشئ من تطبيق المفهوم العام لهذا اللفظ "على بعض ما يتناوله من الأفراد؛ أو واقع بالتظر؛ لأنّ هذا الفرد اتخذ اسماً أو وصفاً خاصاً، أو ورث غموضاً في التطبيق"⁽³⁾.

ويضرب الأصوليون مثالا على هذا اللفظ الواضح المعنى، الخفي التطبيق أو الخفي الإحالة، على أفراد أو بعض أفراد الداخلة تحته؛ بآية السرقة قال تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ" [المائدة: 38]، والسارق كما عرفه الفقهاء: "أخذ المال المنقوم المملوك للغير، خفية من حرز مثله"⁽⁴⁾، فالسارق في اللغة لفظ عام يشمل كل أخذ مال مملوك بغير حق؛ و "كلّ من انطبق عليه هذا المعنى ولم يعرف بصفة أخرى سوى السرقة؛ فلفظ السارق ظاهر فيه"⁽⁵⁾، أي أنّ دلالة لفظ السارق ظاهر في كلّ من يأخذ مال الغير من حرز مملوك خفية؛ ينطبق عليه حدّ السرقة؛ وتقطع يده، وقد وجدت في اللغة ألفاظ، مثل: الطرار (النشال) و التباش وهي ألفاظ واضحة المعنى صريحة الدلالة خفي معنى السرقة فيها؛ فهل تنطبق أحكام السرقة على فاعلها؟، "فحكم النشال عندهم كحكم السارق وهذا محلّ اتفاق بين العلماء، فإذا كان السارق يسرق وأعين الناس نائمة؛ فالنشال يسرق وأعين

(1) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 1 ص 82.

(2) - البرديسي، أصول الفقه، ص 390.

(3) - البرديسي، أصول الفقه، ص 390. وينظر: الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ص 66.

(4) - تفسير التّصوّص في الفقه الاسلامي، 232/1.

(5) - تفسير التّصوّص في الفقه الاسلامي، 232/1.

النَّاس يِقْطَعُ، فهذا سارق وزيادة⁽¹⁾، وتعديّة حكم السَّارِقِ بِالقَطْعِ إِلَى الحِكمِ عَلَى الطَّرَارِ بِالقَطْعِ عِنْدَهُمْ؛ هُوَ تَعْدِيَّةُ الأَصْلِ إِلَى الفِرْعِ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي العِلَّةِ، وَهِيَ أَحْذُ أَمْوَالِ الغَيْرِ، وَقَدْ اِخْتَلَفُوا فِي طَرِيقِ تَعْدِيَّةِ هَذَا الحِكمِ، وَإِقَامَتِهِ عَلَى التَّشَالِ إِلَى حِكمِ السَّرْقَةِ، هَلْ هُوَ بِدَلَالَةِ النَّصِّ، أَمْ بِعِبَارَةِ النَّصِّ؟⁽²⁾.

فاسْتَبْطَأَ الحِكمَ بِعِبَارَةِ النَّصِّ "الَّتِي هِيَ دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلَى المَعْنَى المُتَبَادِرِ مِنَ الكَلَامِ، الَّذِي سَيَقُ لَهُ أَصَالَةٌ أَوْ تَبَعًا، وَ دَلَالَةُ النَّصِّ هِيَ تَعْدِي حِكمِ المَنْطُوقِ بِهِ إِلَى المَسْكُوتِ عَنْهُ، مَسَاوَاةً أَوْ بِأَوْلَوِيَّةٍ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةٍ تَدْرِكُ لُغَةً، دُونَ الحَاجَةِ إِلَى التَّنْظَرِ"⁽³⁾، فَمِمَّنْ يَرَى أَنَّ تَعْدِيَّةَ الحِكمِ بِدَلَالَةِ النَّصِّ الإِمَامَ (السَّرْحَسِي) حَيْثُ يَقُولُ: "اِخْتِصَاصَ الطَّرَارِ بِهَذَا الأَسْمِ؛ لِزِيَادَةِ حَذْقٍ أَوْ لَطْفٍ مِنْهُ فِي خِيَانَتِهِ، فَإِنَّهُ يَسَارِقُ عَيْنَ مَنْ يَكُونُ مَقْبَلًا عَلَى الحِفْظِ، قَاصِدًا لِذَلِكَ بِفِتْرَةٍ تَعْتَرِيهِ فِي لِحْظَةٍ، فَذَلِكَ يَنْبِئُ عَنِ مِبَالِغَتِهِ فِي جِنَايَةِ السَّرْقَةِ"⁽⁴⁾.

فالسَّرْحَسِي أثْبَتَ حِكمَ السَّارِقِ لِلطَّرَارِ؛ لِأَنَّهُ مَفْهُومٌ بِدَلَالَةِ الكَلِمَةِ (السَّارِقِ)؛ وَلِأَنَّهُ عِنْدَهُ سَارِقٌ وَزِيَادَةٌ، فَهُوَ يَدْخُلُ تَحْتَ مَسْمَى السَّارِقِ وَإِنْ اِخْتَلَفَ فِي الأَسْمِ عَنْهُ؛ لِاشْتِرَاكِهِ فِي صِفَةِ أَحْذِهِ لِمَالِ الغَيْرِ، وَكَأَنَّ دَلَالَةَ الطَّرَارِ مَسْكُوتٌ عَنْهَا مَفْهُومَةٌ مِنْ دَلَالَةِ السَّارِقِ؛ لِاشْتِرَاكِهِمَا فِي عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ، "وَهَكَذَا يَرَى "السَّرْحَسِي" بِأَخْذِ حِكمِ السَّارِقِ بِالأُولَى وَهَذَا مِنْ دَلَالَةِ النَّصِّ"⁽⁵⁾.

وَهَذَا مَفْهُومٌ كَلَامٌ (اللِّكْنَوِي) مِنْ كَلَامِ (السَّرْحَسِي)؛ "أَنَّ حِكمَ الطَّرَارِ الَّذِي أَخْذَ حِكمَ السَّارِقِ مَفْهُومٌ بِطَرِيقِ العِبَارَةِ فِي سَيِّاقِ رَدِّهِ عَلَى البَرْدَوِيِّ، وَأَنَّ السَّرْحَسِي اسْتَبْطَأَ الحِكمَ بِالتَّعْدِيَّةِ لُغَةً وَهُوَ أَطْرَادُ الحِكمِ وَمَقْصُودُهُ؛ وَأَنَّهُ لَمَّا وَجَدَ الأَخْذَ خَفِيَّةً فِي الطَّرَارِ عَلَى الكَمَالِ، أَي سَارِقٌ وَزِيَادَةٌ اضْطَرَدَ الحِكمَ فِي السَّارِقِ وَثَبَتَ فِيهِ عِبَارَةٌ"⁽⁶⁾.

أَمَّا التَّبَاشُ فَهُوَ لَفْظٌ وَاضِحٌ الدَّلَالَةُ أَيْضًا؛ خَفِيٌّ مِنْ حَيْثُ إِحْصَاةُ السَّارِقِ، "فَقَدْ خَالَفَ (أَبُو حَنِيفَةَ) وَ(مُحَمَّدٌ) مَذْهَبَ الجُمهُورِ، فَقَدْ "ذَهَبَا إِلَى أَنَّ التَّبَاشَ نَاقِصٌ فِي حَقِّهِ مَعْنَى السَّرْقَةِ، لِأَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَأْخُذُهُ غَيْرٌ مَرْغُوبٌ فِيهِ لِذَلِكَ فَحِكمُهُ غَيْرُ حِكمِ السَّارِقِ"⁽⁷⁾.

(1) - ينظر: تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، 233/1.

(2) - ينظر: تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، 233/1.

(3) - ينظر: تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، هامش، ج 1، ص 233.

(4) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 167.

(5) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص، ج 1، ص 234.

(6) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 236.

(7) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 236.

أمّا الجمهور وهو "مذهب الأئمة الثلاثة، وتبعهم في ذلك أبو يوسف، فهم يعتبرون التّبّاش سارقاً، ويحكمون عليه بالقطع"⁽¹⁾، وحتّتهم في ذلك أنّ السّارق يتناول التّبّاش، "واختصاص التّبّاش بهذا الاسم ليس نقصاً في معنى السرقة فيه؛ ولكن للدلالة على سبب سرقة وهو التّبّاش"⁽²⁾؛ أي أنّ التّبّاش صفة للسّارق اكتسبها من فعل التّبّش للقبور.

أما مذهب (ابن حزم) "فقد استنبط حكم التّبّاش وإلحاقه بالسّارق من لغة العرب، التي هي لغة القرآن والسنة؛ حيث يقول: "ووجدنا السّارق في اللغة التي أنزل بها القرآن؛ وبها خاطبنا الله تعالى؛ هو الآخذ شيئاً لم يبيح الله تعالى أخذه، فيأخذه متملكاً له، مستخفياً به؛ فوجدنا التّبّاش هذه صفة؛ فصحّ أنّه سارق؛ وإذ هو سارق واجب"⁽³⁾.

فابن حزم ردّ اللفظ الخفيّ المعنى إلى المعنى اللغوي؛ وما يشترك معه من لفظ آخر في معناه الأصلي، فلفظ السّارق عنده يدخل تحته لفظ التّبّاش وهو عام فيه، فرد المعنى إلى اللغة أصلاً، يزول الخفاء.

2-3- صفات اللفظ الخفي عند الأصوليين: من خلال دراسة الخطاب الخفي الدلالة عند الأصوليين، فإنّ من تعريفهم له يتبيّن لنا:

- الخفي واضح الدلالة من جهة اللغة، وإمّا الخفاء كان في ما يجيل عليه اللفظ من الأفراد الذي يصدق عليهم؛ من حيث الشمول والاستغراق، فهو لفظ عام يشمل أفراداً مشتركين في صفة معينة أو عدّة صفات.

- خفاء المعنى إمّا كان في تحديد مساره الإحالي على بعض أفراد؛ الدّاخلية تحت معناه العام "باعتبارها معنى من معانيه التي يشملها لفظه العام"⁽⁴⁾، وإمّا كان هذا الغموض ناتجاً عن الالتباس الواقع في تحديد هذا المسار في الصّفة التي اتّخذها اللفظ الخفي؛ و المراد منه مباشرة الفعل أو القيام به، فمثلاً لفظ التّبّاش سارق والحقت به صنفة التّبّش للهيئة التي كان عليها عند مباشرة هذا الفعل.

(1) - ينظر: المرجع سابق، ج 1، ص 236.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 236.

(3) - ابن حزم الظاهري، (أبو محمد علي بن سعيد)، المحلّى بالآثار، تح: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، سنة 1424 هـ، 2002 م، ج 11، ص 315.

(4) - حمادي، الخطاب الشّرعي وطرق استثماره، ص 128.

- تحديد المسار الدلالي أو الإحالي للفظ الخفي إنَّما يكون بالنظر "والاجتهاد في الموازنة بين المعنى الذي تدل عليه ألفاظ النص، والمعنى الذي يكون في الموضوع الذي اكتسبه شمول النص عليه"⁽¹⁾؛ أي أن تحديد الأفراد أو الأشخاص الذين يشملهم النص الخفي؛ إنَّما يكون بتحديد الدلالة الكلية للفظ النص على معناه؛ بدون تأويل ملحق به، والدلالة الجزئية المدرجة تحته؛ باعتبار الأول يشمل أفراداً عامة غير محصورة، والثاني يشمل أفراداً خاصة بصفة ملحقة به؛ جعلته خفي الدلالة، وهذا هو العارض الذي حدّده سابقاً، ودخوله تحت الدال بكليّة، فالخفي عند الأصوليين إنَّما كان كذلك لعارض لم يمس الصيغ، حسب تعريفهم له، "وإنَّما الخفاء عندهم تعلق ببعض أفراد ما تشير إليه الصيغ؛ وإنَّما يزول بالتأمل كما فعل الأحناف في بحثهم؛ كما سئى في الدلالة التي تجمع التبش والطرار بالسارق وما يفارقهما زيادة ونقصان"⁽²⁾.

إنَّ مجرد خفاء المعنى لعارض خارج الصيغ؛ في النص الخفي، "جعل هذا المستوى أول مراتب الخفاء؛ في مستويات خفاء المعنى، والذي يقابل النص الظاهر، وجعله يقابله؛ إنَّما كان لنفس السبب؛ لأنَّ الظاهر هو أول وأقل مراتب الظهور في دائرة الواضح، والخفي أقلّ مستويات الإبهام خفاء"⁽³⁾.
ولتوضيح استعمار الأبعاد اللغوية المتداولة - أكثر - المحيطة بالنص الخفي، في استنباط الحكم الشرعي، نأخذ لفظ (القاتل) في نصّ الحديث: "لا يرث القاتل"؛ "فلفظ القاتل تطرّق إليه الخفاء في تطبيقه على بعض أفراد؛ فكان خفياً في القتل الخطأ أو ما يجري مجرى الخطأ، والقتل بالسبب وقتل المجنون، والصبي، والنائم"⁽⁴⁾؛ فقد تباينت وجهات النظر عند الأصوليين في تحديد الأفراد الذين يحيل عليهم لفظ القاتل؛ والذين يدخلون تحت مدلوله؛ فالخفيّة جعلوا لفظ القاتل ينطبق على "القاتل عمدا وشبه العمد والخطأ، والمالكية حدوه بالقاتل عمدا عدواناً، دون وجه شرعي مبيح، أمّا الشافعيّة فالقاتل في الحديث عندهم لفظ عام يشمل جميع أفراد، أمّا الحنابلة فقد حدّوا أفراده بالقتل بغير حقّ وهو القتل المضمون بنقود أو دية أو كفارة"⁽⁵⁾.

فمن خلال تأملهم في لفظ القاتل وأحواله، خلصوا إلى تحديد أفراد الذين يحيل عليهم، فقد حدّوا إحالته بأحواله التي يمكن أن تحيط به؛ وهي قرائن تداوليّة لها صلة بواقع حال القاتل عمداً أو

(1) - أبو زهرة، أصول الفقه، ص 124، 125.

(2) - ينظر: رمضان يحيى، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 401.

(3) - ينظر: المرجع نفسه ص 404.

(4) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 244.

(5) - ينظر: المرجع السابق، ج 1، ص 245، 246.

خطأ أو شبه عمد أو عدواناً، وكلّها قرائن أحوال أزالت إبهام اللفظ الخفي، وحددت إحالته على أفراده الذين يشملهم والتي يمكن أن يصدق عليهم في حالة مباشرة القتل؛ المانعة للإرث؛ فالأصوليون تتبّعوا أحوال القاتل خارج النصّ التي لم تذكر في نصّ الحديث، حيث توصّلوا إلى إزالة الإبهام الذي لحق اللفظ وأسهم في تفسيره وتحديد المراد منه.

2-4-المشكل:

المشكّل هو المستوى الثاني من مستويات خفاء المعنى عند الأصوليين الأحناف؛ وهو عندهم مأخوذ من قولهم: "أشكل علي كذا أي دخل في أشكاله وأمثاله"⁽¹⁾؛ فدخول المعاني التي يحملها اللفظ في بعضها البعض، حتى لا يتّضح المعنى من آخر، فوجه الإشكال فيه دخول المعاني المتعدّدة في هذا اللفظ؛ فيكون المشكل من هذا المنطلق عند الأصوليين؛ هو اللفظ الذي "أشكل على السّامع طريق الوصول إلى معناه؛ في نفسه لا يعارض"⁽²⁾؛ فالإشكال الواقع في اللفظ واقع من نفس الصيغة لتعدد معانيها أو اشتراكها وضعاً أو استعمالاً؛ وقد عرف عندهم كما يأتي:

- عرّفه (السمرقندي): "اللفظ الذي اشتبه مراد المتكلم للسّامع، يعارض الاختلاط بغيره من الأشكال مع وضوح معناه اللغوي"⁽³⁾.

- وعرّفه (ابن الهمّام): "اللفظ الذي كان خفاؤه لتعدّد المعاني الاستعمالية، مع العلم بالاشتراك، ولا معين، أو تجويزها مجازياً، أو بعضها بالتأمّل"⁽⁴⁾.

فالنّص المشكل عند الحنفية؛ هو النّص المتضمّن ألفاظاً مشتركة المعاني، هذا الاشتراك الناتج عن الاستعمال المتعدّد، مع خفاء للقرينة المرجّحة للمعنى المراد من هذا اللفظ؛ وخفاء المراد رده الأصوليين إلى نفس الصيغة لاشتراكهما في معان متعدّدة، فمعرفة المراد من هذا اللفظ "لا يكون إلاّ بالتأمّل ثمّ الطّلب؛ لتمييز عن أشكاله، وهذا لغموض في المعنى أو لاستعارة بديعة"⁽⁵⁾، فغموض المعنى يكون لتعدّد الاستعمالات المختلفة في السياقات الفعلية؛ أو الأعراف اللغوية المختلفة، أو لنقل معنى اللفظ من معنى

(1) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج 1، ص 83.

(2) - ابن عابدين، (محمد أمين بن عمر) نسيمات الأسحار (شرح شرح المنار للعلامة الشامي في أصول الفقه)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط 3، 1418هـ، ص 94.

(3) - السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، ص 354.

(4) - ابن همّام الدين الاسكندري، (كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود)، التحرير في أصول الفقه (الجامع بين اصطلاح الحنفية و الشافعية)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (د ط)، سنة 1351هـ، ص 48.

(5) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 1، ص 83.

إلى معنى آخر؛ بحكم الاشتراك، أو المجاز أو استعارة لفظ مكان لفظ آخر؛ وهذا المعنى لا يعرف إلا بالتأمل ثم الطلب؛ ومعنى التأمل "يكون بالنظر أولاً في مفهوم اللفظ، ثم التأمل في استخراج المراد"⁽¹⁾؛ فالأول من حيث اللغة الأصلية، أو الأعراف العامة، أو الحقيقة الشرعية، أو الاستعمالات التي أمكن أن يُنقل إليها معنى اللفظ، ثم التأمل يكون بالاعتماد على قرائن الأحوال اللغوية، أو السياقية الخارجة عن النص؛ ولتوضيح ذلك نضرب مثالا عن الطلب والتأمل؛ الذي وضعه الأصوليون شرطا في معرفة المراد من اللفظ المشكل، في قوله تعالى: "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ" [البقرة: 223]، "فالإشكال واقع في لفظ "أنى" فهي بمعنى "أين" الدالة على المكان وبمعنى كيف الدالة على الكيف، والحال، وهذا معنى الطلب، أي طلب ما تدلّ عليه في اللغة، وبالتأمل على ما تدلّ عليه من القرينة التي لحقت بها؛ والقرينة هي لفظ "الحرث" وجدت بمعنى كيف"⁽²⁾.

فالإشكال الناتج في هذا المستوى، من مستويات الخفاء، ناتج من صيغة اللفظ، أو الأسلوب ذاته، فهو في هذه الحالة لا يدلّ على المعنى المراد؛ لتعدّد المعنى فيه، وكذلك في العمل به، "و لا يمكن تطبيقه إلا بعد الاجتهاد القائم على الأدلة من النصوص، أو القرائن الخارجيّة"⁽³⁾.

ومن التعريف السابق الذي ساقه (التسفي)؛ أنّ المشكل عندهم -عند الحنفية- "لا ينال إلا بالطلب ثم التأمل ثم التمييز، وهي مراحل إدراك المعنى في هذه الحالة، أي في حالة إشكال المعنى، فالطلب معلق بالسياق اللغوي، والتأمل معلق بالسياق الخارجي التداولي، والتمييز هو المرحلة الأخيرة المتمثلة في تمييز المعنى عند اشتباهه؛ وهي مرحلة انتقاء المعنى"⁽⁴⁾.

إنّ محاولة أصولي الحنفية تبع المعنى وضبطه في هذا المستوى؛ الذي يعدّ عندهم أكثر غموضا من المستوى الأوّل، والذي يعرف المعنى فيه لمجرد الطلب فقط، أملا منهم في حصول المعنى على الوجه الذي تقتضيه وظيفة اللغة، والسعي في تحصيله؛ فإذا زاد خفاؤه زاد طلبه بالتأمل في ما يحيط به، من قرائن تنقص من حدّة خفائه، وتوظيف هذه المراحل "رغبة منهم في تحديد طبيعة العملية التأويلية، ومحاولة بيان مفرداتها"⁽⁵⁾، والتي تجسّدت في عملية البحث عن المراد، وضبط المعنى، وتطبيق الأحكام الشرعية.

(1) - التنهاوي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2 ص 1551.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 1551.

(3) - ينظر: الدريني، المناهج الأصولية، ص 87.

(4) - ينظر: رمضان يحيى، القراءة في الخطاب الأصولي، ص 407.

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ص 409.

ونضرب مثالا آخر عن الخطاب المشكل في مثل قوله تعالى: " وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ " [البقرة: 237]، فقد وقع الإشكال في قوله تعالى: "الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ" فمن المراد منه، الزوج أم ولي المرأة؟

فإذا كان (الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج)، فإن المرأة إذا طلقت قبل الدخول وجب لها نصف المهر المفروض، إلا أن تعفو عن حقها وتترك النصف للزوج؛ فلا تأخذ منه شيئا، أو أن يعفو الزوج عن حقه وهو نصف المهر فيكون المهر كله للمرأة.

وإذا كان المراد به الولي: فإن المرأة إذا طلقت قبل الدخول وجب لها نصف المهر؛ إلا إذا عفت عن ذلك التصف للرجل المطلق، شرط إذا كانت أهلا للتصرف؛ بأن لم تكن صغيرة، أو محجورا عليها، أو أسقطه وليها؛ إن لم تكن أهلا للتصرف، "فالقول الأول هو قول الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في ظاهر المذهب؛ وحثتهم في ذلك؛ أن من يملك حق العفو من هبة أو إسقاط هو من يملك، والولي لا يملك، وقرينة ذلك عندهم هو قوله تعالى: "وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ" [البقرة: 237]؛ لأن الله تعالى قد أمر بعدم نسيان الفضل، وأي فضل في أن يتصرف الإنسان في مال غيره"⁽¹⁾.

أما (أبو بكر الجصاص) فقد كانت حجته برد اللفظ إلى أصوله، وهو الحمل على الأصل، أو استصحاب الأصل، والحمل على الأصل هنا؛ لأن قبل الطلاق عقدة النكاح كانت بيد الزوج؛ فقد تناول اللفظ بحال، فوجب حمله على الزوج أولى من حمله على الولي، وقد قرن (الجصاص) هذا المعنى بقوله: "وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ" وجعل النكاح بيد الولي في نظر الجصاص هو إسقاط الفضل المذكور في الآية"⁽²⁾.

أما القول الثاني الذي جعل عقدة النكاح بيد الولي، نظر إلى الآية في سياقها العام، فهي بذلك تحيل على ثلاثة أشخاص؛ تناولتهم بعينهم، فقد ذكر الله سبحانه وتعالى في صدر الآية الأزواج، ثم ذكر النساء بقوله: "إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ"، فلم يبق إلا الولي"⁽³⁾، وحثتهم في ذلك حجة تستند إلى السياق اللغوي الداخلي للآية وما تحيل عليه الألفاظ المذكورة في الآية؛ "فلو أراد بـ"الذي بيده عقدة النكاح" "لقال سبحانه وتعالى: "أو يعفو" بصيغة خطاب الحاضر، ولا موجب للعدول عنده، ثم إن الزوجات على

(1) - ينظر: أديب صالح، تفسير التصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 266.

(2) - ينظر: الجصاص (أبو بكر حمد بن علي) أحكام القرآن، تح: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1412هـ، 1992م، ج 2، ص 152. وينظر: أديب صالح، تفسير التصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 268.

(3) - أديب صالح، تفسير التصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 270.

قسمين، من تستطيع العفو والمحجور عليها، فيقوم مقامها وليّها"⁽¹⁾، فأصحاب هذه الحجة حملوا المعنى على أحوال المخاطبين من النساء في الآية.

2-5- المجمل:

الخطاب المجمل هو أحد الأقسام الأربعة من الخطاب المبهم عند الحنفية، وهو أحد القسمين عند المتكلمين، وإن كانوا اتفقوا على أنه قسم من أقسام الخفي إلا أنهم اختلفوا في تعريفه:

2-5-أ- المجمل عند الحنفية:

- عرّفه (البردوي) بأنه: "ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثمّ الطلب ثمّ التأمل"⁽²⁾.

- وعرّفه (الشاشي): "ما احتمل وجوها؛ فصار بحال لا يوقف على المراد به، إلاّ بيان من قبل المتكلم"⁽³⁾.

- أمّا (السرّخسي) فقد ردّ معرفة المراد إلى المتكلم بحيث جعل المجمل "لفظا لا يفهم المراد منه؛ إلاّ بالاستفسار من المتكلم وبيان من جهته؛ يعرف به المراد؛ وذلك إمّا لتوحش في معنى الاستعارة أو صيغة عربية ممّا يسمّيه أهل الأدب لغة غريبة"⁽⁴⁾.

- أمّا (السمرقندي) فقد عرّفه باللفظ الذي يحتاج إلى بيان؛ في حقّ السامع؛ مع كونه معلوما عند المتكلم"⁽⁵⁾.

2-5-ب- أمّا الجمهور فقد عرّف المجمل عندهم كما يأتي:

- عرفه (الغزالي): "اللفظ الصّالح لأحد معنييه، الذي لا يتعيّن معناه، لا بوضع اللغة، ولا بعرف الاستعمال"⁽⁶⁾.

- وعرّفه (الباجي) بقوله: "ما لا يفهم المراد منه"⁽⁷⁾.

(1) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 270.

(2) - البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج 1، ص 86.

(3) - الشاشي، أصول الشاشي، ص 56.

(4) - السرّخسي، أصول السرّخسي، ج 1، ص 168.

(5) - السمرقندي، ميزان الأصول، ص 354.

(6) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 28.

(7) - الباجي، أحكام الفصول، تحقيق محمد الجبوري، ج 1، ص 195.

- وعرفه (الشيرازي) بقوله: "مالا يعقل معناه من لفظه"⁽¹⁾.

- وعرفه (ابن قدامة) من الحنابلة: "مالا يفهم منه عند الإطلاق معنى"⁽²⁾.

وما نفهم من هذه التعاريف عند الأحناف، و جمهور المتكلمين؛ أنهم حصروا المجمل في اللفظ دون الفعل، وهذا ما جعل هذه التعريفات حسب (الحفناوي) لم تسلم من الاعتراضات؛ إذ المجمل عند الأصوليين يشمل القول والفعل من الكتاب والسنة؛ أما ما عبّر عنه بلفظ عام مثل: (ما) أو (قول) أو (فعل) لم تسلم من الاعتراضات؛ فهي تعريفات جامعة مانعة شاملة لقول أو فعل الشارع⁽³⁾.

ومن التعريفات السابقة التي سقناها للمجمل، يتّضح لنا، أنّه ما خفيت دلالاته خفاء لا سبيل إلى إدراكه؛ إلاّ ببيان من المجمل؛ سواء كان هذا المجمل (المتكلم) فاعلا أو قائلا؛ فالفعل ما لحقه إبهام عند القيام به؛ ومفاده "أن يقع مجرّدا من القرينة أو دليل يدلّ على وجه وقوعه؛ لأنّ هذا الفعل يحتاج إلى بيان، مثاله: أن يفعل النبيّ صلى الله عليه وسلّم فعلا يحتمل وجهين، احتمالا واحدا؛ كجمعه صلى الله عليه وسلّم في السفر بين الصّلاتين؛ فإنّه يحتمل السفر الطويل والقصير، وحينئذ يجب التّوقف؛ حتى يتبيّن ذلك بدليل أو قرينة"⁽⁴⁾.

أمّا الإجمال في الأقوال أو الخطابات، هو أن يقع إبهام في اللفظ أو في "حالة تركيب الألفاظ مع بعضها"⁽⁵⁾، ووقوع هذا الإجمال في الخطابات ناتج عن عدّة أسباب، ذكرها الأصوليون في كتبهم على خلاف بينهم في عددها وحصرها، فلا يكاد يخلو كتاب أصولي من ذكرها، ويمكن حصرها في ثلاثة أسباب رئيسية:

2-6 - الاجمال الناتج عن الوضع:

وهو الإجمال الواقع في اللفظ من جهة اللّغة؛ وله وجوه عدّة:

(1) - الشيرازي، التبصرة، ص198.

(2) - ابن قدامة، روضة الناظر وحنّة المناظر، ج 1، ص526. و ينظر: الطّوفي سليمان، شرح مختصر الرّوضة، ج2، ص649.

(3) - ينظر: الحفناوي (محمد إبراهيم)، أثر الإجمال والبيان في الفقه الاسلامي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ط 1، سنة 1412هـ، 1992م، ص ص13، 14.

(4) - الشّامل في حدود و تعريفات علم أصول الفقه، ج 2، ص604.

(5) - المرجع نفسه، ج 2، ص604.

أ- الاشتراك:

ويمثّل له الأصوليون بقوله تعالى: "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" [البقرة: 228]، "لفظ "القرء"؛ لفظ مشترك بين معنيين يحتمل الطهر ويحتمل الحيض؛ وحكمه التوقف في اعتقاد حقيقة معنى معين من المعاني، حتى يقوم دليل مرجح لهذا المعنى"⁽¹⁾، فاللفظ المشترك عند الأصوليين "كما نقل ذلك (الزركشي) عن (أبي العزّ المقترح) أنّه مجمل من حيث المفهوم، مشترك من حيث الوضع، سواء كان حقيقة أو مجازا في معانيه المختلفة"⁽²⁾، أمّا (الأمدي) فيرى أنّ اللفظ المحتمل لمعنيين "إنّما يكون حقيقة في معنيه أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر، أو لا تظهر الحقيقة ولا المجاز؛ وهذا هو القسم الثالث"⁽³⁾، ووجه التقسيم عند (الأمدي)؛ أنّ القسم الأول، والقسم الثاني؛ وهما احتمال المعنيين حقيقة، أو في الأول حقيقة والثاني مجازا، فيكون في هذه الحالة اللفظ ظاهر المعنى، أمّا القسم الثالث الذي لا تظهر فيه الحقيقة ولا المجاز فهو مجمل على التفصيل؛ "لأنّ الكلام إنّما وضع للإفادة، ولا سيّما كلام الشارع ولا يخفى أنّ ما يفيد معنيين أكثر فائدة؛ فيجب اعتقاد كون اللفظ ظاهرا فيه"⁽⁴⁾، والاشترك في المعنى إنّما يكون في الاسم والفعل والحرف والمركب، فالاسم كما في قوله تعالى "ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" [البقرة: 228]، أمّا الاشتراك في الفعل في مثل قوله تعالى: "وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَعَسَ"، [التكوير: 17]، "فإنّ الفعل "عسعس" لفظ مجمل يحتمل عدّة معاني هي أظلم، أقبل، ولي"⁽⁵⁾، أمّا الاشتراك في الحروف فمثاله قوله تعالى: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا" [آل عمران: 07]، فإنّ (الواو) مشتركة بين احتمالين العطف والاستئناف⁽⁶⁾، أمّا الاشتراك في التّركيب في مثل قوله تعالى: "إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ" [البقرة: 228].

ب- تعدّد القراءات:

من المعلوم أن القرآن الكريم نزل على عدّة قراءات مختلفة، فإدراك المعنى وتحصيل المراد متردد فيها ممّا جعل الإجمال واقع فيها من حيث:

(1) - سويد ، تسهيل الحصول على قواعد الأصول، ص132.

(2) - ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3 ص458.

(3) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ج 3، ص24.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ج 3، ص24.

(5) - حمزة (أسامة عبد العظيم)، أسباب الإجمال في الكتاب والسنة واثرها في الاستنباط، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، سنة 1411هـ ، 1991م، ص256.

(6) - المرجع نفسه، ص257.

1- تغيير الشكل: وضابط هذا؛ أنّ المعنى يتغيّر إذا تغيّر الشّكل سواء كان في بنية الكلمة أو في حركة الإعراب⁽¹⁾. فالإجمال الناتج عن تعدّد القراءات في القرآن الكريم أو الروايات في الحديث الشريف، يولد التباس في فهم المعنى وخفاء المراد؛ مثال ذلك: قوله تعالى: "وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" [الأنعام: 55] فالآية الكريمة جاءت بقراءتين، نصب كلمة "سبيل" ورفعها، فالأول الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم؛ فيكون المعنى لتستوضح سبيل الجرمين، أمّا الوجه الثاني على الرفع فيكون المعنى الظهور والاستبانة⁽²⁾.

2- التغيير في بنية الكلمة: مثاله قوله تعالى: "إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً" [المزمل: 6]، فإنّ كلمة "وطأ" قرأت "وطاء" ولها معان مختلفة منها: أشدّ، و مرافقة بين القلب والبصر والسّمع واللّسان، لانقطاع الأصوات والحركات. وقرأت "وطأ" من مصدر وطئ وهي شدة الثبات، وأنّ صلاة الليل أثقل من صلاة النهار وأشدّها قياماً، وأنها أثبت قياماً وقراءة. وأثبت للعمل وأدوم لمن أراد أن يستكثر من العبادة⁽³⁾.

أمّا ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم، قوله: « ذكّاهُ الجنين ذكّاهُ أمّه » فلفظ « ذكاة » الثانية يحمّل الرفع على الخبرية و يحمّل النصب على نزع الخافض ، فعلى الرفع يصير المعنى « أنّ ذكاة الجنين من ذكاة أمّه » و على الثاني أنّ «ذكاة الجنين كذكاة أمّه»⁽⁴⁾.

3-تغيير النقط : الإجمال الواقع من تغيير النقط في الألفاظ؛ مثاله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ أنّ رجلاً سأله فقال « يا رسول الله ابتعت قلادة فيها خرز و ذهب، بذهب؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا حتى تفصل » ؛ يقول أصحاب أبي حنيفة "هذا الحديث قد ورد في رواية أخرى « حتى تفصل » بالضاد مخففة ، أي يكون في الذهب فضل على مقدار الذهب المضاف إلى السلعة؛ و لما كانت القصة واحدة علمنا أنّ اللفظين معاً لم يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لتنافي معنيهما، و أنّ اللفظ الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد، معين في نفسه، مجهول عندنا فلا يحتج به"⁽⁵⁾.

(1) - المرجع نفسه، ص215.

(2) - المرجع السابق، ص219.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص221.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص ص 223،224.

(5) - التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص 445

4- **كون الكلمة إسما أو فعلاً**: مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم» فقوله «أهلكهم» تحتمل الرفع في الكاف والنصب؛ فالرفع يجعلها إسماً، والنصب يجعلها فعلاً؛ فعلى الرفع يصير معناها أشدهم هلاكاً، وعلى النصب يكون معناها جعلهم هالكين⁽¹⁾؛ فيكون المعنى على هذا مجملاً.

5- **من حيث الاستعمال**: الإجمال الواقع من حيث الاستعمال يكون راجعاً إلى المتكلم لأنه هو الذي يستعمل اللفظ في تراكيبه وعباراته ويمكن بيانه في:

أ- **الوقف و الابتداء**: الوقف و الابتداء خاصيتان سيعملهما المتكلم لتحديد المعنى؛ فإذا لم يعلم السامع أين وقف المتكلم ومتى و أين بدأ فتخفى عليه الدلالة و يصبح الكلام مجملاً عنده؛ مثال ذلك قوله تعالى: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ" [آل عمران: 07]؛ فالوقف على قوله تعالى: «إلا الله» يجعل الواو في قوله «والراسخون» استثنائية، و عدم الوقف يجعلها عاطفة و المعنى يختلف في الحالتين فعلى الوقف يكون علم التأويل خاصاً بالله سبحانه و تعالى، وعلى عدمه يصبح الراسخون في العلم يعلمون تأويله⁽²⁾.

ب- **الحذف**: الإجمال الواقع في الكلام بسبب الحذف راجع إلى:

- **التردد من طرف السامع في احتمال الحذف أو عدمه**: و مثاله قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" [المائدة: 6] " فعلى احتمال الحذف يكون تقسيم المحذوف «إذا قمتم من النوم أو إذا قمتم محدثين»، و على ذلك لا يجب التيمم و الوضوء لكل صلاة، إلا بسبب النوم أو الحدث، و يكفي تيمم واحد لعدة صلوات و هو مذهب أبي حنيفة و سعيد بن المسيب و الحسن و الزهري و الثوري و أصحاب الرأي، وعلى احتمال عدم الحذف يقتضي ظاهر الآية، و جوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة⁽³⁾.

(1) - حمزة (أسامة عبد العظيم)، أسباب الإجمال في الكتاب و السنة، ص 255

(2) - ينظر: الحفناوي، أثر الإجمال و البيان في الفقه الإسلامي، ص 22

(3) - حمزة (أسامة عبد العظيم)، أسباب الإجمال في الكتاب و السنة، ص 143

- التردد من طرف المتلقي في احتمال تعدد تقدير المحذوف؛ مثال ذلك قوله تعالى: **فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ** [البقرة 196]؛ فالمحذوف له احتمالات⁽¹⁾:

- أشهر الحج وهي أيام المناسك وهذا عند أبي حنيفة و عطاء و عكرمة.

- أفعال الحج؛ أي حال الإحرام أي ما يبين أن يهل بالحج إلى يوم عرفة، و هو قول الشافعي و بن حنبل.

- موضع الحج وعلى ذلك يصوم ما دام بمكة في أيام منى. و هو قول عروة و رواية عن مالك و جماعة من أهل المدينة .

ج- غرابة اللفظ :

قد يعتري اللفظ الإجمال لغرابته؛ فيخفى على السامع معناه؛ فلا يفهم معناه لغة إلا بعد التفسير، و يضرب الأصوليون مثالا على ذلك لفظ " الملهوع " في قوله تعالى: **" إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۗ "** [المعارج: 21، 19]؛ فاستعمال هذا اللفظ في هذا المعنى غريب لا يمكن فهم المراد منه دون بيان، لذلك نبه الله سبحانه و تعالى بقوله: **« إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۗ »**⁽²⁾، و مثاله أيضا من الحديث الشريف لفظ « الرويضة » الذي أجمل معناه على المستمع فطلب بيانه من المتكلم؛ قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ، في سياق ذكر أشراط الساعة **« أَنْ تَنْطِقَ الرُّوَيْضَةُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ »**⁽³⁾.

د- قلة الاستعمال :

يقصد بقلة الاستعمال " عدم شيوع استعمال اللفظ أو التركيب؛ فينتج عن ذلك إجمال في المعنى، " و غموض في الدلالة، مثال ذلك قوله تعالى: **" أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ "** [هود: 5]؛ فلفظ (يثنون) يحتمل الحقيقة و المجاز؛ فللحقيقة تأويلات⁽⁴⁾:

1- يثنونها لئلا يسمعوا كلام الله .

(1) - المرجع نفسه ، ص ص 145 ، 146 .

(2) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 296

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 297

(4) - حمزة (أسامة عبد العظيم)، أسباب الإجمال في الكتاب و السنة : ص 337

2- يشنؤها إذا ناجى بعضهم بعضاً في أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

3- حياء من الله.

- أما المجاز فله احتمالان :

1- الإعراض عن الحق، و المراد منه الاستمرار على ما كانوا عليه من التولي .

2- الإخفاء : و له تأويلات :

3- أنهم يكتمون العداوة للرسول صلى الله عليه وسلم .

4- يشنون صدورهم على الكفر.

5- يشنوها شكا و افتراء .

ه- التقديم و التأخير :

مثاله قوله تعالى: "قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" [طه : 50] "فالفعل "أعطى" متعدٍ إلى مفعولين، فوقع إجمال في ترتيب المفعولين"⁽¹⁾:

1. أن يكون "خلقه" مفعولا أولا، فلا يكون المعنى أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه.

2. أن يكون "خلقه" مفعولا ثانيا، فيكون؛ المعنى أعطى كل شيء صورته و شكله؛ الذي يطابق المنفعة العامة المنوطة به، و أعطى كل شيء صورته و لم يجعل خلق الإنسان في خلق البهائم ولا خلق البهائم في خلق الإنسان .

و- الإبهام :

الإجمال الواقع بالإبهام راجع إلى: "ما يعتري اللفظ؛ فيجعله يحتمل أكثر من تقدير، يختلف به المعنى، و الإبهام الذي يعتري اللفظ يكون واقعا على حالات"⁽²⁾:

- إبهام المحكوم به وإن كان المحل معلوما: مثاله قوله تعالى: "وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" [الأنعام: 141]، فالمحل معلوم و هو الزرع، و المحكوم مبهم و هو الحق؛ وهذا الإبهام ترد فيه احتمالات هي⁽³⁾:

(1) - المرجع نفسه، ص 188

(2) - المرجع نفسه : ص 168 و ما بعدها

(3) - المرجع السابق، ص 166

أ - الصدقة المفروضة فيه؛ و هي العشر فيما سقي بغير آلة، و نصف العشر فيما سقي بآلة.
ب - صدقة غير الزكاة المفروضة؛ يوم الحصاد، وهو إطعام من حضر، وترك ما تساقط من الزرع و التمر.

ج - حق في المال سوى الزكاة؛ أمر به الله سبحانه و تعالى ندبًا، و مثال ذلك قوله تعالى: "وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ ﴿٢٥﴾" [المعارج: 24 ، 25]، "فالخل هو المال؛ و هو معلوم، و المحكوم به مبهم ؛ و هو الحق، وعلى هذا الإبهام وقعت احتمالات على أنه الزكاة ، أو أنه ما يصلون به الأرحام"⁽¹⁾.

- الإبهام في الحكم و المحل: و ذلك في مثل قولك: "فلان في بعض مالي حق"، فالحكم و هو الحق مجهول ، و المحل و هو بعض المال مجهول⁽²⁾.

- الحكم و المحل مجهول : مثاله إذا قال لنسائه: إحداكن طالق ، أو قال لعبيده: أحكم حر⁽³⁾.
- المحكوم فيه معلوم و المحكوم له و به مجهولين : مثاله قوله تعالى: "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا" [الإسراء: 33]، "فالمحكوم فيه القتل و المحكوم له الولي و هو مجهول، وكذلك المحكوم به مجهول ، لأن كلمة سلطان مجهول في وصفه"⁽⁴⁾.

ز- الالتباس الإحالي: نقصد بالالتباس الإحالي التردد في المرجع الذي يرجع إليه اللفظ، و يكون في:

- مرجع الضمير: "وهو صلاحية عود الضمير إلى مراجع و رد قبله، و يكون صالحًا لكل واحد منهما"⁽⁵⁾ ومثاله قوله تعالى: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" [فاطر: 10] فالضمير في قوله يرفعه له ثلاثة مراجع"⁽⁶⁾:

1 - الضمير فاعل يعود إلى الله عزّ و جل، و الهاء تعود إلى العمل الصالح ، و تقديره؛ الله هو الذي يرفع العمل الصالح و يقبله .

(1) - المرجع نفسه، ص 168

(2) - الجويني، البرهان في أصول الفقه ج1، ص ص 420 ، 421

(3) - المرجع نفسه، ج1، ص ص 420 ، 421

(4) - المرجع نفسه، ج1، ص ص 420 ، 421

(5) - ينظر : الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 286

(6) - ينظر : حمزة (أسامة عبد العظيم)، أسباب الإجمال في الكتاب و السنة، ص 31

2 - الفاعل ضمير مستتر عائد على الكلم، و الهاء عائد على العمل و تقديره؛ الكلام الطيب يرفع العمل الصالح .

3 - ضمير الفاعل عائد إلى العمل و التقدير؛ العمل الصالح هو الذي يرفع الكلام الطيب؛ و هنا فيه احتمالان :

أ- ضمير المفعول عائد على الكلم.

ب- ضمير المفعول عاد إلى العامل و الكلام على حذف مضاف، وهنا تقدير مفاده العمل الصالح يرفع عامله و يشرفه .

- مرجع الصفة : يلتبس المسار الإحالي للصفة عند تعدد الموصوفين؛ فيقع الاحتمال عند انتقاء التعيين؛ و بالتالي يقع الإجمال، مثال ذلك قوله تعالى: "وَرَبَائِكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ" [النساء 23]؛ فلمرجع الصفة احتمالين⁽¹⁾:

1) - الرجوع إلى أقرب مذكور و هو قوله تعالى: "وَرَبَائِكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمْ"؛ فيكون الدخول بالأمهات شرطاً لتحريم الرئائب، و تكون أمهات النساء محرمة لمجرد العقد، و بغير شرط الدخول بابنتها، و هذا قول الجمهور من أهل العلم .

2) الرجوع إلى النساء المذكورات في الموضعين، فكما يكون الدخول بالأمهات شرطاً لتحريم الرئائب فكذلك لا تحرم أمهات النساء إلا بشرط الدخول بالبنات.

- مرجع الإشارة : مثاله قوله تعالى: "وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ" [هود : 119]، فإن اسم الإشارة "ذلك" له عدة مراجع نذكر منها⁽²⁾:

1- يرجع إلى الاختلاف : أي لاختلاف خلقهم، أي لثمرة الاختلاف من الشقاوة و السعادة فيكون فيه حذف المضاف .

2- يرجع الرحمة : في قوله تعالى: "إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ"

3- يرجع إلى الاختلاف و الرحمة .

4- الإشارة إلى قوله تعالى: " فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ" [هود: 116].

(1) - ينظر : المرجع نفسه، ص 46

(2) - المرجع السابق، ص 59

5- يرجع إلى السعادة و الشقاوة ، فيكون متعلق بقوله تعالى: [يَوْمَ يَأْتِي لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ] [هود:105].

- مرجع الحال :

قوله تعالى : "ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا" [المدثر : 11]؛ فكلمة " وحيدًا " قد ترجع إلى⁽¹⁾:

- 1- تاء الفاعل في " خلقت " فيكون المعنى خلقتة وحدي .
- 2- ياء المفعول في " ذرني " فيكون المعنى ذرني وحدي معه .
- 3- هاء المفعول في " خلقت " فيكون المعنى على احتمالين :
أ- وحيدا في بطن أمه لا مال له و لا ولد.
ب- وحيدًا لا يتبين أبوه و كان الوليد معروفا بأنه دعي .

ح- التخصيص بمجهول : مثاله قوله: "مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ" [النساء: 24] ، فقوله « محصنين لها ثلاث احتمالات⁽²⁾ :

- 1- متزوجين : فيكون المعنى طلب البضع بالأموال على و جه النكاح لا على وجه السفاح .
- 2- عاقدين التزويج.
- 3- متعففين غير زانين: أي التزويج على شرط الإحصان فيهن؛ و مقتضاه حرمة نكاح المسافحات.

(1) - المرجع نفسه، ص 80

(2) - المرجع نفسه، ص 184.

ط- تعدّد الحقيقة و تساوي المجازات : مثاله قوله صلى الله عليه وسلّم : « رفع عن أمّتي الخطأ و النسيان و ما استكروها عليه »؛ فحقيقة اللفظ تقتضي رفع النسيان و الخطأ و الإكراه، و هذا غير واقع حقيقة فيتعذر الحمل عليها⁽¹⁾؛ لأنّ حقيقته في هذه الحالة غير مطابقة للواقع و عدم مطابقتها للواقع أنّ الخطأ و النسيان و الإكراه واقع حقيقة على بني آدم؛ و "تعدد المجازات هو تعدد للإضمار و الحكم بإضمار دون آخر ليبقى المعنى محتملا في الحديث فيكون مجملا⁽²⁾.

ط- الحمل على الحقيقة اللغوية و الحقيقة الشرعية: في هذه الحالة للأصوليين أربعة مذاهب :

- 1) - الظهور في المعنى الشرعي: سواء في حالة الإثبات أو حالة النفي و هو مذهب الجمهور و حجتهم في ذلك؛ أنّ النبي صلى الله عليه و سلّم، بعث لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الألفاظ اللغوية، و الشرع طارئ على اللغة ناسخ لها؛ فالحمل على الناسخ المتأخر أولى⁽³⁾.
- 2) - تردد اللفظ بين الحقيقة اللغوية و الحقيقة الشرعية: فيكون بذلك مجملا لاستنفاد القرائن المرجحة؛ "لأن الرسول صلى الله عليه و سلم يخاطب أمته بعرف لغتهم و عرف شرعه؛ فتنسأوى الاحتمالات فوجب التوقف في فهم المراد منهم حتى تقوم القرينة"⁽⁴⁾.
- 3) - التفصيل وهو مذهب (الغزالي) ، فما ورد في الإثبات و الأمر يكون مبيّنا للحكم الشرعي، و ما ورد في النفي أو النهي يكون مجملا؛ يقول (الغزالي): "ما ورد في الإثبات و الأمر فهو المعنى الشرعي؛ و ما ورد في النهي كقوله: "دعي الصلاة" فهو مجمل"⁽⁵⁾.
- 4) "لا إجمال في الإثبات الشرعي و المعنى اللغوي ، و هذا مذهب (الآمدي)"⁽⁶⁾، يقول (الآمدي): و المختار أنّه لا إجمال فيه؛ لأنّ الشارع له في هذه الأسماء عرف، أو لا عرف فيها؛ بل هي منزّلة على الوضع اللغوي؛ لأن المتبادر إلى الفهم و الذهن من الفعل المنفي يتحقق وجودًا، و إنّما المنفي

(1) - ينظر : المرجع السابق، ص 199

(2) - ينظر: الأرموي ، هامش التحصيل من المحصول، ج 1، ص 417

(3) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 290

(4) - ينظر : الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 34.

(5) - المرجع نفسه، ج 2 ، ص 20

(6) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 191

هو و فائدة الفعل جدواه"⁽¹⁾ ، و يرى (الأمدي) أيضا أنّ تعذر حمل اللفظ على حقيقته يصار فيه إلى أقرب المجازات الممكنة؛ لأنّه لا يلزم تعطيل فائدة اللفظ و دلالته"⁽²⁾

2-6- المتشابه :

المتشابه هو المستوى الرابع من مستويات الخفاء عند الحنفية، وهو المستوى الثاني عند الجمهور، وهو المستوى الأخير الذي يتدرج إليه المعنى عند الأصوليين، و ينتهي إليه الإبهام في النصوص فلا مبهم قبله و لا بعده، وبهذه الدرجة لا سبيل إلى إدراكه و فهم معناه لا بالقرائن و لا بالتأمل و لا بالصيغة اللفظية؛ وعلى شدة إبهام المراد في هذا المستوى؛ اختلفت تعريفات الأصوليين له، وتحديد مكنن التشابه هل في اللفظ أم في المعنى، أم في كيفية و قوع المعنى؟

1- المتشابه عند الحنفية :

استمر خفاء المعنى عند أصولي الحنفية إلى المستوى الرابع والذي تتداخل فيه المعاني هيئة و وصفا، و ضبط مصطلح التشابه أو المتشابه لهذا المستوى جاء على مرحلتين :

- 1- الاستناد إلى المعنى اللغوي للفظ " التشابه "؛ فالمصطلح لم يتغير في معناه؛ بل استقر على مرحلة اقترب فيها في مفهومه العام من معناه اللغوي؛ " حيث يدل الاشتباه في اللغة على الالتباس و التماثل و التشابه"⁽³⁾؛ فالتشابه في هذه المرحلة كان قريبا من المعنى الوضعي.
- 2- أما المرحلة الثانية، فهي المرحلة التي جعلت من المتشابه النص، أو الخطاب الذي لا يرجى بيانه ولا تفسيره، " و لا يعرف المراد منه، فهو عندهم متناه في الغموض؛ لدرجة الانقطاع التي لا يرجى منها معرفة في الدين لأحد من الأمة"⁽⁴⁾ .

