

[illegible]

المنسخة من
..... الق
٩٢

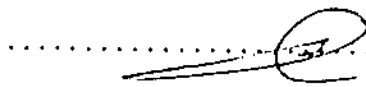
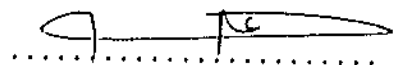
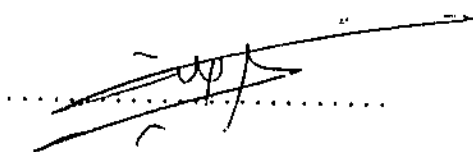
إعداد
أمين علي محمد الرووف صالح
المشرف
الدكتور العبد خليل ابو عيد
تسليمه

$$\frac{1}{\infty}$$

أيار ٢٠٠١م

نُوقِشت هذه الرسالة وأُجيزت بتاريخ : ٢٣/٥/٢٠٠١

التوقيع



أعضاء لجنة المناقشة

الدكتور عبد خليل أبو عيد رئيسا

استاذ مشارك أصول الفقه

الدكتور علي الصوا ، عضوا

استاذ الفقه المقارن

الدكتور محمود جابر ، عضوا

استاذ مشارك أصول الفقه

الدكتور فاضل عبد الواحد ، عضوا

استاذ أصول الفقه (جامعة آل البيت)

الإهداء

إلى سيدي رسول الله ، صلى الله عليه وسلم
وإلى أرواح الشهداء الذين يدافعون عن شرف الأمة
وإلى العلماء العاملين الذين هم مصابيح الدجى
وإلى والدي الكريمين اللذين ما فتئا يرعيانني صغيرا وكبيرا
وإلى زوجي التي ضحت بالكثير

الشكر

لا يسعني ، بعد شكر الله تعالى على إتمام هذه الرسالة ، إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى كلا مشرفي : أستاذي الفاضل د. العبد خليل أبو عيّد وأستاذي الفاضل أ.د محمد فتحي الدريني على ما منحاني إياه من وقتهم وجهدهما وسديدهم رأيهما .

كما وأتقدم بالشكر والعرفان إلى الأساتذة المناقشين : الأستاذ الدكتور : علي الصوا ، والأستاذ الدكتور : فاضل عبد الواحد ، والدكتور : محمود جابر . وذلك لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة ، وإبدائهم العديد من الملاحظات القيمة والنافعة على مادتها .

كما ولا يفوتني أن أشكر زوجتي على ما بذلته من جهد ومساعدة في إعداد هذه الرسالة .

المحتويات

ب	قرار لجنة المناقشة.....
ج	الإهداء.....
د	الشكر.....
هـ	المحتويات.....
ط	ملخص باللغة العربية.....
٦	الفصل الأول: تعريف النص.....
٧	المبحث الأول: النص في اللغة.....
٩	المبحث الثاني: النص في الاصطلاح الأصولي.....
١٠	المطلب الأول: المعاني الاصطلاحية التي تستهدف بالنص الخطاب ذاته.....
١٠	الاصطلاح الأول:.....
١٢	الاصطلاح الثاني:.....
١٢	الاصطلاح الثالث:.....
١٣	المطلب الثاني: المعاني الاصطلاحية التي تستهدف بالنص خطاباً ذا دلالة معينة.....
١٣	الاصطلاح الأول:.....
١٤	الاصطلاح الثاني:.....
١٤	الاصطلاح الثالث:.....
١٦	الاصطلاح الرابع:.....
١٧	الاصطلاح الخامس:.....
١٩	الفصل الثاني القرينة: تعريفها، أركانها، شروطها، أنواعها، تقسيماتها.....
٢٠	المبحث الأول: تعريف القرينة.....
٢١	المطلب الأول: القرينة في اللغة:.....
٢٤	المطلب الثاني: القرينة في الاصطلاح:.....
٢٤	القرينة في وصف الأصوليين:.....
٢٦	القرينة في جوهرها دليل:.....
٢٧	وجه العلاقة بين الدليل والقرينة اللغوية:.....
٣٠	استخدام القرينة في لغة الأصوليين:.....
٣٣	الفرق بين القرينتين: الأصولية والفقهية:.....
٣٥	المطلب الثالث: القرينة كنظرية.....
٣٩	المبحث الثاني: ركن القرينة وشروطها.....
٣٩	ركن القرينة: الدليل أو ((المقترَن)):
٤٢	الشرط الأول: وجود النص أو ((المقترَن به)):
٤٤	الشرط الثاني: الاقتران:

٤٦	الشرط الثالث: وجود التأثير:
٤٨	المبحث الثالث: القرائن المؤثرة على دلالة النص ((قرائن الدلالة))
٤٩	توطئة في كيفية دلالة اللفظ على المعنى
٥٤	المقصد الأول: قسمة مختارة للنصوص من حيث درجة وضوحها وغموضها
٦٠	المقصد الثاني: أنواع الأثر الذي تلقىه قرائن الدلالة على النصوص
٦٠	الأثر الأول: تأكيد ظاهر النص:
٦٣	الأثر الثاني: تأويل النص:
٦٥	الأثر الثالث: تكميل الظاهر و((النص)):
٧٤	الأثر الرابع: تفسير يحمل النص:
٧٤	الأثر الرابع: ترجيح أحد معاني المشترك:
٧٥	المقصد الثالث: دلالة قرائن الدلالة بين التواضع وعدمه، والصراحة وعدمها
٧٦	الفرع الأول: دلالة قرائن الدلالة بين التواضع وعدمه
٧٦	أولاً: الوضع في المعجم العربي:
٧٧	ثانياً: الوضع في الاصطلاح الأصولي:
٧٩	ثالثاً: شرح المعنى الدقيق للوضع أو ((التواضع)):
٨٤	رابعاً: القرائن ورأيه في حد الوضع:
٨٥	خامساً: أقسام التواضع:
٨٧	سادساً: سيما المادة اللغوية المتواضع عليها:
٨٨	سابعاً: القرينة واتصافها بالتواضع وعدمه عند الأصوليين:
٩٠	الفرع الثاني: دلالة قرائن الدلالة بين الصراحة وعدمها
٩٠	أولاً: الصريح في اللغة:
٩١	ثانياً: الصريح في الاصطلاح:
٩٢	ثالثاً: المعيار في صراحة اللفظ وغموضه:
٩٨	رابعاً: نسبة الصراحة وعدمها:
٩٨	خامساً: الصراحة وعدمها كوصف للدليل عموماً:
٩٩	سادساً: الصراحة وعدمها كوصف للقرينة خصوصاً:
١٠٣	المبحث الرابع: تقسيمات القرينة عند الأصوليين
١٠٥	المطلب الأول: تقسيمات القرينة عند أصوليي الجمهور
١٠٥	أولاً: تقسيمات أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ):
١١٠	ثانياً: تقسيمات إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ):
١١١	ثالثاً: قسمة الغزالي (ت ٥٠٥هـ):
١١٢	رابعاً: تقسيمات فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ):
١١٤	خامساً: قسمة التلمساني (ت ٧٧١هـ):
١١٤	سادساً: قسمة ابن بدران الدمشقي (ت ١٣٤٦هـ):
١١٥	المطلب الثاني: تقسيمات القرينة عند أصوليي الحنفية

المطلب الثالث : تقسيمات القرينة عند المعاصرين	١١٩
أولا : قسمة البوطي :	١١٩
ثانيا : قسمة الزرقاء :	١١٩
ثالثا : قسمة د. عبده زايد :	١٢٠
خلاصة القول :	١٢٠
الفصل الثالث : الأدوات اللازمة لـ ((تدبر)) النص	١٢١
المبحث الأول : الأدوات المعرفية اللازمة لتدبر الخطاب	١٢٣
<u>المطلب الأول : الأداة المعرفية الأولى المعرفة بـ ((مقال الخطاب))</u>	١٢٥
المقصد الأول : المواد المكونة للمقال ، والمعنى الناجم عن كل مادة منها	١٢٦
أولا : المادة المعجمية لمفردات الخطاب :	١٢٦
ثانيا : المادة الصرفية لمفردات الخطاب :	١٢٧
ثالثا : المادة التركيبية للخطاب :	١٣٠
المقصد الثاني : تضافر ((مواد المقال)) في الدلالة على ((معنى المقال))	١٣٩
مثال يوضح تضافر ((مواد المقال)) على تحديد ((معنى المقال)) :	١٤٠
المقصد الثالث : ما يدخل في عداد القرائن من مواد المقال	١٤٤
المقام الأول : متى تُعد كل من المادتين : المعجمية ، والصرفية ، قرينة :	١٤٥
المقام الثاني : متى تُعد المادة التركيبية قرينة :	١٤٧
المقام الثالث : بيان ما يُعد قرينة من مواد المقال في المثال : ((كلم المعلم الطالب)) :	١٤٨
المقصد الرابع : نظريتنا تشقيق المعنى والقرائن النحوية عند د. حسان	١٥٠
نظرية تشقيق المعنى عند حسان :	١٥٠
نظرية القرائن النحوية عند حسان :	١٥٢
المقصد الخامس : احتمالية معنى مقال الخطاب وقصوره	١٥٦
أولا : الجهات التي تولد عنها الاحتمالية في معنى مقال الخطاب :	١٥٦
ثانيا : احتمالية معنى مقال الخطاب في المثال ((كلم المعلم الطالب)) :	١٥٨
المقصد السادس : المباحث الأصولية التي تتعلق بالمقال وقرائنه	١٦٠
<u>المطلب الثاني : الأداة المعرفية الثانية لتدبر الخطاب المعرفة بـ ((السياق الذي ورد فيه الخطاب))</u>	١٦٢
المقصد الأول : التعريف بالسياق الذي ورد فيه الخطاب ومتى يُوصف بكونه قرينة	١٦٣
أولا : تعريف السياق :	١٦٣
ثانيا : متى يُمكننا وصف كلام ما بأنه سياق ؟	١٦٥
ثالثا : ما يُضاف إليه السياق :	١٦٧
رابعا : السياق عبارة عن حلقات :	١٦٧
خامسا : السياق عند اللغويين المعاصرين :	١٧٠
سادسا : التعريف بـ ((معنى السياق الذي ورد فيه الخطاب)) :	١٧٠
سابعا : متى يُوصف السياق بكونه قرينة ؟	١٧١
المقصد الثاني : المباحث الأصولية المتعلقة بالسياق	١٧٣

أولا: المباحث الأصولية المتعلقة بتأثير السياق ككل على دلالة الخطاب:	١٧٣
ثانيا: المباحث الأصولية المتعلقة بتأثير السياق، كأجزاء، على دلالة الخطاب:	١٨٠
<u>المطلب الثالث: الأداة المعرفية الثالثة لتدبر الخطاب المعرفية بـ ((الحال التي ورد فيها الخطاب))</u> :	١٨٣
المقصد الأول: التعريف بـ ((الحال التي ورد فيها الخطاب))	١٨٦
أولا: الحال: لغة، واصطلاحاً:	١٨٦
ثانيا: خروج القرائن الحالية عن الحد والعد عند البعض:	١٨٧
ثالثا: حديث الأصوليين والفقهاء عن القرائن الحالية:	١٨٨
رابعا: مناقشة القول بخروج القرائن الحالية عن الحد والعد:	١٩٠
خامسا: استعمال ((القرائن الحالية)) عند الأصوليين والفقهاء:	١٩١
سادسا: تعريف: ((معنى الحال التي ورد فيها الخطاب)):	١٩٢
سابعا: العلاقة بين الحال وبين المقال والسياق:	١٩٢
المقصد الثاني: أنواع ((الحال التي ورد فيها الخطاب))	١٩٦
أولا: أنواع القرائن الحالية عند الأصوليين:	١٩٦
ثانيا: أنواع القرائن الحالية عند المعاصرين:	١٩٨
ثالثا: التقسيم الذي نراه مناسباً للقرائن الحالية:	٢٠١
الفرع الأول: النوع الأول من أنواع القرائن الحالية حال الخطاب	٢٠٣
الفرع الثاني: النوع الثاني من أنواع القرائن الحالية حال المتكلم	٢٠٥
الفرع الثالث: النوع الثالث من أنواع القرائن الحالية حال المخاطب	٢١١
الفرع الرابع: النوع الرابع من أنواع القرائن الحالية العلاقة بين المتكلم والمخاطب	٢١٩
الفرع الخامس: النوع الخامس من أنواع القرائن الحالية بيئة الخطاب	٢٢١
الفرع السادس: النوعان السادس والسابع من القرائن الحالية سبب الخطاب وعلّة الخطاب	٢٢٨
المبحث الثاني: الأداة الثانية من أدوات التدبر الأداة العقلية	٢٤٥
أولا: معنى العقل:	٢٤٥
ثانيا: العقل كأداة لازمة لتدبر الخطاب:	٢٤٧
ثالثا: القرينة العقلية عند الأصوليين:	٢٤٩
رابعا: القرينة العقلية، وعلاقتها بغيرها من القرائن:	٢٥٠
الخاتمة	٢٥٣
المصادر والمراجع	٢٥٥
ملخص باللغة الإنجليزية	٢٦٤

ملخص

القرائن المحتفة بالنص وأثرها على دلالتها

إعداد

أيمن علي عبد الرؤوف صالح

المشرف

الدكتور العبد خليل أبو عيد

هدفت هذه الرسالة إلى دراسة القرائن المحتفة بالنص عند الأصوليين ، وذلك لما تلعبه هذه القرائن من دور كبير في عملية التلقي الصحيح للنص بغية الوقوف على كامل معناه ، وحاولت الرسالة التأسيس لنظرية عامة في القرائن الأصولية ، تنطوي هذه النظرية على الكثير من الفروع والجزئيات . تكونت هذه الرسالة من ثلاثة فصول ، تم من خلال الفصل الأول الوقوف على تعريف النص . ومن خلال الفصل الثاني الوقوف على تعريف القرينة من الوجهة الأصولية وأركانها وشروطها وأنواعها وتقسيماتها . ومن خلال الفصل الثالث الوقوف على الأدوات التي تلزم متلقي النص لكي يفقه هذا النص . ومن ضمن هذه الأدوات تم بحث القرائن التي تحللت إلى ثلاث مستويات من مستويات دراسة النص : مستوى مقال النص ، ومستوى السياق الذي ورد فيه النص ، ومستوى الحال التي ورد فيها النص .

وخرجت هذه الدراسة بعدد من النتائج أهمها : تحديد المدلول الدقيق لكل من النص والقرينة والسياق والحال . ثم الوقوف على تقسيمات جديدة : للقرائن بحسب مجال تأثيرها على النص ، ولقرائن الدلالة بحسب الأثر الذي تتركه على دلالة النص ، وللألفاظ من حيث وضوحها وغموضها ، وللمواد المكوّنة للمادة المقالية للنص . وأوصت الدراسة في الختام بالمرزيد من الدراسات التخصصية للقرائن المحتفة بالنص كل قرينة على حدة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وآله ، وبعد :

فسيمة لازمة للبشر ، وطبع متأصل فيهم ، الجنوح إلى التزديد والتقليد ، والخشية من التحديث والتجديد . قال العليم بمن خلق ، سبحانه : ﴿ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ﴾ [العرف (٢٢)] فهذه في قريش خاصة ، ثم قال ، سبحانه : ﴿ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ [العرف (٢٣)] وهذه تصدق على الناس عامة . فإذا تجاوزنا المعنى الضيق لكلمة « أمة » في الآية ، وهو الملة والدين ، إلى المعنى الأرحب وهو الطريقة والمنهج ، وإذا تجاوزنا ، كذلك ، المعنى الضيق لكلمة « المترف » ، وهو المنعم المرفه ، إلى المعنى الأرحب ، وهو الكسول البليد الراكن إلى دعة العقل والجسد ، وإذا تجاوزنا ، كذلك ، المعنى الضيق لكلمة « النذير » ، وهو النبي ، إلى المعنى الأرحب وهو كل من جاء بشيء جديد - أقول : إذا تجاوزنا كل تلك المعاني الضيقة للألفاظ واندفعنا إلى فضاء معناها الرحب وأفقها الواسع أمكننا حينئذ أن ندرك حق الإدراك مدى المواجهة والنفرة التي يلاقيها الباحث - حتى من الصديق والقريب - إذا جاء بشيء جديد ، يخالف ما درج عليه السابقون .

ولا يعني هذا أنني أدعو إلى الترحيب بكل جديد يخالف القديم ، ولا يعني ، أيضا ، أنني أنكر كون « غريزة الاستمساك بالموروث » هي من أفضل الخصال التي فطر الله تعالى عليها البشر ، كوسيلة للدفاع عن هوية الذات واستقرارها حتى لا تتميع أو تتميه أو تضطرب .

ولكني أدعو إلى شيء من الموضوعية والإنصاف في التعامل مع كل جديد . فإن من الناس من لا ينظر إليه مطلقا لأنه عنده لا يستحق النظر . ومنهم من يسخو بالنظر فيه ، لكنه يندفع في ذلك - واعيا أو بلا وعي - بحمية التقليد فلا يبصر فيه إلا العيوب والمثالب . ومنهم - وهو القليل - من ينظر فيه نظر المنصف الذي يبحث عن الحق قديما كان أم حديثا . فهذا ما أدعو إليه وهو الذي خاطب به النبي ، صلى الله عليه وسلم ، دعاة التقليد ﴿ قال : أولو جثتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ﴾ [العرف (٢٤)] .

أقدم هذا الكلام بين يدي رسالتي هذه ، لا لأروحي بأنني قد جئت بجديد ؛ إذ أن بحثا لا يقدم حديثا لا يساوي المداد الذي كتب فيه ، ولا لأدعي ، أيضا ، بأن ما هو جديد يخلو من الاستناد إلى ما هو قديم ، بل أقر بأن الأمر كما قال ابن المقفع : « ليغلم الواصفون المخبرون أن أحدهم - وإن أحسن وأبلغ - ليس زائدا على أن يكون كصاحب قصوص وجد ياقوتا وزبرجدا ومرجانا ، فنظمه قلاند وسُموطا وأكاليل ، ووضع كل فص موضعه ، وجمع إلى كل لون شبيهه ، وما يزيده بذلك حسنا . فسُمي بذلك صانعا

رفيقا . وكصاغة الذهب والفضة : صنعوا منها ما يعجب الناس من الجلي والآنية . وكالثحل وجدت ثمراتٍ أخرجها الله طيبةً ، وسلكت سُبُلًا جعلها الله ذُلًّا ، فصار ذلك شفاء وطعاما وشرابا منسوباً إليها ، مذكورا به أمرها وصنعها . فمن جرى على لسانه كلامٌ يستحسنه أو يستحسن منه ، فلا يعجبُ إعجابَ المخترع المتدوع ؛ فإنه اجتناه كما وصفنا ^(١) .

وإنما قدّمت بما قدمت :

لأدفع به في وجه عقليةٍ باتت تضرب بأطنابها على رؤوس قطاع لا يُستهان به من حملة العلم الشرعي حاصلها : أن الجديد ، كلّ الجديد ، شهرٌ وبدعة ، وأن القديم ، كلّ القديم ، خيرٌ وسنة ، وأن الأول ما ترك للآخر شيئا ، وأن الخير كلّ في اتباع من سلف ، وأن الشر كلّ في ابتداء من خلف . ثم لأخفف به من وطأة نقد الناظرين في رسالتي هذه على ما قد يعتبره البعض ابتداءا واختراعا ، أو على أقل الأحوال ، تعجّلا واجترأ .

ورسالي هذه ، وهي القرائن المحتفة بالنص وأثرها على دلالاته ، تستهدف الإحاطة بموضوع هو من أكثر المواضيع الأصولية اتساعا وانتشارا ، لكنه ، في الوقت نفسه ، من أكثرها خفاء والتباسا ؛ وذلك لأن « القرينة » لم تكن لتظهر في الكتب الأصولية بهذا الاسم دوما . وإنما كانت تستتر تحت عباءة العديد من التسميات كالدليل والدلالة والأمانة والضميمة والعلامة وغير ذلك . فاحتجنا في هذه الرسالة إلى حدٍّ نعرّف به القرينة ونخصرها ثم نتبع كل مفهوم انطبق عليه هذا الحد بغض الطرف عن اللبس اللفظي الذي تقمصه هذا المفهوم في لغة الأصوليين .

وغاية النظر في القرائن هي حصول التلقي الصحيح للنص ، أو بلغة أصولية جدلية ، تسليم الاحتجاج بالنص على المطلوب . فالقرائن هي مرشّحات للنص لا يُقبل النص في دلالاته على المطلوب حتى يمر منها . فأول هذه المرشّحات هي قرائن الثبوت وعدمه . فإذا ثبت النص جاء دور المرشّحات الثانية وهي قرائن الدلالة . فإذا كان النص دالا على المطلوب جاء دور المرشّحات الثالثة ، وهي قرائن الإحكام والنسخ . فإذا كان النص محكما غير منسوخ جاء دور المرشّحات الأخيرة وهي قرائن الترجيح وعدمه . وهي التي توازن بين النص : « الثابت » « الدال » « المحكم » ، وبين أمثاله من النصوص المعارضة له في دلالاته . فإذا لم يكن للنص معارض ، أو كان لكن النص ترجح عليه بقرائن الترجيح ، فحينئذٍ ، وحينئذٍ فقط ، يسلم الاحتجاج بالنص على المطلوب .

وأشد القرائن خطرا ، وأكثرها أهمية ، وأوسعها بابا ، وأعمها انتشارا ، وأكثرها تنوعا ، وأحقّها دراسة ، « قرائن الدلالة » ، وهي تلك القرائن التي تحتوش بالنص فـ « تُؤكّد » دلالاته أو « تكملها » أو « تؤوّلها » أو « تفسرها » أو « ترجّحها » ^(٢) . ومن هنا كان لهذه القرائن نصيب الأسد في

(١) ابن المقفع : الأدب الصغير ، تحقيق أحمد زكي باشا ، دار اس حزم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م ، ص ٣٠ .

(٢) وسنأتي على تمام القول في التأكيد والتكميل والتأويل والتفسير والترجيح في موضعه من هذه الرسالة .

رسالتنا هذه . كيف لا وقد أدرجناها في عنوان الرسالة فسمينا الرسالة بـ « القرائن المختفة بالنص وأثرها على دلالاته » ؟!

هذا ، ولقد اعتمدت في تأليف رسالتي هذه منهاجاً يقوم على الأسس التالية :

أولاً : الاستقراء والتقسيم والسبر . وذلك عن طريق جمع مفردات القضايا محلّ البحث جمعاً شاملاً ، ثم تقسيم هذا المجموع وتبويبه ، ثم الدراسة التفصيلية لكل قسم . وأجدي هنا مدفوعاً إلى الاعتراف بأني على الرغم من كوني لم آلّ جهداً في الاستقراء ثم التقسيم ، فقد قصّرت في السبر والتعمّق في مواطن عدّة . وما هذا إلا لأنني هدفت في هذه الرسالة إلى التمهيد لتأسيس نظرية أصولية عامة في القرائن ، والبحث التنظيري لا يجتسل التفاصيل في الفروع والجزئيات ، لا سيما وهي كثيرة ومتشعبة ، وأني كدت أستنفد الحد الأقصى المسموح لأوراق الرسالة أن تبلغه .

ثانياً : تحديد الاصطلاحات . بأن أحدّد معاني الاصطلاحات التي أستخدمها في ثنايا البحث . وهذا من الأهمية بمكان لا سيما في علم أصول الفقه ، الذي أغلب ما يثور فيه من الخلاف هو من نوع الخلاف اللفظي الذي يسببه عدم وضوح الاصطلاح ، حتى قال الدكتور عبد الكريم النملة في مقدمة كتابه : الخلاف اللفظي عند الأصوليين : « وقد بلغ مجموع الخلافات التي درستها في هذا المجلد - فيما يخص المقدمات والحكم الشرعي - خمسا وخمسين خلافاً : منها تسع وأربعون خلافاً بان ، بعد التدبّر والتدقيق ، أن الخلاف لفظي لا ثمره له »^(١) . وقال الغزالي من قبل : « معظم الأغاليط والاشتباهات ثارت من الشغف بإطلاق ألفاظ دون الوقوف على مداركها ومآخذها »^(٢) . وقال ، وذلك قبل أن يقول الفيلسوف الفرنسي فولتير : « قبل أن أناقش أي شيء معك ، عليك أن تحدّد ألفاظك »^(٣) قال : « إننا منشأ الإشكال التخاصّص في الأمور دون التوافق على حدود معلومة لمقاصد العبارات فيطلق المطلق عبارة على معنى يقصده ، والخصم يفهم منه معنى آخر يستبد هو بالتعبير عنه ، فيصير به النزاع ناشباً قائماً لا ينفصل أبد الدهر »^(٤) .

ثالثاً : أمانة النقل . وذلك بعزو كل قول إلى قائله ، وكل فكرة إلى صاحبها . عملاً بقول الأقدمين : « بركة العلم عزوه إلى قائله » . وقولهم :

وُصِّ الحَدِيثُ إِلَى أَهْلِهِ فَإِنَّ الْأَمَانَةَ فِي نَصِّهِ^(٥) ٥٤٣٥٢٩

فما أخذته عن أهل العلم بنصه أوردته بين أقواس التنصيص وعزوته إلى صاحبه في الحاشية مباشرة ، فإن كنت قد تصرفت في النص بينت ذلك . وما أخذته عنهم كفكرة ، أو كموضوع ، لم

(١) النملة : عبد الكريم بن علي بن محمد ، الخلاف اللفظي عند الأصوليين ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط ٢ ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، ج ١ ، ص ١٠ .

(٢) الغزالي : محمد بن محمد ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، ط ١ ، رئاسة ديوان الأوقاف ، العراق ، ١٣٩١هـ ، ص ٤٢٠ .

(٣) روبي : ليونيل ، فن الإقناع ، المرشد إلى التفكير المنطقي ، ترجمة د. محمد العريان ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦١م ، ص ٦٣ .

(٤) الغزالي ، شفاء الغليل ، ص ٥٨٨ .

(٥) انظر : السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، الفارق بين المصنّف والسارق ، تحقيق علي حسن عبد الحميد ، دار المحررة للنشر والتوزيع ، الدمام ، ط ١ ، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م ، ص ٤٦ .

أضعه بين أقواس التنصيص وعزوته في الحاشية مسبقاً بقولي : انظر . وما وقفت عليه واستفدته من الأقوال لا عن طريق صاحبها الأصلي وإنما بالواسطة ، حاولت الرجوع فيه إلى المرجع الأصلي ، فإن أمكنتني ذلك وضعت المرجع الأصلي في الحاشية ثم ذكرت الناقل بالواسطة الذي نبهني إلى ذلك القول وسبقت ذلك بقولي : نبّه عليه فلان^(١) . وإن لم يمكنني الرجوع إلى المرجع الأصلي ذكرت الناقل بالواسطة وسبقت ذلك بقولي : نقله فلان .

وأما فيما يتعلق بتوثيق الأحاديث النبوية فقد اكتفيت في الأحاديث الواردة في الصحيحين أو أحدهما بعزوها إليهما أو إلى أحدهما ولم استقص في التخريج ، لأن الحديث إذا كان في الصحيحين أو أحدهما فقد جاوز القنطرة كما قيل ، أما إذا لم يكن الحديث في الصحيحين أو أحدهما فقد حاولت نقل كلام أهل الحديث في بيان درجة الحديث .

(١) ويترخص الكثيرون بعدم ذكر المرجع الواسطة إذا هم عادوا إلى المرجع الأصل . وهذا ما لا نراه ولا نؤيده إلا في حالتين : أحدهما : أن يشتهر النص المنقول ويتعدد وسطاؤه . والأخرى : أن يأتي الباحث بالنص المنقول في مقام استشهاد أو استدلال لم يتفطن إليه صاحب المرجع الواسطة .

القراءات المختلفة بالنص وأثرها على مآلته

الفصل الأول : تعريف النص .

الفصل الثاني : القرينة : تعريفها ، أركانها ، شروطها ،
أنواعها ، تقسيماتها .

الفصل الثالث : الأدوات اللازمة لتدبر الخطاب .

الفصل الأول تعريف النص

إن النص هو ميدان عمل القرائن ؛ ولذا كان لزاما علينا أن نعرف به ، وسيكون هذا ، بعون الله تعالى ، في مبحثين :

المبحث الأول : « النص » في اللغة .

المبحث الثاني : « النص » في الاصطلاح الأصولي .

المبحث الأول

النص في اللغة

يمكننا أن نلخص ما قاله ابن منظور في كتابه الجامع « لسان العرب » حول المادة الثلاثية « ن ص ص »^(١) بالقول : إن الدلالة الأصلية لهذه المادة واشتقاقاتها تتركز في المعنيين التاليين :

الأول : الرفع :

وهو المعنى الذي تطور - وهذه مجرد تخمينات - إلى « الظهور » عن طريق علاقة التلازم بين الرفع والظهور فكل مرفوع ظاهر ، ولأجل الظهور هذا قيل : نص الكتاب والسنة ، أي ما دل ظاهر لفظهما عليه ، وإلى « التعيين » ، لأن كل شيء رفعته تكون قد أظهرته وعيّنته ، وإلى « حركة البعير إذا قام منتهضا » ، لأنه حينئذ يرفع رقبته وقوائمه ، وإلى « ما أقبل على الجبهة من الشعر » ، لأنه في مكان رفيع ، وإلى « الاستواء والاستقامة » ، لأنهما يشتملان على رفع الظهر والعنق ، وإلى « تحريك اللسان » ، لأن تحريكه يتضمن رفعه أو رفع الصوت به^(٢) ، وأخيرا إلى « الإسناد إلى القائل » ، لأن الإسناد رفع معنوي ، ولذا سُمي المحدثون الحديث إذا عُزي إلى النبي ، صلى الله عليه وسلم : حديثا مرفوعا .

والمعنى الثاني : منتهى الشيء ومبلغ غايته :

وهو المعنى الذي تطور : إلى « شدة السير » ، لأنه منتهى سرعة الناقه ، وإلى « شدة الأمر » ، لأن المقصود هو منتهى الشدة ، وإلى « السؤال المستقصى » ، لأنه يستخرج منتهى الإجابة^(٣) .

(١) وهذه المعاني هي : ١. النص : الرفع ، ومنه نصت الظية حينما أي رفعته ، ومنه النصّة التي تُوضع للعروس لتجلى ، ومنه نصّصت المتاع أي رفعت بعضه فوق بعض . ٢. والنص : الظهور ، ونصّ الشيء أظهره . والنص : شدة السير وسرعته ، ومنه الحديث أنه ، صلى الله عليه وسلم : « كان إذا وجد قبوة نحر » رواه البخاري (١٥٥٥) كتاب الحج باب السير إذا دفع من عرفة . ٣. ونصّ كل شيء : منتهاه ، ومنه قول علي ، رضي الله عنه : « إذا بلغ النساء نص الحقائق فالعصبة أولى » أي إذا بلغن منتهى الصغر ، وهو اللوغ ، فأهلها لأبيها التوفى أولى بالقيام عليها . ٤. والنص : الإسناد إلى الرئيس الأكبر ، ومنه قول عمرو بن دينار : « ما رأيت رجلا أنصّ للحديث من الزهري » . ٥. ونصّ الأمر : شأته ، ومنه قول الشاعر : ولا يستوي عند نصّ الأمور . ٦. والنص : معروفه والخيال . ٧. ونصّ الرجل نصا : إذا سأله عن شيء حتى يستقصى ما عنده ، ومنه ما روي عن كعب الأحبار قال : « يقول الجبار احذروني فإني لا أنصّ عبدا إلا غنمته » أي لا أستقصى عليه في السؤال والحساب ، ومنه نصّص الرجل غريمه إذا استقصى عليه . ٨. والنص : التوقيف . ٩. والنص : هذا أورده الميراث . ١٠. والنصّ : نصّ القرآن والسنة : ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام . ١١. والنصّ : استوى واستقام . ومنه قول الرازي : فبات منصّا وما تكرسا . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م ، ج ٧ ، ص ٩٨ .

(٢) وقد يُقال - وهذا تخمين يحتاج إلى تحقيق - بأن النصصة بمعنى تحريك اللسان مصحفة عن التضبطة بالضاد المعجمة إذ أن لها المعنى نفسه ، وعليه فلا علاقة لها بالاشتقاق من النص .

(٣) ولعل الصواب لم يخالف د. عماد عمارة في كتابه : النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ، ص ٣٤ : وذلك عندما زعم بأن النص بهذا المعنى - أي منتهى الشيء ومبلغ غايته - هو الذي انطلق منه الفقهاء ، عندما قالوا عن معنى النص في القرآن وفي السنة : إنه ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام . إذ انطلقهم من معنى الرفع والارتفاع . ثم الظهور ، كما قلنا آنفا ، هو الصواب ، وقد نص على ذلك غالب الأصوليين عند تعريفهم النص . ثم لم يكتف د. عمارة بهذا الخطأ البين ، وإنما أعقبه بخطأ أفدح منه عندما تابع كلامه السابق قائلا : « فالنص هنا ، ليس أي ملفوظ ولا أي عبارة ، وإنما هو ثمرة العملية العقلية ، ونهاية الاجتهاد في الملفوظ والعبارة ، أي الأحكام المستنبطة من المأثورات » . فلا أدري كيف فهم من « ما دل عليه ظاهر لفظ الكتاب والسنة » ، ما زعمه من : « ثمرة العملية العقلية » ، ونهاية الاجتهاد ، والأحكام المستنبطة . مع أن دلالة الظاهر ، كما هو معلوم لكل أحد ، لا تحتاج إلى تعقل أو اجتهاد أو استنباط !!!

وبالاستناد إلى قانون تطور الألفاظ من الدلالة على الحسيات إلى الدلالة على المعنويات^(١) يمكننا القول بأن المعنى الأول ، وهو « الرفع » ، أسبق إلى الوجود من المعنى الثاني ، وهو « منتهى الشيء » ، لأن الأول - بحسب ما بسطه أهل اللغة من أمثلة - أكثر حسية من الثاني .

ولكن لا يبعد القول بأن هذين المعنيين ليسا منفصلين ، بل هما جزآن لمعنى واحد مركب من كليهما ، وهو « رفع الشيء إلى أقصى غايته » . أي أن النص ، في أصله اللغوي ، لم يكن يعني رفعا مجردا وإنما رفعا مخصوصا بكونه بلغ الغاية .

ويؤيد استنتاجنا^(٢) هذا ، دلالة بعض المعاني التي تطور إليها اللفظ على لزوم توفر هذين المعنيين كليهما فيه : كالتص بمعنى الظاهر إلى الغاية ، كما هو الحال في ظهور المنتصّة ، وفي ظهور لفظ الكتاب والسنة - ولذا قال الباجي وابن السمعاني والعكبري في تعريف « النص » : هو « ما رُفِعَ في بيانه إلى أقصى غايته »^(٣) - وكالتص بمعنى ما أقبل على الجبهة من الشعر ، ولا يخفى كون الجبهة هي أرفع عضو في الإنسان . وكالتص بمعنى إسناد القول إلى الرئيس الأكبر ، أي الرفع له إلى منتهى غايته وهي قائله الأول .

ولعل هذه العلاقة الوثيقة بين معنيي النص (الرفع + الغاية) هي التي دفعت ابن فارس إلى الجمع بين هذين المعنيين في نسق واحد ، وبالتالي إلى جعلهما منبثقين عن أصل واحد لا أكثر ، وذلك في معجمه الذي احتفل فيه بالدلالات الأصلية للكلمات . فقال في المادة « نص » : « النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء »^(٤).

(١) قال د. إبراهيم أنيس في كتابه الفذ : دلالة الألفاظ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط ٥ ، ١٩٨٤م ، ص ١٦١ : « يجمع الباحثون في نشأة الدلالة على أنها بدأت بالمحسوسات ثم تطورت إلى الدلالات المجردة بتطور العقل الإنساني ورفقه » .

(٢) قال د. طه عبد الرحمن : « إذا نحن استعملنا ضمير الجمع بدل ضمير المفرد في كتاباتنا ، فلأن هذا الاستعمال تقليد عربي أصيل في صيغة التكلم من صيغ الكلام ، ثم لأنه هو الاستعمال المتعارف عليه في المقال العلمي والتأليف الأكاديمي ، فضلا عن أنه يفيد معنى « المشاركة » و « القرب » ؛ إذ يجعل التكلم ناطقا باسمه وباسم غيره ، ولا غير أقرب إليه من المخاطب حتى كان هذا المخاطب عالم بما يخبره به المتكلم ومشارك له فيه ، فيكون ضمير الجمع ، من هذه الجهة ، أبلغ في الدلالة على التآدب والتواضع من صيغة المفرد ، ولا دلالة له إطلاقا على تعظيم الذات ولا على الإعجاب بالنفس » . عبد الرحمن : طه ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨م . ص ١٣ .

(٣) الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف ، الحدود في الأصول ، مؤسسة الرعي للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٩٧٣م ، ص ٤٢ . وابن السمعاني : أبو المظفر منصور بن محمد ، قواطع الأدلة في الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، ج ١ ، ص ٢٥٩ . والعكبري : أبو علي الحسن بن شهاب الحسن ، رسالة في أصول الفقه ، تحقيق موفق بن عبد الله ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ، ص ١٠٥ .

(٤) ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر ، بيروت ، ج ٥ ، ص ٣٥٦ ، ٣٥٧ .

المبحث الثاني

النص في الاصطلاح الأصولي

نستطيع ، من حيث المبدأ ، أن نقسم المعاني الاصطلاحية التي ذكرها الأصوليون لـ « النص » إلى قسمين رئيسين :

القسم الأول : المعاني الاصطلاحية التي تستهدف بالنص الخطاب ذاته بغض النظر عن نوع الدلالة التي يتمتع بها هذا الخطاب .

والقسم الثاني : المعاني الاصطلاحية التي تستهدف به نوعاً من الخطاب ذا دلالة من نوع خاص .

وسيكون بحث هذين القسمين في مطلبين :

المطلب الأول : المعاني الاصطلاحية التي تستهدف بالنص الخطاب ذاته .

المطلب الثاني : المعاني الاصطلاحية التي تستهدف بالنص خطاباً ذا دلالة معينة .

المطلب الأول

المعاني الاصطلاحية التي تستهدف بالنص الخطاب ذاته

وهي ثلاثة اصطلاحات :

الاصطلاح الأول :

يُطلق فيه النص على الخطاب الشرعي سواء أكان من الكتاب أو السنة .

ومن التعريفات التي أوردها الأصوليون لـ « النص » بهذا المعنى ما يلي :

النص هو : « مجرد لفظ الكتاب والسنة » حكاه ابن دقيق العيد^(١)، والزرکشي^(٢)، وذكرنا أن هذا هو اصطلاح الجدليين . أو هو : « ما دلّ على معنى كيفما كان ، وهذا هو الغالب في كلام الفقهاء في الاستدلال ، حيث يقولون : لنا النص والمعنى ، ودل النص على هذا الحكم » حكاه ابن بدران الدمشقي^(٣)، وحكى قريبا منه القرافي المالكي^(٤) . أو هو : « اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء » كما يقول ابن حزم الأندلسي^(٥) . وقال بقريب من هذه التعريفات أبو الحسين البصري^(٦)، والغزالي^(٧)، والتفتازاني^(٨)، والأنصاري^(٩)، والكفوي^(١٠) .

ولنا حول هذا الاصطلاح وحول ما أورده الأصوليون في شأنه الملاحظات التالية :

أولا : أن النص بهذا الاصطلاح (= الخطاب الشرعي) هو الاصطلاح الدارج الآن في اللغة الأصولية والفقهية والكلامية والفكرية أكثر من غيره ، لذلك فهو الإطلاق الذي نعنيه بـ « النص » في عنوان هذه الرسالة (القرأتين المختفة بـ « النص » وأثرها على دلالاته) .
هذا ، وقد فضلنا استخدام مصطلح « النص » في عنوان الرسالة على استخدام مصطلح « الخطاب » - مع أن هذا الأخير هو الأكثر قِدْما وشيوعا في لغة الأصوليين - لسببين :

- (١) نقله عنه : السبكي : علي بن عبد الكافي ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، ج ١ ، ص ٢١٥ .
- (٢) الزرکشي : محمد بن بهادر ، البحر المحیط ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، طبعة مصورة ، ج ١ ، ص ٤٦٢ .
- (٣) ابن بدران : عبد القادر بن أحمد الدمشقي ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠١هـ ، ص ١٨٧ .
- (٤) القرافي : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي ، نفائس الأصول في شرح المحصول ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، ط ٢ ، ١٤٨٨هـ - ١٩٩٧م ، ج ٥ ، ص ٢٢٧ .
- (٥) ابن حزم : أبو محمد علي بن أحمد ، الإحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٠٤هـ ، ج ١ ، ص ٤٣ .
- (٦) أبو الحسين البصري : محمد بن علي ، بن الطيب ، المعتمد في أصول الفقه ، تحقيق خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ ، ج ٢ ، ص ٤٢٠ .
- (٧) الغزالي : محمد بن محمد بن محمد ، المتخول من تعليقات الأصول ، تحقيق محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٠هـ ، ص ٤٦٣ .
- (٨) التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر ، حاشية التفتازاني على شرح العضد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ج ٢ ، ص ١٨٧ .
- (٩) الأنصاري : فواتح الرحموت ، ج ١ ، ص ١٩ .
- (١٠) الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، الكليات ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، ص ٩٠٨ .

أحدهما : أن « الخطاب » يتضمن ، عند كثير من الأصوليين ، جميع الأدلة المعتمدة شرعاً^(١) . أما النص فلا يتضمن إلا دليلي الكتاب والسنة . وليس من موضوعنا التطرق إلى تأثير القرائن على باقي الأدلة الشرعية كالإجماع والقياس ونحوهما .

والسبب الثالث : لأن بعض الأصوليين يستثنى من الخطاب « الفعل النبوي » بينما هو داخل في النص^(٢) .

وعلى الرغم من تفضيلنا هذا لـ « النص » على « الخطاب » إلا أننا سنبقى خلال كلامنا في هذه الرسالة على مصطلح « الخطاب » ، لكن لا بمعنى الخطاب الشرعي خاصة ، وإنما بمعنى الخطاب عموماً ، سواء أكان للشارع أو غيره إلا أن تدل القرينة على أن المقصود به هو خطاب الشارع خاصة .

ثانياً : إبان تعرضهم لتعداد الاصطلاحات التي يتناولها النص ، لم يذكر جمهور الأصوليين - لا سيما عند التعريف بالنص والظاهر - من الأوائل أو المتقدمين أو المتأخرين بل حتى المعاصرين^(٣) هذا الاصطلاح . وهذا مستغربٌ جداً . وإن كنت أعزوه إلى شيء فإنما أعزوه إلى تأخر فشوّ استخدام هذا الاصطلاح في الكتابة الأصولية عن باقي الاصطلاحات . فإن قيل : فهذا تعليل لعدم تطرق الأوائل والمتقدمين للتعريف به لأنهم لم يستخدموه إلا في النادر ، فما بال المتأخرين لم يذكروه مع فشوّ استخدامهم إياه في بحاري كلامهم ؟ فالجواب هو أن ذلك - والله أعلم - بسبب طغيان التقليد والنقل عن المتقدمين في تصانيف غالب المتأخرين حتى أنساهم ذلك رصد تطور المصطلح الذي شاع في كتابتهم هم أنفسهم ، فالمقلد أو الناقل يعيش في زمن غير زمنه .

ثالثاً : ما ذكره ابن دقيق العيد والزرکشي - كما أوردناه آنفاً - من أن النص بهذا الاصطلاح هو اصطلاح الجدلّيين ، إذا كان المراد اختصاص الجدلّيين به ، وهو الظاهر ، فكلامٌ تنقصه الدقة ؛ إذ لم يختصَّ بـ « النص » بهذا الإطلاق أحد ، وإنما هو فاشٍ في كتابة الأصوليين - لا سيما المتأخرين - والفقهاء والجدلّيين على حد سواء . وإذا كان المقصود غلبة استعماله في لغتهم فالأمر قريب .

(١) ومن هنا عرفوا الحكم الشرعي بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين... الخ ، والحكم يثبت بجميع الأدلة الشرعية من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغيرها . إذن ، فالخطاب يتضمن جميع الأدلة كما قلنا . وقول بعضهم بأن القياس ونحوه من الأدلة الشرعية معرفات للخطاب - الذي هو الحكم - لا مثبتات له ، [انظر : الإسئري : جمال الدين عبد الرحيم ، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ج ١ ، ص ٤٢] ، وبالتالي ، فهي خارجة عن حد الخطاب ، برّد عليه بأنه يمكننا على هذا التمسك القول بأنه حتى القرآن المثلر نفسه معرفٌ للخطاب - الذي هو الكلام النفسي الأزلي على رأي الأشعرية^(١) - لا مثبتاً له . وعليه : فإما أن يتضمن مفهوم الخطاب كلّ الأدلة الشرعية التي بين أيدينا من كتاب وسنة وقياس وإجماع وغيرها . وإما أن يختص بالكلام النفسي الأزلي الذي لا تُعرف ما هي حقيقته . أما أن يُحمل المفهوم على القرآن دون غيره من الأدلة الدالة على الأحكام فتحكم وتفرّق بلا فارق .

(٢) قال أبو الحسين البصري : ((الدلالة الشرعية ضربان : ١. خطاب : وهو خطاب الله ، وخطاب رسوله ، صلى الله عليه وسلم ، وخطاب الأمة [= الإجماع] . ٢. وغير خطاب : وهو الأفعال ، والقياس ، والاستساق)) . المعتمد : ج ٢ ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، مع تقديم وتأخير .

(٣) ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك الدكتور محمد أديب صالح في كتابه ، الأكثر استقصاءً ، والأرق عرضاً ، والأكثر تخصصاً : تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، مطبعة جامعة دمشق ، دمشق ، ط ١ ، ١٣٨٤ هـ ، ١٩٦٤ م ، وذلك عند تعرضه لبيان معنى النص عند الأصوليين سواء الحنفية أو الجمهور . ومن المفارقة أن النص بهذا الاصطلاح مستخدمٌ في عنوان الكتاب نفسه (تفسير النصوص) ١٢

الاصطلاح الثاني :

ويُطلق فيه النص بمعنى « حكاية اللفظ على صورته ، كما يُقال : هذا نصُّ كلام فلان » ، وهذا نص كلام الزركشي^(١) . وقال ابن حزم : « وقد يُسمَّى كل كلام يُورد كما قاله المتكلم به نصا »^(٢) . ولنا هاهنا تنبيهان :

أحدهما : أن مصطلح النص في هذا الإطلاق لا يُلفظ مجردا بل مقيدا بالإضافة إلى القائل ، أي أنه لا يقال : « النص » هكذا بـ « أل » التعريف ، كما هو الحال في الاصطلاح السابق ، وإنما يُقال : هذا نصُّ كلام فلان بالإضافة إلى القائل ، أو يُقال : نصُّ فلان على كذا بصيغة الفعل . ولا يُستغنى عن الإضافة إلا إذا دلت القرينة عليها .

التنبيه الثاني : لا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن الأصوليين كثيرا ما يتجاوزون في هذا الإطلاق لا سيما حالة إيراد النص بصيغة الفعل ، فيقولون : نص فلان على كذا ويوردون معنى كلامه لا كلامه بحروفه ، ولا يخفى هذا الأمر على متتبع .

الاصطلاح الثالث :

يُطلق فيه النص على « نص الشافعي ، فيقال لألفاظه نصوص باصطلاح أصحابه كافة »^(٣) ، فيقولون : هذا الحكم حكاية فلان عن النص ، ويجب كذا على النص ، وهذا بخلاف النص . ويقصدون في ذلك كله كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى . وليس هذا الاصطلاح إلا نوع تخصيص للذي قبله . فلعلة كان يُقال « نص الشافعي » بالإضافة ، ثم لما اشتهرت الإضافة ، بين الشافعية خاصة ، استُغني عنها اختصارا وعُوِّضت بـ « أل » التعريف فصار يُقال : « النص » مجردا ، والله أعلم .

(١) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٤٦٢ .

(٢) ابن حزم ، الإحكام ، ج ١ ، ص ٤٣ .

(٣) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٤٦٢ .

المطلب الثاني

المعاني الاصطلاحية التي تستهدف بالنص خطابا ذا دلالة

معينة

استعرضنا في القسم الأول الاصطلاحات التي تجعل « النص » مقابلا للكلام نفسه بغض النظر عن نوع دلالة ، سواء أكان كلام الشارع ، أو أي متكلم ، أو الشافعي خاصة . وفيما يلي نستعرض الاصطلاحات التي تجعل النص دالا على خطاب ذي دلالة من نوع خاص . وعليه ، فالفرق بين القسمين ينحصر في كون القسم الأول من الاصطلاحات لا يشي بأن الخطاب يضم دلالة من نوع ما كأن تكون دلالة واضحة أو غامضة مثلا . أما الثاني فالنص فيه هو خطاب ذو دلالة معينة . وهذه الاصطلاحات ستة هي :

الاصطلاح الأول :

يطلق النص فيه على الخطاب الشرعي واضح الدلالة على المعنى ، أي على ما كان يدل على المعنى قطعاً أو في غالب الظن . ويخرج بهذا القيد الخطاب ذو الدلالة الغامضة - المحتملة أو المشتركة أو المحتملة - بالنسبة إلى المعنى الذي هو غامض فيه .

قال الشافعي : « النص : كل خطاب علم ما أريد به من الحكم »^(١) ، وقال : أبو البركات ابن تيمية : هو « القول الذي يفيد بنفسه ولو ظاهراً ، وهذا منقول عن الشافعي وإمامنا [= أحمد] وأكثر الفقهاء »^(٢) . وقال القاضي عبد الجبار : « النص هو خطاب يمكن أن يُعرف المراد به »^(٣) . وقال الأستاذ أبو منصور : « والصحيح في حد النص عندنا : أنه الدال على الحكم باسم المحكوم فيه ، سواء كان ذلك النص محتملاً للتأويل والتخصيص أو غير محتمل »^(٤) . وقال العكبري الحنبلي : هو « ما كان صريحاً في حكم من الأحكام ، وإن كان اللفظ محتملاً لغيره »^(٥) . وينبغي هاهنا التنبيه على أمرين :

أحدهما : أن أكثر الأصوليين يستخدم هذا المعنى لمصطلح النص في باب القياس ، وذلك عند حديثهم عن مسالك العلة فيذكرون في مقدمتها مسلك النص ، ويعنون بهذا المسلك ما قاله الرازي : « نعى بالنص : ما تكون دلالة على العلية ظاهرة سواء كانت قاطعة أو محتملة : أما القاطع فما يكون صريحاً في المؤثرية وهو قولنا : لعله كذا ، أو لسبب كذا ، أو لموجب كذا ، أو لأجل كذا ... وأما الذي لا يكون قاطعاً

(١) نقله ، أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٢٩٤ . والزركشي - بواسطة إلكيا الطبري - ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٣٦٢

(٢) آل تيمية : أبو البركات عبد السلام ، وولده عبد الحليم ، وحنفيده ، أحمد ابن تيمية ، المسودة في أصول الفقه ، تحقيق محمد عبيد الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ص ٥٧٤ .

(٣) نقله ، أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٢٩٤ . وما ذكره د. محمد أديب صالح - تفسير النصوص : ص ١٣١ - من أن القاضي عبد الجبار يشترط في النص ثلاثة شروط ذكرها ، هو من كلام أبي الحسين البصري لا القاضي ، ولا أدري كيف اختلط كلامهما على الدكتور مع أن الفصل بينهما واضح جداً ، ثم إن هذه الشروط المذكورة لا تستقيم مع تعريف القاضي المذكور : انظر : المعتمد ، الصفحة نفسها .

(٤) نقله : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٤٦٤ .

(٥) العكبري ، رسالة في أصول الفقه ، ص ١٠٥ .

فالألفاظ الثلاثة اللام وإن والباء»^(١). وإذا تقرر هذا ، فلا وجه لعدّ الزركشي^(٢) هذا الإطلاق في هذا الموضع من كتب الأصول اصطلاحاً خاصاً مبيناً لغيره من الاصطلاحات .

والأمر الثاني : هو أن عدداً من الأصوليين لا يقصرون هذا الإطلاق على اللفظ الظاهر بنفسه بل يعدّونه إلى اللفظ الظاهر بغيره ، فاللفظ المحمل والمؤول ، في ظل وجود الدليل الداعم للتأويل أو الرفع للإجمال ، هو نص عندهم . قال الجصاص : كان أبو الحسن الكرخي يقول « في اللفظ المحتمل لضروب من التأويل : إن من قامت له الدلالة على بعض المعاني أنه هو المراد جاز له أن يقول : إن هذا نص عندي . وكذلك إذا روي ذلك التأويل عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فجانز أن يقال : إن ذلك نص الكتاب ، لبيان النبي ، صلى الله عليه وسلم ، مراد الله تعالى فيه . وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ فقد جعلنا لوليه سلطاناً ﴾ [الأنعام: ٢٢٢] . يحتمل « السلطان » المعاني المختلفة ، فإذا قامت الدلالة عندنا على أن المراد به القود [= القصاص] جاز أن يقول : قد نصت هذه الآية على إيجاب القود لولي المقتول ظمناً »^(٣).

وقال ابن بدران معللاً ذلك وموضحاً له : « وقد يُطلق [النص] على ما تطرق إليه احتمال يعضده دليل ، لأنه بذلك الاحتمال يصير كالظاهر ، والظاهر يُطلق عليه لفظ النص . ومثاله قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ﴾ [البقرة: ٦٦] - بكسر اللام - [في : أرجلكم] وهو ظاهر في أن فرض الرجلين المسح مع احتمال الغسل ، فاحتمال الغسل مع الدليل الدال عليه [وهو فعله ، صلى الله عليه وسلم ، في وضوئه] يُسمى نصاً لأنه صار مساوياً للظاهر في المسح وراجحاً عليه ، حتى أنه يجوز لنا أن نقول : ثبت غسل الرجلين بالنص »^(٤).

الاصطلاح الثاني :

يُطلق فيه النص على : اللفظ ظني الدلالة على المعنى ، أي اللفظ المحتمل لأكثر من معنى لكنه في أحدها أرجح من غيره . قال الغزالي في المستصفى : « النص اسم مشترك يُطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه : الأول : ما أطلقه الشافعي ، رحمه الله ، فإنه سمى الظاهر نصاً ، وهو منطبق على اللغة ، ولا مانع منه في الشرع ... فعلى هذا حدّه حدُّ الظاهر ، وهو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ... »^(٥).

الاصطلاح الثالث :

يُطلق فيه النص على « ما لا يتطرق إليه التأويل » . اختاره الغزالي في المنحول^(٦) من بين تعريفات النص ، وقال إمام الحرمين : « وقد اختلفت عبارات الأصحاب في حقيقته [أي النص] فقال بعضهم : هو

(١) الرازي : فخر الدين محمد بن عمر ، المحصول في علم أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، ج ٢ ، ص ٣١١ .

(٢) قال الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٤٦٢ : « ويُطلق [النص] باصطلاحات : ... الثاني : ما يُذكر في باب القياس وهو مقابل الإجماع » .

(٣) الجصاص ، الفصول في الأصول ، ص ٦١ .

(٤) ابن بدران ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، ص ١٨٧ .

(٥) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٢٨٤ .

(٦) الغزالي ، المنحول ، ص ١٦٥ . وينبغي أن لا نخلط في هذا المقام - كما فعل د. الصالح صاحب « تفسير النصوص » ص ١٣٣ - بين قول الأصوليين : « لا يتطرق إليه الاحتمال » ، وبين قول الغزالي : « لا يتطرق إليه التأويل » . وذلك لأن التأويل لا يكون إلا بوجود ثلاثة أمور مجتمعة : احتمال اللفظ ، ودليل التأويل ، وقوة الدليل بحيث تفوق قوة الظاهر . فالاحتمال ، على هذا ، جزء « . . . »

لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل»^(١). ووضح الغزالي هذا الاصطلاح في «المستصفى» قائلا: هو «ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول بعضه دليل، أما الاحتمال الذي لا بعضه دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا، فكان شرط النص... [بهذا الاصطلاح]... أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص، وهو المعتضد بدليل»^(٢). فقله تعالى: ﴿وَلِيُطَوِّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج (٢٩)] نص في وجوب الطواف في الحج، مع أن لفظ الأمر «وليُطَوِّفُوا» محتمل، من حيث الصيغة، للندب، لكن لم يقم على هذا الاحتمال دليل. أما قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَانَيْتُمْ بَيْنَ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتُوهُ﴾ [البقرة (٢٨٢)] فليس نصا في وجوب كتابة الدين - مع أنه وارد بصيغة الأمر أيضا - لأن الدليل قام - عند الجمهور - على عدم وجوب الكتابة، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي ائْتَمَنَّ أَمَاتَهُ﴾ [البقرة (٢٨٣)].

وبناء عليه يمكننا القول بأن النص في هذا الإطلاق يكافئ أو يرادف «الظاهر المحتمل غير المؤول»، كالعامة الذي لم يقم الدليل على تخصيصه، والأمر الذي لم يقم دليل على صرفه إلى غير الوجوب عند من يرى أن الأمر ظاهر في الوجوب.

ولعل مثل هذا الإطلاق هو ما عناه الجصاص بقوله: «كل ما يتناول عينا مخصوصة بحكم ظاهر المعنى بين المراد فهو نص». وهذا أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا محتملا أو غير محتمل، ثم قال: «وما يتناوله العموم [= المحتمل غير المؤول] فهو نص أيضا، وذلك لأنه لا فرق بين الشخص المعين إذا أشير إليه بعينه وبين حكمه وبين ما يتناوله العموم؛ إذ كان العموم اسما لجميع ما تناوله وانطوى تحته. والمنصوص عليه ما نص عليه باسمه. ومن الدليل على ذلك أن أحدا من المسلمين لا يمنع من إطلاق القول بأن الله تعالى قد نص على تحريم الأم بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء (٢٣)] وأن قطع السارق منصوص عليه بقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [النساء (٢٨)] وكذلك جلد الزاني وإيجاب القصاص على قاتل العمد. وكل إنما نص على حكمه بعموم لفظ ينظم ما شمله الاسم من غير إشارة إلى عين مخصوصة. وليس جواز دخول الاستثناء على لفظ العموم، وجواز تخصيصه، بمنع من أن يكون نصا إذا لم تقم دلالة التخصيص، كما أن العدد الذي يتناوله اسم العشرة منصوص عليه بذكر العشرة مع جواز دخول الاستثناء عليها، ولأن المشار إليه بعينه يجوز إدخال الشرط عليه، وتعليقه بحال أخرى، ولم يمنع ذلك أن يكون نصا إذا عري من شرط أو ذكر حال»^(٣). فأنت ترى أن الجصاص هاهنا يدل على أن العين المنصوص عليها باسمها كأسماء الأعلام: زيد وعسرو، وأسماء الأعداد، يعزى بها الاحتمال كالعامة، لذلك فليس من الخطأ تسوية الجميع بصحة الدخول تحت مسمى النص. فالنص، إذن، أعم من أن يكون محتملا أو لا، إذا لم يقم دليل يدعم الاحتمال^(٤).

«

التأويل، ووجود الجزء لا يستلزم وجود الكل، بينما وجود الكل يستلزم وجود الجزء، أي أن احتمالية اللفظ لا تعني وجود التأويل دوما بينما لا يوجد التأويل أبدا حتى يكون اللفظ محتملا.

(١) الجويني، البرهان، ج ١، ص ٢٧٧.

(٢) الغزالي، المستصفى، ج ١، ص ٢٨٦.

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ١، ص ٥٩، ٦٠.

(٤) وكلام الجصاص هذا ليس دقيقا، وذلك لأن دخول الشرط أو الحال على أسماء الأعلام ليس احتمالا واردا على الاسم نفسه بل على الخطاب الموجه إلى صاحب الاسم، أمر أو نهيا، والمراد إثباته هو وجود الاحتمال في الاسم نفسه. وكذلك لا تعني صحة دخول الاستثناء على أسماء الأعداد كونها محتملة لأن العدد في سياق الاستثناء (عشرة إلا ثلاثة) يصبح ذا دلالة مركبة قاطعة كحالة الجمع تماما (عشرة وثلاثة) فأين الاحتمال؟ وإذا كان العدد يشترك مع العام في قبول الاستثناء فهو يختلف عنه في قبول التخصيص. وشتان ما بين الاستثناء الذي لا يجوز أن يتراخى أو يُضمر وبين التخصيص القابل لذلك عند الجصاص.

الاصطلاح الرابع :

يُطلق فيه النص على الخطاب ذي الدلالة القاطعة على المعنى . ومعنى القطع : قطع الاحتمال ، وبالتالي التأويل ، وذلك كالألفاظ الأعداد ، فالخمس لا تحتل الأربعة ولا الستة ، وكالفرس لا يحتل الحمار ولا البعير .

وقد اختار هذا الإطلاق كثير من الأصوليين : الباقلاني^(١) ، وأبو الحسين البصري^(٢) ، وإمام الحرمين^(٣) ، وأبو إسحاق الشيرازي^(٤) ، والغزالي في المستصفى^(٥) ، والرازي^(٦) ، وأبو نصر القشيري^(٧) ، وأبو حامد المرورودي^(٨) ، والسبكي^(٩) ، وابن رشد^(١٠) ، والباحي^(١١) ، وذكره من غير اختيار أبو البركات ابن تيمية^(١٢) ، وحفيده تقي الدين^(١٣) ، وابن دقيق العيد^(١٤) ، والزركشي^(١٥) ، والأستاذ أبو منصور^(١٦) ، والقرافي^(١٧) وغيرهم كثير .

ولنا حول هذا الاصطلاح التنبيهان التاليان :

الأول : أن اللفظ المدعى قطعيته بناء على هذا الاصطلاح أعسم من أن يكون مفرداً أو مركباً . قال ابن رشد : « اللفظ - كما قلنا - يكون نصاً إذا فهم عنه في كل موضع معنى واحداً ، وهذا يوجد في المفرد والمركب . أما مثال المفرد فكأنسان والفرس والحيوان ، وأما المركب فمثل قوله تعالى : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ [الإحسان: ١] ، وبالجملة كل ما تركب عن المفردات النصوص ، ولم تكن الضمانات فيه محتملة أن تعود على معنى أكثر من واحد »^(١٨) .

التنبيه الثاني : أن بعض الأصوليين الذين قالوا بهذا الاصطلاح نظروا إلى دلالة اللفظ مجرداً ، ومن هنا قالوا بـ « عزة النصوص » أي ندرة الألفاظ ذات الدلالة القاطعة . وهو الأمر الذي لم يُعجب إمام الحرمين فأبطله فيما علقه عنه الغزالي في « المنحول » بالقول بأن ورود الاحتمال ، غير المعتضد بدليل ،

- (١) انظر : الباقلاني : أبو بكر محمد بن الطيب ، التقریب والإرشاد الصغير ، تحقيق عبد الحميد أبو زيد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ، ج ١ ، ص ٣٤٠ .
- (٢) انظر : أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٢٩٤ .
- (٣) انظر : الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٧٧ .
- (٤) انظر : الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي ، شرح اللمع ، تحقيق عبد الحميد التركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، ج ١ ، ص ٤٩٩ .
- (٥) انظر : الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٢٨٤ .
- (٦) انظر : الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ٤٦٢ .
- (٧) نقله : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٤٦٥ .
- (٨) نقله : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٤٦٤ .
- (٩) انظر : السبكي ، الإبهاج ، ج ١ ، ص ٢١٥ .
- (١٠) انظر : ابن رشد : أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد ، الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى ، تحقيق جمال الدين العلوي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤م ، ص ١٠٣ .
- (١١) انظر : الباحي ، الحدود ، ص ٤٢ .
- (١٢) انظر : آل تيمية ، المسودة ، ص ٥٧٤ .
- (١٣) انظر : ابن تيمية ، شمول النصوص لأفعال العباد ، ص ١١ .
- (١٤) نقله : السبكي ، الإبهاج ، ج ١ ، ص ٢١٥ .
- (١٥) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٤٦٣ .
- (١٦) نقله : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٤٦٥ .
- (١٧) انظر : القرافي ، شرح المحصول ، ج ٥ ، ص ٢٢٧٥ .
- (١٨) ابن رشد ، الضروري في أصول الفقه ، ص ١٠٣ .

على اللفظ لا يسلبه النصيب^(١)، ومن هنا ارتضى تعريف النص بأنه : ما لا يتطرق إليه التأويل . ثم أعرض عن هذا الجواب في « البرهان » وتجاوز ظاهرة « عزة النصوص » بالقول بأن النصوص القواطع تكثر إذا ما نظرنا إلى القرائن المقالية والحالية التي تحتف بالألفاظ^(٢) . أما الشاطبي فقد استغل القول بـ « عزة النصوص » - ولم يعجبه القول بالقرائن كحل لهذه الظاهرة - ليحمله ، مع القول باشتراط توفر القطع في القاعدة الأصولية ، إحدى أهم الدعائم لنظريته القائلة بضرورة استخدام « الاستقراء » للوصول إلى القطع^(٣).

الاصطلاح الخامس :

يُطلق فيه النص على : « ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة » . « والظاهر هو اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته » قالهما البزدوي^(٤) . وقال السرخسي : « فأما النص فما يزداد بياناً بقربة تفترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القربة »^(٥) . وقال : صدر الإسلام أبو اليسر : « النص فوق الظاهر في البيان لدليل في عين الكلام »^(٦) . وقال اللامشي : « النص ما فيه زيادة ظهور ، سيق الكلام لأجله ، وأريد بالإسماع باقتران صيغة أخرى بصيغة الظاهر »^(٧).

ولعلك أدركت من خلال الأسماء التي نقلنا عنها هذه التعريفات أن هذا الاصطلاح خاص بالحنفية ، بل بغير الأوائل منهم ، إذ قد وجدنا الجصاص (ت ٣٧٠هـ) مثلاً ، يُعرف النص تعريفاً مغايراً لما استقر عليه المتأخرون يكاد يتفق مع الجمهور في كونه بمعنى الواضح الأعم من أن يكون سيق له الكلام أو لا^(٨).

وعلى هذا الاصطلاح يتميز النص عند متأخري الحنفية ، بكونه : واضح المعنى ، قطعي الدلالة (بالمعنى الحنفي) ، محتمل ، سيق له الكلام .

(١) انظر : الغزالي ، المنحول ، ص ١٦٥ . والمنحول لا يعدو كونه تلخيصاً لآراء إمام الحرمين كما علقها الغزالي عنه أثناء الدرس ، ولذا قال الغزالي في ختامه | المنحول : ص ٥٠٤ | : « هذا تمام القول في الكتاب ، وهو تمام المنحول من تعليق الأصول ، بعد حذف الفصول ، وتحقيق كل مسألة بما هي العقول ، مع الإقلاع عن التطويل ، والزام ما فيه شفاء الغليل ، والافتصار على ما ذكره إمام الحرمين ، رحمه الله ، في تعاليقه ، من غير تبديل وتزويد في المعنى وتعليل » .

(٢) انظر : الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٧٧ .

(٣) انظر : الشاطبي : إبراهيم بن موسى الغرناطي ، الموافقات ، تحقيق وشرح عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ١ ، ص ٣٥ وما بعدها . وسنأتي على ذكر كلامه ، وكلام إمام الحرمين ، في الفصل الثاني ، من هذه الرسالة .

(٤) البزدوي : فخر الإسلام علي بن محمد بن محمد بن الحسين ، أصول البزدوي ، مع كشف الأسرار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م ، ج ١ ، ص ١٢٣-١٢٤ .

(٥) السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد ، أصول السرخسي ، تحقيق أبو الوفاء الأفعاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٧٢هـ ، ج ١ ، ص ١٦٤ .

(٦) نقله : البخاري ، كشف الأسرار ، ج ١ ، ص ١٢٦ .

(٧) نقله : البخاري ، كشف الأسرار ، ج ١ ، ص ١٢٦ . قال عبد العزيز البخاري مجليا الفرق بين الظاهر والنص في عرف المتأخرين : « ذكروا أن قصد المتكلم إذا اقترن بالظاهر صار نصاً ، وشرطوا في الظاهر أن لا يكون معناه مقصوداً بالسوق أصلاً ، فرقاً بينه وبين النص ، قالوا : لو قيل : رأيت فلاناً حين جاءني القوم . كان قوله جاءني القوم ظاهراً في مجيئ القوم لكونه غير مقصود بالسوق . ولو قيل ابتداء . جاءني القوم كان نصاً في مجيئ القوم لكونه مقصوداً بالسوق ، وهذا لأن الكلام إذا سبق لمقصود كان فيه زيادة ظهور وجلاء بالنسبة إلى غير السوق له » . كشف الأسرار ، ج ١ ، ص ١٢٤ .

(٨) أوردنا نص تعريفه آنفاً .

هذا ، وعلى الرغم من أهمية ما ينبّه إليه هذا الاصطلاح من حيث هو يجعل للسياق دورا واضحا في دلالة الخطاب ، إلا أنه اصطلاح غير مستخدم في اللغة الأصولية حتى عند الحنفية الذين ذكروا هذا الاصطلاح أنفسهم ؛ فباستقراء سريع عن طريق الحاسب الآلي لاستخدام السرخسي في أصوله لمصطلح النص وجدت أنه لا يستخدمه بهذا الإطلاق الذي عرفه به إلا عند الحديث عن درجات الوضوح والخفاء في النصوص ، أما في باقي المواضع فيشيع استخدامه إياه بمعنى الخطاب مجردا أو بمعنى الخطاب الواضح ، أو بمعنى الخطاب القاطع ، دون التفات للسياق كما يقتضي التعريف . وعليه ، نرى أن هذا الاصطلاح للنص هو اصطلاح « مقترح » أو « معدل » لا « توصيفي » . ولست أحبذ الدعوة إليه لأننا ، فضلا عن عدم حاجتنا لمثل هذا الاصطلاح ، نطمح في اللغة العلمية إلى الابتعاد ، قدر الإمكان ، عن الألفاظ والاصطلاحات المشتركة ، والحد من وجودها لا العكس .

الفصل الثاني

القرينة: تعريفها ، أركانها ، شروطها ،
أنواعها ، تقسيماتها

وسيضم هذا الفصل بحث التالية :

المبحث الأول : تعريف القرينة .

المبحث الثاني : ركن القرينة وشروطها .

المبحث الثالث : أنواع القرائن من حيث مجال تأثيرها على النص .

المبحث الرابع : تقسيمات القرينة .

المبحث الأول

تعريف القرينة

وسنعرف بها في المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول : القرينة في اللغة .

المطلب الثاني : القرينة في الاصطلاح .

المطلب الثالث : القرينة كنظرية .

المطلب الأول

القرينة في اللغة :

مما يلاحظ على المادة اللغوية « قرن » وما تفرع عنها في المعجم أنها مادة خصبة جدا ، انبثق عنها الكثير من المعاني اللغوية المختلفة ، والتي تكاد تصل إلى المائة أو تزيد^(١) .
والذي أحسنه ، استهداء بقانون تطوّر دلالة الألفاظ من الحسيّات إلى المعنويّات^(٢) ، هو أن هذه المعاني ، ككل ، ترتد إلى أصل واحد هو :

« القرن » : بمعنى العظم الناتج من رأس الحيوان كالثور وغيره .

أ. وهو المعنى الذي تطور عن طريق المشابهة الحسية : إلى « القرن » بمعنى ضفيرة المرأة ، وإلى « قرني » الجرادة ، وهما شعرتان في رأسها ، وإلى الحية « القرناء » ، وهي ما كان لها لحمتان في رأسها ، وإلى « قرني » البئر ، وهما المنارتان المبيتان على رأسه . وإلى « القرن » بمعنى الجبل الصغير المنفرد ، وإلى « قرنة » الشيء ، بمعنى الطرف الشاخص منه... الخ

ب. وتطور ، كذلك ، عن طريق المشابهة في معنى الرفعة والعلو خاصة : من الناحية الحسية ، إلى « قرن » الجبل بمعنى أعلاه ، وإلى « قرن » الأكمة بمعنى رأسها ، وإلى « قرن » الشمس بمعنى أعلاها ، وإلى « أقرن » الرمح بمعنى رفته . ومن الناحية المعنوية ، إلى « قرن » القوم بمعنى سيدهم ، وإلى « قرن » الحول بمعنى رأسه ، أو آخره وأول الثاني ، وإلى « قرن » الكلاء بمعنى خيره ، ثم قالت العرب : أصاب « قرن الكلاء » أي أصاب مالا وافرا .

ج. ولأن « القرن » لا يكون في رأس الحيوان إلا وآخر مماثل له إلى جواره ، فقد تطور اللفظ - والله أعلم - عن طريق هذا الوجه من الشبه الذي هو المماثلة : إلى « القرن » ، بفتح القاف ، بمعنى المثيل في السن ، وإلى « القرن » ، بكسر القاف ، بمعنى المثيل في البأس أو الند والنظير ، ومن معنى النديّة هذا اشتق الفعل « أقرن » بمعنى أطاق ، لكون الشيء المطاق صار قرنا للمطيق ، وإلى « القران » بمعنى التّبلّ المستوية من عمل صانع واحد ، وإلى « القرن » بمعنى الأمة أو أهل الزمان الواحد لتمثالهم في أمور كثيرة ، ومنه الخير : خير القرون قرني ، ثم صار يُطلق « القرن » على الزمان نفسه ، فقليل : هو مائة سنة وقيل غير ذلك .

د. ولأن « قرن » الحيوان لا يكون إلا بصحبة وملازمة قرن آخر بجانبه ، فقد تطور اللفظ عن طريق هذا الوجه من الشبه : إلى « المقارنة » و« الاقتران » بمعنى المصاحبة والملازمة ، وإلى « القرن » و« القران » بمعنى الضم والجمع . ومن هنا جاء قولهم : الجبال « المقرنة » أي المتقاربة ، و« القران » في التمر أي أكل التمرتين معا ، و« القران » في الحج بمعنى الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة ،

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١٣ ، ص ٣٣١ . والفيروزآبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٦ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م ، ص ١٢٢٣ .

(٢) قال الدكتور أحمد قدور ، مبادئ اللسانيات ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م ، ص ٣٣٨ :
« فحة مجالات ثلاثة تظهر فيها التغيرات الدلالية :

١. المجال الأساسي الذي يمثل الأصل الحسي الأول للدلالة .

٢. المجال الحسي الذي يشهد التغير بين الحسوسات عن طريق التخصيص والتعميم والنقل .

٣. المجال الذهني الذي ترقى إليه الدلالة الحسية من خلال أشكال متنوعة أهمها الجاز » .

و« القارن » بمعنى من جمع بين السيف والنبيل ، و« القرينة » بمعنى النفس ، وبمعنى الزوجة ، وبمعنى الناقة المشدودة إلى غيرها ، و« القرين » بمعنى الصاحب ، وبمعنى الملازم من الجن ، و« القَرْن » بمعنى الدفعة من العَرَق أو المطر لتقارن قطراتها خروجاً من الجسد أو نزولاً من السماء ، و« القَرُون » من الدواب وهو الذي يضع ، لسرعته ، حوافر رجله مواضع حوافر قدميه عند الجري ، كأنه يجمع بين أطرافه ، ومن ثم قيل « القَرُون » للدابة السريعة مطلقاً ، وقيل « القَرْن » للجري السريع نفسه ... الخ . ثم تطور معنى المصاحبة والضم هذا إلى ما تكون به المصاحبة أو الضم ، فأطلق على الحبل الذي تُجمع به الإبل « القَرْن » . ومنه الخبر : الحياء والإيمان في قَرْن ، وأطلق على الجعبة التي تجمع السهام « القَرْن » كذلك ، وأطلق على الخشبة التي تصل بين رأسي الثورين « المِقَرْن »^(١) .

ومما لا يخفى أن « القرينة » الاصطلاحية ، والتي هي مدار رسالتنا ، مأخوذة ، من بين المعاني السابقة ، من معنى المصاحبة والضم خاصة .

وإذا تتبعنا إطلاق لفظ « القرينة » ، المشتق من معنى المصاحبة والضم هذا ، في المعجم ، وجدناها أطلقت بإزاء المعاني الخمسة التالية :

القرينة = الناقة المشدودة إلى غيرها ، ويُقال للبعير المشدود إلى غيره قرين .

القرينة = الزوجة .

القرينة = النفس .

القرين = الصاحب .

القرين = الملازم من الجن .

ومن خلال النظر في هذه المعاني يمكننا الوصول إلى النتيجة التاليتين :

الأولى : أن القرينة ، وهي على وزن فَعِيلَة ، لها ، بالنسبة إلى حدوث فعل الاقتران ، ثلاثة

احتمالات :

١ . إما أن تكون بمعنى فاعلة ، أي أنها هي التي قامت بفعل الاقتران ابتداء فاقترنت بغيرها .

٢ . وإما بمعنى مفعولة ، أي أنها وقع عليها الفعل المذكور فقُترنت ، بواسطة قوة خارجية ، إلى غيرها .

٣ . وإما بمعنى فاعلة ومفعولة في الوقت نفسه ، أي بغض النظر عن ابتداء فعل الاقتران سواء أوقع من قبلها على غيرها أو من قِبَلِ غيرها عليها ، وإنما المهم وجود الاقتران في الحال .

ومن الدليل على هذا الذي قررنا أنها جاءت في المعاني الخمسة التي ذكرنا أنها على النحو

التالي :

- إما بمعنى مفعولة : كالقرينة بمعنى الناقة المشدودة إلى غيرها ، وكالقرينة بمعنى الزوجة .

- وإما بمعنى فاعلة : كالقرين بمعنى الملازم من الجن .

- وإما بمعنى فاعلة ومفعولة في الوقت نفسه : كالقرين بمعنى الصاحب ، وكالقرينة بمعنى النفس .

والقاعدة في تحديد فاعلية أو مفعولية القرينة - كما يبدو لنا - هي :

(١) هذا ، وقد رأى ابن فارس - معجم مقاييس اللغة ، ج ٥ ، ص ٧٦ - في دلالة المادة قرن ومشتقاتها أنها تعود إلى أصلين من المعاني لا واحد : « أحدهما : يدل على جمع شيء إلى شيء . والآخر : شيء ، بنا بقرة وشدة » . ولعل الذي حتمناه من تطور المعنى الذي ذكره أولاً عن المعنى الذي ذكره ثانياً أكثر توافقاً مع مقتضيات البحث اللغوي الحديث من الفصل بين المعنيين ، مع إقرارنا بأن المسألة ككل ما هي إلا من قبيل الظن القريب ، ولا ترقى أبداً إلى اليقين أو حتى الظن الغالب أو القوي .

١. أن القرينة إذا رُدَّت إلى معنى « المصاحبة » كانت :
- إما فعيلة بمعنى فاعلة ، إذا نظرنا إلى من قام بفعل الاقتران ابتداء .
- وإما فعيلة بمعنى فاعلة ومفعولة في الوقت نفسه ، إذا أهملنا النظر إلى البادئ بفعل الاقتران وركزناه على مجرد حدوث الاقتران نفسه في الحاضر والمستقبل .

٢. وإذا رُدَّت القرينة إلى معنى « الضم » كانت فعيلة بمعنى مفعولة فحسب .
فإذا تقرر هذا الذي قلنا ، لم تكن القرينة مأخوذة من المفاعلة فحسب ، كما قال الجرجاني^(١) ، ولا هي فعيلة بمعنى مفعولة فحسب ، كما قال ابن الأثير^(٢) .

والنتيجة الثانية : أن القرينة تُطلق على أحد الشئيين إذا اقترن بما يساويه رتبة ، وتُطلق ، كذلك ، على الشيء إذا اقترن بما هو أعلى منه ، بينما لم نجد لها تُطلق على الشيء إذا اقترن بما هو أدنى منه . أي أنها تُطلق على المُقترن المساوي أو المُقترن التابع ، بينما لا تُطلق على المُقترن المتبوع . فأما إطلاقها على المُقترن المساوي ، فكإطلاق القرين على كل من المتصاحبين ، والقرينة على كل من الناقطين المشدودتين إلى بعضهما . وأما إطلاقها على المُقترن التابع دون المتبوع ، فكإطلاقهم القرينة : على الزوجة ، ولا يقال للزوج قرين . وعلى النفس ، ولا يقال لصاحبها قرين . وعلى الملازم من الجن ، ولا يقال للإنسي الذي لازمه الجنُّ قرين .

والذي نخلص إليه بعد كل هذا الذي قلنا هو أن القرينة ، لغة ، عبارة عن : شيء يُقترن من تلقاء نفسه (= يصطحب) ، أو يُقرن بواسطة غيره (= يُضم) ، بشيء آخر : إما مساوي له أو أعلى منه رتبة . أي أن معنى القرينة ، لغة ، يتكون من أربعة عناصر من المعاني بحيث لا يمكن تصوُّره بالاستغناء عن واحد من هذه العناصر :

العنصر الأول : « الشئية » ، فالقرينة شيء ، أي أنها ، لغة ، يمكنها أن تصدق على أي شيء .
والعنصر الثاني : إما المصاحبة ، وإما الضم . أو لنقل « الاقتران » .
والعنصر الثالث : « الغيرية » أو الشيء الآخر الذي تقترن به القرينة .
والعنصر الرابع : إما « المثلية » إذا اقترنت القرينة بما يساويها رتبة ، وإما « التبعية » إذا اقترنت بما هو أعلى منها رتبة .

(١) انظر : الجرجاني : علي بن محمد ، التعريفات ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ج ٢ ، ص ٢٢٣ .

(٢) انظر : ابن الأثير ، النهاية ، ج ٤ ، ص ٥٣ .

المطلب الثاني القرينة في الاصطلاح

على الرغم من كثرة تردد مصطلح « القرينة » ، في معناها العام ، على لسانهم ، فإنّ الأصوليين ، لم يخوضوا في تعريفها أو « حدّها » ، كما هو شأنهم في التعامل مع غيرها من المصطلحات المستخدمة في لغتهم . وهذا ، لا شك ، يعود إلى أسباب :

لعل منها : أن الأصوليين ، انطلاقاً من تعدّد القرائن وتنوعها ، اجتزؤوا بالتعريف بأقسامها وأنواعها والتمثيل لذلك عن حدها . فكأنّ التقسيم والتمثيل تحديداً لها من جهة ما يكشفان عنه - نوعاً ما - من حقيقتها ، بل قال ابن تيمية ، رحمه الله تعالى : « إن التعريف بالمثال قد يُسهّل أكثر من التعريف بالحدّ المطابق »^(١).

ولعل منها أيضاً : أن القرينة ، كاصطلاح ، ليست مفهوماً معقّداً يباين المفهوم اللغوي كثيراً ، بل يستطيع العارف باللغة أن يعقل معناها ، أو جزءاً كبيراً منه ، من خلال النظر في سياق الكلام الذي وردت فيه . فكأن وضوح القرينة ودونها من المعنى اللغوي ، أعفى من حدها .

القرينة في وصف الأصوليين :

وعلى الرغم مما قلنا ، فإنها لم تخل - على قلتها - عباراتُ الأصوليين ، حول القرينة وأقسامها ، من التعريف أو الوصف العابر لبعض أنواعها . ومما أمكننا تتبعه من أقوال لهم في ذلك :

□ قولهم في القرينة المقالية أو اللفظية : إنها « ما يبين معنى اللفظ ويفسّره »^(٢) ، أو : « هي أن يذكر المتكلم عقيب... الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره »^(٣) ، أو : « هي الأمانة المرشدة للسامع أن المتكلم أراد المجاز »^(٤).

□ وقولهم في القرينة الحالية : هي « هيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز »^(٥) ، أو : هي « إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص

(١) الجليلند : محمد السيد ، دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، ج ١ ، ص ٩٤ .

(٢) الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي ، التبصرة ، تحقيق محمد حسن هينو ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٠٣هـ ، ص ٣٩ .

(٣) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

(٤) القراني ، شرح المحصول ، ج ٢ ، ص ٨٩٣ .

(٥) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

بدرجتها المشاهد لها»^(١)، أو هي «الأحوال التي لها تعديل بالخطاب من معنى إلى معنى مع كونه مترددا بينهما»^(٢)، أو «هي هيئة صادرة من المتكلم عند كلامه»^(٣).

□ وقولهم في القرينة العقلية : «هي الأدلة العقلية إذا دلت على خلاف ظاهر الكلام»^(٤)، أو هي ما «يبيِّن ما يجوز أن يُراد باللفظ مما لا يجوز»^(٥).

□ وقولهم في القرينة السمعية أو الشرعية : «هي الأدلة التي تقتضي تخصيص العموم في الأعيان ، وهو المُسمَّى بالتخصيص ، أو في الأزمان ، وهو النسخ ، والذي يقتضي تعميم الخاص ، وهو القياس»^(٦)، أو «هي بيان نسخ أو بيان تخصيص أو غيرهما من وجوه المجاز»^(٧).

□ وقولهم في القرينة الخارجية : «هي موافقة أحد المعنيين [المُحتمَلين من الخطاب] لدليل منفصل : من نص أو قياس أو عمل»^(٨).

والمدقق في هذه التوصيفات - ولا أقول : التعريفات أو الحدود - يجد أنها ، لخصوصيتها من جهة ، وعدم دقتها من جهة أخرى ، لا تُسعف في الإمداد بحد «جامع مانع» ، أو تصور دقيق ، لـ «القرينة الأصولية» كمفهوم عام ينطوي على كثير من الجزئيات والتفصيلات ، مما يقف بنا ، إذا ركنا إليها ، عن الوصول إلى تشييد نظرية أصولية عامة في القرائن تحكم منهجية تلقي النص الديني بشكل عام ، وبالتالي التحلي عما رشحنا أنفسنا لنشر بذاره في هذه الرسالة .

ولذا ، لم نجد بدا ، بعد اعتصار فائدة القديم ، من وضعه جانبا ، فمن ثم النزول إلى حلبة البحث للملاقاة القرينة مباشرة ووجها لوجه ، مستعينين - بعد الله تعالى - بأدواتنا البحثية من استقراء وتحليل واستنتاج فمن ثم نقد وبناء .

وكخطوة أولى ، أدعوك ، عزيزي القارئ ، لتأمل معي هذه الأمثلة المنقولة - مع شيء من التصرف - من الكتب المختلفة الفقهية والأصولية وغيرها ، والتي تمثل لنا «عين» من استخدام مصطلح القرينة في لغة العلماء عموما . وقد قسّمتُ هذه الأمثلة إلى مجموعتين لما ستراه بعد قليل .

المجموعة الأولى	٧	المجموعة الثانية
المعاطاة في البيع مع القرينة يدلان على الرضا بالعقد ^(١)	٧	تلقي الأمة لخبر الواحد بالقبول قرينة على ثبوته عن النبي ﷺ ^(٢)

(١) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٣٤٠ .

(٢) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

(٣) السبكي ، الإبهاج ، ج ١ ، ص ٣٤٢ . والظاهر أنه قد قال ذلك في وصف نوع من القرائن يقع ، حسب ما حوِّره ، بين القرائن اللفظية والحالية . والأصح أنها داخلة ضمن القرائن الحالية .

(٤) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .

(٥) الرازي ، المحصول ، ج ٢ ، ص ٤٩٧ .

(٦) الرازي ، المحصول ، ج ٢ ، ص ٤٩٧ .

(٧) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .

(٨) التلمساني : أبو عبد الله محمد بن أحمد ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م . ص ٥٢ .

٢	السكوت مع العلم بالبيع قرينة تدل على رضی الشفيع بإسقاط الشفعة ^(٣)	٨	سماع الصراخ من بيت المريض المشفى مع إخبار أحدهم بموته قرينة على صدق الخبر وقوته ولو كان خبر واحد ^(٤)
٣	حيل المرأة من غير زوج قرينة على زناها توجب الحد ^(٥)	٩	تقدم الحفل على الأمر قرينة تصرفه إلى الإباحة ^(٦)
٤	تحقق الخصام بين الشاهد والشهود عليه قرينة على وجود العداوة بينهما فزاد به الشهادة ^(٧)	١٠	قوله تعالى ﴿ قد تبين الرشد من الغي ﴾ بعد قوله ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ قرينة على أن المقصود بـ « الدين » في الآية هو الملة والمعتقد لا الأحكام العملية كالبيع والطلاق والأمان وغيرها ^(٨)
	يجوز للزوج فاذف زوجه متى دلت القرينة على زناها كأن رآها مع رجل أجنبي في خلوة في قول بعض الفقهاء ^(٩)	١١	وجود حالة الخصام أو العصب قبل قول الزوج لزوجه : « الحقني بأهلك » قرينة على إرادته بقوله هذا الطلاق ^(١٠)
	يقام الحد على المتهم بالسرقة بقرينة وجود المسروق عنده ^(١١)	١٢	ناء التأنيث في الفعل « ضربت » في العبارة : « ضربت موسى سلسي » قرينة على أن سلسي هي الفاعلة للضرب وإن تقدمها موسى في الترتيب ^(١٢)

القرينة في جوهرها دليل :

كنتيجة للتأمل في معنى القرينة من خلال هذه الأمثلة في كلا المجموعتين ، نجد ، بوضوح ، أنها تشتمل - في جوهر ما تشتمل عليه - على معنى الدليل . ومن هنا عرفناها أصحاب كتب الاصطلاح وعلماء العربية بأنها : « الأمر الدال على شيء لا بالوضع »^(١٣) أو هي : « أمرٌ يُشير [به يدل] إلى المطلوب »^(١٤) ، أو « هي : كل ما يدل على المقصود »^(١٥) ، أو « هي : الدليل الذي يعتمد عليه لإثبات ... »^(١٦) . وقال د. عبده زايد : « ومن العلماء من استخدم مصطلح « القرينة » ، ومنهم من استخدم

«

- (١) انظر : الزركشي : محمد بن بهادر ، المنشور في القواعد الفقهية ، تحقيق تيسير فائق ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ ، ج ٣ ، ص ٥٥ .
- (٢) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٢٦٥ ، ٢٣٤ .
- (٣) ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد الحفيد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، دار الفكر ، بيروت ، ج ٢ ، ١٩٨ .
- (٤) انظر : السرخسي ، أصول السرخسي ، ج ١ ، ص ٣٣٠ .
- (٥) انظر : ابن القيم : محمد بن أبي بكر الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق طه سعد ، دار الحيل ، بيروت ، ١٩٧٣ م ، ج ٣ ، ص ٩ .
- (٦) انظر : الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ١٨٧ .
- (٧) انظر : الدسوقي : محمد عرفه ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، تحقيق محمد عيش ، دار الفكر ، بيروت ، ج ٤ ، ص ١٧٢ .
- (٨) انظر : القرطبي : أبو بكر محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق أحمد البردوني ، دار الشعب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٧٣ هـ ، ج ٢ ، ص ٢٧٩ .
- (٩) انظر : النووي : أبو زكريا يحيى بن شرف ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، المكتبة الإسلامية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ ، ج ٨ ، ٣٢٨ .
- (١٠) انظر : الغزالي ، الوسيط ، تحقيق أحمد إبراهيم ومحمد تامر ، دار السلام ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ ، ج ٥ ، ص ٣٧٧ . والمسألة محل خلاف بين الشافعية والحنفية : الحنفية يعتبرون القرينة والشافعية لا يعتبرونها .
- (١١) انظر : ابن القيم : محمد بن أبي بكر ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ص ٨ .
- (١٢) انظر : ابن هشام : أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري ، شرح قطر الندى وبل الصدى ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٨٣ هـ ، ص ١٨٦ .
- (١٣) التهاني : محمد علي ، كشف اصطلاحات الفنون ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م ، ج ٢ ، ص ١٣١٥ .
- (١٤) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٢٢٣ .
- (١٥) عاصي : ميشال ، ويعقوب : إميل بديع ، المعجم المفصل في اللغة والأدب ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ج ٢ ، ص ٩٧٨ .
- (١٦) التوثيقي : محمد ، والأسمر : راجي ، المعجم المفصل في علوم اللغة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م ، ج ١ ، ص ٤٦٥ .

مصطلح « الدليل » ، والأمر فيهما سواء ^(١) . وقال د. عبد الجبار توأمة : « مفهوم القرينة مرادف لمفهوم الدليل » ^(٢) .

ولو رجعنا قليلا إلى تعريفات الأصوليين المنقولة آنفا ، والخاصة ببعض القرائن ، لوجدناهم ، أيضا ، قد عرفوها أو وصفوها بـ « الأدلة التي تقتضي ... » ، وبـ « الأدلة العقلية إذا دلت ... » ، وبـ « هيئات ... دالة ... » ، وبـ « أن يذكر المتكلم ... ما يدل ... » . إذن ، فالقرينة ، اصطلاحاً ، دليل ، أو ، بعبارة أخرى ، « شيء دال » . وهذا هو القيد الأول الذي أضيف إلى العنصر الأول من المعنى اللغوي للقرينة ، فبعد أن كانت القرينة ، لغةً ، « شيئاً » ، بإطلاق ، صارت « شيئاً دالاً » .

وجه العلاقة بين الدليل والقرينة اللغوية :

وهاهنا قد يسأل سائل : إذا كانت القرينة في جوهر معناها الاصطلاحي - كما ترعّم - دليلاً ، وكان لا بد في المعنى الاصطلاحي عموماً أن تربطه علاقة ما بالأصل اللغوي ؛ لأنه لولا هذه العلاقة ، أو المناسبة ، لم يكن لاختيار هذا اللفظ دون غيره أي مزية ، وهذا تحكّم : منفي عن أفعال العقلاء من جهة ، ومخالف للمشاهد المطرد في تخيير الألفاظ اللغوية للمعاني الاصطلاحية في كافة العلوم من جهة أخرى - إذا كان هذا كذلك ، فما هو ، إذن ، وجه العلاقة بين الدليل ولفظ القرينة حتى يُختار هذا اللفظ ليُدلّ على معنى الآخر ؟

والجواب : أن هذا لا ينكشف إلا بعد معرفة معنى الدليل .

والدليل هو ، كما في تعريف المنطقيين : « ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر » ^(٣) ، وفي تعريف الأصوليين ، : « المرشد إلى المطلوب » ^(٤) . وبتأملنا هذين التعريفين نجد أن ذكر الدليل استلزم ذكر شيء آخر إلى جواره هو المدلول عليه ، ومن هنا ارتبط الدليل بالمدلول في كلا التعريفين على النحو التالي :

الشيء المُعْلَم ← الشيء المعلوم ، في تعريف المنطقيين .
المرشِد ← المطلوب ، في تعريف الأصوليين .

ولخصيصة الارتباط ، أو « الاقتران » ، هذه ، بين الشيء الدال والشيء المدلول عليه ، جاءت - والله أعلم - تسمية الدليل بالقرينة في المجموعة الأولى من الأمثلة ، ولذا قال الأستاذ الزرقا في

(١) زايد : عبده ، عكس الظاهر في ضوء أسلوب القرآن الكريم ولغة العرب ، دار الصحوة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، ص ١٢٠ .

(٢) توأمة : عبد الجبار ، ١٩٩٥م ، القرائن المعنوية في النحو العربي ، رسالة دكتوراه ، جامعة الجزائر ، الجزائر . ص ١٧ .

(٣) النابوي : محمد ، عبد الرؤوف ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق محمد الداية ، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ، بيروت ، دمشق ، ط ١ ، ١٤١٠هـ ، ص ٣٤٠ .

(٤) ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، ج ١ ، ص ٣٢ . والعكبري ، رسالة في أصول الفقه ، ص ١٠٠ . والفرق الأساس بين التعريفين هو كون الدليل عند المنطقيين والمتكلمين يختص بما يفيد القطع ، أما ما يفيد الظن فيسمونه أمارة ، ومن هنا عبروا عنه بما يلزم عنه العلم ، أي القطع . أما الأصوليون فيشتمل الدليل عندهم على ما يفيد القطع أو الظن ، ومن هنا وصفوه بما يوصل إلى المطلوب ، أي بغض النظر عن كون هذا المطلوب قطعياً أو ظنياً . انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٣٥ . والأنصاري ، فواتح الرحموت ، ج ١ ، ص ٢٠ .

تعريف القرينة بهذا المعنى : هي « كل أمانة تقارن شيئا خفيا فتدل عليه »^(١)، فجعل المقارنة مأخوذة من اقتران الدال (= الأمانة) بالمدلول عليه (= الشيء الخفي) .
والقرينة بهذا المعنى اصطلاح يُعنى به بالفقهاء لا سيما في أبواب القضاء^(٢) . وإليك أمثلة المجموعة الأولى التي أوردناها مُبيناً فيها الدال أو القرينة ، والمدلول عليه ، والنتيجة المترتبة على ذلك .

النتيجة	الشيء المدلول عليه	الدال أو القرينة	الترتيب
انعقاد العقد وترتب آثاره	الرضا بالعقد	المعاطاة في البيع مع ما يحيط بها	١
سقوط الشفعة	الرضا بإسقاط الشفعة	السكوت مع العلم بالبيع	٢
وجوب حد الزنا	ثبوت زناها	حيل المرأة من غير زوج	٣
رد الشهادة	العداوة بينهما	التخاصم بين الشاهد والمشهد عليه	٤
جواز قذف الزوج لها	ظن زنا المرأة	اختلاء المرأة مع رجل أجنبي	٥
وجوب حد السرقة	ثبوت السرقة	وجود المسروق عند المتهم	٦

ومما نلاحظه على هذا الاصطلاح أن معنى القرينة فيه لا يقابل الدليل بمعناه العام ، وإنما يقصر عنه من ناحيتين :

إحدهما : خصوصية المدلول عليه .
والثانية : خصوصية كيفية الدلالة .

فأما بالنسبة للمدلول عليه في القرينة بهذا الاصطلاح - ولنسمّها بـ « القرينة الفقهية » - فإنه يختص بمجال محدد هو إثبات أو نفي ما يراد إثباته أو نفيه فقها لغرض ترتيب حكم شرعي عليه . أي أن القرينة هاهنا مسوقة للدلالة على شيء محدد ، تهم الفقيه معرفته ، ليتمكن بعد ذلك من ترتيب الحكم الشرعي المناسب الدياني أو القضائي على هذا الشيء . فني المثال الأول دلت المعاطاة مع القرينة على التراضي ، وبالتالي رتب الفقيه حكم صحة العقد وترتب آثاره عليه ، وفي المثال الثاني دل سكوت الشفيع مع علمه بالبيع على رضاه بالبيع ، وبالتالي رتب الفقيه حكم عدم جواز مطالبته بالشفعة لسقوطها بالرضا بالبيع ، وفي المثال الثالث دل الحبل من غير زواج على زنا المرأة ، وبالتالي رتب الفقيه حكم وجوب تطبيق الحد عليها ، وهكذا باقي الأمثلة ...

وأما بالنسبة لخصوصية الكيفية التي وقعت بها دلالة « القرينة الفقهية » على المدلول عليه ، فإن الملاحظ على تصرف الفقهاء في هذا المصطلح أنهم قصروه ، نوعاً ما ، على الدليل غير الصريح في دلالاته على المراد ، ومما يدل على ذلك أنهم لم يطلقوا لفظ القرينة على دليلي الشهادة والإقرار اللذين ترتب عليهما الكثير من الأحكام ، ومن هنا قال البركي في تعريف القرينة بهذا الاصطلاح : « هي ما

(١) الزرقاء : مصطفى أحمد ، المدخل الفقهي العام ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١٠ ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م ، ج ٢ ، ص ٩١٨ .

(٢) ويستخدمه القانونيون بالمعنى نفسه تقريباً ، لكنهم يفرقون بين القرائن التي يستنبطها القاضي من الواقعة لإثبات التهمة ، كبصمات الجاني ، أو تواجده في محل الجريمة ، أو وجود دافع قوي لديه للقتل ... الخ فيسمنونها بالقرائن القضائية ، وبين القرائن التي ينص عليها القانون كاتباع الجاني عليه الجاني عقب وقوع الجريمة ، أو اتباع العامة له مع الصياح فإنهما يُعدان - كما في المادة ٣٠ من قانون الإجراءات الجنائية المصري - قرينة على « الجاني بالجريمة » ، فيسمنونها بالقرائن القانونية . انظر : دبور : أنور محمود ، القرائن ودورها في الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي ، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، ص ٩٩ .

يدل على المراد من غير كونه صريحاً^(١). هذا وستوسع في صراحة القرينة وعدمها في موضع لاحق من هذا الفصل^(٢) فلا داعي لإطالة الكلام هاهنا .

هذا ما يتعلق بسبب تسمية الدليل قرينة في أمثلة المجموعة الأولى . والذي نراه في المحصلة ، أن استعمال القرينة في هذه الأمثلة هو استعمال فقهي لا يُلفى في المباحث الأصولية إلا قليلاً^(٣)، لذا فلا يعني تكثير الكلام فيه .

أما المجموعة الأخرى من الأمثلة ، والتي اقتبست من كلام الأصوليين والفقهاء والنحويين والمفسرين ، فعلى الرغم من أننا نجد القرينة فيها دليلاً ، أيضاً ، إلا أننا - بعد تدقيق النظر - لا نجده دليلاً منفرداً ، بل هو دليل مقترن بخطاب من جهة ، وبشيء مدلول عليه من جهة أخرى . ولهذا الاقتران ، وربما من الجهة الأولى بالذات^(٤) ، سُميت القرينة ، والله أعلم ، بالقرينة . وفيما يلي توضيح لهذا الاقتران - من خلال الأمثلة - في الجدول التالي :

الرقم	القرينة أو الشيء الدال	الخطاب	المدلول عليه
٧	تلقي الأمة بالقبول	خير الواحد	ثبوته عن النبي ﷺ
٨	سماع الصراخ مع العلم بوجود مريض	خير الواحد بموته	صدق الخبر
٩	تقدم الحظر	الأمر	مدلول الأمر هو الإباحة
١٠	قد تبين الرشد من الغي	لا إكراه في الدين	الدين هو المعتقد
١١	حالة الخصام أو الغضب	الحقي بأهلك	إرادة الطلاق
١٢	تاء التأنيث في « ضربت »	ضربت موسى سلمى	سلمى هي الفاعلة

إذن ، فالقرينة - في هذا الاصطلاح - دليلٌ مصاحبٌ أو مضمومٌ للخطاب . وعليه ، نكون قد أضفنا للقرينة اللغوية - بعد قيد الدلالة - قيداً آخر هو الاقتران ، لا مطلقاً ، كما في الوضع اللغوي ، وإنما بشيء محدد هو الخطاب : الخطابُ عموماً نصّاً دينياً كان أو لا .

(١) البركني : محمد عسيم الإحسان الجاددي ، قواعد الفقه ، الصافي بيلشرز ، كراتشي ، ط ١ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م ، ص ٤٢٨ . وانظر : مجموعة من الأسانذة ، الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط ١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ، ج ٢٢ ، ص ١٥٦ .

(٢) ص ٩٠ .

(٣) ومن وجدناه قد وُظف القرينة ، أصولياً ، بقرين من هذا الاصطلاح ابن رشد ، كما سنراه في المطلب القادم ص ٣٥ .

(٤) بل هذا هو الأرجح ويدل عليه تصريح الأصوليين باقتران القرينة ، أو ما يقوم مقامها ، بالخطاب أو النص كما يتجلى لنا في النقول التالية : عن الجصاص : « ولا يصح الاحتجاج بعموم قوله : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ المائدة/٣٨ | لا يبين أنه يحمل على اقتران إليه من توفيق الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، على اعتبار ثمن الجنين » | الجصاص ، أحكام القرآن ، ج ٤ ، ٦٤ | ، وعن القفال الشاشي : « قد يقترن بالخطاب من دلالة الحال ما يقف به السامع على مراد الخطاب » | نقله عنه ، الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٢٨ | ، وعن الباقلاني : « البيان عندكم | أيها المعتزلة | لا يأتى عن مورد الخطاب ويقتضي ذلك أن تقترن القرآن المعصية باللفظ فهو مع قرآنه محمول على الخصوص » | نقله عنه ، الجويني ، البرهان ، ج ٢ ، ص ٦٣٧ | . وعن أبي الحسين البصري : « باب في كيفية حمل خطاب الحكيم على غير ظاهره إذا اقترنت به القرائن » | أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٨ | ، وعن إمام الحرمين : « الصيغة التي تسمى مطلقة لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدل على أن مطلقها ليس يعني إطلاقها حكاية وليس هادياً بها » . « إذا تعارض خبران ووافق أحدهما حكم اقترن من كتاب الله تعالى فقد رجح بعض العلماء الخبر الذي وافقه حكم القرينة » | الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ١٥٨ . و ج ٢ ، ص ٧٦٨ | ، وعن الشاطبي : « ليس كل حال ينقل ، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول » . | الشاطبي ، الموافقات ، ج ٢ ، ص ٢٤٧ | ، وغيرهم كثير ...

وإذا عُدنا فدققنا النظر في الأمثلة ، مرة أخرى ، فثمة قيد ثالث - أضفاه الاصطلاح على اللغة - نلاحظه فيها ، وهو تأثير الخطاب بالقرينة ، بحيث تؤكد ثبوته كما في المثالين : (٧) ، (٨) ، أو توضّح المراد منه كما في الأمثلة الباقية من (٩) إلى (١٢) . وهذا القيد ناجم ، في واقع الأمر ، عن كون القرينة دليلا ، إذ الدليل يقتضي مدلولاً . ومدلول القرينة هو هذا الذي أسميناه بالتأثير .

وبتجميعنا هذه القيود الثلاثة : « الدلالة » ، و« الاقتران بالخطاب » ، و« التأثير » نتوصل إلى أن المعنى الاصطلاحي للقرينة في هذه الأمثلة هو أنها : دليل يقتزن بخطاب فيؤثر عليه تأثيراً ما .

استخدام القرينة في لغة الأصوليين :

وللمزيد من الدقة والتفصيل في هذا التعريف الذي خلصنا إليه ، وصولاً به إلى معنى القرينة في اصطلاح الأصوليين خاصة ، كان لا بد لنا - بقدر الوسع - أن نستقري الاستخدام الأصولي للفظ القرينة حين تحتف بالخطاب - أو النص بتعبير أدق - حتى نحدد : ما هي وظيفة القرينة بالنسبة للنص ؟ وإذا كانت وظيفتها هي التأثير عليه ، كما هو مقتضى التعريف العام ، فهل يقتصر هذا التأثير على تأكيد ثبوت النص أو توضيح المراد منه ، كما هو في الأمثلة السابقة ؟ أم ثمة أنواع أخرى من التأثير ؟ وكنتيجه لهذا الاستقراء ، تبين لنا ما يلي :

أولاً : أن الأصوليين ، أكثر ما يعبرون عن الدليل المقتزن بالنص بالقرينة - بل وربما يفيضون في أثناء ذلك ، إلى حد ما ، في شرح معنى القرينة وأقسامها وكيفية دلالتها - إذا كان أثر هذه القرينة ينعكس على النص من إحدى هاتين الجهتين :

الأولى : دلالة النص : بتأكيد ظاهره أو تأويله أو تفسير مجمله . ومن ذلك قولهم ، مثلاً : بأن الأمر يفيد الوجوب ما لم ترد قرينة تصرفه إلى غير ذلك ، وقولهم : بأن تقدم الحظر على الأمر قرينة صارفة له عن الوجوب ، وقولهم : بأن المشترك لا بد له من قرينة حتى يتعين المعنى المراد منه ، وقولهم : بأن المجاز لا يتعين إلا بالقرينة ، وقولهم : بأن العام يتخصص بالقرائن المنفصلة والمتصلة... الخ^(١) . والجهة الأخرى : هي ثبوت النص ، وبشكل أساس ، إذا تكلموا حول حاجة الخبر المتواتر أو الآحاد إلى القرائن حتى يفيد القطع^(٢) .

ثانياً : أن بعض الأصوليين ، وعلى قلة ، قد استخدم مصطلح القرينة في التعبير عن الدليل ، حين انعكس أثر هذا الدليل أو القرينة على النص من الجهتين التاليتين :

الأولى : جهة إحكام النص ونسخه . قال أبو الحسين البصري في تعريف القرينة السمعية : « هي بيان نسخ أو بيان تخصيص أو غيرهما من وجوه المجاز »^(٣) وقال : « والقرائن الناسخة والمخصصة يفتقر العلم

(١) وستكلم ، إن شاء الله تعالى ، عن هذه القرائن في هذا الفصل وفي الفصل الثالث من هذه الرسالة .

(٢) انظر : أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٩٢-٩٥ . والجويني : إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله ، التلخيص في أصول الفقه ، تحقيق عبد الله النيبالي وشيخ العمري ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ ، والبرهان ، ج ١ ، ص ٣٧٢-٣٧٦ . والشيرازي ، شرح اللمع ، ج ٢ ، ص ٥٨٠ . والفرازي ، المستقصى ، ج ١ ، ص ١٣٤-١٣٨ . والسرخسي ، أصول السرخسي ، ج ١ ، ص ٣٣٠ . والرازي ، المحصول ، ج ٢ ، ص ١٤٣ . والآمدي : سيف الدين علي بن محمد ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٤هـ ، ج ٢ ، ص ٤٨ . والسبكي ، الإبهاج ، ج ٢ ، ص ٢٨٢-٢٨٩ . والزركشي ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٧ ، ٢٦٥ . وغيرهم كثير .

(٣) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .

بها إلى العلم بجملة الناسخ والمنسوخ والخاص والعام وشروط ذلك»^(١)، وقال الرازي في القرينة السمعية أيضا : «هي الأدلة التي تقتضي تخصيص العموم في الأعيان ، وهو المسمى بالتخصيص ، أو في الأزمان ، وهو النسخ ، والذي يقتضي تعميم الخاص وهو القياس»^(٢). وقال الزركشي : «يجوز نسخ الحكم عندنا ، وإن لم يقترن به إعلام بأنه سينسخ . قال ابن برهان : وعن أبي الحسين البصري وغيره من المعتزلة أنه لا يجوز إلا إذا اقترن به ما يدل على النسخ في الجملة ، كقوله تعالى : ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ﴾ [البقرة: ١٤٤] قالوا : فهذه قرينة أن الله تعالى سينسخ القبلة من بيت المقدس»^(٣).

والجهة الثانية : جهة ترجيح النص على غيره من النصوص عند التعارض . قال ابن رشد في تعريف أسباب الترجيح : «هي قوانين تقترن بدليل دليل وسند سند وتكاد لا تنهاى»^(٤)، وسماها ، أيضا ، بـ «القوانين التي يقع بها ترجيح طرق النقل»^(٥). وعرف ابن الحاجب الترجيح بقوله : «هو اقتران الأمانة [= الدليل الظني] بما تقوى به على معارضتها»^(٦)، وذكر أن من أسباب ترجيح الخبر على غيره : «قرائن تأخره عن الآخر : كما لو كان الراوي متأخرا للإسلام ، أو كان الحديث بعد استظهار الإسلام ... أو كان أكثر تشديدا ، لأن غالب التشديدات متأخرة»^(٧). وذكر إمام الحرمين ، والزركشي ، أن من أسباب ترجيح أحد الخبرين على الآخر : «اعتضاد أحد الخبرين بقرينة الكتاب»^(٨). وقال ابن الهمام : تعتبر «قوانين الترجيح»^(٩) في تقديم القياس على العموم أو العكس .

ثالثا : أن أبا الحسين البصري قد انفرد من بين الأصوليين بجعل القرينة تشتمل في إطلاقها على أمرين :

□ أحدهما : «أن تكون «القرينة» خطابا آخر»^(١٠). أو بتعبير الرازي «أن ينضم إلى النص آخر فيصير مجموعهما دليلا على الحكم»^(١١). ولنسم هذا النوع من الاقتران بـ «التركيب» لابتناء أحد الدليلين على الآخر وتركبه عليه للوصول إلى المعنى المراد . وله مثالان :

«الأول : أن يدل أحد النصين على إحدى المقدمتين ، والثاني على الثانية ، فيحصل المطلوب . كقولنا : تارك المأمور عاص ، لقوله تعالى : ﴿ أف عصيت أمري ﴾ [طه: ١٢] والعاصي يستحق العقاب ، لقوله تعالى : ﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ﴾ [النساء: ١١] ، [فيلزم أن يكون تارك المأمور مستحقا للعقاب] .

(١) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .

(٢) الرازي ، المحصول ، ج ٢ ، ص ٤٩٧ .

(٣) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٧٣ .

(٤) ابن رشد ، الضروري ، ص ١٤٦ .

(٥) ابن رشد ، الضروري ، ص ١٤٦ .

(٦) ابن الحاجب : جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٥٥ هـ - ١٩٨٥ م . ص ٢٢٢ .

(٧) ابن الحاجب ، منتهى الوصول ، ص ٢٢٦ .

(٨) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٦ ، ص ١٧٥ . وانظر : الجويني ، البرهان ، ج ٢ ، ص ٧٦٨ .

(٩) ابن الهمام : كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية ، ومعه شرحه تيسير التحرير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ١ ، ص ٣٢٢ .

(١٠) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

(١١) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٧٩ . ولم يطلق الرازي على مثل هذا النص المنضم لفظ «القرينة» .

الثاني : أن يدل أحد النصين على ثبوت الحكم لشيئين ، ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما ، فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني ، كقوله تعالى : ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ [الأحاف: ١٥] فهذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا ، وقوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فهذا يدل على أن مدة الرضاع سنتان ، فيلزم أن تكون [أقل] مدة الحمل ستة أشهر ^(١).

□ والأمر الآخر : « أن تكون » القرينة « تعلقاً بين ما تناوله الخطاب وبين ما لم يتناوله » ^(٢) ، وفسر أبو الحسين هذه القرينة بالدليل الذي يقتضيه بالنص فيعلق حكم النص بمحل آخر لم يتناوله النص . ومثاله : القياس الذي يعلق حكم تحريم النبيذ بالنص الذي جاء بتحريم الخمر . وأيضا لزوم العقلي (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) الذي يعلق حكم وجوب الحصول على الماء بالنص الذي جاء بإيجاب الطهارة . وهكذا ...

وعند التأمل نجد أن هذه القرينة التي جعلها البصري « تعلقاً بين ما تناوله الخطاب وبين ما لم يتناوله » ، أو تلك التي أسميناها بـ « التركيب » تعودان ، في نهاية المطاف ، إلى التأثير على النص من جهة دلالاته ، وذلك بتنميط هذه الدلالة ، أو قل : « تكميلها » ، وهذا بالفعل ما صرح به البصري إذ جعل هذين النوعين من القرائن تفصيلاً لما أسماه بـ « القرائن المكملّة لظاهر النص » ، وسنأتي على تمام قول البصري في هذه القرائن وشرح أثرها ، الذي أسماه بـ « التكميل » ، في موضع لاحق من هذا الفصل ^(٣).

ومحصلة القول : إن تأثير القرينة على النص عند الأصوليين يختلف بحاله ما بين أصولي وآخر إلا أنه ينحصر ، بالنظر إلى مجموع الأصوليين ، في المجالات الأربعة التالية للنص :

- ١ . الدلالة .
- ٢ . الثبوت أو عدمه .
- ٣ . الإحكام أو النسخ .
- ٤ . الرجحان أو عدمه .

ومن هنا نستطيع القول ، بأن التعريف الدقيق والمفصّل للقرينة عند الأصوليين ، كمجموع لا كأفراد ، هو أنها : دليل يقتضيه (يُصاحِب أو يُضَم) بالنص فيؤثر في دلالاته أو ثبوته أو إحصاه أو ترجيحه .

وبتحليل هذا التعريف نجد أن « القرينة » عند الأصوليين ، تتشكل من عناصر أربعة :

- العنصر الأول : الدلالة . أي كونها دليلاً أو شيئاً دالاً .
- العنصر الثاني : الاقتراح ، أي بالنص . وهو عنصرها الأساس الذي أخذت منه تسميتها .
- العنصر الثالث : النص . وهو رفيقها ، ومحل تأثيرها ، وميدان دلالتها .

(١) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٧٩ . وقد مثل البصري بنحو هذين المثالين لكنّ عرض الرازي للمثالين أوضح ولذا فقد آثرنا النقل عنه . وسنأتي على ذكر أمثلة البصري وتحليلها في موضع لاحق من هذا الفصل ، ص ٧٠ .

(٢) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

(٣) انظر : ص ٦٥ .

العنصر الرابع : التأثير : إما في دلالة النص أو ثبوته أو إحكامه ونسخه أو ترجيحه .
وسنأتي على تفصيل القول في هذه العناصر عند حديثنا حول أركان القرينة وشروطها في المبحث القادم^(١).

أما عنصر « المثلية » أو « التبعية » ، والذي سبق لنا ملاحظته في المعنى اللغوي للقرينة ، فلا نراه لازماً في القرينة الاصطلاحية ، وذلك بسبب تعسر تحديد درجة التفاوت في الرتبة بين القرينة والنص في كثير من الأحيان ، لتباين جنس كثير من القرائن مع جنس الخطاب الذي تقرن به . فمثلاً ، قرينة حال المتكلم أو القرائن الحالية عموماً ، ليست هي من جنس الخطاب الذي تقرن به حتى نستطيع تحديد كونها والخطاب متمثلين رتبة ، أو أن أحدهما تابع والآخر متبوع . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فحتى القرائن مثيلة الجنس كالأية والحديث ، من حيث هما كلام يُفْضَلُ بعضه بعضاً ، وجدنا بعض الأصوليين لا يتخرجون من وصف الآية أو حكمها - على الرغم من كونها أعلى رتبة من الحديث - بأنها قرينة يترجح بها حكم الحديث^(٢).

وأما عنصر « عدم الصراحة » الذي لحظناه في القرينة الفقهية فستكلم عنه بالتفصيل فيما بعد^(٣)، ولكننا هنا نكتفي بالإشارة إلى أن هذا العنصر ، وإن كان حاصلًا في أكثر القرائن الأصولية إلا أنه غير لازم لجميعها ، ومن هنا لم ندرجه في التعريف .

الفرق بين القرينتين : الأصولية والفقهية :

من خلال استعراضنا للمقصود بما أسمىناهما : بـ « القرينة الفقهية » ، وبـ « القرينة الأصولية » ، نجد أن القرينة الأصولية تباين القرينة الفقهية من جهتين :

إحدهما : جهة مجال الدلالة . فالقرينة الأصولية مقتصر أثرها على النص الشرعي من الجوانب التي ذكرنا ، وهي الثبوت والدلالة والإحكام والترجيح ، أما القرينة الفقهية فأثرها لا يتناول النص الشرعي ، وليس هو مجالها ، وإنما مجالها الواقعة التي ينظر الفقيه في إثبات حكم لها أو نفيه عنها . وهذه الواقعة قد تكون ، في بعض الأحيان ، خطاباً بشرياً فتتناولها القرينة الفقهية من بعض الجوانب التي تؤثر فيها القرينة الأصولية على النص الشرعي .

والثانية : جهة الغاية من البحث في كليهما :

فغاية البحث في القرينة الأصولية هي ضبط عملية استنباط الحكم من النص ، أما غاية البحث في القرينة الفقهية فهي ضبط عملية ترتيب الحكم - المستنبط سابقاً من النص - على الواقعة .