فعلى المرحلة الأولى التي كان فيها المصطلح قريبا من اللغة " عرفه (الكرخي) : ما يحتمل وجهين فأكثر؛ فهو بهذا التعريف اللفظ الذي يتردد بين معنيين فاكثر، ولا يترجح معناه إلا بقريئة يحتملها، و مجال تطبيقه غير دائرة الأحكام التكليفية؛ فكان مجاله بعض مسائل الاعتقاد و أصول الدين"⁽⁵⁾.

(1) - ينظر الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3 ، ص 20

(2) - ينظر : المرجع نفسه، ج3، ص 21

(3) - أديب صالح ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1 ، ص 312.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص 1، ص 312 .

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 313.

إنّ حمل المتشابه و تفسيره في المرحلة الأولى كان أقرب ما يكون إلى المعنى اللغوي؛ فحملة كما بيّنه (الخصاص)؛ أنه يحمل على المحكم؛ أي يرد إليه ليزول إبهامه ⁽¹⁾ ومثال رد المتشابه إلى الحكم و حملة عليه قوله تعالى: " لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ" [المائدة: 89] فلفظ " عقّدتُم " قرئ بالتشديد و قرئ بالتخفيف، فعلى التخفيف يحتمل أن يكون المراد عقد اليمين و يحتمل اعتقاد القلب؛ بأن يكون قاصداً إلى اليمين، فيكون تقديره بما قصدتموه من الأيمان؛ فتقدير الأول و لكن يؤاخذكم باليمين المعقودة؛ و هي التي تعقد على حال مستقبلية ، فقراءة التشديد لا تحتمل إلا وجهها واحدا، و قراءة التخفيف تحتمل معنيين فوجب حمل ما يحتمل معنيين على ما يحتمل إلا وجهها واحدا⁽²⁾.

و هذه سمة تداولية عند الأصوليين في تخرّج الفروع على الأصول إذ حمل غامض الدلالة و المراد على بين الدلالة و المراد؛ أي حمل ما لا يحتمل على ما يحتمل؛ تفاديا لتعطيل معنى اللفظ أو النص، و أعمال وظيفته؛ لأن الأعمال و التوظيف خير من الإهمال و التعطيل، و قد أعمل (الكرخي) هذه القاعدة في حمل المتشابه على المحكم، في قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" [المائدة: 06]، فقوله تعالى: « أرجلكم » قراءة الخفض، وقراءة النصب، فقراءة الخفض تحتمل وجهين، و قراءة النصب تحتمل وجهها واحدا ، فتحمل قراءة الخفض على قراءة النصب فتكون الرجل مغسولة⁽³⁾.

أما المرحلة الثانية التي أصبح فيها المتشابه الخطاب الذي "لا يرجى معرفة دلالاته و لا المراد منه و لا تفسيره و لا بيانه، ففي هذه المرحلة بلغ درجة التوغل في الإبهام و الخفاء، أو ترجى معرفته للراسخين في العلم⁽⁴⁾؛ فالمتشابه في هذه المرحلة لم يكن بمحمل ليحمل عليه باعتبار الجمل يرجى بيانه، و المتشابه لا يرجى بيانه من أحد .

ففي هذه المرحلة عرفه (السرخسي): "اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه، لمن اشتبه فيه عليه⁽⁵⁾، و في هذه المرحلة أيضا يشمل " المتشابه ماله صلة بنصوص العقيدة، و أصول الدين، و الحروف المتقطعة

(1) - الخصاص، أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول، ج 1، ص 374.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 374.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص ص 375، 376.

(4) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 317 .

(5) - السرخسي ، أصول السرخسي، ج 1، ص 169.

في أوائل السور، منها ما استأثر به الله سبحانه و تعالى بعلمه دون خلقه؛ كوقت طلوع الشمس من مغاربها، و قيام الساعة و فناء الدنيا⁽¹⁾.

إنّ النصوص التي يشملها المتشابه؛ يكون فيها التشابه واقعا في زمن الخطاب، أو كيفية وقوعه، فهو معلوم لغة، متشابه كيفاً أو زماناً، أو هما معا؛ و نضرب مثالا على ذلك قوله تعالى: "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ" [المائدة:64]، وقوله تعالى: "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" [طه:05] وقوله تعالى: "يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" [الفتح:10]، وقوله تعالى: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" [الفجر:24]؛ فهذه التي الآيات تكرر دون تكييف و لا تعطيل و لا تأويل.

1-2- أنواع المتشابه:

أ- التشابه من حيث زمان الوقوع: المتشابه من حيث الزمان مثل النصوص الواردة في طلوع الشمس من مغاربها و قيام الساعة و فناء الدنيا.

(1) - اديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص ص 318 ، 319.

ب- **المتشابه من حيث الكيف:** مثاله قوله تعالى "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" [طه:05] كما قال الإمام أحمد: "الاستواء غير مجهول، و الكيف غير معقول ، و الإيمان به واجب و الشك فيه شرك و السّؤال عند بدعة"⁽¹⁾، فلفظ الاستواء محكم من حيث اللغة، معروف معناه، وغير معقول كيفاً ، فهو متشابه من حيث الكيفية التي استوى به سبحانه و تعالى على عرشه، و التي تليق بجلاله، و مثاله أيضاً قوله صلى الله عليه و سلّم : « يَنْزِلُ رُبُّنَا تَبَارَكَ وَ تَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حَتَّى يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَخِيرِ »؛ فالنزول في اللغة معلوم، وكيفية النزول الواقعة منه سبحانه و تعالى مجهولة ، فوقع الاشتباه فيها؛ فصارت هذه مبهمة الدلالة كيفاً.

ج- **المتشابه من حيث اللغة:** مثاله « الحروف المتقطعة في أوائل السور : مثالها : قوله تعالى: "الْمَر" ﴿البقرة : 01﴾، وقوله تعالى: "كَهَيَعَص" [مریم: 01] وغيرها من الحروف المتقطعة في أوائل السور، وعلى هذا التقسيم في تشابه المعنى الذي يلحق باللفظ، فالبيان فيه في بعض الأحيان لا يكون إلا من حيث اللغة أو الدلالة الوضعية، "أما من حيث الدلالة الدالة على المراد كيفاً أو زماناً فمتنعة لا يرجى معرفتها، و حكمه التوقف فيه و عدم البحث"⁽²⁾.

2- المتشابه عند الجمهور :

ينتهي الخفاء عند الجمهور في الدرجة الثانية التي هي المتشابه ، و قد اختلفوا في النسبة بينه و بين المجمل " فأكثر المتكلمين من جمهور الأصوليين على أنهما شيء واحد ، بناء على أنهما غير متضحي المعنى "⁽³⁾ (الشيرازي) و (الجويني) و (الآمدي) في تحليلهما لبهم الدلالة في النصوص؛ "من حيث انطباق المجمل على المتشابه، وأنّ المتشابه هو ما لم تتضح دلالاته، فالمسألة عندهم مسألة التباين فقط، و اشتباه بالمعنى المراد، و مبعث هذا التباين ما يُرى من الاحتمال و ما يحيط بذلك اللفظ؛ من حيث تعدد المعاني؛ و ذلك ما نراه في المجمل أيضاً"⁽⁴⁾، أما (البيضاوي)؛ فقد جعل التشابه واقعا بين الاجمال و

(1) - السليمان،(فهد بن ناصر بن إبراهيم)، مجموع فتاوي فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الشريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 سنة 1429هـ، 2008م، ج 26، ص 247.

(2) - ينظر : ملاحيون، نور الأنوار في شرح المنار ، ، ج2، ص 270

(3) - ينظر : أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص332

(4) - ينظر المرجع السابق، ج 1، ص ص334، 335 .

التأويل، و فسر ذلك بعدم الرجحان؛ "فهو وسط بين الإجمال و التأويل؛ إذ المؤول يمتاز بأنه مرجوح دون المجمل"⁽¹⁾.

أما (الزيدية) و (الشيعة الإمامية) و (الإباضية) فلم يفترقوا عن منهج المتكلمين و تقرّر عندهم أنّ التشابه هو ما لم تتضح دلالتة"⁽²⁾، أما (ابن حزم)، فالمتشابه عنده غير موجود في شيء من نصوص الأحكام التكليفية، فقد قرر أنّه "لا يوجد في شيء من الشرائع، و قد حصره في الأقسام التي في السور حيث أقسم الله تعالى ببعض مخلوقاته، و الحروف المقطعة في أوائل السور"⁽³⁾، يقول (ابن حزم) " و ليس في القرآن إلا الأقسام التي في السور؛ كقوله تعالى: "وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ"، [الفجر: 02، 01]، وقوله تعالى: "وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ"، [الضحى : 01]، و الحروف المقطعة في أوائل السور ، و كل ما عدا من القرآن فهو محكم"⁽⁴⁾.

2-1- أقسام المتشابه عند الجمهور: قسم جمهور الأصوليين من غير الحنفية المتشابه إلى قسمين، الحقيقي والإضافي، و بهذين القسمين يكون المتشابه يطلق عندهم على اطلاقين⁽⁵⁾ :

2-1- أ- المتشابه الحقيقي : وهو "ما لم يُجعل لنا سبيل إلى فهم معناه، و لا نجد لنا دليلا على المراد منه"⁽⁶⁾؛ فالسامع لا يعرف معناه مهما أعمل من طرق التأويل، و الاستنباط، و استنتاج المعنى فلا يستطيع فهم المراد منه، و ذلك لانتفاء ما يدل على المراد، و ما يقود المستمع المتلقي إلى المراد و هي القرائن الدالة عليه لغة؛ من سياق الكلام الداخلي أو الخارجي، و كأن المتكلم استأثر بالمراد عنده لا يمكن للمتلقي أن يطلع عليه .

و المتشابه الحقيقي غير واقع في الأدلة " فهو واقع في غير ما يتعلق به التكليف"⁽⁷⁾؛ لأنّ أدلة الأحكام المتعلقة بالتكليف واضحة المعنى، مبينة من صيغتها، أو من سياق معناها ، كما رأينا من قبل في مباحث الظهور و الخفاء .

(1) - ينظر : المرجع نفسه، ج 1، ص 335 .

(2) - ينظر : المرجع نفسه، ج 1 ص 336، 337، 338 .

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 340.

(4) - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 23.

(5) - الشاطبي ، الموافقات، ج 3، ص 315.

(6) - المرجع نفسه، ج 3، ص 315.

(7) - حمادي، الخطاب الشرعي، ص 138.

2-1-ب- المتشابه الإضافي : التشابه في هذا القسم غير راجع، كما وضحه (الشاطبي)، إلى الأدلة، و إنما راجع للمستنبط/ الباحث عن الأدلة؛ فهو "ناتج عن تقصيره في الاجتهاد، أو زاغ عن طريق البيان؛ اتباعا للهوى"⁽¹⁾؛ فإضافة التشابه إلى المعنى ناتج عن عدم معرفة صحيحة للأدلة و طرق التأويل، و إنما كان إضافيا؛ لأنّ المؤول تشابه المعنى عليه صار مضافا للمعنى؛ فتشابه المعنى عليه، و مثال ذلك بعض التأويلات التي وقعت فيها الخواارج و المعتزلة للآيات القرآنية " في مثل قوله تعالى: فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِىَ أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لى وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ"، [يوسف : 80]؛ فالرافضة تقول أنّ عليا في السحاب فلا يخرج حتى ينادى منادٍ من السماء، يريد عليا أنه ينادي اخرجوا مع فلان ! "⁽²⁾

1 مناط الأدلة:

هو القسم الثالث الذي ذكره (الشاطبي) "عائد إلى الأدلة لا الأدلة نفسها، و وضّح ذلك بأكل الميتة وأكل المذكّاة ، و إنما التشابه واقع في أكل المختلط منها ، أي إذا اختلطت الميتة بالمذكّاة حصل التشابه في المأكول لا في الدليل على تحريمه و تحليله، و كذلك الدليل المقتضى لحكمه ليس فيه اشتباه و هو الاتقاء حتى يتبين الأمر"⁽³⁾.

فمن هذه التقسيمات للمتشابه الحقيقي و المتشابه الإضافي؛ فالحقيقي "لا يدرك معناه فيصير اللفظ إذا استأثر الله تعالى بعلم معناه فلا يتضح لنا"⁽⁴⁾، وعلى هذا المعنى يوافق مفهوم الحنفية للمتشابه، كما رأينا، أما الإضافي فهو يشمل جميع الخطابات في مستويات الخفاء قبل بيانها؛ فإذا وقع البيان انتفى الإشتباه .

و على وقوع التشابه في القرآن و السنة فجمهور المتكلمين انقسموا إلى مثبت له و ناف و مؤول على طريقة العرب في كلامهم، فمنهم من حصره في حروف أوائل السور و منهم من يضيفه إلى ما أقسم الله به في القرآن ، كما رأينا مع (ابن حزم) ، و منهم من جعله خاصا بصفات الله سبحانه و تعالى؛ فالإمام (الغزالي) قد حمل المتشابه على طريقة العرب في كلامهم؛ فهو يرى أنه: "ليس في القرآن

(1) - الشاطبي، الموافقات، ج 3، ص.317.

(2) - المرجع السابق، ج 3، ص.317.

(3) - ينظر المرجع نفسه، ج 3، ص.317.

(4) - الشنقيطي، نثر البنود، ج 1، ص.274.

لفظ ما لا تفهمه العرب"⁽¹⁾، و أنّ ما اشتمل معناه و تشابهه في رأيه يرد إلى "ما تعارفت عليه العرب في طريقة كلامهم؛ لأن الله سبحانه و تعالى لم يخاطبهم إلا بلغتهم وحروفهم"⁽²⁾، و يرى أيضا أنّ ما وقع في القرآن من آيات الصفات إنما هي "كنايات استعارات يفهمها المؤمنون من العرب؛ المصدقون بأنّ الله ليس كمثل شيء، وأنها مؤولة تأويلات تناسب تفاهم العرب"⁽³⁾.

3- البيان :

إنّ ما تم عرضه من مستويات النصوص و الخطابات، عند الأصوليين من حيث الخفاء والوضوح، عند كل فريق، ليّتضح لنا أنّ كافة المستويات تتداخل فيما بينها؛ و أنّ الرابط بين هذه المستويات هو فعل البيان، و يمكن توضيح ذلك حسب كل درجة؛ فالواضح الذي هو أول درجات الوضوح عند الأصوليين المتكلمين و الأحناف، والذي يليه النص عندهم معًا، يرتقي من درجة الأقل وضوحًا إلى الدرجة الأعلى وضوحًا، فالظاهر الذي لا يحتاج إلى فعل التأويل يحتاج إلى فعل البيان، من نفس صيغة الخطاب؛ فيكون حاملًا لدلالة ظنية، فيحتمل غيره، و هو لا يرتقي إلى القطعية إلا بفعل البيان دون تأويل؛ فيكون نصًا انتفت عند الظنية؛ بيان زائد من المتكلم فلا يقبل احتمالًا أصلاً، و هذا البيان درجة الوضوح فيه مشتركة بين الأصوليين الأحناف و المتكلمين؛ مما تجعله ذو سمة تداولية، مفادها؛ أنّ البيان من أصل الصيغة أو العبارة، و الرجوع إلى الوضع اللغوي، مع السياق الذي وردت فيه هذه الصيغة تجعله يسهم في وضوح المعنى؛ فإذا زاد هذا الوضوح من المتكلم زاد الخطاب وضوحًا و قطعية في الدلالة؛ مما يجعل الخطاب يرتقي من درجة الأقل خفاءً، أو من درجة الظنية إلى درجة القطعية، التي لا يكون معها أي احتمال وارد، أما المستويات التي زادها الحنفية على الجمهور و التي ترتقي إلى درجات أعلى من النص؛ بزيادة انكشاف المعنى أكثر؛ مما يزيده أكثر قطعية، كما رأينا، وإن كانت هذه القطعية محدودة زمانًا فقد تنتفي عن الخطاب المفسّر في زمن الرسالة؛ فيحتمل النسخ في هذا الإطار الزمني، على عكس المستوى أو الدرجة الأعلى منه، و هي درجة الإحكام أو المحكم؛ الذي لا يقبل تأويلًا و لا نسخًا؛ و دلالاته دلالة قطعية، فلا يحكمه إطار زمني و لا يخصص و لا ينسخ؛ فهو ثابت غير متحول عن القطعية؛ لانتقاء العوارض التي يمكن أن تلحق بالخطاب، في مختلف مستوياته أو

(1) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 1، ص 204.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 203.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 204.

سياقات وروده أو زمان وقوعه، فالمستويان الثالث والرابع قد اختزلت عند الجمهور في مستوى النص، فهو في مفهومه العام، كما رأينا، لا يقبل احتمالاً أصلاً، فلا تتداخل عليه التأويلات، أما مستويات الخفاء أو الإبهام من المستوى الأول الخفي إلى المجمل ومن الاشتباه في المعنى ثم التداخل فالازدحام؛ تتدرج الدلالة عندهم بالبحث في الوضع اللغوي بالطلب، ثم يأتي الطلب والتأمل، ثم يضاف إلى الاستقصاء الأخير الاستفسار الذي يحل عقدة الاجمال في الدرجة الأشد خفاءً؛ فيكون التأمل بإعمال العقل، وكل ما أوتى السامع لإدراك المعنى ومعرفة المراد، أما المتشابه فهو أشد درجات الخفاء والإبهام؛ فلا يرجح معرفته عند الطرفين على اختلاف بينهم في مواطن الاشتباه، وكما رأينا عند الأصوليين أنّ الرابط المشترك بين هذه المستويات هو فعل البيان .

3-1- تعريف البيان عند الأصوليين:

البيان عند الأصوليين يطلق على وظيفة التبيين أو ما يتعلق بهذه الوظيفة؛ التي يقوم بها المتكلم الذي يقوم بفعل البيان؛ أما المراد بالبيان عند الأصوليين من حيث مصدره و ما يتعلق به فله ثلاث إطلاقات⁽¹⁾:

- فعل المبين الذي يقوم ببيان الأمر الذي يريد بيانه.
 - الدليل الذي يصل به التبيين.
 - المدلول، وهو العلم الحاصل من حيث الدليل.
- فمن الأصوليين من عرّف البيان بالإطلاق الأول⁽²⁾، وهو تعريف أبي بكر الصيرفي؛ حيث جعله " إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التحلي والوضوح"⁽³⁾، و بحسب الدليل الذي يقوم به البيان وهو مختار (الغزالي) و (الفخر الرازي) و (الآمدي) و (إمام الحرمين) و (الباقلاني) و أكثر (المعتزلة) فقد عرفوه بأنّه: " الدليل المظهر للحكم"⁽⁴⁾، و بحسب ما يتعلق بالدليل؛ عرّف البيان بأنه العلم الذي يتبيّن به المعلوم؛ فيكون بذلك البيان و التبيين بمعنى واحد و هو الظهور"⁽⁵⁾.

(1) - محمد علي (محمد عبد العاطي)، البيان عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، (دط)، سنة 2008 م، ص 17.

(2) - ينظر : المرجع نفسه، ص 17.

(3) - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص38، الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ص 64، ابن النجار، شرح الكوكب شرح الكوكب المنير، ج 3، ص.438.

(4) - الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، ج1، ص 58.

(5) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 284، محمد علي، البيان عند الأصوليين، ص 23.

أما الحنفية فيرجح علماءهم دلالة البيان على الإظهار، فهو عندهم يطلق على فعل المبين الذي يُظهر المعنى و يوضحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به⁽¹⁾؛ فيتضح به المراد؛ فعلماء الحنفية قد أرادوا بالبيان ما يقوم به فعل المبين الذي يوظف البيان و يقوم بوظيفة البيان؛ و هذا ما هو مفهوم من كلام (السرخسي) "وقد كان رسول الله مأموراً بالبيان للناس، قال تعالى: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" [النحل:44]، وقد علمنا أنه بين الكَلِّ، ومن وقع له العلم ببيانه أقرّ، ومن لم يقع له العلم أصر ، و لو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين لما كان هو متمماً للبيان في حق الناس كلهم⁽²⁾؛ فالبيان يرد على ثلاثة معانٍ ، الإعلام و التبيين و الدليل؛ " (فأبو بكر الصيرفي)، في تعريفه نظر إليه على أنه الإعلام الذي هو فعل المبين و (أبو بكر الدقاق) الذي النظر إليه على أنه البيان و أكثر الفقهاء و المتكلمين نظروا إليه على أنه الدليل الذي به تُبيّن الأحكام"⁽³⁾.

فالبيان المختص بالخطاب عند الأصوليين متعلق بالأحكام الشرعية المتصلة بالمتكلمين، مما يجعل هذه الخطابات على قسم مبين بنفسه و قسم مبين بغيره ، فالأول مستغن عن البيان لوضوحه في ذاته لا يحتاج إلى غيره ، يقول (الرازي): " المبين بنفسه هو الخطاب المبتدأ أو المستغني عن البيان"⁽⁴⁾ ، أمّا الذي يحتاج إلى البيان و هو الخطاب المبهم الدلالة؛ " فيكون محتاجاً إلى البيان و قد ورد عليه بيانه"⁽⁵⁾؛ فالمبين بنفسه يحمل مبدأ الكفاية الدلالية؛ فهو لا يتوسع إلى غيره، و لا ينغلق على نفسه؛ وإنما هو واضح المعنى مكشوفاً من نفسه، لذلك عرفه (الإسنوي): " ما كان كافياً في إفادة معناه"⁽⁶⁾؛ و الكفاية الدلالية هذه إمّا راجعة إلى اللغة أو راجعة إلى العقل؛ يقول (الرازي) : الخطاب الذي يكفي بنفسه في إفادة معناه، إما أن يكون الأمر يرجع إلى وضع اللغة أو لا يكون كذلك"⁽⁷⁾؛ فمثال اللغة قوله تعالى:

(1) - ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 3، ص159، وينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص 26.

(2) - السرخسي، أصول السرخسي ، ج2، ص27، وينظر : البيان عند الأصوليين ، ص26.

(3) - التنهاوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص349.

(4) - الرازي، المحصول، ج 3، ص150.

(5) - المرجع نفسه ، ج 3 ص150

(6) - الأسنوي، نهاية السؤل، ج3، ص524

(7) - الرازي، المحصول، ج3، ص173

" إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ " [العنكبوت 62] ، فعلم الله سبحانه و تعالى المحيط بكل شيء، لفظه واضح في معناه لا يحتاج في إفادة هذا المعنى إلى قول أو فعل ، و إنما معناه معروف من وضع اللغة " (1).

أما من جهة العقل؛ فيكون في الخطابات التي تحتوي على مجازات يصرف الفعل اللفظ إلى الحقيقة من جهة اللغة؛ ومثاله قوله تعالى: " وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٨٢﴾ [يوسف : 82]؛ فهذا النوع من الخطابات و هو الذي حقق كفاية دلالية قد تحقق كفاية تداولية في الاستغناء عن كل ما هو خارج عنه فهو واضح الدلالة بنفسه لا يحتاج إلى غيره .

3-2- أنواع البيان :

أ - بيان التقرير : بيان التقرير هو فعل من المتكلم أو قرينة حالية أو مقالية "بيان قطع احتمال ما يمكن أن يلحق باللفظ من عوارضه؛ كقطع احتمال المجاز، و قطع احتمال الخصوص" (2)؛ فبيان التقرير هو تأصيل للوضع الأول للفظ؛ لنفي احتمال المجاز أو نفي احتمال الخصوص، أو أي شيء يمكن أن يعرض للفظ؛ و هو بهذا مبدأ تداولي تعاوي من طرف المتكلم في بيان المراد، تقريراً منه على إرادة المعنى الأصلي للمتلقى في بيان المعنى، لنفي ما يمكن أن يلحق باللفظ في استعماله؛ مثال ذلك قوله تعالى: " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ " [الأنعام : 38] فقوله تعالى: [يطير بجناحيه]؛ بيان تقرير و هو مبدأ تداولي تعاوي؛ أفاد تقرير المعنى الحقيقي للفظ (الطائر) فالعرب تستعمل هذا اللفظ في غير و ضعه الحقيقي فتقول : للبريد طائر لإسراعه في مشيته، و يقال فلان يطير بجمته" (3)، و مثاله أيضا قوله تعالى: " فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ " [الحجر : 30]، فلفظ الملائكة يحتل بعضهم ، لكن هذا الاحتمال رُفِعَ بقوله : « كلهم أجمعون ». فتقرر أنهم سجدوا جميعا" (4).

(1) - ينظر : محمد علي، البيان عند الأصوليين، ص 100

(2) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج 3 ، ص 161.

(3) - المرجع نفسه، ج 3، ص 162، 163.

(4) - ينظر: السرخسي ، أصول السرخسي، ج 2، ص 28

ب- بيان التفسير : بيان التفسير في مفهومه العام عند الأصوليين "بيان اللفظ المشترك أو المشكل أو المجمل و الخفي"⁽¹⁾، فهو يلحق بالخطاب الخفي الدلالة؛ ليرجح به المعنى المراد به؛ و يلحق باللفظ المشترك ليزيل اشتراكه، و بالمجمل ليزيل إجماله، و المشكل ليزيل إشكاله، و الخفي ليزيل خفاءه.

ج- بيان التغيير: يقصد الأصوليون ببيان التغيير بيان يلحق بصدر الكلام من شأنه أن يغير فهم السامع مراد المتكلم، المتبادر إلى ذهنه، و"هذا النوع من البيان يكون صدر الكلام فيه متوقفا عن إفادة معناه حتى يتصل به اللفظ المغيّر؛ فيؤديان معًا معنى؛ واحد ما يريد المتكلم من أول الأمر"⁽²⁾؛ إفادة الكلام معلقة باللاحق به؛ و إن كان تام المعنى؛ لكنه غير تام المراد، و يمكن إعطاء مثال عن بيان التغيير قول الرجل لامرأته: "أنت طالق إن خرجت من الدار، فإنّ السامع يحكم بالطلاق قبل سماع الكلام اللاحق، فإذا سمع قوله: إن خرجت من الدار، تغير فهمه لمراد المتكلم"⁽³⁾؛ و يكون بيان التغيير "الذي يلحق الكلام بالمخصصات التي تلحق اللفظ العام؛ و كذلك المقيّدات التي تلحق اللفظ المطلق"⁽⁴⁾.

د- بيان الضرورة: بيان الضرورة عند الأصوليين " ما يظهر منه المراد لضرورة يقتضيها الخطاب أو الموقف المتصل بالواقعة"⁽⁵⁾، و ينقسم بيان الضرورة إلى أربعة أوجه⁽⁶⁾:

- 1- ما هو في حكم المنطوق .
- 2- ما هو في حال التكلم .
- 3- لضرورة الدفع .
- 4- ما يثبت لضرورة الكلام .

د-1- بيان دلالة المنطوق : " و هو المسكوت عنه؛ لأنّه مقابل له في المعنى؛ لدلالة المنطوق عليه كونه لازما له"⁽⁷⁾؛ أي أنّ البيان الذي يكون بدلالة المنطوق، بيان مفهوم منه؛ " دلّ عليه الكلام و لم

(1) - البخاري، كشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 3، ص 172.

(2) - محمد علي، البيان عند الأصوليين، ص 167

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 167.

(4) - ينظر : المرجع نفسه، ص 169.

(5) - المرجع نفسه، ص 271 .

(6) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 3، ص 221

(7) - محمد علي، البيان عند الأصوليين، ص 273 .

يذكر لدلالة المعنى المراد من الكلام المذكور عليه؛ و يمثل الأصوليين لهذا النوع من البيان بقوله تعالى :
 يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن
 كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ
 وَلَدٌ وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ [النساء : 11]؛ فمن الآية "أَنَّ حَكْمَ الْأَبِّ فِي الْمِيرَاثِ مَسْكُوتٌ وَهُوَ
 الْبَاقِي"⁽¹⁾.

د-2- البيان بدلالة الحال (حال المتكلم): البيان بدلالة حال المتكلم؛ هو أن "يسكت
 صاحب الأمر عن شيء، و لو كان في الأصل لا يريده لبيته بالكلام ، لأن المسكوت ممن وظيفته البيان
 عند الحاجة إليه يعتبر بيانا"⁽²⁾، وأفضل مثال على ذلك الذي أورده (الشاشي): "وهو سكوت البكر
 إذا علمت تزويج الولي لها؛ فسكوتها دلالة قبولها فقد بينت بسكوتها أنها راضية بذلك"⁽³⁾.

د-3- بيان لضرورة الدفع و هو لدفع الغرر أ الضرر: هذا البيان يظهر أكثر في المعاملات
 والمبادلات؛ و من أمثلته "سكوت الشفيع عن طلب الشفاعة، بعد عدم العلم بالبيع، فيجعل بمنزلة
 اسقاط الشفاعة لضرورة دفع الغرور عن المشتري؛ فإنه يحتاج إلى التصرف في المشتري فإذا لم يجعل
 سكوت الشفيع عن طلب الشفاعة اسقاطا للشفاعة، فإمّا أن يمنع المشتري من التصرف أو ينقض الشفيع
 عليه تصرفه ، فلدفع الضرر و الغرر جعلنا ذلك كالتخصيص منه على اسقاط الشفاعة، و إن كان
 السكوت في أصله موضوع للبيان بل هو ضده"⁽⁴⁾.

د-4- البيان بدلالة الكلام : البيان بدلالة الكلام "هو الذي جعل بيانا لضرورة الكلام اختصارا
 له؛ لأن دلالة علمت من لفظ آخر"⁽⁵⁾؛ مثال ذلك عند الأصوليين :

- له علي مائة و درهم .

و أصل الجملة؛ "له عليّ مائة درهم و درهم"، فقد حذفت درهم الأولى؛ لأن الكلمة الثانية دلت
 عليها؛ اختصارا للكلام؛ فكانت بيانا له، و هو الدرهم المعطوف على المائة؛ فيصلح له بيانا عرفا أو
 استدلالا:

(1) - ينظر : الشاشي، أصول الشاشي، ص 164.

(2) - محمد علي، البيان عند الأصوليين، ص 277.

(3) - ينظر: أصول الشاشي، ص 165.

(4) - ينظر: أصول السرخسي، ج 2، ص 51، و ينظر : محمد علي، البيان عند الأصوليين، ص 282.

(5) - ينظر : محمد علي، البيان عند الأصوليين، ص 283.

أما عرفاً: أي عرفاً وعادة في طريقة الكلام؛ "لأنّ النَّاسَ في تعارفهم في البيع يقولون بعت لك هذا الشيء بمائة و عشرة دراهم ، و مائة و عشرين درهما ، و مائة و درهمن؛ فهم يحذفون المضاف إليه؛ ويسكتون عن ذكره و يبينونه بالمعطوف طلباً للاختصار"⁽¹⁾.

أما استدلالاً: و هو أنّ المعطوف و المعطوف عليه بمنزلة الشيء الواحد، كالمضاف إليه، فيعمل أحدهما في بعض التراكيب عمل الآخر لهذه المشابهة، ثم إنّ المضاف معرف للمضاف إليه؛ فإذا صلح العطف لأن يكون بديلاً عن المضاف إليه، في تعريف المضاف جاز حذف المضاف إليه المعرف"⁽²⁾.

4-التأويل:

لما كانت مستويات النصوص عند الأصوليين، كما رأينا، واقعه ضمن نطاق الاحتمال وجب على الأصولي القائم على استنباط الأحكام من هذه النصوص، صرف النص / الخطاب، أو إخراجها من دائرة الاحتمال إلى دائرة الإمكان، و تحديد المعنى و ضبط المراد؛ "ذلك أنّ بعض الألفاظ الواضحة في دلالتها على معانيها لم تسلم من إمكان التأويل؛ فالظاهر و النص عند الحنفية، والمتكلمين على تعريف بعضهم؛ كلها واضحة في الدلالة على المعنى المراد، و لكن وضوحها واقع ضمن حدود الاحتمال"⁽³⁾؛ فلقطع الاحتمالات الواقعة في النصوص؛ يصار إلى التأويل لرفع هذا الاحتمال، و يكون وفق شروط إذا تحققت ساغ العمل به، يقول (إمام الحرمين الجويني): "تأويل الظواهر مُسَوَّغٌ إذا استعملت الشرائط"⁽⁴⁾.

فمسار التأويل في تحديد معناه؛ كمصطلح، كان سبيله على ما استقر في عرف اللغة؛ فقد " فهموه على أساليب العربية و مدلولات ألفاظها في الخطاب"⁽⁵⁾؛ وهو عند الأصوليين غير خارج عن هذه المعاني؛ حتى من الناحية العملية، ما يفهم من حديث عائشة رضي الله عنها أنّ "النبي صلى الله عليه وسلم، كان يكثر أن يقول في ركوعه و سجوده سبحانك اللهم و بحمدك؛ يتأول القرآن"، تعني أنّه يفعل ذلك عملاً بقوله تعالى: "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَعِذْهُ" [النصر:03]، مما يجعل الامر بالاستغفار

(1) - المرجع السابق، ص 284.

(2) - ينظر : البخاري كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج 3، ص 228 ، 229.

(3) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1 ، ص 355.

(4) - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 1، ص 515.

(5) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 358.

والتسبيح متحققا واقعا وكذلك قول: (سفيان بن عينة) "السنة تأويل الأمر و النهي"⁽¹⁾؛ وهو تحقيق القول بصورة تقابله في الواقع أي جعل الكلام المنطوق أو المفهوم فعلا كلاميا، و تأويله على الوجه الذي يصير فيه الكلام متحققا،" و هذا أيضا ما سار عليه العلماء الأولون كـ(الشافعي)، و (محمد بن جرير الطبري)"؛ فهو عند (الشافعي) "هو الإرجاع و التصيير، فحمل اللفظ عنده على المعنى الذي يَحْتَمِلُه هو تأويل و لا يكون ذلك عنده إلا بدليل"⁽²⁾، أمّا بعد (الشافعي) و بعد رسالته التي رسمت معالم أصول الفقه؛ فقد دخل المصطلح في إطار العلم المنهج و قواعده المحددة ؛ حيث أصبح المصطلح عند الأصوليين ذو معنى أكثر تحديدا "⁽³⁾، وأكثر موضوعية، و ما استقر عليه هذا المصطلح كما بينه (ابن تيمية) على ثلاث استعمالات⁽⁴⁾ :

- التفسير؛ و هو الغالب عند مفسري القرآن الكريم .
- ما يؤول إليه الكلام حقيقة؛ و إن كان موافقا لمدلول اللفظ، و مفهومه في الظاهر .
- صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليل يقتزن به .
- و المعنى الأخير الذي أخده التأويل هو ما استقر عليه في عرف الأصوليين:
- فقد عرفه (الغزالي):على أنّه "احتمال يعضه دليل؛ يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"⁽⁵⁾.
- و عرفه (الآمدي): "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتمال له"⁽⁶⁾.
- وعرفه (ابن قدامة): "صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال المرجوح به؛ لاعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"⁽⁷⁾، و هو تعريف قريب من تعريف (الغزالي) و (الرازي) .

(1) - المرجع السابق ، ج 1 ص 358، 359.

(2) - نفسه ، ج 1 ، ص 359.

(3) - المرجع نفسه، ج 1 ، ص 366.

(4) - ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلّيم)، ذرة تعارض العقل و النقل، تح: محمد رشاد سالم، (دط) سنة 1411هـ 1991م. ج 1، ص 14.

(5) - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 49.

(6) - الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، ج 3 ص 59 .

(7) - ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر و جنة المناظر، ج 1، ص 508.

فمن هذه التعريفات التي ذكرناها؛ أنّ التأويل هو عملية من عمليات الحمل؛ التي يقيمها السامع في ذهنه؛ لاعتقاده أنّ ذلك المعنى الذي رجحه هو مراد المتكلم، بدليل اتصال بالكلام؛ فيصير التأويل بهذا المفهوم؛ إخراج معنى اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل، و المعنى الوارد في النص معنى ظاهر يصير بفعل التأويل معنى راجحا بدلالة ظنية؛ فيكون التأويل بهذا؛ ترجيح معنى اللفظ الدال على مراد المتكلم إلى محتمل أكثر ظهورا، بدليل يعتقد السامع أنه غالب فيه، و الاعتقاد الحاصل في فعل التأويل؛ المبني على دليل يرجح به المعنى؛ يجعل الدلالة دلالة ظنية غير قطعية؛ فالتأويل على هذا المعنى هو "حمل اللفظ على الاعتقاد المرجوح لا نفسه؛ فإنه شرطه؛ إذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله"⁽¹⁾؛ فيكون التأويل في عرف الأصوليين نوع من أنواع الحمل الذي يقوم به المتلقي؛ فهما للمراد؛ إذ الحمل في عرفهم أيضا: "اعتقاد السامع مراد المتكلم"⁽²⁾.

فيكون التأويل احتمال السامع مراد المتكلم؛ بناء على درجة من الاحتمال، تجعل الدلالة دلالة ظنية، و هذا الفرق بين التأويل و التفسير ، فالأول ذو دلالة ظنية ، و الثاني ذو دلالة قطعية؛ لأن الأول يحتمل اللفظ المعنى فيه ظنا، و الثاني يحتمل المعنى فيه قطعاً؛ و حمل اللفظ على الدلالة الظنية كما يقول (التفتازاني): " لأن الظن بالمراد، و حمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم، فيقبله الظاهر و النص؛ لأنّ الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا، و النص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسّر لأنه لا يحتمل غير المراد أصلا"⁽³⁾.

و إن قلنا أنّ فعل التأويل و ترجيح المعنى بدليل يجعل اللفظ ذو دلالة ظنية، لا يرتقي إلى الدلالة القطعية، فإنّ الأصوليين يعملون بقاعدة « إعمال اللفظ أولى من إهماله »؛ و هي قاعدة تمكن أيضا من إعمال النصوص التي ظاهرها الاختلاف؛ فيصار إلى التأويل لإعمال النصين؛ فكانت هذه القاعدة تأويلا لأحد النصين ذرة للاختلاف، و اعمالهما معا"⁽⁴⁾.

(1) - الأمير بادشاه، تيسير التحرير، ج 1، ص 143

(2) - الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 173

(3) - ابن نجيم (زين الدين ابن إبراهيم الحنفي)، فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار أصول المنار، مراجعة محمد أبو دقيقة، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، ط 1، سنة 1355هـ، 1963م، ج 1، ص 125.

(4) - أبو زهرة، أصول الفقه، ص 137.

4-1- حدود التأويل:

تحدد حدود التأويل عند الأصوليين في مجال إعماله؛ فهو كما رأينا لا يدخُلُ النصوص ذات الدلالة القطعية؛ فمجاله النصوص المحتملة ذات الدلالة الظنية؛ "وهو ما يسمى عند الأصوليين الأحناف بالظاهر و النص"⁽¹⁾، و لما كان كذلك، فهو و سيلة عند القارئ؛ الأصولي/ المجتهد "لرفع التعارض بين النصوص و تحديد مراد الشارع منها"⁽²⁾؛ و في التعريفات التي صاغها الأصوليون للتأويل؛ أنّ من شروطه الدليل الذي يعضده و يقويه؛ و هو عندهم؛ أي الدليل، له معنيين؛ أعم و أخص"⁽³⁾:

- ① - فالأعم: ما يمكن بصحيح النظر فيه التوصل إلى مطلوب خبري؛ و يشمل القطعي و الظني.
- ② - الأخص: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري؛ و يختص بالقطعي و هو البرهان .

فالأول هو ما يكون "أمانة لتحديد مسار التأويل و هو ما أشار إليه (الجرجاني) في شرح المواقف للإيجي"⁽⁴⁾؛ فالدليل الذي يتوصل به بصحيح النظر إلى المطلوب، هي الأمانة التي يعتمد عليها القارئ ، المجتهد/ الأصولي في فعل التأويل، مما يجعل فعله هذا مقبولا؛ و"الأمانة هي أيضا بصحيح النظر تؤدي إلى الظن"⁽⁵⁾، وقد جعل الأصوليون التأويل ظني الدلالة، فهو يحدث في مستوى التطبيق لا مستوى التصور الحاصل في الذهن؛ و بيان هذا عندهم أنّ المعنى المطلوب الذي هو غاية الأصولي المجتهد من فعل التأويل يحدث في مستوى التصور الحاصل أو مستوى التصديق؛ "لأن المطلوب التصديقي إنما يدرك بالدليل الظني"⁽⁶⁾ وأنّ السامع الباحث عن الدلالة، و المتلقي للكلام في الحوارات الفعلية يعتقد أنّ المتكلم قاصد لاستعمال هذا اللفظ في هذا المعنى، و هذا ما نراه في عملية الحمل في الأصول الموضوعية التي منها اعتقاد السامع مع قصد الدلالة، أو إرادتها؛ فيكون بذلك التأويل تصديقا لا تصورا لوقوع المعنى المستنبط ضمن حدود الدلالة الظنية.

(1) - الدريني، المناهج الأصولية في الاستنباط بالرأي في الفقه الإسلامي، ص 139.

(2) - ينظر: المرجع نفسه ص 193.

(3) - الجرجاني، حاشية على شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج 1، ص 130.

(4) - الجرجاني، (علي بن محمد السيد الشريف)، شرح المواقف، ضبطه وصححه محمد علي الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، سنة 1419هـ، 1998م، ج 2، ص 4.

(5) - البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 2، ص 690.

(6) - الجرجاني، شرح المواقف، ج 2، ص 4.

- و شرط الدليل عند الأصوليين أن يكون "معتبراً شرعاً؛ يرشد إلى تحديد إرادة الشارع في النصوص المتعارضة، أو في النص الجزئي، إذا تعارض مع أصل جزئي، في ظرف المظروف، أو في التوسيع في تطبيق النص تحقيقاً لمراده، في أوسع مدى على ضوء حكم تشريع الحكم، أو المعنى الذي استوجبه"⁽¹⁾.
- شرط القابلية للتأويل؛ فقد ذكر الأصوليين في مستويات النصوص كما رأينا من يدخلها التأويل و من لا يدخلها؛ "كالمفسر و المحكم فلا مجال فيهما للتأويل حتى النص و الظاهر عند الحنفية في الأحكام الشرعية العملية"⁽²⁾.

- وجود الدليل القوي الذي يؤيد فعل التأويل: " و هو الذي به تترجح به أحد الاحتمالات في مثل ما يقع في النصوص المتعارضة؛ التعارض الظاهري بين ظاهر النص الجزئي، و أصل عام"⁽³⁾؛ ومثال ذلك قوله تعالى: "حَرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ"^[المائدة:03]، فالدم في الآية الكريمة مطلق، و لكنه صرف عن إطلاقه إلى التقييد بدليل قوله تعالى: "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا"^[الأنعام:145] و إعمال هذه القاعدة عند الأصوليين يستخرج التناقض الظاهري بفعل التأويل محكوم بفعل تداولي؛ هو في الأصل مبدأ ينص على "وحدة النص التشريعي الذي اعماله يؤدي إلى تحديد و إدراك إرادة الشارع؛ عن طريق التأويل الذي يعضده دليل"⁽⁴⁾.

4-2- المؤول/ القارئ الأصولي:

قد تناولنا سابقاً ما يخص الدليل، أو الطريق إلى التأويل، أما المؤول الذي هو القارئ/ المستنبط أو الأصولي/ المجتهد؛ فشرطه أن يكون تصديقه للمعنى الناتج عن المتكلم/ الشارع؛ "بحمل مراده من اللفظ و أنه قاصد الاستعمال فيه، و أنه في مقام البيان و الإفادة، و أنه جاد غير هازل قاصدا معنى من اللفظ شاعراً به، و أنّ الدليل أو القرينة المنصوبة ليست لإدارة خلاف الموضوع؛ بل هي موضوعة للدلالة على خلاف المعنى المراد منه"⁽⁵⁾؛ فيكون فعل التأويل بهذا ناجحاً، يمكن من خلاله ترجيح أحد المعنيين على الآخر، فيكون "موافقاً للواقع، أو عرف الاستعمال وعادة صاحب الشرع، فكل تأويل خرج عن هذا

(1) - الدريني، المناهج الأصولية، ص162.

(2) - المرجع نفسه، ص 168.

(3) - المرجع نفسه، ص 169.

(4) - المرجع نفسه، ص 170.

(5) - ينظر: المظفر أصول الفقه، ج 1، ص 18، 19.

فليس بصحيح⁽¹⁾، "إذا كان التأويل بفعل القياس، "فلا بد أن يكون جليلا لا خفيا، و أن يكون مما يجوز التخصيص به"⁽²⁾.

4-3- فعل التأويل وترجيح المعنى:

رأينا أنّ فعل التأويل قائم على فعل الترجيح؛ وهو تقوية "الظن الصادر عن إحدى الأمارتين عند تعارضها"⁽³⁾؛ فيكون بذلك فعل الترجيح إعطاء الدليل صفة تعيين المعنى؛ ومن خلاله يتحدد و يتضح المراد؛ فيكسب الدليل بذلك صفة البيان؛ بأن أصبح مرجحاً، و هذا الترجيح في فعل التأويل الذي يُكسب أحد الدليلين صفة البيان؛ وهو في أصله وصفا له؛ فقد بين (السرخسي) كون الترجيح وصفاً للدليل؛ بقوله: "إذا كانت عملية الترجيح بين دليلين لا تقوم بينهما المماثلة حالة التأويل، و حالة الترجيح، و بأن لا تزول بينهما إلا بظهور هذا الوصف المرجح أصل المعارضة"⁽⁴⁾؛ و بيان ذلك أنّ الوصف الذي يعتقد المؤول/ القارئ، الأصولي/ المجتهد؛ أنه مرجح للدليل لا ينفي أصل المعارضة، و لكنه ينفي أصل المماثلة، فلو بقيت المماثلة بين الدليلين فلا ترجيح بينهما و الترجيح هذا؛ أي الميل إلى أحد الدليلين بوصف زائد عن الآخر مع الأدلة الأخرى، يجعل تأويل المعنى "يسير نحو درجة القرب أو البعد للاحتمال"⁽⁵⁾.

4-4- مراتب التأويل: إنّ احتمال المعنى المراد تجعل التأويل على مراتب، حسب القرب أو البعد و قوة الدليل و قوة الاحتمال و المرجحات في ذلك:

أ- **التأويل القريب:** التأويل القريب؛ هو "التأويل الذي يقوم على أدنى تأمل؛ اعتمادا على الفعل و منطق الأشياء"⁽⁶⁾؛ فهو لا يحتاج إلى مرجح قوي؛ بل إلى أي دليل ممكن أو متاح يعين به المراد؛ و يضرب الأصوليون مثالا على ذلك في مثل قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ" [المائدة: 60]، "فإنّ القيام إلى الصلاة في هذه الآية؛ مصروف عن ظاهره إلى معنى

(1) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 300.

(2) - المرجع نفسه، ص 301.

(3) - البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 2، ص 845.

(4) - أصول السرخسي، ج 2، ص 249.

(5) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 389.

(6) - الدريني، المناهج الأصولية، ص 182.

قريب؛ و هو العزم على أداء الصلاة؛ لقيام الدليل على ذلك، و هو أنّ الشارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة؛ لأنّ الوضوء شرط في صحتها، و الشرط يوجد قبل المشروط لا بعده⁽¹⁾، و مثاله أيضا قوله تعالى: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" [النحل: 98]، فتؤوّل القراءة أيضا بالعزم عليها؛ لأن مراد الشارع أن تكون الاستعادة سابقة في الوجود على القراءة؛ و علامة العزم بالعقل علاقة سببية⁽²⁾.

1- التأويل البعيد: التأويل البعيد هو التأويل الذي لم تتحقق فيه شروط التأويل الصحيح؛ بأن كان بعيدا أو متعسفا فيه، و هو غير مقبول⁽³⁾، و مثاله الحديث الذي روي حين أسلم فيروز الديلمي و تحته أختان؛ فقال له النبي صلى الله عليه و سلم : أمسك أيهما شئت و فارق الأخرى، فالظاهر من حديث فيروز أن يُبقي في عصمته من شاء منهما؛ و أنّ عليه أن يفارق الأخرى؛ فقد أول الحنفية قوله : « أمسك أيهما شئت » ابتداء زواج أحدهما؛ إن كان الزواج بها بعقد واحد، و يُبقي الأولى منهما إن كان الزواج في عقدين، و الدليل على هذا التأويل؛ قياس الداخل في الإسلام على من يكون مسلما، و من يكون مسلما و تزوج بأختين في عقد واحد كان الزواج باطل، و عليه أن يفارقهما؛ و له بعد ذلك أن يتزوج بإحدهما إذا شاء و إذا تزوج المسلم الأختين في عقدين صح زواج الأولى و فسد زواج الثانية، و وجب عليه معرفته بالأحكام الشرعية⁽⁴⁾.

و مجمل القول؛ أنّ التأويل فعل يروم إلى استنباط المعنى، و تحديد المسار الدلالي للفظ؛ بغية إدراك المراد من اللفظ ظنا لا قطعاً، "فهو في أساسه و شروطه؛ ليس منهجا عقليا محضا، ولكنه ينطلق من منطق اللغة؛ الذي يجب أن يُقر الاحتمال أو المعنى الذي يؤوّل إليه اللفظ، بوج من وجوه دلالته، أو عن طريق التوسع اللغوي الذي نسميه مجازا مع بيان العلاقة و القرنية المانعة، من إرادة المعنى الأصلي؛ أو بالاستناد إلى عرف الشرع أو عادة الاستعمال"⁽⁵⁾؛ فانطلاقه من مبدأ اللغة يعد مبدأ تداوليا؛ الذي يحدد نطاق التأويل؛ و في ظله يحدد المعنى استعمالا في الأعراف المختلفة، فاللفظ في تأويله لا يرجع معناه إلا إلى هذا النطاق، أو هذا المحيط، و إن خرج عن مسار الحقيقة و دخل في مسار المجاز؛ هذا الأخير أيضا

(1) - البرديسي، أصول الفقه، ص 390.

(2) - الديني، المناهج الأصولية، ص 183.

(3) - ينظر : المرجع نفسه، ص 184.

(4) - البرديسي، أصول الفقه، ص 392.

(5) - الديني، المناهج الأصولية، ص 185.

يتحدد مع القرنية الصارفة أو الممانعة من إرادة المعنى الأصلي، و الأعراف المختلفة أو عادة الاستعمال؛ و التي في الأخير يرجع إليها فعل التأويل .
و كما يحكم فعل التأويل نطاق اللغة، يحكمه نطاق الشرع، أو عرف الشرع فلا يخرج عن هذه " المفاهيم التي قررتها أصول الشريعة العامة، أو نصوصها الأخرى، أو ما استقر عليه الإجماع؛ مراعاة لكون هذه النصوص عامها و خاصها؛ نص واحد لا يتجزأ" (1).

(1) - ينظر : المرجع نفسه، ص ص 185 ، 186.

الفصل الرابع: الحمل عند الأصوليين

تمهيد:

ارتبط التشريع الإسلامي بمصالح العباد، و مقاصد العبادات؛ فجاءت مرتبطة بحياتهم و واقعهم ولغتهم، و عرفهم، مما جعلها في تكامل تام؛ فلا تدرك هذه المقاصد إلا بالنظر في طريقة تعاملهم وطريقة كلامهم، و تداول عباراتهم و ألفاظهم، الحاملة لمرادهم و معانيهم، و فضلا عن هذا؛ فإن أي دراسة أو أي قراءة لنصوص التشريع الإسلامي؛ لا تقرأ إلا في ضوء إطارها العام الذي يصلح لجميع البشر، " فهي صالحة لكل مجتمع و لذا فإن نصوصا من هذا النوع يجب أن تكون صالحة لأن تقرأ في كل زمان"⁽¹⁾، و صلاحية هذه النصوص لكل مجتمع؛ يعني أنها تراعي مصالحهم على اختلافهم؛ فوجب البحث في الشيء الذي يجمع التشريع بالمصلحة، أي البحث في اللفظ الحامل للتشريع، و المصلحة المرتبطة به، وهذا اللفظ الحامل للتشريع أو للحكم الشرعي؛ هو اللفظ الحامل للمعنى و المراد، فالأصولي يجمع بين اللفظ و المصلحة، و المراد، فيحمل هذا على هذا، لاستنباط الحكم الشرعي، فالمصلحة مقيدة بالتشريع و منوطة به، و لفهم هذه الغاية بين التشريع و المصلحة، و جب على المستنبط أن يضع "في الحسبان القيم و الأحكام و الأصول المستمدة من القرآن والسنة؛ باعتبارها تخاطب جميع البشر وتصلح لكل مجتمع"⁽²⁾، فالمستنبط يحمل المصلحة على التشريع باعتباره قيدها؛ فيكون بذلك فعلة في أساسه "متعديا بالحكم إلى نظائره، أو بالوقوف على المعنى الذي من أجله ثبت الحكم في النصوص"⁽³⁾؛ فالأصولي يحمل الألفاظ و المعاني و المقاصد على محاملها المناسبة؛ لكونها مرتبطة بالمصلحة العامة، أو الفردية؛ فتكون ذات تأثير اجتماعي و شرعي و ديني على المسلمين في حياتهم"⁽⁴⁾؛ فهي مرتبطة بما هو متداول بينهم و ما هو مستعمل مقصود عندهم؛ و كل مستعمل مقصود محمول على ما يقابله، و ما يقابل كل مستعمل مقصود هو المراد الذي هو غاية الأصولي في تأويل النصوص و تفسيرها و حملها و استنباط الأحكام منها؛ فتكون الألفاظ محمولة على مراد قائلها و من هذا جاء مصطلح الحمل على أنه: "اعتقاد السامع مراد المتكلم"⁽⁵⁾.

(1) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 73.

(2) - المرجع نفسه، ص 73.

(3) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 2، ص 128.

(4) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 73.

(5) - الأسنوي، التمهيد في تخرج الفروع على الأصول، ص 173، القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 24.

فعملية الحمل التي تقوم على مبدأ الاعتقاد أولا "هي عملية ذهنية تصدر أحكاما جازمة تقبل التشكيك، أو تقدم أحكاما جازمة أو راجحة، و المعنى الأول هو المشهور عند العلماء"⁽¹⁾؛ فهذه الصفات الأولية التي يسقطها السامع على مراد المتكلم من لفظه؛ إثر عملية ذهنية واسعة؛ تشمل ترجيح المعاني المحتملة و الجزم بالراجع و حفظ المرجوح منها.

إنّ اعتقاد السامع مراد المتكلم من اللفظ كما بينه (القراي) "ما اشتمل عليه اللفظ من معانٍ، و وضحه بالمشارك اللفظي بين المالكية و الحنفية و الشافعية في قوله تعالى: "وَأَلْمَطَلَقْتُ يَتَرَبَّصَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" [البقرة: 228]، "فالمالكي اعتقد أنّ مراد الله من لفظ القرء؛ هو الطهر، و الحنفي؛ الحيض، أما الشافعي فقد حمله على ما يشمله اللفظ من معان عند تجرده من القرائن، لاشتمال كل منها على مراد المتكلم احتياطاً"⁽²⁾.

و اعتقاد المراد أيضا يعني يقينا؛ أن المتكلم قد أعمل لفظه في أحد مستويات الاستعمال اللغوي، أو العرفي اللغوي أو العرفي الشرعي (الخاص)، و معنى هذا أن كل حمل يجب " أن يكون مسبوقا باستعمال مقصود"⁽³⁾؛ يلحقه افتراض مسبق بهذا؛ فالسامع يعتقد في هذه الحالة اعتقادا جازما بأنّ المتكلم قاصد استعمال هذا اللفظ في هذا المعنى؛ و أنّه مريد لذلك، و هذا يخرج، كما رأينا سابقا في مبحث الاستعمال "الألفاظ التي لم يقصد بها المتكلم معانيها، بل جرت على غير قصد منه؛ كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره، والمخطئ من شدة الفرح، أو الغضب أو المرض ونحوهم"⁽⁴⁾، وإثما جرت العبرة في الألفاظ عندهم بالقصد والإرادة؛ لجريان الأحكام بها على أهلها، فالمتكلم مؤاخذ بما تَلَفَظَ به إن أرادته فعلا؛ و لتحقيق حمل جيد أو صحيح على وجه من وجوهه؛ ينبغي أن تتوفر فيه ثلاثة شروط؛ تمكن السامع من فهم و حمل النصوص حملا صحيحا، وهذه الشروط هي⁽⁵⁾:

- 1 - أن يكون النطق به مقصودا.
- 2 - أن يقصد به مخاطبة السامع.
- 3 - أن يكون السامع عاقلا و قادرا على الفهم.

(1) - التنهاوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1 ص 230.

(2) - ينظر : القراي، شرح تنقيح الفصول، ص 24.

(3) - ينظر : محمد محمد علي يونس علم التخاطب الإسلامي، ص 74.

(4) - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 4 ص 498.

(5) - ينظر : محمد محمد علي يونس علم التخاطب الإسلامي، ص 74.

و هذه الشروط التي استنتجها الباحث (محمد محمد علي يونس) ليس شروطا للكلام فقط كما ذكر هو و إنما هي، في رأيينا، شروط للمتكلم و الثالث مشترك بين السامع و المتكلم؛ فالقصد بالنطق أن يكون المتكلم عارفا بكلامه، مستعملا معنى من المعاني المتداولة أو المعروفة، و القصد بمخاطبة السامع أن يكون عاقلا وأن يكون كلامه موجها بالأصالة إلى من يفهمه، و هذه الصفات أو الشروط شروط تداولية تحدد كيفية استعمال الكلام، و إعماله في الخطاب؛ المتحقق في السياقات المختلفة .

و الشروط التي صيغت لعملية حمل ناجحة التي أن تكون مشتركة بين المتكلم و بين السامع و الكلام ، فالشرط الأول والثاني يتضمنان شرط القصد و المخاطبة ، فالقصد مبدأ مبني على إرادة التواصل، و تحقيق فعل المخاطبة ينبىء عن كلام موجه؛ و السامع/ المخاطب، يكون متهيئا للفهم أو قادرا على فهمه، و عملية التوجيه؛ أي توجيه الكلام؛ " تحفز ذهن المتلقي إلى فهم الخطاب، و بناء عملية الحمل لينكشف المراد، بحيث يشعره ذلك أنه مخاطبٌ؛ بيدل جهدا لفهم مراد المتكلم " (1).

إنّ عملية القصد في الخطاب و توجيه و تحفيز ذهن المتلقي؛ عملية تعاونية؛ في إطارها عام تساعد على نجاح عملية التواصل، و إدراك المعنى؛ فهي " تُعدّ الباعث وراء عملية الخطاب عموما، ويسعى إليها المخاطب/ المتكلم بأي وسيلة لغوية أو غير لغوية كالإشارات و الإيماء " (2) و غيرها من القرائن المعينة في فهم الخطاب .

ويقابل عملية الحمل عملية الافتراض المسبق؛ و هي عملية داخلية في عملية الحمل و تابعة لها، بل هي أساس و ركيزة عملية الحمل، ومن خلالها " نحصل على حمل سليم لمرادات الله - عزّ و جل - و مرادات رسوله صلى الله عليه و سلم " (3) و هي عند الأصوليين صفة تلازم السامع في ذهنه من خلالها يمكن انتقاء مراد المتكلم أو الخاطب، و بهذا الافتراض يكون قد ثبت أنه من المستحيل أن يقول الله شيئا دون قصد يخالف فهم الناس؛ فقد بين (البيضاوي) ذلك بقوله: " أنه لا يخاطبنا الله بالممهل؛ أي لا يتكلم الله بشيء لا يعني شيئا، و لا يجوز أن يعني بخطابه خلاف الظاهر من غير بيان " (4).

(1) - ينظر : محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الاسلامي ، ص 75.

(2) - ينظر المرجع نفسه، ص 75 .

(3) - المرجع نفسه، ص 76 .

(4) - الأصفهاني (شمس الدين محمود بن عبد الرحمن)، شرح المنهاج للبيضاوي فيعلم الأصول، تح: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، سنة 1420هـ، 1999م، ج1، ص281 .

1- الحمل والفهم والفقهاء:

قد رأينا أنّ إطلاق اللفظ وإرادة المعنى من المتكلم؛ يجعل السامع يضع في الحسبان أنّ المتكلم عند استعماله للفظ؛ أنه يريد المعنى و قاصدا الإفهام، وأنّه معتن بألفاظه قبل معانيه؛ لأنها هي الحاملة للمعنى و الدلالة؛ و هي أيضا الحاملة لقصده و مراده، يقول القراني "اللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب، و المفيد قبل المفاد"⁽¹⁾؛ و معنى كلامه؛ أنّ الأصل في اللفظ تحقيق الإفادة عند إطلاقه، أو استعماله، و أنّ المتكلم الذي يطلق لفظه يعتني به قبل المعنى؛ لأنه هو الحامل له و المعبرّ به عنه، و قول في موضع آخر "الأصل أنّ اللفظ يحقق مقتضاه و أن يفيد معناه"⁽²⁾؛ فهو موضوع أصلا لإفادة المعنى و ضعا، ومتى استعمل أيضا فهو لا يخرج عن كونه مفيدا؛ لأن المستمع لا يتغني باستعماله أو بخطابه إلا الإفهام، (كما بين البيضاوي سابقا). و من هنا " كان لزاما على السامع / المخاطب أن يتصرف تبعا لهذا الأصل"⁽³⁾ و هو حمل اللفظ على الإفادة، و أنّ المتكلم يريد ذلك من استعماله له.

و الحمل عند الأصوليين نتيجه الفهم و الفقه، و هي نتيجة تابعة للعلم بالوضع و الاستعمال؛ إذ العلم بالوضع ناتج عن العلم بالتصورات الذهنية أو الخارجية؛ و العلم بالاستعمال ناتج عن العلم بمواضع الألفاظ، و ما يلحقها من صفات و عوارض؛ تخرجها من وضعها العام اللغوي الحقيقي إلى المجازي، وتخرجها من العموم إلى الخصوص، فهذه الأشياء تقود في نظر الأصوليين إلى الفهم "المتعلق بالإدراك لتعلقه بالتصوير و التصديق"⁽⁴⁾؛ و المتعلق بالإدراك يعني أنّ الفهم تصوري و تصديقي؛ مما يجعل ذهن السامع متعلقا بالدلالات المختلفة، و قد رأينا أنّ التصور و التصديق، متعلقان بالدلالة الظنية و القطعية؛ مما جعل ذهن مترددا بينهما .

و على العموم فعلية الحمل ناتجة عن عملية الفهم بالتصور و التصديق، و تأتي بعدها عملية الفقه التي هي آخر درجات إدراك المعنى، يقول (الغزالي) : " أنّ الفقه معرفة الأحكام الشرعية و تقرير الأحكام الشرعية عند ظهور العلامات المظنونة بأدلة قطعية لا ظن فيها"⁽⁵⁾، وكما قال (الأمير بادشاه) : " أنّ

(1) - القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 11.

(2) - المرجع نفسه، ص 107.

(3) - محمد محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 76.

(4) - الأمير بادشاه، تسيير التحرير، ج 1، ص 15.

(5) - الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول، ص 5.

الفقه علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي؛ و هو الحكم المظنون للمجتهد، و أن الظن إنما هو وسيلة إليه لا نفسه⁽¹⁾.

فالحمل اعتقاد لمراد المتكلم، و الفهم متعلق باستعماله، و الفقه قطع بمراده، فالفهم و الفقه عمليتان يتم بهما الحمل؛ و هو شامل لهما، وبعبارة أخرى الحمل ظن بمراد المتكلم، والفهم فهم لأساليبه وطريقة بيانه، والفقه تحقيق للمعنى في الواقع.، و غاية الأصولي من هذا؛ أي من عملية الحمل؛ هو استنباط الحكم الشرعي من خطاب الشارع، و طريقته في ذلك الفهم و غايته الفقه بها ، فيكون الفقه بهذا المفهوم هو حمل أفعال المكلفين على الحكم الشرعي و ردّها إليه.

2- طرق الحمل عند الأصوليين:

قامت عملية استنباط المعنى عند الأصوليين؛ على الحمل و الفهم و الفقه، فالأول يأخذ اللفظ على ما يحمله من معنى وضعا و استعمالا، " و هو قول الأصوليين، يحمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز، و الثاني الفهم بما يحمله اللفظ من معنى و هو خاص بالمعنى في الاستعمالات و السياقات المختلفة أما الفقه فهو خاص بتطبيق الأحكام ورد الأفعال إلى أحكامها"⁽²⁾، و الفهم الذي يهمننا هنا هو الوساطة لبلوغ المراد، و العملية التي تسهم في عملية الفقه، ولا تخرج المراد من الظنية إلى القطعية إلا بعوامل و مبادئ تداولية؛ تسهم في بيان المراد و تقرير الحكم، وتخرج الفرع على الأصل، و تقرير الدلالة التي هي غاية الأصولي المجتهد، فقد جعل الأصوليون لذلك مبادئ و أصولا نبينها في المباحث التالية .

إنّ غرض بسيط موضوع الحمل عند الأصوليين و ما يثار حوله من إدراكات عقلية و حسية، "أريد به في علم الأصول كيفية بلوغ حمل سليم للنصوص الدينية و غيرها؛ مما ارتبط بها و الافتراض العام؛ هو أنّ اللغة بوصفها نتاجا للوضع (أو نظاما مجردا) غير كافية لفهم النصوص، لأن الاستعمال يفرض عناصر غير لغوية في العملية التخاطبية؛ و لذا فإنّ الفقه أو الحمل يشمل على ضرب من المعطيات الإدراكية"⁽³⁾.

(1) - ابن أمير الحاج، التقرير و التحبير ، ج1، ص32 .

(2) - ينظر : محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 79 .

(3) - ينظر : المرجع نفسه، ص ص 96 ، 97 .

2-أ- الحمل على الأصل:

يرى (محمد محمد علي يونس) أنّ الأصوليين صاغوا مجموعة من الأصول، يرد إليها اللفظ عند سماعه أولاً⁽¹⁾؛ ذلك أنّ المتكلم عند توظيف أو إطلاق اللفظ، في الاستعمالات المختلفة؛ تكون له أصولاً قد يعدل عنها إلى فروع أخرى تعتبر اشكالا عند المتلقي، فوجب عليه معرفة هذه الأصول؛ لتكون عملية الحمل لها ضوابطها، و تمكن من الوصول إليه، وعلى المتكلم إذا عدل عن الأصل، أو بقي عليه أن يوظف قرائن تمكن المتلقي من معرفة ما يريده، و هذه القرائن كما سنرى قرائن مانعة و قرائن هادفة و قرائن صارفة .

و الأصل عند الأصوليين يقاس عليه الفرع؛ ويردّ إليه، فالمعنى الذي عدل به عن أصله؛ فإن رافقه بقرينة مانعة حمل عليه، وإن خرج و عدل عنه أيضا بقرينة صارفة حمل على ما خرج به، و قد يتخذ الأصل عند الأصوليين معان تحدد إطاره العام، كما أراده الأصوليون في الحمل على الأصل، فمنها: الدليل و القاعدة الكلية، و الغالب، و الراجح، و المستصحب؛ فإن هذه تصاغ عندهم في شكل⁽²⁾:

- الأصل الحقيقية، أي الأصل في الكلام الحقيقية لا المجاز.
- الحقيقة أصل: وما تفرع عنها فرع عنها.
- المجاز خلاف الأصل.
- الأصل بقاء ما كان على مكان⁽³⁾.

و يرى (محمد علي يونس) "أنّ كل هذه المعاني تصلح لمعنى الأصل باستثناء المعنى الأول وهو الدليل"⁽⁴⁾ و نحن نرى أنه يمكن ذلك و لا نستثني معنى الأصل كونه (الدليل) يمكن أن يكون معنى للأصل؛ لأنّه يمكن أن نقول دليل هذا المعنى الوضع اللغوي؛ أي أصله في الوضع اللغوي.

إنّ صياغة الأصول عند الأصوليين؛ و التي يردّ إليها المعنى عند عملية الحمل؛ إنّما جعلت ليتخذها القارئ/ الأصولي دليلاً؛ حين يستشكل عليه الفرع الذي خرجت إليه، أو عدلت إليه، و الأصول في وظيفتها تحدد ما يردّ إليه العدول في اللفظ عند تعارض المعاني؛ فتعدّ قرائن مانعة، و هي لا يراد

(1) - المرجع نفسه، ص 93 .

(2) - المرجع نفسه، ص 94.

(3) - القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 20 .

(4) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي : ص 94

بها إلا معنى واحد عند الاستعمال؛ فلا يمكن أن يردّ لفظ إلى أصول مختلفة؛ وإنما يبني عليها ليتحدّد أصل واحد، وهو المراد من استعمال هذا اللفظ؛ فإثبات هذه الأصول من طرف الأصوليين هو إيماننا منهم أنّ الخروج عنها "يولّد بعض الأغراض البلاغية؛ أو ما يعرف عند (غرايس) بالمفاهيم"⁽¹⁾؛ فالانتهاك الواقع لأصول الاستعمال، أو أصول الواقع اللغوي؛ تزول فيه الرابطة المنطقية من الركن اللغوي؛ مما يتيح ما يسمى بلا عقلانية اللغة؛ أي بموجبها تصبح لغة إيحائية، مجازية مطبوعة بوجدان صاحبها ومتشعبة بشحناته وأحاسيسه، مما يجعل الخطاب يتجه إلى وجدان المتلقي فيسري فيه سريانا خفيا ينوء به عن ذهنية الخطاب التقليدي، و قعقعتة اللفظية، وأسلوبه الصريح المباشر، "فالأصل عند الأصوليين باعتباره يمثل اللغة المثالية"⁽²⁾ و أن ما خرج عن هذا الأصل؛ هو فرع عن هذه اللغة المثالية، فهي لغة إيحائية ذات أغراض بلاغية؛ و الأصول و الفروع متعلقة بالكلام و ما يمكن أن يقابلها هو ما تعلق بالمخاطب (المتكلم) و هذه المبادئ يسميها غرايس ، (المفاهيم) ، "فانتهاكها يؤدي إلى مشكل في التخاطب ، والمتكلم إذا عدل عن الحقيقة إلى المجاز؛ فإنّ كلامه يحمل على المجاز، أما إذا انتهك مبدأ الصدق فيحمل كلامه على الكذب؛ و هذا ما يؤدي إلى إخفاق في عملية التخاطب، و السبب في ذلك أنّ العدول عن الأصول إلى الفروع يكون بنصب قرينة، أما العدول عن المبادئ فهو من تضليل المخاطب"⁽³⁾.

2-ب- الحمل على الصدق والكذب:

إنّ العدول عن المبادئ أو المفاهيم التي هي "وصف سلوك المتخاطبين في عملية التخاطب"⁽⁴⁾؛ في مجموعها الحكم على كلام المخاطب بالصدق أو الكذب، و السؤال الذي نطرحه هنا؛ و بيانا لذلك في ما يلي؛ ما هو معيار الحكم على الكلام بالصدق أو الكذب، أو ماهي النسبة التي يمكن استناد الكلام إليها و اعتباره صادقا أو كاذبا ؟ .

قد رأينا في المباحث السابقة؛ أنّ الكلام قبل تحقيقه في الواقع يجري في ذهن المتكلم تصورا ثم تصديقا في الواقع، و النسبة الخيرية الحاملة للمعنى هي ما يمكن الحكم عليها صدقا أو كذبا بعدها "

(1) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي ، ص 94 .

(2) - علم التخاطب الإسلامي ، محمد محمد علي يونس، ص 94 .

(3) - ينظر نفسه، ص 95 .

(4) - المرجع نفسه ، ص 94 .

اتحاد المحمول بالموضوع⁽¹⁾، و اتحاد الواقع بين المحمول و الموضوع؛ يكون في التصور الحاصل في الذهن، أو يكون متحدًا في الواقع، فبالنسبة للمتلقي؛ أنه يحكم على صدق الخبر إذا كان الخبر موافقا للواقع و مطابقا له، و هذا هو مذهب الجمهور من العلماء، فالحكم على النسبة الخبرية عندهم بالصدق أو الكذب هو الحكم على مدى "مطابقة هذه النسبة للنسبة الخارجية؛ التي هي حالة بين الطرفين؛ مع قطع النظر عن تعلقهما بالأمر الذهني المتعلق بالخبر؛ فمطابقة ذلك الأمر الذهني للواقع؛ بأن يكونا ثبوتين أو سلبين صدق و عدمهما كذب"⁽²⁾، فالمرجع المشترك بين النسبة الخبرية و النسبة الخارجية و مدى مطابقة ذلك للواقع، هو معيار الحكم بالصدق أو الكذب؛ و يقابل المحمول و الموضوع و اتحادهما عند الأصوليين؛ المحكوم عليه و المحكوم به، و عند النحاة؛ المبتدأ و الخبر⁽³⁾؛ فالمحكوم به أي المحمول (الخبر)، "لا بد له من وجود في الواقع بحيث يدرك بالحس أو بالعقل؛ لأنه عبارة عن فعل المكلف الذي تعلق به حكم شرعي"⁽⁴⁾، فالفعل مسند إلى متعلقه الذي هو المحكوم عليه باعتبار هذا الأخير (المحكوم عليه) هو من وقع الخطاب له " أي تعلق الخطاب بفعله"⁽⁵⁾.

أما المحقق (التفتازاني) فيرى معيار الحكم على الكلام من حيث الصدق أو الكذب "هو النسبة المعقولة التي هي جزء مدلول الخبر؛ أي الحكم بالسلب أو الإيجاب من حيث وقوع الخبر و عدم وقوعه؛ فمدى إدراك العقل نسبة تحقق الخبر في الواقع، و الحكم الذي دل على وقوع النسبة، بين شيئين إما بالثبوت؛ بأنّ هذا ذاك، أو النفي بأنّ هذا ليس ذاك"⁽⁶⁾، قوع هذا الخبر، و مطابقته للواقع يثبتته العقل و ما لم يوافق نفاه فالإثبات صدق و النفي كذب .

مثال ذلك : ① - بعث كتابا .

② - أبيع كتابا .

فالمثال ② "إن أردت به إخبارا؛ فلا بد من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ؛ نقصد به مطابقته لذلك الخارج؛ أي أنّ إرادة الإخبار مراد منها حدوث فعل البيع حقيقة في الخارج، بخلاف المثال ① (بعث) الإنشائي؛ فإنّه لا مرجع له خارجي يعود إليه الفعل كلامي الذي نريد تحقيقه في

(1) - التنهاوي، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 1، ص 695.

(2) - المرجع نفسه، ج 2، ص 1070 .

(3) - ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 1، ص 112.

(4) - العجم رفيق، موسوعة أصول الفقه عند الأصوليين، ج 2، ص 1385، نقلا عن مرقاة الوصول.

(5) - التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 2، ص 327.

(6) - التنهاوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 2، ص 1070 .

الحال " " يقصد مطابقته بل هو واقع في الحال بهذا اللفظ"⁽¹⁾؛ فالفعل الكلامي مُوجد للمرجع الذي يحدد صدق العبارة أو كذبها؛ و قد يتحقق في نفس اللحظة المتلفظ بها.

- أما المذهب المقابل للجمهور وهو مذهب (النظام)؛ حيث يرى أنّ معيار الصدق و الكذب في النسبة الخبرية، واقع في التصور الحاصل أو الاعتقاد المعبر؛ و بيان ذلك " أنّ صدق الخبر إنّما يكون مطابقا لاعتقاد المتكلم"⁽²⁾، وأنّ الخبر الذي يوصف بالصدق؛ هو الخبر الذي يكون مطابقا لما يعتقده السامع؛ " و بما ثبت في ذهن المتكلم بالتصور الحاصل؛ بصورة مجردة أو ثبوت أمر أو نفيه"⁽³⁾، فصدق الخبر عند (النظام) ما يوافق الصورة المجردة التي تخطر في ذهن المتكلم، حتى لو كانت الصورة غير مطابقة للواقع، و كذلك كذب الخبر " و هو عدم مطابقته لاعتقاد المخبر و لو خطأ"⁽⁴⁾؛ (فالنظام) حصر الخبر في المتكلم؛ أي أنه راجع إليه، و في هذه الحالة يجب أن يكون المتلقي عالما بالتصور الحاصل في ذهن المتكلم، أو موافقا له؛ حتى يتمكن من معرفة صدقه من كذبه، فالخبر الكاذب هو ما خالف مدلوله اعتقاد المخبر، و حجة (النظام) في ذلك قوله تعالى: "إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠١﴾" [المنافقون: 01]، فإنّ الله سبحانه و تعالى كذب المنافقين في قولهم: "إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ"، مع مطابقة كلامهم للواقع، لأنه لم يطابق اعتقادهم"⁽⁵⁾.

أما (الجاحظ) فمذهبه جمع بين مذهب الجمهور و مذهب (النظام) حيث يرى أنّ صدق الخبر هو ما طابق الواقع؛ مع الاعتقاد أنه مطابق، و كذبه عدم مطابقته للواقع مع الاعتقاد أنه غير مطابق، و احتج (الجاحظ) بقوله تعالى: "أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ" [سبأ: 08] " فإنّ الكفار حصروا أخبار النبيّ عليه السلام بالحشر و النشر في الافتراء و الأخبار؛ حال الجنة على سبيل منع الخلو، و لاشك أنّ المراد بالثاني غير الكذب؛ لأنه قسيمه، و غير الصدق لأنهم اعتقدوا عدمه"⁽⁶⁾.

(1) - ينظر: المرجع نفسه، ج 2، ص ص1071، 1070 .

(2) - المرجع نفسه، ج 2، ص 1071 .

(3) - الشوكاني، إرشاد الفصول، ص 21 .

(4) - التهنوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج 2، ص 1071 .

(5) - المرجع السابق، ج 2، ص 1070 .

(6) - المرجع نفسه، ج 2، ص 1072 .

و على رأي الجاحظ بالجمع بين الواقع و الاعتقاد (التصور، والتصديق) و مطابقة كل واحد منهما للآخر؛ فيكون الكلام صادقا، فإنّ مبدأ الصدق و الكذب لا يمكن اعتبارهما في كلام المتكلم لأنّ المتلقي في هذه الحالة شرطه أن يكون التصور عنده حال تلقي الخبر، ومطابقته للتصور عند المتكلم حال الإخبار، أو أن يكون عالما بتصوير المتكلم حال الإخبار وواقعه؛ و إنّما كان وصف الله سبحانه و تعالى لكلام المنافقين؛ بأنّه كاذب؛ لأنّه سبحانه عالم بتصويرهم و ما يدور في ذهنهم حال الإخبار، و لكي لا يوصف أي كلام بالكذب حال العملية التواصلية؛ أن يكون كلام المخاطب موافقا لتصوره و أن يكون تصوره موافقا لواقعه .

إنّ العلم بالتصور الحاصل و الواقع الموافق؛ يجعل المتلقي يقبل الخطاب تصديقا أو تكذيبا؛ و من ثمة لا يمكن الحكم على أي كلام صادق أو كاذب؛ حتى توافق التصورات الوقائع وتوافق الوقائع الاعتقادات ، فيكون الحكم عليها حينئذ صدقا أو كذبا واقعا أو معرفة .

و هذا ما بينه (الإسنوي) حين جعل " الخبر الكلام الذي يحتمل التصديق و التكذيب"⁽¹⁾؛ ففي هذه الحالة الكلام غير موصوف بالصدق أو الكذب؛ و إنّما المتلقي هو ما يحمله على الصدق و الكذب فيقوم بفعل التكذيب أو التصديق؛ فالخبر هنا وقع بين احتمالين احتمال الصدق و احتمال الكذب ، و المتلقي يرجح ما يوافق اعتقاده، مثاله :

1 - محمد رسول الله، صلى الله عليه و سلم .

2 - مسيلمة رسول الله.

فالمثال الأول لا يحتمل التكذيب عند المتلقي "المؤمنُ المعتقُدُ حقا أنّ محمدا رسولُ الله صلى الله عليه و سلم ، و المثال الثاني لا يحتمل التصديق لأنه، أي المؤمنُ، يعتقد حقا أنّ مسيلمة ليس رسول الله ، و على عكسه المتلقي الكافر الذي يعتقد عكس ما يعتقدُه المؤمن"⁽²⁾. ولا يعتقد الاثنان معا.

و مجمل ما يمكن استخلاصه في هذه المبادئ، أو المفاهيم المتعلقة بالمتكلم في إنجاح العملية التواصلية و السعي إلى تحقيق تواصل تام و ناجح، و المتلقي الذي يسعى هو أيضا إلى محاولة فهم الخطاب و وضع المتكلم في مقام مبدأ أنه يريد التواصل و الحوار الصادق ، فهو يتلقى الخطاب و يحكم عليه بالصدق أو الكذب راجع إلى الخلفيات المعرفية له و اعتقاداته المختلفة؛ فإن وافقت تصوره و واقعه و عامله

(1) - الأسنوي ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 443.

(2) - ينظر : المرجع السابق، ص 443 .

الافتراضي الذي يفسر أو يرجع إليه حكم الخطاب أو ما يسمى بالمتعلق الذهني في الدرس العربي أو المرجع في الدراسات اللغوية الحديثة؛ حكم عليه بما يوافق هذه الخلفيات وهذه التصورات و المتعتقدات . إن دراسة الصدق و الكذب، و مدى مطابقة الكلام للواقع، أو التصور الحاصل في الذهن، أو مطابقتة للخلفيات المعرفية المختلفة؛ يساعد على بناء عملية تواصلية ناجحة و يساعد على حمل الكلام حملا صحيحا على الوجه الأتم و "الأخلاقي الذي لا يرتبط بالمعطيات اللغوية البنيوية بل له تأثير جوهري في التخاطب نجاحا و اخفاقا"⁽¹⁾.

3- السّمات التداولية التي يحملها نموذج الحمل عند الأصوليين :

رأينا أنّ الحمل عند الأصوليين في اصطلاحهم هو: اعتقاد السامع مراد المتكلم، و هو من صفات السامع؛ فهو متعلق به؛ و هو الذي يقوم بفعل الحمل سعيا منه لرصد المعنى من العبارات المتداوله، و العبارات المتداوله؛ يعني أنّها عبارات نتاجها السياقات و الأعراف المختلفة؛ والتي هي مبادئ يستند إليها المتكلم بيانا لمراده.، وليان المراد، و جب على المتلقي؛ الأصولي/ المجتهد، في استنباط الأحكام من النصوص؛ أن يضع في الحسبان أنّ الوضع اللغوي غير كاف وحده لفهم النصوص؛ فيجب عليه ربط العبارات بالسياقات التي قيلت فيها؛ أو الأعراف التي اشتهرت فيها؛ "لأن استعمال الكلام يفترض عناصر غير لغوية في العملية التخاطبية"⁽²⁾، فقد صاغ الأصوليون لذلك مبادئ تحقق مبدأ البيان الذي بدوره، كما رأينا من قبل، يحقق مبدأ الظهور، وكما يرى (ابن القيم الجوزية) لتحقيق التفاهم و يتطلب " أمرين: بيان المتكلم و تمكّن السامع من الفهم"⁽³⁾؛ فبيان المتكلم لمراده متوقف على ظهور المعنى في اللفظ؛ لأنّ هذا اللفظ "ليس إلاّ دلالة على مراد المتكلم و هذه الدلالة تمثل الدلالة التصديقية؛ التي تستلزم صدور اللفظ من المتكلم، والعلم بمراده منه، أو الظن بمراده"⁽⁴⁾.

والتساؤل الذي يمكن أن نطرحه هنا، كيف تتم ظهور المعاني في الألفاظ، و تتم الدلالة على مراد المتكلم تصورا و تصديقا؟، و كيف يتم ترتيب آثار الظهور بوصفه مرحلة متقدمة لبيان مراد المتكلم؟ و كيف يتهيأ الباحث أو المتلقي لمعرفة استعمالات الألفاظ الحاملة لمراد المتكلم؟ .

(1) - ينظر : محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 96 .

(2) - المرجع نفسه، ص 97.

(3) - ينظر : ابن الموصلي،(محمد)، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، تح: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف، الرياض، ط1، سنة 1425هـ، 2004م، ج 1، ص104 .

(4) - ينظر : المظفر، علم أصول الفقه، ج 2، ص128 .

و ما يمكن صياغته هنا كمبادئ تداولية دالة على مراد المتكلم، ويوظفها المتكلم في كلامه، تمكننا من الإجابة على السؤال المطروح أنفاً، هذه المبادئ أجمّلها الباحث (محمد علي يونس) في خمسة مبادئ هي كالآتي⁽¹⁾:

1-3 - مبدأ بيان المتكلم :

جرت عادات المتكلمين في خطاباتهم الفعلية، على توصيل ما في أنفسهم إلى غيرهم، فقامت على معنى التخاطب؛ الذي هو في هيئته التصريفية؛ يدل على التفاعل؛ ليكون من هو قائم بفعل التلقي متهيئاً فعلاً لفهم المراد من الخطاب، فقد جاءت تعريف الخطاب عند الأصوليين: اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه⁽²⁾؛ فصفة القصد المتضمنة فيه؛ تعني أنّ المتكلم يريد من خطابه فعلاً الإفهام؛ فهو بذلك يوجهه إلى من هو متهيئ لفهمه، ومن يملك صفة الفهم، فإنّ الأصوليين لا يعدّون كل كلام خطاباً؛ إلا إذا توفر فيه فعل القصد، و وجود متلقي يفهم، فهذا القصد على حسب تعريف الخطاب الذي ساقه (الأمدي) سابقاً؛ فالمتواضع عليه هو اللفظ المتفق على معناه في الوضع اللغوي، والخارج عن الوضع يعد مهماً لا يتم به التخاطب؛ فشرط الكلام المتلفظ به حتى يكون حاملاً لمعنى التخاطب؛ "أن يكون مقصوداً موجهاً حاملاً للدلالة الوضعية المتفق عليها؛ فتخرج بذلك الأقوال المهملة"⁽³⁾، وفعل القصد المتضمن في فعل التخاطب؛ يبيّن المتكلم من خلاله أنّه يحاول التواصل، أو أنّه يريد تبليغ رسالته، و يكون كلامه ظاهراً للسامع، فقد جعل الأصوليون هذا المبدأ، مبدأً إظهار المتكلم المراد للسامع؛ "الأساس الأول في نجاح العملية التواصلية؛ لأنّ المتكلم هو منطلق هذه العملية؛ فيجب أن يبيّن كلامه على أساس يبيّن عليه السامع عملية الفهم؛ و لأنّ "الغرض من الكلام هو إرشاد و بيان مراد المتكلم له"⁽⁴⁾.

و مبدأ بيان المتكلم مراده مبني على مجموع القواعد أو الأصول التخاطبية المعمول بها، و من خلالها يعلم السامع أن المخاطب " يقصد أن يُجمل خطابه على ظاهره؛ فيستعمل كلامه وفقاً للوضع، أو يدل على خروج عن الأصل بقريئة"⁽⁵⁾، وقد بين (أبو الحسين البصري) أنّ المتكلم يريد من خلال كلامه

(1) - ينظر : محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 100 .

(2) - الأمدي الإحكام في أصول الأحكام ، ج 1، ص 136 .

(3) - ينظر: التهنائي، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج 1، ص 809 .

(4) - ابن الموصلي ، مختصر الصواعق المرسلّة، ج 1، ص 104 .

(5) - محمد علي يونس ، علم التخاطب الإسلامي، ص 101 .

الإفهام، و بيان مراده، يقول (أبو الحسين) مبينا ذلك " أن المتكلم يبين كلامه انطلاقا من اعتقادنا أنه يريد إفهامنا في الحال، و أنه قد وجه الخطاب لنا، و توجيه الخطاب لامعنى له إلا القصد من الإفهام، و المتكلم بلغة قوم؛ إنما هو في نية البيان لهم، وأنه تكلم بلغتهم؛ لأنه يريد إفهامهم، و أنه معتن في طريقة كلامه بما يعتنون به هم في كلامهم"⁽¹⁾.

إن البيان الواقع من طرف المتكلم؛ و هو مبدأ تعاوني؛ يسعى من خلاله إلى بيان مراده؛ لأنه لو بطل البيان، و بطل الإفهام صار؛ في كلامه "عبثا؛ لأن الفائدة من الخطاب؛ إفهام المخاطب"⁽²⁾؛ فبيان المتكلم للمعنى توضيحا لمراده للمتلقي؛ يكمن في طريقة استعماله للفظ على ظاهره وحقيقته، و لا إجمال فيه و لا تشابه كما يقول (الخصاص): "كل لفظ أمكن استعماله على ظاهره وحقيقته، و لم يقترن إليه ما يمنع استعماله؛ حدّه على مقتضى لفظه؛ فغير محتاج إلى البيان، إلا أن يريد به المخاطب بعض ما انتظمه"⁽³⁾.

فالمتكلم يمكن لفظه في المستعمل الظاهر، على حقيقته دون خفاء المعنى، و أن لا يضمّن كلامه ما يمنع العدول عن المعنى المستعمل؛ كاستعمال الحقيقة المشهورة مجازا، أو المجاز المشهور حقيقة، أو استعمال لفظ في غير عرفه؛ فإذا أراد ذلك فعلا؛ فعليه بيانه بتضمين كلامه ما يوضح ذلك و يبينه.

3-2- مسألة تأخير البيان:

ناقش الأصوليون طريقة توضيح المراد و اظهاره للمتلقي؛ بإلحاقه باللفظ أو تأخيره عنه، فقد اختلفوا في ذلك، " فذهب بعض الشافعية إلى جواز تأخير بيان المحمل، و العموم عن وقت الحاجة، و قال بعضهم لا يجوز ذلك وهو قول المعتزلة"⁽⁴⁾، يقول (أبو الحسين البصري): " لا يجوز تأخير بيان الخاطب عن الوقت؛ الذي إن أخر البيان عنه؛ لم يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمنه الخطاب، و لا يتمكن من فعل ما تضمنه في الوقت الذي كلف فيه؛ لأن في تأخر البيان عن الوقت تكليف ما لا يطاق؛ إذ لا سبيل له، و الحال هذه إلى فعل ما كلف في الحال التي كلف أن يفعل فيها"⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1، ص 344 .

(2) - السمعاني(أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار)، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، سنة 1418، 1997م، ج 1، ص 297.

(3) - الخصاص، الفصول في الأصول، ج 2، ص 27.

(4) - ينظر: البصري، المعتمد، ج 1، ص 342، و ينظر: الشيرازي التبصرة، ص 207 .

(5) - البصري، المعتمد، ج 1، ص 342.

و على العموم فمبدأ بيان المتكلم متعلق ببيان مراده من الخطاب، أو اللفظ المستعمل؛ و ذلك ببيان الإجمال الواقع فيه أو تخصيص العموم الوارد فيه؛ فيكون بذلك إذا أراد المتكلم أن يوصل مراده؛ أن يستعمل اللفظ دالا على مراده أو مطابقا لمراده؛ فيكون " أداء المعنى بكلام مطابقا لمقتضى الحال، و تمام المراد بإيراده بتراكيب مختلفة الدلالة عليه؛ وضوحا و خفاء"⁽¹⁾.

إن مبدأ بيان المتكلم ذو أهمية بالغة في عملية الحمل؛ و هذه الأهمية " تتجسد في كون السامع قد ألزم نفسه بمقتضى هذا المبدأ، على حمل الظاهر على أنه المعنى المقصود، و لذا فإنّ أي حمل لا يتفق مع الحمل الظاهر ينبغي أن يستبعد و لو مؤقتاً"⁽²⁾.

3-3- مبدأ صدق المتكلم :

قد رأينا أنّ صدق الخبر متعلق بواقع اللغة، أو متعلق باعتقاد المتكلم، أو السامع أو هما معا ، فالأول واقع مشترك بين المتكلمين و المستعملين للغة؛ لاشتراكهم في الواقعة اللغوية، و أنّها عملية تخدم مصالحهم، و الثانية تثبت مصداقية المتكلم في الأخذ بأحكامه، و أنه في حقيقة أمره يريد التواصل، فوجب على السامع افتراض كونه صادقا في مقولاته و خطاباته، و من هذا الأساس وقع التساؤل حول "أهمية افتراض السامع أنّ المتكلم صادق في كلامه"⁽³⁾. فعملية الإطلاق التي يقوم بها المتكلم؛ و التي تستلزم من المتلقي إدراكها تصورا و تصديقا؛ فالتصور تصور للفكرة أو الخبر (المحمول) مع الموضوع (المحكوم عليه) و مطابقته تصديقا أو تكديبا للواقع، فينتج عن ذلك اتحاد بين متغايرين في عالم مفترض أو في عالم واقع، فيفرض هذا التصور الحاصل صفة التعيين بتحقيقه واقعا، و هذا يكمن عند المتلقي تصديقا أو تكديبا، و الحكم بالمطابقة تصديقا أو تكديبا؛ تجعل التصورات الحاصلة تعطي المستويات الدلالية المعرفة الثابتة؛ التي يفرضها الواقع و التعيين أو الاعتقاد؛ مما يجعل عملية الحمل ممكنة و مبنية؛ على أساس تجعل العملية التواصلية ناجحة. إنّ افتراض صدق المتكلم مبني على مدى مطابقته للواقع أو مطابقته الاعتقاد و التصور الحاصل، فقد ذكر(القرائني) " أن اللغة وضعت أصلا للصدق دون الكذب و هو بذلك يبيّن أنّ اللغة إنما وضعت للتواصل؛ إذ جوهر هذا الأخير، قائم على مبدأ الصدق بين المتكلم

(1) - شرح التلويح على التوضيح التفتازاني، ج 1، ص 178.

(2) - محمد محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 103.

(3) - المرجع السابق، ص 102.

و السامع؛ حيث أنه ينفي وقوع الكذب في الخبر؛ لأنّ الخبر في بنية تركيبه اللغوي تابع للوضع اللغوي⁽¹⁾؛ ولأنّ ألفاظ الوضع اللغوي في أصلها وضعت للدلالة على مسمياتها؛ اتفاقاً بين الجماعة اللغوية؛ اعتباطاً أو اصطلاحاً، فهي لا توصف بالكذب في الدلالة على مسمياتها في أول الأمر، و كان الخبر في تراكيبه تابعا "للوضع اللغوي كان لا يحتمل إلا الصدق خاصة"⁽²⁾، فالمتكلم تابع في طريقة إخباره للوضع اللغوي في الدلالة على مسميات الأشياء، و هو تابع في ذلك في استعماله فكان الخبر تابعا للغة في وصفها و استعمالها يقول (القراي): " أنّ اللغة إنما هي للصدق دون كذب "⁽³⁾ أي أنّها في وظيفتها الاستعمالية التي وجدت من أجلها إنما هي تحمل الصدق فقط، و كأنه بهذا يقر أنّ " الصدق سمة متأصلة في بنية اللّغة حيث لا يمكن للغة أن تؤدي وظيفتها على نحو سليم بدونه "⁽⁴⁾.

و يرى (محمد علي يونس) أنّ رأي (القراي) هذا، لا ينسجم مع الرأي الشائع؛ الذي يفترض أنّ العرب وضعت أنواع المركبات دون الجزئيات، و أحالت المعنى على المتكلم، و على هذا الأساس يكون مبدأ الصدق لا علاقة له باللغة بل تابع للمتكلم"⁽⁵⁾، و يرى أيضا " أنّ الرأيين، و إن اختلفا في مبدأ الصدق يعد نابعا من بينة اللغة، أو من المتكلم، و أنّهما يتفقان على أنّ الكذب سلوك غير لغوي، فالعلاقة المفترضة بين انتهاك هذا المبدأ واتفاق التخاطب؛ تستلزم أنّ التعاون الذي يُعتقد أنه الباعث لوضع اللغة واستعمالها لا يمكن بلوغه دون الحفاظ على هذا المبدأ"⁽⁶⁾.

و على العموم يتضح لنا أنّ مبدأ صدق المتكلم الذي يفترضه المتلقي، وأنّ المتكلم يريد فعلا التواصل، فانتهاك هذا المبدأ يؤدي إلى إخفاق التواصل، و أنه قائم على مبدأ التعاون؛ في محاولة منه لإعمال المعنى من طرف المتلقي، مما يوحي للمتكلم أنّ المتلقي قد قبل رسالته و تصوره و اعتقاده، و أنه يحاول حمله على مبدئه حفاظا على العملية التواصلية.

(1) - القراي، أنوار البروق في أنواع الفروق، ج 1، ص 97 .

(2) - القراي، المرجع السابق، ج 1، ص 97 .

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 97.

(4) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 103

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ص 103.

(6) - المرجع نفسه، ص 104.

3-4- مبدأ الأعمال :

من مبادئ نجاح العملية التواصلية التي صاغها الأصوليون؛ مبدأ أعمال الكلام في العملية التخاطبية، وهو مبدأ متعلق بالدرجة الأولى بالمخاطب/ المتلقي؛ "فهو صفة متعلقة به عند تلقيه لكلام المتكلم"⁽¹⁾ و إذا كان كذلك؛ فهو عملية داخلية في الحمل، و مكتملة لها، بل مؤسّسة عليها؛ فالقاعدة الكلية التي عليها الأصوليون؛ أنه "إذا أمكن أعمال اللفظ فهو أولى من إهماله"⁽²⁾، و إعمالا لهذه القاعدة؛ هو بناء الكلام على الفائدة؛ لأنها الحاجة المرجوة من العملية التواصلية، و بما أنّ المتكلم قد استعمل هذا اللفظ فهو أصلا يريد به شيئا أو يريد به حقا التواصل و التخاطب؛ لأنّ المستعمل ضد المهمل، وما دام مستعملا فوجب حمله على ما استعمل فيه، و المهمل في أصله " لم يوضع للفائدة و لم يفد المعنى و لا حاجة إليه"⁽³⁾، فالمتلقي عند سماع اللفظ يدرك أنّ المتكلم إنما استعمله في معنى مفيد ليعبر به عن ما يريد ، و أنّ هذا اللفظ المستعمل هو " المفتاح لمراد المتكلم؛ بناء على افتراضات مسبقة من طرف المخاطب، أنّ المتكلمين لهم مصالح مشتركة في عملية التخاطب بينهم"⁽⁴⁾.

إنّ مبدأ الأعمال عند التلقي مبدأ يقضي بحمل اللفظ على الصحة دون اللغو؛ لأنّ العملية التواصلية تقوم على الألفاظ؛ هذه الأخيرة " هي الوسيلة إلى تحصيل المعنى المراد؛ و المعنى المراد هو المقصود"⁽⁵⁾.

إنّ منطلق مبدأ الأعمال يكون عند إطلاق اللفظ، من طرف المتكلم، فيقع تصور المتلقي للفظ حقيقة أو مجازا؛ فيحمله على ما أراده المتكلم؛ وفقا للقرائن المصاحبة للكلام؛ فيعمل اللفظ وفقا لهذه القرائن، و الأصل عند أصوليين كما صرحوا بذلك في مواضع عدّة من كتبهم؛ أنّ الأصل الحمل على الحقيقة؛ لأنّ " اللفظ إذا وضع لمعنى، كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند إطلاقه، حتى يقوم الدليل على خلافه"⁽⁶⁾، فالعملية الذهنية التي يقوم بها المتلقي متوقفة على الدليل المصاحب للكلام من طرف المتكلم، وإمكانية الأعمال و الحمل على الصحة؛ تستلزم الحمل على الحقيقة و المجاز؛ لأنّ اللفظ

(1) - ينظر: المرجع السابق، ص 104 .

(2) - الأسنوي : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 151 .

(3) - ينظر : الشيرازي للمع في أصول الفقه، ص 37 ، و ينظر: الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه ، ج 1، ص 77 .

(4) - ينظر : محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 105 .

(5) - الشاطبي، الموافقات، ج 2، ص 138 .

(6) - الفتازاني : التلويح على التوضيح ، ص 1، ص 71 .

المستعمل ينقسم إلى هذين القسمين دون غيرهما، و المتكلم أساسا عند كلامه يتصور المعنى في ذهنه أو في الخارج، على خلاف بين الأصوليين في ذلك، كما رأينا في مبحث الوضع، ثم يستعمله؛ فإن أراد الحقيقة بينها للمتلقي، و إن أراد خلاف الحقيقة بيّن ذلك أيضا، و المتلقي يعمل اللفظ بناء على ما أراده المتكلم و بينه.