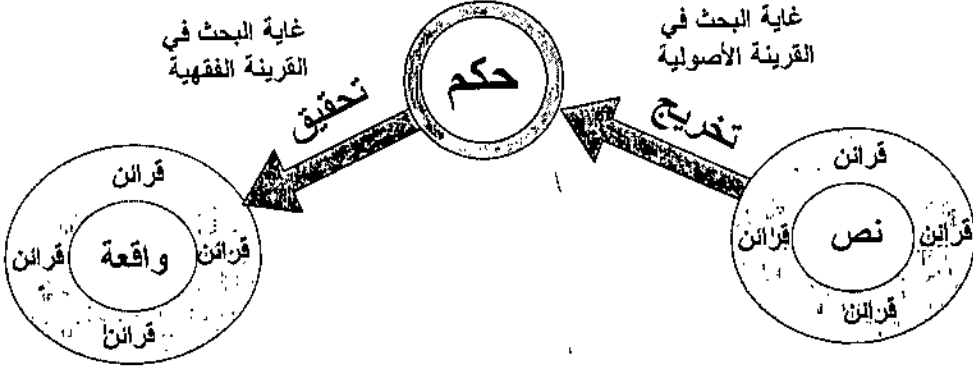
أو قل : غاية البحث في القرينة الأصولية هي ضبط عملية « تخريج » الحكم ، أما غاية البحث في القرينة الفقهية فهي ضبط عملية « تحقيق » الحكم .

(١) بدءاً من ص ٣٩ .

(٢) ذكر إمام الحرمين ، والزرکشي ، أنَّ من أسباب ترجيح أحد الخبرين على الآخر : « اعتضاد أحد الخبرين بقرينة الكتاب » . الزرکشي ، البحر المحیط ، ج ٦ ، ص ١٧٥ . وانظر : الجويني ، البرهان ، ج ٢ ، ص ٧٦٨ .

(٣) بدءاً من ص ٩٠ .

أو قل : غاية البحث في القرينة الأصولية هي الإجابة عن السؤال : كيف يُستنبط الحكم من النص ؟ أما غاية البحث في القرينة الفقهية فهي الإجابة عن السؤال : كيف يُطبق الحكم على الواقعة ؟
تأمل الرسم التالي :



المطلب الثالث

القرينة كنظرية

بعد الفراغ ، في المطلب السابق ، من مهمة « توصيف » مصطلح القرينة في لغة الأصوليين ، ومن ثم الوقوف على اضطراب هذا المصطلح ، وتقلقه في لغتهم ، وعدم انتظام استخدامهم إياه ما بين موسع في معناه ومضيق ، وما بين مكثّر من ذكره ومقل ، أن لنا الآن أن ندلي بدلونا في سبيل وضع المعالم النهائية الضابطة لهذا المصطلح ، وذلك بغية الوصول به إلى مستوى النظرية التشريعية . وذلك لا بمجرد مواكبة المنهجية العالمية الراحنة في عرض العلوم القانونية فحسب ، بل ولما يحققه البحث « التنظيري » من فوائد كثيرة للدارسين ، إن في تيسير العلوم عليهم ؛ لأن استيعاب الجزئيات دون النظر إليها من خلال الكليات من العسر بمكان ، وإن في تنمية الملكة العلمية والاجتهادية لديهم ؛ لأن النظرة الاجتهادية إلى الجزئيات المختلفة محكومة دوماً ، وإن لم يبد ذلك واضحاً أحياناً ، بالمعنى الكلي الذي ينتظمها .

وفي هذا الصدد نقول :

النظرية ، أي نظرية ، لا تتحدد معالمها وحدودها إلا من خلال الكشف عن نطاقها . وهذا النطاق هو عبارة عن المدى الممكن من الجزئيات المختلفة التي يمكن للنظرية أن تنسحب عليها بأحكامها أو آثارها أو حلولها .

ونظرية القرينة الأصولية - بما القرينة دليل يقتزن بالنص فيؤثر عليه - يمكن لنا أن نتحكم بنطاقها ، ضيقاً واتساعاً ، من خلال التحكم بقيدين من القيود التي وردت في تعريفها :

أحدهما : قيد الاقتران بالنص .

والثاني : قيد التأثير الذي تعود به القرينة على النص .

□ أما فيما يتعلق بقيد الاقتران بالنص فيمكننا ، إذا أردنا توسيع نطاق النظرية ، أن نلغي هذا القيد ، بأن نجعل القرينة عبارة عن مجرد اقتران دليل بمدلول عليه ، كما أوضحناه سالفاً عند تعريف القرينة^(١) . وفي هذه الحال يندرج في نطاق النظرية كل دليل دل على شيء ما . ولكننا ، والأمر كذلك ، لا بد لنا أن نضع قيد « عدم الصراحة » في دلالة الدليل الذي هو القرينة ، ليقصر نطاق النظرية بعدئذ على ما دل على شيء ما لا صراحة . وغاية هذا التقييد : بالدرجة الأولى ، الخروج من حدوث الترادف بين الدليل والقرينة ، لأن هذا الترادف إن حصل ، فستفقد القرينة أهميتها وتميزها . وبالدرجة الثانية ، التمشي مع الاستخدام العلمي الغالب للقرينة ، إذ أن العلماء - كما سنرى لاحقاً - يقصرون القرينة في الغالب - لا بإطلاق - على الدليل غير الصريح^(٢) . ومن وجدناه من الأصوليين يستخدم القرينة في هذا المعنى ابن رشد . وذلك حينما جعل الأدلة تنقسم إلى لفظ وإلى قرينة أي : إلى صريح في الدلالة ، وإلى غير صريح . وجعل القرينة تشتمل على دلالة الفعل النبوي والإقرار . قال رحمه الله : « الأشياء التي يقع بها الفهم عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ... : إما لفظ ، وإما قرينة . واللفظ ينقسم إلى ما يدل على الحكم بصيغته ، وإلى ما يدل بمفهومه ومعقوله . والقرينة تنقسم إلى قسمين :

(١) انظر : ص ٢٧ .

(٢) انظر : ص ١٠١ .

أحدهما فعلة ، صلى الله عليه وسلم ، والآخر : إقراره على الحكم^(١) . وقال : « وقد بقي علينا من طرق الأدلة الشرعية الدليل الذي هو فعلة ، صلى الله عليه وسلم ، وإقراره . وهذان الصنفان ليس هما أدلة من جهة صيغ الألفاظ أو مفهوماتها ، بل من جهة ما هي قرائن^(٢) . ولست ممن يحبون هذا النوع من التوسيع في نطاق النظرية ، وذلك :

- من جهة أولى : لعدم شيوع استخدام القرينة في هذا المعنى عند الأصوليين .
 - ومن جهة ثانية : لعدم انضباط معنى الصراحة نفسه في هذا الاستعمال للقرينة ، لأننا سنجد أيضا أنه حتى الدلالة باللفظ : منها ما هو صريح ، ومنها ما ليس صريحا . وبالتالي تبطل القسمة التي اقترحها ابن رشد للأدلة وتتداخل .
- هذا ما يتعلق بتوسيع نطاق النظرية وتضييقه من خلال التحكم بقيد الاقتران بالنص .
- وأما قيد التأثير : فيمكننا بواسطته التحكم بنطاق النظرية من خلال التزويد أو التنقيص في مجال التأثير الذي تلقى القرينة على النص . وقد قلنا بأن ثمة أربعة مجالات للتأثير على النص هي : الثبوت والدلالة والإحكام والترجيح .

فإذا أردنا التمشي مع عموم اللغة الأصولية اقتصرنا بالقرينة على مجال الدلالة فقط ، وذلك لأنه لم يشع استخدام القرينة عند الأصوليين حق الشيوع إلا في هذا المجال . وعليه ، يتضيق نطاق النظرية لينطبق فقط على كل دليل اقترن بالنص فآثر على دلالاته .

فإذا أردنا ، ولا بد ، توسيع نطاق النظرية أدخلنا فيه ، بالإضافة إلى مجال الدلالة ، مجال الثبوت ، لأن القرينة عند الأصوليين مستخدمة فيه أيضا ، وإن بدرجة أقل بكثير من استخدامها في مجال الدلالة . لكن الذي أراه : أنا ، وإن جعلنا الاستعمال الأصولي لمصطلح القرينة مؤشرا على نطاق النظرية ، إلا أنه لا ينبغي لنا أن نجعله قييدا شديدا الصرامة عليه ، وبالتالي سيفاقطعا لكل امتداد للنظرية خارجا عنه ، خصوصا إذا كان هذا الامتداد يتحد مع النظرية في جوهر معناها . فالمنهج الحق ، حينئذ ، هو أن تتبع المعنى دون اللفظ ، وأن لا نعبأ بالأسامي إذا أحكمت المعاني ، مسترشدين في ذلك بأبي حامد الغزالي في قوله : « إن من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك ، وكان كمن استدير المغرب وهو يطلبه . ومن قرر المعاني أولا في عقله ، ثم اتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى^(٣) » ، فلا يضيرنا ، والحال هذه ، أن استخدم الأصوليون ، في أكثرهم ، لفظ القرينة في مجال الدلالة ولم يستخدموه في مجال النسخ أو الترجيح ، وإنما استخدموا غيره من الألفاظ المعبرة عنه كالدليل والدلالة والأمانة ، لأن الدلالة والثبوت والإحكام والترجيح كلها مجالات للنص تتأثر بالأدلة المقارنة له ، فما المعنى أن نخص بعض هذه الأدلة بلفظ القرينة بينما لا نجعل باقي الأدلة مثل ذلك !؟

وإذن ، فنطاق النظرية التي نقترحها للقرينة الأصولية يمتد ليشمل : كل دليل اقترن بالنص فآثر في دلالاته أو ثبوته أو إحكامه أو ترجيحه .

ولقد تعزز الرأي لدي بأن تأثير القرينة على النص منحصر في هذه المجالات الأربع فقط ، وأنه لم يغب عني مجال آخر من مجالات التأثير ، بما فعله الشريف التلمساني (ت ٧٧١هـ) في محاولته المبتكرة

(١) ابن رشد ، الضروري ، ص ١٠١ .

(٢) ابن رشد ، الضروري ، ص ١٣٢ .

(٣) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٢١ .

لترتيب علم الأصول : إذ جعل البحث الأصولي حول النص ينحصر ، بمجمله ، في شروط أربعة فقط للنص المستدل به ، هي نفسها مجالات تأثير القرينة على النص التي حددنا نطاق النظرية بها . قال ، رحمه الله تعالى ، في مقدمة كتابه : « اعلم أن الأصل النقلي [= النص] يُشترط فيه : أن يكون صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه . متضح الدلالة على الحكم المطلوب . مستمر الإحكام . راجحاً على كل ما يعارضه . فهذه أربعة شروط ينبغي أن نعقد في كل شرط باباً... »^(١) .

وللمزيد من التوضيح في هذا المقام نُجري القسمة التالية لـ « النص المستدل به » والتي نبين فيها الإمكانيات المحتملة لمجالات تأثير القرينة على النص ، مع بيان نوع القرينة المؤثرة بحسب المجالات الأربعة التي حددناها ، فنقول :

النص المستدل به على حكم أو معنى ما : إما أن يُنظر إليه على حدته ، وإما أن يُنظر إليه مع غيره من النصوص .

■ فإن نُظر إليه على حدته ، فلا يصح الاستدلال به إلا بعد إثبات أمرين :

أحدهما : ثبوته عن النبي ، صلى الله عليه وسلم .

والثاني : دلالة على المراد .

وهاهنا قد تقترن به قرائن تؤثر في ثبوته ، إن إيجاباً وإن سلباً . أو تقترن به قرائن تؤثر على دلالة : إن بالتأكيد أو التكميل أو التفسير أو التأويل أو الترجيح^(٢) . فالأولى هي قرائن الثبوت . والثانية هي قرائن الدلالة .

■ وإن نُظر إليه مع غيره : فإما أن يتعارض مع هذا الغير في الدلالة على المراد ، وإما أن يتفق معه ، وإما أن يتركب معه ، وإما أن يفسره . فهذه احتمالات أربعة ، ولا نجد احتمالاً غير ذلك .

◀ فإن فُسِّرَ : فهو بيان المجهول ، وهو نوع من قرائن الدلالة .

◀ وإن تَرَكَبَ معه : تركَّبَ المقدمات المنطقية بعضها مع بعض للدلالة على شيء مشترك - وسنأتي على توضيح ما نعنيه بـ « التركيب » لاحقاً^(٣) - فهذا تكميل لـ « النص » أو الظاهر ، وهو ، أيضاً ، نوع من قرائن الدلالة .

◀ وإن اتفق معه : فهذا هو « التعاضد » إن كان الغير - أي النص الآخر - واحداً فأكثر بحيث لم يفد المجموع من حيث الدلالة أو الثبوت إلا الظن ، وإلا فهو « الاستقراء » إن تعدد الغير كثيراً إلى درجة أن يفيد المجموع القطع بالمراد دلالة وثبوتاً . و« التعاضد » و« الاستقراء » هما نوعان من قرائن الدلالة والثبوت والترجيح في الآن نفسه كما .

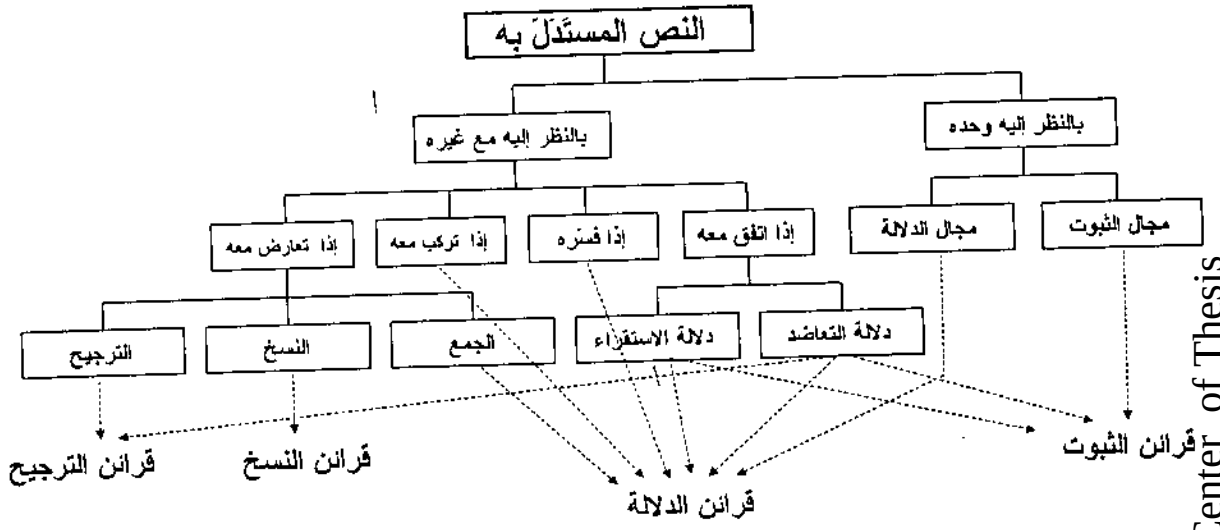
◀ وإن تعارض معه : فليجأ إلى الجمع بينهما إن أمكن ، وإلا فالنسخ إن أمكن ، وإلا فالترجيح . أما النسخ والترجيح فالأدلة الدالة عليهما هي قرائن النسخ وقرائن الترجيح . وأما الجمع فلا يكون إلا بتأويل دلالة النصين المتعارضين أو دلالة أحدهما ، وبالتالي كان حاصلاً بقرائن الدلالة .

وإليك رسماً يوضح هذه القسمة :

(١) التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٤ .

(٢) سنوضح هذه الآثار بالتفصيل بدءاً من ص ٦٠ .

(٣) بدءاً من ص ٧٠ .



المبحث الثاني

ركن القرينة وشروطها

انطلاقاً من كون الركن هو الجزء الداخل في ماهية الشيء دون ما هو خارج عنه^(١) نجد بأن القرينة تتكون من ركن واحد هو : الشيء المقتَرَن وهو الدليل أو الشيء الدال . وأما باقي العناصر التي تدخل في مفهوم القرينة فهي مجرد شروط وهي :

الشرط الأول : الشيء المقتَرَن به وهو النص .

الشرط الثاني : الاقتَران بينهما .

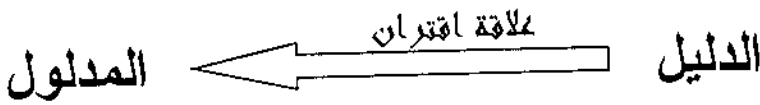
والشرط الثالث : التأثير ، أي تأثير القرينة على النص .

وإليك هذا الركن والشروط بشيء من التفصيل والتعريف :

ركن القرينة : الدليل أو « المقتَرَن » :

الدليل ، كما قلنا ، هو « ما يلزم عن العلم به العلم بشيء آخر » أو هو « ما يُوصَل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب » . والقرينة الأصولية ، كدليل ، تدرج - اندراج الخاص في العام - في هذا التعريف ، فيلزم عن العلم بها العلم : إما بثبوت النص الذي اقتَرنت به ، وإما بدلالته ، وإما بإحكامه ونسخه ، وإما برجحانه . ويُوصَل بواسطتها إلى المطلوب من الجوانب التي ذكرنا .

وكل دليل لا بد له من مدلول . وهما - أي الدليل والمدلول - ببساطة ، شيان يرتبط أحدهما بالآخر بواسطة علاقة اقتَران . وذلك على النحو التالي :



وعلاقة الاقتَران هذه هي عملية إفضاء يُدلي بها الدليل إلى المدلول ، أو هي آلية الإيصال بينهما . ويُعبّر عنها في اللغة المنطقية ، وبالتبع الأصولية ، بـ « الدلالة »^(٢).

(١) قال المناوي : « ركن الشيء ، لغة ، جانبه القوي . واصطلاحاً : ما يقوم به ذلك الشيء . من تقوم ، إذ قوام الشيء ركنه ، لا من القيام ، وإلا لزم أن يكون الفاعل ركناً للفعل ، والجسم ركناً للعرض ، والموصوف للصفة . ذكره ابن الكمال . وفي المفردات : ركن الشيء جانبه الذي يسكن إليه ، ويستعار للقرينة ، ومنه : « أوَّي إلى ركن شديد » [ورد / ٨٠] . وأركان العبادة : جوانبها التي عليها مبناه وبتركها بطلانها . وفي المصباح : أركان الشيء : أجزاء ماعيته . قال : والفزالي [وهو يمثل رأي الجمهور ما عدا الحنفية] جعل الفاعل ركناً في مواضع ، كالبيع والتكاح ، ولم يجعله ركناً في مواضع ، كالعبادات ، والفرق غير . انظر : المناوي ، التوقيف ، ص ٣٧٣ .

(٢) ولقد عرَّف الأصوليون الدلالة بأنها : « هي ما يلزم من فهم شيء - أي شيء كان - فهم شيء آخر . يعني : كون الشيء [بحيث] يلزم من فهمه فهم شيء آخر . فالشيء الأول هو الدال ، والشيء الثاني هو المدلول » . [ابن النجار : محمد بن أحمد الفتحجي الحنبلي ، شرح الكوكب المنير ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م ، ج ١ ، ص ١٢٥] . ولعل الذي احتجنا من كون الدلالة هي عملية إفضاء الدليل إلى المدلول أقرب إلى الفهم وأيسر في التعليم ، من تعريفها بما ذكره من كونها تعني كينونة الشيء دالاً ، لا سيما عند إرادة تقسيم الدلالة إلى أنواعها الثلاثة : العقلية والطبيعية والوضعية .

ولقد قُسمت الدلالة ، إلى ثلاثة أقسام : عقلية وطبيعية ووضعية^(١).

■ فأما الدلالة العقلية فهي : ما يُفضي فيها الدال إلى المدلول بواسطة العقل البحت . والمعنى بالعقل البحت هو تلك القوانين أو الموازين الفطرية التي يستدلُّ العقل بها على أكثر من الأفكار والتصديقات بالإثبات أو النفي . كاستدلالة بالأثر على وجود المؤثر ، وكاستدلالة بحركة اليد على حركة الخاتم الموجود في إصبع من أصابعها ، وكاستدلالة بمسير السفينة في البحر على تحرك ركابها وفق حركتها ، وكاستدلالة بوجود الشيء في مكان ما وفي زمان ما على انتفاء وجوده في مكان آخر في نفس الوقت . وهكذا...

ويدخل في الدلالة العقلية الاستدلالات المنطقية النظرية المباشرة وغير المباشرة ، كالوصول إلى النتائج عن طريق المقدمات كقولهم : الكون حادث ، وكل حادث لابد له من محدث ، إذن : فالكون له محدث . وقولهم : لو كان ثمة أكثر من إله لفسدت السماء والأرض ، لكنهما ليستا بفاستدين ، إذن فليس ثمة أكثر من إله ، إنما هو إله واحد .

■ وأما الدلالة الطبيعية فهي : ما يُفضي فيها الدال إلى المدلول لا بواسطة التلازم العقلي ، وإنما بواسطة النظام الذي وضعه الله تعالى في الطبيعة . وهو ما يُعبر عنه كثيرا بـ « اطراد العادات » . ومثال ذلك : دلالة ارتفاع درجة حرارة جسم الإنسان على لحالة من حالات المرض ، ودلالة حمرة الوجه على حالة الخجل في النفس ، ودلالة وجود شيء قابل للاحتراق في النار على احتراقه فيها ، وهكذا... فالاعتبار المتكرر للأحداث الطبيعية هو الذي قد بُنِيَ على التلازم بين الدال والمدلول في هذه الأمثلة ، وفي غيرها مما هو مثلها . وليس لدى العقل المجرد ما يمنع من انفكاك هذا التلازم لو ثبت ذلك في الواقع ولو نادرا ، وبهذا تختلف الدلالة الطبيعية عن العقلية ، إذ العقلية لا انفكاك لها أبدا^(٢).

و« اطراد العادات » هذا ، إما أن يكون كلياً ، بحيث لا يتخلف أبداً إلا بمعجزة كالإحراق بالنسبة للنار ، والسيولة بالنسبة للماء غير المتجمد . وإما أن يكون أغلياً ، كدلالة توقف نبض الإنسان على موته ، فهذا ليس اطراده كلياً ؛ إذ من الناس من يعود إليه النبض بعد انقطاعه فترة . وكدلالة إقبال الغيم الكثيف الهابط على حدوث المطر . فقد يتخلف المطر عن مثل هذا الغيم أحياناً .

■ وأما الدلالة الوضعية فهي ما يُفضي فيها الدال إلى المدلول ، لا بواسطة التلازم العقلي المنطقي ، ولا بواسطة اطراد العادة الكونية ، بل بواسطة الوضع أو الاصطلاح .

وهذا الوضع أو الاصطلاح : إما أن يكون لفظياً أو غير لفظي . وكلاهما : إما أن يكون بشرياً أو شريعياً . وعليه ، كانت الدلالة الوضعية أربعة أقسام :

أحدها : دلالة وضعية ، لفظية ، بشرية : وهي دلالة الألفاظ اللغوية التي وضعها البشر إزاء المعاني المختلفة على هذه المعاني . كدلالة لفظ الأسد ، عند العرب ، على الحيوان المعروف .

(١) انظر لتوثيق هذه الأقسام وشرحها والتمثيل لها : الميداني : عبد الرحمن حسن حبكة ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، دار القلم ، دمشق ، ط ٤ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م ، ص ٤٠ . والزرکشي ، البحر المحیط ، ج ٢ ، ص ٣٦ ، ٣٧ . وابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ج ١ ، ص ١٢٥ .

(٢) ومن هنا قال إمام الحرمين في الفرق بين القرائن الحالية والأدلة العقلية : « وما نذكره في حكم القرائن [الحالية] أن اقتضاءها للعلوم الضرورية ، وإن اشعر بارتباط قرائن ، فليست تجري عند المتكلمين مجرى أدلة العقول ، فإن الأدلة العقلية إذا تمت في الفكر ، ولم يعقها مضاد ضروري للعلم بالمدلول ، فلا بد من وقوع العلم به مع ذكر المدلول في النفس ، فلو قلب الله ، تعالى ، مجرى العوائد لم يمنع قيام قرائن الأحوال من غير علم نعتاده الآن ، فهي من وجه متعلقة بالعلم ، ومن وجه ليست مقتضية له لأعيانها اقتضاء واجبا ، بل هي جارية على عوائد مطردة » . الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ١٨٦ .

والثاني : دلالة وضعية ، لفظية ، شرعية : وهي دلالة الألفاظ التي وضعها الشارع على المعاني أو على الأحكام المختلفة . كدلالة لفظ « الصلاة » على الصلاة المعروفة . ودلالة قول الزوج لزوجته : « أنت طالق » ، على ما رتب الشارع على الطلاق من أحكام .

والثالث : دلالة وضعية ، غير لفظية ، بشرية : وتلك كدلالة إشارات المرور المختلفة على معانيها المتواضع عليها . وكدلالة رنين الجرس في المدرسة على نهاية الدرس أو بدايته . وكدلالة لبس السواد ، عند بعض الناس ، على الحزن وليس البياض على الفرح . وهكذا...

والرابع : دلالة وضعية ، غير لفظية ، شرعية : وتلك هي الأسباب والعلامات والعلل - من غير الألفاظ - التي جعلها الشارع مناطا للأحكام كدلالة دلوك الشمس على وجوب صلاة الظهر . ورؤية هلال رمضان على وجوب الصوم . وكدلالة ثبوت شرب المُسكر من قِبَل فردٍ ما على وجوب تطبيق الحدّ عليه من قِبَل الجماعة . وهكذا...

والدلالة الوضعية بخلاف سابقتها عُرضة للتغير والتبدل المستمرين بحسب إرادة الواضع التي قد تتغير باختلاف الأزمنة والأمكنة : أما الدلالة الوضعية البشرية فتغيرها من الظهور بـمكان . وأما الدلالة الوضعية الشرعية فيدل على تغيرها اختلاف الشرائع ما بين رسول وآخر ، وأمة وأخرى ، وأيضا وجود النسخ في الشريعة الواحدة نفسها .

وخلاصة ما سبق ، أن الدليل ، بحسب القسمة الموضوعية ، يُفضي إلى مدلوله بواسطة العقل أو الطبع أو الوضع . وأن ما دل عليه العقل فلا انفكاك له أبدا ، وما دل عليه الطبع فانفكاكه أقل ، وما دل عليه الوضع فينفلك كثيرا بحسب تغير الوضع .

والمأمل في هذه القسمة الموضوعية لأنواع الدلالة يجد أنها قسمة تحليلية تهدف إلى التبسيط لا إلى وصف ما يحدث في الواقع فعلا ، إذ إن ما يحصل فيه أعقد بكثير . فالبشر ، في سبيل وصولهم إلى المعلومات أو المدلولات التي يُدلي بها حدث أو واقعة ما ، لا يستخدمون أنواع الدلالة المختلفة : العقلية ، والطبيعية والوضعية ، واحدة واحدة ، أي بانفصال بعضها عن بعض ، كما توحي به القسمة والأمثلة التي جُلبت على أقسامها ، وإنما يمزجون بين هذه الدلالات ، ويركّبون بعضها على بعض على نحو عجيب حتى يصلون إلى مراداتهم . وخذ مثالا على ذلك هذه الواقعة : وهي أن رجلا سمع صوت استغاثة من بئر قريبة . وانظر معي كم هي كثيرة ومتداخلة المعلومات أو المدلولات التي يتوصل إليها هذا السامع بواسطة أنواع الدلالة المختلفة .

فوجود الصوت (الأثر) يدلّه على وجود مؤثر ما أحدث هذا الصوت . ونوع الصوت وكونه ذا دلالة معروفة يدلّانه على أن محدثه واحد من البشر ، فليس هو حيوانا مثلا ، ثم هو إنسان حي لا ميت لأن الميت لا صوت له ، وربما استطاع الرجل السامع عن طريق نوع الصوت ودرجة قوته أن يحدد جنس محدث الصوت : ذكرا أم أنثى ، وعُمُرُه : كبيرا أم صغيرا ، وحالته : مجهدا أم نشيطا . واتجاه ورود الصوت يدلّه على مكان وجود محدث الصوت وهي البئر . ووجود محدث الصوت داخل البئر - وداخلها ليس مكانا معتادا لوجود البشر - وطلبه النجدة ، وضعف صوته وتهذّجه ، كل ذلك

يدله على أن يحدث الصوت ربما يكون قد سقط أو أسقط في هذه البئر ، وأنه ربما تأذى . وقول يحدث الصوت : « النجدة » ، يدل السامع - تواضعا - على كونه يستغيث^(١).

إذن ، فالأدلة البسيطة في واقع التطبيق قد لا تفي أحادها في الدلالة على المطلوب ، ولذا يعتمد الإنسان ، بواسطة العقل ، إلى تركيب بعضها على بعض : إما لتقوية إفضاؤها إلى المدلول ، وإما لجعل بعضها ينبنى على بعض على هيئة مقدمات منطقية ترتب عليها نتائج ظنية أو قطعية . وقد يستند بعض هذه المقدمات إلى الدلالة الطبيعية وبعضها الآخر إلى الدلالة العقلية أو الوضعية فيكون الدليل الواحد ، ككل ، مشتملا على أكثر من نوع من أنواع الدلالة .

وبما أن القرينة دليل ، وبما أن دلالة الدليل تنقسم إلى الأنواع الثلاثة التي ذكرنا : العقلية ، والطبيعية ، والوضعية ، فكذلك القرائن قسّمها البعض من حيث دلالتها إلى ثلاثة أنواع : عقلية ، وحالية ، ومقالية . لكن لا تظن بأن التقابل بين كل نوع من أنواع القرائن وبين ما يناظره في أنواع الدلالة هو تقابل تام ومتطابق ، وذلك لما وضحناه من أن قسمة الدلالة إلى أنواعها الثلاثة هي قسمة تبسيطية تجريدية لا تصف ما يحدث في الواقع فعلا بتعقيداته وتركيباته . ومن هنا لا نستطيع الزعم بأن القرائن العقلية تعتمد على العقل مجردا دون الطبع أو الوضع ، وكذلك القرائن الحالية لا نستطيع الزعم بأنها تعتمد على الطبع مجردا دون العقل أو الوضع ، وكذلك القرائن المقالية لا نستطيع الزعم بأنها تعتمد على الوضع دون العقل أو الطبع . وإنما القضية هي غلبة اعتماد ، أو بروز دور ، فحسب ، أي أن غالب ما تعتمد عليه القرائن العقلية هو العقل ، وغالب ما تعتمد عليه القرائن الحالية هو الطبع ، وغالب ما تعتمد عليه القرائن المقالية هو الوضع . والله أعلم .

الشرط الأول : وجود النص أو « المقتَرَن به » :

النص هو قرينُ القرينة ، ورفيقها ، ومحل تأثيرها ، وميدان عملها ، ولولا اقترانها به لما سُميت قرينة .

والذي يلوح لنا أن النصوص في علاقتها مع بعضها البعض ثلاثة أقسام في نظر المجتهد : مُبتدأ ، وقرينة ، وكليةما .

١. فالنص المُبتدأ : هو النص الذي ينظر إليه الفقيه لتقرير حكم ما ابتداء ، وهو نوعان :

أحدهما : مكتفٍ بنفسه ، أي أنه أفاد الحكم جميعه من غير احتياج لغيره من النصوص ، وهو

(١) فإذا كان السامع ، في سبيل وصوله إلى هذه المعلومات أو المدلولات المتعددة المنبثقة عن حدث بسيط ، وهو سماع صوت استفانة في ظرف ما ، قد استخدم كل هذه الأنواع من الاستدلالات العقلية ، والطبيعية ، والوضعية ، والمركبة من صنفين منها أو أكثر - ولا تظن أن استخدامه إياها يأتي متتابعاً ويأخذ وقتاً كما هو الحاصل في عرضنا لها ، بل هو يستخدمها دفعة واحدة في وقت واحد أو في أوقات متقاربة جدا لا تعدوا اللحظات : - أقول : إذا كان استخدامه لكل هذه الأنواع من الاستدلالات من خلال معالجته حدثا بسيطا وسماعه كلمات محدودة ، فما هو الحال في أنواع الاستدلالات التي يستخدمها في سبيل معالجته حدثا أكثر تعقيدا ، كما هو الحال فيما نحن بصدده من « النص الشرعي » الذي يتناول موضوعا معينا ربما تكون له ارتباطات كثيرة ، لهدف معين أو ربما لأهداف متعددة بعضها رئيس وبعضها ثانوي ، في زمن ومكان معينين ، وضمن ظرف معين ، ويتوجه إلى مخاطب معين ، ويصدر عن متكلم بوصف خاص وفريد ؟ وعليه ، فإنه ، في نظري ، لا يكفي - ولو بَعَثَ معشرا - التعويل على الدلالة الوضعية المجردة ، والتي تتمثل في مجرد ظاهر النص ، في الوصول إلى مقصود الشارع من النص ، بل لا بد من النظر إلى باقي الدلالات التي ترافق النص من عقلية وطبيعية . وهو ما نعينه بضرورة النظر في « القرائن » كوسيلة للوصول إلى مقصود الشارع من النص .

الذي سماه الرازي بـ «الخطاب الذي يكفي نفسه في إفادة معناه»^(١). وأمثله عزيزة : منها : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ [النساء: ٢٣].

والنوع الثاني : محتاج إلى القرينة من نصوص أخرى ، كقوله تعالى : ﴿ وآتواحقه يوم حصاده ﴾ [الأنعام: ١٤١] ، فإنه قد احتاج إلى قوله ، صلى الله عليه وسلم ، : « **فيما سقن السماء والعيون العشر ، وفيما سقي بنضم نصف العشر** »^(٢) ، لبيان قدر هذا الحق المأمور بإتيائه .

٢. والنص القرينة : هو النص الذي لا ينظر إليه الفقيه إذا أراد استنباط الحكم مبتدئاً أو مكثفياً بنفسه في إفادة الحكم ، وإنما مقترناً مع نص آخر : كالنص الذي دلالة الخصوص مع الذي دلالة العموم . وكالنص الذي يدل على الشرط مع النص الذي يدل على المشروط . وكالنص الذي يدل على السبب مع النص الذي يدل على المسبب . وكالنص الذي يدل على الناسخ ، مع النص الذي يدل على المنسوخ . ومن أمثله قوله ، صلى الله عليه وسلم ، : « **لا تقبل صلاةً بغير طهور** »^(٣) مع قوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ [البقرة: ٤٣] ، وقوله ، صلى الله عليه وسلم ، : « **لما سئل عما يوجب الحج** : « **الزاد والراحلة** »^(٤) ، مع قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ [آل عمران: ٩٧].

٣. والنص المبتدأ والقرينة في الوقت نفسه ، ولنسمه «المختلط» : وهو نوعان :

أحدهما : النص الذي يأتي بحكم ما ابتداء ، ولكن حين يصحبه - في نظر المجتهد - نص مثله تماماً ، جاء لتقرير حكم ابتداء ، يحصل من اقتران أحدهما بالآخر حكمٌ جديد ، وهو ما أسمىناه سابقاً بـ « التركيب » . ومثاله : قوله تعالى : ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهراً** ﴾ [الأحزاب: ١٥] ، وقوله تعالى : ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين** ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ، حيث حصل من تركيب هذين النصين « **المختلطين** » أنه يجوز في مدة الحمل أن تكون ستة أشهر ، كما تفتن لذلك سيدنا علي ، رضي الله تعالى عنه .

والنوع الثاني : النص الذي يكون مبتدئاً بالنسبة لنص آخر وقرينة بالنسبة لنص ثالث ، فهو مبتدأ من جهة ، قرينة من جهة أخرى . ومن أمثله قوله تعالى : ﴿ **أوجاء أحدكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً** ﴾ [المائدة: ٦] ، هو قرينة لقوله تعالى ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾ [البقرة: ٤٣] ؛ لأنه بيان شرطها ، وفي الوقت نفسه ، هو مبتدأ بالنسبة لما روي عنه ، صلى الله عليه وسلم ، : « **أنه كان يقبل بعض نسائه ويصلي ولا يتوضأ** »^(٥) ، لأن هذا الحديث قرينة على أن المراد باللمس في النص لسالف هو الجماع لا التقاء البشرة بالبشرة .

(١) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ٤٧٢ .

(٢) البخاري ، الصحيح ، (١٣٨٨) ، كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء . ومسلم ، الصحيح ، (١٦٣٠) ، كتاب الزكاة ، باب ما فيه العشر ونصف العشر .

(٣) مسلم ، الصحيح ، (٣٢٩) ، كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة .

(٤) الترمذي ، السنن ، (٧٤١) ، كتاب الحج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء في إتيان الحج بالزاد والراحلة قال الترمذي : « هذا حديث حسن والعمل عليه عند أهل العلم » .

(٥) رواه أصحاب السنن واختلف في صحته وضعفه . انظر : الترمذي ، السنن ، (٧٩) ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة . وأبو داود ، السنن (١٥٢) ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من القبلة . والنسائي ، السنن ، (١٧٠) ، كتاب الطهارة ، باب ترك الوضوء من القبلة ، وابن ماجة ، السنن ، (٤٩٥) ، كتاب الطهارة وسننها ، باب الوضوء من القبلة .

النص والخطاب :

فإن قيل : هلا عبرت عن هذا الشرط بدلا عن النص بالخطاب لأنه في اصطلاحك أعم من النص ، فيكون مفهوم القرينة شاملا لجميع القرائن التي يستخدمها الفقهاء والأصوليين : سواء استخدموها في تبين دلالات النصوص الشرعية أو ثبوتها أو إحكامها أو رجحانها أم استخدموها في تبين دلالات أقوال المكلفين من أيمان ونذور وطلاق ووقف ووصية ووكالة وغير ذلك .

فالجواب : هو أنني اقتصرت في مفهوم القرينة الأصولية على النص ، انطلاقا من أن ميدان عمل الأصولي هو « الأدلة وكيفية الاستدلال بها » . وبالتالي ، لم أره من عمل الأصولي أن يتطرق إلى بيان القواعد التي تُفسر على ضوءها أقوال المكلفين ، إذ ليست هذه الأقوال أدلة ، في حذ ذاتها ، تُستخرج منها الأحكام ، وإنما هي منطقات ومتعلقات لأحكام سبق استخراجها من أدلتها . فينظر المفتي ، عند عرض القول عليه من طلاق أو عمن أو غير ذلك ، أي الأحكام المستخرجة لديه من أدلتها ، هو الذي يناسب القول المعروض فيفتي به .

وإذا لم تكن هذه الأقوال « موضوعا » لعمل الأصولي فهو ليس معنيا بها . بل هو معني بنصوص الشارع وباقي الأدلة الشرعية التي تنتج الأحكام .

هذا فضلا عن الفروق الجمة بين منهجية التلقي التي تحكم عملية تفسير النص الديني ، وبين منهجية التلقي التي تحكم تفسير الخطاب البشري^(١) . نعم تطرق الأصوليون - لا سيما الحنفية - إلى تقرير كثير من القواعد التي تضبط عملية التلقي الصحيحة لأقوال المكلفين . ولست أراه إلا استطرادا دفعهم إليه ، تعلقهم بالفروع وانطلاقهم منها من جهة ، وانطباق القاعدة الأصولية ، في كثير من الأحيان ، على قول المكلف انطباقها على قول الشارع من جهة أخرى .

الشرط الثاني : الاقتران :

أي بين الدليل - الذي هو القرينة - والنص .

وكما قلنا ، عند عرض معنى القرينة في اللغة ، : إن هذا الاقتران : إما أن يكون بمعنى المصاحبة فتكون القرينة فاعلة ، أو فاعلة ومفعولة معا ، وإما أن يكون بمعنى الضم فتكون القرينة مفعولة فحسب - : فكذلك نقول : إن القرينة أصوليا : إما أن تصاحب النص تلقائيا فتكون فاعلة ، أو فاعلة ومفعولة معا . وإما أن تُضم إليه بواسطة الغير فتكون مفعولة فحسب .

(١) وأصل هذه الفروق أمران :

الأول : اختلاف حال التكلم في كليهما ، ومن هنا فقد تعامل العلماء مع النص الديني ، والقرآن بدرجة أساس ، على أنه نص كامل ، منزّه عن الخطأ والتناقض والتخالف ، ونفى عنه الكثيرون التزاد والتكرار والزيادة ، وألغى بعضهم أن يكون معنى من معانيه غير مقصود ، وإن كان إشاريا ، لأنه خطاب العليم الذي لا تغيب عنه غائبة ، وأثبت بعضهم لقبوده من شرط وصفة وغيرها مفهومها مخالفا بخلاف غيره وفعل قوم بالعكس . وقال الجمهور بأن ما دل عليه القياس مقصود للشارع صاحب النص المقيس عليه . وكل هذه الميزات والأوصاف لا تثبت للخطاب البشري .

والأمر الثاني : اختلاف الظروف الزمنية والبيئية الخطابية لكليهما . فالنص الديني تشكل في مرحلة تاريخية معينة هي مرحلة الرسالة . وعليه كان هذا النص ، بشقيه الكتاب والسنة ، محكوما بالمعاني الشرعية والعرفية التي كانت سائدة في ذلك الوقت ، هذا فضلا عن البيئة والمحاطين . أما كلام البشر فلا يخضع لتلك الأعراف السابقة بل للعرف الذي تشكل هو فيه : إن ماضيا أو حاضرا . وعليه ، تُقدم الحقيقة الشرعية على غيرها في كلام الشارع . بينما تُقدم الحقيقة العرفية على غيرها في كلام البشر .

١. أما القرينة المقرنة بالنص تلقائياً أو « المصاحبة » ، فمثالها القرائن العقلية عموماً والتي تقتزن بالنص بمجرد نظر المجتهد فيه : فمثلاً عند نظر المجتهد في قوله تعالى : « واسأل القرية » [سجدة ٨٢] ، يدلله العقل أن المراد أهل القرية لا القرية ذاتها . ومثالها أيضاً : القرائن الحالية التي تتعلق بالبيئة والظروف التي قيل فيها النص ، لأنها تكون مقرنة بالنص تلقائياً فور صدوره عن المتكلم .

٢. وأما القرينة التي تقتزن بالنص بواسطة الغير أو « المضمومة » : فهي نوعان : أحدهما : قرينة تُضم إلى النص بواسطة صاحب النص أو المتكلم . كذكر ما يقتضي التخصيص أو التأويل بعد ذكر النص ، أو كإصحاب النص صوتاً مرتفعاً أو غضباً أو إشارة باليد ونحو ذلك . ومن هذا القبيل كل القرائن التي يضمها المتكلم لخطابه ليزيد في بيانه ، حالية كانت أو مقالية . والنوع الثاني : قرينة تُضم إلى النص بواسطة المجتهد الذي يعتمد عند اجتهاده إلى ضم النصوص بعضها إلى بعض لاستثمار دلالتها مجتمعة ، كما قلناه آنفاً في اجتهاد علي ، رضي الله عنه ، في أقل مدة الحمل .

ومما قد يشير إلى هذه القسمة للقرينة من حيث كونها فاعلة أو مفعولة ، قول أبو الحسين البصري في القرينة المخصصة للفظ العام : « إن القرينة :

١. قد تكون سابقة للفظ العام ، نحو خلق العلم فينا ، بأن العاجز لا يكلف ، أو نصب دلالة على ذلك . وهذا أسبق من العموم » . وهذه هي القرينة « المصاحبة » .

٢. « وقد تكون القرينة إشارة من المتكلم منا ، متأخرة عن كلامه بزمان يسير » . وهذه هي القرينة « المضمومة » بفعل المتكلم .

٣. « وقد تكون القرينة من فعل غير المتكلم »^(١) . وهذه هي القرينة « المضمومة » بفعل غير المتكلم كالتلقي .

كل هذا من جهة فاعل الاقتزان .

أما من جهة الاقتزان نفسه فهو نوعان : حقيقي واعتباري :

فالاقتران الحقيقي : هو الذي يشمل جميع القرائن التي تزامن صدور النص عن الشارع . كالاستثناء وكل المخصصات المتصلة ، والقرائن العقلية ، وأكثر القرائن الحالية : كحال المتكلم والمخاطب وظرف الخطاب... الخ

والاعتباري : هو ما لا يكون فيه اشتراك في الزمن ، أو « تزامن » ، بين القرينة والنص ، وإنما يستصحبها المجتهد معاً عند نظره في النص ، كالمنسوخ مع النسخ ، وكالتخصيص بالمنفصل من النصوص ، وكالقرائن التي تُضم بفعل المجتهد .

ولا خلاف بين الأصوليين في الاعتداد بالاقتران الحقيقي عموماً ، أما الاقتران الاعتباري فقد حصل بينهم خلاف في الاعتداد بنوع أساس من أنواعه ، وهو اقتران المبين بالمبين . فالجمهور على جواز أن يكون الاقتران بينهما اعتبارياً ، بحيث لا يكون بينهما « تزامن » . أما أكثر الحنفية والمعتزلة فلا

(١) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٢٦٣ .

يروونه بياناً إلا ما اقترن فيه المبيّن والمبيّن اقترانا حقيقياً . وهي المسألة الموسومة عند الأصوليين بتأخر البيان عن وقت الخطاب^(١).

الشرط الثالث : وجود التأثير :

و« التأثير » هو ثمرة القرينة ومدلولها ونتيجتها . ومحل النص أو مجموعة النصوص سنداً ومتناً . فإن قيل : فإذا كان التأثير ثمرة ونتيجة لوجود القرينة ، أي أنه لاحق لها في الوجود لا سابقاً عليها ، فكيف صح جعلك إياه شرطاً من شروطها ، مع أن الشرط في « الشرط » ، كما هو معلوم ، أن يكون سابقاً للمشروط لا لاحقاً له ومترباً عليه ؟ فالجواب : هو أننا ننظر لـ « التأثير » من جهتين : الأولى : جهة الوجود الاعتباري . والثانية : جهة الوجود الخارجي .

فأما الوجود الاعتباري فنقصد به أن القرينة لا تُعدّ قرينة في الاعتبار الأصولي ، حتى لو اشتملت هذه القرينة على ركن الدليل وشرطي وجود النص والإقتران به ، ما لم تتمخض عن تأثير ما يعود على النص . فكأن « التأثير » من هذه الجهة صار شرطاً مسبقاً لاعتبار القرينة قرينة . فلو قلنا بأن ثمة نص ، آية مثلاً ، وإلى جواره نص آخر ، آية تالية ، كآية ﴿ : قل هو الله أحد ﴾ [الإخلاص (١)] ، والتالية لها : ﴿ الله الصمد ﴾ [الإخلاص (٢)] ، فإنّ هذه الأخيرة ، وعلى الرغم من انطوائها على ركن الدليل وشرطي النص والإقتران به إلا أنها لا تُعدّ قرينة في الاعتبار الأصولي لفقدان تأثيرها - لنفترض ذلك - على الآية السابقة . مع أنه يمكن لنا ، من الناحية اللغوية ، أن نعدّها قرينة .

وأما الوجود الخارجي فنقصد به النظر إلى التأثير لا من جهة اعتبار القرينة قرينة ، وإنما من جهة حصوله ووجوده على إثر وجود الدليل الذي هو ركن القرينة .

ومن الجهة الأولى فقط - أي جهة الوجود الاعتباري - يصح اعتبار « التأثير » شرطاً في القرينة . وأما من الجهة الثانية - أي الوجود الخارجي - فهو ثمرتها ونتيجتها ليس إلا .

والأثر الذي تلقبه القرينة على النص ينقسم بحسب مجاله من النص إلى أربعة أقسام :

◀ أثر بمجال ثبوت النص أو عدم ثبوته . إذ قد تقترن بالنص قرائن تدل على كونه ثابتاً عن الشارع أو لا .

◀ وأثر بمجال إحكام النص أو نسخه ، إذ قد تقترن بالنص قرائن تدل على كون النص منسوخ أو غير منسوخ أو لا يقبل النسخ .

(١) والمذاهب في هذه المسألة طرفان وواسطة : فأما الطرف الأول : وهم أكثر الشافعية والمالكية فقد ذهبوا إلى جواز تأخر البيان مطلقاً . وأما الطرف الآخر : وهم أكثر المعتزلة والحنفية فقد ذهبوا إلى المنع مطلقاً . وأما الوسطة وهم شذوذ من الطرفين فقد تفرقوا : فمنهم من أجاز تأخير بيان الجمل فقط ، ومنهم من أجاز تأخير بيان العموم فقط ، ومنهم من أجاز تأخير بيان الأوامر والنواهي دون الأخبار ومنهم من عكس ذلك ، ومنهم من أجاز تأخير بيان المشترك فقط ، وغير ذلك . وفائدة الخلاف أن القائل بجواز التأخير لا يشترط التساوي في قوة الثبوت بين المبيّن والمبيّن . وأما من قال بعدم جواز التأخير فالمبيّن عنده ناسخ والمبيّن منسوخ ؛ ولذا يشترط فيه أن يكافئ المنسوخ من حيث قوة الثبوت . ومن هنا قال الحنفية بأن الزيادة المتأخرة عن النص نسخ لا بيان ، وعليه فإنها لا تُعتبر ما لم يكن دليلها في قوة ثبوت النص . انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٤٩٤-٥٠١ . والرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ٤٧٧-٤٩٨ . والسرخسي ، أصول السرخسي ، ج ٢ ، ص ٢٨-٣٥ .

◀ وأثر مجاله رجحان النص أو مرجوحيته . إذ قد تقترن بالنص قرائن تدل على كون النص راجحا على غيره من الأدلة المعارضة أو العكس

◀ وأثر مجاله دلالة النص . وهو ما سنبحثه بتوسع بعد قليل .
وبما أن عنوان الرسالة ، وهو « القرائن المختلفة بالنص وأثرها على دلالاته » قد ألزمنا بالتطرق فقط للقرائن المؤثرة على دلالة النص فإننا لن نخوض - وبحسب ما أشار علي مناقشو الرسالة - في باقي الجوانب التي تؤثر بها القرينة على النص .

المبحث الثالث

القرائن المؤثرة على دلالة النص

« قرائن الدلالة »

قرائن الدلالة : هي الدلائل التي تحتف بالنص فتؤثر على دلالاته بالتأكيد أو التأويل أو التكميل أو التفسير أو الترجيح . وبيان هذه القرائن وإفاضة القول فيها هو غرضنا في هذه الرسالة . وذلك - من جهة - وفاءً بعنوانها (القرائن المختلفة بالنص وأثرها على دلالاته) الذي جعل هذه القرائن شطرا فيه . ومن جهة أخرى ؛ لأن هذا النوع من القرائن ، كما سبق أن أئنا ، هو الأكثر شيوعا ، والأوسع مساحة ، والأعمق بحثا ، والأدق نظرا ، في كتابات الأصوليين ، حتى إنه لو زعم زاعم أن نطاق نظرية القرائن ، بشكل عام ، منحصر في هذا النوع من القرائن فحسب ، دون غيرها ، لكان لقوله وجه ولرأيه مجال .

وسيكون بحثنا هذه القرائن - بغون الله تعالى - على وجهين :
وجه إجمالي نتعرض فيه إلى شرح أنواع الأثر الذي تلقيه هذه القرائن على النص ، وهو ما سنحوض فيه في هذا المطلب .

ووجه تفصيلي نتناول فيه هذه القرائن ، بالحصص والبيان ، وهو ما سنعتقد له الفصل الثالث من هذه الرسالة .

ولنبدا الآن ببيان أنواع الأثر الذي تلقيه قرائن الدلالة على النص . ولكن قبل ذلك ، وبما أنه يمكن إجمال غالب الأثر الذي تلقيه قرائن الدلالة على النص بأنه « توضيح » أو « بيان » ، فلا بد لنا من معرفة الكيفية التي يدل اللفظ بها على المعنى ، ثم اختيار قسمة للنصوص من حيث وضوحها وغموضها في الدلالة على المعنى ؛ وذلك ، حتى يمكننا أن نقف على ما هو قابل من النصوص للتوضيح ، وما هو غير قابل ، وعلى أنواع التوضيح المختلفة بحسب نوع الغموض الذي يتسم به النص . ثم لأنه اشترط بعضهم في قرينة الدلالة أن لا تكون دالة بالوضع وألا تكون صريحة لزم أن يخص جانبنا من حديثنا عن هذين الأمرين .

وعليه ، كان هذا المطلب في توطئة وثلاثة مقاصد :

التوطئة : في كيفية دلالة اللفظ على المعنى .

والمقصد الأول : قسمة مختارة للنصوص من حيث درجة وضوحها وغموضها ، مع بيان مجمل أثر قرائن الدلالة على كل قسم منها .

والمقصد الثاني : أنواع الأثر الذي تلقيه قرائن الدلالة على النصوص .

والمقصد الثالث : دلالة قرائن الدلالة بين التواضع وعدمه ، والصراحة وعدمها .

توطئة

في كيفية دلالة اللفظ على المعنى

اللفظ قسمان : مفرد ومركب . فالمفرد هو الكلمة . والمركب ، أقسام عدة^(١) ، والذي يعيننا منه هو المركب المفيد لفائدة تامة يحسن السكوت عليها ، أي : الجملة المفيدة ؛ لأن النص والخطاب لا يطلقان على ما دون الجملة المفيدة والله أعلم .

فإذا تقرر هذا ، فاعلم بأن اللفظ ، مفردا ومركبا ، إن هو إلا رمزٌ للمعنى . فالمفرد رمز تواضعت الجماعة اللغوية عليه . والمركب رمزٌ تواضعت الجماعة اللغوية على كيفية تركيبه ، أي على القاعدة النحوية التي يسير عليها أو القالب التركيبي الذي يُصاغ فيه ، والخطاب أو النص الذي ينجزه المتكلم في مقام ما مكون من خليط من هذين الرمزین المتواضع عليهما ، فهو قالبٌ تركيبيٌ محشوٌ بالكلمات . ودور المتكلم هو فقط أن يختار هذا القالب أو ذاك ، وهذه الكلمة أو تلك بغية أن يُعبر عما يريد . ولقد شبه الكلام برقعة الشطرنج^(٢) : فالأحجار هي الكلمات ، وقواعد اللعب هي قواعد التركيب ، وللاعب ، وهو المتكلم ، حرية الاختيار بأن يحرك الحجر الذي يريد إلى المكان الذي يريد ، لكن وفق قواعد اللعبة . ولذا فإن ما قاله القرافي : إن العرب « حَجَرَتْ في التراكيب كما حَجَرَتْ في الكلمات »^(٣) ، صحيح ، لكن ينقصه أن نكملة بالقول : وتركت حرية الاختيار من هذا وذاك إلى المتكلم . ولهذا عقبه الزركشي بقوله : « الحق : أن العرب إنما وضعت أنواع المركبات ، أما جزئيات الأنواع فلا ، فوضعت باب الفاعل لإسناد كل فعل إلى من صدر عنه ، أما الفاعل المخصوص فلا ، وكذلك باب إن وأخواتها ، أما اسمها المخصوص فلا ، وكذلك سائر أنواع التركيب ، وأحالت المعين على اختيار المتكلم »^(٤) . أي تركت تعيين الكلمات ضمن نوع التركيب إلى اختيار المتكلم .

(١) المفرد « في اصطلاح النحاة هو : الكلمة الواحدة [كزيد] ... وعند المناطقة والأصوليين : لفظ وضع لمعنى ، ولا جزء لذلك اللفظ يدل على جزء المعنى الموضوع له ، فشمّل ذلك أربعة أقسام : الأول : ما لا جزء له البتة ، كباء الجر . الثاني : ماله جزء ، ولكن لا يدل مطلقا ، كالأزاي من زيد . الثالث : ماله جزء يدل ، لكن لا على جزء المعنى ، كـ « إن » من حروف « إنسان » ، فإنها لا تدل على بعض الإنسان ، وإن كانت بانفردا تدل على الشرط والنفي . الرابع : ماله جزء يدل على جزء المعنى ، لكن في غير ذلك الوضع ، كقولنا « حيوان ناطق » غلما على شخص » .

والمركب : « عند النحاة : ما كان أكثر من كلمة ، فشمّل التركيب المزمج : كـ « بعليك » و« سبويه » و« خمسة عشر » ونحوها ، والمضاف ولو غلما » كـ « عبد الله » . وعند المناطقة والأصوليين : ما دل جزؤه على جزء معناه الذي وضع له ، فشمّل : الإسنادي كـ « قام زيد » ، والإضافي كـ « غلام زيد » ، والتقيدي كـ « زيد العالم » . وأما نحو « يضرب » فمفرد على مذهب النحاة ، ومركب على مذهب المناطقة والأصوليين ؛ لأن الياء منه تدل على جزء معناه ، وهو المضارعة » . ابن النحار ، شرح الكوكب المنير ، ج ١ ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

والمركب ، أيضا : « إما تام ، وإما غير تام . فاما التام : فهو الذي يحسن السكوت عليه ، ويُسمى كلاما . قال الزمخشري : [جملة] جملة . والصواب : أن الجملة أعم من الكلام ، لأن شرط الكلام الإفادة بخلاف الجملة ؛ ولهذا يقولون : جملة الشرط ، جملة الجواب ، وهو ليس بمفيد ، فليس كلاما » . الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٦٣ . وانظر : الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمر ، المفصل في علم العربية ، دار الجيل ، ط ٢ ، ص ٦ . وعمارة ، في نحو اللغة وتراكيبها ، ص ٧٤ .

(٢) انظر : حسّان ، ثَمَام ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ص ٣١٦ .

(٣) نقله عنه ، الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١١ .

(٤) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١٢ .

و« اللفظ » - مفردا ومركبا - الدال على « شيء » ما ، لا يُفْضَى إلى هذا « الشيء » مباشرة ، بل بعد المرور بواسطتين هما : الصورة السمعية للفظ ، والصورة الذهنية للشيء . وإليك بيانهما^(١).

فأما الصورة الذهنية للشيء : فهي مجموعة الآثار أو الانطباعات التي يتركها الشيء في ذهن المرء عند اتصال حواسه به . فتثبت هذه الآثار أو الانطباعات في الذهن حتى بعد زوال الشيء أو انعدامه . فمثلا عند تعامل الشخص - ولنفرضه طفلا - مع أول تفاحة في حياته ينطبع لهذه التفاحة صورة ذهنية ما في دماغه تمثل مجموعة الخبرات التي أحس بها لهذه التفاحة من شكل ولون وطعم وحجم ولمس ورائحة وغير ذلك . ومن الدليل على انطباع هذه الصورة في الدماغ أن الشخص يستطيع أن يستحضرها في دماغه بعد أن تختفي التفاحة أو تنعدم بأكمله لها . ومن الخصائص المهمة للغاية للصورة الذهنية أنها ، قد تتحول بعد فترة من الزمن ، من صورة مفصلة تفصيلا لا ينطبق إلا على شيء مشخص واحد ، إلى صورة أخرى تفتقد إلى الكثير من التفاصيل بحيث تنطبق على أشياء كثيرة تندرج تحت جنس واحد ، فتكون صورة مطلقة ومجردة . فمثلا بعد رؤية الطفل ، أنف الذكر ، التفاحة الأولى وأكله لها ، تتشكل لديه صورة ذهنية تفصيلية لهذه التفاحة ، ومرار الوقت يبدأ دماغه في نسيان أجزاء وتفاصيل من هذه الصورة ، لكن عند رؤيته تفاحة أخرى ، ولربما تكون مختلفة عن الأولى بعض الشيء ، تُنعش التفاصيل التي بُسِيت أو نُسي بعضها ، لكن لا جميع التفاصيل ، وإنما فقط ما هو مشترك بين التفاحتين الأولى والثانية ، لأن ما يُنعش في الذاكرة هو ما يتكرر فقط ولا يتكرر إلا المشترك ، ثم تُتناسى بعض هذه التفاصيل ثانية ، فإذا رأى تفاحة ثالثة ، ربما تباين الأوليين ، تُنعش في الذهن التفاصيل المشتركة بين الثلاث مرة أخرى . وهكذا كلما تكررت خبرته بتفاحة جديدة تأكدت المعالم المشتركة بينها وبين سابقتها وتُبسِيت المعالم التي تنفرد بها كل واحدة منها . وفي المحصلة تتكون في ذهن هذا الطفل - نتيجة احتفاظه بالقواسم المشتركة والمعالم المتكررة في جميع التفاحات وتناسيه ما ليس بمشترك - صورة كلية للتفاحة تنطبق على جميع التفاحات التي عرفها والتي يحمن أنه سيعرفها في المستقبل .

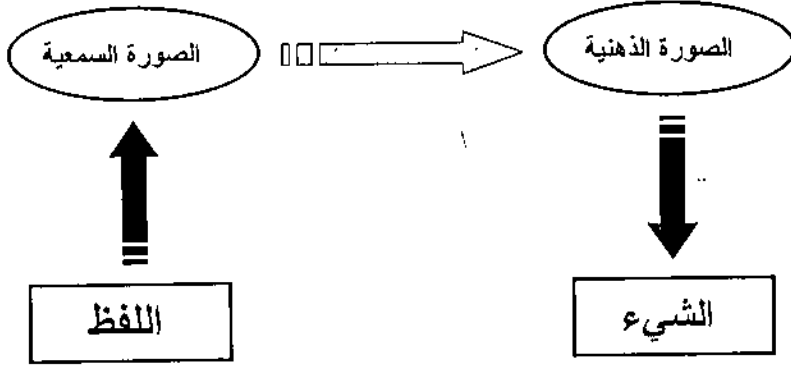
وأما الصورة السمعية للفظ : فهي الانطباع أو الأثر السمعي الذي يتركه اللفظ في الذهن بعد سماعه ، بحيث يثبت هذا الأثر السمعي في الدماغ حتى بعد انتهاء عملية النطق باللفظ . فمثلا عندما رأى الطفل التفاحة لأول مرة في حياته فسأل عنها ، فقيل له بأن اسمها تفاحة ، فإنه تشكل لهذه الكلمة - « تفاحة » - فور النطق بها ، صورة سمعية في ذهنه ، تجعله قادرا على النطق بنفس الكلمة بعد سماعه لها . ولولا هذه الصورة السمعية للألفاظ لما أمكن الأطفال تقليد ما يسمعون من ألفاظ أثناء تعلمهم الكلام . ومن الدليل على وجود هذه الصورة السمعية للألفاظ في الذهن أن الواحد منا يستطيع أن يجري لفظ « التفاحة » ، مثلا ، في ذهنه من دون أن ينطق أو يتلفظ به حتى لو أنه كان يسمعه لأول مرة . ولقد انتبه علماؤنا في القديم لمثل هذه الصورة السمعية للفظ فيما أسموه بـ « الكلام النفسي » . حتى رَوَوْا قول الشاعر :

جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما

(١) انظر : دي سوسير : فردناند ، فصول في علم اللغة العام ، ترجمة أحمد الكراعين ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ص ١٢١-١٢٤ . وغيره : بيار ، علم الدلالة ، ترجمة أنطوان أبو زيد ، منشورات عويدات ، بيروت-باريس ، ط ١ ، ١٩٨٦ م ، ص ٢٣-٢٩ .

وليست عملية « الكلام النفسي » هذه إلا عملية استدعاء ذهنية للصور السمعية للألفاظ المخزونة في الذاكرة ، ثم إمرارها في الدماغ على وفق ترتيب معين .
بعد هذا البيان - المُسهب بعض الشيء ، لكن الضروري في نفس الوقت - نعود إلى ما قلناه عن توسط الواسطتين المذكورتين : « الصورة الذهنية للشيء » و « الصورة السمعية للفظ » ، بين اللفظ والشيء ، ونقول : إن كيفية توسط هاتين الواسطتين يكون بالرسم على النحو التالي :



فاللفظ ، إذن ، بسماعه من قِبَل الأذن ينه الدماغ على صورته السمعية الموجودة في الذهن ، والتي بدورها تكون مختزنة فيه بطريقة ما تجعلها مرتبطة بالصورة الذهنية للشيء ، ثم هذه الصورة بدورها هي الأخرى تدل على الشيء في الخارج .

هذا ، ومن جراء ملاحظة هذه العلاقة الدلالية غير المباشرة بين اللفظ والشيء الخارجي ، فقد اختلف الأصوليون في المعنى الذي وُضع له اللفظ أساساً : أهو المعنى الخارجي (أي الشيء) أم المعنى الذهني (أي الصورة الذهنية للشيء) . فذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى الأول ، وذهب الرازي وجماعة إلى الثاني ، وحل الأصفهاني المشكلة بقوله : « من نفى الوضع للمعنى الخارجي : إن أراد أنها لم تُوضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء من غير توسط الدلالة على المعنى الذهني ، فهذا حق ؛ لأن اللفظ إنما يدل على وجود المعنى الخارجي بتوسط المعنى الذهني . وإن أراد أن الدلالة الخارجية ليست مقصودة من وضع اللفظ فباطل ، لأن المخبر إذا أخبر غيره بقوله : جاء زيد ، فإن قصده الإخبار بمعينه في الخارج »^(١) . والذي أريد الإشارة إليه في الرسم السابق ما يلي :

(١) نقله عنه ، الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١٢ . هذا ، ولقد غفل أو تغافل د. نصر أبو زيد عن وقوف الفكر اللغوي الإسلامي على العلاقة غير المباشرة بين اللفظ والمعنى ، فقال : « وظل الفكر اللغوي يرى العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة اصطلاح مباشرة حتى جاء العالم السويسري . ألفرد دي سوسير » ، في كتابه المهم « محاضرات في علم اللغة » ، وأضاف إلى مفهوم العلامات بعداً جديداً ، حيث ذهب إلى أن العلاقة بين « اللفظ أو الدال » و « المعنى أو المدلول » علاقة اصطلاح ، لكنه عمق مفهوم « الدال » ومفهوم « المدلول » ، بعيداً عن مسألة اللفظ والمعنى ... » أبو زيد ، النص ، السلطة ، الحقيقة ، ص ٧٩ . وهذه سقطة تاريخية هائلة تُضاف إلى سقطاته الأخرى ، وذلك لأن توسط « الصورة الذهنية للشيء » بين اللفظ والشيء مسألة معروفة ، لا منذ العهد الإسلامي فحسب ، بل ومنذ العهد اليوناني ، كما تشير إلى ذلك معظم كتب الدلالة . فإن قيل : إنما عني أبو زيد بقوله السابق أن دي سوسير اكتشف ، بالإضافة إلى توسط « الصورة الذهنية للشيء » ، توسط « الصورة السمعية للفظ » ، وهذا لم يقله أحد من قبل ، فهذا هو السبق التاريخي الذي يُسجل له . فنقول : على الرغم من أن كلام « أبو زيد » لا يدل على هذا من قريب أو بعيد ، فقد وجدنا ابن سينا يقول من قِبَل دي سوسير بقرن : « معنى دلالة اللفظ : أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه ، فعرف النفس أن هذا المسموع لهذا القهوم ، فكلمها أورده الحس على النفس انفتحت النفس إلى معناه » . ابن سينا : أبو علي حسين بن عبد الله ، الشفاء - المنطق ، تحقيق محمود الحصري ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ح ٣ ، ص ٤ . فانظر كيف صرح ابن سينا بتوسط « مسموع الاسم » بين اللفظ والمعنى .

أولاً : أن الدلالة عكسية ، بين اللفظ والشيء ، أي أن كلا منهما يدل على الآخر . وهذا واضح ، إذ أننا بسماع اللفظ يمكننا تذكر الشيء ، وبرؤية الشيء أو العلم به يمكننا تذكر اللفظ الذي يدل عليه . والذي يحصل في ذهن المتكلم إذا أراد الكلام هو الانطلاق من الشيء إلى اللفظ - مروراً بالواسطتين طبعاً - وذلك لأننا إذا أردنا الكلام استحضرننا المعاني أولاً ثم بحثنا عن الألفاظ التي ترتبط بها ، أما المتلقي فيحصل في ذهنه العكس . أي أن ذهنه ، عند السمع ، يستدعي الصور السمعية للألفاظ أولاً ، ثم يبحث عن الصور الذهنية المرتبطة بها .

ثانياً : أن القسم الأعلى من الرسم ، والذي يقع فوق الخط المنقط ، يضم موجودات ذهنية : الصورة الذهنية للشيء ، والصورة السمعية للفظ . وأما القسم الأسفل ، والذي يقع تحت الخط المنقط ، فيضم موجودات خارجية : اللفظ والشيء . ولا يشترط دوماً في الألفاظ أن تدل على أشياء خارجية ، إذ إن كثيراً من الألفاظ التي نستخدمها في حياتنا ، إنما نطلقها مريدين بها فقط الصورة الذهنية : كالألفاظ المجردة من قبيل : الجمال ، السعادة ، الحرية ، الظلم ، العدل ، النزاهة ، الحبث ... الخ وغير ذلك من المجردات التي لا يتعين لها وجود حقيقي في الخارج ، بل وحتى هي في الذهن تختلف من شخص لآخر .

ثالثاً : أن السهمين الأسودين : الممتد بين الصورة الذهنية للشيء وبين الشيء ، والممتد بين الصورة السمعية للفظ وبين اللفظ ، واللذان يقعان على عيني ويسار الرسم هما من القوة بمكان . وأعني بقوتهما : سرعة إدراك الذهن لأحد طرفي أي من السهمين إذا أدرك الطرف الآخر تماماً . أي أن الشيء إذا أدرك تماماً فإنه يفضي إلى صورته الذهنية بسرعة هائلة لا يكاد المرء يستشعرها ، والعكس صحيح . وكذلك اللفظ إذا أدرك تماماً فإنه يفضي إلى صورته السمعية بسرعة هائلة لا يكاد المرء يستشعرها . وإنما يحصل ببطء الإفضاء ، أحياناً ، في هاتين العمليتين ، في حالة إذا لم يُدرك الشيء أو اللفظ تماماً . كأن ترى شيئاً من بعيد فتحتار في ماهيته أهو رجل أم امرأة أم حيوان أم شجرة . أو كأن لا تسمع الكلمة جيداً فتحتمن كونها كذا أو كذا . لكن إذا تحقق الإدراك التام للشيء أو اللفظ فلا تشكك ولا بؤء أبداً في سرعة إفضاء كل منهما إلى صورته .

وإنما المشكلة - وهذا هو بيت القصيد - هي في السهم المستعرض الواصل بين الصورة السمعية للفظ ، والصورة الذهنية للشيء ، وهو الذي يعبر عن سرعة إفضاء كل منهما إلى الآخر . فهذا السهم حتى لو كان طرفاه : الصورة الذهنية للشيء والصورة السمعية للفظ ، معلومان تمام العلم في الذهن فقد يكون علاقة إفضاء كل منهما إلى الآخر بطيئة ، أو بطيئة جداً ، بل تصل أحياناً إلى حد التوقف .

والعلة في تفاوت هذا السهم في القوة بحسب اختلاف الألفاظ ، هو أن الصورة السمعية للفظ قد تبتط - في الدماغ - بأكثر من صورة ذهنية للشيء ، فمثلاً اللفظ ، « عين » ، يرتبط - عن طريق صورته السمعية - بأكثر من صورة ذهنية مخترنة له في الدماغ ، فمن الصور الذهنية المخترنة له ، كما هو معروف : الصورة المجردة للعين الباصرة ، والصورة المجردة لعين الماء ، والصورة المجردة للجاسوس ، والصورة المجردة للرجل الوجيه في قومه ، وغير ذلك . فعندما يسمع المرء هذا اللفظ هكذا معزولاً عن السياق ، أو في سياق غير واضح كقول أحدهم : رأيت عينا ، فإنه لا يستطيع أن يقف على المراد من اللفظ تحديداً ؛ لأن الذهن يستعرض كل الصور الذهنية المرتبطة لديه بالصورة السمعية للفظ فيجد بأن كلا منها محتمل لأن يكون مراداً للمتكلم ، ومن هنا ينشأ الغموض في هذا اللفظ . وبالذات من ضعف أو بؤء أو انعدام إفضاء صورته السمعية إلى صورة محددة من الصور الذهنية المخترنة في الدماغ إزاءه .

بينما اللفظ « خمسة » لا يرتبط - عن طريق صورته السمعية - إلا بصورة ذهنية مجردة واحدة ، هي العدد خمسة ، وعليه ، فإنه إذا أطلق لم يحصل في الذهن تردد وعرض للاحتتمالات كما حصل بالنسبة للفظ السابق . ومن هنا جاءت القوة في إفضاء هذا اللفظ إلى صورته الذهنية ، بومن ثم إلى الشيء الخارجي . وعليه ، كان هذا السهم بالذات ، والذي يُعبر عن علاقة الإفضاء بين صورتَي اللفظ والشيء ، بحسب قوته ، هو الذي يحدد لنا درجة وضوح اللفظ في معناه .

والذي نريد التأكيد عليه مما سبق كله :

أولاً : أن اللفظ ، مفرداً ومركباً ، لا يدل على معناه الخارجي مباشرة بل بتوسط الصورتين الذهنية للشيء والسمعية للفظ .

وثانياً : أن قوة الإفضاء المتبادل - وبالتالي سرعته - بين هاتين الصورتين في الدماغ تتوقف على عدد الصور الذهنية البديلة المختزنة في الدماغ للفظ مقابل الشيء ، وللشيء مقابل اللفظ .
وثالثاً : أن وضوح اللفظ في الدلالة على معناه الخارجي أو الذهني يتوقف على قوة الإفضاء هذه .

وإذا تقرر هذا الكلام ، وعرفنا العلة في وضوح اللفظ وغموضه ، فلنبداً الآن في بيان أقسام الغموض والوضوح .

المقصد الأول

قسمة مختارة للنصوص من حيث درجة وضوحها وغموضها ، مع بيان
جمل لأثر قرائن الدلالة على كل قسم منها

ولن نعول في هذه القسمة على تقسيم الحنفية^(١)، ولا على تقسيم الشافعية^(٢)، وإنما سنحاول ،
إلى حد ما ، التوفيق بينهما للخروج بتقسيم معتدل يخدم غرضنا في توضيح أثر قرائن الدلالة على
النص . فنقول :

النصوص ، ومثلها المفردات : إما أن تكون واضحة في الدلالة على المعنى المراد منها^(٣)، وإما لا .
وعليه ، فهي قسمان :

أحدهما : قسم متضح بنفسه في الدلالة على المعنى المراد منه .

والثاني : قسم غير متضح بنفسه .

أما القسم الأول ، وهو المتضح بنفسه ، فهو ، أيضا ، قسمان : إما « نص » (= قاطع) في
الدلالة على المعنى المراد . وإما ظاهر (= ظني) في الدلالة عليه .

(١) وهم يذكرون في هذا المقام لمان درجات للألفاظ تتدرج من أوضح الواضحات إلى أخفى الخفيات كالتالي : المحكم ، المفسر ،
النص ، الظاهر ، الخفي ، المشكل ، الجمل ، التشابه . انظر : البردوي ، أصول البردوي ، ج ١ ، ٨٢ . ولنا على هذا
التقسيم ، وإن شُغِب به غالبُ المحدثين ، اعتراضات عدة : منها : كون الاصطلاحات التي استُخدمت فيه نادرة الاستعمال في
اللغة الأصولية حتى عند الحنفية أنفسهم ، كما أوضحنا ذلك بالنسبة لمصطلح النص في الفصل الأول عند الحديث عن تعريف
الحنفية له ، ص ١٧ . وعليه ، يؤدي اعتماد هذا التقسيم والتركيز عليه لاسيما في الكتب التعليمية - كما هو الحاصل من كثير من
المحدثين الذين ألفوا في الأصول - إلى قطع التواصل بين اللغة الأصولية الحديثة واللغة القديمة ، وهو أمر له مثالبه التي لا تخفى من
الناحية العلمية والتعليمية . ومنها : أنه جعل اللفظ المحتمل للتأويل في درجتين هما الظاهر والنص ، وجعل الفرق بينهما هو المقصد
من سوقها أصالة أو تبعا . والحق أن ثمة قرائن كثيرة - غير - المقصد من السوق - تؤثر على قوة ووضوح اللفظ المحتمل للتأويل ،
فربُ لفظٍ مقصود تبعا كان أوضح وأبعد عن التأويل من لفظ آخر مقصود أصالة لافترانه بواحدة من تلك القرائن . وإذن ، فاعتماد
الحنفية لقريضة « المقصد من السوق » وحدها ، دون غيرها مما قد يضاهيها ، كوسيلة في زيادة درجة وضوح النص تحكُم يُضعف
القسمة . ومنها : اعتمادهم على قابلية اللفظ لاحتمال النسخ وعدمه للتفريق بين المفسر والمحكم ، مع أن قبول النسخ وعدمه
موضوع خارج عن وضوح اللفظ في نفسه وخفائه . ومنها إدراجهم لـ « الخفي » مع اعترافهم بأن خفائه لا يعود إلى اللفظ أو
الصيغة بل إلى أمر من خارج مع أن القسمة موضوعة - أو هذا هو الأصل فيها - لحفاء الألفاظ ووضوحها في أنفسها . هذا ، وقد
اعترف عبد العزيز البخاري بأن تقسيمات الحنفية للألفاظ عموما هي تقسيمات غير خاضعة للسعاير المنطقية المشروطة في التقسيم
المطقي الصحيح ، واعتذر عن ذلك بأن الحنفية تمسكوا بها نتيجة للاستقراء ؟! انظر : البخاري ، كشف الأسرار ، ج ١ ،
ص ٨٤-٨٦ .

(٢) وهم يذكرون في هذا المقام : النص والظاهر في قسم الواضحات ، والمؤول والجمل في قسم الخفيات . ويذكر بعضهم : المحكم
والتشابه على خلافٍ جم فيسا هو المقصود منهما . انظر : الراري ، المصنوع ، ج ١ ، ص ٨١ ، ٨٢ . والزرکشي ، البحر المحيط ،
ج ٣ ، ص ٤٣٦ . و ج ١ ، ص ٤٥٠ .

(٣) ولقد خصصنا هذه القسمة بـ « دلالة النص على المعنى المراد منه » ، ولم نطلقها في الدلالة على المعنى عموما ، أي لم نقل « دلالة
النص على المعنى » . هكذا من غير تقييد المعنى بكونه مرادا ، لما سبق أن أوضحناه في الفصل الأول من هذه الرسالة قبيل تعريف
النص ، من نسبة الدلالة في النص الشرعي بحسب المعنى المدلول عليه . أي أن نصا ما قد يكون ظاهرا في معنى من المعاني ، وفي
الوقت نفسه ، يكون جملا أو قاطعا في معنى آخر ، بل هذا هو الغالب في النصوص .

فأما « النصوص » (= القواطع) فقد بلغت الغاية في الوضوح ، وبالتالي فلا أثر للقرائن عليها من حيث وضوحها في نفسها مما يجعل دلالتها غير قابلة للتأكيد أو التأويل ، لكنها مع ذلك ، ومن جهة أخرى ، قابلة لـ « التكميل » . بمعنى أنها قابلة لأن يُوسَّع فيها بحيث تنتظم في حكمها ما هو خارج عنها أصلاً لولا القرينة ، أو هي قابلة لأن يُزاد في بيان خصائص ما تضمُّه من المضامين^(١) .

وأما الظواهر (= الظنيات) فيمكن لقرائن الدلالة أن تؤثر فيها من إحدى ثلاث جهات :

- ١ . إما تأكيد الدلالة الظاهرة ، وذلك إذا توافق مقتضى القرينة مع مقتضى الظاهر .
- ٢ . وإما إبطال هذه الدلالة بصرف دلالة النص إلى المعنى المؤول ، وذلك إذا تعارض مقتضى القرينة مع هذه الدلالة وكان أقوى منها .
- ٣ . وإما تكميل الدلالة الظاهرة ، وذلك إذا أمكن القرينة أن تُوسَّع من هذه الدلالة ليندرج في حكمها ما لم يكن مندرجاً لولا هذه القرينة ، أو إذا أمكنها أن تضيف بياناً جديداً لبعض خصائص ما اشتملت عليه هذه الدلالة .

وعليه ، فثمة لقرائن الدلالة ثلاثة أنواع من التأثير على النصوص الواضحة بنفسها (= « النص » + الظاهر) في معنى من المعاني ، هي : التأكيد ، أو التأويل ، أو التكميل . يختص « النص القاطع » ، أو « النص » النص ، بتعرضه لنوع واحد منها هو التكميل ، ويتعرض « النص الظاهر » لها جميعاً .

وأما القسم الثاني من النصوص أو الألفاظ ، وهو غير المتضح بنفسه ، فهو : إما أن يتضح بغيره وإما لا . وعليه ، فهو ، أيضاً ، قسمان :

- أحدهما : غير المتضح بنفسه بل بغيره . وهو « المحمل » في اصطلاح الجمهور .
- والثاني : غير المتضح بنفسه ولا بغيره . وهو « المتشابه » في اصطلاح الحنفية^(٢) .

فأما « المتشابه » فهو الذي استأثر الله ، تعالى ، بعلمه ، وليس في إمكان الطاقة البشرية الوقوف على حقيقة معناه . ولا يعني ، لاسيما في مجال الفقه والأصول ، الخوض في هذا القسم من النصوص ؛ لأنها تقع ضمن « ما ليس تحته عمل » لا بطريق مباشر ولا غير مباشر . والغاية النهائية الضابطة لتلقي النص الشرعي ولتدبره ، هي الفائدة العملية المترتبة عليه ، سواء أكانت بطريق مباشر أو غير مباشر . ومن هنا ، لم يتكلم السلف في معاني مثل هذه النصوص بل إنهم نَهَوْا عن الخوض فيها . وحسبك في ذلك ما قاله مالك ابن أنس ، رحمه الله تعالى ، في أية الاستواء : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة »^(٣) .

وأما « المحمل » فهو الذي لا يمكن الوقوف على المعنى المراد منه إلا بدليل خارج عنه . أو هو ، على حد تعبير القفال الشاشي : « ما لا يستقل بنفسه في المراد منه حتى يبين تفسيره »^(٤) . وثمة نوعان من الإجمال لحفظهما في النصوص : كلي وجزئي .

(١) سنأتي ، إن شاء الله تعالى ، على توضيح التكميل تفصيلاً وتمثيلاً في المقصد التالي .

(٢) انظر : البخاري ، كشف الأسرار ، ج ١ ، ص ١٤٨ . وقال ابن السمعاني - وهو من الشافعية - بعد أن أورد أقوالاً عدة في تفسير المتشابه : « وأحسن الأقاويل : أن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه ، ولم يُطلع عليه أحداً من خلقه ، وكلفهم الإيمان به » . قال : « وهذا هو المختار على طريق السنة ، وعليه يدل ما ورد من الأخبار ، وما عُرف من اعتقاد السلف » . ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

(٣) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٤٣٩ .

(٤) نقله عنه : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٥٤٩ .

فأما الإجمال الكلي : فهو كون النص بحيث لا يفيد أي معنى إلا بتفسير من قبل الشارع نفسه ، وبتعبير الحنفية هو : ما « لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المخيل وبيان من جهته يُعرف به المراد »^(١). كقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [النور: ٤٣] في الدلالة على بهاية الواجب ، وهي الصلاة المعروفة ذات الأقوال والأفعال المخصوصة التي بينها النبي ، صلى الله عليه وسلم .

وأما الإجمال الجزئي : فهو كون النص بحيث يفيد أكثر من معنى في نفس الوقت بحيث لا يمكن الوقوف على أحد هذه المعاني إلا بدليل . وقد لا يكون هذا الدليل من قبل الشارع خاصة كما هو الحال في الجمل الكلي . وبتعبير الحنفية : هو الذي « لا يُنال المراد [منه] إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله »^(٢) . والسبب الوحيد في الإجمال الجزئي هو اشتراك اللفظ مفردا ومركبا ، كقوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة: ٢٢٨] في الدلالة على معنى القرء ، إذ هو دال على الطهر والحيض بنفس الدرجة ، وقد رجَّح كل فريق من الفقهاء ما يراه بأدلة نصية وغير نصية . والذي أراه ، وسأسير عليه من الآن ، هو أن يُخص مصطلح « الجمل » بالألفاظ ذات الإجمال الكلي فقط . أما الألفاظ ذات الإجمال الجزئي فسأطلق عليها الألفاظ المشتركة ، ولا داعي لأن نقول ، كما يفعل أصوليو الجمهور ، : هي بحملة بسبب الاشتراك^(٣) .

وأثر قرائن الدلالة على الجمل هو التفسير ، وأثرها على المشترك هو الترجيح . وفي المحصلة نجد أن أثر قرائن الدلالة على النصوص يطال أربعة أنواع منها يختص كل نوع منها بشيء من الغموض أو النقص تحلياً أو تكملته القرينة .

وهذه النصوص هي :

النص المشتمل على الدلالة القاطعة . وأثر القرائن عليه : هو التكميل .

النص المشتمل على الدلالة الظاهرة . وأثر القرائن عليه : التأكيد ، أو التأويل ، أو التكميل .

النص المشتمل على الدلالة المحملة . وأثر القرائن عليه : هو التفسير .

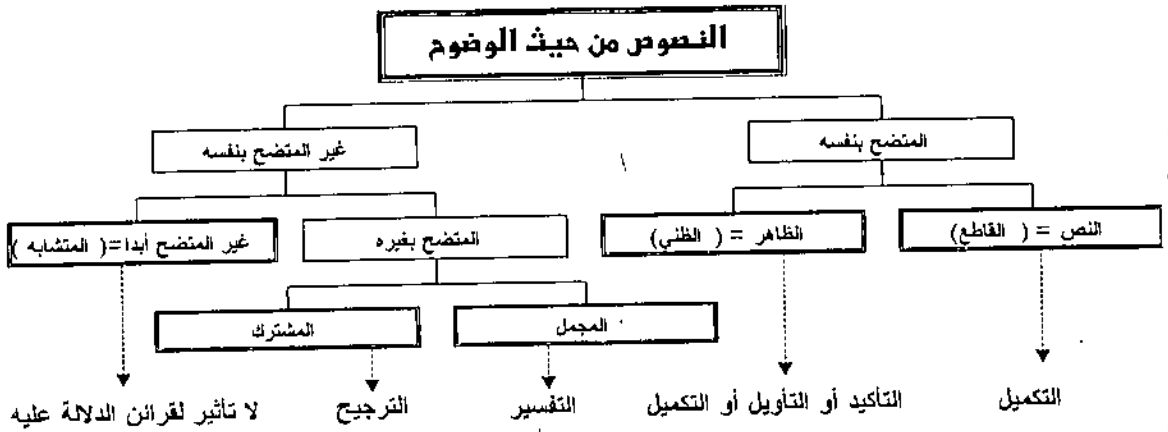
النص المشتمل على الدلالة المشتركة . وأثر القرائن عليه : هو الترجيح لأحد معانيه .

(١) السرخسي ، أصول السرخسي ، ج ١ ، ص ١٦٨ .

(٢) الشاشي : أبو علي الشاشي ، أصول الشاشي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ ، ص ٨١ . قاله في تعريف المشكل .

(٣) والخروج عن اصطلاح الجمهور ، وإن كنا من عدم أنصاره عموماً ، لما يسببه ذلك من خلل في التواصل بيننا وبين الشريعة العظمى من الأصوليين ، إلا أنا ، أحياناً ، نضطر إليه إذا وجدت مسوغاته . وفي قضية فصل المشترك عن الجمل ، وعدم إدراجه فيه ، نجد أن من أكبر المسوغات لهذا الفصل أن المشترك يتميز بخصائص وأحكام عدة تبعد الصلة كثيراً بينه وبين « الجمل » بالمعنى الذي اخترنا . منها : أنه يدل بنفسه على أكثر من معنى يحتمل قصد المتكلم بخلاف « الجمل » ، فهو لا يدل على أي معنى محتمل . وإذا دل على معنى ما - كدلالة الصلاة على الدعاء ، والزكاة على النماء - فهو معنى لا يحتمل من اللفظ ولا مقصود . ومنها : حواز حمله ، أي المشترك ، على جميع معانيه إذا أمكن ، عند بعض الأصوليين كالشافعية ، وهذا لا يتيسر في « الجمل » . ومنها : عدم حواز تأخر بيانه ، على رأي جماعة من الأصوليين ، وهو الأصوب ، بخلاف « الجمل » . ومنها : إمكان بيانه بالقرينة العقلية والحالية واللفظية والسعية بخلاف « الجمل » الذي يتوقف بيانه على القرينة السعية أو النص الشرعي . هذا ، ولقد تباه أصوليو الحنفية ، إلى حد ما ، إلى الفرق بين المشترك و« الجمل » ، ففصلوا المشترك الذي يبين معناه بالتأمل في الكلام لا بالبيان من قبل الشارع عن الجمل الذي لا يبين معناه إلا ببيان من الشارع ، وخصوه باسم المشكل . ولقد وافقناهم على الفصل لكننا خالفناهم في التسمية ، لأن تسمية هذا النوع من الألفاظ بـ « المشترك » أكثر شيوعاً وأوضح دلالة من تسميته بـ « المشكل » الذي لا يكاد يُستخدم في اللغة الأصولية حتى عند الحنفية أنفسهم . نعم ، هم يفرقون بين نوعين من أنواع المشترك : أحدهما : ما يبين المعنى المقصود منه بالتأمل ، والثاني : ما لا يمكن فيه الترجيح إلا ببيان الشارع . فالنوع الأول من قسم المشكل ، والنوع الثاني من قسم الجمل . أما نحن فلا . انظر : البخاري ، كشف الأسرار ، ج ١ ، ص ١١٤ .

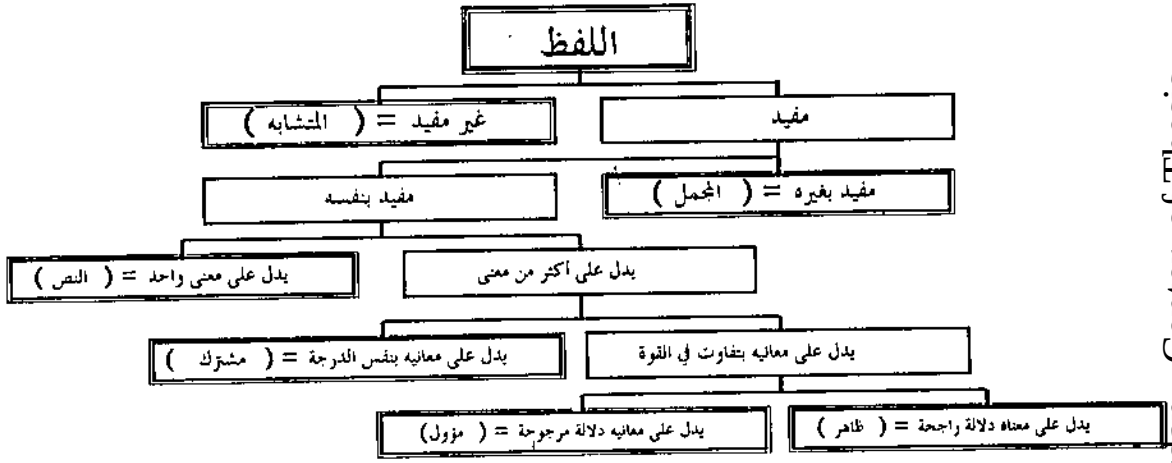
أما النص المتشابه فلا أثر لقرائن الدلالة عليه ، لأنه بلغ الغاية في الغموض إلى درجة أن لم يكن ثمة طريق إلى معرفة حقيقة المراد به - عند من يشتون المتشابه بهذا المعنى - لا بالقرينة ولا بغيرها . وإليك الآن رسماً يوضح القسمة التي أوردناها للنصوص من حيث اتضاح دلالتها على المعنى المراد ، يظهر فيها نوع تأثير قرائن الدلالة على كل منها .



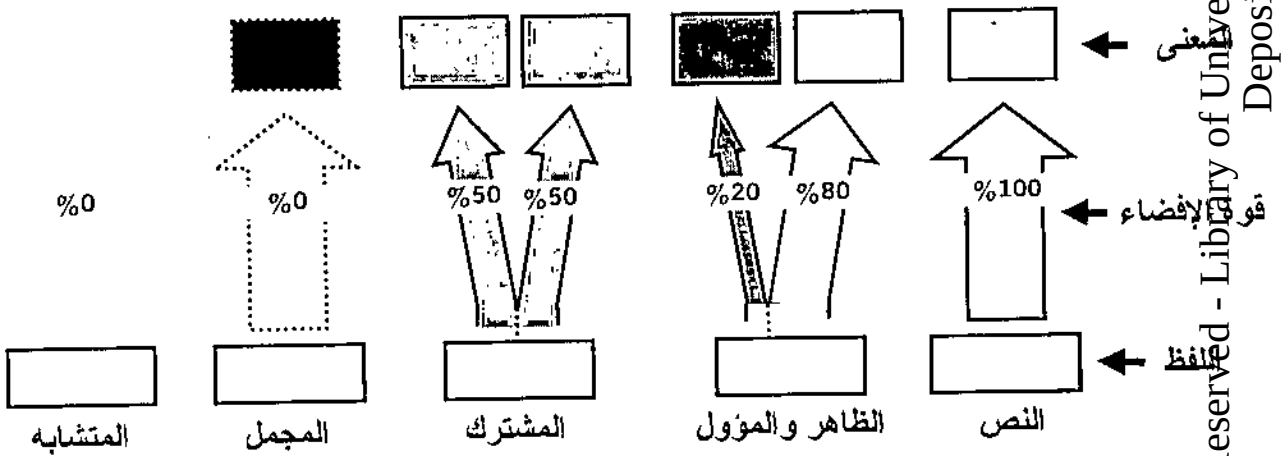
وثمة بالإمكان وضع قسمة أخرى لـ « النصوص من حيث وضوحها » نجربها ؛ لمزيد في البيان ، فنقول : اللفظ الشرعي مركباً كان أو مفرداً : إما أن يكون مفيداً لمعنى من المعاني ، وإما لا . فالثاني هو المتشابه . والأول ، وهو المفيد : إما أن يكون مفيداً بنفسه ، وإما بغيره . فالثاني هو المجمل . والأول ، وهو اللفظ المفيد بنفسه : إما أن يدل على معنى واحد فقط . وإما أن يدل على أكثر من معنى . فإذا دل على معنى واحد فقط فهو الذي نسميه بـ « اللفظ القاطع » أو « القطعي » أو « النص » . وذلك كأسماء الأعداد والأشخاص . وبلغت الاحتمالات الرياضية يمكننا القول بأن اللفظ القطعي هو اللفظ الذي يدل على معناه مائة بالمائة (١٠٠٪) .

وإذا دل على أكثر من معنى : فإما أن يدل عليها بنفس القوة وإما بتفاوت : فإذا دل على أكثر من معنى بنفس القوة ، فهو المشترك ، كلفظ القراء في دلالاته على الطهر أو الحيض . والمشارك - بلغة الاحتمالات الرياضية - هو اللفظ الذي يدل على كل معنى من معانيه بنسبة تساوي المعنى أو المعاني الأخرى . فإذا كان للفظ معنيان دل على كل واحد منهما بنسبة ٥٠٪ ، وإذا كان له ثلاثة معان دل على كل واحد منهما بنسبة ٣٣٪ وإذا كان له أربعة معان دل على كل واحد منهما بنسبة ٢٥٪ وهكذا وأما اللفظ المتفاوت الدلالة على معانيه ، فنسميه بالنسبة لدلالاته على المعنى الراجح بالظني (= الظاهر) ، وبالنسبة لدلالاته على المعنى المرجوح بالمحتمل (= المؤول) . وبلغت الاحتمالات الرياضية فإن دلالة اللفظ على المعنى الظني تتراوح ما بين ٥١٪ وحتى ٩٩٪ . وكلما اقتربت نسبة دلالة اللفظ على معناه من النهاية العليا (٩٩٪) كان أقوى ، وبالعكس إذا اقتربت من نهايته السفلى ٥١٪ . أما المعنى المحتمل فتتراوح دلالة اللفظ عليه ما بين ١٪ وحتى ٤٩٪ . وكلما اقتربت نسبة دلالة اللفظ على معناه من النهاية العليا (٤٩٪) كان أقوى ، وبالعكس إذا اقتربت من نهايته السفلى (١٪) . والعلاقة بين قوة المعنى الظني (= الظاهر) وقوة المعنى المحتمل

(= المؤول) لنفس اللفظ هي علاقة عكسية ، أي أنه كلما ازدادت قوة دلالة اللفظ على المعنى الظاهر قلَّت قوة دلالاته على المعنى المؤول المقابل له ، والعكس بالعكس^(١) .
وفيما يلي رسمان : أحدهما يوضح هذه القسمة التي أوردناها . والآخر : يوضح التدرج في قوة إفضاء الألفاظ ، بأنواعها الخمسة ، إلى معانيها أو مدلولاتها .



اللفظ وقوة إفضائه إلى معناه الذي قصِد منه



بتأملنا هذا الرسم نجد أن قوة الإفضاء بين اللفظ والمعنى - والتي هي في الحقيقة بين الصورة السمعية للفظ والصورة الذهنية للشيء - كما أسلفنا في التوطئة لهذا المطلب - والتي عبرنا عنها هنا بالسهم ، كانت كاملة ، بالنسبة لـ « النص » ؛ لأنها لم ترتبط إلا بمدلول واحد . بينما نجدها قد انشطرت إلى شطرين بالنسبة للظاهر والمؤول : فالشطر الكبير منها ارتبط بما اللفظ ظاهر فيه ، والشطر الثاني ارتبط بما اللفظ مؤول فيه . وكذلك انشطرت إلى شطرين ، لكن متساويين ، بالنسبة للفظ

(١) انظر في شرح هذه الأنواع من الألفاظ بالتفصيل ، التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ .
المثير ، ج ٣ ، ص ٤١٣ وما يليها ، ص ٤٥٩ .

المشترك ، وقد تنشطر أكثر من ذلك إذا تعددت المعاني المشتركة . أما المجمل ، قبل البيان ، فنجد بأن قوة الإفضاء هذه قد تلاشت ، أي أنها تساوي صفرا ، لكن رمزنا لها بالسهم المنقُط كعلامة على أنها ستوجد بعد البيان . وكذلك المتشابه : قوة إفضائه تساوي صفرا ، ولا أهمل في بيانه ومن هنا فلا سهم ولا خيال سهم إزاءه . كما أننا نجد في الرسم أن غموض اللفظ ووضوحه يتناسب مع درجة الدكونة التي ظلل بها معناه .

المقصد الثاني

أنواع الأثر الذي تلقىه قرائن الدلالة على النصوص

وهذا الأثر ، كما أسلفنا ، ينحصر في خمسة أنواع من التأثير هي :

- (١) التأكيد .
 - (٢) التأويل .
 - (٣) التكميل .
 - (٤) التفسير .
 - (٥) الترجيح .
- ويطالان النص المشتمل على الدلالة الظاهرة .
- ويطال النصين : المشتمل على الدلالة الظاهرة ، والمشتمل على الدلالة القاطعة .
- ويطال النص المشتمل على الدلالة المجملة .
- ويطال النص المشتمل على الدلالة المشتركة .

الأثر الأول : تأكيد ظاهر النص :

ظاهر النص : هو المعنى^(١) الذي يدل عليه النص دلالة راجحة ، أو قل : دلالة ظنية . ويقابله « النص » - وإذا شئت تمام المقابلة بينهما قلت : « نص » - وهو المعنى الذي يدل عليه النص دلالة قاطعة .

ويقابل الظاهر ، من جهة أخرى ، المؤول ، أو مؤول النص . وهو المعنى الذي يدل عليه النص دلالة مرجوحة ، أو قل : متوهمة ، أو قل : محتملة . وتجتمع هذه الأنواع الثلاثة من المعاني المنبثقة عن النص في قوله تعالى : ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ [النور] فهو ظاهر أو ظني في وجوب الجلد ، نص أو قطعي في عدد الجلدات ، مؤول أو موهوم أو محتمل في مندوبية الجلد .

وتأكيد الظاهر - ويسمى الحنفية بـ « بيان التقرير »^(٢) - معناه : زيادة ظن المتلقي بأن هذا المعنى هو المعنى المقصود من النص لا غيره من المعاني المحتملة . وهذا التأكيد - عن طريق قرينة الدلالة - :

إما أن يبلغ بالظاهر إلى درجة القطع فيصير اللفظ : ظاهراً بنفسه ، قاطعاً (= نصاً) بغيره . ومثاله قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قُتِلَ منكم قتيلٌ فلا تولوهم الأدبار ﴾ [الأنعام] ، إذ يدل هذا النص بنفسه على حرمة التولي عند القتال دلالة ظاهرة ، لأن صيغة النهي « لا تولوهم » ظاهرة في التحريم مؤولة في غيره كما هو رأي الجمهور . لكن لما اقترن هذا النص بالنص التالي له القائل : ﴿ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جنة من ينس

(١) لاحظ أن الظاهر ، والمؤول ، وإلى حد ما « النص » ، هي - في لغة الأصوليين - أوصاف : إما للفظ ، كما نقول : اللفظ ظاهري في هذا المعنى أو « نص » فيه أو مؤول . وإما للمعنى المستفاد من اللفظ ، كما نقول : ظاهر النص أو مؤوله هو المعنى كذا وكذا . وقد سبق لنا التعريف بهذه المصطلحات من حيث هي أوصاف للفظ ، وهما عرفاً على أنها أوصاف لمعنى اللفظ . والنتيجة على كلا الحالين واحدة .

(٢) قال السرخسي ، أصول السرخسي ، ج ٢ ، ص ٢٨ : « أما بيان التقرير : فهو في الحقيقة الذي يحمل المجاز والعام احتمالاً للخصم ، فيكون البيان قاطعاً للاحتمال مقررًا للحكم على ما اقتضاه الظاهر ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾ فصيغة الجمع تعم الملائكة على احتمال أن يكون المراد بعضهم ، وقوله تعالى : ﴿ كلهم أجمعون ﴾ بيان قاطع لهذا الاحتمال فهو بيان التقرير . وكذلك قوله تعالى : ﴿ ولا طائر يطير بجناحيه ﴾ يحمل المجاز لأن [ساعى] [البريد] [لسرعته] [يسئ طائراً] ، فإذا قال « يطير بجناحيه » ، بين أنه أراد الحقيقة » .

المصير» [الاسلام: ١٦٦] ، دلّ ، بواسطة هذه القرينة ، على تحريم التولي ، لغير التحرّف والتحيّز ، قطعاً . قال ابن القيم : « للظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم ، [وذلك] بحسب الكلام في نفسه ، وما يقرّن به من القرائن الحالية واللفظية ، وحال المتكلم به ، وغير ذلك »^(١) . وقال الغزالي : « إن القرائن قد تجعل العام [وهو من الظواهر] نصاً يمتنع تخصيصه . مثاله : أن المريض إذ قال لغلامه : لا تُدخل عليّ الناس . وقرينة الحال تشهد لتأذيه ببقائهم . فأدخل عليه العبد جماعة من الثقلاء ، وزعم أني خصّصت لفظك بمن عداهم ، استوجب التعزير »^(٢) .

وإما أن لا يبلغ تأكيد القرينة بالظاهر إلى درجة القطع بدلالته وإنما يقوي منها فحسب . ومثاله قوله تعالى : « ويسألونك عن الحيض قل هو أذى فاعزلوا النساء في الحيض » [الفر: ٢٢٢] ، فالأمر « فاعزلوا » ظاهر في الوجوب . ولقد تأكد هذا الظاهر ، لكن لا إلى درجة القطع ، بالعلة الممهّدة له ، وهي قوله : « قل هو أذى » ، إذ الواجب على المسلم أن يمتنع ما هو أذى عموماً ، لكن قد يحتمل الأمر باجتناب الأذى - احتمالاً بعيداً - غير الإيجاب كالندب . وعلى الرغم من بُعد هذا الاحتمال إلا أنه يُعكّر على قطعية النص .

فإن قيل : وما الفائدة العملية أو الثمرة الأصولية لهذا الأثر الذي أسيّته بـ « التأكيد » بنوعيه : الموصل إلى القطع ، والمقوي للظن ، مع العلم بأن الدلالة الظاهرة هي دلالة مفيدة لمعناها ومحتجّ بها باتفاق ، سواء تأكدت أو لا .

فالجواب : هو أن فائدة التأكيد الموصل إلى القطع هي عصمة الظاهر المؤكّد عن التأويل ، سواء أكان هذا التأويل : تخصيصاً للعام ، أم تقييداً للمطلق ، أم صرفاً للحقيقة إلى المجاز ، أم غير ذلك من وجوه التأويل . وبهذا تحصل الثقة والطمأنينة التامة بمدلول النص ، ونقطع دابر الخلاف والتقوّل فيه . ونتيجة لعدم الانتباه لهذه القرائن المؤكّدة للظواهر ، زعم من زعم من الأصوليين بأن غالب الشريعة ظنية ، مدّعيًا « عزّة النصوص » . قال إمام الحرمين : « اعتقد كثير من الخاضعين في الأصول » عزّة النصوص « ، حتى قالوا : إن النص في الكتاب قوله عز وجل : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ [الاسلام: ١٦٦] ، وقوله تعالى : ﴿ محمد رسول الله ﴾ [التح: ٢٩] ، وما يظهر ظهورهما . ولا يكاد هؤلاء يسمحون بالاعتراف بنص في كتاب الله تعالى هو مرتبط بحكم شرعي . وقضوا بندور النصوص في السنة ، حتى عدّوا أمثلة معدودة محدودة . منها : قوله ، صلى الله عليه وسلم ، لأبي بردة بن نيار الأسلمي في الأضحية ، لما ضحى ، ولم يكن على التمتع المشروع : « تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك »^(٣) . وقوله ، عليه السلام ، : « اغدياً أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فأوجمها »^(٤) . وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك . والمقصود من النصوص [= القواطع] : الاستقلال بإفادة المعاني على قطع ، مع انحسار جهات التأويلات ، وانقطاع مسالك الاحتمالات . وهذا ، وإن كان بعيداً حصوله بوضع الصيغ ، رداً إلى اللغة ، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية ، وإذا نحن خضنا في باب التأويلات ، وإبانة بطلان معظم مسالك المؤولين ، استبان للطالب الفطن

(١) ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج ٣ ، ص ١٠٧ .

(٢) الغزالي ، المنحول ، ص ١٨٢ .

(٣) البخاري ، الصحيح ، (٩٠٢) ، كتاب الجمعة ، باب الأكل يوم النحر . ومسلم ، الصحيح ، (٣٦٢٥) ، كتاب الأضاحي ، باب وقتها .

(٤) البخاري ، الصحيح ، (٢١٤٧) ، كتب الوكالة ، باب الوكالة في الحدود . ومسلم ، الصحيح ، (٣٢١٠) ، كتاب الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنا .

أن جُلَّ ما يحسبه الناسُ ظواهرَ معرضةً للتأويلات فهي نصوص . وقد تكون القرينة إجماعاً أو اقتضاء عقل أو ما في معناه^(١).

ولم يقنع الشاطبي ، وهو الذي اشترط ، أوَّلَ كتابه ، في الدليل الأصولي أن يكون قطعياً ، قائلاً : « المقدمة الأولى : إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية »^(٢) : - أقول : لم يقنع الشاطبي بما عوّل عليه إمام الحرمين من القول بـ « القرائن » كوسيلة لدفع دعوى « عزة النصوص » ، فقال : « المعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية . ووجود القطع فيها - على الاستعمال المشهور^(٣) - معدوم ، أو في غاية الدور ، أعني في آحاد الأدلة ، فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة ، إفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني ، والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنياً . فإنها تتوقف على : نقل اللغات ، وآراء النحو ، وعدم الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنقل الشرعي أو العادي ، والإضمار ، والتخصيص للعموم ، والتقييد للمطلق ، وعدم النسخ ، والتقديم والتأخير ، والمعارض العقلي . وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر . وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها [أي : آحاد الأدلة] ظنية في أنفسها ، لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين » . قال الشاطبي : « وهذا كله نادر أو متعذر » . وإذن - كما يقول دراز - « فلا يفيد الاعتصام به بحالة مطردة في سائر الأدلة كما هو المطلوب »^(٤).

فإذا كانت القرائن نادرة ولا تطرد وجوداً لكي تدفع الظنية عن الأدلة فما هو الحل إذن ؟ لا سيما والشرط ، عند الشاطبي ، في أدلة الأصول ، أن تكون قطعياً لا ظنية . يتابع الشاطبي قائلاً : « وإنما الأدلة المعتبرة هنا [أي في الأصول] : « المستقرأة » من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ... »^(٥).

إذن ، فالشاطبي يُعوّل على « الاستقراء » أو « استقراء الأدلة » - لا القرائن - لنفي الظنية عن أدلة الشريعة لا سيما أدلة الأصول . والذي نجده ، بعد التأمل ، أن استقراء الشاطبي لا يخرج عن معنى القرينة والاقتران ، لكنه اقتران لا يتخذ النمط الفردي ، أو المتعدد المحصور ، كما هو المعهود في القرائن « المشاهدة والمنقولة » التي ذكرها الشاطبي ، أو « المقالة والحالية » التي ذكرها إمام الحرمين ، وإنما النمط المكثف : المتعدد والمتنوع في الآن نفسه . أما التعدد ، أي كثرة الأدلة الدالة على المعنى ، فهو يعطي المعنى المستقرأ قطعياً بثبوته إذا كانت كل أدلته المستقرأة ، على حدتها ، ظنية الثبوت . وأما التنوع ، ونعني به اختلاف وجه دلالة كل دليل من الأدلة المستقرأة على هذا المعنى عن غيره من الأدلة ، فيعطيه القطعية في دلالاته .

وفي المحصلة نجد أن الفائدة الأصولية لقرائن الدلالة المؤكدة للظاهر هي :

- ١ . عصمة النص المشتمل على الظاهر من التأويل .
- ٢ . حصول تمام الثقة به حتى يمكن جعله أصلاً عند من يشترطون في أدلة الأصول أن تكون قطعياً .

(١) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٧٨ .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، ج ١ ، ص ٢٩ .

(٣) والاستعمال المشهور للقول هو إرادة انتفاء الاحتمال عن اللفظ أصلاً . ويستعمله الحنفية في نفي الاحتمال الناشئ عن دليل لا في نفي الاحتمال أصلاً كما يفعل الجمهور . وقد سبق لنا شيء من الكلام على هذه القضية في الفصل الأول خلال تعرضنا للاصطلاحات التي قبلت في النص .

(٤) انظر تعليقه على الشاطبي ، الموافقات ، حاشية ص ٢٩ .

(٥) الشاطبي ، الموافقات ، ج ١ ، ص ٣٦ ، ٣٥ .

٣. رجحانه على كل ما عداه من الأدلة الظنية المعارضة .
وهذا كله بشرط أن تبلغ القرائن المؤكدة لظاهر النص إلى درجة القطع به على نحو ما يفعله الاستقراء أو غيره من القرائن . أما إن لم تبلغ به إلى درجة القطع فهي تفيد في :
١. زيادة الثقة بمدلول ظاهر النص ، لأنه وإن لم يبلغ القطع فقد اقترب منه بقدر ما .
٢. زيادة الثقة بثبوت النص الذي اشتمل على الظاهر إذا كانت القرينة العاضدة له هي عبارة عن نص آخر . فيما قد يسمى بـ « التعاضد » أو « التصحيح بالشواهد » .
٣. رجحان النص الذي اشتمل على الظاهر المعتضد بالقرينة إذا عارضه ظاهراً مساو لكنه لم يعتضد بقرينة مشابهة .

فإن قيل : نراك ، في هذا السياق ، تخرج بين أثر قرينة الدلالة على دلالة النص من جهة ، وبين أثرها على ثبوته وأثرها على رجحانه من جهة أخرى ، مع أنك في صدد الاختصار على ذكر أثر القرينة على النص في مجال الدلالة فحسب ، فهل هذا يعني أن قرائن الدلالة المؤكدة للظاهر ، تندرج بوجه آخر ، وبلا بد ، في قرائن الثبوت وفي قرائن الترجيح ؟
فالجواب : نعم ، لكن لا على الإطلاق ، إذ ليست كل قرائن الدلالة المؤكدة للظاهر تؤدي حتماً إلى زيادة الظن بثبوت النص المشتمل على الظاهر أو رجحانه على غيره .
فزيادة الظن بثبوت « النص المشتمل على الظاهر المؤكد » تحصل فقط بـ « القرائن السمعية الخارجية » المؤكدة للظاهر كأن يأتي نص يوافق نصاً آخر بمعناه . وهو الذي ذكرنا بأن المحدثين يسمونه بـ « التصحيح بالشواهد » . أو كالأستقراء . أما القرائن الأخرى المقالية والحالية التي تتصل بالنص فهي إذا أكدت ظاهره فلا تؤثر ، في الوقت نفسه ، في ثبوته لا سلباً ولا إيجاباً ، كما هو الحال في أثر « القرائن السمعية الخارجية » (= النصوص الأخرى) .
وأما زيادة الظن برجحان « النص المشتمل على الظاهر المؤكد » على غيره من الظواهر ، فتحصل فقط حين يوجد النص المعارض . أما إذا لم يوجد فلا ترجيح . وهذا لأن شرط الترجيح هو وجود النص المعارض مع تعذر الجمع والنسخ .

الأثر الثاني : تأويل النص :

التأويل معناه : صرف المتلقي للفظ أو النص من الدلالة على المعنى الظاهر إلى الدلالة على المعنى المؤول . وقد سبق لنا تعريف المعنيين : الظاهر والمؤول ، قبل قليل ، وفي المقصد السابق^(١) .
وحتى يصح التأويل لا بد له من ثلاثة شروط :
أحدها : احتمال اللفظ أو النص للمعنى المؤول ؛ إذ لا تأويل للفظ غير المحتمل أو القاطع .
والشرط الثاني : وجود الدليل الصارف .
والشرط الثالث : قوة هذا الدليل بحيث يكون مجموع الظن الحاصل منه ، ومن المعنى المؤول ، أقوى من الظن الحاصل من المعنى الظاهر^(٢) .

(١) انظر : ص ٥٧

(٢) انظر : التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٨٩ . والآمدي ، الإحكام ، ج ٢ ، ص ٧٥ .

وهذا الدليل الصارف هو القرينة .

والتأويل - الصحيح - أنواع :

- فمته : حمل الحقيقة على المجاز ؛ ومن هنا قالوا : الأصل أن يُحمل اللفظ على معناه الحقيقي .
- ومنه : تخصيص العام ؛ ومن هنا قالوا : الأصل أن يُحمل اللفظ العام على عمومته .
- ومنه : تقييد المطلق ؛ ومن هنا قالوا : الأصل أن يُحمل اللفظ المطلق على إطلاقه .
- ومنه : دعوى الإضمار ؛ ومن هنا قالوا : الأصل أن يُحمل اللفظ على الاستقلال وألا يتوقف على إضمار .
- ومنه : دعوى الترادف ؛ ومن هنا قالوا : الأصل في الألفاظ أن تكون متباعدة لا مترادفة .
- ومنه : دعوى التأكيد ؛ ومن هنا قالوا : الأصل في الألفاظ أن تُحمل على التأسيس لا على التأكيد .
- ومنه : دعوى التقديم والتأخير ، ومن هنا قالوا : الأصل في الألفاظ أن تُحمل على الترتيب لا على التقديم والتأخير^(١) .

ولا يجوز الخروج عن « الأصل » في كل ما سبق إلا بقرينة . فإذا وُجدت القرينة وجب الخروج عن الأصل إعمالاً للدليلين معا : النص والقرينة .

أما الفائدة العملية للتأويل « الصحيح » فتجلى في كونه يقضي على إبهام المعنى الظاهر للنص ، الذي هو الأصل والمتبادر لكنه ليس المراد ، ليكشف في الآن نفسه عن المعنى المراد للشارع فعلا من النص ، وهو المعنى المؤول وغير المتبادر . ولا تمايز بين المتلقين في فهم المعنى الظاهر للنص ، إذ هو من اسمه ظاهر لكل أحد ، وإنما التمايز بينهم هو في إدراك المعنى المؤول عن طريق التنبيه للقرائن المحتفة ، لا سيما إذا كانت هذه القرائن خفية . ومن هنا ، كان العالمُ المؤولُ للنص - بالدليل - : أوسع إحاطة ، وأنفذ بصرا ، وأحد قريحة ، وبالتالي أجدر بالتقدير والإجلال من العالم المتبع لظاهر النص . وانظر مثلا على ذلك تنبيه أبي بكر الصديق ، رضي الله عنه ، للمقيّد المراد باللفظ المطلق في كلام النبي ، صلى الله عليه وسلم ، كما توضّحه الحادثة التالية : روى البخاري عن أبي سعيد الخدري ، رضي الله عنه ، « أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، جلس على المنبر ، فقال : « **إِنَّ عِبَادَ خَيْرِهِ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤَنَّبَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا مَا شَاءَ ، وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ فَاخْتَارَ مَا عِنْدَهُ** » . فبكى أبو بكر ، وقال : فدينك بآبائنا وأمهاتنا . فعجبنا له . وقال الناس : انظروا إلى هذا الشيخ يخبر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عن عبدٍ خيره الله بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا وبين ما عنده ، وهو يقول : فدينك بآبائنا وأمهاتنا . فكان رسولُ الله ، صلى الله عليه وسلم ، هو المخير ، وكان أبو بكر هو أعلمنا به »^(٢) . فانظر كيف جعل أبو سعيد الخدري ، رضي الله عنه ، علّم أبي بكر بمقصود النبي ، صلى الله عليه وسلم ، عن طريق تقييد مطلق كلامه ، منقبةً له ، تدل على كونه الأعلّم بالنبي ، صلى الله عليه وسلم ، من بين أصحابه .

(١) انظر لشرح هذه الأنواع من التأويل والتمثيل لها : ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ج ١ ، ص ٢٩٤-٢٩٨ . والتلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٧٤-٩٠ .

(٢) البخاري ، الصحيح ، (٣٦١٥) .

الأثر الثالث : تكميل الظاهر و«النص» :

والذي نعينه بالتكميل - اتباعاً لأبي الحسين البصري^(١) - شيان :
أحدهما : توسيع القرينة لمدلول النص الظني (= الظاهر) أو القطعي (= النص) بحيث يندرج في حكمهما ما لم يكن ليندرج لولا القرينة .
والثاني : بيان القرينة لبعض خصائص ما يشتمل عليه النص الظني أو القطعي من مدلولات .
وإليك شرح هذين النوعين من التكميل :

النوع الأول : تكميل النص - الواضح - عن طريق توسيع مدلوله :

المقصود بتوسيع مدلول النص هو تناوله أشياء - بواسطة القرينة - لم يكن ليدل عليها ، على الرغم من وضوحه ، مجرد دلالة اللغوية . أي أن النص يدل ، لغة ، وبوضوح ، على مدلول معين ، ثم تأتي القرينة فتضيف إلى هذا المدلول مدلولاً أو مدلولات أخرى . ومن هنا فقد سمي أبو الحسين البصري هذا الضرب من التأثير بما « تكون القرينة [فيه] » « تعلقاً » بين ما تناوله الخطاب وبين ما لم يتناوله^(٢) . أي أنها تُعلق مدلول النص بأشياء لم يكن ليتناولها لولا قرينة التعلق هذه . وهذا هو توسيع مدلول النص بعينه .
وقرائن التعلق ، أو بعبارة أدق ، التعليل ، أو بعبارة ثالثة ، التوسيع ، نوعان :
أحدهما : قرينة التعليل بالتعليل .
والنوع الثاني : قرينة التعليل باللزوم العقلي .