إنّ مبدأ الأعمال الذي هو حمل اللفظ على ما يراد منه؛ متوقف على الدليل المصاحب للكلام عند الاستعمال؛ "لأنه الخطوة الأولى بالنسبة للسامع في تعامله مع خطاب معين؛ و هي أن يحمل كل كلام على أنه دوال مؤدية لمعانيها"⁽¹⁾، فقد بيّن الأصوليون أنّ تعارض المعاني في ذهن المتلقي عند عملية الحمل، يحمل المعنى في هذه الحالة على ما هو متداول، في الدائرة اللغوية أو العرفية؛ كما يقول (القرافي): "تقدم الحقيقة على المجاز و العرف على اللغة ، و التأسيس على التأكيد ، و التخصيص و المجاز و الإضمار والنقل و الاشتراك على النسخ، و الأربعة الأول على الاشتراك، و الثلاث الأول على النقل ، و الأولان على الإضمار، و الأول على الثاني"⁽²⁾، و إنما قدمت هذه على النسخ؛ لأن النسخ عدم إعمال اللفظ بعد استعماله؛ و "لأنّه يحاط فيه أكثر؛ لكونه يصير اللفظ باطلا"⁽³⁾.

و يتفرع عن قاعدة إعمال اللفظ أولى من إهماله، قواعد أخرى تساعد على إعماله عند تعذر القرائن، أو انعدام الدليل المرجح لأحد المعنيين؛ ومن هذه القواعد:

أ- متى دار اللفظ بين الحقيقة و المجاز فهو للحقيقة: وهي قاعدة يعمل بها كل الأصوليين ولا خلاف بينهم في ذلك، فإذا تعذر حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز، وكان اللفظ مشتركا بلا مرجح، أهمل لعدم وجود أي مرجح، و من هذه القاعدة أسباب في عدم إعماله⁽⁴⁾:

- 1) - امتناع حمل الكلام على المعنى الحقيقي و المجازي.
- 2) - أن يكون اللفظ مشتركا بين معنيين، و لا يوجد ما يرجح أحدهما.

(1) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 104 .

(2) - القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 100.

(3) - المرجع نفسه، ص 100.

(4) - حيدر(علي)، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، دار علم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، 1424هـ، 2003م، ج

ب- **الحمل على العرف**: يقول (الشيرازي): " إذا ورد لفظ وضع في اللغة لمعنى؛ و في العرف لمعنى حمل على ما ثبت له في العرف، لأنّ العرف طارئ على اللغة؛ فكان الحكم له، و إذا كان قد وضع في اللغة لمعنى وفي الشرع لمعنى حمل على عرف الشرع، لأنه طارئ على اللغة؛ و لأنّ القصد ببيان حكم الشرع فالحمل عليه أولى"⁽¹⁾.

ت- **الحمل على التأسيس**: قرر الأصوليون أنّ اللفظ إذا تكرر في الكلام و قدّر إعماله؛ "فإذا كان مما يحتمل التأكيد و التأسيس؛ فحملة على التأسيس أولى، لأنّ التأسيس أولى من التأكيد؛ و بعبارة أخرى الإفادة أولى من الإعادة؛ و لأنه كما كان اللفظ في الأصل إنما وضع لإفادة معنى غير الذي يستفاد من غيره و حملة على التأكيد دون التأسيس إهمال لوضعه الأصلي"⁽²⁾.

ج- **التبادر**: التبادر عند الأصوليين هو " انسباق المعنى من نفس اللفظ مجردا عن كل قرينة "⁽³⁾ وهو ناتج عن شهرة المعنى الذي يحمله اللفظ عند الاطلاق، بالنسبة للسامع؛ فإذا كان المشهور وضعاً تبادر إلى ذهنه المعنى الوضعي، و إذا كان المشهور عرفاً سواء كان العرف خاصاً أو عاماً، كان المعنى العربي هو المتبادر إلى الذهن و المشهور فيه، و في هذه الحالة يكون المعنى المتبادر إلى الذهن معينا على حمل اللفظ على المعنى المقصود، و لتمكين السامع من حمل اللفظ على المعنى المتبادر و جب على المتكلم "من أي أمة يعيش معها، أن يستعمل الألفاظ المتداولة عندها تبعا لها، و لا بد أن يرتكز في ذهنه معنى اللفظ ارتكازا يستوجب انسباق ذهنه إلى المعنى عند سماع اللفظ"⁽⁴⁾، فالتبادر قائم على المعنى المرتكز في ذهن السامع أي المعنى المشهور في ذهنه، و المتداول في جماعته اللغوية، فعند الإطلاق ينصرف ذهنه إلى المعنى المشهور في الاستعمال، هذا إذا غلب العرف اللغوي، أمّا إذا كان المتكلم من غير الجماعة اللغوية العرفية؛ فإنّ ما يتبادر إلى الذهن هو المعنى الوضعي ثم المتداول؛ حتى يستقر في ذهنه ما يريد المتكلم بناء على ما ضمنه من قرائن، و دلائل تدل على المعنى المراد .

(1) - الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص ص43، 44.

(2) - حيدر(علي)، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، ج 1، ص 59 .

(3) - حير (علي)، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، ج 1، ص 59.

(4) - المظفر، أصول الفقهن ج 1، ص 21.

إنّ التبادر أو انسباق المعنى عملية ذهنية يقوم بها السامع أو المتكلم، فمن جهة المتكلم، أنه يوظّف اللفظ الحامل للمعنى الذي يكون متبادرا أولا إلى ذهن المتلقي، و المتلقي يحمل اللفظ على المعنى المتداول عرفا أو لغة أو حقيقة أو مجازا، على حسب المجموعة اللغوية التي ينتمي إليها، فالتبادر مبدأ تعاوني بالنسبة للمتكلم، و عملية ذهنية ترجع المعاني حسب استباقها إلى الذهن، بالنسبة للمتلقي و لهذا "يستخدم التبادر لتحديد أرجح حمل سليم، و يفترض الأصوليون أنّ الحمل المتبادر أو السابق إلى الذهن الحمل الأرجح؛ لأنه يكون مطابقا لقصد المتكلم"⁽¹⁾؛ فالحمل السليم هو الحمل الذي يقوم على عملية ذهنية ترجح ما هو متداول، أو ما هو مرجوح، من أن يكون هو المقصود من مراد المتكلم .

و بناء على أنّ التبادر افتراضي من طرف المتكلم؛ كمبدأ تعاوني، و كعملية ذهنية تنتقل بالمتلقي بين المعاني المحتملة "فإنّ المصلحة المشتركة بين الطرفين في تحاطب أحدهما مع الآخر، و هذا معناه أنّ لدهما حرصا على تسهيل العملية التخاطبية، و هذا بكون المتكلم يتبع ما هو أصل، أو بالإشارة إلى العدول عنه؛ بنصب قرينة مناسبة، فإذا وضع السامع في ذهنه؛ أنّ المتكلم يتصرف بهذه الطريقة ، فسيفترض أنّه ما لم يكن هناك دليل على خلاف ذلك ، فسيكون قصد المتكلم هو ما يفهم من المعنى الظاهر"⁽²⁾.

و يرى (محمد علي يونس) أن الحمل الذي يتطلبه التبادر هو "الحمل الذي يكون مطابقا للأصول، و مطابقا للوضع و هو الأكثر توقعا؛ و هو الحمل الذي يكون الأقرب إلى المعنى الحقيقي"⁽³⁾، فالحمل المطابق للأصول هو الحمل الذي يُبنى على أصول الكلام المثالي، دون العدول إلى أغراض بلاغية أخرى ، ففي هذه الحالة يكون المعنى فيه محمولا على حقيقة الكلام، دون المجاز؛ لأنها هي الأولى و إنّما قدمت كما يقول (القرافي) : لأنها أسبق للذهن من المجاز، و هذا السبق هو معنى قولنا الأصل في الكلام الحقيقة"⁽⁴⁾.

فالتبادر كعملية ذهنية يترتب حسبها المعنى في الذهن؛ فنتج عنها " أنواع من الحمل، وهذه الأنواع مؤهلة لاستيفاء متطلبات التبادر و يمكن إجمالها في"⁽⁵⁾:

(1) - محمد علي يونس : علم التخاطب الإسلامي، ص 106 .

(2) - المرجع السابق، ص 107.

(3) - ينظر نفسه ، ص 107.

(4) - القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 99.

(5) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 106 و ما بعدها .

1. الحمل على المتبادر هو الحمل المطابق للأصول، كصدق المتكلم والافتراض المسبق، و تعيين المعنى، و عدم الخروج عن الأصل، و استعمالات الكلامية؛ إلا **بمسوغ** أو دليل يبيّن ذلك .

2. الحمل على المتبادر هو الحمل المطابق للواقع باعتبار، الوضع، هو مناط الألفاظ في دلالتها الثابتة؛ التي يرجع إليها المتكلم أو المتلقي؛ في بيان المعنى المراد، عند الاشتباه الفعلي و تعدّد الاحتمالات و الاستعمالات .

2- الحمل المتبادر هو الحمل الأكثر توقعا : وهو الناتج عن الخلفيات المعرفية التي يملكها السامع " حول المتكلم و معرفته التاريخية و عاداته في استخدام اللغة "(1)، وطريقة توظيفه للمعاني و أسلوبه الخاص في التواصل، و من أمثلة ذلك حمل السامع لفظ " السبيل " على الطريق المتعيّن في معناه المتداول الظاهر، عندما سئل (أبو بكر رضي الله عنه؛ أثناء هجرته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلى المدينة « و هو مردف أبا بكر، و أبو بكر شيخ يُعرف؛ و الرسول شاب لا يُعرف؛ فيلتقي الرجل أبا بكر فيقول: يا أبا بكر من هذا الرجل الذي بين يديك، فيقول: هذا الرجل **يهديني** السبيل، قال: فيحسب الحاسب أنّه إنما يعني الطريق و إنما يعني سبيل الخير"(2).

فالسامع في هذا المثال حمل كلمة « سبيل » على المعنى اللغوي التي تعني الطريق، و هو غير مراد (أبي بكر) لأنه غير عارف بقصده في استعماله اللفظ الذي يريد به ما أراده في الحديث، و على أية حال فالعملية التواصلية لم تتحقق؛ لأن المتكلم ليس في مقام بيان لأنّ جوابه كان على قدر السؤال، و إن كانت هذه الإجابة ليست على الطريقة **المطرّدة** في التواصل، و استعمال اللغة؛ فالمتكلم مضطر إلى انتهاك مبدأ البيان لأنه كما يقول (الرازي): « أنّ التخاطب تابع لأغراض المتكلم؛ فإن شاء فصل فيكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال؛ بحيث يكون ذكر التفصيل سببا **للمفسدة** "(3).

إنّ انتهاك مبدأ البيان في مثل هذه الحالة؛ بحيث يكون المتكلم واثقا من تبادر أحد المعنيين إلى ذهن المتلقي؛ لكي لا تفشل العملية التواصلية مطلقا، و لعدم استحالة أحد المعنيين و تبادر أحدهما إلى الذهن؛ يقول الرازي: " ربما يكون المتكلم واثقا من صحة الشيء على التعيين؛ إلا أنّه يكون واثقا بصحة وجود أحدهما لا محالة"(4).

(1) - المرجع السابق، ص 107.

(2) - ينظر : هامش الحصول للرازي، ج 1، ص 264 .

(3) - ينظر : الرازي، الحصول، ج 1، ص 264

(4) - المرجع نفسه، ج 1، ص 264، 265 .

3-5- الحمل على المعنى الأقرب:

قد يتعدّر في بعض الأحيان الحمل على الحقيقة؛ أي تعذر المعنى الأصلي للفظ؛ " فيحمل اللفظ على المجاز الأقرب للحقيقة؛ في حالة ما استبعدت بقرينة فيصير إليه، و في حالة ما إذا صار الحمل على مجاز يحمل على الأقوى علاقة"⁽¹⁾، أي العلاقة الأكثر ظهوراً للمتلقى؛ إذ في بعض الأحيان تكون العلاقات متداخلة في بينها فيحمل على الأكثر وضوحاً، "والعلاقة هي الرابطة التي ينتقل الذهن بواسطتها من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي"⁽²⁾؛ ففي عملية الحمل إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز، أي يحمل الكلام على المجاز الأقرب وفق العلاقة المستنبطة، هذه العلاقة التي تمكّن من اتصال المعنى المستعمل بالمعنى الموضوع له؛ إذا تعلق المعنى المجازي بالحقيقي يكون بحسب هذه العلاقة؛ و هذه العلاقة التي تحتاج إلى نوع من التأمل كما أشار إليها (الغزالي) إذ يقول: "أنّ صرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز يحتاج إلى نوع من تأمل و استدلال"⁽³⁾، و هذا التأمل يستند إلى أسس استعمالية أو عقلية في تحديد المعنى المراد أو ميل المعنى إلى الحقيقة أو المجاز، و أيهما أقرب إلى ذلك، و كلٌّ راجع إلى استخدام اللغة في السياقات المختلفة، "و تحديد هذه الاستعمالات و أيّ المعاني المجازية المحتملة أولى من الأخرى حدد الأصوليون"⁽⁴⁾؛ بواسطتها أيّ المعاني أقرب من مراد المتكلم و منها ما ذكره (ابن الحاجب) في ترجيح بعض الأمور إذا وقعت في المتن، فالحمل على المجاز إذا وقع مجاز مثله يقدم المجاز المشهور و القوي، و قرب جهته ودليله و شهرة استعماله، يقول (ابن الحاجب) " و المجاز على المجاز؛ (أي يقدم) بشهرة مصححة أو قوته أو أقرب جهته أو رجحان دليله أو شهرة استعمال"⁽⁵⁾ فحسب كلام (ابن الحاجب) ما يحدد رجحان مجاز على مجاز إذا وقع في متن النص هو :

- قوة العلاقة .
- قرب جهته و دليله .
- شهرة الاستعمال .

(1) - ينظر : محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص ص 107، 109 .

(2) - بادشاه أمير، تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير، ج2، ص 6.

(3) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 112.

(4) - المرجع نفسه، ص 112 .

(5) - الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، ج 3، ص 655 .

" فهذه المعايير التي حددها (ابن الحاجب) تحدد المعاني المختلفة"⁽¹⁾، و التي ترجح أحد المجازين على الآخر في الاستعمال و هي معايير تداولية اخترتها (التفتازاني): "في أنّ قرب جهته [أحد المجازين] بأن تكون الملازمة بينه و بين محل حقيقته أظهر من الملازمة بين الجواز الأخر، و محل حقيقته، و الحاصل أنّه مهما كانت علاقة أحد المجازين أشهر و أقوى أو أظهر من علاقة الأخر فهو أولى"⁽²⁾ فالحمل على الجواز إذا تعارض في متن النص يكون الحمل على الأقرب إلى الحقيقة ترجيحاً بالدليل و بالشهرة و كثرة الاستعمال و العلاقة، فهذه معايير تعاونية تمكن السامع من معرفة مراد المتكلم، أما من حيث قوة الدلالة في الجواز فقد ذكر (الأمدي) " أنّ الذي يرجح هو الدال من وجهين فأكثر على الدال من وجه واحد؛ لكون الأول غالباً على الظن، و لكون دلالة أحدهما مؤكّدة، فهو أولى من غير المؤكّدة؛ لكونه أقوى دلالة و أغلب على الظن"⁽³⁾.

و العلاقة في الجواز و التي تحدد المعنى المراد "تكون علاقة لزومية؛ و هي كون المعنى إذا استنتج من معنى آخر يكون مبنياً على العلاقات المعروفة في الجواز"⁽⁴⁾، و هذا على عكس العلاقة بين اللفظ و المعنى في الوضع الأول، التي هي علاقة اعتبارية كما ذهب إليه جمهور الأصوليين، و في الاستعمال تكون علاقة استلزامية؛ بحيث أنّ المتكلم إذا استعمل لفظاً؛ علم المتلقي أنّ هذا اللفظ المستعمل يستلزم هذا المعنى بالقرائن المصاحبة له؛ بحكم مجال اللغة أو مجال العرف أو مجال الواقع أو مجال العقل، و هذه هي المجالات التي تنحصر فيها القرائن.

6- القرينة:

إنّ العلاقة العقلية أو العرفية التي يضمّنها المتكلم في استعماله، و التي يقوم بها المتلقي كعملية ذهنية غير كافية " لجعل المتكلم يستنتج معنى آخر، بل لا بد من وجود قرينة لتحديد أيّ اللوازم الممكنة وهو المراد في أي مقام فعلي"⁽⁵⁾، و بحكم هذه القرينة التي تعد في الكلام عنصراً دالاً أو عنصراً مساعداً على استخدام الألفاظ في السياقات المختلفة، كيف شاء المتكلمون، فهم محكومون بالاستعمال المتعارف؛ و بذلك " فهم ليسوا أحراراً في استخدام أي لفظ؛ لتوليد مفهوم ما بل لا بد من علاقة

(1) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 112.

(2) - حاشية الفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ج3، ص660.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 3، ص660.

(4) - ينظر: محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 114.

(5) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 114.

مناسبة بين المعنى الوضعي و مراد المتكلم؛ بحيث يمكن للمتكلم أن يبين عن مراده للسامع؛ بحكم أن العلاقات من هذا النوع **معهودة** بينهما⁽¹⁾، و المعهود بين المتكلمين في طريقة توصيل المعنى و تمكين السامع من فهمه؛ "متوقف على معرفة الطريق الذي سلكه أهل اللسان في استعماله، و هو **رعاية** الاتصال بين محل الحقيقة و المجاز و وجوهه"⁽²⁾.

و الأصوليين، في استنباط المعنى؛ إنما جعلوا الحقيقة أولى من المجاز؛ لأنها الأصل و لا **يصار** إلى الفرع إلاّ إذا تعذر أو امتنع، فيحمل الكلام على المجاز الأقرب فالأقرب، باعتبار العلاقة و القرائن الدالة على ذلك، و إنما جعلوا الترجيح إلى أحد الطرفين في استعمال (الحقيقة و المجاز)؛ لأن " المجاز لو يساوي الحقيقة لما حصل التفاهم عند المخاطبة"⁽³⁾، فترجيح المعنى إلى أحد الطرفين حقيقة أو مجازاً أسلم و أنجع للعملية التخاطبية، ويعبر الأصوليون عند تساوي الاستعمالات المجازية بالاستعمالات الحقيقية؛ بالحقيقة المرجوحة و المجاز الراجح؛ "فإذا غلب الاستعمال المجازي على الاستعمال الحقيقي؛ لأن في كل واحد منهما قوة ليست في الآخر، و مذهب (أبي حنيفة) أنّ الحنفية أولى لأنها مراعاة للأصل القاعدة ، و قال (أبو يوسف) المجاز أولى لكونه غالباً، و قال (القرافي) به لأن الظهور هو المكلف به"⁽⁴⁾.

القرينة عنصراً دالاً :

قد شاع في مباحث الأصوليين التمييز بين ثلاثة أنواع من القرائن نذكرها كما يأتي:

1- القرائن اللفظية (المقالية).

2- القرائن الحالية .

3- القرائن العقلية .

(1) - المرجع نفسه، ص 114 .

(2) - شلي مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، ص 455.

(3) - المحلّي (أبو المنصور جمال الدين الحسن بن يوسف)، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تح: عبد الحسن محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت، ط2، سنة 1406هـ، 1986م. ص73.

(4) - الأسنوي، التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول: ص 200 ، 201.

فالأولى "قرائن مكشوفة يعرف بها المراد، أو يرجح بها المعنى المحتمل؛ مثاله قوله تعالى: "وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"، [الأنعام: 141]، والحق هو العشر"⁽¹⁾، وتنقسم القرائن اللفظية إلى قسمين، متصلة و منفصلة

1- القرائن المتصلة: و هي المتصلة بالخطاب؛ و تنقسم إلى قسمين:

أ- مستقلة : و هي القرينة التامة المعنى.

ب- غير مستقلة : " وهي القرائن غير تامة بنفسها.

2- القرائن اللفظية المنفصلة: و هي القرائن المنفصلة عن الخطاب؛ و قد تكون في موضع آخر من الكتاب الكريم، و قد تكون من **السنة الشريفة**؛ فالقرائن المنفصلة ألفظ مخصصة أو مقيدة لألفاظ العموم أو الخطابات؛ يؤتى بها لخصر دلالة اللفظ في مراده، مثاله قوله تعالى: "وَأَمَّا الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" [البقرة: 228]، هي خطاب عام للمطلقات؛ خصص بقرينة منفصلة من الآية؛ داخل النص القرآني (الكتاب الكريم) و هي قوله تعالى: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» [الطلاق : 04]، وأما مثال القرينة المنفصلة؛ خارج النص القرآني في مثل قوله تعالى: "وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"، و الحق هو العشر" كما بينته السنة الشريفة؛ و بهذا تكون القرينة المنفصلة إما داخلية داخل النص العام، أو خارجية عن النص و هي مختصة بالسنة القولية الشريفة .

3- قرائن الأحوال : " و هي مجموع الإشارات، و الرموز، و الحركات و السوابق و اللواحق، لا تدخل تحت الحصر و التجنيس"⁽²⁾، أما القرائن العقلية : و هي عمليات إدراكية متعلقة بذهن المتلقي؛ " تحيل على دليل العقل"⁽³⁾؛ تساهم في تحديد المعنى المراد؛ وهذه الاحالات التي تصدر في ذهن المتلقي؛ تكون إما عمليات استدلالية، أو سياقية أو إدراكية؛ نابعة من معارفه العامة، فهي عمليات عقلية تمثل مخزون المخاطب الذهني أو العقلي"⁽⁴⁾ ، وهذه المعارف تتمثل في:

- **المعارف العامة** : وهي معلومات عامة يمتلكها المخاطب في ذهنه .

(1) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص22.

(2) - المرجع نفسه، ج2، ص 23 .

(3) - المرجع السابق، ج2، ص 23 .

(4) - المتوكل (أحمد) قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط 2001 م، ص 140 .

- **المعارف السياقية** : و هي ما أكتسبه المخاطب من السياق اللغوي يستعملها كقرائن تساهم في بيان المراد و تأويل العبارات اللغوية .

- **المعرف الإدراكية** : و هي ما يكتسبه المخاطب من مقام الخطاب فيشاهدها و يدركها في نفس الوقت .

4- وظيفة القرائن : فيما يتعلق بوظيفة القرينة عند الأصوليين؛ يمكن بيان ذلك في أقسام القرينة عندهم، فهم غالبا يميزون بين نوعين من القرائن⁽¹⁾:

القرينة الصارفة : و هي الدليل على عدم حمل اللفظ، أي أنّ القرينة **الصارفة** تصرف المعنى الظاهر إلى المعنى المراد، و تكون هي الدليل عليه .

(1) - محمد علي يونس، علم التخاطب، ص 66 .

القرينة الهادية : و هي القرينة التي **ترشد** السامع إلى مراد المتكلم ، فتكون دليلا عليه أيضا إلى المراد منه؛ فترجح المعنى أو تؤكدده أو تدل عليه؛ فوظيفة القرينة ترجيح معنى على معنى في مثل اللفظي؛ فلا بد من قرينة مرجحة؛ "و يكفي في الترجيح بينهما بأدنى مرجح" (1)، وكذلك في المجاز عند صرف اللفظ من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي؛ فلا بد من وجود قرينة مرجحة؛ "و هذه في هذه الحالة تكون أقوى من الأصل المقتضى لإدارة الحقيقة" (2) و يحمل على اللفظ معناه المجازي بدلالة القرينة الصارفة؛ فيجب أن تكون صارفة ومانعة في نفس الوقت أي صارفة إلى المعنى المجازي و مانعة من إرادة المعنى الحقيقي" (3)؛ فالقرينة بتعلقها بالخطاب و بيانها لمراد المتكلم يعرف اللفظ عن الظاهر أو هداية المتلقي إلى إدراك المعاني؛ فهي من " حيث وظيفتها تعتبر محددة أو مفيدة و ليست معلمة؛ وما يشرع ذلك؛ **اعتبارها** دليلا على مراد المتكلم، في حين عدت ما اقترنت به من ألفاظ أدلة على المعاني الحقيقية" (4)؛ فالقرينة لما اتصلت بهذا الألفاظ؛ التي هي في وضعها أو استعمالها دلت دلالة حقيقية؛ فالقرينة صرفتها عن ظاهرها، و مكنت المتلقي من إدراك المعنى الذي دلت عليه، أو المعنى الذي وصفته وصفا حقيقيا أو وصفا مجازيا؛ و لإدراك المعنى من طرف الخاطب؛ وجب عليه يكون عالما بأسلوب المخاطب و الإحاطة علما بالقرائن التي وظفها في خطابه؛ للدلالة على مراده، "فيتمكن من التمييز بين القرائن **المتاحة** و القرائن **المرعاة** بالفعل، و مهمة المخاطب ليست الإحاطة بالقرائن قدر الإمكان (القرائن المتاحة)؛ بل مهمته الإحاطة بما اختاره المخاطب ليكون دليلا على مراده" (5) .

إنّ تتبع القرائن الممكنة و **محاولة** عدها أو حصرها "يترتب عنه سوء فهم في التخاطب يمكن رده إلى القرائن المتاحة و المختلفة فتعدد المحامل تبعا لتعدد القرائن، فيترتب عن ذلك حمل الكلام على محامل مختلفة، "كما يؤدي إلى فشل في العملية التواصلية و **الناتج** عن ذلك مفاده أنّ (6):

(1) - التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص 520 .

(2) - المرجع نفسه، ص 520 .

(3) - ينظر :التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 39، 40، و ينظر : الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ، ج 2، ص 192 .

(4) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 88 .

(5) - المرجع نفسه، ص 88

(6) - ينظر : المرجع السابق، ص 88 .

- 1 - حمل الكلام على محمل دون آخر عائد إلى إعطاء أولوية لقرينة ما على أخرى؛ و هو ما يسوّغ رأي الأصوليين في عدّهم القرينة عنصرا دالا على مراد المتكلم في التخاطب.
- 2 - إعطاء الأولوية لقرينة ما على أخرى عائد إلى نزوع المتلقي إلى الأخذ بأقرب المحامل؛ بمراعاة القرينة المتبادرة إلى ذهنه .

إنّ الحمل على الأولوية عند التخاطب، و توظيف القرائن الممكنة راجع إلى مبدأ التبادر الذي يوجّه عملية الحمل في أول الأمر؛ و هذا ما أشار إليه الأصوليون؛ في "أنّ مبدأ التبادر هو الموجه الأساسي في تصور المعنى، ثم حمّله على القرائن ما أمكن إن وجدت، و ما أمكن توظيفها"⁽¹⁾.

3-7-السياق :

لَمَّا كان الوضع تهيئ الألفاظ لاستعمالها في معانيها؛ على الوجه الذي يمكّن المتكلمين من الدلالة على المراد، و لما كانت مراداتهم متعددة؛ كانت الاستعمالات متعددة؛ في السياقات الفعلية و الممكنة ، فضابط هذه المعاني الدالة على المرادات؛ هي سياقات ورودها، فقد أولى الأصوليون أهمية كبيرة للسياق غير أنهم لم يفرّدوا له مبحثا خاصا به؛ و إنّما كان الكلام عليه **متفرقا** في مباحث الألفاظ، التي يكون السياق الإطار العام؛ الذي يجردّها من دلالتها العامة أو الخاصة، أو الذي يحدد أغراض الأساليب المختلفة في النصوص المختلفة.

والسياق عند الأصوليين يقصد به قرائن الأحوال التي تحيط بالخطاب أو النص، يقول (الشاطبي): "الكلام الواحد يختلف فهمه حسب حالين و بحسب مخاطبين، و بحسب غير ذلك؛ كالأستفهام لفظه واحد؛ و تدخله معان أخرى؛ من تقرير و توبيخ و غير ذلك، و الأمر يدخّله معنى **الإباحة** و التهديد و التعجيز وأشباهها، و لا يدل على المراد إلاّ الأمور الخارجية و عمدتها مقتضيات الأحوال؛ و من ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها، و أفعالها، و مجاري أحوالها؛ حالة التنزيل"⁽²⁾؛ فمن كلام (الشاطبي)؛ أنّ الكلام حسب مَنْ تلفظ به، و حسب ما ورد فيه، و ما تضمنه من أغراض مصاحبة للكلام لا تدل عليها الألفاظ وحدها، و إنّما قد تدل عليها أمور خارجية؛ والعمدة في تحديدها والإحاطة بها هو حال ورودها، أو ما جاء على شاكلة كلام العرب في أقوالهم و مجاري أحوالهم حالة

(1) - ينظر : المرجع نفسه ص 88.

(2) - الشاطبي، الموافقات، ج 4، ص 154

التلفظ، هذه الأحوال كما يقول الأصوليون لا تخفى ولا تحصر لتنوعها يقول الجويني: "فلا سبيل إلى ضبطها [الأحوال]؛ بتجنيسا و تخصيصا؛ و لكن إذا ثبتت للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية"⁽¹⁾،

ويقول (الرازي): "إن القرائن لا تفي العبارات بوصفها؛ فقد تحصل أمور، بالضرورة، عند العلم بها؛ كون الشخص خجلا أو وجلا مع أننا لو حاولنا التعبير عن جميع تلك الأمور لعجزنا عنده"⁽²⁾، و يقول (الغزالي): ومن جملة القرائن فعل المتكلم؛ فإنه إذا قال على المائدة: "هات الماء؛ فهم أنه يريد الماء العذب البارد، دون الحار والمالح، وقد تكون دليل العقل كعموم قوله تعالى: "وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" [البقرة: 29]، وخصوص قوله تعالى: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" [الزمر: 62]؛ إذ لا تدخل فيه ذاته سبحانه وتعالى، ومن جملته تكرير الألفاظ المؤكدة كقولك: "اضرب الجناة، وأكرم المؤمنين كافتهم، صغيرهم وكبيرهم، شيخهم و شاتمهم، ذكرهم وأنثاهم؛ كيف كانوا، وعلى أية وجه وصورة كانوا ولا تغادر منهم أحدا، بسبب من الأسباب ووجه من الوجوه، ولا يزال يؤكد حتي يحصل منه علم ضروري بمراده"⁽³⁾، فمن كلام (الغزالي) يتبين لنا أنّ سياق الحال يتكون من عنصرين هما⁽⁴⁾:

أ- **شخصية المتكلم** : و تدخل فيها عاداته الاجتماعية و أخلاقه و مقاصده و حركاته المصاحبة للحدث اللغوي أثناء أدائه له .

ب- **ظروف الكلام**: و هو معناه بقوله: (من جهة القرائن فعل المتكلم).

إن تحليل الأصوليين للظواهر و الاستعمالات اللغوية؛ في ضوء عادات المتكلم و ظروف كلامه هو ما ربطهم في الأصل إلى اعتبار أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية؛ "و أنّ الانسان مدني بطبعه، و لبقائه و جب عليه التعايش مع بني جنسه"⁽⁵⁾، و لتحقيق ذلك و جب عليه التواصل في ظل ما اعتاده و تعايش معه؛ فردّ استعمالاته اللغوية إلى ما أحاط بها؛ من ظروف اجتماعية؛ فالسياق يساعد على حمل الألفاظ حملا راجحا؛ إذا تعارضت القرائن؛ بالرجوع إلى عادات المتكلمين و طرق كلامهم، فيرجح

(1) - الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 1، ص 261 .

(2) - الرازي، المحصول من علم الأصول، ج 4، ص 284 .

(3) - الغزالي المستصفي، ج 2 ص 116 .

(4) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل، ص 263 .

(5) - حمودة ، دراسة المعنى عند الأصوليين، ص 225 .

المعنى و يعرف المراد، "فوعيمهم بسياق الحال له تأثير في تحديد المعنى المقصود، و تطبيقهم له على الوحدات الكلامية للوصول إلى المعنى"⁽¹⁾.

إنّ سياق الحال عند الأصوليون، لم يستثمر فقط في معرفة ظاهر معنى النصوص، أو ترجيح معنى على معنى "والكشف عن المعنى الحقيقي للوحدات الكلامية، و إنما شمل المعاني الثانوية التي يمكن أن تصحبها الوحدات الكلامية أو ما يوحي به النص أو الخطاب؛ و هو ما عرف عند الأصوليين بفحوى الخطاب"⁽²⁾ والمقصود به عندهم "فهم غير المنطوق به من المنطوق، بدلالة سياق الكلام و مقصوده"⁽³⁾ كما سنرى في مبحث الدلالات والترجيح بينها.

إنّ إحاطة المتلقي بظروف و ملابسات الكلام؛ التي ورد فيها يساعده على حمل جيد للكلام، و إدراك المعاني المحتملة و ترجيح الراجح منها، و فك غموض النصوص و خفائها و تخصيص الدلالة العامة، و تحديد المعنى، و الوصول إلى مراد المتكلم.

3-8- مبدأ الاستصحاب :

من مبادئ الحمل الجيد للمعاني و إدراك المرادات عند الأصوليين؛ استصحاب المعنى الوارد أو المتبادر، والتمسك به حتى يقوم دليل على عدم إرادة هذا المعنى الأصلي، و الذي يؤول إليه هو الفرع و على هذا الأساس، فإنّ الاستصحاب هو "التمسك بدليل عقلي أو شرعي و ليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم؛ بانتقاء المغيّر أو مع انتقاء المغيّر عند بدل الجهد في البحث و الطلب"⁽⁴⁾؛ ففكرة أو مبدأ استصحاب الدليل و التمسك به؛ قائم على مبدأ "الأصل و الفرع؛ لأنّ الأصل و الفرع في اثبات الحكم و التمسك به فكرة قامت عند غياب القرينة الآنية؛ بناء على افتراض حدسي مبدئي عن المقام الذي يواجههم، و باعتبار مبدأ الاستصحاب يقي التمسك بهذا الافتراض ما لم يعارضه دليل سياقي"⁽⁵⁾، فاستصحاب الدليل عند عملية الحمل؛ اثبات له حتى يقوم دليل آخر على عدمه .

(1) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل، ص، 265.

(2) - المرجع نفسه، ص 265.

(3) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص 195.

(4) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 1، ص ص 379، 380 .

(5) - ينظر : محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي، ص 115 .

إنّ ارتباط مبدأ الاستصحاب بفكرة الأصل و الفرع؛ جعلتهما أساسا يعملان معا بافتراض التمييز بين طرفي العملية التي هي: "أنّ افتراض استمرار أمر ما [على ما ثبت عليه] يستلزم منطقيا وجوده ابتداء"⁽¹⁾، وأنّ ما يؤول إليه بناء على الدليل في عملية الاستصحاب هو فرع عليه، و مبني عليه، بحكم أن الأصل ثابت به و أن الفرع مردود إليه، بحيث إذا انتفى الأصل ثبت الفرع، و إذا انتفى الفرع يبقى الأصل ثابتا، و لا يصار إليه إلاّ بدليل؛ فيكون الاستصحاب بهذا هو "الحكم على الشيء؛ بالحكم على الحال التي كان عليها من قبل؛ حتى يقوم دليل على تغيير تلك الحال، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتا في الماضي باقيا في الحال؛ حتى يقوم دليل على تغييره"⁽²⁾.

إنّ عملية الاستصحاب بهذا المعنى تقوم على طريقتين هما الأصل و الفرع؛ بحكم أنّ الأول هو حالة الشيء في الماضي وأنّ الثاني ما آل إليه في الحاضر أو المستقبل؛ بدليل، و تتم عملية استصحاب الحال وفق فروع نبينها كما يأتي:

8-3-1- استصحاب الأصل والفرع وطرق الحمل فيهما:

إنّ الاستصحاب في عملية الحمل تساعد على استنباط الأحكام من النصوص، و تطبيقها بمعرفة أصل الحكم و ما يتفرع عليه من فروع، و "على هذا الأساس فإنّ هناك افتراضات عامة اتصلت بالفروع و الأصل يمكن معرفتها صراحة أو استنتاجا"⁽³⁾، فقد صاغ الأصوليون افتراضات جعلت الأصول متصلة بفروعها، وهذه الفروع مبنية على أصولها، و متى يستمسك بالأصل متى يصار إلى الفرع:

1 - تقديم الأصل على الفرع : ومثاله: تقديم الحقيقة على المجاز؛ لأنّ المجاز فرع على الحقيقة عند الأصوليين، و لأنّ المجاز خلاف الأصل؛ فيجب الحمل على الحقيقة؛ ما لم يدل دليل على عدم إرادتها"⁽⁴⁾؛ كما رأينا، إن كانت متعذرة أو مهجورة أو بقرينة صارفة إلى المجاز.

(1) - المرجع نفسه، ص 115 .

(2) - خلاف (عبد الوهاب)، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، شباب الأزهر، ط8، (دس)، ص 91.

(3) - علم التخاطب الإسلامي : ص 115.

(4) - القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 184 .

2 - الفرع ثابت بغيره : و مثاله في حمل الكلام على المجاز، أنّ المجاز ثابت بالقرنية الصارفة عن الحقيقة؛ فالجواز " فرع ثابت بغيره أو معرّف بغيره"⁽¹⁾؛ لأنه متفرع عن الحقيقة في الاستعمال لوجود قرينة تفصل المجاز (الفرع) عن الحقيقة (الأصل) .

3 - وجود العلاقة بين الأصل و الفرع : أي وجود رابطة منطقية بين حكم الأصل و حكم الفرع و هذه العلاقة "تختلف من حيث النوع و الدرجة"⁽²⁾ ، وهذه العلاقة بين الأصل و الفرع؛ هي **المسوغ** أيضا لرد الفرع إلى الأصل و بها يعلّق؛ يقول (الشيرازي) : "لا بد من شبه مخصوص للحكم به يعلق، و لأنّه لو جاز ردّ الفرع إلى الأصل لمجرد المشبه، لم يكن حمل الفرع على بعض الأصول بأولى من حملها على بعض؛ لأنّه ما من فرع تردد بين أصليين إلا و فيه شبه من كل واحد من الأصليين"⁽³⁾ .

4 - يمكن أن تندرج بعض الفروع تحت بعض الفروع فتصبح أصولا لها: " و هذا ما يفسر على أنّها (الأصول و الفروع) مفاهيم نسبية ؛ بمعنى أنّ بعض الأصول **قد تعدّ** فروعاً بالنسبة لأصول أخرى، و كذا بعض الفروع قد تعدّ أصولاً؛ بالنظر إلى فروع أخرى؛ ما يمكن ترتيب الأصول ترتيباً هرمياً ، فقد تحكّم الأصول العليا في هذه الحال الأصول الدنيا"⁽⁴⁾ .

5 - صحة الفرع من صحّة أصله: لأنه مبني عليه؛ فهو يتضح بوضوحه، و يخفى بخفائه، و كل وصف في الأصل مثبت في الفرع فكل فرع فيه ما فيه الأصل"⁽⁵⁾ .

6 - الأصل ثابت و الفرع تدخله تنوعات بيئية و سياقية لا يتعرض لها الأصل"⁽⁶⁾ : وهو واقع في حقيقة الألفاظ الوضعية التي هي من معانيها ثابتة لا تتبدل؛ فإذا استعملت صارت فروعاً عنهما فيدخل التنوع بحكم السياقات و الأعراف و الاستعمالات، و هذا قولهم في الوضع أنّ الألفاظ لا تتصف لا بحقيقة و لا بمجاز في الوضع الاول .

7 - إذا تعارضت أصول فيها بينها يصار إلى قواعد التوجيه"⁽⁷⁾ .

- وقد لخص (محمد محمد علي يونس) بعض الخصائص للفروع غير أنّها لا تنطبق على كل أصل و كل فرع و من هذه الخصائص⁽¹⁾ :

(1) - الكلوذاني : التمهيد ج1، ص 24

(2) - محمد علي يونس، علم التخاطب الإسلامي : ص 115 .

(3) - الشيرازي ، التبصرة، ص 458 .

(4) - ينظر : علم التخاطب الإسلامي، ص 116 .

(5) - ينظر : المرجع نفسه، ص 116 .

(6) - ينظر : المرجع نفسه، ص 116 .

(7) - ينظر : المرجع نفسه، ص 116 .

- * أنّ الأصل غالب على الفرع، في حين أنّ الفرع أقل ورودا.
- * الأصل حدسي في حين أنّ الفرع مقدر .
- * الأصل افتراضي و ممكن، في حين أنّ الفرع فعلي.
- * الأصل مجرد، في حين أنّ الفرع **محسّ**.
- * الأصل مستقل و الفرع غير مستقل، أي أنّ الأصل ثابت بنفسه غير مبني على غيره، في حين أنّ الفرع غير مستقل أي له علاقة بأصله.
- * الأصل **اعتباطي**؛ أي ليس له مبرر و غير مرتبط بغيره، في حين الفرع مسوغ . الأصل وضعي؛ أي ثابت غير متغير، و الفرع سياقي متعرض لتنوعات سياقية، و **مقامية** و عرفية.
- * الأصل بسيط و الفرع مركب.

3-9- الأصل في الاستعمال الحقيقية: الأصل في الألفاظ عند التلفظ بها استعمالها في ما وضعت له أصلا لمعنيها المتعارف عليها لغة؛ لأنّ السامع أول ما يسمع عند إطلاق اللفظ يحمله على ما وضع له حقيقة؛ "لأنّ المتبادر إلى الفهم عرفا؛ فوجب أن يكون لغة، كذلك لأنّ الأصل عدم النقل و التغيير"⁽²⁾، و عدم اعتبار النقل و التغيير ، أي عدم انتقال اللفظ من معنى إلى معنى في الاستعمال و تقديم الحقيقة عليه؛ راجع إلى أنّ التغيير يشبه النسخ و التبديل، و اعتباره في حمل الألفاظ يخل بالفهم؛ و هذا ما معناه أنّ النقل مؤخر؛ لأنّ ترجيح ما يتوقف على المعنى الواحد أولى من الذي يتوقف على ثلاث معان، "فالنقل متوقف على المعنى الوضعي، و نسخ هذا المعنى و الوضع الثاني المنقول إليه اللفظ"⁽³⁾، و أيضا ما يتبع هذا الأصل، أن تقدم الحقيقة على المجاز " لأنّ المجاز خلاف الأصل؛ فيجب الحمل على الحقيقة ما لم يدل دليل على عدم إرادتها"⁽⁴⁾؛ و الدليل على هذا هو المرجح لإرادة الحقيقة، و لأنها أيضا المتبادرة إلى الفهم، "فإذا ذهب هذا الرجحان بالتساوي بطل تقديم الحقيقة، و تعيّن أن يكون ألحق الإجمال و التوقف حينئذ"⁽⁵⁾، أما في حالة كثرة المجاز و قلة الحقيقة فإنّ الحقيقة "

(1) - المرجع نفسه، ص 116 .

(2) - القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 184 .

(3) - نفسه، ص 72.

(4) - نفسه، ص 72.

(5) - القراني ، شرح تنقيح الفصول، ص 99 .

تصير في هذه الحالة مجازا عرفيا، و المجاز مع كثرته يصبح حقيقة عرفية ، فالحمل في هذه الحالة يكون على أحدهما بالقرينة⁽¹⁾.

3-10-الأصل عدم الاشتراك: في حالة الاشتراك يكون اللفظ مترددا بين معنيين أو أكثر؛ و في هذه الحالة يكون حمل اللفظ المشترك على الحقيقة في حالة إذا " لم يدل المتكلم على خص المعنى بأحدهما فيحزم بالوضع و يتوقف في تعيين الموضوع له"⁽²⁾، و كذلك يقدم النقل على الاشتراك؛ "لأن المعنى في النقل متحد دائما؛ فيحصل الفهم بخلاف المشترك"⁽³⁾، وإذا تقدم النقل على المشترك استلزم تقديم المجاز على المشترك لأن النقل يستلزم المجاز و لأن المجاز في بعض الحالات يكون بالنقل ، و وجه تقديم المجاز على الاشتراك؛ أنّ الاشتراك لا مرجح فيه و المجاز يرجح بالقرينة.

3-11-الأصل عدم الإضمار: الأصل في الكلام الإظهار؛ لأنّ الإظهار فيه الفائدة في تعيين المعنى فإذا علم المضمّر جاز الإضمار، وهو "متوقف على تعيين المضمّر؛ مثاله قوله تعالى: "وَسَكَّلِ الْقَرْيَةَ"؛ فإنّه لولا أن يعلم كل واحد أنّ المضمّر هو أهل القرية لم يجز الإضمار"⁽⁴⁾.

3-12-التخصيص أولى من النقل: تقدم المعنى المخصص على المعنى المجازي لأنّ المعنى المخصّص لازمة فيه الفائدة لوجود التعيين، و "لأن التخصيص خير من المجاز و المجاز أولى من الإضمار و المعتبر في هذه الحالة هو الكثرة لأنها أمانة الترجيح، و فعل التخصيص أولى من المجاز لاستعمال اللفظ مع التخصيص في بعض موارد و من الإضمار لأنّه أدون من المجاز"⁽⁵⁾.

3-13-الأصل الترتيب دون التقديم و التأخير⁽⁶⁾: أي أن الكلام يحمل على الترتيب في الاسناد اللغوي لأن التقديم و التأخير يولد غموضا في المعنى كتقديم الخبر على المبتدأ فالأصل مراعاة الترتيب، وتقدم المفعول على الفاعل.

3-14-الأصل عدم الترادف: لأن الكلام المترادف تتعدد فيه الألفاظ؛ فتشابه المعاني يؤدي إلى "خلل في الفهم لاحتمال أن يكون المعلوم لكل واحد من المتخاطبين غير **يعلمه** الآخر، فعند

(1) - ينظر: الحلي، مبادئ الأصول إلى علم الأصول، ص 74.

(2) - ينظر: القراني ، شرح تنقيح الفصول، ص 104 .

(3) - الحلي، مبادئ الأصول إلى علم الأصول، ص 75 .

(4) - ينظر: الحلي، مبادئ الأصول إلى علم الأصول، ص 76 .

(5) - ينظر : المرجع نفسه، ص ص 76، 77 .

(6) - القراني ، شرح تنقيح الفصول، ص 93 .

التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر ، فيحتاج كل واحد منهما إلى حفظ تلك الألفاظ؛ حذرا من هذا المحذور فتزداد المشقة، وكذلك يؤدي إلى تعريف العرف وهو خلاف الاصل إذا المعرف معرفة في ذاته لا يحتاج إلى تعريفه"⁽¹⁾ .

3-15- الحمل على التأسيس دون التأكيد⁽²⁾ : لأن إعمال اللفظ في معنى جديد و بناء معنى آخر و لأنّ اللفظ المكرر فائدة زائدة و إعمال اللفظ خير من إهماله.

3-16-الأصل عدم الإجمال: الحمل على عدم إجمال المعاني في اللفظ؛ وذلك يكون "في حالة تساوي المعاني وغرابة اللفظ واطلاقه على معنى متعدد"⁽³⁾ فيجب على المتكلم بيانه بدليل اذا كان اللفظ ممن يحتمل هذه المعاني.

3-طرق الحمل عند ابن تيمية :

تختلف طريقة الحمل عند (ابن تيمية) عن طريقة (الجمهور) في أنّ: "نموذج الجمهور ظني في حين أنّ نموذج ابن تيمية قطعي؛ و ذلك راجع إلى"⁽⁴⁾ :

1- المتلقي عند ابن تيمية يحمل الخطاب وفق مبدأ البيان، و مبدأ الافتراض المسبق لعادة المتكلم، و مبدأ الإعمال؛ فالأول يفترض فيه السامع أنّ المتكلم في مقام بيان، و أنه حريص على بيان مراده و هو بذلك **ينصب** له قرينة مناسبة كافية لإظهار المراد .

2- و المبدأ الثاني يجب على المتكلم فيه أن يكون عارفا بعادات و أساليب المتكلمين في طريقة كلامهم؛ "لأنهم ينتمون إلى مجتمع لغوي واحد و السامع يعرف عادة المتكلم بخطابه"⁽⁵⁾ .

ووفقا لهذه المبدأين البيان والافتراض المسبق؛ الذين هما مبدأين تداوليين، يقوم المتلقي بعملية ذهنية "استنتاجية وفقا لمبدأ التبادر؛ بأنّ المعنى المراد هو المتبادر إلى الذهن"⁽⁶⁾، ويحمل المعنى على عرف المتكلم أو الأقرب إلى عرفه.

(1) - الرازي ، المحصول من علم الأصول، ج 1، ص256 .

(2) - القراني، شرح تنقيح الفصول، ص 93

(3) - ينظر : محمد علي يونس : علم التخاطب الإسلامي، ص 118.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص 169 .

(5) - المرجع السابق، ص 169.

(6) - ينظر: المرجع نفسه، ص 169 .

إنّ الفرق بين حمل النصوص عند الأصوليين و حملها عند ابن تيمية هو أنّ الحمل عند الجمهور كما رأينا "يقوم على عدة محامل؛ و أنّ المتلقي يرجح منها ما أمكن له وفقا للقرائن و المبادئ التي صاغوها للحمل عندهم، وأنّ المتلقي يقطع بالحمل الراجح وفقا لهذه المبادئ؛ و إن استبعد هذا الحمل الراجح يبحث عن محامل أخرى مناسبة.. أما (ابن تيمية) فالحمل المفترض عند السامع هو الحمل المناسب للسياق وفق مبدأ التبادر"⁽¹⁾.

(1) - المرجع نفسه، ص 169.

الفصل الخامس:

طرق الاستدلال عند الأصوليين

تمهيد:

لَمَّا كانت غاية منهج الأصوليين استنباط الأحكام من النصوص بالاستقراء التام، ومحاولة جعل لكل حادثة حكما ترد إليه، ويناط بها واقعها المتجدد؛ بتجدد المكلفين؛ على اختلافهم واختلاف أحوالهم، فكانت بذلك نصوص الشرع صالحة لكل زمان، ولكنّ المشكل القائم في استنباط الحكم المناسب الذي يناط إليه الواقع، والذي لم يرد فيه نص شرعي من هذه النصوص، فالنصوص والخطابات الشرعية على هذا؛ نصوص محددة دلالاتها ومقاصدها، والوقائع والأحوال متعددة مواردها، وفي هذا الإطار يقول (السرخسي): "ما من حادثة إلا وفيها حكم الله؛ من تحليل أو تحريم أو إيجاب أو إسقاط،

ومعلوم أنّ كل حادثة لا يوجد فيها نص، فالنصوص معدودة متناهية، ولا نهاية لما يقع من الحوادث إلى قيام الساعة، وفي تسمية حادثة إشارة إلى أنه لا نص فيها، فإنّ ما فيه النصّ يكون أصلا معهودا⁽¹⁾. إنّ ثبوتية النصوص مقابل حدوث الوقائع وتعددتها وتغيرها؛ يوجب حمل المتغير الحادث على المقيد الثابت؛ تحقيقا لمناط التشريع في الواقع، وضبط هذه الحوادث وتقييدها؛ حفاظا على مصالح العباد والمكلفين، فرد ما كان متعددًا بذاته ومقيدا بغيره إلى ما هو ثابت بنفسه؛ نوع من الاجتهاد القائم على استقراء النصوص، وتحليل الخطابات، وتفريع الأحكام واستخراجها، من أدلتها الشرعية، ورد الوقائع المختلفة والمتعددة إلى النصوص الثابتة (القرآن والسنة)، وبوجود علة دلت على أن هذا الحكم مناسب لهذه الواقعة، ولأن كل حكم لله أو لرسوله كما يقول الشافعي: "وُجِدَتْ عليه دلالة فيه، أو في غيره من أحكام الله أو رسوله؛ بأن حكم معنى من المعاني؛ فنزلت نازلة ليس فيها نصُّ حكمٍ، حُكِمَ فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في معناها"⁽²⁾.