◀ النوع الأول من قرائن التعليل : قرينة التعليل :

أما قرينة التعليل : فإنها تنيط حكم النص ، بواسطة القياس ، بمحل أو بمحال أخرى غير المحل الأصل المذكور في النص ، وبالتالي فهي توسع من مدلول النص ، أو بعبارة الأصوليين ، تُعوّذ على النص بـ « التعميم »^(٣) . ولذا لمّا جعل الرازي القياس من القرائن وصفه بكونه « يقتضي تعميم الخاص »^(٤) . ويعني بالخاص : النص الدال على حكم الأصل . وقال الشاطبي في القياس : « لا معنى له إلا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى »^(٥) . وقال ابن الهمام : « ليس التعليل [لأجل القياس] حيث كان ، إلا لتوسعة المحل »^(٦) .

ومثال ذلك : العلة التي يستند إليها قوله ، صلى الله عليه وسلم ، : « لا يقضين حكمَ بين اثنين وهو غضبان »^(٧) ، وهي تشوُّش الفكر المؤدي إلى الخطأ في الحكم . فإنها وسّعت من مدلول النهي

(١) في تقسيمه للقرائن ذكر أبو الحسين قسماً منها سماه بـ « القرائن المكتملة للظاهر » . ثم قسّم هذه القسم إلى ثلاثة أنواع : النوعين الذين ذكرنا ، ونوع ثالث سماه بـ « حال التكلم » . والذي رأيناه هو عدم دخول هذا النوع الأخير في القرائن المكتملة للظاهر . وسنأتي قسمة أبي الحسين للقرائن مفصلة ، مع بيان وجهة نظرنا فيها في المبحث الرابع من هذا الفصل . انظر : ص ١٠٥ .

(٢) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

(٣) انظر : السبكي : تاج الدين عبد الروهاب بن علي ، جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م ، ج ٢ ، ص ٣٨١ . والزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٣٧٧ .

(٤) انظر : الرازي ، المحصول ، ج ٢ ، ص ٤٩٧ .

(٥) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ٥١ .

(٦) ابن الهمام : كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، شرح فتح القدير ، دار الفكر ، بيروت ، ج ٢ ، ص ١٩٢ . وانظر : ابن الهمام ، التحرير ، ج ١ ، ص ١٥٥ .

(٧) البخاري ، الصحيح ، (٦٦٢٥) ، كتاب الأحكام ، باب هل يقضي القاضي أو يفني وهو غضبان . ومسلم ، الصحيح ، (٣٢٤١) ، كتاب الأقضية ، باب هل يقضي القاضي وهو غضبان .

المقصود في النص الأصل على حالة الغضب فحسب لتجعله - عن طريق القياس المنبني عليها - متعلقاً بكل المحال الأخرى التي تتحقق فيها هذه العلة كحالات النعس والجوع والألم والحزن والاحتقان ، وذلك إذا بلغت مبلغاً يلزم عنه اضطراب الفكر وتشوشه .

التعميم يختلف عن التأويل :

فإن قيل : ألا يمكن أن يُعد تعميم مدلول النص بالعلة تأويلاً ، لأنه ليس إلا عملية عكسية لعملية التخصيص - الذي هو نوع من أنواع التأويل - . فالتخصيص يبين أن المراد باللفظ العام هو الخصوص ، والتعميم ، في الجهة المقابلة ، يبين أن المراد باللفظ الخاص هو العموم ، وكلاهما يتوقف على الدليل ، إذن ، فهما سيان ؟ وإذا كانا كذلك فلا حاجة لأن يُدرج التعميم ضمن ما أُسميته بـ « التكميل » لأنه مندرج أصلاً تحت التأويل ، وقد سبق لك بحثه .

فالجواب : هو أن فرقاً في الغاية من الدقة بين التعميم والتأويل هو الذي جعلنا نفصل بينهما . ويتمثل هذا الفرق في كون التأويل يتضمن دوماً إبطالا للدلالة الظاهرة للنص . فالتخصيص ، مثلاً ، يقضي على ظهور النص في العموم ، والتقييد يقضي على ظهور النص في الإطلاق ، والحمل على المحاز يقضي على ظهور النص في الحقيقة ، وهكذا كل أنواع التأويل التي ذكرناها سابقاً . أما التعميم فلا يتضمن دوماً إبطال الدلالة الظاهرة للنص ، وإنما في حال دون حال :

فأما الحال التي يُبطل فيها التعميم ظاهر النص فهي الحال التي يكون فيها للنص المعنى مفهوماً مخالفاً . فمثلاً قياس المتألم على الغضبان في حرمة القضاء أبطل المفهوم المخالف للنص « لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان » ، وبالذات المفهوم المخالف الناجم عن تقييد النهي بحال الغضب دون غيرها من الأحوال ، وهو مفهوم صفة . ودلالة المفهوم المخالف هي - عند القائلين بها - دلالة ظاهرة تبطل بالدليل المعارض كدليل القياس .

وأما الحال التي لا يؤثر فيها التعميم على ظاهر النص فهي حالة ما إذا لم يكن للنص المعنى مفهوماً مخالفاً . فقياس قيمة الشاة في الأجزاء على الشاة في قوله ، صلى الله عليه وسلم ، : « في صدقة الغنم ، في سائمتها ، إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ، شاة »^(١) لم يؤثر على ظاهر النص ؛ لأن النص بظاهره تعرض لأجزاء الشاة ، ولم يتعرض لأجزاء غيرها لا بالسلب ولا بالإيجاب . ولا يُقال بأن ذكر الشاة دون غيرها نفى لأجزاء غيرها بدلالة المفهوم المخالف ، والقياس أبطل هذا المفهوم...؛ وذلك لأن المفهوم الناجم عن تخصيص الشاة بالذكر هو مفهوم لقب ، وهو غير معتبر إلا عند شذمة من الأصوليين عيب عليهم قولهم به^(٢) .

قال الغزالي في قول أبي حنيفة بإجزاء القيمة في الزكاة : « قال بعض الأصوليين : كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل ، ومثاله تأويل أبي حنيفة في مسألة الإبدال حيث قال ، عليه الصلاة والسلام : « في أربعين شاة شاة » ، فقال أبو حنيفة : الشاة غير واجبة ، وإنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان . قال [بعضُ الأصوليين] : فهذا باطل لأن اللفظ نصٌّ في وجوب شاة ، وهذا رفعٌ وجوب الشاة فيكون رفعاً للنص . [قال الغزالي :] وهذا غير مرضي عندنا ، فإن وجوب الشاة إنما يسقط بتجوزيز الترك مطلقاً ، فإما إذا لم يتركها إلا ببدل يقوم مقامها فلا تخرج الشاة عن كونها واجبة ، فإن من أدى خصلة من خصال الكفارة

(١) البخاري ، الصحيح ، (١٣٦٢) ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم .

(٢) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٢٥ . وابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، ج ١ ، ص ٢٣٩ .

المخير فيها فقد أدى واجبها ، وإن كان الوجوب يتأدى بخصلة أخرى ، فهذا توسيع للوجوب . واللفظ نص في أصل الوجوب لا في تعيينه وتصنيفه ، ولعلّه ظاهر في التعيين محتمل للتوسيع ، وهو كقوله : « **وليبستنج بثلاثة أحجار** »^(١) فإن إقامة المدر [الطين المتماسك] مقامه [أي الحجر] لا يُبطل وجوب الاستنجاء ، لكن الحجر يجوز أن يتعين ويجوز أن يُخير بينه وبين ما في معناه »^(٢) . وكلام الغزالي هذا غاية في الدقة إلا قوله عن النص « **في أربعين شاة شاة** » : « لعلّه ظاهر في التعيين محتمل للتوسيع » ؛ لأنه ليس هناك ما يجعل النص بنفسه ظاهراً في تعين الشاة ، إذ التعيين معناه نفي أجزاء غير الشاة ، ولا يدل على هذا المعنى في النص إلا المفهوم المخالف الناجم عن تخصيص الشاة بالذكر ، وهو ، كما قلنا ، مفهوم لقب ولا عبرة به . إذن ، فالنص كما قال الكنكوهي : « ساكت عن أجزاء القيمة »^(٣) . أي غير متعرض لها بنفي ولا إثبات . وعليه ، لم يكن في القياس عليه أي تأثير على ظاهره - أو أي تأويل له - وإنما هو توسيع فحسب . ولعل الغزالي قد انتبه إلى هذا الملحظ ؛ ولأجل ذلك لم يجزم بظهور النص في التعيين ، وإنما قال عنه : « لعلّه ظاهر في التعيين » .

نعم ، يدل دلالة ظاهرة على تعين الشاة المبدأ القاضي بأن الأصل في العبادات التبعّد ، لكنّ هذا الدليل خارج عن دلالة النص نفسه الموجب لإخراج الشاة . وعليه ، فهو لا يرد على قولنا بعدم ظهور تعين الشاة من خلال هذا النص .

والحاصل لدينا مما سبق أن التعميم أوسع من التأويل : فبينما لا يكون التأويل إلا بإبطال ظاهر النص ، فالتعميم يكون بإبطال الظاهر - وحينئذ بالإمكان القول بأنه تأويل - ويكون بدونه . والله ، تعالى ، أعلم .

◀ النوع الثاني من قرائن التعليق : وهي قرينة اللزوم :

اللزوم يوسّع من دلالة الخطاب لأنه يضيف إليه معاني أخرى غير معناه المطابقي أو التضميني . فقول القائل : « اصعد السطح » ، يدل بمنطوقه على الأمر بالصعود ، ويدل بلازمه على الأمر بما هو شرط للصعود كوضع السلم مثلاً . وبهذا نجد أن اللزوم وسّع من دلالة الخطاب فجعل من الأمر بالمشروط أمراً به وأمرًا بشرطه معاً .

ونستطيع أن نقسم اللزوم من عدة اعتبارات :

أحدها : باعتبار جهة حصوله في الذهن أو في الواقع الخارجي .

والثاني : باعتبار كونه مقصوداً أو لا .

والثالث : باعتبار كونه معنى مستقلاً عن معنى الخطاب المنطوق أو متمم له .

والرابع : باعتبار طريق الكشف عنه .

◀ قسمة اللزوم بالاعتبار الأول ، وهو جهة حصوله :

يمكن النظر إلى اللزوم من جهتين :

(١) البخاري ، الصحيح ، (١٥٢) ، معناه ، كتاب الوضوء ، باب لا يستنجى بروت .

(٢) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٣٩٤ - ٣٩٦ .

(٣) الكنكوهي : محمد فيض الحسن ، حاشية الكنكوهي على أصول الشاشي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٢هـ ، ص ١٨٤ .

بتصرف يسير .

إحدهما : جهة حصوله في ذهن متلقي الخطاب . وفي هذه الحالة لا شك بأن فهم المتلقي لهذا اللزوم يتأخر عن فهم الخطاب نفسه . فنحن لم نفهم وجوب وضع السلم من الخطاب : « اصعد السلم » إلا بعد أن عرفنا ما هو المقصود بهذا الخطاب ابتداء . ومن هنا عرّف أستاذنا التدريسي ، حفظه الله تعالى ، دلالة الإشارة - وهي دلالة التزامية - بأنها : « دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود... لكنه لازم ذاتي متأخر للمعنى الذي سبق النص من أجله »^(١) فوصف لزومها بكونه متأخرا ، وهذا إنما هو في الذهن فقط .

والجهة الأخرى : جهة حصوله ، أي اللزوم ، في الواقع الخارجي . وفي هذه الحالة :

إما أن يكون اللزوم متقدما على المعنى الخارجي المستفاد من الخطاب ، كما هو الحال في وضع السلم الذي يكون سابقا ومتقدما على عملية الصعود إلى السطح . وقد سَمَّى أبو الحسين البصري هذا النوع من اللزوم بما يكون « وصلة إلى فائدة الآية » أو النص . ومثّل له بـ « الأمر بالطهارة [الذي] يقتضي استيفاء الماء »^(٢) .

وإما أن يكون اللزوم متأخرا . كما قالوه في قوله تعالى : « **فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسِينَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** » [البقرة: ١٨٧] : إنه يلزم عنه إباحة أن يصبح المرء جنبا وهو صائم . وذلك لأن إباحة الوطء في آخر جزء من الليل - وهذا المعنى مستفاد من النص بمنطوقه - يلزم عنه حتمية الإصباح على جنابة ، ولا شك بأن الإصباح على جنابة لازم متأخر ، في الوجود الخارجي ، عن الوطء في آخر الليل .

◀ قسمة اللزوم بالاعتبار الثاني ، وهو قصد المتكلم :

وها هنا : إما أن يكون المعنى اللازم مقصودا للمتكلم وإما لا . وتندرج درجة قوة علاقة المعنى اللازم بقصد المتكلم : من القطع بكونه مقصودا ، إلى الظن بذلك ، إلى الشك ، إلى الوهيم ، إلى القطع بانتفاء كونه مقصودا .

وعليه ، كانت أقسام المعنى اللازم بحسب قوة توجه القصد إليه خمسة :

١ . اللازم ، المقصود قطعا (أي المقصود بنسبة : ١٠٠٪) : كحرمة الإيذاء اللازمة عن « **فَلَا تَقْلُ لَهَا أَفْ** » [الإسراء: ٢٣] .

٢ . اللازم ، المقصود ظنا (أي المقصود بنسبة تتراوح : من ٥١٪ إلى ٩٩٪) : كعدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة المستفاد من « **فِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ ، فِي سَائِمَتِهَا ، إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عَشْرِينَ وَمِائَةً ، شَاةٌ** »^(٣) . فإن دلالة النص على هذا المعنى هي دلالة التزامية ظنية عند القائلين بالمفهوم المخالف .

٣ . اللازم ، المقصود شكّا (أي المقصود بنسبة : ٥٠٪) : كمن رأى رجلا بجواره : سكين ، وسيف ، وحبل ، فقال له : « **اقطع الحبل** » . فيلزم عن هذا الأمر أن يكون المتكلم قد قصد : إما

(١) التدريسي : محمد فتحي ، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، الشركة المتحدة للتوزيع ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ ، ص ٢٧٩ .

(٢) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٨ .

(٣) البخاري ، الصحيح ، (١٣٦٢) ، كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم .

أمر المخاطب باستعمال السكين في عملية القطع . وإما أمره باستعمال السيف في ذلك . وإما أمره بالقطع فحسب بغض النظر عن الأداة التي سيستخدمها . فهذه المعاني اللازمة كلها تتساوى في القصد وعدمه ومن هنا كان كل واحد منها مشكوكا فيه .

٤ . اللازم ، المقصود وهما : (أي المقصود ، احتمالا ، بنسبة تتراوح : من ١٪ إلى ٤٩٪) . كمن اختصم مع زوجه فهرعت إلى الباب فقال لها : إن تخطيت عتبة الباب فأنت طالق . فاللازم ، المقصود في غالب الظن ، هو خروجها من البيت - من الباب أو من غيره - في هذه اللحظة لا خروجها بعد ذلك ، واللازم ، المقصود وهما ، هو عموم خروجها من البيت في هذه اللحظة وبعد ذلك ، فهذا المعنى محتمل لكنه ضعيف بالنظر إلى الموقف الذي قيل فيه الكلام .

٥ . اللازم ، غير المقصود قطعاً (أي المقصود بنسبة : ٠٪) : ونقصد به معنيين :

أحدهما : ما نقطع بأن المتكلم لم يقصده بحيث نجزم بعدم خطوره بباله وقت الكلام . ومثاله : قول الفاسق المعروف بالبخل متفاخرا أمام جمع من الناس : « إن معي مائة ألف دينار ما نقص منها قرشاً منذ عام » ، فيلغُ كلامه عامل الزكاة ، فيقول له : يلزم عن كلامك أنه يجب عليك أن تؤدي ألفين ونصف من الدنانير كزكاة . فهذا المعنى اللازم الذي استنتجته عامل الزكاة لم يقصد المتكلم ، بحسب حاله ، الإفصاح عنه قطعاً .

والمعنى الثاني : ما لم يغب عن المتكلم عند تكلمه ، لكنه ، مع ذلك ، لم يردده من الكلام . ومثاله : قوله تعالى : ﴿وَلَا تَكْرَهُوا قِيَاتِكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أُرْدِنَ تَحَصُّنًا﴾ [البقرة: ٢٢٣] . فإنه يدل لزوماً - بالمفهوم المخالف للشرط - على جواز إكراه الإماء على الزنا إن لم يكن يردن التحصن ، لكن هذا المعنى غير مراد قطعاً للشارع الحكيم ، وليس هو ، أيضاً ، سبحانه ، غافلاً عن أن هذا المعنى ، غير المراد ، مما قد يلزم ، بحسب الوضع اللغوي ، عن الآية .

◀ قسمة اللزوم بالاعتبار الثالث ، وهو الاستقلال وعدمه :

والمعنى اللازم عن الخطاب في هذه القسمة :

إما أن يكون مستقلاً عن الخطاب بحيث يكون النص مفيداً لمعنى كامل وصحيح من غير نظر إلى هذا المعنى اللازم : ومثال ذلك كل ما سبق ذكره من أمثلة .

وإما أن لا يكون مستقلاً عن الخطاب بل متصلاً به ، بمعنى أن الخطاب لا يكون مفيداً لمعنى كامل وصحيح إلا بواسطة ملاحظة هذا المعنى اللازم . وفي الغالب - إن لم يكن دائماً - يكون المعنى اللازم في هذه الحالة معنى مفرداً ، لا مركباً كما هو في القسم الأول . ومثال ذلك : كل ما يذكره الأصوليون على ما أسموه بـ « دلالة الاقتضاء »^(١) من أمثلة : كقوله تعالى : ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ، فاللازم هو « أهل » ، ولا يصح النص عقلاً وعادة إلا بتقدير هذه الكلمة . و « حرمت عليكم الميتة » [البقرة: ٢٣] ، أي : « أكلها » ؛ لأن الأحكام لا تتعلق بالأعيان بل بالأفعال . وغير ذلك مما هو معروف ومشهور .

(١) وهم يعرفون دلالة الاقتضاء بأنها « دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام وصحته واستقامته على ذلك المسكوت » . ريدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ص ٣٦٤ .

والذي ينبغي التنبيه عليه ، هو أن هذا القسم الأخير من أقسام المعنى اللازم لا يدخل ضمن قرائن التعليق ، لأن وظيفته ليست هي التوسيع من مدلول النص أو الخطاب بل هي تصحيح النص أو الخطاب عقلا أو شرعا أو واقعا . وإذن فقرائن التعليق بواسطة اللزوم تقتصر على المستقل منها فحسب .

◀ **قسمة اللزوم بالاعتبار الرابع ، وهو طريق الكشف عنه :**

واللزوم في هذه القسمة :

إما أن يكون مستفادا من الوضع اللغوي المتعارف عليه كما هو الحال في مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة^(١) . وقد سبقت أمثلتهما .

وإما أن يكون مستفادا من العقل كما هو الحال في دلالة الإشارة كما قلناه سابقا في استنباط إباحة الإصباح جنبا من قوله تعالى : ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فمعنى الإصباح جنبا ليس مدلولاً لغوياً للآية ؛ لأنه لو كان كذلك لتفطن له كل العارفين باللغة لا المجتهدين خاصة .

◀ **التعليل وعلاقته باللزوم :**

فإن قيل : التعليق بالتعليل هو ، أيضا ، لزوم عقلي ، فلماذا فصلته وأفردته بالبحث عن اللزوم مع أنه جزء منه ؟

فالجواب : هو أن ذلك لسببين :

أحدهما : للدور الكبير الذي يقوم به التعليل في توسيع مدلولات النصوص الشرعية فكأنه استحق أن يكون قسما مستقلا برأسه .

والسبب الثاني - وهو الأهم - : أن التعليل ليس تصرفا عقليا محضا كاللزوم العقلي الذي في دلالة الإشارة مثلا ، ولا هو تصرف لغوي كاللزوم الذي في مفهوم الموافقة مثلا ، بل هو تصرف عقلي مستند إلى الأدلة السمعية الدالة على وجوب القياس . ومن هنا ، لا يُقال به في كلام الناس بل في كلام الشارع خاصة كما ذكر الأصوليون^(٢) .

النوع الثاني من أنواع التكميل : تكميل النص - الواضح - عن طريق بيان بعض خصائص ما اشتمل عليه من مدلولات :

وهذا التكميل ناجم عما سبق لنا أن أسميناه بـ « قرائن التركيب » . وسنذكر الأمثلة التي أوردناها أبو الحسين البصري لمثل هذه القرائن ، ثم نبين ، بعد ذلك ، كيف يُعد هذا النوع من الاقتران مكملاً للنص الأصل ومؤثرا عليه عن طريق بيان بعض خصائص ما اشتمل عليه من المدلولات أو المضامين .

ذكر أبو الحسين البصري لهذا النوع من القرائن : أمثلة ثلاثة ، قال :

أما « القرينة التي ليست بحال المتكلم ، فضربان :

(١) ويعرف مفهوم الموافقة بأنه دلالة اللفظ على أن حكم المنطوق ثابت لمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي تفهم بمجرد فهم

اللفظ ، أما مفهوم المخالفة فهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لانتفاء قيد من قيود المنطوق من صفة أو

شرط أو غاية... انظر : زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ص ٣٦١، ٣٦٦ ، وابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ج ٣ ،

ص ٤٨٩، ٤٨١ . وابن التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٩٠ .

(٢) انظر : الغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ .

أحدهما : أن تكون القرينة خطابا آخر .

والآخر : أن تكون القرينة تعلقا بين ما تناوله الخطاب وبين ما لم يتناوله .

أما الضرب الأول [وهو الذي يعيننا هاهنا] فأشياء :

□ منها : أن يكون أحد الخطابين يدل على أن الشيء صفة ، والآخر يدل على اختصاص تلك الصفة بحكم من الأحكام ، فنعلم أن ذلك الشيء يختص بذلك الحكم . وذلك مثل قوله ، سبحانه : ﴿إِنَّا نَحْنُ الذِّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [المحجرات: ١٠] ، وذلك يدل على أن القرآن ذكر . وقوله تعالى : ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٌ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢] ، يدل على حَدَثِ الذِّكْرِ . فوجب من كلا الاثنيين كون القرآن محدثا ، على رأي المعتزلة !

□ « ومنها : أن يدل الخطاب على اختصاص حكم بشيين ، ويدل خطاب آخر على أن أحد الشيين يختص ببعض ذلك الحكم ، فنعلم أن الشيء الآخر يختص ببقية ذلك الحكم . كقول الله ، سبحانه : ﴿وَحَمَلَهُ وَفَصَّالَهُ ثَلَاثُونَ شهرا﴾ [الأحزاب: ١٥] يدل على أن مدة الحمل ومدة الرضاع ثلاثون شهرا . ودل قوله : ﴿وفصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [نساء: ١٤] على أن [أقل] الحمل يكون ستة أشهر ، لأن الفصل يكون في عامين .

□ ومنها : أن يكون أحد الخطابين طريقا إلى أن لشيء من الأشياء حكما ، وأنه ليس لغيره ، ويدل خطاب على أن ذلك الحكم المذكور لبعض الأشياء ، فنعلم أنه هو الأول أو جزء منه . نحو قوله ، سبحانه : ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ [البقرة: ١٨٥] يدل على أن ابتداء نزول القرآن في شهر رمضان ، لعلمنا أن كثيرا منه قد نزل في غير شهر رمضان ، وقوله : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١٠] يدل على أن ابتداء نزوله في ليلة القدر ، وذلك لا يكون إلا وليلة القدر هي جزء من شهر رمضان . وهذا إنما يصح متى ثبت بالإجماع أن قوله : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١٠] يفيد أن ابتداء نزوله في ليلة القدر » (١).

وبغض النظر ، عن صحة أو خطأ النتائج التي تضمنتها بعض هذه الأمثلة ، والأمثلة لا تحتمل التنقيح (٢) ، فإنا نلاحظ بسهولة أن مثل هذا النوع من الاقتراح هو من قبيل الاستدلال المنطقي البرهاني الذي يقوم على الجمع بين قضيتين للوصول إلى إثبات قضية ثالثة . ومن هنا ، فإن النحر الرازي ، لما أورد هذا النوع من القرائن ، متأثرا بالبصري ، عَمِدَ إلى صياغة المثال الأول صياغة منطقية . فقال :

المثال « الأول : أن يدل أحد النصين على إحدى المقدمتين ، والثاني على الثانية ، فيحصل المطلوب . كقولنا : تارك المأمور عاص ، لقوله تعالى : ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] والعاصي يستحق العقاب ، لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤] ، فيلزم عن ذلك أن تارك المأمور معاقب [(٣)] . فاستفدنا من كلامه هذا أمرين :

أحدهما : ما قلناه من أن هذا النوع من الاقتراح هو اقتران منطقي ترتب فيه المقدمات ترتيبا منطقيا ما لإعطاء النتائج .

والثاني : أن دور النص والقرينة في هذا النوع من الاقتراح هو التدليل على صحة المقدمات : فالنص يؤكد صحة المقدمة الأولى ، والقرينة تؤكد صحة المقدمة الثانية .

(١) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٧ .

(٢) لأن الغرض من المثال هو التوضيح فحسب فإذا حصل فقد أدى المثال دوره ، حتى لو لم يكن هو في نفسه صوابا . قال الغزالي ، رحمه الله تعالى : « وإذا ضبطنا قاعدة برابطة ، وقيدناها بمثال ، فإن سجع لناظر في عين ذلك المثال شيء ، فليطلب مثلا أمثلا وأقرب منه ، ولا ينعطف على القاعدة المعلومة بالإبطال لما ينطرق إلى الأمثلة من الاختلال » . الغزالي ، شفاء الغليل ، ص ٥٠٧ .

(٣) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٧٩ .

ونستطيع تلخيص وترتيب ما تضمنه كلاما البصري والرازي من مقدمات ونتائج في الجدول التالي :

النتيجة	النص ، والمقدمة المأخوذة منه	القرينة ، والمقدمة المأخوذة منها	النتيجة
١	النص « إنا نحن نزلنا الذكر »	القرينة « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث »	القرآن محدث
	المقدمة ١ القرآن ذكر	المقدمة ٢ الذكر محدث	
٢	النص « رحله وفصاله ثلاثون شهرا »	القرينة « وفصاله في عامين »	يجوز في مدة الحمل أن = (٣٠ - ٢٤) = ٦ أشهر
	المقدمة ١ مدة الحمل + الفصال = ٣٠ شهرا	المقدمة ٢ مدة الفصال = ٢٤ شهرا	
٣	النص « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن »	القرينة « إنا أنزلناه في ليلة القدر »	ليلة القدر هي ليلة من ليالي شهر رمضان
	المقدمة ١ نزول القرآن في شهر رمضان	المقدمة ٢ نزول القرآن في ليلة القدر	
٤	النص « أف عصيت أمري »	القرينة « ومن يعص الله ورسوله... يدخله نارا »	تارك الأمر يعاقب أو الأمر يفيد الوجوب
	المقدمة ١ تارك المأمور عاص	المقدمة ٢ العاصي يستحق العقاب	

ومما لا يُمارى فيه ، أن العمل على مثل هذا النوع من قرن الأدلة ببعضها ، هو من أدق أنواع الطرائق الاجتهادية التي يسلكها المتدبر - ولا أقول المجتهد^(١) - لاستثمار النصوص الشرعية وتفجير طاقاتها الدلالية . لكنه طريق مخوف ومخوف بالعراقيل ، وذلك لكثرة المغالطات التي قد يستغلها البعض في الوصول إلى نتائج لا تقوى النصوص على أن تدل على مقدماتها المدعاة ، أو تقوى على ذلك لكن المقدمات نفسها لا تقوى على إعطاء النتائج لسبب أو لآخر^(٢) .

وبعد هذا العرض لمثل هذا النوع من القرائن ، حان الوقت الآن لنبين ما هي طبيعة الأثر الذي تلقيه « قرينة التركيب » على النص الذي تحشف به ، وما الوجه في إدراجنا هذا الأثر تحت مسمى التكميل ، وبالذات تحت مسمى : بيان بعض خصائص ما اشتمل عليه النص الواضح من مدلولات ، فأقول :

(١) لأن المجتهد أو الفقيه غايته الحكم ، وهو مطلوب إنشائي ، والمطالب التي يدل عليه مثل هذا الاقتران هي المطالب الخيرية التي تشمل الصدق أو الكذب لا الإنشائية . لكن ، مع ذلك ، قد يستعمل المجتهد مثل هذا الاقتران للوصول إلى مطلوب خيري لا لذاته ، وإنما لما قد يترتب عليه من الأحكام الإنشائية ، كما في اجتهاد علي ، رضي الله تعالى عنه ، في « أقل مدة الحمل » ، فإن مثل هذه النتيجة الخيرية تترتب عليها الكثير من الأحكام الفقهية في إثبات النسب وتطبيق الحدود وغير ذلك .

(٢) فمثلا : انظر إلى المغالطة اللفظية التي استعملها البصري للوصول إلى القول بخلق القرآن في مثاله الأول ، وذلك عن طريق استغلال الاشتراك اللفظي في كلمة « محدث » ، والتي تعني في نص الآية التي أفادت المقدمة الثانية : « متجدد النزول » ، بينما هي في النتيجة تعني : « مخلوق » . وبذلك لم يكن الحد الأخير في النتيجة متفقا مع الحد الأخير في المقدمة الثانية إلا في اللفظ ، وحتى يكون التركيب منتجا لا بد من الاتحاد في المعنى ولا تعينا الألفاظ شيئا . وانظر ، أيضا ، إلى المغالطة الاستدلالية التي استعملها الرازي في مثاله ، حيث استدلل بالآية : « أف عصيت أمري » على المقدمة الأولى ، وهي : « تارك المأمور عاص » مع أن الآية لا تقوى على أن تدل عليها ، لأن لفظ « أمر » في الآية هو خاص ، وهو أمر موسى لأخيه هارون ، عليهما السلام باتباعه والإنكار على بني إسرائيل إذا ضلوا ، بينما المدعى في المقدمة هو أن تارك المأمور - كل مأمور - هو عاص . ومن المعلوم منطقيا أن إثبات الأخص لا يستلزم إثبات الأعم . فإذا كانت مخالفة هارون - المفترضة - لموسى ، عليهما السلام ، في هذا الأمر عصيانا فلا يلزم عن ذلك أن مخالفته لكل أمر آخر هي من نفس القبيل ، إذ من الممكن أن يكون لمة أمر على سبيل النذب أو الإباحة فلا تكون مخالفته عصيانا .

أما فيما يتعلق بكون القرينة ، أو « النص القرينة » ، في مثل هذا النوع من الاقتران قد عاد على دلالة « النص الأصل » بالتأثير ، بحيث زاد في بيان خصائص بعض ما اشتملت عليه - وهذا هو الأثر الذي تلقى هذه القرائن على النص - فهو ما نشهده في الأمثلة آتفة الذكر جميعها . وتوضيح ذلك كما يلي :

في المثال الأول - كما في الجدول - نجد أن القرينة : « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث » ، قد أثرت على النص الأصل : « إنا نحن نزلنا الذكر » ببيان خاصية معينة لـ « القرآن » ، الموصوف

« الذكر » في النص ، وهو كونه حادثا .

وفي المثال الثاني ، نجد أن القرينة : « وفصّاله في عامين » قد أثرت على النص الأصل : « وحمله وفصّاله ثلاثون شهرا » ، بأن كشفت عن أنه من خصائص « مدة الحمل » ، المذكورة في النص ، أنها تكون ستة أشهر .

وفي المثال الثالث ، نجد أن القرينة : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » قد أثرت على النص الأصل : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » بأن كشفت عن أنه من خصائص « شهر رمضان » ، المذكور النص ، أنه يتضمن ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر .

وفي المثال الرابع ، نجد أن القرينة : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا » قد أثرت على النص الأصل : « أفعصيت أمري » بأن كشفت عن أن من خصائص « الأمر » ، المذكور في النص ، أنه معاقب على تركه .

وإذن ، فقد كان دور القرينة في هذه الأمثلة هو أنها أتت إلى بعض مدلولات النص أو مضامينه - كـ « القرآن » في المثال الأول ، و« الحمل » في الثاني ، و« شهر رمضان » في الثالث ، الأمر » في الرابع - فكشفت أو بيّنت بعض خصائصها : كـ « الحدوث » بالنسبة للقرآن ، و« جواز كون ستة أشهر » بالنسبة للحمل ، و« تضمن ليلة القدر » بالنسبة لشهر رمضان ، و« العقوبة على ترك » بالنسبة للأمر .

هذا ، ولم يكن تعرض القرينة لبيان مثل هذه الخصائص بطريق مباشر ، بل بطريق قياسي برهاني خرج إلى إعمال العقل والفكر .

هذا ما يتعلق بكون تأثير القرينة المنتمية إلى هذا النوع من القرائن يندرج تحت « إرأسميناه » - بيان بعض خصائص ما اشتمل عليه النص الواضح » . وأما فيما يتعلق بكون هذا التأثير يندرج ضمن مسمى « التكميل » ، فهذا مما قلدنا فيه أبا الحسين البصري ، رحمه الله ، أول من وجدناه من أصوليين قد نبّه على مثل هذا النوع من الاقتران ، وإلا فالقارئ الأخرى المؤثرة على النص بالتأويل أو التفسير أو الترجيح تدخل ضمن المعنى اللغوي العام للتكميل ، إذ كلٌّ منها يكمل النص بوجه . فإذا عرفت بتسمية هي أدنى إلى المعنى الذي قد عرفت فعليك بها . فمن المهم أن لا نتشاجر على الأسماء ما دمنا قد اتفقنا على الحقائق .

الأثر الرابع : تفسير مجمل النص :

تفسير المجمل يعني بيان المراد منه ، و« المجمل » - كما اصطللحنا عليه في هذه الرسالة^(١) - هو اللفظ أو النص الذي لا ينكشف المراد منه إلا بتفسير من قِبَل المُجْمِل نفسه . أو عليه ، كان لا بد في القرينة المفسرة ، أو الرافعة للإجمال ، أن تكون سمعية ، أي أن تكون نصا ، أو ما يستند إلى نص كالقياس والإجماع وقول الصحابي وعمله فيما لا مدخل فيه للرأي .

ومثال القرينة الرافعة للإجمال ، أو لشيء منه ، قوله ، صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد : أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس ، والثيب الزاني ، والمارق من الدين التارك للجماعة »^(٢) بالإضافة إلى النص : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا : أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة . فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله »^(٣) فالنص الأول ، وهو القرينة ، رَفَعَ الإجمال الموجود في النص الثاني ، وبالأدوات في قوله ، صلى الله عليه وسلم : « إلا بحق الإسلام » . ومثاله ، أيضا ، كل النصوص التي وردت عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، في بيان أفعال الصلاة أو مقادير الزكاة أو مناسك الحج ، بالإضافة إلى النص : « وأقيموا الصلاة » [البقرة: ٤٣] والنص : « وآتوا الزكاة » [البقرة: ٤٣] ، والنص : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » [آل عمران: ٩٧] .

الأثر الرابع : ترجيح أحد معاني المشترك :

المشترك : ما دل على أكثر من معنى دلالة متعادلة ، كما قلنا^(٤) . ولا سبيل إلى العمل به إلا بأن نرجح أحد معانيه أو معانيه على غيرها من المعاني ، إلا عند من يقول بجواز إعمال المشترك في جميع معانيه إذا أمكن ذلك .

وترجح أحد معاني المشترك إنما يكون بالقرينة : سمعية كانت أو لا . ومثاله : ترجيح الحنفية للقرء بمعنى الحيض في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » [البقرة: ٢٢٨] بقوله ، صلى الله عليه وسلم : « المستحاضة تدم الصلاة أيام أقرانها ... »^(٥) ، أي حيضها . فهذه قرينة سمعية . ومثاله ، أيضا ، ترجيح الشافعية للقرء بمعنى الطهر في النص المذكور ، استدلالا بعلامة التأنيث في اللفظ « ثلاثة » ؛ إذ العدد مخالف للمعدود تذكيرا وتأنيسا من ٣ إلى ٩ ، والأطهار مذكورة والحيضات مؤنثة . وهذه قرينة لفظية .

(١) انظر : ص ٥٥ .

(٢) البخاري ، الصحيح ، (٦٣٧٠) ، كتاب الديات ، باب قول الله تعالى أن النفس بالنفس . ومسلم ، الصحيح ، (٣١٧٥) ، كتاب القسامة والمخارين والقصاص والديات ، باب ما يباح به دم المسلم .

(٣) البخاري ، الصحيح ، (٢٤) ، كتاب الإيمان ، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم . ومسلم ، الصحيح ، (٢٩) ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله .

(٤) انظر : ص ٥٧ .

(٥) الزمدي ، السنن ، (١١٧) ، كتاب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة . وأبو داود ، السنن ، (٢٥٥) ، كتاب الطهارة ، باب من قال تغسل من طهر إلى طهر . وابن ماجه ، السنن ، (٦١٧) ، كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في المستحاضة التي عدت أيام أقرانها . قال ابن حجر : « إسناده ضعيف » ، ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ج ١ ، ص ١٦٩ .

المقصد الثالث

دلالة قرائن الدلالة بين التواضع وعدمه ، والصراحة وعدمها

« عدم التواضع » و « عدم الصراحة » في دلالة القرينة شرطان أو وصفان لمسنا أن بعض الأصوليين يميل إلى اعتبارهما فيها ، ومن هنا عقدنا هذا المقصد لتعرّف بهذين الشرطين أو الوصفين - وهما حقيقان بالتعريف - ولتناقش فكرة اشتراطهما في دلالة القرينة أو وصفها بهما . وسيكون ذلك في فرعين :

الفرع الأول : دلالة قرائن الدلالة بين التواضع وعدمه .

والفرع الثاني : دلالة قرائن الدلالة بين الصراحة وعدمها .

الفرع الأول

دلالة قرائن الدلالة بين التواضع وعدمه

وستحدث عن هذا الموضوع في النقاط السبع التالية :

- أولاً : الوضع في المعجم العربي .
- ثانياً : الوضع في الاصطلاح الأصولي .
- ثالثاً : شرح المعنى الدقيق للوضع أو « التواضع » .
- رابعاً : القرائن ورأيه في حد الوضع .
- خامساً : أقسام التواضع .
- سادساً : سيما المادة اللغوية المتواضع عليها .
- سابعاً : القرينة واتصافها بالتواضع وعدمه عند الأصوليين .

أولاً : الوضع في المعجم العربي^(١) :

المادة : « و ض ع » مادة شديدة التعقّد والتفرع في المعجم العربي . والذي يبدو لنا أنها تدور حول معنيين :

أحدهما : « الخفض » - ضد الرفع - وهو إنزال الشيء من أعلى إلى أسفل .
ومن ذلك قولهم ، في مجال الحسيات : « تواضعت » الأرض ، أي : انخفضت عما يليها ،
و« اتضع » فلانٌ بغيره ، أي : أخذ برأسه وخفضه إذا كان قائماً ليضع قدمه على عنقه فيركبه ، وفلان
لا « يضع » العصا عن عاتقه ، أي : لا ينزلها ، كناية عن كونه ضارباً للنساء أو كثير التسفار ،
والملائكة « تضع » أجنتها لطالب العلم ، أي : تفرشها حتى تصير تحت أقدامه ، والمرأة « تضع » ،
أي : تلد ؛ لأنها تنزل المولود من بطنها . و« وضع » فلانٌ ثيابه ، أي : خلعها ؛ لأن ذلك ، في
الغالب ، يتضمن إنزالها عن البدن إلى الأرض أو نحوها . و« المواضعة » : متاركة البيع ؛ لأن كلا من
المتبايعين يُلقي ما للآخر . و« وَضَعَ » البعيرُ : إذا أخفض رأسه وأسرع ، ثم قيل للسير السريع
« إضباع » ...

ومن ذلك ، أيضاً ، قولهم ، في مجال المعنويات : فلانٌ « وضع » ، أي : نازل القدر أو دنيء ،
وفلانٌ « متواضع » ، أي : يُنزل نفسه في منزلة مع أنه في الواقع في أعلى منها . و« وضع » عنه الدين ،
أي : أسقطه ؛ فكأنه كان حاملاً له ثم طُرح عنه . و« الوضعية » : الخسارة ؛ شُبِّهَتْ بما يسقط من
المال ويضيع ، أو لأنها تُطرح من رأس المال . و« الوضعية » ما يأخذه السلطان من الخراج والعشور
كان ذلك ساقطاً من الملك ، أو هي من « وضع » الشيء على الشخص بمعنى تحميله إياه ليقوم بعينه ...

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٨ ، ص ٣٩٦ . والراغب الأصبهاني : أبو القاسم الحسين بن عمد ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ص ٥٢٥ . وجمموعة من الأساتذة في مجمع القاهرة ، المعجم الوسيط ، ط ٣ ، دار عمران ، القاهرة ، ج ٢ ، ص ١٠٨١ .

والمعنى الثاني : جعل الشيء في مكان أو تثبيته فيه .

ومنه « الموضع » اسمٌ للمكان ، وقيل لك في قلبي « موضع » أو « موضعة » ، أي : محبة . ووضعت عند فلان « وضعية » ، أي : ودعة . و« الوضعية » قومٌ كإن كسرى ينقلهم من أرضهم فيسكنهم أخرى حتى يصيروا وضعية أبداً فهم شبه الرهائن . وإبلٌ « واضعة » مقيمة ترعى في الحَمْض - وهو شجر - لا تبرح منه . و« وضعت » النعامة بيضها : جعلت بعضه فوق بعض . و« وضع » الكلام ، أي : اختلقه على قائله ؛ لأنه بذلك يكون كالمثبت له في مكان غير مكانه . و« المواضعة » : المراهنة ؛ لأن المتراهنين يضع كل منهما شيئاً يكون عليه الرهان ، ثم تطور معنى المراهنة هذا إلى المناظرة ، لأن المتناظرين كالمتراهنين . ومن معنى المراهنة - والله أعلم - جاء « التواضع » بمعنى الاتفاق ، لأن المتراهنين متفقان على الرهان .

ويُطلق « الوضع » على الجعل مطلقاً بغض النظر عن المكان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ووضع الميزان ﴾ [الرحمن: ٧] ، أي : جعل العدل بين الناس ، ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ [الرحمن: ١٠] ، أي : خلقها وأوجدها ، كما يقول الراغب ، و﴿ إن أول بيت وضع للناس ﴾ [الاحزاب: ١٦] ، أي : بُني .

ثانياً : الوضع في الاصطلاح الأصولي :

من « الوضع » بمعنى الجعل والإيجاد ، و« التواضع » بمعنى الاتفاق انبثق المعنى أو المعاني الاصطلاحية لـ « الوضع » ، والتواضع ، والمواضعة « عند الأصوليين ، وهي ألفاظ مترادفة ، تقريباً ، في لغتهم . وهي تُطلق ، فيما أمكننا استقراؤه ، إزاء أربعة معانٍ بينها تقارب : أحدها ، وهو أعم الإطلاقات : جعل الشيء ، أي شيء ، دليلاً على شيء آخر . وقد استخدم الأصوليون هذا الإطلاق عندما قسموا الأدلة إلى أنواعها الثلاثة : العقلية : وهي التي تدل بذاتها كدلالة حدوث فعل ما على حتمية وجود فاعل له . والطبيعية : وهي التي تدل بواسطة العادة الجارية في الكون كدلالة الحمى غير المعتادة في البدن على وجود مرض ما . والوضعية : وهي التي تدل بجعل جاعل كدلالة الأذان على دخول الوقت . والفرق بين الدليل الوضعي وغيره أن الدليل الوضعي لا يقوم على اقتضاء عقلي أو طبيعي بين الدال والمدلول ، وإنما هو مجرد جعل ، أو إيجاد ، أو اختيار بشري أو ديني ، وقد سبق لنا توضيح ذلك^(١) .

والمعنى الثاني : جعل الشيء سبباً للحكم أو شرطاً فيه أو مانعاً منه . وقد استخدموا هذا الإطلاق عندما قسموا الخطاب الشرعي إلى خطاب تكليفي وخطاب وضعي^(٢) . ولا يخرج هذا الإطلاق عن كونه نوع تخصيص للذي قبله لأن الأحكام الوضعية ما هي إلا علامات أو أدلة على الأحكام التكليفية وجوداً وامتناعاً .

والمعنى الثالث ، وهو ، أيضاً ، نوع تخصيص للمعنى الأول : جعل اللفظ ، بالذات ، دليلاً على المعنى . وهذا الإطلاق يصدق على جميع الألفاظ الدالة على معنى :
١ . مفردة أم مركبة .

(١) انظر : ص ٤٠ .

(٢) وهما لم يُستخدموا إلا لفظ الوضع ولم يستخدموا التواضع أو المواضعة لأنهما يستلزمان الاشتراك في الوضع ، والأحكام الوضعية تفرد الشارع بوضعها .

٢. استعملت في المعنى أم لم تستعمل بعد .

٣. سبق النطق بها أم لم يسبق .

٤. حقيقية أم مجازية .

فالمفرد : كـ « جاء » في الدلالة على فعل المجيء ، والمركب : كـ « جاء زيد » في الدلالة على نسبة فعل المجيء لزيد .

والمستعمل في المعنى : كـ « جاء » في دلالة على فعل المجيء ؛ فإن هذا اللفظ مشهور استعماله في هذا المعنى ، وغير المستعمل بعد : كـ « زيد » في دلالة على مولود بعينه ، ولّد للتوّ فسماه أبوه زيدا ولا معرفة لأحد بذلك .

والذي سبق النطق به : كـ « زيد » في الدلالة على أول مولود سُمي بذلك فإنه مشتق من الزيادة من : زاد يزيّد زيدا ، والذي لم يسبق النطق به ، وهو المرتجل في الاصطلاح : كـ « غطفان » في الدلالة على القبيلة المعروفة .

والحقيقية : كـ « أسد » في الدلالة على الحيوان المعروف ، والمجازية : كـ « أسد » في الدلالة على الرجل الشجاع .

وقد استخدم الأصوليون هذا الإطلاق عند تقسيمهم الأدلة الوضعية إلى : وضعية لفظية ، ووضعية غير لفظية^(١)؛ فجعلوا الأدلة الوضعية اللفظية تشتمل على الألفاظ الدالة على معنى جميعها . واستخدموه ، أيضا ، حينما وصفوا اللفظ المركب كـ « قام زيد » بأنه موضوع للدلالة على معناه المركب^(٢) . واستخدموه ، كذلك ، عندما عرفوا المجاز بأنه المستعمل في المعنى بوضع ثان^(٣) .

والمعنى الرابع ، وهو نوع تخصيص للمعنى الثالث : شيوع استعمال المادة اللغوية بين أهل التخاطب في الدلالة على المعنى . وهذا الإطلاق هو الإطلاق الدقيق للفظ الوضع ، وهو الذي يهمننا في هذا المقام ؛ لأنه هو الذي عناء بعض الأصوليين وغيرهم بقولهم : « دلالة القرينة ليست دلالة وضعية »^(٤) ، وقولهم : « الأمر الدال على شيء لا بالوضع »^(٥) ، كما عناء منهم من قال : المفردات موضوعة للمركبات غير موضوعة^(٦) ، ومن قال : المجاز غير موضوع^(٧) . ولأن هذا الإطلاق لـ « الوضع » يُلحظ فيه معنى الشيوع فنسخره باسم التواضع أو المواضعة ، لأن هذين اللفظين يقتضيان - بحسب صيغة التفاعل والمفاعلة - التشارك في الوضع أو الاتفاق عليه . وإليك شرح المقصود بهذا « التواضع » تحت لبند التالي :

(١) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٣٧ .

(٢) انظر : السبكي ، الإبهاج ، ج ١ ، ص ١٩٢ .

(٣) انظر : الخلي : الجلال محمد بن أحمد ، شرح المحلى على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م ، ج ١ ، ص ٤٨١ .

(٤) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٣٤ .

(٥) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ، ج ٢ ، ص ١٣١٥ . وانظر : الكفوي ، الكليات ، ص ٧٣٤ .

(٦) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٩ . والسبوطي : حلال الدين عبد الرحمن ، الموهب في علوم اللغة وأنواعها ، دار الفكر ، بيروت ، ج ١ ، ص ٤٠ .

(٧) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١٧٩ .

ثالثاً : شرح المعنى الدقيق للوضع أو «التواضع» :

قلنا : التواضع : هو شيوع استعمال المادة اللغوية بين أهل التخاطب في الدلالة على المعنى .
وشرحنا لهذا التعريف يقتضينا بيان المقصود بثلاثة أمور :

١. المادة اللغوية .

٢. شيوع الاستعمال .

٣. أهل التخاطب .

أما قولنا : المادة اللغوية ، فقد آثرنا هذا التعبير على التعبير الدارج عند القدماء وهو « اللفظ » - مع أن المادة اللغوية هي مادة ملفوظة - لما استقر في الأذهان من أن اللفظ عند التحليل والتقسيم يكون : إما مفرداً ، وإما مركباً . أما المادة اللغوية فهي عند تحليلنا إياها : تنقسم إلى ثلاث مواد : مادة معجمية ، ومادة صرفية ، ومادة تركيبية .
ففي قولنا : قُتِلَ الظَّالِمُ :

◀ المادة المعجمية : هي المادة (ق ت ل) والمادة (ظ ل م) في المعجم .

◀ والمادة الصرفية : هي صيغة الماضي المبني للمجهول للفعل « قَتَلَ » وهي « فَعِلَ » ، و« أَلَّ » التعريف ، وصيغة اسم الفاعل للاسم « ظالم » وهي « فاعل » .

◀ والمادة التركيبية : هي الهيئة التركيبية لمفردات الجملة من تقديم الفعل « قَتَلَ » على الاسم « الظالم » وكون الاسم مرفوعاً بالضم .

وهذه المواد الثلاث المتواضع عليها تتضافر في منح الجملة معناها الكلي . فالمادتان : المعجمية ، والصرفية ، تمداننا بـ « المعنى المعجمي » و« المعنى الصرفي » لمفردات الجملة ، كما وتمداننا بالتضافر مع المادة التركيبية بالمعنى التركيبي أو « المعنى النظمي » لها . وسنأتي بالتفصيل على بيان هذه المواد الثلاث ، والمعاني الناجمة عن كل مادة منها ، وكيفية تضافرها في سبيل منح الخطاب معناه الكلي ، وبأيها ينطبق عليه مفهوم القرينة ومتى ، في الفصل الثالث من هذه الرسالة^(١) فلا داعي لإفاضة القول فيها ها هنا .

وأما قولنا : شيوع الاستعمال ، فالمقصود بذلك تردد المادة اللغوية : المعجمية ، أو الصرفية ، أو التركيبية ، على لسان أهل التخاطب مراداً بها معنى محدد أو عدة معاني ، بحيث إذا أُطْلِقَ أحدُ أهل التخاطب المادة اللغوية تَمَكَّنَ الآخرون من معرفة ما تحتمله من معنى .

والمادة اللغوية الشائعة أو المتزودة على ألسنة أهل التخاطب لا تخرج عن حالين :

إحداهما : أن تُستعمل فيما بينهم في الدلالة على معنى واحد لا غير . وهذا هو النص بالاصطلاح الأصولي وقد سبق لنا الكلام فيه .

والحال الأخرى : أن تُستعمل فيما بينهم في الدلالة على أكثر من معنى . وها هنا :

١. إما أن يستعملوا المادة اللغوية في الدلالة على أحد هذه المعاني بنسبة تردد أو شيوع أكثر من استعمالها في الدلالة على غيره من المعاني . فما استعملوه بنسبة شيوع أكثر فهو الظاهر والمقابل له هو المؤول .

(١) بدءاً من ص ١١٦ . وإذا لم نقنع باللمحة السريعة التي قدمناها عن هذه المواد ها هنا فانظر تفصيل القول فيها في الفصل الثالث ثم عد واستأنف قراءة هذا المقصد .

٢. وإما أن يستعملوا المادة اللغوية في الدلالة على أكثر من معنى بنفس درجة الشيوع تقريبا . وهذا هو المشترك .

وقد سبق لنا توضيح المراد بالظاهر والمؤول والمشارك .
وبهذا القيد - أي شيوع الاستعمال - الذي قيدنا به المادة اللغوية لكي يصح أن تكون متواضعا عليها ، يخرج الكثير من الألفاظ عن كونه « متواضعا عليه » :
فمن المفردات :

١. يخرج المحمل قبل البيان والمتشابه ؛ لأنهما موضوعين في معنى خاص بالمتكلم لا شائعا .
٢. ويخرج المحجاز ، وقت ابتكاره ، وهو اللفظ الذي كان يُستعمل بين أهل التخاطب في معنى ما فاستعمله المتكلم في معنى آخر لعلاقة بين المعنيين ، ولم يسبق لأهل التخاطب أن استعملوه في الدلالة على المعنى الجديد الذي استعمله فيه المتكلم .
٣. ويخرج المرئجل ، وقت ارتجاله ، وهو اللفظ الذي ابتدعه المتكلم ليدل على معنى ما ، ولم يسبق لأحد أن نطق به مريدا به معنى ، أي أنه كان مهنلا .

٤. ويخرج المنقول لا لعلاقة ، وقت نقله ، وهو اللفظ الذي كان يُستعمل بين أهل التخاطب في معنى ما فاستعمله المتكلم في معنى آخر لا لعلاقة بين المعنيين - كمن يسمي ولده جعفرا ، والجعفر في اللغة هو النهر الصغير فلا علاقة بين ولده والنهر - ولم يسبق لأهل التخاطب أن استعملوه في الدلالة على المعنى الذي استعمله فيه المتكلم .

إذن ، لا يدخل من المفردات : المحمل ، والمحجاز ، والمرئجل ، والمنقول لا لعلاقة ، في حد التواضع ، إلا أن يتقبلها أهل التخاطب بعد سماعها من المتكلم ، ومعرفة المعنى الذي قصده منها ، ثم يشيع استعمالها بينهم ، بدرجة أو بأخرى ، في الدلالة على هذا المعنى ، فحينئذٍ ، وحينئذٍ فقط ، تدخل في حد التواضع لتحقيق شرط الشيوع فيها . أما المتشابه فلا يدخل في حد التواضع أبدا ؛ لأن الفرض فيه أن المتكلم استعمله في معنى ، ولم يرشد أحدا إلى مراده بهذا المعنى ، وذلك كالحروف المقطعة في فواتح سور القرآن الكريم .

هذا هو الشأن في المفردات .

أما المركبات - وعلى رأسها المركب المفيد وهو « الكلام » - فتخرج كلها عن التواضع إلا ما شاع منها استخدامه مركبا : كالأمثال السارية من قبيل : « جنت على نفسها براقش » ، و« سبق السيف العذل » ، و« انج سعد فقد هلك سعيد »... الخ ، وكالتركيبات المجازية والكنائية المشهورة كـ « رفع عقيرته » ، و« قلب ظهر المحن » و« قرعوا طبول الحرب » ، و« يد الباب » ، و« رجل الكرسي » ، و« رأس الدبوس » ، وغير ذلك مما يشيع استعماله مركبا على ألسنة أهل التخاطب . فهذه المركبات - لشيوعها مركبة - هي في حكم المفردات الشائعة .

والمادة اللغوية التي يشيع استخدامها بين أهل التخاطب ، أي المتواضع عليها ، هي الجانب الاجتماعي للغة ، أو هي - كما يروى للمحدثين من أهل اللغة تسميتها - « النظام اللغوي » أو « اللغة » نفسها . أما المادة غير المتواضع عليها - كاللفظ المركب ، أو كالمجاز المبتكر - فهي الجانب الفردي للغة ، أو هي « الكلام » نفسه . قال د. تمام حسان مجليا الفرق بين اللغة والكلام بعبارات رائقة : « الكلام عمل ، واللغة حدود هذا العمل . والكلام سلوك ، واللغة معايير هذا السلوك . والكلام نشاط ، واللغة قواعد هذا النشاط . والكلام حركة ، واللغة نظام هذه الحركة . والكلام يُحسُّ بالسمع نطقا وبالبصر كتابة ، واللغة

نفهم بالتأمل في الكلام . فالذي نقوله أو نكتبه كلام ، والذي نقول بحسبه أو نكتب بحسبه هو اللغة . فالكلام هو المنطوق وهو المكتوب ، واللغة هي الموصوفة في كتب القواعد وفقه اللغة والمعجم ونحوها . والكلام قد يحدث أن يكون عملاً فردياً ، ولكن اللغة لا تكون إلا اجتماعية»^(١) .

وأما قولنا : أهل التخاطب ، فهو تعبير اختصرناه من تعبير القراني « العرف الذي به التخاطب » ، وذلك عندما عرّف « الحقيقة » بكونها : « استعمال اللفظ فيما وُضع له في العرف الذي به التخاطب »^(٢) ، وقد استعمل هذا التعبير ليعالج به قصور التعريف المشهور للحقيقة ، وهو أنها : « اللفظ المستعمل فيما وُضع له » ، ليجعله ، بعد إضافة هذا القيد له ، شاملاً للحقائق الثلاث : اللغوية : وهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له عند أهل اللغة ؛ والشرعية : وهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له في الشرع ، والعرفية : وهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له عند أهل العرف .

فأهل التخاطب ، في رأينا : هم الوسط من الناس الذين يرتبطون فيما بينهم بـ « رابطة » ما ، بحيث ينجم عن هذه « الرابطة » وجود علاقات تخاطبية متكررة بينهم ، مما ينتج عنه ، في كثير من الأحيان ، وجود لغة خاصة - تستند إلى اللغة الأم - مشتركة بينهم .

و« الرابطة » التي تربط بين أهل التخاطب تتحدد بعاملين :

أفقي ، وهو المكان .

وعمودي ، وهو الزمان .

١ . فعلى صعيد العامل الأفقي المكاني أو الجغرافي نجد أن أهل التخاطب يتوسعون على شكل دوائر متحدة في المركز لكن بعضها أوسع من بعض . فأضيق هذه الدوائر هم أهل البقعة السكنية الواحدة ، أي : أهل البيت الواحد ، ثم الدائرة الأوسع هم أهل القرية الواحدة ، ثم أهل مجموعة القرى المتقاربة والتي قد تصب في مدينة واحدة ، ثم أهل البلد الواحد ، فأهل عدة بلاد متقاربة وهكذا . فكل دائرة من هذه الدوائر تشكل « أهل تخاطب » تجمعهم لغة مشتركة . ولا نقصد باللغة المشتركة إبداعاً

لغة أخرى غير اللغة الأم ، وإنما هي مجموعة من التخصيصات والاختيارات والإضافات للمواد المعجمية والصرفية والتركيبية التي تنتمي إلى اللغة الأم تجعل لهذه المواد معاني أكثر تحديداً وأقل عموماً وغموضاً ،

أو ربما تجعل لها معاني مرتجلة أو مجازية جديدة ، ليست موجودة في اللغة الأم . والذي يُبرهن بوضوح على نشوء مثل هذه اللغة المشتركة بين كل دائرة من دوائر التخاطب أن أهل البلد الواحد - كأهل

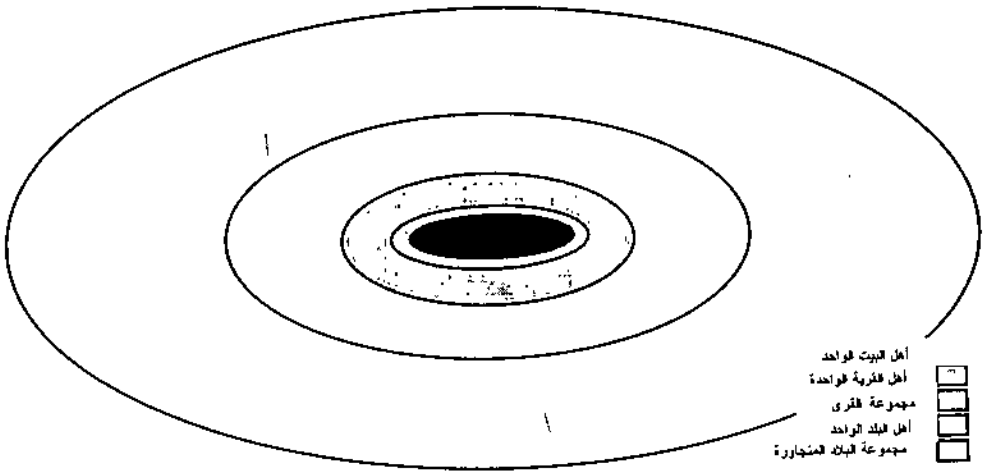
الأردن مثلاً - يفهم بعضهم عن البعض الآخر أكثر مما يفهم أهل البلدين المختلفين عن بعضهما البعض ، كأهل مصر في فهمهم عن أهل العراق مثلاً . وهكذا الشأن في باقي الدوائر التخاطبية ، إلا أن هامش الاختصاص بلغة مشتركة يقل كلما سرنا من الرابطة الجغرافية الأوسع إلى الرابطة الجغرافية أضيق . أي

أن أفراد أهل البيت الواحد عن أهل القرية بلغة خاصة أقل من أفراد أهل القرية الواحدة عن مجموعة القرى المحيطة بلغة خاصة ، وكذا أفراد أهل مجموعة القرى عن أهل البلد الواحد بلغة خاصة أقل من

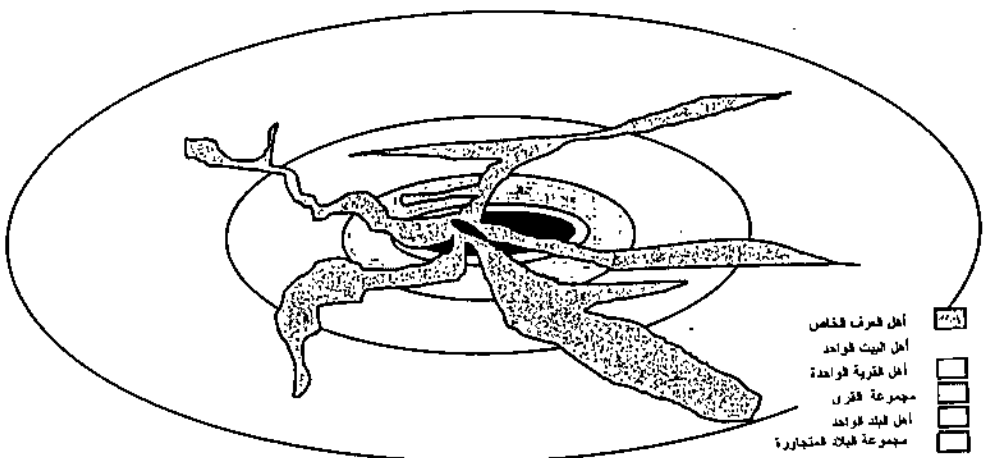
أفراد أهل البلد الواحد عن مجموعة البلدان المتجاورة... وهكذا . وإذا أردنا أن نعبر عن ذلك بالرسم نجد أن الدوائر التخاطبية تقترب من بعضها البعض كلما دنت من المركز ، وذلك كما يلي :

(١) حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ٣٢ . ومما قد يُستشف منه تفريق الأصوليين بين اللغة المتواضع عليها والكلام غير المتواضع عليه ، قول التاج السبكي : « وضع الواضع له [أي اللفظ] معناه أنه جملة مهيئتة لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم له على الوجه المخصوص ، والقيد في الحقيقة إنما هو المتكلم ، واللفظ كالألة الموضوع لذلك » . الإبهاج ، ج ١ ، ص ١٩٣ .

(٢) القراني ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٤٠ .



ومما يجده يظهر غالباً ضمن هذا العامل المكاني البادي على شكل دوائر تحاطبية متحدة المركز متفاوتة الأبعاد هو حدوث « خروقات مستعرضة » لهذه الدوائر تمثل روابط اجتماعية-مكانية بين فئات معينة من الناس يمكن لها أن توجد بينهم لغة مشتركة . وهؤلاء هم أهل العرف الخاص : كأصحاب الحرفة الواحدة ، أو أصحاب العلم الواحد أو أصحاب الطبقة الاجتماعية الواحدة ، أو أصحاب الثقافة العامة الواحدة ، وهكذا... فهؤلاء المتخاطبون لا يُشترط فيهم أن يقبوا جميعاً في مكان واحد ، بل هم ينتشرون في طول البلاد وعرضها ، ومع ذلك ، فإنك تجدهم ينفردون بلغة خاصة مشتركة فيما بينهم . لكن وعلى الرغم من أنهم لا يقبوا جميعاً في مكان واحد إلا أن عامل المكان لا يزال ذا تأثير في لغة التخاطب بينهم ، فمثلاً نجد أن قطاع السائقين في الأردن يتمتع بلغة مشتركة ، فإذا انتقلنا إلى نفس القطاع في سوريا وجدنا أن له لغة مشتركة تتشابه وتتقاطع ، إلى حد ما ، مع لغة القطاع الأردني ، لكنها مع ذلك تنفرد بمواد لغوية خاصة فرضها عليها العنصر المكاني ، وهو وجودها في البلد سوريا . ومن هنا قلنا بأن هذه الروابط العرفية الخاصة هي روابط اجتماعية-مكانية ، ولم نقل بأننا اجتماعية صرفة . وبالرسم نجد أن هذه الروابط الاجتماعية-المكانية ، والتي وصفناها بكونها خروقات مستعرضة « للدوائر المكانية ، تكون على الشكل التالي :



٢ . وعلى صعيد العامل العمودي المحدد للرابطة التي تربط بين أهل التخاطب ، وهو الزمان ، نجد - بعد تثبيتنا للعامل الأفقي وهو المكان أو العرف الخاص - أن كل فترة زمنية محددة ينفرد أهلها بلغة خاصة مشتركة فيما بينهم . فمثلاً لغة أهل أي بلد من البلاد قبل قرن من الزمن تختلف عن لغتهم اليوم ، حتى لو فرضنا أن أهل هذا البلد لم يزلوا هم أنفسهم لم يخرجوا من بلدهم ولم يدخل أحد

إليهم . وهذا شيء واضح ومسلم لا يحتمل الشرح أو الجدال . وهو ناجم عن الحقيقة اللسانية الثابتة وهي « تطور اللغة » بمضي الزمن .

إذن ، أهل التخاطب هم الناس الذين يرتبطون برابطة « مكائبة/زمانية » ما ، أو برابطة « اجتماعية-مكائبة/زمانية » ما . وشيوع استعمال المادة اللغوية في الدلالة على معنى ما فيما بينهم هو الذي قلنا بأنه « التواضع » . وبهذا ندرك أن التواضع أمرٌ نسبي يخضع لعاملي الزمان والمكان . ولقد انتبه الأصوليون إلى هذه الحقيقة ففرقوا بين الوضع اللغوي ، والوضع الشرعي ، والوضع العرفي العام والوضع العرفي الخاص . فالوضع اللغوي هو الذي يمثل اللغة المشتركة بين العرب قبل الإسلام^(١) . والوضع الشرعي هو الذي يمثل اللغة المشتركة التي خاطب بها الشارع العرب في فترة الرسالة . والوضع العرفي العام هو الوضع الذي يمثل اللغات المشتركة التي نشأت بعد فترة الرسالة بين أهل كل جيل من الأجيال التي تتكلم العربية في كافة البلاد . والوضع العرفي الخاص هو الوضع الذي يمثل اللغة المشتركة

(١) وما تنبغي الإشارة إليه هو أن نظرة بعض الأصوليين وبعض اللغويين القدماء إلى وضع اللغة العربية قد اتبعتها بعض الأوهام ، وأثرت فيها بعض الروايات والإسرائيليات المختلفة كرواية بليلة الألسن في بابل ، ورواية إلهام الله تعالى اللغة العربية لإسماعيل ، عليه السلام ، وغير ذلك من الروايات التي جمعها السيوطي في كتابه : الزهر في علوم اللغة وأنواعها ، ج ١ ، ص ٣٠-٣٥ . ثم إن بعضهم اعتقد أن الخلاف الذي دار بين علماء الكلام واللغة والأصول في وضع اللغة الأولى التي تكلم بها آدم ، عليه السلام ، يجري نفسه في وضع اللغة العربية ، حتى قال أبو علي الفارسي النحوي عن آدم ، عليه السلام : « إنه كان يحسن من النحو مثل ما أحسن سيويه » [البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١٨] . وقال الأستاذ أبو منصور البغدادي : « من قال بالتوقيف على اللغة الأولى وأجاز الاصطلاح فيما سواها من اللغات [وهم الجمهور] اختلفوا في لغة العرب : فمنهم من قال : هي أول اللغات ، وكل لغة سواها حدثت بعدها : إما توقيفاً وإما اصطلاحاً . واستدلوا بأن القرآن كلام الله ، وهو عربي ، وهو دليل على أن لغة العرب أسبق اللغات وجوداً . ومنهم من قال : لغة العرب نوعان : أحدهما : عربية حمر ، وهي التي تكلموا بها في عهد هود ومن قبله ، وبقي بعضها إلى وقتنا . والثاني : العربية الخضرة التي نزل بها القرآن . وأول من أطلق لسانه بها إسماعيل . فعلى هذا القول يكون توقيف إسماعيل على العربية أخضرة محتملاً أمين : إما أن يكون اصطلاحاً بينه وبين جرحه النازلين عليه بمكة . وإما أن يكون توقيفاً من الله ، وهو الصواب » [البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١٦] . قلت : بل كل ما قيل خطأ وأوهام ، ولا مستند له من عقل أو شرع . أما اللغة الأولى ، لغة آدم ، عليه السلام ، فلا ندري - ولا يعيننا أن ندري - أوقفه الله عليها أم اصطلاح عليها هو وأبناؤه . قال الزركشي في مسألة واضع اللغة الأولى : « الخلاف فيها طويل الدليل قليل الثبوت ولا يوجب عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة ، وإنما ذكرت في علم الأصول : لأنها تجري مجرى الرياضيات التي يرضاها العلماء بالنظر فيها » [البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١٨] . وأما اللغة العربية - الموجودة في المعاجم وكتب النحو - فهي اصطلاحية قطعاً ، لم يضعها إسماعيل ، عليه السلام ، ولا غيره ، بل هي قبل إسماعيل ، عليه السلام ، وأثناء وجوده ، وبعد وجوده وإلى نهاية عصر الرواية ، كانت تتطور باستمرار ، تحسب فيها ألفاظ ومعاني ، وتموت أخرى . وهي تعود في جذورها إلى ما أسماه الباحثون في أصول اللغات : « اللغة السامية » ، والتي تلاشت وانتهت - عن طريق التبديل والتطوير اللغوي المتتابع والمستمر لألفاظها والممتد لفترة طويلة هنا وهناك - إلى عدة لغات مختلفة تجمعها الكثير من الخصائص المشتركة في المفردات والتراكيب ، هي : اللغة العربية والعبرية والحيشية والآرامية والأشورية والفينيقية وغيرها . واللغة السامية في هذا التطور تشبه اللغة اللاتينية التي تلاشت وانتهت بتفرعها إلى عدة لغات كالفرنسية والإسبانية والإيطالية وغيرها . وفكرة تطور اللغة العربية عن السامية - من وجهة النظر اللغوية الحديثة - ليست هي نظرية من النظريات الظنية ، بل هي أشبه شيء بالحقيقة إلى الحد الذي دعا أنستاس الكرمللي إلى القول بأن : « اتفاق أصول الساميات أمرٌ لا يجهل صيانه الكتابات » [الكرمللي : أنستاس ، نشوء اللغة العربية ونموها واكتشافها ، مكتبة الثقافة الدينية ، ص ٣٦] . وما تنفق فيه اللغات السامية مع بعضها البعض : « كثرة الأصول الثلاثية ، أو المبينة قياساً على تلك الأصول ، ووجود الزمنيين الرئيسين لحدوث الفعل ، وتفسير الدلالة بتغير حركات الكلمة الداخلية ، وفيما عدا ذلك نلاحظ المشابهة في بناء الموازين الاسمية والتعليلية ، وكذلك اتفاق صيغ الضمائر ، وطريقة استعمالها . وصيغ الفعل ، والمشاكلة الكبيرة ، إلى حد كبير ، في تركيب الكلام وبناء الجمل ، وأخيراً كثرة المفردات المشتركة بين هذه اللغات » [الجنابي : أحمد نصيف ، ملاحم من تاريخ اللغة العربية ، دار الرشيد للنشر ، العراق ، ١٩٨١ م ، ص ١٤] . ومن انتبه من الأصوليين إلى هذه الحقيقة في نشوء اللغة العربية ، ولعله الوحيد ، ابن حزم الأندلسي . قال ، رحمه الله ، بعد أن أيد كون لغة آدم ، عليه السلام ، توقيفية : « إلا أننا لا ننكر اصطلاح الناس على إحداث لغات شتى بعد أن كانت لغة واحدة وفقوا عليها ... ومن تدبر العربية والعبرانية والسريانية [= الآرامية] ، أيقن أن اختلافها من نحو ما ذكرناه من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان ، واختلاف البلدان ، ومجاورة الأمم ، وأنها لغة واحدة في الأصل » [الإجماع ، ج ١ ، ص ٣١] . قال د. مصطفى جمال الدين في رأي ابن حزم هذا : « وهو رأي لم يكن معروفاً عند اللغويين العرب ، بل ولا بعد غيرهم قبل البحوث اللغوية المقارنة في القرن التاسع عشر . اللهم ما أشار إليه الخليل من أن الكتانيين كانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية » [جمال الدين : مصطفى ، البحث النحوي عند الأصوليين ، دار الرشيد ، العراق ، ١٩٨٠ م ، ص ٥٤] .

بين أهل كل بلد على حدة ، أو أهل كل رابطة اجتماعية ما ، من الذين يتكلمون اللغة العربية . وللأسف فإن هذا التصور الأصولي للأوضاع اللغوية ، على دقته ، لم تكن لتسغه الجهود اللغوية والنحوية التي سبقت علم الأصول أو سائرته ، وذلك لأن النحاة واللغويين في جمعهم مادتهم اللغوية وشواهدهم النحوية لم يكونوا يراعون ، بالقدر المفروض ، عاملي الزمان والمكان ، بل إنهم جمعوا موادهم في فترة امتدت أكثر من أربعة قرون ومن أمكنة مختلفة من هذه القبيلة أو تلك في جزيرة العرب المتزامية الأطراف^(١) . ومن هنا تجد المعاجم العربية تعطيك الكم الهائل من المعاني اللغوية للفظ الواحد دون أن تبين لك التسلسل التاريخي لهذه المعاني ولا الخصوصية المكانية أو القبلية أو الاجتماعية لها إلا نادرا^(٢) .

رابعاً : القرافي ورأيه في حد الوضع :

« الوضع يُقال بالاشتراك :

□ على جعل اللفظ دليلاً على المعنى ، كتسمية الولد زيدا . وهذا هو الوضع اللغوي .
□ وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره . وهذا هو وضع النقولات الثلاثة : الشرعي... والعرفي العام... والعرفي الخاص » .
هذا ما قاله القرافي^(٣) ، وتلقفه عنه كلٌّ من الزركشي^(٤) ، والتاج السبكي^(٥) ، من غير أن يعزوا !!
ولا أن ينقدها .

وهذا القول من القرافي ، وإن دل على ملاحظته لدور « استعمال اللفظ بين أهل التخاطب » في عملية الوضع ، لكنه ، مع ذلك ، انطوى على تصورين خاطئين في كيفية الوضع : أحدهما : أنه فرق بين الوضع اللغوي وبين غيره من الأوضاع ، بأن خص الوضع اللغوي بكونه عملاً فردياً لا يشترط فيه الاستعمال المسبق للفظ في معناه ، كتسمية الولد زيدا ، أما الأوضاع الأخرى فاشتراط فيها الاستعمال . والحق أن الوضع اللغوي لا يختلف عن غيره من الأوضاع من ناحية الاستعمال ، وإنما من ناحية المستعمل فحسب ، فالموضوع لغة هو المستعمل بين أهل اللغة ، والموضوع شرعاً هو المستعمل في لغة الشارع ، والموضوع عرفاً هو المستعمل بين أهل العرف . فاختلاف المستعمل للفظ أو « أهل التخاطب » به ، كما أسميناهم سابقاً ، هو الذي يحدد نوعية الوضع . نعم ، يُطلق على مجال اللفظ ونقله لعلاقة أو بدونها اسمُ الوضع بالمعنى العام كما أسلفنا ، لكن هذا لا يختص به الوضع اللغوي ، كما يوحي به تفسير القرافي للوضع ، بل هو منسحب على باقي الأوضاع .
والتصور الثاني : أنه اشترط في الأوضاع غير اللغوية لا الاستعمال فحسب بل غلبة الاستعمال .
الحق أنه ليس بشرط ، بل الشرط هو فقط وجود الاستعمال ، أو ، كما قلنا سابقاً ، شيوع الاستعمال . والفرق بين « غلبة الاستعمال » وبين « شيوع الاستعمال » أن غلبة الاستعمال لا تكون إلا

(١) انظر : خليل : حلي ، العربية وعلم اللغة النبوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٨ م ، ص ٣٥ ، ٣٤ .

(٢) انظر : أنيس ، دلالة الألفاظ ، ص ٢٤٩ .

(٣) القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص ٢٤ .

(٤) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٧ .

(٥) السبكي ، الإبهاج ، ج ١ ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٤ .

للألفاظ الواضحة في معانيها ، أي الظاهر ، و« النص » ، أما شيوع الاستعمال فيكون للألفاظ الواضحة ، ويكون ، أيضا - لكن بدرجة أقل - للألفاظ الغامضة في معانيها كالمشترك والمؤول ، فغموض هذه الألفاظ في معانيها لا يخرجها عن كونها متواضعا عليها بلا شك . فمثلا لفظ « الطاهر » يُطلق في عُرف الشارع على الخالي عن الحدث الأكبر ، وعلى الخالي عن الحدثين الأكبر والأصغر ، وعلى الخالي عن التلبس بنجس ، وعلى الطاهر معنويا كالمؤمن ، وقد زعم الشوكاني أن لفظ « الطاهر » مشترك شرعي بين هذه المعاني الأربعة فلا يُحمل اللفظ إذا ورد في كلام الشارع - كقوله ، صلى الله عليه وسلم : « لا يمس القرآن إلا طاهر »^(١) - على أي منها إلا بدليل^(٢) . فلو سلمنا ما قاله الشوكاني^(٣) لما كان اللفظ موضوعا وضعا شرعيا لأي من المعاني المذكورة على رأي القرافي ؛ لأن اللفظ لم يغلب استعماله في أحد هذه المعاني المذكورة ، بل هو مستعمل فيها على السواء . مع أنه ، في واقع الأمر ، موضوع لها جميعا .

خامسا : أقسام التواضع :

التواضع بمعنى « شيوع استعمال المادة اللغوية بين أهل التخاطب في الدلالة على المعنى » قسمان كما قال المتأخرون من الأصوليين :

« قسمٌ يلاحظ فيه خصوص اللفظ عند الوضع .

وقسمٌ لا يلاحظ فيه خصوصيته ، بل الملحوظ فيه مفهومٌ كلي يندرج فيه ألفاظ كثيرة ويُجعل كلُّ منها في تلك الملاحظة الإجمالية بإزاء معنى ملحوظ إجمالا »^(٤) .

فالأول : هو « الوضع الشخصي : وهو وضع اللفظ بهيئته ومادته لمعنى . ومثلوا له بالأسماء الجامدة الغير متصرفة ، كإنسان وآدم [أعلما كانت أم أسماء أجناس . فالوضع في كلمة « إنسان » ، مثلا ، ينطوي على تصور : مادة الكلمة ، وهي « ! ، ن ، س ، ا ، ن » ، وهيئتها ، وهي الهيكل الذي تشكلت به هذه المادة من تقديم الألف على النون على السين... الخ بما لها من حركات معينة .

[والقسم الثاني : هو] الوضع النوعي : وهو وضع أحد جزئي اللفظ - وهما : المادة الهيئته - لمعنى »^(٥) .

(١) رواه مالك في الموطأ مرسلًا ، ج ١ ، ص ١٩٩ ، وغيره ، من كتاب عمرو بن حزم . قال ابن عبد البر : إنه أشبه المتواتر لتلقي الناس له بالقبول . وقال يعقوب بن سفيان : لا أعلم كتابا أصح من هذا الكتاب ؛ فإن أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، والتابعين يرجعون إليه ويدعون رأيهم . وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز وإمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب . انظر : الشوكاني ، نيل الأوطار ، ج ١ ، ص ٢٥٩ وما بعدها .

(٢) انظر : الشوكاني ، نيل الأوطار ، ج ١ ، ص ٢٥٩ .

(٣) وهو ليس بمسلم ، إذ من الواضح يمكن أن الظاهر « مؤول » في الدلالة على المؤمن ، إذ هو تصرفٌ مجازيٌّ محدودُ الأمثلة في كلام الشارع . أما إطلاق الظاهر على باقي المعاني فقد يكون بالاشتراك كما قال الشوكاني ، وقد يكون إطلاق الظاهر على المتوضئ أظهر من غيره ، كما هو رأي الخرمين لمس المصحف لغیر المتوضئ وهم الجمهور ، ولئن نستطيع أن نعرف ما هو الأقرب إلى الصواب حتى نقوم بمسح شامل لإطلاقات الظاهر في النصوص الشرعية وفي أقوال الصحابة ، فنرى أي المعاني هي التي استعمل الشارع والصحابة فيها لفظ الظاهر أكثر من غيره .

(٤) أمير بادشاه : محمد أمين ، تيسير التحرير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ١ ، ص ٢٠٠ .

(٥) الحكيمة ، محمد تقي ، الوضع : تحديده ، تقسيماته ، مصادر العلم به ، ضمن سلسلة تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية ، مطبعة العاني ، بغداد . ص ٢١ . وانظر : أمير بادشاه ، تيسير التحرير ، ج ٢ ، ص ٦٥ .

١. فوضع المادة : المقصود به وضع المادة المعجمية كالمادة « ض ر ب » للدلالة على معنى إيقاع شيء على شيء كالضرب بالعصا . ونوعية أو كلية هذا الوضع نشأت عن إمكانية تشكّل المادة الوضعية في هيئات مختلفة كـ « ضَرَبَ » و« ضارب » و« مضروب »... الخ .

٢. ووضع الهيئة : نوعان :

أحدهما : وضع الهيئة في الكلمة المفردة ، كصيغ المشتقات في دلالتها على معانيها المختلفة ، كصيغة « فَعَلَ » في الكلمة « ضَرَبَ » في دلالتها على حصول حدث الضرب في الماضي . ونوعية أو كلية هذا الوضع نشأت عن إمكانية حشو المادة الوضعية ، وهي الهيئة المفردة ، بما لا ينحصر من المواد المعجمية ، فالصيغة « فاعل » ، مثلا ، يمكنها أن تكون : ضارب ، قائد ، سائق ، راكب ، عامل ، قائل... الخ .

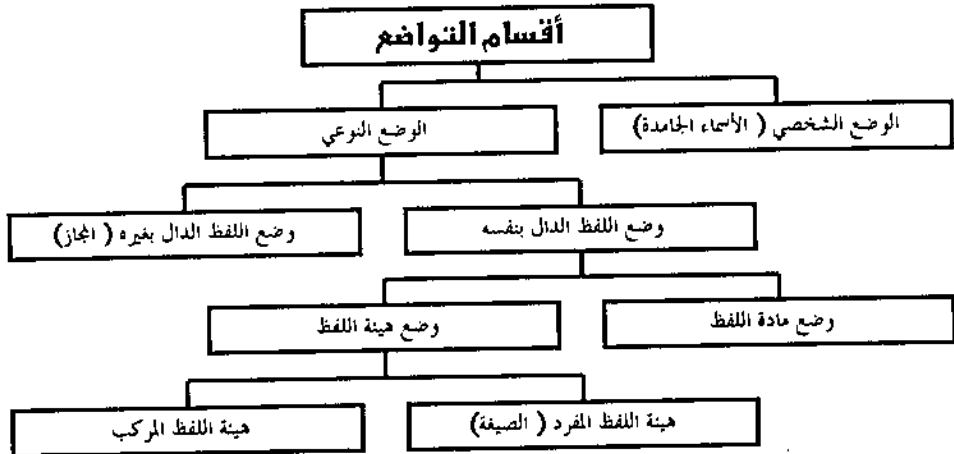
والنوع الثاني : وضع الهيئة في التركيب : كوضع الهيئة التركيبية من المبتدأ والخبر للدلالة على إسناد الخبر إلى المبتدأ والحكم عليه به مجردا عن الزمن ، والهيئة التركيبية من الفعل والفاعل لإسناد الفعل إلى الفاعل والحكم عليه به في زمن ما . ونوعية أو كلية هذا الوضع نشأت عن إمكانية حشو المادة الوضعية ، وهي الهيئة التركيبية ، بما لا ينحصر من الكلمات المفردة فالهيئة التركيبية للمبتدأ والخبر يمكنها أن تكون : زيد قادم ، خليل عالم ، الجو صحو ، اليهودي عدو ، الطفل نائم... الخ .

ويُقسّم الوضع النوعي ، من جهة وضع اللفظ الدال بنفسه أو بغيره ، إلى نوعين^(١) :

أحدهما : وضع المادة اللغوية اللفظية ، الدالة بنفسها على المعنى . وهو ينطبق على وضع الهيئتين : الصرفية والتركيبية .

والنوع الثاني : وضع المادة اللغوية الدالة بالقرينة على المعنى . وهو وضع المجاز ، والموضوع فيه بالنوع هو العلاقة بين اللفظ ومعناه المجازي . وذلك كعلاقة المشابهة التي سوّغت إطلاق الأسد على الرجل الشجاع . وعلاقة اعتبار ما يكون التي جوزت إطلاق الخمر على العصور ، كما في قوله تعالى : «إني أراني أعصر خمرا» [يس:٢١] ، وهكذا باقي العلاقات وهي معروفة محصورة لدى الأصوليين وأهل البيان .

وبالرسم الشجري نجد أن أقسام التواضع تكون على الشكل التالي :



(١) انظر : أمير بادشاه ، تيسير التحرير ، ج ٢ ، ص ٦٥ .

سادساً : سيما المادة اللغوية المتواضع عليها :

قد يُقال هل من سيما ، أو علامة - غير الشيوخ - تميز لنا المادة اللغوية المتواضع عليها من غيرها ؟ فالجواب : نعم ، وهو كون المادة المتواضع عليها مادة محصورة معدودة ، بحيث يُعد الخروج عليها خروجاً عن النظام اللغوي للجماعة اللغوية ، وبالتالي خطأ أو لحناً . ولهذا فإن الجماعة اللغوية لكل لغة تهتم بمحصر الموضوعات في نظامها اللغوي ، وتودعها كتبها اللغوية : فالمواد المعجمية تتكفل ببيانها المعاجم ، والمواد الصرفية والتركيبية تتكفل ببيانها كتب الصرف والنحو ، والعلاقات المجازية تهتم ببيانها كتب البلاغة والبيان . قال ابن مالك صاحب الألفية في النحو ، وهو بصدد إثبات أن الكلام - وهو اللفظ المركب المفيد - لا يدل بالوضع بخلاف الألفاظ المفردة : « إن الدال بالوضع لا بد من إحصائه ومنع الاستئناف فيه كما كان ذلك في المفردات والمركبات [المشهورة] القائمة مقامها [كالأمثال] ، فلو كان الكلام دالاً بالوضع وجب ذلك فيه ، ولم يكن لنا أن نتكلم إلا بكلام سبق إليه ، كما لا يستعمل في المفردات إلا ما سبق استعماله ، وفي عدم ذلك برهان على أن الكلام ليس دالاً بالوضع »^(١) . وقال تلميذه ابن إياز : « ولو كان حال الجُمْل حال المفردات في الوضع لكان استعمال الجمل وفهم معناها متوقفاً على نقلها عن العرب ، كما كان المفردات كذلك ، ولوجب على أهل اللغة أن يتبعوا الجمل ويودعوها كتبهم كما فعلوا ذلك بالمفردات »^(٢) .

فإن قيل : إذا كانت المواد اللغوية المتواضع عليها محصورة ولا يجوز الاستئناف فيها ، كما قال ابن مالك ، فكيف إذن تتطور اللغة وتتغير حتى إنها ، وعلى المدى الطويل جداً ، قد تنقلب إلى لغة أخرى ؟

فالجواب : هو أن أغلب التطور الحاصل في اللغة إنما يستغل نظام اللغة نفسه ، وذلك عن طريق المجاز . وطريقة ذلك أن الفرد في الجماعة اللغوية يلجأ ، باستمرار ، ولغايات شتى ، إلى استعمال اللفظ ذي الدلالة المعينة في الدلالة على معنى جديد لعلاقة بين المعنيين ، وبوجود قرينة تمنع من دلالة اللفظ على المعنى الأول . ثم يروق للجماعة اللغوية هذا الاستعمال بعد أن تسمع به فتبدأ باستعمال اللفظ في المعنى المجازي نفسه بوجود قرينة . فإذا اشتهر هذا الاستعمال استغنوا عن القرينة . وتناسوا المعنى الحقيقي للفظ حتى يصير هو المحتاج إلى قرينة . وحينئذ فقد صار للفظ معنى جديد متبادر منه غير معناه الأول . فإذا حدث مثل هذا الأمر على نطاق واسع من الألفاظ ، وبتكرار ، وعلى مدى متطاوّل من الزمن ، تطورت اللغة كلياً أو جزئياً . ومن هنا قيل : - كما قال أولمان - : « اللغة : قاموس من المجازات التي فقدت مجازيتها بالتدريج »^(٣) . وقال الدكتور كمال بشر : « إن عناصر اللغة تبدأ أولاً بالابتكار ، أو التوليد الفردي ، الذي قد يكتب له النجاح فيما بعد ، فتعترف به الجماعة كلها ، وتتواضع على صحته ، ومن ثم يصبح جزءاً من النظام اللغوي »^(٤) .

٥٤٣٥٣٩

(١) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ١٠ .

(٣) أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص ٩٣ .

(٤) المرجع السابق ، حاشية ص ٩٠ .

سابعاً : القرينة واتصافها بالتواضع وعدمه عند الأصوليين :

جرى بعض الأصوليين ، تصريحاً أو تلميحاً ، على وصف دلالة القرينة بأنها ليست دلالة وضعية ، فقال ابن السمعاني ، وهو في صدد إثبات دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق ، : « يبعد أن تضع العرب للشيء الواحد عدداً من الأسامي ، ثم يكتفون في معنى الشمول والعموم بقرينة أو إشارة ، مع اتساع العبارات وضيق القرائن والإشارات ، وعلى أن العلم من حيث الدلالة أو الإشارة ، ليس مما يصلح لجميع الناس ، بل هو شيء خاص يقع للبعض دون البعض »^(١) ، فمقابلته بين الدال بالوضع والدال بالقرينة يشير إلى اعتقاده بعدم وضعية القرينة . وذكر جمع من الأصوليين أن صيغ العموم قسمان : منها ما يدل على الاستغراق بالوضع ، ومنها ما يدل عليه « لا بالوضع بل بواسطة قرينة »^(٢) ، وهذا يقتضي أن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية . وقال الغزالي : « كل ما ليس عبارة موضوعة في اللغة فتتبع فيه القرائن »^(٣) ، فيلزم عن ذلك ، أيضاً ، أن دلالة القرائن هي دلالة غير وضعية . وهو فعلاً ما صرح به الرازي فقال : « دلالة القرينة ليست دلالة وضعية »^(٤) . وقد انتبه أصحاب كتب الاصطلاح إلى عدم « وضعية القرينة » ، فقال التهانوي في تعريف القرينة : هي « الأمر الدال على شيء لا بالوضع »^(٥) ، وكذلك الكفوي عرفها بقوله : « هي ما يوضح عن المراد لا بالوضع ، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه »^(٦) .

والذي نراه ، وعلى الرغم من النقول السابقة ، هو أن عدم التواضع في دلالة القرينة الأصولية ليس بشرط فيها ، والذي يبرهن على ذلك أنا بتتبع إطلاقات القرينة لدى الأصوليين وجدناهم يطلقون القرينة على مواد لغوية دالة بالوضع . وحسبك في هذا إطلاعهم على « الاستثناء » من مخصصات العموم لفظ القرينة^(٧) . ولا يخفى أن الاستثناء موضوع لغرض التخصيص أساساً . وهذا هو ابن تيمية يصرح بأن القرائن نوعان : فمنها ما يدل بالوضع ، ومنها ما لا يدل به ، قال : « الفرق بين القرينة اللفظية المتصلة باللفظ الدالة بالوضع ، وبين ما ليس كذلك من القرائن الحالية والقرائن اللفظية التي لا تدل على المقصود بالوضع ، كقوله : رأيت أسداً يكتب ، وبحراً راكباً في البحر ، وبين الألفاظ المنفصلة ، معلوم يقينا من لغة العرب والعجم »^(٨) .

أما ما نقلناه عن بعضهم من التلميح أو التصريح بكون القرينة غير دالة بالوضع فقد كان المقصود بالقرينة في كلامهم نوعاً خاصاً منها هو القرينة الحالية ، وهذا متعين في كلام ابن السمعاني وكلام الغزالي ، كما يلمسه من رجع إلى سياق كلامهما . وأما المقسمون لصيغ العموم إلى دالة بالوضع ودالة بالقرينة فلا يلزم عن قولهم هذا كون دلالة القرينة دلالة غير وضعية ، وإنما يلزم عنه كون « الدال

(١) ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، ج ١ ، ص ١٥٩ .

(٢) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٦٢ . وانظر : أمير بادشاه ، تيسير التحرير ، ج ١ ، ص ١٩٨ . والبيضاوي : ناصر الدين عبد الله بن عمر ، منهاج الوصول في معرفة علم الأصول ، وبذيله الانتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، ص ٧٦ .

(٣) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٣٤٠ .

(٤) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٣٤ .

(٥) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ، ج ٢ ، ص ١٣١٥ .

(٦) الكفوي ، الكليات ، ص ٧٣٤ .

(٧) انظر : أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٢٦٤ . والجري ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٥٨ . وابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، ج ١ ، ص ١٧٩ . والرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ٤٠١ . والآدي ، الإحكام ، ج ٢ ، ص ٢٥١ .

(٨) ابن تيمية : نقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ، مجموع الفتاوى ، جمع وتحقيق عبد الرحمن العاصمي ، مكتبة ابن تيمية ، ج ٣١ ، ص ١١٧ .

بالقرينة « هو ذو الدلالة غير الوضعية ، وشتان بين « دلالة القرينة » وبين « دلالة الدال بالقرينة » . وأما قول الرازي : « دلالة القرينة ليست دلالة وضعية » فيقصد بذلك القرينة الدالة على إرادة المجاز^(١) ، والقرينة الدالة على المعنى المجازي ، لا سيما في الاستعارة ، هي بالذات لا تدل بالوضع ، فلا ينبغي أن يُعمَّم كلامه في القرائن كلها .

هذا ، وقد حاول القرافي أن ينازع الرازي في كون القرينة الصارفة إلى المجاز لا تدل بالوضع فقال معترضا : « إن القرينة قد يكون لها دلالة بالوضع ، كما تقول : « رأيت أسدا يجاهد في سبيل الله » ، فإن يجاهد في سبيل الله » دلالة وضعية »^(٢) .

ولقد أخطأ في هذا الاعتراض ، لأن القرينة : « يجاهد في سبيل الله » لها دالتان : إحداهما : دلالتها على فعل الجهاد في سبيل الله ، ودلالتها على هذا المعنى هي دلالة وضعية . والدلالة الثانية : دلالتها على أن المراد بـ « الأسد » في العبارة هو الرجل الشجاع لا الحيوان المعروف . ودلالتها على هذا المعنى ليست دلالة وضعية ؛ وذلك لأنه لم يتعارف أو يتواضع أهل اللغة على أن ذكر الجهاد في سبيل الله من غايته أن يدل على أن المراد بـ « الأسد » هو الرجل الشجاع . إذ يمكن أن نضع ما لا حصر له من العبارات الدالة على هذا الأمر . وعدم الحصر هو علامة المادة غير الواضعية كما أسلفنا .

والمراد بقول الرازي : إن دلالة القرينة ، أي الصارفة إلى المجاز ، ليست دلالة وضعية ، إنما هو من دلالتها على المعنى الثاني ، لأنها لا تكون قرينة إلا من قبلها ، لا من الجهة الأولى التي ظنها قرافي . وعليه ، لم يصح اعتراضه بهذا المثال .

وأما تعريفا : التهانوي والكفوي للقرينة بأنها : ما دل لا بالوضع ، فأغلب ظني أنهم ينقلون عن بعضهم هذا عن أهل البلاغة والبيان ، وهؤلاء يقصدون غالبا بالقرينة القرينة الصارفة إلى المجاز ، وهذه القرينة بالذات ، كما عرفت ، لا تدل بالوضع .

وكيفما كان الأمر ، فإننا بالتدليل على أن كثيرا من الأصوليين قد يطلقون القرينة على ما دل وضع ندرك أن كل من قال في « توصيف » القرينة : إنها لا تدل بالوضع :

إما أنه يقصد بذلك نوعا خاصا من القرائن كالقرائن الحالية ، أو كالقرائن الصارفة إلى المجاز لاسيما الاستعارة ، فهو حينئذ مصيب .

وإما أنه يقصد العموم ، فهو حينئذ مخطئ .

بقي أن نحدد متى تُعتبر المادة اللغوية : المعجمية ، أو الصرفية ، أو التركيبية الدالة على معناها بالوضع قرينة ، ومتى لا تُعتبر كذلك .

وللقيام بهذا الأمر يلزمنا أن نتعمق قذرا ما في المادة اللغوية ، وأقسامها الثلاثة ، والمعنى الناجم

عن كل قسم منها . وهو ما سنضطر إليه في الفصل الثالث الذي يتناول بشكل مباشر الأدوات اللازمة لتفسير الخطاب والتي تضمن ، بشكل أساس ، معرفة المواد اللغوية المكوّنة للمقال ومعانيها التواضعية .

والله ، فإني استميت عذرا في تأخير الكلام على ما يدخل من المواد اللغوية في إعداد القرائن ومتى ذلك إلى الفصل الثالث من هذه الرسالة .

(١) ومن الدليل عليه هو أن عبارته واردة تحت مسألة عنوانها : إثبات المجاز المفرد ، ومختزاة من قوله : « اللفظ الذي لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز ، ولا يقال : اللفظ مع القرينة حقيقة فيه ، لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يُجعل المجموع لفظا واحدا لا على المعنى » الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٣٤ .

(٢) القرافي ، شرح المحصول ، ج ٢ ، ص ٨٩٣ .

الفرع الثاني

دلالة قرائن الدلالة بين الصراحة وعدمها

وسيكون بحثنا هذا الموضوع في النقاط الست التالية :

أولا : الصريح في المعجم .

ثانيا : الصريح في الاصطلاح .

ثالثا : المعيار في صراحة اللفظ وغموضه .

رابعا : نسبة الصراحة وعدمها .

خامسا : الصراحة وعدمها كوصف للدليل عموما .

سادسا : الصراحة وعدمها كوصف للقرينة خصوصا .

أولا : الصريح في اللغة^(١) :

تدور دلالات المادة « ص ر ح » وما تولد عنها في اللغة العربية حول معنيين لا غير : أحدهما : الخُلوص والتمحض .

ومن ذلك قولهم : « الصَّريح » بمعنى الخالص من كل شيء . و« الصَّريح » من الرجال والخيل بمعنى خالص النسب . و« صَرَّحت » الخمر ، أي : انجلى زبدُها ، وكذا اللبن والبول . وكأُس « صُراح » ، أي : لم تُشب بمزج . والأبيض « الصُّراح » بمعنى الخالص الناصع . و« صَرَّيح » النَّصيح ، أي : محضه... الخ

والمعنى الثاني : البروز والظهور .

ومن ذلك قولهم : « انصرح » الحق ، أي : بان ، وفي المثل : « صرَّح الحق عن محضه » ، أي : فكشف . وكَذِب « صُراح » ، أي : بَيَّنَّ يعرفه الناس . و« صَرَّح » بما في نفسه ، أي : أبداه وأظهره . ثم تطور معنى الظهور هذا إلى :

١ . الطريقة التي يكون بها الشيء صريحا ظاهرا ، كقولهم : لقيته أو شتمته « مُصَارحة » ، أي : كفاحا ومواجهة ، وقولهم : جاء بالكفر « صُراحا » ، أي : جهارا .

٢ . وإلى : الشيء البَيِّنُ نفسه ، ومنه : « الصَّرح » : وهو البيت الذي يُبنى منفردا ضخما طويلا في السماء ، وقيل : كل بناء مرتفع . و« الصَّرَّحة » من الأرض : ما استوى منها وظهر ، ومن هنا جاء مصطلح « الصحراء » فيما زعم بعضهم^(٢) .

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٢ ، ص ٥٠٩ .

(٢) والعلاقة بين هذين المعنيين - أعني الخُلوص والظهور - من الواضح بمكان ، إذ الأول يؤدي إلى الثاني في كثير من الأحيان . و« الخُلوص » ، من خلال الأمثلة المسوقة له في المعجم ، أقرب إلى المعاني الحسية الموجودة في البيئة العربية من « الظهور » ، ومن هنا نرجح أنه هو الأصل مخالفين بذلك ابن فارس حيث قال في معجمه ، ج ٢ ، ص ٣٤٧ : « الصاد والراء والحاء : أصل متقاسم يدل على ظهور الشيء وبروزه » فأغفل ، منذ البدء ، دلالة المادة « ص ر ح » على معنى الخُلوص والتمحض ، مما يلزم عنه كون هذا المعنى ناجما عن معنى الظهور ودائرا في فلكه . والعكس أصح كما قلنا ، والله أعلم .

ثانياً : الصريح في الاصطلاح :

لا يختلف « الصريح » ، اصطلاحاً ، عن « الصريح » ، لغة ، بالمعنى الثاني - أي الظهور - ؛ إلا من حيث العموم والخصوص . فالصريح في اللغة يمكنه أن ينطبق على أي شيء ظاهر ، أما في الاصطلاح فهو اللفظ الظاهر خاصة .

واللفظ الصريح ، هو ، كما قال الزركشي : « اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع بحيث يسبق إلى أفهام السامعين المراد منه ، نحو : أنت طالق ، بعت واشتريت ، ... [وفي اصطلاح] الأصوليين : هو ما انكشف المراد منه في نفسه ، فيدخل فيه المبين والمحكم ... [ويقابل اللفظ الصريح اللفظ الكناهي ، أو الكناية ، وهي] عند الأصوليين : اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ ، كقوله في البيع : جعلته لك بكذا ، وفي الطلاق : أنت خلية . ويدخل فيه المجمل ، ونحوه . مأخوذ من قول الشاعر :

وإني لأكنو عن قذور^(١) بغيرها وأعرب أحياناً بها وأصارح^(٢) .

إذن ، فالصريح ، وفقاً للزركشي في كلامه السابق ، : لفظ ظاهر دال على المعنى المقصود منه بنفسه . وهذا يشمل « المبين والمحكم » ، وبالتالي الظاهر و« النص » من أنواع الألفاظ التي ذكرنا ، لأن « المبين » و« المحكم » يشتملان على الظاهر و« النص »^(٣) . والكناية عكس الصريح ، أي أنها : لفظ يشوبه الغموض فلا يدل على المعنى المقصود منه بنفسه^(٤) . وهذا يشمل « المجمل ونحوه » أي المشترك والمؤول من أنواع الألفاظ التي ذكرنا .

لكن يظهر من استخدام بعض الأصوليين ، للفظ « صريح » في بعض المواطن أنهم يقصرونه على اللفظ القاطع في معناه أو « النص » ، وبالتالي يخرجون الظاهر منه^(٥) . وفي مواطن أخرى يظهر أنهم يدرجون الظاهر فيه^(٦) .

(١) والذي في المطبوع من البحر المحيط « قذور » بالذال المهملة لا الذال المعجمة . والصحيح أنها « قذور » بالذال المعجمة . قال عبد العزيز البخاري ، كشف الأسرار ، ج ١ ، ص ١٦٩ : « والقذور : المرأة التي تجنب الألفار والريب » . وتفسيره هذا صحيح في اللغة ، لكنه ليس هو المراد في بيت الشعر المذكور - وهو لأبي زياد الكلابي - بل المراد : اسم امرأة كان يعشقها الشاعر ، وقد أرسلت إليه بعد مقلته : أن قد فضحتني وقد بحث باسمي ، كما في لسان العرب ، ج ١٥ ، ص ٢٣٤ .

(٢) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٢٤٩ . وانظر : الأنصاري ، فواتح الرحموت ، ج ١ ، ص ٢٢٦ .
(٣) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٤٨٥ .

(٤) ومن هنا فقد احتاجت الكناية ، حتى تكون دالة وملمزة لقائلها بما يترتب عليها ديانة أو قضاء ، إلى أن يقترن بها أحد شيئين : أحدهما : قصد المتكلم (- النية) ، والثاني : القرينة : حالية أو مقالية . فأما « قصد المتكلم » فيسقط به الحكم الديباني ، وأما القرينة « فينطبق بها الحكم القضائي » . انظر : الأنصاري ، فواتح الرحموت ، ج ١ ، ص ٢٢٦ .

(٥) كما في قول إمام الحرمين ، وهو بصدد بيان أن سبب الورود لا يجوز إخراجاً عن مقتضى اللفظ العام : « لا يجوز إخراج سبب اللفظ [العام] بطريق التخصيص عن مقتضى اللفظ . فهو إذا صريح في سببه ، ظاهر في غيره ، على ما ارتضيناه » [البرهان ، ج ١ ، ص ٢٥٦] ، وفي قول ابن السمعاني ، وهو بصدد بيان أن المطلق يحمل على المقيد : « إذا أجزينا المطلق على إطلاقه اعترضنا به على المقيد ، وإذا اعتبرنا المقيد ... في إثبات الحكم اعترضنا على المطلق . ولا بد من واحد منهما ، والثاني أولى : لأن الأمر المقيد صريح في وصف المقيد ... وأما المطلق فظاهر ... وليس بصريح ... فكان الاعراض بالصريح على الظاهر ، وبالنسبة على العام أولى ، لأن الخاص مقدم على العام ، والصريح مرجع على الظاهر » [قواطع الأدلة ، ج ١ ، ص ٢٣٢] . وفي قول الغزالي ، وهو بصدد رفض الإجماع السكوتي : « والمختار أنه ليس بإجماع ولا حجة ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة إلا إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكوتوا مضمعين الرضا وجواز الأخذ به عند السكوت . والدليل عليه أن فتواه [أي المجتهد] إنما تعلم بقوله الصريح الذي لا ينطبق إليه احتمال وتردد ، والسكوت فزود ، فقد يسكت من غير إضمار الرضا » [المستصفى ، ج ١ ، ص ١٩١] ، وفي قوله ، أيضاً ، وهو بصدد ذكر شروط المجتهد : إنه ينبغي أن يعلم « اللغة والنحو » . أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازاه ، وعافيه وخاصه ، وعكمه ومشابهه ، ومطلقه ومقيداه ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه » [المستصفى ، ج ٢ ، ص ٣٥٢] ، وفي قوله : « ولو شرط في النص الحسام الاحتمالات البعيدة ، كما قال بعض أصحابنا ، فلا يتصور لفظ صريح » [المتنخول ، ص ١٦٦] . وفي قول السيوطي : « الصريح :

وبعض الأصوليين ، من جهة أخرى ، يطلقون « الصريح » على ما دل بالمطابقة أو التضمن فقط دون ما دل بالالتزام حتى لو كان قاطعاً^(٢).

أما أصوليو الحنفية فلا خلاف بينهم في أن النص ، وهو عندهم : اللفظ : الواضح ، المحتمل ، المقصود أصالة من السوق - والذي يندرج في الظاهر عند الجمهور - يدخل في الصريح . أما الظاهر ، وهو عندهم : الواضح ، المحتمل ، غير المقصود أصالة من السوق ، فلا يدخل فيه^(٣).

ولا مشاحة في كل هذه الاصطلاحات التي قلناها إذا كانت مجرد استخدامات أو اصطلاحات « مقترحة » للفظ الصريح ، وجزء منها هو بالفعل كذلك . أما إذا كانت « توصيفاً » لما يقوله الفقهاء في بعض الألفاظ ، كلفظ الطلاق والبيع والنكاح ، : إنه صريح ، ويميزونها بأنها تزب عليها أحكامها المنوطة بها من غير نظر في نية المتكلم أو القرينة - فهي في محل النظر ؛ إذ ليست الألفاظ التي يذكرها الفقهاء قاطعة تماماً بمعناها ، كما هي ألفاظ الأعداد مثلاً ، بل منها ما يقبل التأويل ولو على بُعد ، كما في قول القائل « أنت طالق » ، وقصده من وثاق . وليست هي ، من جهة أخرى ، ظاهرة ، أي ظهور ، كظهور اللفظ العام في الاستغراق مثلاً ، أو الأمر في الوجوب . وإنما هي في أعلى درجات الظهور . وعليه ، فالصريح في اللغة الفقهية - فيما أراه - يشمل القاطع وما دنا منه فحسب لا كل ظاهر .

ثالثاً : المعيار في صراحة اللفظ ونموضه :

الظهور في الأشياء ، عموماً ، نوعان : حسّي ومعنوي . والحسّيات يُقاس ظهورها بسرعة استشعار الحاسة لها ، أما المعنويات - ومنها معاني الألفاظ - فيُقاس ظهورها بسرعة إدراك العقل لها . وبما أن صراحة اللفظ إنما تعني ظهوره في معناه ، فمعيار هذه الصراحة ، إذن ، هو نفسه معيار

اللفظ الموضوع لمعنى ولا يفهم منه غيره عند الإطلاق . [السيوطي ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ ، ص ٢٩٣] .

(١) لا سيما عند حديثهم عن مسلك التعليل . قال الغزالي : إثبات العلة بالدليل النقلي « إنما يُستفاد من : صريح النطق ، أو من الإيماء ، أو من التبيه على الأسباب . وهي ثلاثة أصرب . الضرب الأول : الصريح : وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل : كقوله لكذا ، أو لعل لكذا ، أو لأجل كذا ، أو لكيلا يكون كذا ، وما يجري مجراه من صيغ التعليل ... إلا إذا دل دليل على أنه ما قصد التعليل فيكون مجازاً ، كما يقال لم فعلت ؟ فيقول لاني أردت أن أفعل ، فهذا لا يصح أن يكون علة ، فهو استعمال اللفظ في غير محله » . [المستصفي ، ج ٢ ، ص ٢٨٨] . وقال الآمدي : « المسلك الثاني : النص الصريح : وهو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال » . قال الأبياري : « ليس المراد بالصريح المعنى الذي لا يقبل التأويل بل المنطوق بالتعليل فيه على حسب دلالة اللفظ الظاهر على المعنى » . [انظر : الإحكام ، ج ٣ ، ص ٣٦٤ . و الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ١٨٧] . وقال العكبري في تعريف النص : « النص : ما رُفِعَ بَيَانُهُ إِلَى أَقْصَى غَايَةٍ . وقيل : ما كان صريحاً في حكم من الأحكام ، وإن كان اللفظ محتملاً لغيره » . [العكبري ، رسالة في أصول الفقه ، ص ١٠٥] .

كالشاطبي إذ قال : « الأوامر والنواهي ضربان : صريح ، وغير صريح » . وفسر ذلك بما حاصله : أن الصريح ما دل بصيغته على الطلب ، وغير الصريح ما دل بلازمه . وهو ضربان : منها ، مثلاً ، « ما يتوقف عليه المطلوب كالتفويض في مسألة » ما لا يتم الواجب إلا به ... الخ » . [انظر : الموافقات ، ج ٣ ، ص ١٤٤-١٥٦] . وكما في قول الشوكاني : « المنطوق ينقسم إلى قسمين : الأول : ما لا يحتمل التأويل ، وهو النص . الثاني : ما يحتمله ، وهو الظاهر . والأول ، أيضاً ، ينقسم إلى قسمين : صريح إن دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن ، وغير صريح إن دل عليه بالالتزام . وغير الصريح ينقسم إلى : دلالة اقتضاء ، وإيماء ، وإشارة » . [إرشاد الفحول ، ص ٣٠٢] .

(٢) قال البرزدي : « أما الصريح فما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً » . قال البخاري شارحاً : « أي انكشف انكشافاً تاماً ، وهو احتراز عن الظاهر » [كشف الأسرار ، ج ١ ، ص ١٦٦] . وقال ابن أمير الحاج الحلبي : « لكن أخرجوا [أي الحنفية] من الصريح الظاهر ، على هذا التعريف ، لأن الظهور فيه ليس بتمام ، ولا فرق بين الظاهر والصريح إلا بعدم القصد الأصلي في الظاهر بخلافه في الصريح » . [ابن أمير حاج الحلبي : محمد بن محمد ، التقرير والتحجير شرح التحرير ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م ، ج ٢ ، ص ٥٠] .

الظهور . وهو ، بعبارة جامعة : سرعة إدراك المتلقي - عند تلقيه اللفظ مجردا - المعنى الذي قصده المتكلم من هذا اللفظ ، أو هو ، بعبارة أخرى : سرعة إفضاء اللفظ ، بذاته ، إلى المعنى الذي قصده منه المتكلم ، عند تلقي المتلقي له سمعا أو نظرا . ويشير إلى هذا المعيار تعريف الزركشي للصريح بأنه : « اسم لما هو ظاهر المراد عند السامع بحيث يسبق إلى أفهام السامعين المراد منه » فجعل سبق المراد منه إلى فهم السامعين علامة ظهوره وصراحته . ومن هنا ، قال الفقهاء : التبادر أمانة الحقيقة . أي أن سرعة إدراك معنى ما من لفظ ما من قبل السامعين علامة كون هذا اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي الظاهر المتواضع عليه بين الناس .

شرح المعيار :

ينطوي معيار الصراحة الذي أشرنا إليه على أربعة عناصر ، هي :

١. اللفظ المجرد .
 ٢. المعنى .
 ٣. المتلقي .
 ٤. سرعة إفضاء اللفظ إلى المعنى .
- ولا يتضح هذا المعيار إلا بعد بيان مقصودنا بهذه العناصر الأربعة .

◀ العنصر الأول : اللفظ المجرد :

اللفظ ، كما هو معلوم ، نوعان : مفرد ومركب . وهو في عالم الواقع والاتصال بين الناس لا يكون مفردا - كما هو في المعجم - بل يكون ضمن نصوص . والنص أو الخطاب ليس هو مجموعة من المفردات فحسب ، بل هو مجموعة من المفردات التي يولف بينها المتكلم ضمن تركيب مفيد يسمح به النظام اللغوي ، ثم يطلقها ، قولاً أو كتابة ، في حال مخصوصة ، لتحقيق غرض مخصوص . فالنص ليس هو الكلمات المفردة ، بل هو - كما قال الأزهر الزناد : « نسيج من الكلمات »^(١) . والنسيج - كالتفصيل - يتخذ شكلا ونقشا معينين ، ويستهدف غرضا مخصوصا ، في ظل ظروف مخصوصة ، والكلمات ليست هي إلا خيوط هذا النسيج ، إذا نظرنا إليها قبل عملية النسيج . نعم ، تُشكّل الألفاظ المفردة (الكلمات) مادة النص وبنية الأساسية بحيث يتأثر معناه الكلي بالمعاني المعجمية والصرفية لهذه الكلمات بشكل كبير ، لكن هذا ينبغي أن لا ينسينا الجوانب الأخرى للنص التي تكمل أداء الكلمات وتؤثر فيه إلى حد ليس بالهين .

وفي كلامهم حول الصريح من الألفاظ وغير الصريح ، ودرجات وضوح الألفاظ ، تعرض الفقهاء والأصوليون ، بالدرجة الأولى ، إلى الألفاظ المركبة على هيئة خطاب أو نص ، لا للألفاظ المفردة ، وتجد ذلك واضحا من خلال تمثيلهم للفظ الصريح والكناية بخطابات تامة المعنى مثل : أنت طالق ، أو أنت خلية ، أو بعت ، واشترت ، وغير ذلك . لكن هذا لا يعني أنهم لا يرون الصراحة وصفا للمفرد كما هي وصف للمركب ، وإلا لما عرفوا الصريح بكونه « لفظ » ، هكذا بإطلاق . وإنما كان تمثيلهم بالمركبات هو الغالب لا إعراضا منهم عن المفردات ، بل لأنها هي - سواء منها الخطاب أو النص - ميدان عملهم فيها وتأصيلا .

(١) الأزهر الزناد ، نسيج النص ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٩٣ م ، ص ١٢ .

أما تقييدنا اللفظ في المعيار بكونه « مجرداً » فاحترازٌ منا عن الصريح لغيره ، إذ الكنايات مع النيات أو القرائن الحالية والسياقية الكاشفة عن المراد منها صرائح أو « كالصرائح » بالتعبير الفقهي^(١). فإن قيل : أوليست هذه القرائن جزءاً من النص أو الخطاب ، فتكون داخلية في مفهومه ، وبالتالي لا حاجة لتقييد اللفظ بكونه مجرداً ؟

فالجواب هو : أن المسألة قضية اصطلاح في مفهوم النص أو الخطاب . والذي نراه أن الأصوليين والفقهاء إذ يطلقون النص أو الخطاب فإنهم يغيرون بينه وبين ما احتف به من قرائن خارجية ، كالحال والنصوص أو الخطابات الأخرى التي تقع ضمن ما سنسميه بالسياق الواسع للنص أو الخطاب كما سنرى لاحقاً . ولا شك أنهم بهذا يخالفون أرباب المدرسة اللغوية التي ترى أن القرائن المحتفة باللفظ ، لا سيما ما يسمونه بـ « سياق الحال » ، هي جزء لا يتجزأ من كيانه^(٢) ، وبالتالي فهي داخلية في مفهومه . وإذا اتفقنا على الأهمية البالغة للقرائن ، أو للسياق بشقيه : الحالي واللغوي ، في الكشف عن المراد بالخطاب ، فكونهما جزءاً منه أو ليس كذلك ، قضية اصطلاح - من وجهة نظري - لا يترتب عليها فائدة عملية ذات بال .

◀ العنصر الثاني : المعنى :

وينظر إليه من جهتين :

إحدهما : جهة حصوله في ذهن المتكلم ، على صورة فكرة أو « صورة ذهنية » ، قبل إصدار اللفظ . وهذا المعنى هو ما قصدناه - في نص المعيار - بـ « المعنى الذي قصده المتكلم من اللفظ » .