فنصوص التشريع من الكتاب والسنة؛ تشمل على أحكام كامنة فيها للوقائع والسياقات المختلفة تدل عليها بلفظها أو مفهومها أو اقتضاها، وما على الأصولي المجتهد إلا استخراج هذه الأحكام من النصوص، وضبط ما تدل عليه، وتطبيقها في الوقائع المختلفة، وعلى هذا الأساس فقد جعل الأصوليون لعملية الاستنباط طرقا، على اختلاف فيما بينهم في كيفيةها، إلا أنهم لم يختلفوا في أصلها (أصل الدلالات)، الكتاب والسنة والإجماع والقياس. وقبل الدخول في طرق الاستدلال عند الأصوليين، وكيف تتم هذه العملية نبيّن المقصود من الاستدلال وما أصل هذه العملية.

1- الاستدلال عند الأصوليين:

أتى فعل الاستدلال على وزن "الاستفعال" وهو طلب الدليل والطريق والرشد إلى المطلوب⁽³⁾. وفي عرف الأصوليين "يطلق على إقامة الدليل، مطلقا؛ من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص منه أيضا؛ فقيل هو ما ليس بنص أو إجماع ولا قياس"⁽⁴⁾.

(1) - السرخسي، أصول السرخسي، ج2، ص139.

(2) - الشافعي (محمد بن إدريس)، الرسالة، شرح وتحقيق، أحمد محمد شاكر، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1،

سنة1429هـ، 2008م، ص ص 456، 457

(3) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص125.

(4) - التنهاوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص152.

وقد عرفه (عبد العزيز البخاري)؛ "بأنه انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر وقيل العكس"⁽¹⁾؛ فعلى تعريفه؛ يكون الاستدلال عملية ذهنية تنتقل من العلامة، أو النتيجة، أو الجزء، أو المؤثر؛ الذي حدث به الأثر، فتكون هذه العملية الذهنية محاولة لربط النتائج بناء على مقدمات، أو فرضيات، وصولاً إلى نتائج يقينية أو قطعية، محدثة بذلك صفة الدلالة للشيء، أو مستخرجة منها الدليل الكامن فيها؛ وبين الأصوليين والمناطقية اختلاف في هذه العملية؛ إذ هي عند الأصوليين النظر في الدليل، وعند المناطقية تختص بإقامة الدليل"⁽²⁾، ولعل الفرق بين العمليتين عند الأصوليين والمناطقية؛ أنّ الدليل عند الأصوليين موجود، وأن العملية تستلزم مجرد النظر فيه، واستخراجه للمستدلّ؛ الطالب للدليل، أما المناطقية؛ فهو عندهم راجع إلى البحث عن الدليل؛ كونه مجهولاً يحتاج إلى حجة وبراهين لإقامته.

إنّ عملية الاستدلال في مفهومها العام عند الأصوليين؛ تشمل البحث في الدليل لا البحث عن الدليل؛ وهي عملية استقراء أصول النصوص والخطابات، وما ترجع إليه وما تدل عليه؛ فيثبت من خلالها الحكم وفق قاعدة كلية؛ فالانتقال من الأثر إلى المؤثر، أو العكس يكون في نصوص وخطابات لأنها هي الحاملة لهذا الأثر أو المؤثر؛ فيكون معنى الاستدلال البحث في عبارات النصوص؛ وما تقتضيه "إذ النص علة ومؤثر وأثره ومعلوله الحكم"⁽³⁾.

والاستدلال مأخوذ من الدلالة، وهذا ما يقودنا إلى الحديث عنها والحديث عن تقسيماتها عند الأصوليين؛ فإذا كان الاستدلال عندهم البحث عن الأثر الناتج عن المؤثر، أو المؤثر الذي هو فاعل في الأثر وأصل له؛ فالبحث في الدليل من نصوص التشريع، يقتضي البحث في أصولها وفروعها ومقاصدها فالعلم بالمؤثر يقودنا بالاستقراء والاستنباط إلى العلم بالأثر، أو كون العلم بالأثر يقودنا إلى العلم بالمؤثر؛ فإنّ الدلالة على هذا المعنى هي "المستدلّ بها"⁽⁴⁾؛ والمستدل به ما يقوم به فعل الاستدلال؛ فتكون الدلالة ما يتوصل بها الأصولي إلى استنباط المعنى وإقامة الحكم الشرعي "وإلى معرفة ما لا يعلم في مستقر العادة"⁽⁵⁾.

(1) - البخاري عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج 1، ص 106.

(2) - التنهاوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 152.

(3) - التنهاوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 152.

(4) - الجويني، الكافية في الجدل، 47.

(5) - صفى الدين الحنبلي (عبد المؤمن بن كمال الدين عبد الحق البغدادي)، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، (مختصر تحقيق الأمل، في علمي الأصول والجدل)، تح: علي عباس الحكمي، جامعة أم القرى، ط 1، سنة، 1409هـ، 1988م، ص 35.

وعرفها (الجويني)؛ بكونها "ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لم يعلم إلى معرفة المدلول"⁽¹⁾؛ أي الطريق الموصل بالنظر والتأمل المبني على قواعد وأسس الاستدلال، في الدليل الشرعي، فيتوصل من خلاله إلى معرفة المدلول، الذي هو غاية الأصولي؛ والذي من خلاله يستنبط الحكم. وعلى هذا التصور تصير الدلالة الوسطة بين الشيء المجهول (ما لم يعلم) المدلول، والبال ما علم، فتكون حلقة وصل بين شيئين، فنتج الدلالة بهذا عند أربع حالات⁽²⁾:

- 1- كون البال والمدلول لفظا.
- 2- كون البال لفظا والمدلول غير لفظ.
- 3- كون البال ليس لفظا، والمدلول لفظا.
- 4- كون كل منهما ليس بلفظ.

والعلم بالبال والمدلول؛ الذين هما طرفا العملية الدلالية؛ يتمان في العوالم المختلفة والممكنة لعملية التلفظ؛ حيث يتحقق من خلال هذه العملية الإدراك الفعلي بين تصور الأشياء وتحقيقها في الواقع، ومن خلال التصور والتصديق للبال والمدلول؛ ينتج عن ذلك حالات أخرى تُصوّر العلاقات التلازمية بين الشيئين المدركين (البال والمدلول)؛ المكونين للعملية الدلالية، وهذه الحالات الناتجة عن تصور البال والمدلول وتصديق كل منهما في الواقع، تنتج أربع حالات هي:⁽³⁾

- 1- تصور البال يستلزم تصور المدلول.
- 2- التصديق بالبال يستلزم التصديق بالمدلول.
- 3- تصور البال يستلزم تصور المدلول.
- 4- تصديق البال يستلزم تصور المدلول.

ففي الحالات السابقة المذكورة يكون فيها البال عملية ذهنية؛ تجري في مستوى التصور الحاصل، والمدلول هو الصورة المتوقعة في الواقع؛ والحاصلة من البال، والتي تستلزم وقوعه في الذهن وقوعه في الواقع؛ فمتى حصل المدلول في الواقع أو في العالم المفترض، ومتى حصل التصديق بالبال حصل التصديق بالمدلول.

والتصور والتصديق الحاصلين للمتلازمين (البال والمدلول)، تجعل عملية اللزوم "بعد العلم بالعلاقة، أي بوجه الدلالة، أعنى الوضع واقتضاء الطبع والعلية و المعلولية، أو بوجه القرينة كما في دلالة

(1) - الجويني، الكافية، 46.

(2) - التهنائي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص787.

(3) - المرجع نفسه، ج1، ص787.

اللفظ على المعنى المجازي"⁽¹⁾، وما يبحثه الأصوليون من طرق الدلالة هو دلالة النصوص على الأحكام، كون مادتها ألفاظ، فبحثهم متوقف على الدلالة اللفظية لكون العلم بالشيء هو العلم بشيء آخر، فتكون بذلك الدلالة إذا أطلق الشيء الأول، وصار معلوماً؛ فهم معه الشيء الثاني الذي هو المعنى المراد.

2- أقسام الدلالة عند الأصوليين:

لما كانت دلالة النصوص عند الأصوليين، كما رأينا في طرق حمل الألفاظ على معانيها، تدل بلفظها أو ما صاحب لفظها، فتكون الدلالة على هذا؛ "دلالة لفظية وغير لفظية؛ لأنّ الدال إذا كان لفظاً كانت الدلالة لفظية، وإذا كانت ليست بلفظ فالدلالة غير لفظية"⁽²⁾، و قبل تقسيم الدلالة إلى لفظية وغير لفظية، نرى أن نقسمها إلى عقلية وطبيعية ووضعية⁽³⁾:

- أ- **العقلية:** دلالة يجد فيها العقل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية؛ ينتقل لأجلها منه إليه.
- ب- **الطبيعية:** الدلالة الطبيعية هي دلالة يجد فيها العقل علاقة بين الدال والمدلول؛ ناتجة عن طبيعة من الطبائع؛ سواء كانت طبيعة اللفظ أو طبيعة المعنى أو طبيعة غيرهما، من عروض الدال عند عروض المدلول، فالعلاقة هنا بين الدال والمدلول هو الطبع
- ج- **الدلالة الوضعية:** هي الدلالة الناتجة عن عملية الوضع؛ يكون فيها "اللفظ بحيث إذا أطلق؛ فهم المعنى منه للعلم بالوضع."⁽⁴⁾ فهي ناتجة عنه باعتبار الألفاظ الموضوعية مادتها، وهي دلالة المعلولة بالوضع، وقولنا بالوضع أي أنها ناتجة من العلم به؛ فهي نتاج علاقة اللفظ في صورته المجردة والمتفق عليها، مما ينتج صورة ذهنية؛ تتم بعملية الإدراك؛ والتي تسمح بانتقال ذهن السامع بمجرد سماعه اللفظ من المتكلم؛ فينتج عن ذلك تصديق؛ بأن هذا اللفظ مقصود منه الإفهام؛ وبهذا ينتج عنه قسمين للدلالة:

1- دلالة تصديقية.

2- دلالة تصورية.

(1) - المرجع نفسه، ج1، ص787.

(2) - التهنواوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص788.

(3) - المرجع نفسه، ج1، ص788.

(4) - المرجع نفسه، ج1، ص790.

"فالأولى يدرك السامع من خلالها؛ أن المتكلم قاصد استعمال اللفظ في هذا المعنى، والثانية (التصويرية) إدراك السامع المعنى من خلال إطلاقه من المتكلم، والدلالة التصويرية أيضا معلولة بالوضع؛ مما يجعلها نفسها هي الدلالة الوضعية، ومن هذا جاء تعريفها السابق؛ بأنها تابعة للعلم بالوضع في إدراك معنى اللفظ.⁽¹⁾

والذي عليه علماء الأصول في بحث دلالة الألفاظ على الأحكام، هي الدلالة الوضعية؛ لتعلقها بما يتعلق بالألفاظ والنصوص؛ ولتعلق أكثر مباحثهم بدراسة النص الشرعي (القرآن والسنة) شرطها عنهم العلم بالوضع لفهم المراد من اللفظ إذا أطلق أو تلفظ به.

و هذه دراستنا دراسة مادتها مباحث الألفاظ عند الأصوليين؛ فإن الدلالات بالنسبة لها تنقسم إلى قسمين؛ دلالة لفظية ودلالة غير لفظية، وكل من الدلالات السابقة الوضعية والطبيعية والعقلية تندرج تحتها: "لأن الدلالة اللفظية وغير اللفظية؛ تنقسم إلى ثلاثة أقسام طبيعية وعقلية ووضعية"⁽²⁾

1- الدلالة اللفظية: وهي الدلالة التي لا تتم إلا بوجود اللفظ"⁽³⁾.

2- الدلالة غير اللفظية: وهي الدلالة التي إذا كانت دلالتها مستندة إلى غير اللفظ، وهي تنقسم إلى⁽⁴⁾:

أ- **الدلالة غير اللفظية الوضعية:** كدلالة وجود الشرط على وجود المشروط؛ أو كدلالة دلوك الشمس على وجوب الصلاة.

ب- **الدلالة غير اللفظية العقلية:** كدلالة العالم على وجوده وهو الله سبحانه وتعالى وكذلك الأثر أو السبب على المؤثر أو المسبب.

أما الدلالة اللفظية فهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- اللفظية العقلية: كدلالة الألفاظ المسموعة على متكلم لافظ.

2- اللفظية الطبيعية: كدلالة أنين المريض على وجع فيه.

(1) - المرجع نفسه، المظفر ص 181.

(2) - الباحثين (يعقوب بن عبد الوهاب) طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصولية، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، سنة 1422هـ، 2001م، ص 58.

(3) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 1، ص 126.

(4) - ينظر: الأصفهاني، الإجماع في شرح المنهاج، ج 3، ص 518.

3- اللفظية الوضعية: هذه الدلالة هي مراد الأصوليين؛ ومدار علم الأصول في مباحثه، والتي عرفناها سابقا، ويكون اللفظ فيها إذا أطلق فهم منه المعنى للعلم بالوضع، وهذه الدلالة عن علماء الأصول تنقسم إلى ثلاثة أقسام:⁽¹⁾

1- دلالة مطابقة: وهي مطابقة اللفظ لمسامه مطابقة حرفية؛ حيث إذا أطلق لهذا المفهوم "فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى"⁽²⁾؛ فيكون المعنى مطابقا مطابقة حرفية للفظ، و مثال هذه الدلالة عند الأصوليين مطابقة لفظ الإنسان على معناه.

2- دلالة الالتزام: وهي "دلالة اللفظ على جزء مسماه، مثالها دلالة: البيت على السقف"⁽³⁾، فالبيت لوجوده يستلزم وجود السقف فإذا انتفى السقف لم يسمى الشيء بيتا، ومفاد دلالة الالتزام أن "العقل ينتقل عند إطلاق اللفظ إلى لازمه، أي الانتقال من ما يدل عليه اللفظ إلى ما يلازمه"⁽⁴⁾.

3- دلالة التضمن: وهي الدلالة على "ما يتضمنه المسمى كدلالة الإنسان على الحيوان أو دلالة النطق الموجود فيه"⁽⁵⁾، فالنطق والحياة شيئا متضمنان في الإنسان و داخلان فيه.

3- الدلالة باللفظ و دلالة اللفظ، والفرق بينهما:

أ- **الدلالة باللفظ:** يقصد الأصوليون بقولهم الدلالة باللفظ؛ تصريفه بين الحقيقة والمجاز، كيف شاء المتكلم، يقول (القراي): "الدلالة باللفظ هي استعمال اللفظ إما في موضوعه؛ وهو الحقيقة؛ أو غير موضوعه وهو المجاز"⁽⁶⁾؛ فالمتكلم يتخذ اللفظ للتعبير عن مراده حقيقة أو مجازا، فلا يخرج عن هذين الموضوعين وذلك تعبيرا منه عن "إفهام السامع ما في نفسه"⁽⁷⁾؛ فاللفظ وسيلة يدل بها المتكلم أو يستعملها في الخطابات المختلفة.

(1) - ينظر: الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي، ج 1، ص 179.

(2) - القراي، شرح تنقيح الفصول، ص 26.

(3) - الأصفهاني، شرح المنهاج، ج 1، ص 179.

(4) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص 36.

(5) - ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 1، ص 126.

(6) - القراي، شرح تنقيح الفصول، ص 28.

(7) - المرجع نفسه، ص 28.

ب- **دلالة اللفظ:** وهي مجموع الدلالات التي بينها سابقا (المطابقة والالتزام والتضمّن). وقد بين (القراي) الفرق بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ؛ بحملها في ما يأتي⁽¹⁾:

1- دلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم؛ أي أنّ ما يدل به اللفظ من التزام ومطابقة وتضمّن؛ هو ما يفهمه السامع فتكون صفة له لا لغيره، أما دلالة اللفظ فهي استعمال اللفظ حقيقة أو مجاز، فيكون ذلك من طرف المتكلم؛ أي يستعمله كيف يشاء.

2- دلالة اللفظ قد تكون علما أو ظنا والدلالة باللفظ أصوات مقطعة، فالأولى تحتل القطع، وتحتل الظن؛ فهي مترددة بين ذلك؛ معتمدة على قرائن الخطاب المختلفة، والدلالة باللفظ هي استعمال اللفظ بصفة مجردة، أو متعلقة بجريان الأصوات، أو نفس المتكلم في جهازه الصوتي عند التكلم.

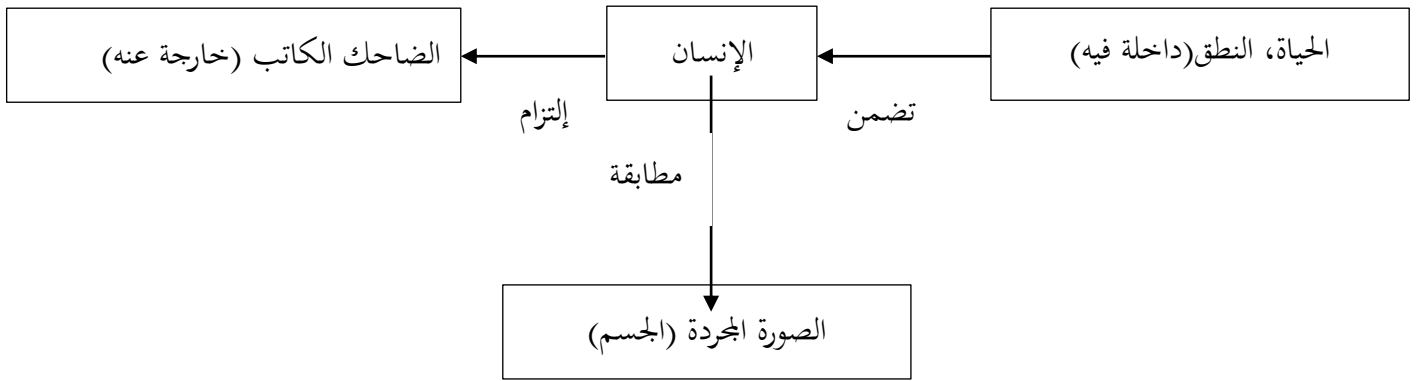
3- الدلالة باللفظ هي المكونة والمسببة لدلالة اللفظ؛ فمتى استعمل اللفظ حقيقة أو مجازا؛ دل دلالة مطابقة أو تضمّن أو التزام، وكلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ؛ والعكس واقع في ذلك إذا كان المتلقي عالما بالوضع أو بمراد المتكلم، أما إذا لم يكن كذلك فإنّ دلالة اللفظ في هذه الحالة غير واقعة.

4- لإدراك دلالة اللفظ يُعمل العقل والحواس، عكس الدلالة باللفظ يمكن سماعها فقط. وعلى العموم يمكن القول؛ أنّ الفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ كما أجملها (القراي): "أن دلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم، وأن الأولى مفهومة والثانية مستعملة"⁽²⁾، والنسبة بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ أنّ الثانية شرط للأولى، وأن الثانية تلازم الأولى شرط العلم بالاستعمالات المختلفة للألفاظ، وأنّ للأولى وجود ذهني يعضده تداول واقع، أو مفترض، والثانية لها وجود مجرد يعضده وجود تداولي محسوس، فالتداول الواقع، أو المفترض يختص بالدلالة الواقعة في نطاق الجملة أو النص، والتداول الواقع المحسوس المجرد يختص بنطاق الجملة في استعمالها المتداول، والعلاقة بين الدلالة والتداول في هذا الإطار؛ يحدده الانتقال من المعنى المفترض إلى المعنى المحسوس، أي من التصور الحاصل إلى التصديق الواقع في الأقوال والأفعال؛ فالافتراض الذهني (دلالة اللفظ) يؤثر فيه (الافتراض المحسوس المجرد) وهو تابع له، فإذا تحقق الثاني (الدلالة باللفظ) تحقق الأول (دلالة اللفظ)، وإذا تحقق

⁽¹⁾ - ينظر: القراي، (شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس) نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، ط 1، سنة 1416هـ، 1995م، ج 2، ص 566. وما بعدها.

⁽²⁾ - ينظر: القراي، شرح تنقيح الفصول، ص 28.

الأول جعل الأول متحققا فعلا ضرورة، وتفصيل هذا أنه؛ إذا تحقق الاستعمال وعرفت الدلالة به (فعلا) تحقق فهم السامع لمراد المتكلم؛ بدلالة اللفظ في استعماله حقيقة أو مجازا. إن دراسة كيفية دلالة اللفظ على المعنى عند الأصوليين؛ قد حدّد طبيعة المعنى المراد، وشموله لأفراده؛ من خلاله إطلاقه؛ مطابقة أو تضمّنا أو التزاما، "فالمطابقة تحدد شمول المعنى بصورة كلية كدلالة العام على جميع أفراده؛ فهي تقع ضمن نطاق "الكلية اثباتا"⁽¹⁾؛ لأنّ الحكم منطبق على كل فرد من أفرادها، فلو مثلنا بكلمة "الرجال" فاللفظ المجرد دال على مجموع الأشخاص (الرجال) في الواقع، وهو مجرد صورة ذهنية.، أما اللزوم فهي دلالة مفهومة من دلالة اللفظ الأصلية فلو قلنا مثلا: كلمة (أربعة)؛ فإنها في دلالتها مطابقة لدلالة العدد الحقيقي في الواقع، وما يستلزم من مفهومها عند إطلاقها؛ أنّها عدد زوجي؛ (فالزوجية) تستلزم العدد (أربعة)، وتابعة له لا تنفك عنه، وكذلك لفظ (السقف) فإنه يستلزم من مفهومه أنّ له جدراناً وأعمدة؛ فالجدران والأعمدة دلالة تابعة لا ينفك عنها السقف؛ فهو يستلزمها.، أما التضمّن فهي أيضا دلالة تابعة لمفهوم اللفظ وداخله تحته؛ على عكس دلالة اللزوم "فهي خارجة عنه، فلو قلنا مثلا (الإنسان حيوان ناطق ضاحك)؛ فالحياة متضمّنة في الإنسان وداخله فيه وصفة الضحك لازمة له وخارجة عنه"⁽²⁾، ويمكن توضيح ذلك بأن دلالة المطابقة دلالة شاملة لمسمى اللفظ، ودلالة الإلتزام دلالة خارجة عنه وتابعة له، أما التضمن فدلالة داخلية فيه وتابعة له أيضا. ويمكن توضيح ذلك بالشكل الموازي رقم: (7)



شكل رقم (7)

(1) - الأنصاري، غاية الوصول، شرح لبّ الأصول، ص 73.

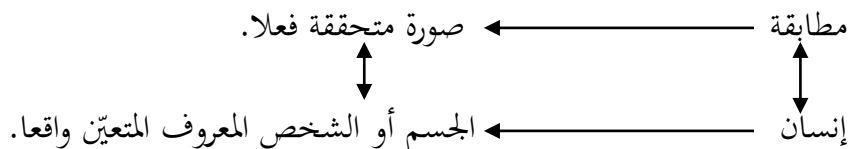
(2) - ينظر: الزركشي البحر المحيط في أصول الفقه، ج 2 ص 37.

إنّ الدلالات التي تلحق الألفاظ في تحديد معانيها؛ أو ما يشتمل على معناها؛ يجرنا إلى التساؤل: كيف تنزّل الأقوال من منزلة التجريد إلى منزلة الواقع المحسوس؟، أو بعبارة أخرى، كيف يمكن الربط بين الدلالة الذهنية المفهومة بالمتعين المتداول واقعا؟

إن ما يمكن إيرادها كإجابة عن هذا التساؤل؛ هو أنّ جعل الدلالات الثلاث الوضعية، التي تلحق باللفظ؛ تُحدّد ما يلحق به، وما يدخل تحته، وما يخرج عنه، وما يكون مقابلا ومطابقا له، فهي تصحب اللفظ حسب تصور المعنى المتبادر، هذا التصور في الأخير هو الذي يحدّد المعنى الإجمالي للفظ، أو المعنى الحرفي الذي يحمله اللفظ، فهي مجتمعة (التزاما وتضمنا ومطابقة) تمثل المعنى الحقيقي للفظ الذي يحدّده في الأخير التّعيين الفعلي، أو الصورة المتحققة واقعا، فالتعيين هو الصورة الفعلية للمعنى، ولتحديده يستلزم واحدة من الدلالات الثلاث؛ فلفظ الإنسان يستلزم ما يخرج عنه من ضحك أو كتابة كصفات عارضة، ويتضمن أساسا حياة أو نطقا كمعان داخلية فيه لا تنفك عنه، وهو في أساسه قبل هذا يطابق صورة مجردة معينة متحققة واقعا، فهذه الدلالات مجرد تصورات في ذهن السامع؛ تتحقق فعلا عند اجتماعها في واقع معين أو صورة مجردة متحققة في الواقع أو سياق فعلي، فالربط بين الصورة الذهنية (استلزاما، وتضمنا، ومطابقة) وهي، متبادرة إلى الذهن عند انطلاق اللفظ؛ فتسهم في إثبات الحكم الصادر من اللفظ/ المتكلم، وتسهم أيضا في ظهور المعنى بدلالة جزئية أو كلية.

فاللفظ الذي يطلقه المتكلم؛ يأمل من خلاله أو يقصد من خلاله تحقيق فعل، أو إثبات حكم في الواقع، والمتلقي يعمل ذهنه من خلال هذه الدلالات؛ ويرى فعلا أن هذا الإطلاق (إطلاق اللفظ) متحقق فعلا أو غير متحقق، فانطلاقا من الدلالة التصويرية التي تجري على مستوى الذهن عند المتكلم أو المتلقي عند الإطلاق تحقق الدلالة التصديقية؛ التي تجري على مستوى الواقع، وهو فعل يجرّد الأحكام من الصور ويحققها واقعا، تعيينا وتصديقا.

إنّ معالجة الأصوليين انتقال المعنى وتحقيقه واقعا؛ من خلال هذه الدلالات، انطلاقا من دلالة "المطابقة التي اتفقوا عليها أنّها دلالة لفظية"⁽¹⁾؛ لا ينتقل الذهن بين ما يتضمنه أو يستلزمه اللفظ، وإتّما هي دلالة تطابق الشيء المتحقق أو المتعين واقعا فهي كما في الشكل رقم: (8)



شكل رقم: (8)

(1) - ينظر: المرجع السابق، ج 2، ص 43.

إنّ دراسة الدلالة الوضعية عند الأصوليين؛ يساعد في إدراك المفاهيم والمصادق، ونقصد "بالمصادق الأفراد التي يطلق عليها ذلك اللفظ، ونقصد بالمفهوم الصفات الأساسية المشتركة بين هذه الأفراد"⁽¹⁾؛ فالمفهوم هو الصورة الحاصلة في الذهن بدلالة كلية، أو بدلالة جزئية، فالدلالات تدل على المفهوم، والألفاظ الدالة بها تدل على المعاني؛ فصار كل "واحد منهما متّحدا بالذات، لأنّ كل واحد منهما هو الصور الحاصلة في العقل أو هما مختلفان باعتبار القصد والحصول"⁽²⁾؛ فلو أردنا الربط بين الدلالات الوضعية، والمصادق، والمفاهيم؛ يتجلى لنا في الأخير أن الدلالات الوضعية (المطابقة، التضمن، الالتزام) في نوع دلالتها؛ بالكلية والجزئية، على الترتيب، تصدق على المفاهيم الحاصلة في الذهن، والمصادقات الحاصلة في الواقع، ومفاد ذلك نبينه بلفظ "إنسان"؛ فإنه يدل مطابقة على أفراد البشر الذين يصدق على كل واحد منهم أنه إنسان، فهم يمثلون (أفراد الإنسان) مصادق هذا اللفظ، وإذا نظرنا إلى هذا اللفظ من حيث أنّه كائن حساس مفكر ناطق؛ فإنّ هذه "الدلالات تضمينية أو التزامية داخلية تحت مسمى اللفظ، أو خارجة عنه،" وهي تمثل الصفات الأساسية أو الثانوية التي يشملها لفظ الإنسان، فتكون بالتالي الصفات المشتركة بين الأفراد في ما يدل عليه اللفظ؛ الذي عند يمكن إطلاقه على كل من تحققت فيه الصفات الأساسية؛ فالصفات تمثل مفهوم الإنسان، والمصادق تمثل مجموع ما يحيل عليه الإنسان؛ فيكون بذلك الإنسان ذو دلالتين⁽³⁾:

1- دلالة على الأفراد التي تنتمي إليه، أو تتسمى به، وهي دلالة مطابقة.

2- دلالة على الصفات التي تشترك فيها هذه الأفراد، وهي دلالة جزئية بالتضمن أو بلازمه.

فما يطابق الإنسان ويصدق عليه؛ هو مجموع الأشخاص في الواقع، وما يتضمنه من صفات مشتركة ومفاهيم تستلزم فهماً من إطلاق هذا اللفظ، ومن هنا نستنتج أنّ العلاقة بين الدلالات الثلاث "علاقة عكسية، مثل علاقة المصادق بالمفاهيم، فهي علاقة منتظمة؛ أي أنّه كلما زاد الآخر تقلص الآخر بالعكس"⁽⁴⁾؛ فمثلاً لفظ الإنسان دلالة مطابقة على كل فرد في الخارج، وهو يمثل مصادق عليه في الخارج؛ فدلالة المطابقة تقابل المصادق، لكن إذا زدنا في تعريف لفظ الإنسان أو تقييده أو تخصيصه فقلنا مثلاً:

- الإنسان كائن حي مفكّر.

(1) - الباحثين، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ص 127.

(2) - التنهاوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 1617.

(3) - ينظر: الباحثين، طرق الاستدلال ومقدماتها عن المناطقة والأصوليين، ص 126.

(4) - المرجع نفسه، ص 128.

"كان ما صادقه شاملا لأفراد الجنس البشري دون استثناء، فإذا زدنا في المفاهيم تقلصت المصادقات، وضاعت دائرتها، وكلما نقصت المفاهيم اتسعت دائرة الماصدق"⁽¹⁾، ومثلها دائرة الدلالات، كلما كان اللفظ مجردا عن التخمينات و الاستلزامات، كانت إحالتها أو دلالتها واسعة النطاق، وكلما زادت التخمينات و الإستلزامات كانت دلالتها ضيقة.

وفي تحديد مفاهيم الألفاظ وما يصدق عليها فإنها "متوقفة على العرف المستعمل فيه اللفظ سواء كانت عرفا عاما أو خاصا، وبالتالي فالمفاهيم تختلف من عرف إلى عرف، ومن فن إلى فن، ولكل علم معين عرف خاص"⁽²⁾.

وعند علماء الأصول نجد في مصطلحاتهم الشرعية؛ أنهم راعوا دلالة اللفظ وما يتضمنه وما يستلزمه؛ "لأن معرفة الصفات المشتركة المحددة للمفهوم؛ تساعد على نفي ما ليس داخلا فيه، ويدخل ما هو من مشتملاته؛ فيكون كالتعريف الجامع المانع، فالمفاهيم تحدّد ما تصدق عليه الألفاظ، لأنّ المفهوم ذاته محدد ومكون من صفات يمكن حصرها، أما الماصدق فلا يمكن حصره لأنّه غير متناه،"⁽³⁾ فكذلك الدلالات المطابقة لمفهوم اللفظ، لا يمكن حصر ما تصدق عليه، وما يطابقها في الواقع، لكن بتحديد ما يستلزمها وما يتضمنها يمكن حصر هذه الدلالات وتحديدتها.

4- طرق استدلال الأصوليين من الألفاظ:

تتبع الأصوليون أحكام النصوص؛ من حيث دلالة الألفاظ على ما يطابقها، وما تستلزمه وما تضمنته من معان، وما تصدق عليه في الواقع، وما يلحقها من مفاهيم، فكل لفظ يدل على معناه بطريقته الخاصة؛ تجعله يقيم العلاقة بينه و المعنى ويتحدد المراد منه، وفق ما أراده المتكلم، فيكون تفسير النصوص - إذا عرفت هذه الطرق من طرف المتلقي - تفسيراً جيداً وحملها موافقاً لمبادئ الاستعمال، من حيث دلالة اللفظ والدلالة به، فقد رسم الأصوليون دلالة الألفاظ على معانيها؛ فكانوا فريقين، كل حسب منهجه وطريقته، "فقد جعل الحنفية من طرق دلالة اللفظ على معناه؛ أربعة أقسام؛ عبارة النص

(1) - ينظر: المرجع نفسه، ص 128.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 128.

(3) - المرجع نفسه، ص 129.

وإشارته ودلالته واقتضائه، أما المتكلمون (الشافعية، والمالكية، والحنابلة) فيقسمونها قسمين؛ دلالة المنطوق ودلالة المفهوم⁽¹⁾.

وفي هذا البحث نتكلم عن طريق كل فريق؛ في بيان دلالة الألفاظ على معانيها، وطرق استنباط الأحكام منها.

4-1- طريق الحنفية:

وجه ضبط هذه الطريقة عند الحنفية كما بينه (التفتازاني) بقوله: "أنّ الحكم المستفاد من النظم إمّا أن يكون ثابتاً بنفس النظم أولاً"⁽²⁾، والمعنى المستفاد من النظم هو المستفاد من اللفظ دون غيره، فالمعنى المستنبط من اللفظ ثابت به لا يخرج عنه، وفي حالته هذه "يكون مسوقاً له المعنى؛ فيصبح دالاً على الحكم بالعبارة أو الإشارة"⁽³⁾، وإن كان المعنى المستنبط مفهوماً من اللفظ؛ على ما دلت عليه اللغة، أو ما اقتضاه الشرع؛ يكون اللفظ دالاً بالدلالة أو بالإشارة أو بالاقتضاء أو ما يسميه الحنفية "في حال فهمت من اللغة تسمى دلالة النص وفي حال فهمت من الشرع سميت دلالة الاقتضاء"⁽⁴⁾، ولنكون على دراية بأنّ هذه الأحكام المستفادة من النصوص لا تثبت بالقياس ولا بالرأي على طريقة الحنفية؛ "كما بين ذلك (الدبوسي) و (السرخسي) من بعده؛ حيث قدموا هذه المباحث تحت عنوان الأحكام الثابتة بالظاهر دون القياس بالرأي"⁽⁵⁾، ومن هذا فإنّ الدلالات مستفادة من الألفاظ دون القياس من غيرها أو إعمال العقل أو الرأي؛ فهي ثابتة بالنص وإشارته ودلالته ومقتضاه.

4-1-أ- عبارة النص:

عبارة النص هي القسم الأول من أقسام الدلالة الوضعية عند الحنفية؛ نتناولها في هذا المبحث بشيء من التفصيل مبينين كيف يتم استخراج الحكم الشرعي من عبارة للنص وطريقة توظيفه.

(1) - ينظر: العويد، (عبد العزيز بن محمد)، تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها (دراسة أصولية تطبيقية مقارنة)، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط 1، سنة 1431هـ، ص 69.

(2) - التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 242.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 242.

(4) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 467، وينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 242.

(5) - ينظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، ص 130، وينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 468.

- **تعريف عبارة النص:** لتعريف هذا المصطلح نعرّف العبارة أولاً ثم النص ثانياً ثم نجمع بين التعريفين لنخرج بالتعريف المراد:

- **لغة:** تأتي العبارة لغة في معرض التفسير والبيان ومنها عبّر الرؤيا فسّرها، وعبّر عن ما في نفسه أعرب وبين، ويقال: حسن العبارة أي حسن البيان⁽¹⁾.

- **اصطلاحاً:** العبارة في الاصطلاح: هي الألفاظ الفصيحة الدالة على المعاني المركبة⁽²⁾.

- **أما النص:** فقبل تعريفه ينبغي التنبيه إلى أنّ مصطلح النص في هذا المبحث؛ أنّ كل الأصوليين يريدون به غير ما اصطلاح عليه عندهم في مبحث مستويات النصوص، كما رأينا من قبل، فالمراد به هنا كما بينه (البخاري) في شرح أصول البزدوي "أنّه كل ملفوظ مفهوم المعنى، من الكتاب والسنة، سواء كان ظاهراً أو مفسراً أو نصاً أو حقيقة أو مجازاً؛ خاصاً كان أو عاماً؛ اعتباراً منهم للغالب؛ لأنّ عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص⁽³⁾" فتكون بذلك عبارة النص كما جاء في تعريفها في اصطلاحات الحنفية أنّها:

- عرفها (الشاشي): ما سبق الكلام لأجله، وأريد به قصداً⁽⁴⁾.

- عرفها (البزدوي): بـ "ظاهر ما سبق له الكلام"⁽⁵⁾.

- عرفها (الدبوسي): ما أوجبه نفس الكلام وسياقه⁽⁶⁾.

فالحكم المستفاد من عبارة النص، مستفاد من ظاهره بلا تأمل؛ أي دون إعمال الذهن، فيكون المعنى المستفاد هو المتبادر للذهن من هذه العبارة فتصير عبارة النص: "دلالة اللفظ على الحكم المسوق له الكلام أصالة أو تبعا بلا تأمل"⁽⁷⁾.

إنّ الحكم المستفاد من عبارة النص هو الحكم المستفاد من مفرداته وجمله، والمراد منه هو المتبادر من صيغته ويكون المقصود من سياقه، فالنص سيق لبيانه وتقديره فتكون بذلك عبارة النص "المعنى الحرفي للنص"⁽⁸⁾، والحكم المسوق له الكلام في عبارة النص والمتبادر من اللفظ تبعا أو أصالة؛ فالقصد

(1) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 469.

(2) - التهنوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 1161.

(3) - البخاري عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج 1، ص 106.

(4) - الشاشي، أصول الشاشي ص 65.

(5) - البخاري عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج 1، ص 106.

(6) - الدبوسي، تقويم الأدلة، ص 130.

(7) - أديب صالح، تفسير النصوص، ج 1، ص 469.

(8) - ينظر: خلاف عبد الوهاب، أصول الفقه، ص 144.

الأصلي هو المعبر في الظاهر؛ يقول (الكمال بن الهمام) "عبارة النص: أي؛ اللفظ دلالتة على المعنى مقصودا أصليا ولو لازما، وهو المعبر عندهم في النص، أو غير الأصلي وهو المعبر في الظاهر"⁽¹⁾، ووضح ذلك بقوله تعالى: " وَإِنْ حِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا " [النساء: 3]، يقول (بن الهمام) "أن فهم إباحة النكاح والقصر على عدد أربع من الزوجات هو عبارة النص"⁽²⁾، وفي مثل قوله تعالى: " وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا " [البقرة: 275] فعبارة النص تدل على:

- 1- حرمة الربا و جِلّ البيع، وهو مقصود تبعا من السياق.
- 2- التفريق ونفي المماثلة بينهما؛ فالحكم الثاني مقصود أصالة من السياق.
- 3- الحكم مفهوم من ظاهر اللفظ؛ دون التمعن في دلالتة، وما يقتضيه؛ لأنها ذات " دلالة ينتقل إليها العقل انتقالا مباشرا؛ فإذا استخدمت دلّت بظاهر صيغتها على القصد الذي يريده المتكلم من الوحدة الكلامية"⁽³⁾.

4-1-ب- إشارة النص:

إشارة النص هو القسم الثاني من أقسام الدلالة اللفظية عند الحنفية، وهي كما عرفها (السرخسي): " ما لم يكن السياق لأجله؛ ولكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ، من غير زيادة ولا نقصان"⁽⁴⁾، وعرفها (اليزدوي): ما أثبت بنظمه لغة؛ ولكنه غير مقصود، ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه"⁽⁵⁾؛ فمن تعريف (السرخسي) وتعريف (اليزدوي)، أنّ المقصود بإشارة النص؛ هو المعنى المفهوم من اللفظ وليس بظاهر فيه يعرف بتأمل وإعمال الذهن؛ ولم يأت السياق لأجله؛ فهو دال دلالة غير مباشرة للفظ؛ فدلالة الإشارة "دالة على المعنى بطريق اللزوم"⁽⁶⁾؛ فيكون مفهوما من اللفظ؛ أنّ هذا الكلام يستلزم من فهمه فهم هذا المعنى ضمنا؛ وهذا المعنى المستنبط من إشارة النص عبر عنها (اليزدوي) " برجل ينظر ببصره إلى الشيء، ويدرك مع ذلك غيره بإشارته"⁽⁷⁾.

(1) - ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه، ص 27.

(2) - المرجع نفسه، ص 27، وينظر: بادشاه، (محمد أمير)، تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير، ج 1، ص 87.

(3) - العبيدان، دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين ص 274.

(4) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 236.

(5) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام اليزدوي، ج 1، ص 108.

(6) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 478.

(7) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام اليزدوي، ج 1، ص 108.

فبإشارة النص عند الحنفية؛ هو المعنى الثانوي للعبارة؛ يفهم منها، فهو مستفاد من اللفظ نفسه غير أنها إفادة غير مباشرة، والمعنى في العبارة غير مسوق لها أصلا، "فتكون بذلك الإشارة للحكم المستفاد منها مرتبًا بالعبارة ارتباطًا غير مباشر، وأن هذا الارتباط لازم المعنى أو الحكم الشرعي الذي يدل عليه اللفظ مباشرة؛ فيكون المعنى خفيا وقد يكون واضحا، فدلالة الإشارة تابعة لدلالة العبارة ومفهومة منها؛ فهي مترتبة عليها"⁽¹⁾.

إنّ المعنى المستفاد من إشارة النص، هو الحكم الثاني المستفاد بعد المستفاد من عبارة النص، فالأول: أي المستفاد من العبارة يكون ظاهرا نصا فيه، أما الحكم المستفاد من الإشارة فيكون خفيا وقد يكون ظاهرا، فقد سمى الأصوليون "الحكم المستفاد من الإشارة؛ باللائم المتأخر؛ لأنه إنّما استفيد من الأول الذي هو مدلول اللفظ"⁽²⁾، فإشارة النص عند الأحناف حكم مستفاد من المعنى المستفاد من عبارة النص؛ فهي دالة عليه ضمنا أو إشارة من المعنى الأصلي، غير أنّ المعنى المستفاد من الإشارة معنى غير مساق له النص واللفظ؛ فكان الثاني تابعا للأول، والأول دال عليه، وقد ضرب الحنفية أمثلة على دلالة إشارة النص، والمعاني المستفادة منها والأحكام المستنبطة من طريقها، فقوله صلى الله عليه وسلم في سياق صدقة الفطر: "أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم؛ فالمعنى المفهوم من عبارة الحديث كما يقول (السرخسي): "وجوب صدقة الفطر في يوم العيد، إلى الفقير، وأن الكلام من الحديث سيق لذلك، أما الثابت بالإشارة فتستفاد منها أحكام هي"⁽³⁾:

- 1- إشارة إلى أنّ زكاة الفطر لا تجب إلا على الغني.
- 2- صرفها إلى المحتاج.
- 3- إخراجها قبل الخروج إلى المصلى؛ ليستغني عن المسألة، ويحضر فارغ الذهن والقلب من قوت العيال فلا يحتاج إلى السؤال.
- 4- وجوب الأداء قبل طلوع الفجر؛ لأنّ اليوم اسم للوقت من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وإّما يغنيه عن المسألة في ذلك اليوم أداء فيه.
- 5- تأدية الواجب بمطلق المال، لأن المعبر الإغناء؛ وذلك يحصل بالمال المطلق؛ لأنّ حصوله بالنقد أتم من حصوله بغيره.
- 6- صرف المال إلى مسكين واحد؛ لأنّ الصرف إلى واحد يمكن من حصول الإغناء.

(1) - ينظر: حمادي الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 221.

(2) - المرجع نفسه، ص 222.

(3) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 240.

ومن الأمثلة أيضا التي يمكن أن يفهم الحكم منها من إشارة النص قوله تعالى: " لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا هُنَّ فَرِيضَةٌ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُسَوِّعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ" [البقرة: 236]، فالآية "تدل على مشروعية الطلاق قبل الدخول، أو قبل فرض مهر لها؛ في عقد الزواج، وهو المعنى المقصود من سياق الآية، وهي دلالة مطابقة، أمّا ما يستلزمه النص عقلا من هذا؛ وهو إشارته؛ أن عقد الزواج يصح بدون ذكر المهر أصلا، إذ لا يصح الطلاق إلا بناء على زواج صحيح قائم"⁽¹⁾.

فدلالة النص بالمطابقة هو المعنى الملزوم، والذي دلت عليه عبارة النص، وما دل عليه إشاريا النص هو المعنى اللازم، فالثاني ثابت بالأول، وتابع له ومرتبطة به؛ ارتباطا قائما من طريق العقل والمنطق، وإذا كان المعنى المستفاد من إشارة النص تابع للمعنى المستفاد من عبارته؛ فإنّ الفرق بينهما واضح جلي؛ "ينحصر في أنّ عبارة النص؛ يكون المعنى فيها مقصودا أصالة أو تبعا كما يكون المعنى المقصود مطابقياً أو تضمينيا أو الزاميا؛ فالمعنى بعبارة النص يدخل فيها النص والظاهر والمفسر والمحكم، كما يدخل فيها المعنى الإلزامي؛ إذا كان مقصودا للمشرع، فإشارة النص لا تشمل إلى على المعنى الإلزامي غير المقصود"⁽²⁾.

4-1-ج- دلالة النص:

المعنى المستفاد من دلالة النص هو المعنى "الثابت بالنظم لغة؛ لا استنباطا بالرأي؛ لأنّ للنظم صورة معلومة، ومعنى مقصودا به، كالألفاظ مطلوبة للمعاني، وثبوت الحكم بالمعنى المطلوب باللفظ بمنزلة الضرب له صورة معلومة، ومعنى هو المطلوب به وهو الإيلام"⁽³⁾، لأنّ الألفاظ إنّما وضعت للدلالة على المطلوب، والدلالة على المطلوب كما في المثال الذي ساقه (السرخسي) (وهو الضرب) إنّما الغاية منه التحقيق واقعا، فتكون بذلك دلالة النص الفعل الكلامي المتحقق، فصورة الضرب التي ينبغي تحقيقها واقعا هي الفعل الناتج عنه؛ وهو الإيلام والوجع، فتكون دلالة النص التي عليها أصول الحنفية، هي الآثار الناتجة عن اللفظ أو النص؛ "لأنّ الشارع إذ يربط الحكم بالفعل؛ لا يقصد إلى جعله مجرد صورة الفعل فهي مناط الحكم، بل إلى ما يستهدفه معناه من غاية قبل الوقوع، أو إلى ما يتركه من أثر بعد الوقوع، فيوجب أو يجرمه بالنظر إلى ضرورة تحصيل أثره أو إعدامه"⁽⁴⁾.

(1) - ينظر، الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 226.

(2) - المرجع نفسه، ص 228.

(3) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 241.

(4) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 245.

إنّ الفهم المتبادر من دلالة النص عند الحنفية، "منطلقه اللغة؛ فأصله لغوي محض لا يفتقر إلى اجتهاد بالرأي"⁽¹⁾؛ أي لا يحتاج إلى إعمال فكر أو تأمل، وإتّما العلم باللغة والوضع يكفي لفهم دلالة اللفظ، وما ينتج عنها من أثر كلامي؛ فالمفهوم من دلالة النص هو الأثر الكلامي الناتج عن اللفظ، أو العبارة اللغوية، والناتج عنه بدلالة النص ليس مدلولاً لغوياً؛ لأنّ الناتج عن الضرب هو الأثر، أو ما ينتج عنه، أو مما في معناه، فأى فعل كلامي في عبارته اللغوية، أو صورته اللغوية، لا يشتركان في المدلول اللغوي وإنما يشتركان في الأثر الكلامي؛ مثال ذلك: "فعل الضرب وفعل التأفف؛ يشتركان في الأذى والأثر لكنهما لا يشتركان في مدلول العبارة اللغوية، غير أنّ اشتراكهما في الأثر يكون على تفاوت؛ لأنّ أثر الضرب غير أثر التأفف؛ فقله تعالى: "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا"، [الإسراء: 23]؛ فالنهي في هذه الآية متعلق بغاية التأفف، وأثره الذي هو الأذى لا مجرد صورته، فكأنّه قيل تقديراً: "لا تؤذيهما بأقل أنواع الأذى"⁽²⁾، فالمفهوم من معنى الآية؛ هو المعنى الثاني الناتج عن اللفظ، أو الأثر الناتج عنه وهو المعنى "المقصود الثابت، ومنه يعرف الحكم المنصوص؛ إذا عرف الأثر الناتج عن اللفظ"⁽³⁾.

وتأسيساً على هذا؛ فإنّ دلالة النص عند الحنفية من حيث اللغة؛ في دلالاته المستنبطة؛ كأفعال كلامية تتجسد واقعا؛ انطلاقاً من مدلولاتها اللغوية؛ التي وضعت لها؛ فهي متحققة واقعا من حيث ما تخلفه من أثر، فصور كثيرة مختلفة المعنى لغة متحدة واقعا؛ من حيث الأثر أو الفعل الكلامي، والحكم المنطوق في دلالة النص من حيث تحقيقه بين الأولوية والمساواة؛ أنّ الحكم ثابت فيها بحكم قوة علته وثبوتها، "لأنّ دلالة النص متكونة من واقعتين الأصل والفرع، فالأصل هي عبارة النص والفرع هي دلالاته المستنبطة، وكلاهما مفهوم من طريق اللغة"⁽⁴⁾.

إنّ دلالة النص على الواقعتين بدلالة مساواة؛ ناتج عن التساوي من حيث العلة المتحققة في كل منهما، والعلة الناتجة من دلالة النص؛ هي الأثر الناتج عن الفعل الكلامي الموجب للحكم، أو الموجب العمل به، في مستواه المتحقق، والناتج عن المستوى اللغوي الأول، الذي هو عبارة النص؛ وبيان ذلك من المثال السابق في حكم التأفف أنّه لاحق بحكم الضرب؛ بحكم أولى لا من حيث المنطوق، ولكن من حيث علة الحكم؛ التي هي الأذى؛ وبيان ذلك قولهم: "أنّ النص يدل بالأولى على حرمة الضرب

(1) - المرجع نفسه، ص 246.