والجهة الثانية : جهة حصوله في ذهن المتلقي بعد تلقيه اللفظ الذي أصدره المتكلم . فالمعنى الأول : هو المعنى « المنتج » للفظ ، والمعنى الثاني : هو المعنى « الناتج » عن اللفظ . وقد يتطابقان كلياً أو يتخالفان كلياً أو يقصُر أحدهما عن الآخر ، لكن الغاية الأساس لمتلقي ألفاظ - ومنهم الفقهاء - هي أن يتطابق المعنيان بحيث يكون المعنى المنتج للفظ هو نفسه الذي نتج في ذهنهم عنه . أي أنهم يبحثون كل البحث عن المعنى المقصود للمتكلم من اللفظ . ومن هنا فإثماً نقيس صراحة اللفظ لا بالنسبة إلى أي معنى يمكن أن يفهم منه ، وإنما بالنسبة إلى المعنى الذي قصده منه المتكلم فحسب . فمثلاً ، قول القائل لزوجته : أنت طالق ، صريح في إفادة الطلاق إذا كان مقصود الزوج من هذا الكلام هو الطلاق بالفعل . أما إذا كان مقصوده منه هو السماح لزوجته بالخروج من المنزل بعد أن كان قد منعها من الخروج لفترة ، فقله هذا غير صريح في هذا المعنى . وإذن ، فالكلام واحد قد يكون صريحاً بالنسبة إلى معنى ما ، وغير صريح بالنسبة إلى معنى آخر ، والضابط ، عند الإطلاق ، هو صراحته بالنسبة إلى المعنى المقصود للمتكلم ، لأنه هو الغاية التي يُراد قياس درجة صراحة اللفظ بالنسبة للدلالة عليها .

(١) انظر : ابن قدامة : عبد الله بن أحمد المقدسي ، المغني ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ج ٩ ، ص ٨١ .
(٢) لا سيما العالمين « مالونفسكي » و « فيرث » زعماء الوظيفة الاجتماعية للغة . وأشد منهما زعيم المدرسة السلوكية « بلومفيلد » الذي يرى بأن معنى الصيغة اللغوية ما هو إلا : « الموقف الذي ينطق فيه المتكلم بالمعنى ، والاستجابة التي يجدها المعنى في السامع » . انظر : بالمر ، علم الدلالة إطار جديد ، ص ٨١ .

◀ العنصر الثالث : المتلقي :

المتلقي هو السامع للكلام أو الناظر فيه ، ويتفاوت المتلقون في قدرتهم على الوصول إلى مرامي الكلام ، فمنهم الفطن الذي يدرك المقصود من الكلام سريعا حتى لو لم يكن الكلام صريحا في الإفصاح عنه ، ومنهم البليد الذي لا يدرك المقصود من الكلام إلا بمعاناة حتى لو كان الكلام صريحا في الإفصاح عنه ، ولذا فقد احتجنا في معيار الصراحة ، المعتمدة على سرعة الإدراك ، أن نحدد متلقي ما نقيس صراحة اللفظ وغموضه بالنسبة إليه . ولا شك أنه ليس هو الفطن ولا البليد ، بل هو « المتلقي الوسط » أو « المتلقي العادي » الذي يمثل جمهور الناس الذين يتخاطبون بنفس اللغة .

◀ العنصر الرابع : سرعة إفضاء اللفظ إلى المعنى :

والمقصود بذلك سرعة إدراك « المتلقي العادي » للمعنى المقصود للمتكلم من اللفظ فور تلقيه إياه . فإن كان اللفظ - مجردا عما حوله من القرائن الحالية والسياقية - سريعا في الإفضاء إلى المقصود بحيث لا يحتاج المتلقي في فهم هذا المقصود إلى إعمال الفكر ، فاللفظ صريح ، وإن احتاج إلى إعمال فكر ، وأخذ ورد ، وترجيح للاحتتمالات أو تردد فيها ، فاللفظ غامض .

فإن قلت : وما العلة في كون بعض النصوص المجردة سريعة في الإفضاء إلى المعنى المقصود ، وبالتالي صريحة ، وبعضها ليس كذلك ؟

فالجواب : هو أن ذلك يعود إلى ثلاثة عوامل :

أحدها : قوة القلب الصرفي-التركيبي الذي صاغ المتكلم فيه كلماته .

والعامل الثاني : قوة المادة المعجمية للكلمات التي حشا بها هذا القلب .

والعامل الثالث : الترابط المعنوي بين هذه الكلمات .

فمثلا القلب الصرفي-التركيبي المكون من : (اسم + فعل مضارع + فاعل + مفعول به) ، كالموجود في قوله تعالى : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» [البقرة: ٢٣٣] والموجود في قولنا : « الأولاد يلبسون اللباس الأبيض » ، قالبٌ تتردد دلالته بين الإخبار وبين الأمر ، فيُحتمل أن يكون المقصود في المثال الأول الإخبار عن مدة الرضاعة أو إلزام الوالدات بهذه المدة ، وفي المثال الثاني قد يكون المقصود الإخبار عما يلبسه الأولاد ، أو قد يكون بيانا لنوع اللباس الذي يجب على الأولاد أن يلبسوه ، كما في قول المعلم لتلاميذه قبل حفل التخرج : « الأولاد يلبسون اللباس الأبيض . والبنات يلبسن اللباس الأحمر » ، أي : يجب عليهم أن يفعلوا ذلك . وعليه ، كان هذا القلب ، بمجرد ، غير صريح في المعنى المقصود ، لأنه يولد ترددا ، وبالتالي بطلا لدى المتلقي في فهم المراد . أما القلب المكون من (ما + الصيغة الصرفية أفعل + اسم منصوب + نعمة التعجب) ، كقول القائل : « ما أجمل السماء ! » ، فهو صريح في إفادة معنى التعجب ؛ لأنه لا يحتمل غير هذا المعنى بخلاف القلب الأول .

أما فيما يتعلق بالمواد المعجمية للكلمات التي يُحشى بها القلب الصرفي-التركيبي فهي ، أيضا ، تتباين في قوة الدلالة على المعنى : فمنها : التشابه والمحمل والمسؤول والمشتك ، وهي كلمات ذات مواد معجمية غير صريحة ، ومنها : الظاهر والنص ، وهي كلمات ذات مواد معجمية صريحة . ولا شك بأن النص المشتمل على بعض الكلمات ذات المواد المعجمية غير الصريحة - حتى لو كان صريح القلب - فإنه سيكون بشكل عام من قبيل غير الصريح إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار العامل الثالث من العوامل التي تتوقف عليها صراحة اللفظ ، وهو الترابط المعنوي بين الكلمات ، فإن هذا العامل قد يجعل الكلمة غير الصريحة في نفسها صريحة بالنظر إليها مقترنة بباقي الكلمات في النص أو الخطاب . مثال ذلك : العبارة : « نزلت إلى العين

فشربتُ منها» ، تشتمل على « العين » ، وهي كلمة غير صريحة إذا أخذناها مجردة - إذ العين ، كما هو معلوم ، لفظٌ مشترك يُراد به العديد من المعاني - لكن لما اقترنت بالكلمتين : « نزلتُ » ، و« شربتُ » ، اتضح أن المراد بها هو عين الماء ، فصار الخطاب ككل من قبيل الصريح . وفي أحيان أخرى قد لا يتوفر هذا الترابط ، أو يتوفر لكنه يدق على الفهم فيكون النص أو الخطاب من قبيل غير الصريح . ومثال ذلك ما استدل به الشافعية من تأنيث لفظ الثلاثة في قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] على أن المراد بـ « القُرُوء » الأطهار لا الحيضات ؛ لأن العدد يخالف المعدود تذكيراً وتأنيساً ، فهذا مما يدق فهمه ولا يتنبه له المتلقي العادي .

فإن قلت : إذا كانت الصراحة تعتمد على سرعة الفهم ، وسرعة الفهم تعتمد ، بالدرجة الأولى ، على قوتي القلب والكلمات في الدلالة على المعنى ، فما هو السبب في كون بعض القوالب أو الكلمات قويا وبعضها الآخر ليس كذلك ؟

فالجواب هو أن ذلك يعود إلى درجة شيوع استعمال القالب أو الكلمة ، بين أهل التخاطب ، في المعنى الذي قصده منهما المتكلم^(١) .

فالكلمة - ومثلها ، إلى حد ما ، القالب - التي يستعملها المتكلم في الدلالة على معنى ما : إما أن تكون - بغض النظر عن استعمال المتكلم لها - مُستعملة في الدلالة على هذا المعنى بين أهل التخاطب .

وإما لا .

فإن كانت مستعملة بين أهل التخاطب فلا يخلو الأمر من أربعة احتمالات :
أولاً : إما أن يكون استعمالها بينهم في الدلالة على المعنى الذي قصده منها المتكلم كلياً بحيث لا يستعملون هذه الكلمة إلا في المعنى نفسه لا في أي معنى سواه . وحينئذ فالكلمة قاطعة في الدلالة على معناها ، أو « نص » .

ثانياً : وإما أن يكون استعمالها بينهم في الدلالة على المعنى الذي قصده منها المتكلم أغلياً ، بحيث يظلقونها في غالب الأحيان قاصدين بها هذا المعنى ، لكنهم في أحيان أخرى نادرة يستعملونها في الدلالة على معنى أو معاني أخرى ، وحينئذ فالكلمة ظنية أو ظاهرة فيما استُعملت فيه غالباً .

(١) ولا شك أنه قد انتبه الفقهاء إلى تأثير « شيوع الاستعمال » في صراحة اللفظ وعدمها . لكن الحنفية اعتبروا الشيوع في كلام الناس خاصة دون كلام الشارع وهو الأصح . والشافعية ترددوا بين الاعتبارين ، ومن هنا فالصريح في الطلاق عند أبي حنيفة هو فقط لفظ الطلاق . أما الشافعية فأضافوا لفظي : الفراق والسراح ؛ لأنهما متكررين في القرآن في معنى الطلاق . قال البركعي الحنفي : « الصريح عند الأصوليين : ما ظهر مراده يُشاهَر ، كقوله : أنت حر ، أو هو اسمٌ لكلام مكشوف المراد بسبب كثرة استعماله حقيقة كان أو مجازاً . والصريح من الطلاق ما لم يُستعمل إلا فيه غالباً » [قواعد الفقه ، ص ٣٤٩] . فانظر كيف جعل كثرة الاستعمال هي السبب في صراحة اللفظ . وقال ابن الهمام : « الصريح : ما ظهر المراد منه لاشتهاره في المعنى [و] الكناية : ما خفي المراد به لتوارد الاحتمالات عليه » [شرح فتح القدير ، ج ٤ ، ص ٦١] . وقال السيوطي الشافعي : « اشتهر أن ماخذ الصراحة هل هو ورود الشرع به [أي اللفظ] أو شهرة الاستعمال ؟ خلاف . وقال السبكي : الذي أقوله : إنها مراتب : أحدها : ما تكرر قرأنا وسنة ، مع الشيعاء عند العلماء العامة ، فهو صريح قطعاً ، كلفظ الطلاق . الثانية : المتكرر [في كلام الشارع] غير الشائع [في كلام الناس] ، كلفظ الفراق والسراح ، فيه خلاف . الثالثة : الوارد [غير المتكرر في كلام الشارع] غير الشائع [عند الناس] ، كالافتداء [في الدلالة على المخالعة] ، ولله خلاف أيضاً . الرابعة : وروده دون ورود الثالثة ، ولكنه شائع على لسان حلة الشرع كالحلع ، والمشهور أنه صريح . الخامسة : ما لم يُرد ، ولم يُشع عند العلماء ، ولكنه عند العامة مثل : حلال الله علي حرام [في الدلالة على الطلاق] والأصح أنه كناية » . [الأشباه والنظائر ، ص ٢٩٣] . وقال الزركشي : « اعلم : أن ألقاظ العقود والفسوخ وما جرى مجراها تنقسم إلى صريح وكناية . والضابط ، كما قاله الإمام [أظنه : إمام الحرمين] ، أن ما ورد في الشرع : إما أن يتكرر ، أو لا . فإن تكرر حتى اشتهر ، كالبيع والعق والطلاق ، فهو صريح . وإن لم يُشع في العادة فإن عُرف الشرع هو المتبع ... » [المنثور ، ج ٢ ، ص ٣٠٦] .

ثالثا : وإما أن يكون استعمالها بينهم في الدلالة على المعنى الذي قصده منها المتكلم نادرا بحيث أنهم يطلقونها في نادر الأحيان قاصدين بها هذا المعنى ، في الوقت الذي هم يستعملونها في غالب الأحيان في الدلالة على معنى آخر ، وحينئذ فالكلمة محتملة أو مؤولة فيما استعملت فيه نادرا .

رابعا : وإما أن يكون استعمالها بينهم في الدلالة على المعنى الذي قصده منها المتكلم مستويا ، أقصد بذلك كونه يستوي - أو يقرب من الاستواء - استعمالهم إياها في الدلالة على هذا المعنى مع استعمالهم إياها في الدلالة على معنى أو معاني أخرى ، ولا يفهم المعنى المقصود من الكلمة عند إطلاقها بينهم إلا بدليل خارجي . وحينئذ ، فالكلمة من قبيل المشترك .

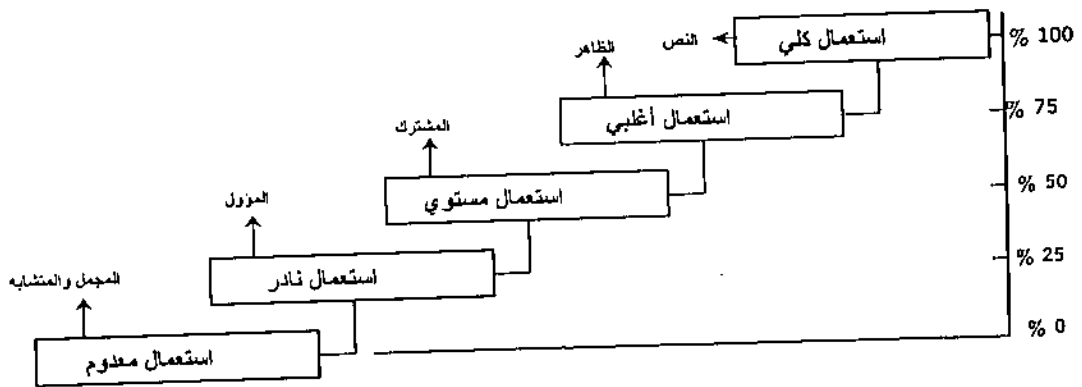
هذا إذا كانت الكلمة مستعملة - في المعنى الذي قصده منها المتكلم - بين أهل التخاطب . أما إذا لم تكن مستعملة بينهم في الدلالة على المعنى الذي قصده منها المتكلم حين إطلاقها ، فلا يخلو الأمر حينئذ من احتمالين :

إما أن يبين لهم المتكلم ما أراده بهذه الكلمة ولو بعد حين . وحينئذ فالكلمة ، قبل البيان ، من قبيل « المجهل » .

وإما أن لا يبين لهم ما أراده بها . وحينئذ فالكلمة من قبيل المتشابه . والحاصل لدينا بعد كل ما قلنا هو أن درجة شيوع استعمال الكلمة - ومثلها القالب - في معناها بين أهل التخاطب ، وهي نسبة ترددها على ألسنتهم مقصودا بها المعنى الذي قصده منها المتكلم ، تدرج من :
١ . الاستعمال الكلي ← ٢ . إلى الاستعمال الأغلب ← ٣ . إلى الاستعمال المستوي ← ٤ . إلى الاستعمال النادر ← ٥ . إلى الاستعمال المعلوم ، أو قل : عدم الاستعمال .

وفي الاستعمالين : الأول والثاني فقط تكون الكلمة والقالب صريحين . والنص المكون منهما ، حينئذ ، يُسمى في اللغة الأصولية ، « نصا » وظاهرا بالنسبة إلى المعنى المقصود . وأما في باقي الاستعمالات فالنص فيها لا يكون صريحا وإنما كناية ، ويُسمى ، حينئذ ، في اللغة الأصولية ، مشتركا ومؤولا ومجملا ومتشابهها . وقد سبق لنا التعريف بهذه الأنواع من النصوص وذكر أمثلتها^(١) .

رسم يوضح نسب شيوع الاستعمال ونوع اللفظ المنبثق عن كل نسبة منها .



رابعاً : نسبية الصراحة وعدمها :

إن مما ينبغي أن لا يغيب عن أذهاننا - بعد أن فرغنا من بيان ما هو الصريح من غيره ، وما هو معيار الصراحة والسبب فيها - هو أن صراحة الألفاظ وعدمها ، تبعاً للتغير الحاصل في مُسببها - وهو درجة شيوع الاستعمال في المعنى لدى أهل التخاطب - ليست ثابتة بالنسبة إلى اللفظ الواحد ، بل هي متغيرة بتغير الزمان والمكان ، أي أنها ليست مطلقة بل نسبية : فإذا أردنا تحديد درجة الصراحة التي يتمتع بها لفظ من الألفاظ ، فلا يجوز لنا أن نتناول هذا اللفظ هكذا مطلقاً ، بل لا بد لنا أن نتناوله ضمن معطيات الزمان والمكان اللذين يُراد فحص مدى صراحته بالنسبة لهما ؛ فربَّ صريح في الشام كُنائي في الحجاز أو العراق أو العكس ، بل ربَّ صريح في عمَّان كُنائي في إربد أو الكرك أو العكس . وكذا ربَّ صريح صار بعد حين من الزمان كُنائياً ، وربَّ كُنائي صار بعد حين من الزمان صريحاً ، كما قالوه في لفظ « الغائط » الذي كان يدل ، كناية ، على الخروج للبراز ، لأنه في الأصل اسم لما اطمأن من الأرض ، وهي التي كانت تُرتاد عادة للبرز ، ثم بمرور الزمن صار يُطلق على البراز نفسه ، حتى صار ظاهراً فيه ، فإذا أُطلق لم يفهم غيره . قال ابن القيم ، رحمه الله تعالى ، : « كون اللفظ صريحاً أو كناية أمرٌ يختلف باختلاف عُرف المتكلم والمخاطب والزمان والمكان ، فكم من لفظ صريح عند قوم وليس بصريح عند آخرين ، وفي مكان دون مكان ، وزمان دون زمان ، فلا يلزم من كونه صريحاً في خطاب الشارع أن يكون صريحاً عند كل متكلم . وهذا ظاهر »^(١).

خامساً : الصراحة وعدمها كوصفٍ للدليل عموماً :

قلنا سابقاً^(٢) : إن الدليل قُسم من حيث وجه إفضائه إلى مدلوله إلى ثلاثة أقسام : الدليل العقلي ، والدليل الطبيعي أو الطبيعي ، والدليل الوضعي ، وقلنا ، أيضاً : إن دلالة الألفاظ على معانيها هي من القسم الثالث من أقسام الدلالة ، أي أنها أدلة وضعية . ثم تبين لنا فيما مضى أن الألفاظ ليست على درجة واحدة في الدلالة على معانيها : فمنها الصريح ، ومنها غير الصريح ، وكل منهما على درجات . والسؤال الآن : هل ما ينطبق على الأدلة اللفظية الوضعية من حيث كونها صريحة وغير صريحة ينطبق في نفس الوقت على قسمي الأدلة الآخرين : العقلي والطبيعي ؟

وفي الجواب نقول : لا شك أنا إذا تعلقنا بالأسماء دون ما تنطوي عليه من المعاني - كما هو دأب أولي العجز - لم نجد من قسَم الأدلة العقلية والطبيعية إلى صريحة وغير صريحة كما هو الأمر في الأدلة اللفظية ، لكننا إذا أنعمنا النظر في معنى « صراحة » اللفظ ، كما فعلنا آنفاً ، فوجدناها تنقاس بسرعة إفضاء اللفظ (= الدليل) إلى المعنى المقصود (= المدلول) ، أمكننا سحب هذا المعيار على الأدلة الأخرى من عقلية وطبيعية . أما العقلية : فمنها ما هو بدهي أو ضروري أو أولي : ككون الجزء أقل من الكل ، وكون الواحد نصف الاثنين ، وكون الشيء لا يكون موجوداً ومعدوماً في الوقت نفسه ، وهو ما يُعبر عنه بكون النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وغير ذلك مما يُستدل به بالبدهة والسرعة ، فهذا من قبيل الصريح . ومنها ما هو نظري ، كـ « الكون حادث ، وكل حادث لا بد له من محدث ،

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(٢) ص ٤٠ .

إذن ، فللكون محدث « ، وغير ذلك مما يحتاج إلى نظر وتفكر ، فهذا من قبيل غير الصريح حتى لو كان قاطعا^(١) .

وأما الأدلة الطبيعية فمنها ما يطرد كليا بحيث لا يتخلف ، ككون النار محرقة والماء مغرقا وغير ذلك ، فهذا صريح . ومنها ما يكون مترددا لا كليا ككثير من الأعراض التي تظهر على جسم الإنسان فتحتمل الدلالة على أكثر من نوع من المرض في نفس الوقت فهذا غير صريح .

سادسا : الصراحة وعدمها كوصف للقرينة خصوصا :

بعد كل هذا الذي قلناه في معنى صراحة اللفظ خصوصا والدليل عموما ، والذي ربما يكون طويلا لكنه ضروري ، أن لنا نحدد ما إذا كان « عدم الصراحة » أو الغموض وصفا لازما لدلالة القرينة - التي لا تخرج عن كونها دليلا وضعيا أو عقليا أو طبيعيا أو مختلطا من هذا وذاك - أو أنه يجوز في القرينة أن تكون صريحة كما تكون غير صريحة . وستعرض للقرينة الفقهية أولا ثم نتناول الأصولية وبالذات قرائن الدلالة .

أولا : القرينة الفقهية :

عندما يتكلم الفقهاء عن حجية القرائن في إثبات الحقوق أو التهم أو نفيها ، فإنهم يستبعدون دليلي الشهادة والإقرار المتفق على حجيتهما بينهما^(٢) . وإذن ، فالقرينة في لغتهم لا تتناول الشهادة ولا الإقرار . ومن هنا ، احتاج مُعرِّف القرينة الفقهية إلى أن يقيد بها بقيد بحيث يُخرج عنها هذين الدليلين بالذات . فمثلا :

قال الأستاذ الزرقاء في تعريفها : هي « كل أمانة ظاهرة تقارن أمرا خفيا فتدل عليه »^(٣) ، فوصف المدلول عليه بالقرينة بكونه « خفيا » ، وهذا يُخرج دليل الشهادة ؛ لأن الشهادة إذا اقترنت بالمدلول فهو ظاهر ليس خفيا لأنه مشهود . أما دليل الإقرار ، فلا نرى بأن التعريف منع من دخوله فيه ، لأن الإقرار قد يدل على ما قد كان خفيا .

فإن قيل : لكن الإقرار لا يقارن المدلول عليه ، وبالتالي يخرج من التعريف ، وبالتالي يكون التعريف جامعا مانعا .

فنقول : وكذلك كثير من القرائن التي ذكرها الفقهاء ، اقترانها بالمدلول لا يعني أنها تحصل معه في نفس الوقت ، وإنما بمعنى أنها تستلزمه ولو كانت حاصلة بعده ، كدلالة وجود المسروق عند المسارق على جرم السرقة فهو حاصل بعدها ، وكذا دلالة الحمل على الزنا ، والتقيؤ على شرب الخمر . والإقرار يستلزم المدلول وإن كان حاصلا بعده ، فلا يصح الاعتراض ، وثبت عدم جامعية مانعية التعريف .

(١) وفي الأدلة ، من عقلية وغيرها ، ينبغي علينا أن لا نخلط بين قوة الدليل من حيث القطعية والظنية والاحتمال وبين صراحته ، فكل صريح قطعي أو قريب من القطع ، ولكن لا يصح العكس ، أي ليس كل قطعي صريحا ، وذلك إذا كان هذا القطعي مما لا يتحقق فيه معيار سرعة الإفضاء إلى المدلول كونه يحتاج إلى النظر والتدبر .

(٢) انظر : أبو جيب ، سعدي ، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، ج ١ ، ص ٢٠١ .

(٣) الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، ج ٢ ، ص ٩١٨ .

فإن قيل : بل يخرج الإقرار والشهادة من التعريف بتقييد القرينة ابتداء بكونها « أمانة » وهما ليسا أمارتين .

فنقول : هذا يتوقف على ما هو المقصود بالأمانة : فإن كان المقصود بها هو الدليل الظني ، كما هو اصطلاح المتكلمين^(١) ، فالإقرار والشهادة ، أيضاً ، ظنيان ولا يرقيان إلى القطع بالمطلوب . وعليه ، لا يخرجان من التعريف . وإن كان المقصود بها ما عدا الشهادة والإقرار من أدلة الإثبات ، فهذا نفسه يحتاج إلى إثبات ، ولو تم هذا باستقراء كلام الفقهاء وثبت أنهم يستعملون الأمانة للدلالة على هذا المعنى خاصة - ولا أظنه يتم - فحينئذ يجدر القول بأن القرينة هي الأمانة فقط ، ثم يلزمنا البحث عن تعريف الأمانة .

■ وقال البركي في معجمه : القرينة هي : « ما يدل على المراد من غير كونه صريحاً »^(٢) ، فقيّد القرينة بكون دلالتها غير صريحة ، وبالتالي أخرج دلالاتي الشهادة والإقرار كونهما ، في لازم رأيه ، صريحين . وهذا عمل موفق ، لكن يلزمنا أن نعرف ما هو معنى الصراحة هاهنا . فمن المؤكد أنه ليس هو القطع ، لأن الشهادة والإقرار ليسا بقطعيين باتفاق ، هذا فضلاً عن أن ثمة قرائن قد تفيد القطع^(٣) . إذن ، ما هو المقصود بالصراحة ؟

الذي يبدو لي ، والله أعلم ، أن صراحة الشهادة والإقرار تتمثل في أمرين : أحدهما : كونهما ، في الغالب المعتاد ، يُثمران ظناً قوياً بالمطلوب ، ومن هنا اتفق الجميع على أنهما حجة ، بخلاف القرائن التي لا تثمر الواحدة منها ، في الغالب المعتاد ، إلا ظناً ضعيفاً حتى يحتاج الآخذ به إلى تجميع عدة قرائن تقوي منه .

والأمر الآخر : كونهما ، أي الشهادة والإقرار ، يُفضيان ، في الغالب المعتاد ، إلى المدلول بسرعة ، بخلاف القرائن التي تتوقف ، في الغالب المعتاد - وحتى ما كان منها قطعياً - على إعمال الرأي والفكر حتى يتم الاستدلال بها .

وعلى ذلك ، فقيّد « عدم الصراحة » في القرينة الفقهية هو قيد أغلبي ، من وجهة نظري ، لا يطرد في جميعها ، وبالتالي ، فليس هو شرطاً أساسياً فيها . وإذا تقرر هذا فيمكننا أن نعرف القرينة الفقهية - كتوصيف لها في لغة الفقهاء - بما يمكن أن يكون أدق من تعريفي الزرقاء والبركي - فنقول : هي ما دل ، لدى الفقيه ، باعتباره مطبقاً للحكم لا مستنبطاً ، على إثبات شيء أو نفيه ما لم يكن

(١) انظر : أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ١٨٩ وما بعدها .

(٢) البركي ، قواعد الفقه ، ص ٤٢٨ .

(٣) قال ابن القيم : في قرائن الإثبات بأنها : « تفيد القطع تارة ، والظن الذي هو أقوى من ظن الشهود بكثير تارة » . ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج ٤ ، ص ٣٧٩ . وقال ابن نجيم : « إن الحجة : بينة عادلة ، أو إقرار ، أو نكول عن بين ، أو قسامة ، أو علم القاضي بعد توليه ، أو قرينة قاطعة » . ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم ، الأشباه والنظائر ، تحقيق محمد الحافظ ، دار الفكر ، دمشق ، تصوير عن ط ١ ، ١٩٨٦ م ، ص ٢٩٣ . وانظر : الموسوعة الفقهية ، ج ٣٣ ، ص ١٥٩ . ويُمثّل للقرينة القاطعة - كما في المجلة المسداة (١٧٤١) - « بمشاهدة شخص خارج من دار خالية ، خائفاً مدهوشاً ، في يده سكين ملطخة بالدم ، فلما وقع الدخول للدار رُئي فيها شخص مذبح في ذلك الوقت يشخط في دماغه ، فلا يُشتبه هنا في كون ذلك الشخص هو القاتل لوجود هذه القرينة القاطعة » . وفي هذا التمثيل نظر ، لأن المذكور في المثال قرائن متضاربة - هي : رؤية المتهم ، ورؤية القاتل ، وخلو الدار - لا قرينة واحدة . فنستعير عنه بالتمثيل بـ « فحص الدم » أو « تحليل المادة الوراثية » كوسيلة لإثبات النسب أو نفيه ، فإن دلالتيهما قاطعة من ناحية علمية ، أو بالتمثيل بالشبوت القطعي لتواجد المتهم في غير مكان وقوع الجريمة وقت حدوثها ، فإن هذا يدل قطعاً على عدم ارتكابه للجريمة شخصياً .

شهادة ولا إقراراً ، أو : هي ما دل ، لدى الفقيه ، على إثبات شيء أو نفيه ما لم يكن صريحاً في الغالب .

ثانياً : قرينة الدلالة :

إذا كان بعضهم ، كالبركتي ، قد صرح بأن القرينة الفقهية لا تكون صريحة ، فإننا لم نجد من الأصوليين من صرح بوصف القرينة الأصولية بهذا الوصف .

لكن ثمة عبارات صدرت من بعضهم قد تشير إلى هذا الغرض بشكل أو بآخر :

منها : قول الغزالي ، بعد أن عرّف الحرام بـ « ما أشعر بعقاب في الآخرة على فعله » ، : « فإن قلت : فما معنى قولك « أشعر » ، فمعناه أنّه عُرِف بدلالة من خطاب صريح أو قرينة أو معنى مستنبط أو فعل أو إشارة ، فالإشعار يعُمُّ جميع المدارك »^(١) . فانظر كيف جعل القرينة قسيماً لـ « الخطاب الصريح » مما يقتضي التباين بينهما ، وبالتالي كون القرينة غير صريحة .

ومنها : قوله ، وهو بصدد الرد على القائلين بأن الأمر يفيد التكرار : « الشبهة الثالثة : أن أوامر الشرع في الصوم والصلاة والزكاة حُمِلت على التكرار فتدل على أنه [أي : الأمر] موضوع له [أي : للتكرار] . قلنا : وقد حُمِل في الحج على الاتحاد فليدل على أنه موضوع له ، فإن كان ذلك بدليل ، فكذلك هذا بدليل وقرائن ، بل بصرائح سوى مجرد الأمر »^(٢) فقد قابل بين القرائن والصرائح مما يعني تباينهما .

ومنها : قول الزركشي ، وهو يعدّد فوائد العدول في الكلام عن استعمال الحقيقة إلى المجاز ، : « ومنها [أي من الفوائد] : تكثير الفصاحة ، لأن فهم المعنى منه [أي : المجاز] يتوقف على قرينة ، وفي ذلك غموض يحوج إلى حركة الذهن ، فيحصل من الفهم شبهة لذة الكسب »^(٣) ، فانظر كيف جعل دلالة القرينة على المراد من اللفظ المجازي فيها غموض يحوج إلى تحريك الذهن ، أي إلى : التفكير . وهذا هو عدم الصراحة .

ومنها : ما سبق لنا نقله عن بعضهم مما يشير إلى اشتراط « عدم التواضع » في دلالة القرينة^(٤) . والدلالة غير التواضعية هي في الغالب ، نظراً لعدم شيوعها ، من قبيل غير الصريح ، فاقتضى هذا ألا تكون القرينة صريحة .

والذي نراه في صراحة وغموض دلالة القرينة الأصولية هو نفسه ما سبق لنا رؤيته في القرينة الفقهية ، وهو أن عدم الصراحة ، أو الغموض ، هو وصف أغلبي في قرائن الدلالة عند الأصوليين وليس شرطاً فيها .

ومما يبرهن على ذلك أنهم أطلقوا على الاستثناء ، وهو مادة تواضعية صريحة في التخصيص ، لفظ « القرينة » .

(١) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٢٨ .

(٢) الغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ص ٧ .

(٣) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ١٩٠ .

(٤) انظر : ص ٨٨ .

ومما يبرهن على ذلك ، أيضا ، ما قلناه من أن الصراحة بالمعيار العام ، وهو سرعة إفضاء الدليل إلى المدلول ، قد تتوفر حتى في القرينة غير اللفظية كالقرينة الحالية ، فمن « قال ، على المائدة ، : هاتِ الماء ، فهم أنه يريد الماء العذب البارد دون الحار المالح »^(١) بسرعة وبديهة . أي أن قرينة جلوسه على المائدة ، وطلبه للماء بعد الأكل من أصرح ما يدل على خصوص الماء المطلوب ، فكأنه قال لفظا : هاتِ ماء عذبا باردا .

أما ما نقلناه عن بعض الأصوليين مما يشير إلى كون القرينة غير صريحة في دلالتها فهو ، أولا ، ليس بصريح ، ثم يمكننا أن نحمله على أنهم قصدوا الغالب من القرائن . والله أعلم .

(١) الغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ص ٤٢ .

المبحث الرابع

تقسيمات القرينة عند الأصوليين

من المناهج التي يستخدمها الأصوليون ، بشكل ملموس ، أثناء عرضهم للمادة الأصولية التقسيم المنطقي لأجزائها ، بحيث يتبين لك الجزء لا من حيث ذاته فحسب ، بل ومن حيث موقعه من الكل وعلاقته بباقي الأجزاء . وهذه صفة البحث العلمي الجاد ، إذ أنها ، من جهة ، تساعد على تنظيم البحث وضبط مفرداته ، وبالتالي تعصم الباحث من الفوضى والاستطراد غير المحمود ، ومن جهة أخرى تسهل عملية فهم مادة البحث واستيعابها وحفظها من قبل القارئ أو الدارس . فالتقسيم ، والتقسيم المنطقي الذي تتضح العلاقة فيه بين الأجزاء فقط ، لا العشوائي المرتجل^(١) ، هو بمثابة المخطط الهندسي من البناء ، أو بمثابة الهيكل العظمي من الجسد ، لولاهما لما انتظمت للبناء صورة متناسقة ، ولا للجسد قوام حسن .

وفي مجال القرائن لم نجد من الأصوليين من تعرض لتقسيم القرائن قسمة جامعة تتضمن جميع أنواع القرائن التي استقرأنها في كتبهم من : قرائن الثبوت ، وقرائن الإحكام ، وقرائن الترجيح ، وقرائن الدلالة . وإنما تعرضوا فقط لتقسيم بعض هذه الأنواع كلا على حدة ، وفي الغالب من غير تسمية هذه القرائن بـ « القرائن » ، كما هو الحاصل ، مثلاً ، في المرجحات (= قرائن الترجيح) ، إذ قسّموها إلى ما يعود إلى السند وإلى ما يعود إلى المتن وإلى ما يعود إلى مدلول النص وإلى ما يعود إلى أمر من خارج . هذا ، وقد تعرضنا ، أثناء بحثنا للقرائن على اختلاف أنواعها فيما سبق ، إلى ما رأيناه مناسباً في قسمة كل نوع منها .

وإذا كان ما قلناه من عدم تسمية الأصوليين للقرائن عند تقسيمها بـ « القرائن » ينطبق على قرائن الثبوت وقرائن الإحكام وقرائن الترجيح إلى حد كبير ، فإنه لا ينطبق بتاتا على قرائن الدلالة ؛ إذ قد جاء تقسيم الأصوليين لها ، فيما وردت عنهم من تقسيمات ، مصرّحاً بتسميتها بـ « القرائن » . ومن هنا نوهنا أكثر من مرة فيما سبق بأن قرائن الدلالة هي لب البحث الأصولي في القرائن ، حتى إنه لو قيل بقصر نطاق نظرية القرائن على هذا النوع منها فقط لما كان في ذلك بأس . وإن كنت أرى شخصياً ، وكما سبق أن ذكرت ، أن توسيع نطاق النظرية ليشمل باقي الأنواع التي ذكرناها أكثر انسجاماً مع المنطق ، وأوفر تحصيلاً للفائدة ، على الرغم من كونه ، في نفس الوقت ، أقلّ تمثيلاً مع اللغة الأصولية وما هو الشائع فيها من طرق التعبير .

(١) ومن هنا فلقد عدّها إمام الحرمين من المأخذ على كتاب الماوردي : الأحكام السلطانية ، أنه : « ذكرَ جُملاً في أحكام الإمامة في صدر الكتاب ، واقتصر على نقل المذهب ولم يقرن المختار منها بحجاج ، وإيضاح منهج به الكثرات . وأحسن ما فيه : ترتيب أبواب ، وذكر تقاسيم والقباب ، ثم ليس لتقاسيمه صدرٌ عن دراية ، وهادئة إلى منشا الأقسام عن قواعدها وأصولها » . الجويني ، الغياثي ، ص ١٦٠ .

وفيما يلي سأعرض ما وقفت عليه من تقسيمات متعددة للقرينة عند الأصوليين . ولقد عملت ، أثناء عرضي هذه التقسيمات ، على تجنب النقد التفصيلي لها ، لأن قصور هذه التقسيمات وعدم وفائها بأنواع القرائن المختلفة سيظهر تلقائياً عند تفصيلنا لقرائن الدلالة الفصل القادم . ولكنني ، على الرغم من ذلك ، سأتناول بالنقد تقسيمات أبي الحسين البصري خاصة ، جاعلاً إياها نموذجاً لما بعدها . وقد جعلت هذه التقسيمات في ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : تقسيمات القرينة عند أصوليي الجمهور .
- المطلب الثاني : تقسيمات القرينة عند أصوليي الحنفية .
- المطلب الثالث : تقسيمات القرينة عند المعاصرين .

المطلب الأول

تقسيمات القرينة عند أصولي الجمهور

أولاً : تقسيمات أبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) :

ولقد وجدنا له ثلاث تقسيمات : قسمتان منهما عامتان ، والثالثة خاصة بالقرائن التي تخفف باللفظ العام .

أما العامتان فقد أورد إحداهما ضمن «أفصول كيفية الاستدلال على الأحكام» ، وأورد الأخرى تحت باب سماه «الصفة التي معها يجوز للإنسان أن يفتي نفسه ويفتي غيره ويحكم عليه» وهو الباب الموسوم في أصول الفقه بشروط المجتهد .

وأما القسمة الخاصة فكانت تحت باب «العموم إذا خص هل يصير مجازاً أم لا ؟» .

القسمة الأولى :

قال ابتداء : إن «القرائن قد تعدل بالخطاب عن ظاهره ، وقد تكون مكتملة لظاهره»^(١) . أي أنها قسمان : مؤولة للظاهر ، ومكتملة له . ثم قسم القرائن المكتملة للظاهر قائلاً : «اعلم أن هذه القرائن : منها : ما ترجع إلى حال المخاطب .

ومنها : ما لا ترجع إلى حاله .

ف [القسم الأول] : كاستدلالنا بكلام النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وبكونه منتصباً لتعليم الشرع على أنه عني بخطابه حكماً شرعياً . وهذا إذا كان خطابه متزجراً بين حكم شرعي وعقلي ، لأنه منتصب لتعليم الشرع ... وكذلك إذا تردد خطابه بين تعليم اسم لغوي وشرعي فإنه يجب حمله على تعليم الاسم الشرعي ، لأن اللغوي يُعرف من دونه ، صلى الله عليه وسلم » .

وأما القسم الثاني ، وهو «القرينة التي ليست بحال المتكلم ، فضريان :

أحدهما : أن تكون القرينة خطاباً آخر .

والآخر : أن تكون القرينة تعلقاً بين ما تناوله الخطاب وبين ما لم يتناوله » .

قال : «أما الضرب الأول [وهو القرينة المكتملة التي تكون خطاباً آخر] فأشياء :

منها : أن يكون أحد الخطابين يدل على أن الشيء صفة ، والآخر يدل على اختصاص تلك الصفة بحكم من الأحكام ، فنعلم أن ذلك الشيء يختص بذلك الحكم . وذلك مثل قوله ، سبحانه : «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» [الحجر (٩)] وذلك يدل على أن القرآن ذكر . وقوله تعالى : «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا يسمعون وهم يلعبون» [الأنبياء (٢٦)] يدل على حديث الذكر . فوجب من كلا الاثنين كون القرآن محدثاً .

ومنها : أن يدل الخطاب على اختصاص حكم بشئين ، ويدل خطاب آخر على أن أحد الشئين يختص ببعض ذلك الحكم ، فنعلم أن الشيء الآخر يختص ببقية ذلك الحكم . كقول الله ، سبحانه ، : «وحمله وفصاله ثلاثون شهراً» [الأحقاف (١٥)] يدل على أن مدة الحمل ومدة الرضاع ثلاثون شهراً . ودل قوله : «وفصاله في عامين» [لقمان (١٤)] على أن [أقل] الحمل يكون ستة أشهر ، لأن الفصال يكون في عامين .

(١) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٢ .

□ ومنها : أن يكون أحد الخطابين طريقاً إلى أن لشيء من الأشياء حكماً ، وأنه ليس لغيره ، ويدل خطاب على أن ذلك الحكم المذكور لبعض الأشياء ، فعلم أنه هو الأول أو جزء منه . نحو قوله ، سبحانه ، : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » [القرة: ١٨٥] يدل على أن ابتداء نزول القرآن في شهر رمضان ، لعلمنا أن كثيراً منه قد نزل في غير شهر رمضان ، وقوله : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » [القدر: ١] يدل على أن ابتداء نزوله في ليلة القدر ، وذلك لا يكون إلا ليلة القدر هي جزء من شهر رمضان . وهذا إنما يصح متى ثبت بالإجماع أن قوله : « إنا أنزلناه في ليلة القدر » [القدر: ١] يفيد أن ابتداء نزوله في ليلة القدر . »

وقد سبق لنا أن أسمينا مثل هذه الأنواع من القرائن بـ « قرائن التركيب » لأن أحد النصين يبني على الآخر انبناء منطقياً ليدلاً معاً على مدلول حديد ، تماماً كما تنبني المقدمات المنطقية بعضها مع بعض لتفضي إلى نتيجة محددة^(١) .

قال أبو الحسين : وأما الضرب الآخر ، وهو الذي تكون فيه « القرينة تعلقاً بين فائدة الخطاب وبين غيره ، فضربان :

أحدهما : أن يكون بينهما تعلق التعليل وهذا هو القياس ...

والآخر : لا يكون تعلق التعليل إلا أنه لا يثبت أحدهما إلا مع الآخر ، وهو ضربان :

أحدهما : هذا حكمه ؛ لمكان الإجماع ، وإن لم يُعلم [وجه] التعلق بينهما . ومثاله : أن يدل الظاهر على أن الحال يرث ، وتُجمع الأمة على أن الحالة بمثابة في إثبات الإرث ونفيه ، فتحكم بذلك ، وإن لم نعرف وجه التعلق بينهما .

والآخر : هذا حكمه ؛ لأنه لا يمكن انفكاك كل واحد منهما من صاحبه . [وهو] ضربان :

أحدهما : أن يكون ذلك المعنى وصلةً إلى فائدة الآية ، كالأمر بالطهارة يقتضي وجوب استيفاء الماء .

والآخر : أن لا يكون وصلة إليه . وهو ضربان :

أحدهما : أن يكون الحكم إباحة ، فيعلم إباحة ما لا يتم الفعل المباح إلا معه . [ومثاله :] قول الله ،

تعالى : « فالآن باسروهم وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر » [البقرة: ١٨٧] فأباح الله الأكل والجماع إلى الفجر ، وليس يمكن إباحة الوطء إلى الفجر إلا والغسل واقع بعد الفجر ، فدل على إباحة تأخره عن الفجر .

والآخر : أن يكون الحكم وجوباً ، فيعلم وجوب ما لا يتم الواجب إلا معه . ومثاله : إيجاب ستر جميع

النفس لا يمكن إلا بستر جزء من الركبة فدل على وجوب ستر جزء من الركبة^(٢) .

ونستطيع تلخيص هذه القسمة الطويلة على النحو التالي :

القرائن قسمان : إما مؤولة للظاهر ، وإما مكملة له .

والقرائن المكملة ثلاثة أقسام : حال المتكلم وقرائن التركيب وقرائن التعليق .

وقرائن التعليق ثلاثة أقسام : التعليق بسبب العلة المناسبة ، والتعليق بسبب الإجماع ، والتعليق بسبب اللزوم العقلي .

والتعليق بسبب اللزوم العقلي قسمان :

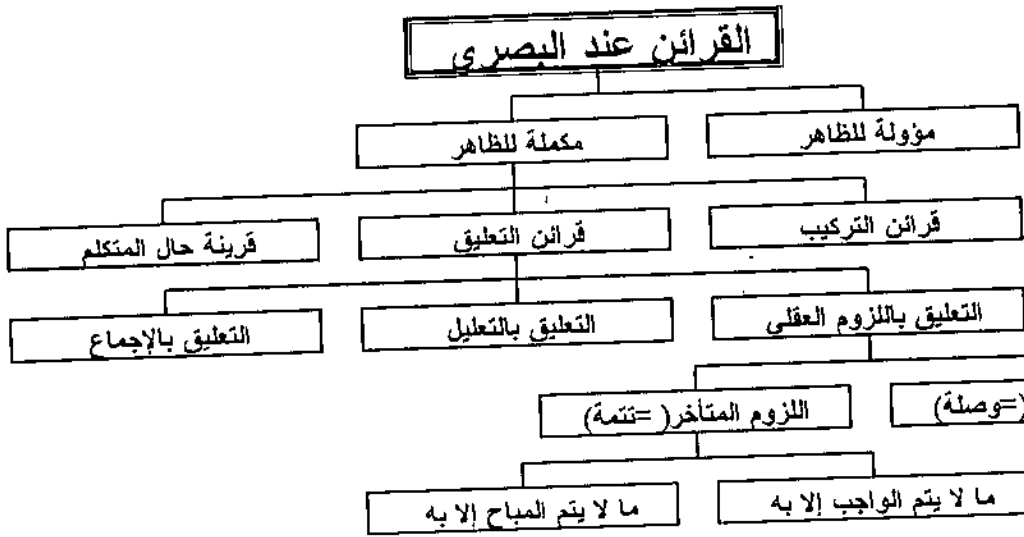
(١) انظر : ص ٧٠ .

(٢) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٦-٣٤٨ ، مع تقديم وتأخير في الكلام اقتضاها الترتيب والتوضيح .

لزوم متقدم - في الوجود الخارجي لا الذهني - (= وصلة) كوجوب تحصيل الماء المفهوم من إيجاب الطهارة .

لزوم متأخر (= ليس بوصلة) بل « تنمة » : وهو قسمان : ١

١. تعليق الوجوب ، كوجوب غسل جزء من الرقبة المستفاد من الأمر بغسل الوجه ، إذ لا يتم غسل الوجه تماماً في الواقع إلا بأن يغسل معه جزء من الرقبة .
 ٢. وتعليق الإباحة ، كإباحة الإصباح على جنابة المستفاد من إباحة الوطء طول الليل ، إذ يلزم عن ذلك الإصباح جنباً إذا ما تم الوطء في آخر جزء من الليل .
- وبالرسم الشجري تكون القسمة كالتالي :



والذي يمكن أخذه على هذه القسمة أمور :

أحدها : تركيزها على قرائن التكميل دون الاهتمام بقرائن التأويل أو التعرض للتفسير ، وبالتالي كانت قسمة ناقصة غير مستقرنة . هذا على الرغم من إبداعها وتفرداها في مجال التكميل .
والأمر الثاني : أن ما أسماه البصري بقرينة « حال المتكلم » لا يظهر اندراجها ضمن قرائن التكميل ، وذلك لأن البصري :

إما أن يقصد بهذه القرينة عموم ما يمثلها ، فيشمل ذلك جميع أحوال المتكلم سواء أكانت هذه الأحوال دائمة له كصفاته الذاتية ، أو كانت طارئة عليه كغضبه مثلاً في موقف ما . وقد يدل على أنه يقصد هذا القصد عموم قوله : « وإنا أردنا الأحوال التي لها نعدل بالخطاب من معنى إلى معنى ، مع كونه متزوداً بينهما »^(١) .

وإما أن يقصد بها حالاً معينة ، وهي حال المتكلم من حيث كونه منتصباً لتعليم الشرع . وقد يدل على هذا القصد تمثيله لهذه القرينة بما لو تردد النص بين إفادة حكم شرعي أو عقلي ، وكذا ترده

(١) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

بين إفادة حكم شرعي أو لغوي ، ففي الحالين يُحمل النص على الحكم الشرعي لقرينة كون المتكلم منتصبا لتعليم الشرع^(١).

فأما على القصد الأول ، وهو العموم ، فإنه لا يصح قصر تأثير قرائن حال المتكلم على النص بكونها مكمل لظاهره فحسب ، بل هي مؤولة له أو مؤكدة أو مفسرة أو مرجحة في كثير من الأحيان .

وأما على القصد الثاني ، وهو الخصوص ، فإنه لا يصح ، أيضا ، إدراج قرينة حال المتكلم من حيث انتصابه لتعليم الشرع ضمن قرائن تكميل الظاهر ، وذلك لأننا لم نجد هذه القرينة ، من خلال الأمثلة التي ذكرها البصري ، تؤثر على المعنى الظاهر للنص بتاتا ، وإنما هي تؤثر فقط على النص ذي الدلالة المشتركة ، ولقد أكد البصري هذا بقوله ، مستدركا على ما قرره من ترجيح الحكم الشرعي على الحكمين العقلي واللغوي ، : أما « إذا كان ظاهر خطابه [أي الشارع] يفيد حكما عقليا ، ومجازه يفيد الشرعي ، فالواجب جملة على ظاهره [أي على الحكم العقلي ، وهذا على عكس القاعدة] ، لأننا إنما نرجح جملة على الشرعي بكون النبي ، صلى الله عليه وسلم ، منتصبا لتعليم الشرع . وذلك إنما يتم مع تردد خطابه بين الشرعي والعقلي على سواء »^(٢) . وإذن ، فالنص المتأثر بهذه القرينة هو النص المشترك - « المتعدد » بتعبير البصري - لا الظاهر . وعليه ، فكيف يتسنى القول بأن هذا النوع من القرائن يكمل ظاهر النص؟؟

والأمر الثالث الذي يؤخذ على القسمة : هو أن البصري فرّق بين توسيع النص بالتعليل أو القياس ، وبين توسيعه بالإجماع ، فجعلهما قسمين ، مع أن الإلحاق أو التوسيع بالإجماع لا يخرج عن كونه قياسا ، لكنه قياس بعله « غير مناسبة » دليلها الإجماع ، كما هو الحاصل فيما مثل له من إلحاق الحالة بالخال في حكم الإرث بالإجماع .

والأمر الرابع : هو أنه حصر « اللزوم المتأخر » في قسمين هما : ما يلزم عن فعل الواجب ، وما يلزم عن فعل المباح ، مع أنه لا ينحصر بهذين القسمين ، إذ يمكننا أن نضيف قسمين آخرين : أحدهما : ما يلزم عن فعل المندوب ، كما لو فرضنا بأن ستر الفخذ مندوب على مذهب مالك ، وهذا لا يتم إلا بستر جزء من الركبة فحكمه كذلك . و القسم الآخر : ما يلزم عن فعل الحرام ، كالمكث في الأرض بعد غضبها ، أو الانتفاع بالمسروق بعد سرقة ، فإن هذين اللزومين داخلان في حكم النص النهائي عن الغضب والنهي عن السرقة . أما ما يلزم عنه الحرام - كالذرائع - وما يلزم عنه المكروه ، فهما في الخارج متقدمان على الحرام وعلى المكروه لا متأخران ، فلا يدخلان في هذا القسم بل في الذي قبله ، وهو « اللزوم المتقدم » .

(١) ويمثل الأصوليون مثل هذه القاعدة بقوله ، صلى الله عليه وسلم ، « الاثنان فما فوقهما جماعة » [رواه ابن ماجه (٩٦٢) كتاب الصلاة وإقامتها ، باب الاثنین جماعة ، وغيره ، من طرق ضعيفة كما قال ابن حجر في فتح الباري ، ج ٢ ، ص ١٦٦] ، فهل يفيد هذا الحديث حكما شرعيا بكون الاثنین في حكم الجماعة كما في نواب الصلاة مثلا أو في الإرث ، أو هو يفيد حكما لغويا بأن الاثنین في لغة العرب يُسميان جماعة . فقرينة حال المتكلم بكونه منتصبا لتعليم الشرع لا اللغة ترجّح أن المراد هو الأول . انظر : الغزالي ، المستصفی ، ج ١ ، ص ٣٥٦ . وأمير بادشاه ، تيسير التحرير ، ج ١ ، ص ١٧٤ .

(٢) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

القسم الثانية :

قال أبو الحسين ، رحمه الله تعالى ، وهو بصدد تعداد شروط المجتهد ، : من الواجب : « أن يعلم المستدل :

١. ما وُضع له الخطاب : في اللغة ، وفي العرف ، وفي الشرع ، ليحمله عليه .

٢. ويعرف مجازه فيعدل بالقرائن إليه .

٣. ويعرف من حال المتكلم ما يثق به من حصول مدلول خطابه .

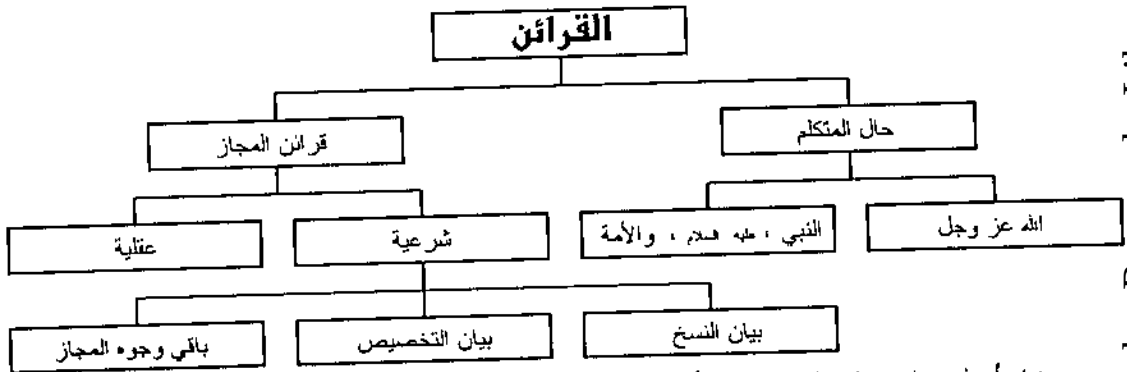
أما « القرائن » التي تعدل بالخطاب إلى المجاز [فهي ضربان : عقلية وشرعية :

فالشرعية هي : بيان نسخ أو بيان تخصيص أو غيرهما من وجوه المجاز .

و العقلية هي : الأدلة العقلية إذا دلت على خلاف ظاهر الكلام .

وأما حال المتكلم فهي حكمته . والحكمة : إما أن تثبت ، لأن الحكيم عالم غني ، وإما ، لأنه معصوم من الخطأ كالنبي والأمة . ويجب أن نعرف حكمة المتكلم ليصح أن نعلم ما يجوز أن يقوله ويريده وما لا يجوز أن يريده ويقوله . ولا يصح المعرفة بحكمة الله إلا مع المعرفة بذاته وصفاته . ولا يصح المعرفة بحكمة النبي إلا مع المعرفة بكونه نبيا . وإنما نعلم عصمة الأمة إذا عُرف أن الله ورسوله قد شهد بعصمتها ^(١) .

وهذه القسم للقرائن ، وإن كان يبدو أن أبا الحسين قد جعلها ثنائية : قائلا « والقرائن ضربان : شرعية وعقلية » ، إلا أنها في الحقيقة ثلاثة أقسام ، لأن ما أسماه بحال المتكلم فهو أيضا قرينة - كما سبق له تسميتها بذلك في القسم السابقة - لكن الذي دفعه إلى عدم التعبير عنها بالقرينة هنا ، والله أعلم ، هو إرادته التمييز بين هذه القرينة ، وبين القرائن الصارفة للخطاب عن وضعه إلى المجاز ، لأن قرينة حال المتكلم - كما يرى أبو الحسين - ينصب أثرها على تكميل الظاهر لا على تأويله ، وذلك بأن تعدل بالخطاب إلى أحد المعنيين المحتملين منه إذا كان مترددا بينهما كما أسلفنا في القسم السابقة . وعلى هذا يمكننا تمثيل هذه القسم بالرسم كما يلي :



ومما نأخذه على هذه القسم هو أنها غير حاصرة ، إذ أين تدخل القرائن اللفظية ؟ والقرائن المرحلة لأحد معنيي المشترك ؟ وقرائن تفسير الجمل ؟ والقرائن الحالية التي تؤثر على النص بالتأويل أو الصرف إلى المجاز ؟ وحسنة هذه القسم أنها أدرجت النسخ ضمن القرائن . لكن جعل البصري قرينة النسخ ضمن قرائن المجاز إنما يتمشى مع الرأي القائل بأن النسخ تخصيص في الأزمان . وبغض النظر عن صواب هذا الرأي أو خطئه ، فإن النسخ ينفرد بخصائص كثيرة تفصله عن تخصيص العام ، ولذا كان من الأولى فصله عنه .

(١) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ . مع تصرف يسير وتقديم وتأخير اقتضاهما الترتيب والتوضيح .

القسمـة الثالثة :

قال : « اعلم أن القرينة المخصصة : إما أن تستقل بنفسها في الدلالة ، أو لا تستقل بنفسها . فإن استقلت بنفسها ، فهي ضربان : عقلية ، ولفظية . أما العقلية : فتحو الدلالة الدالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب بالعبادات . وأما اللفظية : فتحو أن يقول المتكلم بالعام : أردتُ به البعضَ الفلاني فقط . فاما إن كانت القرينة لا تستقل بنفسها [فذلك] نحو الاستثناء والشروط والتقييد بالصفة ، كقول القائل : جاءني بنو قميم الطوال »^(١).

ثانيا : تقسيمات إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) :

تعرض إمام الحرمين لتقسيم القرائن التي تؤثر على دلالة النص في ثلاثة مواضع من كتابه البرهان :

الأول : في باب الأوامر .
والموضع الثاني : في باب العام ومخصصاته .
والموضع الثالث : أثناء رده لدعوى « عزة النصوص » .
وكل التقسيمات التي أوردها لم تكن حاصرة ولا مستوفية .

القسمـة الأولى :

قال : صيغة الأمر تُفرض مطلقة ومقيدة . فأما تقييدها فهو بالقرائن ، « وهي تنقسم إلى : قرائن مقال ، وقرائن أحوال . أما الأحوال : فلا سبيل إلى ضبطها تجنيسا وتخصيصا ، ولكنها إذا ثبتت لاح للعاقل في طَرْد العرف أمورَ ضرورية ...

وأما قيود المقال بالفاظ لغوية ، فيفهمها من يعرف العربية »^(٢).
وذكرَ للقرائن المقالية التي تحتف بصيغة الأمر ثلاث أمثلة ، بحثها في ثلاث مسائل :
الأولى : تقدم الحظر على صيغة الأمر هل يكون « قرينة في صرف الصيغة عن قضية الإيجاب » ؟
والمسألة الثانية : صيغة الأمر إذا تضمنت فعلا مؤقتا ، أي : محددًا بزمان . فإذا انقضى الوقت ولم يتم المكلف بالأمر ، فهل يُعد اقتران الصيغة بالوقت قرينة على وجوب القضاء عليه أم لا بد للقضاء من جديد ؟

والمسألة الثالثة : صيغة الأمر إذا اقترنت بالتخيير بين أشياء ، ككفارة اليمين ، فهل توصف جميع أفعال التخيير فيها بالوجوب أم الواجب هو واحد منها ؟

القسمـة الثانية :

قال : صيغة العام تُفرض مطلقة ومقيدة ، وتقييدها إنما هو بالقرائن :

(١) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٣٦٢-٣٦٤ .

(٢) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ١٨٥-١٨٧ .

«القرائن تنقسم : إلى قرائن حالية ، وإلى قرائن لفظية :
فأما الحالية : فكقول القائل : رأيت الناس ، وأخذت فتوى العلماء . ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية
الناس أجمعين ، ومراجعة جميع العلماء»^(١) . وهذه هي قرينة حال المتكلم .
ثم ألحق بها قرينة «السبب الخاص الذي ورد عليه العام» ، وبحثها بتوسع .
ثم قال : «فأما القرائن التي ليست حالية فهي تُنقسم إلى الاستثناء والتخصيص»^(٢) ، وبحثها بتوسع .

القسم الثالث :

قال مفندا القول بـ «عزة النصوص» : القطع «وإن كان بعيدا حصوله بوضع الصيغ ، ردا إلى
اللغة ، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية ، وإذا نحن خُصنا في باب التأويلات ، وإبانة بطلان معظم
مسالك المؤولين ، استبان للطالب الفطن أن جل ما يحسبه الناس ظواهر معرضة للتأويلات فهي «نصوص» .
وقد تكون القرينة إجماعا أو اقتضاء عقل أو ما في معناهما»^(٣) .
ويظهر في نصه هذا ذكره أربعة أقسام للقرينة هي : الحالية ، والمقالية ، والإجماع ، واقتضاء
العقل .

ثالثا : قسمة الغزالي (ت ٥٠٥هـ) :

أورد الغزالي قسمته للقرينة في فصل سماه : «طريق فهم المراد من الخطاب» .
قال : طريق فهم المراد من خطاب الشارع يكون بـ «تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة . ثم
إن كان [الخطاب] «نصا» لا يحتمل ، كفى معرفة اللغة . وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يُعرف المراد منه
حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ .
والقرينة :

- ١ . إما لفظ مكشوف : كقوله تعالى : «وآتوا حقه يوم حصاده» [الأنعام ١٤١] والحق هو [كما ورد ذلك
في حديث النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وهو «فيما سقت السماء العشر»]^(٤) .
- ٢ . وإما إحالة على دليل العقل : كقوله تعالى : «وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة
والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون» [الزمر ٦٧]^(٥) وقوله ، عليه السلام : «قلب
المؤمن بين إصبعين من أطابع الرحمن»^(٦) .
- ٣ . وإما قرائن أحوال : من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين ،
يختص بدرَكها المشاهد لها ، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بالفاظ صريحة ، أو مع قرائن من ذلك
الجنس ، أو من جنس آخر ، حتى تُوجب علما ضروريا بفهم المراد أو تُوجب ظنا»^(٧) .

(١) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

(٢) المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٢٥٨ .

(٣) المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٢٧٨ .

(٤) البخاري ، الصحيح ، (١٣٨٨) ، كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء . وسلم ، الصحيح ، (١٦٣٠) ،
كتاب الزكاة ، باب ما فيه العشر ونصف العشر .

(٥) بقرينة العقل يُؤوّل - على رأي الغزالي - ذكر اليد في الآية بالقدرة .

(٦) مسلم ، الصحيح ، (٤٧٩٨) ، كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء . وبقرينة العقل يُؤوّل - على رأي
الغزالي - ذكر الإصبع في الحديث بالقهر والتصرف .

وهذه قسمة ثلاثية للقرينة يظهر فيها كونها : إما لفظية أو عقلية أو حالة .

رابعاً : تقسيمات فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ) :

ولقد وجدنا له أربع تقسيمات :

أما الأولى : فقد أوردها ضمن مسائل الخصوص . وهي نفسها القسمة الثالثة لأبي الحسين البصري ، وقد أشار الرازي نفسه إلى ذلك^(٢) .

وأما الثانية : فأوردها ضمن مسائل المجاز .

وأما الثالثة : فأوردها ضمن مسألة كيفية الاستدلال بالخطاب . وتأثر فيها بقسمة البصري الأولى .

وأما الرابعة : فأوردها ضمن شرائط المجتهد . وتأثر فيها بقسمة البصري الثانية . وإليك التقسيمات الثانية والثالثة والرابعة .

القسمة الثانية :

قال بعد أن حَكَمَ على المجاز المركب بأنه عقلي لا لغوي^(٣) :

« فإن قال قائل : ما الفرق بين هذا المجاز وبين الكذب ؟

قلنا : الفارق هو القرينة ، وهي : قد تكون حالة ، وقد تكون مقالية .

١ . أما الحالة : فهي ما إذا علم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم بالكذب فيعلم أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز . ومنها : أن يقرن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز . ومنها : أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة فيعلم أن المراد هو المجاز .

٢ . وأما القرينة المقالية : فهي أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل على أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره^(٤) .

القسمة الثالثة :

قال : « الخطاب :

١ . إما أن يدل على الحكم بلفظه .

٢ . أو بمعناه .

٣ . أو لا يكون كذلك ، ولكنه بحيث إذا ضُم إليه شيء آخر [أي : قرينة] لصار المجموع دليلاً على الحكم . »

«

(١) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ .

(٢) الرازي ، الحصول ، ج ١ ، ص ٤٠٠ .

(٣) ومثال المجاز المركب : قوله تعالى : « وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » [الزلزلة / ١٢] ، وقوله : « لَمَّا تَبَتَّ الْأَرْضُ إِلَى إِيَّاسِ » [يس / ١٣٦] . قال الرازي : « فلا إخراج ، والإبات هو مسددين في نفس الأمر إلى الأرض ، بل إلى الله تعالى ، وذلك حكم عقلي ثابت في نفس الأمر ، ففُتِلَ عن متعلقه إلى غيره نقل حكم عقلي ، لا للفظ لغوي ، فلا يكون هذا المجاز إلا عقلي . » المرجع السابق ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

(٤) المرجع السابق ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

وقال بعد أن شرح القسمين الأولين : « القسم الثالث : ما يكون بحيث لو ضُم إليه شيء آخر لصار المجموع دليلاً على الحكم . فنقول : ذلك الشيء الذي يُضم إليه [وهو القرينة] :

١. إما أن يكون دليلاً شرعياً :

أ. وهو نص .

ب. أو إجماع .

ج. أو قياس .

٢. أو يكون ذلك بشهادة حال المتكلم .

فهذه وجوه أربعة :

أحدها : أن ينضم إلى النص آخر ، فيصير مجموعهما دليلاً على الحكم . وهذه هي « قرائن التركيب » وقد سبق لنا ذكر أمثلتها .

« وثانيها : أن يُضم النص إلى إجماع . كما إذا دلّ النص على أن الخال لا يرث ، ودل الإجماع على أن الحالة بمثابة .

وثالثها : أن يُضم إلى قياس . كما إذا دلّ النص على حرمة الربا في البر ، ودل القياس على أن التفاح بمثابة .

ورابعها : أن يُضم إلى النص شهادة حال المتكلم . كما إذا كان كلام الشرع مژدداً بين الحكم العقلي الشرعي ، فحمله على الشرعي أولى ؛ لأن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بُعث ليبيان الشرعيات لا لبيان ما يستقل العقل بإدراكه »^(١).

القسم الرابع :

قال : يجب على المجتهد « أن يعرف مجرد اللفظ إن كان مجرداً ، وقرينته إن كان مع قرينة ؛ لأننا لو لم نعرف ذلك لجؤنا في المجرد أن تكون معه قرينة تصرفه عن ظاهره .

ثم القرينة : قد تكون عقلية ، وقد تكون سمعية .

١. أما القرينة العقلية : فإنها تبين ما يجوز أن يُراد باللفظ مما لا يجوز .

٢. وأما السمعية فهي :

أ. الأدلة التي تقتضي تخصيص العموم في الأعيان ، وهو المسمى بالتخصيص .

ب. و [الأدلة التي تقتضي تخصيص العموم] في الأزمان ، وهو النسخ .

ج. والذي يقتضي تعميم الخاص ، وهو القياس »^(٢).

الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٧٨-١٨٠ .

المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٤٩٧ وقال القرائي في شرحه على المحصول - ج ٩ ، ص ٤١٢ - عقب هذه القصة : « كلامه [أي الرازي] يقتضي أنه [أي القياس] قسم للقرينة العقلية والسمعية يجعله إياه ثالثاً بعدهما مع أنه لا يخرج شيئاً عن العقل والنقل ، والحق أنه سمى عقلية ؛ سمى : باعتبار الدليل الدال على أن القياس حجة ، والنص الوارد في أصل القياس ، لتوقف القياس عليه ، وعقلي : لتوقفه على تصرف العقل في استنباط العلة وتحقيق شروط القياس » . قلت - أيمن - : انتقاد القرائي للقصة انبنى على فهمه أن الرازي جعل القياس قسماً للقرائن العقلية والسمعية . وليس في كلام الرازي ما يؤكد هذه الدعوى ، بل الذي يراه الرازي ، فيما نحسب ، هو أن القياس قسم التخصيص لا قسم القرائن العقلية والسمعية ، أي أنه داخل في القرينة السمعية كما رأينا كلامه في المتن . والذي يدل على هذا أمران :

أحدهما : أن الرازي جعل القياس داخلاً ضمن القرائن السمعية أو الشرعية كما في القصة الثالثة له التي أوردناها آنفاً .

خامساً : قسمة التلمساني (٧٧١هـ) :

قسّم الشريف التلمساني « القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين » اللذين يحتملهما معنى النص إلى أربعة أقسام :

١. القرينة اللفظية ...
 ٢. القرينة السياقية ...
 ٣. القرينة الحالية ...
 ٤. القرينة الخارجية : وهي موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل^(١).
- ومثل لهذه القرائن بأمثلة يثقل إيرادها ١.

سادساً : قسمة ابن بدران الدمشقي (٣٤٦هـ) :

قسّم القرينة المرجحة لأحد احتمالات اللفظ قسمة ثنائية فقال :

القرينة : « إما أن تكون متصلة أو منفصلة :

فمثال المتصلة : ما رواه صالح وحنبل عن أحمد قال : « كلمت الشافعي في مسألة الهبة ، فقلت : إن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب ؛ لقوله ، صلى الله عليه وسلم ، : « **العائد في هبته كالكلب يعود في هيبته** »^(٢) ، وكان الشافعي يرى أن له الرجوع ، فقال : ليس بمحرم على الكلب أن يعود في هيبته . قال أحمد : فقلت له : فقد قال النبي ، صلى الله عليه وسلم ، في صدر الحديث المذكور : « **ليس لنا مثل السوء** » ، فسكت الشافعي .

ومثال القرينة المنفصلة : ما ذكره الفقهاء فيمن جاء من أهل الجهاد بمشرك ، فادّعى [المشرك] أنه أمّته وأنكره المسلم ، وادّعى أسرّه ، ففيه أقوال : ثالثها : القول قول من ظاهر الحال صدقه : فلو كان الكافر أظهر قوة وبطشاً وشهامة من المسلم جعل ذلك قرينة في تقديم قوله ، مع أن قول المسلم لإسلامه وعدالته أرجح ، وقول الكافر مرجوح ، لكن القرينة المنفصلة عضدته حتى صار قوله أقوى من قول المسلم الراجح^(٣) .

والأمر الثاني : أنه وصف القياس في القسمة بأنه يقتضي تعميم الخاص ، وهذا يدل على أنه أراد أن يقابل بينه وبين التخصيص الذي يقتضي تخصيص العام .

- (١) التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٥١-٥٥ .
- (٢) البخاري ، الصحيح ، (١٣٩٥) ، كتاب الزكاة ، باب هل يشتري الرجل صدقته . ومسلم ، الصحيح ، (٣٠٤٤) ، كتاب الهبات ، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به بمن تصدق عليه .
- (٣) ابن بدران ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ .

المطلب الثاني

تقسيمات القرينة عند أصوليي الحنفية

تتابع أصوليو الحنفية - البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) ، والسرخسي (٤٩٠ هـ) ، وصدر الشريعة (ت ٧٤٧ هـ) - على إيراد قسمة لـ « القرائن التي يُصرف بها الكلام إلى المجاز »^(١) وذلك ضمن باب أسموه بـ « جملة ما تُترك به الحقيقة » .

قال البزدوي : « ما تُترك به الحقيقة [أي : القرائن] خمسة أنواع :

١ . قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة .^١

٢ . وقد تترك بدلالة اللفظ في نفسه .

٣ . وقد تترك بدلالة سياق النظم .

٤ . وقد تترك بدلالة ترجع إلى المتكلم .

٥ . وقد تترك بدلالة في محل الكلام » .

وإليك شرح هذه القرائن مأخوذاً ، بتصرف واختصار ، من البزدوي وشرحه^(٢) .

أما القرينة الأولى : فهي قسمان :

أحدهما : دلالة الاستعمال : ومثال ذلك الصلاة والحج والزكاة وغير ذلك من الأسماء الشرعية ، فإن حقائقها اللغوية مهجورة لأن اللفظ لم يعد يُستعمل في الغالب إلا في معناه الشرعي ، فمن نذر صلاة أو حجاً أو المشي إلى بيت الله ، فإن ذلك ينصرف إلى الحقيقة الشرعية لا إلى المدلول اللغوي .

والقسم الآخر : دلالة العادة : ومثاله : إذا حلف « لا يأكل رأساً » ، فهو يُحمل على رؤوس البقر والغنم فقط لا على كل رأس ، فرأس الجراد والعصفور ، مثلاً ، لا يدخلان تحته ، مع أنهما رأسان حقيقة ؛ لأن العادة فيما يُؤكل من الرؤوس مقتضرة على ما يُكبس في التناير والأفران ويُبَاع مشوياً . وهكذا حكم جميع الأسماء التي لها مدلول في العرف وآخر في اللغة تُحمل على المدلول العرفي .

وأما القرينة الثانية : وهي دلالة اللفظ في نفسه ، فالمقصود بها « أن يكون اللفظ متناولاً لأفراد معجمه على سبيل الحقيقة ، ولكنه يكون معنوياً فينحصر بالبعض بالنظر إلى مأخذ اشتقاقه » . أي أن هذا اللفظ لا يدخل فيه بعض الأفراد - وإن كان في الظاهر أنها تدخل فيه - لوصف ما تفارق به هذه الأفراد مدلول اللفظ العام .

فالفرء الذي لا يتناول اللفظ العام بسبب هذه القرينة : إما أن يكون ناقصاً في المعنى عن اللفظ العام ، وإما أن يكون زائداً .

فناقص الوصف مثاله : لحم السمك بالنسبة إلى عموم اللحم ، فمن حلف « لا يأكل لحماً » ، فإنه لا يقع على السمك ، وهو لحم في الحقيقة ، لكنه ناقص ، لأن اللحم اسم معنوي يدل ، في أصل

(١) البخاري ، كشف الأسرار ، ج ٢ ، ص ١٧٥ .

(٢) انظر : البخاري ، كشف الأسرار ، ج ٢ ، ص ١٧٥-١٩٥ .

اشتقاقه ، على الشدة والقوة ، وهذا إنما يكون باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الأخلاط في الحيوان ، فما لا دم له ، كالسمك ، قاصرٌ من وجه ، فخرج عن مطلق اللفظ العام ، بدلالة أصل اللفظ .

وزائد الوصف مثاله : الرطب ، والعنب ، بالنسبة إلى عموم الفاكهة ، فمن حلف « لا يأكل الفاكهة » ، فأكل رطباً أو عنباً ، فإنه لا يحنث عند أبي حنيفة ، رحمه الله تعالى ؛ لأن الفاكهة اسمٌ للتتابع لا لما يقع به القيوم ، لأنه مأخوذٌ في أصل اشتقاقه من التفكُّه ، وهو التنعم ، وذلك أمرٌ زائد على ما يقع به القيوم فصار تابعا ، والرطب والعنب اقد يصلحان للغذاء والتقوُّت . وإذا كانا كذلك كان فيهما وصف زائد . وبالتالي فإنهما يخرجان عن مطلق اللفظ العام .

وأما القرينة الثالثة : وهي سياق النظم . فمثالها : قوله ، تعالى ، : « فمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا » [الكهف: ٢٩] فإننا تركنا حقيقتي الأمر والتخيير في هذه الآية وحملناهما على الإنكار والتهديد لقرينة قوله ، تعالى ، في سياق نفس النص : « إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا » . ومثاله ، أيضا ، لعلو قال رجل لآخر : « اصنع في مالي ما شئت ، إن كنت رجلا » ، لم يكن هذا توكيلا ، لأن الكلام للتهديد بدلالة قوله في السياق : « إن كنت رجلا » .

وأما القرينة الرابعة : وهي دلالة من قِيلَ المتكلم أو قُل : « حال المتكلم » : فمثالها : قوله تعالى ، مخاطبا الشيطان : « واسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصُوتِكَ » [الإسراء: ٤٦] فإنه لا يُحمل على حقيقة الأمر ، لأن الله ، تعالى ، يستحيل عليه الأمر بمعصية ، وإنما يُحمل على إمكان الفعل وإقدار الله ، الشيطان عليه .

وأما القرينة الخامسة : وهي دلالة محل الكلام ، ومحل الكلام هو « المُخْبِر عنه » ، أو هو للدلول الخارجي للفظ . فمثالها : قوله تعالى : « وما يَسْتَوِي الْأَعْمَى والبصير » [غافر: ٥٨] فإنه لا يحمل على العموم كما هو مقتضى ما النافية ، أي : على أن الأعمى والبصير لا يستويان في كل شيء ، وذلك لأن الواقع الخارجي للأعمى والبصير لا يُصدِّقُ هذا العموم ، لأنهما قد يستويان في بعض الصفات كالعقل والذكورة أو الإنسانية . وإنما تُحمل الآية على الخصوص ، أي : على أن الأعمى والبصير لا يستويان البصر خاصة لا في كل شيء . وقوله ، صلى الله عليه وسلم ، « **إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** » ^(١) لا يصدِّقه ، بظاهره ، محلُّ الكلام ، أو الواقعُ الخارجي له ؛ إذ نفسُ الخطأ والنسيان والإكراه واقعٌ غير مرفوع . وعليه ، فإنه يُحمل على رفع المؤاخذه أو الإثم .

هذا ، وقد ألحق السرخسي بفصل : « ما تُترك به الحقيقة » فصلا آخر سماه « إبانة طريق المراد بطلق الكلام » ، وأورد فيه قرينتين زيادة على ما سبق عند البردوي ، يُحمل اللفظ بمقتضاهما على معنى دون معنى . وسَمَّى هاتين القرينتين بـ « التأمل في محل الكلام ، والتأمل في صيغة الكلام » ^(٢) .

أما القرينة الأولى فيعني بها أن النص يُحمل على المعنى الذي يكون النص بمقتضاه أكثر إفادة . قال : « ولهذا حملنا قوله ، تعالى : « **أَوَلَمْ نَسْأَلِ النِّسَاءَ** » [النساء: ٤٣] على المجامعة دون المس باليد ؛ لأنه إذا حُمِل

(١) ابن ماجة ، السنن ، (٢٠٣٣) ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، وغيره ، حسنه التوري وصححه الحاكم ، وضعفه أحمد وابن أبي حاتم ومحمد بن نصر . انظر : ابن حجر ، تلخيص الخبير ، ج ١ ، ص ٢٨١ .

(٢) السرخسي ، أصول السرخسي ، ج ١ ، ص ١٩٦ .

على المس باليد كان تكرارا لنوع حَدَثٍ واحد [وهو الحدث الأصغر] ، وإذا حُمِلَ على المجامعة كان بيانا لنوعي حدث ، وأمرأ بالتيمم لهما ، فيكون أكثر فائدة»^(١).

وأما القرينة الثانية ، وهي التأمل في صيغة الكلام ، فيعني بها الرجوع إلى أصل اشتقاق اللفظ . فمثلا : لفظ « النكاح » الوارد في النصوص الشرعية يحملُه الحنفية ، عند التجرد عن القرائن ، على الوطء ، ويحملُه الشافعية على عقد الزواج . قال السرخسي : « وما قلناه أحق ؛ لأن الاسم في أصل الوضع لمعنى الضم والالتزام . يقول القائل : الكَّحَ الصَّبرَ ، أي : التزمه وضُمَّه إليك . ومعنى الضم في الوطء يتحقق بما يحصل من معنى الاتحاد بين الواطئين عند ذلك الفعل ؛ ولهذا يُسمى جماعا . ثم العقد يُسمى نكاحا باعتبار أنه سببٌ يُتوصل به إلى ذلك الضم ، فبالأمل في صيغة الكلام يتبين أن الوطء أحق به إلا في الموضع الذي يتعذر حمله عليه ، فحينئذٍ يُحمل على ما هو مجاز عنه ، وهو العقد»^(٢).

أما صدر الشريعة فقد حاول أن يُرتب القرائن الخمسة - المذكورة عند البزدوي والسرخسي تحت فصل « ما تُترك به الحقيقة » - ضمن قسمة منطقية ، فقال : « اعلم أن القرينة :

١ . إما خارجة عن المتكلم والكلام : أي لا تكون معنى في المتكلم ، أي : صفة له ، ولا تكون من جنس الكلام . [ومثل هذه القرينة بدلالة الحال : كأن يغضب من زوجه فيقول لها : « أنت طالق إذا خرجت » ، فيُحمل قوله ، بقرينة الحال ، على الخروج فورا لا بعد ذلك] .

٢ . وإما أن تكون معنى في المتكلم . [وهذه هي القرينة الرابعة التي سماها البزدوي بـ « دلالة من قَبِلَ المتكلم »] .

٣ . وإما أن تكون من جنس الكلام .

ثم هذه القرينة التي من جنس الكلام :

أ . إما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون مجاز فيه ، بل يكون في كلام آخر ، أي يكون ذلك اللفظ الخارج دالا على عدم إرادة الحقيقة . [وهذه هي القرينة الثالثة التي أسماها البزدوي بـ « سياق النظم »] .

ب . وإما [لفظ] غير خارج عن هذا الكلام ، بل عينُ هذا الكلام ، أو شيء منه ، يكون دالا على إرادة الحقيقة .

ثم هذا القسم على نوعين :

١ . إما أن يكون بعض الأفراد أولى ، كما ذكر في باب التخصيص : أن المخصَّص قد يكون في بعض الأفراد ناقصا أو زائدا فيكون اللفظ أولى بالبعض الآخر [وهذه هي القرينة الثانية التي أسماها البزدوي بدلالة اللفظ في نفسه] .

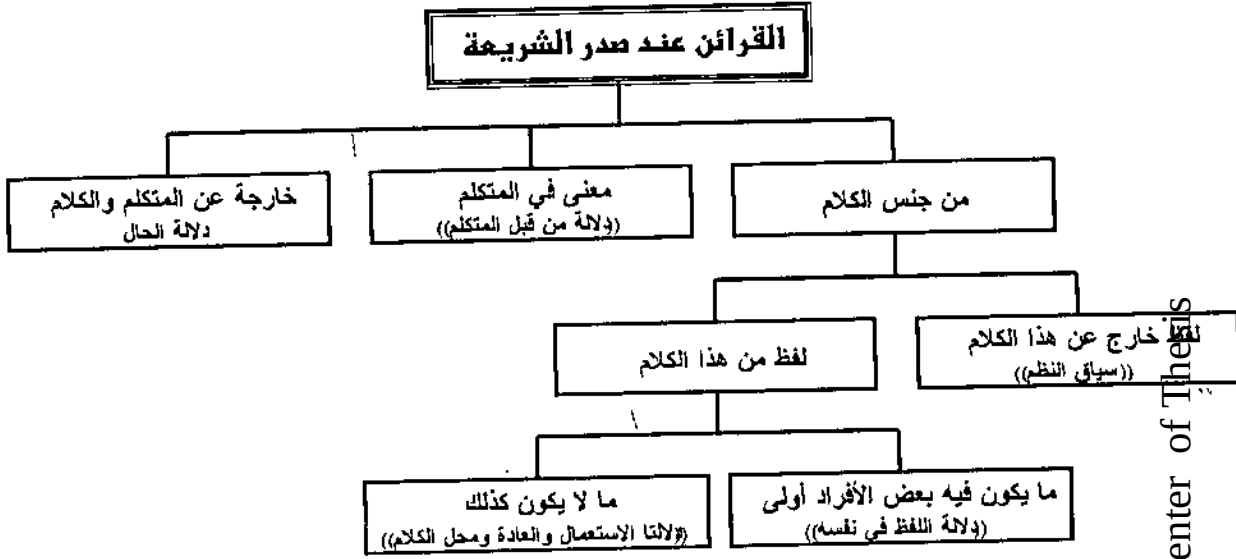
٢ . وإما أن لا يكون بعض الأفراد أولى [وهذه تشتمل على القرينتين الأولى والخامسة اللتين أسماها البزدوي بـ « دلالة الاستعمال والعادة » ، وبـ « دلالة محل الكلام »] .

فانحصرت القرينة في هذه الأقسام»^(٣) . وبالرسم تكون قسمة صدر الشريعة كالتالي :

(١) السرخسي ، أصول السرخسي ، ج ١ ، ص ١٩٦ .

(٢) المرجع السابق ، ج ١ ، ص ١٩٩ .

(٣) صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود الحنفي ، التوضيح لمقنن التنقيح ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ١ ، ص ٩٣ . وقد أخذ هذه القسمة عن صدر الشريعة الشوكاني ، وكمادته لم يعز إليه ١٩ . انظر : الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص ٥٤ .



ومما نلاحظه على هذه القسمة أن صدر الشريعة أضاف قسما جديدا زيادة عما ذكره البزدوي وهو ما تكون فيه القرينة خارجة عن المتكلم والكلام، أو دلالة الحال. وقد كان البزدوي من قبل يدرج هذا النوع من القرائن ضمن خال المتكلم^(١). وفي مقابل هذه الإضافة نجده قد ضم قسمين إلى بعضهما البعض وهما: دلالة الاستعمال والعادة، ودلالة محل الكلام.

ومما تقسيم آخر للقرينة أورده صدر الشريعة قائلا:

«مسألة: لا بد للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة: عقلا أو حسا أو عادة أو شرعا»^(٢).

ويظهر في هذه القسمة انقسام القرينة إلى أربعة أقسام هي: العقلية والحسية والعادية والشرعية. فالعقلية مثالها: «واستفزز من استطعت منهم بصوتك» [الإسراء: ٤٦] فإن حقيقة الأمر غير مقصودة؛ لأنه من المستحيل العقلي أن يأمر الباري بما هو معصية.

والحسية مثالها: من حلف أن لا يأكل من هذه النخلة، فإنه يُحمل على الثمرة؛ لأن الحس يمنع من إرادة الأكل من عين الشجرة.

والعادية مثالها: من قال لامرأته: إن خرجت فأنت طالق، فإنه لا يُحمل على العموم بل على الخروج الذي يعقب اللفظ لدلالة العادة أو الحال على أنه هو المقصود باللفظ.

والشرعية مثالها: ما لو وكل رجل رجلا آخر بالخصومة، فإنه يُحمل على الدفاع أمام القضاء لا على النزاع والخصام؛ لأن النزاع والخصام ممنوع شرعا^(٣).

(١) انظر: البزدوي، أصول البزدوي، ج ٢، ص ١٩٠.

(٢) صدر الشريعة، التوضيح، ج ١، ص ٩٢. وقد أخذ الزركشي كلام صدر الشريعة هذا وأمثله من غير أن يعزو إليه. انظر: البحر المحيط، ج ٢، ص ١٩٢.

(٣) انظر: صدر الشريعة، التوضيح، ج ١، ص ٩٤. وزيدان: عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٣٣٤.

المطلب الثالث

تقسيمات القرينة عند المعاصرين

لم نجد من المعاصرين ممن ألفوا في الأصول من ذكر شيئا ذا بال في موضوع القرائن الأصولية وتقسيماتها ، وإنما هم بين مغفلٍ لذكر تقسيماتها بمرّة وبين ناقلٍ لها عن سبق من الأصوليين . ومن قال شيئا ، من تلقاء ذاته ، في تقسيمات القرينة : البوطي ، والزرقاء ، ود. عبده زايد .

أولا : قسمة البوطي :

محاولاً الحد - بل المنع - من تأثير « المصلحة » على دلالة النص ، زعم الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي أن التأثير على الدلالة الظاهرة للنص مقتصرٌ على أربع قرائن لا غير . قال : « القرينة الصارفة عن المعنى الظاهر أو الحقيقي في كلام الله تعالى :

١ . إما أن تكون حكما شرعيا ثابتا بدليل آخر من كلامه أو سنة نبيه [صلى الله عليه وسلم] ، وذلك كالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي لـ « المباشرة » في قوله تعالى : « ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد » [البقرة : ١٨٧] إلى المعنى المجازي ، وهو الوطء .

٢ . وإما أن تكون دليلا عقليا ، كالقرينة الصارفة عن الحقيقة في مثل قوله تعالى : « وأسأل القرية التي كنا فيها » [برن : ٨٢] وقوله : « الله يستهزئ بهم » [البقرة : ١٥٥] .

٣ . وإما أن تكون دليلا لغويا بحيث يكون الاستعمال اللغوي نفسه غير صالح للحقيقة ، كقوله : « فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » [البقرة : ١٤٩] إذ القصاص لا يُسمى اعتداء إلا من قبيل المجاز والمشاكلة .

٤ . وإما أن تكون دلالة العرف العام ، كالدلالة الصارفة للدابة والغائط عن معناهما اللغوي إلى كلٍ من معنى الحمار والنحو ...

فإذا انتفت هذه القرائن الأربع ، وجب العمل بظاهر اللفظ من حيث المفردات والتركيب . ولم يجوز فرض ضمائر أو مجاز أو اشتراك ، أو تقديم وتأخير ، أو تخصيص عموم ، أو تعميم خصوص ، أو غير ذلك من أوجه الخروج باللفظ عن حقيقته اللغوية ، مجرد توهم أن المصلحة في ذلك «^(١)» .

ولقد ضيق في هذا الحصر واسعا . وسنأتي على تفصيل القول في تعارض المصلحة مع ظاهر النص في الفصل الثالث من هذه الرسالة إن شاء الله تعالى .

ثانيا : قسمة الزرقاء :

أثناء بحثه للقرائن العرفية قدّم الأستاذ الزرقاء لها بالقول :

« دلالة القرائن على مدلولاتها متفاوتة في القوة والضعف تفاوتاً كثيراً : فقد تصل إلى درجة القطعية ، كالرماد أو الدخان ، فإنهما قرينة قاطعة على وجود النار . وقد تضعف حتى تنزل دلالتها إلى مجرد الاحتمال » . ويمكننا أن نأخذ من كلامه هذا أن القرائن تنقسم من حيث القوة والضعف إلى الدرجات المعروفة من : القطع إلى الظن إلى الشك إلى الوهم .

(١) البوطي : محمد سعيد رمضان ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة والدار المتحدة ، بيروت ودمشق ، ط ٦ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ، ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

ثم قال بعد ذلك : « والقريفة قد تكون عقلية ، وقد تكون عُرْفية : فالقريفة العقلية : هي التي تكون النسبة بينها وبين مدلولها ثابتة ، يستنتجها العقل دائما ، كوجود المسروقات عند المتهم بالسرقة .

والقريفة العرفية : هي التي تكون هذه النسبة بينها وبين مدلولها قائمة على عرف أو عادة تتبعها دلالتها وجودا أو عدما ، وتبدل بتبدلها ، كشراء المسلم شاة قبيل عيد الأضحى فإنها قريفة على قصد الأضحى »^(١) . وكلامه هذا ، وإن كان مسوقا لبيان أقسام القريفة الفقهية لا الأصولية ، إلا أنه يمكن تعميمه ليشملهما معا . ويظهر فيه أن الزرقاء قسّم القريفة باعتبار « ثبوت النسبة بينها وبين مدلولها » : فإذا كانت النسبة ثابتة أي لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأشخاص كانت القريفة عقلية - وقد يُنازع في هذه التسمية - وإن كانت النسبة متغيرة بتغير الأزمنة والأمكنة والأشخاص فالقريفة عرفية .

ثالثا : قسمة د. محبده زايد :

قسّم الدكتور عبده زايد القريفة إلى أربعة أقسام : لفظية ، عقلية خالصة ، وعقلية اعتقادية ، وحالية . ثم مثّل لكل قسم . وليس ثمة من جديد في قسّمته هذا إلا تفريقه بين قسمين من أقسام القريفة العقلية : القريفة العقلية الخالصة ، والقريفة العقلية الاعتقادية أو النظرية . وكان مما قال : « إذا ما جئت إلى القريفة العقلية التي لا تعتمد على دليل لفظي فإننا لا نكاد نعثر على دليل عقلي خالص ، والذي نعنيه بالدليل العقلي الخالص هو الدليل الذي يقوم على البديهيات ، فالبديهيات لا تختلف في إدراكها العقول ولا يؤثر فيها اختلاف الاعتقاد أو تباعد الأفكار . إن العقل من حيث هو عقل يدرك أن السماء فوقنا والأرض تحتنا ، والواحد أصغر من الاثنين ، والأب أكبر من الابن ، والأصل سابق على الفرع... وهكذا ، ولكن إذا تجاوزنا هذه البديهيات اختلفت العقول ، فقد يثبت هذا شيئا وينفيه ذاك وكلاهما يعتمد على العقل النظري ، وأغلب قرائن هذا الباب العقلية تنتمي إلى القريفة العقلية النظرية »^(٢) .

خلاصة القول :

والذي نخلص إليه بعد هذا العرض المسهب لتقسيمات القريفة عند الأصوليين ، سواء أكانوا من الجمهور أم من الحنفية أم من المعاصرين أنهم يتفاوتون في ذكر أقسام للقريفة توسعا وتضييقا ، لكنهم على الرغم من ذلك يكادون يتفقون على ذكر الأقسام الرئيسة للقرائن وهي :

- ١ . القرائن العقلية .
- ٢ . والقرائن المقالية .
- ٣ . والقرائن الحالية .

وما عدا هذه الأقسام يندرج بطريق أو بأخرى في هذه الأقسام الثلاثة والله أعلم .

(١) الزرقاء ، المدخل الفقهي العام ، ج ٢ ، ص ٩١٨ ، ٩١٩ .

(٢) زايد : عكس الظاهر في ضوء أسلوب القرآن الكريم ولغة العرب ، ص ١٢٦ .

الفصل الثالث

الأدوات اللازمة لـ « تدبر » النص

« متدبر النص » هو الذي يتلقى النص الشرعي بقصد الوصول إلى كل المعاني التي يؤديها النص ، سواء أكانت هذه المعاني مقصودة أم لازمة غير مقصودة ، أي أنه يبغى الوصول إلى « المعنى الكامل للنص » .

وفي سبيل الوصول إلى « تدبر » الخطاب عموما والنص خصوصا لا بد للمتدبر من « أدوات » يستطيع بواسطتها أن يمارس التدبر . وهذه الأدوات - والتي تشتمل ، فيما تشتمل ، على « قرائن الدلالة » - قسمان :

أحدهما : الأدوات المعرفية .

والثاني : الأداة العقلية .

فأما الأدوات المعرفية : فهي المعارف أو المعلومات المتعلقة بالخطاب ، والتي لا يتم التدبر الكامل للخطاب إلا بحضورها أو إحضارها في ذهن المتلقي . وهي تُقسم إلى ثلاثة أنواع من المعارف .

أولا : المعرفة بالمعطيات اللغوية للخطاب ، أو المعرفة بـ « مقال الخطاب » .

ثانيا : المعرفة بما يحيط بالخطاب من كلام ، أو المعرفة بـ « السياق الذي ورد فيه الخطاب » .

ثالثا : المعرفة بما يحيط بالخطاب من غير الكلام ، أو المعرفة بـ « حال الخطاب » .

وسنأتي على شرحها جميعا إن شاء الله تعالى .

وأما الأداة العقلية ، فهي الملكة الذهنية لدى المتلقي التي تسعفه في استثمار المعارف السابقة :

أولا : بانفراد كل نوع منها على حدة :

١ . فيتحصل نتيجة استثماره معرفته بالمعطيات اللغوية للخطاب على : « معنى مقال الخطاب » .

٢ . ويتحصل نتيجة استثماره معرفته بما يحيط بالخطاب من كلام على : « معنى السياق الذي

ورد فيه الخطاب » .

٣ . ويتحصل نتيجة استثماره معرفته بما يحيط بالخطاب من غير الكلام على : « معنى حال

الخطاب » .

وثانيا : باجتماع هذه المعارف كلها معا : فبعد أن يُدرك المعارف السابقة ويحوّلها بتعقله إياها إلى

معاني ، يتحصل المتلقي ، مرة أخرى - نتيجة استثماره هذه المعاني في حال اجتماعها معا ، عن طريق

الربط والتوليف والتنسيق بينها - على المعنى المنشود للتدبر وهو ما أسميناه بـ « المعنى الكامل للخطاب » .

وستتناول بالشرح هذه الأدوات . وسيتخلل شرحنا إيّاها بيانُ أمرين :
أحدهما : ما يدخل من هذه الأدوات في عداد القرائن .
والثاني : المباحث الأصولية المتعلقة بكل قرينة من هذه القرائن .
وسيكون شرحنا إيّاها في مبحثين :
المبحث الأول : الأدوات المعرفية اللازمة لتدبر الخطاب .
المبحث الثاني : الأداة العقلية اللازمة لتدبر الخطاب .

المبحث الأول

الأدوات المعرفية اللازمة لتدبر الخطاب

هذه الأدوات ، كما أسلفنا ، ثلاث ، هي :

- ما يقع ضمن « مقال الخطاب » .
- وما يقع ضمن « السياق الذي ورد فيه الخطاب » .
- وما يقع ضمن « حال الخطاب » .

والمقصود بـ « معرفية » هذه الأدوات هو كونها :

١. إما مواد مدركة بالحس سمعا أو بصرا وقت تلقيها . كما هو الشأن في مقال الخطاب والسياق الضيق الذي ورد فيه ، والحال التي قيل فيها .
 ٢. وإما مواد مخزنة في الذاكرة يستدعيها المتلقي وقت تلقيه الخطاب في سبيل سعيه لتدبر الخطاب . كما هو الشأن في بعض ما يقع ضمن حال الخطاب ، كالحال المعهودة للمتكلم أو المخاطب ، كما سنوضح ذلك في حينه .
- وعليه ، فلا تَدْخُلُ للعقل في سبيل الحصول على هذه الأدوات . ومن هنا جعلناها تقع مقابل الأداة العقلية .

فإن قيل : إن الإدراك الحسي ، والاسترجاع الذهني من الذاكرة ، هما عمليتان عقليتان : أما الإدراك الحسي ؛ فلأن الحس - كالبصر مثلا - يقوم فقط بنقل صورة الشيء إلى الدماغ نقلا آليا من غير إدراك أو تمييز لماهية المنقول ، كما تفعل كاميرا التصوير تماما . ثم يقع ، بعد ذلك ، على عاتق الدماغ تمييز ماهية هذه الصورة ، وعلى أي شيء تدل ، وإلى أي شيء تعود . وأما الاسترجاع الذاكري ؛ فلأن الدماغ ، وبشكل واضح ، هو الذي يقوم بهذه العملية مباشرة . فإذا كان الأمر كذلك فلا وجه لجعل هاتين العمليتين معرفيتين لا عقليتين !

فنقول : نعم ، نحن لا ننكر أن الإدراك الحسي والاسترجاع الذاكري هما من العمليات التي تتطلب تَدْخُلَ الدماغ ، لكن ما نلاحظه على هاتين العمليتين أنهما في النوع الأدنى من العمليات التي يقوم بها الدماغ ؛ ولأجل ذلك فقد دَرَجَ العرف اللغوي أن لا يُطلق مُسمًى العقل والتعقل عليهما ، إذ الناس يطلقونه على العمليات الدماغية التي تتطلب نوعا من التركيب أو التحليل أو القياس أو الاستقراء أو الاستنتاج أو المقارنة وغير ذلك مما يتطلب جهدا دماغيا واضحا . ومن هنا ، فإني لم أخطئ إذ جعلت هاتين العمليتين تخرجان عن نطاق العمليات العقلية ، لأنني أقصد بالتعقل هنا مفهومه العرفي لا مفهومه العلمي البيولوجي الذي يُطلق التعقل بمقتضاه على كل عملية يقوم بها الدماغ حتى لو كانت في الرتبة الدنيا .

وأبادر بالقول هنا : إن الأدوات المعرفية : السياقية ، والحالية ، ينطبق عليها جميعاً مُسمًى القرائن . أما الأدوات المقالية : فينطبق على بعضها هذا المسمى في حال دون أخرى . كما سنين ذلك في حينه .

ولبحث هذه الأدوات بأنواعها الثلاثة نعقد المطالب الثلاثة التالية :

المطلب الأول : المعرفة بـ « مقال الخطاب » .

المطلب الثاني : المعرفة بـ « السياق الذي ورد فيه الخطاب » .

المطلب الثالث : المعرفة بـ « حال الخطاب » .

المطلب الأول الأداة المعرفية الأولى المعرفة بـ « مقال الخطاب »

والمقصود بـ « مقال الخطاب » : المعطيات اللغوية للخطاب ، أو « المادة النطقية » في الخطاب .
أو ، بعبارة ثالثة ، مجموعة حروف الخطاب وكلماته وتراكيبه .
وهذا المقال :

إما أن يكون كتلة صوتية تصدر عن جهاز النطق لدى المتكلم . وهذا إذا كان المقال منطوقا .
وإما أن يكون كتلة كتابية - تمثل كتلة صوتية - صادرة عن جهاز الكتابة لدى المتكلم . وهذا إذا كان المقال مكتوبا .

وفي كلا الحالين نجد أن المقال هو كتلة صوتية : إما بطريق مباشرة كما في حالة الخطاب المنطوق ، وإما بطريق غير مباشرة كما في حالة الخطاب المكتوب . والمكتوب هو رمز للمنطوق لا للمعنى مباشرة .

وسنحفر في هذا المطلب حفرا عميقا : في المقال ومكوناته وما ينجم عنه من معنى وما يدخل من مكوناته في عداد القرائن والمباحث الأصولية المتعلقة به ، وغير ذلك ، سالكين في هذا الحفر منهجا خاصا وطريقة مبتكرة . وسيكون ذلك في مقاصد ستة هي :

المقصد الأول : المواد المكوّنة للمقال والمعنى الناجم عن كل مادة منها على حدة .

والمقصد الثاني : تضافر مواد المقال في الدلالة على معنى المقال .

والمقصد الثالث : ما يدخل في عداد القرائن من مواد المقال .

والمقصد الرابع : نظريتنا لتحقيق المعنى والقرائن النحوية عند د. حسان .

والمقصد الخامس : احتمالية معنى المقال وقصوره .

والمقصد السادس : المباحث الأصولية التي تتعلق بالمقال وقرائنه .

المقصد الأول

المواد المكونة للمقال ، والمعنى الناجم عن كل مادة منها

قلنا : إن المقال كتلة صوتية : إما بطريق مباشرة أو غير مباشرة .
وهذه الكتلة الصوتية ، عند التحليل ، تُفرز لنا ثلاثة مواد لغوية تدل على معانيها بالتواضع ، هي :

- ١ . المادة الصوتية المعجمية . وسنطلق عليها اختصاراً « المادة المعجمية » .
 - ٢ . والمادة الصوتية الصرفية . وسنطلق عليها اختصاراً « المادة الصرفية » .
 - ٣ . والمادة الصوتية التركيبية . وسنطلق عليها اختصاراً « المادة التركيبية » .
- فأما المادة المعجمية فيقف المتلقي عن طريق معرفتها على « المعنى المعجمي » لكل مفردة من مفردات الخطاب .
وأما المادة الصرفية فيقف المتلقي عن طريق معرفتها على « المعنى الصرفي » لكل مفردة من مفردات الخطاب .
وأما المادة التركيبية فيقف المتلقي عن طريق معرفتها ، مضمومة إلى سابقتها ، على « المعنى النظمي » للخطاب كتركيب لا كمفردات .
وإليك بيان هذه المواد الثلاث وما ينجم عن كل واحدة منها من معنى :

أولاً : المادة المعجمية لمفردات الخطاب :

المادة المعجمية للكلمة : هي نَسَقُ الحروف الأصلية لهذه الكلمة . ومقصودنا بـ « النَّسَق » هو تناسق الحروف ، أو ثبات موقع كل حرف من هذه الحروف بالنسبة إلى ما قبله أو بعده ؛ إذ من الملاحظ على الكلمات المختلفة ذات المادة المعجمية الواحدة أنها تحافظ على نسق تناسق الحروف الأصلية للكلمة . فلا يتقدم في أي منها حرفٌ على الحرف الآخر . فالمادة المعجمية : « ض ر ب » الموجودة في : ضرب ، ضارب ، مضروب ، ضربة ، مضرب ، مضارب ، ضروب ، ضربات ... الخ لا يتغير موقع كل حرف منها بالنسبة إلى الآخر ، ولو تغير ، كما في تقديم الباء على الراء في « ضير » مثلاً ، لتحولت المادة المعجمية إلى مادة أخرى ذات معنى آخر .

والمعنى المعجمي للكلمة الناجم عن النظر في مادتها المعجمية : هو قائمة المعاني المتواضع إليها - بغض النظر عن درجة الشيوع - التي يذكرها المعجم إزاء نسق الحروف الأصلية لهذه الكلمة .
فمثلاً ، في الخطاب : « ضَرَبَ المِصْرَ عُ خَصَمَهُ ضَرْبَةً شَدِيدَةً » :

المادة المعجمية لكلمات الخطاب هي الحروف الأصلية - أي بحذف الزوائد - لهذه الكلمات . وهي على التوالي : ض ر ب ، ص ر ع ، خ ص م ، ض ر ب ، ش د د .

والمعنى المعجمي لهذه الكلمات هو قائمة المعاني المتواضع عليها التي يذكرها المعجم إزاء كل مادة من المواد المعجمية المذكورة آنفاً .

فلو نظرنا ، مثلا ، في المعنى المعجمي للمادة « ض ر ب » : لوجدنا المعجم يذكر طائفة من المعاني إزاءها .

- فَضْرَبَ بمعنى أوقع شيئا على شيء ، ومنه الضَرْبُ بالعصا .
- وضرب بمعنى سَكَّ ، ومنه ضَرْبُ العملة .
- وضرب بمعنى ذَهَبَ وأبعد ، ومنه الضَرْبُ في الأرض .
- وضرب بمعنى أُنَامَ ، ومنه الضَرْبُ على الأذن .
- وضرب بمعنى عَزَفَ ، ومنه الضَرْبُ على العود والبوق .
- وضرب بمعنى عَاشَرَ ، ومنه ضَرْبُ الفحل الناقة .
- وضرب بمعنى نَصَبَ ، ومنه ضَرْبُ الخيمة .
- وضرب بمعنى تَبَضَّضَ ، ومنه ضَرْبُ القلب .
- وضرب بمعنى كَفَّ ، ومنه الضَرْبُ عن الأمر .
- وضرب بمعنى حَسَبَ ، ومنه ضَرْبُ الأعداد .
- وضرب بمعنى ذَكَرَ ، ومنه ضَرْبُ المثل .

وغير ذلك كثير .

وكما ترى ، فالمعنى المعجمي للمادة المفردة ، في الغالب ، متعدد . لكن في كثير من الأحيان يتوفر معنى مركزي للكلمة تكون ظاهرة فيه ، ويكون هو متبادرا منها إذا نظرنا إليها معزولة عن الخطاب . وذلك كالمعنى الذي ذكرناه في رأس القائمة للمادة « ض ر ب » .

وعلى أية حال فالمعنى المعجمي : إما « نص » إذا لم يكن للكلمة معنى سواه ، وبالتالي فهي تدل عليه قطعا ، وإما ظاهر إذا كانت الكلمة تدل عليه في غالب الظن ، وإما مشترك إذا كانت الكلمة تدل عليه وعلى غيره بالدرجة نفسها ، وإما مؤول إذا كانت الكلمة تدل عليه احتمالا ضعيفا . ولا يكون المعنى المعجمي بجملا أو متشابهها ، لأن هذين المعنيين ، قبل البيان ، خاصَّين بالمتكلم . وما كان خاصا بالمتكلم لا يكون متواضعا عليه ، والشَّرْطُ في المعنى المعجمي أن يكون متواضعا عليه ، ولو على الأقل بين المتكلم والمخاطب فحسب .

ثانيا : المادة الصرفية لمفردات الخطاب :

المادة المعجمية للكلمة مادة تُوصف بكونها « كَلِّية » . والكلي - كما هو معلوم - لا يوجد إلا في ذهن ، فإذا أردنا إبرازه إلى الخارج لم نقدر إلا من خلال الجزئيات التي تشتمل عليه^(١) . فالمادة : « ض ر ب » ، مثلا ، لا توجد في الكلام ، الذي هو أداة التواصل بين الناس ، هكذا مقطعة الأوصال ، بل إنها تنتقل من وضع السكون في المعجم إلى وضع الحركة في الكلام المحكي أو المكتوب ، من خلال قالب ، أو صيغة ، أو « مادة صرفية » معينة : كـ « ضَرَبَ » بصيغة الفعل الماضي ، أو « ضَرَبَ » بصيغة المصدر ، أو « ضَارَبَ » بصيغة اسم الفاعل ، أو « مَضْرُوب » بصيغة اسم المفعول ، أو « مِضْرَبَ »

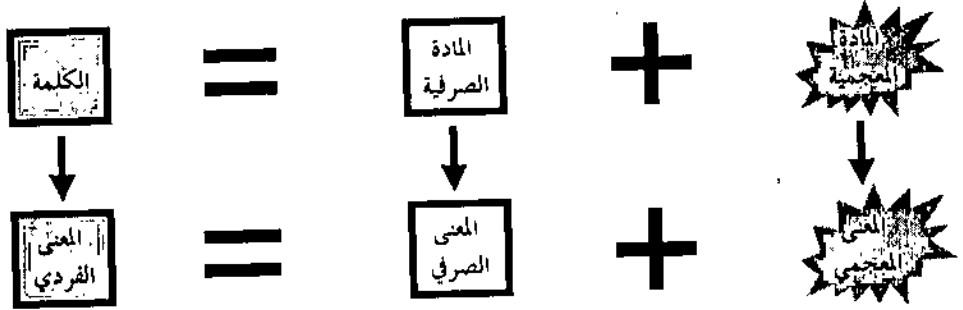
(١) قال الدكتور تمام حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ١٦٨ : « إن المعجميين لم يَرَوْا في الأصول الثلاثة أي الحروف الأصلية للكلمة | أكثر من ملخص علاقة أو رجم قُربى بين المفردات التي تترابط معجميا بواسطتها ؛ ولذلك كان الإجراء المفضل عندهم في معالجهم أن يفصلوا في الكتابة بين أصول المادة حتى لا تفهم منها كلمة ما » .

بصيغة اسم الآلة ، أو « مَضْرَب » بصيغة المصدر الميمي واسمي الزمان والمكان ، أو « ضَرْبَة » بصيغة اسم المرة... الخ .

فالمادة الصرفية ، إذن ، هي القالب الذي تُحشى به المادة المعجمية . وهذا القالب ، بِحَسَبِ الهيئة التي يُصاغ بها ، يُضيف معنى آخر إلى جوار المعنى المعجمي هو « المعنى الصرفي » . ثم يتضافر المعنيان كلاهما في إعطاء ما سأسميه بـ « المعنى الفردي » للكلمة المتصرفة . وسأقول لك لماذا سميت هذا المعنى بـ « الفردي » بعد قليل .

فمثلا ، الصيغة أو القالب : « فَعَلَ » الذي حشونا به المادة « ض ر ب » فصارت الكلمة المكوّنة منهما - أي المكوّنة من القالب والحشوة - هي : « ضَرَبَ » ، أضفى معنى جديدا على المعنى المعجمي للمادة « ض ر ب » هو المعنى الصرفي للصيغة « فَعَلَ » ، والتي تدل على حصول الحدث - وهو الضرب - مقترنا بالزمن الماضي خاصة . ثم تضافر المعنيان : المعجمي والصرفي ، في الدلالة على « المعنى الفردي » للكلمة « ضَرَبَ » .

إذن : المعنى المعجمي للمادة « ض ر ب » ، وهو مجرد إيقاع شيء على شيء ، اتحد مع : المعنى الصرفي للصيغة « فَعَلَ » ، وهو حصول الحدث في الزمن الماضي ، فكوّنا معا : المعنى الفردي للكلمة « ضَرَبَ » ، وهو حصول إيقاع شيء على شيء في الزمن الماضي . تأمل الرسم التالي :



هذا الرسم يمثل العلاقة بين المادتين : المعجمية والصرفية من جهة ، وبين الكلمة من جهة أخرى . كما ويمثل العلاقة بين المعنيين : المعجمي والصرفي من جهة ، وبين المعنى الفردي من جهة أخرى . ففاده هو : أن الكلمة المتصرفة ما هي إلا حصيلة حشو المادة المعجمية في المادة الصرفية . والمعنى الفردي لهذه الكلمة ما هو إلا حصيلة حشو المعنى المعجمي في المعنى الصرفي . ومما يظهر للمتأمل في رسم أن المادة المعجمية ومعناها قد اتخذت الشكل الهلامي الغير محدد المعالم (= الحشوة) . أما المادة الصرفية ومعناها فقد اتخذت شكل الإطار المفرغ من الداخل (= القالب) . وأما الكلمة ومعناها الفردي اتخذت شكل الإطار المملوء بالمادة الهلامية (= القالب + الحشوة) .

والملاحظ على الكلمة المؤلفة من المادتين : المعجمية والصرفية ، أنها ، وبإسهام من إحدى مكوناتها ، قد لا تقف عند الدلالة على المعنى الفردي ، بل إنها تتعدى ذلك إلى الدلالة على « معنى نظمي » . والفارق بين المعنيين ، أي « النظمي » و « الفردي » : هو أن المعنى الفردي للكلمة هو معنى قاصر عليها ، أي أنه لا يظهر له أثر في غيرها من الكلمات ، بينما « المعنى النظمي » للكلمة هو معنى متعدد يظهر أثره في غيرها من الكلمات ؛ ولذلك سمينا الأول بـ « الفردي » أي الذي يقتصر على الكلمة

المفردة نفسها ، وسميناً الثاني بـ «النظمي» أي التركيبي الذي يظهر أثره في غير الكلمة التي صدر عنها^(١).

فمثلاً ، إذا عُذنا إلى الكلمة المفردة «ضَرَبَ» نجد أن لها معنى فؤدياً قاصراً عليها ، وهو الذي سبق بأن قلنا : إنه حدوث إيقاع شيء على شيء في الزمن الماضي . لكن لا تقف الكلمة عند هذه الدلالة فحسب ، وإنما نجد أنها :

١. تدل ، بالضرورة ، على حتمية وجود فاعلٍ للضرب ؛ لأن العقل يقضي بأنه لكل فعل لا بد من فاعل .

٢. وتدل ، عن طريق المفهوم المخالف لمعناها البصري ، أي عن طريق أن القالب الذي صيغت فيه هو على هذه الهيئة الخاصة دون غيرها ، على أمرين :

أحدهما : أن من أوصاف فاعل الضرب أنه غائب ، إذ لو كان حاضراً لما كان القالب على هذا النحو ، بل سيكون الفعل فيه مقترناً بضمير المتكلم أو المخاطب ، كـ «فَعَلْتُ» و«فَعَلْتَ» ، أو «فَعَلْنَا» و«فَعَلْتُمْ» ، و«فَعَلْتُمْ» .

والأمر الثاني : أن من أوصاف فاعل الضرب ، أيضاً ، أنه مذكر ، في حالة كونه مفرداً أو مشئياً لا جمعاً ، إذ لو كان مفرداً مؤنثاً ، أو مشئاً مؤنثاً ، لاقترن الفعل بتاء التأنيث وصار على هيئة القالب «فَعَلْتُ» . وإنما اشترطنا لهذه الدلالة حالة الأفراد والتثنية واستثنينا حالة الجمع ؛ لأن اللغة العربية تسمح باقتزان تاء التأنيث بالفعل إذا كان فاعله مذكراً جمعاً كما تقول : ضاعت الأوطان ، واشتدت الأحزان .

٣. وتدل ، بالضرورة أيضاً ، على ضرورة وجود مفعول به للضرب ؛ لأن الفعل «ضرب» متعد لا لازم .

ودلالة الكلمة «ضَرَبَ» على هذه المعاني الثلاثة - أي على وجود الفاعل ، وعلى كونه غائباً مذكراً ، وعلى وجود المفعول به - هي دلالة متعدية لهذه الكلمة ، أي : يظهر أثرها في غيرها ، وهو الفاعل والمفعول به في هذه الحالة .

فإن قيل : الكلمة التي فَرَضَتِ الكلام فيها هي الكلمة المفردة المعزولة عن الخطاب ، فكيف تقول الآن بأن لها معنى نظمياً يظهر أثره في غيرها ؟ فهذا يقتضي أنها ليست معزولة عن الخطاب ، لأن وجود الغير مع الكلمة يقتضي التركيب ولا بد !!

فالجواب هو أنني لا زلت على فرضي بأن الكلمة مفردة ومعزولة عن الخطاب ، وهي مع ذلك تدل على معنى نظمي تركيبي . فمن يُنكر أنه إذا سمع الكلمة «ضَرَبَ» مفردة ، دله عقله ، إذا أعمله ،

(١) ويجوز لنا بأن نسميه «المعنى النحوي» كما يحلو للبعض ، لكننا اخترنا اصطلاح «المعنى النظمي» لما ارتبط في الأذهان وجرى عليه الكثيرون من ارتباط المعاني النحوية فقط بالكيفية الصحيحة التي يقلبها النظام اللغوي لتركيب الكلام ، وبالأثر الإعرابي الذي تحدث فيه . و«المعنى النظمي» أعم من ذلك ، إذ يدخل فيه ، بالإضافة إلى المعنى الذي يتعلق بصحة الكلام وإعرابه ، المعنى البلاغي الذي يتعلق بمراعاة الكلام لمقتضى الحال . فمثلاً ، العبارة : «أكرم زيداً خليلاً» ، والعبارة : «أكرم خليلاً زيداً» صحيحتان من حيث كيفية التركيب . واختلاف التقديم والتأخير ما بين «زيد» و«خليل» لم يؤثر على المعنى الإعرابي للجملتين : فالفاعل هو «زيد» في الحالتين ، والمفعول به هو «خليل» في الحالتين كذلك ، ولذا فالتحوي لا يعيب بهذا التقديم والتأخير ؛ لأنه لم يُبطل الجملة ولم يغير في المعنى الإعرابي لمفرداتها ، وهاتان هما غائبتا النحوي بالمفهوم الدارج . أما البلاغي فينظر في هذا التقديم والتأخير ، ويبين أنه هنا له دلالة على الاهتمام بالمقدم ، وذلك مراعاة لمقتضى الحال ، كأن يكون الكلام ، مثلاً ، إجابة على سؤال سائل يقول «من أكرم زيداً ؟» فيكون الجواب «أكرم خليلاً زيداً» أو «خليلاً أكرم زيداً» .