(2) - المرجع نفسه، ص 247.

(4) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي، ج 1، ص 115.

(4) - الدررني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 251.

من التأفف ولكن بفحواه لا بمنطوقه، وهذه الحالة عدم التساوي في العلة؛ لأنها غير متوافرة في غير المنصوص عليها بصورة أقوى وأشد، ولذلك كانت أولى بالحكم؛ فكان النص دالا عليها؛ بطريق الأولى⁽¹⁾.

4-1-د- دلالة الاقتضاء:

إنّ استدعاء المعاني في النصوص عند الأصوليين، وتأسيسا على ما يستلزمه النص أو الخطاب في تراكيبه وألفاظه؛ فكان تقدير المعاني من تقدير الألفاظ، التي تستلزمها وتقتضيها، والتي تمكّن من حمل المعنى أو المراد أو القصد، وتمكيننا أيضا لمبدئ أنّ المتكلم يريد التواصل حقا، وأنّ كلامه معمل لا مهمل؛ فكان تقدير الألفاظ في الخطابات التي يستلزم من خلالها "تصحيح الكلام في حكم الشرع، فلا تجري عليه أحكام اللفظ وعوارضه؛ من عموم أو قبول للتخصص، إذا كان عاما، أو تكون له وجوه الدلالات المعروفة؛ لأنه معنى ذهني، يثبت في الخطاب ضرورة، فلا ينبغي أن يتجاوز في اعتباره قدر ما تندفع به الضرورة"⁽²⁾، لأنّ اللفظ يقتضيه الكلام تقديرا من طرف المتلقي؛ هذا التقدير يكون على مستوى الذهن فيكون بحسب ما يقتضيه النص والذي هو في أصله مضمّر من طرف المتكلم؛ فيقدره السامع اقتضاء ليستقيم الكلام على عرف المتكلم، أو العرف الذي ورد فيه الخطاب.

إنّ تقدير اللفظ هو تقدير المعنى؛ على حسب ما يقتضيه النص، أو يقتضيه عرف النص؛ فيمكن من حمل المعاني حملا صحيحا، وتمكين مرادات المتكلم من خطابه، فتكون بذلك دلالة الاقتضاء "دلالة على معنى لازم مقدر للمعنى المنطوق، متقدم عليه مقصودا للمتكلم؛ فيتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا"⁽³⁾؛ ومعنى هذا أنّ الدلالة مقدرة لازمة لعبارة النص، لاحقة بها مقصود معناها من المتكلم، و السامع معتقد اعتقادا حقا أنّ المتكلم يقصد ذلك المعنى، إذا قدر المعنى العرفي تقديرا صحيحا للقول والعبارة، وأنّ هذا التقدير يسهم بنوع من الفاعلية من تمكين مصداقية كلام المتكلم وحمله على الأعمال لا على الإهمال، وتقدير صحة كلامه ليوافق النظام اللغوي في بنية التركيب عقلا أو شرعا؛ بحمل اللفظ مع الاقتضاء المقدر على عرفه؛ وليستنبط الحكم بناء على هذا العرف الشرعي أو اللغوي، أو عرف المتكلم.

1- ما يتوقف عليه صدق الكلام (المقتضى):

(1) - ينظر: المرجع نفسه، ص 252.

(2) - المرجع نفسه ص 284

(3) - المرجع نفسه، ص 276.

أما ما يتوقف عليه صدق الكلام وهو المقتضى (بفتح الضاد)، الذي يجعل النص في بنيته التركيبية أو عبارته الظاهرة موافقة للواقع؛ إذ هي في الظاهر عبارة غير موافقة للواقع، فالزيادة التي تلحقها اقتضاء تجعل المعنى صادقا غير كاذب، والكذب هنا يراد به موافقة العبارة في ظاهرها لواقعها، مثال ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"، "فالحديث من ظاهره يدل على أنّ الخطأ والنسيان والمكره عليه، من الأمور التي لا تقع في الأمة، وهذا لا يطابق الواقع فالأمة غير معصومة عن الخطأ بل الخطأ واقع فيها، وكذلك النسيان عارض سماوي من لوازم الإنسان وكذلك الأمور التي تقع أكرهاها"⁽¹⁾؛ ومثل في هذه الحالة في مثل العبارات التي تدل ظاهرا عدم مطابقة معناها لواقع المتكلمين والسامعين، تأتي دلالة الاقتضاء بزيادة أو تقدير لفظ تقتضيه عبارة النص؛ لجعل معناها موافقا للواقع، فيصير الاقتضاء في الحديث السابق كما قدره الأصوليون: "رفع عن أمتي حكم أو إثم الخطأ والنسيان أو ما استكروهوا عليه، فتصير دلالة الحديث على ما اقتضاه من الألفاظ، أنّ الحكم أو الإثم المترتب عن النسيان أو الخطأ والإكراه؛ هو المرفوع، وليست ذوات الأفعال المنصوص عليها"⁽²⁾. ومثال دلالة الاقتضاء أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: "إنّما الأعمال بالنيات"، وقوله "لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ"؛ فتقدير الأول: اقتضاء؛ إنّما صحة الأعمال بالنيات"، وتقدير الثاني: لا صيام صحيح، أولا صحة لصيام لمن لم ينو الصيام من الليل"⁽³⁾.

2- ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلا:

تقدير ما يقتضيه الكلام في هذه الحالة يلحق العبارات المجازية التي يردها العقل، فهي صحيحة لغة من حيث النظام اللغوي العام، والإسناد في الترتيب، لكنها غير صحيحة عقلا، ولصحتها عقلا يستلزم تقدير الكلام ليستقيم المعنى المراد؛ "فيقدر المقصود من المشرع ليصح الكلام عقلا بالاقتضاء"⁽⁴⁾، ومثل قوله تعالى: "وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا" [يوسف 82]، "فإنّ سؤال القرية لا يعقل؛ فيلزم منه تقدير الأهل"⁽⁵⁾، وهو المقتضى؛ فيصير الكلام واسأل أهل القرية؛ ليصبح الكلام صحيحا عقلا.

3- ما يتوقف عليه الكلام شرعا:

(1) - المرجع نفسه، ص 276، 277.

(2) - المرجع لسابق، ص 277.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 278.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ص 280.

(5) - أبو سنة، الوسيط في أصول فقه الحنفية، مطبعة دار التأليف، (د ط)، (دس)، ص 113.

لما ارتبطت الأحكام الشرعية كالتحريم والوجوب والإباحة والكره، بأفعال المكلفين؛ وكانت هذه الأخيرة "متعلقة بالذوات من مراد الشارع، فيقتضي بذلك تقدير كلام يقتضي من خلاله صحة الكلام شرعا"⁽¹⁾، وليصير الكلام صحيحا شرعا، يستلزم من ذلك تقدير ما يقتضيه الشرع من مصلحة أو قصد متعلق بالمكلفين؛ لتعلق أفعال اللغة؛ من مثل التحريم والتحليل - كما رأينا - في المبحث السابق، فالمقدر متعلق باللفظ المقتضى، لتعلق "الحكم المستنبط بأفعال المكلفين، فيصبح بذلك في حديث رسول الله (المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)، فتعلق حكم الحرمة بالتكليف، ووجب تقدير المقتضى بأفعال المكلفين تصحيحا لعبارة النص وهو الاعتداء"⁽²⁾؛ فيصير المعنى اعتداء المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه.

4- الفرق بين المقتضى و المحذوف:

يتضح لنا الفرق بين المقتضى والمحذوف من خلال التعاريف التي ساقها علماء الأصول لهذين المصطلحين، فالقول بالتفريق بينهما؛ ظهر عند الحنفية المتأخرين؛ "والسبب عندهم أنهم رأوا في بعض أنواعه عموما؛ مثل: "طلقي نفسك"، فجعلوا ما يقبل العموم من قبيل المحذوف وفرقوا بينهما"⁽³⁾، وليبيان الفرق بينهما و قبل ذلك نتطرق لتعريف المحذوف والمقتضى عندهم ونقارن بين ما ذهبوا إليه وجمهورهم.

تعريف المقتضى: المقتضى عند متقدمي الحنفية هو "جعل المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق"⁽⁴⁾، و بهذا التعريف يتضح لنا أنهم جعلوا المقتضى والمحذوف في درجة واحدة وسوا بينهما، فالمقتضى وهو غير المنطوق "أطلقوه على كل ما أضمر لصدق الكلام أو صحته فعلا أو شرعا"⁽⁵⁾.

أما متأخرو الحنفية فقد رفضوا هذه التسوية بين المقتضى والمحذوف، واعتبروا ذلك سهوا عند من يقول بذلك، يقول الإمام (السرخسي): "المحذوف غير المقتضى، لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام اختصارا؛ إذا كان فيما يغني عنه دليل على المحذوف، ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة وثبوت المقتضى يكون شرعا لا لغة"⁽⁶⁾؛ فمن كلام (السرخسي) أنّ المحذوف تقتضيه ضرورة

(1) - ينظر:، الدرني، المناهج الأصولية، ص 281.

(2) - المرجع السابق، ص 281.

(3) - ابن مالك، (عبد اللطيف)، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د ط)، (دس)، ص 176.

(4) - التهنوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، جزء 2، ص 1624.

(5) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 3، ص 162.

(6) - السرخسي، أصول السرخسي، ج 1، ص 251.

اللغة، أو عادة أهل اللسان في كلامهم؛ وذلك راجع للاختصار في الكلام، وأنّ تقدير هذا المحذوف يرجع إلى وجه من وجوه اللّغة ولا يقدر عقلا وشرعا، أما المقتضى فيكون تقديره شرعا؛ لتصحيح المعنى الشرعي فيكون موافقا للواقع، أو يكون تقديره لبيان المعنى الشرعي المراد، وهذا ما وضحه (البزدوي) حيث جعل الفرق بين المقتضى والمحذوف؛ أن الأول "يصح به الكلام ويصير مفيدا لمعناه وموجبا لا يتناوله، وأنه لا يتغير ظاهر الكلام من حال إعرابه عند التصريح به؛ بل يبقى كما كان قبله؛ وأن المحذوف يمكن أن يتغير في تقديره في بنية الكلام وإعرابه"⁽¹⁾؛ فالمقتضى عند متأخري الحنفية يتوقف عليه صحة الكلام شرعا، وأن المحذوف يتوقف عليه صحة الكلام لغة وعقلا، وسبب التفريق بين المقتضى والمحذوف عندهم راجع إلى مسألة عموم المقدر، وعدم عمومته في أفرادها، "فقد فرقوا بين ما يقبل العموم وما لا يقبل، وجعلوا ما يقبل العموم قسما آخر غير المقتضى، وأطلقوا عليه اسم المحذوف"⁽²⁾، ووضعوا لذلك شروطا للتفريق بينهما⁽³⁾:

أ- المقتضى يثبت شرعا أما المحذوف فيثبت لغة.

ب- المحذوف يقبل العموم؛ فهو يحيل على جميع المعاني، أما المقتضى فلا يقبل العموم؛ سواء كان ظاهرا أو مقدرا، وهذا راجع في رأيهم إلى أنّ العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني.

ج- عند تقدير المقتضى يتحول إلى محذوف، ومن ذلك: قوله تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" "فبعد أن كان السؤال موجّها إلى القرية، أصبح بعد التصريح بالمحذوف موجّها إلى الأهل، لأنّه إذا ثبت لم يتحقق في القرية ما أضيف إليه، بل هذ من باب الاضمار؛ لأن صحة المقتضى إنما يكون لصحة المقتضى"⁽⁴⁾.

5-1- طرق الدلالة عند المتكلمين:

على خلاف تقسيمات الحنفية لدلالة النص على الأحكام، قسم المتكلمون (جمهور الأصوليين) دلالة النص إلى قسمين: هما المنطوق والمفهوم؛ وجه التقسيم عندهم؛ هو أنّ اللفظ يدل في محله وفي غير محله؛ والمقصود بالمحل وغير المحل عندهم؛ هو أنّ اللفظ في "محل النطق أن يكون مذكورا مصرحا به، أو

(1) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص120.

(2) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، ج1، ص120.

(3) - ابن مالك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، ص178.

(4) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص121.

غير مصرح به، وفي غير محله أي في غير محل النطق فيكون مفهوما، وفي كلتا الحالتين المنطوق والمفهوم يكونان حالتين من حالات اللفظ"⁽¹⁾.

1-5-أ- المنطوق:

المنطوق هو القسم الأول من أقسام الدلالة عند الأصوليين المتكلمين؛ وفي هذا المبحث نتناوله بشيء من التفصيل، وما يندرج تحته من عناصر، وما يقابله عند الحنفية من دلالات وكيف تستنبط منه هذه الدلالات الأحكام الشرعية:

- **تعريف المنطوق عند الأصوليين:** عرف المنطوق في عرف الأصوليين على "ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق"⁽²⁾؛ أي ما دل عليه اللفظ صراحة وما نطق به المتكلم، فيكون دالا على المعنى نطقا صريحا، "فيصير المعنى مقصودا من طرف المتكلم باللفظ أصالة"⁽³⁾ واللفظ في محل النطق هو اللفظ الصريح المتلفظ به ويتجسد في دوال ظاهرة غير مضمرة، ودلالته على المعنى تكون "دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام"⁽⁴⁾.

وليتضح أكثر مفهوم المنطوق عند الجمهور نضرب مثلا نوضح به ذلك؛ فما تدل عليه الآية الكريمة في قوله تعالى: "وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ"، [النساء:23] فهي تدل على تحريم الربيبة المدخول بأمرها، وهذا الحكم منطوق به"⁽⁵⁾؛ باللفظ الصريح "حُرِّمَتْ" في أول الآية؛ فالدلالة مفهومة من الفعل المنطوق في أول الآية.

أقسام المنطوق: قسم جمهور المتكلمين دلالة المنطوق إلى صريح وغير صريح؛ وهذا التقسم عندهم راجع إلى أصل دلالة اللفظ بالوضع اللغوي أو ما يستلزمه الوضع اللغوي:

(1) - التهنوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 2، ص 1659.

(2) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 302، ابن الحاجب، مختصر السؤل والأمل في علمي الصول والجدل، ج 2، ص 924.

(3) - ينظر: الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، ج 1، ص 89.

(4) - اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج 1، ص 449.

(5) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 591.

أ- المنطوق الصريح:

المنطوق الصريح هو القسم الأول من أقسام المنطوق عند المتكلمين ويقصد به "ما يعلم من اللفظ المجرد العلم بالوضع اللغوي"⁽¹⁾؛ أي أنّ المعنى متبادر إلى ذهن السامع بمجرد سماع اللفظ، وهذا المعنى هو المعنى الوضعي الذي يطابق المنطوق الصريح أو يتضمنه؛ لذلك كان المنطوق الصريح "الذي يقابل العبارة عند الحنفية يدل بدلالة مطابقة أو دلالة تضمن"⁽²⁾، فالمنطوق الصريح هو ما يتلفظ به المتكلم ويسمعه المتلقي ويطابق الشيء الخارجي أو يتضمن المعنى الدال على اللفظ وضعاً؛ ولتوضيح ذلك نضرب مثالا على ذلك؛ قوله تعالى: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ"، [البقرة: 275] منطوق صريح دل على جواز البيع ودل على حرمة الربا"⁽³⁾.

فالمنطوق الصريح ما كان المعنى مصرحاً به لا يحتاج إلى تأمل أو إعمال فكر، وإنما يفهم من مجرد إطلاق اللفظ وتبادر المعنى إلى الذهن، ومفاده من ذلك العلم بالوضع؛ لأنّ ذلك المعنى أصل في اللفظ؛ وشموله للمعنى بالمطابقة أو التضمن أن اللفظ الصريح يحمل على ما يقابله واقعا أو ما هو داخل تحت معناه.

ب- المنطوق غير الصريح:

هو القسم الثاني من أقسام المنطوق؛ "وهو المعنى الذي دل عليه اللفظ التزاما لا وضعاً"⁽⁴⁾، أن المعنى في هذه الحال من لوازم اللفظ وأن اللفظ حامل لهذا المعنى غير مصرح به مفهوم منه، أي أن المنطوق الصريح يستلزم منه معنى غير صريح؛ مفهوم من غير طريق الوضع اللغوي مباشرة وإنما يفهم ضمنا يستلزمه هذا الوضع؛ وفي هذه الحالة يكون اللزوم هو طريق استنباط المعنى، فالعلم بالوضع بدلالة الألفاظ تستلزم العلم بمعان غير مصرح بها متضمنة في هذه الألفاظ، وهي لازمة لها، فالمتلقي يدرك أنّ هذا اللفظ الصريح يستلزم معنى غير صريح؛ مثال ذلك قوله تعالى: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"، [البقرة: 233]؛ ففي الآية "معنى غير صريح يدل على أن النسب للأب لا للأم، وأن النفقة على الأب للولد دون الأم"⁽⁵⁾.

(1) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 355.

(2) - أديب محمد صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 594.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 594.

(4) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 355.

(5) - أديب محمد صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 594.

ب-1- أقسام غير المنطوق الصريح:

ينقسم المنطوق غير الصريح عند جمهور الأصوليين المتكلمين إلى ثلاثة أنواع، كلها تدل دلالة التزام وهي الاقتضاء، والإيماء والإشارة، ووجه الحصر في هذه الأنواع الثلاثة عندهم راجع إلى:

أ- أنّ صحته المعنى متوقفة على العقل أو الشرع فيصير اللفظ يقتضي المعنى؛ فتصبح دلالة اللفظ دلالة اقتضاء، أو دلالة إيماء أو دلالة تنبيه؛ "لأنّ المعنى مقصود من اللفظ أو غير مقصود، فإن كان مقصودا، فإنّ صحة المعنى عند المتلقي أو صدق الكلام يكون بالعقل أو الشرع"⁽¹⁾.

ب- إن لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصودا للمتكلم؛ فدلالة اللفظ عليه دلالة إشارة، ودلالة الإيماء والاقتضاء مرتبطة بلازم مقصود للمتكلم، ودلالة الإشارة مرتبطة بكونها لازم غير مقصود له⁽²⁾؛ ومجمل القول من هذه الدلالات؛ إنّ ما يندرج تحت المنطوق من دلالات هي: دلالة المنطوق الصريح، ودلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة الإشارة.

1- **دلالة المنطوق الصريح:** هي كما مر بنا دلالة النص مطابقة أو تضمن؛ بإحاطته على الواقع، أو ما يدخل تحته من معان أو ذوات.

2- دلالة الاقتضاء:

دلالة الاقتضاء؛ "هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم؛ يتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته عقلا أو شرعا"⁽³⁾، والمراد باللائم المقصود؛ هو اللفظ المقدر من طرف السامع؛ يقتضيه المعنى عقلا أو شرعا؛ لتتوقف عليه صحة العبارة؛ فصحة العبارة تقاس بالصحة العقلية أو الصحة الشرعية، حيث يكون المعنى عند الاقتضاء هو المعنى قبل الاقتضاء، أي في حالة التقدير أو عدمه يبقى المعنى صحيح، والأصل في الاقتضاء عند تقدير اللفظ، الذي يتوقف عليه المعنى؛ وهو اللازم المقصود، حملة على الحقيقة اللغوية للفظ؛ لأنّ الأصل في كلام المتكلم في عرف الكلام والتواصل "أن ينزله على الأوضاع اللغوية الأصلية، ولا يحمل على المجاز؛ لأنّه خلاف الأصل؛ إذ المفروض أنّ المتكلم لا يقصد إلا المعنى الحقيقي"⁽⁴⁾؛ وهذا كما رأينا في طرق الحمل على الفروع والأصول؛ فالتقدير يكون حسب عرف المتكلم، لأنّ العرف يقتضي تقدير اللفظ ليكون المعنى المقتضى محمولا على اللازم المقصود،

(1) - المرجع نفسه، ج 1، ص 595.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 596.

(3) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 275.

(4) - ينظر: المرجع السابق، ص 273.

وعلى المتكلم أن يكون كلامه ضمن العرف العام أو العرف الخاص؛ الذي يريد أن يوصل رسالته فيه، وإن انزاح أسلوبه عن الحقيقة المتداولة وجب عليه تضمين قرينة صارفة أو قرينة هادية تمكن المتلقي من اقتضاء لفظ مناسب؛ يمكنه من حمل المعنى على عرف المتكلم؛ فقد بين (الأمدي) دلالة الاقتضاء وعرفها "بأنها المدلول المضمّر لضرورة صدق المتكلم أو صحة وقوع الملفوظ، وأنّ هذه الصحة متوقفة على العقل أو الشرع"⁽¹⁾، فصحة وقوع الكلام وموافقته للعرف الذي قيل فيه؛ يكون بحسب تصوره للمعنى، وحسب وقوعه عرفاً؛ فالوقوع والصحة، أي التحقق الفعلي، أو المطابقة الفعلية للواقع، أو الاعتقاد، تعتمد على ضرورة ما يقتضيه عرف الكلام وما يقدر فيه؛ ليوافق وما يعتقده المتلقي إذا كان يعتقد عدم وقوع الكذب من المتكلم عقلاً أو عرفاً.

وما يتعلق بدلالة الاقتضاء وما يمكن أن يترتب عليها من أحكام شرعية؛ يمكن بيانه بقوله تعالى: "أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ"، [البقرة: 184]، "فقد قدر مضطر في الآية الكريمة هو الفعل "أفطر" فيكون نص الآية بعد تقديره (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخرى)"⁽²⁾؛ ومفاد ذلك أنّ تقدير ما يقتضيه النص يفيد في تقرير الحكم، "فالجُمهور جعلوا القضاء واجباً على المفطر في السفر في رمضان، وإذا لم يفطر لا قضاء عليه على عكس الظاهرية و(ابن حزم) الذي يرى "حرمة الصوم على المكلف في هذا الصوم"⁽³⁾؛ أي في صوم السفر.

إنّ المستفاد من دلالة الاقتضاء عند الأصوليين مفاده أنّ المعنى اللازم مقدر، هذا المقدر متوقف عليه صحة العبارة؛ حسب العرف الذي قيلت فيه، شرط موافقة صحة المعنى أو الكلام للواقع أو العقل، والمقصود بالواقع؛ هو المتعارف عليه شرعاً أو لغة أو عادة أو استعمالاً، فالعقل هو صحة المعنى الموافق للاعتقاد، وهنا جاء التوفيق بين مقتضى العبارة ومقتضى الواقع، بالتقدير الحاصل للمضمّر الذي توقفت عليه صحة المعنى؛ ومؤدى هذا أن الأصوليين عبروا عنه "بصحة الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً وهذا نوع من التصرف العقلي في المعاني بعد الارتقاء من مستوى المعنى العباري الظاهري إلى ما يقتضيه المنطق الواقعي؛ أو العقلي أو الشرعي"⁽⁴⁾.

(1) - ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ج 3، ص 72.

(2) - ابن قدامة، روضة الناظر، ج 2، ص 110.

(3) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص، ج 1، ص 597.

(4) - الدريني، المناهج الأصولية، ص 294.

والتصرف العقلي يتيح لنا استنباط دلالة العبارة من واقع المتكلم وردها أولاً وآخر إلى واقعه اللغوي أو عرفه الخاص، هذا الواقع الذي ترد إليه صحة العبارات، وتقدر فيه المعاني على أساس أنّ الدلالة في الكلام و مختلف النصوص "مقصودة بحسب عرفه، فتتوقف صحة الكلام وصدقه عقلاً أو شرعاً أو لغة أو عادة"⁽¹⁾.

و الملاحظ أيضاً أن دلالة الاقتضاء متفق عليها بين الفريقين، غير أنّ الحنفية يجعلونها مستقلة وحدها، أما الجمهور فيجعلونها ضمن المنطوق غير الصريح وقسم من أقسامه، فقد عرفها (الغزالي): "بأنه ما دل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً، ولكن يكون من ضرورة اللفظ؛ إما من حيث كون المتكلم صادقاً إلاّ به، أم من حيث يتمتع وجود الملفوظ شرعاً إلاّ به، أو من حيث يتمتع ثبوته عقلاً إلاّ به"⁽²⁾، والفرق بين دلالة الاقتضاء عند الحنفية والجمهور أنهم يتفقون مع متقدمي الحنفية كما صرح بذلك (عبد العزيز البخاري): بأنّ "عامّة الأصوليين من أصحابه الحنفية المتقدمين وأصحاب الشافعي وغيرهم؛ جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما"⁽³⁾، أما وجه التفرقة بين الجمهور ومتأخري الحنفية أنّ متأخري الحنفية "ميّزوا بين ما أضمر لصدق الكلام وصحته العقلية؛ فاعتبروه من باب المضمّر والمحذوف وجعلوا المقتضى من باب ما يصح به الكلام شرعاً"⁽⁴⁾.

– القصد في دلالة الاقتضاء:

إنّ فعل القصد في الدلالة الذي هو شرط عند الأصوليين ليكون المعنى المقتضى موافقاً لصحة العبارة لغة أو واقعا أو عرفاً أو عادة؛ فعل القصد هو فعل تداولي ينمّ عن إرادة من المتكلم في إقامة التواصل، أو تحقيق القول وإيصال المعنى للمتلقّي، ولذلك لا تكون صحة الكلام إلاّ بتقدير هذه الدلالة "فالصدق والقصد هما مناط دلالة الاقتضاء؛ دون التفريق بين المعنى المراد؛ أو المعنى المضمّر حقيقة أو مجازاً"⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: المظفر: أصول الفقه، ج 1، ص 119.

(2) - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 192.

(3) - البخاري، كشف الأسرار عن صول فخر الإسلام البزدوي،

(4) - ينظر: حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره ص 230.

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 119.

1-ب- دلالة الإيماء:

- من أقسام المنطوق غير الصريح الذي ذكرها الأصوليون المتكلمون دلالة الإيماء، وهي عندهم عزفت:
- عرفها (ابن الحاجب): "اقتران بحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيدا"⁽¹⁾،
 - وعرفها (الأمدي): "أن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ، لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل"⁽²⁾.
 - وعرفها (البيضاوي): "اقتران الحكم بما لو لم يكن هو علة للحكم؛ لكان الاقتران بعيدا"⁽³⁾.
- وعرفها (ابن قدامة): "فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب"⁽⁴⁾.
- ومفاد هذه الدلالة أنّ اللفظ وهو الصريح الدال بالالتزام على معنى مقصود؛ أي أرادته المتكلم فعلا وهو الحكم المترتب عليه لاحقا، فلا تتوقف عليه صحة الكلام عقلا أو شرعا، و المعنى المترتب عن اللفظ الصريح علة له، فالمعنى غير الصريح المترتب عن اللفظ الصريح هو دلالة إيماء؛ "فدلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا، في حين أنّ الحكم المقترن لو لم يكن للتعليل؛ لكان اقتارانه به غير مقبول ولا مستساغ، إذ لا ملائمة بينه وبين ما اقترن به"⁽⁵⁾، مثال ذلك: قوله صلى الله عليه وسلم: "من أحميا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق" فقوله: "فهي) حكم مترتب بدلالة تنبيهه على أنّ الإحياء للأرض الميتة؛ هو علة الملك"⁽⁶⁾؛ أي أنّ الملك مترتب عن الإحياء.

ولبيان ذلك أكثر نورد مثالا آخر؛ حديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله: هلكت، قال: ما أهلكك، قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم" وفي رواية أصبت امرأتي في رمضان، فقال رسول الله: هل تجد رقبة تعتقها؟. فدلالة الإيماء المستفادة من هذا النص؛ "أنّ الحكم المترتب الذي نطق به رسول الله؛ وهو مرتب عن قول الأعرابي بطريق التنبيه أو الإيماء؛ على أنّ الجماع علة لكفارة في رمضان؛ وبيان ذلك أنّ السؤال من الأعرابي كان مقصودا منه السؤال عن الحكم، أو بيان الحكم شرعا، فكان الحكم المذكورا في معرض الجواب عنه، فالجواب المتضمن في الحكم هو

(1) - ابن الحاجب، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ج 2، ص 930.

(2) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ج 3، ص 279.

(3) - الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي، ج 2، ص 672.

(4) - ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج 2، ص 111.

(5) - أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 601.

(6) - المرجع نفسه، ج 1، ص 601، 602.

جواب تقديره "واقعت فكفر" وهذا مستفاد من نصوص الشرع؛ أنّ الحكم المعقب بالفاء يدل بطريق الإيماء على أن الوصف علة لذلك الحكم⁽¹⁾.

ومثاله أيضا قوله تعالى: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" [المائدة: 38]، "فإنّ حكم القطع الذي أضيف إلى الوصف الذي هو السرقة؛ يفهم منه أنّ الوصف علة للقطع، ووقوع الحكم، الذي هو القطع، موقع التعليل، أفاد اقترانا قريبا بالوصف الذي هو السرقة، ولو كان وقع في غير موقع التعليل؛ لكان الاقتران غير جائز، أي لكان القطع غير جائز للسرقة؛ وغير لائق وصفًا، لكن أفاد ذلك بطريق؛ الإيماء لأنه وقع موقع التعليل"⁽²⁾.

1- أنواع دلالة الإيماء:

1- ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء: المقصود بترتيب الحكم على الوصف؛ "بناء الحكم على الوصف اللاحق بالشيء؛ ويكون بواسطة الفاء؛ سواء دخلت هذه الفاء على الحكم؛ أو على الوصف، ودخولها في الكلام يكون في كلام الشرع أو في راوي كلام الشرع"⁽³⁾:

أ- دخول الفاء على الوصف في كلام الشرع: مثل قوله صلى الله عليه وسلم "لا تقرّبوه طيبا؛ فإنه يُبْعَثُ يوم القيامة مُلَبِّيًّا"⁽⁴⁾؛ فعلة البعث ملبيا وهو الوصف الذي أحقه الرسول بالميت وجب عدم تقديمه أو مسه بطيب.

ب- دخول الفاء في قوله تعالى: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" [المائدة: 38].

ج- أن يدخل عليه في كلام الراوي مثال ذلك: "سَهَا رَسُولُ اللَّهِ فَسَجَدَ"، "زَنَا مَاعِزُ فَرَجِمَ"⁽⁵⁾.

2- أن يحكم عقب علمه بصفة من المحكوم عليه: وهو أن يصدر الحكم بحكم الوصف الذي أورده المتكلم، مثال ذلك قول الأعرابي: "واقعت أهلي؛ فقال رسول الله: أعتق رقبة" فالوصف الذي قدمه المتكلم (الأعرابي) يعتبر علة للحكم الذي أصدره الشارع؛ وهو الاعتناق، ومفاد ذلك "أنّ الكلام

(1) - المرجع نفسه، ج 1، ص 604،

(2) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص، ج 1، ص 601.

(3) - إسماعيل (شعبان محمد)، تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الأصول للبيضاوي، مكتبة الأزهر للتراث، (د ط)، (د س)،

ج 3، ص 48.

(4) - المرجع نفسه، ج 3، ص 48.

(5) - الشوكاني، إرشاد الفصول، ص 359.

الواقع عقب سؤال يغلب على الظن أنه جواب له، وإذا كان جوابا يكون السؤال معادا فيه تقديرا؛ فكأنه قيل واقعت فأعتق⁽¹⁾.

3- أن يذكر الشارع وصفا لو لم يؤثر في الحكم: أي لو لم يكن علة للحكم لم يكن مفيدا، وهذا النوع يأتي على أربعة أقسام⁽²⁾:

أ- دفعا لسؤال أو رداً لتوهم الاشتراك بين صورتين، مثال ذلك: امتناعه عليه السلام من الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك دخلت على قوم عندهم هرة، فقال رسول الله "إنها ليست بنجسةٍ إنَّها من الطَّوَافِينِ عَلَيْكُمْ والطَّوَافَاتِ"⁽³⁾.

ب- ذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن ذلك الوصف علة لما ذكره.

ج- سؤال الشارع عن وصف إذا أجيب عنه أقره وأصدر حكما بعده، مثال ذلك؛ سؤاله عن جواز بيع الرطب بالتمر متساويا، فسأل عليه السلام "أينقُصُ الرِّطْبُ إِذَا جَفَّ" فيقول نعم؛ فقال: "فلا إذن".

د- أن يُقر الرسول عليه السلام السائل على حكم يشبه المسؤول عنه، مع تنبيه على وجه الشبه، فيعلم أنّ وجه الشبه هو العلة، كالتشابه القائم بين المضمضة والثُّبْلَة في رمضان، أنّهما لا يُفسدان الصَّوْمَ"⁽⁴⁾.

4- التفرقة بين شيئين في الحكم بذكر وصف لأحدهما: فيعلم أنّ ذلك الوصف علة لذلك الحكم وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة، وهو على نوعين⁽⁵⁾:

أ- الوصف القائم على أحد الشيئين لا يشمل بالضرورة الذي يقابله: مثال ذلك قوله عليه السلام: "القاتل لا يرث"؛ فإنّ هذا الحديث ليس فيه نص على عدم توريث غير القاتل

ب- أن يكون قسيم الشيء الموصوف مذكورا معه: وهو على خمسة أقسام⁽⁶⁾:

1- التفرقة بالشرط كقوله عليه السلام لا تبيعوا البئرَ بالبئرِ، ولا الشعير بالشعير، إلى أن قال فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدا بيد".

2- التفرقة بالغاية: ومثاله قوله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرُوا النَّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ" [البقرة: 222].

(1) - إسماعيل (شعبان محمد)، تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول، ج 3، ص 51.

(2) - المرجع نفسه، ج 3، ص 51 وما بعدها.

(3) - المرجع نفسه، ج 3، ص 51.

(4) - المرجع السابق، ج 3، ص 54.

(5) - المرجع نفسه، ج 3، ص 54.

(6) - ينظر: المرجع نفسه، ج 3، ص 55.

3- التفرقة بالاستثناء: ومثاله قوله تعالى: "وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ" [البقرة: 237].

4- التفرقة بالاستدراك: ومثاله قوله تعالى: "لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ" [المائدة: 79].

5- التفرقة بالاستئناف: مثل قوله عليه السلام: "لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَ لِلْفَارِسِ سَهْمَانٍ".

05- النهي عن فعل يكون مانعا لما تقدم وجوبه علينا: مثال ذلك قوله تعالى: "فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ" [الجمعة: 09]، فالبيع مانع لما تقدم وجوبه علينا فيكون الأمر بالسعي إلى ذكر الله والنهي عن البيع؛ علما أن تفويت الواجب علة لذلك⁽¹⁾.

1-ج- دلالة الإشارة:

دلالة الإشارة هي القسم الثالث من أقسام المنطوق غير الصريح عند المتكلمين، وهي دلالة خارجة عن اللفظ؛ مستفادة من ما يشير إليه؛ فقد عرفها (الغزالي) بقوله: "ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ؛ ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكما أنّ المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه، ما لا يدل عليه نفس اللفظ؛ فيسمى إشارة، كذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به ويبني عليه"⁽²⁾.

ولبيان دلالة الإشارة، وتوضيحها أكثر نضرب مثالا يتداوله الأصوليون؛ هو الحديث الذي روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنّه قال: "إِنَّهُنَّ نَاقِصَاتُ عَقْلِ وَدِينٍ"، قيل ما نقصان دينهن، قال تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم، قال الأصوليون (المتكلمون): "أنّ الحديث سيق لبيان نقص العقل والدين في المرأة، إلاّ أنّه يفهم منه إشارة؛ أنّ أكثر الحيض خمسة عشر يوما، وكذا أقل الطهر؛ لأنّ ما تقع فيه المرأة من ترك الصلاة والصوم شطر دهرها؛ إنّما كان بسبب ما يعرض لها من الحيض في كل شهر، والشطر هو النصف؛ فيلزم من هذا أنّ أكثر عدة الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما، ولا شك أنّ بيان ذلك غير مقصود، لكنّه يلزم؛ من حيث أنه قصد به المبالغة في نقصان دينهن، والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض"⁽³⁾.

(1) - المرجع نفيه، ج 3، ص 56.

(2) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 193.

(3) - ينظر: الغزالي المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 194، الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 73.

5-1-ب- المفهوم:

المفهوم هو القسم الثاني من أقسام الدلالة التركيبية عند الأصوليين المتكلمين، فهو يقابل دلالة المنطوق، ومعنى دلالة المفهوم عندهم في أصل المصطلح يطلق على ثلاثة معاني⁽¹⁾:

- 1- تطلق على المعنى الذي يدل عليه اللفظ؛ سواء كان مفرد أو جملة، حقيقية أو مجازا.
- 2- المفهوم كما رأينا سابقا يقابل الماصدق؛ فهو بذلك يقابل الواقع، بعدّ المفهوم هو التصور الحاصل بالإدراك، والماصدق هو الذي يطابق الواقع أو ما يحيل عليه المفهوم، وما يقابل المصادق يشمل المفهوم وكل ما يفهم وإن لم يكن اللفظ دالا عليه.
- 3- ما يقابل المنطوق وهو المراد بالبحث عند الأصوليين وهو مختص بالدلالات الالتزامية للجمل التركيبية؛ سواء كانت إنشائية أم خبرية.

إنّ دلالة المفهوم عند الأصوليين دلالة التزامية تفهم من لازم اللفظ، لذا عدّت عند الأصوليين المتكلمين من قسم المنطوق غير الصريح، وهي تقابل المنطوق فيكون تعريف دلالة المفهوم؛ كما عرّفها (ابن السبكي)⁽²⁾؛ "ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق"، فالمفهوم كدلالة مستفادة من اللفظ غير المنطوق بها، ولا مصرح بها، "تفهم من الكلام من غير التصريح بالتعبير عنه"⁽³⁾؛ فتكون دلالة المفهوم غير منطوق بها بل المنطوق دال عليها، فتكون بذلك دلالة "المنطوق أصلا لدلالة المفهوم"⁽⁴⁾؛ مثال ذلك ما فهم من قوله تعالى: "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ"، [الإسراء: 23]؛ فإنّ المفهوم من لفظ "أف" يفيد تحريم جميع أنواع الأذى؛ ما قل منه وما كثر، وهو حكم غير منطوق به؛ مستفاد من المنطوق لدلالته عليه؛ فهي دلالة ليست بالملفوظ وإنّما مفهومة من الملفوظ الذي هو كلمة "أف"⁽⁵⁾.

وما يمكن القول هنا؛ أنّ دلالة هذين القسمين على المعنى المراد أو المقصود من طرف المتكلم إنّما جعلت هذين القسمين أساسيين عند الأصوليين المتكلمين؛ لأنّ اللفظ يكون حاصلا بالمعنى دالا عليه دلالة مباشرة أو دلالة غير مباشرة، فالدلالة المباشرة تكون حالا من أحوال اللفظ منطوقا بها، أو مصرحا بها، والدلالة غير المباشرة تكون حالا من أحوال المعنى؛ مصاحبة للفظ من غير ذكر لها، أو نطق

(1) - ينظر: المظفر، أصول الفقه، ج 1، ص 95.

(2) - ينظر: السبكي، جمع الجوامع في أصول الفقه، 22.

(3) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 4، ص 6.

(4) - الأمدى: الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 73.

(5) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 592.

بها؛ ذلك "أن الألفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها، فتارة يستفاد منها من جهة النطق بتصريحا، وتارة من جهته تلويحا"⁽¹⁾.

إن حصول صورة المعنى تكون نطقا أو تكون ما دل عليه النطق من غير نطق، فالصورة الأولى صورة مجردة متحققة لفظا، والصورة الثانية صورة مدركة ذات عملية ذهنية يستنبط من خلالها الحكم أو المعنى من الصورة الأولى، ولما كانت الصورة الأولى (النطق) متحققة في صورة اللفظ المنطوق، كانت أصلا للصورة الثانية التي هي المفهوم، فالمفهوم تابع للمنطوق، فكانت مستفادة "من حيث المسكوت اللازم للفظ"⁽²⁾.

1- أقسام المفهوم عند المتكلمين: قسم الشافعية (جمهور المتكلمين) المفهوم إلى قسمين مفهوم مخالفة ومفهوم موافقة.

أ- **مفهوم الموافقة:** دلالة المفهوم الموافق هو ما يقابل دلالة النص عند الأحناف، ويسمى بالموافق؛ لأنّ الحكم المتضمن فيه يوافق الحكم المتضمن في المنطوق، فالثابت في المنطوق ثابت في المفهوم وموافق له، وعلى هذا جاء تعريف مفهوم الموافقة كما ذكر (الأمدي): "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله، في محل النطق؛ ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب"⁽³⁾؛ فمن كلام (الأمدي) أيضا أنّ لمفهوم الموافقة اسمان "لحن الخطاب" و"فحوى الخطاب"، واللحن في اطلاقه؛ يدور حول اللغة والفطنة والخروج عن ناحية الصواب، والمراد به معنى الخطاب؛ ومنه قوله تعالى: "ولتعرفنهم في لحن القول"؛ أي في معناه"⁽⁴⁾.

(فالأمدي) لم يفرق بين التسميتين، وجعلهما مسميين لمفهوم واحد، وكذلك (ابن الحاجب) وما جرى عليه الزيدية من المتكلمين يقول (ابن الحاجب) "ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، فالأول أن يكون السكوت موافقا في الحكم؛ وهي فحوى الخطاب ولحن الخطاب؛ كتحریم الضرب، لقوله تعالى: "فلا تقل لهما أف"⁽⁵⁾، ومن الأصوليين من جعلهما قسمين لمفهوم المخالفة بناء على أولوية الحكم

(1) - صديق خان، حصول المأمول من علم الأصول، ص 288.

(2) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 473.

(3) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 74.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، ج 3، ص 74.

(5) - البابرقي، الردود والنقود في شرح مختصر ابن الحاجب، ج 2، ص 359.

ومساواته؛ كما بين كذلك (الشوكاني) بقوله: "فإن كان المفهوم أولى من المنطوق بالحكم؛ سمي فحوى الخطاب، وإن كان مساويا سمي لحن الخطاب؛ وقد نقل عن (الماوردي) و(الرويانى) أنّهما فرقا بين اللحن والفحوى لوجهين⁽¹⁾:"

1- أنّ الفحوى ما نبه عليه اللفظ، واللحن ما لاح في اللفظ.

2- أنّ الفحوى ما دل على ما هو أقوى منه، واللحن ما دل على مثله.

وما عليه عامة الأصوليين من المتكلمين والأشعرية والمعتزلة؛ أنّ دلالة مفهوم الموافقة مستفادة من النطق⁽²⁾؛ أي أنّها مستفادة من اللفظ، والمسمى عند الحنفية بدلالة النص وضربوا لذلك مثالا: "قوله تعالى: "فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌ"، أنّ المنع من التأنيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى، وقال بعضهم أنّه فهم من السياق والقرائن"⁽³⁾؛ كما ذكر (الغزالي) أنّ فحوى الخطاب يفهم بالسياق ومجموع القرائن يقول (الغزالي): "فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده؛ كفهم تحريمهم الشتم والقتل والضرب، من قوله تعالى: "وَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا"⁽⁴⁾، ويقول (الأمدي): "والحكمة في جميع هذه الأقسام لا تخرج من قبيل التشبيه بالأدنى على الأعلى وبالأعلى على الأدنى؛ ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق، وإنّما يكون كذلك أنّ لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام"⁽⁵⁾.

إنّ استثمار الأصوليين حكم الخطاب من مفهومه لفظا باعتبار الدلالة اللفظية مستفادة من فحوى الخطاب والدلالة المفهومة الحاصلة بواسطة المعنى اللغوي الجامع بين المنطوق والمسكوت عنه، "فإنهم بذلك يُجمعون على أنّ مفهوم الموافقة طريق من طرق استثمار الخطاب، وأنّ ما يستفاد منه حكم شرعي يجب الخضوع إليه والعمل بمقتضاه"⁽⁶⁾.

إنّ بحث الأصوليين دلالة المفهوم أو دلالة النص المقابل لدلالة المنطوق وتعمق منهم في بحث الدلالات الخفية والغوص في المعنى غير المباشر للعبارة وانسجامه مع المعنى غير المباشر، يرجع كما رأينا في مستويات النصوص إلى تقسيم النص أو الخطاب إلى خفي وظاهر، وهذا "انطلاقا من تحديد السياق

(1) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 302، 303.

(2) - المرجع نفسه، ص 303.

(3) - أديب صالح، تفسير النصوص، ج 1، ص 622.

(4) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 195.

(5) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 75.

(6) - حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، 252.

الموجه للمخاطب الذي يقوده إلى رفض المعنى المباشر للعبارة لعدم انسجامه مع السياق وبخثه عن المعنى الثاني الذي ينسجم مع السياق"⁽¹⁾.

أ-1- ما يصدق عليه مفهوم الموافقة:

ما يصدق عليه مفهوم المخالفة هو ما يثبت له الحكم، أي ما يشمله الحكم المستتبط، وهذه الحالة كما عالجها الأصوليين تحت مبحث عموم المفهوم، هل يشمل جميع ما يصدق عليه اللفظ المنطوق به أم لا؟ وبعبارة أخرى هل يحيل مفهوم المخالفة على جميع أفرادها؟ فالذي عليه جمهور الأصوليين المتكلمين "أن الحكم ليس قاصرا على ما نطق به الخطاب كالتأليف مثلا؛ بل هو شائع في كل قول أو فعل تحققت فيه العلة التي هي الإيذاء، سواء ذكر في الخطاب أم لم يذكر"⁽²⁾؛ وهذا راجع إلى أنّ العموم من عوارض الألفاظ والمعاني معا؛ وما يشمله الملفوظ أو المفهوم حقيقة؛ أن دلالة المفهوم تابعة للدلالة اللفظية، ففهم المفهوم وإدراك إحالته عموما، أو خصوصا متوقفة على إدراك المعنى اللغوي للفظ المنطوق به، فإحالة المفهوم من إحالة الملفوظ وإن كان كذلك فعمومه من عمومته، وخصوصه من خصوصه؛ "لأنّ الحكم يدور دوران العلة وجودا وعدما، وذلك لتلازم العلة والمعلول"⁽³⁾.

أما (الغزالي) الذي يرى بأنّ العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني والمفاهيم، فإنّ الإحالة الناتجة عن اللفظ لا تؤثر في الإحالة الناتجة عن المفهوم، وحجة (الغزالي) في ذلك أنّ التمسك بالمفهوم والفحوى ليس تمسك باللفظ بل بمسكوت، يقول (الغزالي): "في قوله تعالى: "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ وَلَا تَنْهَرُهُمَا" [الإسراء:23]؛ يدل على تحريم الضرب لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه"⁽⁴⁾.

أما الحنفية فقد جعلوا الثابت بدلالة اللفظ كالثابت باللفظ نفسه؛ لأنّ "الثابت بالدلالة بمعنى النص لغة، وبعبارة كان النص متناولا له لغة لا ينبغي احتمال كونه غير متناول له"⁽⁵⁾؛ ف ما تصدق عليه دلالة النص وتحيل عليه إحالة عامة ثابت لا يحيل عليه النص ولا احتمال وارد أن ما يتناوله النص لا تتناوله دلالاته، لأن الدلالة تابعة للنص لفظا ومعنى.

(1) - المرجع نفسه، 254.

(2) - المرجع السابق، ص251.

(3) - المرجع نفسه، 251.

(4) - الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص141.

(5) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 1، ص115.

ب- مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة، هو القسم الثاني من أقسام دلالة المفهوم عند المتكلمين؛ ومن تسمية هذا القسم بهذا الاسم (المخالفة) يتبين لنا أنه عكس مفهوم الموافقة ويقابله؛ إذ رأينا أنّ مفهوم الموافقة هو موافقه المسكوت عنه للمنطوق به في الحكم، فيكون بذلك مفهوم المخالفة كما عرفه (الأمدي): "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب"⁽¹⁾، وعرفه (الغزالي) "الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه"⁽²⁾؛ فمن تعريف (الغزالي) أنّ الحكم الخاص بالمذكور أو المنطوق به، والمستفاد منه؛ بالاستدلال أو الاستنباط؛ منتف عما سواه من المفاهيم، وكأنّ الحكم المستفاد من المنطوق حكم خاص به وحده، لا يقابله أي شيء آخر أو أي مفهوم آخر يشاركه في الحكم، ولعل هذا الحكم الصادق على الملفوظ أو المنطوق غير صادق على ما عداه وهو راجع لانتفاء حقيقة أو قيد من القيود في الحكم المستنبط، وهذا ما بينه (محمد أديب صالح) حيث قال: "أنّ مفهوم المخالفة هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للسكوت عنه؛ مخالف لما دل عليه المنطوق؛ لانتفاء قيد من القيود المغيرة في الحكم"⁽³⁾.

ومن هذا يتبين لنا أنّ الحكم الثابت في المنطوق أو الملفوظ ثابت في المفهوم و يوافقه في مفهوم الموافقة، وهو راجع لموافقة القيود الثابتة في الحكم الثابت للملفوظ به، والقيود الثابتة بالمفهوم لثبوت القيود نفسها فيه، وأنّ عدم ثبوتها في المفهوم المخالف ينتج عنها أنواع من المفاهيم المخالفة، لأنّ ورود نصوص الشرع في حكم ما في واقعة معينة؛ فالأصل في هذه النصوص هو بيان الحكم الشرعي؛ لأنّه الغرض الأسمى من ذلك، والأصل فيه ، ولما كانت النصوص الشرعية في دلالتها بيان هذه الأحكام، كان لزاماً على المشرّع بيان غرضها بتقييدها، وبيان عللها وجعلها معتبرة في تشريع هذا الحكم وبيانه؛ لأنّ "المشرّع إذا أورد نصاً في واقعة معينة مقيّداً حكمها بقيد من صفة أو شرط أو غاية أو عدد؛ أن يكون قد جرد قصده إلى ذلك القيد؛ بمعنى أنه جعله قيّداً معتبراً في تشريع الحكم وأساساً له"⁽⁴⁾.

إنّ اعتبار القيود المرشدة إلى الحكم في مفهوم المخالفة عند الأصوليين؛ يفضي إلى بيان أنّ هذا الاعتبار من جهة المشرّع /الله/ الرسول/ قد قصد بها أنّ الحكم الثابت لها هو خلاف الحكم الثابت في ما يقابله من المفهوم، لأنّ تقييد الحكم بهذا الوصف ناتج عن "انحصار القول في أنّ تخصيص الشيء

(1) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 78.

(2) - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 196.

(3) - ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ج 1، ص 665.

(4) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 306.

الموصوف بالذكر؛ يدل على أنّ العاري عندها حكمه بخلاف حكم المتصف بها⁽¹⁾؛ فاعتبار القيود في هذا المفهوم من طرف المتكلم / المشرع مبدأ تعاوني يُبين به أنّ كلامه مبني على أساس فعلي قائم بالعملية التواصلية لإبجاحها؛ ولأنه متوقف على أن المتلقي (المستنبط للأحكام) "يحمل كلامه على غرض صحيح، إذ المقصود العري عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله، فإذا أثبت القصد واستدعى غرضاً، فليكن ذلك الغرض آيلاً إلى مقتضى الشرع كذلك، ولما انحسرت جميع الاحتمالات في إفادة التخصيص، انحصر القول في أنّ تخصيص الشيء الموصوف بالذكر يدل على أنّ العار عنها حكمه بخلاف حكم المتصف بها"⁽²⁾.

إن اعتبار القصد في قيود الشرع المرشدة إلى الحكم المخالف أو الموافق في مفاهيم الخطابات ناتج عن اعتبار الأغراض في النصوص وأنّ أول غرض يمكن اعتباره في هذه الحالة هو غرض بيان الأحكام للمكلفين، ومن هذا الأساس يمكن عد دلالة القيود في أساسها أبعاداً خطائية نتجت عن استقراء نصوص الشرع لألفاظها ودلالاتها ومفاهيمها؛ فالتخصيص بالقصد في نصوص الشرع أو أي نص آخر من النصوص؛ "هو جعل هذا النص ينفرد بحكم خاص يجعله ينحصر في الشيء الموصوف، أو الشيء المعلول، وأن الشيء الذي يقابله منتف عنه هذا الحكم الثابت بالوصف المقصود"⁽³⁾.

1-ب- اعتبار القيود في المفهوم المخالف:

اعتبار القيد في مفهوم المخالفة؛ أنّه قيد حاصل في الخطاب الذي يُمكن من خلاله إخراج الحد المقيّد من جملة العموم، واعتباره هو اعتبار للحكم، وعدم اعتباره هو عدم اعتبار الحكم، فلا يكون الحد مخالفاً بل يكون موافقاً، وبالأساس عدم إيراده أصلاً، إن كان غير معتبر؛ لأنّ ذلك من باب هدر الكلام وإلغائه، وإنّ اعتبار القيود في الخطابات، يمكن من صياغة أبعاد لها؛ تستهدف من كلامها أغراض الخطاب:

1- القصد في اعتبار القيد المثبت للحكم: "هو اعتبار لغرض ما مبني على أنّ التشريع غايته إثبات هذه الأحكام، ولتثبت هذا الأحكام وجب القصد في إيرادها، وأنّ إيرادها لغرض ما تابع للتشريع

(1) - المرجع نفسه، ص 312.

(2) - حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 261.

(3) - ينظر، المرجع نفسه، ص 261.

نفسه، وأنّ القصد الموجب للقيود إنّما كان لنفي الأحكام المقابلة للأشياء؛ التي يمكن أن تثبت لها الأحكام نفسها، وأن القيود ثابتة لأنّ الأغراض منتفية كلها"⁽¹⁾.

2- أنّ قصد المقيدات بالذكر ناتج عن قصد من المتكلم أو الشارع، "ولا يتصور بتاتا؛ أنّ الألفاظ العامة المقيدة بصفة أو غاية أو غيرها من القيود واردة في الخطابات، دون غرض التخصيص؛ لأنّ ذلك إيراد للكلام من غير غرض تجريد القصد؛ ويطعن في صدق المتكلم وقصده إلى إرادة ذلك المعنى، أو ذلك الحكم، خصوصا إذا كان المتكلم المشرع الله سبحانه وتعالى، أو رسوله الكريم"⁽²⁾.

3- اعتبار القصد، واعتبار تخصيص الحكم؛ بإيراد هذه القيود في الخطابات مبني على حمل القيود على محمل شرعي، غايته استهداف الأغراض الصحيحة؛ إذ في غايتها الأولى تحقيقي مناط شرعي قائم به الحكم، "ذلك أن قصد الرسول صلى الله عليه وسلم في بيان الشرع، يجب أن يكون محمولا على غرض صحيح؛ إذ المقصود العري عن الأغراض الصحيحة لا يليق بمنصب رسول الله"⁽³⁾، وهذا البعد مبدأ تخاطبي يوجب حمل الأقوال، أو مقيداتها على حمل يليق بأنّ المتكلم في موضع بيان، وموضع يفرض أنّه يريد التواصل، وأنّ غرضه غرض تواصل يبياني لأقواله وأفعاله.

4- خروج القيود إلى أغراض بلاغية أو كلامية أو تواصلية؛ كالتعظيم والامتنان والتكثير والمبالغة، وهذا لا يعني أنّ المعنى المستفاد منها يدل على المعنى المخالف ضرورة، وإنّما يكون لبيان شيء وارد في الحكم "كالتنفير من بعض الصفات الاجتماعية وتصرف قائم في المجتمع"⁽⁴⁾، ومثاله قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً"، [آل عمران: 130]؛ "فإنّ دلالة هذه القيود اللاحقة بالحكم لا تدل على خلافه إذا انتفت، فهي هنا للتعظيم، وأنّ حرامها شامل لقلتها وكثرتها؛ فلا يعني أنّ انتفاء الضّعف يعني انتفاء الحكم؛ إذ المعاملة الربوية في حد ذاتها محرمة قليلة أو كثيرة"⁽⁵⁾، وكذلك قوله تعالى: "فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ"، [التوبة: 36]؛ "فلا يعني أنّ حكم الظلم في الأشهر الحرم غير الحكم في الأشهر الحلال؛ بل الظلم محرم في حدّ ذاته في كل زمان ومكان"⁽⁶⁾.

(1) - ينظر : المرجع نفسه، 261.

(2) - ينظر المرجع السابق، ص 261، وينظر: الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 312.

(3) - حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، 362.

(4) - المرجع نفسه، ص 262.

(5) - ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص 151،

(6) - ينظر: حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص 262.

وكذلك قوله تعالى: "اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ" [التوبة 80] "فلا يعني أنّ الاستغفار فوق السبعين ترجى منه المغفرة وإّما ذكر مبالغة في اليأس وقطع الطمع في الغفران"⁽¹⁾.

إنّ الغرض من القيود اللاحقة بالأحكام؛ في مفاهيمها المخالفة؛ ليس إثباتا للحكم المخالف فقط؛ وإّما هو "تصوير لما هو واقع بين الناس فإباحة شيء ليس معناه تحريم الشيء المقابل له ضرورة، وبتعبير آخر ليس معنى ذلك أنّ تقييد حكم يقابله بالضرورة حكم مقيد مخالف له، فقد ضبط الأصوليون مثل هذه الحالات في الأحكام المخالفة، ولا يعمل بها إذا لم يكن للقيود فائدة أخرى، غير مخالفة حكم المسكوت عنه للمنطوق به"⁽²⁾؛ وفي هذه الحالة "إذا ترك العمل بمفهوم المخالفة إذا ما دلت قرينة على غرض ثبوت نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه، ويترك ذلك إذا عارضه دليل أقوى منه في الدلالة على الحكم؛ كأن يكون منطوقا بحكمه في نص آخر"⁽³⁾، ومثال ذلك: قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْقَاتِلُ بِالْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ إِعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" [البقرة: 178]، فالحكم المخالف كما ذكر في الآية مفهوم بقوله تعالى: "وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ" [المائدة: 45]، وقوله تعالى: "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا" [الإسراء: 33].

ومن هذا المثال الأخير نستنتج؛ أنّ أحكام المفاهيم المخالفة قد ترد القيود متصلة بها، أو لاحقة بها، وقد ترد في نص آخر، ذلك أنّ نصوص الشرع ذات وحدة نصية متكاملة، وعلى المتلقي أن يكون عارفا بالخطابات الواردة، أو النصوص المقيدة والقرائن المختلفة، المساعدة على استنباط الحكم من مفهومه المخالف أو الموافق، وهذه الحالة في انتفاء القيود أو القرائن تقود إلى بعد آخر من أبعاد ورود المقيدات اللاحقة بالأحكام، وهو البعد الأخير الذي يمكن استنتاجه⁽⁴⁾:

(1) - المرجع السابق، 263.

(2) - المرجع نفسه، 264.

(3) - المرجع نفسه، 264.

(4) - ينظر: المرجع نفسه، 265.

5- إذا انتفت الأغراض عن القيود، ولم تكن هناك قرائن مقالية أو حالية؛ ترشد إلى الغرض المطلوب؛ فإنّ الوصف اللاحق بالشيء المذكور يدل على أنّ العاري عن ذلك راجع إلى التبادر الحاصل إلى الأذهان، وتشخيص المراد من الاستعمال.

1-ج- أنواع مفهوم المخالفة: بحسب ما ورد عند الأصوليين؛ من أن القيود تؤثر في الحكم المخالف سلبا وإيجابا، فإنّ المفهوم بحسب هذا القيد يتنوع إلى أنواع أشهرها:

1- مفهوم اللقب:

من المفاهيم التي يستنبط منها الحكم المخالف مفهوم اللقب؛ والمراد به عند الأصوليين "اللفظ الجامد؛ الذي ورد في النص؛ اسما وعلما على الذات المستند إليها الحكم المذكور فيه"⁽¹⁾، والاسم على إطلاقه يشمل اسم العلم واسم الجنس والاسم الفردي واسم النوع، فالحكم المذكور في النص يكون مقتصرا على الاسم المسند إليه؛ فلا يشمل غيره؛ لأنّه مختص به ومنفي عن غيره، فمفهوم اللقب الحكم الوارد معه قيد له خاص به، فيكون بذلك الحكم منفي عما لا يحيل عليه الاسم؛ "فهو منفي عما لم يتناوله الاسم؛ لذلك كان عند الحنفية "تخصيص الشيء باسم العلم؛ كما سموه مفهوم الصفة بتخصيص الشيء بالصفة"⁽²⁾، مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "في السائمة زكاة" "فإنّ منطوق هذه الجملة يفيد وجوب إخراج زكاة الغنم السائمة، وإن لم تكن سائمة فلا تجب"⁽³⁾.

إنّ مفهوم اللقب؛ الذي هو من المفاهيم المخالفة في الأحكام؛ إذا أسند حكم لجنس أو شيء أو اسم علم؛ فإنّ الحكم المستفاد منه مخالف للحكم المستفاد من الأسماء التي تقابله، وهذا ليس بالضرورة مخالفا لذلك الحكم، مثال ذلك: - رأيت أحمد.

فإنّ السامع الذي يسمع هذه العبارة يفهم من أنّ الحكم المسند إلى (أحمد) ليس منفيًا ضرورة عن غيره، فإذا أراد المتكلم قصد مخالفة الحكم المسند إلى (أحمد) عن غيره في المثال السابق؛ فإنّ هذا يفهم بالقرائن؛ "فاللقب لا يدل على تقييد ولا تخصيص؛ وإنّما ذلك يفهم بالقرائن المختلفة اللاحقة بالعبارة، مثل قرينة العقل، لأنّ السامع يفهم بواسطتها في مثل قول المتكلم: "رأيت أحمد" أنّه يريد من

(1) - خلاف، أصول الفقه، ص 155.

(2) - التهنوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 2، ص 1618.

(3) - أبو زهرة، أصول الفقه، ص 152.

قوله أنه لم ير أحدا غيره قطعاً⁽¹⁾؛ فالحكم المستفاد هنا إنما استفيد من القرينة لا من اللقب، لأنّ القرينة "إذا دلت في جزئية خاصة؛ كانت تلك الجزئية خاصة بالقرينة"⁽²⁾.

وعن استنباط الحكم من مفهوم اللقب مثاله لو قالت امرأة: رضيت أن أتزوج، أو رضيت بفلان زوجا، وكان لها أولياء في نفس الدرجة فهل يصلح الإذن؟

فالمستفاد من كلامها: "أنها لم تخاطب أحدا بعينه، وأنها لم تخاطب أيضا أولياءها؛ بلفظ عام حتى يشملهم الخطاب، والرضى بالتزويج محمول على الصحيح، وصحة ذلك مستلزمة للإذن لكل واحد؛ لأنّه لم يوجد الإذن لواحد معين، والإذن لغير المعين غير صحيح"⁽³⁾.

ومن أمثلتها أيضا إذا أوصى بعين لزيد ثم قال أوصيت بها لعمرو؛ فهذا لا يعني أنّ تخصيص الوصية بعمرو يدل على نفي زيد؛ مما يجعل الحكم مشتركا بين عمرو وغيره⁽⁴⁾.

1- مفهوم الصفة:

من المقيدات التي أخذ بها جمهور الأصوليين، مفهوم الصفة؛ وهي عندهم أعم مما عند أهل النحو؛ فالمراد بها عندهم "المعنوية لا النعت؛ استنادا إلى لغة العرب ولسانهم، أنّ الشيء إذا كان له وصفان فوصف بأحدهما دون الآخر؛ كان المراد به ما فيه تلك الصفة دون الآخر"⁽⁵⁾، والمرد بالشيء الذي فيه تلك الصفة دون الصفة الأخرى، معناه تعليق الحكم المستنبط على تلك الذات استنادا إلى الوصف المذكور؛ "فيصبح المراد من الصفة تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر متخصص ليس بشرط ولا غاية"⁽⁶⁾؛ وقد مثل الأصوليون لذلك بالمثال الآتي:

- في الغنم السائمة زكاة.

فالصفة المتعلقة بالغنم في المثال؛ وهي السّوم، تفيد أو تقضي بتخصيص الحكم؛ بما اتصلت به، واختصاصها به يعني أنّ الحكم خاص ولو لم يختص لعمّ الحكم، فوجب بهذا أن يكون حكما مخالفا، يقول (الشيرازي): "تقييد الحكم العام بالصفة يقتضي التخصيص؛ ألا ترى أنّه لو لم يقيد الغنم بالسّوم

(1) - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 309

(2) - ينظر: خلاف، أصول الفقه، ص 156، وينظر: الشوكاني، إرشاد النحول، ص 309.

(3) - الأسنوي، التمهيد في تخریج الفروع على الأصول، ص 242.

(4) - المرجع نفسه، ص 262.

(5) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 306.

(6) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 306، الزركشي، البحر المحیط في أصول الفقه، ج 4، ص 30.

اقتضى السائمة والمعلوفة، فإذا قيدها بالسوم مع دخول المعلوفة واقتضى اختصاص الزكاة بالسائمة، وكل ما اقتضى تخصيص الاسم العام وجب أن يقتضي المخالفة"⁽¹⁾.

وضابط مفهوم الصفة عند الأصوليين؛ أنه ضابط مضيق لما اتصل به، فالاسم الموصوف الذي اتصف بها في الأصل؛ قبل الوصف؛ يحيل إحالة عامة على ما يصدق عليه، فإذا اتصلت به قيدت إحالته وضيقت من دائرته "وهذا ما يسميه الأصوليون موضوع الحكم"⁽²⁾، فالمثال السابق في "سائمة الغنم زكاة"؛ أنّ صفة السوم المتصلة بالغنم ضيقت إحالته مع اعتبارها في أصلها قبل ورود القيد إحالة عامة، وهذا ما يعني أنّها قبل القيد غير سائمة وليست داخلية في إحالتها؛ فتكون المعلوفة مرتفعة عن الحكم لعدم دخولها في القيد المنطوق به؛ ولأنّ الحكم في هذه الحالة معتبر فيما هو منطوق به، وأنّ المخالف معتبر بما هو مفهوم منه في غير محل النطق.

فالمثال السابق: في سائمة الغنم زكاة؛ أن المتلقي إذا لم يجد في الغنم سائمة لا يخرج الزكاة، أي أن من لم تتوفر فيها صفة السوم؛ فإنّ الزكاة منتفية عنها، وهذا هو مفهوم المخالفة؛ لأنّ الحكم منتفٍ لانتفاء الصفة، والغنم السائمة هي موضوع الحكم؛ إنّما ثبت لها الحكم لثبوت الصفة؛ أي ثبوت القيد المتصل بها، وإنّما ارتفع لارتفاع موضوع الحكم.

2- مفهوم الشرط:

من المفاهيم المخالفة عند جمهور الأصوليين؛ مفهوم الشرط، وما يقصده هنا الأصوليون هو الشرط اللغوي لا الشرعي والعقلي؛ وهو "ما دخل عليه أحد الحرفيين إن، أو، إذا، أو ما يقوم مقامها مما يدل على سببية الأول و مسببية الثاني"⁽³⁾، وهو في هذا البحث، أي في مفهوم المخالفة؛ في دلالة النصوص على الحكم المخالف المقيد بالشرط، هو "ثبوت نقيض الحكم المعلق على الشرط، أو المقترن بالشرط؛ عند عدم وجود الشرط"⁽⁴⁾، مثال ذلك: قوله تعالى: "وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" [الطلاق: 06]، فإنّ ما تدل عليه الآية بمفهومها المخالف؛ أنّ النفقة حال عدم الحمل غير واجبة، وذلك لانتفاء الشرط الذي علق عليها الحكم في المنطوق"⁽⁵⁾.

(1) - الشيرازي، التبصرة، ص221.

(2) - جمال الدين (مصطفى)، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الهجرة، قم، إيران، ط، 2، سنة 1405 هـ، ص290.

(3) - صديق خان، الجامع لأحكام أصول الفقه، ص293.

(4) - أبو زهرة، أصول الفقه، ص154، ينظر: شلي، أصول الفقه، ص508.

(5) - شلي، أصول الفقه، ص508.

والأخذ بمفهوم الشرط عند الأصوليين وضبط موضع الخلاف بينهم، كما بينه (التفتازاني) من الشافعية وصدر الشريعة من الحنفية "مردّه إلى ما تدل عليه الجملة الشرطية من حكم تضمنته النسبة التعليقية التامة"⁽¹⁾؛ والنسبة التعليقية بين طرفي الجملة؛ أي بين الشرط والجزاء قائم على أساس فهم المعنى المتضمن بين المتعلقين (الشرط والجزاء) "فما هو هذا الحكم الذي تتضمنه الجملة الشرطية؟"⁽²⁾.

- ذهب أصحاب المعاني وأهل العربية؛ أنّ الشرط تابع للجزاء فهو؛ قيد للجزاء، وأنّ الحكم هو الجزء وحده، فلو كان الشرط خبراً كان الجزء خبراً؛ ولو كان الشرط إنشاءً كان الجزء إنشاءً.

مثال ذلك: **إن رسب الطالب فوبّخه**؛ "فالمثال يدل على توبيخ الطالب حالة الرسوب، وهو حكم عام مخصص بقيد التوبيخ دون قيد الرسوب وعدمه، فتكون بذلك الجملة "دالة على المعنى الذي بتركيب لفظي مفهوم، وهو انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط"⁽³⁾.

- أما المناطقة و وافقهم في ذلك الأحناف: "أنّ اتحاد الشرط والجزاء يمثلان كلاماً واحداً؛ فالشرط بمثابة الابتداء وهو المحكوم عليه، والجزاء بمنزلة الخبر وهو المحكوم به، فيصير بذلك الحكم المتضمن في الجملة الشرطية تبعية الجزء للشرط ولازم له، فيكون الجزء ثابت بشبوت الشرط، من غير دلالة على انتفائه عند الانتفاء، ومعنى أنّ الجزء والشرط بمنزلة جزء الجملة الإسمية"⁽⁴⁾، مثال ذلك:

أ- أنت طالق إن دخلت الدار.

ب- أنت طالق.

فالمشروط بدون الشرط مثاله (أنت) في الجملة (أ) يقابل (أنت طالق) في الجملة (ب) وهذا إن أخذت (أنت طالق) مجردة عن الشرط"⁽⁵⁾؛ ومفاده أنّ الشرط المجرد عن المشروط هو بمنزلة الاسم المجرد عن الخبر؛ لأنّ الجزء والشرط نسبة واحدة لا تتجزأ"⁽⁶⁾.

- أما المتأخرون من الأصوليين فقد وافقوا ما ذهب إليه أصحاب المعاني، وردوا ما ذهب إليه المناطقة من انسلاخ أطراف الجملة الشرطية عن الحكم، وأنّ الحكم فيها بين طرفيها ملازم بينهما"⁽⁷⁾؛ فلو أخذنا المثال الآتي:

(1)- جمال الدين (مصطفى) البحث النحوي عند الأصوليين، ص 281.

(2) - المرجع نفسه، ص 281.

(3)- المرجع السابق، ص 282.

(4)- ينظر: المرجع نفسه، ص 282.

(5)- المرجع نفسه، ص 282.

(6) - ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 277، 276.

(7)- جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص 282.

- إن كانت الشمس طالعة؛ فإنّ النهار موجود.

- إن كانت الصلاة قائمة فإنّ الإمام موجود.

فالمناطقة جعلوا الجملة الشرطية بمثابة الجملة الاسمية، فيكون المعنى حسبهم هو المعنى الإسمي المستقل، وليس المعنى الحرفي المفترض، فالنهار وهو المحمول؛ أي وجوده محمول على طلوع الشمس معنى اسمي مستقل، والمعنى الحرفي الذي ذهب إليه متأخرو الأصوليين ناشئ عن أداة الشرط، أو الترتيب والاستئناف الموجود بين طرفي الجملة، و المعنى الحرفي لا يصح الأخبار عنه، ولا يكون موردا للحكم ولا طرفا للنسبة ولا يخير عنه⁽¹⁾.

ومحمل القول أنّ تخصيص الحكم بالشرط أو بمفهوم الشرط؛ أنه تابع للجزاء؛ وأتّهما طرفا الجملة لا يمكن الاستغناء عن أحدهما، "فالحكم تابع للقيد، فمتى انتفى القيد انتفى الحكم، فالحكم مقيد والشرط قيد له، ومتى انتفى القيد انتفى المقيد"⁽²⁾.

وضابط آخر في هذه الحالة؛ أنّ المقيد هو مطلق الحكم لا الحكم نفسه؛ "ومفاده أنّ الطلب المتضمن في جملة الشرط يؤخذ بظاهره أو بمجموع المقيدات الواردة دون الخصوصيات، أو المشخصات الخارجة فتخرج أغراض شخصية كالمجاملة والشفقة أو القرابة؛ فإذا كان الطلب خاصا خارجا إلى أغراض أخرى في هذه الحالة يؤخذ بالقرائن التي تؤدي إلى هذا الغرض"⁽³⁾؛ مثال ذلك:

أ- إن جاءك زيد فأكرمه.

ب- إن جاءك زيد فأكرم مقامه.

فالجملة (ب) "وإن كانت مفهومة من مقتضى الحال، وإن انعدمت القرائن فتنفي عن ظاهرها؛ من أنّ الحكم فيها طبيعي الطلب لا فرد من أفراده"⁽⁴⁾، أما القول القائل بأن مفهوم الشرط لا بد له من ضابط؛ هو دلالة الجملة بأدائها وتركيبها "وهو أنّ الشرط علم للحكم وسبب منحصر للجزاء، وإلا فلا يمكن انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط لاحتمال أن يوجد الشرط بسبب أو علة أخرى غير الشرط"⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: المرجع السابق، ص 283.

(2) - ينظر: المرجع نفسه، ص 283.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ص 283.

(4) - ينظر: جمال الدين، البحث النحوي عند الأصوليين، ص 284.

(5) - ينظر: المرجع نفسه، ص 284.

4- مفهوم الغاية:

من دلالات المفهوم المقيدة للحكم المخالف، دلالة مفهوم الغاية، وهي عند جمهور الأصوليين "دلالة على انتفاء الحكم المستفاد فيه وثبوت نقيضه لما بعد الغاية"⁽¹⁾، ف الحكم المستفاد من الغاية باعتبارها قيда مستصحباً إلى غايتها ومدتها، فينتفي هذا الحكم بانتفاء الغاية، فمدته مدة الغاية، وانتفاؤه انتفاؤها، وانتفاؤها هو المفهوم المخالف لثبوتها، ومفهوم الغاية يكون بأحد أدوات الغاية التي هي "إلى و حتى"، فتكون مدة الحكم مدة غايتها وغاية الشيء آخراً"⁽²⁾؛ مثال ذلك:

- قوله تعالى: "وَلَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ"، [البقرة: 222].

- وقوله تعالى: "وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ" [البقرة: 187].

- وقوله تعالى: " وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتِ إْحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ " [الحجرات: 09].

- وقول رسول الله: "لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ".

فدلالة الحكم الثابت قبل ورود الغاية، مخالف للحكم الثابت بعد ورود الغاية؛ وهذا ثابت باللغة ومعلوم منها، لأنّ الحكم الثابت قبل وبعد الغاية "معلق بها وموضوع للدلالة على أنّ ما بعدها بخلاف ما قبلها"⁽³⁾.

وقد أنكر الحنفية وجماعة من الفصحاء والمتكلمين مفهوم الغاية، و وافقهم في ذلك (الأمدي) وهذا الإنكار راجع إلى:

أ- أنّ اللفظ لم يدل على الحكم المخالف بصريجه.

ب- فائدة التقيد بالغاية هي جواز بقاء الحكم بعد انتفائها.

وقد بين (الأمدي) ما ذهب إليه، أنّه لا يحسن الاستفهام بعد انتفاء الغاية؛ ففي قولك⁽⁴⁾:

- أضرب عمرا حتى يتوب. - لا تعط زيدا درهما حتى يقوم.

(1) - شلبي، أصول الفقه، ص 509.

(2) - ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 4، ص 46، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 308، وينظر: صديق خان، حصول المأمول من علمي الأصول، ص 294.

(3) - ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول: ص 308.

(4) - ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 102.

فإنه لا يحسن الاستفهام بعد الغاية، لأن الوارد بعد الغاية مسكوت عنه؛ غير متعرض له بنفي، ولا إثبات، فلا يحسن الاستفهام فيما لا دلالة للفظ عليه؛ كما قبل الأمر بالضرب أو الإعطاء⁽¹⁾.
فلا يقال: هل أضربه إذا تاب، هل أعطيه إذا قام.

5- مفهوم العدد:

من مقيدات المفاهيم عند جمهور الأصوليين مفهوم العدد "وهو أن يعلق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد؛ زائداً كان أو ناقصاً"⁽²⁾، وانتقاء الحكم المقيد بالعدد عند انتفاء هذا العدد هو عدم اكتماله أو عدم تحققه أصلاً؛ مثاله قوله تعالى "الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" [النور:02]، وقوله: "وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءِ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً" [النور:06]؛ فإذا حدث وأن أقيم الحد بأقل أو أكثر مما نصت عليه الآية؛ في عدد الجلدات فإن الحكم غير كامل أو منتفٍ أصلاً، فالحكم المخالف ثمانون جلدة ومائة جلدة حكم مخالف منتفٍ ومفهوم من نص الآية أو من منطوق الآية، فالعدد المخالف كما نص عليه الخطاب حكم مخالف منتفٍ ذو مفهوم مخالفة لا يعمل به.

1-د- شروط مفهوم المخالفة:

رأينا أنّ القصد من مفهوم المخالفة أن يكون الحكم مجرداً إلى ذلك القيد، بمعنى أن المعتبر في مفاهيم الأحكام إنابقتها إلى قيودها، وجعل مفهوم المخالفة؛ بعده حكماً تشريعياً صالحاً لتستنبت منه الأحكام، فقد وضع جمهور الأصوليين شروطاً لذلك نذكر منها:

- 1- عدم تخصيص الحكم المفهوم للمخالف للمنطوق بقيد آخر في نص آخر، لأنّ ورود قيد آخر في نص آخر يدل على تغيير الحكم المفهوم المخالف؛ "فيصبح ذلك المفهوم متروكاً لنص يضاده وفحوى مقطوع به يعارضه"⁽³⁾.
- 2- عدم تقديم المسكوت عنه عن المنطوق حكماً أو مساواة، فإن وقع ذلك صار المفهوم موافقة لا مفهوم مخالفة⁽¹⁾.

(1) - ينظر: المرجع نفسه، ج3، ص102.

(2) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص41، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص308، صديق خان، حصول المأمول من علم الأصول، ص293.

(3) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص18.

3- ألا يخرج مخرج الغالب مثل قوله تعالى: "وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ [النساء: 23]" فإن الغالب من حال الربيبة؛ أنها تكون في حجر أبيها، فإن خرجت عن حالها الغالبة فيه فإنه لا يدل بمفهومه عن حالها، فإن خرجت عن حجره فلا تحل له⁽²⁾، وبيان ذلك أن المفهوم المخالف مقيد بمفهوم الحال الغالب، واعتبر الغالب؛ لكون الشيء المخصص بالمفهوم في أغلب أحوال وإن خرج عنها.

4- ألا يكون خرج مخرج تعظم وتفخيم، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث"، فقيد الإيمان للتفخيم في الأمر وأن هذا لا يليق بمن كان مؤمناً⁽³⁾.

5- ألا يكون جوابا لسؤال: مثل لو قيد حكم بصفة فلا يلزم من جواب السؤال عن إحدى الصفتين أن يكون الحكم على الضد الأقوى؛ لظهور فائدة في الذكر غير الحكم بالضد⁽⁴⁾، ومفاد القيد هذا أن لا يكون الجواب خرج جوابا لسؤال.

6- ألا يكون ذكر القيد لزيادة امتنان على المسكوت عنه، مثاله قوله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا" [النحل: 14]، فلا يدل على منع التقديد من لحم ما يؤكل مما يخرج من البحر كغيره⁽⁵⁾.

7- جهل السامع للمنطوق دون المفهوم: "كأن يعلم المخاطب حكم المعلوفة؛ ويجهل حكم السائمة فيذكر له"⁽⁶⁾.

8- "عدم ذكر المنطوق لرفع حالة من حالات المخاطب: "كالخوف من ترك الصلاة الموسعة تركها في أول الوقت جائز ليس مفهومه عدم الجواز في باقي الوقت وهكذا إلى أن يتضايق"⁽⁷⁾

9- "عدم رجوع حكم المفهوم على حكم المنطوق فيبطله؛ لأنّ المفهوم فرع عن المنطوق، والمنطوق أصل له، فلا يقدم الفرع على الأصل"⁽¹⁾.

(1) - التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج1، ص266.

(2) - ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص490.

(3) - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص305.

(4) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص492.

(5) - المرجع نفسه، ج3، ص493.

(6) - المرجع نفسه، ج3، ص495، وينظر: الشنقيطي، نشر البنود على الراقي السعود، ج1، ص98.

(7) - ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص495.

- 10- ألا يظهر من السياق أنّ المنطوق قصد منه التعميم؛ فإن ظهر التعميم فلا مفهوم للمنطوق، لأنّ الله سبحانه وتعالى: قادر على المعدوم والممكن، مثل قوله تعالى: "وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" [آل عمران: 189]، فإن المقصود بقوله تعالى: "كل شيء" جاءت للتعميم⁽²⁾.
- 11- موافقة الواقع: مثاله قوله تعالى: "لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ" [آل عمران: 28]؛ فالآية موافقة لواقع حدث وهو موالاته قوم للكافرين، فنزلت هذه الآية، وجعلها موافقة للواقع أنّها عامة في جميع الأحوال لا خاصة بهم؛ فهي ناهية عن نفس الواقعة لا مخصصة لها⁽³⁾.
- 12- أن يذكر القيد مستقلاً، وألا يذكر على وجه التبعية لشيء آخر، فلو ذكر تابعا لشيء آخر فلا مفهوم له، مثل قوله: "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ" [البقرة: 187]؛ فتقيده بالمساجد لا مفهوم له، لأن المعتكف ممنوع من المباشرة مطلقاً⁽⁴⁾.

1- هـ - عناصر مفهوم المخالفة:

- وضع الأصوليون لمفهوم المخالفة عناصر يتحدد بها الحكم المفهوم تتمثل في⁽⁵⁾:
- أ- واقعة منصوص عليها.
- ب- حكم هذه الواقعة الوارد في النص (منطوق).
- ج- قيد وارد في النص ومجموع القيود هي (الشرط، الصفة، الغاية، العدد، ...).
- د- الواقعة نفسها غير مقيدة بذلك القيد ولا منطوق بها.
- هـ- حكمها غير منطوق به المناقض للمنطوق لانتفاء القيد.
- ولبيان هذه العناصر نوضحها بالمثل: - في الغنم السائمة زكاة.
- الواقعة المنصوص عليها هي الغنم السائمة.
- وحكم هذه الواقعة المنصوص عليها والوارد في النص هو وجوب الزكاة.
- والقيد الوارد في النص والمنطوق به هو السّوم وهو صفة في هذا المثال.

(1) - ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج4، ص22، الشوكاني، إرشاد الفحول 305، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج3، ص495.

(2) - الشوكاني، إرشاد الفحول، 306.

(3) - ينظر: الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، ج1، ص99.

(4) - النملة (عبد الكريم بن علي بن محمد)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (تحرير لمسائله ودراساتها دراسة نظرية تطبيقية)، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، سنة 1420هـ، 1999م، ج، ص1803.

(5) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص312-313.

- والواقعة المفهومة المقابلة للواقعة المنصوص عليها هي الغنم المعلوفة، وهي غير منطوق بها، ولا مذكورة ولا مقيدة بذلك القيد؛ بل هي مفهومة من المنطوق به مقابلة له؛ وحكمها هو غير منطوق به مناقض أو مقابل مخالف للمنطوق به؛ وهو عدم وجوب الزكاة؛ لانتفاء القيد اللاحق بالغنم المنطوق بها وهو الصفة.

6- الترجيح بين الدلالات:

6-أ- عند الحنفية:

سبق وأن رأينا أنّ الأحناف قسموا دلالة النص إلى عبارة وإشارة اقتضاء، وقد يحدث تعارض بين هذه الدلالات فيقدم الأقوى فالأقوى:

1- تعارض عبارة النص مع الدلالات الأخرى: إذا تعارضت الدلالات فيما بينها تقدم عبارة النص للاعتبارات التالية:

أ- تقدم عبارة النص على إشارة النص: لوجود القصد في العبارة وانتفائه في الإشارة "لأنّ ما كان مقصودا مقدم على ما لم يقصد"⁽¹⁾. فالقصد والمعنى العباري المتبادر هو المقدم في هذه الحالة.

ب- عبارة النص دلالتها دلالة مباشرة، أما دلالة الإشارة فدلالة غير مباشرة؛ لأنّ المباشرة مستفادة من عبارة النص، ولا تحتاج إلى أدنى تأمل، أما غير المباشرة فتحتاج إلى تأمل؛ فيقدم المباشر على غيره"⁽²⁾؛ أي يقدم الظاهر المباشر لأنّه المتبادر إلى الذهن.

ج- دلالة العبارة دلالة مطابقة والتزام وتضمن، والإشارة لا تدلّ إلا بالتزام: "وما يدل بالمطابقة حيناً والتضمن حيناً والتزام حين آخر يقدم على ما يدلّ إلا بالتزام"⁽³⁾؛ فالالتزام المعنى فيه جزئي والمطابقة المعنى كلي فيقدم الكلي على الجزئي.

د- تقدم العبارة بموجب دلالتها قطعاً، على الإشارة الموجبة للحكم ظناً، أو المختلف في ظنيها وقطعيها، يقول (السرخسي): "الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح أو بمنزلة المشكل من الواضح، فمنه ما يوجب العلم قطعاً بمنزلة الثابت بالعبارة، ومنه ما يكون موجبا للعلم وذلك عند

(1) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص314، ابن مالك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، ص171.

(2) - العوّيد، تعارض الدلالات الألفاظ والترجيح بينها، ص398.

(3) - الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص243، 244.

اشترك معنى الحقيقة والمجاز مراداً بالكلام⁽¹⁾؛ فالحنفية يقدمون دلالة العبارة المتبادرة للذهن مما تلفظ به وهو ظاهر اللفظ أو ظاهر العبارة ويؤخرون دلالة الإشارة إلى المرتبة الثانية لكونها غير مفهومة مباشرة وإنما فهمت بزيادة تأمل، ويقول (عبد العزيز البخاري): "الثابت بالعبارة أحق عند التعارض لكونه مقصوداً من الثابت بالإشارة ولكونه غير مقصود"⁽²⁾.

2- تقديم الإشارة على دلالة النص:

دلالة النص تأتي في المرتبة الثالثة بعد دلالة الإشارة؛ ووجه التقديم أنّ دلالة النص تفهم بالمعنى فقط، ودلالة الإشارة من منطوق العبارة، والعبارة مفهومة من اللفظ مباشرة يقول (ابن مالك): "أنّ الإشارة تقدم على الدلالة؛ لأنّ فيها وجد النظم والمعنى اللغوي، وفي الدلالة لا يوجد إلاّ المعنى اللغوي فبقي النظم في الإشارة سالماً عن المعارضة فترجّحت"⁽³⁾.

3- تقديم الدلالات الثلاث على الاقتضاء:

وجه تقديم الدلالات الثلاث أنّها ثابتة بالنظم والمعنى اللغوي، والمقتضى ليس من الكلام في شيء؛ يقول (عبد العزيز البخاري): "الثابت بالنظم والإشارة أو دلالاته ثابت من كل وجه، والمقتضى ليس من موجبات الكلام؛ وإنّما يثبت شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم به؛ فكان ضرورياً ثابتاً من وجه دون وجه، إذ هو غير ثابت فيما وراء ضرورة تصحيح الكلام؛ فيكون الأول أقوى"⁽⁴⁾.

6- ب- المتكلمون:

رأينا أنّ جمهور الأصوليين (المتكلمين) في تقسيم الدلالات إلى: صريح وغير صريح، ومفهوم وغير الصريح ينقسم إلى اقتضاء وإيماء وإشارة، والمفهوم إلى مفهوم مخالفة ومفهوم موافقة، فعند تعارض هذه الدلالات يقدم عندهم الأظهر فالأظهر؛ فإن تعارض نص صريح مع نص غير صريح فإنّه يقدم النصّ الصريح، ووجه التقديم عندهم⁽⁵⁾:

1- أن الصريح قطعي الدلالة، بخلاف غير الصريح؛ فدلالته على المراد ظنية.

(1) - السرخسي، أصول السرخسي، ص 236، 237.

(2) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 2، ص 314.

(3) - ابن مالك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، ص 173.

(4) - البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 2، ص 352.

(5) - ينظر: العويد، تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 352.

2- النص الصريح دلالاته دلالة مطابقة ودلالة تضمن؛ فهو يدل على كمال المسمى أو جزئه، وغير الصريح يدل بالالتزام، وأنه يدل على لازم المسمى؛ فما يدل على كمال المسمى وجزئه مقدم على ما يدل على لازم المسمى.

3- تعارض دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام:

إذا تعارض دليلان بالمطابقة والتضمن تقدم دلالة المطابقة على التضمن؛ "لأنّ ما يدل على كمال المسمى مقدم على ما يدل لجزئه، وتقدم دلالة المطابقة على الداليتين، ودلالة التضمن على الالتزام؛ لأنّ ما يدل على كمال المسمى مقدم على ما يدل على جزئه ولازمه، وما يدل على المسمى بجزئه مقدم على لازمه"⁽¹⁾.

4- تعارض الدليلين بدلالة الاقتضاء شرعا وعقلا وضرورة صدق المتكلم:

في هذه الحالة يقدم الدليل العقلي، لأنّ ما يتوقف عليه عقلا يقدم على ما يتوقف عليه شرعا"⁽²⁾ وحتّهم في ذلك أنّ؛ "يقدم المقتضى العقلي على الشرعي وذلك لضرورة تقدم ما يتوقف عليه صدق المتكلم؛ نظرا إلى بعد الخلف في كلام الشارع، و امتناع مخالفة المعقول وقرب مخالفة المشروع"⁽³⁾.

5- تعارض دلالة الاقتضاء ودلالة الإيحاء:

في هذه الحالة يقدم الاقتضاء على الإيحاء؛ "لأنّ الإيحاء وإن كان مقصودا بإفراد اللفظ، لكنه لم يتوقف عليه الأصل؛ بخلاف المقتضى، وما يتوقف عليه الأصل مقدم وأولى منه"⁽⁴⁾.

6- تعارض دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة:

في هذه الحالة المقصود مقدم على غير المقصود؛ أي "ما كان مقصودا من إيراد اللفظ فهو مقدم على ما لم يقصد، فالإشارة غير مقصودة؛ بخلاف الاقتضاء فهو مقصود بإيراد اللفظ، صدقا أو حصولا والأصل متوقف عليه"⁽⁵⁾، فيتقدم الاقتضاء على الإشارة.

6- تعارض دلالة الإشارة ودلالة الإيحاء مع المقتضى:

في هذه الحالة يقدم الاقتضاء على الداليتين: "لأنّ الاقتضاء مدلول عليها الصدق والصحة، بعكس الإشارة مقصودة لا يتوقف عليها ذلك، والإيحاء غير مقصودة"⁽¹⁾.

(1) - المرجع نفسه، ص 353 وما بعدها.

(2) - المرجع السابق، ص 355.

(3) - ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء 4، ص 262.

(4) - ينظر: العوّد، تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 358، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 263.

(5) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 263.

7- تعارض دلالة الاقتضاء والمفهوم: في هذه الحالة يقدم الاقتضاء على المفهوم، وحثهم في ذلك⁽²⁾:

أ- أن الاقتضاء مقطوع بثبوته، والمفهوم ظني الثبوت؛ فما كان قطعياً مقدم على ما هو ظني.
ب- أن المفهوم يتطرق إليه التأويل أكثر من الاقتضاء، والدليل كلما كان سالماً من التأويل كان قوياً وكلما أكثر تطرق التأويل إليه ضعف.

ج- "المفهوم تتطرق إليه مبطلات كثيرة بخلاف الاقتضاء؛ فما يعرض له قليل بجانب المفهوم"⁽³⁾

8- تعارض الإشارة مع المفهوم: في هذه الحالة تقدم الإشارة على المفهوم؛ للاعتبارات الآتية⁽⁴⁾:

أ- دلالة الإشارة متفق عليها ودلالة المفهوم مختلف فيها والمتفق عليه مقدم على المختلف فيه.
ب- دلالة الإشارة دلالتها في محل النطق بخلاف دلالة المفهوم، لأن ما دل بمنطوقه أولى مما دل بمفهومه.

8- تعارض دلالة الإيماء والمفهوم: في هذه الحالة تقدم دلالة الإيماء على المفهوم للاعتبارات الآتية⁽⁵⁾:

- تقدم دلالة الإيماء على المفهوم لأن دلالة الإيماء مستفادة من النطق، والمنطوق مقدم على المفهوم.

- الإيماء مبطلاته قليلة، والمفهوم مبطلاته كثيرة، فالأول يكون أقوى من الثاني.

9- تعارض المنطوق ومفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة: في هذه الحالة ورد عند الأصوليين قولان⁽⁶⁾:

- **القول الأول:** المنطوق مقدم على مفهوم الموافقة والموافقة؛ وحثهم في ذلك:

أ- المنطوق ظاهر الدلالة، والمفهوم خفي الدلالة⁽⁷⁾.

ب- المنطوق أقوى من المفهوم فيقدم الأقوى على غيره⁽⁸⁾.

ت- المنطوق بعيد الالتباس في دلالاته بخلاف المفهوم⁽⁹⁾.

(1) - العود، تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 363.

(2) - المرجع السابق، ص 365.

(3) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 264.

(4) - تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 366.

(5) - المرجع نفسه، ص 366. وما بعدها.

(6) - المرجع نفسه، ص 367.

(7) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 264.

(8) - العويد، تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 368.

(9) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 264.

- القول الثاني: تقدم المفهوم الموافق والمخالف على المنطوق ذهب إليه الصفي الهندي ولم يستدل على ذلك⁽¹⁾.

10- تعارض مفهوم الموافقة مع مفهوم المخالفة: في هذه المسألة للأصوليين ثلاثة أقوال⁽²⁾:

القول الأول: الموافقة مقدمة على المخالفة: وهو مذهب جمهور الأصوليين واستدلوا على ذلك بـ:

1- مفهوم الموافقة متفق عليه، بخلاف مفهوم المخالفة.

2- مفهوم الموافقة أقوى في الدلالة على مفهوم المخالفة⁽³⁾.

3- دلالة الموافقة ظاهرة أكثر من دلالة المخالفة، والدليل الأظهر مقدم على الدليل الأقل ظهوراً⁽⁴⁾.

القول الثاني: تقديم مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة: واستدلوا على ذلك بـ:

1- "مفهوم المخالفة فائدته التأسيس ومفهوم المخالفة فائدته التأكيد"⁽⁵⁾، وكما رأينا أن التأسيس مقدم على التأكيد عند الأصوليين.

2- مفهوم الموافقة لا تتم إلا⁽⁶⁾:

أ- فهم المقصود من الحكم في محل النطق.

ت- بيان وجوده في محل السكوت.

ث- اقتضائه للحكم في محل السكوت.

3- أما مفهوم المخالفة لا يتم إلا⁽⁷⁾:

أ- تقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق.

ب- كونه غير متحقق في محل السكوت.

ج- بتقديره أن يكون أولى بإثبات الحكم في محل السكوت.

د- بتقديره أن يكون له معارض في محل السكوت.

"ومن هذه الشروط لمفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة؛ يثبت أنّ ما يتم على شروط أكثر مقدم على ما يتم بشروط أقل"⁽¹⁾

(1) - العويد، تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 369.

(2) - المرجع نفسه، ص 381

(3) - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج 6، ص 169.

(4) - العويد، تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 382.

(5) - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 4، ص 263، الزركشي، البحر المحيط، ج 6، ص 169.

(6) - العويد، تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 384.

(7) - العويد، تعارض الدلالات والترجيح بينها، ص 384.

القول الثالث: ذكر هذا القول (الشوكاني) في إرشاد الفحول، ولم ينسبه لأحد، ولم يرجحه ولم يذكر له دليلاً⁽²⁾

11- تعارض مفاهيم المخالفة: قد تتعارض مفاهيم المخالفة فيما بينها فيقدم الأقوى على غيره وفائدة معرفة هذا التفاوت كما يقول (الشنقيطي): "فائدة التفاوت في القوة؛ تقديم الأقوى عند التعارض"⁽³⁾:

- فقد رتبها صاحب مراقبي السعود كما يأتي⁽⁴⁾:

- مفهوم الحصر- مفهوم إنما ومفهوم الغاية - مفهوم الشرط- مفهوم الوصف المناسب- مفهوم الوصف الذي تظهر له مناسبة- مفهوم العدد- مفهوم تقديم المعمول.

- ورتبها (ابن السبكي): - مفهوم الغاية- مفهوم الشرط- مفهوم المناسبة- مفهوم الصفة- مطلق الصفة- العدد- تقديم المعمول.

ورتبها (ابن قدامة):- مفهوم العامة - الشرط، - مفهوم الصفة الخاصة، - مفهوم الصفة، - مفهوم العدد، - مفهوم اللقب.

و رتبها (ابن النجار):- مفهوم الاستثناء- مفهوم الحصر بالنفي- مفهوم حصر المبتدأ في الخبر- مفهوم الشرط- مفهوم الصفة المناسبة.- مفهوم العلة- مفهوم الصفة غير المناسبة ولا علة- مفهوم العدد- مفهوم تقديم المعمول.

إن ترتيب الأصوليين لهذه المفاهيم حسب ما ورد عندهم؛ أنهم نهجوا في ترتيبها حسب ما ترجح لهم من دخول المعاني في المنطوق، أو دخولها في المفاهيم، وقد حصرها صاحب تعارض الدلالات في أربعة ضوابط نذكرها⁽⁵⁾:

1- ترجيح ما دخل في المنطوق على ما دخل في المفهوم؛ ف(الشنقيطي) مثلاً رجح الحصر لأنه عنده داخل في المنطوق.

2- يقدم المتفق عليه على المختلف عليه، كما فعل (ابن قدامة) و (ابن السبكي) في تقديم مفهوم الغاية لوقوع الخلاف في استفادتها من المنطوق.

(1) -المرجع السابق، ص384.

(2) -الشوكاني، إرشاد الفحول، ص279، العويد، تعارض الدلالات والترجيح بينها ، ص384.

(3) -الشنقيطي، نثر البنود على مراقبي السعود، ج1، ص116.

(4) -المرجع نفسه، ج1، ص104.

(5) -العويد، تعارض الدلالات والترجيح بينها ، ص ص391،392.

- 3- ما يدرك بالمخالفة ولم يكن له خلاف في كونه من المنطوق كالعدد.
- 4- ما يدرك بالمخالفة وضعف القول بحجتيته؛ حيث لم يقل به الأكثر مثل: مفهوم اللقب؛ الذي نفاه أكثر الأصوليين.

الخاتمة:

تسعى الخاتمة في أصل القصد منها، إلى تلخيص ما تناوله البحث في فصوله السابقة، وعرض اجتهادات الأصوليين، وما أصلوه في مباحثهم من اختيارات آراء علمائهم، والتي يمكن أن نجعلها إرهاصات لدراسات لاحقة؛ تحقق تداعيات تُؤصل لقضايا لغوية ولسانية في تحليل الخطاب، ورصد مقاصد المتكلمين (المكلفين)؛ فانطلاقاً من مختلف التصورات الذهنية التي تجسدها البنيات اللغوية، وصولاً إلى التصديقات التي تتحقق في الوقائع والسياقات المختلفة؛ فالبحث في البنية اللغوية من الوجهة التداولية، وتمثل المفاهيم في ضوء مناهج تأويلية؛ تأخذ بطبيعة البحث، وطبيعة المادة المعمول عليها، فطبيعة البيئة الأصولية، وطبيعة المادة؛ راجعة إلى كون المعمول عليه هي مجموع الأدلة اللغوية والشرعية؛ التي تشكل مرجعيتين أساسيتين تعزز أولوية ترتيبهما بشكل تكييفي وانسجامي.

فما يمكن أن نسجله من مجموع النتائج من هذه الرسالة؛ بعضها عام قام عليه الدرس الأصولي، من أسس لغوية؛ تمكن من صياغة إجراءات منهجية تأخذ بطبيعة البحث وما يريد تحقيقه واقعا، وبعضها خاص يخص ما جاء في كل فصل من فصول الرسالة:

- فعلى العموم:

أنّ الرؤية الأصولية للغة من خلال الطرح الذي انطلق من الوضع والاستعمال وصولاً إلى الحمل والتفسير، وتأويل الأقوال والخطابات في السياقات المختلفة، والتي تفسر المعاني في ضوء شروط لغوية وغير لغوية؛ وفق تداعيت قيمة تخص الكلمات والمفردات، وتداعيات تداولية تخص القراءة الأصولية للخطابات؛ فإسناد الأقوال إلى ما تحقق فيه تحقيق للكفاية التداولية وتفسيرها وفق شروط الاستعمال والتداول والأعراف العامة والخاصة كما رأينا في مباحث الحقيقة والمجاز سعياً منهم إلى ضبط مراد المتكلمين تقوياً منهم لأنماط التخاطب وإدراك المعنى في المستويات المختلفة تمثيلاً منهم للخصائص التداولية التي تحملها مختلف الخطابات، ضمن إطار معرفي مؤسس، والذي من خلاله يُدرس الخطاب اللغوي وأغراضه، والتي تجاوزت، من خلاله، وصف البنية والشكل النحوي والوضع اللغوي وتحقيقاً

للوليفة الأسمى للغة؛ هذه الأخيرة التي احتلت مكانة دارت عليها حل الأبحاث المتعلقة بالتواصل ورصد المقاصد وما يمكن تحقيقه في الوقائع المختلفة.