على حتمية وجود فاعلٍ للضرب ؟ ولكي ندرك كيف تدل الكلمة المفردة المعزولة على معنى تركيبى فإنه لا مناص لنا عن الاستعانة باصطلاحى علماء المنطق والكلام : « القوة » ، و « الفعل » ، فهم يقولون ، مثلاً : إن البارى ، سبحانه وتعالى ، يُوصف بأنه خالق ورازق فى الأزلى حتى قبل أن يخلق ويرزق ؛ لأنه فى ذلك الوقت خالق ورازق بـ « القوة » ، أى لديه الإرادة والقدرة على ذلك حتى لو لم يفعل ، أما بعد أن خَلَقَ ورَزَقَ فهو خالق ورازق بـ « الفعل » . والكلمة المفردة المعزولة عن الخطاب لها دلالة تركيبية بالقوة لا بالفعل ، فإذا وُضعت فى الخطاب تحولت دلالتها من القوة إلى الفعل . وبهذا تنتفضى عما ورد علينا من اعتراض .

وإذا كانت الكلمة « ضَرَبَ » قد نجم عنها بخصوصها هذان النوعان من المعنى : الذى فى نفسها : « الفردى » ، والذى فى غيرها : « النظمى » ، فثمّة كلمات أخرى - كحروف المعنى - لا تدل إلا على معنى فى غيرها . أى أنها لا تحمل معنى معجمياً ولا صرفياً بل تحمل فقط معنى نظامياً ؛ ولذلك لا يُتصور معناها إلا على تقدير وجود غيرها من الكلمات . قالوا عند التعريف بأقسام الكلام الثلاثة : الاسم ، والفعل ، وحرف المعنى : « الاسم : كل كلمة دلت على معنى فى نفسها مجرد عن زمان مخصوص ، كالرجل ، والفرس ، والخمار ، وغير ذلك . والفعل : كل كلمة دلت على معنى فى نفسها مقترن بزمان ، تقولك : ضَرَبَ ، وَيَقُومُ ، وما أشبهه . والحرف : ما لا يدل على معنى فى نفسه ، ودل على معنى فى غيره ، هَمِيزٌ ، وإلى ، وعلى ، وأمثاله »^(١) . فمثلاً حرف الجر « فى » الذى يدل على الظرفية ، أى على حصول شيء فى شيء آخر أو وجوده فيه ، لا يمكنك تصور معناه هذا إلا بتقدير وجود شيء أو حدث سابق للحرف هو المظروف ، ووجود شيء لاحق للحرف هو الظرف الذى احتوى على المظروف . هذا ، وقد أطلق بعضهم على « المعنى النظمى » الذى تقيده الكلمات بـ « دلالة الاستدعاء » ، لأن الكلمة تستدعي غيرها وتستلزمه ، وجعل من أمثلة ذلك « دلالة الفعل على الغل ، وهو المفعول به ، وعلى باعث ، يعنى الذى بعث على الفعل ، وهو المفعول لأجله ، وعلى المصاحب ، وهو المفعول معه »^(٢) .

ثالثاً : المادّة التركيبية للخطاب :

لاحظنا فى المادتين السابقتين : المعجمية والصرفية ، أنهما تتعلقان بكلمات الخطاب ، معزولة كل كلمة من هذه الكلمات عن الأخرى ، لا مجتمعة بحيث تُشكل الخطاب ككل . وهما فى هذا يختلفان عن المادّة التى بين أيدينا ، والتى هي : المادّة التركيبية للخطاب ، إذ هذه الأخيرة تتعلق بالخطاب ككل بكلماته كأجزاء ، أو بعبارة أخرى ، هي تتعلق بالعلاقة بين كلمات الخطاب ، ولا وجود لها فى كلمة المفردة المعزولة عن الخطاب . ومن هنا أسميناها بالمادّة التركيبية ؛ لأنها ناشئة عن التركيب . وهذه المادّة هي ، أيضاً ، - كسابقتيها - مادّة صوتية كلية ، تدل بالتواضع . لكن ، ما ينجم عنها من معنى لا يجوز فيه أن يكون « معنى فردياً » تدل عليه الكلمة المفردة - كدلالة الكلمة « ضَرَبَ » على الحدث مع المضى - بل يُشترط فيه أن يكون « معنى نظامياً » تركيبياً تدل عليه « المادّة التركيبية » فى غيرها لا فى نفسها .

(١) الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي ، اللمع فى أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، ص ٧ .

(٢) الزركشى ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٤٥ .

وبهذا ندرك أن الفرق بين المادة التركيبية ، وبين المادتين : المعجمية والصرفية ، ينحصر في أمرين :

أحدهما : أن المادة التركيبية لا تظهر إلا في السياق ، أي في الخطاب كتركيب ، ولا تظهر في الكلمة المفردة المعزولة عن الخطاب . وأما المادتين : المعجمية والصرفية ، فيظهرا في الكلمة المفردة أو المعزولة عن الخطاب . وعلى هذا يمكننا أن نشبه بمجموع المادتين الصرفية والمعجمية (= الكلمة) بـ « الجوهر » في اصطلاح المتكلمين والمادة التركيبية بـ « العَرَض » . فـ « الجوهر » هو شيء يقوم بنفسه ؛ ولذا فبالإمكان وجوده مستقلا عن غيره ، و« العرض » هو شيء لا يقوم إلا بغيره من الجواهر ، كالحركة بالنسبة للجسم ، والمرض بالنسبة للبدن ؛ ولذا فليس بالإمكان وجوده مستقلا عن غيره . وكذا المادة التركيبية ليس بالإمكان وجودها مستقلة ومعزولة عن الخطاب بمادتيه الصرفية والمعجمية .

والفرق الثاني : أنه يُشترط في المعنى الناجم عن المادة التركيبية أن يكون « معنى نظاميا » لا يظهر في المادة نفسها بل في غيرها ، أما المادتين : المعجمية والصرفية ، فلا يُشترط فيهما ذلك ، فقد سبق أن بينّا أنهما يدلان ، في الأصل ، على معنى في الكلمة نفسها ، وهو « المعنى الفردي » للكلمة ، لكنهما ، مع ذلك ، قد يكون لهما ، في نفس الوقت ، دلالة على المعنى في الغير ، أي يكون لهما « معنى نظامي » .

وفيما يلي جدول يُظهر الفرق بين المواد الثلاث : المعجمية والصرفية والتركيبية من حيث وجودها في الكلمة داخل الخطاب أو معزولة عنه ، ومن حيث المعنى الممكن نجوؤه عن كل منها :

المادة	موقعها	في الكلمة المعزولة عن الخطاب	في الكلمة داخل الخطاب
المادة المعجمية		لها معاني معجمية متعددة	لها معنى معجمي محدد + معنى نظامي
المادة الصرفية		لها معنى صرفي + معنى نظامي بالقوة . وقد لا يكون لها إلا معنى نظامي بالقوة كما في الحروف	لها معنى صرفي + معنى نظامي بالفعل . وقد لا يكون لها إلا معنى نظامي بالفعل كما في الحروف
المادة التركيبية		لا توجد في الكلمة المعزولة عن الخطاب	لها معنى نظامي بالفعل

وقبل عرض أمثلة المادة التركيبية لا بد لنا من التعرف على شيء من « المعاني النظامية » التي تخالف بين كلمات الخطاب المنظوم ، والتي قد لا تنبثق عن المادة التركيبية فحسب بل عنها متضافرة مع المادتين المعجمية والصرفية . وهذه المعاني ، أو قُل « العلاقات النظامية » ، كثيرة :

منها : الإسناد - أو الإخبار - وهو المعنى النظامي الذي يُسند بموجبه الخبر إلى المبتدأ ، والفاعل إلى نائبه . ففي قولك : « زيد قادم » معنى نظامي هو نسبة القُدوم إلى زيد . وفي قولك : « جاء زيد » ، معنى نظامي هو نسبة الجيء إلى زيد . فهذه النسبة المعنوية ما بين المبتدأ والخبر والفاعل هي الإسناد .

ومنها : التعدية : وهي المعنى النظامي الذي يفيد وقوع فعل الفاعل على المفعول به . وعليه فهذا المعنى هو الذي يصف العلاقة ما بين الفعل والمفعول به في الجملة . ففي قولك : « أكل زيد الخبز » يوجد معنيان نظاميان : أحدهما إسناد فعل الأكل إلى زيد ، والآخر : تعدية فعل الأكل إلى الخبز .

ومعنى التوكيد والتحديد الذي ما بين الفعل والمفعول المطلق ، كما هو بين « مَدَحَ » و« مَدَحًا » .

ومعنى الظرفية الذي ما بين الفعل والظرف المكاني ، كما هو بين « مدح » و« أمام » .
ومعنى التعليل الذي ما بين الفعل والمفعول لأجله ، كما هو بين « مدح » و« إكراما » .
ومعنى الحال الذي ما بين الفاعل وجمله الحال ، كما هو بين « المعلم » و« هو مسرور » . وهو معنى تم بمعونة واو الحال .

ومعنى النعت أو الوصف الذي ما بين « الطالب » و« المجتهد » ، وما بين « مدحا » و« بالغا » .
ومعنى الإبدال المطابق الذي ما بين « الطالب » و« زيد » .
ومعنى الإضافة الذي ما بين « أمام » و« طلاب » ، وما بين « طلاب » و« الصف » .
ومعنى الاختصاص الذي ما بين « إكراما » و« الضمير المتصل » « هُ » . وهو معنى تم بمعونة حرف الجر « ل » .

وبعد هذا البيان لـ « المعاني النظامية » ، آن لنا الآن أن نذكر أمثلة المادة التركيبية التي تدل ، وبمساعدة غيرها ، على مثل هذه المعاني ، فأقول :
من أبرز أمثلة هذه المادة أربعة أمور : العلامة الإعرابية ، والترتيب ، الموافقة ، والملاحج الصوتية :

أولا : العلامة الإعرابية ، الرفع أو النصب أو الجر ، والتي يُرْصَع بها الناطق باللغة العربية أو آخر الكلمات القابلة لظهور علامة الإعراب عليها ، ليدل بذلك على أوجه التعلق أو المعاني النظامية بين كلمات الخطاب ككل . فانظر ، مثلا ، إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [طه (٢٨)] كيف أن علامة النصب ، وهي الفتحة ، الموجودة آخر لفظ الجلالة « الله » دلت على أن العلاقة بين الفعل « يخشى » وبين هذا اللفظ هي علاقة تعدية ، لا علاقة إسناد ، أي أن لفظ الجلالة مفعول لهذا الفعل لا فاعل ، بينما دلت علامة الرفع ، وهي الضمة ، الموجودة آخر الاسم « العلماء » على أن العلاقة بين الفعل « يخشى » ، وبين هذا الاسم هي علاقة إسناد لا علاقة تعدية ، أي أن لفظ العلماء فاعل لهذا الفعل لا مفعول .

ولا يخفى على المتأمل أن العلامة الإعرابية ليست هي مادة معجمية أو مادة صرفية ، إذ هي لا تظهر على الكلمة المعربة المفردة إذا عُرِزَتْ عن الخطاب ، وإنما تظهر عليها فقط حالة التركيب .
ثانيا : الترتيب ، أي : ترتيب الكَلِم في الخطاب ، أو قل : « التقديم والتأخير » باصطلاح اللغويين ، أو « الرتبة » باصطلاح النحويين . وترتيب الكلمات في الخطاب نوعان : إجباري اختياري :

فالإجباري : هو الذي يحتمه النظام اللغوي وإلا لم يصح الكلام ، كوجوب أن يتقدم الاسم الموصول على جملة الصلة ، والمنعوت على النعت ، والمبدل على البدل ، والمؤكد على التوكيد ، والمعطوف عليه على المعطوف ، وحرف الجر على الاسم المحرور ، والمضاف على المضاف إليه... الخ .
وهذا الترتيب الإجباري يعمل ، بمساعدة غيره ، على إبراز المعاني النظامية . فمثلا في العبارة : « أكرم موسى عيسى » ، نجد أن الترتيب الإجباري للفاعل على المفعول الذي يفرضه النظام اللغوي في مثل هذه الحالة هو الذي دلنا على أن العلاقة ما بين « موسى » و« أكرم » هي علاقة إسناد ، وما بين

« أكرم » و« عيسى » هي علاقة تعدية ، أي أن الفاعل هو « موسى » ، والمفعول به هو « عيسى » لا العكس .

• والترتيب الاختياري : هو الذي لا يَحْتَمِ النظام اللغوي بل يدع المتكلم في سَعَةٍ من التقديم والتأخير بين كلمات الخطاب : كتقديم المبتدأ على الخبر أو العكس ، وتقديم الفاعل على المفعول أو العكس ، وتقديم الحال على الفعل أو العكس ، وتقديم المفعول به على الفعل أو العكس ... الخ . والمعاني الناجمة عن مثل هذا النوع من الترتيب هي « معاني نظامية بلاغية » ، لا « معاني نظامية نحوية » من قبيل التي تتوقف عليها صحة الكلام أو التي تؤلف بين مفرداته ، فمثلا في العبارتين : « ممنوع التدخين » ، « التدخين ممنوع » ، نجد أن المعنى النحوي الذي هو الإسناد بين المبتدأ والخبر لم يتأثر باختلاف الترتيب بين المبتدأ والخبر ، لكن دل تقديم الخبر « ممنوع » في العبارة الأولى على احتفال المتكلم واهتمامه بالمنع وإرادته إبرازه ولذلك قدمه ، ودل تأخيره في العبارة الثانية على العكس^(١) . وفي العبارتين : « ضرب زيد خليلاً » ، و« ضرب خليلاً زيد » ، لم يؤثر اختلاف الموضع بين « زيد » و« خليلاً » في الجملتين على علاقة الإسناد بين الفعل « ضرب » والفاعل « زيد » ، ولم يؤثر كذلك على علاقة التعدية بين الفعل « ضرب » والمفعول به « خليلاً » . وإنما الذي دل عليه الترتيب هو احتفال المتكلم بالضارب في الجملة الأولى ، واحتفاله بالمضروب في الجملة الثانية ، وهذا إنما يكون بحسب المقام أو الحال التي قيل فيها الكلام ؛ ولذا نسبنا هذا المعنى النظامي إلى البلاغة لا إلى النحو ، فالبلاغة هي التي تعنى بمطابقة الكلام لمقتضى الحال ، بينما النحو - فيما استقر عليه علم النحو - يهتم بالكيفية التي يقبلها النظام اللغوي لترتيب الكلام .

ولا يخفى على المتأمل ، هنا أيضا ، أن الترتيب ، هو مادة صوتية تركيبية ، وليست معجمية ولا صرفية ؛ لأنها لا تظهر في الكلمة المفردة المعزولة ، بل في الخطاب أو التركيب .

ثالثا : الموافقة ، أي بين كلمات الخطاب . ويكون ذلك - كما يقول الدكتور تمام حسان - في خمسة أمور ، هي :

« ١ . العلامة الإعرابية .

٢ . الشخص (التكلم والخطاب والغيبة) .

٣ . العدد (الأفراد والتثنية والجمع) .

٤ . النوع (التذكير والتأنيث) .

٥ . التعيين (التعريف والتكثير)^(٢) .

وقد اشترط النظام اللغوي العربي في الكلام الصحيح : إما أن يكون متوافقا - في واحد أو أكثر هذه الأمور الخمسة - إذا أريد به الدلالة على بعض المعاني النظامية . وإما أن يكون متخالفا إذا أريد الدلالة على معاني أخرى :

(١) ومن هنا فإنه من الأبلغ أن نقول ، إذا أردنا كتابة إعلان عام ليدل على منع التدخين : « ممنوع التدخين » ؛ لأن في ذلك تأكيدا على المنع ، وهو المطلوب وحوده ، والتدخين مطلوب عدمه ، والمطلوب وحوده أولى بالتقدم من المطلوب عدمه . أما إذا رأينا رجلا يدخن في مكان عام ، فالأبلغ أن نقول له : « التدخين ممنوع » ؛ لأنه حينئذ ملائس للتدخين ، فالتدخين موجود ، والمنع معدوم فناسب أن نبدا بالموجود لا بالمعدوم . والله أعلم .

(٢) حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ٢١١ ، ٢١٢ .

فمثلاً ، يُشترط في التابع أن يكون متوافقاً مع متبوعه في : العلامة الإعرابية ، والتعريف والتذكير والتأنيث ، والإفراد والثنائية والجمع ، فإذا انخرم شرط من هذه الشروط انعدم معنى التبعية ، وبالتالي لم يستقيم الكلام ، أو تحول معنى التبعية إلى معنى آخر .

فمن قال : « أَكَلْتُ تَفَاحَةً كَبِيرًا » ، لم يكن كلامه مستقيماً إذا كان يعني أنه أكل تفاحة كبيرة ، لأن النعت « كبيراً » لا يتفق مع المنعوت « تفاحة » في التذكير والتأنيث . فإذا أردنا حمل كلام القائل على الصحة ، لأن مثله ، فَرَضًا ، لا يُحْطَى هذا الخطأ ، لم يكن لنا ، حينئذٍ ، بدٌّ من تحويل معنى النعت إلى شيء آخر . وهامنا نجد بأن النظام اللغوي يسمح باعتبار « كبيراً » حالاً للمتكلم ، إذ الحال المفردة يُشترط فيها : الخلو عن « أل » التعريف ، والنصب ، والموافقة مع صاحب الحال في التذكير والتأنيث ، وكل هذا متوفرٌ في الكلمة « كبيراً » ، فيصير معنى الكلام حينئذٍ أن المتكلم أكل التفاحة وهو كبير ، أي في سن كبيرة .

ومن قال : « الدارُ واسعةٌ » ، وسكت ، كان كلامه تاماً ومفيداً ومستقيماً بخلاف من قال : « الدارُ الواسعةُ » ، وسكت ، وذلك لأن الموافقة بين « الدار » و « واسعة » في الجملة الثانية في « أل » التعريف ربطت بين الكلمتين بمعنى التبعية الذي هو النعت ، والنعت والمنعوت بمفردهما لا يقويان على تكوين جملة تامة ، إذ يُشترط في الجملة الخيرية التامة أن تحتوي ، على الأقل ، على علاقة إسناد واحدة .

وفي الجملة : « كَلَّمْتُ مُوسَى سَلَمَى » نجد أن الموافقة في التأنيث بين الفعل « كلمت » والاسم « سلمى » هي التي ربطت بينهما بعلاقة الإسناد ، أي أن سلمى هي الفاعل و « موسى » هو المفعول به ، ولو كان الفعل خالياً من علامة التأنيث بأن كان « كلم » بدل « كلمت » ، لكان « موسى » هو الفاعل لا غير .

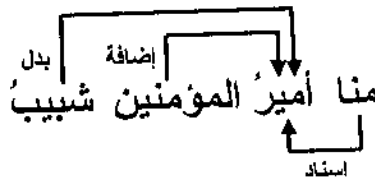
وتأمل معي هذه الحادثة : قال الأصمعي : « سمعت مولى لآل عمر بن الخطاب يقول : أخذ عبدُ الملك بن مروان رجلاً كان يرى رأيَ الخوارج ، رأيَ شبيب ، فقال له : ألسن القائل :

وَمِنَّا سُوَيْدُ وَالبَطِينُ وَقَعْنَبُ وَمِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَبِيبُ^(١) .

فقال : إنما قلت : و « مِنَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ شَبِيبُ » بالنصب ، أي : يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، فأمر بتخليته^(٢) .

فانظر كيف خلص هذا الرجل نفسه بأن ألغى الموافقة في العلامة الإعرابية بين الكلمتين : « أمير » « شبيب » ، وبهذا انتفت علاقة التبعية البدلية بينهما ، وارتبطت الكلمة « شبيب » حينئذٍ بالكلمة « مِنَّا » بعلاقة إسناد المبتدأ والخبر .

فقد كانت العلاقة بين الكلمات المذكورة في الجملة يرفع « أمير » على النحو التالي :

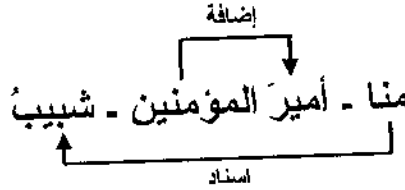


(١) شبيب هو بن يزيد الخارجي : من زعماء الخوارج ، وسويد والبطين وقعب أسماء رجال كانوا في جيشه .

(٢) ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، عيون الأخبار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ٢ ، ص ١٧١ .

ومعناها : أن أمير المؤمنين ، الذي هو شبيب ، هو واحدٌ منا . وفي هذا إنكارٌ لخلافة عبد الملك بن مروان .

ثم صارت العلاقة بين الكلمات ، بعد نصب « أمير » على النحو التالي :



ومعناها : أن شبيب هو واحد منا يا أمير المؤمنين . وليس في هذا إنكارٌ لخلافة عبد الملك بل إقرار .

رابعاً : الملامح الصوتية^(١) ، وأهمها أربعة أمور : النبر الدلالي ، والتنغيم ، وعلو الصوت ، والوقف .

« فأما النبر : فهو : « وضوح نسبي لصوت أو مقطع إذا قُورن ببقية الأصوات والمقاطع في الكلام »^(٢) . وهو نوعان كما يقول الدكتور تمام^(٣) :

أحدهما : ما يكون في مقطع من مقاطع الكلمة الواحدة المفردة إذا ما قُورن بمقاطعها الأخرى ، وهو النبر الصرفي . كما هو الحال في الكلمات التي تقع على وزن « مُسْتَفْعِل » كـ « مستفهم » فإن المقطع الأوسط من الكلمة ، وهو « تُفَد » ، أوضح في النطق مما قبله أو بعده . وهذا النوع من النبر لا يدخل ضمن ما أسميناه بـ « المادة التركيبية » ؛ لأنه يظهر في الكلمة المفردة ، وهي لا تظهر إلا في التركيب ، ثم إنه لا يُسهَم ، في اللغة العربية ، في التأثير على معنى الكلمة أو الخطاب الذي ترد فيه هذه الكلمة .

والنوع الثاني : ما يكون في كلمة من كلمات الخطاب إذا ما قُورنت ببقية كلمات الخطاب ، وهو النبر الدلالي . وهذا قد يفيد معنى التأكيد أو التقرير على مدلول الكلمة المنبورة . فإذا سأل المعلم تلامذته غاضباً : « مَنْ الذي كسر زجاج الشباك ؟ » ، فإنه ينبر الكلمة « مَنْ » أو « الذي » أكثر من غيرها . فإذا أجابه أحد الطلاب بقوله : « زيدٌ هو الذي فعل ذلك يا أستاذ » تجد أنه ينبر الكلمة « زيد » أكثر مما بعدها . وفي قوله ، تعالى ، على لسان امرأة العزيز ، عندما اعترفت بذنبها : « الآن حصص الحق . أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين »^(٤) [سجدة ٥١] لو تخيلنا امرأة العزيز وهي تتكلم بهذه العبارة لوجدنا بأن الضمير « أنا » - والذي يُقرأ بقصر الألف « أَنَا » - منبورٌ أكثر من غيره ، وهذا يحمل على الاعتراف وتأكيد نسبة الذنب إلى الذات .

« وأما التنغيم : فهو « الارتفاع (= الصعود) والانخفاض (= الهبوط) في درجة الجهر في الكلام »^(٥) . أو قل : « هو تغيرات موسيقية تتأوب الصوت من صعود إلى هبوط ، أو من انخفاض إلى ارتفاع تحصل في كلامنا وأحاديثنا لغاية وهدف ، وذلك حسب المشاعر والأحاسيس التي تتأبنا من رضا وغضب ، وبأس وأمل ، وتأثر ولا مبالة ، وإعجاب واستفهام ، وشك ويقين ، ونفي وإثبات ، فتستعين بهذا التغيير

(١) ويُعرَّب عنها أحياناً بـ « ملامح النظم » ، وبـ « التطريز الصوتي » . انظر : بالمر ، علم الدلالة ، ص ٢٢ وحاشيتها .

(٢) حسان : تمام ، مناهج البحث في اللغة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م ، ص ١٩٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٩٥ .

(٤) السمران ، علم اللغة ، ص ١٩٢ .

النعمة الذي يقوم بدور كبير في التفريق بين الجمل . فنعمة الاستفهام تختلف عن نعمة الإخبار ، ونعمة النفي تختلف عن نعمة الإثبات ، وهكذا ...»^(١) . ومن أمثلته ما قيل في قول إبراهيم ، عليه السلام ، عن « الكوكب » في سورة الأنعام : « هذا ربي »^(٢) هل هو بتنغيم الإخبار الهابط فيكون دلالة على الشك قبل الإيمان ؟ أم هو بتنغيم الاستفهام الصاعد - وهو الأرجح - فيكون دلالة على إنكاره ، عليه السلام ، على قومه ، أو على إرادته زعزعة عقائدهم عن طريق التساؤل ؟ ومثل هذا ما يُقال في بيت الشاعر :

طَرِبْتُ وما شوقاً إلى البيض أطرب ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

فقوله : « ذو الشيب يلعب » هل هو استفهام استنكاري أم جملة حالية إقرارية ؟ ولا يتحدد أي المعنيين إلا بالوقوف على طريقة التنغيم .

وقال الفقهاء في بعض ما أشكل معرفة المراد منه من أقوال المكلفين بأن المراد منه : إنما « يُعرف من قرينة الوقفة والنغمة »^(٣) .

◀ وأما علو الصوت ، فهو قوة التلفظ بالكلام ، والتي تتراوح درجاتها ما بين الصراخ والهمس . ولدرجة علو الصوت من التأثير على المعنى ما لا يخفى . فمثلاً ، فعل الأمر « تعال » إذا علا به صوت المتكلم أكثر من المعتاد ربما فهم أنه غضبان ، وبالتالي يحمل المخاطب أمره هذا على الوجوب والإلزام . أما إذا انخفض به صوته ، حتى كأنه يهمس به ، فرمما فهم أنه يريد أن يخص المخاطب بشيء ، لذلك فهو يهمس كي لا يسمعه الناس . وإذا كان علو صوته به عادياً فرمما فهم منه التندب إلى المحيى لا الإلزام مثلاً . هذا ، وقد كان النبي ، صلى الله عليه وسلم ، يستخدم « علو الصوت » في خطبه لمزيد تأثير في سامعيه . قال جابر بن عبد الله ، رضي الله عنه : « كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إذا خطب : أحمرّت عيناه ، وعلا صوته ، واشتد غضبه ، حتى كأنه منذر جيش يقول : صبّحكم ومساءكم »^(٤) .

◀ وأما الوقف ، فهو قطع الصوت بعد انتهاء النطق بالخطاب أو خلاله ، وهو إما أن يكون بحسب النفس فيسميه بعض علماء التجويد « سكناً » ، وإما أن يؤخذ فيه النفس فيحصره باسم « الوقف »^(٥) . وللوقف تأثير كبير على معنى الخطاب لا سيما في القرآن الكريم ؛ ولذا فقد أفرّده بالتصنيف « خلانق » منهم : أبو جعفر النحاس ، وابن الأنباري ، والزجاجي ، والداني ، والعماني ، والسجواني ، وغيرهم »^(٦) . وقسموه بحسب تأثيره على معنى الكلام تقسيمات عدة : فمنه التام والحسن والقبيح... الخ . وقال النكزاي : « باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر ؛ لأنه لا يتأتى لأحد معرفة معاني القرآن ، ولا استنباط الأدلة الشرعية منه ، إلا بمعرفة الفواصل »^(٧) . ولقد عدّ الأصوليون^(٨)

(١) مجاهد : عبد الكريم ، الدلالة اللغوية عند العرب ، دار الضياء ، ص ١٧٨ .

(٢) وذلك ضمن قوله تعالى : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين (٧٥) فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحبّ الأفلين (٧٦) فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لن يهديني ربي لأكون من القوم الضالين (٧٧) فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون (٧٨) » الأنعام .

(٣) النروي ، روضة الطالبين ، ج ٨ ، ص ١١٤ .

(٤) مسلم ، الصحيح ، (١٤٣٥) ، كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة .

(٥) انظر : السيوطي : حلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين ، الإتقان في علوم القرآن ، دار الفكر ، بيروت ، ج ١ ، ص ٨٩ .

(٦) السيوطي ، الإتقان ، ج ١ ، ص ٨٥ .

(٧) المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٨٥ .

الوقف من أسباب الإجمال في الخطاب ، وضربوا لذلك مثلاً قوله ، تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ [آل عمران (٧)] فهل موقع الوقف بعد لفظ الجلالة ، فيختص ، سبحانه ، بعلم تأويل التشابهات ؟ أم بعد « الراسخون في العلم » ، فيشتركون في ذلك ؟ وقد ترتب على الخلاف في موضع الوقف في هذه الآية خلافاً كبير بين المؤولين للصفات في مجال الاعتقاد وبين المثبتين لها على ظواهرها .

وقال الزركشي : « سكوت المتكلم على كلامه [بالوقف] كالجزم من اللفظ ، ويلتحق بالقرائن اللفظية »^(٢).

ومما لا يخفى أن الملامح الصوتية من النبر والتنغيم والعلو والوقف تختص بالكلام المسموع دون المقروء ، وإن صار الكتاب أخيراً يعوضون عن ذلك ، إلى حد ما ، بعلامات الترقيم . هذه هي أمثلة المادة التركيبية . وهي ، كما أوضحنا ، مادة صوتية تتميز عن المادتين المعجمية والصرفية بميزتين : أحدهما : أنها لا تظهر في الكلمة المفردة بل في التركيب . والأخرى : أنها ، وبسبب من الميزة الأولى ، لا تُنتج معنى فردياً بل نظامياً ، أي معنى في غيرها لا في نفسها .

(١) انظر : الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٢٦٢ . والآمدي ، الإحكام ، ج ٣ ، ص ١٢ .

(٢) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٣٧ .

المقصد الثاني

تضافر « مواد المقال » في الدلالة على « معنى المقال »

قلنا سابقا بأن « المقال » هو الكتلة الصوتية التي تتحلل إلى المواد التواضعية الثلاث : المعجمية ، الصرفية ، والتركييبية ، أي أنه مجموع هذه المواد الثلاث . وبهذا ندرك أن « معنى المقال » هو المعنى المركب الذي ينتج عن مجموع معاني هذه المواد الثلاث ، أو هو ، بعبارة مختصرة ، المعنى المجموعي لهذه المواد الثلاث . أي أنه يساوي = المعنى المعجمي الناجم عن المادة المعجمية + المعنى الصرفي الناجم عن المادة الصرفية + المعنى النظمي الذي قد ينجم عن أي من المواد الثلاث : المعجمية والصرفية والتركييبية . ومما يتميز به هذا المعنى المجموعي ، عن معنى أجزائه الثلاث ما يلي :

أولا : أنه معنى غير متواضع عليه ، بخلاف المعاني المفردة الناجمة عن كل مادة من مواد المقال على حدة . فإن قيل : كيف يتسم ما تكون من الموضوعات بعدم التواضع ؟ . فنقول : كم من مركب من أجزاء ذات خصائص معينة يتمتع بخواص جديدة تختلف عن خصائص أجزائه كلا على حدة . انظر ، مثلا ، إلى ملح الطعام الذي يتكون من مادتين : هما الصوديوم والكلور . فعلى الرغم من أنه يسوغ أكله إلا أن الأجزاء المكونة له لا تأكل ، بل قد تكون سامة إذا أكلت كلا بمفردها . وهكذا المقال هو مجموع ليس مادة تواضعية لكن المواد المؤلفة له هي مواد تواضعية . ومعنى كونه ليس تواضعية أنه يخص بالمتكلم ، أو بعبارة أدق ، هو من وضع المتكلم لا من تواضع الجماعة اللغوية . ومن الدليل على ذلك : أن المتكلم يستطيع أن يُبدع كلاما مفيدا لم يسبق لأحد قاله من قبل . وأن الفكرة الواحدة إذا دارت في ذهن أكثر من شخص ، وأراد كل واحد منهم أن يُعبر عنها بكلام مركب مفيد ، فإنك تجددهم يختلفون في اختيار المواد المعجمية والصرفية والتركييبية التي تشكل الخطاب المعبر عن هذه الفكرة^(١) ، أي أن لكل متكلم طريقته الخاصة وحرته الواسعة في التعبير عن هذه الفكرة . ولو كان ثمة تواضع لما اختلفوا هذا الاختلاف ولعبروا جميعا عن الفكرة بخطاب واحد متواضع عليه بينهم لإفادة معنى الفكرة المذكورة . فالمقال يشبه لوحة الرسام ، والمواد التواضعية المكونة له تشبه الألوان التي يُؤلف منها الرسام لوحته . فالألوان معروفة ومحدودة وفي متناول الجميع ، أي أنها متواضع عليها ، كالمواد الثلاث ممما ، لكن الرسم المؤلف من هذه الألوان خاص بالرسام وحده ، من إنشائه ووضعه هو .

(١) فلنفرض ، مثلا ، أن الفكرة هي : الإخبار عن نزول المطر من السماء ، فالمقالات ممكنة التعبير عن هذه الفكرة كثيرة جدا : فلو أخذنا أحد طريفي الفكرة وهو المطر لوجدنا المتكلم في سعة هائلة من الاختيارات التي تعبر عنه بإمكانه أن يقول : المطر ، أو الغيث ، أو ماء السماء ، أو رحمة الله ، أو القطر ، أو الودق... الخ . ولو أخذنا الطرف الآخر وهو النزول لوجدنا أن المتكلم بإمكانه أن يقول : ينزل ، أو يتساقط ، أو يتحدر ، أو ينصب ، أو ينهل... الخ . ولو أخذنا التركيب الجامع بين الطرفين لوجدنا المتكلم في سعة من التقديم والتأخير فله أن يقول المطر ينزل أو ينزل المطر ، وهكذا باقي التعبيرات . وهذا كله محتمل إذا أراد المتكلم أن يعبر عن الفكرة بمجمل خيرية طرفها الاسم « مطر » ومرادفاته ، والفعل « ينزل » ومرادفاته ، فإذا أراد أن يعبر في الأطراف - مع بقاء نفس المعنى المعبر عن الفكرة - نجد بأن الاحتمالات تتعدد جدا ، بإمكانه ، مثلا ، أن ينسب فعل المطر إلى السماء أو ما يسد مسدها فيقول : السماء قطر ، أو الدنيا غطر ، أو السحاب ينزل . وبإمكانه أن يقدم أو يؤخر . ثم بإمكانه أن يعدد الأطراف إلى ثلاثة فيقول : السماء (أو ما يسد مسدها) تنزل (أو ما يسد مسدها) المطر (أو ما يسد مسدها) . وتتعدد هنا إمكانيات التقديم والتأخير أكثر مما سبق لتعدد الكلمات . وهذا كله إذا أراد أن يعبر عن الفكرة بمعنى صريح فإذا أراد أن يلجأ إلى الكناية أو للزوم تعددت احتمالات التعبير أكثر فأكثر .

وكذلك المقال المكوّن من المواد التواضعية الثلاث خاص بالمتكلم وحده ، ومن إنشائه هو . ولهذا يتفاوت الناس في البلاغة مع أن المعنى المعبر عنه قد يكون واحدا ، حتى قال أهل الأدب : « إن من أخذ معنى عاريا [أي : من غيره] فكساه لفظا من عنده كان أحق به »^(١) .

ثانيا : أن معنى المقال الذي هو المعنى المجموعي للمواد الثلاث يستلزم الحصول عليه إعمال الأداة العقلية لكي تقوم بالتوليف والجمع بين المعاني المفردة التي تفيد كل مادة من المواد الثلاث على حدة ، والتكيب عمل عقلي بلا شك . أما المواد الثلاث ، فمعانيها كلا على حدة لا يستلزم إعمال العقل ، إذ هي كما قلنا تفيد معناها بالتواضع ، والتواضع لا يحتاج إلى العقل بل فقط إلى المعرفة به وتذكره .

ثالثا : أن معنى المقال أقل احتمالية للتعدد من معنى كل مادة من المواد الثلاث على حدة . فمثلا ، كلمة « يضرب » معناها المعجمي متعدد جدا . كما سبق لنا أن ذكرنا ، أما معناها الصرفي فقد يُظن بأنه ليس متعددا . لكنه ، في واقع الأمر ، متعدد فعلا ، إذ هو قابل لأن يدل على حصول الفعل في الحال ، وهو المعنى الظاهر للصيغة ، أو على حصوله في الاستقبال ، كما لو سبق به « سوف » أو بـ « لن » أو « لا » كما في : لا تضرب أخاك غدا ، أو على حصوله في الماضي ، كما لو سبق به « لم » ، أو اقترن به ما يدل على المضى كما في : رأيت زيدا يضرب عمرو بالأس . وأما المعنى المنظمي الناجم عن المادة التركيبية فقط - أي من غير مساعدة المعنى الصرفي والمعجمي - فهو أيضا ، وفي الغالب ، متعدد . فمثلا ، علامة الرفع الإعرابية تحمل الدلالة على المبتدأ ، وعلى الخبر ، وعلى الفاعل ، وعلى نائب الفاعل ، وعلى المنادى المفرد المقصود ، وعلى التوابع الأربعة التي تتبع كل ما ذكرنا ، وعلى الفعل المضارع غير المسبوق بناصب أو جازم ، وغير ذلك . والتنغيم الاستفهامي الصاعد ، مثلا ، قد يكون المراد به الاستفهام بالفعل ، وقد يكون المراد به النفسي كما في « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »^[الرحمن:١٠٠] وقد يدل على التوبيخ كما في « ألم تكن آياتي تأتي عليكم »^[الأنعام:١٠٥] وقد يدل على التشويق كما في « هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم »^[البقرة:١٠٥] وقد يدل على الاستنكار كما في « الذّكرين حرّم أمّ الآثين »^[الأنعام:١٤٣] وغير ذلك من المعاني التي يستحيل إليها الاستفهام .

إذن ، المعنى المفرد الممكن فهمه من كل مادة من المواد المكوّنة للمقال على حدة معنى ذو قابلية هائلة للتعدد . وهذا بخلاف المعنى المركب أو المجموعي للمقال ككل إذ هو أقل احتمالا وقابلية للتعدد . وما هذا إلا لأن كل مادة من المواد الثلاث تعمل عند اتحادها مع المادتين الأخريين على نفي أو إلبس الاحتمالية عن معنييهما ، وبالتالي تتضافر المواد الثلاث بنفي الاحتمالات عن معاني بعضها البعض مما ينتج لدينا معنى واحدا مركبا ومحددا إلى حد ما .

مثال يوضح تضافر « مواد المقال » على تحديد « معنى المقال » :

لنأخذ العبارة التالية : **كلم المعلم الطالب .**

- ولنستعرض أولا : معاني المواد الثلاث المكونة للعبارة خارج المقال .

(١) الجرجاني : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ، دلائل الإعجاز ، تحقيق محمود شاكر ، دار الخانجي ، القاهرة ، ص ٤٨٣ . نقلنا عن عبد الرحمن بن عيسى الحمداني . وهذا المبدأ ، إن كان يسوغ في الأدب ، فلا يسوغ في الأبحاث العلمية بخاصة ، لأن مقصود الأدب ، في الغالب ، تجويد اللفظ ، أما البحث العلمي فمقصوده المعنى والأفكار لا غير .

- ثم لننظر إلى هذه المعاني ، في الخطوة الثانية ، داخل المقال وكيف هي تتضافر في إنتاج معنى المقال .
- لنصل ، في الخطوة الثالثة ، إلى المعنى المجموعي لهذه المواد الثلاث ، أي إلى معنى المقال .

أولاً : معاني المواد الثلاث خارج المقال :

- أ. المعاني الممكنة للمادتين : المعجمية ، والصرفية ، لكل كلمة من كلمات العبارة :
 - « كَلَّمَ » : المعنى المعجمي لـ (ك ل م) : إما الكلام ، وإما الجرح (بآلة حادة مثلاً) .
 - ومعناها الصرفي : تدل على فعل التكليم قطعاً ، وعلى مُضَي هذا الفعل ظاهراً ، وعلى الاستقبال - مثل : لا كلمتك بعد اليوم - احتمالاً . ثم التشديد الذي على عين الفعل (فَعَّل = كَلَّمَ) قد يدل على المبالغة أو على التعدية .
 - ومعناها النظمي : تستلزم فاعلاً غائباً قطعاً ، لكنه قد يكون مفرداً مذكراً ، أو جمعاً مذكراً ، أو جمعاً مؤنثاً . كما وتستلزم مفعولاً به لأنها متعدية .
 - « ال » : معناها النظمي التعريف أو الجنس ، وهو معنى في غيرها لا في نفسها .
 - « معلَّم » : المعنى المعجمي لـ (ع ل م) هو ، تقريباً ، المعرفة لأي شيء كان .
 - ومعناها الصرفي : اسم فاعل ، وتشديد عين الفعل يدل على المبالغة أو التعدية .
 - ومعناها النظمي : تستلزم مفعولاً للتعليم يكون إما محذوفاً وإما على صورة مضاف إليه . وهي ، بكونها اسماً : إما أن تكون مبتدأً فتستلزم خبراً ، أو فاعلاً فتستلزم فعلاً ومفعولاً ، أو تابعا فتستلزم متبوعاً ، أو مفعولاً به فتستلزم فعلاً وفاعلاً ...
 - « ال » : معناها النظمي التعريف أو الجنس .
 - « طالب » : المعنى المعجمي لـ (ط ل ب) هو الابتغاء لأي شيء كان .
 - ومعناها الصرفي : اسم فاعل .
 - ومعناها النظمي : تستلزم مفعولاً للطلب : إما محذوفاً وإما على صورة مضاف إليه . وهي ، بكونها اسماً : إما أن تكون مبتدأً فتستلزم خبراً ، أو فاعلاً فتستلزم فعلاً ومفعولاً ، أو تابعا فتستلزم متبوعاً ، أو مفعولاً به فتستلزم فعلاً وفاعلاً ...
- ب. المعاني الممكنة للمادة التركيبية في العبارة :
 - العلامة الإعرابية : في العبارة علامتان :
 - أحدهما : الرفع على « المعلم » : وهو يدل على جميع المرفوعات في النحو العربي من فاعل ، ونائب فاعل ، ومنادى مفرد مقصود ، ومبتدأ ، وخبر ، وتوابع مرفوعة ... الخ
 - والأخرى : النصب على « الطالب » : وهو يدل على جميع المنصوبات في النحو العربي من مفعول به ، وفيه ، ومعه ، ولأجله ، ومنادى مضاف ، ومستثنى ... الخ
 - الترتيب : يدل على أهمية المقدم ، وفي ظروف معينة قد يحدد الفاعل من المفعول (كما في : كَلَّمَ موسى عيسى) ، أو المبتدأ من الخبر (كما في : مخافة الله رأس الحكمة ، أو رأس الحكمة مخافة الله) ...
 - الموافقة : ويظهر لدينا في العبارة الموافقة بين « كلم » و« المعلم » في الأفراد والغية والتذكير ، وهذا يجوز أن تكون العلاقة بينهما هي الإسناد أو التعدية . وكذلك بين « كلم » و« الطالب » . أما بين « المعلم » و« الطالب » فتظهر لدينا الموافقة في التعريف والأفراد والغية والتذكير لكن ثمة مخالفة في

العلامة الإعرابية ، فهذا ينفي التبعية بينهما ويجوز ما سوى ذلك مما تكون فيه مخالفة في العلامة الإعرابية ، كالفاعل والمفعول ، أو نائب الفاعل والمفعول ، أو هما مع الظرف ، أو المستثنى ، أو المفعول معه... الخ .
ولنفرض أن العبارة مكتوبة لا منطوقة ، أي أنه ليس ثمة ملامح صوتية من نبر وتنغيم وغير ذلك .

ثانيا : معاني المواد الثلاث داخل المقال :

أ. المعاني الفردية (= الصرفية + المعجمية) للكلمات :

■ « كلم » : بعد دخولها في الخطاب : تدل - في غالب الظن - على الكلام لا على الجرح ، وهذا ناجم عن نظرنا في « المعنى الفردي » للكلمتين الآخرين : وهي « المعلم » ، و « الطالب » ، إذ العلاقة بين المعلم والطالب ليست هي علاقة قتل وتجريح . وهذا بخلاف ما لو كانت العبارة كالتالي : كلم الجزار الذبيحة ، إذ يغلب على الظن هنا أن التكليم بمعنى الجرح . فانظر كيف أثرت المعاني الفردية للكلمات في بعضها البعض فنفت عن بعضها الاحتمال . كما وتدل « كلم » على حصول الفعل في الزمن الماضي قطعا ، لأن هذا هو مدلول الفعل الماضي إذا لم يقرن به ما يصرفه إلى الاستقبال ، وهذا هو الحاصل في العبارة . كما أن التشديد الذي على عين الفعل يفيد التعدية لا المبالغة ، وهذا بخلاف ما لو كانت كلم هنا بمعنى جرح .

■ « ال » : تفيد التعريف لا الجنس .

■ « المعلم » : يتخصص معنى هذه الكلمة - بعد أن كان عاما في كل من علم شيئا - بالمدرّس في المدارس الأساسية أو الثانوية ؛ لأنه - في عرف بلادنا - لا يُطلق اسم المعلم على المدرس في الجامعة مثلا . نعم ، هو يُطلق على معلم الصنعة أو المهنة ، لكن ينتفي هذا المعنى بوجود كلمة « الطالب » ؛ لأن التلميذ معلم الصنعة يُقال له الصبي أو المتدرب لا الطالب .

■ « ال » : تفيد التعريف لا الجنس .

■ « طالب » : يتخصص ، أيضا ، معنى هذه الكلمة - بعد أن كان عاما في كل من طلب شيئا - بالتلميذ في المدرسة الأساسية أو الثانوية . نعم يُطلق على المتعلم في الجامعة طالب لكن وجود كلمة « المعلم » نفى هذا الاحتمال أو أضعفه كثيرا .

ب. المعاني النظامية :

ما سبق يتعلق بمعاني الكلمات المفردة بعد أن دخلت في الخطاب . أما المعاني النظامية التي تولف بين المعاني الفردية لهذه الكلمات : فنجد بأن الفعل « كلم » - باستلزامه عقلا فاعلا ومفعولا - يدل على حتمية وجود معنيين نظميين هما الإسناد (بين الفعل والفاعل) والتعدية (بين الفعل والمفعول) . ولأننا لا نجد في العبارة بعد الفعل إلا الكلمتين : « المعلم » و « الطالب » ، فهذا يستلزم أن أحدهما ، من غير تحديد ، : إما أن تكون فاعلا ، وإما أن تكون مفعولا . والذي سيحدد لنا بالضبط أيهما الفاعل وأيهما المفعول هو العلامة الإعرابية ، فالمرفوع هو الفاعل والمنصوب هو المفعول . فانظر كيف تضافرت المادة

الصرفية-المعجمية «كَلَم» والمادة التركيبية «علامتا الرفع والنصب» على تحديد العلاقات النظامية بين «كَلَم» و«المعلم» وهي الإسناد، وبين «كَلَم» و«الطالب» وهي التعدية.

ثالثاً: المعنى المجموعي للمواد الثلاث أو «معنى المقال»:

وفي المحصلة، وبعد النظر في المعاني الفردية لكلمات العبارة «كَلَم المعلم الطالب»، وفي المعاني النظامية لها، نجد أن معنى المقال للعبارة هو: أن ثمة فعل تكليم، بمعنى تحديث، قد حصل من قِبَل فاعل، هو المعلم في المدرسة، لمفعول، هو الطالب في المدرسة.

المقصد الثالث

ما يدخل في عداد القرائن من مواد المقال

كنا قد ارتضينا في الفصل الثاني من هذه الرسالة أن قرينة الدلالة : هي ما اقترن بالخطاب فأنثر على دلالة بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح .

والحق ، أن هذا التعريف على الرغم من سلاسته وشموله إلا أنه موهم للخطأ ، إذ أنه يدل ، في ظاهره ، على أن القرينة هي شيء خارج عن الخطاب نفسه ، كأن تكون سياقاً أو حالاً ، أي أنه لا يصح فيها أن تكون جزءاً من الخطاب ، أو بعبارة أدق ، لا يصح فيها أن تكون مادة من مواد الخطاب الثلاث : المعجمية والصرفية والتركيبية . وهذا الأمر يتنافى مع الاستعمال الأصولي للقرينة الذي يجعلها ، في كثير من الأحيان ، جزءاً من الخطاب نفسه . فانظر ، مثلاً ، عند قولهم بأن المجاز لا بد له من قرينة ، فإنك تجدهم لا يشترطون في القرينة أن تكون خارجة عن إطار الخطاب الذي اشتمل على المجاز ، بل يجوز فيها - وهذا هو الغالب - أن تكون جزءاً منه ، كما في المثال الذي أورده القرافي مثلاً : رأيت أسداً يجاهد في سبيل الله . فجملة الصفة « يجاهد في سبيل الله » ، مع أنها جزء من الخطاب ، فهي قرينة دالة على أن المراد بـ « أسداً » هو الرجل الشجاع لا الحيوان المفترس^(١) .

ومن هنا ، فقد كان من الأدق أن نعرف قرينة الدلالة بأنها : ما اقترن بالخطاب أو بجزء منه فأنثر على دلالة بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح . فهذا التعريف يصدق على القرائن الخارجية ، كالسياق والحال ، وعلى القرائن الداخلية ، والتي قد تكون مادة من مواد المقال المعجمية أو الصرفية أو التركيبية .

بعد هذا التوضيح نأتي إلى بيان ما يصدق عليه مفهوم القرينة من مواد المقال ، ومتى يكون ذلك ، فنقول : إنه لمن المحازفة بمكان أن نزعماً بأن ما سنقرره هاهنا هو بالفعل اصطلاح النحويين أو الأصوليين في القرينة ؛ وذلك لأن مصطلح القرينة في لغتهم وإطلاقاتهم ، وأعني بالذات الأصوليين ، لم يكن - كما رأينا سابقاً عند تعريف القرينة - من الوضوح والتحديد والدقة على درجة تمكّننا من القول بأنه قد كان يوجد في أذهان الأصوليين عموماً خط فاصل يميز بين ما يدخل في عداد القرائن من مواد المقال وبين ما لا يدخل .

وعليه ، فإن ما سنضطر إلى القيام به هاهنا من تحديد أي المواد المقالية يدخل في عداد القرينة ينبغي ذلك ، ليس هو ، بالدرجة الأولى ، عملاً توصيفياً لما القرينة عليه عند الأصوليين ، وإنما هو عمل تحليلي مقترح لما ينبغي أن تكون القرينة عليه ، كمنظريّة أصولية عامة لا كاصطلاح غير متضح المعالم . وعلى الرغم مما قلنا ، فإننا سنحاول في هذا العمل أن نسترشد ، بقدر الإمكان ، بالاستعمالين : الأصولي والنحوي لـ « القرينة » .

وفي هذا الصدد ، سيكون حديثي في ثلاث مقامات :

أحدها : متى يُعد كل من المادتين : المعجمية والصرفية قرينة .

(١) انظر : القرافي ، شرح المحصول ، ج ٢ ، ص ٨٩٣ .

والمقام الثاني : متى تُعد المادة التركيبية قرينة .
والمقام الثالث : بيان ما يُعد قرينة من مواد المقال في المثال : كَلَم المعلم الطالب .

المقام الأول : متى تُعد كل من المادتين : المعجمية ، والصرفية ، قرينة :

الذي أراه ، هو أن المادتين المقاليتين : المعجمية ، والصرفية ، لا يكونان قرينة إلا بشرطين : أحدهما : أن يكون لهما معنى أو تأثير في الغير . أي أن يكون لهما « معنى نظامي » . وهذا الشرط أخذناه من تعريفنا للقرينة بأنها ما اقترن بالخطاب أو بجزء منه فأثر فيه . والشرط الثاني : أن يدل على هذا المعنى النظامي في ثاني الحال لا في أوله . أي أن يكون هذا المعنى النظامي لازماً عن المعنى المعجمي أو المعنى الصرفي للكلمة . وبهذا الشرط تخرج حروف المعنى - كحروف الجر مثلاً - وبعض الزوائد الصرفية - كناء التأنيث مثلاً - عن أن تكون قرائن في حال دلالتها على معناها النظامي ، وذلك لأنها تدل عليه في أول الحال ؛ إذ ليس للحروف ، كما أسلفنا ، معنى في نفسها بل في غيرها ، فهي تدل عليه مباشرة لا لزوماً . أي في أول الحال لا في ثانيه . وهذا الشرط أخذناه من الاستعمال النحوي والبلاغي والأصولي للقرينة كما سنرى من خلال الأمثلة . والمتأمل في هذا الشرط الأنخير يجده يعني عن الشرط الأول ، وذلك لأن المادة الصرفية أو المعجمية إذا دلت على معنى ما في ثاني الحال فلا بد لهذا المعنى أن يكون معنى نظامياً لا معجمياً ولا صرفياً .

وفيما يلي أمثلة توضح ما قررناه :

أولاً : أمثلة على كون المادة المعجمية قرينة :

في قولنا : ابتلعت الكمثرى الأفعى ، نجد أن للكلمتين : « كمثرى » و« أفعى » معنيين : أحدهما : معناهما المعجمي : فالكمثرى ثمرة معروفة . والأفعى حيوان معروف . والمادة المعجمية للكلمتين من جهة دلالتها على هذين المعنيين لا تُعد قرينة . لأنها تدل عليهما في أول الحال . والثاني : معناهما النظامي : وهو كون الأفعى هي الفاعل للابتلاع ، والكمثرى هي المفعول به . وهذا المعنى لازم عن المعنى المعجمي لكل من الكلمتين ومتأخر عنه في الذهن ، أي أنه معنى حاصل في ثاني الحال ، وذلك لأن العقل ، بعد أن يدرك في أول الحال المعنى المعجمي لكل من الكلمتين على انفراد ، يحيل ، في ثاني الحال ، ومن خلال خبرته المسبقة عن « الكمثرى » و« الأفعى » ، أن تكون الكمثرى هي المبتلعة للأفعى ، ويقرر بأن الأفعى هي المبتلعة لها . وبالتالي يحدد الفاعل من المفعول . ومن جهة دلالة المادة المعجمية لـ « الكمثرى » و« الأفعى » على هذا المعنى تُعد هذه المادة لكل من الكلمتين قرينة . والنحويون يسمّون هذا النوع من القرائن ، والذي يكشف عن العلاقات النحوية في الجملة بمجرد المعنى المعجمي للكلمات ، بـ « القرينة المعنوية »^(١).

مثال آخر :

في قول الشاعر : أماناً أيها القمر المَطلُ
فمن جفنيك أسيافٌ تُسلُّ

(١) انظر : ابن هشام ، شرح قطر الندى وبل الصدى ، ص ١٨٦ .

الكلمة : « جفنيك » لها معنيان :

أحدهما : معنى معجمي ، وهو الجفن المعروف المغطي للعين . والمادة المعجمية تدل على هذا المعنى في أول الحال .

والثاني : معنى نظمي لازم عن المعنى المعجمي ، ومدلول عليه في ثاني الحال ، وهو أن المراد بـ « القمر » في الشطر الأول من البيت هو المرأة الجميلة لا الكوكب المعروف . ومن جهة الدلالة على هذا المعنى كانت المادة المعجمية للكلمة « جفنيك » قرينة ؛ وذلك لأن العقل بعد أن يدرك ، في أول الحال ، المعنى المعجمي ، للجفن ، يحيل ، في ثاني الحال ، أن يكون القمر بمعنى الكوكب هو المقصود ؛ إذ الكوكب لا جفن له ، ثم يقرر بأن المقصود هو المرأة الجميلة .

ولاحظ أن هذا المعنى النظمي للكلمة « جفنيك » لم يتضمن التأثير على الموقع الإعرابي للكلمة « قمر » - كما في المثال السابق - لكنه كان عبارة عن مجرد تحديد للمعنى المعجمي المقصود منها . ومن هنا كان البحث فيه من اختصاص البلاغيين لا النحويين .

ثانيا : أمثلة على كون المادة الصرفية قرينة :

في العبارة : كلم المعلم الطالب . المادة الصرفية للكلمة « كلم » ، وهي « فَعَلَ » ، لها أربعة معان : ثلاثة مباشرة ، وواحد لازم :

فالمباشرة هي : ١ . دلالة الصيغة « فَعَلَ » على حدوث الفعل في الزمن الماضي .

٢ . ودلالة تجرد الصيغة « فَعَلَ » عن تاء التأنيث على ذكورية فاعل الفعل .

٣ . ودلالة التشديد الذي على عين الفعل على أن هذا الفعل متعد يتطلب مفعولا^(١) .

ودلالة المادة الصرفية على هذه المعاني الثلاث هي دلالة في أول الحال ؛ ولذا فلا يصح فيها أن تكون قرينة من جهة الدلالة على واحد منها .

والمعنى اللازم : هو دلالة الصيغة « فَعَلَ » على ضرورة وجود فاعل للفعل . وهذه دلالة لازمة عن المعنى الصرفي الذي ذكرناه أولا ، إذ حدوث الفعل يستلزم ، في العقل ، وجود فاعل له .

ودلالة المادة الصرفية على هذا المعنى هي دلالة في ثاني الحال ، ولذا يصح القول بأن الصيغة « فَعَلَ » هي قرينة على ضرورة وجود فاعل للفعل . وهذا الفاعل ، بحسب معطيات العبارة ، إما أن يكون هو « المعلم » أو « الطالب » . وهنا يأتي دور « تضافر القرائن » في تمييز الفاعل من المفعول وذلك عن طريق قرينة العلامة الإعرابية كما أسلفنا في المقصد السابق .

مثال آخر :

في المثال الذي ضربه الجرجاني لـ « القرينة اللفظية » عند النحويين ، وهو « ضربت موسى حلي^(٢) » ، نجد أن :

المادة الصرفية للكلمة « ضربت » ، وهي « فَعَلْتُ » ، تدل على أربعة معان : اثنين مباشرين واثنين لازمين :

(١) وقد دل التشديد ، أو التضعيف ، على هذا المعنى بمعونة المادة المعجمية للفعل لا وحده .

(٢) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٢٢٤ .

فالمباشران : ١ . دلالة الصيغة على حدوث الفعل في الزمن الماضي .
٢ . ودلالة تاء التأنيث على أن فاعل الفعل هو أنثى (= يقبل تاء التأنيث) .
ودلالة المادة الصرفية على هذين المعنيين هي دلالة في أول الحال ؛ ولذا فلا يصح أن تكون قرينة من جهة الدلالة عليهما .

واللازمان : ١ . دلالة الصيغة على ضرورة وجود فاعل للفعل .
٢ . ودلالة تاء التأنيث على أن الفاعل هو الكلمة « حبل » تحديدا لا « موسى » ، وذلك لأن الكلمة « موسى » لا تقبل تاء التأنيث .

ودلالة المادة الصرفية على هذين المعنيين هي دلالة في ثاني الحال ؛ ولذا يصح القول :
أ . بأن صيغة الفعل قرينة على ضرورة وجود فاعل للضرب ، وهو بحسب معطيات العبارة ، إما « موسى » أو « حبل » .

ب . وبأن تاء التأنيث قرينة على أن الفاعل هو بالتحديد « حبل » لا « موسى » .
ونلاحظ في هذا المثال كيف قامت المادة الصرفية ، وهي تاء التأنيث ، بدور القرينة التركيبية ، وهي العلامة الإعرابية ، في تمييز الفاعل من المفعول .
مثال ثالث :

في قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة: ٢٢٨] نجد أن لعلامة التأنيث في العدد « ثلاثة » معنيان :

أحدهما : نظمي مباشر ، وهو أن المعدود لا بد أن يكون مذكرا ، وذلك لأن العدد من ٣ إلى ٩ يخالف المعدود تذكيرا وتأنيثا في التواضع العربي . وهذه دلالة في أول الحال ؛ ولذا لا يصح لعلامة التأنيث أن تكون قرينة من جهة الدلالة عليها .

والثاني : نظمي لازم ؛ وهو أن المراد بـ « القروء » هو الأطهار لا الحيضات ؛ وذلك لأن الأطهار مذكرة والحيضات مؤنثة . وهذا المعنى لازم عن المعنى السابق ، أي أنه دلالة للمادة الصرفية في ثاني الحال . ومن هنا قال أصوليو الشافعية والمالكية بأن تأنيث العدد في الآية « قرينة لفظية » على أن المراد بالقروء في الآية هو الأطهار لا الحيضات^(١) .

المقام الثاني : متى تُعد المادة التركيبية قرينة :

وفي هذا المقام لا بد لك أن تستذكر ما سبق لنا قوله من أن المادة التركيبية هي مادة لا تظهر في كلمة المفردة بل في السياق ، أو في الخطاب كتركيب . ولا بد لك أن تستذكر ، أيضا ، أن المادة التركيبية لا تحمل معنى في نفسها بل في غيرها . أي أن المعنى الذي تحمله هو معنى نظمي لا معنى صرفي أو معجمي . فاستذكر هذا القدر من خواص المادة التركيبية ضروري لك قبل البدء في متابعة حديثنا عن الحال الذي تُعد فيه المادة التركيبية قرينة .

وفي هذا الصدد نقول : إنا لم نجد في إطلاقات الأصوليين ، أو غيرهم ، ما يسعفنا في تمييز ما يمكن أن ندرجه في عداد القرائن من أنواع هذه المادة مما لا يمكن فيه ذلك ، كما وجدناه في المادتين السابقتين . وكل الذي وقفنا عليه ، هو إطلاقهم على بعض « الملامح الصوتية » للخطاب - كالوقوف

(١) انظر : التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٥٢ .

والتنظيم - لفظ القرينة كما في قول النووي في بعض ما أشكل معرفة المراد منه من أقوال المكلفين : إن المراد منه إنما « يُعرف من قرينة الوقفة والثغمة »^(١) ، وقول الزركشي : « سكوت المتكلم على كلامه [بالوقف] كاجزاء من اللفظ ، ويلتحق بالقرائن اللفظية »^(٢) .

ولذا فإن الذي نراه - اقتراحا لا توصيفا - هو أن نُعدَّ المادة التركيبية في كافة أشكالها وكافة أحوالها قرينة . فالعلامة الإعرابية قرينة على المعنى الذي تدل عليه ، وكذا الموافقة والترتيب والملاحم الصوتية وغير ذلك مما سبق شرحه .

ومسوغات هذه الاقتراح هي ما يلي :

أولا : أنا لا نجد حدا فاصلا ومنطقيا نبني عليه التفريق بين ما يُعد قرينة من هذه المواد وبين ما لا يُعد . ومادام أنه لا فرق ، وقد أطلق على البعض لفظ القرينة ، فالكل قرائن .

فإن قيل : لماذا لا يكون التواضع وعدمه هو الفارق بين ما هو قرينة وبين ما ليس كذلك ؟

فالجواب : أن المواد التركيبية هي كلها مواد متواضع عليها ، وإن كان قد يبدو لك بأن الملاحم الصوتية كالوقف والتنظيم لا تدل بالتواضع فهذا ما لا نستطيع أن نزعمه ، وذلك لأننا نرى أن لكل لغة أو لكل « أهل تخاطب » أنماط محصورة من التنظيم يشترك فيها العموم ولا يختص متكلم ما بإبداعها . وكذلك الوقف فإن له دلالات محددة يشترك فيها العموم ، كدلالة الوقف التام والطويل على تمام معنى الكلام وبالتالي ختمه ، أو السماح للطرف الآخر بأن يبدأ كلامه ، ودلالة الوقف الأقصر كما هو على نهايات الآيات في قوله تعالى : « فإذا برق البصر ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر ، يقول الإنسان يومئذ أين المفر » [النباء : ١٠٧] - على عدم تمام المعنى بعد .

ثانيا : أن حدَّ القرينة ، كما ارتضيناه ، ينطبق على هذه المواد جميعها فهي مواد تقتزن بالخطاب أو بجزء منه فتؤثر في دلالاته .

ثالثا : أنه ليس لهذه المواد معنى في نفسها حتى نقول بأنها في دلالتها على هذا المعنى ليست قرينة . نعم هي تدل على معناها النظمي مباشرة ، وفي أول الحال ، لكن هذا لا يقدح في كونها قرينة ؛ لأننا لم نرَ عدم الصراحة واللزوم شرطا في القرينة عموما . أما جعلنا اللزوم ، أو الدلالة في ثاني الحال ، شرطا في كون المادتين : الصرفية ، والمعجمية قرينة ؛ فلأنه لا بد من هذا الشرط لكي يحصل التأثير في الغير بالنسبة للمادة المعجمية وأبرز أشكال المادة الصرفية ؛ ولأننا لحظنا اعتبار هذا الشرط في الاستعمال النحوي والأصولي والبلاغي للقرينة .

المقام الثالث : بيان ما يُعد قرينة من مواد المقال في المثال :

حكم المعلم الطالب :

وهذا المقام هو مقام تطبيقي يشرح المقامين السابقين إجمالا .
وستتناول بالذكر المواد الثلاث في العبارة في حالة كونها قرينة فحسب :

(١) النووي ، روضة الطالبين ، ج ٨ ، ص ١١٤ .

(٢) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٣٧ .

أولاً : المادة المعجمية :

القرينة الأولى : المادة المعجمية لكلا الكلمتين « الطالب » و « المعلم » قرينة على أن المراد بالفعل « كلم » هو التحديث لا التحريح .

القرينة الثانية : المادة المعجمية للكلمة « طالب » قرينة على أن المراد ب « المعلم » هو المعلم في القطاع الأكاديمي لا القطاع المهني أو التدريبي ؛ وذلك لأن المتعلم في هذين القطاعين يُقال له صبي أو متدرب لا طالب . وهذا في عرف بلدنا الأردن .

القرينة الثالثة : المادة المعجمية للكلمة « معلم » قرينة على أن المراد ب « الطالب » هو الطالب في المدرسة الأساسية أو الثانوية لا الطالب الجامعي ؛ وذلك لأنه لا يُقال - في بلادنا - للمدرّس في الجامعة معلم .

ثانياً : المادة الصرفية :

القرينة الأولى : الصيغة الفعلية للكلمة « كلم » قرينة على أن إحدى الكلمتين : « طالب » أو « معلم » هي فاعل .

القرينة الثانية : الصيغة الاسمية للكلمة « معلم » قرينة على كل ما يستلزمه الموقع الإعرابي للاسم من معنى . فالاسم يصلح ، مثلاً ، أن يكون مبتدأ ، وبالتالي فهو قرينة على ضرورة وجود خبر . ويصلح ، أيضاً ، أن يكون فاعلاً أو مفعولاً ، وبالتالي فهو قرينة على وجود فعل ، ويصلح أن يكون مفعولاً ، وبالتالي فهو قرينة على وجود منوعات ، وهكذا

القرينة الثالثة : الصيغة الاسمية للكلمة « طالب » قرينة على كل ما يستلزمه الموقع الإعرابي للاسم من معنى . كما قلنا في سابقتها .

ثالثاً : المادة التركيبية :

القرينة الأولى : علامة الرفع على « المعلم » قرينة على أنه الفاعل .
القرينة الثانية : علامة النصب على « الطالب » قرينة على أنه المفعول به .
القرينة الثالثة : الترتيب قرينة على اهتمام قائل العبارة بمعنى التكليم ثم بالمعلم ثم بالطالب .
القرينة الرابعة : قرينة المخالفة بين « المعلم » و « الطالب » في العلامة الإعرابية قرينة على نفي التبعية بينهما .

القرينة الخامسة : علو الصوت عن الحد المعتاد في العبارة ككل - إذا افترضناه موجوداً - قرينة على تأكيد قائل العبارة على معناها بشكل عام .

القرينة السادسة : نبر إحدى كلمات العبارة - إذا افترضناه موجوداً - قرينة على تأكيد قائل العبارة على معنى هذه الكلمة .

القرينة السابعة : التنغيم الهابط للعبارة - إذا افترضناه - قرينة على أن المتكلم يريد الإخبار عن معنى العبارة لا الاستفهام عن حدوث الفعل .

القرينة الثامنة : الوقف على نهاية العبارة ، قرينة على تمام معناها .

المقصد الرابع

نظرياً تشقيق المعنى والقرائن النحوية عند د. حسان

من الأبحاث اللغوية الفذة في الثلث الأخير من القرن العشرين كان هو كتاب الدكتور تمام حسان الذي سماه بـ « اللغة العربية معناها ومبناها ». وقد كانت غاية المؤلف في هذا البحث كما يقول هو عن نفسه « أنلقي ضوءاً كاشفاً جديداً على التراث اللغوي كله منبعثاً من المنهج الوصفي في دراسة اللغة ». ثم تابع قوله مثنياً على كتابه ومبيناً فضله : « وهذا التطبيق الجديد للنظرة الوصفية في هذا الكتاب يُعتبر - حتى مع التحلي بما ينبغي لي من التواضع - أجراً محاولة شاملة لإعادة ترتيب الأفكار اللغوية تجري بعد سيويه وعبد القاهر [صاحب دلائل الإعجاز] . أقول : أجراً محاولة لأنني أعرف أنها كذلك ، ولا أقول أخطر محاولة ؛ لأنني لا أعلم ما يترتب عليها من آثار . ولو أن جمهور الدارسين أعطى هذا الكتاب ما يسعى إليه من إثارة الاهتمام ، فإنه ينبغي لهذا الكتاب أن يبدأ عهداً جديداً في فهم العربية الفصحى مبناها ومعناها »^(١).

نظرية تشقيق المعنى عند حسان :

وهذا الكتاب - وقد قرأته مرات - يحتوي على ثلاث أنواع من المواد الفكرية : أحدها : مواد فكرية مستوردة من المدارس اللغوية الغربية . ولا حرج في استيراد المفيد فالحكمة ضالة المؤمن .

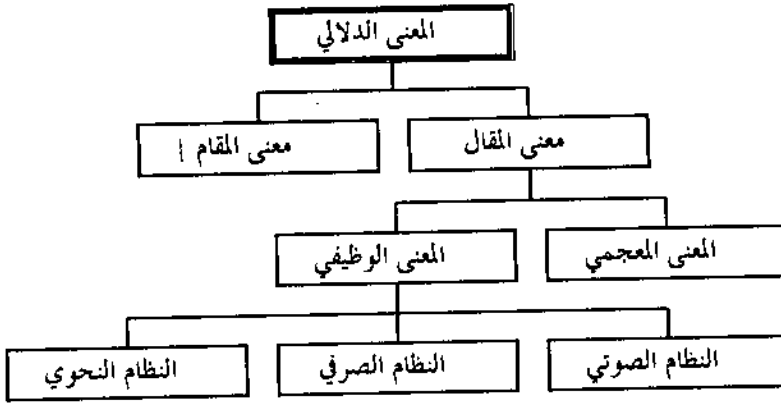
والنوع الثاني : مواد فكرية تراثية .

والنوع الثالث : مواد فكرية إبداعية تولدت نتيجة تطبيق المنهج المستورد على المادة التراثية .

فمن المواد الفكرية المستوردة في الكتاب فكرة أو « نظرية تشقيق المعنى » ، وقد استلهمها للدكتور حسان من أستاذه الإنجليزي ج. ر. فيرث . وتقوم هذه النظرية على أن دراسة معنى الحدث اللغوي أو الخطاب ينبغي أن تكون على مستويات متعددة : تبدأ من دراسة « المعنى الوظيفي » للخطاب . وهو المعنى الناجم عن تضافر الأنظمة الصوتية والصرفية والنحوية للمادة اللغوية المكونة للخطاب . وتُمر بدراسة « المعنى المعجمي » للخطاب . وتنتهي بـ « المعنى الحالي » للخطاب . ولقد سُمي حسان ، ومن منطلقات تراثية ، المعنى الناجم عن المعنى الوظيفي والمعنى المعجمي بـ « معنى المقال » والمعنى الناجم عن المعنى الحالي بـ « معنى المقام » . وسمى المعنى الناجم عن مجموع المقال والمقام بـ « المعنى الدلالي »^(٢) . وعليه ، فقد اتخذ « تشقيق المعنى » لديه الهيكل التالي :

(١) حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ١٠ .

(٢) انظر : حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ٢٨ ، ٤١ ، ٣٣٩ .

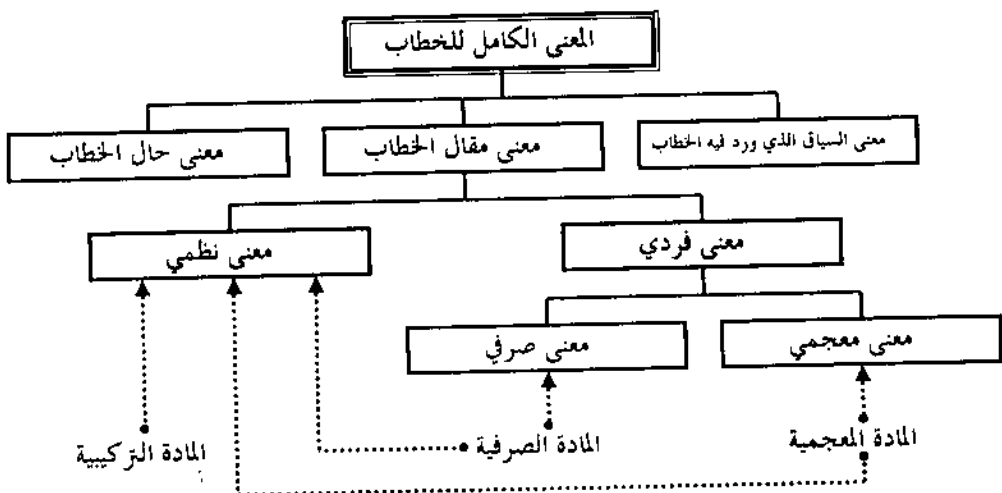


ولقد جعل حسن هذا الهيكل هو خطة بحثه كله فابتدأ بالأصوات ثم ثنى بالصرف ثم ثلث بالنحو ثم ربح بالمعجم ثم خمس بالمقام .

ولا شك ، أنا أفدنا ، فيما مضى وفيما سيأتي من هذا الفصل ، من « نظرية تشقيق المعنى » إفادة بالغة ، لكننا لم نتبع منهجية التشقيق نفسها التي سار عليها حسان . إذ أننا رأينا أن « المعنى الكامل للخطاب » الذي هو غاية « التدبر » - وهو أوسع وأعمق من « المعنى الدلالي » عند حسان ؛ لأنه يضم المعاني اللازمة غير المقصودة - ينجم عن مجموع ثلاثة معاني : معنى مقال الخطاب ، ومعنى السياق الذي ورد فيه الخطاب ، ومعنى حال الخطاب . فزدنا على تشقيق حسان معنى السياق الذي ورد فيه الخطاب ، ولقد كان يندرج هذا المعنى ، عند حسان ، في معنى المقال ، وسبب هذا الاندراج هو ضبابية الرسالة - حدودا واضحة للخطاب فلا ينبغي أن نجاوزها ؛ ولذا كان طبيعيا أن نفصل بين السياق الذي ورد فيه الخطاب وبين مقال الخطاب ، أو قل : سياق الخطاب .

ثم إننا عملنا على تقسيم معنى مقال الخطاب إلى معنيين : فردي ، ونظمي :
فالفردية : هو دلالة الكلمة المفردة على المعنى في نفسها . وهو ينقسم بدوره إلى معنيين : معجمي ، وصرفي .

والنظمي : هو دلالة الكلمة المفردة ، أو المادة التركيبية ، على معنى في غيرها .
ثم رأينا أن المواد المقالية الدالة على معنى المقال هي ثلاثة مواد لفظية : معجمية ، وصرفية ، تركيبية . وكل من هذه المواد قد تدل على معنى فردي أو على معنى نظمي . وعليه ، فقد اتخذ تشقيق المعنى « لدينا الهيكل التالي :



وبهذا نكون قد احتزنا عن الأخطاء التي رأينا أن حسان قد وقع فيها :

١. ومنها : أنه جعل الصوت قسيما للصرف والنحو مع أن المادة الصرفية أو النحوية ما هي إلا صورة من صور الصوت . فالصوت ، إذن ، هو المادة الخام للخطاب جميعه ، وتحلل هذه المادة الخام إلى مادة صرفية ، وأخرى معجمية ، وثالثة تركيبية كما أسلفنا .

٢. ومنها : أنه جعل الصوت بإطلاق داخل في المعنى الوظيفي الذي هو قسيم المعنى المعجمي ، وبذا يكون قد فصل بين الصوت ودوره في تكوين المعنى المعجمي ، مع أنه الأساس فيه .

٣. ومنها : أنه فصل بين النحو والمعنى المعجمي مع أن المعنى المعجمي في كثير من الأحيان يحمل دلالة نحوية نظامية ، كما في « ابتلعت الكمثرى الأفعى » وغير ذلك من الأمثلة .

هذا ما يتعلق بمعنى مقال الخطاب ، وقد تعرضنا للمقارنة بين تشقيق حسان وإياه وبين تشقيقنا وإياه ، لكي يقف القارئ على البون الواسع بين التشقيقين دقة وعمقا .

أما الحديث عن معنى السياق الذي ورد فيه الخطاب ، ومعنى الحال التي ورد فيها الخطاب فقد سلكتنا فيهما منهجا لم نجده عند حسان ولا عند غيره كما سنراه فيما يستقبلنا من هذا الفصل .

نظرية القرائن النحوية عند حسان :

ومن المواد الفكرية الإبداعية في كتاب حسان فكرة أو « نظرية القرائن النحوية » أو كما سماها هو بـ « قرائن التعليق » ، وقد أراد بهذه النظرية أن يقوِّض نظرية « العامل النحوي » في الفكر النحوي التراثي ، وليتسنى له ، بعد ذلك ، تفسير بعض مظاهر « الشذوذ النحوي » فيما ورد من الشواهد الأصلية في اللغة العربية^(١) ، كقوله تعالى : « **إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرَانٌ** » [١٢٣] برفع « هذان » مع أن القاعدة النحوية تقضي بنصبها لأنها اسم إن ، وكقوله تعالى : « **وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ...** » والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس » [البقرة ١٧٧] بنصب « الصابرين » ، مع أن القاعدة النحوية تقضي برفعها لأنها معطوفة على المرفوع .

وحاصل هذه النظرية هو أن اللغة في سبيل سعيها لتوضيح المعنى المقصود من الخطاب ولـ « أمن اللبس » على السامع لا تكتفي باستغلال قرينة واحدة ، كالعلامة الإعرابية التي ركز عليها النحويون التقليديون ، وجعلوها مطمح نظرهم ، بل تستغل جملة من القرائن اللفظية والمعنوية التي يضافر بعضها بعضا في سبيل بيان المعنى المقصود من الخطاب . وإذا حصل هذا المعنى وأمن اللبس تسمح اللغة حينئذ بالترخص في بعض هذه القرائن ، كما هو الحال في مثالي « الشذوذ النحوي » اللذين أوردناهما .

وليس من غرضنا هنا أن نناقش هذه النظرية ، مع أنها حقيقة بالنقاش . ولكن ما يعيننا فيها هو استعمال الحساني المرتبك والمختلط لمصطلح « القرينة » .

فلنبين الآن مقصوده بـ « القرينة » ثم نذكر ، بعد ذلك ، مآخذنا عليه :

القرائن النحوية عند حسان نوعان : معنوية ولفظية :

فالمعنوية تضم خمسة من « المعاني النحوية » هي : الإسناد ، والتخصيص ، والنسبة ، والتبعية والمخالفة .

(١) انظر : حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ٢٣١ وما بعدها .

واللفظية تضم ثمانية من المواد المملوطة هي : العلامة الإعرابية ، والرتبة ، والصيغة ، والمطابقة ، والربط ، والتضام ، والأداة ، والتنغيم .

والقارئ المعنوية عند حسان هي عبارة عن « مجموعة من العلاقات التي تربط بين المعاني النحوية الخاصة حتى تكون صالحة عند تركيبها لبيان المراد منها . وذلك كعلاقة الإسناد - وتحتها فروع - والنسبة - وتحتها فروع - والتبعية - وتحتها فروع أيضا - وهذه العلاقات في الحقيقة قرائن معنوية على معاني الأبواب الخاصة كالفاعلية والمفعولية »^(١).

والقارئ اللفظية عنده هي عبارة عن « ما يقدمه علما الصوت والصرف لعلم النحو من قرائن صوتية أو صرفية كالحركات والحروف ومباني التقسيم ومباني التصريف »^(٢).

وفي العبارة : « ضرب زيد عمرو » ، يرى حسان أن ثمة سبع قرائن دلت على أن « زيد » هو الفاعل للضرب ، وهي :

- ١ . أنه ينتمي إلى مبنى الاسم
- ٢ . أنه مرفوع
- ٣ . أن العلاقة بينه وبين الفعل الماضي هي علاقة الإسناد (قرينة التعليق [المعنوية]) .
- ٤ . أنه ينتمي إلى رتبة التأخر
- ٥ . أن تأخره عن الفعل رتبة محفوظة [= إجبارية] (قرينة الرتبة) .
- ٦ . أن الفعل معه مبني للمعلوم
- ٧ . أن الفعل معه مسند إلى المفرد الغائب
- كما ويرى أن ثمة خمس قرائن دلت على أن « عمرو » هو المفعول به ، وهي :
- ١ . أنه ينتمي إلى مبنى الاسم
- ٢ . أنه منصوب
- ٣ . أن العلاقة بينه وبين الفعل الماضي هي علاقة التعدية (قرينة التعليق [المعنوية]) .
- ٤ . أن رتبته من كل من الفعل والفاعل هي رتبة التأخر (قرينة الرتبة) .
- ٥ . أن هذه الرتبة غير محفوظة [= اختيارية] (قرينة الرتبة)^(٣) .

ويرى حسان أن أهم القرائن المذكورة في المثال هي قرينة التعليق المعنوية ، حيث « إن الكشف عن هذه القرينة هو الغاية الكبرى من التحليل الإعرابي . وما دام الناس يحسّون ويعترفون بالإحساس بصعوبة إعراب أحيانا ، فإن معنى ذلك أن من الصعب عليهم أحيانا أن يكشفوا عن هذه القرينة المعنوية (قرينة التعليق) وهي أم القرائن النحوية جميعا »^(٤).

إلى هذا الحد نكتفي في عرض نظرية القرائن عند حسان ، وعلى مرید الاستزادة - لا سيما في المقصود بكل قرينة على حدة - أن يعود إلى الكتاب .

(١) حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ١٧٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٨١ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٨١ .

(٥) المرجع السابق ، ص ١٨٢ .

والذي نأخذه على حسان في هذا المقام هو - كما قلنا - استعماله المرتبك لمصطلح القرينة ، حيث إنه جعل « القرينة المعنوية » دالا ومدلولا ، أو كاشفا ومكشوفاً عنه ، في الوقت نفسه ، مع أن القرينة ، كما هو استعمالها الاصطلاحي المتداول - دال لا مدلول ، وكاشف لا مكشوف عنه . وقوله في العبارة « ضرب زيد عمروا » بأن الإسناد قرينة على كون « زيد » فاعلا ، والتعديدة قرينة على كون « عمرو » مفعولا ما هو إلا سفسطة كلامية وتعريف للشيء بنفسه ليس إلا ؛ وذلك لأن الإسناد ليس هو ، في حقيقته ، شيئا آخر غير أن « زيد » هو الفاعل ، ولأن التعديدة ليست هي ، في حقيقتها ، شيئا آخر غير أن « عمروا » هو المفعول . ولذا فبالإمكان أن نسمي الإسناد - من النوع الذي في المثال - بالفاعلية ، ومثلا ، والتعديدة بالمفعولية ، ولن يغير ذلك في واقع الأمر شيئا .

ولقد كان المفروض في حسان أن يدرك بأن ما أسماه بـ « القرينة المعنوية » ليس هو إلا معنى نحوي - أو « نظمي » باصطلاحنا - يُراد الاستدلال عليه لا الاستدلال به . وما يدل على هذا المعنى هو المواد اللفظية في العبارة ، والتي قسمناها فيما سبق إلى : مادة معجمية ، وصرفية ، وتركيبية . والقرائن اللفظية التي عددها حسان في العبارة « ضرب زيد عمروا » - وهي تقابل ، تقريبا ، المواد اللفظية أو مواد المقال في اصطلاحنا - هي التي دلت على معنى « الإسناد » بين « ضرب » و« زيد » ، وعلى معنى « التعديدة » بين « ضرب » و« عمرو » .

وهذه القرائن لما دلت على المعنى النحوي - أو على « القرينة المعنوية » باصطلاح حسان - دلت ، في نفس الوقت لا في وقتين متغايرين ، على أن « زيد » هو الفاعل و« عمروا » هو المفعول . فمثلا ، « عمروا » والفعل ، وعلى كون « عمروا » هو المفعول . وإذا ، فعلاقة التعديدة بين « عمروا » والفعل لا تعني شيئا آخر غير أن « عمروا » هو المفعول لهذا الفعل .

ولذا فلقد كان خطأ ما عمِد إليه حسان من زج معنى الإسناد ومعنى التعديدة ضمن جملة القرائن الدالة على الفاعل وعلى المفعول في العبارة .

والحاصل هو أن حسان خلط بين القرينة المعنوية وبين المعنى النحوي فجعلهما واحدا ، وجعل المعنى النحوي دالا على الموقع الإعرابي للكلمة ، مع أن الموقع الإعرابي هو نفسه المعنى النحوي .

وما أسماه النحويون القدماء بـ « القرينة المعنوية » هو شيء مغاير تماما لـ « القرينة المعنوية » عند حسان ، إذ القرينة المعنوية عند القدماء هي المعنى المعجمي للكلمات في حال دلالاته على المعنى النحوي النظمي بينها . كما سبق لنا توضيحه في المثال : « ابتلعت الكمثرى الأفعى »^(١) ، فمعنى الكمثرى معنى الأفعى هو الذي جعلنا نميز بين الفاعل والمفعول في الجملة ، أي أنه هو الذي أرشد إلى المعاني النحوية فيها . أما « القرينة المعنوية » عند حسان فهي المعنى النحوي نفسه .

والذي أراه السبب في اعتساف حسان في مفهوم « القرينة المعنوية » ، وتغييره الاصطلاح القديم والدارج من غير حاجة داعية ، هو عمله على قطع العلاقة بين المعنى المعجمي للكلمات وبين المعاني النحوية التي تؤلف بينها ، حتى زعم أننا نستطيع أن ندرك العلاقات النحوية بين الكلمات حتى لو لم نفقه معانيها المعجمية . وأورد مثالا على ذلك بيتا من الشعر معدوم المعنى المعجمي قال فيه :

قاصَّ التَّجْنِ شِحالَه بتريسِه ال فآخي فلم يستعِفْ بطاسيةِ البرنِّ

ثم أخذ في إعراب كل كلمة فيه^(١).

والحق ، أن إدراك العلاقات أو المعاني النحوية بين الكلمات في عبارة من العبارات من غير الوقوف على معناها المعجمي إذا استقام في بعض الأمثلة فإنه لا يستقيم في بعضها الآخر . ولناخذ بيت الشعر نفسه الذي أورده حسان ، والذي أعرب فيه الكلمة « قاص » على أنها فعل ماض و« التجين » على أنها فاعل و« شحاله » على أنها مفعول به . فقد أغفل حسان ، فيما ارتضاه من إعراب ، أن « قاص » قد يكون فعلا ناقصا ، وبالتالي يكون « التجين » اسمه و« شحاله » خبره . كما أغفل أنه قد يكون هذا الفعل جزئا من اسم مركب ك« تأبط شرا » ونحوه ، وحينئذ ، فلا يصح إعرابه بالفعل الماضي . كما أغفل أنه بالإمكان أن نعرب « شحاله » على أنها ظرف مكان ك« إزاه » . فمثل هذه الاحتمالات وغيرها لا يمكننا تعيين واحد منها إلا بالنظر في المعنى المعجمي للكلام ، فكيف يقال ، إذن ، بأن المعاني النحوية تتميز من غير حاجة إلى المعنى المعجمي ؟

ثم إن المتلقي في إدراكه المعاني النحوية للخطاب يلتفت أول وأكثر ما يلتفت إلى المعنى المعجمي ؛ لأنه أيسر وأسرع دلالة على المعاني النحوية من المادة الوظيفية ، حتى إنه بإمكان هذا المعنى أن يرشد المتلقي إلى المعاني النحوية في الخطاب وإن اضطربت المادة الوظيفية بأن تضمنت أخطاء أو شذوذات عن القواعد العامة الصوتية والصرفية والنحوية . فلو تصورنا أن أعجميا قال : « تفاهة أكلت وولد » ، فإنه بإمكاننا ، مع شيء من التزوي ، أن ندرك أن مراده من خطابه هو « الولد أكل التفاحة » ، ولذلك على الرغم من الأخطاء الصوتية والصرفية والنحوية في خطابه .

ولقد كان من التحليل بمكان ما قاله حسان في قول العرب الشاذ نحويا : « خرق الثوب المسمار » برفع « الثوب » ونصب « المسمار » ، من أن « القرينة المعنوية » ، باصطلاحه ، وهي الإسناد ، هي التي أغنت عن قرينة العلامة الإعرابية في الجملة فدللت على أن « الثوب » هو المفعول و« المسمار » هو الفاعل^(٢) . مع أنه من الواضح بمكان أن المعنى المعجمي - أو القرينة المعنوية باصطلاح القدماء - لـ « خرق » و« الثوب » و« المسمار » هو الذي أغنى عن قرينة العلامة الإعرابية ، ودل على أن العلاقة بين « خرق » و« المسمار » هي الإسناد ، وبين « خرق » و« الثوب » هي التعدية ، وليس العكس كما هو مقتضى العلامة الإعرابية . ولو افترضنا عدم وجود هذا المعنى المعجمي ، كأن نؤلف عبارة هوائية لا معنى لها على نفس الوزن كـ « كرك الكول المهمار » ، لما أمكننا إلا أن نحزم بأن « الكول » هو الفاعل وأن « المهمار » هو المفعول لقرينة العلامة الإعرابية .

(١) انظر : حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ١٨٣ .

(٢) انظر : المرجع السابق ، ص ٢٣٤ .

المقصد الخامس

احتمالية معنى مقال الخطاب وقصوره

وسيكون حديثنا في هذا المقصد في نقطتين :
إحداهما : الجهات التي تتولد عنها الاحتمالية في معنى مقال الخطاب .
والثانية : احتمالية معنى مقال الخطاب في المثال « كَلَّمَ المعلم الطالب » .

أولاً : الجهات التي تتولد عنها الاحتمالية في معنى مقال الخطاب :

قلنا : إن معنى مقال الخطاب يتكون من معنيين :
أحدهما : المعنى الفردي لكل كلمة من كلمات الخطاب . وهو ذو شقين : صرفي ومعجمي .
والآخر : المعنى النظمي الذي يؤلف بين هذه الكلمات .
والذي يدل على هذين المعنيين هو مواد المقال الثلاث : الصرفية والمعجمية والتركييبية .
وقلنا ، أيضا ، : إن كل مادة من هذه المواد الثلاث لو جُرِّدَتْ وتُصَوِّرَتْ معزولة عن الخطاب لاحتملت الدلالة على عدد كبير من المعاني الصرفية أو المعجمية أو النظمية ، لكن بائتلاف هذه المواد معاً مُشَكَّلَةً « معنى مقال الخطاب » ينفي بعضها عن بعض الكثير من هذه الاحتمالات .
لكن ، وعلى الرغم مما قلنا ، فإن معنى مقال الخطاب المكوّن من المعنى المجموعي لهذه المواد الثلاث لا تنتفي عنه الاحتمالية مطلقاً . والذي نعنيه بالاحتمالية ، ليس هو مجرد الاحتمال المرجوح والذي لا يؤثر على الخطاب إلا من حيث إنه يعكّر على قطعته ويجوِّز تأويله ، بل الاحتمال القوي الذي يصيِّر اللفظ ذا قابلية للدلالة على أكثر من معنى في الوقت نفسه ، وبالقوة نفسها ، فهو يشبه الاحتمال الذي في اللفظ المشترك .

وتتأتى الاحتمالية في معنى مقال الخطاب من ثلاث جهات :
إحداها : عدم اكتمال مراده . فالخطاب المكتوب ، مثلاً ، يفتقد إلى جانب هام من المادة التركيبية ، وهي الملامح الصوتية من نبر وتنغيم ووقف وعلو صوت ... ، وقد يفتقد إلى العلامة الإعرابية كما هو الحال في الخطابات المكتوبة غير المشكّلة . وهذا لا شك يؤدي إلى وجود الاحتمالية . والنص الشرعي ، كتاباً وسنة ، كان في أول أمره منطوقاً بشكل مباشر ثم تحول إلى منطوق عن طريق الرواة ثم تحول إلى نص مكتوب ، وبهذه التحولات فقد جانباً عظيماً من ملامحه الصوتية ، بل فقد أحياناً علامته الإعرابية كما في بعض القراءات المختلفة للآيات والأحاديث التي تقتضي أكثر من علامة في الموقع الواحد .

والجهة الثانية : عدم تمكن مواد المقال - حتى لو فرض اكتمالها - في كثير من الأحيان من نفي الاحتمالية عن بعضها البعض تماماً . ففي قوله ، صلى الله عليه وسلم : « لا يمس القرآن إلا طاهر » ^(١) لم

(١) رواه مالك في الموطأ ، ج ١ ، ص ١٩٩ . وانظر : ص ٨٥ من هذه الرسالة .

يمكن لمواد المقال الكشف عن المعنى المعجمي لـ « طاهر » الذي هو في عرف الشارع مشترك بين عدة معاني كما سبق بذلك القول^(١). وفي قول القائل : « لقد تقرر في شركتنا أن يكون المختار للوظيفة على درجة عالية من الخبرة » ، لا يمكن لمواد المقال أن تحدد المعنى الصرفي للكلمة « المختار » هل هو اسم فاعل فيصدق على الشخص الذي يقوم بعملية الاختيار للوظيفة ، أم هو اسم مفعول فيصدق على الشخص الذي يُراد اختياره للوظيفة . وفي قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾ [التوبة: ٣٦] لم يمكن لمواد المقال الكشف عن طرف العلاقة النظامية المرتبط بالكلمة « كافة » - ومعناها : جميعا - هل هو « واو الجماعة » في « قاتلوا » فيكون المعنى قاتلوا المشركين أيها المؤمنون جميعكم ، أم هو « المشركون » فيكون المعنى قاتلوا أيها المؤمنون المشركين جميعهم . وفي قوله تعالى عن يوسف ، عليه السلام : ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٧] اجتمعت الاحتمالات الثلاثة - في المعنى المعجمي والمعنى الصرفي والمعنى النظامي - في قوله « فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ » : فالنظمي : في الضمير في « أَنْسَاهُ » والضمير في « رَبِّهِ » ، هل يعودان إلى يوسف أم إلى رفيقه في السجن ، والمعجمي : في الكلمة « رَبِّهِ » ، هل المراد بها السيد أم الخالق ، والصرفي : في الكلمة « ذكر » ، هل المقصود بها التذكُّر أم التذكير .

والجهة الثالثة : جهة قصد المتكلم من الخطاب جملة . فلو فرضنا بأن مواد المقال مكتملة ولا يكتف بأيا منها منفردة الاحتمال ، فإن مقال الخطاب ، مع ذلك ، يظل قاصرا عن الإفصاح عن المعنى المقصود للمتكلم من المقال جملة ، إذ الخطاب نتيجة لفعل الكلام ، وكل فعل لا بد له من باعث يبعث عليه وغرض يستهدفه ، وهذا الباعث أو الغرض هو شيء وراء المقال ، وليس في المقال ، مجردا ، قوه الإفصاح عنه . ومن هنا يكثر في محاورات الناس أن يقول أحدهم لحدثه : ماذا تقصد بكلامك هذا ؟ وماذا تعني ؟ وما هو قصدك ؟ وما الذي تصبوا إليه ؟ وما الذي تريد ؟ مع أن معنى المقال يكون واضحا . وقد سبق لنا القول بأن قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ﴾ [الأنعام: ١٤٦] يدل على ثلاثة من المعاني : أحدها : كم من نبي قاتل معه رجال كثر فأصيبوا نتيجة القتال ، لكن ذلك لم يَفُتْ في هزيمتهم ، أو يُضعِف من معنيتهم . فهذا هو ، تقريبا ، معنى مقال الخطاب ، والنص واضح ، كل توضوح ، في الدلالة عليه .

والمعنى الثاني : هو إرادته ، سبحانه وتعالى ، تثبيت قلوب من أصيبوا في أحد - وقد نزلت الآية عقيبها - وتصبيرهم ، والشَّدُّ على أيديهم ، وتحذيرهم من التراخي والضعف ، وذلك عن طريق ضرب مثال فيمن خلا من الأنبياء وأصحابهم . وهذا المعنى ، كما تلاحظ ، لا تقوى مواد المقال على الدلالة عليه ، وإنما يصل إليه المتلقي إليه عن طريق الاستعانة بسبب النزول والسياق .

والمعنى الثالث : هو أن على المؤمنين جميعا في كل زمان ومكان ، لا الصحابة المشاركين في غزوة أحد فقط ، أن لا تهزهم المصائب ولا تنال منهم المحن - كل المصائب ، وكل المحن لا مصيبة أحد أو محتتها فحسب - فيضعفوا ويستكينوا ، بل عليهم أن يصبروا ويحتسبوا . وهذا المعنى ، أيضا ، لا تقوى مواد المقال على الدلالة عليه ، بل لا بد للمتلقي كي يصل إليه من الاستعانة بحال المتكلم ومقاصده ، والسياق الواسع للخطاب وهو القرآن ككل وعموم معانيه في الزمان والمكان... الخ .

إذن ، مهما كانت درجة الوضوح التي تدل بها مواد المقال على معنى مقال الخطاب فإنها تظل ، في غالب الأحيان ، قاصرة عن الإفصاح عن كل المعنى المقصود للمتكلم من الخطاب . وانظر ، مثلاً ، قول القائل لآخر : « الطقس بارد » . فهذا الخطاب ، على وضوحه ، يحتل مقاصد عديدة لا نستطيع تبينها بالاعتماد على مواد مقال الخطاب وحدها ، بل لا بد من النظر في السياق أو الحال . فمثلاً يمكن أن يكون المراد به مجرد الإخبار كما لو ورد على لسان المذيع أثناء عرضه النشرة الجوية . ويمكن أن يكون المراد به مجرد المجاملة وفتح باب الكلام كما يحدث بين متخاطبين التقيا ، ليس بينهم علاقة وكلام مشترك ، فتجد أن بادئة الكلام يمكن لها أن تكون تعليقاً عن الطقس . ويمكن أن يكون المراد به حثّ المخاطب على لبس المزيد من الثياب ، كما لو تصورنا الخطاب ورد على لسان أم تخاطب به ابنتها الذي أزمع الخروج من المنزل بملابس خفيفة . ويمكن أن يكون المراد به إعلان الزوج عن رفضه لاقتراح زوجته بالخروج في نزهة . ويمكن أن يكون المراد به تبرير المتكلم للمخاطب لسبب ارتجافه المتكرر . ويمكن أن يكون المراد به دعوة المتكلم المخاطب إلى دخول المنزل كما لو قاله المتكلم لضيفه الذي اقترح عليه الجلوس في حديقة المنزل . وهكذا...

ثانياً : احتمالية معنى مقال الخطاب في المثال «كلم المعلم الطالب» :

توصلنا في مقصد سابق إلى أن معنى مقال العبارة «كلم المعلم الطالب» هو : أن ثمة فعل تكليم ، بمعنى تحديث ، قد حصل من قبل فاعل ، هو المعلم في المدرسة ، لمفعول ، هو الطالب في المدرسة^(١).

ولنبداً الآن ببيان احتمالية هذا المعنى من الجهات الثلاث التي ذكرنا :

١. جهة عدم اكتمال مواد المقال .
 ٢. وجهة عدم قدرتها على نفي الاحتمال تماماً .
 ٣. وجهة عدم قدرتها على بيان المقصود من المقال .
- فأما من الجهة الأولى : وهي جهة عدم اكتمال مواد المقال . فالذي افترضناه في هذا الخطاب أنه مكتوب ، وبالتالي كان خالياً من الملامح الصوتية ، وأهمها التنغيم الذي يتوقف عليه الكشف عن كون الخطاب دالاً على الإخبار أو على الاستفهام أو على التعجب أو على الاستنكار.... وهذا يريد في قصور مواد المقال عن بيان المقصود من المقال جملة .

وأما من الجهة الثانية : وهي جهة عدم قدرة مواد المقال على نفي الاحتمالية عن بعضها البعض تماماً . فمثلاً : إن مواد المقال في العبارة المذكورة لا تدلنا من جهة الفعل «كلم» إلا على الجوانب التالية له ، وهي :

١. حدوث هذا الفعل
 ٢. زمنه وهو الماضي المطلق .
 ٣. فاعله .
 ٤. مفعوله .
- مع أن فعل التكليم في الواقع الحي لا بد له من لوازم وجوانب أخرى غير ما ذكر : كالمثير الخارجي والباعث النفسي والزمان المحدد والمكان والكيفية والوسيلة والوضع والموضوع ، ولا يدلنا مقال العبارة على شيء من هذه اللوازم أو الجوانب الغامضة لفعل التكليم .

فمن جانب المثير الخارجي : قد يكون هذا المثير هو أن المعلم رأى طالبه قصر في دروسه فكلمه في هذا الشأن كي يجتهد ، أو ربما يكون هو أن المعلم رأى الطالب قد تكلم مع زميله أثناء الدرس فكلمه لينهاه عن هذا الفعل ، أو ربما يكون أن المعلم رأى ملابس الطالب متسخة فكلمه لكي لا يأتي مرتديا إياها في اليوم التالي... وغير ذلك من المثيرات المحتملة والتي لا يمكن حصرها .

ومن جانب الباعث النفسي : قد يكون هذا الباعث هو رغبة المعلم في طالبه أن يجتهد ، أو أن يكف عن سلوك ما غير سوي ، أو أن يقوم بعمل ما ، أو مجرد رغبة من المعلم وتعلق منه بهذا الطالب... وغير ذلك من البواعث النفسية التي تدفع إلى فعل الكلام والتي لا يمكن حصرها أيضا .

ومن جانب الزمان المحدد : قد يكون هذا الكلام قد حصل في بداية الفصل الدراسي أو في آخره بعد الاطلاع على النتائج ، أو قد يكون أثناء الدوام الدراسي أو بعده ، أو قد يكون في بداية الدوام أو في نهايته... إلى غير ذلك من الاحتمالات .

ومن جانب المكان : قد يكون هذا الكلام قد حصل في حجرة الصف أو في ساحة المدرسة أو في مبنى الإدارة أو في الشارع أو في منزل المعلم أو في منزل الطالب... إلى غير ذلك من الاحتمالات .

ومن جانب الكيفية : قد يكون المعلم قد همس بكلامه همسا في أذن الطالب ، أو صرخ به صراخا ، وقد يكون المعلم قد أرفق كلامه هذا بشيء من بشاشة الوجه أو أنه أرفقه بشيء من العبوس أو تخطيب الحاجبين... إلى غير ذلك من الاحتمالات .

ومن جانب الوسيلة : قد يكون المعلم قد كلم الطالب مباشرة أو كلمه بواسطة الهاتف مثلا أو غيره من وسائل الاتصال .

ومن جانب الوضع : قد يكون المعلم قد كلم تلميذه أمام طلاب الصف أو أمام طلاب المدرسة جميعا أو أمام بعض رفقاء التلميذ أو أمام مدير المدرسة أو أمام معلم آخر أو أمام والد الطفل... إلى غير ذلك من الاحتمالات .

ومن جانب الموضوع : قد يكون المعلم قد كلم الطالب بشأن درس من الدروس أو بشأن قضية خاصة بالطالب أو بشأن مستوى الطالب الدراسي ، أو بشأن أخذ رأي الطالب في طالب آخر... إلى غير ذلك من الاحتمالات .

وإذن ، وفي ظل قصور مقال العبارة عن بيان هذه اللوازم لفعل التكليم ندرك كم هو عجز مقال الخطاب بمفرده - من غير السياق والحال - عن أن يصف الحدث كما هو في الواقع الحي . وندرك أيضا كم هو الفرق في درجة الإحاطة بالفعل بين من يشهد حصول هذا الفعل وبين من يُنقل إليه هذا الفعل نقلا عن طريق الآخرين .

وأما من الجهة الثالثة : وهي جهة عدم قدرة مواد المقال على بيان المقصود من المقال . فقد يكون المقصود المتكلم بالعبارة « كلم المعلم الطالب » هو مجرد الإخبار ، وقد يكون الإخبار بقصد الوشاية كأن يكون ثمة خلاف بين المعلم والطالب فينتهي المدير المعلم عن تكليم الطالب فيخالف المعلم فيأتي دور المتكلم في قول هذه العبارة للمدير بقصد الوشاية ، أو بقصد الشهادة ، وذلك عندما يستدعي المدير المعلم ليتحقق من الأمر فيقول المتكلم عبارته . أو قد يكون المقصود من العبارة هو مجرد التمثيل كما فعلنا نحن وكما يفعل النحوي إذ يقول « ضرب زيد عمرو » ، لمجرد التمثيل والتوضيح للقضية النحوية لا للإخبار عن شيء حدث .

المقصد السادس

المباحث الأصولية التي تتعلق بالمقال وقرائنه

لا شك أن البحث في مقال الخطاب ومواده الصرفية والمعجمية والتركيبية هو بحث لغوي في الأصل لا أصولي ، ولذا فإن تفصيل القول في جميع قضاياها يوجد في كتب الصرف والنحو والبلاغة واللغة ، لكن هذا لم يمنع من أن يتطرق الأصوليون إلى دراسات خاصة لبعض المواد الصرفية أو المعجمية أو التركيبية لبعض الألفاظ أو التراكيب ، فالأصوليون - كما يقول الزركشي - : « دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون ، فإن كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب ، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي . مثاله : دلالة صيغة « افعل » على الوجوب ، و« لا تفعل » على التحريم ، وكون « كل » وأخواتها للعموم ، ونحوه مما قيل : إنه من اللغة ، ولو فتشت عنه في كتب اللغة لم تجد فيها شيئا من ذلك غالبا ، وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده ، وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص ، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو ، وسيمر بك منه في هذا الكتاب العجب العجيب »^(١).

فمن المباحث التي عني بها الأصوليون بـ « المعنى الصرفي » للصيغ ، مبحث صيغ العموم ، أي الصيغ الدالة على استغراق جميع ما يصلح للدخول فيها كصيغ الجموع (مثل : المسلمين ، الكفار ، المطلقات... الخ) . وقد أفرد الحافظ العلائي صيغ العموم بكتاب خاص أتى فيه على ذكر وتحقيق العشرات من هذه الصيغ سماه بـ « تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم » ، وهو مطبوع متداول . وكذا من المباحث التي عني فيها الأصوليون بـ « المعنى الصرفي » للصيغ مبحثا الأمر والنهي ، والمعاني التي تدل عليها الصيغة الصرفية للأمر « افعل » والصيغة الصرفية للنهي « لا تفعل » ، والأمر والنهي بابان مستقلان في كتب الأصول يحظيان باعتراف خاص ودراسة ضافية من قبل الأصوليين تتناول الكثير من المسائل الدقيقة التي تتعلق بهاتين الصيغتين ، وحسبك مثالا على ذلك مسألة اقتضاء النهي لفساد المنهي عنه أو عدم فساده ، وقد أفرد العلائي ، أيضا ، هذه المسألة بكتاب حافل سماه : « تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد » .

ومن المباحث التي عني بها الأصوليون بـ « المعنى النظمي » للمادة المقالية مبحث معاني الحروف ، وهو باب مستقل في غالب كتب الأصول يتناولون فيه معاني ما يُطلق عليه عند النحويين حرف المعنى كحروف الجر وحروف العطف وأدوات الشرط وغير ذلك . ومن مباحث « المعنى النظمي » للمادة المقالية ، أيضا ، مبحث المحصصات المتصلة كالاستثناء ، والشرط ، والغاية ، والصفة ، وغير ذلك وهذا المبحث يشغل حيزا كبيرا في كتب الأصول لا سيما مبحث الاستثناء الذي خصه الأصوليون بدراسات مستقلة قديما وحديثا .

(١) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ١٤ ، يتصرف يسير .

وأما المباحث الأصولية التي تتعلق بالمواد المقالية عندما تكون هذه المواد قرينة فيدخل فيها مباحث المخصصات المتصلة جميعها ، وكذا مباحث التأويل وتفسير المحمل والمشارك والحقيقة والمجاز ، وغير ذلك من المباحث التي تفضي فيها بعض المواد المعجمية أو الصرفية أو التركيبية التي تنتمي إلى مقال الخطاب نفسه إلى التأثير على مادة أخرى تنتمي إلى نفس مقال الخطاب بالتأكيد أو التأويل أو التفسير أو الترجيح . ولا تدخل في هذا الباب إلا القرائن المقالية الداخلية ، أي التي تنتمي إلى الخطاب المتأثر نفسه ، أما القرائن المقالية الخارجية والتي يؤثر بموجبها نص منفصل في نص آخر كتخصيص عموم الكتاب بالسنة فهذه تندرج في « قرائن السياق الذي ورد فيه الخطاب » ، وهو موضوع حديثنا في المطلب الآتي وهو :

المطلب الثاني

الأداة المعرفية الثانية لتدبر الخطاب

المعرفة بـ «السياق الذي ورد فيه الخطاب»

«السياق مرشداً إلى تبين المجملات وترجيح الاحتمالات وتقدير الواضحات ، وكل ذلك يعرف الاستعمال . فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحا ، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما . فما كان مدحا بالوضع فَوَقَّعَ في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما يعرف الاستعمال . مثاله : «لَذِقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» [الدخان (٤٩)] أي : الدليل المهان ؛ لوقوع ذلك في سياق الذم «

العز بن عبد السلام^(١)

«السياق يرشد إلى تبين المجمل ، وتعيين المحتمل ، والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم . فمن أهمله غلط في نظره ، وغالط في مناظرته ، فانظر إلى قوله تعالى : «لَذِقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» [الدخان (٤٩)] كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقير «

ابن القيم الجوزية^(٢)

«كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ وإلا صار ضحكة وهزء «

أبو إسحاق الشاطبي^(٣)

«اتفق القدماء والمحدثون على أهمية السياق ودوره في رفع الغموض وتحديد المعنى «

د. حلمي خليل^(٤)

وسيكون بحثنا هذا المطلب في مقصدين :

المقصد الأول : التعريف بالسياق الذي ورد فيه الخطاب ومتى يُوصف بكونه قرينة .

والمقصد الثاني : المباحث الأصولية المتعلقة بالسياق .

(١) العز بن عبد السلام : عز الدين عبد العزيز ، الإمام في أدلة الأحكام ، تحقيق رضوان غنثار ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ ، ص ١٥٩ .

(٢) ابن القيم : أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي ، بدائع الفوائد ، تحقيق أحمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م ، ج ٤ ، ص ٢٢٢ . نبه إليه ، حمودة : طاهر سليمان ، دراسة المعنى عند الأصوليين ، الدار الجامعية ، الاسكندرية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، ص ٢٣١ .

(٣) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ١٥٣ .

(٤) خليل : حلمي ، العربية والغموض ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ط ١ ، ١٩٨٨ م ، ص ٢٣٢ .

المقصد الأول

التعريف بالسياق الذي ورد فيه الخطاب ومتى يُوصف بكونه قرينة

قلنا في المطلب السابق بأن « معنى مقال الخطاب » يتسم بالاحتمالية والقصور . ولكي يرفع شيئا من هذه الاحتمالية يلجأ قاصدُ « التدبر » إلى أداة أخرى خارجة عن مواد مقال الخطاب يستعين بها في هذا الشأن ، ألا وهي « السياق الذي ورد فيه الخطاب » . فما هو السياق ؟ وما هو المعنى الذي ينجم عنه ؟ ومتى يُعد السياق قرينة ؟ وغير ذلك من الأسئلة ، هو ما سنجيب عنه في هذا المقصد ، والذي سنحصر الحديث فيه في النقاط السبع التالية :

أولا : تعريف السياق .

ثانيا : متى يمكننا وصف كلام ما بأنه سياق ؟

ثالثا : ما يُضاف إليه السياق .

رابعا : السياق عبارة عن حلقات .

خامسا : السياق عند اللغويين المعاصرين .

سادسا : التعريف بـ « معنى السياق الذي ورد فيه الخطاب » .

سابعا : متى يُوصف السياق بكونه قرينة ؟

أولا : تعريف السياق :

تعود كلمة السَّيَاق في أصل اشتقاقها اللغوي إلى الفعل « ساق » يَسُوقُ سَوْقًا وَسَيَاقًا . والدلالة الأصلية لهذا الفعل هي : تسيير وتوجيه الحيوان ، من الإبل والغنم ونحوها ، من جهة الخلف . وبهذا يختلف « السائق » عن « القائد » : فالسائق يُسِيرُ الحيوان من الخلف بأن يكون وراءه ، والقائد يُسِيرُهُ من الأمام بأن يأخذ بزمامه . ثم تطور المدلول اللغوي لهذا الفعل ومشتقاته : إلى « السَّيَاق » بمعنى المَهْر ، لأن أصل المهر عند العرب الإبل ، وهي التي تُسَاق ، ثم استعمل ذلك في الدراهم والدنانير وغيرها . وإلى « التَّسَاقُ » بمعنى التتابع ، يُقال : تساوقت الغنم ، أي : تتابعت ؛ لأن بعضها يسوق بعضها . وإلى « السَّيَاق » بمعنى النزاع والاحتضار ؛ لأن روح المختضر تُسَاق لتخرج من سائر أجزاء بدنه . وإلى « السَّيِّق » وهو من السحاب ما طردته الريح وساقته ، وإلى « ساقة الجيش » أي مؤخرته ؛ لأنهم يسوقون الجيش ويكونون من ورائه يحفظونه . وإلى « السُّوقَة » وهم الرعية ؛ لأن الملوك يسوقونهم فيستاقون بهم . وإلى « السُّوق » وهي موضع البيع والشراء ؛ لأن السلع تُسَاق إليها . وإلى « السُّوق » وهو مطحون القمح والشعير ، سُمي بذلك - كما قيل - لانسياقه في الحلق من غير مضغ... الخ^(١).

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١٠ ، ص ١٦٦ . والراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص ٢٤٩ . والمعجم الوسيط ، ج ١ ، ص ٤٨٢ .

وأما السياق في الاصطلاح ، فهو مأخوذ من ساق الكلام سوقا وسياقا ، بمعنى سَرَدَهُ أو أوردته ، شَبَّهَ الكلام بالحيوان الذي يُساق بجامع اشتراكهما في التوجيه من قِبَل شخص ما لوجهة أو مقصد معين . وعلى هذا ، فالسياق مصدرٌ للفعل ساق . لكن الملاحظ في الاستخدام اللغوي والعلمي للفظ « سياق » أنه لا يُطلق - كما هو المعتاد في إطلاق المصادر - على عملية السوق نفسها ، أي على الحدث ، بل هو يُطلق على الكلام المسوق ، أي على المُحدث . وعليه ، كان إطلاق هذا اللفظ على هذا المعنى من باب استعمال المصدر في الدلالة على اسم المفعول ، تماما كما هو الحال في المصدر « قول » المشتق من الفعل : قال يقول قولاً ، فاللفظ « قول » يُستعمل بمعنى اسم المفعول ، أي بمعنى الكلام المقول . تقول : هذا قول فلان ، أي : ما قاله من كلام .

وإذن ، فالسياق هو الكلام المُسوق ، أو هو ، بعبارة أخرى ، ما تم سَوِّقُهُ من الكلام . وإذا لم تعجبك الكلمة « سَوِّقُهُ » في التعريف ؛ لأنها تجعله من باب تعريف الشيء بنفسه ، فقل بأن السياق : هو ما تم سرده أو إيراده من الكلام .

ولأنَّ عملية السوق هي عملية هادفة في الأصل ، وتتضمن معنى التوجيه لوجهة معينة ، كان من الصواب أن نضيف إلى تعريف السياق عنصر القصد ، فنقول بأن السياق : هو ما تم سرده أو إيراده من الكلام لمقصد ما .

ولعله من أجل أن الاستعمال العلمي للكلمة « سياق » لا يعدو الاستعمال اللغوي العام لها ، فإننا نجد من عرّف « السياق » من العلماء المتقدمين .

إلا أن البركتي الحنفسي أورد للسياق في معجمه « الأصوفقي » ثلاثة تعريفات تُوصَف ثلاثة استعمالات للمصطلح في لغة العلماء ، فقال :

« ١ . سياق الكلام : أسلوبه الذي يجري عليه .

٢ . وقولهم : وقعت هذه العبارة في سياق الكلام ، أي : مدرجة فيه .

٣ . والسياق : ما قبل الشيء »^(١) .

فأما التعريف الأول ، وهو المذكور في المعجم الوسيط^(٢) ، فلا شك بأن البركتي لا يعني « الأسلوب » فيه غمطاً تأليف الكلام ، ككونه شعراً أو رجزاً أو خطبة أو رسالة أو مقامة أو غير ذلك من أساليب تأليف الكلام ؛ لأن هذه الأنماط الكلامية لا تُسمى في لغة العلماء بالسياق . وإنما يعني - فيما نرى - الكيفية التي وقع عليها الكلام في نفسه ، كالقديم أو التأخير ، والبسط أو الإيجاز ، الانتظام أو الاضطراب ، وغير ذلك . ولعله قد أراد بهذا التعريف أن يوصَف معنى السياق في مثلهم : روى الحديث فلان بسياق أطول من هذا أو أحسن منه أو أبسط منه . ويقولون : هذه الرواية بسياق فلان من الرواة ، ووافق فلان فلاناً في سياق الحديث ، وغير ذلك . والذي نراه أن تعريف السياق بالكلام المسوق لمقصد ما ، كما اخترنا ، أولى من هذا التعريف ؛ لأن تعريفنا ، فضلاً عن كونه يصدق على معنى السياق في العبارات التي ذكرنا ، فهو يتوافق ، أيضاً ، وبخلاف تعريف البركتي ، مع الاستعمالات الأخرى للسياق ، كقولهم : سياق الخبر ، وسياق القصة ، وسياق السورة ، وسياق الآية ، وسياق الخطاب ، وسياق النص ، وغير ذلك .

(١) البركتي ، قواعد الفقه ، ص ٣٣ .

(٢) « سياق الكلام : تابعه وأسلوبه الذي يجري عليه » . المعجم الوسيط ، ج ١ ، ص ٤٨٢ .

وأما التعريف الثاني ، فليس هو تعريفاً للسياق ، وإنما هو تعريف لوقوع الكلمة أو العبارة فيه ، ولقد اضطر البركتي إلى إيراد هذا التعريف ؛ لأن استعمال مصطلح السياق في العبارة التي ذكرها لا يتوافق مع تعريف السياق الذي أورده أولاً ، والذي هو الأسلوب . ولما اهتدى البركتي إلى التعريف الذي عرفنا به السياق فذكره بدلاً من تعريفه الأول لما اضطر لمثل هذا الإيراد ؛ لأن هذا الإيراد ، حينئذٍ ، سيكون تكراراً لا داعي له .

وأما التعريف الثالث ، فقد وصّف به البركتي ، فيما نرى ، استعمال الفقهاء والأصوليين لمصطلح السياق في قولهم : النكرة في سياق النفي تعميم ، والنكرة في سياق الشرط تعميم ، والنكرة في سياق الإثبات لا تعميم ؛ فإن السياق في هذه العبارات لم يُصَف إلى الكلام نفسه ، أو إلى ما يُمثّل حداً له كآلية أو الحديث أو السورة... الخ ، بل أُضيف إلى خصيصة معينة في الكلام كالنفي أو الشرط أو الإثبات ، وهذه الخصيصة للكلام تتحدد في بداية الكلام عن طريق وجود أداة النفي أو الشرط أو عدم وجودها . ومن هنا كان السياق هو « ما قبل الشيء » . فالشيء هو الكلمة المنظور في عمومها وعدمه ، والسياق هو النفي أو الشرط أو الإثبات الذي يتحدد قبل ورود الشيء . وإذا لم يكن البركتي قد عنى بالسياق في هذا التعريف هذا الذي ذكرنا فلا أدري ما الذي عناه !

وهذا التعريف للسياق - إن صح تفسيرنا له - محل نظر أيضاً ، وذلك لأن النفي والشرط والإثبات ، وإن كان سبب وجود الأداة أو عدمه في بداية الكلام إلا أنه ، أي النفي وغيره ، ينسحب على الكلام الوارد بعد الأداة جميعاً . فالنفي ، مثلاً ، هو صفة للكلام المنفي ككل الذي قبل النكرة والذي بعدها لا للأداة النافية المتصدرة للكلام ، فكيف يُقال ، إذن ، بأن السياق ، الذي هو النفي ، هو ما قبل الشيء ؟ ! والذي نراه هو أن قولهم : النكرة في سياق النفي تعميم ، يتضمن حذفاً . وتقديرُ الكلام بعد ذكر المحذوف هو كالاتي : النكرة الواردة ضمن سياق الكلام المنفي تعميم . وبذا لا يخرج هذا الاستعمال للسياق عن التعريف الذي اخترناه .

ومن المعاني التي وجدنا بعض الأصوليين والفقهاء يستعملون السياق فيها هو الكلام اللاحق للكلمة أو العبارة محل النظر ، أو على طريقة البركتي : ما بعد الشيء . وهذا لأنهم يقولون مثلاً : هذا المعنى دل عليه السُّباق - بالباء - والسياق^(١) ، ويعنون بالسباق الكلام السابق على الكلمة أو العبارة محل النظر ، وبالسياق الكلام اللاحق لهما .

ثانياً : متى يُمكننا وصفُ كلامٍ ما بأنه سياق ؟

أو بعبارة أخرى ، ما هو معيار السياق ؟
من خلال تعريفنا للسياق بأنه « الكلام الذي تم سرده لمقصد ما » يمكننا ملاحظة معيارين لا بد من تحققهما في الكلام حتى يُسمى سياقاً :
أحدهما : معيار التتابع . والتتابع نوعان : زمني ، وموقعي .

(١) انظر : ابن أمير حاج ، التقرير والتحجير ، ج ١ ، ص ١٢٥ ، ١٧٥ . والمرداوي : أبو الحسن علي بن سليمان ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج ١ ، ص ١٦٧ .

■ ففي الكلام المنطوق إذا تابعت زمنيا - بأن صدرت عن المتكلم في فترة زمنية متصلة - مجموعة من الكلمات أو مجموعة من الجمل أو مجموعة من الخطابات ، يمكننا القول بأن كل مجموعة من هذه المجموعات هي أهل لأن تُشكّل سياقاً .

■ وفي الكلام المكتوب إذا تابعت موقعياً - ولو كُتبت في أزمنة متباعدة - مجموعة من الكلمات أو مجموعة من الجمل أو مجموعة من الخطابات ، يمكننا القول بأن كل مجموعة من هذه المجموعات هي أهل لأن تُشكّل سياقاً .

ومعيار التتابع هذا أخذناه من وصف الكلام في التعريف بأنه الذي تم سرده أو إيراده ، فالسرد والإيراد للمادة الكلامية يقتضي تابعها .

والمعيار الثاني : معيار الوحدة القصدية أو الموضوعية .

ومعنى هذا المعيار أنه لا بد في مجموعة الكلمات أو مجموعة الجمل أو مجموعة الخطابات ، المتتابعة زمنياً أو موقعياً ، أن ينظمها ويسري فيها مقصد واحد أو موضوع واحد حتى تُعد سياقاً .

وقد أخذنا هذا المعيار من وصف الكلام في تعريف السياق بأنه مسرود أو مورد لـ « مقصد ما » . فإن قيل : هذا الوصف دالٌّ على معيار الوحدة القصدية ، فمن أين جاءت الوحدة الموضوعية ؟ فالجواب هو أن الوحدة الموضوعية ما هي إلا مظهر من مظاهر الوحدة القصدية ، وذلك لأن قصد المتكلم هو أمر باطني لا يمكن الاطلاع عليه إلا من خلال النظر في الكلام المسوق نفسه ، فإذا وجدنا هذا الكلام يصب في موضوع واحد علمنا أن المتكلم كان يقصد في كلامه بيان هذا الموضوع ، وإلا - بأن كان كلام المتكلم متعدد المواضيع بحيث لا يربط بين هذه المواضيع رابط معين - علمنا أن كلامه متعدد المقاصد . فموضوع الكلام ، إذن ، هو الوجه الآخر للمقصد ، أو قل : هو الانعكاس للظاهر له .

ومن خلال تتبعنا لاستعمالات مصطلح السياق في أقوال كثير من العلماء لم نجد عندهم ما ينفي ملاحظة معياري التتابع والوحدة القصدية أو الموضوعية في الكلام الذي يصفونه بالسياق . وهذا استثناء قول واحد وجدناه لدى إمام الحرمين يوحى بعدم اشتراطه المعيار الثاني . فالكلام المتتابع سياق واحد في وصفه ، وإن لم ينظمه مقصد واحد أو موضوع واحد . ففي الجمل المتتابعة التالية : « أكرموا من يزورنا ، وقد حبست على أقاربي داري هذه ، وبعث عقاري الذي تعرفونه من فلان ، وإذا مت فأعتقوا عبيدي إلا الفاسق » . قال الإمام : إن مثل هذه « الجمل ، وإن انتظمت تحت سياق واحد فليس بعضها تعلق ببعض »^(١) . فانظر كيف جعل هذه الجمل تنتظم تحت سياق واحد لمجرد تجاوزها وتتابعها ، مع إقراره بعدم تعلق بعضها ببعض ، أي : من ناحية موضوعية . والذي نراه هو اشتراط المعيارين كما هو استعمال الجمهور لمصطلح السياق لا كما يوحى به كلام الإمام فيما نقلنا عنه .

ومن وقفنا له من المعاصرين على تعريف السياق كتوصيف له في لغة الأقدمين الأستاذ أبو صفية الحارثي في كتابه اللطيف : دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم . قال : « كلمة السياق في تعبير المفسرين [قلتُ : وكذا غيرهم] تُطلق على الكلام الذي خرج مخرجاً واحداً ، واشتمل على غرض واحد هو المقصود الأصلي للمتكلم ، وانتظمت أجزاءه في نسق واحد ، مع ملاحظة أن الغرض من الكلام ، أو

(١) الجرجاني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق ، كما أننا قد نستخلص : أن السياق قد يُضاف إلى الآية ، وإلى السورة ، وإلى القرآن كله ، من جهة أغراضه ومقاصده الأساسية ، ومن جهة نظمه المعجز^(١) . ولقد أحسن أبو صفية في هذا التوصيف للسياق أيما إحسان ، إذ اشتمل تعريفه على معياري السياق كليهما التتابع والوحدة القصدية : فقوله : « الكلام الذي خرج مخرجاً واحداً » ، والذي « انتظمت أجزاؤه في نسق واحد » يشير إلى معيار التتابع . وقوله : « واشتمل على غرض واحد » يشير إلى معيار الوحدة القصدية والموضوعية .

ولكن قوله بأن السياق قد يُضاف إلى القرآن كله ، إن كان توصيفاً لاستعمال الكلمة عند المفسرين ، فلا إحالة إلا استعمالاً محدثاً لا قديماً ، وإن كان استنتاجاً وبناءً واقتراحاً ، فهو صواب بلا شك .

ثالثاً : ما يُضاف إليه السياق :

في الاستعمال العلمي لمصطلح السياق يضيفه العلماء إلى مسميات شتى . واستعراض هذه الإضافات يوقفنا بقدر ما على حقيقة السياق .

ولقد وجدناهم يضيفونه إلى ستة أنواع من المسميات :

أولاً : إلى الكلام ، فيقولون : سياق الكلام ، وهو أكثر الإضافات شيوعاً .

ثانياً : إلى فاصل مقطعي في الكلام لا سيما في القرآن الكريم ، كالأية ، والآيات ، والسورة .

ثالثاً : إلى مادة كلامية معينة غير محددة البداية والنهاية ، كالخطاب ، والنص .

رابعاً : إلى خصيصة في الكلام ، كالنفي ، والإثبات ، والشرط .

خامساً : إلى موضوع الكلام . كقولهم : هذه الآية قد وردت في سياق أحكام المطلقات ،

وكقولهم : هذا الكلام قد ورد في سياق شهر رمضان . وكقولهم : هذا وارد في سياق الخبر عن اليهود مثلاً ، وهذا وارد في سياق القصة الفلانية ، وغير ذلك .

سادساً : إلى الغرض العام الذي من أجله سيق الكلام . كقولهم : هذه الكلمة أو الجملة أو

الخطاب جاء في سياق المدح ، أو في سياق الذم ، أو في سياق التكريم ، أو في سياق التوبيخ ، أو في سياق التهديد... الخ .

والذي نلاحظه في الإضافات الثلاث الأولى هو بروز معيار التتابع فيها . أما الإضافات الثلاث

الأخيرة فيبدو بارزاً فيها معيار الوحدة القصدية والموضوعية .

وتعريفنا للسياق بأنه « ما تم سرده من الكلام لمقصد ما » منطبق على استعمال السياق في هذه

الإضافات جميعاً ، ولا يشق على حصيل تطبيقه عليها... .

رابعاً : السياق محبرة عن حلقاته :

من الأفكار الفذة التي نادى بها العالم اللغوي الإنجليزي ج. ر. فirth للوقوف على المعنى الدقيق

للمادة الكلامية سواء أكانت كلمة ، أو جملة ، أو خطاب ، هو ترتيبها « في سلسلة من السياقات : أي

(١) أبو صفية الحارثي : عبد الوهاب ، دلالة السياق ، منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم : المؤلف ، عمان ، ١٩٨٩ م ، ص ٨٦ ، ٨٥ .

سياقات ، كل واحد منها ينطوي تحت سياق آخر ، ولكل واحد منها وظيفة [أي مقصد] بنفسه . وهو عضو في سياق أكبر ، وفي كل السياقات الأخرى^(١).

ومفاد هذا الكلام أن المادة الكلامية لا تدرج في سياق واحد فحسب بل في مجموعة من السياقات كل واحد من هذه السياقات يندرج بدوره في بطن الذي يليه ، والمُحدّد لكل سياق من هذه السياقات هو الوظيفة أو الغرض الذي يؤديه كل سياق منها . فإذا طبقنا هذه الفكرة على القرآن الكريم مثلاً ، قلنا بأن الكلمة القرآنية تقع في سياق جملة ما . والجملة تقع في سياق آية ما . والآية تقع في سياق مجموعة من الآيات . ومجموعة الآيات تقع في سياق سورة ما . والسورة : إما تقع في سياق المكي أو سياق المدني . والمكي أو المدني يقعان في سياق القرآن الكريم ككل . والقرآن الكريم يقع في سياق الوحي ككل بشقيه المتلو وغير المتلو ، أي السنة . ولولا التحريف الذي لحق الكتب السماوية الأخرى ، وأن الرسالة المحمدية ناسخة لها ومهيمنة عليها ، لقلنا ، أيضاً ، بأن الوحي ككل يقع في سياق أكبر منه هو الرسالات السماوية عامة .

إذن ، فكل سياق مما ذكرنا يشكل حلقة تدرج في حلقة أكبر منها ، وهكذا... . والمُعَلَّم الذي يحدد لنا مكان الفصل بين كل سياق والذي يليه هو المقصد أو الغرض الذي يمكن أن ينطوي عليه كل سياق من هذه الأسبقة ؛ إذ المقاصد ، بموازاة الأسبقة ، يمكن النظر إليها نظرة تصاعدية من المقصد الأخص إلى المقصد الخاص إلى المقصد العام إلى المقصد الأعم إلى المقصد الأكثر عموماً... الخ . فمثلاً ، قوله ، تعالى ، في سورة ق : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسْنَاهُ مِنْ لَيْلٍ وَإِلَهُكُمْ قَائِلُ الْيَوْمِ وَالْآخِرِ﴾ [ق:٢١] هو سياق آية سيق نخبر عن خلق الله تعالى السماوات والأرض في ستة أيام . وهذا السياق يندرج تحت سياق أعم منه هو سياق السورة ، والتي سيق ، بشكل أساس ، لبيان قدرة الله عز وجل على البعث والإحياء . وسياق السورة يندرج بدوره في سياق القرآن المكي ، والذي سيق ، بشكل أساس ، لتجلية مسائل الاعتقاد ومهاجمة التصورات الجاهلية وبيان عواقب الكفر والإيمان . وسياق القرآن المكي يندرج بدوره في سياق القرآن الكريم ككل ، والذي سيق إجمالاً لهداية الخلق وتحقيق سعادتهم في الدارين . وسياق القرآن يندرج في سياق الوحي ككل ، والذي سيق ، أيضاً ، لهداية الخلق وتحقيق سعادتهم في الدارين لكن على نحو تفصيلي أكثر من سياق القرآن وحده .

والفائدة المرجوة من النظر إلى المادة الكلامية مُتموضعة ضمن هذه السياقات المتعددة والمتتالية هو أن كل سياق من السياقات هو خادم للسياق الأكبر منه ، ويصب فيه مَصَبُّ الأمر الخاص في الأمر العام ، ولذا فلو فرض وجود جانب من الغموض في السياق الأضيق فإن السياق الذي يليه اتساعاً كفل بإلقاء شيء من الضوء عليه لتحليلته .

فقوله ، تعالى ، الذي أوردناه آنفاً ، وهو ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسْنَاهُ مِنْ لَيْلٍ وَإِلَهُكُمْ قَائِلُ الْيَوْمِ وَالْآخِرِ﴾ [ق:٢١] لم يكن لينجلي المراد الدقيق للباري منه لولا وقوفنا على سياق السورة التي ضمنته . إذ إن مقال أو سياق هذه الآية لا يدل إلا على إخباره ، سبحانه وتعالى ، عن خلقه السماوات والأرض في المدة المذكورة ، لكن لما عرفنا أن سياق السورة الذي ضم الآية يتحدث ، بشكل أساس ، عن موضوع قدرة الله عز وجل على البعث الذي كان يتشكك فيه المشركون ، أدركنا أن إخباره ، تعالى ، عن خلقه السماوات والأرض في ستة أيام لم يُسق لمجرد الإخبار كما هو الظاهر ، بل لضرب

(١) نقله عنه ، أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص ٧٣ .

المثل في خلق شيء هو أعظم من بعث الإنسان وإعادة إحيائه ، وبالتالي كانت قدرته ، تعالى ، على البعث الذي هو أهون من خلق السماوات والأرض أكبر من باب أولى . وكان المقصود في الآية هو كما قال ، تعالى ، في آية أخرى : « **الخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون** » [غافر: ٢١] فانظر كيف دلنا السياق على المعنى المقصود أصلا من سوق الآية مع أن الآية ، معزولة عن السياق ، لا تقوى على الكشف عنه .

وفي صدد تنال الأسيفة وتحلقها ينبغي علينا أن نلاحظ أمرين :

أحدهما : أن تأثر السياق الأضيق بما هو فوقه من الأسيفة يخف باطراد كلما سرنا باتجاه الأسيفة الأكثر اتساعا . فتأثر الكلمة بسياق الجملة التي وردت فيها تأثر كبير ، وتأثر الجملة بسياق مجموعة الجمل المحيطة بها هو تأثر أخف نوعا ما من تأثر الكلمة بسياق الجملة . وتأثر مجموعة الجمل بسياق الفصل أو الباب من الكتاب الذي وردت فيه أخف بشكل أكبر من تأثر الجملة بمجموعة الجمل . وتأثر سياق الفصل بسياق الكتاب ككل أخف بكثير جدا من تأثر مجموعة الجمل بسياق الفصل ، وهكذا... . وسبب هذه الظاهرة هو ضعف معيار التتابع في السياق كلما سرنا من السياق الأضيق إلى السياق الأوسع فالأكثر اتساعا...

والأمر الآخر الذي نلاحظه هو : أن ثمة مواد كلامية - كلمة ، أو جملة ، أو مجموعة جمل - تنتمي إلى السياق الأوسع قد تنفرد عن باقي المواد التي يضمها هذا السياق بـ « تأثير مباشر » على السياق الأضيق أو على جزء منه . فمثلا في قوله ، صلى الله عليه وسلم : « **إذا قام أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا ؛ فإنه لا يدرى أين باتت يده** » ^(١) ، الكلمة « باتت » في الجملة الأخيرة انفردت من بين كلمات الجملة « فإنه لا يدرى أين باتت يده » ، والتي تُعد سياقاً تالياً للجملة التي قبلها ، بالتأثير المباشر على الكلمة « نومه » الواردة في الجملة الأولى ، وذلك بأن خصصتها وجعلتها قاصرة على نوم الليل دون نوم النهار ؛ لأن فعل البات لا يُستعمل ، لغة ، إلا في نوم الليل ^(٢).

مثال آخر : قوله ، تعالى : « **قل لا أجد في ما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون مية أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به** » [الأنعام: ١٤٥] وبالذات قوله : « **أو دما مسفوحا** » انفرد من بين نصوص سياق القرآن المكي بالتأثير المباشر على قوله ، تعالى ، ضمن سياق آية سورة النحل « **إنما حرم عليكم المية والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به** » [النحل: ١١٥] وبالذات على عموم كلمة « الدم » ، ليجعله خاصا بالدم المسفوح فقط دون المتبقي في العروق مثلا . وقوله ، صلى الله عليه وسلم : « **أحلت لنا ميتتان ودمان ...** » ^(٣) ، انفرد ، أيضا ، من بين نصوص سياق الوحي ككل بالتأثير المباشر على الآية نفسها ، وبالذات على عموم كلمتي « الميتة » و« الدم » ، وهكذا...

وسبب هذه الظاهرة ، والتي هي انفرد مواد كلامية معينة في السياق الأوسع بـ « التأثير المباشر » على السياق الأضيق ، هو قوة الارتباط الموضوعي بين هذه المواد الكلامية وبين السياق ، أو جزء السياق ، الذي أثرت فيه . والوحدة الموضوعية هي المعيار الثاني للسياق كما عرفت .

(١) مسلم ، الصحيح ، (٤١٦) ، كتاب الطهارة ، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها قبل غسلها ثلاثا . وهذا هو رأي الإمام أحمد في معنى الحديث ، انظر : ابن قدامة ، المغني ، ج ١ ، ص ٧١ .

(٢) ابن ماجة ، السنن ، (٣٣٠٥) ، كتاب الأطعمة ، باب الكبد والطحال . وغيره ، ضعفه الدارقطني وابن أبي حاتم مرفوعا ، والأصح أنه موقوف لكن له حكم المرفوع كما قال ابن حجر في ، تلخيص الحبير ، ج ١ ، ص ٢٥ .

خامساً : السياق عند اللغويين المعاصرين :

السياق في معناه الشائع عند المعاصرين نوعان :
السياق اللغوي : وهو ، كما يقول عدنان بن ذريل : « جوار الكلمات في التلاصق الركني الذي للجمل في الملفوظ ، أي ما يسبقها ، وما يلحقها من مفردات »^(١).
والسياق الحالي أو الواقفي : وهو : « مجموع العوامل والظروف الاجتماعية ، وخاصة الثقافية ، التي تحيط وأحاطت بالتكلم والسماع »^(٢).

وقال ستيفن أولمان : « كلمة السياق قد استعملت حديثاً في عدة معان مختلفة . والمعنى الوحيد الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التقليدي ، أي : « النظم اللفظي للكلمة ، وموقعها من ذلك النظم » ، بأوسع معنى هذه العبارة . إن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل - لا الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب - بل والقطعة كلها ، والكتاب كله . كما ينبغي أن يشمل - بوجه من الوجوه - كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات . والعناصر غير اللغوية المتعلقة بالمقام الذي تُنطق فيه الكلمة لها هي الأخرى أهميتها البالغة في هذا الشأن »^(٣).

وهذا الاستعمال الواسع للسياق لا شك أنه يبين الاستعمال الاصطلاحي لدى علمائنا الأقدمين من أصوليين وغيرهم للكلمة « سياق » . وأكثر مدى من الاتساع وجدنا السياق بلغه في استعمال الأقدمين هو سياق السورة^(٤). أما الأحوال والظروف المحيطة بالخطاب فلم نجد من وصفها منهم بالسياق إلا بشرط أن يرد ذكرها في الكلام السابق للخطاب أو اللاحق له ، وحينئذ لا يخرج السياق عن كونه مادة كلامية لا حالة .

وقد جرينا نحن في تعريفنا للسياق واستعمالنا له على التوسط بين استعمال الأقدمين للسياق واستعمال المعاصرين له . فمن جهة ، لم نوسع السياق جداً ليشمل الحال التي ورد فيها الخطاب كما هو استعمال المعاصرين ، ومن جهة أخرى ، لم نضيِّقه ليقصر على السورة أو على ما هو دونها كما هو استعمال الأقدمين ، بل جعلناه بينَ بين ، فقلنا بأن السياق هو ما سيق من الكلام - والكلام فقط - لمقصد ما ، يجوزين في المقصد أن يكون عاماً ينتظم القرآن كله أو الوحي كله . فهو على هذا أوسع مما قاله الأقدمون وأضيق مما قاله المحدثون . ولكل وجهة هو مؤلِّها .

سادساً : التعريف بـ « معنى السياق الذي ورد فيه الخطاب » :

بعد أن عرفنا السياق آن لنا أن نعرِّف المعنى الذي ينجم عن هذا السياق . وقبل البدء بهذه المهمة ينبغي علينا ، ابتداءً ، أن نميز بين المقصود بقولنا : « سياق الخطاب » وبين المقصود بقولنا : « السياق الذي ورد فيه الخطاب » .

(١) ابن ذريل : عدنان ، اللغة والدلالة ، منشورات اتحاد كتاب العرب ، دمشق ، ١٩٨١ م ، ص ١٦٠ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص ٦٨ .

(٤) انظر : ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج ١ ، ص ١٨٩ .

وفي هذا الصدد نقول : سياق الخطاب : هو ما سبق من الخطاب نفسه ، أي أنه هو نفسه « مقال الخطاب »^(١) ، والذي سبق أن عرفناه بأنه : المعطيات اللغوية للخطاب ، أو مجموعة حروف الخطاب وكلماته وتراكيبه .

أما السياق الذي ورد فيه الخطاب فهو المحيط الكلامي الذي وقع ضمنه الخطاب ، أو هو الكلام السابق للخطاب واللاحق له ، مع الأخذ بعين الاعتبار ما سبق لنا بيانه في شأن تعدد الأسيقة وتحلقها حول الخطاب .

فإذا تقرر هذا الذي قلنا ، فالذي نقصده بـ « معنى السياق الذي ورد فيه الخطاب » ، أو قل « دلالة السياق ... » ، كأداة معرفية لازمة للكشف عن المعنى الكامل للخطاب ، هو ذلك الأثر الذي يلقيه السياق ، أي كان اتساعه ، على سياق الخطاب ، أو قل : على مقال الخطاب ، وسواء أثر عليه جملة أو أثر على جزء معين فيه . وبهذا نجد أن ثمة فرقاً بين « معنى المقال » ، وبين « معنى السياق » ، كأداتين معرفيتين لازمتين لتدبر الخطاب . فمعنى المقال ، كما سبق لنا توضيح ذلك في المطلب السابق ، هو المعنى المجموعي للمواد المقالية التي يتكون منها المقال . وبالتحليل وجدنا أن هذا المعنى المجموعي ينقسم إلى « معاني فردية » تفيدها المواد المقالية في نفسها ، وإلى « معاني نظامية » تفيدها المواد المقالية في غيرها . أما معنى السياق - أي السياق الذي ورد فيه الخطاب - فهو معنى نظامي فقط ، طرفاه : السياق المؤثر ، والخطاب المتأثر .

وهل للسياق معنى فردي قاصر عليه ؟ الجواب : نعم . وهذا لا شك فيه ، لكن في قولنا : إن السياق الذي ورد فيه الخطاب أداة معرفية لازمة لتدبر الخطاب ، لا يعيننا المعنى الفردي للسياق وإنما المعنى النظامي له ، والذي هو أثر السياق على الخطاب المندرج فيه .

سابعاً : متى يُوصف السياق بكونه قرينة ؟

عندما تحدثنا عن مواد المقال - وبالذات المادتين : المعجمية والصرفية - اشترطنا فيما يُوصف منها بكونه قرينة شرطين :

أحدهما : أن تكون له دلالة نظامية . وهذا الشرط أخذناه من شرط القرينة الذي هو التأثير في الغير .

والثاني : أن تكون هذه الدلالة في ثاني الحال لا في أوله . وهذا الشرط أخذناه من الاستعمال النحوي والأصولي لمصطلح القرينة^(٢) .

أما السياق فإنه يجوز وصفه بالقرينة بشرط واحد فقط . وهو أن يكون لهذا السياق تأثير على معنى الخطاب بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح . ويتحقق هذا الشرط يكون

(١) والذي نراه أن الترادف بين « سياق الخطاب » و « مقال الخطاب » ليس هو ترادفاً تاماً ، بل هو من قبيل ما بين السيف والخسام ، فالخسام وإن كان يرادف السيف إلا أنه يزيد عليه بلحاظ كونه حاداً . وكذا « سياق الخطاب » يزيد على « مقال الخطاب » بلحاظ كون الخطاب مسروداً ومتتابعاً . والتتابع ، أو بعبارة أخرى ، التساقط ، وإن كان موجوداً في « مقال الخطاب » هو الآخر إلا أن دلالة لفظ « المقال » عليه هي دلالة لزوم عقلي فحسب ، أي أن اللفظ لا يوحى بمعنى التتابع بمجرد التواضع بل بتوسط العقل . أما دلالة « سياق الخطاب » عليه فهي دلالة مباشرة ، أي متواضع عليها . والله أعلم .

(٢) انظر : ص ١٤٥ .

السياق قرينة من خلال أمرين : من خلال انطباق تعريف القرينة عليه ، ومن خلال الاستعمال الأصولي لمصطلح القرينة .

ووصفنا للسياق ككل بكونه قرينة لازمة لتدبير الخطاب إنما هو بقتيد تأثير المعنى الكلبي للسياق على الخطاب ، كما هو الحال في مثال آية خلق السماوات والأرض في ستة أيام الذي أوردناه آنفاً ، والتي أثار عليها الموضوع العام المنبث في كافة أرجاء سياق السورة التي وردت فيها الآية . أما إذا انفردت مواد كلامية معينة في السياق الأوسع بالتأثير على معنى الخطاب ، كما هو الحال في تخصيص الكتاب بالدليل المنفصل من الكتاب نفسه أو السنة أو الإجماع أو القياس ، فالذي يُوصف بكونه « قرينة » مؤثرة على الخطاب ليس هو السياق ككل الذي وردت فيه هذه المواد الكلامية بل هو هذه المواد الكلامية المؤثرة نفسها ؛ لأن مفهوم القرينة بركنه وشروطه الثلاث صادق عليها . والتعبير عن السياق المشتغل على هذه المواد المنفردة بالتأثير بـ « القرينة » - إذا وقع في لغة بعض العلماء أحياناً - هو إطلاق دال بالتضمن لا بالمطابقة ، أو بعبارة أخرى ، هو استعمال مجازي من باب إطلاق اسم الكل على الجزء ، أو إطلاق اسم المخل على الشيء الحال فيه .

وإذن ، فالسياق قد يؤثر على معنى الخطاب بصورتين :
إحدهما : التأثير الذي يُنسب إلى السياق ككل . وهو ناجم عن المقصد أو المقاصد الكلية التي ينطوي عليها هذا السياق .

والصورة الأخرى : التأثير الذي يُنسب إلى مواد كلامية معينة في السياق .
ففي الحالة الأولى يمكننا وصف السياق ككل بأنه قرينة . وفي الحالة الأخرى نصف المواد الكلامية المؤثرة نفسها بأنها قرينة . أما السياق المشتغل عليها فلا يوصف بكونه قرينة إلا مجازاً .

المقصد الثاني

المباحث الأصولية المتعلقة بالسياق

اهتم الأصوليون بالسياق اهتماما بالغا ، ويمكن لنا أن نصنّف جهودهم في هذا الشأن ضمن نوعين من المباحث السياقية :

أحدهما : المباحث المتعلقة بتأثير السياق ، ككل ، على الخطاب أو على جزء منه .
والنوع الثاني : المباحث المتعلقة بتأثير السياق ، كأجزاء ، على الخطاب أو على جزء منه .
والفرق بين النوعين ، هو الفرق الذي ذكرناه آنفا ، بين طريقتي تأثير السياق على الخطاب . فقد يكون تأثير السياق صادرا عنه ككل ، وقد تنفرد منه أجزاء معينة : كلمات أو جمل أو خطابات ، بالتأثير المباشر على الخطاب أو على جزء منه .

ولن نستطيع استقراء المباحث الأصولية المتعلقة بهذين النوعين جميعا ، ولا تفصيل القول في كل مبحث مما سنتناوله ؛ وذلك لأن عملا كهذا يحتاج إلى جهد خاص ودراسة مستقلة . لكنّا ، ومن باب ما لا يدرك كله لا يترك جله ، سنكتفي بالإشارة إلى أهم هذه المباحث ، وذلك في النقطتين التاليتين :

أولا : المباحث الأصولية المتعلقة بتأثير السياق ككل على الخطاب .
ثانيا : المباحث الأصولية المتعلقة بتأثير السياق كأجزاء على الخطاب .

أولا : المباحث الأصولية المتعلقة بتأثير السياق ككل على دلالة الخطاب :

و سنتناول مبحثين من هذه المباحث ، وهما :

أ. مبحث الغرض من سوق الخطاب ، أو قل : « العلة البيانية » .
ب. مبحث ، أو مباحث ، الدلالات السياقية ، إثباتا أو نفيا .

أ. مبحث « العلة البيانية » :

العلة البيانية هي : المعنى الذي قصد الشارع إلى بيانه من النص . أو هي : ما لأجل بيانه سيق النص . وقد عبر عنها بعض الأصوليين بـ « الغرض » من سوق النص^(١) . فمثلا : قوله تعالى : ﴿فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] مع أنه دال على مشروعية النكاح إلا أنه ليس مسوقا لهذا الغرض ابتداء بل هو مسوق لبيان العدد المسموح بنكاحه من النساء . وقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] مع أنه دال على مشروعية البيع إلا أنه ليس مسوقا لهذا الغرض ابتداء بل هو مسوق للتفريق بين البيع وبين الربا ، وقد تبين لنا هذا الأمر من خلال السياق وسبب النزول .

(١) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ١٩٨ .

والمعاني التي يدل عليها أي نص تنقسم من حيث توجه القصد السياقي أو « العلة البيانية » إليها إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : المعنى المقصود أصلا من السوق . ويخصه الحنفية باسم : النص .
والقسم الثاني : المعنى المقصود تبعا من السوق . ويخصه الحنفية باسم : الظاهر .
والقسم الثالث : المعنى اللازم غير المقصود لا أصلا ولا تبعا . ويُسمى عند الحنفية والجمهور بـ « المعنى المدلول عليه إشارة » .

ففي قوله ، صلى الله عليه وسلم : « **إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا ، فإنه لا يدري أين باتت يده** »^(١) .

المعنى المقصود أصلا من السوق : هو النهي عن غمس اليد في الإناء بعد الاستيقاظ إلا بعد غسلها .

والمعنى المقصود تبعا من السوق : هو بيان علة النهي السابق ، وهو أن المرء لا يدري أين باتت يده ، فلعلها لا يستنجاسة .

وأما المعاني اللازمة غير المقصودة من السوق : فهي كثيرة . قال النووي ، رحمه الله تعالى :
« في هذا الحديث دلالة لمسائل كثيرة في مذهبنا ومذهب الجمهور :

منها : أن الماء القليل إذا وردت عليه نجاسة ، وإن قلت ، ولم تغيره ، فإنها تنجسه ؛ لأن الذي تعلق باليد ولا يرى قليل جدا ، وكانت عادتهم استعمال الأواني الصغيرة التي تقصر عن قلتين بل لا تقاربهما .

ومنها : الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ، وأنها إذا وردت عليه نجسته ، وإذا ورد عليها أزالها... »

ومنها : أن موضع الاستنجاء لا يَطْهَرُ بالأحجار بل يبقى نجسا معفوا عنه في حق الصلاة .

ومنها : استحباب غسل النجاسة ثلاثا ؛ لأنه إذا أمر به في المتوهمه ففي الحقة أولى... »

ومنها : استحباب الأخذ بالاحتياط في العبادات وغيرها ما لم يخرج عن حد الاحتياط إلى حد الوسوسة... »

ومنها : استعمال ألفاظ الكنايات فيما يتحاشى من التصريح به ؛ فإنه ، صلى الله عليه وسلم ، قال : « لا يدري أين باتت يده » ، ولم يقل : فلعل يده وقعت على دبره أو ذكره أو نجاسة أو نحو ذلك... هذه فوائد من

الحديث غير الفائدة المقصودة هنا وهي النهي عن غمس اليد في الإناء قبل غسلها^(٢) .

وتحديده أي المعاني من الخطاب هو المقصود أصلا أو تبعا أو غير مقصود يتوقف ، في الغالب ، على السياق ككل لا على جزء معين من هذا السياق ككلمة ما أو جملة معينة ؛ ولذا أدرجنا هذا المبحث من المباحث السياقية ضمن النوع الأول من نوعي تأثير السياق على دلالة الخطاب ، وهو الذي يؤثر فيه السياق ككل ، لا كأجزاء محددة ، على دلالة الخطاب .

هذا وقد ترتب على بحث الأصوليين لـ « العلة البيانية » ، وبالتالي التفريق بين المقصود أصلا والمقصود تبعا واللازم غير المقصود ، عدد من النتائج التي تصب في تأثير « سياق الخطاب » على دلالة الخطاب أو على دلالة جزء منه .

(١) مسلم ، الصحيح ، (٤١٦) . كتاب الطهارة ، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها قبل غسلها ثلاثا .

(٢) النووي : أبو زكريا يحيى بن شرف ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٢ هـ ، ج ٣ ، ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

□ من ذلك مسألة اللفظ العام الذي يرد في نص مسوق لغرض غير العموم هل يبقى على عمومه أم لا ؟ فمثلا قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّقُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] يشتمل على ذكر لفظ عام هو الذهب والفضة ؛ لأنه اسهم جنس ، لكن النص لم يُسق ليبيان هذا العموم بل هو مسوق للترهيب من كثر المال ومنع الزكاة . وعليه ، فهل يَبْطُلُ عمومُ لفظي الذهب والفضة في النص بحيث لا يصح الاستدلال بالآية على وجوب الزكاة في الحلي ، مثلا ، أم لا ؟ وقوله ، صلى الله عليه وسلم : « **فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعَبْيُونَ الْعَشْرَ ، وَفِيمَا سَقَى بَنَظْمُ نَصْفِ الْعَشْرِ** »^(١) يشتمل على لفظ عام هو « ما » في قوله : « **فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ** » لكن النص لم يُسق ليبيان هذا العموم بل ليبيان قدر المخرج من زكاة الزروع . وعليه ، فهل يَبْطُلُ عمومُ اللفظ « ما » بحيث لا يصح الاستدلال بالنص على وجوب الزكاة في الخضروات مثلا ، أم لا ؟

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة ، فقال بعضهم بعدم بطلان العموم حتى لو كان النص المشتمل على العموم مسوقا لغرض آخر . وقال بعضهم : بل يبطل . وحُكي عن الشافعي في المسألة قولان . وكذلك انقسم فيها أتباعه إلى فريقين^(٢) . وقال السرخسي من الحنفية : « إن من الناس من يقول : يختص الكلام بما يُعلم من غرض التكلم ؛ لأنه يظهر بكلامه غرضه ، فيجب بناء كلامه ، في العموم والخصوص ، والحقيقة والجاز ، على ما يُعلم من غرضه ، ويُجعل ذلك الغرض كالمذكور . وعلى هذا ، قالوا : الكلام المذكور للمدح والثناء والاستثناء لا يكون له عموم ؛ لأننا نعلم أنه لم يكن غرض التكلم به العموم . وعندنا هذا فاسد ؛ لأنه ترك موجب الصيغة بمجرد التشبي ، وعمل بالمسكوت ؛ فإن الغرض مسكوت عنه ، فكيف يجوز العمل بالمسكوت وترك العمل بالنصوص باعتباره ؟ ولكن العام يُعرف بصيغته ، فإذا وجدت تلك الصيغة ، وأمكن العمل بحقيقتها ، يجب العمل . والإمكان قائمٌ ، مع استعمال الصيغة للمدح والذم ، فإن المدح العام والثناء العام من عادة أهل اللسان ، وكذلك الاستثناء والذم . واعتبار الغرض اعتبار نوع احتمال ، ولأجله لا يجوز ترك العمل بحقيقة الكلام »^(٣) . وهذا الذي قاله السرخسي هو تقريرا الذي أقرر عليه أهل الأصول من بعد إمام الحرمين^(٤) .

أما إمام الحرمين ، فلقد كان من أنصار تأثير « العلة البيانية » للنص على عموم الألفاظ التي يشتمل عليها . قال ، رحمه الله تعالى : « لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد التكلم ، وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشارع على قصد آخر ، فلست أرى التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد الشارع . وهو كقوله ، عليه السلام : « **فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشْرَ وَفِيمَا سَقَى بَنَظْمُ أَوْ دَالِيَةِ نَصْفِ الْعَشْرِ** » ، فالكلام مسوق لتعيين العشر ونصف العشر ، فلو تعلق الحنفية بقوله ، عليه السلام : « **فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعَشْرَ** » ورأى تعليق العشر بغير الأقوات [كالخضروات مثلا] ، فلست نراه متعلقا بظاهر... والدليل عليه : أن الشارع إذا كان مقصوده بيان العشر ونصف العشر ، لو أخذ يُفَصِّلُ الأجناس ، وهو

(١) البخاري ، الصحيح ، (١٣٨٨) ، كتاب الزكاة ، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء . ومسلم ، الصحيح ، (١٦٣٠) ، كتاب الزكاة ، باب ما فيه العشر ونصف العشر .

(٢) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ١٩٥ .

(٣) السرخسي ، أصول السرخسي ، ج ١ ، ص ٢٧٣ .

(٤) انظر : الشيرازي ، اللمع ، ص ٢٨ . والغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ص ٨٨ . والرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ٤٥٣ . والآمدي ، الإحكام ، ج ٢ ، ص ٢٩٨ .

يُغي غيرَها ، يُعدُّ ذلك تطويلا نازلا عن الوجه المختار في اللغة العالِيَّة . فتقدير التعميم يُشير إلى أنه لو لم يُردِّ العموم لفصل الأجناس ، ولو فصلها لكان مانلا عن الوجه الأحسن في النظم»^(١).

والذي نراه هو أنه من الإفراط القول بعدم تأثير « العلة البيانية » للنص على عموم ألفاظه مطلقا كما قد يشي به كلام السرخسي ، ومن التفريط القول ، أيضا ، بتأثيرها إلى درجة إبطال العموم كما هو رأي إمام الحرمين . وخير المذاهب وأوسطها في هذا الشأن هو مذهب الغزالي ، حيث لم يبطل العموم ، لكنه ، في المقابل ، لم يجعله عموما عاديا ، بل عموما ضعيفا يكفي في معارضته أدنى دليل من قياس أو غيره . قال رحمه الله تعالى ، بعد أن قسَّم العموم إلى ثلاثة أقسام : قوي ومتوسط وضعيف : « أما مثال العموم الضعيف ، لقوله ، عليه السلام : « **فَبِمَا سَقَتْ السَّمَاءُ الْعَشْرَ وَفِيهَا سَقَى بَنَصْحَ أَوْ دَالِيَةَ نَصْفِ الْعَشْرِ** » فقد ذهب بعض القائلين بصيغ العموم إلى أن هذا لا يُحتجُّ به في إيجاب العشر ونصف العشر في جميع ما سقته السماء ، ولا في جميع ما سقى بنضح ؛ لأن المقصود منه الفرق بين العشر ونصف العشر ، لا بيان ما يجب فيه العشر ، حتى يُتعلق بعمومه . وهذا فيه نظرٌ عندنا ؛ إذ لا يبعد أن يكون كلُّ واحد مقصودا ، وهو إيجاب العشر في جميع ما سقته السماء ، وإيجاب نصفه في جميع ما سقى بنضح ، واللفظ عام في صيغته ، فلا يزول ظهوره بمجرد الوهم ، لكن يكفي في التخصيص أدنى دليل»^(٢).

فكان الغزالي يرى بأن العموم في الأمثلة السابقة ، وإن لم يُسق النص لبيانه أصلا ، فهو مقصود تبعا ، وضعفه إنما كان من أجل تبعيته هذه .

ومن النتائج الأخرى التي ترتبت على « العلة البيانية » ، وعلى التفريق بين المقصود أصلا وتبعا وغير المقصود ، قول الأصوليين : إنه إذا ورد نصان متعارضان فيرجح المعنى المقصود أصلا على المعنى المقصود تبعا ، ويرجح الاثنان على اللازم غير المقصود .

ولعل إفاضة القول في هذه القاعدة تقريرا وتمثيلا قد وُجد لدى أصوليي الحنفية عند تفريقهم بين النص والظاهر ، وتفريقهم بين المدلول عليه عبارة والمدلول عليه إشارة^(٣) . لكن هذا لا يعني أن أصوليي الجمهور أهملوا هذه القاعدة ، وإن لم يخوضوا فيها خوض الحنفية . قال إمام الحرمين : « إذا تعارض ظاهران ، وفي أحدهما ما يقتضي التعليل في صيغة التعميم ، فهو مرجح على العام الذي عارضه وليس فيه اقتضاء التعليل . والسبب فيه : أن التعليل في صيغة العموم من أقوى الدلالات على ظهور قصد التعميم حتى ذهب ذاهبون إلى أنه نصٌ مُمتنعٌ تخصيصه . فإن قُدِّر نصًّا فلا شك في تقديمه على الظاهر المعرَّض للتأويل . وإن اعتُقدَ ظاهرا فهو مرجح على معارضه لاختصاصه بما يُوجب تغليب الظن . وكشف الغطاء في هذا عندنا ، وهو مما أراه من هذه الأبواب ، ولم تُسَقِّ بإظهاره ، فنقول : إذا صدر من الشارع كلامٌ غيرٌ مقيدٍ بسؤال ولا حكاية حال ، للاح قصدُ التعميم من إجرائه الحكم الذي فيه العموم مقصودا لكلامه ، فما يقع كذلك فاللفظ في التماثلات نصٌّ ، وليس من الظواهر . والضابط فيه : أن ما لا يخلو عن ذكرِ التكلم وعلمه وقت قوله ، واللفظ في الوضع المتأوله ، وقد لاح بانتفاء التقييدات وقرائن الأحوال قصدُ التعميم — فلو تحيَّل متخيَّلٌ قَصَرَ اللفظ على بعض السميات التماثلة لكان ذلك عندنا خلفا وتليسا . وإنما يسوغ الخروج عن مقتضى اللفظ وضعفا فيما يجوز تقدير ذهول التكلم عنه . وهذا في حكم التعميم بناءً عظيم»^(٤).

(١) الجويني ، البرهان ، ج ٢ ، ص ٧٧٨ .

(٢) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٤٠٧ .

(٣) انظر ، البخاري ، كشف الأسرار ، ج ١ ، ص ١٢٣ ، ١٧١ ، ١٨٤ .

(٤) الجويني ، البرهان ، ج ٢ ، ص ٧٧٧ .

ومثال المسألة : حكم الجمع بين الأختين المملوكتين^(١). فإن قوله تعالى : ﴿والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ [النور (٦٠)] دالٌّ على إباحة هذا الجمع ؛ لأن الأختين المملوكتين تدخلان في عموم « ما ملكت أيمانهم » . وقوله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم... وأن تجمعوا بين الأختين﴾ [النساء (٢٣)] دالٌّ على التحريم ؛ لأن الجمع بين الأختين المملوكتين يدخل في عموم تحريم الجمع بين الأختين . ومن هنا قال عثمان ، رضي الله عنه ، لما سُئل عن الجمع بين الأختين المملوكتين : « أحلتها آية وحرمتها آية »^(٢). فلو أردنا تطبيق قاعدة « العلة البيانية » على هذين العمومين . لوجدنا بأن الآية الناصة على التحريم أقوى في العموم من آية الإباحة ؛ وذلك لأن النص في آية التحريم سيق أصلاً لبيان المحرمات من النساء . أما الآية الدالة على إباحة وطء جميع المملوكات باليمين فعمومها ضعيف ؛ لأن النص لم يُسق فيها لبيان ما يحل وما يحرم من النساء ، بل سيق لبيان وصف المؤمنين من كونهم عفيفين حافظين لفروجهم إلا عما أحل لهم . ومن هنا كان ترجيح التحريم على الإباحة أولى ، ولذا قال علي ، رضي الله عنه ، لما سُئل عن المسألة : « لو كان لي من الأمر شيء ، ثم وجدت أحداً فعل ذلك [أي : جمع بين الأختين المملوكتين] ، لجعلته نكالا »^(٣).

ب. مبحث الدلالات السياقية ، إثباتاً أو نفيًا :

والمقصود بهذا المبحث أن الأصوليين عَزَوْا بعض أنواع الدلالات التي تنتج عن النص إلى سياق النص أو إلى السياق الذي ورد فيه النص ، ونخص بالذكر من هذه الدلالات : مفهوم الموافقة ، ودلالة الإجماع . كما أنهم أبطلوا القول ببعض الدلالات ، في بعض الأحيان ، بسبب سياق النص أو السياق الذي ورد فيه النص كما في مفهوم المخالفة .

□ فأما فيما يتعلق بدلالة مفهوم الموافقة ، فقد اختلف الأصوليون في مصدر هذه الدلالة^(٤) : فمن قائل بأنها قياسية ؛ لأنها إلحاق مسكوت عنه بمنطوق بعلّة ، ورُدُّ بأن القياس واردٌ بعد الشرع ، ولذا فهو تعبدى ، أما مفهوم الموافقة فهو ثابت قبل الشرع . ومن قائل بأنها لغوية لفظية . وهذا حق إن كان المقصود به أن مفهوم الموافقة ثابت في اللغة قبل ورود الشرع ، وغير صحيح إذا كان المقصود به أن مفهوم الموافقة متواضعٌ على أفرادهِ كتواضع العرب على الألفاظ المفردة .

ومن قائل بأنها سياقية ، وهو أدقُّ الأقوال . قال الغزالي ، رحمه الله ، وهو يعدد أضرب الدلالة غير اللفظية : « الضرب الرابع : فهمُ غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده . كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى : ﴿فلا تَقْلُ لِمَا أَفْ ولا تنهرهما﴾ [الاسراء (٢٣)] ، وفهم تحريم مال اليتيم إحراقه وإهلاكه من قوله تعالى : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا﴾ [النساء (١٠)] ، وفهم ما وراء الذرة والدينار من قوله تعالى : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة (٧)] ، وقوله : ﴿ومنهم من إن تأمنه دينار لا يؤده إليك﴾ [ال عمران (٧٥)] ، وكذلك قول القائل : « ما أكلت له برة ، ولا شربت له شربة ، ولا أخذت من ماله حبة » فإنه يدل على ما وراءه . فإن قيل : هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى . قلنا :

(١) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ١٩٧ .

(٢) مالك ، الموطأ ، ج ٢ ، ص ٥٨٨ . عن ابن شهاب عن قبيصة عن عثمان ، وهذا إسنادُه صحيح .

(٣) نفس الرواية السابقة .

(٤) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ١٠ .

لا حَجَرٍ في هذه التسمية ، لكن يُشَرَط أن يُفهم أن مجرد ذكر الأدنى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يُفهم الكلام وما سبق له . فلولا معرفتنا بأن الآية سبقت لتعظيم الوالدين واحترامهما ، لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف ؛ إذ قد يقول السلطان إذا أمر بقتل مَلِك : لا تقل له أف ، لكن اقتله . وقد يقول : والله ما أكلتُ مال فلان . ويكون قد أحرق ماله ، فلا يحث . فإن قيل : الضرب حرامٌ قياساً على التأفيف ؛ لأن التأفيف إنما حُرِّم للإيذاء ، وهذا الإيذاء فوقه . قلنا : إن أردتُ بكونه قياساً أنه محتاجٌ إلى تأمل واستنباط علة فهو خطأ ، وإن أردتُ أنه مسكوتٌ فُهِم من منطوق فهو صحيح بشرط أن يُفهم أنه أسبق إلى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخراً عنه ^(١) .

□ وأما فيما يتعلق بدلالة الإيماء : فالمقصود بها دلالة النص على علة الحكم دلالة غير صريحة ، أو قل : دلالة غير متواضع عليها ، أو قل : دلالة سياقية . قال الآمدي : « المسلك الثالث [من مسالك العلة] : ما يدل على العلية بالتنبيه والإيماء . وذلك بأن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعا لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل » ^(٢) . وقال الزركشي في مسلك الإيماء : « هو يدل على العلية بالالتزام ؛ لأنه يُفهمها من جهة المعنى لا اللفظ ، وإلا لكان صريحا ، ووجه دلالة أن ذكره [أي : الوصف الموصى إليه] مع الحكم يُمنع أن يكون لا لفائدة ؛ لأنه عبث ، فتعين أن يكون لفائدة ، وهي إما : كونه علة أو جزء علة أو شرطا ، والأظهر كونه علة ؛ لأنه الأكثر في تصرف الشارع » ^(٣) . وقال ابن النجار في تعريف الإيماء : « هو اقتران الوصف بحكم ، لو لم يكن الوصف أو نظيره للتعليل ، لكان ذلك الاقتران بعيدا من فصاحة كلام الشارع ، وكان إتيانه بالألفاظ في غير مواضعها ، مع كون كلام الشارع منزها عن الحشو الذي لا فائدة فيه » ^(٤) .

وعلى الرغم من كون دلالة الإيماء هي دلالة سياقية غير تواضعية بأفرادها إلا أن هذا لم يمنع من ملاحظة أنواع عامة منها ، يندرج تحت كل نوع منها ما لا ينحصر من الأمثلة . ومن أهم هذه الأنواع :

« ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبيب في كلام الشارع ، كما في قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ [البقرة: ٢٨] .

ومنها : ما لو حدثت واقعة فرُفعت إلى النبي ، عليه السلام ، فحكم عقوبتها بحكم ، فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم ، وذلك كما رُوي « أن أعرابيا جاء إلى النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فقال له : **هاكنت وأهلك . فقال له النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ماذا صنعت ؟ فقال : واقعت أهلي في نهار رمضان عامدا . فقال له ، عليه السلام : اعتق رقبة ...** » ^(٥) ، فإنه يدل على كون الوقاع علة للعق .

ومنها : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يُقدَّر التعليل به لما كان لذكره فائدة . ومنصب الشارع ما يُنزّه عنه . وذلك كما في حديث ابن مسعود ليلة الجن حيث توضح ، عليه السلام ، بماء كان قد كبذ فيه قهيرات

(١) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ١٩٠ ، ١٩١ .

(٢) الآمدي ، الإحكام ، ج ٣ ، ص ٢٧٩ .

(٣) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٥ ، ص ١٩٧ .

(٤) ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ج ٤ ، ص ١٢٥ .

(٥) البخاري ، الصحيح ، (٥٦٢٣) ، كتاب الأدب ، باب التيسم والضحك .

لاجتناب ملوحته ، فقال : « **ثمرة طيبة وماء طهور** »^(١) فإنه يدل على جواز الوضوء به وإلا كان ذكره ضائعا ، لكون ما ذكر ظاهرا غير محتاج إلى بيان .

ومنها : أن يُفَرَّق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة ؛ فإن ذلك يُشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم حيث خصصها بالذكر دون غيرها ، فلو لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ وهو تلبس يُصان منصب الشارع عنه . وذلك منقسم إلى :

١. ما يكون حكم أحد الأمرين مذكورا في ذلك الخطاب دون ذكر الآخر ، كما في قوله ، عليه السلام : « **القاتل لا يوث** »^(٢) فإنه خصص القاتل بعدم الميراث بعد سابقة إرث من يرث [وهذا قد ورد منصوصا في آيات الموارث] .

٢. وإلى ما لا يكون مذكورا فيه . وهذا القسم :

■ منه : ما تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء كقوله ، صلى الله عليه وسلم : « **لا تبيعوا البر بالبر...** » إلى قوله ... **فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يبدأ بيد** »^(٣) .

■ ومنه : ما يكون بالغاية ، كقوله تعالى : « **ولا تقربوهن حتى يطهرن** » [البقرة: ٢٢٢] .

■ ومنه : ما يكون بالاستثناء ، كقوله تعالى : « **فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون** » [البقرة: ٢٣٧] .

■ ومنه : ما يكون بلفظ الاستدراك ، كقوله تعالى : « **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان** » [البقرة: ٨٩] .

■ ومنه : أن يستأنف أحد الشئيين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر ، كقوله ، عليه السلام : « **للراجل سهم ولل فارس ثلاثة أسهم** »^(٤) .

ومنها : أن يكون الشارع قد أنشأ الكلام لبيان مقصود وتحقيق مطلوب ، ثم يذكر في أثنائه شيئا آخر لو يُقدَّر كونه علة لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ولا بآخره ، فإنه يُعدُّ خطبا في اللغة واضطرابا في الكلام ، وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع ، وذلك كقوله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع** » [الجمعة: ٩] فالآية إنما سيقَّت لبيان أحكام الجمعة لا لبيان أحكام البيع فلو لم يُعتقد كون النهي عن البيع علة للمنع عن السعي الواجب إلى الجمعة ، لما كان مرتبطا بأحكام الجمعة وما سبق له الكلام ولا تعلق به ، وذلك مممتنع لما سبق .

ومنها : أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا ، كقوله ، عليه السلام : « **لا يقضي القاضي وهو غضبان** »^(٥) ، فإنه يُشعر بكون الغضب علة مانعة من القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال »^(٦) .

(١) الترمذي ، السنن ، (٨١) كتاب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ . وأبو داود ، السنن ، (٧٧) ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ . وابن ماجه ، السنن ، (٣٧٨) ، كتاب الطهارة وستنها ، باب الوضوء بالنبيذ . قال الترمذي : « **إنما روي هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي ، صلى الله عليه وسلم . وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث** » .

(٢) الترمذي ، السنن ، (٢٠٣٥) ، كتاب الفرائض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل . وأبو داود ، السنن ، (٣٩٥٥) كتاب الديات ، ديات الأعضاء . وابن ماجه ، السنن ، (٢٦٣٥) ، كتاب الديات ، باب القاتل لا يرث . قال الترمذي : « **هذا حديث لا يصح لا يعرف إلا من هذا الوجه . وإسحق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل . والعمل على هذا عند أهل العلم أن القاتل لا يرث كان القتل عمدا أو خطأ . وقال بعضهم : إذا كان القتل خطأ فإنه يرث وهو قول مالك** » .

(٣) مسلم ، الصحيح ، (٢٩٧٠) ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا .

(٤) البخاري ، الصحيح ، (٣٩٠٣) ، كتاب المغازي ، غزوة حير .

(٥) البخاري ، الصحيح ، (٦٦٢٥) . كتاب الأحكام ، هل يقضي القاضي أو يفني وهو غضبان .

وفي هذه الأنواع من أنواع دلالة الإيماء نلاحظ مدى تأثير سياق الخطاب والسياق الذي ورد فيه الخطاب على الوقوف على علة الحكم الذي اشتمل عليه الخطاب .
□ وأما فيما يتعلق بإبطال دلالة مفهوم المخالفة : فقد ذكر الأصوليون بأن مفهوم المخالفة يبطل في بعض الأحوال^(١) :

١. كأن يكون المنطوق قُصِدَ به زيادة الامتنان على المسكوت عنه ، كقوله تعالى : ﴿لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] فَوُصِفَ اللحم بكونه طريا لا مفهوم له ، أي أن النص لا يدل على المنع من أكل اللحم غير الطري ، كالقديد مثلا .

٢. أو كأن يكون المنطوق قُصِدَ به التفخيم وتأكيده الحال ، كقوله ، صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث »^(٢) فإن التقييد بالإيمان لا مفهوم له ، وإنما ذكر لتفخيم الأمر لا للمخالفة .

٣. أو كأن لا يُذَكَّر الوصف مستقلا ، فلو ذُكِرَ على جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له ، كقوله تعالى : ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن قوله : « في المساجد » لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة ؛ فإن المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقا .

٤. أو كأن يظهر من السياق قُصِدَ التعميم ، فإن ظهر فلا مفهوم ، كقوله تعالى : ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٨٤] فنحن نعلم أن الله قادر على المعدوم الممكن ، وهو ليس بـ « شيء » ، وإذن ، فالمقصود بقوله تعالى : « كل شيء » التعميم في كل ما أمكن حتى لو كان معدوما لا قصر الحكم على الموجود الممكن .

والملاحظ أن هذه الأمور التي يبطل بها المفهوم المخالف إنما يُتوصل إليها من خلال السياق ، سواء سياق النص نفسه أو السياق الذي ورد فيه النص .

وبهذا نصل إلى ختام ما أردنا ذكره من المباحث الأصولية المتعلقة بالسياق - سياق الخطاب أو السياق الذي ورد فيه الخطاب - ككل ، وحق الآن دور الحديث عن النوع الآخر من المباحث الأصولية وهي :

ثانيا : المباحث الأصولية المتعلقة بتأثير السياق ، كأجزاء ، على دلالة الخطاب :

نظّر الأصوليون إلى نصوص الوحي ، قرآنا وسنة ، نظرة متكاملة واعتبروها سياقاً واحداً . فالقرآن عندهم « من فاتحته إلى خاتمته كالكلية الواحدة »^(٤) ، والقرآن والحديث « كلفظة واحدة وخبر واحد موصول بعضه ببعض ، ومضاف بعضه إلى بعض ، ومبني بعضه على بعض »^(٥) .

«
(١) الأمدى ، الإحكام ، ج ٣ ، ص ٢٧٩-٢٨٦ باختصار وتصرف .
(٢) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٤ ، ص ٢٢ ، وابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ج ٣ ، ص ٤٩٢-٤٩٥ .
(٣) البخاري ، الصحيح ، (١٢٠١) ، كتاب الجنائز ، باب إحداد المرأة على غير زوجها . مسيلم ، الصحيح ، (٢٧٣٠) ، كتاب الطلاق ، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتعميمه في غير ذلك .
(٤) الشيرازي ، اللمع ، ص ٤٤ .
(٥) ابن حزم ، الإحكام ، ج ٢ ، ص ١٧١ .

ومساحة عريضة من البحث الأصولي شغلها الوفاء بمتطلبات هذه النظرة التكاملية لنصوص الوحي . فمباحث التأويل والتفسير والتقييد والتخصيص بالأدلة المتصلة والأدلة المنفصلة ، ومباحث النسخ ، ومباحث الترجيح كلها تصب في خدمة الحفاظ على « تكامل النصوص » وتستلزم الاستنتاج بأن نصوص الوحي لم تكن - في نظر الأصوليين - إلا سياقاً واحداً .

وأكثر ما يتجلى الإبداع الأصولي في مجال بحث تأثير أجزاء محددة في السياق على دلالة النص هو عند خوضهم في مباحث مخصصات العام المتصلة والمنفصلة . فالمخصصات المتصلة عند الجمهور تضم مباحث عديدة : كمباحث التخصيص بالشرط والاستثناء وبالصفة وبالغاية وبالبدل وبالحال وبالظرف وبالجار والمجرور وبالتمييز وبالمفعول معه وله ، وكتخصيص العام بذكر بعض أفراد بعده ، أو بعطف الخاص عليه ، وكمسألة تخصيص عموم أول الكلام بخصوص آخره وبالعكس ، وغير ذلك من المباحث الأصولية السياقية . والمخصصات المنفصلة تضم أيضاً مباحث عديدة : كتخصيص القرآن بالقرآن والسنة المتواترة بمثلها والقرآن بالسنة المتواترة ، والقرآن والسنة بالإجماع ، وكتخصيص القرآن بخبر الواحد ، والقرآن والسنة المتواترة بالقراءة الشاذة ، والقرآن والسنة المتواترة بالقياس ، وكتخصيص خبر الواحد بالقرآن ، والإجماع بخبر الواحد ، والتخصيص بالمفهوم الموافق والمخالف ، والتخصيص بفعل النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وتقريره ، وحمل المطلق على المقيّد ، وغير ذلك مما قد يدعى بالقرينة الخارجية . وكل هذه المباحث تخوض في تأثير جزء محدد من سياق الخطاب أو السياق الذي ورد فيه الخطاب على دلالة الخطاب ، وربما يكون هذا الجزء عبارة عن كلمة ، أو تركيب ، أو جملة ، أو خطاب آخر .

فالكلمة ، كقوله ، صلى الله عليه وسلم : « **من جر ثوبه خيلاً لم ينظر الله إليه يوم القيامة** »^(١) . فالكلمة « خيلاً » الواقعة في سياق النص أثرت على عموم النص لتجعل الذم خاصاً بمن جر ثوبه كبيراً لا سوى ذلك .

والتركيب كقوله تعالى : في الحيض : « **ولا تقربوهن حتى يطهرن** » [البقرة: ٢٢٢] فالتركيب « حتى يطهرن » الواقع في سياق النص خصّ عموم النهي إلى غاية محددة هي الطهارة . والجملة ، كقوله تعالى : « **فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم** » [النساء: ٦] فجملة الشرط « إن أنستم منهم رشداً » الواقعة في سياق النص خصصت عموم وجوب دفع المال لليتامى بالراشدين منهم خاصة .

والخطاب الآخر ، كقوله تعالى : « **فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع** » [النساء: ٣] فخصصته آية ذكر المحرمات : « **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...** » الآية [النساء: ٢٣] وكذا نهيه ، صلى الله عليه وسلم ، عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها^(٢) الواقعتين في السياق الواسع الذي ورد فيه النص . وبما أن مباحث تأثير السياق كأجزاء على دلالة الخطاب عديدة ومتنوعة وسهل الرجوع إليها لأنها تشكل عناوين كبيرة لكثير من المسائل الأصولية في كتب الأصول ، وبعض هذه المباحث متسع

(١) البخاري ، الصحيح ، (٣٣٩٢) ، كتاب النكاح ، قول النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لو كنت متخذاً خليلاً . مسلم ، الصحيح ، (٣٨٨٩) ، كتاب اللباس والزينة ، باب تحريم جر الثوب خيلاً وبيان حد ما يجوز إرخاؤه .

(٢) البخاري ، الصحيح ، (٤٧١٧) . كتاب النكاح ، باب لا تنكح المرأة على عمتها . مسلم ، الصحيح ، (٢٥١٤) ، كتاب النكاح ، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح .

المطلب الثالث

الأداة المعرفية الثالثة لتدبر الخطاب

المعرفة بـ «الحال التي ورد فيها الخطاب»

في سبيل سعيه للوصول إلى المعنى الكامل للخطاب ، لا سيما المقصود الدقيق للمتكلم ، يتحتم على متدبر الخطاب ، بعد نظره في السياق الذي ورد فيه هذا الخطاب ، أن ينظر في الأحوال التي تحتوش أو احتوشت بالخطاب ، من : حال المتكلم ، وحال المخاطب ، والظرف الزماني والمكاني الذي قيل فيه ، والسبب الذي أثاره ، والغرض الذي استهدفه ، والأعراف الجارية في المجتمع الذي قيل فيه ، وغير ذلك . والداعي لهذا الأمر هو أن الخطاب الواحد يتغير معناه ، وربما إلى حدّ التعاكس أحيانا ، بحسب متكلم متكلم ، ومخاطب مخاطب ، وسبب سبب ، وظرف ظرف ، وعرف عرف... الخ . قال الشاطبي ، رحمه الله تعالى : « إن علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن ، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب ، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال : حال الخطاب من جهة نفس الخطاب ، أو المخاطب ، أو المخاطب ، أو الجميع ؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين ، وبحسب غير ذلك : كالأستفهام لفظه واحد ، ويدخله معانٍ أخرى : من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة ، وعمدتها مقتضيات الأحوال . وليس كلُّ حال يُنقل ولا كلُّ قرينة تقتزن بنفس الكلام المنقول . وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه »^(١).

والسبب في تأثير الحال ، بشتى أنواعها ، على معنى الخطاب هو أن عملية الاتصال التفاهمية التي تحصل عن طريق اللغة ليست هي عملية لفظية محضة كما قد يبدو ، بل إن المتكلمين ، في سبيل إيصال مرادهم إلى الآخرين يعوّلون ، في كثير من الأحيان ، على مواد غير لفظية (= حالة) يقرنونها بالكلام الملفوظ أو يصدر الكلام مقترنا بها تلقائيا . فالحال ، على هذا ، هي ركن ركين من عملية الاتصال التفاهمية التي يُستخدم فيها الخطاب اللغوي ، وذلك إلى الحد الذي جعلها بعضهم ، كما أوضحنا في مناسبة سابقة^(٢) ، جزءا من الخطاب نفسه .

وتعويلا على دور الحال في التأثير على معنى الخطاب ، فإن « مغرضا » ما إذا أراد حمل خطاب معين على ما يريد ، فإن أدهى وسائله إلى ذلك هي أن يلجأ إلى عزل هذا الخطاب عن الحال التي ورد فيها ثم وضعه في حال أخرى ، وبالتالي يتم له مراده بتحريف المقصود من الخطاب من غير أن يعيب بالصيغة اللفظية له . « ويوضح هذا المعنى : ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي ، قال : خلا عمر ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونيبها واحد ، وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ، إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيم نزل . وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ، ولا يدرون فيم نزل ، فيكون لهم فيه رأي . فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا . فإذا اختلفوا اختلفوا . فقال : فزجره عمر وانتهره . فانصرف ابن عباس ، ونظر عمرُ فيما قال فعرفه فأرسل إليه ، فقال : أعد علي ما قلت ، فأعاده عليه ، فعرف

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ٣٤٧ .

(٢) انظر : ص ٩٤ .

عمر قوله وأعجبه . وما قاله صحيح في الاعتبار ويتبين بما هو أقرب ، فقد روى ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعاً : كيف كان رأي ابن عمر في الحرورية^(١) ؟ قال : يراهم شرار خلق الله ؛ إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار ، فجعلوها على المؤمنين . فهذا معنى الرأي الذي نبه ابن عباس عليه ، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن^(٢) أي الناشئ عن الجهل ببعض القرائن الحالية التي احتفت بالقرآن حين نزوله .

هذا ، وتزداد قرائن الحال أهمية إذا سلمنا بما أشار إليه إمام الحرمين من أن الصيغ اللفظية - حتى ما يُدعى بالملطوق أو المجرد منها - لا يمكنها أن تتجرد ، في واقع الأمر ، عن أحوال تقتزن بها فتؤثر في معناها ، وذلك حين قال : « إن الصيغة التي تُسمى مطلقة لا تكون إلا مقترنة بأحوال تدل [على الأقل] على أن مُطلقها ليس يعني بإطلاقها حكاية وليس هاذياً بها . فإذا لا تُلغى صيغة على حق الإطلاق^(٣) » . وقال ابن القيم ، أيضاً ، مؤكداً ذلك : « تجرد اللفظ عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممنوع في الخارج ، وإنما يقدره الذهن ويفرضه^(٤) » .

وتصل بأهمية قرائن الحال إلى الذروة إذا شايئنا أصحاب « مدرسة السياق » - بشيخه : اللغوي والحالي - من علماء الدلالة المعاصرين ، في قولهم بأن الصيغ اللفظية لا يوجد لها معنى خارج السياق^(٥) . ويصُبُّ في هذا الإطار قولُ اللغوي بلومفيلد بأننا : « لكي نعرف المعنى معرفة دقيقة ، لا بد أن نكون على علم دقيق بكل شيء في عالم المتكلم^(٦) » . ويشبهه إلى حد ما قول الواحدي ، صاحب كتاب « أسباب النزول » : « لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها^(٧) » .

ومما يدل على القوة الإيحائية والدلالية للحال أنها قد تتفرد بنفسها في عملية الدلالة فتوحي بالمعنى من غير لفظ تقتزن به أو يقتزن بها حتى لكانها تسد مسد اللفظ . وبسبب هذه الظاهرة شاع في كلام الأقدمين إضافة اللسان إلى الحال كما يُضاف إلى المقال ، فقالوا في كثير من الأقوال المنقولة : « إنها مقولة بلسان الحال لا بلسان المقال ، فكأنهم ، لشدة دلالة الحال ، تخيلوا أن لها لساناً ناطقاً . وقال الكرخي في الأصل السابع من الأصول التي جعل عليها مدار مذهب أبي حنيفة : « الأفضل : أن للحالة من الدلالة كما للمقالة^(٨) » . وفي تعداده لطرق البيان قال الجاحظ : « جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص أو تزيد ، أولها : اللفظ ، ثم الإشارة ، ثم العقد [الحساب] ، ثم الخط ، ثم الحال وتُسمى نُصبة . والنُصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ، ولا تقصر عن تلك الدلالات^(٩) » . وقد جعل أصوليو الحنفية الحال نوعاً من أنواع البيان ، وذلك عند حديثهم عن ما أسموه بـ « بيان الضرورة » . قال السرخسي : « أما بيان الضرورة : فهو نوع من البيان يحصل بغير ما وُضع له في الأصل . وهو على أربعة أوجه : ١ . منه ما ينزل منزلة المنصوص عليه في البيان ٢ . ومنه ما يكون بياناً بدلالة

(١) « الحرورية : فرقة من الخوارج نسبت إلى حروراء بالمد فربة بقرب الكوفة كان أول اجتماعهم بها » . المناري ، التوقيف ، ص ٢٧٧ .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ٣٤٨ .

(٣) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ١٨٥ .

(٤) ابن القيم ، بدائع الفوائد ، ص ٣٧٢ .

(٥) انظر : أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص ٦٨ .

(٦) نقله عنه ، خليل ، العربية وعلم اللغة البيهوي ، ص ١٢٥ .

(٧) انظر : السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج ١ ، ص ٢٩ .

(٨) الكرخي : أبو الحسن عبيد الله بن الحسين ، رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ، بذيّل تأسيس النظر للديبوسي ، تحقيق مصطفى القباني ، دار ابن زيدون ، بيروت ، ص ١٦٣ .

(٩) الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر ، البيان والتبيين ، تحقيق فوزي عطوي ، دار صعب ، بيروت ، ص ٥٥ .

حال المتكلم ٤. ومنه ما يكون بيانا بضرورة دفع الغرور ٤. ومنه ما يكون بيانا بدلالة الكلام...» . قال : « وأما النوع الثاني [أي : حال المتكلم ، وهو الذي يعنينا هاهنا] : فنحو سكوت صاحب الشرع عند معابنة شيء عن تغييره يكون بيانا منه لحقيقته باعتبار حاله ، فإن البيان واجبٌ عند الحاجة إلى البيان ، فلو كان الحكم بخلافه لين ذلك لا محالة ، ولو بينه لظهر... وعلى هذا قلنا : البكر إذا بلغها نكاحُ الولي فسكنت يُجعل ذلك إجازة منها باعتبار حالها ، فإنها تستحي ، فيُجعل سكوتها دليلا على جوابٍ يحول الحياء بينها وبين التكلّم به ، وهو الإجازة التي يكون فيها إظهار الرغبة في الرجال ، فإنها إنما تستحي من ذلك»^(١).

ومن النقول بالغة الدلالة على دور الحال في الكشف عن معنى المقال ما قاله العلامة ابن جني : « الحمائلون والحمائمون والساسة والوقادون ، ومن يليهم ويُعتدُّ منهم ، يستوضحون من مشاهدة الأحوال ما لا يحصله » أبو عمرو»^(٢) من شعر « الفرزدق » إذا أخبر به عنه ، ولم يسمعه ينشده»^(٣). فانظر إليه كيف جعل العوام وجهلة الناس ، في حال مباشرتهم سماع اللفظ من قائله ، أكثرَ قدرة على فهم معناه من أبي عمرو بن العلاء ، أحد أبرز علماء اللغة في عصره ، إذا نُقل إليه اللفظ نقلا ولم يباشره ، وذلك لما يقفون عليه ويشاهدونه من القرائن الحالية التي تساعد في الكشف عن المراد منه .

هذا ، وستتم كلامنا في هذا المطلب عن « الحال التي ورد فيها الخطاب » في مقصدين :
المقصد الأول : التعريف بالحال التي ورد فيها الخطاب .
والمقصد الثاني : أنواع الحال التي ورد فيها الخطاب .

(١) السرخسي ، أصول السرخسي ، ج ٢ ، ص ٥٠ ، ٥١ .
(٢) أبو عمرو : هو ابن العلاء ابن عمار بن العريان التميمي ثم المازني البصري ، شيخ القراء والعربية . اختلف في اسمه على أقوال : أشهرها : زبان ، وقيل : العريان . مولده في نحو سنة ٧٠ هـ . حدث باليسير ، وبرز في الحروف ، وفي النحو ، وتصدر للإنفاذ مدة . واشتهر بالفصاحة والصدق وسعة العلم . قال أبو عبيدة : كان أعلم الناس بالقراءات والعربية والشعر وأيام العرب ، وكانت دفاتره ملء بيت إلى السقف ثم تنسك فأحرقها . وكان من أشرف العرب مدحه الفرزدق وغيره . قال أبو عمرو الشيباني : ما رأيت مثل أبي عمرو . وذكر غير واحد أن وفاته كانت في سنة ١٥٤ هـ . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج ٦ ، ص ٤٠٧-٤١٠ .

(٣) ابن جني : أبو الفتح عثمان بن جني ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، بيروت ، عالم الكتب ، ج ١ ، ص ٢٤٦ . ونسب إليه : ياقوت : أحمد سليمان ، الدرس البلاغي في خصائص ابن جني ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ط ١ ، ١٩٨٩ م ، ص ٢٤ .

المقصد الأول

التعريف بـ «الحال التي ورد فيها الخطاب»

وسنجعل هذا المقصد في النقاط السبع التالية :

- أولاً : الحال : لغة ، واصطلاحاً .
- ثانياً : خروج القرائن الحالية عن الحد والعد عند البعض .
- ثالثاً : حديث الأصوليين والفقهاء عن القرائن الحالية .
- رابعاً : مناقشة القول بخروج القرائن الحالية عن الحد والعد .
- خامساً : استعمال القرائن الحالية في لغة الأصوليين والفقهاء .
- سادساً : التعريف بـ « معنى الحال التي ورد فيها الخطاب » .
- سابعاً : العلاقة بين الحال وبين المقال والسياق .

أولاً : الحال : لغة ، واصطلاحاً :

الحال : هي الصفة أو الكيف الذي يعرض للشيء . فحال الإنسان ، مثلاً ، هي « كَيْفَةُ الإنسان ، أي : ما كان عليه من خير وشر ، يُذَكَّرُ وَيُؤْثَرُ ، والجمع أحوال »^(١) . وحال الإنسان ، أيضاً ، هي « ما يختص به من أمور المتغيرة الحسية والمعنوية »^(٢) . وقال الراغب : الحال : هي « ما يختص به الإنسان وغيره من أمور المتغيرة في نفسه وجسمه وقنيتة »^(٣) . والحال ، بما هي اسم يدل على الأوصاف أو الكيفيات المتغيرة والقابلة للتغير في الشيء الذي تُضاف إليه ، تعود في أصل اشتقاقها إلى الفعل « حَالَ يَحُولُ حَوُولاً » بمعنى تغير . ومن هذا الفعل جاء لفظ « الحَوْل » بمعنى السَّنة ؛ وذلك باعتبار تغير الفصول وتقلبها في العام الواحد . وقيل : قوسٌ « مُسْتَحَالَةٌ » ، أي : مُعَوَّجَةٌ ؛ لأنها بطول الأمد انقلبت عن حالها واستقامتها التي كانت عليها . وقالوا في المثل : هو « أَحْوَلُ » من أبي براقش ، وهو « أَحْوَلُ » من أبي قلمون . وأبو براقش وأبو قلمون - على الترتيب - طيرٌ وثوبٌ يتلونان ألواناً ، و« المُحال » من الكلام هو ما عُدل به عن وجهه . و« حَالَتْ » الناقة إذا لم تحمل تلك السنة ، وذلك لتغير ما جرت به عادتها... الخ^(٤) .

أما « الحال التي ورد فيها الخطاب » ، أو قل : « المقام الذي ورد فيه الخطاب » ، أو بعبارة أخرى ، « القرائن الحالية التي تحتف بالخطاب » فهي مجموعة الصفات والهيئات والعوارض والظروف والملابسات والبيئات - وغير ذلك من المتغيرات - التي تحتف بالخطاب في نفسه أو بقاتله أو بالمخاطب به بحيث تؤثر على دلالاته . وهذا الذي قلناه هو تعريفٌ تقريبيٌ توضيحيٌ لـ « الحال التي ورد فيها الخطاب » ، والتعريف الذي نراه ألصق بصناعة الحدود هو أن نقول بأنها : كل ما احتف بالخطاب

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١١ ، ص ١٩٠ .

(٢) المعجم الوسيط ، ج ١ ، ص ٢١٦ .

(٣) الراغب الأصفهاني ، المفردات ، ص ١٣٧ .

(٤) انظر : المراجع السابقة .

وأثر على دلالاته من غير كونه سياقاً . فعلى هذا التعريف ، تصدق « الحال التي ورد فيها الخطاب » على كل شيء - بكل ما في هذا التعبير من عموم - أمكنه أن يؤثر على دلالة الخطاب ، باستثناء شيء واحد هو السياق الذي ورد فيه الخطاب . ومن خلال هذا التعريف نلاحظ مدى العموم والاتساع الذي تتسم به الحال التي ورد فيها الخطاب ، أو قل : القرائن الحالية المحتفة بالخطاب . ولنا مزيد كلام حول هذا التعريف في موضع لاحق .

ثانياً : خروج القرائن الحالية عن الحدّ والعدّ بمحض البعض :

نتيجة لما قلناه من اتساع وعموم أو كثرة الأحوال التي تحتف بالخطاب أحوال بعض الأصوليين الإحاطة بالقرائن الحالية حداً أو عداً . قال إمام الحرمين : « القرائن تنقسم إلى : قرائن مقال ، وإلى قرائن أحوال : أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً ، ولكنها إذا ثبت لاح للعقل في حكم طرد العرف أمورٌ ضرورية »^(١) . وقال ، أيضاً ، : « العلوم الحاصلة على حكم العادات وجدانها مرتبة على قرائن الأحوال . وهي لا تنضبط انضباط المحدودات بمحدودها ولا سبيل إلى جردها إذا وقعت . وهذا كالعالم بخجل الحجل ووجلّ الوجل ونشط الثمل وغضب الغضبان ونحوها . فإذا ثبت هذه القرائن ترتب عليها علومٌ بديهية لا يأبأها إلا جاحد . ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن ووصفها بما تتميز به عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلاً . فكأنها تدقّ عن العبارات وتأبى على من يحاول ضبطها بها . وقد قال الشافعي ، رحمه الله : من شاهد رضيعاً قد التقم ثدياً من مرضع ، ورأى فيه آثار الامتصاص ، وحركات الغلصمة ، وجرجرة المتجرّع ، لم يسترب في وصول اللبن إلى جوف الصبي ، وحلّ له أن يشهد شهادة بآنة الرضاع . ولو أنه لم يثبت شهادته في ثبوت الرضاع ، ولكنه شهد على ما رأى من القرائن ، وأطنب في وصفها ، واستعان بالوصّافين المعرفين ، فبلغ ذكر القرائن مجلس القاضي ، فلا يثبت الرضاع بذلك ؛ لأن ما سمعه القاضي وصف لا يبلغ مبلغ العيان . والذي يُفضي بالمعاني إلى درك اليقين يدقّ مدرّكه عن عبارة الوصّافين . ولو قيل لأذكي خلق الله قريحة ، وأحدّهم ذهناً : افصل بين حمرة الحجل وحمرة القضب وبين حمرة المرعوب ، لم تساعده عبارة في محاولة الفصل ، فإن القرائن [أي : الحالية] لا تبلغها غايات العبارات... وكلّ قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تُحدّ بحدّ أو تُضبط بحدّ »^(٢) . وقال الغزالي : « في دلالة « صيغ العموم » على الاستغراق والشمول : « إن قصد الاستغراق يُعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وأمر معلومة من عادته ومقاصده وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف ، بل هي كالقرائن التي يُعلم بها خجل الحجل ووجلّ الوجل وجبن الجبان ، وكما يُعلم قصد المتكلم إذا قال : السلام عليكم ، أنه يريد التحية ، أو الاستهزاء واللّهو »^(٣) . وقال أيضاً : « القرينة : إما لفظ مكشوف... وإما إحالة على دليل العقل... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها »^(٤) . وقال التلمساني عندما قسم القرائن إلى : لفظية وحالية وسياقية وخارجية : ثانياً : « القرائن الحالية : وهي قرينة السياق . وهي لا تنضبط »^(٥) .

(١) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ١٨٥ ، ١٨٦ .

(٢) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٣٧٣ ، ٣٧٦ .

(٣) الغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ٤١ . أثناء عرضه لمذهب الواقفية في صيغ العموم .

(٤) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ٣٤٢ .

(٥) التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٥٣ .

ثالثا : حديث الأصوليين والفقهاء عن القرائن الحالية :

وكانه تسليم بدعوى إمام الحرمين وغيره بأن القرائن الحالية لا تنضبط حدا أو عدا لم نجد الأكثرين من الأصوليين ، وحتى الفقهاء ، يعرفون القرينة الحالية ، أثناء تطرقهم للحديث عنها أو عن بعض أنواعها . بل الذي وجدناه لديهم أمران :

أحدهما : تعريفات قاصرة ، أو قل : مجرد توصيفات ، لهذه القرينة أو لبعض أنواعها .

ومن ذلك قولهم فيها بأنها : « هينات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز »^(١) ، أو هي « الأحوال التي لها تعديل بالخطاب من معنى إلى معنى مع كونه متزججا بينهما »^(٢) ، أو « هي هيئة صادرة من المتكلم عند كلامه »^(٣) ، وقال ابن نجيم : « المراد بدلالة الحال : الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده [يعني : المتكلم] »^(٤) .

والأمر الآخر : تعداد لبعض أمثلة هذه القرينة أو بعض أنواعها .

ومن ذلك : ما قاله الجصاص : « ومن الظواهر ما يقضي عليه دلالة الحال فينقل حكمه إلى ضد موجب لفظه في حقيقة اللغة ، نحو قوله تعالى : ﴿اعملوا ما شئتم﴾ [نفسه (١٠)] ، ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف (٢٩)] ، ﴿واستقرز من استطعت منهم﴾ [الاسراء (٦٤)] ، ونحو ذلك . فلو ورد هذا الخطاب مبتدئا عاريا عن دلالة الحال لكان ظاهره يقتضي إباحة جميع الأفعال ، وهو في هذه الحال وعيدٌ وزجرٌ بخلاف ما يقتضيه حكم اللفظ المطلق العاري عن دلالة الحال . ومن نظائر ذلك قول النجاشي :

إذا الله عادى أهل لؤم ورقة
فعداى بني العجلان رهط ابن مقبل
قبيلة لا يغدرون بذمة
ولا يظلمون الناس حبة خردل

ومعلوم أن الناس يتمدحون بنفي الغدر والظلم عن أنفسهم ، وهو في هذا الموضع ذمٌ وهجاء ، فخرج اللفظ مخرج الهجاء ، فكان معناه : أنهم أقل من أن يؤثق لهم بذمة يغدرون بها ، وأعجز من أن يظلموا أحدا . فكانت دلالة الحال ناقلية لحكم اللفظ إلى ضد مقتضاه وموجه لو كان ورودُه مطلقا . ومما اعتبر أصحابنا في هذا المعنى من مسائل الفقه ، قولهم : من قامت امرأته لتخرج ، فقال لها : إن خرجت فأنت طالق : أنها إن قعدت ثم خرجت بعد ذلك لم يحث . وكذلك لو قال الرجل [لآخر] : تعذ عني اليوم ، فقال : إن تعديت فعبيدي حر : أن هذا على ذلك الغداء بعينه ، فإن تغدى عنده بعد ذلك لم يحث^(٥) .

ومما ورد عنهم ، أيضا : ما قاله إمام الحرمين : بأن « القرائن تنقسم : إلى قرائن حالية ، وإلى قرائن لفظية :

فأما الحالية : فكقول القائل : رأيت الناس ، وأخذت فتوى العلماء . ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين ، ومراجعة جميع العلماء »^(٦) . وهذه هي قرينة حال المتكلم .

(١) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

(٢) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٤٦ .

(٣) السبكي ، الإبهاج ، ج ١ ، ص ٣٤٢ . والظاهر أنه قد قال ذلك في وصف نوع من القرائن يقع ، حسب ما حوَّره ، بين القرائن اللفظية والحالية . والأصح أنها داخلة ضمن القرائن الحالية .

(٤) ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٣ ، ص ٣٢٢ .

(٥) الجصاص ، الفصول في الأصول ، ج ١ ، ص ٥٢ ، ٥١ .

(٦) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

ثم ألحق بها قرينة « إذا ورد خطاب الشارع ، صلوات الله عليه وسلامه ، على سبب مخصوص وسؤال واقع عن واقعة معينة »^(١) . وبحيث بتفصيل .
ومنه : ما قاله الفخر الرازي : بأن « القرينة [الصارفة للفظ عن حقيقة] ... قد تكون حالية ، وقد تكون مقالية :

أما الحالية : فهي ما إذا عُلِمَ أو ظُنَّ أن المتكلم لا يتكلم بالكذب فيعلم أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز .
ومنها : أن يقتزن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز .
ومنها : أن يُعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لا يمكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة فيعلم أن المراد هو المجاز »^(٢) .

ومنه : ما قاله ابن تيمية : بأن « اللفظ ، وإن كان في نفسه مطلقا ، فإنه إذا كان خطابا لمعين في مثل الجواب عن سؤال ، أو عقب حكاية حال ، ونحو ذلك ، فإنه كثيرا ما يكون مقيدا بمثل حال المخاطب . كما لو قال المريض للطبيب أن به حرارة ، فقال له : لا تأكل الدسم ، فإنه يعلم أن النهي مقيد بتلك الحال ، وذلك أن اللفظ المطلق إذا كان له مسمى معهود ، أو حال يقتضيه ، انصرف إليه »^(٣) .

ومنه : ما قاله ابن قدامة : بأن « دلالة الحال تُغيّر حكم الأقوال والأفعال :

١. فإن من قال لرجل : يا عفيف ابن العفيف ، حال تعظيمه ، كان مدحا له . وإن قاله ، في حال شتمه وتنقصه ، كان قذفا وذما . ولو قال : إنه لا يغدر بذمة ، ولا يظلم حبة خردل ، وما أحد أوفى ذمة منه ، في حال المدح ، كان مدحا بليغا ، كما قال حسان :

فما حملت من ناقة فوق رحلها أبرأ وأوفى ذمة من محمد

ولو قاله في حال الذم كان هجاء قبيحا ، كقول النجاشي :

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل ...

وهذا في هذا الموضع هجاء قبيح وذم ... ولولا القرينة ودلالة الحال كان من أحسن المدح وأبلغه .

٢. وفي الأفعال : لو أن رجلا قصد رجلا بسيف ، والحال يدل على المزح واللعب ، لم يجز قتله . ولو

دلت الحال على الجد ، جاز دفعه بالقتل »^(٤) .

هذا ، تقريبا ، هو حاصل ما تدور عليه أقوال الأصوليين والفقهاء عن القرينة الحالية من حيث حقيقتها وأنواعها ، أو بعبارة أخرى ، من حيث تعريفها وتعداد أقسامها . وهو يُظهر لنا أنهم لم يحاولوا حلها أو تقسيمها .

وإن هم أفاضوا القول ، أحيانا ، في بعض أنواعها - كإفاضتهم القول في السبب الذي ورد عليه اللفظ العام - فإن انبعاثهم في هذه الإفاضة لم يكن ناجما عن رؤية كلية للقرائن الحالية بأنواعها المختلفة ، وإنما هي مباحث متفرقة تحت هذا الباب أو ذاك .

(١) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

(٢) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ج ٢٩ ، ص ١١١ .

(٤) ابن قدامة ، المغني ، ج ٧ ، ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

رابعاً : مناقشة القول بخروج القرائن الحالية عن الحد والعد :

لا شك أنا نسلم بما قاله إمام الحرمين وأتباعه من أن القرائن الحالية لا تنضبط في نفسها بحيث يمكن تعداد جميع أفرادها ، كما ونسلم ، أيضاً ، بأن بعض القرائن الحالية المشاهدة تأبى على الوصف والنقل ولا تبلغها غايات العبارات ، لكننا نخالفه في أمرين :

« أحدهما : إحالته حدّاً أو تعريف القرائن الحالية . وذلك لأن عدم انضباط القرائن الحالية عدا وحصرها لا يحول دون عبارة جامعة تشمل جميع أفرادها . نعم لا يكون حدّها في هذه الحالة حداً حقيقياً يسفر عن مكوناتها الذاتية ، ولكنه حد رسمي - وهذا هو شأن معظم الحدود - يجمع ويمنع . وقد اخترنا نحن ، كما تبين لك ، أن نحدّها بأنّها : كل ما احتف بالخطاب وأثر على دلالاته ما عدا السياق . وقد توصلنا إلى هذا الحد عن طريق « التقسيم » ، إذ إننا قد وجدنا أن ما يؤثر على دلالة الخطاب - أو على دلالة أجزاء منه - بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح ، ينحصر في ثلاثة أقسام :

١. فإما أن يكون هذا المؤثر مكوناً من مكونات مقال الخطاب الثلاثة : وهي المواد : المعجمية والصرفية والتركيبية . وقد سبق لنا بيانها .
٢. وإما أن يكون السياق الذي ورد فيه الخطاب .
٣. وإما أن يكون شيئاً آخر ! ولا رابع لهذه الأقسام .

وما دمنّا قد عرّفنا ما هي مكونات مقال الخطاب ، وعرّفنا ، أيضاً ، ما هو السياق الذي ورد فيه الخطاب ، فبناءً على ذلك يمكننا القول بأن أي مؤثر يؤثر على دلالة الخطاب - أو على أجزاء منه - ما عدا هذين المؤثرين يدخل ضمن مفهوم الحال التي ورد فيها الخطاب ، أو بعبارة أخرى ، هو قرينة حالة مختلفة بالخطاب .

وإلى هنا فقد جاز لنا أن نقول بأن القرائن الحالية هي : كل شيء أثار على دلالة الخطاب ، أو على دلالة جزء منه ، من غير كونه مكوناً من مكونات الخطاب ، ومن غير كونه سياقاً ورد فيه الخطاب . لكن ، وبما أننا صرّحنا في بداية التعريف الذي اخترنا بأن الحال التي ورد فيها الخطاب أو القرائن الحالية : « هي كل ما احتف بالخطاب ... » فقد استغنينا بهذا التعبير (كل ما احتف بالخطاب) عن استثناء مكونات الخطاب نفسه من التعريف كما فعلنا بالنسبة للسياق ؛ وذلك لأن ما يحتف بالخطاب هو بالضرورة شيء مغاير للخطاب نفسه ، أو بعبارة أخرى ، هو شيء خارج عن أن يكون مكوناً من مكونات الخطاب . وبهذا صِفّي لدينا بأن الحال التي ورد فيها الخطاب أو القرائن الحالية هي : كل ما احتف بالخطاب وأثر على دلالاته بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح من غير كونه السياق الذي ورد فيه الخطاب .

« والأمر الثاني الذي نخالف فيه إمام الحرمين وأشباعه هو إحالته حصر القرائن الحالية تخفيضاً . وذلك ؛ لأن خروج مثل هذه القرائن عن الحد والضبط بأفرادها ليس من شأنه أن يلغي إمكانية أن نلاحظ أجناساً عامة لهذه القرائن يندرج تحت كل جنس جنس منها ما لا حصر له من الأفراد . وسنرى في المقصد القادم تقسيماً لهذه القرائن يُمثل محاولة من الباحث لحصر هذه القرائن ضمن مجموعة من الأنواع العامة لها .

خامساً : استعمال «القرائن الحالية» عند الأصوليين والفقهاء :

يتبع استعمال المصطلح « دلالة الحال » ، أو « شاهد الحال » ، أو « القرينة الحالية » ، في لغة الأصوليين والفقهاء ، وجدناهم يستعملونها استعمالين :

أحدهما : مجردة عن التأثير على الخطاب . كقولهم ، مثلاً ، بأن بذل المرأة المختلعة لزوجها المال يحصل به الخلع ولا يُشترط التلفظ بلفظ المخالعة ؛ وذلك لدلالة الحال ، وقولهم : بأن دفع الثوب إلى القصار أو الخياط كافٍ في استحقاقه الأجرة المتعارف عليها لدلالة الحال^(١) . وكقولهم : من الأخذ بشواهد الأحوال إقامة حدّ الخمر بالرائحة والقبيء ، وإقامة حد الزنا بالحبل ، وإقامة حد السرقة بوجود المسروق عند السارق^(٢) . ففي مثل هذا الاستعمال للقرينة الحالية ودلالاتها نجد أنه ليس ثمة خطاب تقتزن به وتؤثر عليه هذه القرينة ، بل هي تُفضي إلى الحكم مباشرة . ولذا نستطيع القول بأن القرينة الحالية في هذا الاستعمال هي « قرينة حالية فقهية » تختلف بالواقعة ، محل النظر ، لترتيب حكم شرعي على هذه الواقعة^(٣) .

والاستعمال الثاني للقرينة الحالية : مقترنة بالخطاب . والقرينة الحالية في هذا الاستعمال :

١ . إما أن تقتزن بالخطاب البشري ، كقولهم : الكناية يقع بها الطلاق بدلالة الحال^(٤) . وقولهم : كلام الموكل للوكيل يتقيد بدلالة الحال^(٥) . والقرينة في هذا الاستعمال - وإن أثرت أحياناً على الكلام بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح - فليست هي إلا « قرينة حالية فقهية » ؛ وذلك لأن الخطاب البشري لا يعدو كونه واقعة ينظر الفقيه في دلالاته ليرتب عليه حكماً شرعياً .

٢ . وإما أن تقتزن بالنص الشرعي ، كقولهم : قوله تعالى : « حتى توارت بالحجاب » [ص: ٢٢] يعني الشمس ، وحذفها إنما هو لدلالة الحال عليها^(٦) ، وكقولهم : متى جاء عن الصحابي تخصيص عموم أو تنقييد مطلق نأخذ به لأنهم أئمة في فهم القرائن الحالية^(٧) . والقرينة في هذا الاستعمال هي « قرينة حالية أصولية » يصدق عليها تعريفنا لقرينة الدلالة بأنها : ما اقترن بالنص فأثر على دلالاته

٣ . وإما أن تقتزن بما هو عام يصدق على الخطاب البشري والنص الشرعي على حد سواء ، كقولهم : مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال^(٨) ، وقولهم : للظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه وما يقتزن به من القرائن الحالية...^(٩) . والقرينة في هذا الاستعمال يصح أن تكون أصولية وأن تكون فقهية .

(١) انظر : ابن قدامة ، المغني ، ج ٧ ، ص ٢٥١ .

(٢) انظر : ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج ٣ ، ص ٩ .

(٣) انظر لبيان ما أسميناه بالقرينة الفقهية : الفصل الثاني من هذه الرسالة ، ص ١١٠ الإشارة المرجعية غير معروفة .

(٤) انظر : ابن القيم ، زين بن إبراهيم بن بكر ، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق ، دار المعرفة ، بيروت ، ج ٣ ، ص ٣٢٦ .

(٥) انظر : الغزالي ، الوسيط ، ج ٣ ، ص ٢٨٥ .

(٦) انظر : الجصاص ، أحكام القرآن ، ج ٥ ، ص ٣٥٥ .

(٧) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ٣٢٨ .

(٨) البركتي ، قواعد الفقه ، ص ١٢٣ .

(٩) انظر : ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج ٣ ، ص ١٠٧ .

سادساً : تعريفه : «معنى الحال التي ورد فيها الخطاب» :

من خلال تعريفنا لـ «الحال التي ورد فيها الخطاب» لا شك بأنك تدرك بأن المقصود بقولنا «معنى الحال التي ورد فيها الخطاب» ، أو «معنى الحال» اختصاراً ، أو «دلالة الحال» ، هو الأثر الذي تلقى المعرفة بهذه الحال على المعنى المقالي للخطاب .

فمعنى المقال ، كما قلنا ، معنى يتسم بالاحتمالية والقصور . والحال هي أداة من الأدوات التي يلجأ إليها المتلقي أو المتدبر ليحد من هذه الاحتمالية بقدر الإمكان . وما هذا إلا لأن الحال تلقي أثراً توضيحياً على معنى مقال الخطاب . مثال ذلك : قوله ، صلى الله عليه وسلم : « ليس من البر الصيام في السفر »^(١) ، فعلى الرغم من عموم العبارة «الصيام في السفر» بحيث تدل هذه الصيغة على حرمة أو كراهة كل صيام في كل سفر ولكل أحد ، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن حكم الكراهة خاص فقط بمن شقّ عليه الصوم في السفر ، أما من لا يشق عليه الصوم ، فهو في حقه مندوب . وقد اعتمدوا في هذا التخصيص على قرينة السبب الذي ورد بشأنه الحديث ، وهو رؤيته ، صلى الله عليه وسلم ، رجلاً مستلقياً يُظلل عليه من شدة الحر ، فسأل : ما هذا ؟ فقالوا : صائم . فقال : ليس من البر الصيام في السفر^(٢) . فقرينة سبب ورود هذا الحديث إذن ، وبحسب رأي جمهور الفقهاء ، هي قرينة حالية ألقت بأثر توضيحي على مراد الشارع من النص ، عن طريق «التخصيص» ، الذي يُعرّف على أنه بيانٌ لمراد الشارع من اللفظ العام . ولولا هذه القرينة لم يكن لنا الوقوف على حقيقة هذا المراد .

سابعاً : العلاقة بين الحال وبين المقال والسياق :

قلنا سابقاً بأن «المعنى الكامل للخطاب» ، الذي هو غاية التدبر ، هو حصيلة المعاني الثلاثة :

- ١ . معنى مقال الخطاب .
- ٢ . ومعنى السياق الذي ورد فيه الخطاب .
- ٣ . ومعنى الحال التي ورد فيها الخطاب^(٣) .

ولئن كان بالإمكان الفصل الدقيق ، إلى حد ما ، بين مقال الخطاب ، وبين السياق الذي ورد فيه الخطاب ، وذلك عن طريق القول بأن حد الخطاب هو حد الجملة التامة المقصودة ، فإنه ليس من السهل أن نفصل ، بالدقة نفسها ، بين الحال التي ورد فيها الخطاب من جهة ، وبين كل من : مقال الخطاب ، والسياق الذي ورد فيه ، من جهة أخرى . وذلك لأنه ثمة نقاط تداخل وتقاطع بين الحال ، وبين كل من المقال والسياق . وهذا التداخل هو تداخل حقيقي في واقع الأمر ، واصطلاحياً في لغة

(١) البخاري ، الصحيح ، (١٨١٠) ، كتاب الصوم ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر : ليس من البر الصيام في السفر . ومسلم ، الصحيح ، (١٨٧٩) ، كتاب الصيام ، باب جواز الفطر والصوم للمسافر في شهر رمضان في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر وأن الأفضل لمن أطاعه بلا ضرر أن يصوم ولمن شق عليه أن يفطر .

(٢) انظر : ابن حجر ، فتح الباري ، ج ٤ ، ص ١٨٣ .

(٣) وما قد يشير ، نوعاً ما ، إلى وقوف الأصوليين على هذا التشقيق الثلاثي للمعنى الكامل للخطاب قول العلامة محمد الدين أبو البركات ابن تيمية ، رحمه الله : « جهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة في كلام الشارع وكلام العباد من حالف وغيره : احدها : العلم بقصده من دليل منفصل : ك تفسير السنة للكتاب ، وتخصيص العموم ، وقول الخالف أردت كذا . [وهذا هو السياق - الواسع - الذي ورد فيه الخطاب] .

والثاني : سبب الكلام وحال المتكلم . [وهذا نموذجان لأهم قرائن الحال التي ورد فيها الخطاب] .

والثالث : وضع اللفظ مفردة ومركبة ، وبداخله في القرائن اللفظية . [وهذه هي مواد المقال ما يُعد منها قرينة وما لا] . آل تيمية ، المسودة ، ص ١١٨ .

العلماء ، ويدل على ذلك وصفهم القرينة أحيانا بأنها حالية أو مقالية أو سياقية ، مع كونها قرينة واحدة في الحالات الثلاث .

أما التداخل بين الحال وبين المقال فيظهر أكثر ما يظهر بين ما سنسميه لاحقا بـ « حال المخبر عنه » ، أو « محل الكلام »^(١) ، وبين المادة المعجمية من مواد المقال عندما تكون هذه المادة قرينة على معنى ما في الخطاب . فمثلا ، في المثال الذي طرحناه سابقا^(٢) على كون المادة المعجمية للخطاب قرينة ، وهو : ابتلعت الكمثرى الأفعى ، قلنا بأن المادتين المعجميتين : لـ « الكمثرى » - وهو كونها ثمرة ، و « الأفعى » - وهو كونها حيوانا آكلا - دلنا على أن الفاعل في الجملة المذكورة هو الأفعى المفعول هو الكمثرى لا العكس . وفي هذا المثال أيضا ، يمكننا القول ، وعلى النسق نفسه ، بأن حال المخبر عنه « - وهو ، أيضا ، الأفعى والكمثرى - هو الذي دلنا على أن الأفعى فاعل والكمثرى مفعول لا العكس . وإذن ، فثمة ترادف بين القرينة المعنوية ، والتي هي عبارة عن المواد المعجمية لفردات الخطاب في حال تأثيرها في بعضها البعض ، وبين قرينة « حال المخبر عنه » في الخطاب . وما هذا إلا لأن « المخبر عنه » لا يعدو كونه المدلول أو المعنى الخارجي لكلمات الخطاب ، والمدلول أو المعنى الخارجي لكلمات الخطاب هو نفسه مدلول المادة المعجمية لتلك الكلمات . ومما يدل على هذا التداخل أو الترادف بين قرينة المادة المعجمية للمقال ، أو القرينة المعنوية ، وبين قرينة « حال المخبر عنه » ، في لغة أهل العلم ، أن الجرجاني صاحب « التعريفات » خيّر في القرينة في مثل المثال : ابتلعت الكمثرى الأفعى ، أن تُسمى بالقرينة المعنوية أو بالقرينة الحالية ، فقال :

« القرينة :

١ . إما حالية أو معنوية :

٢ . أو لفظية ، نحو ضرب موسى عيسى ، وضرب من في الدار من على السطح ، فإن الإعراب والقرينة منتف فيهما ، بخلاف : ضربت موسى حُبلى ، أكل موسى الكمثرى ، فإن الأول : قرينة لفظية ، [وهي تاء التأنيث في « ضربت »] ، وفي الثاني : قرينة حالية [وهي المادة المعجمية لـ « الكمثرى »]^(٣) . وقال صاحب « المعجم المفصل في علوم اللغة » في تعريف القرينة المعنوية : « هي الدليل الحالي ، أي ما يفهم من الملابس المحيطة بالمتكلم من دون استعانة بكلام »^(٤) ، فجعلنا القرينة المعنوية مرادفة للدليل الحالي . وقال الجصاص في قوله تعالى : « **إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا** » [الأنعام: ٣٤] : « **إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا** ، معناه : مسئولنا عنه ، فحذف اكتفاء بدلالة الحال »^(٥) ، وقال في قوله تعالى : « **وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ** » [الأحزاب: ٣٥] : « **وَالذَّاكِرَاتِ** » والمراد « والذاكرات الله ، ولكنه حذف لدلالة الحال عليه »^(٦) . ومن الواضح في الآيتين أن الدال على الحذف هو المادة المعجمية للمفردات التي ضمتها كلا الآيتين .

وفي حالة ما إذا قلنا بأن مقال الخطاب يضم أكثر من جملة واحدة إحداها مقصودة أصالة من سوق الخطاب ، والباقي مقصودة بالتبع ، فإن التداخل بينه وبين الحال التي ورد فيها الخطاب ربما يظهر مجددا

(١) ص ٢٠٣ .

(٢) انظر : ص خطأ! الإشارة المرجعية غير معروفة .

(٣) الجرجاني ، التعريفات ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٤) تونجي والأسم ، المعجم المفصل في علوم اللغة ، ج ١ ، ص ٤٦٦ .

(٥) الجصاص ، أحكام القرآن ، ج ٥ ، ص ٢٧ .

(٦) الجصاص ، أحكام القرآن ، ج ٥ ، ص ١٤٠ .

في كون بعض الجمل المقصودة بالتبع هي نفسها تدل على حال من الأحوال التي ورد فيها الخطاب .
فقوله ، صلى الله عليه وسلم : « **إنما نهيتكم** » [عن ادخار لحوم الأضاحي] **من أجل الدافة التي دفت**
فكلوا وادخروا وتصدقوا »^(١) ، هو نص يتكون من أربع جمل : « **إنما نهيتكم** من أجل الدافة التي
دفت » ، « **فكلوا** » ، « **وادخروا** » ، « **وتصدقوا** » . والجمل المقصودة بالدرجة الأولى من هذه
الجمل الأربع هي الجملة : « **وادخروا** » ؛ لأن مناسبة ورود هذا الحديث دلت على أنهم سألوه عن
الادخار لا عن الأكل ولا عن الصدقة ولا عن سبب المنع . وأما الجملة الأولى فهي جملة تمهيدية
تعليلية . وهذه الجملة على الرغم من أنها يمكن أن تشكل جزءاً من مقال الخطاب ، فإنها ، في الوقت
نفسه ، تدل على قرينة حالية محتفة بالخطاب ، ألا وهي السبب الذي ورد بشأنه حكم منع الادخار
وإباحته ، وهو دفوف الدافة . وإذن ، فمقال الخطاب هو الذي دل على السبب الذي ورد بشأنه
الخطاب ، أي أن المادة المقالية هي التي أرشدت إلى القرينة الحالية .

وبنفس الصورة يحدث التداخل والتقاطع بين الحال والسياق . فالسياق ، في كثير من الأحيان ،
يكون هو الأداة الفاعلة ، وربما الوحيدة ، في الكشف عن الحال أو الأحوال التي ورد فيها الخطاب ،
كأن يكشف عن سبب الخطاب ، أو عن حال التكلم وأوصافه ، أو عن حال المخاطب ، وغير ذلك
من الأحوال التي تؤثر معرفتها على معنى الخطاب . فانظر إلى قول الشاعر :

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

فإنه لم يتبين المقصود منه هل هو الذم أو المدح حتى نظرنا في البيت الذي قبله ، أي في السياق الذي
ورد فيه هذا البيت ، وهو قوله :

إذا الله عادى أهل لؤم ورقة فعادى بني العجلان رهط ابن مقبل

وها هنا يمكننا القول بأن السياق هو القرينة التي أرشدتنا إلى مقصود الشاعر في البيت السابق ، كما
ويمكننا القول ، وعلى النسق نفسه ، بأن الحال التي دل عليها السياق ، وهي حال الهجاء ، هي التي
دللتنا على المقصود في البيت محل النظر . إذن : السياق دلنا على الحال ، والحال دللتنا على المقصود .
فإذا حذفنا الوسطة - وهي الحال - صح قولنا بأن السياق هو القرينة على المقصود ، وإذا نظرنا إليها قلنا
بأن الحال التي أرشد إليها السياق هي القرينة على المقصود .

ولأجل هذه العلاقة وهذا التداخل بين الحال والسياق فإنك تجد الأصوليين يراوحون بين ذكر
السياق وذكر الحال عند تأثيرهما على الخطاب . فمثلاً ، قال العز وابن القيم في قوله تعالى : « **ذق إنك**
كنت العزيز الكريم » [الدخان ٩٦] بأنه وارد في سياق الذم^(٢) ، بينما قال الجصاص وابن قدامة في قول
الشاعر :

قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل

(١) مسلم ، الصحيح ، (٣٦٤٣) ، كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخته وإباحته
إلى متى شاء . قال النووي : « قوله ، صلى الله عليه وسلم : (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دلت) قال أهل اللغة : (الدافة) بتشديد الفاء :
قوم يسيرون جميعاً سراً خفياً ، وقد يهدف بكسر الدال ، ودافة الأعراب : من يرد منهم الضرر ، والمراد هنا من ورد من ضعفاء الأعراب
للمواساة ... » . النووي ، شرح صحيح مسلم ، ج ١٣ ، ص ٣١ ، ٣٠ .

(٢) انظر قوليهما : ص ١٦٢ .

بأنه وارد في حال الدم^(١). فانظر كيف أضاف بعضهم السياق إلى الدم بينما أضاف البعض الآخر الحال إليه . والقولان صحيحان ويدلان على وثوقية العلاقة بين الحال والسياق . وقال الغزالي في وجه دلالة النص على « مفهوم الموافقة » أو « فحوى الخطاب » : « وأما فحوى الخطاب ، وهو فهم تحريم الضرب من آية التأفيف :

فقال قائلون : إنه قياس ؛ لأنه ليس بمنصوص وهو ملحق بالنص ، ولا معنى للقياس سواء .

وقال القاضي ليس بقياس ؛ لأنه مفهوم من فحوى فهم المنصوص من غير حاجة إلى تأمل وطلب جامع . والمختار : أنه من المفهوم ، لا لما ذكره القاضي ؛ إذ لا يُعَدُّ في العرف أن يقول الملك لخدمه : اقتل الملك الفلاني ولا تواجهه بكلمة سيئة ، فليس فُهِمَ ذلك من اللفظ من صورته . ولكن لسياق الكلام ، وقرينة الحال ، فُهِمَ على القطع ، إذ الغرض منه الاحترام ، فلا يُعَدُّ قياساً . والخلاف آيل إلى عبارة^(٢) .

فانظر إليه كيف جمع بين قرينة السياق وقرينة الحال في المثال نفسه كمصدر دال على المعنى المفهوم بالموافقة مما يشير ، أيضاً ، إلى وثوقية العلاقة بينهما .

أما التلمساني فقد لاحظ قرب العلاقة بين السياق والحال ، فقال : « ...القوانين الحالية : وهي قريبة من السياقية . وهي لا تنضبط »^(٣) .

وخلاصة القول في العلاقة بين الحال وبين المقال والسياق هو أن الحال تتميز عن المقال والسياق في أنها ليست مادة لغوية لفظية صادرة عن المتكلم ، لكنها ، مع ذلك ، لا تتبين ولا يقف المتلقي عليها ، في كثير من الأحيان ، إلا من خلال مقال الخطاب أو السياق الذي ورد فيه . وفي حال تبينها عن هذه الطريق يصح القولان : القول بأن السياق أو المادة المقالية هو القرينة المؤثرة على دلالة الخطاب ، والقول بأن القرينة الحالية هي القرينة المؤثرة عليه .

(١) انظر قوليهما : ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٢) الغزالي ، المنحول ، ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ .

(٣) التلمساني ، مفتاح الوصول ، ص ٥٣ .

المقصد الثاني أنواع «الحال التي ورد فيها الخطاب»

لقد وعدنا آنفا بإيراد تقسيم جامع نحاول فيه حصر القرائن الحالية بالنوع لا بالفرد . وقبل أن نباشر هذه المهمة لا بد لنا من التطرق إلى ما أشار إليه الأصوليون في هذا الصدد من أنواع القرائن الحالية ، ثم التطرق إلى أقوال وتقسيمات المعاصرين من اللغويين . ولذا فقد جاء هذا المقصد في النقاط الثلاث التالية :

- أولا : أنواع القرائن الحالية عند الأصوليين .
- ثانيا : أنواع القرائن الحالية عند المعاصرين .
- ثالثا : التقسيم الذي نراه مناسبا للقرائن الحالية .

أولا : أنواع القرائن الحالية عند الأصوليين :

لم يخض الأصوليون - كما أشرنا من قبل - خوضا مباشرا في تقسيم القرائن الحالية . وعلى الرغم من هذا فإنه لم يخل كلامهم من إشارات صريحة وغير صريحة إلى أهم أقسام أو أنواع هذه القرائن . فأنباء حديثه عن القرائن الحالية التي يتقيد بها اللفظ العام أشار إمام الحرمين إلى قرينتين حاليتين هما من أهم القرائن الحالية : حال المتكلم ، والسبب الذي ورد عليه اللفظ العام . وذلك حينما قال : « القرائن تنقسم : إلى قرائن حالية ، وإلى قرائن لفظية . فأما القرائن الحالية : فكقول القائل : رأيت الناس وأخذت فتوى العلماء . ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين ومراجعة جميع العلماء . فهذه القرينة [وهي قرينة حال المتكلم] وما في معناها تتضمن تخصيص الصيغة . وستلونها مسائل حرية بالالتحاق بهذا القسم » . وذكر منها : « مسألة : إذا ورد خطاب الشارع ، صلوات الله عليه وسلامه ، على سبب مخصوص وسؤال واقع عن واقعة معينة »^(١).

وأشار الغزالي إلى قرينة حال المتكلم بشقيها : الحال المعهودة ، والحال الطارئة ، كما وأشار إلى قرينة الظرف الذي يُقال فيه الخطاب . وذلك بقوله في دلالة صيغ العموم على الاستغراق : « إن قصد الاستغراق يُعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه وهذه هي قرائن حال المتكلم الطارئة [وأمر معلومة من عادته ومقاصده] وهذه هي قرائن حال المتكلم المعهودة [وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف... ومن جملة القرائن فعل المتكلم ، فإنه إذا قال على المائدة : هات الماء . فهم أنه يريد الماء العذب البارد دون الحار المالح] والصواب أن تُسمى هذه القرينة : بالظرف الذي قيل فيه الكلام أو سبب الكلام ، لا فعل المتكلم »^(٢).

(١) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٢٥٣ .

(٢) الغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ص ٤١ .

وأشار الفخر الرازي إلى ثلاثة أنواع من هذه القرائن : الحال المعهودة للمتكلم ، والحال الطارئة عليه ، وقرينة السبب . وذلك حين قال : بأن « القرينة [الصارفة للفظ عن حقيقته] ... قد تكون حالية ، وقد تكون مقالية :

أما الحالية : فهي ما إذا علم أو ظن أن المتكلم لا يتكلم بالكذب فيعلم أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز [وهذه قرينة الحال المعهودة في المتكلم] .

ومنها : أن يقتزن الكلام بهيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالة على أن المراد ليس هو الحقيقة بل المجاز [وهذه قرينة الحال الطارئة على المتكلم وقت الخطاب] .

ومنها : أن يعلم بسبب خصوص الواقعة أنه لم يكن للمتكلم داع إلى ذكر الحقيقة فيعلم أن المراد هو المجاز [وهذه هي قرينة سبب الخطاب] «^(١) .

أما الشاطبي فقد كان أوسع الأصوليين تعددا لأقسام القرائن الحالية حيث أشار إلى : قرينة حال الخطاب في نفسه ، وحال المتكلم ، وحال المخاطب ، وسبب النزول أو ورود ، وأشار ، أيضا ، إلى قرينة الأعراف الجارية في بيئة الخطاب . قال ، رحمه الله تعالى ، وهو بصدد بيان أهمية معرفة علم أسباب النزول : « إن علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن ، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب ، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال : حال الخطاب من جهة نفس الخطاب ، أو المخاطب ، أو المخاطب ، أو الجميع : إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين ، وبحسب غير ذلك : كالاستفهام لفظه واحد ، ويدخله معان آخر : من تقرير وتوبيخ وغير ذلك ، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها ، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة ، وعمدتها مقتضيات الأحوال . وليس كل حال يُنقل ولا كل قرينة تقتزن بنفس الكلام المنقول . وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فأت فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه . ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط ، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد . ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال ... ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه ، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة »^(٢) .

وأشار ابن تيمية إلى ثلاثة قرائن : حال المتكلم وحال المخاطب وحال المتكلم فيه ، أي : موضوع الكلام . وذلك حين قال : « اعلم أن من لم يُحكم دلالات اللفظ ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ : تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي : إما في الألفاظ المفردة وإما في المركبة ، وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي تتغير به دلالاته في نفسه ، وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعله مجازا ، وتارة بما يدل عليه حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه ... وإلا فقد يتخبط في هذه المواضع »^(٣) . وأشار ابن تيمية ، أيضا ، إلى قرينتي حال المتكلم والمخاطب عندما ذكر جهتي حصول الخطأ والاختلاف في تفسير القرآن الكريم : وذلك بقوله : الجهة « الثانية : قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب ، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به ... راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسياق الكلام »^(٤) .

(١) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ١٤٠ .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ٣٤٧-٣٥١ .

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ج ٢٣ ، ص ١٨١ .

(٤) الجليلند ، دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ، ص ١٠٥ .

هذا ما أمكننا تتبعه من تعداد لأنواع القرائن الحالية عند الأصوليين . أما لو أردنا تتبع ما خاضوا فيه من المباحث الأصولية التي ترتبط بالقرائن الحالية ، لكن من غير أن يصرحوا أو يشيروا إلى كونها نوعاً من أنواعها ، لطال بنا المقام . وسنشير إلى شيء من هذه المباحث ، إن شاء الله تعالى ، عندما نورد قسمتنا للقرائن الحالية عما قليل .

ثانياً : أنواع القرائن الحالية عند المعاصرين :

لعلم العالم البولندي مالبينوفسكي هو أول المؤكدين ، من محدثي العلماء الذين خاضوا في الدلالة ، على الحال ودورها في التأثير على معنى الكلام ، مستعملاً في التعبير عنها المصطلح الذي اشتهر عنه ، وهو « سياق الحال » (Context of Situation)^(١) .

ثم تبعه ، بعد ذلك ، ومن منطلقات علم النفس السلوكي ، العالم اللغوي الأمريكي بلومفيلد الذي رأى أن معنى الكلام ينبغي أن يُعرّف عن طريق « الأحداث العملية » المرتبطة به . وقد قسّم هذه الأحداث العملية إلى قسمين : الأحداث العملية السابقة على الحدث الكلامي ، والأحداث العملية التالية للحدث الكلامي^(٢) .

لكنه العالم الإنجليزي ج. ر. فيرث هو بحق أول من قدم دراسة منظمة لـ « سياق الحال » جاعلاً إياه مستوى أساسياً من مستويات دراسة معنى الصيغة اللغوية وجزءاً لا ينفصل عنها بحال من الأحوال . وقد أشار فيرث إلى أن سياق الحال يتكون من عدة عناصر ، ذكر منها ما يلي :

« ١ . شخصية المتكلم والسامع ، وتكوينهما الثقافي ، وشخصيات من يشهد الكلام غير المتكلم والسامع - إن وجدوا - وبيان ما لذلك من علاقة بالسلوك اللغوي ، ودورهم : أيقنصر على الشهود ، أما المشاركون من آن لأن بالكلام ، والنصوص الكلامية التي تصدر عنهم .

٢ . العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي ، كحالة الجو إن كان لها دخل ، وكالوضع السياسي ، وكمكان الكلام... الخ . وكل ما يطرأ أثناء الكلام من انفعال ، أو أي ضرب من ضروب الاستجابة ، وكل ما يتعلق بالموقف الكلامي أيا كانت درجة تعلقه .

٣ . أثر النص الكلامي في المشتركين ، كالاتناع ، أو الألم ، أو الإغراء ، أو الضحك... الخ »^(٣) .

ومن التجارب الطريفة التي يذكرها دي بوجراندي ، صاحب كتاب « النص والخطاب الإجراء » ، عن بعض اللغويين ، والتي تدلل على القيمة الكبيرة لمعرفة « الحال » في الوقوف على معنى الخطاب والقدرة على فهمه وحفظه : أن خطاباً - يمثل أغنية غزلية لشاب يقف في أسفل بناية ويوجه أغنيته ، عبر مكبر للصوت ، لصديقه التي كانت تنظر إليه من الطابق السادس - أعطي إلى فنتين من المشاركين في التجربة . فأما المشاركون في الفئة الأولى فقد أعطوا الخطاب مجرداً ، وأما المشاركون في

(١) انظر : السمران ، علم اللغة ، ص ٣١٠ . وقال الدكتور تمام حسان : « حين قال البلاغيون [العرب] : لكل مقام مقال » ، و« لكل كلمة مع صاحبها مقام » ، وقفوا على عبارتين من جوامع الكلم تصدقان على دراسة المعنى في كل اللغات لا في العربية الفصحى فقط . وتصلحان للتطبيق في إطار كل الثقافات على حد سواء . ولم يكن مالبينوفسكي ، وهو يصوغ مصطلحه الشهير Context of Situation يعلم أنه مسبوق إلى مفهوم هذا المصطلح بالف سنة أو ما لوفها . إن الذين عرفوا هذا المفهوم قبله سجلوه في كتبهم تحت اصطلاح « المقام » ، ولكن كتبهم هذه لم تجد من الدعاية على المستوى العالمي ما وجده اصطلاح مالبينوفسكي من تلك الدعاية بسبب انتشار نفوذ العالم الغربي في كل الاتجاهات ، وبراعة الدعاية الغربية الدانية » . اللغة العربية مبناهاً ومعناها ، ص ٣٧٢ .

(٢) انظر : السمران ، علم اللغة ، ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

(٣) السمران ، علم اللغة ، ص ٣١١ .

الفئة الثانية فقد أعطوا الخطاب ، ومعه صورة تمثل الموقف . فوجد في النتيجة أن المشاركين في الفئة الأولى لم يستطيعوا فهم الخطاب تماما ، ثم إنهم لم يستطيعوا تذكر الكثير منه . أما المشاركون في الفئة الثانية ، فإنهم ، وبفضل الصورة التي تمثل الموقف ، فهموا الخطاب في الحال ، وتذكروا منه ما يزيد على ضعفين مما تذكره الأوائل^(١).

وفي محاولته لشرح موقف أصحاب ما أسماها بـ « المدرسة اللغوية الاجتماعية » من معنى الكلام قال د. نايف خرما ، في كتابه اللطيف : « أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة » ، بعد أن شرح دور « السياق اللغوي » في تحديد معنى الكلام : « لكن هنالك ، أيضا ، قرينة أخرى هي الموقف أو المناسبة التي يُقال فيها الكلام ، والتي أطلق عليها اللغويون العرب عبارة « المقام » فقالوا : لكل مقام مقال ، وهذا بالطبع يؤثر في معنى الجملة كلها تأثيرا كبيرا .

وعناصر هذا المقام عديدة : أولها المتكلم نفسه : هل هو ذكر أم أنثى ؟ صغير السن أم كبير ؟ واحد أم اثنان أم جماعة أم جمهور ؟ وما هو جنسه ودينه وشكله الخارجي ونبرة صوته ومكانه الاجتماعي إلى آخر هذه الصفات التي تميزه عن غيره . وهذا ينطبق على المستمع أيضا ، ويشمل إضافة إلى ذلك علاقته بالمتكلم من حيث القرابة أو الصداقة أو المعرفة السطحية أو عدم المعرفة أو اللامبالاة أو العداوة ، أو المركز الاجتماعي أو المالي أو السياسي... الخ . ومن عناصر المقام ، أيضا ، موضوع الكلام ، وفي أي جو يُقال ، وفي أي مكان ، وأي زمان ، وكيف يقال ، وما الداعي لقوله ، وغير ذلك من العناصر الكثيرة جدا التي يؤثر كل منها تأثيرا مباشرا على كيفية قول الكلام وعلى تركيبه وعلى معانيه وعلى الغرض من قوله . هذه هي أحداث مدرسة لغوية ، أو لنقل : لغوية اجتماعية... وهي المدرسة التي يبدو أن أبحاثها ودراساتها ستكون هي السائدة فيما تبقى من القرن الحالي^(٢).

أما الدكتور تمام حسان فقد أفاض القول فيما أسماه بـ « معنى المقام » جاعلا إيائه - تأثرا بأستاذه فيرث - الشق الثاني من معنى الخطاب اللغوي . أما الشق الأول فهو « معنى المقال » . ويتضافر الشقان في منح الخطاب معناه النهائي ، والذي أسماه بـ « المعنى الدلالي »^(٣).

وفي شرحه لـ « معنى المقام » قال حسان بأنه « يضم المتكلم والسامع أو السامعين والظروف والعلاقات الاجتماعية والأحداث الواردة في الماضي والحاضر والتراث والفلكلور والعادات والتقاليد والمعتقدات والخزعات »^(٤).

ويضرب حسان أمثلة كثيرة لتأثير « المقام » في « المقال » لمنح الخطاب معناه « الدلالي » ، منها : العبارة الدارجة على الألسنة « يا سلام » : فـ « كلنا قد نعلم أن « يا » من حروف النداء ، وأن الكلمة « سلام » اسم من أسماء الله تعالى ، وهي كذلك ضد الحرب . فإذا أخذنا بالمعنى الوظيفي لأداة النداء ، والمعنى المعجمي لكلمة « سلام » ، حين ننادي « يا سلام » ، فإن المعنى الحرفي ، أو المقالي ، أو ظاهر النص ، أننا ننادي الله ، سبحانه وتعالى ، لا أكثر ولا أقل . ولكن هذه العبارة صالحة لأن تدخل في مقامات اجتماعية كثيرة جدا ، مع كل مقام منها تختلف النغمة التي تصحب نطق العبارة . فمن الممكن أن تُقال هذه العبارة : في مقام التأثر ،

(١) انظر : بوجراند ، النص والخطاب والإجراء ، ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

(٢) خرما : نايف ، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ط ٢ ، ١٩٧٩ م ، ص ١٢٣ .

(٣) انظر : حسان ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، ص ٣٣٩ . وانظر : ص خطأ الإشارة المرجعية غير معرفة .

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٥٢ .

وفي مقام التشكيك ، وفي مقام السخط ، وفي مقام الطرب ، وفي مقام التويخ ، وفي مقام الإعجاب ، وفي مقام التلذذ ، وفي مقامات أخرى غير ذلك»^(١).

وبسبب أن «المقامات الاجتماعية هي نسيج الثقافة بمعناها الأنثروبولوجي الأعم لا بمعناها التربوي الأخص . أي أنها هي نسيج العادات والتقاليد والأعمال اليومية والفلكلور الشعبي ثم الإحساسات والعواطف الشعبية» يرى حسان بأنه «لا تخضع هذه المقامات للتقعيد والضبط كما يخضع تقعيد الأنظمة اللغوية . ولكن الباحث ، مع ذلك ، يستطيع أن يصل إلى أنواع منها ، وإن يرصد ما يستعمل من «مقال» في كل «مقام» بحسب العادة دون أن يدعي لارتباط هذا «المقال» بما نسب إليه من «مقام» أي نوع من أنواع الختمية . لأن المقامات والمقالات جميعا من عمل الإنسان . والإنسان أكثر شيء استعصاء على الضبط والتقعيد»^(٢).

وفي محاولته لضبط المقامات الموجودة داخل إطار الثقافة الشعبية يرصد حسان هذه المقامات إلى أسس ثلاثة^(٣):

١ . دور الفرد في المجتمع .

٢ . دور الفرد في الأداء .

٣ . غاية الأداء .

فأما «دور الفرد في المجتمع» فيقصد به حسان ، تقريبا ، ما أسماه علماؤنا الأقدمون بـ «حال المتكلم» الذي «قد يكون أبا أو أخا أو ابنا أو عضوا في ناد أو جماعة أو رئيسا أو مرؤوسا أو أعلى أو أدنى أو خادما أو مخدوما أو صديقا أو شريكا أو أستاذا أو طالبا أو مربية أو بائعا أو مشترى أو موظفا أو أجيرا أو متطوعا . وقد يكون عسكريا أو مدنيا أو عاملا يدويا أو مفكرا أو صاحب مهنة أو عاطلا أو غنيا أو فقيرا أو مثقفا أو جاهلا أو جادا أو هازلا أو قائدا أو مقودا وهلم جرا» .

وأما «دور الفرد في الأداء» فيقصد به حسان نوعا خاصا من «حال المتكلم» وهو الصلة أو العلاقة بينه وبين المقال محل الدرس . وعليه ، فقد يكون هذا الفرد «متكلما أو كاتباً أو سامعا أو قارنا أو مناقشا أو محادثا أو لاغيا أو واعظا أو مخاطبا خطابيا رسميا أو خطيبا أو محاضرا أو مساعدا على إنجاز عمل [كصيحات المشجعين للرياضيين] أو منخططا أو منظما أو ساحرا أو راقيا أو مصليا أو داعيا أو تاليا للقرآن أو ممسحا وهلم جرا» .

وأما «غاية الأداء» فيقصد بها حسان الغرض الذي يستهدفه المتكلم من كلامه . ويحصر أكبر أغايات الأداء اللغوي في غايتين كليتين :

إحداهما : التعامل . ويقصد به : «استخدام اللغة بقصد التأثير في البيئة الطبيعية أو الاجتماعية المحيطة بالفرد ، فيدخل في ذلك البيع والشراء والمخاصمة والتعليم والبحث العلمي والمناقشات الموصلة إلى قرارات التأليف والخطابة والمقالة السياسية والتعليق الإذاعي ونشرة الإخبار وهلم جرا» .

والغاية الأخرى : الإفصاح . ويقصد به : «استعمال اللغة بقصد التعبير عن موقف نفسي ذاتي دون إرادة التأثير في البيئة ، ولا يتحتم في هذه الحالة أن يكون الإسماع مقصودا . ومن ذلك اللغو والغناء مع عدم قصد الإسماع والتعجب والمدح والذم والإنتاج الأدبي بصوره المختلفة وإنشاء الشعر الغنائي بصفة خاصة...ومن

(١) حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص ٣٤٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٢ .

(٣) انظر هذه الأسس وكل ما سيقال في شرحها ، المرجع السابق ، ص ٣٦٤-٣٥٦ .

غايات الأداء : الاتفاق والتشجيع والمصادقة والتبسيط والشم والتمني والرجي واللعن والفخر والتحدي والتضيض والاستخفاف والتحقير والتعظيم والإغظة والإيلاء والمعاداة والمدارة والتملق والنفاق والتجب والغزل واللوم والدعابة والإغراء والاستقبال والتوديع والإلزام والترحام والتحية والتعجب والتهنئة والنصيحة » .

وأخيراً قال حسان : « ومع مراعاة التفاعل بين « دور الفرد في الأداء » و« غاية الأداء » في إطار « دور الفرد في المجتمع » يمكننا أن نصل إلى فهم « المقام » الذي يُقال فيه « المقال » . »

ومن الشرعيين المعاصرين الذين حاولوا أن يتناولوا « مقام الخطاب الشرعي » خاصة بالتعريف والتقسيم الأستاذ إسماعيل الحسني ، صاحب كتاب « نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور » ، فعرفه بأن قال : « حاصل القول في تحديد مفهوم « مقام الخطاب الشرعي » أنه : جملة من العناصر اللغوية الصادرة عن الشارع ، والشروط الخارجية المحددة لحالات استعمال الخطاب التي تساهم كلها في ضبط المعنى المقصود منه شرعاً . أميز في هذا التعريف بين نوعين من المقام اصطلاحاً على تسمية الأول بـ « مقام المقال » الذي يدل على العناصر اللغوية مُثَلَّةً في قرائنه اللفظية . واصطلحت على الثاني بـ « مقام الحال » الذي يدل على العناصر الخارجية مُثَلَّةً في قرائنه الحالية »^(١) .

ومن وجهة نظري ، فإن الحسني لم يكن موفقاً في هذا التعريف والتقسيم لمعنى « المقام » ، وذلك لأنه جعل المقام شاملاً للمقال والحال ، مع أن المعروف والمتداول في اللغة العلمية قديماً وحديثاً هو أن المقال قسم المقام لا جزؤه . وأن المقام هو نفسه الحال ، إلا أن التعبير بالمقام يشيع في لغة البلاغيين والتعبير بالحال يشيع في لغة الأصوليين والفقهاء . و« تغيير الاصطلاح من غير فائدة في قوة الخطأ عند المحصلين »^(٢) .

ثالثاً : التقسيم الذي نراه مناسباً للقرائن العالية :

نستطيع أن نميز في « العملية الكلامية » العناصر التالية :

- ١ . الكلام أو الخطاب .
- ٢ . والتكلم .
- ٣ . والتكلم له (= المخاطب) .
- ٤ . والعلاقة بين التكلم والمخاطب .
- ٥ . والتكلم فيه (= بينة الخطاب) .
- ٦ . والتكلم بسببه (= سبب الخطاب) .
- ٧ . والتكلم لأجله (= علة الخطاب) .

وهذه العناصر ، وإن كان بعضها لا ينفصل عن البعض الآخر تماماً ، إلا أن كل عنصر منها يتسم بطبيعة خاصة أو بحال معينة قد تترك أثراً ما على المعنى الكامل للخطاب .

ويمكننا أن نصنف مجموعة المعارف المنبثقة عن الأحوال التي تلازم هذه العناصر في رتبتين :

(١) الحسني : إسماعيل ، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م ، ص ٣٣٨ .

(٢) الأنصاري ، فوائح الرهوت ، ج ١ ، ص ٤٠٧ .

إحدهما : معارف أولية : وتضم المعرفة بأحوال جميع العناصر الأساسية للعملية الكلامية ، وهي أحوال العناصر التي لا يُستطاع ، في العادة ، الوقوف عليها من خلال غيرها من العناصر . وهي : حال الخطاب وحال المتكلم وحال المخاطب وبيئة الخطاب وسبب الخطاب .
والرتبة الثانية : معارف ثانوية : وتضم المعرفة بأحوال العناصر التي يُوقف عليها ، في العادة ، من خلال غيرها من العناصر . وهما عنصران :

أحدهما : العلاقة بين المتكلم والمخاطب . ويمكن أن يُتوصل على هذا العنصر من خلال النظر في حال المتكلم وحال المخاطب كلا على حدة .

والعنصر الآخر : علة الخطاب . ويمكن أن يُتوصل على هذا العنصر من خلال النظر في العناصر الأخرى جميعاً من حال الخطاب وحال المتكلم وحال المخاطب وبيئة الخطاب وسبب الخطاب .

وبغض النظر عن الترتيب الأولي أو الثانوي لهذه العناصر من عناصر العملية الكلامية ، فإن الأنواع العامة التي نقترحها للقرائن الحالية ، والمتفرعة عن المعرفة بأحوال العناصر السالفة ، هي على التوالي : حال الخطاب ، وحال المتكلم ، وحال المخاطب ، والعلاقة بينهما ، وبيئة الخطاب ، وسبب الخطاب ، وعلة الخطاب . وإليك شرح الجميع في فروع ستة :

الفرع الأول : النوع الأول : حال الخطاب .

الفرع الثاني : النوع الثاني : حال المتكلم .

الفرع الثالث : النوع الثالث : حال المخاطب .

الفرع الرابع : النوع الرابع : العلاقة بين المتكلم والمخاطب .

الفرع الخامس : النوع الخامس : بيئة الخطاب .

الفرع السادس : النوعان السادس والسابع : سبب الخطاب وعلة الخطاب .

الفرع الأول

النوع الأول من أنواع القرائن الحالية

حال الخطاب

عندما عدّد أنواع القرائن الحالية ذكر الشاطبي في أولها « حال الخطاب من جهة نفس الخطاب »^(١). فمنه أخذنا تسمية هذا النوع من القرائن الحالية . والمقصود بحال الخطاب : موضوع الخطاب ، أو قُل : حال ما يخبر عنه الخطاب ، أو بعبارة أخرى ، الحال التي تختص بالمدلول الخارجي لمفردات الخطاب . وقد سبق لنا التمثيل لمثل هذا النوع من القرائن بالعبارة : ابتلعت الكمثرى الأفعى . فمعرفتنا بحال الأفعى وحال الكمثرى في وجودهما الخارجي هو الذي جعلنا نميز الفاعل من المفعول به في الجملة . ويسمى الحنفية هذا النوع من القرينة بـ « بدلالة محل الكلام » . قال البزدوي : « وأما الثابت بدلالة محل الكلام ، فمثل قوله تعالى : ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ [غافر: ٥٨] سَقَطَ عمومُه ، وذلك حقيقة ؛ لأن محل الكلام ، وهو المخبر عنه ، لا يحتمله ؛ لأن وجه الاستواء قائمة [أي بين الأعمى والبصير في كثير من الأمور ، كالذكورة مثلا] فوجب الاقتصاد على ما دلت عليه صيغة الكلام ، وهو التغاير في البصر »^(٢).

هذا ، وقد سبق لنا القول : إن القرينة الحالية من هذا القبيل تلتقي وتزادف مع قرينة المادة المعجمية من مواد المقال أو ما يُسمى بالقرينة المعنوية . ولقد كان في ودنا أن ندرج هذا النوع من القرائن في مواد المقال أو السياق فقط ثم نكتفي بذلك ولا نعود لإدراجه وتكرار الكلام فيه هنا في القرائن الحالية . لكن منعنا من ذلك أمران :

أحدهما : شيوع إطلاق مصطلح « القرينة الحالية » على مثل هذا النوع من القرائن في لغة العلماء .

والأمر الآخر : أنه ثمة صور من « قرائن حال الخطاب » لا يمكننا أن ننسبها إلى أي من مواد المقال أو السياق . ولنضرب على ذلك مثلين :

أحدهما : قرينة المعرفة بموضوع الخطاب جملة . إذ المعرفة بموضوع الخطاب ككل تضفي تأثيرا توضيحيا لا يخفى على الخطاب . ثم إننا لا نستطيع أن ننسب هذه المعرفة إلى مواد المقال أو السياق ، بل هي معرفة مصدرها العالم الخارجي للخطاب . ونتيجة لهذه القرينة فإنه من الملاحظ أن المتخصصين في علم ما ، أكثر قدرة من غيرهم على فهم كلام بعضهم بعضا ، لا من جهة كونهم يفهمون اصطلاحات العلم الذي اختصوا به فحسب ، بل ومن جهة إحاطتهم بموضوع العلم الذي اشتركوا فيه أيضا . ومن نتائج هذه القرينة ، أيضا ، أنه إذا أخذ متحدث في وصف شيء ما ثم لم يفصح عن اسم هذا الشيء الموصوف ، فإن المتلقي لا يشعر بوضوح كلامه بالدرجة نفسها فيما لو أفصح عن اسم الشيء الموصوف . وبسبب عدم توفر هذه القرينة قديما لدى الناظرين في بعض النصوص الشرعية لم تتضح معاني بعض آيات الكتاب الكريم حق الاتضاح إلا في العصر الحالي ، وذلك بعد توفر المعرفة العلمية بموضوعها ، وتلك نحو قوله تعالى : ﴿ وترى الجبال تحسبها جامدة وهي ترمر بالسحاب ﴾ [النمل: ٨٨].

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٢ ، ص ٣٤٧ .

(٢) البزدوي ، أصول البزدوي ، ج ٢ ، ص ١٩٠ ، ١٩١ .

الذي لم يتضح حق الاتضاح - كما هو رأي بعض أنصار التفسير العلمي - إلا بعد المعرفة بدوران الأرض حول نفسها وحول الشمس . وقوله ، تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق (٢)] فقد قالوا قديما بأن العلق هو الدم الجامد . والصواب أنه ما يعلق في الرحم من الخلايا المتكاثرة والمتكتلة على هيئة دودة « العلق »^(١) ، كما ثبت ذلك في علم الأجنة .

والمثل الثاني : قرينة المعرفة بالأشياء أو الأشخاص ، التي أو الذين ، يشتمل عليهم الخطاب . فالخطاب ربما اشتمل على ألفاظ لا يوفر المعجم لها معنى ، وإذا وفره فرمما لا يكون دقيقا أو تاما ، ويُطلق المتكلم هذه الألفاظ بناء على اعتقاده بمعرفة المخاطب بأوصاف المقصود فيها . وتلك كأسماء الأشخاص والقبائل ، وأسماء البلاد والأماكن ، وأسماء الأدوات . فقول أحدهم لآخر : « هذا هو زيد » يتوقف فهم المراد منه على المعرفة بحال زيد هذا . فرمما يكون زيد هذا رجلا شريرا مؤذيا ، معلوما لدى المتخاطبين ، فحينئذ يكون معنى العبارة : هذا هو زيد فهيا نغرب عن وجهه من قبل أن نصاب بأذى . وقد يكون زيد صديقا للمتخاطبين ، فحينئذ يكون المعنى : هذا هو زيد فتعال نسلم عليه - مثلا - . وقد يكون زيد هذا مجرما ، والمتخاطبان هما من قوات الأمن ، فحينئذ يكون المعنى : هذا هو زيد فتعال نقبض عليه . وهكذا . . .

وتطبيق عملي دقيق لهذه القرينة على النص الشرعي هو ما أفتى به أحد العلماء - ولا أذكر من هو - عندما سأله أحدهم قائلا : إني أحب امرأتي ، وأبي يأمرني بطلاقها ، فماذا أعمل ؟ فقال له العالم : أمسك عليك امرأتك . فقال السائل : وماذا تقول في الذي روي عن ابن عمر أنه قال : كانت تحب امرأة كان عمر يكرهها ، فقال : طلقها ، فأبيت ، فأتى عمر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . فقال لي النبي ، صلى الله عليه وسلم : « **أطع أباك** »^(٢) . فقال العالم : لو كان أبوك كعمر بن الخطاب لقلت لك كما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم . وفي هذا التلقي الواعي للنص من قبل هذا العالم نلاحظ كيف أثرت قرينة « حال المخبر عنه » - وهو عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه - على كيفية فهم الحديث ، فجعلته خاصا بعمر ، رضي الله عنه ، وبأمثاله من أهل التقوى والصلاح ، مع أن مقتضى النص هو العموم في كل أب . وما هذا التخصيص بعمر ، رضي الله عنه ، وأمثاله إلا لأن هؤلاء لا يأمرن بطلاق امرأة ما هكذا ظلما وتعسفا وهوى ، وإنما إذا صدر منهم الأمر بذلك فهو لأسباب شرعية تقتضيه . والله أعلم بالصواب .

(١) قال في مختار الصحاح - المادة علق - : « العلق : الدم الغليظ ، والقطعة منه علقة . والعلق : أيضا : دودة في الماء تمص الدم ، والجمع علق . وغُلِفَتِ المرأة : حبلت . وعلق الظهي في الحباله . وعلقت الدابة : إذا شربت الماء فعلقت بها العلقة » .

(٢) الترمذي ، السنن ، (١١١٠) كتاب الطلاق واللعان عن رسول الله ، باب ما جاء في الرجل يسأله أبوه أن يطلق زوجته : وقال حسن صحيح . وأحمد ، المسند ، (٤٤٨١) ، واللفظ له .

الفرع الثاني

النوع الثاني من أنواع القرائن الحالية

حال المتكلم

ونستطيع أن نقسّم المعرفة بهذه الحال إلى نوعين :

١. المعرفة بالحال المعهودة للمتكلم .
٢. المعرفة بالحال الطارئة له وقت إنشاء الخطاب .

◀ فأما المعرفة بالحال المعهودة :

فهي المعرفة بتوجهات المتكلم وتصورات وطبائعه وعاداته ومقاصده وصفاته القولية والفعلية والخلقية والجسمية . ويمكننا أن نختصر هذه المعرفة بعبارة واحدة هي « الخيرة بالمتكلم » ، فبقدر ما تزيد هذه الخيرة تزداد القدرة على فهم كلامه على وجهه الصحيح . وقد أشار الغزالي إلى هذا النوع من قرينة حال المتكلم عندما قال : « إن قصد الاستغراق يُعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال... من المتكلم... وأمر معلومة من عادته ومقاصده »^(١) . وقال أبو الحسين : « وأما حال المتكلم فهي حكمته . والحكمة : إما أن تثبت ؛ لأن الحكيم عالم غني ، وإما ؛ لأنه معصوم من الخطأ كالنبي والأمة . ويجب أن نعرف حكمة المتكلم ليصح أن نعلم ما يجوز أن يقوله ويريده وما لا يجوز أن يريده ويقوله . ولا يصح المعرفة بحكمة الله إلا مع المعرفة بذاته وصفاته . ولا يصح المعرفة بحكمة النبي إلا مع المعرفة بكونه نبيا . وإنما تُعلم عصمة الأمة إذا عُرف أن الله ورسوله قد شهد بعصمتها »^(٢) . وقال الشاطبي ، موضحا دور الخيرة بالشارع ومقاصده وأحكامه في الوقوف على مقصده من نص ما : إن « التفات في إدراكه [أي : المقصد الشرعي الذي يؤديه النص] حاصل ؛ إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد ، ولا المشتغل بفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة ، ولا المبتدئ فيه كالمتهمي »^(٣) . يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات [المجادلة (١١)] فلا مانع من توقّف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره ويغض وجه القصد الشرعي فيه ، حتى إذا تبخّر في إدراك معاني الشريعة نظرُه ، واتسع في ميدانها باعه ، زال عنه ما وقف من الإشكال ، اتضح له القصد الشرعي على الكمال »^(٤) .

وإذا كانت جوانب الإحاطة والخيرة بحال المتكلم متعددة جدا ، فإن مما يلزم التركيز عليه منها

ثلاثين :

◀ الشيء الأول : الخيرة بالفاظ المتكلم أو بالعادة التعبيرية له ، فقد يكون له مصطلحه الخاص به شخصيا والذي يتميز به عن المعنى اللغوي أو العربي ، بكونه أعم منه ، أو أخص ، أو غيره . فقول الإمام أحمد في راو من الرواة : « منكر الحديث » يختلف « المعنى المقصود » منه عما لو قال العبارة نفسها محدث آخر ، لأن الإمام أحمد ، على خلاف غيره من المحدثين ، يُطلق هذه العبارة على من

(١) الغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ص ٤١ .

(٢) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ . مع تصرف يسير وتقديم وتأخير اقتضاهما الترتيب والتوضيح .

(٣) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ٢٧٥ .

يتفرد بالروايات حتى لو كان ثقة . أما الآخرون فيطلقونها على الضعيف الذي يتفرد فقط^(١) . وقول ابن جِبَّان : « هذا راو ثقة » ، يختلف معناه عما لو قال العبارة نفسها ابنُ معين ؛ وذلك لأن ابن جِبَّان يوثق الراوي المجهول برواية الثقة عنه بينما لا يوثقه الآخرون^(٢) ، وهكذا وكثيرا ما يُوقع الجُهْلُ بمصطلح المتكلم اللبس في فهم خطابه .

وبناء على هذا الأصل خاض الأصوليون فيما أسموه بـ « الحقيقة الشرعية » أو « الوضع الشرعي » . وهي الألفاظ التي كانت تُستعمل في اللغة في معاني معينة فاستعملها الشارع استعمالا خاصا به في معاني أخرى . وتلك كلفظ الصلاة والزكاة والحج والفسق والكفر والإيمان وغير ذلك ، وقرر الأصوليون في هذا الصدد أن الحقيقة الشرعية مقدمة في الفهم على الحقيقة اللغوية والعرفية في خطاب الشارع ، وأن العدول عنها هو تأويل يحتاج إلى دليل . ففي الحديث الذي سئل فيه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، عن الوضوء من لحوم الإبل ، فقال : « نعم . فتوضأ من لحوم الإبل »^(٣) ، ليس لنا - كما يقول الحنابلة - أن نحمل الوضوء على تنظيف اليدين فقط كما هو المقتضى اللغوي بل نحمله على الوضوء المعروف شرعا^(٤) . وإذا أردنا الحمل على المفهوم اللغوي احتجنا إلى دليل يدعم هذا الحمل .

« والشئ الثاني من الأشياء التي ينبغي أن نركز عليها في حال المتكلم : الخبرة بالطبيعة الذاتية له ، وأعني بها : المعرفة بصفاته وطبائعه وميوله ورغباته واتجاهاته وأهدافه ومقاصده الكلية . فقول أحد المستشرقين الحاقدين على الإسلام : « إن محمدا قد تزوج من ثلاثة عشر امرأة » ، لا يفهم منه المعنى نفسه فيما لو وردت هذه العبارة نفسها على لسان مؤرخ إسلامي ملتزم ، فالأول قد يعني الانتقاد ، والآخر إنما يعني الإخبار ولا يفهم منه الانتقاد بتاتا . والذي دلنا على مثل هذا التفريق هو المعرفة بطبيعة واتجاه كلا المتكلمين . وكذلك قول إحدى الأمهات الحانيات لابنها : « اذهب فاشتر لي علبه ثياب » لا يفهم منه الإلزام أو « الوجوب » كما يفهم من قول الأب ، المدخن ، المتسلط ، حاد المزاج ، لابنه العبارة نفسها . وقول الرجل المعروف بالبخل لصديقه متحدثا عن نفسه : « لقد أنفقت الكثير هذا اليوم » ، لا يفهم منه قدرُ الإنفاق نفسه فيما لو قال العبارة رجل لا يتصف بالبخل . كما لا يفهم منها مجالُ الإنفاق نفسه فيما لو صدر القول عن رجل معروف بالصدقة والإفضال على الناس ، أو صدر عن آخر مبذر معروف بالإسراف .

وانطلاقا من هذا الأصل قال علي بن أبي طالب ، رضي الله عنه : « إذا حدثتم عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، حديثا فظنوا به الذي هو أهيا ، والذي هو أهدي ، والذي هو أتقى »^(٥) فانظر إليه كيف وجه متلقي الحديث النبوي إلى حمله على خير وجوهه . وليس هذا إلا لأن قائل الحديث ، وهو النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لا يصدر عنه إلا ما هو أهيا وما هو أهدي وما هو أتقى .

(١) انظر : السيوطي ، تدريب الراوي ، ج ١ ، ص ٣٤٦ ، وحاشية المحقق ص ٣٤٧ .

(٢) انظر : ابن حجر ، نزهة النظر في توضيح نخب الفكر ، حاشية ص ٩٩ .

(٣) مسلم ، الصحيح ، (٥٣٩) ، كتاب الحيض ، باب الوضوء من لحوم الإبل .

(٤) انظر : ابن قدامة ، المغني ، ج ١ ، ص ١٢٢ .

(٥) أحمد ، المسند ، (١٠٢٧) .

وانطلاقاً من هذا الأصل ، أيضاً ، قال أكثر الأصوليين : بأن « اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان : أحدهما : أمر لغوي . والآخر : أمر شرعي . مثاله : « الطواف بالبيت صلاة »^(١) ، فإنه يحتمل : ١ . أنه يُسمى صلاة في اللغة [وهذا هو المحمل اللغوي] . ٢ . وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة [وهذا هو المحمل الشرعي] . مثال آخر : « الاثنان فما فوقهما جماعة »^(٢) ، فإنه يحتمل : ١ . أنه يُسمى جماعة حقيقة . ٢ . وأنه يحصل بهما فضيلة الجماعة . فمثل هذا اللفظ إذا صدر من الشارع لا يكون محملاً بل يُحمل على المحمل الشرعي . لنا : أن عرف الشارع أن يعرف الأحكام الشرعية ، ولذلك بُعث ، ولم يُبعث لتعريف الموضوعات اللغوية ، فكان ذلك قرينة موضحّة للدلالة «^(٣) . وقال ابن السبكي : « إذا جاء في الشرع لفظٌ تردد بين الشرع وغيره فإنما نحمله على الشرعي ؛ لأن النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم ، بُعث لبيان الشرعيات مثل ما رُوي من قوله ، صلى الله عليه وسلم : « الاثنان فما فوقهما جماعة » فإنه يُحمل على جماعة الصلاة لا على أقل الجمع ؛ لأن الأول أمر شرعي وهذا لغوي ، وقرائن حاله ، صلى الله عليه وسلم ، يرجح الحمل على الشرعي لما ذكرناه من كونه مبعوثاً لبيان الشرعيات »^(٤) .

وانطلاقاً من هذا الأصل ، أيضاً ، اشترط من اشترط من الأصوليين في المتصدي للاجتهاد واستنباط الأحكام من النصوص الشرعية أن يكون على دراية تامة بـ « مقاصد الشارع » ؛ لأنها ذات تأثير عميق على عملية استنباط الأحكام الشرعية من النصوص . قال الشاطبي ، رحمه الله تعالى : « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين :

أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها .

والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها .

أما الأول : فقد مر في كتاب المقاصد أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف ؛ إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات ، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب ، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ، صلى الله عليه وسلم ، في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله »^(٥) .

◀ وأما المعرفة بالحال الطارئة للمتكلم :

فتضم هذه المعرفة أمرين يعرضان للمتكلم وقت إنشاء الخطاب بالذات ، وهما : هيئته الطارئة . دوره الاجتماعي الطارئ . وعليه ، كانت المعرفة بالحال الطارئة للمتكلم قسماً :

(١) الترمذي ، السنن ، (٨٨٣) كتاب الحج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء في الكلام في الطواف . والنسائي ، السنن ، (٢٨٧٣) كتاب مناسك الحج ، باب إباحة الكلام في الطواف . وقال الترمذي : « قد رُوي هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم يستحبون أن لا يتكلم الرجل في الطواف إلا حاجة أو يذكر الله تعالى أو من العلم » .

(٢) ابن ماجه ، السنن ، (١٩٢) وغيره . كتاب الصلاة وإقامتها ، باب الاثنان جماعة ، وطرقه ضعيفة كما قال ابن حجر في ، فتح الباري ، ج ٢ ، ص ١٦٦ .

(٣) عضد الدين الإنبجي ، شرح العضد على ابن الحاجب ، ج ٢ ، ص ١٦١ .

(٤) السبكي ، الإبهاج ، ج ١ ، ص ٣٨٥ .

(٥) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٤ ، ص ١٠٥-١٠٧ . وانظر لمعرفة من أشار من الأصوليين إلى مثل هذا الشرط : الريسوني : أحمد ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ، ص ٢٨٧ .

« أحدهما : المعرفة بهيئة المتكلم العارضة له وقت إنشاء الخطاب . ومثل هذا النمط من المعارف أو القرائن الحالية هو ما عبر عنه الغزالي بقوله : « إن قصد الاستغراق يُعلم بعلم ضروري يحصل عن قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات من المتكلم وتغيرات في وجهه... وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس ولا ضبطها بوصف »^(١). فمعنى الكلام ، ولو كان المتكلم والكلام واحدا ، يتغير حالة الغضب عنه حالة الرضا ، وحالة النعس عنه حالة الصحو ، وحالة الاستعجال عنه حالة وجود فسحة من الوقت ، وحالة الشبع عنه حالة الجوع ، وحالة الإقامة عنه حالة السفر ، وحالة التعب عنه حالة الراحة ، وحالة الاضطجاع عنه حالة القيام أو الجلوس... الخ . ولعل هذا هو ما دعا أبا بكره ، رضي الله تعالى عنه ، إلى أن ينتبه فينقل هيئة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، في حديثه عن الكبائر . فقال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « **أَلَا أُنبِّئُكُمْ يَا خَيْرَ الْكَبَائِرِ قُلْنَا : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : الْإِشْرَافُ بِاللَّهِ وَعَقُوقُ الْوَالِدَيْنِ . وَكَانَ مِنْكُنَا فَحْلَسَ . فَقَالَ : أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ ، فَمَا زَالَ يَقُولُهَا حَتَّى قُلْنَا لَا يَسْكُتُ** »^(٢). وقد قال الحنفية فيمن وكل غيره بشراء لحم : إن الموكل إن كان مقيما فيجب على الوكيل أن يحمل كلامه على اللحم النيئ . أما إن كان مسافرا فإنه يجب حمل كلامه على اللحم المشوي أو المطبوخ^(٣).

وهاهنا قد يُقال بأن تأثير التغير في هيئة المتكلم ، عند الكلام ، على معنى الكلام صادق على المتكلمين من البشر العاديين ، أما النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فلا . ويُستدل لذلك بما روي عن عبد الله بن عمرو ، رضي الله عنه ، قَالَ : كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، أَرِيدُ حِفْظَهُ ، فَتَهَنَّنِي فَرِيشٌ ، وَقَالُوا : أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ ، وَرَسُولُ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بَشَرٌ ، يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرَّضَا ، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ . فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَوْمَأَ بِأَصْبَعِهِ إِلَى فِيهِ ، فَقَالَ : « **اَكْتُبْ قَوْلَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ** »^(٤). وهذا الاستدلال ليس بمتحجج ؛ لأن حديث عبد الله بن عمرو ، رضي الله عنه ، لا ينفي التغير في دلالة النص قوة وضعفا نتيجة لتغير الهيئة عند الكلام . وإنما الذي ينفيه هو كون الكلام الصادر عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، حالة الغضب أو غيرها ، لاغيا ، أي : لا دلالة له على التشريع أصلا . وهذا باطل ؛ إذ ليس شأنه ، صلى الله عليه وسلم ، شأن سائر البشر الذين يقولون عند الغضب وغيره ما لا يعتقدون أو ما يعودون عنه إذا رجعوا إلى طبيعتهم . وبناء عليه ، يمكن القول ، مثلا ، بأن النهي إذا فُتِنَ بالغضب أفاد التحريم قطعا أو ظنا غالبا بخلاف غير المقرون به الذي قد يحتمل التحريم وقد يحتمل الكراهة .

والقسم الآخر من قِسْمِي المعرفة بالحال الطارئة للمتكلم : المعرفة بالدور الاجتماعي الذي يمثله المتكلم وقت إنشاء الخطاب . فالتكلم الواحد قد يتخذ عدة أدوار في المجتمع . وهو عند الكلام يمثل دورا واحدا فقط من هذه الأدوار . فمثلا قد يصدر الكلام عن المتكلم بوصفه رب أسرة ، أو بوصفه مدير شركة ، أو بوصفه رئيس جمعية خيرية ، أو بوصفه رئيس « جاحة » تسعى للإصلاح ، أو بوصفه مواطن عادي ، أو بوصفه صديق ، أو بوصفه زميل ، أو بوصفه واعظ في المسجد ، أو بوصفه معارض

(١) الغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ٤١ .

(٢) البخاري ، الصحيح ، (٥٥١٩) ، كتاب الأدب ، باب عقوق الوالدين من الكبائر .

(٣) انظر : الشاشي ، أصول الشاشي ، ص ٩٤ .

(٤) أبو داود ، السنن ، (٣١٦١) ، كتاب العلم ، باب في كتاب العلم . ورجاله ثقات .

سياسي... الخ . وكل وصف من هذه الأوصاف يطبع كلام المتكلم بطابع خاص ويؤثر عليه تأثيرا ما . ولأن هذه الأدوار تتبدل وتتغير على الشخص الواحد في المناسبات المختلفة جعلناها تدخل ضمن ما أسميناه بالحال الطارئة للمتكلم . فقول أحد المرشحين للنيابة في البرلمان : وهو يخاطب الناس في بيانه الانتخابي : « إن صوتك أمانة فامنحه لمن يستحقه » لا يقصد به النصيحة للخلق ، وإنما يقصد القول : امنح صوتك لي فإني ممن يستحقه . بينما لو وردت العبارة نفسها في كلامه كمحاضر أو كواعظ قبل أن ينوي الترشح ، فلا يفهم منها إلا النصيحة للخلق .

والتفاتا إلى هذا النوع من حال المتكلم قسم الإمامان العز والقرافي الأفعال والأقوال التي صدرت عن النبي ، صلى الله عليه وسلم : ١ . إلى ما صدر عنه بحكم كونه مبلغا مفتيا . ٢ . وإلى ما صدر عنه بحكم كونه إماما . ٣ . وإلى ما صدر عنه بحكم كونه قاضيا . فكل هذه الأوصاف الخاصة بالنبي ، صلى الله عليه وسلم ، هي عبارة عن أحوال تطرأ عليه ، صلى الله عليه وسلم ، بحسب المناسبات المختلفة ، تمثل دورا من الأدوار التي قام بها في المجتمع .

قال القرافي في تصرفات النبي ، صلى الله عليه وسلم :

« منها : ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعا .

ومنها : ما يجمع الناس على أنه بالقضاء .

ومنها : ما يجمع الناس على أنه بالإمامة .

ومنها : ما يختلف فيه لتردده بين ربتين فصاعدا ، فمنهم من يغلب عليه رتبة ، ومنهم من يغلب عليه أخرى .

ثم تصرفاته بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة :

❑ فكل ما قاله أو فعله على سبيل التبليغ كان حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة : فإن كان مأمورا ، أقدم عليه كل أحد بنفسه ، وكذلك المباح . وإن كان منهيًا عنه ، اجتنبه كل أحد بنفسه .

❑ وكل ما تصرف فيه بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام ؛ لأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة يقتضي ذلك .

❑ وما تصرف فيه بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم ؛ لأن السبب الذي لأجله تصرف فيه بوصف القضاء يقتضي ذلك . فهذه الفروق بين هذه القواعد الثلاث ^(١) .

وقد أوصل الشيخ ابن عاشور الأحوال التي صدرت عنها أقوال النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بآثارها إلى اثني عشر حالا : التشريع ، والفتوى ، والقضاء ، والإمامة ، والهدي ، والصلح ، والإشارة إلى المستشير ، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الحقائق العالية ، والتأديب ، والتجرد عن الشهادة ، ثم أورد أمثلتها ^(٢) . وكل حال من هذه الأحوال ينفرد بالقاء أثر ما على فعله أو خطابه ، صلى الله عليه وسلم ، يجعله يفهم بطريق خاصة وكيفية معينة ومذاق ما ، لكن « أشد الأحوال... اختصاصا برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، هي حالة التشريع ؛ لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثه حتى حصر أحواله فيه في قوله تعالى : « وما محمد إلا رسول » [آل عمران: ١٤٤] فلذلك يجب المصير إلى

(١) القرافي : شهاب الدين أحمد بن إدريس ، أنوار البروق في أنواء الفروق ، عالم الكتب ، بيروت ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .
(٢) انظر : ابن عاشور : محمد الطاهر ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي ، البصائر للإنتاج العلمي ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م ، ص ١٤٤ - ١٥٤ .

اعتبار ما صدر عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، من الأقوال والأفعال فيما هو من عوارض أحوال الأمة صادرا مصدر التشريع ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك»^(١). وعليه ، فحال التشريع هو من الأحوال الدائمة له ، صلى الله عليه وسلم ، ولذا فهو يُدرج - فيما نراه - في القسم الأول من حالي المتكلم وهو الحال المعهودة لا الحال الطارئة .

ومما تنبه إليه العلماء في هذا المقام ، أيضا ، تقريرهم بأن ما قاله النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أو فعله بحكم كونه بشرا فهذا لا حجة أو إلزام فيه . وكنتيجة لهذا اختار بعض الأصوليين أن أفعاله ، صلى الله عليه وسلم ، بمقتضى الجبلة والعادة وما لا يقع في سياق القرب تدل على الإباحة ورفع الحرج لا على الندب ولا على الوجوب^(٢). وكنتيجة لهذا ، أيضا ، ما قاله البعض في حكم أقواله ، صلى الله عليه وسلم ، في الطب . فقد قال الذهبي : « هو خاص بطباعتهم وأرضهم إلا أن يدل دليل على التعميم ؛ لأن تطبيقه من باب المباح بخلاف أوامره الشرعية »^(٣). وقال الخطابي : « الطب نوعان : طب اليونان وهو قياسي ، وطب العرب والهند وهو تجاربي . وكان أكثر ما يصفه النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لمن يكون عليلا على طريقة طب العرب [أي بمقتضى العادة والعرف] ، ومنه ما يكون مما اطلع عليه بالوحي [وهو الأقل ، ولذا فالقول به يحتاج إلى قرينة] »^(٤). وقال ابن خلدون : « للبادية من أهل العمران طبٌ يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثا عن مشايخ الحي وعجائزه ، وربما يصح منه البعض إلا أنه ليس على قانون طبيعي ، ولا على موافقة المزاج . وكان عند العرب من هذا الطب كثير ، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره . والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل ، وليس من الوحي في شيء ، وإنما هو أمرٌ كان عاديا للعرب ووقع في ذكر أحوال النبي ، صلى الله عليه وسلم ، من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة ، لا من جهة أن ذلك النحو من العمل [التبدي] ؛ فإنه ، صلى الله عليه وسلم ، إنما بُعث ليعلمنا الشرائع ، ولم يُبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات ، وقد وقع له في شأن تأبير النخل ما وقع ، فقال : « أنتم أعلم بأمور دنياكم »^(٥). فلا ينبغي أن يُحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع ، فليس هناك ما يدل عليه . اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني ، فيكون له أثرٌ عظيم في النفع . وليس ذلك في الطب المزاجي ، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية ، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل^(٦). والله الهادي إلى الصواب لا رب سواه »^(٧).

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ١٥٤ .

(٢) انظر ، الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ٣٢١ وما بعدها .

(٣) نقله عنه ، الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ١٩١ . وقال الزركشي معقبا : « وفيما قاله نظر... » . قلت : بل فيما قاله الزركشي نظر .

(٤) نقله عنه ، ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٠ ، ص ١٧٠ .

(٥) مسلم ، الصحيح ، (٤٣٥٨) ، كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأي .

(٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « أن رجلا أتوا النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فقال : الذي يشتكي بطنه . فقال : اسقه عسلا . ثم أتته الثانية فقال : اسقه عسلا . ثم أتته الثالثة فقال : اسقه عسلا . ثم أتته الرابعة فقال : اسقه عسلا . فقال : صدق الله وكذب بطن أبيك ، اسقه عسلا . فسقاه فيها » . البخاري ، الصحيح ، (٥٢٥٢) ، كتاب الطب ، باب الدواء بالعسل .

(٧) ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، ج ٢ ، ص ١٩٠ ، ١٩١ .

الفرع الثالث

النوع الثالث من أنواع القرائن الحالية

حال المخاطب

ونستطيع ، كذلك ، أن نقسّم المعرفة بهذه الحال إلى نوعين :

١. المعرفة بالحال المعهودة للمخاطب أو « الخيرة به » .

٢. المعرفة بالحال الطارئة له عند الخطاب .

◀ فأما المعرفة بالحال المعهودة له :

فهي المعرفة بتوجهات المخاطب وتصورات وطبائعه وعاداته ومقاصده وصفاته القولية والفعلية والخلقية والجسمية . ومن ذلك معرفة كونه ذكرا أم أنثى ، كبيرا أم صغيرا ، واحدا أم جماعة ، غنيا أم فقيرا ، شريفا أم ضيعا ، ذكيا أم بليدا ، كريما أم بخيلا ، شجاعا أم جبانا ، تقيا أم فاسقا ، قويا أم ضعيفا ، عالما أم جاهلا... الخ . فقول المعلم لأحد تلاميذه النجباء المهديين بعد أن تكلم مع زميله أثناء الدرس : « لا تتكلم مرة أخرى وإلا غاقتك » ، لا يفهم منه العقوبة اليسيرة ، وربما المعنوية ، وبالنسبة للتلاميذ الكسالى الموسوم بالمشاغبة . فبالنسبة للأول تُفهم العقوبة الشديدة ، وربما البدنية ، وهكذا ...

وبالنسبة للمخاطب الثاني تُفهم العقوبة الشديدة ، وربما البدنية ، وهكذا ...

إحداها : رتبة الخضوص . والمخاطب المباشر في هذه الرتبة هو شخص معين أو مجموعة محددة من الأشخاص . ومن أمثلة ذلك قوله تعالى مخاطبا النبي ، صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج » [الأحزاب: ٥٢] ، وقوله « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك » [التحریم: ١] ، وقوله تعالى : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقين » [الأحزاب: ٣٢] ، وقوله تعالى موسى ، عليه السلام : « اذهب إلى فرعون إنه طغى » [طه: ٢٤] ، وقوله ، صلى الله عليه وسلم ، : للمجامع في نهار رمضان : « أعتق رقبة »^(١) ، وقوله ، صلى الله عليه وسلم ، للزبير : « اسق يا زبير ثم احبس العلماء حتى يرجع إلى الجدر »^(٢) ، وقوله ، صلى الله عليه وسلم ، لمن جئن يبائعه من النساء : « إني لا بائع النساء »^(٣) ، وقوله لمن قال له أوصني : « لا تغضب »^(٤) ، وقوله لأحد أصحابه : « إن فيك لعلتين يحبهما الله ورسوله : الحلم والأناة »^(٥) ، وغير ذلك كثير مما أطلق عليه العلماء مصطلح « قضايا الأعيان » .

(١) البخاري ، الصحيح ، (٥٦٢٣) ، كتاب الأدب ، باب التسم والضحك .

(٢) البخاري ، الصحيح ، (٢١٨٧) ، كتاب المساقاة ، باب سكر الأنهار . مسلم ، الصحيح ، (٤٣٤٧) ، كتاب الفضائل ، باب وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم .

(٣) الترمذي ، السنن ، (١٥٢٣) ، كتاب السير ، باب ما جاء في بيعه النساء . وابن ماجه ، السنن ، (٢٨٦٥) ، كتاب الجهاد ، باب بيعه النساء . والنسائي ، السنن ، (٤١١٠) ، كتاب البيعة ، بيعه النساء . وقال الترمذي : حسن صحيح .

(٤) البخاري ، الصحيح ، (٥٦٥١) ، كتاب الأدب ، باب الحذر من الغضب .

(٥) الترمذي ، السنن ، (١٩٣٤) ، كتاب البر والصلة ، باب ما جاء في التأني والعجلة . أبو داود ، السنن ، (٤٥٤٨) ، كتاب الأدب ، باب في قبلة الرجل . وقال الترمذي : حسن صحيح .

والرتبة الثانية : رتبة العموم . والمخاطب المباشر في هذه الرتبة هم جميع المكلفين منذ عهد النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وإلى يوم القيامة . ومن ذلك قوله تعالى : « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً » [الأعراف (١٥٨)] ، وقوله : « يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم » [الحج (١)] ، وقوله : « يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان » [الرحمن (٢٢)] ، وقوله : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » [البقرة (٢١)] ، وقوله تعالى : « يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تفرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور » [طه (٥)] . ونستطيع أن نميز ، ضمن هذه الرتبة ، نوعين من الخطاب :

أحدهما : خطاب يُتوجّه به إلى المؤمنين في كل زمان ومكان . ومثال ذلك أكثر الآيات التي تبدأ بالنداء : يا أيها الذين آمنوا .

والنوع الآخر : خطاب يُتوجّه به إلى الكافرين في كل زمان ومكان . ومثال ذلك كثير من النصوص التي يتصدرها فعل الأمر « قل » كقوله تعالى : « قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون » [البقرة (١٧)] ، وقوله تعالى : « قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون » [سجدة (٢٥)] ، وقوله تعالى : « قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون » [سجدة (٦٧)]... الخ.

والرتبة الثالثة : رتبة وسط بين العموم والخصوص . والمخاطب المباشر فيها هم العرب في وقت الرسالة . وهم نوعان أيضاً مؤمنون وكافرون . ومثال ذلك قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » [الاحزاب (١٥)] ، وقوله : « قل الذّكرين حرم أمّ الأثنيين أما اشتملت عليه أرحام الأثنيين » [الأنعام (١٤٤)] ، وقوله : « وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل » [الأنعام (٦٦)]... وكثير من الخطاب المكي هو عبارة عن نصوص يُخاطب بها مباشرة كفار مكة خاصة ويُردّ بها على افتراءاتهم . أما الخطاب المدني فكثير منه نصوص يُتوجّه بها مباشرة إلى المؤمنين أو المنافقين أو اليهود في المجتمع الإسلامي الأول .

هذه هي رتب المخاطبين الثلاث . ومما هو مقرر في هذا الصدد أن النص الشرعي ، أي كانت رتبة المخاطب المباشر فيه ، فهو عام في الزمان والمكان . أي أنه يؤول في النهاية إلى رتبة العموم إلا أن يمنع من ذلك مانع . وحتى الخطاب الموجّه إلى مخاطب معين - كقوله ، صلى الله عليه وسلم ، للمجماع في نهار رمضان : « **أعقل وقبة** » - هو عام في الزمان والمكان إلا أن يدل دليل على أنه خاص بمكلف دون مكلف ، كقوله ، صلى الله عليه وسلم ، لأبي بردة بن نيار : « **تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك** »^(١) . وعلى هذا جرى العلماء من لدن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، إلى اليوم . قال القاضي أبو يعلى الخنيلي : « إذا حَكَمَ ، صلى الله عليه وسلم ، في حادثة بين نفسين ، كان واجباً على كل أحد أن يُحكم عليه بمثل تلك الحادثة . وهذا لا أعلم فيه خلافاً »^(٢) . وقال ابن الصباغ : « خطابه ، صلى الله عليه وسلم ، لواحد خطابٌ للجماعة بالإجماع »^(٣) . وقال الجصاص : « كلُّ حُكْمٍ حَكَمَ الله ورسوله به في شخص أو على شخص ، من عبادة أو غيرها ، فذلك الحكم لازم في سائر الأشخاص إلا إذا قام دليل التخصيص فيه »^(٤) . وقال

(١) البخاري ، الصحيح ، (٩٠٢) ، كتاب الجمعة ، باب الأكل يوم النحر . ومسلم ، الصحيح ، (٣٦٢٥) ، كتاب الأضاحي ، باب وقتها .

(٢) نقله عنه ، الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ١٩٠ .

(٣) نقله عنه ، الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٢٠٠ .

(٤) الجصاص ، أحكام القرآن ، ج ٤ ، ص ٣٥٥ .

الزركشي: « مما عُرف بالضرورة من دينه ، عليه السلام : أن كل حكم تعلق بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة »^(١).

ويذكر الأصوليون في صدد الاحتجاج على هذا المبدأ الحديث : « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » ، وليس له أصل . ويغني عنه قوله ، صلى الله عليه وسلم : « إنما قولني لامرأة كقولني لمائة امرأة »^(٢). وحتى الظاهرية الذين أنكروا القياس لم ينكروا هذا النمط من القياس . إن جاز لنا وصفه بذلك . الذي يتم فيه قياس شخص على شخص آخر بجامع الاشتراك في نفس الواقعة . وآلة الأصوليين في تعميم أحكام وقائع الأعيان هي ، كما سماها الغزالي ، « تنقيح المناط »^(٣).

والذي نعنيه بـ « حال المخاطب » كعنوان خلعناه على نوع منفصل عن غيره من أنواع القرائن الحالية المؤثرة على معنى الخطاب ، هو فقط مخاطب الذي يقع في الرتبة الأولى ، وهي رتبة الخصوص ، أي المخاطب المعين . أما ما يقع في رتبة العموم ؛ فلاجل عمومته في المخاطبين في كل زمان ومكان لا مجال للقول بأن ثمة حالا معينة لمخاطب ما أو مجموعة مخاطبين تعود بالتأثير على النص . وأما الذي يقع بين الربتين ، وهم العرب وقت الرسالة ، فسنتناوله تحت نوع آخر من أنواع القرائن الحالية هو ما سنطلق عليه « بيئة الخطاب » .

إذن ، « حال المخاطب » في اصطلاحنا هو حال المخاطب المحدد ، لا العام في الزمان والمكان ، ولا العرب وقت الرسالة .

فإذا تقرر ما سبق فاعلم بأن لحال المخاطب تأثيرا لا يخفى على معنى الخطاب الموجه إليه . وعدم الالتفات إلى هذه الحال قد يوقع في الخطأ أو يؤدي إلى اللبس في فهم الخطاب . وخذ مثلا على ذلك ما روى أنس بن مالك ، رضي الله عنه : « أن رجلا [وفي رواية : من الأعراب] سأل رسول الله ، صلى الله

(١) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ١٨٤ ، وانظر : العلاني : صلاح الدين الكيكليدي ، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ، تحقيق ونشر د. عبد الله آل الشيخ ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ ، ص ٣٣٩ .

(٢) الترمذي ، السنن ، (١٥٢٣) كتاب السير ، باب ما جاء في بيعة النساء . وابن ماجة ، السنن ، (٢٨٦٥) كتاب الجهاد ، باب بيعة النساء . والنسائي ، السنن ، (٤١١٠) كتاب البيعة ، بيعة النساء . وقال الترمذي : حسن صحيح . قال ابن أمير حاج : « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » . مشهور في كلام الفقهاء والأصوليين . قال شيخنا الحافظ ، رحمه الله تعالى : ولم نره في كتب الحديث . قال ابن كثير : لم أر له سندا قط ، وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه . وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج مالك والنسائي والولدي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت ربيعة : أتيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في نسوة نابعه على الإسلام فقلت يا رسول الله هلم نابعك فقال : إني لا أصالح النساء إنما قولني لمائة امرأة كقولني لامرأة واحدة » . ابن أمير حاج ، التقرير والتحجير ، ج ١ ، ص ٢٣٩ .

(٣) قال الغزالي : « الاجتهاد الثاني [من الاجتهادات الحاصرة للعلل] تنقيح مناط الحكم . وهذا ... يُقر به أكثر منكري القياس . مثاله : أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به ، وتقون به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة ، فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم . مثاله : إيجاب العلق على الأعرابي حيث أظفر في رمضان بالوقاع مع أهله ، فإنما تلحق به أعرابيا آخر بقوله ، عليه السلام : حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ، أو بالإجماع على أن التكليف يعم الأشخاص . ولكننا تلحق التركي والعجمي به ؛ لأننا نعلم أن مناط الحكم وقاع مكلف لا وقاع أعرابي . ونلحق به من أظفر في رمضان آخر ؛ لأننا نعلم أن مناط هتك حرمة رمضان لا حرمة ذلك رمضان ، بل يلحق به يوما آخر من ذلك رمضان . ولو وطئ أمته أو جينا عليه الكفارة ؛ لأننا نعلم أن كون الموطوءة منكوحه لا مدخل له في هذا الحكم ، بل يلحق به الزنا ؛ لأنه أشد في هتك الحرمة . إلا أن هذه الحقائق معلومة تنبئ على تنقيح مناط الحكم بمذهب ما غلب عبادة الشرع في موارده ومصادره ؛ أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير . وقد يكون حذف بعض الأوصاف منظونا فينبذ الخلاف فيه : كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب ؛ إذ يمكن أن يقال : مناط الكفارة كونه مفسدا للصرم المحرم والجماع آلة الإفساد ، كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مرهقا روحا محرومة والسيف آلة فيلحق به السكين والرمح والمظفر ، فكذلك الطعام والشراب آلة . ويمكن أن يقال : الجماع مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان شهوته مجرد وازع الدين فيحتاج فيه إلى كفارة وازعة بخلاف الأكل . وهذا محتمل . والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عُرف المناط بالنص لا بالاستنباط ؛ ولذلك أقر به أكثر منكري القياس ، بل قال أبو حنيفة ، رحمه الله : لا قياس في الكفارات . وأثبت هذا النمط من التصرف ، وسماه استدلالا . فمن جحد هذا الجنس من منكري القياس وأصحاب الظاهر لم يخف لفساد كلامه » . الغزالي ، المستصفى ، ج ٢ ، ص ٢٣٣-٢٣٤ .

عليه وسلم ، متى تقوم الساعة ؟ وعنده غلام من الأنصار يُقال له محمد ، فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : **إِنْ يَعْشَرَ هَذَا الْغُلَامُ فَعَسَى أَنْ لَا يَدْرَكَهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ** ^(١) .

ظاهر هذا الحديث ، أن الساعة لن تتأخر كثيرا ، وأنها ستقوم قبل أن يهرم الغلام . فإذا أخذنا الحديث هذا المأخذ ، وقعنا في ورطة التناقض مع الحسن والواقع ، وحينئذ أما أن نجزم بوضع الحديث . وفي هذا ما فيه بالنسبة لحديث رواه الشيخان . وإما أن نؤوله - تأويلا غير متكلف - لا سيما إذا وجدت قرائن تدعم هذا التأويل . وهذا بالفعل ما قام به بعض شراح الحديث إذ جعلوا الحديث من قبيل مراعاة أحوال المخاطب ، فقال الداودي ^(٢) : « المحفوظ أنه ، صلى الله عليه وسلم ، قال ذلك للذين خاطبهم بقوله : **« تَأْتِيَكُمْ سَاعَتُكُمْ »** ، يعني بذلك موتهم ، لأنهم كانوا أعرابا فخشى أن يقول لهم : لا أدري متى الساعة ، فارتابوا ، فكلمهم بالمعاريض » ^(٣) . وقال في مناسبة أخرى : « هذا الجواب من معاريض الكلام ، فإنه لو قال لهم : لا أدري ، ابتداء ، مع ما هم فيه من الجفاء ، وقبل تمكن الإيمان في قلوبهم لارتابوا ، فعدّل إلى إعلامهم بالوقت الذي ينقضون هم فيه ، ولو كان تمكن الإيمان في قلوبهم لأفصح لهم بالمراد » ^(٤) .

ومما يؤيد تأويل الداودي المذكور ما روته عائشة ، رضي الله عنها ، قالت : **« كَانَ الْأَعْرَابُ إِذَا قَدِمُوا عَلَى النَّبِيِّ ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، سَأَلُوهُ عَنِ السَّاعَةِ : مَتَى السَّاعَةُ ؟ فَيَنْظُرُ إِلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ سِنًا ، فَيَقُولُ : إِنْ يَعْشَرَ هَذَا حَتَّى يَدْرَكَهُ الْهَرَمُ قَامَتْ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ »** ^(٥) . « قال عياض : حديث عائشة هذا يفسر حديث أنس ، وأن المراد ساعة المخاطبين ، وهو نظير قوله - صلى الله عليه وسلم - : **« أَوْأَبَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ ، فَإِنْ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مَدَّهَا لَا يَبْقَى عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَنْ هُوَ عَلَيْهَا الْآنَ أَحَدٌ »** ^(٦) . وقد تقدّم بيانه في كتاب العلم ، وأن المراد انقراض ذلك القرن ، وأن من كان في زمن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، إذا مضت مائة سنة من وقت تلك المقالة ، لا يبقى منهم أحد » ^(٧) .

ومما يبرهن على مراعاة النص الشرعي لأحوال المخاطبين به ، وأنه ينبغي علينا عند تلقيه أن لا نغفل هذه الحقيقة فنلاحظ خصوصية المخاطب به ، ما أورده الشاطبي من الأخبار عند استدلاله على « تحقيق المناط » من طرق الاجتهاد ^(٨) .

ومما قاله الشاطبي في هذا الصدد أيضا : « الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل ، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه ، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا المحلال ، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال... فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف ، أو وجود مَظِنَّة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين ، كان التشريع رادّا إلى الوسط الأعدل ، لكن على وجه يميل

(١) البخاري ، الصحيح ، (٥٧٠١) ، كتاب الأدب ، باب ما جاء في قول الرجل لا يهلك . ومسلم ، الصحيح ، (٥٢٤٩) ، كتاب الفتن وأشرط الساعة ، باب قرب الساعة ، واللفظ له .

(٢) هو : أحمد بن نصر الداودي الأسدي أبو جعفر ، من أئمة المالكية بالمغرب ، كان بطرابلس ثم انتقل إلى تلمسان . وكان فقيها فاضلا متقنا مؤلفا مجيدا ، له حظ من اللسان والحديث والنظر . من كتبه : التام في شرح الموطأ ، والواعي في الفقه ، والنصيحة في شرح البخاري ، والإيضاح في الرد على القدريه ، وغير ذلك . توفي بتلمسان سنة ٤٠٢ هـ . انظر : ابن فرحون : إبراهيم بن علي ، الديباج المذهب في علماء المذهب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٣٥ .

(٣) نقله عنه ، ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٠ ، ص ٥٥٦ .

(٤) نقله عنه ، ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١١ ، ص ٣٦٣ .

(٥) مسلم ، الصحيح ، (٥٢٤٨) كتاب الفتن وأشرط الساعة ، باب قرب الساعة .

(٦) مسلم ، الصحيح ، (٤٦٠٥) كتاب فضائل الصحبة ، باب قوله لا تأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منقوسة .

(٧) ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١١ ، ص ٣٦٣ .

(٨) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، ج ٤ ، ص ١٠٣-٩٩ .

فيه إلى الجانب الآخر ، ليحصل الاعتدال فيه ، ففعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته وقوة مرضه وضعفه ، حتى إذا استقلت صحته هياً له طريقاً في التدبير وسطاً لانقابه في جميع أحواله...»^(١). ثم قال ، بعد أن أورد جملة من الدلائل على ما قال : « وهكذا تجد الشريعة أبداً في مواردها ومصادرها . وعلى نحو من هذا الترتيب يجري الطبيب الماهر ، يعطي الغذاء ابتداءً على ما يقتضيه الاعتدال في توافق مزاج المغذي مع مزاج الغذاء ، ويخبر من سألته عن بعض المأكولات التي يجهلها المغذي أهر غذاء أم سم أم غير ذلك . فإذا أصابته علة بانحراف بعض الأخلاط ، قابله في معالجته على مقتضى انحرافه في الجانب الآخر ؛ ليرجع إلى الاعتدال ، وهو المزاج الأصلي والصحة المطلوبة... فإذا نظرت في كلية شرعية [أي : إلى دليل شرعي عام] فتأملها تجدها حاملة على التوسط ، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف ، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر . فطرف التشديد ، وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والرجز ، يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين . وطرف التخفيف ، وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص ، يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد... وعلى هذا إذا رأيت في النقل من المتبرين في الدين من مال عن التوسط ، فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف واقع أو متوقع في الجهة الأخرى ، وعليه ، يجري النظر في الورع والزهد وأشباههما ، وما قبلها»^(٢).

◀ وأما المعرفة بالحال الطارئة للمخاطب عند الخطاب :

فهي المعرفة بحاله قبل وبعد توجه الخطاب إليه ، وعليه فهي قسمان :
أحدهما : المعرفة بالحال الطارئة له قبل توجه الخطاب إليه :
والآخر : المعرفة بالحال الطارئة له بعد توجه الخطاب إليه :

فأما المعرفة بالحال الطارئة القلبية : فمثالها أن نعرف حال المخاطب قبل توجه الخطاب إليه : هل كان حزينا أم فرحاً ، مقبلاً أم مدبراً ، راضياً أم غاضباً ، فارغاً أم مشغولاً ، نظيفاً أم متسخاً... الخ ، فقد يُعلم المقصود من قول رجل لامرأته في ظرف ما : « ما هذا الجمال ! » ، من خلال رؤية المرأة قبل توجه الخطاب إليها : فإذا كانت متجملة كان مقصوده التغزل ، وإذا كانت متبذلة كان مقصوده الانتقاد ، أو تنبيهها على ما يكره من تبذلها حتى تجتنبه .

وأما المعرفة بالحال الطارئة البعدية : فهي المعرفة بـ « الاستجابة » التي أحدثها الكلام في المخاطب . ومثالها أن نعرف حال المخاطب بعد توجه الخطاب إليه : هل حزن أم فرح ، عبس أم ضحك ، رضي أم غضب ، أقبل أم أدبر ، تكلم أم سكت . وإذا تكلم فماذا قال ؟ وإذا سكت فماذا فعل ؟ ، وهكذا... وفي المثال الذي قال فيه الزوج لزوجته : « ما هذا الجمال ! » يمكننا معرفة مقصود الزوج من هذه العبارة من خلال الوقوف على طبيعة الاستجابة التي قامت بها المرأة بعد توجه الخطاب إليها ، فإذا رأيناها فرحت وانتشيت علمنا أن مقصود زوجها كان هو التغزل والتلطف . أما إذا رأيناها حزنت وعبست ، علمنا أنه أراد غير ذلك .

وأما بخصوص النص الشرعي ، فلقد انتبه الفقهاء والأصوليون أينما انتباه إلى الاستجابة التي يولدها النص في المخاطبين به من الصحابة ، رضوان الله تعالى عليهم ، كقرينة مؤثرة على معنى النص نفسه . ومن هنا قال كثير منهم بتحكيم « عمل الراوي » في مدلول النص تخصيصاً وتقييداً وتأويلاً وتفسيراً

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٢ ، ص ١٦٣ .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٢ ، ص ٦٧ ، ٦٨ .

وترجيحا . و« عمل الراوي » ، بلا شك ، يمثل نوعا من الاستجابة التي يولدها الخطاب في المخاطب بعد تلقيه الخطاب .

ومن أمثلة ذلك تفسير الشافعية للتفرق الوارد في قوله ، صلى الله عليه وسلم : « **إِنَّ الْمُتَبَايَعِينَ بِالْخِيَارِ فِي بَيْنَهُمَا مَا لَمْ يَنْفَرَقَا** »^(١) بتفرق الأبدان لا بتفرق الكلام ، عملا بقريضة عمل راوي الحديث ، وهو عبد الله ابن عمر ، حيث كان - كما قال نافع - « **إِذَا اشْتَرَى شَيْئًا يُعْجِبُهُ فَارَقَ صَاحِبَهُ** »^(٢) .

ومن أمثلة ذلك ، أيضا ، قول غير واحد من الفقهاء بتخصيص نهيه ، صلى الله عليه وسلم ، عن الاحتكار بالقوت عند الحاجة إليه والغلاء ، عملا بقريضة عمل راوي الحديث ، فعن يحيى بن سعيد قال : كان سعيد بن المسيب يحدث أن معمرًا قال : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، « **مَنْ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ** » فقيل لسعيد : فإنك تحتكر ؟ قال سعيد : إن معمرًا الذي كان يحدث هذا الحديث كان يحتكر^(٣) . قال النووي ، رحمه الله : « **وَأَمَّا مَا ذَكَرَ فِي الْكِتَابِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَمَعْمَرِ رَاوِي الْحَدِيثِ أَنَّهُمَا كَانَا يَحْتَكِرَانِ ، فَقَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ : إِنَّمَا كَانَا يَحْتَكِرَانِ الزَّيْتَ ، وَهَلَّا الْحَدِيثُ عَلَى احْتِكَارِ الْقَوْتِ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ وَالْغَلَاءِ ، وَكَذَا حَمَلَهُ الشَّافِعِيُّ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَآخَرُونَ وَهُوَ الصَّحِيحُ** »^(٤) .

والسبب في امتلاك « استجابة المخاطب » قدره على التأثير على معنى الخطاب هو أن هذه الاستجابة تعبر عن طبيعة فهم المخاطب للمعنى المقصود من الخطاب . والمخاطب هو ، فيما يفترض ، أكثر قدرة من غيره على فهم المراد بالخطاب الموجه إليه ، وذلك لأنه يباشر الكلام فيقف على كل القرائن المشاهدة والمسموعة التي احتفت به . أما غير المخاطب به فلا يباشره بل يُنقل إليه الكلام نقلا ، وبالنقل يفقد الكلام قدرا لا بأس به من القرائن التي احتفت به ، وبالتالي يخسر شيئا من دقة معناه ؛ ولذا قال ابن جني - وقد أوردنا كلامه سابقا - « **الْحَمَالُونَ وَالْحَمَامِيُّونَ وَالسَّاسَةُ وَالْوَقَادُونَ ، وَمَنْ يَلِيهِمْ وَيُعْتَدُ مِنْهُمْ ، يَسْتَوْضِحُونَ مِنْ مَشَاهِدَةِ الْأَحْوَالِ مَا لَا يَحْصُلُهُ أَبُو عَمْرٍو مِنْ شَعْرِ الْفَرَزْدَقِ إِذَا أَخْبَرَ بِهِ عَنْهُ ، وَلَمْ يَسْمَعْهُ يَنْشُدُهُ** »^(٥) . وقد يفقد الخطاب معناه كاملا عن طريق النقل ، ولذا ينحصر فهم المقصود منه بالباشر له فقط ، كما في بيت الأعشى :

إذا كان هادي الفتى في البلا د صدر القناة أطاع الأمير

قال القاضي الجرجاني : « **إِنْ هَذَا الْبَيْتُ كَمَا تَرَاهُ سَلِيمُ النِّظْمِ مِنَ التَّعْقِيدِ ، بَعِيدُ اللَّفْظِ عَنِ الْاسْتِكْرَاهِ ، لَا تُشْكَلُ كُلُّ كَلِمَةٍ بِانْفِرَادِهَا عَلَى أَدْنَى الْعَامَةِ ، فَإِذَا أَرَدْتَ الْوُقُوفَ عَلَى مَرَادِ الشَّاعِرِ فَمِنْ الْحَالِ عِنْدَنَا وَالْمَمْتَنِعِ فِي رَأْيِي أَنْ تَصِلَ إِلَيْهِ ، إِلَّا مِنْ شَاهِدِ الْأَعْشَى يَقُولُهُ فَاسْتَدَلَّ بِشَاهِدِ الْحَالِ وَفَحَوَى الْخَطَابِ ، أَمَّا أَهْلُ زَمَانِنَا فَلَا أَجِيزَ أَنْ يَعْرِفُوهُ** »^(٦) .

وعليه ، فـ « استجابة المخاطب » لا تؤثر على معنى الخطاب بذاتها ، بل بواسطة ما انطوت عليه من القرائن التي وقف عليها المخاطب أثناء تلقيه الكلام . وبذا يمكننا القول بأن استجابة المخاطب

(١) البخاري ، الصحيح ، (١٩٦٥) كتاب البيوع ، باب كم يجوز الخيار .
(٢) البخاري ، الصحيح ، (١٩٦٥) كتاب البيوع ، باب كم يجوز الخيار .
(٣) مسلم ، الصحيح ، (٣٠١٢) كتاب المساقاة ، باب تحريم الاحتكار في الأقوات .
(٤) النووي ، شرح صحيح مسلم ، ج ١١ ، ص ٤٣ .
(٥) ابن جني ، الخصائص ، ج ١ ، ص ٢٤٦ .
(٦) انظر : خليل ، العربية والغموض ، ص ٣٥ .

ليست هي « قرينة الخطاب » مباشرة ، بل هي « قرينة قرائن الخطاب » . ولقد انتبه الأصوليون إلى هذه الآلية في تأثير « استجابة المخاطب » على معنى الخطاب ، وذلك عندما بينوا سبب حجية العمل بأقوال وأفعال الصحابة ، رضوان الله تعالى عليهم ، سواء تلك التي تؤثر على النصوص الشرعية بالتخصيص والتقييد والتأويل والتفسير والترجيح ، أو تلك التي تؤسس أحكاما جديدة . قال الشاطبي ، رحمه الله تعالى : « بيان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، بيان صحيح لا إشكال في صحته ... وأما بيان الصحابة : فإن أجمعوا على ما بينوه فلا إشكال في صحته أيضا ... وإن لم يجمعوا عليه فهل يكون بيانهم حجة ، أم لا ؟ هذا فيه نظر وتفصيل ، ولكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين :

أحدهما : معرفتهم باللسان العربي فإنهم عرب فصحاء لم تتغير سنتهم ، ولم تنزل عن رتبها العليا فصاحتهم ، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم ، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صح اعتماده من هذه الجهة .

والثاني : مباشرتهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة ، فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك ، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب .

فتمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات أو تخصيص بعض العمومات فالعمل عليه صواب . وهذا إن لم يُنقل عن أحدٍ منهم خلافاً في المسألة ، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهدية . مثاله قوله ، عليه الصلاة والسلام : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر »^(١) . فهذا التعجيل يحتمل أن يُقصد به إيقاعه قبل الصلاة ، ويحتمل أن لا ، فكان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان يصليان المغرب قبل أن يفطرا ، ثم يفطران بعد الصلاة ، بيانا أن هذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة ، بل إذا كان بعد الصلاة فهو تعجيل أيضا ، وأن التأخير الذي يفعله أهل المشرق [لعله يقصد الشيعة] شيء آخر داخل في التعمق المنهي عنه ، وكذلك ذكر عن اليهود أنهم يؤخرون الإفطار ، فتدب المسلمون إلى التعجيل ... وتأمل : فعادة مالك ابن أنس في موطنه وغيره الإتيان بالآثار عن الصحابة مبينا بها السنن ، وما يُعمل به منها وما لا يُعمل به ، وما يُقيد به مطلقاتها ، وهو ذابهم ومذهبه لما تقدم ذكره »^(٢) .

وقال ابن تيمية بأنه يجب الرجوع في التفسير ، بعد الكتاب والسنة ، إلى « أقوال الصحابة » والسبب في ذلك هو : « أنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح ، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم ، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين ... »^(٣) .

(١) البخاري ، الصحيح ، (١٨٢١) . كتاب الصوم ، باب تعجيل الإفطار . مسلم ، الصحيح ، (١٨٣٨) كتاب الصيام ، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٢ ، ص ٣٣٧-٣٣٩ .

(٣) الجليلي ، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية ، ص ١١١ . هذا ولقد خالف وحازف عبد الوهاب أبو صافية عندما قال في كتابه : دلالة السياق ، ص ١١٠-١١١ : « إن مفسر العصر الحاضر ، ينبغي أن يكون أعلم ممن سبقوا ، أي من أحاديثهم ، لأن المقروض أنه ورث علومهم جميعها ، وزاد عليهم ما أعطته العصور اللاحقة . فسيق آت من جهتين : إحداهما : كون ما ورثه عن جميعهم أعظم بكثير مما لدى كل منهم ، ولأنه يربدان أن يفسرا آية : أحدهما بملك سلامة السليقة اللغوية (دون إلمام بعلوم اللغة) ، وعرف سبب نزولها عن قرب ، وعرف سائر القرائن الزمنية والمكانية والحالية الملازمة لها ، وآخر تكونت عنده ملكة اللغة بطول الممارسة ، وزاد بأن لم يعلم اللغة ، وعرف أسباب النزول بالتأمل المتخصص ، وزاد أيضا : بأن عرف من طريق الدراسة وجوه الارتباط بين الآية وبين غيرها ، كما عرف جميع القرائن بما درسه أيضا ، فالثاني ولا شك يفكر ويفهم بالتأني : آية موروثة ، وآلية مدروسة . أقول هذا وأنا أضمر كامل التقدير لسلفنا الصالح ، وأعترف بعظيم فضلهم علينا جميعا ، وأنه لولا ما نقلوه بأمانة ووعي لما استطعنا أن نجرؤ على هذا القول ، ولكن الحب والتقدير شيء ، وتقدير الحقيقة شيء آخر » . ومكمن الخطأ في مفاضلة أبي صافية هذه ، في أمرين : أحدهما : أنه افترض في المتأخرين من المفسرين إمكانية الوقوف على المعنى اللغوي الدقيق لكلمات القرآن عن طريق الدراسة ، مع أن تدوين اللغة ومعاني ألفاظها وتراكيبها - الذي هو السبيل الأساس لدراسة اللغة - لم يكن يُعنى

وقال السرخسي : « ولئن كان قوله [أي : الصحابي] صادرا عن الرأي ، فرأيهم أقوى من رأي غيرهم ؛ لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في بيان أحكام الحوادث ، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص ، والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام ، فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأي من لم يشاهد شيئا من ذلك »^(١).

بمعنى اللفظ في وقت الرسالة ومكانها خاصة ، بل امتد على مدى أكثر من أربعة قرون وشمل أكثر من مكان كما سبق الإشارة إلى ذلك ، ومن هنا كثرت ظاهرة الاشتراك في العربية مع أن الأصل هو محدودية هذه الظاهرة جدا ، لأنها تخل بالتفاهم . وهذه المشكلة الناجمة عن تطور اللغة وتعددتها وجمعها في فترات متباعدة وأماكن مختلفة لم يكن يعاني منها الصحابة ، وضوان الله تعالى عليهم ، لما اختصوا به من معاصرة الوحي زمانيا ومكانيا . فكيف يكون المتأخرون ، مع ذلك ، أعلم من الصحابة بالمدلولات اللغوية للقرآن ١٩ والأمر الآخر : أنه افترض أن المتأخرين قد وقفوا على جميع أسباب النزول وجميع القرائن الحالية المختلفة بالنص القرآني عن طريق النقل ، مع أنك لو بحثت في عدد الآيات التي نُقلت أسباب نزولها أو التي نُقل شيء من القرائن الحالية المختلفة بها لوجدته عددا ضئيلا بالنسبة إلى غيره ، مما يعني أن عددا ليس بالهين من أسباب النزول قد لا يكون نُقل إلينا . أما القرائن الحالية فلا شك أنها لم تنقل لنا جميعها ؛ إذ من القرائن الحالية - كما قال إمام الحرمين - ما لا تبلغه غايات العبارات ولا يستطيع أن يصفه الوصفون .

(١) السرخسي ، أصول السرخسي ، ج ٢ ، ص ١٠٨ .

الفرع الرابع

النوع الرابع من أنواع القرائن الحالية

العلاقة بين المتكلم والمخاطب

والمقصود بالمعرفة بهذه الحال هو معرفة وجه الارتباط والنسبة بين مقام أو منصب المتكلم ، وبين مقام أو منصب المخاطب . فقول السلطان لأحدهم : « أرغب منك أن تحضرني » يختلف فهمه بحسب الشخص الذي توجه به إليه . فلو توجه به إلى وزيره فقد يفهم منه الإلزام . وإذا توجه به نفسه إلى زوجته فكذلك ، لكن ربما بدرجة أقل . وإذا توجه به إلى زعيم دولة مجاورة فهو التماس لا إلزام . وإذا توجه به إلى زعيم دولة عظمى متغترسة لم يفهم منه إلا الرجاء أو الاستجداء . وهكذا

فإن قيل : فإذا كانت العلاقة بين المتخاطبين ، أمرا يتوقف على المعرفة بمحاطبهما وبأوصافهما ، وقد سبق لك أفراد كل واحد منهما ببند خاص به ، فما الداعي لأن تفرد العلاقة بينهما ببند جديد ؟ فأقول : لما كان النظر في أثر حال المتكلم على معنى الخطاب لا يلتفت فيه إلى حال المخاطب ، وكذلك لما كان النظر في حال المخاطب لا يلتفت فيه إلى حال المتكلم ، كان لا بد من حال ثالثة تجمع بين الحالين بحيث يُنظر فيها إلى حال المتكلم بالنسبة إلى حال المخاطب وبالعكس . وهي هذه التي نخوض فيها .

والبحت في حال « العلاقة بين المتكلم والمخاطب » منحصر - من وجهة نظرنا - في ناحيتين : ناحية الدرجة ، وناحية النوع .

أ. فأما ناحية الدرجة - أو « الرتبة » باصطلاح الأصوليين^(١) - فهي ، بحسب التقسيم العقلي ، على ثلاث درجات لا غير ، هي :

١. درجة الأعلى إلى الأدنى .
٢. ودرجة الأدنى إلى الأعلى .
٣. ودرجة المساوي إلى المساوي .

وبناء على هذا ، أشار البلاغيون إلى أن صيغة الأمر « افعل » إذا كانت موجهة من الأعلى إلى الأدنى فهي للأمر ، ومن الأدنى إلى الأعلى للدعاء ، ومن المساوي للمساوي للالتماس^(٢) .

ب. وأما ناحية النوع فهي لا تنحصر . فقد يكون نوع العلاقة من قبيل ما بين العبد والرب أو العكس ، أو ما بين العبد والسيد أو العكس ، أو ما بين المدير والموظف أو العكس ، أو ما بين الرجل وزوجه أو العكس . أو ما بين الأب وابنه أو العكس ، أو ما بين الأخ وأخيه الأصغر أو العكس . أو ما بين الصديق وصديقه ، أو الزميل وزميله ، أو الجار وجاره ، وهكذا ... وكل نوع من هذه العلاقات ينفرد بنمط خاص من التأثير على معنى الخطاب قد يقترب من باقي الأنواع الأخرى وقد يبتعد .

وأما بخصوص النص الشرعي : فمما لا شك فيه أن « الرتبة » بين المتكلم والمخاطب هي ثابتة بالنسبة إليه ، وتمثل درجة الأعلى إلى الأدنى ، فالمتكلم هو الله ، تعالى ، أو النبي ، صلى الله عليه

(١) انظر : أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٤٣ . البناني ، حاشية البناني ، ج ١ ، ص ٥٨٠ .

(٢) انظر : القزويني : حلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد ، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٩٨ م ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

وسلم^(١)، والمخاطب هو عموم أو خصوص المكلفين . وأما نوع العلاقة فهو متغير نوعاً ما ، فثمة خطاب من الله تعالى موجه للمؤمن ، وآخر للكافر ، وآخر لبني إسرائيل ، وآخر لمشركي مكة ، وآخر للأعراب ، وآخر للنبي ، صلى الله عليه وسلم ، وهكذا... . لكن تأثير هذا التنوع في العلاقة على معنى الخطاب لا شك أنه محدود ؛ وذلك للأصل القاضي بعموم الخطاب في الزمان والمكان والأشخاص ، أي أنه حتى الخطاب الموجه للنبي ، صلى الله عليه وسلم ، هو خطاب للأمة إلا أن يدل دليل على الاختصاص . وما قلناه ينطبق بشكل أساسي على القرآن ، أما السنة ، فإنها على الرغم من دخولها في أصل العموم آنف الذكر ، إلا أنه قد يمكن القول بأن خطاب النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قد يتأثر معناه بحسب نوع العلاقة التي تربطه ، صلى الله عليه وسلم ، بالمخاطب . فخطابه ، صلى الله عليه وسلم ، أزواجه مثلاً يختلف عن خطابه جماعة المسجد ويختلف عن خطابه المشركين والمنافقين ، وهكذا.... ومن هنا رأى العلامة الطاهر بن عاشور أن ثمة أوامر نبوية خُوطب بها من ارتبط بالنبي ، صلى الله عليه وسلم ، بعلاقة الصلابة خاصة ، وذلك حملاً لنفوسهم على الأكمل من الأحوال . قال ، رحمه الله تعالى : « وأما حال طلب حمل النفوس على الأكمل من الأحوال ، فذلك كثير من أوامر رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الراجعة إلى تكميل نفوس أصحابه ، وحملهم على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين ، من الاتصاف بأكمل الأحوال مما لو حُمِلَ عليه جميع الأمة لكان حرجاً عليهم . وقد رأيت ذلك كثيراً في تصرفات رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ورأيت غفلة ببعض العلماء عن هذا الحال من تصرفاته وقوعاً في أغلاط فقهية كثيرة ، وفي حمل أدلة كثيرة من السنة على غير محاملها . وبالاقتداء إلى هذا الذَفَعْتُ عني حيرة عظيمة في تلك المسائل . فقد كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لأصحابه مشرعاً لهم بالخصوص ، فكان يحملهم على أكمل الأحوال ، من شد أوامر الأخوة الإسلامية بأجلى مظاهرها والإغضاء عن زخرف هذه الدنيا ، وألا يقولوا في الإقبال على الدين وفهمه ؛ لأنهم أعدوا ليكونوا حملة هذا الدين وناشري لوائه... »

ويشهد لهذا ما رواه أبو داود عن علي بن أبي طالب أنه قال : « **نهى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عن لبس القسي وعن لبس المعصر ، وعن تختم الذهب ، وعن القراءة في الركوع ، ولا أقول لهاكم** »^(٢) . يعني أن بعض هذه النهيات لم يبه عنها جميع الأمة بل خص بالنهي عليها...

وعلى هذا النحو يُحمل حديث رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع أنه قال : « **لقد نهانا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عن أمر كان بنا رافقاً ، قال رافع : قلت : ما قال رسول الله فهو حق... دعاني رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقال : ما تصنعون بمطالكم ؟ قلت نؤاخذها على الربع . وعلى الأوسق من التمر والشعير . قال : لا تفعلوا . أزرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها . قال رافع : قلت : سمعنا وطاعة** »^(٣) . فتأوله معظم العلماء على معنى أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أمر أصحابه أن يواسي بعضهم بعضاً ؛ ولذلك ترجم البخاري هذا الحديث بقوله : « **باب ما كان أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمار** »^(٤) .

(١) لم نر من فرق من الأصوليين بين خطاب الله تعالى وخطاب النبي ، صلى الله عليه وسلم ، من حيث الدرجة إلا بعض المالكية القائلين بأن الأصل أن تحمل أوامر الله ، تعالى ، على الوجوب ، وأوامر النبي ، صلى الله عليه وسلم ، على الندب . وهذا القول منهم يدل على ملاحظتهم أن ثمة تفاوتاً في الرتبة بين الأمر القرآني والأمر النبوي انعكس على درجة الإلزام المستفاد من الأمر في الحالتين . والله أعلم . انظر : الباجي ، أحكام الفصول ، ج ١ ، ص ٢٠٤ . والزرکشي ، البحر المحیط ، ج ٢ ، ص ٣٦٩ .

(٢) أبو داود ، السنن ، (٣٥٢٥) . كتاب اللبس ، باب من كرهه ، أي لبس الحرير . ورجاله موثقون .

(٣) البخاري ، الصحيح ، (٢١٧١) ، كتاب المزارعة ، باب ما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمار . مسلم ، الصحيح ، (٢٨٨٦) ، كتاب البيوع ، باب كراء الأرض بالطعام ..

(٤) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ١٤٧-١٥٠ .

الفرع الخامس

النوع الخامس من أنواع القرائن الحالية

بيئة الخطاب

وأعني بها ثلاثة أشياء : البيئة العامة ، والبيئة الخاصة ، والبيئة الأخص .
« أولاً : البيئة العامة التي قيل فيها الخطاب : وهي مجموعة العقائد والتصورات والقيم والأعراف والثقافات والعلوم والأفكار والاتجاهات السائدة في المجتمع الذي قيل فيه الخطاب ، وهو ما اصطُلح على تسميته أصولياً : بـ « العرف العام » . لكن لا بالمفهوم الضيق الذي قد يشي به تقسيمهم إياه إلى العرفين : القولي والعملي ، وإنما يمتد ليشمل مجموعة العقائد والقيم والثقافات والعلوم والأفكار والاتجاهات السائدة وغير ذلك . فقول أحدهم لآخر في المجتمع الإسلامي : « إن فلانا يشرب البيرة » ، يُفهم منه معنى الاستهجان أو الازدراء . بينما لا يُفهم منه ، إذا قيل نفسه في مجتمع غربي منحل ، إلا معنى الإخبار أو تحديد نوع المشروب . والسبب في تغيّر معنى العبارة في المجتمعين هو تغيّر القيمة الاجتماعية بينهما فيما يتعلق بشرب الخمر .

« ثانياً : البيئة الخاصة : وهي القيم والأعراف والثقافات والعلوم والأفكار والاتجاهات السائدة ضمن البيئة الخاصة التي قيل فيها الخطاب : كبيئة الصناع ، أو التجار ، أو الزّراع ، أو الصحفيين أو السياسيين أو السواقين أو أرباب السوابق وخريجي السجون ، أو المعلمين ، أو الطلاب ، وهكذا... وهو ما اصطُلح على تسميته بـ « العرف الخاص » . فعلى سبيل المثال كلمة « الجمهور » إذا استُخدمت في كلام الرياضيين فهي تدل على أولئك الذين يتابعون اللعبة ، وفي كلام المخرجين المسرحيين تدل على الذين يواظبون على حضور المسرح ، وفي كلام المذيعين تدل على جمهور المستمعين ، وفي كلام الصحفيين تدل على جمهور القراء ، وفي كلام السياسيين تدل على عموم الناس أو الشعب ، وفي كلام الفقهاء تدل على جمهور العلماء ، وهكذا... فهذا عُرِفَ قولي خاص ببطقة أو وسط معين من الناس . مثال آخر ، فيما لو قال أحد السياسيين المقموعين لآخر : « إن صديقنا فلان قد اعتقلته السلطات » ، فإنه يُفهم منه أن السلطات هي المخابرات أو ما يوازيها من الجهات الأمنية ، وأن سبب الاعتقال إنما هو الرأي المعارض . ولو قال العبارة نفسها أحدُ أرباب السوابق لمجرم آخر فإنه يُفهم منها أن السلطات هي قوات الشرطة ، وأن سبب الاعتقال هو جريمة مادية .

« ثالثاً : البيئة الأخص : وهي الوسط المكاني والزمني والبيئي الأكثر قرباً إلى الخطاب . فالخطاب ربما قيل في المنزل ، أو في محل العمل ، أو في المسجد ، أو في الشارع ، أو في البرلمان ، أو على المسرح أو في استاد رياضي ، أو في حديقة عامة ، أو في مخيم كشفي... الخ . ثم إنه ربما قيل صباحاً أو ظهراً أو عشية أو بعد منتصف الليل... الخ . وربما قيل قبل شهر من الزمان أو سنة أو عقد أو قرن أو عدة قرون . وربما قيل والجو صحو أو ممطر أو بارد أو حار أو معتدل أو غائم أو مشمس... الخ . فكل هذه البيئات والظروف المكانية والزمانية قد تؤثر على معنى الخطاب بشكل أو بآخر . ونحن لا نزعم بأنها تؤثر على معنى الخطاب حتماً وفي كل حال ، بل بحسب الخطاب وبحسب المتخاطبين . فرب خطاب يتأثر بها ورب خطاب لا يتأثر . وللوقوف على تأثير « البيئة الأخص » على معنى الخطاب تأمل معي هذا الحوار الذي جرى بين الصديقين : زيد وعمرو ، على الهاتف :

زيد : أنا انتظرك منذ عشرة دقائق فلم لم تأت .
عمرو : لقد أخرني شيء هام جدا سأخبرك به عندما أراك ، وعلى كل حال سأكون لديك بعد خمسة دقائق .

زيد : لا أستطيع أن أنتظرك أكثر من هذا ، فلا تأتي إلي .

إن الناظر في هذا الحوار مجردا قد يخرج لأول وهلة باستنتاج - والاستنتاج هو معنى لازم يدخل في المعنى الكامل للخطاب - هو أن زيدا ليس محقا فيما رد به على عمرو ، وأنه لم يقدر الصحة حين أعلن عن عدم انتظاره لعمرو لفترة محدودة جدا ، لا سيما أن عمروا قد أحيره بأنه لم يتأخر تقصيرا وإنما لشيء هام أعاقه عن الموعد . وبناء عليه ، يمكن الاستنتاج أيضا ، أن زيدا هو رجل ضيق الخلق وسريع الغضب وقليل الإعذار .

لكن ماذا لو عرفنا بأن زيدا كان في انتظار عمرو ليأخذه معه في طريقه إلى العمل ، وأنه كان يكلمه من هاتف عمومي على الشارع في المكان المتواجد عنده . وأن الجو كان باردا جدا وممطرا بشكل كثيف . وأنه كان يكلم عمروا الساعة الثامنة إلا عشرة دقائق ، وأن بدء دوامه في وظيفته هو الساعة الثامنة . وأنه تستغرقه المسافة من مكان الانتظار إلى مكان وظيفته خمسة عشر دقيقة ، وأنه على علاقة غير حميدة مع مديره في العمل بحيث إنه لا يرحمه إذا تأخر ؟ إذا عرفنا كل هذا لا شك أننا لن نستنتج شيئا من المعاني التي استنتجها آنفا الناظر في الحوار مجردا . فما الذي أضفناه إلى خطاب زيد - بهذه المعلومات التي قلناها - حتى جعلنا ننفي عنه ضيق الخلق وسرعة الغضب وقلة الإعذار ؟ إنه مكان الخطاب وزمانه والظرف المناخي الذي كان يكتنفه . أي أنه « البيئة الأخص » للخطاب .

وفي قوله ، صلى الله عليه وسلم : « **إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره . شرقوا أو غربوا** »^(١) . تدخل البيئة المكانية التي قيل فيها هذا النص ، وهي البيئة العربية الصحراوية في المدينة المنورة وما حولها ، فتؤثر على دلالته ، وذلك من جهتين :

إحدهما : من جهة جعل النهي عن الاستقبال والاستدبار مختصا بقضاء الحاجة في الفضاء دون البنيان مع أن ظاهر النهي العموم . قال الإمام الشافعي ، رحمه الله تعالى : « كان القوم عربا ، إنما عامة مذاهبهم في الصحارى . وكثير من مذاهبهم لا حش فيها يستريحون . فكان الذهاب لحاجته إذا استقبل القبلة أو استدبرها استقبال المصلّي بفرجه أو استدبره . ولم يكن عليهم ضرورة في أن يشرقوا أو يغربوا ، فأصروا بذلك . وكانت البيوت مخالفة للصحراء ، فإذا كان بين أظهرها ، كان من فيه مستترا ، لا يراه إلا من دخل أو أشرف عليه ، وكانت المذاهب بين المنازل متضاربة لا يمكن من التحرف فيها ما يمكن في الصحراء »^(٢) . وقد تأيد هذا الذي قاله الشافعي بفعل النبي ، صلى الله عليه وسلم ، إذ رآه ابن عمر ، رضي الله عنه ، في البنيان قد قعد لحاجته مستقبلا بيت المقدس^(٣) .

والجهة الثانية : يجعل الأمر بالتشريق والتغريب عند قضاء الحاجة ، المستفاد من قوله ، صلى الله عليه وسلم : « **شرقوا أو غربوا** » ، خاصا بأهل المدينة ومن في حكمهم ممن تكون القبلة في جهة الجنوب منه كأهل الشام . قال ابن دقيق العيد : « قوله : « **شرقوا أو غربوا** » محمول على محل يكون

(١) البخاري ، الصحيح ، (١٤١) ، كتاب الوضوء ، باب لا تستقبل القبلة ببول أو غائط إلا عن البناء جدار أو نحوه . مسلم ، الصحيح ، (٢٨٨) ، كتاب الطهارة ، باب الاستنابة .

(٢) الشافعي ، اختلاف الحديث ، ص ٢٢٧ .

(٣) البخاري ، الصحيح ، (١٤٢) ، كتاب الوضوء ، باب من تبرز على لبنتين .

التشريق والتغريب فيه مخالفا لاستقبال القبلة واستدبارها ، كالمدينة التي هي مسكن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وما في معناها من البلاد ، ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه إلى المشرق أو المغرب »^(١) . وقال ابن حجر : « إن خطابه ، صلى الله عليه وسلم ، قد يكون عاما ، وهو الأكثر ، وقد يكون خاصا ، كما قال : « تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا » ، فقله : « شرقوا أو غربوا » ليس عاما لجميع أهل الأرض ، بل هو خاص لمن كان بالمدينة النبوية وعلى سمتها »^(٢) .

النص الشرعي ، وتأثير البيئة التي قيل فيها عليه :

النص - كما هو معلوم - ينزع نزعة عمومية في الأعيان والأزمان والأمكنة . لكن هذه النزعة لا تقوى على منعه من أن يتأثر بالبيئة العربية التي تشكل فيها ، بكل ما حوته هذه البيئة من عقائد وتصورات وقيم وعادات وثقافات وأنماط معيشة وسلوك ولباس ومناخ وصحراء وتجارة وإبل وأعراب وأمية... الخ . ولا نقصد بتأثر النص بهذه البيئة كونه يقف عند حدود جزيرة العرب مكانا وزمانا ثم يفقد دلالة فيما وراء ذلك ، كما يدندن حول ذلك دعاة « تاريخية النص » من علمائنا هذا الزمان . وإنما يستمر بالسير قدماً خارج حدود البيئة العربية الزمانية والمكانية ، لكن لا بكامل دلالة كما يقول الظاهريون والحرفيون ، وإنما بفقدان شيء منها هو فقط ما ارتبط منه بالبيئة العربية التي تشكل فيها . وهذا هو مذهب أهل الوسط من جماهير الأصوليين والفقهاء على تفاوت بينهم في درجة تجريد النص من خصوصياته البيئية . وأما المنكروّن لـ « تغير الأحكام بتغير الأزمان » هكذا بإطلاق ، فنقول لهم : هل يجادلون في أن قوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » [الأنفال: ٦٠] وبالذات قوله : « ومن رباط الخيل » ، مرتين بزمانه التاريخي الذي نزل فيه ، وأنه فقد دلالة الحرفية - والتي كانت فعالة في عصر نزول النص - في عصرنا الحالي ؟ فإن قالوا : لا ننكر ذلك ، فقد أقرروا بتغير بعض الأحكام بتغير الأزمان وبطل مطلق قولهم . وإن قالوا : بل ننكره فهو مكابرة للمنطق وللمعقول ، وليس لنا حديث مع من يكابر .

فالنص ، إذن ، لا يفقد دلالة العامة خارج بيئته الأولى كما يقول دعاة التاريخية ، ولا يحافظ عليها كاملة كما يقول دعاة الحرفية ، بل يفقد جزءا منها هو ما علق به من جراء البيئة العربية كما نقول نحن ، وهو ما تدل عليه أبحاث الأصوليين في تأثير كل من الأعراف والعلل والمصالح التي استهدفها النص على دلالة بشكل أو بآخر .

ولعل أكثر الأصوليين تركيزا على ضرورة تدبر النص الشرعي في ضوء البيئة التي قيل فيها هو الشاطبي ، رحمه الله تعالى ، حتى إنه ليتمكن عدة من المغالين في تأثير البيئة على النص . ولقد تطرق الشاطبي لموضوع البيئة والنص في أكثر من موضع من كتابه الموافقات :

« فمن ذلك قوله في بداية مقاصد الشريعة من حيث وضعها للإفهام : « المسألة الأولى : إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية ، ... المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة ، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة ؛ لأن الله تعالى يقول : « إنا أنزلناه قرآنا عربيا » [يس: ٢٨] »

(١) ابن دقيق العيد : أبو الفتح تقي الدين ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ١ ، ص ٥٤ .

(٢) ابن حجر ، فتح الباري ، ج ١٠ ، ص ١٧٧ .

إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب ، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم . فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة ...»^(١).

« ومنها قوله : « المسألة الثالثة : هذه الشريعة المباركة أمية ؛ لأن أهلها كذلك ، فهو أجرى على اعتبار المصالح . ويدل على ذلك أمور :

أحدها : النصوص المتواترة اللفظ والمعنى : كقوله ، تعالى : « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم » [الحج: ٢] ، وقوله : « فأمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته » [الأعراف: ١٥٨] ، وفي الحديث ... « نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب . الشهر هكذا وهكذا وهكذا »^(٢) ... وما أشبه هذا من الأدلة المبثوثة في الكتاب والسنة الدالة على أن الشريعة موضوعة على وصف الأمية لأن أهلها كذلك .

والثاني : أن الشريعة التي بُعث بها النبي الأمي ، صلى الله عليه وسلم ، إلى العرب خصوصا وإلى من سواهم عموما : إما أن تكون على نسبة ما هم عليه من وصف الأمية ، أو لا . فإن كان كذلك ، فهو معنى كونها أمية ، أي منسوبة إلى الأميين . وإن لم تكن كذلك ، لزم أن تكون على غير ما عهدوا فلم تكن لتنزل من أنفسهم منزلة ما تعهد ، وذلك خلاف ما وُضع عليه الأمر فيها ، فلا بد أن تكون على ما يعهدون . والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية . فالشريعة إذا أمية ...»^(٣).

ثم قال الشاطبي ، وكأنه يريد أن يوضح كيف جاءت الشريعة أمية وعلى معهود العرب : « واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس ، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق واتصاف بمحاسن شيم ، فصحت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه ، وأبطلت ما هو باطل ، وبينت منافع ما ينفع من ذلك ومضار ما يضر منه »^(٤) . وذكر من علوم العرب : علم النجوم ، وعلم الأنواء ، وعلم التاريخ والأخبار الماضية ، وعلم الطب ، وعلوم الفصاحة والبلاغة ، وغير ذلك ، وذكر شطرا من النصوص التي ارتبطت بكل علم من العلوم السالفة . ثم بين كيف أن الشريعة جاءت تحض على مكارم الأخلاق ، والتي كان قسم منها معهودا لدى العرب ، ثم قال : « ألا ترى أنه كان للعرب أحكام عندهم في الجاهلية أقرها الإسلام كما قالوا في القراض ، وتقدير الدية ، وضربها على العاقلة ، وإحقاق الولد بالقافة ، والوقوف بالمسعر الحرام ، والحكم في الخنثى ، وتوريث الولد للذكر مثل حظ الأنثيين ، والقسامة ، وغير ذلك مما ذكره العلماء . ثم نقول : لم يُكتف بذلك ، حتى خطبوا بدلائل التوحيد فيما يعرفون من سماء وأرض وجبال وسحاب ونبات ، وبدلائل الآخرة والنبوة كذلك . ولما كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء شيء من شريعة إبراهيم ، عليه السلام ، أبيهم ، خطبوا من تلك الجهة ، ودعوا إليها ، وأن ما جاء به محمد ، صلى الله عليه وسلم ، هي تلك بعينها ، كقوله ، تعالى : « ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ... » [الحج: ٧٨] ، وقوله : « ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ... » [الأعراف: ٦٧] غير أنهم غيروا جملة منها ، وزادوا ، واختلفوا ، فجاء تقويمها من جهة ، محمد صلى الله عليه وسلم . وأخبروا بما أنعم الله عليهم مما هو لديهم وبين أيديهم ، وأخبروا عن نعيم الجنة وأصنافه بما هو معهود في تنعماتهم في الدنيا ، لكن مبرا من الغوائل والآفات التي تلازم التنعيم الدنيوي ، كقوله : « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود » [البقرة: ٢٤٩] إلى آخر الآيات ،

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

(٢) البخاري ، الصحيح ، (١٧٨٠) ، كتاب الصوم ، باب قول النبي لا نكتب ولا نحسب . مسلم ، الصحيح ، (١٨٠٦) ، كتاب الصيام ، باب وجوب الصوم لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال .

(٣) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٢ ، ص ٧٠ ، ٦٩ .

(٤) المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٧١ .

وبين من مأكولات الجنة ومشروباتها ما هو معلوم عندهم ، كالماء واللبن والخمر والعسل والنخيل والأعشاب ، وسائر ما هو عندهم مألوف ، دون الجوز واللوز والتفاح والكمثرى ، وغير ذلك من فواكه الأرياف وبلاد العجم ، بل أجمل ذلك في لفظ « الفاكهة »... وإذا ثبت هذا وضح أن الشريعة أمية لم تخرج عما ألفته العرب^(١).

ثم رتب الشاطبي على « أمية الشريعة » جملة من القواعد :

« منها : أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد ، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهاها . وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح ...

ومنها : أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ...

ومنها : أنه إنما يصح - في مسلك الأفهام والفهم - ما يكون عاما لجميع العرب ، فلا يتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني ...

ومنها : أن يكون الاعتناء بالمعاني الميثونة في الخطاب هو المقصود الأعظم ، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني ، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها ... »^(٢).

« ومن أقوال الشاطبي في صدد تأثير البيئة العربية على النص - وهو من أصرح أقواله في ضرورة معرفة البيئة العربية لفقه النص لا سيما القرآن - قوله : « معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن ... » ثم قال : « ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل وإن لم يكن ثم سبب خاص لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه ، وإلا وقع في الشبهة والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة . ويكفيك ما تقدم بيانه في النوع الثاني من كتاب المقاصد [يقصد كلامه في عربية الشريعة وأميتها كما أوردناه] فإن فيه ما يثلج الصدر ويورث اليقين في هذا المقام »^(٣).

ومن الأمثلة الجريئة التي يوردها الشاطبي على تأثير معهود العرب على معنى النص مسألة نسبة جهة الفوق إليه ، سبحانه . قال ، رحمه الله : « قوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠] و ﴿ آمَنَ مِنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ [الملك: ١٦] وأشبه ذلك إنما جرى على معتادهم [أي : العرب] في اتخاذ الآلهة في الأرض ، وإن كانوا مقرين بإلهية الواحد الحق . فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيها على نفسي ما ادعوه في الأرض ، فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة ؛ ولذلك قال ، تعالى : ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ إِذْ أَنْقَضَ الْوَعْدَ وَأَنْتُمْ فِيهَا كَاذِبُونَ ﴾ [البقرة: ٢٤] ، فذكرهم بالوعد الذي كانوا يكذبون فيه ، لأنهم كانوا يكذبون في الأرض ، فكذلك لم تثبت الآيات السابقة جهة الفوق . والله أعلم .

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٢ ، ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٨١ ، ٨٧ .

(٣) المرجع السابق ، ج ٣ ، ص ٣٥١ .

(٤) وفي وجه دلالة هذه الآية على المطلوب ، قال الشيخ دراز في تعليقه عليها : « أي : فليست الفوقية لتخصيص الجهة ، لأن السقف لا يكون إلا فوق ، إنما ذلك ذكر للمعهود فيه » . الموافقات ، ج ٣ ، حاشية ص ٣٥١ . والذي أظنه - وهو مجرد رأي - هو أن وجه الاستدلال فيها مستند إلى قوله تعالى : في بدء الآية ، وإن سقط من كتاب الشاطبي : « فَأَتَى اللَّهَ بَنِيانَهُمْ مِنْ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ » . فلو فهم قوله تعالى : « فَأَتَى اللَّهَ بَنِيانَهُمْ مِنْ الْقَوَاعِدِ » على ظاهره لاقتضى ذلك إثبات جهة تحت ؛ لأن إثبات القواعد لا يكون إلا من هذه الجهة ، فلما لم يكن هذا مسلما ولم تثبت هذه الآية جهة تحت ، فكذلك لم تثبت الآيات السابقة جهة الفوق . والله أعلم .

(٥) الشاطبي ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ٣٥١ ، ٣٥٢ .

وأما غير الشاطبي من الأصوليين فقد قال غير واحد منهم بتأثر النص بالعادة والأعراف التي كانت جارية في عصر الرسالة حتى أنهم اتفقوا على تخصيص اللفظ العام بمقتضى العادة القولية المقارنة له كتخصيص لفظ الدابة بذوات الأربع مع أن المقتضى اللغوي الوضعي للفظ يشمل كل ما يدب على الأرض من ذوات الأربع وغيرها . وأما العادة الفعلية المقارنة للفظ فقد اختلفوا فيها على ثلاثة مذاهب :

١. الحنفية : وقد قالوا بالتخصيص ؛ ولذا حملوا نهيه ، صلى الله عليه وسلم ، عن بيع الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل على البر خاصة ؛ لأنه كان هو المعتاد في طعامهم .
 ٢. والشافعية : وقد قالوا بعدم التخصيص .
 ٣. والفخر الرازي وجماعة من تابعيه من الشافعية : وقد قالوا بالتفصيل ، وهو أن « العادات : إما أن يعلم من حالها أنها كانت حاصلة في زمان الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وأنه ، صلى الله عليه وسلم ، ما كان يمنعهم منها . أو يعلم أنها ما كانت حاصلة . أو [لا] يعلم واحد من هذين الأمرين .
- فإن كان الأول : صح التخصيص بها ، لكن المخصص في الحقيقة هو تقرير الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، عليها .

وإن كان الثاني : لم يجوز التخصيص بها ؛ لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع ...

وإن كان الثالث : كان محتملاً للقسمين الأولين ، ومع احتمال كونه غير مخصص لا يجوز القطع بذلك »^(١)

وقال أبو البركات ابن تيمية : « تخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المنفعة . وكذا قصره على الأعيان التي كان الفعل معتاداً فيها زمن التكلم . ومن هذا قصر أحمد لنهيه ، صلى الله عليه وسلم ، عن البول في الماء الدائم ، على ما سوى المصانع المحدثه بعده . وكذلك قصر النهي عن المخابرة وكراء الأرض والمزارعة على ما كانوا يفعلونه ... »^(٢)

وكذا تطرق الأصوليون لتأثير العادة على « المفهوم المخالف » فذكروا بأن الوصف إذا خرج على المعتاد الأعم الأغلب فإنه لا مفهوم له . قال الآمدي : « اتفق القائلون بالمفهوم على أن كل خطاب خصص محل النطق بالذكر لخروجه مخرج الأعم الأغلب لا مفهوم له . وذلك كقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ [الب: ٢٣] ، وقوله : ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ﴾ [الب: ٣٥] ، وقوله ، صلى الله عليه وسلم : « أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل »^(٣) ، وقوله ، صلى الله عليه وسلم ، « فليسكنتم بثلاثة أحجار »^(٤) ، فإن تخصيصه بالذكر

(١) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ٤٥٢ . وانظر تفصيل الأقوال في المسألة : الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٣٩١ . أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٢٧٨ . والآمدي ، الإحكام ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ . والقراي ، شرح تنقيح الفصول ، ص ١٦٥ . وابن أمير حاج ، التقرير التحيير ، ج ١ ، ص ٣٥ . ولأستاذنا الفاضل د. محمود جابر ، حفظه الله تعالى ، بحث خاص في هذه المسألة أسماه تخصيص العام بالعرف عند الأصوليين استقصى فيه أقوال الأصوليين وأدلتهم في المسألة متقدمهم ومتأخرهم ، ذاهباً في نهاية المطاف إلى رأي الجمهور القائل بعدم جواز التخصيص بالعادة الفعلية المقارنة للنص لأن النصوص هي الحاكمة على العادات لا العكس . وعلى من أراد التوسع في المسألة أن يعود إلى البحث فإنه شاف كاف ، وقد نشرته ، مجلة دراسات ، علوم الشريعة والفنون ، المجلد ٢٨ ، العدد ١٤١ ، أيار ٢٠٠١ .

(٢) آل تيمية ، المسودة ، ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٣) الترمذي ، السنن ، (١٠٢١) ، كتاب النكاح ، ما جاء لا نكاح إلا بولي . أبو داود ، السنن ، (١٧٨٤) كتاب النكاح ، باب في الولي . ابن ماجه ، السنن ، (١٨٦٩) ، كتاب النكاح ، لا نكاح إلا بولي . وقال الترمذي : حسن .

(٤) البخاري ، الصحيح ، (١٥٢) بمعناه ، كتاب الوضوء ، باب لا يستحى بروت .

غل النطق في جميع هذه الصور إنما كان لأنه الغالب : إذ الغالب أن الريبة إنما تكون في الحجر ، وأن الخلع لا يكون إلا مع الشقاق ، وأن المرأة لا تزوج نفسها إلا عند عدم إذن الولي لها وإبائه من تزويجها ، وأن الاستنجااء لا يكون إلا بالحجارة^(١).

(١) الأمدي ، الإحكام ، ج ٣ ، ص ١٠٩ .

الفرع السادس

النوعان السادس والسابع من القرائن الحالية

سبب الخطاب وعلة الخطاب

وإنما أوردناهما معا لشدة الارتباط بينهما .

والذي نقصده بسبب الخطاب هو الأمر الخارجي الذي يقتضى صدور الخطاب عن المتكلم^(١) . وهو ما يُعبّر عنه لدى حملة الشريعة بـ « سبب النزول » فيما يتعلق بنصوص القرآن الكريم ، وبـ « سبب ورود » فيما يتعلق بالحديث الشريف . وعبر عنه المالكية ، فيما يتعلق باليمين الصادرة عن سبب بـ « البساط » ، وبـ « المحرك »^(٢) . وعبر عنه العالم اللغوي السلوكي الأمريكي بلومفيلد بـ « المثير »^(٣) . وأما علة الخطاب - ولا أقول : علة الحكم - فهي الأمر الباطني الذي يقتضى صدور الخطاب عن المتكلم . أو قل : هي الباعث النفسي على التكلم بالخطاب^(٤) .

ولتوضيح المفهومين « سبب الخطاب » و « علة الخطاب » نسوق هذين المثالين :

□ المثال الأول : هو مثال « جاك » و « جيل » ، والتفاحة « المشهور لدى علماء الدلالة »^(٥) . وحاصله أن فتاة اسمها جيل كانت تسير مع أخيها الكبير جاك فرأت تفاحة على الشجرة ، ولم تكن لتصل إليها ، فقالت له : « أحضر لي التفاحة » فاستجاب جاك لذلك وأحضرها إليها . هذا المثال اشتمل على فعلين أساسيين :

أحدهما ، وهو الذي يهمنا : فعل الكلام أو النطق . وهو ما صدر عن جيل من قولها لأخيها : أحضر لي التفاحة .

والفعل الآخر : هو قيام جاك بإحضار التفاحة .

فالفعل الأول ، وهو الخطاب ، لم يصدر عن جيل إلا بعد وجود أمرين :

(١) قال الزركشي - البحر المحيط ، ج ٢ ، ص ٢١٥ - : « ليس المراد بالسبب هنا السبب الموجب للحكم ، كزنى ماعز فرجم ، بل السبب في الجواب » . ثم عزاه إلى ابن السمعاني ، وهو موجود عنده بمعناه في القواطع ، ج ١ ، ص ١٩٣ . ثم نقل عن صاحب « المصادر » قوله : « ليس المراد بالسبب هنا ما يولد الفعل ، بل المراد به الداعي إلى الخطاب بذلك القول ، والباعث عليه » . وقال أبو الحسين - المعتمد ، ج ١ ، ص ٢٨٠ - : « سبب الخطاب هو ما يدعو إلى الخطاب » . وهذه التعريفات - فيما نرى - قاصرة وموهمة وتطبق على سبب الخطاب انطباقها على علة الخطاب ، مع أنها متغايران . وقد فات أصحاب هذه التعريفات ذكر وصف لازم من أوصاف السبب ، وهو كونه ظاهرا لا باطنا ، أي أنه يحدث في الخارج لا في الذهن . وهذا هو الفيصل الأساس بين علة الخطاب كما سترى .

(٢) انظر : الخطاب : محمد بن عبد الرحمن المغربي ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٨ هـ ، ج ٢ ، ص ٢٨٦ . وابن القيم : إعلام الموقعين ، ج ٤ ، ص ١٠٧ .

(٣) انظر ، السمران ، علم اللغة ، ص ٣٠٥ .

(٤) انظر بحثنا مفصلا في تعريف العلة عند ، شلي ، تعليل الأحكام ، ص ١١٢ .

(٥) انظر ، السمران ، علم اللغة ، ص ٣٠٦ ، ٣٠٥ . وبالمر ، علم الدلالة ، ص ٨١ . وعلم الدلالة أو السيماتك هو علم لغوي حديث يهتم بدراسة اللغة والألفاظ من حيث دلالتها ، وكونها أداة للتعبير عما يجول في الخاطر ، وقد أقبل العلماء على هذا العلم بعد نزوح العلوم اللغوية المختلفة ، وهو يعد قمة العلوم اللغوية الأخرى وممرتها . انظر : عاصي ويعقوب ، المعجم المفصل في اللغة والأدب ، ج ١ ، ص ٣٤٢ . وابن ذريل ، اللغة والدلالة ، ص ٥٠ .

أحدهما : رؤية التفاحة على الشجرة من قِبَلها ، مع ملاحظتها عدم قدرتها على الوصول إليها ، ووجود أخيها إلى جوارها . وهذا هو « المثير الخارجي » الذي دفعها لأن تنطق بما قالت . أي أنه هو سبب الخطاب .

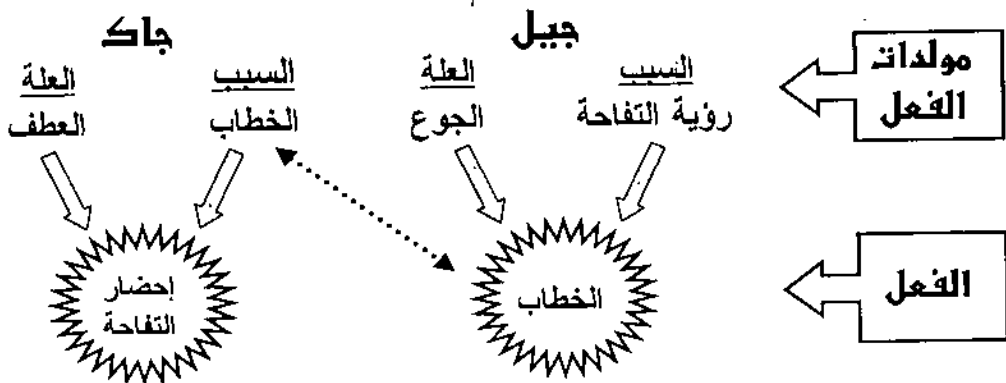
والأمر الثاني : إرادة جيل سد جوعتها ، أو وجود الرغبة عندها في أكل التفاحة خاصة ، أو مجرد رغبتها في أن تحوز التفاحة . وهذا هو « الحافز الداخلي » لها على النطق . أي أنه هو الباعث النفسي على الخطاب ، أو : علة الخطاب .

وأما الفعل الثاني الذي اشتمل عليه المثال ، وهو إحضار جاك التفاحة لجيل ، فهو ، أيضا ، لم يصدر عن جاك إلا بعد وجود أمرين :

أحدهما : الخطاب الذي وجهته جيل له . وقد شكّل هذا الخطاب « مثيرا خارجيا » لجاك لكي يقوم بفعله .

والأمر الآخر : شففته وعطفه على أخته ، وإرادته أن يرضيها ويلبي رغبتها . فهذا هو « الحافز الداخلي » له على القيام بفعله .

انظر الرسم التالي :



□ المثال الثاني : هو حديث النهي عن ادخار لحوم الأضاحي . فعن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن واقد قال : « نهى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث . قال عبد الله بن أبي بكر : فذكرت ذلك لعمره ، فقالت : صدق . سمعت عائشة تقول : دفأ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضي ، زمن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : ادخروا ثلاثا ، ثم تصدقوا بما بقي . فلما كان بعد ذلك ، قالوا : يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويَجُولون منها الودك . فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : وما ذاك ؟ قالوا : نهيت أن نؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث . فقال : إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت ، فكلوا وادخروا وتصدقوا » (١).

(١) مسلم ، الصحيح ، (٣٦٤٣) . كتاب الأضاحي ، باب بيان ما كان من النهي عن لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء . قال النووي :

« قوله ، صلى الله عليه وسلم : (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت) قال أهل اللغة : (الدافة) بتشديد الفاء : قوم يسرون جميعا سرا خفيا ، ودفا يذف بكسر الدال ، ودافة الأعراب : من يرد منهم المص ، والمراد هنا من ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة ... »

قوله : (إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ، ويجُولون منها الودك) ، قوله : (يجُولون) شق الباء مع كسر الميم وضما ، ويقال : بضم الباء مع كسر الميم ، يقال : جللت الدهن أجله بكسر الميم وأجلته بضمها جلا ، وأجلته إجمالا : أي أذنته .

قوله ، صلى الله عليه وسلم : (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا) هذا تصريح بزوال النهي عن ادخارها فوق ثلاث . وفيه الأمر بالصدقة منها ، والأمر بالأكل ، فاما الصدقة منها إذا كانت أضحية تطوع فواجبة على الصحيح عند أصحابنا بما يقع عليه الاسم منها ، ويستحب

في هذا الحديث يتضح لدينا أن نهيه ، صلى الله عليه وسلم ، عن ادخار الحوم الأضاحي بعد ثلاث ليال ، قد توقف على سبب مثير ، وعلى علة باعثة .

فأما السبب المثير ، فهو دفوف الدافة فترة العيد وحاجة هذه الدافة إلى الطعام .
وأما العلة الباعثة ، فهي إرادة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أن يتصدق كل مسلم بما فضل من أضحيتته على هؤلاء الدافة ، مما ينجم عنه رفع حاجتهم .

ومن خلال هذين المثالين نجد أن سبب الخطاب وعلة الخطاب يشتركان في كونهما عاملين من العوامل التي ولدت الخطاب ، لكن يفرق السبب عن العلة في كونه مثيرا خارجيا وظاهرا للنطق بالخطاب ، أما العلة فهي حافز داخلي لذلك . كما أن السبب أسبق في الوجود من العلة ؛ لأن السبب يُعد قضية تستدعي المعالجة . وهذه المعالجة تتم عن طريق الخطاب الموجه نوعا وكيفا عن طريق العلة . وعليه ، كان السبب هو المثير للعلة وللخطاب ، والمثير إلى الشيء يسبق الشيء ولا ريب .

سبب الخطاب وعلته وتأثيرهما على دلالاته :

« اخرجني من البيت » ، عبارة قالها زوج لزوجته مرتين :
وبعد قولها في المرة الأولى : حملت المرأة متاعها وذهبت إلى بيت أبيها . وبعد مضي أسبوع ، وبندخل من أهل الخير ، رجعت إلى البيت .

وبعد قولها في المرة الثانية : خرجت المرأة مسرعة من البيت لم تأخذ شيئا معها ، ثم ذهبت إلى بيت صهرها ، ولحق بها الزوج وعادا معا إلى البيت بعد مضي مدة .

أتدري لماذا اختلفت طريقة « الاستجابة » التي استجابت بها الزوجة للعبارة في كلا المراتين مع أن العبارة واحدة لم يُزد عليها ولم يُنقص منها ؟ إنه لا شك تغير معناها ما بين المراتين ، فكيف كان ذلك ؟

في المرة الأولى ثار جدل بين الزوج وزوجه وارتفعت أصواتهما وتراشقا الاتهامات ، ثم بعد ما فاض الأمر بالزوج قال لها : « اخرجني من البيت » ، ففعلت ما فعلت .

وفي المرة الثانية : كان الزوج قد حمل مدفأة « الكاز » وهي مشتعلة ، فغثر واندلق « الكاز » ، وشبّت النار في إحدى الغرف ، فقال الزوج لزوجته ، ولم يكن سواهما في البيت : « اخرجني من البيت » ، ففعلت ما فعلت .

في المرة الأولى كان سبب الخطاب هو إغضاب المرأة لزوجها وكيدها الاتهامات له . وعلة الخطاب هي إرادة الزوج أن يلحق زوجته درساً بإظهاره الرغبة في الاستغناء عنها . وفي المرة الثانية كان سبب الخطاب هو نشوب الحريق في المنزل . وعلة الخطاب هي إرادة الزوج أن يحافظ على حياة زوجته . ولهذا اختلف المعنى المقصود من العبارة ما بين المراتين .

لا شك أنك أدركت بهذا المثال كيف يؤثر سبب الخطاب وعلته على معنى الخطاب ودلالاته .

«

أن يكون بمثلها . قالوا : وأدنى الكمال أن يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدي الثلث ، وفيه قول أنه يأكل النصف ، ويتصدق بالنصف ، وهذا الخلاف في قدر أدنى الكمال في الاستحباب ، فأما الإجزاء فيجزئ الصدقة بما يقع عليه الاسم كما ذكرنا ، ولنا وجه أنه لا تجب الصدقة بشيء منها . وأما الأكل منها ليستحب ولا يجب ، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة ، إلا ما حكى عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها . . النووي ، شرح صحيح مسلم ، ج ١٢ ، ص ٣١٠ ، ٣١١ .

وهاك مثالا آخر يوقفك بشكل أكبر على هذا التأثير ، وليس التمثيل هذه المرة بخطاب بشري بل بنص شرعي :

روى البخاري عن عمرو بن سليم الأنصاري ، قال : أشهد على أبي سعيد الخدري ، قال : أشهد على رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، قال : « **الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ، وأن يستنّ [أي : يستاك] وأن يمس طيبا إن وجد** » . قال عمرو : « أما الغسل فأشهد أنه واجب ، وأما الاستنّ والطيب فأشهد أنه واجب هو أم لا ، ولكن هكذا في الحديث »^(١).

هذا النص النبوي دالٌّ بمقتضى ظاهره وصريحه على حكم وجوب الغسل يوم الجمعة على كل بالغ ، وهذا هو ما فهمه الراوي من النص ، إذ شهد على أن الغسل واجب . وهو مذهب طوائف من أهل العلم .

إلا أن ابن عباس ، رضي الله عنهما - بما فقهه الله في الدين وعلمه التأويل - لم يذهب هذا المذهب ، بل كان له رأيٌ تأويلي في هذا النص بناء على معرفته بالقرائن الحالية التي احتفت به وقت صدوره عن النبي ، صلى الله عليه وسلم . لا سيما قرينتي سبب النص وعلة النص . وإليك ما روي عنه في هذا الصدد :

روى أبو داود عن عكرمة قال : « إن أناسا من أهل العراق جاءوا فقالوا : يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا ؟ قال : لا ، ولكنه أظهر وخير لمن اغتسل ، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب . وسأخبركم كيف بدء الغسل : كان الناس مجهودين ، يلبسون الصوف ، ويعملون على ظهورهم ، وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف إنما هو عريش ، فخرج رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، في يوم حار ، وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياحٌ أذى بذلك بعضهم بعضا ، فلما وجد رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، تلك الرياح ، قال : « **أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا ، وليمس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه** » . قال ابن عباس : ثم جاء الله بالخير ، ولبسوا غير الصوف ، وكفوا العمل ، ووسّع مسجدهم ، وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق »^(٢).

في هذه الرواية عن ابن عباس ، رضي الله عنهما ، نرى كيف أنه استثمر معرفته بسبب وعلة ورود النص النبوي في تأويله ورفع حكمه ، جريا مع القاعدة الأصولية الناصة على دوران الحكم مع علته وجودا وعدما . فسبب ورود النص هو حصول أذى المصلين بعضهم بعضا^(٣) ، وعلة النص هي إرادة رفع هذا الأذى عن طريق الأمر بالغسل . ولما لم يعد هذا الأذى متحققا بفعل عوامل التغير الزمني والبيئي ارتفع حكم الوجوب ، وبقي حكم الندب تمثيا مع الأصل العام القاضي بمندوبية التنظف في الجملة .

ولقد ابتعد فقهاء واقترّب آخرون من مذهب ابن عباس ، رضي الله عنه ، في هذه المسألة :

(١) البخاري ، الصحيح ، رقم (٨٣١) ، كتاب الجمعة ، باب الطيب للجمعة .
(٢) أبو داود ، السنن ، (٢٩٩) ، كتاب الطهارة ، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة . وقال الحافظ ابن حجر ، فتح الباري ، ج ٢ ، ص ٣٦٢ : إسناده حسن .
(٣) وقد تأكد هذا السبب لورود الحديث ، فضلا عن رواية ابن عباس رضي الله عنهما ، برواية عائشة رضي الله عنها ، إذ قالت : « كان الناس مهنة أنفسهم وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيتهم ؛ فليل لهم : لو اغتسلتم » . البخاري ، الصحيح ، (٨٥٢) ، كتاب الجمعة ، باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس .

فأكثر الناس عنه بعد ابن حزم الظاهري الذي قال بوجوب الغسل في أي وقت من يوم الجمعة ، حتى لو اغتسل المسلم بعد صلاة الجمعة أجزأه^(١) . وهذا غلو منه في اتباع ظاهر النص وإنكار التعليل . قال ابن دقيق العيد ، رحمه الله تعالى : « ولقد أبعد الظاهري إبعادا مجزوما ببطلانه ، حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة حتى لو اغتسل قبل الغروب كفى عنده ، تعلقا بإضافة الغسل إلى اليوم في بعض الروايات ، وقد تبين من بعض الأحاديث أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة ، ويُفهم منه أن المقصود عدم تأذي الحاضرين ، وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة ، وكذلك أقول : لو قُدِّمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يُعتد به . والمعنى إذا كان معلوما ، كالنص قطعاً أو ظناً مقارباً للقطع ، فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ^(٢) » .

وأكثر الفقهاء قرباً إلى مذهب ابن عباس المالكية القائلون بأن الأصل هو ندب الغسل قبل صلاة الجمعة ، لكن إذا كان ثمة رائحة فالغسل واجب اتفاقاً^(٣) . ولا يمتد وقت الغسل عندهم من الفجر وحتى قبيل الصلاة بل ينبغي أن يتصل الغسل بالرواح إلى المسجد . وتوسط الجمهور من الشافعية والحنفية والحنابلة فقالوا بنديبة الغسل وبامتداد وقته من طلوع الفجر وحتى قبيل الصلاة^(٤) .

وما من ريب في أن مذهب المالكية ألصق بحكمة التشريع من مذهب الجمهور ، وذلك من حيث إنه لم يبلغ الوجوب مطلقاً كما هو مقتضى مذهب الجمهور ، ومن حيث إنه اشتمل على شرط في الغسل حتى يحقق غايته من دفع الأذى ، وهو اتصاله بالرواح إلى المسجد . وإلا فما فائدة الغسل عند الفجر ، مثلاً ، لرجل ذهب بعد ذلك إلى العمل فانسخ وتعرق ثم ذهب إلى الصلاة ؟! أو يُقال بأنه حقق السنة ، وأتى بالمطلوب ؟!

بيئة الخطاب وسبب الخطاب وعلة الخطاب والعلاقة بينها جميعاً :

العلاقة بين هذه الأحوال الثلاثة للخطاب والخطاب علاقة وثيقة جداً ، ويمكننا أن نتناولها من جهتين :

إحدهما : جهة ما سنسميه بـ « التسلسل الوجودي » .

والجهة الأخرى : جهة ما سنسميه بـ « التسلسل الكشفي » .

□ فأما الجهة الأولى ، وهي التسلسل الوجودي ، فالمقصود بها هو أن الأحوال الثلاثة : بيئة الخطاب ، سبب الخطاب ، علة الخطاب ، يؤدي وجود كل حال منها إلى إيجاد الحال الأخرى إلى أن تؤدي الحال الأخيرة منها إلى إيجاد الخطاب . ويتخذ هذا التسلسل الشكل التالي :

بيئة الخطاب ← سبب الخطاب ← علة الخطاب ← الخطاب

(١) انظر : ابن حزم : علي بن أحمد ، المحلى بالآثار ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ج ٢ ، ص ١٩ .

(٢) ابن دقيق العيد ، الإحكام شرح عمدة الأحكام ، ج ١ ، ص ١١٠ .

(٣) انظر : الدسوقي : محمد عرفة ، حاشية الدسوقي ، دار الفكر ، بيروت ، ج ١ ، ص ٣٨٤ .

(٤) انظر : النووي : أبو زكريا يحيى بن شرف ، المجموع شرح المذهب ، تحقيق محمود مطر حسي ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م ، ج ٢ ، ص ٢٣١ . وابن قدامة ، المغني ، ج ٢ ، ص ٩٨ . وابن عابدين : محمد أمين ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٨٦ هـ ، ج ١ ، ص ١٩٦ .

بيئة الخطاب تؤدي ، في الغالب ، إلى وجود سبب الخطاب ، وسبب الخطاب يؤدي إلى وجود علة الخطاب ، وعلة الخطاب تؤدي في النهاية إلى إيجاد الخطاب نفسه .

وإذا أردنا التمثيل لهذا التسلسل بمثال الغسل يوم الجمعة ، قلنا بأن :

١. بيئة النص ، والتي تكونت من المعطيات التالية : حاجة الناس ، عملهم قبل الصلاة ، لبسهم الصوف ، حرارة الجو ، ضيق المسجد ودنو سقفه ، تولد العرق والروائح الكريهة ، أدت إلى إيجاد :

٢. سبب النص ، والذي تمثل في أذى الناس بعضهم بعضاً . ثم أدى هذا السبب ، بدوره إلى وجود :

٣. علة النص ، والتي تمثل بإرادة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، رفع هذا الأذى ، مما أدى ، في النهاية ، إلى إيجاد :

٤. النص نفسه ، وهو الأمر بالغسل ، كوسيلة لتحقيق العلة في الخارج بالقضاء على الأذى .

□ وأما الجهة الثانية للعلاقة بين الأحوال الثلاثة والخطاب ، وهي جهة التسلسل الكشفي ، فالمقصود بها هو أن أحوال الخطاب والخطاب - بغض النظر عن تسلسل الوجود - يفضي بعضها إلى الكشف عن البعض الآخر ، أو بعبارة أخرى ، تفضي المعرفة ببعضها من قبل متلقي الخطاب إلى تعريفه البعض الآخر . فالعلاقة بينها من هذه الجهة هي مجرد علاقة كشف وبيان ، بغض النظر عما وجد أولاً في دنيا الواقع . أي أنه إذا كانت الحال في التسلسل السابق تتسبب في وجود الحال الأخرى ، إلى أن يوجد الخطاب ، فإن الحال أو الخطاب في هذا التسلسل لا تتسبب أو يتسبب في إيجاد الأحوال الأخرى ، وإنما في مجرد الكشف عنها . وفرقٌ ما بين التسلسلين أن الكشف - في كثير من الأحيان - يتسلسل بطريقة مغايرة أو معاكسة لتسلسل الوجود . فمثلاً يلجأ من يضل طريقه من أفراد « مجموعة كشفية » في غابة ، مثلاً ، إلى إشعال نار ، والنار بدورها تعطي دخاناً كثيفاً ، ومن خلال رؤية هذا الدخان يستدل باقي الرفقاء على مكان وجود صاحبهم التائه . فلو استعرضنا « التسلسل الوجودي » في هذه الحالة لوجدنا بأن الرفيق التائه هو الذي أوجد النار ، والنار هي التي أوجدت الدخان ، والدخان هو الذي جلب أنظار الآخرين . أما لو استعرضنا « التسلسل الكشفي » في الحالة نفسها لوجدناه معاكساً لتسلسل الوجودي ، وذلك لأن أنظار الرفقاء هي التي رأت الدخان ، والذي بدوره كشف عن وجود النار ، والنار كشفت عن مكان وجود الرفيق التائه .

وهكذا هو التسلسل الكشفي بين الخطاب وأحواله الثلاثة : البيئة والسبب والعلة ، لكن بطريقة أعقد من تسلسل الشخص والنار والدخان والأنظار . ولتوضيح كيف يكون ذلك نقول :

إذا كان « التسلسل الوجودي » لأحوال الخطاب ينتهي - كما أوضحنا في الجهة السابقة - بوجود الخطاب ، فإن « التسلسل الكشفي » يبدأ من حيث انتهى التسلسل الوجودي . أي أنه يبدأ بالخطاب ؛ وذلك لأن المتلقي لن يبحث عن بيئة الخطاب ولا عن سببه ولا عن علته ما دام هو لم يقف على الخطاب بعد . فالخطاب إذن ، هو المحرك الأول للبحث عن أحواله الثلاثة .

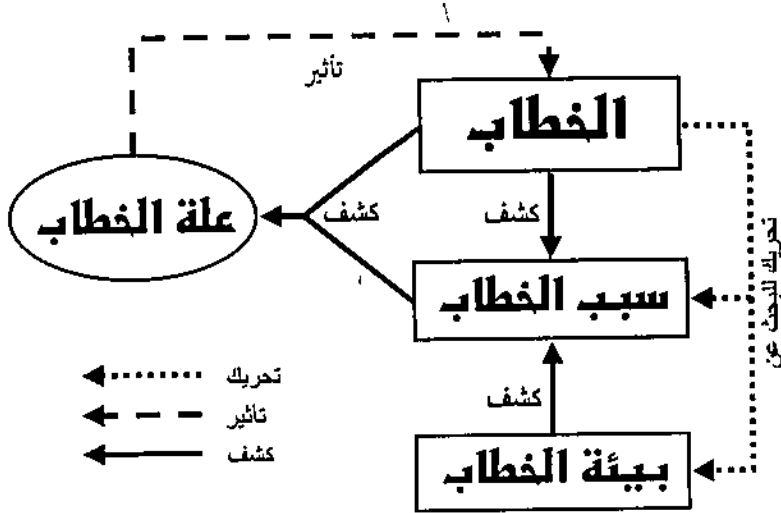
وبعد الوقوف على الخطاب وتلقيه من قبل المتلقي « تلقياً أولياً » ، يبدأ ببحث المتلقي - المتدبر - عن سبب الخطاب .

فإذا وقف عليه ، وإلا رجع إلى بيئة الخطاب ليقف من خلالها عليه .

فإذا وقف على سبب الخطاب - سواء بطريق مباشرة أو عن طريق النظر في بيئة الخطاب - فمن خلال مراوحة النظر وتردده ما بين الخطاب تارة والسبب تارة أخرى يتوصل المتلقي إلى الكشف عن علة الخطاب .

وعلة الخطاب بدورها تلقي بظلالها النهائية على الخطاب نفسه بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو غير ذلك من وجوه التأثير .

وبهذا يصل المتلقي إلى « التلقي الكامل » للخطاب أو قل : يصل إلى « تدبر الخطاب » .
وبالرسم فإن عملية التسلسل الكشفية برمتها تكون على الشكل التالي :



ونريد من خلال هذا الرسم أن نؤكد على التالي :

أولاً : أن عملية إفضاء الخطاب إلى السبب وإلى البيئة هي في الغالب عملية تحريك أو إثارة للمتلقي لكي يقوم بعملية البحث عنهما ، وليست هي عملية كشف . ويترب على هذا أنه في حالة إذا لم يُذكر سبب الخطاب في سياق الخطاب ، فليس بمقدور المتلقي استنتاج سبب الخطاب بمجرد النظر في الخطاب نفسه . ومن هنا قلنا ، عند بدايتنا الخوض في ذكر أنواع القرائن الحالية ، بأن بيئة الخطاب وسببه هي معارف أولية لا ثانوية ، أي : أنه لا يُتوصل عليها من خلال غيرها من المعارف .

ثانياً : أن الخطاب وبيئته يقومان معا ، أحيانا ، بعملية كشف عن سبب الخطاب . وهذا يعني أنه بإمكان المتلقي أن يستنتج سبب الخطاب بمجرد النظر في بيئة الخطاب مقرونة بالخطاب . وعليه يمكننا القول بأنه من الممكن ، في ظروف معينة ، أن يكون سبب الخطاب معرفة ثانوية ، لا أولية . وهذا إنما يكون في حالة إمكانية استنتاج السبب من خلال الخطاب والبيئة .

ثالثاً : أن الخطاب والسبب يُسهمان بالكشف عن العلة ، والتي تنعطف بدورها بـ « التأثير » على الخطاب نفسه بضرب من ضروب التأثير . ويترب على هذا أن العلة - المستنبطة - هي معرفة ثانوية لا أولية .

ولكي يتضح لك ما قلناه كله تعال نطبقه على مثال الغسل يوم الجمعة في اجتهاد ابن عباس رضي الله عنهما ، فنقول :

أولاً : أمر النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بالغسل يوم الجمعة هو النص الذي حرك ذهن ابن عباس إلى البحث عن أحواله ، وذلك لكي يقف على المعنى الدقيق له .

ثانيا : بعد الوقوف على النص ، وتلقيه « تلقيا أوليا » - لا تتحدد فيه دلالة النص النهائية - عاد ابن عباس بنظره إلى بيئة النص فاستذكر الحاجة والعمل والصوف والحرارة وضيق المسجد والعرق ، ثم توصل من خلال النظر في هذه البيئة مقرونة بالنص الأمر بالغسل إلى أن سبب النص هو حصول الأذى .

ثالثا : من خلال كل من السبب ، وهو حصول الأذى ، والنص ، وهو الأمر بالغسل ، توصل ابن عباس إلى علة النص ، وهي إرادة رفع هذا الأذى عن طريق الأمر بالغسل .

رابعا وأخيرا : من خلال معرفة علة النص ، وهي رفع الأذى ، توصل ابن عباس إلى التأثير بهذه العلة على دلالة النص نفسه ، وذلك عن طريق استغلال قاعدة دوران حكم النص مع علته وجودا وعدما . فما دام الأذى في الزمن المتأخر الذي صار فيه ابن عباس قد ارتفع بسبب عوامل التغير الزمني والبيئي ، فقد ارتفع حكم النص وهو الإيجاب ، وبقي حكم النذب لأن التنظيف مشروع في الجملة . وعليه ، كان الأثر الذي ألقاه تعليل ابن عباس على دلالة النص هو تخصيص هذه الدلالة بحالة معينة هي حالة وجود الأذى ، مع أن ظاهر النص هو العموم في كل الأحوال .

وها هنا قد يُقال : إنه كان بالمقدور التعبير عن العلاقة بين الخطاب وأحواله الثلاثة : البيئة والسبب والعلة ، بمثال ابن عباس ، رضي الله عنهما ، بصورة مبسطة وميسورة ، ثم يُكتفى بذلك . وليس ثمة داع إلى الخوض في تعقيدات التحليل للبهديات ، والتشغيب بتوليد المصطلحات من قبيل التسلسل الكشفي والتسلسل الوجودي ، وما إلى ذلك .

والجواب : هو أن التحليل الدقيق لطريقة الكشف عن أحوال الخطاب بالأسلوب الذي أوردنا ، يزودنا ، فضلا عن مجرد الفائدة المعرفية ، بفائدتين عمليتين :

إحدهما : وصف خطوات التلقي الصحيح للنص في ضوء أحواله المذكورة ، مما يصب في خاتمة تحقيق الهدف الأساسي من علم أصول الفقه ، وهو تيسير السبل للمجتهد في عملية فقهه للنص . والفائدة الأخرى : هي الرد على من منع من الأصوليين من تأثير علة النص على دلالاته حيث جعلوا أساس استدلالهم لهذا المنع قاعدة منطقية مفادها : أن معرفة العلة هي فرع عن معرفة دلالة النص ، ولا يصح للفرع أن يعود على أصله بالإبطال ؛ لأنه حينئذ يُبطل نفسه ، وعليه لا يصح للعلة أن تعود على أصلها ، وهو النص ، بالتأثير .

ووجه الرد عليهم من خلال تحليلنا آنف الذكر ، هو - وكما سبق لنا توضيح ذلك في دراستنا التي خصصناها لبحث تأثير علة النص على دلالاته^(١) - بإبطال المقدمة التي بنوا عليها قاعدتهم ، وهي أن معرفة العلة هي فرع عن دلالة النص . وذلك لأن دلالة النص ، كما اتضح من خلال تحليلنا آنفا ، تتلقى من قبل المجتهد بنوعين من التلقي :

أحدهما : التلقي الأولي . وهو التلقي الذي يقتصر فيه المجتهد على أمرين :

١ . « تثبيت » أطراف محددة من دلالة النص والجزم بأنها مرادة لصاحب النص .

٢ . و« تعليق » أطراف أخرى غير مجزوم بإثباتها أو نفيها .

فـ « الدلالة المثبتة » هي الدلالة القطعية للنص ، وما يدنو منها من حيث ظهوره ظهورا قويا . و« الدلالة المعلّقة » هي الدلالة الظنية للنص أو المجملة . وفي مثال الغسل يوم الجمعة ثبت ابن عباس في

(١) انظر : صالح ، أثر تعليل النص على دلالاته ، ص ١١٨ ، ١١٩ .

« التلقي الأولي » طلب الغسل ويوم الجمعة ، لكنه علق نوع الطلب هل هو وجوب أو ندب ، وعلق ، أيضا ، عموم طلب الغسل في الأحوال . ودلالة النص على العموم في الأحوال هي دلالة ظنية ظاهرة . ومن خلال نظره في « الدلالة المثبتة » للنص دون « المعلقة » ، بالإضافة إلى النظر في بيئة النص وسببه وباقي القرائن ، استنبط ابن عباس علة النص . وبهذا نجد أن علة النص هي فرع تولد عن جزء محدد من دلالة النص هو ما أسميناه بـ « الدلالة المثبتة » ، وليست هي فرعاً عن دلالة النص جميعها بجزأها المثبت والمعلق . وبهذا يبطل قولهم بأن العلة هي فرع عن دلالة النص هكذا بإطلاق .

والنوع الثاني من التلقي : هو التلقي النهائي أو الكامل ، وهو التلقي الذي يحدد جميع ما يدل عليه النص بعد استفراغ الوسع في النظر في القرائن المحتفة به . وفي هذا التلقي يثبت المجتهد ما تؤكد القرائن من المعاني التي ضمتها « الدلالة المعلقة » للنص ، وينفي ما عداه . فلما توصل ابن عباس ، رضي الله عنه ، لعلة النص ، وهي إرادة رفع الأذى ، انعطف منها إلى « الدلالة المعلقة » للنص ، فثبت منها الإيجاب ، وألغى عموم هذا الإيجاب في الأحوال بحيث جعله خاصاً بحالة واحدة هي حالة وجود الأذى .

وبهذا نجد أن عود علة النص عليه بالتأثير لا يستلزم إبطال الفرع لأصله ، لأن أصل العلة هو « الدلالة المثبتة » للنص ، بالإضافة إلى القرائن الأخرى من البيئة والسبب . والعلة لم تعد على هذه الدلالة بأي نوع من أنواع التأثير . وإنما عادت بالتأثير على « الدلالة المعلقة » للنص فقط ، فثبتت منها ما ثبتت وألغت ما ألغت . والدلالة المعلقة للنص لا مدخل لها في الكشف عن العلة ، أي أنها ليست أصلاً للعلة حتى يُقال بأن التأثير عليها يستلزم إبطال الفرع لأصله . وعليه ، فقد كان أصل العلة شيئاً هو الدلالة المثبتة في التلقي الأولي ، ومحل تأثيرها شيئاً آخر هو الدلالة المعلقة في هذا التلقي^(١) .

تأثير كل من سبب الخطاب وعلمته على دلالاته من الوجهة الأصولية :

وستتناول في البدء تأثير سبب الخطاب على دلالاته ثم نعقب ذلك بتناول تأثير علة الخطاب على دلالاته .

◀ أولاً : تأثير سبب الخطاب على دلالاته :

لست أزعم أنني سأستطيع الوفاء هنا بكل ما يستحقه السبب وتأثيره على دلالة الخطاب من بحث . وهذا مبرّر من حيث إنني لا أتناول هاهنا موضوعاً سهلاً ومقتضياً بل أتناول موضوعاً معقداً وواسعاً - هو تحقيق بدراسة مستقلة على مستوى رسالة ماجستير أو حتى رسالة دكتوراه - أتناوله في زاوية ضيقة من نظرية عامة تضم العديد من الجزئيات .

لكن ، وعلى الرغم من هذا ، فإنني لن أخلي بحثي في هذا المقام عن تأطير جديد للمسألة يتجاوز العرض السطحي لها ، ويرسم خطة للبحث فيها ، ويحدد ما هو من قبيل الثوابت فيها ، وما هو من قبيل الظني الخاضع لاختلاف وجهات النظر .

وفي البداية لا بد لنا من تحليل مسألة البحث إلى عناصرها الأولية . وهذه العناصر ثلاثة هي : السبب ، ودلالة الخطاب ، والتأثير .

(١) لمزيد من البيان ارجع إلى المصدر السابق : صالح ، أثر تعليل النص على دلالاته ، ص ١١٨ ، ١١٩ .

□ فأما فيما يتعلق بالسبب ، والذي سبق لنا تعريفه بأنه المقتضي الخارجي للخطاب ، فلا بد لنا من البحث في أنواعه . وهذا لا يكون إلا عن طريق الاستقراء ثم التصنيف ، ولسنا بصدد الآن . وقد نكتفي هاهنا بالتقسيم الذي أورده أبو البركات ابن تيمية للأسباب ؛ حيث قال :

« سبب الخطاب : إما سؤال سائل ، أو غيره .

وغير السؤال : إما أمر حادث ، أو أمر باق .

وكلاهما يكون : عينا ، وصفة ، وعملا »^(١) .

ولم يمثل أبو البركات لهذه الأقسام بأمثلة توضح مراده بكل قسم منها .

□ وأما فيما يتعلق بدلالة الخطاب ، فلا يهمننا هنا الخوض في الدلالة وتقسيماتها المتعددة ، فلهذا موطنه في كتب الأصول ، وإنما يهمننا أن نؤكد على الخطاب نفسه وأنه ينقسم إلى قسمين :

خطاب بشري ، وخطاب شرعي .

والخطاب الشرعي ، أي النص ، ينقسم ، أيضا ، إلى قسمين :

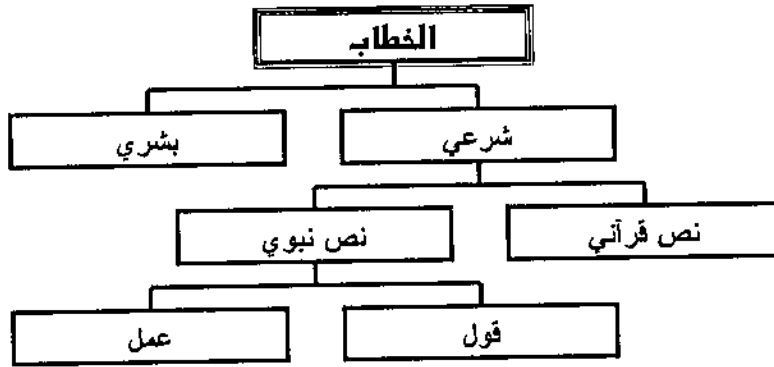
نص قرآني ، ونص نبوي .

والنص النبوي ينقسم إلى قسمين : قول ، وعمل . والإقرار داخل ضمن العمل لأنه في حقيقته عمل سلمي .

وبهذه القسمة يتحصل لدينا الأنواع الأربعة التالية من الخطاب :

١. الخطاب البشري ٢. النص القرآني ٣. القول النبوي ٤. العمل النبوي .

وبالرسم تظهر هذه القسمة على النحو التالي :



وكل نوع من هذه الخطابات : إما أن يكون مبتدأ ، وإما أن يكون واردا على سبب يقتضيه .

أما الخطاب المبتدأ فهو كل خطاب وقفنا عليه ، ولم نقف على سبب ما أثاره . وحتى لو كان

متممة سبب أثاره ، لكننا لم نقف على هذا السبب ، فهو مبتدأ بالنسبة إلينا .

وأما الخطاب الوارد على سبب ، فتأثر دلالاته بالسبب يتفاوت قلة وكثرة بحسب نوعه .

ونستطيع أن نرتب الأنواع الأربعة من الخطابات التي وصلنا إليها من حيث قلة تأثرها بالسبب الذي

ترد عليه ، من الأقل تأثرا إلى الأكثر تأثرا ، على النحو التالي :

١. النص القرآني ثم ٢. القول النبوي ثم ٣. الخطاب البشري ثم ٤. الفعل النبوي .

١. أما النص القرآني فهو الأقل تأثراً بالسبب الذي يرد عليه . وبدهي أن قولي : الأقل تأثراً ، لا ينفي التأثير من أصله . وسبب قلة التأثير هذه هي أن التأثير بالسبب إنما يصب ، في الغالب ، في صالح النزعة الخاصة المقتضية لثبوت النص والحد من عمومته الزماني والمكاني والحالي . والقرآن الكريم في تناوله للقضايا ، حتى ذوات السبب الخاص ، ينزع نزعة عامة في الأزمان والأماكن والأحوال . ولذا فهو ، في الغالب ، ذو دلالة إجمالية وعامة ، ولا يخوض في التفاصيل ، وهذا يقوي من النزوع العام فيه . ومن مظاهر ذلك أنك لا تجدده يصرح بأسماء الأشخاص أو الأقوام أو البلدان ، مع أن نزوله يكون لأسباب تتعلق بهذه الأمور الخاصة . ومن هنا كثرت الآيات ذات الصيغة اللفظية العامة ، والتي قيل فيها ، في الوقت نفسه ، بأنها نزلت في فلان أم إعلان من الناس أو في قوم كذا أو في حادثة كذا . وخذ مثلاً على ذلك : ما روي عن عبد الله بن مسعود ، رضي الله عنه ، قال : « جاء رجل إلى النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله إني عالجت امرأة في أقصى المدينة وإني أصبت منها دون أن أمسها ، فأنا هذا فاقض فيّ ما شئت . فقال له عمر : لقد سترك الله لو سترت نفسك . قال : فلم يرد النبي ، صلى الله عليه وسلم ، شيئاً . فقام الرجل : فانطلق فأتبعه النبي ، صلى الله عليه وسلم رجلاً دعاه وثلاثاً عليه هذه الآية [وفي رواية البخاري وغيره : فنزلت هذه الآية] : « أقم الصلاة طرقي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين » (مرد ١١٤) ، فقال رجل من القوم : يا نبي الله ، هذا له خاصة ؟ قال : بل للناس كافة »^(١)

ويؤكد هذا المعنى ، أيضاً ، ما رواه ابن جرير الطبري عن أبي معشر قال : « سمعت سعيد المقبري يذكر محمد بن كعب ، فقال سعيد : إن في بعض الكتب : إن الله عبداً ألتنتهم أحلى من العسل ، وقلوبهم أمر من الصبر ، لبسوا للناس مسوك الضأن من اللين ، يجتزون الدنيا بالدين . قال الله ، تبارك وتعالى : أعلي يجزون وبني يغترون ؟ وعزتي لأبعثن عليهم فتنة ترك الحليم منهم حيران . فقال محمد بن كعب : هذا في كتاب الله ، جل ثناؤه ، فقال سعيد : وأين هو من كتاب الله ؟ قال : قول الله ، عز وجل : « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » (البقرة ٢٠٥) فقال سعيد : قد عرفت فيمن أنزلت هذه الآية . فقال محمد بن كعب : إن الآية تنزل في الرجل ثم تكون عامة بعد »^(٢) . وقال ابن عباس ، رضي الله عنه ، لما سئل عن آية السرقة : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... » (البقرة ٣٨) أحاص أم عام ؟ قال : بل عام »^(٣) .

٢. وأما القول النبوي فهو أكثر من القرآن تأثراً بأسباب الورود ، وذلك تمشياً مع طبيعة السنة النبوية التي تعالج التطبيق والبيان والتفصيل لما جاء في القرآن مجملًا وعامًا ، ولهذا قل وجود تشريعات مبتدأة في السنة ليس لها أصل في القرآن . ومع أن السنة هي بهذا الوصف إلا أن طريقة نقلها لم تكن لتتجاوز مع طبيعتها . ومن هنا قل نقل أسباب الورود في السنة ، لا سيما إذا ما قورن ذلك بالقرآن الكريم ، وجاءت الكثرة من الأحاديث مبتورة عن الأسباب وعن الأسقية التي وردت فيها . ولذا كثر التعارض الظاهري بين الأحاديث ، مما دعا الإمام الشافعي ، رحمه الله تعالى ، إلى تأليف كتابه الذي سماه : « اختلاف الحديث » . وإنك لتجد الكثير من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء ، يؤيد كل فريق

(١) البعاري ، الصحيح ، (٤٩٥) كتاب مواقيت الصلاة ، باب الصلاة كفارة . ومسلم ، الصحيح ، (٤٩٦٤) واللفظ له ، كتاب التوبة ، باب إن الحسنات يذهبن السيئات .

(٢) الطبري ، تفسير الطبري ، ج ٢ ، ص ٣١٣ .

(٣) انظر : السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج ١ ، ص ٣١ .

منهم مذهبه فيها بجملة من الأحاديث ويعارضهم الآخرون بأحاديث مخالفة . وترتب على هذا شيوع التأويل وكثرة ادعاء النسخ في السنة النبوية عند الفقهاء كمحاولة منهم للتوفيق بين الأحاديث المتعارضة . وإنك لتجد التأويل عندهم يبلغ ذروته عندما يعمد بعض الفقهاء إلى تقدير أو افتراض سبب معين ورد عليه الحديث من غير وقوفهم على هذا السبب عن طريق النقل . وخذ مثالا على ذلك قولهم في حديث أسامة بن زيد ، رضي الله عنه ، المتبوع عن سببه وسياقه : « **لا ربا إلا في النسيفة** »^(١) . فقد قال الغزالي ، رحمه الله تعالى : « **رُبَّ تأويل لا يتقدح إلا بتقدير قرينة** ، وإن لم تُنقل القرينة ، كقوله ، عليه السلام : « **إنما الربا في النسيفة** » ؛ فإنه يُحمَل على مختلفي الجنس . ولا يتقدح هذا التخصيص إلا بتقدير واقعة وسؤال عن مختلفي الجنس . ولكن يجوز تقدير مثل هذه القرينة إذا اعتضد بنص [= قاطع] . وقوله ، عليه السلام : « **لا تتبعوا البر بالبر إلا سواء بسواء** »^(٢) نصٌّ في إثبات ربا الفضل ، وقوله : « **إنما الربا في النسيفة** » حصرٌ للربا في النسيفة ونفيٌ لربا الفضل ، فالجمع بالتأويل البعيد الذي ذكرناه أولى من مخالفة النص »^(٣) .

٣ . وأما القول البشري فتأثره بالأسباب المثيرة تأثرٌ بالغ جدا ، لأن البشر في مخاطباتهم اليومية من طلاق ونكاح وبيع وشراء وبمين ونذر وتوكيل ... الخ لا ينزعون نزعة عامة ؛ لخصوصية أغراضهم من جهة ، ولقصور إدراكهم جميع ما يندرج تحت عموم اللفظ من جهة أخرى . ومن هنا ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة - كما أوضح ذلك ابن القيم^(٤) - إلى أن العبرة في كلام الناس ، لا سيما في الأيمان ، إنما هي بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ، فقالوا بأن : « **من قامت امرأته لتخرج ، فقال لها : إن خرجت فأنت طالق : أنها إن قصدت ثم خرجت بعد ذلك لم يحث . وكذلك لو قال الرجل [لآخر] : تغدئ عندي اليوم ، فقال : إن تغدئي فعبدي حر : أن هذا على ذلك الغداء بعينه ، فإن تغدئ عنده بعد ذلك لم يحث »**^(٥) . « وكذلك إذا حلف : لا دخلت هذه الدار ، وكان سببُ يمينه أنها تعمل فيها المعاصي وتشرب الخمر ، فزال ذلك وعادت مجتمعا للصالحين وقراءة القرآن والحديث ، أو قال : لا أدخل هذا المكان ؛ لأجل ما رأى فيه من المنكر ، فصار بيتا من بيوت الله تُقام فيه الصلوات ، لم يحث بدخوله . وكذلك إذا حلف : لا يأكل لفلان طعاما ، وكان سبب اليمين أنه يأكل الربا ويأكل أموال الناس بالباطل فتب ، وخرج من المظالم ، وصار طعامه من كسب يده أو تجارة مباحة ، لم يحث بأكل طعامه ، ويزول حكم منع اليمين »^(٦) .

والسبب في كون « السبب » محكِّما في معنى اليمين هو أنه يُعد من أهم الكواشف عن نية الخالف ، أي : عن مقصوده من اللفظ . قال بعض المالكية : « **المقتضيات للبر والحث أمور** : الأول : النية إذا كانت مما يصلح أن يُراد اللفظ بها ، سواء كانت مطابقة له ، أو زائدة فيه ، أو ناقصة عنه ، بتقييد مطلقه ، وتخصيص عامه .

الثاني : السبب المثير لليمين . يُتعرَّف منه ، ويُعبر عنه بالبسط أيضا ، وذلك أن القاصد لليمين لا بد أن تكون له نية ، وإنما يذكرها في بعض الأوقات وينساها في بعضها ، فيكون المحرك على اليمين ، وهو البسط ،

(١) مسلم ، الصحيح ، (٢٩٩١) ، كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلا بعتل .

(٢) مسلم ، الصحيح ، (٢٩٧٠) ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا .

(٣) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٣٨٨ .

(٤) انظر : ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج ٤ ، ص ١٠٤ وما بعدها .

(٥) الجصاص ، الفصول في الأصول ، ج ١ ، ص ٥١ ، ٥٢ .

(٦) ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج ٤ ، ص ١٠٦ .

دليلا عليها . لكن قد يظهر مقتضى المحرك ظهورا لا إشكال فيه ، وقد يخفى في بعض الحالات ، وقد يكون ظهوره وخفاؤه بالإضافة^(١) .

٤ . وأما الفعل النبوي فهو نوعان : مبتدأ ، ووارد على سبب . ١
فالمبتدأ : كما روي أنه ، صلى الله عليه وسلم ، جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر^(٢) .

والوارد على سبب ، كزنى ما عز فرُجم ، وسها النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فسجد ، وغير ذلك من الأفعال التي يُنقل فعلها عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لأسباب خارجية تقتضيها .
والفعل - سواء المبتدأ ، أو الوارد على سبب - ذو دلالة عامة في الزمان والمكان والحال ، والمقصود بهذا العموم هو أن الأصل أنه يُشرع لنا ، في كل زمان ومكان وحال ، أن نقوم بما فعله النبي ، صلى الله عليه وسلم ، إما وجوبا أو ندبا أو إباحة ، على الخلاف في دلالة الفعل الأصلية بين الأصوليين .

فإذا ورد الفعل على سبب تقيدت مشروعية هذا الفعل بالسبب فحسب . ومن هنا جعلنا الفعل النبوي هو أكثر النصوص تأثرا بالسبب ، وذلك لأن دلالاته تنحصر بالسبب الذي ورد عليه قولاً واحداً ، ولا يمكن تعميمها بمجرد دلالة الفعل بل لا بد من دليل خارجي كالقياس مثلاً . فلو قلنا مثلاً بأن الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، جمع بين الظهر والعصر بسبب السفر . فإن مشروعية الجمع بين الظهر والعصر تظل مقصورة على السبب الذي وردت عليه ، وهو السفر ، ولا يمكننا تعميمها إلى أسباب أخرى كالمرض أو المطر . بمجرد النص المبيح للجمع بسبب السفر ، بل لا بد من دليل خارجي يقتضي التعميم ، كالقياس ، وحينئذ يُنسب التعميم إلى القياس لا إلى مجرد الفعل .

وعليه يمكننا القول بأنه : إذا كان جمهور الأصوليين على أن العبرة إنما هي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب في مجال الأقوال ، فإن المذهب يتعكس في مجال الأفعال ، أي أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم الفعل . وهاك هذا المثال الذي يوضح هذه القاعدة : عن أبي سعيد الخدري ، رضي الله عنه ، قال : « بينما رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره ، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم ، فلما قضى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، صلاته قال : ما حملكم على إلقاء نعالكم . قالوا : رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا . فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، إن جبريل ، صلى الله عليه وسلم ، أتاني فأخبرني أن فيهما قذراً ، أو قال أذى . وقال : إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليُنظر : فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليبصل فيهما »^(٣) .

في هذا الحديث عمل الصحابة بمقتضى عموم الفعل ، أي بمقتضى قاعدة الإقتداء ، فأرشدتهم النبي ، صلى الله عليه وسلم ، إلى أنه كان عليهم أن يتبهنوا إلى خصوص السبب الذي كان فعله ، صلى الله عليه وسلم ، من أجله ، وهو وجود القذر في النعل . فالفعل ، إذن ، يُقصر على سببه ، إلا أن يدل دليل على التعميم .

(١) انظر : ابن القيم ، إعلام الموقعين ، ج ٤ ، ص ١٠٧ .

(٢) مسلم ، الصحيح ، (١١٥١) ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر . وقد قَدَّر بعض الفقهاء لهذا الفعل النبوي سبباً هو المرض ، وذلك للجمع بين الأدلة المختلفة في المسألة .

(٣) أبو داود ، السنن ، (٥٥٥) . كتاب الصلاة ، باب الصلاة في النعل . وأحمد ، المسند ، (١١٤٤٣) . اختلف في وصله وإرساله ورجح ابن أبي حاتم الموصول وله أسانيد أخرى ضعيفة . انظر ابن حجر ، تلخيص الحبير ، ج ١ ، ص ٢٧٨ .

ويجدر القول هاهنا أن سبب الفعل قد يكون خفياً - كما في مثال خلع النعل آنف الذكر - أو قد يكون ظاهراً لكنه مشروط بشرط خفي ، ولا ينتبه إلى ذلك بعض الناقلين له أو الناظرين فيه ، فيحملونه على العموم مع أن مقتضاه الخصوص . ومثال ذلك ما قالته عائشة ، رضي الله عنها ، في إرخاص النبي ، صلى الله عليه وسلم ، لفاطمة بنت قيس بمغادرة بيت مطلقها . فعن عروة بن الزبير أنه قال لعائشة : « ألم تري إلى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت ؟! فقالت : بنس ما صنعت ! . قال : ألم تسمعي في قول فاطمة ؟ قالت : أما إنه ليس لها خير في ذكر هذا الحديث . وعابت عائشة أشد العيب ، وقالت : إن فاطمة كانت في مكان وخش فخييف على ناحيتها ؛ فلذلك أرخص لها النبي صلى الله عليه وسلم »^(١).

بهذا المثال ، وهو لا يحتاج إلى تعليق ، نكون قد أنهينا الكلام حول العنصر الثاني من عناصر مسألة تأثير السبب على دلالة الخطاب وهو دلالة الخطاب أو الخطاب نفسه ، وبقي العنصر الثالث وهو التأثير .

□ فنقول : تناول التأثير ينبغي أن يكون في مقامين :

أحدهما : مقام تعداد أنواعه وأمثلتها . وهي لا تخرج عما أوردناه في هذه الرسالة من أنواع تأثير القرائن على دلالة النص من التأكيد والتكميل والتأويل والتفسير والترجيح .

والآخر : مقام مدى تأثير السبب الخاص على اللفظ العام . وهي مسألة حظيت بنقاش واسع لدى الأصوليين وتباينت فيها مذاهبهم وكثر فيها الأخذ والرد^(٢) . وسنكتفي في رسالتنا هذه بتحرير محل النزاع في هذه المسألة ، فنقول : العموم نوعان : لفظي ، وشرعي .

فأما اللفظي فهو ذو الصيغ اللفظية المعروفة كصيغ الجموع وأسماء الشرط والاستفهام وغير ذلك .

وأما الشرعي فهو نوعان : شرعي محض ، وشرعي عقلي .

فأما الشرعي المحض ، فهو عموم الأوامر والنواهي والأفعال في الأشخاص والأزمان والأماكن والأحوال ، وهو ما يمكن تسميته بـ « عموم الامتثال » .

وأما الشرعي العقلي ، فهو عموم النص عن طريق التعليل والقياس ، أو كما سماه الأصوليون : « اطراد العلة » ، أو قل : « عموم العلة »^(٣).

فلو أردنا للتمثيل أن نطبق هذه الأنواع الثلاثة من العموم على قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة »^(٤) [الأنعام: ٣] لوجدنا ما يلي :

أولاً : أن لفظ « الميتة » يتمتع بعموم لفظي ؛ لأن المراد به جنس الميتة فيحرم بمقتضى هذا العموم أكل كل ميتة إلا أن يرد دليل مخصص كما حصل في حالة السمك والجراد .

(١) البخاري ، الصحيح ، (٤٩١١) ، كتاب الطلاق ، باب قصة فاطمة بنت قيس .

(٢) انظر : الزركشي ، البحر المحیط ، ج ٣ ، ص ١٩٨-٢٢٠ . وابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ج ٣ ، ص ١٧٧-١٨٦ . والآمدي ، الإحكام ، ج ٢ ، ص ٢٥٨ .

(٣) انظر : الجويني ، البرهان ، ج ٢ ، ص ٦٤٨ . والرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ٣٥٥ . وابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، ج ٢ ، ص ١٥٥ .

ثانياً : أن صيغة التحريم تتمتع بعموم امتثالي ، بمعنى أنه يجب امتثال تحريم الميتة على كل شخص وفي كل زمان وفي كل مكان وفي كل حال إلى يوم القيامة إلا أن يرد دليلٌ مخصصٌ كما حصل في حالة الاضطرار .

ثالثاً : أن تحريم الميتة لَمَّا كان لعلة النجاسة - كما هو رأي الشافعية^(١) - فإنه يحرم بمقتضى عموم هذه العلة تناول كل نجس كالبول والغائط وغير ذلك من النجاسات التي لم يرد بتحريم تناولها نصٌ خاص .

فإذا عَقِلت هذه الأنواع من العموم فاعلم بأن المقصود بقول الأصوليين بورود اللفظ العام على سبب خاص هو نوع واحد فقط من أنواع العموم هو العموم اللفظي . وذلك كأن يُسأل النبي ، صلى الله عليه وسلم ، عن ماء بئر معينة ، كبئر بُضاعة^(٢) ، فيقول : الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه . فهل يُحمل قوله : « الماء » ، وهو عام في القليل والكثير ، على كل ماء قليلاً كان أم كثيراً ؟ أم يُحمل على الماء الكثير دون القليل ؟ لأن سبب ورود اللفظ العام هو السؤال عن بئر بضاعة خاصة ، وهي كانت ذات ماء كثير ؟ فإذا تقرر ما سبق ترتب عليه ما يلي :

أ . يخرج عن محل النزاع ما عم بحكم عموم الامتثال سواء أكان عاماً في اللفظ أم لا ، كآية السرقة التي نزلت في سلمة بن صخر أو غيره ، وآية الظهار التي نزلت في أوس بن الصامت ، وآية القذف التي نزلت في قذفة عائشة وغير ذلك . فهذه الألفاظ العامة لا تُخصص بالأشخاص الذين تسببوا في نزولها ، وذلك لأنه يكتنفها نوعان من العموم : أحدهما : عموم لفظي وهو يقتضي عموم حكمها في جميع السارقين والمظاهرين والقاذفين . والنوع الآخر : عموم امتثالي ، وهو أيضاً يقتضي عمومها في جميع الأشخاص الذين تنطبق عليهم في كل زمان ومكان وحال . وإذا كان النوع الأول من العموم قابلاً لأن يُخصص بالسبب في رأي البعض ، فالعموم الثاني غير قابل لذلك بالإجماع . ومن هنا قال ابن تيمية فيمن يخصص مثل هذه الآيات بأسبابها من الأشخاص المعينين : « هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق »^(٣) .

ب . يخرج عن محل النزاع ما عم بحكم بالعلة ، سواء أكان عاماً في اللفظ أم لا ، كآية الإحصار ، وهي قوله تعالى : « فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ » [البقرة: ١٩٦] ، وقد نزلت هذه الآية في إحصار العدو ، وذلك حين منع المشركون المسلمين من أداء عمرة الحديبية فرخصت الآية لهم بالتحلل . فالآية عامة لفظاً في جميع أنواع الإحصار ، وعليه يجوز لمن حصره المرض مثلاً أن يتحلل . وهي عامة أيضاً بالعلة ؛ لأن علة إباحة التحلل هي عدم إمكانية الوصول إلى البيت الحرام ، وهي

(١) انظر : الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي ، المذهب ، دار الفكر ، بيروت ، ج ١ ، ص ٢٦١ .

(٢) قال ياقوت الحموي : « بُضَاعَةُ الْحَمَوِيِّ » وقد كسره بعضهم ، والأول أكثر وهي دار بني ساعدة بالمدينة وبئرهم معروفة فيها أفق النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بأن الماء طهور ما لم يتغير . وبها مال لأهل المدينة من أموالهم . وفي كتاب البخاري تفسير القعني لبضاعة نخل بالمدينة . وفي الخبر أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أتى بئر بضاعة فتوضأ من الدلو ، ووردها إلى البئر ، وصبغ فيها ، وشرب من مائها . وكان إذا مرض المريض في أيامه يقول اغسلوني من ماء بضاعة فيغسل فكأنما أنشط من عقال . وقالت أسماء بنت أبي بكر كنا نغسل المرضى من بئر بضاعة ثلاثة أيام فيعافون . الحموي ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ٤٤٢ .

(٣) نقله عنه ، السيوطي ، الإتقان ، ج ١ ، ص ٣١ .

حاصلة في الحالين . فإذا قلنا بأن عمومها اللفظي مخصوص بالسبب ، وهو إحصار العدو ، كما هو رأي البعض ، فإن هذا لا يمنع أن تكون عامة بالعلة . قال العز بن عبد السلام : ومن التشديد « ما ذكره الشافعي ومالك ، رحمهما الله ، في أن التحلل من الحج مختصٌ بحصر العدو ، وقد خولفوا في ذلك ؛ لأن الآية دالة على جواز الخروج من الحج بالأعذار ؛ فإن « الإحصار » عند المعتبر من أهل اللغة موضوعٌ للأعذار ، و« الحصر » موضوعٌ لحصر الأعداء ...

فإن قيل : إن قوله « فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ... » الآية ، نزلت بالحديبية ، ولم يكن إحصار عذر ، وإنما كان إحصار عدو . قلنا : إذن ، دلت على إحصار العدو بمنطوقها ، وعلى إحصار العذر بمفهومها ، فتناولت الأمرين جميعاً ، ونهت على أن التحلل بحصر الأعذار أولى من التحلل بحصر الأعداء ...

والذي ذكره مالك والشافعي لا نظير له في الشريعة السمحة... فَأَنَّ مَنْ انْكَسَرَتْ رِجْلُهُ ، وتَعَذَّرَ عَلَيْهِ أَنْ يَعُودَ إِلَى الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ ، يَبْقَى فِي بَقِيَّةِ عَمَرِهِ حَاسِرَ الرَّاسِ ، مُتَجَرِّداً مِنَ اللِّبَاسِ ، مُحَرِّماً عَلَيْهِ النِّكَاحَ ، وَآكِلَ الصِّيْدِ ، وَالتَّطِيبِ ، وَالْأَذْهَانَ ، وَقَلَمَ الْأُظْفَارِ ، وَحَلَقَ الشَّعْرَ ، وَلَبَسَ الْخِفَافَ وَالسَّرَاوِيلَ . وهذا بعيدٌ من رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده ^(١) .

وبهذا التحرير لمسألة عموم اللفظ وخصوص السبب نكون قد انتهينا مما أردنا بيانه في تأثير سبب الخطاب على دلالة ، فلنبحث الآن :

◀ ثانياً : تأثير علة الخطاب على دلالة .

وقد تيسر لنا في مرحلة الماحستير بحث هذا الموضوع بتوسع في رسالتنا : أثر تعليل النص على دلالة ؛ معرفين بهذه المسألة وأطرافها أولاً ، وذاكرين لأمثلتها في اجتهادات الصحابة الكائنة منهم في حياة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وبعد وفاته ثانياً ، ومستقصين لأقوال الفقهاء والأصوليين فيها : قدماء ومعاصرين ثالثاً ، وذاكرين لأدلتهم ومناقشين لها رابعاً ، ومتعرضين ، أخيراً ، لبحث أشهر المسائل الفقهية المتخرجة عليها . ولذا ، فتحن نحيل مريد التوسع في هذا الباب على الرسالة المذكورة . ومن أحيل على مليء فليتبّع ونكتفي هنا بإيراد القول المختار في هذا المسألة وهو رأي الغزالي كما فصله في شفاء الغليل حين تكلم عن تخصيص النص وتعميمه بالعلة المستفادة منه . قال رحمه الله تعالى : « والذي يظهر لنا في ضبط هذا النوع من التخصيص ، وما يجوز منه وما يمتنع - والعلم فيه عند الله تعالى - أن المعاني [أي : العلل] المفهومة من النصوص تنقسم إلى :

١ . ما يسبق مع اللفظ إلى الفهم سبقاً لا يترأخى عنه ، وقد يكون المعنى أسبق إلى الفهم من اللفظ ، وقد يكون مساوياً له ، وقد يترأخى عنه قدر التأمل القليل من فهم البصير . وإلى :

٢ . ما لا يسبق إلى الفهم ، ولكنه يُسْتَنْبَط بالسبر والنظر ويُستبان بدقيق الفكر .

وهذا الانقسام في الأصل معلوم ، وهو من قبيل الغضب الذي ذكرناه [في نهيه ، صلى الله عليه وسلم ، عن قضاء القاضي وهو غضبان] إذ لا يسبق إلى الفهم منه إلا اضطراب العقل إذا ذكر مقروناً بتحريم القضاء .

(١) العز بن عبد السلام : أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز السلمي ، قواعد الأحكام في مصالح الأناس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ٢ ، ص ١٢٠ ، ١١١ . وبه عليه الزركشي ، البحر المحيط ، ج ٣ ، ص ٢١٨ .

فما يجري هذا المجرى ، فتحكيمة في النقصان والزيادة ، وتغيير الحكم إلى الخصوص من العموم وإلى العموم من الخصوص - جائزٌ على نسقٍ واحد ، من حيث إن من منع العلة التي تعكّر على الأصل بالتخصيص ، منع من حيث إن القياس ليس تفسيراً للألفاظ ، فيجب معرفة الحكم أولاً ، ثم طلب علته . وهذا فيما يتقدم الحكم في الفهم على العلة والمعنى ، ولا يكون المعنى قرينة ، فالمعنى في هذه الأمثلة ونظائرها سابق إلى الفهم ، وهو قائم مقام القرينة المفسرة للفظ ، المقررة لمعناه في الفهم ، فلم يكن من ذلك القليل .

فأما ما لا يسبق إلى الفهم ، ويستنبط بالتأمل والنظر فلا يتجاسر به على كل تخصيص ، ولا يحسم أيضاً بابُ التخصيص به ، بل يجوز أن يعتمد عليه ويُخرج به عن اللفظ ما يقع موقع النادر البعيد عن الفكر ، بالإضافة إلى المراد ، وهو الذي لا يخطر بالبال إلا بالإخطار ، ويقع نادراً في قبيل ذلك الحكم ، وهذا كقولہ ، صلى الله عليه وسلم : « **أَيُّمَا إِبَاهٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ** »^(١) ، فقد ذكّر للطهارة سبباً ، وهو الدباغ ، واقتضى عمومُه طهارة جلد الكلب بالدباغ .

وقد استنبط الشافعي ، رضي الله عنه ، من الدباغ معنى ، بالنظر الصحيح والفكر المستقيم ، وهو أن الدباغ يبعد الجلد عن العفونات ويعصمه عن الفساد ، ويؤثر فيه مثل تأثير الحياة ، ويقوم مقامها في التأثير واقتضاء الطهارة .

واقتضى مساقُ هذا الكلام إخراج جلد الكلب منه ، بعد تناوله ، بدليل أن الكلب نجس في حال الحياة . فهذا نوع تخصيص بعلة مستنبطة من المخصوص ، وليس أمثاله ممنوعاً ؛ إذ العام يُطلق ويُراد به الخاص ، وهو غالب في عادة العرب ، واتباع المعنى أولى من الجمود على الصيغة^(٢) .

(١) مسلم ، الصحيح ، (٥٤٧) ، كتاب الحيض ، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ .

(٢) الغزالي ، شفاء الغليل ، ص ٨٣ - ٨٧ مع حذف ما لا حاجة إليه .

المبحث الثاني

الأداة الثانية من أدوات التدبر

الأداة العقلية

قلنا في بدايات هذا الفصل : إن نوعين من الأدوات يلزمان المتدبر في سبيل حصوله على المعنى الكامل للخطاب :

النوع الأول : الأدوات المعرفية . وهي تضم معارف ثلاث هي : مقال الخطاب ، والسياق الذي ورد فيه ، والحال التي ورد فيها . وقد فصلنا القول في هذه المعارف .

والنوع الثاني : الأداة العقلية . وقد حان الآن دور الحديث عن هذه الأداة ، وسيكون ذلك في النقاط الأربع التالية :

أولاً : معنى العقل .

ثانياً : العقل كأداة لازمة لتدبر الخطاب .

ثالثاً : القرينة العقلية عند الأصوليين .

رابعاً : القرينة العقلية وعلاقتها بباقي القرائن .

أولاً : معنى العقل :

العقل في أصله اللغوي الحسي مأخوذ من « عَقَلَ » البعير . بمعنى قيَّده بأن جمع قوائمه أو ثنى يده إلى ركبته وشدها بالحبل ، وقيل للدية « عَقَلَ » ؛ لأنهم كانوا يأتون بالإبل فيعقلونها بفناء ولي المقتول ثم كثر ذلك حتى قيل لكل دية عقل وإن كانت دراهم ودنانير . ثم صار يُطلق العقل والاعتقال على الإمساك مطلقاً ، ومنه جاء قولهم : « اعتقله » . بمعنى حبسه ، و« اعتقل » لسانه . بمعنى حبس عن الكلام ، و« عَقَلَ » الدواء بطئه . بمعنى أمسكه بعد أن كان مستطيقاً ، و« اعتقل » الراكب راحته : أمسكه تحت فخذه وجرَّ آخره على الأرض وراءه ، و« اعتقل » شاته : أمسكها ليحلبها بأن جعل رجلها بين فخذه وساقه ، و« عَقَلَت » المرأة شعرها : مشطته وربطته . ثم أطلق العقل وما يُشتق منه على الآلة التي يتم بها الإمساك والحبس ، ومن ذلك إطلاقهم على الدواء المُمسِك للبطن « العَقُول » ، وعلى الحبل الذي يُقيَّد به البعير « العِقَال » ، وسُمِّيَت الآلة التي تحبس الإنسان عن التورط في المهالك واتباع الهوى بـ « العقل » ، ولأن هذا العقل هو نفسه آلة التمييز والفهم لدى الإنسان اشتق منه الفعل « عَقَلَ » الشيء « يعقله » . بمعنى فهمه^(١) .

ولم يستخدم القرآن الكريم اللفظ « عقل » للدلالة على آلة التمييز والفهم لدى الإنسان ، وإنما نسب عملية التعقل وما إليها إلى القلب ، كما في قوله تعالى : « أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب »

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١١ ، ص ٤٥٨ .

يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور» [الحج (٤٦)] . وقال تعالى : «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد» [ش (٢٧)] . وقال تعالى : «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» [عن (٢٤)] ، وقال تعالى : «إنا جعلنا على قلوبهم أكمة أن يفقهوه» [الكهف (٥٧)] .

ويستخدم القرآن مرادفات أخرى للعقل ، كـ « الفؤاد » في قوله تعالى : «ما كذب الفؤاد ما رأى» [النجم (١١)] ، وكـ « التهي » في قوله تعالى : «إن في ذلك لآيات لأولي النهي» [ط (٥٤)] ، وكـ « اللب » في قوله تعالى : «إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار» [ال عمران (١٩)] ، وكـ « الحجر » في قوله تعالى : «هل في ذلك قسم لذي حجر» [الشعر (٥)] .

ولقد اختلف العلماء من متكلمي وفلاسفة وفقهاء وأصوليين وأطباء وغيرهم في تعريف العقل حتى قيل : إن فيه ألف قول . قال ابن السمعاني : « قد أكثر الناس الخلاف فيه [أي : العقل] قبل الشرع وبعده . ومن كثرة اختلاف الناس فيه قال بعضهم :

سل الناس إن كانوا لديك أفاضلا عن العقل وانظر هل جواب مُحصلٌ »^(١) .

وحشد كبير من تعريفات العلماء للعقل أورده الزركشي في البحر المحيط^(٢) ، وكذا آل تيمية في المسودة^(٣) ، ولا غرض بنا إلى استقصاء هذه التعريفات وإيرادها ؛ لأنها في نهاية المطاف تترد إلى أربع تعريفات تمثل أربع استعمالات لمفهوم العقل على ألسنة أهل العلم . قال الغزالي ، رحمه الله تعالى : « اعلم أن الناس اختلفوا في حدُّ العقل وحقيقته ، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقا على معان مختلفة ، فصار ذلك سبب اختلافهم . والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يُطلق بالاشتراك على أربعة معان ، كما يُطلق اسم العين على معان عدة . وما يجري هذا المجرى فلا ينبغي أن يطلب لجميع أقسامه حدٌ واحد بل يُفرد كل قسم بالكشف عنه .

فالأول : الوصف الذي يفارق به الإنسان سائر البهائم ، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الحفية الفكرية . وهو الذي أراده الحارث بن أسد المحاسبي حيث قال في حدُّ العقل : إنه غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية ، وكأنه نور يُقذف في القلب به يستعد لإدراك الأشياء ...

الثاني : العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ، كالعلم بأن الاثنين أكثر من واحد ، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد . وهو الذي عناه بعض المتكلمين حيث قال في حدُّ العقل : إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ...

الثالث : علوم تُستفاد من التجارب بمجاري الأحوال . فإن من حُكته التجارب وهذبته المذاهب يُقال : إنه عاقل في العادة . ومن لا يتصف بهذه الصفة فيقال : إنه غي غمر جاهل . فهذا نوع آخر من العلوم يُسمى عقلا .

(١) ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، ج ١ ، ص ٢٧ .

(٢) الزركشي ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٨٤-٩٠ .

(٣) آل تيمية ، المسودة ، ص ٤٩٦-٥٠٠ . وانظر للمزيد : إبراهيم : مصطفى إبراهيم ، مفهوم العقل في الفكر الفلسفي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٩٣ م . ومعروف : نايف ، الإنسان والعقل ، سبيل الرشاد ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م . وشلق : علي ، العقل في مجرى التاريخ ، دار المدى ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .

الرابع : أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها . فإذا حصلت هذه القوة سُمي صاحبها عاقلاً من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة . وهذه أيضاً من خواص الإنسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان .

فالأول : هو الأسّ والسُنخ^(١) والمنبع . والثاني : هو الفرع الأقرب إليه . والثالث : فرع الأول والثاني ؛ إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تُستفاد علوم التجارب . والرابع : هو الثمرة الأخيرة والغاية القصوى . فالأولان بالطبع ، والأخيران بالاكْتساب^(٢) .

هذا ، وبالإمكان أن نرد هذه الأنواع الأربعة للعقل إلى نوعين : أحدهما : العقل الغريزي : وهو ما فطر عليه الإنسان في أصل الخلقة ، ويصحبه منذ ولادته ، وهو قسمان : أحدهما : آلة التمييز والإدراك ، ومحل الدماغ^(٣) . والقسم الآخر : العلوم الأولية القابعة في هذه الآلة . كالعلم باستحالة اجتماع الضدين ، وأن الشيء لا يكون موجوداً ومعدوماً في نفس الوقت ، والعلم بأن لكل حادث سبباً وعلة ، وأن الواحد أقل من الإثنين ، وأن الجزء أقل من الكل ، وغير ذلك مما يُستدل عليه بالبديهة .

ويمكننا تشبيه هذا العقل الغريزي بقسميه بالحاسب الآلي عند أول شرائه . فالمادة الصلبة من الحاسب المُشترى كالقطع والأسلاك والأجزاء المختلفة ، تمثل القسم الأول من العقل الذي هو آلة التمييز . والمادة غير الصلبة من الحاسب ، والتي هي برنامج ونظام التشغيل الأساسي ، تمثل القسم الثاني من العقل الغريزي الذي هو العلوم الضرورية . فكما لا يستطيع الحاسب القيام بمهامه من غير مادتيه الصلبة وغير الصلبة فكذلك العقل الغريزي لا يستطيع القيام بعملية الإدراك من غير الآلة والعلوم الأولية الكامنة في هذه الآلة . وعليه ، فليس العقل الغريزي جوهرًا فحسب أو عرضاً فحسب ، كما قد ظن البعض ، بل هو قسمان : أحدهما جوهر ، والآخر عرض قائم بذلك الجوهر .

والنوع الثاني : العقل المكتسب ، أو قل : العقل المستفاد : وهو العقل الغريزي نفسه بعد أن يستعمله صاحبه في إدراك علوم جديدة غير العلوم الأولية التي فطر عليها . فهذا العقل يزداد بتعدد الخبرات وتعدد المعلومات . فهو كالحاسب الآلي بعد أن استعمله مشترته ، وأخذ يُدخل إليه الكثير من البرامج والبيانات التي تلزمه لأداء ما يُراد منه .

ثانياً : العقل كحادثة لازمة لتدبير الخطاب :

بعد إحضار المتدبر الأدوات المعرفية المتعلقة بالخطاب من مقال وسياق وحال في ذهنه يبدأ دور عقله - بقسميه الغريزي والمكتسب - في معالجة هذه المعارف للوصول من خلال ذلك إلى المعنى الكامل للخطاب .

(١) السُنخ - بكسر السين وسكون النون : الأصل من كل شيء ، والجمع : أسناخ وسُنوخ . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٣ ، ص ٢٦ .

(٢) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج ١ ، ص ١٠١ ، ١٠٢ . وانظر : الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٢٣ .

(٣) وقد اختلفوا قديماً في محل العقل هل هو القلب أم الدماغ ، ولا وجه الآن في رأيي لهذا الخلاف ، بعدما ثبت علمياً الآن وبالوجه القاطع أن عمليات التفكير وتخزين المعلومات واسترجاعها وغير ذلك إنما يكون في الدماغ . وأما نسبته ، تعالى ، عملية التعقل إلى القلب ، لا سيما في قوله : ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ، فإنها لا تسمع البصائر ولكن تعنى القلوب التي في الصدور ﴾ الحج/١٤٦ ، فقد كان حرباً على معهود العرب في نسبتهم ذلك إلى القلب ، لا أكثر ، والله أعلم .

فبإعمال عقله في مقال الخطاب ، بمواده الثلاث المعجمية والصرفية والتركيبية ، يتحصل المتدبر على « معنى مقال الخطاب » .

وبإعماله في السياق والحال اللذين ورد فيهما الخطاب يتحصل المتدبر على كل من « معنى السياق الذي ورد فيه الخطاب » ، و « معنى الحال التي ورد فيها الخطاب » .

ثم بالتوليف والتنسيق والجمع بين هذه المعاني الثلاثة : « معنى المقال » و « معنى السياق » و « معنى الحال » ، يتحصل المتدبر على « المعنى الكامل للخطاب » .

إذن ، العقل - ومحل القلب في لغة الشارع - هو أسّ العملية التدبرية ، وهو حاضر في جميع خطواتها وأجزائها ومراحلها ، ومن هنا لم يكن عجباً أن قال تعالى : « أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا » [عبد/٢٤] ، وقال تعالى : « إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ » [الكهـ/٥٧] . وفي قوله تعالى : « إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ » [ص/٢٧] نلاحظ دور القلب ، وهو الذي يمثل الأداة العقلية ، ودور السمع ، وهو الذي يمثل الأداة المعرفية ، في حصول الذكرى والعظة والعبرة ، والتي هي الغايات النهائية للتدبر . وتظهر ، أيضاً ، هذه الثنائية بين الأداة العقلية ، والأداة المعرفية ، أي بين القلب والسمع ، في قوله تعالى : « إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْآءَةً » [الكهـ/٥٧] ، وفي قوله تعالى : « أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ » [الحج/٤٦] . كما تظهر في قوله تعالى : « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ » [الملك/١٠] ^(١) .

وفضلاً عما قلناه عن دور العقل في عملية التدبر نفسها ، فإن له دوراً آخر تالياً لهذه العملية ، وهو حمل صاحبه على العمل والانتفاع بما تم تدبره . وهذا الدور يقوم به بالذات النوع الرابع من أنواع العقل التي ذكرها الغزالي ، وهو العقل الذي « يُعْرِفُ عَوَاقِبَ الْأُمُورِ وَيَقْمَعُ الشَّهْوَةَ الدَّاعِيَةَ إِلَى اللَّذَّةِ الْعَاجِلَةِ وَيَقْهَرُهَا » ^(٢) . أو هو « ما به ينظرُ صاحبه في العواقب وبه تُقْمَعُ الشَّهْوَاتُ الدَّاعِيَةُ إِلَى اللَّذَاتِ الْعَاجِلَةِ الْمُتَعَقِّبَةِ لِلنَّدَامَةِ » ^(٣) .

والحاصل لدينا ، بعد هذا ، أن للعقل ثلاثة أدوار تتعلق بعملية التدبر : أحدها : تحويل مجموعة المعارف المتعلقة بالخطاب من مجرد معارف محسوسة أو مخزونة في الدماغ إلى معاني ، كلا على حدة .

والدور الثاني : التوليف والتنسيق بين هذه المعاني وصولاً إلى المعنى الكامل للخطاب .

والدور الثالث : الإفادة من المعنى الكامل للخطاب ، بعد الحصول عليه ، فائدة عملية .

(١) ومن عجائب القرآن ومعجز نظمته أنه قدّم القلب/العقل على السمع في جميع الآيات ، وذلك لأن المشركين والمنافقين ، وهم المخاطبون بتلك الآيات بالدرجة الأولى ، كانوا في الغالب ، يسمعون القرآن لكنهم لم يكونوا يفقهونه ، أي أن سمعهم كان عاملاً لكن قلوبهم وعقولهم كانت معطلة ، كما قال تعالى : « مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَعْبُونَ لَأَهْلِي قُلُوبِهِمْ » [الأنبياء/٢] وقال تعالى : « وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْمَعُ الْبَيْكَ حَسَى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَعِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ قُلُوبُهُمْ » [عبد/١٦] . إلا أن قاعدة تقديم العقل على السمع انخرست في الآية : « وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ » [الملك/١٠] فقدّم السمع فيها على العقل . وما هذا في نظري - والله هو العليم بأسرار كتابه - إلا لأن هذه الآية قيلت على لسان أهل النار ، وقد باتوا يدركون ، بعدما صاروا إلى ما صاروا إليه ، أن دور السمع في حصول الهداية وتبئيتها أوثق وأقوى من دور العقل على الرغم من أهمية الدورين .

(٢) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج ١ ، ص ١٠٢ .

(٣) آل تيمية ، المسودة ، ص ٤٩٩ .

ثالثا : القرينة العقلية عند الأصوليين :

مفهوم القرينة العقلية عند الأصوليين مرتبط بمفهوم « الدليل العقلي » . وهم يستخدمونه ، في الغالب ، مقابل الدليل السمعي أو الشرعي . فيقولون : هذا دل عليه الشرع وهذا دل عليه العقل^(١) . وإذا استدلوا على مسألة ما فإنهم يوردون الأدلة السمعية أو النقلية أولا ثم يوردون الأدلة العقلية . والدليل العقلي هو ما دل على الشيء بنفسه من غير حاجة إلى السمع أو الوضع ، كدلالة حدوث الكون على وجود الباري ، سبحانه وتعالى ، وكدلالة إحكام الكون ونظامه على اتصافه ، سبحانه وتعالى ، بصفة العلم . فلو فرضنا عدم وجود أدلة سمعية على وجود الباري وعلمه ، سبحانه وتعالى : كقوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾ [الرعد: ١٦] ، وقوله : ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، لاستطاع العقل بمجرده أن يستدل على أن ثمة خالقا لهذا الكون وعلى أن هذا الخالق يتصف بصفة العلم ، وذلك من خلال النظر في الكون نفسه .

قال إمام الحرمين : « الأدلة العقلية هي التي يقتضي النظر التام فيها العلم بالمندلولات . وهي تدل لأنفسها وما هي عليه من صفاتها ولا يجوز تقديرها غير دالة ، كالفعل الدال على القادر ، والتخصيص الدال على المريد ، والإحكام الدال على العالم . فإذا وقعت هذه الأدلة دلت لأعيانها من غير حاجة إلى قصد قاصد إلى نصبها أدلة . وأما السمعيات فإنها تدل بنصب ناصب إياها أدلة ، وهي ممثلة باللغات والعبارات الدالة على المعاني عن توقيف من الله تعالى فيها أو اصطلاح صدر عن الاختيار^(٢) .

وما يثبت عقلا : إما أن يكون بدهيا ، أو باللغة الأصولية ، ضروريا . وإما أن يحتاج معه المرء إلى إعمال الفكر فيكون نظريا . وما يثبت بداهة يثبت قطعيا ، وأما ما يثبت نظريا فقد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا ، وذلك بحسب المقدمات التي يبنى عليها .

فالدهي كحكمنا بأن الجزء أقل من الكل ، وهذا حكم قطعي . والنظري القطعي كحكمنا بأن أ = ج ، بعد علمنا بالمقدمتين التاليتين : أ = ب ، ب = ج . والنظري الظني كحكمنا بأن النبيذ حرام ، بعد علمنا بالمقدمتين التاليتين : النبيذ مسكر ، وكل مسكر حرام . ومنشأ الظن في هذا المثال هو المقدمة الثانية ، إذ كون كل مسكر حراما لم يثبت بدليل قطعي بل بدليل ظني هو خير واحد .

وإذا تساءلت عن علاقة القرينة العقلية بهذا كله فاعلم بأن القرينة العقلية في لسان الأصوليين هي نوع خاص أو حالة خاصة من حالات الدليل العقلي ، وهي حالة ما إذا اقترن هذا الدليل بالنص فأثر على دلالته بالتأكيد ، أو التكميل ، أو التأويل ، أو الترجيح^(٣) . قال أبو الحسين البصري : « القرائن ... ضربان : عقلية وشرعية :

فالشرعية هي : بيان نسخ أو بيان تخصيص أو غيرهما من وجوه المجاز .

والعقلية هي : الأدلة العقلية إذا دلت على خلاف ظاهر الكلام^(٤) .

وقال الرازي : « القرينة : قد تكون عقلية ، وقد تكون سمعية .

أما القرينة العقلية : فإنها تبين ما يجوز أن يُراد باللفظ مما لا يجوز^(٥) .

(١) كما هو الحال في القياس وخير الواحد ، إذ اختلفوا في مأخذ حجتيهما هل هو الشرع أو العقل .

(٢) الجويني ، البرهان ، ج ١ ، ص ١٢١ .

(٣) لاحظ أنا استثنينا « التفسير » من بين الآثار ، وذلك لأن تفسير « الحمل » - في اصطلاحنا - لا يكون إلا بدليل سمعي .

(٤) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .

(٥) الرازي ، المحصول ، ج ٢ ، ص ٤٩٧ .

فمثلاً ، في قوله تعالى : ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الرعد (٦٢)] نعلم بقرينة العقل أن ذات الله ، سبحانه وتعالى ، خارجة عن عموم قوله « كل شيء » ، لأن الشيء لا يخلق ذاته ، وهذا من بدهيات العقل . وعلى هذا فالدليل العقلي الذي اقترن بالآية خص هذه الآية بما دون الباري سبحانه وتعالى ، والتخصيص كما تعلم هو نوع تأويل . هذا ، ولقد أعمل المعتزلة عقلهم النظري في هذه الآية فأخرجوا من عمومها أفعال العباد ، قائلين : إن العباد هم الذي يخلقون أفعالهم . بمعنى أنهم يوجدونها من العدم . وذلك لأن أفعال العباد منها ما هو معصية ، ويقبح من الله تعالى أن يخلق المعصية ، كما يقبح منه ، سبحانه ، أن يخلق المعصية ثم يحاسب صاحبها عليها .

ومن خلال هذا المثال يظهر لدينا أن القرينة العقلية المؤثرة على النص نوعان : أحدهما : عقلية محضة . وهي التي يُستخدم فيها بالتأثير على النص العلوم البديهية التي فُطر عليها الإنسان ، أي التي يُستخدم فيها مجرد العقل الغريزي . والنوع الثاني : عقلية نظرية . وهي التي يُستخدم فيها بالتأثير على النص العلوم النظرية ، قطعية كانت أو ظنية ، أي التي يُستخدم فيها العقل المكتسب .

رابعاً : القرينة العقلية ، وعلاقتها بغيرها من القرائن :

القرينة العقلية في لغة الأصوليين لا تكافئ « الأداة العقلية » التي عرفنا بها وبدورها في عملية تدبر الخطاب آنفاً . وذلك لأن الأداة العقلية ، عندنا ، حاضرة وموجودة في جميع المستويات التي يُتدبر النص من خلالها : حاضرة عند تدبر النص في مستواه المقالي ، وعند تدبره في مستواه السياقي ، وعند تدبره في مستواه الحالي . وعليه فالقرائن جميعها مقالية وسياقية وحالية بحاجة إلى العقل أو الأداة العقلية . أما القرينة العقلية في لغة الأصوليين ، فالذي يظهر لدينا أنها فقط تختص بمرور دور العقل - المقابل للسمع - في تكوينها . قال د. عبده زايد بعد أن قسّم القرائن إلى لفظية وعقلية وحالية : « ليس معنى هذا التقسيم أن القرائن غير العقلية لا تحتاج إلى العقل أو أن العقل يغيب عنها . إن سلطان العقل قائم في كل قرينة حتى القرائن اللفظية الواضحة ، فالقرينة أيا كانت دليل ، والدليل والاستدلال من عمل العقل ، غير أن هذا الأمر قد يكون مستنداً إلى العقل وحده . فيكون الدليل - أو القرينة - عقلياً ، وقد يكون مستنداً إلى العقل وإلى شيء آخر ، لفظي أو حالي مثلاً ، فينسب الدليل أو القرينة إلى هذا الآخر تمييزاً له عن الدليل العقلي الخالص »^(١).

ومما يظهر لدينا ، عند التحقيق ، أن القرينة العقلية ، بشتى صورها ، يمكن ردها إلى ضرب واحد من ضروب القرائن الحالية ، وهي تلك القرائن التي أسمىها بحال الخطاب في نفسه ، أو حال المخبر عنه في الخطاب ، أو قرينة محل الكلام في لغة أصولية الخفية^(٢).

تأمل معي الأمثلة التالية التي وُصفت فيها القرينة أو الدلالة المؤثرة على النص بأنها عقلية :

١. قال أبو البركات ابن تيمية : في العبارة : « رأيت أسداً يكتب... » إنما يفهم [المراد المجازي بكلمة الأسد] بقرينة عقلية ، وهو العلم بأن البهيمة لا تكتب^(٣).

(١) زايد ، أسلوب عكس الظاهر في ضوء أسلوب القرآن الكريم ولغة العرب ، ص ١٢٥ .

(٢) انظر : ص ٢٠٣ من هذه الرسالة .

(٣) آل تيمية ، المسودة ، ص ٩٠ .

٢. وقال الرازي : إن من أقسام « الخطاب المبين » : « أن يظهر في العقل تعذر إجراء الخطاب على ظاهره ، ويكون هناك أمر يكون حمل الخطاب عليه أولى من حمله على غيره ، كما في قوله تعالى « واسأل القرية » [يوسف (٨٢)] »^(١).

٣. وقال الغزالي : « القرينة : إما لفظ مكشوف : ... وإما إحالة على دليل العقل : كقوله تعالى : « وما قدروا لله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون » [الزمر (٦٧)] »^(٢) ، وقوله ، عليه السلام : « **قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن** »^(٣) . وإما قرائن أحوال ... »^(٤).

٤. وقال الجصاص : « ويجوز تخصيصه [أي اللفظ العام] بدلالة العقل ، كقوله تعالى : « يا أيها الناس اتقوا ربكم » [التغ (١)] ، وفي عقولنا أن مخاطبة المجانين والأطفال بذلك سفه ، فصارت الآية مخصوصة بالعقل ؛ لأنه حجة لله تعالى ، ثبت مراده بالآية ، ولا فرق بينه وبين تخصيصه بقرآن أو سنة »^(٥).

٥. وقال أبو الحسين البصري : « اعلم أن القرينة المخصصة : إما أن تستقل بنفسها في الدلالة أو لا تستقل بنفسها . فإن استقلت بنفسها فهي ضربان : عقلية ولفظية . أما العقلية فنحو الدلالة الدالة على أن غير القادر غير مراد بالخطاب بالعبادات . وأما اللفظية فنحو أن يقول المتكلم بالعام أردت به البعض الفلاني فقط »^(٦) . وبتفريغ هذه الأمثلة في جدول تبين فيه الخطاب وأثر القرينة العقلية عليه يظهر لدينا ما يلي :

الخطاب	ظاهر الخطاب	القرينة العقلية	الأثر
رأيت أسدا يكتب	الأسد هو الحيوان المعروف	العلم بأن البهيمة لا تكتب	المراد بالأسد الرجل الشجاع
واسأل القرية	القرية هي مجموعة المباني	العلم بأن المباني لا تسأل	المراد بالقرية أهلها
والسموات مطويات بيمينه	اليمن هي الجارحة	العلم بأن الله منزّه عن الجسمية والتجزؤ	اليد كناية عن القدرة
بين إصبعين من أصابع الرحمن	الإصبع هو الجارحة	العلم بأن الله منزّه عن الجسمية والتجزؤ	الإصبع كناية عن القدرة والقهر
يا أيها الناس اتقوا ربكم	العموم والاستغراق	تبيح مخاطبة الأطفال والمجانين	خروج الأطفال والمجانين عن العموم
يا أيها الناس اعبدوا ربكم	العموم والاستغراق	تبيح مخاطبة غير القادر	خروج غير القادرين عن العموم

في المثالين : (١) ، (٢) نجد أن القرينة العقلية كانت عبارة عن المعرفة بخصائص الأشياء التي يضمها الخطاب كما هي عليه في الواقع . فالمعرفة بأن الأسد ، كبهيمية ، لا يكتب ، وأن القرية ، كمباني ، لا تسأل ، هما اللذان دلانا على كون المراد بالأسد الرجل الشجاع وبالقرية أهلها . والقرينة العقلية في مثل هذه الأمثلة هي نفسها ، قرينة حال المخبر عنه ، أو قرينة محل الكلام التي تكلمنا عنها سابقا . وفي مثالي الغزالي (٣) نجد أن القرينة العقلية كانت عبارة عن أدلة كلامية توصل من خلالها المتكلمون ، لا سيما الأشاعرة ، إلى استحالة اتصاف الباري ، سبحانه وتعالى ، بالجسمية والتبعض .

(١) الرازي ، المحصول ، ج ١ ، ص ٤٧٣ .

(٢) فقرة العقل يؤوّل - على رأي الغزالي - ذكر اليد في الآية بالقدرة .

(٣) مسلم ، الصحيح ، (٤٧٩٨) ، كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء . وبقريته العقل يؤوّل - على رأي الغزالي - ذكر الإصبع في الحديث بالقهر والتصرف .

(٤) الغزالي ، المستصفى ، ج ١ ، ص ٢٣٩ ، ٣٤٠ .

(٥) الجصاص ، الفصول في الأصول ، ج ١ ، ص ١٤٧ .

(٦) أبو الحسين البصري ، المعتمد ، ج ١ ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

ويمكننا هاهنا أيضا أن نرد القرينة إلى العلم بحال المخبر عنه ، وهو الله تعالى . وفي المثالين : (٤) ، (٥) نجد أن القرينة العقلية هي مجرد الحسن والقبح العقليين اللذين قال بهما المعتزلة والحنفية . وهذه القرينة ترتد إلى العلم بحال المتكلم أو الأمر وهو الله تعالى ، وحال المخاطبين ، وإهم الناس عموما . فمن خلال المعرفة بحكمة الباري سبحانه ، ومن خلال المعرفة بأن من الناس من لا يعقل الخطاب ، أو من لا يستطيع القيام بتنفيذه ، نصل إلى أن الخطاب مخصوص بغير الصبيان والمجانين وغير القادرين من الناس .

والذي أراه هو أن تسمية القرينة المؤثرة في المثالين : (١) ، (٢) ليست في محلها ، وذلك نظرا لعدم بروز دور العقل كثيرا في الكشف عن حال المخبر عنه فيها . أما الأمثلة الباقية فنعم لبروز دور العقل في الكشف عن حال المخبر عنه أو حال المتكلم .

هذا ، وبالإمكان أن نضيف قرائن أخرى يحق فيها أن تُدرج ضمن مسمّى لقرائن العقلية وذلك لبروز دور العقل فيها ، وهي التي أسميناها في الفصل الثاني من هذه الرسالة بقرائن التكميل بنوعيتها : قرائن التركيب ، وقرائن التعليق : سواء التعليق بالتعليل أو التعليق بال لزوم العقلي . والله أعلم .

الخاتمة

وبعد :

فهذا هو آخر الشوط في رسالتنا هذه ، والتي أردنا من خلالها التمهيد لتأسيس نظرية عامة في القرائن الأصولية المحتفة بالنص . وقد قمنا في هذه الرسالة ، بعون الله تعالى ، باستيفاء متطلبات الدراسة الأفقية النظرية في موضوع القرائن ، بحيث عرّفنا بالقرينة وبينّا أركانها وشروطها وآثارها وأنواعها وتقسيماتها ، ثم تعرّضنا للقرائن جملةً ضمن ما أسميناها بـ « الأدوات اللازمة لتدبر الخطاب » ، ورتبناها ضمن تقسيم منطقي جمع بين متفرقاتها ، وآلف بين مختلفها ، ولم يدع منها شاذة ولا فاذة إلا أتى عليها أو فسح المجال لها لكي تلتحق بأخواتها . وبهذا نكون قد فتحنا آفاق البحث ، وشرعنا أبواب النظر أمام أهل العلم من ذوي الهمم للبدء بالدراسة العمودية التخصصية في كل قرينة من القرائن الأصولية على حدة . وبتمام وتكامل الدراستين : الأفقية والعمودية وتلاقحهما ينتهي البحث في القرائن ، وينتهي معه ، فيما يبدو لي ، رسم معالم المنهج الصحيح ، التراثي والحداثي في الآن نفسه ، في تلقي النص الشرعي مما يصب في النهاية في خدمة هذا النص وخدمة أهل هذا النص .

ولا يفصل البحث في القرائن أفقياً وعمودياً عن البحث في النص نفسه . ومن وجهة نظري فإن نظرية القرائن ، على اتساعها ، ما هي إلا جانب من جوانب نظرية النص . ولأجل هذه اللحمة بين النظريتين بدأنا هذه الرسالة بتحديد جديد ودقيق للمراد بالنص ، سبقه تخليص وتشذيب لهذا المصطلح في تراثنا الأصولي ، ولحقه بحث في طُرُق تلقيه ، والغاية الصحيحة لهذا التلقي .

وإذا أردنا تلخيص أهم النتائج التي وصلنا إليها في هذه الرسالة فهي كما يلي :

١. النص المراد بالإطلاق في هذه الرسالة : هو خطاب الشارع سواء أكان من الكتاب أو السنة ، بغض النظر عن نوع الدلالة التي يتمتع بها .
٢. القرينة : هي دليل يقترن (يُصاحِب أو يُضَم) بالنص ، فيؤثر في دلالته أو ثبوته أو إحكامه أو ترجيحه . ولها ركن واحد هو الدليل ، وشروط ثلاثة هي النص ، والاقتران به ، والتأثير عليه .
٣. القرائن من حيث مجال تأثيرها على النص : أربعة أنواع : قرائن تؤثر في ثبوت النص وعدمه ، وقرائن تؤثر في إحكام النص ونسخه ، وقرائن تؤثر في رجحان النص ومرجوحيته ، وقرائن تؤثر على دلالة النص .
٤. القرائن المؤثرة على دلالة النص : إما أن تؤثر عليها بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح لأحد معانيها المشتركة .
٥. قرائن الدلالة ، بحسب استعمال الأصوليين ، لا يُشترط فيها ألا تكون دالة بالتواضع ، ولا أن لا تكون صريحة ، مع أن أكثرها هو كذلك بالفعل .
٦. لقرائن الدلالة ، عند الأصوليين ، تقسيمات عدة . وما اخترناه هو النظر إلى أقسامها من خلال « الأدوات اللازمة لتدبر الخطاب » . وهذه الأدوات نوعان : أحدهما : أدوات معرفية هي مقال الخطاب ، والسياق الذي ورد فيه الخطاب ، والحال التي ورد فيها الخطاب . والآخر : أداة عقلية تستثمر مجموعة المعارف السابقة .

٧. مقال الخطاب هو المعطيات اللغوية للخطاب ، وهو يتكون من مواد لغوية تواضعية ثلاث : معجمية ، وصرفية ، وتركيبية . فالمادتان الصرفية والمعجمية لا تدخلان في مفهوم القرينة حتى تكون لهما دلالة مؤثرة على الخطاب في ثاني الحال . وأما المادة التراكيبية فهي قرينة دوما .
٨. السياق الذي ورد فيه الخطاب هو المحيط الكلامي الذي وقع ضمنه الخطاب ، أو هو الكلام السابق للخطاب واللاحق له ، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه ليس واحدا بل هو مجموعة من الأسىقة التي تلتف حول الخطاب على شكل حلقات .
٩. الحال التي ورد فيها الخطاب : هي مجموعة الصفات والهيئات والعوارض والظروف والملابسات والبيئات - وغير ذلك من المتغيرات - التي تحتف بالخطاب في نفسه أو بقائله أو بالمخاطب به بحيث تؤثر على دلالة . أو هي : كل ما احتف بالخطاب وأثر على دلالة - بالتأكيد أو التكميل أو التأويل أو التفسير أو الترجيح - من غير كونه سياقاً .
١٠. الحال التي ورد فيه الخطاب أنواع : منها : حال الخطاب ، وحال المتكلم ، وحال المخاطب ، والعلاقة بين المتكلم والمخاطب ، وبيئة الخطاب ، وسبب الخطاب ، وعلة الخطاب .
١١. الأداة العقلية لتدبر الخطاب : هي العقل نفسه ، بشقيه الغريزي والمكتسب ، والذي بإعماله في مقال الخطاب ، والسياق والحال اللذين ورد فيهما ، ثم بالتوليف والتنسيق والجمع بين ذلك كله يتحصل التدبر على « المعنى الكامل للخطاب » .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

١٢ / شوال / ١٤٢١ هـ

الموافق : ٧ / كانون الثاني / ٢٠٠١ م

المصادر والمراجع

- آل تيمية : أبو البركات عبد السلام ، وولده عبد الحليم ، وحفيده أحمد ابن تيمية ، المسودة في أصول الفقه ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة .
- الآمدي : سيف الدين علي بن محمد ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق سيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ .
- إبراهيم : مصطفى إبراهيم ، مفهوم العقل في الفكر الفلسفي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٩٣ م .
- الإسنوي : جمال الدين عبد الرحيم ، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ .
- الألوسي : شهاب الدين محمود ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ .
- أمير بادشاه : محمد أمين ، تيسير التحرير ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ابن أمير حاج الحلبي : محمد بن محمد ، التقرير والتحرير شرح التحرير ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م .
- الأنصاري : عبد العلي محمد بن نظام الدين ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ .
- أنيس : إبراهيم ، دلالة الألفاظ ، كتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط ٥ ، ١٩٨٤ م .
- أولمان : ستيفن ، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة وتقديم وتعليق كمال بشر ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط ١٢ .
- الباجي : أبو الوليد ، سليمان بن خلف ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت والدار البيضاء ، ط ٢ ، ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م .
- الباجي ، الحدود في الأصول ، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٩٧٣ م .
- الباقلائي : أبو بكر محمد بن الطيب ، التقريب والإرشاد الصغير ، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .
- بالمر : ف. ر. ، علم الدلالة إطار جديد ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٥ م .
- بحيري : سعيد حسن ، علم لغة النص ، المفاهيم والاتجاهات ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧ م .
- البخاري : علاء الدين عبد العزيز بن أحمد ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م .
- البخاري : محمد بن إسماعيل ، الجامع الصحيح ، ترقيم الشركة العالمية .
- ابن بدران : عبد القادر بن أحمد الدمشقي ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠١ هـ .
- البركتي : محمد عميم الإحسان المجددي ، قواعد الفقه ، الصدف بيلشرز ، كراتشي ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٦ م .

All Rights Reserved - Library of University of Jordan - Center of Thesis Deposit

- البزدوي : فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين ، أصول البزدوي ، مع كشف الأسرار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م .
- البناني : عبد الرحمن بن جاد الله ، حاشية البناني على شرح الجلال لجمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٨ م .
- بوجراند : روبرت دي ، النص والخطاب والإجراء ، ترجمة تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٨ م .
- البوطي : محمد سعيد رمضان ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، مؤسسة الرسالة والدار المتحدة ، بيروت ودمشق ، ط ٦ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .
- البوطي ، اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية ، مكتبة الفارابي ، دمشق ، ط ٢ .
- البيضاوي : ناصر الدين عبد الله بن عمر ، منهاج الوصول في معرفة علم الأصول ، ومعه الانتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ، علق عليه سمي المجذوب ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .
- الترمذي : محمد بن عيسى ، سنن الترمذي ، ترقيم الشركة العالمية .
- التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر ، حاشية التفتازاني على شرح العضد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .
- التلمساني : أبو عبد الله محمد بن أحمد ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .
- التهانوي : محمد علي ، كشف اصطلاحات الفنون ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م .
- تومة : عبد الجبار ، ١٩٩٥ م ، القرائن المعنوية في النحو العربي ، رسالة دكتوراة ، جامعة الجزائر ، الجزائر .
- التونجي : محمد ، والأسمر : راجي ، المعجم المفصل في علوم اللغة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م .
- ابن تيمية : تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ، شمول النصوص لأحكام أفعال العباد ، تحقيق صالح جاسم المهدي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الدوحة ، ط ١ ، ١٨١٤ هـ ، ١٩٩٧ م .
- ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، جمع وتحقيق عبد الرحمن العاصمي ، مكتبة ابن تيمية .
- جابر : محمود صالح ، ٢٠٠١ م ، تخصيص العام بالعرف عند الأصوليين ، تحت الطبع في مجلة دراسات ، الأردن ، المجلد ٢٨ ، العدد ١ ، أيار ٢٠٠١ م .
- الجاحظ : أبو عثمان عمرو بن بحر ، البيان والتبيين ، تحقيق فوزي عطوي ، دار صعب ، بيروت .
- الجرجاني : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ، دلائل الإعجاز ، تحقيق محمود شاكر ، دار الخانجي ، القاهرة .
- الجرجاني : علي بن محمد ، التعريفات ، إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ .
- الجرجاني ، شرح المواقف لعضد الدين الإيجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م .
- الجصاص : أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، أحكام القرآن ، تحقيق محمد صادق قمحاوي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ .

- الجصاص ، الفصول في الأصول ، تحقيق عجيل النشمي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ .
- الجليلند : محمد السيد ، دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٤ م .
- جمال الدين : مصطفى ، البحث النحوي عند الأصوليين ، دار الرشيد ، العراق ، ١٩٨٠ م .
- الجنابي : أحمد نصيف ، ملامح من تاريخ اللغة العربية ، دار الرشيد للنشر ، العراق ، ١٩٨١ م .
- ابن جني : أبو الفتح عثمان بن جني ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، بيروت ، عالم الكتب
- الجويني : إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله ، البرهان في أصول الفقه ، تحقيق عبد العظيم الديب ، دار الوفاء ، المنصورة ، ط ٣ ، ١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ م .
- الجويني ، غياث الأمم في التياث الظلم ، دار الدعوة للنشر والتوزيع ، الاسكندرية ، ط ٣ ، ١٤١١ هـ ، ١٩٩٠ م .
- الجويني ، التلخيص في أصول الفقه ، تحقيق عبد الله النيبالي وشبير العمري ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م .
- أبو جيب : سعدي ، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٤ م .
- ابن الحاجب : جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمرو ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجلد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .
- ابن حجر : أحمد بن علي العسقلاني ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، وعبد الدين الخطيب ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٧٩ هـ .
- ابن حجر ، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ، تحقيق نور الدين عتر ، مطبعة الصباح ، دمشق ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٢ م .
- ابن حزم : علي بن أحمد ، المحلى بالآثار ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
- ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ .
- حسّان : ثَمَام ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، دار الثقافة ، الدار البيضاء .
- حسان ، مناهج البحث في اللغة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٦ م .
- الحسيني : إسماعيل ، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٥ م .
- أبو الحسين البصري : محمد بن علي بن الطيب ، المعتمد في أصول الفقه ، تحقيق خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ .
- الخطاب : محمد بن عبد الرحمن المغربي ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٨ هـ .
- الحكيم : محمد تقي ، الوضع : تحديده ، تقسيماته ، مصادر العلم به ، ضمن سلسلة تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية ، مطبعة العاني ، بغداد .
- حمودة : طاهر سليمان ، دراسة المعنى عند الأصوليين ، الدار الجامعية ، الاسكندرية ، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .
- خرما : نايف ، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ط ٢ ، ١٩٧٩ م .

- ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد ، مقدمة ابن خلدون ، ط ١ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ .
- خليل : إبراهيم ، الأصولية ونظرية النص ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧ م .
- خليل : حلمي ، العربية والغموض ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .
- خليل ، العربية وعلم اللغة البنيوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٨ م .
- أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني ، سنن أبي داود ، ترقيم الشركة العالمية .
- دبور : أنور محمود ، القرائن ودورها في الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي ، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .
- الدريني : محمد فتحي ، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ، الشركة المتحدة للتوزيع ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ .
- الدسوقي : محمد عرفة ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، تحقيق محمد عlish ، دار الفكر ، بيروت .
- ابن دقيق العيد : أبو الفتح تقي الدين ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- دي سوسير : فردناند ، فصول في علم اللغة العام ، ترجمة أحمد الكراعين ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية .
- ابن ذريل : عدنان ، اللغة والدلالة ، منشورات اتحاد كتاب العرب ، دمشق ، ١٩٨١ م .
- الذهبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٩ ، ١٤١٣ هـ .
- الرازي : فخر الدين محمد بن عمر ، المحصول في علم أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م .
- الراغب الأصبهاني : أبو القاسم الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت .
- ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد الحفيد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، دار الفكر ، بيروت .
- ابن رشد ، الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي ، تحقيق جمال الدين العلوي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ م .
- روبي : ليونيل ، فن الإقناع ، المرشد إلى التفكير المنطقي ، ترجمة د. محمد العريان ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦١ م .
- أبو ريدة : محمد عبد الهادي ، إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية ، دار النديم ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨١ م .
- الريسوني : أحمد ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .
- زايد : عبده ، عكس الظاهر في ضوء أسلوب القرآن الكريم ولغة العرب ، دار الصحوة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ م .
- الزرقاء : مصطفى أحمد ، المدخل الفقهي العام ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١٠ ، ١٣٨٧ هـ ،

- الزركشي : محمد بن بهادر ، البحر المحيط ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، طبعة مصورة .
- الزركشي ، المنشور في القواعد الفقهية ، تحقيق تيسير فائق ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ .
- الزرخشري : أبو القاسم محمود بن عمر ، المفصل في علم العربية ، دار الجليل ، ط ٢ .
- الزناد : الأزهر ، نسيج النص ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٩٣ م .
- زيدان : عبد الكريم ، الوجيز في أصول الفقه ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م .
- أبو زيد : نصر حامد ، النص ، السلطة ، الحقيقة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٩٥ م .
- أبو زيد ، مفهوم النص ، دراسة في علوم القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣ م .
- السبكي : تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٨ م .
- السبكي : علي بن عبد الكافي ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٤ م .
- السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد ، أصول السرخسي ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٧٢ هـ .
- سعد : محمود توفيق محمد ، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٢ م .
- السعران : محمود ، اللغة والمجتمع ، دار المعارف ، الإسكندرية ، ط ٢ ، ١٩٦٣ م .
- السعران ، علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربي ، دار النهضة العربية ، بيروت .
- أبو سليمان : عبد الوهاب ، الفكر الأصولي ، دار الشروق ، جدة ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .
- ابن السمعاني : أبو المظفر منصور بن محمد ، قواطع الأدلة في الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٧ م .
- ابن سينا : أبو علي حسين بن عبد الله ، الشفاء - المنطق ، تحقيق محمود الخضري ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة .
- السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين ، الإتقان في علوم القرآن ، دار الفكر ، بيروت .
- السيوطي ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ .
- السيوطي ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الفكر ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض .
- السيوطي ، الفارق بين المصنف والسارق ، تحقيق علي حسن عبد الحميد ، دار الهجرة للنشر والتوزيع ، الدمام ، ط ١ ، ١٤١٠ هـ ، ١٩٨٩ م .
- السيوطي ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، دار الفكر ، بيروت .
- الشاشي : أبو علي الشاشي ، أصول الشاشي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ .
- الشاطبي : إبراهيم بن موسى الغرناطي ، الموافقات ، تحقيق وشرح عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت .

- الشافعي : محمد بن إدريس ، أحكام القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ .
- الشافعي ، الأم ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٣ هـ .
- الشافعي ، اختلاف الحديث ، تحقيق عامر حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .
- الشافعي ، الرسالة ، تحقيق أحمد شاكر ، القاهرة ، ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .
- الشربيني : عبد الرحمن بن محمد ، تقرير الشربيني على جمع الجوامع ، المطبوع بذييل حاشية البناني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٨ م .
- الشربيني : محمد الخطيب ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، دار الفكر ، بيروت .
- شلي : محمد مصطفى ، تحليل الأحكام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م .
- شلق : علي ، العقل في مجرى التاريخ ، دار المدى ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .
- الشوكاني : محمد بن علي ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣ م .
- الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، تحقيق محمد سعيد البدري ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ م .
- الشوكاني ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، دار الفكر ، بيروت .
- الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي ، اللمع في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .
- الشيرازي ، المهذب ، دار الفكر ، بيروت .
- الشيرازي ، التبصرة في أصول الفقه ، تحقيق محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ .
- الشيرازي ، شرح اللمع ، تحقيق عبد المجيد التركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م .
- الشيباني : أحمد بن حنبل ، المسند ، ترقيم الشركة العالمية .
- صالح : محمد أديب ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، مطبعة جامعة دمشق ، دمشق ، ط ١ ، ١٣٨٤ هـ ، ١٩٦٤ م .
- صالح : أيمن علي عبد الرؤوف ، ١٩٩٧ م ، أثر تحليل النص على دلالاته ، رسالة ماجستير ، الجامعة الأردنية ، الأردن .
- صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود الحنفي ، التوضيح لمقن التنقيح ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- أبو صفية الحارثي : عبد الوهاب ، دلالة السياق ، منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم ، المؤلف ، عمان ، ١٩٨٩ م .
- الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير ، تفسير الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ .
- طحّان : ريمون ودينيز ، فنون التقعيد وعلوم الألسنة ، دار الكتاب اللبناني ، مكتبة المدرسة ، بيروت ، ط ١ .
- الطوفي : سليمان بن عبد القوي ، البلبل في أصول الفقه ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م .
- ابن عابدين : محمد أمين ، حاشية رد المختار على الدر المختار ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٨٦ هـ .

- ابن عاشور : محمد الطاهر ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي ، البصائر للإنتاج العلمي ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٨ م .
- عاصي : ميشال ، ويعقوب : إميل بديع ، المعجم المفصل في اللغة والأدب ، دار العلم للملايين ، بيروت
- عبد الرحمن : طه ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .
- العزيز بن عبد السلام : أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز السلمي ، الإمام في أدلة الأحكام ، تحقيق رضوان مختار ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ .
- العزيز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- العضد : عبد الرحمن بن أحمد الإيجي : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- العكيري : أبو علي الحسن بن شهاب الحسن ، رسالة في أصول الفقه ، تحقيق موفق بن عبد الله ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .
- العلائي : صلاح الدين الكيكليدي ، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ، تحقيق ونشر د. عبد الله آل الشيخ ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ .
- عمارة : محمد ، التفسير الماركسي للإسلام ، دار الشروق ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م
- عمارة ، النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ ، ١٩٩٩ م
- عمارة : خليل أحمد ، في نحو اللغة وتراكيبها ، منهج وتطبيق ، عالم المعرفة ، جدة ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٤ م .
- العمري : نادية شريف ، النسخ في دراسات الأصوليين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م .
- الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، تحقيق أحمد الكبيسي ، ط ١ ، رئاسة ديوان الأوقاف ، العراق ، ١٣٩١ هـ .
- الغزالي ، إحياء علوم الدين ، دار الفكر ، بيروت ط ٢ ، ١٤١٩ هـ ، ١٩٨٩ م .
- الغزالي ، المستصفى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ .
- الغزالي ، المنحول من تعليقات الأصول ، تحقيق محمد حسن هيتو ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٢ ، ١٤٠٠ هـ .
- الغزالي ، الوسيط ، تحقيق أحمد إبراهيم ومحمد تامر ، دار السلام ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ .
- غيرو : بيار ، علم الدلالة ، ترجمة أنطوان أبو زيد ، منشورات عويدات ، بيروت وباريس ، ط ١ ، ١٩٨٦ م .
- ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الفكر ، بيروت .
- الفراء : أبو زكريا يحيى بن زياد ، معاني القرآن ، تحقيق محمد النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة .
- ابن فرحون : إبراهيم بن علي ، الديباج المذهب في علماء المذهب ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- الفيروزآبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٦ ، ١٤١٩هـ ، ١٩٩٨م .
- ابن قاضي شهبة : أبو بكر بن أحمد ، طبقات الشافعية ، تحقيق الحافظ عبد العليم خان ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٧هـ .
- ابن قتيبة : أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، عيون الأخبار ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ابن قدامة : عبد الله بن أحمد المقدسي ، المغني ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥هـ .
- قدور : أحمد ، مبادئ اللسانيات ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- القراني : شهاب الدين أحمد بن إدريس ، أنوار البروق في أنواء الفروق ، عالم الكتب ، بيروت .
- القراني ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- القراني ، نفائس الأصول في شرح المحصول ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ، ط ٢ ، ١٤٨٨هـ ، ١٩٩٧م .
- القرطبي : أبو بكر محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق أحمد اليردوني ، دار الشعب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٧٣هـ .
- القزويني : جلال الدين أبو عبد الله محمد بن سعد ، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٩٨م .
- ابن القيم : محمد بن أبي بكر الدمشقي ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق طه سعد ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣م .
- ابن القيم ، بدائع الفوائد ، تحقيق أحمد عبد السلام ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٤م .
- ابن القيم ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، مطبعة المدني ، القاهرة .
- ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر ، تفسير القرآن العظيم ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١هـ .
- الكرخي : أبو الحسن عبيد الله بن الحسين ، رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ، بذيّل تأسيس النظر للدبوسي ، تحقيق مصطفى القباني ، دار ابن زيدون ، بيروت .
- الكرمل : أنستاس ، نشوء اللغة العربية ونموها واكتسابها ، مكتبة الثقافة الدينية .
- الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، الكليات ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢هـ ، ١٩٩٢م .
- الكنكوهي : محمد فيض الحسن ، حاشية الكنكوهي على أصول الشاشي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٢هـ .
- ابن ماجه : محمد بن يزيد ، سنن ابن ماجه ، ترقيم الشركة العالمية .
- مالك بن أنس ، الموطأ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، مصر .
- مجاهد : عبد الكريم ، الدلالة اللغوية عند العرب ، دار الضياء .
- مجموعة من الأساتذة في مجمع القاهرة ، المعجم الوسيط ، ط ٣ ، دار عمران ، القاهرة .
- مجموعة من الأساتذة ، الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ط ١ ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
- المحلي : جلال محمد بن أحمد ، شرح المحلي على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨هـ ، ١٩٩٨م .

- المرادوي : أبو الحسن علي بن سليمان ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- مسلم بن الحجاج النيسابوري ، صحيح مسلم ، ترقيم الشركة العالمية .
- معروف : نايف ، الإنسان والعقل ، سبيل الرشاد ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥ م .
- ابن المقفع : الأدب الصغير ، تحقيق أحمد زكي باشا ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م .
- المناوي : محمد عبد الرؤوف ، فيض القدير شرح الجامع الصغير ، دار الفكر ، بيروت .
- المناوي ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق شمس الداية ، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ، بيروت ، دمشق ، ط ١ ، ١٤١٠ هـ .
- ابن منظور : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٨ هـ ، ١٩٦٨ م .
- الموسوي : عبد الحسين شرف الدين ، النص والاجتهاد ، تحقيق أبو مجتبى ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ .
- الميداني : عبد الرحمن حسن حنكة ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، دار القلم ، دمشق ، ط ٤ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م .
- ابن النجار : محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي ، شرح الكوكب المنير ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٣ م .
- ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم ، الأشباه والنظائر ، تحقيق محمد الحافظ ، دار الفكر ، دمشق ، تصوير عن ط ١ ، ١٩٨٦ م .
- ابن نجيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، دار المعرفة ، بيروت .
- النسائي : أحمد بن شعيب ، سنن النسائي ، ترقيم الشركة العالمية .
- النملة : عبد الكريم بن علي بن محمد ، الخلاف اللفظي عند الأصوليين ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط ٢ ، ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م .
- النووي : أبو زكريا يحيى بن شرف ، المجموع شرح المذهب ، تحقيق محمود مطرحي ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م .
- النووي ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٢ هـ .
- النووي ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ .
- ابن هشام : أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري ، شرح قطر الندى وبل الصدى ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ط ١١ ، ١٣٨٣ هـ .
- ابن الهمام : كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحية الحنفية والشافعية ، ومعه شرحه التقرير ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ م .
- ابن الهمام ، شرح فتح القدير ، دار الفكر ، بيروت .
- ياقوت : أحمد سليمان ، الدرس الدلالي في خصائص ابن جني ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ط ١ ، ١٩٨١ م .

Abstract

The Presumptions Which Accompany The Text And Its Influence On The Text Denotation

by

Ayman A. Saleh

supervisor

Dr. Alabed K. Abo led

This thesis aimed to study: "the presumptions which accompany the text and its influence on the text denotation" according to the fundamentalists. the importance of such a study lies in the great role that the presumptions play in enabling us to read the text rightly in order to obtain the full meaning of it. this thesis attempted to establish a general theory in the fundamental presumptions. such a theory comprise many branches and segments.

The thesis composed from three chapters. In the first chapter there is a definition of the text. In the second chapter there is a definition of the presumptions from the fundamentalists' point of view, its pillars, conditions, types and divisions. In the third chapter there is an explanation of the tools that enables the reader of the text to understand it. Through these tools the presumptions was studied and analyzed into three levels; the level of studying the language of the text, the level of studying the verbal context that the text come through and the level of studying the context of situation that the text come through.

The thesis came to a number of result such as specifying the exact definition of text, presumption, context and situation. It presented new divisions for the presumptions according to its domain of influence on the text, for the presumptions of denotation according to the sort of its influence on the text denotation, for the words according to their clarity and ambiguity and for the components that compose the verbal material of the text. In the conclusion the thesis recommended more of specialized studies about each presumption accompany the text, in a part.