وعلى الخصوص:

ما يمكن استنتاجه من الفصل الأول أن:

- استناد علم الأصول إلى علم اللغة؛ سعيًا منهم إلى الكشف عن مراد المتكلم؛ بعد اللغة هي المجسد الأول لما في ذهن المتكلم وذلك من خلال التمهيد بمقدمات منطقية ولغوية؛ تبيّن من خلالها مدى تبعية مادة الأصول لمادة اللغة، ومدى تبعية تراكيب اللغة للاستعمال وتوظيف كل هذه المقدمات لاستنباط الحكم واستخراج المعاني.
- الانطلاق من الوضع ومعرفة طريقه بالتصور الحاصل في الذهن، أو التصور الحاصل في الخارج (الواقع)، على خلاف بين الأصوليين في هذا؛ فقد أسهم في معرفة معاني الألفاظ أو الحدود اللغوية بوجه من وجوه الدلالة الدالة عليها؛ في الوضع الأول مجردة من شوائب الاستعمال ومعرفة دلالتها بكلية أو جزئية، وما يدخل تحتها من وجوه مشتركة أو مترادفة.
- دراسة اللغة انطلاقًا من الوضع الأول، ووصف الأشياء وما تدل عليه وصفًا يمكن من إدراكها مجردة أو مستعملة مجردة في سياقها الخاص أو العام؛ بالتصور العام أو التصور الخاص والحكم على ماهيات الأشياء عند حصول مادتها في الذهن؛ تمثيلًا لما يمكن أن يُستدل به في السياقات المختلفة، وتعزيزًا لعملية الإدراك؛ التي تقوم على مجموع المقدمات المتاحة لاحقًا؛ من رصد الدلالة وأنماطها، وانطلاقًا من الموضوعات المجردة والقوانين؛ التي تحكم مادة العمل، وإدراك ما يمكن أن تدل عليه في السياقات المختلفة.
- أن الاستعمال صفة من صفات المتكلم فهو تابع له، وتابع للإرادة والقصد، وهو قبل هذا تابع للوضع.
- الاستعمال يخرج الألفاظ من الوضع المجرد، ويؤمّن لها التحقق الفعلي في نظامها الجديد، مع الحفاظ على خصائصها واستمرار التواصل في العملية التخاطبية.
- ربط الاستعمال بالإرادة تعزيزًا لمبدأ الإفادة؛ بناء على ما قدم من أمارات في الكلام؛ مما يجعل مدلول اللفظ واقعا في ما هو متعارف عليه؛ فاللفظ المستند إلى الوضع الأول؛ لا يخرج عنه المستعمل عند الاستعمال، والمعنى بالإرادة وترتيب الألفاظ في نظامها العام؛ يكون وفق تصور حاصل يستند إلى الاستعمال الذي هو بدوره يستند إلى المتداول المتعارف عليه.

- تشديد الأصوليين على الإرادة والقصد في التواصل؛ يعطي القيمة الحقيقية للألفاظ؛ فتؤدي الإرادة فيه الفاعل الأساسي في عملية الحوار، أو عملية التخاطب؛ مما يعزز عملية التعاون في التخاطب؛ والتي لا تتم إلا وفق مبدأ إفهام الآخر، وأنّ تجريد الألفاظ في الاستعمالات اللغوية عن الإرادة لا يعطي للفظ إلا القيمة المعجمية المجردة؛ التي لا توازي قيمة عملية التواصل التي من أجلها وجدة اللغة.
- أنّ التركيز على الإرادة في المعنى حين التواصل؛ يعطي العبارة في صيغتها النهائية أبعادا تداولية تعزز قواعد التشريع المبنية على مقاصد واعتقادات في التصرفات والعبادات؛ فالقصد والإرادة عندهم يجعلان الشيء متحققا فعلا، ويجعل ما يدل على هذه التصرفات مقبولا أو مرفوضا؛ مما يؤدي إلى تحصيل المعنى ورصد المقاصد في السياقات الفعلية والعوالم الممكنة.
- اعتبار الإرادة في التواصل يعزز مبدأ إسناد الأسماء إلى مسمياتها، والحكم عليها سلبا أو إيجابا؛ ما يعطي المعنى الثابت للفظ، أو ينفيه عنه؛ مما يؤدي إلى تعزيز مبدأ الاستلزام من طرف المتلقي أنّ المتكلم قاصد من لفظه هذا المعنى؛ وهو في أساسه مبدأ حوارى تعاوونى؛ يمهّد للحكم على الخطاب حقيقة أو مجازا؛ والذي يهيئ لرصد المعنى من خلال عملية حمل ممكنة.
- استعمال الألفاظ في ما هو متعارف عليه؛ يجعل تفسير اللغة في إطار ما هو متداول في الجماعة اللغوية، و منطلقها الجماعي، ولا تكون معانيها مفهومة إلا فيه، وكما جرت عادات هذه الجماعة في كلامها، وتداولوه فيما بينهم، فتستقر المعاني في النفوس حين استعمالها، كما استقرت في عرفهم.
- ضبط الاستعمال من طرف الأصوليين حقيقة و مجازا من جهة إمكانية تصور المعنى، وإمكانية قبول الأقوال، ومطابقة الأفكار للواقع، وإمكانية قبولها أو ردها وضعا أو عقلا أو عرفا؛ فمن جهة مجاز إمكانية الجمع بين اللفظ الموضوع له والمنقول إليه، ومن جهة الحقيقة؛ أيضا إمكانية تحديد الفكرة المطابقة للواقع؛ بمطابقة الكلام في أصل وضعه؛ بما استعمل فيه.
- هدف الأصوليين من خلال دراسة الوضع والاستعمال هو بناء للدرس الأصولي على قواعد لغوية يمكن من خلالها ضبط الأداء اللغوي، وضبط المعاني المقصودة؛ وفق أصول ومبادئ تمكنهم لاحقا من ضبط عملية الحمل وتفسير النصوص.
- الفصل الثاني:

- دراسة الخطاب من حيث الوضع يساعد في إدراك المعنى بالتصور والتصديق الحاصلين؛ مسايرة لطبيعة الأشياء المدركة ومعرفة العوالم المفترضة والممكنة؛ التي يمكن أن تتحقق فيها الألفاظ بكلية أو جزئية.

- الحكم على الأشياء بالكلية أو الجزئية؛ هو الحكم على ما تصدق عليه دلالات الألفاظ عموما أو خصوصا من حيث تصوره في الأذهان، ومن حيث وقوعه في الأعيان، وتجرده في اللسان، تأسيس منهم لمباحث الدلالة التي تسعى إلى رصد المعنى وتقييده، وتحديد مناط الحكم الشرعي ودليله.

- الفصل الثالث:

- دراسة المعنى في مستويات تشكله في الخطابات المختلفة عند الجمهور والحفنية تدرجا من الوضوح إلى الإحكام ومن الخفاء إلى التشابه؛ فما يحتمله اللفظ من وضوح راجع إلى ما يحتمله اللفظ بالإضافة إلى مدلوله، فكلما أضيف إليه ما يُحكم دلالاته خرج من درجة الخفاء إلى درجة الوضوح.

- ترجيح المعاني في النصوص راجع إلى جملة القرائن اللاحقة بالنص أو الخطاب؛ فيترجح مدلول النص حسب درجة الوضوح التي يريدها المتكلم، والتي يمكن من خلالها أن يحددها السامع حسب التبادر إلى ذهن السامع.

- أنّ نصوص التشريع في دراجتها وضوحا وخفاء؛ دلالاتها على المعنى راجعة إلى ما يتبادر إلى الذهن

- حدود التأويل تكون وفقا للعوارض التي تلحق اللفظ من عموم وخصوص واشتراك وحقيقة ومجاز وصراحة وكناية.

- قابلية بعض النصوص للتأويل وبعضها لا يقبل إذا كان في درجة الإحكام، وبعضها لا يقبل التأويل أبدا إذا كان في درجة التشابه.

- تشابه المعنى أو خفائه التام راجع إلى كيفية وقوعه زمانا أو مكانا، فالأول اللفظ فيه متشابه كيفاً وهيئة والثاني اللفظ فيه متشابه زمانا.

- وقوع الخطابات بمختلف مستوياتها ضمن نطاق الاحتمال؛ يجعلها ذات دلالات ظنية أو قطعية فيتطرق إليها فعل التأويل وفق حدود راجعة إلى مجال أعمال النصوص، وفق الدليل الذي يصحب عملية التأويل، والذي من خلاله يمكن التوصل إلى المطلوب الخبيري؛ والدليل عندهم يكون معتبرا شرعا الذي يقود إلى تحديد إرادة الشارع من نصوص الوحي.

- قيام فعل التأويل على فعل الترجيح؛ يجعل الدليل ذو صفة تعيين المعنى وتقوي الظن الناتج عن إحدى الأمرتين المتاحتين؛ مما يجعل المراد واضحا.

- الفصل الرابع:

- عملية الحمل عملية تداولية تقوم على أسس ومبادئ مشتركة بين المتكلم والمتلقي؛ تأخذ بمبدأ اعتقاد المراد الراجح، والقصد في المخاطبة مع إرادة المعنى، لتوجيه العملية التواصلية، وبناء فهم ينكشف من خلاله مراد المتكلم.

- قيام عملية الفهم عند الأصوليين على أصول تداولية راجعة للاستعمال، أو العرف اللغوي، أو العادة المشتركة، هي أسس تابعة للعلم بالوضع، أو العلم بالاستعمال، كالحمل على الحقيقة أو الحمل المجاز.

- التعاون والافتراض المسبق والاستلزمات الحوارية عمليات تداولية داخلية في عملية الحمل؛ وهي عمليات تداولية تؤدي من خلالها إلى عملية تواصلية أو تخاطبية ناجحة.

- ارتباط عملية الحمل في تفسير النصوص بعمليات عقلية وإدراكية؛ هو حاجة إلى تفسير النصوص والكشف عن مرادات المخاطبين من كلامهم، وكذلك الحاجة إلى عناصر لغوية وقرائن حالية تمكن أو تساعد على فهم هذه الخطابات.

- بناء عملية الحمل على تصورات وتصديقات مختلفة؛ يجعل الخطاب واقعا ضمن مجال التصديق أو التكذيب؛ مما يؤدي إلى الحكم على أي خطاب إلا بما يوافق هذه التصورات، أو هذه التصديقات، وموافقة الواقع للتصورات وموافقة التصورات للواقع؛ يجعل الحكم في عملية الحمل صادقا أو كاذبا واقعا أو معرفة.

- استناد عملية الحمل لمجموع السيمات التداولية المختلفة والسياقات المتعارف عليها؛ من شأنها أن تسهم في عملية التواصل وفهم النصوص ورد الأقوال إلى سياقات ورودها؛ فمن خلال هذه السيمات التي صاغ من خلالها الأصوليون أصولا تحقق مبدأ بيان النصوص، ومبدأ ظهور المعاني مما يعجل بظهور مراد المتكلم، وتمكين السامع من الفهم.

- الفصل الخامس:

- تقسيم الأصوليين للدلالة إلى مطابقة و التزام وتضمن؛ هو محاولة لإقامة العلاقة بين الألفاظ وما يقابلها واقعا؛ وما يجعل المعنى والمراد متحدين فيؤدي إلى تفسير النصوص وحملها بالموافقة لمبادئ الاستعمال والتداول اللغوي.

- تقديم ما هو ملفوظ على ما هو منطوق هو اعتبار لمبدأ ظهور القصد من العبارة دون الإشارة والفحوى.
- تقسيم النصوص إلى منطوق أو مفهوم عند الجمهور وتقسيمه إلى عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء هو اعتبار لما يمين أن يتشكل فيه المعنى من دلالات ورصد لمختلف مستوياته المتحققة.

فهرس المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم، (رواية ورش لقراءة نافع)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية ، ط1، سنة 1431هـ، 2010م.
- أ- المصادر والمراجع:
- 1 ابن فارس، (أحمد بن زكريا): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر ، ط1. (دس)
 - 2 ابن الحاجب، (جمال الدين أبو عمرو وعثمان بن عمر بن أبي بكر): مختصر السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط 1 ، سنة 1427 هـ ، 2006م.
 - 3 ابن اللّحام، (أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد البعلي): القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تح: عبد الكريم الفضيلى، المكتبة العصرية ط 1 صيدا بيروت، سنة 1418 هـ 1998م.
 - 4 ابن الموصلي، (محمد): مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تح: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف، الرياض، ط1، سنة 1425هـ، 2004م.
 - 5 ابن النجار، (محمد أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى الحنبلي): شرح الكوكب المنير، المسمى مختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تح: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، (د،ط)،(دس).
 - 6 ابن تيمية، (أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم): ذرء تعارض العقل و النقل، تح: محمد رشاد سالم. (د ط) سنة 1411 هـ 1991م.
 - 7 ابن حزم، (أبو محمد علي بن سعيد): الإحكام في أصول الأحكام، منشورات دار الآفاق الجديد، بيروت، د/ط، د/س.
 - 8 المحلّى بالآثار، تح: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، سنة 1424 هـ، 2002م.

- 9 ابن رجب، (زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي): تقرير القواعد وتحرير الفوائد، تح: أبو عبيدة حسن بن مشهور آل سلمان، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمان الأردن، (د ط)، (د س).
- 10 ابن رشد الحفيد، (أبو الوليد محمد): الضروري في أصول الفقه (مختصر المستصفي)، تح: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، ط1، سنة 1994م
- 11 ابن عابدين، (محمد أمين بن عمر): نسמת الأسحار (شرح شرح المنار للعلامة الشامي في أصول الفقه)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان، ط3، 1418هـ.
- 12 ابن قدامة (موفق الدين عبد الله بن أحمد):
 - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: محمد مرابي، مؤسسة الرسالة، ط1، دمشق سوريا، 1430هـ، 2009م.
 - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعبان محمد إسماعيل، المكتبة المكية، مكة، ط1، سنة 1411هـ، 1998م.
- 13 ابن قيم الجوزية، (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب):
 - "بدائع الفوائد"، تح: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د/ط، د/س.
 - إعلام الموقعين عن رب العالمين، خرّج أحاديثه وآثاره أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.
- 14 ابن مالك، (عبد اللطيف): شرح منار الأنوار في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د ط)، (د س)، ص 176.
- 15 ابن منظور، (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- 16 ابن نجيم (زين الدين ابن إبراهيم الحنفي):
 - فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار أصول المنار، مراجعة محمد أبو دقيقة، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، ط1، سنة 1355هـ، 1963م.

- الأشباه والنظائر، بحاشية نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، تح: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر دمشق، ط4، 1426هـ، 2005م.
- 17 ابن همام الدين الاسكندري، (كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود): التحرير في أصول الفقه (الجامع بين اصطلاحى الحنفية و الشافعية)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (د ط)، سنة 1351هـ.
- 18 أبو زهرة، (محمد): أصول الفقه دار الفكر العربي،(دس)(د ط).
- 19 أبو سنة: الوسيط في أصول فقه الحنفية، مطبعة دار التأليف، (د ط)، (دس).
- 20 الأرموي، (سراج الدين): التحصيل من المحصول، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 1408هـ، 1988م.
- 21 إسماعيل، (شعبان محمد): تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الأصول للبيضاوي، مكتبة الأزهر للتراث، (د ط)، (د س).
- 22 الأسنوي، (جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن):
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط 2 بيروت ، سنة 1400هـ 1981م.
- نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، عالم الكتب، د ط، د/س.
- 23 الأصفهاني، (شمس الدين محمود بن عبد الرحمن): شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، تح: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، سنة 1420هـ، 1999م.
- 24 آل تيمة، (أبو البركات عبد السلام و أبو المحاسن عبد الحلیم و أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم): المسودة في أصول الفقه، تح: أحمد بن إبراهيم بن عباس الذدوي، دار الفضيلة، الرياض، ط1 سنة 1422هـ 2001م.
- 25 الآمدي، (علي بن محمد): "الأحكام في أصول الأحكام"، تح، سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي بيروت، ط 3، سنة 1418-1998م.

- 26 الأنصاري (زكريا): غاية الوصول، شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، (د ط)، (د س).
- 27 الإيجي، (عضد الدين عبد الرحمن): "شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب"، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، 1424هـ.
- 28 البابرّي، (محمد بن محمود بن أحمد): الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تح: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط1، سنة 1425 هـ 2005م.
- 29 الباجي، (أبو الوليد سليمان بن خلف):
- الحدود في الأصول، تح: نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، بيروت لبنان، ط 1، 1392هـ، 1973م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط1، 1409هـ، 1989م.
- 30 الباحسين (يعقوب بن عبد الوهاب): طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصولية، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، سنة 1422هـ، 2001م.
- 31 بادشاه، (محمد أمير): تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، (د ط)، (د س).
- 32 الباقلائي، (أبي بكر محمد بن الطيب): التقريب والإرشاد الصغير، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط2، بيروت لبنان، 1418هـ، 1998م.
- 33 البخاري، (علاء الدين عبد العزيز بن أحمد): تح: عبد الله محمود عمر، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1418هـ، 1997م.
- 34 البرديسي، (محمد زكريا): أصول الفقه، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة (د ط)، (د س).

- 35 البشير، (عبد الله محمد): اللّغة العربية في نظر الأصوليين، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، سنة 1429هـ، 2008م.
- 36 البصري، (أبو لحسن محمد بن علي بن الطيب): "المعتمد في أصول الفقه"، تح: محمد حميد الله، دمشق، د/ط، 1384هـ، 1964م.
- 37 بلانشيه، (فيليب): التداولية من أوستن الى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع سورية، ط 1 سنة ، 2007.
- 38 البيانوني، (محمد أبو الفتح): الحكم التّكليفي في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دمشق، ط1، سنة 1409هـ، 1988م.
- 39 التفتازاني، (سعد الدين مسعود بن عمر):
- شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، تح، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ط)(دس).
- حاشية على شرح المنتهى الأصولي، مطبوع ضمن: "شرح مختصر المنتهى الأصولي"، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، 1424هـ.
- 40 التلمساني، (أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسيني): مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1419هـ، 1998م.
- 41 التهناوي، (محمد علي): موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، لبنان، 1996م.
- 42 تودوروف، (فريجه) وآخرون: المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث، تر: عبد القادر قيني، أفريقيا الشرق، بيروت لبنان، ط2، سنة 2000م.
- 43 الجرجاني، (علي بن محمد السيد الشريف):

- "معجم التعريفات"، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، د / ط ، د/س.

- شرح المواقف، ضبطه وصححه محمد علي الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1 ، سنة 1419هـ، 1998م.

- حاشية على شرح المنتهى الأصولي، مطبوع ضمن: "شرح مختصر المنتهى الأصولي"، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، 1424هـ.

44 الجصاص (أبو بكر حمد بن علي):

- أحكام القرآن، تح: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، 1412هـ، 1992م.

- أصول الفقه، المسمى الفصول في الأصول، تح: عاجل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، سنة 1414هـ، 1994م.

45 جمال الدين (مصطفى): البحث النحوي عند الأصوليين، دار المهجرة، إيران، قم، ط، 2، سنة 1405 هـ.

46 الجويني، إمام الحرمين، (أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف):

- البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الديب، طبعة على نفقة الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني أمير قطر ط1 سنة 1399هـ.

- الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى الباي حلبي وشركائه، القاهرة، سنة 1399هـ، 1979م.

47 الجيدي، (عمر بن عبد الكريم): العرف والعمل في المذهب المالكي، ومفهوما لهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية المغرب، (د ط)، سنة 1982م.

48 الحاج (ابن أمير): التقرير والتحجير شرح التحرير في أصول الفقه ، " ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر"، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ، 1999م.

- 49 حسن خان، (محمد صديق): الجامع لأحكام و أصول الفقه، المسمى حصول المأمول من علم الأصول، تح: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة، (د ط) (دس).
- 50 الحفناوي، (محمد إبراهيم):
 - أثر الإجمال والبيان في الفقه الاسلامي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ط 1، سنة 1412هـ، 1992م.
 - تحاف الأنام بتخصيص العام، دار الحديث، القاهرة، ط1/1417هـ، 1997م.
- 51 حمادي، (إدريس): الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز التقني العربي، ط1، ، بيروت، 1994.
- 52 حمزة، (أسامة عبد العظيم): أسباب الإجمال في الكتاب والسنة وأثرها في الاستنباط، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، سنة 1411هـ ، 1991م.
- 53 حيدر، (علي): درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، دار علم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، 1424هـ، 2003م.
- 54 خلاف، (عبد الوهاب): علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، شباب الأزهر، ط8، (دس)،
- 55 الدّريني، (فتحي): المناهج الأصولية في الاجتهاد في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط 3 سنة 1434هـ 2013م.
- 56 دلاش، (الجلالي): مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون الجزائر، (د ط)، (دس).
- 57 الرازي، (فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين): "المحصل في علم أصول الفقه"، تح: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، د/ط ، د/س.
- 58 الرفاعي، (رافع بن طه العاني)، الأمر عند الأصوليين، دار المحبة دمشق، دار آية، بيروت، ط 1 ، سنة 2006م، 2007م.

- 59 رمضان، (يحيى): القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية والإجراء)، جدارا للكتاب العالمي؛ عمان الأردن، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط 1، سنة 2007م.
- 60 الزحيلي، (وهبة): أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر دمشق، ط 1، 1406 هـ 1986م.
- 61 الزرقاء، (مصطفى أحمد): المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط 1، سنة 1418 هـ، 1998م.
- 62 الزركشي، (محمد ابن بهادر بن عبد الله):
- سلاسل الذهب في أصول الفقه، تح: صفية أحمد خليفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1، سنة 2008م.
 - تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تح: سيد عبد العزيز، و عبد الله ربيع، مكتب قرطبة، ط 2 سنة 2006م.
 - البحر المحيط في أصول الفقه، تح: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الشؤون الإسلامية بالكويت، ط 2، 1413 هـ، 1992م.
- 63 الزلمي، (مصطفى إبراهيم): أصول الفقه في نسيجه الجديد، شركة الخنساء للطباعة المحدودة، بغداد، ط 10، سنة 2002م.
- 64 الزنجي، (أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد): تخرّج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط 4، بيروت سنة 1402 هـ، 1982م.
- 65 السبكي، (تاج الدين عبد الوهاب بن علي): جمع الجوامع في أصول الفقه، علق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 2 سنة 1424 هـ 2003م.
- 66 السبكي، (علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي): الإبهاج في شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي"، تح: أحمد جمال الزمزمي و نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط 1، الامارات العربية المتحدة، سنة 1424 هـ 2004م.

- 67 السرخسي، (أبو بكر أحمد بن أبي سهل): أصول السرخسي، تح: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت لبنان، 1414هـ، 1993م.
- 68 السليمان، (فهد بن ناصر بن إبراهيم): مجموع فتاوي فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 سنة 1429هـ، 2008م.
- 69 السمرقندي، (علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد): ميزان الأصول في نتائج العقول، تح: محمد زكي عبد البر، ط1 سنة 1404هـ، 1984م.
- 70 السمعاني، (أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار): قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، سنة 1418، 1997م.
- 71 سويد، (محمد أمين): تسهيل الحصول على قواعد الأصول، تح: مصطفى سعيد الخن، دار القلم، دمشق، ط1، سنة 1412هـ، 1991م.
- 72 السيوطي، (عبد الرحمن جلال الدين): "المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل، مشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت (دط)، (دس).
- 73 الشاشي، (نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق)، أصول الشاشي، تح: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، سنة 2003م، 1424هـ.
- 74 الشاطبي، (أبي اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي): "الموافقات"، تح: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع ط1، المملكة العربية السعودية، 1418هـ 1997م.
- 75 الشافعي، (محمد بن إدريس): الرسالة، شرح وتحقيق، أحمد محمد شاكر، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، سنة 1429هـ، 2008م.
- 76 الشثري، (سعد بن ناصر بن عبد العزيز)، شرح مختصر روضة الناظر للطوفي، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية ط1، 1431هـ، 2010م.

- 77 شلبي، (محمد مصطفى): "أصول الفقه الإسلامي"، الدار الجامعية، (د/ط)، (د س).
- 78 الشليخاني، (عمر بن عبد العزيز): مباحث التخصيص عند الأصوليين، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، سنة 2000م، ص156.
- 79 الشنقيطي، (عبد الله بن إبراهيم العلوي): نشر البنود على مراقبي السعود، (د ط) (دس).
- 80 الشوكاني، (محمد بن علي بن محمد): "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، تح: أبو مصعب محمد بن سعيد البدري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مؤسسة الكتب الثقافية، ط 7 بيروت لبنان، 1417 هـ، 1997 م.
- 81 الشيرازي، (أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف القيروز أبادي):
 - المعونة في الجدل، تح: علي بن عبد العزيز العميريني، منشورات مركز المخطوطات والتراث، ط1، سنة 1407 هـ ، 1987م.
 - اللمع في أصول الفقه، تح: محيي الدين ديب مستو و يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط1،، سنة 1417هـ، 1995م.
 - التبصرة في أصول الفقه، تح : محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1403هـ، 1983م.
 - شرح اللمع، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1 ، سنة 1408هـ 1988م.
- 82 الصاعدي، (محمد بن حمدي): المطلق والمقيد وأثارهما في اختلاف الفقهاء، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، ط2، سنة 1428هـ.
- 83 صالح، (محمد أديب): تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط 4، 1413هـ، 1993م، ج 2، ص161.
- 84 صحراوي، (مسعود): التداولية عند العلماء العرب،(دراسة تداولية الظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة، بيروت، ط 1، سنة 2005.

- 85 صفي الدين الحنبلي (عبد المؤمن بن كمال الدين عبد الحق البغدادي): قواعد الأصول ومعاهد الفصول، (مختصر تحقيق الأمل، في علمي الأصول والجدل)، تح: علي عباس الحكمي، جامعة أم القرى، ط 1، سنة، 1409هـ، 1988م.
- 86 الطوفي، (ابن سعيد): شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، توزيع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، ط 2، سنة 1419هـ، 1998م.
- 87 طويلة، (عبد الوهاب عبد السلام): أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، القاهرة، مصر، ط 2، سنة 1420هـ، 2000م.
- 88 العبادي، (أحمد بن قاسم):
- الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع، تح: زكريا عميرات، مشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 2، سنة 2012م.
- شرح الكبير على الورقات، تح: سيد عبد العزيز و عبد الله ربيع، مؤسسة قرطبة، ط 1، سنة 1416هـ 1995م.
- 89 عبد الغفار، (السيد أحمد) ، التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د ط)، سنة 1996م.
- 90 العبيدان، (موسى بن مصطفى): "دلالة تركيب الجمل عند الأصوليين"، ، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، ط 1، 2002م
- 91 العثيمين، (محمد بن صالح): تقريب الحصول على لطائف الأصول من علم الأصول، تأليف غازي بن مرشد بن خلف العتيبي ، دار ابن الجوزي ط 1، 1421هـ.
- 92 العجم، (رفيق): "موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين"، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 1996م.
- 93 العراقي، (ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم): الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، تح: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية ط 1، بيروت لبنان، 1425هـ، 2004م.

- 94 العلائي، (صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي)، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تح: علي معوض و عادل عبد الموجود، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع ط1، بيروت لبنان، 1418هـ 1997م.
- 95 العويد، (عبد العزيز بن محمد)، تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها، (دراسة أصولية تطبيقية مقارنة)، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط 1، سنة 1431هـ.
- 96 الغزالي، (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن محمد):
- إحياء علوم الدين، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت لبنان، طبعة 2 (دس).
 - منطق تحافت الفلاسفة المسمى معيار العلم، تح: سليمان دنيا، دار المعارف للطبع والنشر والتوزيع، (دط)، سنة 1961 ص73.
 - المستصفى من علم الأصول، تح محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط1 1433هـ، 2012م.
 - المنحول من تعليقات الأصول، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط2/، دمشق، سنة 1400 هـ، 1980م.
- 97 الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ، 2005م.
- 98 قانصو (وجيه)، النص الديني في الإسلام، من التفسير إلى التلقي، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 2011م.
- 99 القرافي، (شهاب الدين أحمد بن إدريس):
- العقد المنظوم في العموم والخصوص، تح: أحمد الختم عبد الله، دار الكتي، ط1، 1420هـ، 1999م.

- "شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول"، مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د/ط)، سنة 1424هـ، 2004م.
- أنوار البروق في أنواع الفروق"، تح: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، سنة 1421هـ، 2001م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، ط 1، سنة 1416هـ، 1995م.
- 100 الكلوذاني، (أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن)، التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد محمد أبو عمشة، دار المدني، جدة ط1، 1406هـ، 1985م.
- 101 اللكنوي، (عبد العلي الأنصاري محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري)، "فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت"، لمحب الله بن عبد الشكور البهاري، ضبطه وصححه عبد الله محمد محمود عمر، دار الكتب العلمية ط 1، سنة 1423هـ 2002.
- 102 المتوكل، (أحمد):
- قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النص، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط 2001 م.
- الوظائف التداولية في اللغة العربية، 1 دار الثقافة، الدار البيضاء، سنة 1985.
- الخطاب وخصائص اللغة العربية، دراسة في البنية والوظيفة والنمط، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر 1431هـ 2010م.
- 103 المحلي، (أبو المنصور جمال الدين عبد الحسن بن يوسف)، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تح: عبد الحسن محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت، ط2، سنة 1406هـ، 1986م.
- 104 المحلي، (جلال الدين محمد بن أحمد)، شرح الورقات في علم أصول الفقه، إعداد مركز الدراسات والتحقيق مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة الرياض، ط1، سنة 1417هـ، 1997م

- 105 محمد علي، (محمد عبد العاطي)، البيان عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، (دط)، سنة 2008 م.
- 106 محمد، (محمد يونس علي)، "علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص"، دار المدار الإسلامي، ط1، 2006م.
- 107 محمود، (حامد عثمان)، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، ط1، دار الزاحم للنشر والتوزيع، 1423هـ، 2002 م.
- 108 المرادوي، (علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد الرياض (د ط)، (د س).
- 109 المظفر، (محمد رضا) ، أصول الفقه، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ط2، 1410هـ، 1990.
- 110 ملا خسرو، (أبو الفضل محمد بن فراموز)، مرآة الوصول شرح مرآة الأصول، دار سعادت (مطبعة عثمانية)، (د ط) ، سنة 1321هـ.
- 111 الملاجيون، (أحمد بن أبي سعيد)، نور الأنوار في شرح المنار تح: حافظ ثناء الله الزاهدي، (د ط) مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق الجامعة الإسلامية صادق آباد باكستان، سنة 1419هـ 1998م.
- 112 مهدي، (صالح) ، المجاز في البلاغة العربية، دار الدعوة حماة- سورية، ط 1، 1394هـ ، 1974م.
- 113 نحلة، (أحمد محمود)، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، (دط)، سنة 2002م، ص ص 12،13.
- 114 النملة، (عبد الكريم بن علي بن محمد):
- الشامل في حدود وتعريفات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد ناشرون، الملكة العربية السعودية الرياض، ط1، سنة 1430 هـ، 2009م.

- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط 1، للمملكة العربية السعودية، سنة 1417هـ 1996م.
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، سنة 1420هـ، 1999م.
- 115 هيثم، (هلال)، "معجم مصطلح الأصول"، دار الجيل، بيروت، ط 1، سنة 2003م، 1424هـ.
- 116 الوزير، (أحمد بن حمد بن علي)، المصنف في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1417هـ، 1996م.
- 117 يعقوب، (عبد الرحيم)، تيسير الوصول إلى علم الأصول، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 2 سنة 1431هـ، 2010م.

ب-المجلات والدوريات:

- 117 بن قمره (عمر): التداولية الجذور والروافد (قراءة تقنية)، مجلة آفاق علمية، تصدر عن المركز الجامعي تامنغست، عدد 13، أبريل 2017
- 118 الودعان (وليد بن فهد)، التخصيص بالبدل عند الأصوليين، مجلة العلوم الشرعية، العدد 37، شوال 1430 هـ.

فهرس المحتويات:

----- مقدمة: -----

Erreur ! Signet non défini.

7 ----- مدخل: علم أصول الفقه والدرس اللغوي -----

8 ----- تمهيد: -----

9 ----- 1 تعريف علم أصول الفقه: -----

10 ----- 2- تعريف الأصول اصطلاحا: -----

10 ----- ج- تعرف الفقه: -----

10 ----- ج-1- تعريف الفقه لغة: -----

10 ----- ج-2- تعريف الفقه اصطلاحا: -----

11 ----- 1-ب- تعريف أصول الفقه باعتبار اللقب: -----

11 ----- 1- اللغة عند الأصوليين: -----

12 ----- 2- وظيفة اللغة: -----

15 ----- 3- علاقة علم الأصول بعلوم اللغة: -----

- 15-3-1 علم النحو: -----
- 16-3-2 علم البلاغة:-----
- 17-3-3 علم أصول الفقه والمناهج اللغوية الغربية الحديثة:-----
- 18-3-4 التداولية:-----
- 19-4-4 الخطاب عند الأصوليين:-----
- 19-5-1 تعريف الخطاب:-----
- 20-5-2 أقسام الخطاب عند الأصوليين:-----
- 20-أ-الخطاب التكليفي:-----
- 21-ب-الخطاب الوضعي:-----
- 22-الفصل الأول الوضع و الاستعمال عند الأصوليين:-----
- 22-1-تمهيد:-----
- 24-1-حقيقة الوضع:-----
- 27-2-المناسبة بين اللفظ والمعنى:-----
- 29-3-طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى:-----
- 31-4-1-العلاقة المعللة:-----
- 33-4-1-العلاقة غير المعللة:-----
- 34-1-الاستعمال عند الأصوليين:-----
- 35-2-1-تعريف الاستعمال:-----
- 36-2-2-الإرادة والاستعمال:-----
- 37-2-3-أقسام اللفظ من حيث إعمال الإرادة في المعنى:-----
- 37-2-4-الاستعمال والعرف والعادة:-----
- 39-2-الحقيقة والمجاز:-----
- 39-3-1-الحقيقة واقسامها عند الأصوليين:-----

- 40-1-1-3 أقسام الحقيقة: -----
- 41-أ- الحقيقة اللغوية: -----
- 41-ب- الحقيقة العرفية: -----
- 42-ب-1- الحقيقة العرفية العامة: -----
- 42-ب-2- الحقيقة العرفية الخاصة: -----
- 42-ب-3- الحقيقة الشرعية: -----
- 44-2-1-3 أقسام الحقيقة من حيث تبادر المعنى: -----
- 45-3-1-3 فائدة في معرفة الحقائق وأقسامها: -----
- 45-2-3 المجاز عند الأصوليين: -----
- 46-2-3-أ- مجاز لغة: -----
- 46-2-3-ب- المجاز اصطلاحا: -----
- 47-1-2-3 المناسبة بين اللفظ والمعنى في المجاز عند الأصوليين: -----
- 49-2-2-3-علاقات المجاز: -----
- 50-3-2-3 القرينة عند الأصوليين: -----
- 51-4-2-3 أقسام المجاز: -----
- 51-1- بحسب الوضع: -----
- 52-2- بحسب الموضوع له: -----
- 53-3- بحسب هيئته: -----
- 54-4- مناقشة تداولية للحقيقة والمجاز عند الأصوليين: -----
- 55-5- الصريح والكناية: -----
- 56-1-5- الصريح: -----
- 56-1-2-5- الصريح الحقيقي: -----
- 56-2-2-5- الصريح المجازي: -----

- 57 ----- 2-5 الكناية:
- 58 ----- 3-2-5 أقسام الكناية عند الأصوليين:-----
- 58 ----- 1-3-2-5 كناية الحقيقة:-----
- 58----- 2-3-2-5 كناية المجاز: -----
- 58 ----- 6-المشترك اللفظي:-----
- 59 ----- 1-6 تعريف المشترك:-----
- 59 ----- 6-1-أ- تعريف المشترك لغة:-----
- 59----- 6-1-ب- تعريف المشترك اصطلاحاً: -----
- 60----- 6-1-ج- استعمال اللفظ المشترك:-----
- 61----- 6-1-د- تفسير النص المتضمن المشترك اللفظي:-----
- 61----- 6-1-هـ- انتفاء القرينة في استعمال اللفظ المشترك:-----
- 62 ----- 7-الترادف:-----
- 63 ----- 7-1- الترادف والتركيب اللغوي:-----
- 66----- الفصل الثاني: الخطاب من حيث الوضع:-----
- 67 ----- تمهيد:-----
- 67 ----- 1- الدال والصورة الذهنية:-----
- 68 ----- 1-1- الكلية والجزئية:-----
- 69----- 1-1-2- الفرق بين الكلية والكل والكلي:-----
- 69 ----- أ- الكلية:-----
- 70 ----- ب- الكلي:-----
- 70 ----- ج- الكل:-----
- 70----- 2- الحدود العامة والخاصة وإحالتها على المعنى:-----
- 70 ----- 2-أ- الحدود العامة وإحالتها على المعنى:-----

- 3-مجالات تحقق الحدود العامة:-----72
- 3-أ- مجال الواقع:-----72
- 3-ب- مجال الذهن:-----72
- 3-ج- مجال اللغة: :-----72
- 4-دلالة الحدّ العام: :-----74
- 5-أقسام الإحالة في الحد العام: :-----75
- 6-مناقشة تداولية لدلالة العام: :-----77
- 7-دلالة صيغ العموم عند علماء الأصول: :-----78
- 7-1-أرباب العموم: :-----78
- 7-1-أ- أرباب الخصوص: :-----79
- 7-1-ب- الواقفية: :-----79
- 7-1-ج- المرجئة: :-----79
- 8- الفرق بين العام والعموم: :-----80
- 9-الفرق بين عموم الشمول وعموم الصلاحية: :-----80
- 10-عروض العموم للألفاظ والمعاني: :-----81
- 11- صيغ العموم: :-----82
- 11-1- كل اسم عرف بالألف واللام لغير العهد-----83
- 11-2- ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة: :-----84
- 11-3-أسماء الشرط: :-----84
- 11-3-1- مَنْ: :-----84
- 11-3-2- ما: :-----86
- 11-3-3- أي: :-----86
- 11-4- أين وحيث: :-----87

- 87 ----- 5-11 متى وأَيَّان: :
- 87 ----- 6-11 ألفاظ الشمول والاستيعاب: :
- 87 ----- أ-كل: :
- 89 ----- ب-جميع: :
- 89 ----- ج- سائر: :
- 90 ----- د- ألفاظ: معشر، معاشر، عامة، كافة، قاطبة: :
- 91 ----- 7-11 الأسماء الموصولة: :
- 93 ----- 9-11 النكرة في سياق الشرط والنهي والاستفهام: :
- 93 ----- أ- النكرة في سياق الشرط: :
- 94 ----- ب- النكرة في سياق الاستفهام: :
- 95 ----- ج- النكرة في سياق الإثبات: :
- 96 ----- 10-11 الجمع المنكّر: :
- 97 ----- 12- عموم الفعل في سياق النفي: :
- 98 ----- 1-12 الفعل القاصر: :
- 98 ----- 2-12 الفعل المتعدي إذا حذف مفعوله ووقع في سياق النفي: :
- 100 ----- 13- تخصيص العام: (قرائن التخصيص): :
- 100 ----- 1-13 تعريف التخصيص: :
- 102 ----- 2-13 المخصصات عند الأصوليين: :
- 102 ----- أ- الارادة والقصد عنصران مخصصان: :
- 104 ----- ب- القرائن اللفظية: :
- 104 ----- 1 المخصصات المتصلة: :
- 104 ----- 1 أ- التخصيص بالاستثناء: :
- 110 ----- 1-ب- الشرط: :

- 112 ج-1- التقييد بالصفة: :-----
- 113 د-1- التخصيص بالغاية: :-----
- 113 ه-1- التخصيص بالبدل: :-----
- 116 و-1- الحال: :-----
- 116 ز-1- التخصيص بالجار والمجرور: :-----
- 116 ح-1- التخصيص بالتمييز: :-----
- 116 ط-1- المفعول معه والمفعول له: :-----
- 117 2- التخصيص بالمستقل المقترن: :-----
- 118 3- التخصيص بمخصص غير لغوي -----
- 119 4-1- قرينة العقل: :-----
- 119 4-2- قرينة الحس: :-----
- 119 4-3- العرف والعادة: :-----
- 121 2-ب- الحدود الخاصة وإحالتها على المعنى عند الأصوليين: -----
- 121 2-ب-1- تعريف الخاص: :-----
- 122 2-ب-2- دلالة الخاص عند الأصوليين: :-----
- 123 2-ب-3- أنواع الخاص: :-----
- 124 أ- المطلق: :-----
- 126 ب- المقيد: :-----
- 127 ج- دلالة كل المطلق والمقيد على المعنى: :-----
- 127 1- دلالة المطلق على المعنى: :-----
- 128 2- دلالة المقيد على المعنى: :-----
- 128 د- حمل المطلق على المقيد: :-----
- 130 ه- ضوابط حمل المطلق على المقيد: :-----

- هـ-1- اتحاد الحكم والسبب: : ----- 130
- هـ-2- اختلاف الحكم واختلاف السبب: : ----- 131
- هـ-3- اختلاف السبب مع الاتحاد في الحكم: : ----- 131
- هـ-4- اختلاف الحكم واتحاد السبب: : ----- 131
- هـ-5- اتحاد الحكم واختلاف السبب: : ----- 132
- و- تقييد المطلق بقيدتين مختلفتين: : ----- 132
- ز- حمل المطلق على المقيد من طريق اللغة: : ----- 133
- 3- صيغ التكليف ودلالاتها عند الأصوليين: : ----- 134
- 3-2- الأمر: : ----- 135
- 3-1-أ- صيغ الأمر عند الأصوليين: : ----- 136
- 3-1-ب- تقسيم الشاطبي للأمر: : ----- 138
- 3-2-ب- التّهي: : ----- 138
- 3-2-ب- صيغ التّهي: : ----- 139
- 3-2-ج- دلالة الأمر والتّهي عند الأصوليين: : ----- 139
- 1 الإذن: : ----- 140
- 2 الفعل الكلامي الناتج عن فعل القول عند الأصوليين: : ----- 140
- 3 دلالة الأمر على الزمن: : ----- 144
- 4- دلالة الأمر على الفور أو التراخي: : ----- 146
- 5- دلالة الأمر بعض الحظر: : ----- 147
- 5-أ- المذهب الأوّل الإباحة: : ----- 147
- 5-ب- المذهب الثاني الوجوب: : ----- 148
- 5-ج- المذهب الثالث التوقف: : ----- 148
- 5-د- المذهب الرابع الاستحباب: : ----- 148

- 5-هـ- المذهب الخامس: :----- 148
- 5-و- المذهب السادس مذهب الغزالي: :----- 149
- الفصل الثالث: مستويات النصوص: :----- 150
- تمهيد: :----- 150
- 1-أقسام النصوص عند الأصوليين: :----- 151
- 1-أ- الواضح: :----- 151
- 1-ب- مبهم الدلالة: :----- 151
- 3 - مستويات واضح الدلالة عند الأصوليين: :----- 153
- 2-1- الظاهر: :----- 153
- 2-2- النص: :----- 155
- 2-2-1- باعتبار الغلبة: :----- 155
- 2-2-2- باعتبار منطلق اللغة: :----- 155
- 2-2-3- اعتبار الاحتمال وعدمه أصلا: :----- 156
- 2-2-4- اعتبار الاحتمال وعدمه خصوصا: :----- 157
- 2-3- تعريفات النص عند الأصوليين: :----- 157
- 2-4- النص عند الحنفية: :----- 158
- 3-المفسر: :----- 161
- 4-المحكم: :----- 163
- 1-حمل الظاهر على النص: :----- 165
- 3-حمل النص على المفسر: :----- 166
- 4-حمل المفسر على المحكم: :----- 167
- 2-مستويات النصوص من حيث خفاء الدلالة: :----- 167
- 2-1- المبهم: :----- 167

- 168 ----- 2-2- تعريف الحنفية للحنفي : :-----
- 171 ----- 2-3- صفات اللفظ الحنفي عند الأصوليين: :-----
- 173 ----- 2-4- المشكل: -----
- 176 ----- 2-5- المحمل: :-----
- 176 ----- 2-5-أ- المحمل عند الحنفيّة: :-----
- 176 ----- 2-5-ب- المحمل عند الجمهور: :-----
- 177 ----- 2-6- الاجمال الناتج عن الوضع: :-----
- 177 ----- أ- الاشتراك: :-----
- 178 ----- ب- تعدّد القراءات: :-----
- 181 ----- ج- غرابة اللفظ : :-----
- 181 ----- د- قلة الاستعمال: :-----
- 182 ----- هـ- التقديم و التأخير : :-----
- 182 ----- و- الإبهام : :-----
- 183 ----- ز- الالتباس الإحالي: :-----
- 185 ----- ح- التخصيص بمجهول : :-----
- 185 ----- ط- تعدّد الحقيقة و تساوي المجازات : :-----
- 185 ----- ط- الحمل على الحقيقة اللغوية و الحقيقة الشرعية: :-----
- 186 ----- 1- المتشابه عند الحنفية : :-----
- 188 ----- 1-2- أنواع المتشابه: :-----
- 188 ----- أ- التشابه من حيث زمان الوقوع: :-----
- 189 ----- ب- المتشابه من حيث الكيف: :-----
- 189 ----- ج- المتشابه من حيث اللغة: :-----
- 189 ----- 2- المتشابه عند الجمهور : :-----

- 190 ----- : 1-2- أقسام المتشابه عند الجمهور :
- 190 ----- : 1-2- أ- المتشابه الحقيقي :
- 191 :----- : 1-2- ب- المتشابه الإضافي :
- 192 ----- : 3- البيان :
- 193 ----- : 1-3- تعريف البيان عند الأصوليين :
- 195 ----- : 2-3- أنواع البيان :
- 198----- : 4- التأويل :
- 201 ----- : 1-4- حدود التأويل :
- 202 ----- : 2-4- المؤول/ القارئ الأصولي :
- 203 ----- : 3-4- فعل التأويل وترجيح المعنى :
- 203 ----- : 4-4- مراتب التأويل :
- 206 ----- : الفصل الرابع: طرق الحمل عند الأصوليين :
- 210 ----- : 1- الحمل والفهم والفقہ :
- 211 ----- : 2- طرق الحمل عند الأصوليين :
- 212 ----- : 2-أ- الحمل على الأصل :
- 213 ----- : 2-ب- الحمل على الصدق أو الكذب :
- 217 ----- : 3- السمات التداولية لنموذج الحمل عند الأصوليين :
- 218 ----- : 1-3- مبدأ بيان المتكلم :
- 219 ----- : 2-3- مسألة تأخير البيان :
- 220 ----- : 3-3- مبدأ صدق المتكلم :
- 222 ----- : 4-3- مبدأ الأعمال :
- 228 ----- : 5-3- الحمل على المعنى الأقرب :
- 229 ----- : 6- القرينة :

- 234 -----: : 7-3-السياق :
236 -----: : 8-3- مبدأ الاستصحاب :
237 -----1-3-8- استصحاب الأصل والفرع وطرق الحمل عليهما-
239 -----9-3- الأصل في الاستعمال الحقيقة:
240 -----10-3-الأصل عدم الاشتراك: :
240 -----11-3-الأصل عدم الإضمار: :
240 -----12-3-التخصيص أولى من النقل: :
240 -----13-3-الأصل الترتيب دون التقديم و التأخير-----
240 -----14-3-الأصل عدم الترادف: :
241 -----15-3- الحمل على التأسيس دون التأكيد-----
241 -----16-3-الأصل عدم الإجمال: :
241 -----3-طرق الحمل عند ابن تيمية : :
243 -----الفصل الخامس: طرق الاستدلال عند الأصوليين:
243 -----تمهيد: :
244 -----1- الاستدلال عند الأصوليين: :
247 -----2- أقسام الدلالة عند الأصوليين: :
249 -----3- الدلالة باللفظ و دلالة اللفظ، والفرق بينهما: :
254 -----4- طرق استدلال الأصوليين من الألفاظ: :
255 -----1-4- طريق الحنفية: :
255 -----1-4-أ- عبارة النص: :
257 -----1-4-ب- إشارة النص: :
259 -----1-4-ج- دلالة النص: :
261 -----1-4-د- دلالة الاقتضاء: :

- 264 ----- : 5-1- طرق الدلالة عند المتكلمين:
- 265 ----- : 5-1-أ- المنطوق:
- 266 ----- : أ- المنطوق الصريح:
- 266 ----- : ب- المنطوق غير الصريح:
- 267 ----- : ب-1- أقسام غير المنطوق الصريح:
- 267 ----- : 1-1-أ- دلالة الاقتضاء:
- 270 ----- : ب-1- دلالة الإيماء:
- 273 ----- : ج-1- دلالة الإشارة:
- 274 ----- : 5-1-أ- المفهوم:
- 276 ----- : 5-1-ب- أقسام المفهوم عند المتكلمين:
- 276 ----- : أ- مفهوم الموافقة:
- 277 ----- : أ-1- ما يصدق عليه مفهوم الموافقة:
- 280 ----- : ب-1- اعتبار القيود في المفهوم المخالف:
- 282 ----- : ج-1- أنواع مفهوم المخالفة:
- 282 ----- : 1- مفهوم اللقب:
- 284 ----- : 2- مفهوم الصفة:
- 285 ----- : 3- مفهوم الشرط:
- 287 ----- : 4- مفهوم الغاية:
- 288 ----- : 5- مفهوم العدد:
- 289 ----- : د-1- شروط مفهوم المخالفة:
- 291 ----- : 1- ه- عناصر مفهوم المخالفة:
- 292 ----- : 6- الترجيح بين الدلالات:
- 292 ----- : 6-أ- عند الحنفية:

293 -----: المتكلمون: 6-ب

298 -----: الخاتمة:

304-----: المصادر والمراجع:

319 -----: فهرس المحتويات: