الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عبد الرحمن بن خلدون-تيارت-

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

عنوان الرسالة:

أثر القواعد الأصولية في توجيه الدلالة اللغوية

-دراسة في أصول السرخسي490هـ-

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه ل م د في الأدب العربي

تخصص دراسات لغوية

إعداد الطالب

فصيل كوريفة

إشراف الأستاذ الدكتور

عمر حدوارة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
1.	بن شريف محمد	أ- التعليم العالي	رئيسا	ابن خلدون- تيارت
2.	حدوارة عمر	أ- التعليم العالي	مشرفا ومقررا	ابن خلدون
3.	درقاوي مختار	أ- التعليم العالي	مساعد مقرر	حسيبة بن بوعلي-الشلف
4.	باقل دنيا	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا	ابن خلدون-تيارت-
5.	بولخراص محمد	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا	ابن خلدون -تيارت-
6.	حمزة بوجمل	أستاذ محاضر "أ"	مناقشا	م/ج أفلو- الأغوط-

السنة الجامعية:2018- 2019م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

شكر

رب لك الحمد والشكر على أن يسرت وأعنت ووفقت وسددت وأغثت ..

ولن أستوفي حق الله في الشكر والثناء حتى أشكر كل من ظاهرني على إنجاز هذا العمل.

وإني أشكر الأستاذ عمر حدوارة على تواصله الدائم وتوجيهاته وصبره عليّ طوال مدة البحث

وإني شاكر الأستاذ مختار درقاوي على تواصله وتعاونه وإرشاداته ..

كما أشكر مدير مخبر الدراسات اللغوية بين التراث والحداثة وأثرها في تحليل الخطاب وكل الأعضاء العاملين فيه ..

شكري موصول إلى كل أساتذة الكلية، لا سيما قسم اللغة والأدب العربي جامعة عبد الرحمان بن خلدون..

إهداء

إلى كل منتصر للقضايا العادلة .

أهدي هذا العمل.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحيم الرحمان صاحب العظمة والسلطان، ولي التوفيق والاحسان، عز جاره وجل ثناؤه ولا إلاه غيره، وصل اللهم وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم يبعثون.

وبعد:

فإن تعجب فاعجب لأمر الانسان! بخروجه للوجود استوى جمال الكون وازدان بكمال صورته، تلك الصورة ذات النور المتبلج في أعماق مشهد يلفه الظلام، صورة طفقت تتحرك في جوف ظلمات بعضها فوق بعض وكأنها إيذان ببداية مرحلة جديدة لم يعهدها العالم الصامت، بداية كانت بصرخة الانسان كان مداها متجاوزا حالة الثبات، صرخة وضع خلالها أولى لمساته على سجل الحياة، لمسة لعلها إرهاصات دالة على تأثير عوامل الوراثة فيه، وهي عوامل عائدة إلى بداية الخلق والتكوين الأول للانسانية وجودا، وهو إذ ذاك؛ يتلقى من خالقه دلالة الأشياء ومعانيها، تلقى معارف عن ربه لم يظفر بها أحد قبله، لعل هذا السبق في تلقي المعارف منذ بداية الخلق؛ هو إيذان على أنه خلق متفرد متميز، أو العامل البارز الذي يمكِّنه من التفرد.

لا جرم أن الإقرار للإنسان بالتفرد والإبداع؛ كان منذ أن نُفِخَ فيه من روح الله، والانسان بوصفه خلقا متميزا؛ فإنه يتفرد عن سائر المخلوقات في ضوء ملكات تسهم وعوامل الوراثة في تفتيق مواهبه وصقلها للنهوض بمهامه في الحياة، ذلك أن مداركه لم تتوقف عند حدود إحصاء المعارف التي تلقاها عن خالقه الكريم، من خلال أسماء الأشياء ودلالاتها، بل طفق يجعل للشيء الواحد أسماء ودلالات جديدة تنضاف إلى دلالته الأصلية القديمة، فعله هذا؛ مَكَّنهُ من التَّفَلُّتِ من صرامة النظام المحدود إلى فضاء الاستعمال الرحب، فهو يتعاطى الكلام تعبيرا عن الصور ودلالاتها، والمواقف وسياقاتها، وقد تعاطى الانسان القيم التعبيرية على عجل؛ وهو إذ ذاك؛ يخرج إلى الحياة صارخا في عالم يكتنفه الصمت الرهيب، حتى لكأن فعله هذا تتجلى معه حركية الفكر الانساني واطراد معارفه فيما يتعلق بالحياة وقضاياها.

وإذا كانت اللغة هي الخاصية البارزة التي يتمظهر بها الانسان متمرسا بها؛ فإنها من أبرز قضايا الحياة التي ما فتئت تستفز الانسان داعية إياه لاستكشاف خباياها؛ قضية التواصل ونقل الأفكار والأخبار بين المتخاطبين وتوصيل المقاصد رجاء الفهم.

إن عكوف الانسان على تلقي المعارف والسعي لتوسيع نطاق دلالاتها؛ إنما هو انصراف إلى تلبية حاجيات النفس ومقاصدها، فهو يتوسل اللغة وفاقا لأغراضه النفسية، محاولا تطوير أساليب التخاطب وخلق قيم تعبيرية مختلفة، قيم تكون دلالاتها مستمدة من التلقي الأول –سواء سمي ذلك توقيفا أم توفيقا– وفي أحايين كثيرة تستفاد معاني موادها من دلالة التداول والاستعمال، من هنا تشكلت قضية علاقة اللفظ بالمعنى.

يمثل الترابط الواقع بين اللفظ والمعنى أهم القضايا اللغوية التي تركزت حولها جهود الباحثين قديما وحديثا لما لها من أهمية بالغة في ضبط العملية التخاطبية، والوصول إلى فهم مقاصد الخطابات، وإذا كان البناء الدلالي وعلاقاته المتداخلة هو جوهر العملية التواصلية، فإنه يقوم في الأساس على التربط الحاصل بين اللفظ (الدال) والمعنى (المدلول عليه)، وهي الثنائية التي استقطبت اهتمام الباحثين والعلماء على اختلاف مشاربهم وتباين حقولهم المعرفية، حيث كانت محط رحال بحثهم على مر العصور، لا سيما علماء أصول الفقه الذين يقع على عاتقهم توفير الآليات الإجرائية للفقيه لكيما يبين الحكم الشرعي ويجليه.

ولئن كان محور بحث علماء أصول الفقه هو استنباط الحكم الشرعي والدلالة عليه، فإن جهودهم قد انصرفت في إحدى محطات بحثهم ناحية الألفاظ وأحوالها، واللفظ بوصفه مادة لغوية تشحن بالمعاني والمقاصد؛ لا ينصب عليه البحث والنظر كونه لفظا، بل يكون محل دراسة وتأمل؛ لأنه يحمل في أطوائه شحنة دلالية، ومن ثم فإن البحث يقع فيه في ضوء موضعه في التركيب، هذا الذي وجده الأصوليون مدخلا لائقا يلجون منه إلى الدرس اللغوي والبحث في قضاياه وطُرُقِ دلالات الألفاظ، ففي رحلة

أبحاثهم اللغوية استنبطوا قواعد تنسب إلى حقلهم العلمي، قواعد حيكت بدقة وإحكام ظاهرتهم وغيرهم على تفسير النصوص وفهم مقاصدها.

تنبثق الدلالة من العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى، وهي جوهر الموضوعات التي عالجها علماء أصول الفقه من خلال قواعدهم التي استنبطوها، وهي قواعد وإن لم تتحد في الصياغة فإنها تروم هدفا واحدا هو توجيه الدلالة اللغوية والإسهام في تحديد المعنى المراد.

ويعد كتاب "أصول السرخسي" لصاحبه شمس الأئمة أبي بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي واحدا من أبرز كتب أصول الفقه وأغناها، كونه كتابا حافلا بالتنظير والتطبيق مع التحليل الدقيق، حيث انتصب مؤلفه متعرضا للقضايا اللغوية بالدراسة والتحليل ثم العمل على ربطها بعلم أصول الفقه، بوصفه حقلا معرفيا يبحث في النصوص لاستنباط الحكم ومن ثم الدلالة عليه.

وتتويجا لمساري الدراسي، واستكمالا لمتطلبات البحث الأكاديمي؛ تم تسجيل بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه بعنوان: "أثر القواعد الأصولية في توجيه الدلالة اللغوية —دراسة في أصول السرخسي–"، محاولا البحث في الموضوع التالي:

تعد اللغة من أبرز الظواهر الانسانية التي خلفت في سبيل بلوغ المعنى ودلالة اللفظ والنص على السواء؛ زخما معرفيا متعددا، منسجما وطبيعة اللغة، مما أسهم في تطوير الفكر الانساني عبر العصور، وإذا كانت اللفظة الواحدة تحيل إلى معان متعددة تبعا للأسيقة المختلفة التي ترد فيها، فإن النص نسيج يتألف من مفردات تحمل تأويلات لا متناهية هذا ما يجعل المتلقي يبحث في وظائف القواعد الأصولية ومدى تأثيرها في توجيه الدلالة اللغوية، بالإضافة إلى إعطاء صبغة علمية على ما يود الباحث دراسته، وكذا الإسهام في إمكانية تحقيق نظريات عربية في ضوء الفكر الكامن في التراث، انطلاقا من الحد الذي وصلت إليه الجهود السابقة، حيث يتصدى هذا البحث محاولا الإجابة عن التساؤل التالي: **ما موضع هذه القواعد الأصولية "عند السرخسي" في الدرس اللغوي؟ وما وظيفتها عند القراءة؟**

وللإجابة عن هذا التساؤل كان لابد من التذكير بهذه العناصر التالية:

أسباب اختيار الموضوع:

وقع الاختيار على طرق هذا الموضوع من جملة مواضيع كان قد اقترحها رئيس مخبر الدراسات اللغوية بين التراث والحداثة وأثرها في تحليل الخطاب الأستاذ الدكتور: أحمد عرابي، وهو رئيس مشروع البحث، وسبب اختيار هذا الموضوع عائد إلى التالي:

1-المكانة التي يتميز بها كتاب "أصول السرخسي" بين المؤلفات والكتب المصنفة في حقل علم أصول الفقه المنتمية إلى المذهب الحنفي، وهو كتاب حافل بالقضايا اللغوية.

2- محاولة الاطلاع على جهود علماء أصول الفقه وإسهاماتهم النوعية في الدرس اللغوي، ومناهجهم المتميزة في طُرُقِ دلالات الألفاظ على المعاني وأسلوب تحليلهم الدلالي في ضوء "القواعد الأصولية" التي استنبطوها.

3- ولعل من أهم الأسباب الداعية إلى اختيار هذا الموضوع؛ أن شمس الأئمة في أصوله زاوج بين التنظير والتطبيق، حيث تلفه مستدعيا في الفصل الواحد عددا كبيرا من النصوص الشريفة (القرآن الكريم –السنة النبوية) ومن الأشعار والأمثال العربية للتمثيل، فكتاب "أصول السرخسي" من الكتب المطولة التي ركز فيها مؤلفوها على التحليل والتفسير حين التناول.

4- ولعلني وجدت قبل مباشرة البحث في هذا الموضوع؛ سببا آخر، هو قلة الدراسات التي تطرقت بالدرس والتحليل لآثار شمس الأئمة السرخسي، وهو الذي تعددت فيه جوانب الثراء والغنى كونه منظرا حافظا أصوليا فقيها ضليعا في اللغة والتفسير، لقد أوتي السرخسي ذاكرة فائقة.

أهمية دراسة هذا الموضوع والبحث فيه:

تحتكم المجتمعات في علاقاتها المتشابكة إلى نصوص ناظمة لهذه العلاقات وحركتهم الدائبة في الحياة، وللمسلمين نصوص شريفة تلقوها نقلا متواترا يتصل سندها إلى رسول الله –صلى اله عليه وسلم– ومنه إلى الخالق الكريم بواسطة جبريل –عليه السلام– تتضمن هذه النصوص الشعائر والأحكام الشرعية التي يقوم عليها دينهم الحنيف، ولهذا تعين على المبلغين عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من العلماء والفقهاء توفير منهج قادر على تفسير النصوص وتوصيل مقاصدها إلى المتلقين، من ههنا تجيء أهمية البحث في هذا الموضوع من خلال ما يأتي:

1-إبراز العلاقة الطبيعية القائمة بين الدرس اللغوي وعلم أصول الفقه.

2-تعرية القدرات الفائقة التي يتميز بها منهج علماء أصول الفقه في تفسير النصوص، وطاقاته الشمولية على استعاب وتحليل الخطابات المختلفة.

3-تبيان صلاحية منهج علماء أصول الفقه في ضبط عملية التلقي وتوصيل المقاصد وتحليل المعارف في شتى الحقول المعرفية وذلك من خلال "القواعد الأصولية".

الدراسات السابقة:

إن البحوث التي تناولت كتاب " أصول السرخسي" دراسة وتحليلا في جانبها اللغوي قليلة، وهذا في حدود ما توصلت إليه بعد بحث وتنقيب، وكل ما وقع عليه نظري رسالة جامعية درجة ماجستير للباحث: "نواس محمد علي عبد عون الخفاجي" إشراف: "الدكتورة ندى عبد الرحمن الشايع"، بعنوان: "البحث الدلالي في كتاب أصول السرخسي (ت490 هـ)" الجامعة المستنصرية كلية الآداب – قسم اللغة العربية–، تناول الباحث الجانب الدلالي من خلال بعض القضايا اللغوية الواردة في كتاب "أصول السرخسي" كالحقيقة والمجاز والعام والخاص والاستعارة والسياق وغيره، غير أنه لم يتطرق إلى القواعد الأصولية التي تفرد بها شمس الأئمة في أصوله وفاعليتها في توجيه الدلالة اللغوية.

المنهج المتبع في البحث:

سلكت في هذا البحث في بعض محطاته المنهج الاستقرائي الذي يقوم في الأساس على استقراء المواد اللغوية وكذا النصوص ومن ثم استنباط الأحكام والمقاصد الكامنة في طواياها، وهو منهج عرف به علماء أصول الفقه، كما كان التعويل في هذا البحث في معظم أطواره على المنهج الوصفي التحليلي الذي تنبني أسسه على جمع المعلومات والمعارف ومن ثم القيام بإحصائها وتحليلها ومقارنتها بمن يشاكلها ويماثلها ويقاربها في الهيئة ويناسبها في المعنى.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث المعتمدة في هذه الرسالة على الشكل التالي: مقدمة، مدخل، أربعة فصول، خاتمة، حيث ارتأيت أن يكون كل فصل متضمنا عناصر على شكل مباحث مذيلا في الأخير بخلاصة هي نتائج كل عنصر مندرج تحته.

المقدمة:

تناولت في المقدمة أهلية الانسان في التميز عن سائر المخلوقات، كونه خلقا عاقلا مدركا متفردا مبدعا، ذلك أن الأب الأول للبشرية قد تلقى عن ربه دلالات الأشياء كلها، وهي معارف أمكنته من أن يكون خلقا مسيطرا على العالم، يضطلع بمهام عديدة، لعل أبرزها عمارة الأرض وبث الحياة في أرجائها، فهو يباشر الحياة متوسلا اللغة لنقل الأفكار ومن ثم يتأتى له التفاعل واكتشاف أسرار الحياة.

كان هذا بمثابة استهلالا للموضوع المطروق وافتتاحا له، حيث تم ذكر الأسباب الداعية لاختياره، وأهمية البحث فيه، ثم المنهج الذي سلكته في الدراسة وخطة العمل.

المدخل:

يتضمن هذا الأخير تعريفات ومفاهيم لعبارة (القواعد الأصولية) بوصفها عبارة مركبة من كلمتين، لذا عملت على فك الترابط القائم بينهما، وبعدها تتبعت المعنى اللغوي لكلمتي "قاعدة" و"أصل" المثبت في المعاجم، ثم المفاهيم الاصطلاحية لكلتيهما، وفي الأخير عرفت (القواعد الأصولية) كلقب علمي، أو بوصفها منهجا يقع على عاتقه تفسير النصوص وتحليلها، التي تناولتها الكتب المتخصصة، وليس البحث منصرفا عن مفهوم التوجيه، فهو الآخر انصب عليه البحث من ناحية التعريف في اللغة والاصطلاح.

الفصل الأول: حيث جاء بعنوان: التفكير الدلالي عند العرب.

وتندرج تحته مباحث ارتأيت أن أشير إليها بـ: أولا وثانيا وثالثا بالحروف ولكل منها عناصر تشكله، ثم ختمت كل فصل بنتائج خاصة به.

الفصل الثاني: وعنوانه: أثر القواعد الأصولية في فهم الدلالة الوضعية عند السرخسي، حيث تندرج تحته مباحث أشرت إليها بـ أولا وثانيا وثالثا بالحروف، ثم ذيلته بنتائج.

الفصل الثالث: القواعد الأصولية وأثرها في توجيه دلالة اللفظ في سياق الاستعمال، ويدخل ضمن هذا الفصل مباحث أخرى تشكله، حيق جاء مختوما بنتائج هي خلاصته.

الفصل الرابع: القواعد الأصولية وأثرها في فهم حروف المعاني، تضمن هذا الفصل مباحث هي بالضبط أبواب الحروف وفصولها.

الخاتمة: وفيها خلاصة النتائج المتوصل إليها في البحث.

الفهارس:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
- فهرس الأشعار.

وهنا أجدني أمام حتمية الثناء على البارئ تعالى تلقاء توفيقه لي على إنجاز هذا العمل، والكمال له سبحانه وتعالى، فاللهم لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضى، هذا وإن شكر العباد قرين الثناء على الله الكريم، ومن ثم حتى تكتمل صورة المكافأة كفاء خدمة التوجيه والنصح؛ فإنه يتعين علي تقديم الشكر الجزيل للأستاذ: عمر حدوارة على صبره وإسدائه التوجيهات في حينها، وكذا الأستاذ: مختار درقاوي بوصفه مشرفا مساعدا فإنه لم يبخل علي بشيء وإنه كلما حزبني أمر أجدهما نعم العون آخذين بيدي نحو السبيل الصحيح.

والله الكريم رب العرش العظيم أسأل أن لا يؤاخذني تلقاء عجزي وتقصيري، وأن يلهمني والسداد والرشاد.

والحمد لله رب العالمين.

تيارت 16أفريل 2019.

فيصل كوريفة

مدخل

القواعد الأصولية قراءة في المفاهيم والحدود

أولا: تعريف القواعد الأصولية

تعريف القاعدة

أ- القواعد لغة

ب- القاعدة اصطلاحا

تعريف الأصل

أ- الأصل لغة

ب- الأصل اصطلاحا

ثانيا: التعريف العلمي لمصطلح القواعد ألأصولية

ثالثا: بعض الْقواعد الأصولية في كتاب "أصول السرخسي"

أولا: تعريف القواعد الأصولية:

ليس يخفى أن للخطاب صلة بين فكر الانسان وبين اللغة بناء على قوانين وضعها، واللغة بوصفها طاقة تواصلية؛ تتميز بنظام علامتي تستوعب كل ما يقتحم النفس من معان وأغراض، فهي تفتح على الذي يبغي التعبير عما في نفسه طرقا وأشكالا عظيمة من التعبيرات، فيتوسلها المتكلم استنادا إلى المواضعة؛ فيكون ذلك على سبيل الحقيقة، كما توفر له مناحي هائلة من القيم التعبيرية المختلفة على سبيل المجاز بدلالة الاستعمال.

وعبارة "القواعد الأصولية" كما هو ظاهر أنها مركبة من كلمتين، بحيث تظافرتا معا لتشكل تركيبا وصفيا، يحيل إلى معنى، لن يتأتى كشفه إلا بعد تحليل العبارة وفكّ الرباط الواقع بين عناصرها، ومن ثم يكون العكوف على تعرية معنى كل من الكلمتين، وإبراز الدلالة فيهما وكشفها؛ من ضرورات فهم التركيب الوصفي وتحديد معناه.

ولن يكون التعرض للكلمة بالبحث عن معناها المعجمي ومفهومها الاصطلاحي من نافلة الكلام وفضلة التحليل، بل هو عون كبير يحتاجه الدارس في بحثه الدلالي لكيما يبني عليهما أعماله ودراساته التي يروم خلالها تحديد المعنى وبلوغ الفهم.

تعريف القاعدة:

أ- القواعد لغة:

القواعد مفردها "قاعدة" وهي كلمة مشتقة من الفعل: قَعَدَ قعوداً ومقعداً، أي جلس، والقاعد من النخل: الذي تناله اليد، وقواعد البيت: أساسه، وقواعد الهودج: خشبات معترضات في أسفله[1]، والقعود نقيض القيام، والقاعدة أصل الأُسِّ، والقواعد الأساس، وقواعد البيت أساسه، وفي التنزيل:

[1] - الجوهري: اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط4، (1990)، ج2، ص525، مادة (ق ع د).

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾[1] وفيه: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾[2]، قال الزجاج (ت311هـ): القواعد أساطين البناء التي تَعْمَدُه، قال أبو عبيد (ت224هـ): قواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء، قال ذلك في تفسير حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– حين سأل عن سحابة مرت، فقال: كيف ترون قواعدها وبواسقها[3]، ورحى قاعدة: يطحن بها بالرائد بيده[4]، ومن المجاز: القاعد من النساء: التي قعدت عن الولد وعن الحيض وعن الزوج، والجمع قواعد، وفي الأفعال: قعدت المرأة عن الحيض: اِنقطع عنها، وعن الأزواج صبرت، وفي التنزيل: ﴿وَالْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[5]، ومن الأمثال: إذا قام بك الشر فاقعد[6].

تتفجر في كلمة "قاعدة" معانٍ حقيقية متقاربة وأخرى تخالها بعيدة؛ لكن قرّبها المجاز وجعلها معان دائرة في فلك الحقيقة، فهي تفيد معنى القعود وهو نقيض القيام مطلقا، كما أن لها معان أخرى، بحيث تفيد أصل الأسّ تارة، وتعني أساطين البناء تارة أخرى، ومن معانيها أيضا أصول السحاب، وكذا المرأة التي قعدت عن الحيض والولد، لذلك كان الاجماع منعقدا بين العلماء وأصحاب المعاجم خاصة "أن

---

[1] – سورة البقرة: الآية 126.

[2] –سورة النحل: الآية26.

[3] –أبو عبيد : القاسم بن سلام الهروي: كتاب: غريب الحديث، تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، ط1، (1964)، ج3، ص104، مادة (ق، ع، د)

[4] –ابن منظور: عبد الله محمد بن المكرم بن أبي الحسن بن أحمد الأنصاري الخزرجي: لسان العرب : تح: عبد الله الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مج 5، ج 41، ص 3686–،3691 مادة (ق، ع، د)

[5] – سورة النور: الآية58.

[6] – الزبيدي: محمد مرتضى الحسني: تاج العروس من جواهر القاموس تح: محمود محمد الطناحي، راجعه: عبد السلام محمد هارون، ط1 التراث العربي، الكويت، ط1(1993)، ج9، ص44–60 مادة (ق ع د).

معنى القاعدة في اللغة الأساس فقاعدة الشيء أساسه وأصله الذي ينبني عليه"[1] ويتأثل في رحابه مستمدا ظلاله الدلالية منه، لذلك كانت كلمة "قاعدة" وفاقا لمعناها المعجمي وعاء تتجمع فيه عناصر تفرعت عنها، أو أنها بوتقة كلية تستجمع كل أجزائها وتنتظمها عند التحليل.

ب- القاعدة اصطلاحا:

أثبتت المعاجم اللغوية صنوفا من المعاني التي تفيدها كلمة "قاعدة"؛ غير أن الناظر في هذه المعاني يلفها منبجسة من بوتقة يَتَحَدَّرُ منها معنىً واحدٌ هو أصل الشيء وأساسه الذي ينبني عليه، ومن هذا المعنى المركزي (المعجمي) أخذ العلماء مفاهيم اصطلاحية لكلمة "قاعدة"، حيث عرفها بعضهم بأنها "الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته"[2] المتفرعة عنه، ومن ثم يكون الكلي أصلا ينتظم أجزاءه كلها.

ولا زالت كلمة "قاعدة" مستمرة تستدعي اهتمام العلماء لكيما يفردوها بتعريفات توصل المتلقي إلى فهم المعنى المراد منها عند الإطلاق، على أن تكون تعريفاتهم تلك؛ مستمدةً من معناها المركزي، حيث حدّها الجرجاني (ت816هـ) انطلاقا من كونها "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"[3] وهو تعريف لا يختلف كثيرا عن التعريف السابق، فالفيومي (ت770هـ) جعلها أمرا كليا على حين أن الجرجاني صيرها قضية كلية مع فارق طفيف عائد إلى دلالة "أمر" وكذا "قضية".

ولئن كان المعنى اللغوي لكلمة "قاعدة" عونا هائلا للعلماء على جعل مفهوم اصطلاحيٍّ لها، إلا أن التعريف المعجمي يبقى معنى مؤثرا في حدود الوضع فحسب، ذلك أن المادة اللغوية خاضعة للاستعمال

[1] – محمود مصطفى عبود هرموش: القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله واثرها في الأصول، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1 (1987)،ص20.

[2] –الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، ج2، ص510.

[3] – الشريف الجرجاني: عي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، كتاب التعريفات، تح : نصر الدين تونسي، شركة القدس للتصدير، القاهرة، ط1، 2007، ص275.

في حقول معرفية شتى، لذا جاء حدّ "القاعدة" بأنها "عبارة عن صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها"[1]، وهذا التعريف جعل للقاعدة وصفا آخر، فبعدما كانت في التعريفين السابقين أمرا ثم قضية، ها هي هنا صور تنتظم كل واحدة أجزاءها المندرجة تحتها، حتى لكأنها ناموس ينطبق على جميع عناصره.

غدت لفظة "القاعدة" مبحثا دلاليا ما فتئ يستقطب اهتمام العلماء والباحثين في الحقل الدلالي، فانبروا يفردونها بالتعريفات والحدود؛ حتى أضحت متعددة بتعدد الباحثين أنفسهم، حيث عرف السّبكي (ت771هـ) القاعدة بقوله: "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها"[2] انطلاقا من أن القاعدة هي البوتقة التي تنضوي تحتها أجزاء كثيرة، فهي في هذا التعريف عون لائق على تفسير الظواهر وتصور الأحكام، وهي إذ ذاك؛ محدد حاسم لدلالة منطوق الكلام والنفاذ إلى فهم المعنى المراد.

تعريفات "القاعدة" كمبحث دلالي يقع على عاتقه تفسير النصوص وتصور الأحكام كثيرة؛ تكاد تجتمع كلها على معنى واحدٍ، غير أن الاختلاف واقع في وصف لفظة "القاعدة" ذاتها، فتارة تساق في تعريف على أنها كلية، وتجيء تارة أخرى موصوفة بالقضية وتوصف أحيانا بالأمر الكلي، وهي عند الحموي (ت1098هـ) "حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه"[3] فالقاعدة إذن هي حكم كلي يتّسم بالشمول بحيث يتناول جميع الأجزاء والعناصر الواقعة تحته، كونه مصدرا معتدا لتفسير الكلام واستنباط أحكام هذه الأجزاء وتحديد الدلالة فيها.

---

[1] – ابن النجار: محمد بن احمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي: شرح الكوكب المنير المسمى بـ مختصر التحرير أو: المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تح: محمد الزحيلي، نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، مج1، ص44-45.

[2] – السُبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: الأشباه والنظائر، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1991)، ج1، ص11.

[3] – الحموي: السيد أحمد بن محمد الحنفي: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1985)، ج1 ص51.

ما انفك مفهوم "القاعدة" يؤهل نفسه كقضية دلالية تكون محط رحال الباحثين لكيما تتفرد بحدود وتعريفات تحيط بما يتفجر فيها من معان تكون قريبة من الفهم والإدراك، حيث عرفها صاحب الكليات بأنها "قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعا"[1] مهما يكن من وصف للقاعدة، فإن لها عناصر وأجزاء تندرج تحتها، تكون هي القانون المفسر لها المستنبط لأحكامها عندما ينتظمها الخطاب.

تعريف الأصل:

أ- الأصل لغة:

الأصل: واحدُ الأصولِ، يقال: أَصلٌ مؤصلٌ، واستَأصَلَه، أي قلعه من أصله، قال الكسائي (ت189هـ): قولهم لا أَصْلَ له ولا فَصْل، الأصل: الحسب، والفصل: اللسان، يقال: أخذت الشيء بِأَصِيَلتِهِ، أي كله بأصله[2]، والأصل: أسفل كل شيء، وجمعه أُصُولٌ لا يكسر على غير ذلك، وهو اليَأْصُولُ، ويقال: اِسْتَأْصَلَتْ هذه الشجرةُ أي ثبت أصلها، واستأصل الله بني فلان إذا لم يدع لهم أصلا، واستأصله أي قلعه من أصله، يقال: إن النخل بأرضنا لأصيل أي هو به لا يزال ولا يفنى، ورجل أَصِيلٌ: له أصل، ورأي أَصْلٌ: له أصل[3]، والأصل: أسفل الشيء، يقال: قعد في أَصْلِ الجبل؛ وأَصْلِ الحائط، وقلع أَصلَ الشجرة، ثم كثر حتى قيل: أَصلُ كلِّ شيء: ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول، قاله الفيومي، وقال الراغب (ت502هـ): أصل كل شيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائره، وقال غيره: الأصل: ما يبنى عليه غيره[4].

---

[1] – الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني، الكليات: معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهارسه: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط2،(1998)، ص728.

[2] – الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، ص1623، مادة (أ، ص، ل).

[3] – ابن منظور: لسان العرب، مج1، ج2، ص89، مادة (أ، ص، ل).

[4] – الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج27، ص447، مادة (أ، ص، ل).

تجيء إذن كلمة "أصل" في اللغة لإفادة معانٍ شتى، من ذلك أصل الشيء أسفله بمعنى قاعدته التي يستند إليها، وأصل الجبل سفحه، وأصل الحائط أساسه، وأصل الرّجل نسبه الرفيع المتواصل في حلقات النسل وتتابعها، وأصل الولد أبوه وأصل الجداول الأنهار والوديان، والأصل ما يبنى عليه غيره، والأصل ما كانت له فروع ناشئة عنه.

ب- الأصل اصطلاحا:

طبيعة الاستعمال تفرض على هذا المصطلح أو ذاك؛ مفاهيم وتعريفات يتداولها الدارسون لكيما يتخيروا بعضًا منها لخدمة بحوثهم وتطعيمها، ولئن تعدد المعنى اللغوي للكلمة؛ فلن يتوسع أكثر مما توفره ظلال الدلالة المركزية (المعجمية)، غير أن انتقال تدوالها من حقل معرفي إلى آخر يجعلها تنصرف عن هذا المعنى لإفادة معنى آخر ينسجم وموضوع البحث المطروق، أو حسب سياق الاستعمال الذي انتظمها، كذلك مصطلح "الأصل"، والأصل عند الزركشي (745-794هـ) يطلق في الاصطلاح على أمور:

أحدهما: الصورة المقيس عليها.

الثاني: الرجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

الثالث: الدليل، كقولهم: أصل المسألة من الكتاب والسنة أي: دليلها، ومنه أصول الفقه أي: أدلته.

الرابع: القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

الخامس: التعبد، كقولهم: ايجاب الطهارة بخروج الخارج على خلاف الأصل، يريدون أنه لا يهتدي إليه القياس.

السادس: الغالب في الشرع، ولا يمكن ذلك إلا باستمرار موارد الشرع.

السابع: استمرار الحكم السابق، كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل له.

الثامن: المخرج، كقول الفرضيين: أصل المسألة من كذا[1].

فالزركشي هاهنا عدد بعض الاحتمالات التي يفيدها مصطلح "الأصل" بحسب سياق استعماله، فهو يطلق ويراد به الصورة التي تكون مصدرا لقياسة الفرع، ويفيد الدليل الذي ينبني عليه الحكم، ومن معانيه التي يفيدها المعنى الراجح عند تعارض الدلالات، ويعني الأصل كذلك القاعدة الجارية، ويفيد الأمر التعبدي في الشرع، ويتبادر إلى الذهن عند إطلاقه؛ الحكم الغالب، واستمرار هذا الحكم أيضا، ومعناه كذلك المخرج الذي تتأسس عليه المسألة في علم الميراث.

تأخذ القراءة طريقها نحو الفهم وتحديد المعنى المراد؛ عندما ينتظم خطاب الشرح حدودا وتعريفات تكشف عن المفاهيم والمصطلحات الواردة فيه، وعلى قدر دقة الصياغة واستقامة الكلام؛ يكون الوضوح والجلاء، كما هو الشأن بالنسبة لمفهوم "الأصل" فهو عند الجرجاني (ت816هـ) "ما يبنى عليه غيره، وفي الشرع: عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره، والأصل: ثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره"[2]، فهذا التعريف جعل الأصل بوصفه دليلا راجحا مصدرا لانبثاق الأجزاء والعناصر التي تحتاج دائما إلى ما يسندها لكيما ترتكز عليه.

نظرة البحث العلمي إلى المصطلح خطيرة، كونه يمثل مدخلا قرائيا له الدور البارز في توصيل الفهم وتحديد الدلالة في الخطاب، وإحاطةُ المصطلحِ بماهيةٍ تُسهم في تعرية معناه وكشفه للمتلقين؛ عمل دقيق يقع على عاتق العلماء المتفردين، لهذا تجد الشوكاني يحدُّ مصطلح "الأصل" حيث جعله الأمر أو الشيء "الراجح، والمستصحب، والقاعدة الكلية، والدليل"[3]، غير أن الأصل عند الكفوي "يطلق على الراجح

---

[1] – الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره، عبد القادر عبد الله العاني، راجعه : سليمان الأشقر،، دار الصفوة، الكويت، ط2 (1992)، ج1، ص16-17./ ابن النجار: محمد بن احمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي: شرح الكوكب المنير المسمى بـ مختصر التحرير أو: المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تح: محمد الزحيلي، نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، مج1، ص38-39.

[2] – الجرجاني: التعريفات، ص55.

[3] – الشوكاني: محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، ط1 (200)، ج 1، 57.

بالنسبة إلى المرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطقية على الجزئيات، وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول، وعلى ما يبنى عليه غيره، وعلى المحتاج إليه كما يقال: "الأصل في الحيوان الغذاء"، وعلى ما هو الأولى كما يقال: "الأصل في الانسان العلم أي العلم أولى وأحرى من الجهل"، والأصل في المبتدأ التقديم، أي: ما ينبغي أن يكون المبتدأ عليه إذا لم يمنع مانع، وعلى المتفرع عليه كالأب بالنسبة إلى الابن، وعلى الحالة القديمة كما في قولك: الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة، والأصل في الأشياء العدم، أي: العدم فيها مقدم على الوجود، والأصل في الكلام هو الحقيقة أي: الكثير الراجح، والأصل في المعرف باللام هو العهد الخارجي"[1]، فليس يخفى إذن أن الكفوي ههنا يستند في تعريفه لمصطلح "الأصل" على ما يضاف إليه من القضايا، فهو يرى أن مفهوم "الأصل" يقع في الأذهان مستقرا فيها بالنظر إلى التقابلات الدلالية التي ينتظم فيها، فالأصل الدليل بالنسبة للمدلول والراجح بالنظر إلى المرجوح وهكذا.

ثانيا: التعريف العلمي لمصطلح "القواعد الأصولية":

ينطلق البحث العلمي من الوعي بأهمية ماهية المصطلح وحقيقته؛ آخذا طريقه نحو سبر أعماق الموضوعات واكتشاف أسرارها وتعرية قضاياها، ذلك أن ضبط المصطلحات العلمية بتعريفات تقرب معانيها من ذهن المتلقي؛ هو الغاية العظيمة من وراء كل فعل تواصلي، وهو كذلك وراء كل عون يفيد منه الباحث لتحقيق طموحاته العلمية في المعرفة والاكتشاف، بحيث يخدم من خلاله موضوعه المطروق، لذا فإن السعي وراء حشد المفاهيم وإبراز تعريفاتها بانتظام؛ هو محور العلاقة بين جميع الباحثين وبين البحث العلمي، من هذا المنطلق كان موضوع الحال يروم إيراد تعريفات ومفاهيم عَلَمِيَةٍ لعبارة "القواعد الأصولية" بوصفها مصطلحا ينتمي إلى حقل علمي له أصوله ومباحثه وخصائصه، ولعل أبرز هذه الأصول والمباحث؛ "القواعد الأصولية".

[1] – الكفوي: الكليات، ص122.

عرفّ بعضهم "القواعد الأصولية" بأنها "قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"[1]ويستطيع الباحث التمثيل لذلك بالقاعدة التالية: "الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والنهي عن الشيء يكون أمرا بضده"[2] فهذه القاعدة تنتظم كل الخطابات على اختلاف فنونها وحقولها المعرفية بوصفها قضية كلية تنطوي على عناصرَ وأجزاءٍ يستند وجودها إليها، بحيث تضطلع بمهمة التفسير وتحديد دلالة النهي من السياق الذي انتظم دلالة الأمر، وتُعِينُ المتلقي على استخلاص معنى الأمر وتحديد دلالته من السياق الذي ورد فيه نهي.

وجاء مفهوم "القواعد الأصولية" على أنها "تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستنباط"[3] فهذا التعريف أعطى للقواعد الأصولية أكثر من صفة، فهي وفق هذا التصور أساس ينطلق منه المفسر الذي يبغي استنباط الحكم من النص، ثم هي في الآن نفسه خطة متبعة توصل المستنبط إلى الحكم الذي يهدف الإمساك به، وكونها أساسا وخطة فإنها في الأخير منهج تنعطف أنظار المفسرين نحوه لكيما يجعلوه ضابطا فاعلا لعملية القراءة حين التناول، بغية استنباط الأحكام والدلالة عليها.

وكدأب المفاهيم والمصطلحات العلمية؛ ظل مصطلح "القواعد الأصولية" يستقطب اهتمام الدارسين للبحث فيه حتى توضع له ماهية تقرب معناه من أذهان المتلقين، حيث عرف بعضهم "القواعد الأصولية" بأنها "حكم كلي تبنى عليه الفروع الفقهية مصوغ صياغة عامة ومجردة ومحكمة"[4] فهذا التعريف يضفي

[1] – محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط2 (2007)، ص27.

[2] – السرخسي: أبو بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني،، دار الكتب العلمية، بيرت، ط3(1993)، ج1، ص271.

[3] – مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت ط3 (1982)، ص117.

[4] – الجيلال المريني: القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني، دار ابن عفان، القاهرة، ط1 (2002)، مج 1، ص35.

على "القواعد الأصولية" سمة خاصة بها بحيث أنها متميزة بالدقة في الصياغة والاحكام فيها، ينضاف إلى كونها مجردة مطلقة تتسم بالشمول والتماسك.

وعرفها آخر على أنها: "حكم كلي محكم الصياغة يتوسل به إلى استنباط الفقه من الأدلة وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل"[1]، فالناظر إلى هذه التعريفات التي جاءت متساوقة لتضع ماهية لمصطلح "القواعد الأصولية" يلفها متقاربة متفقة على أن القواعد الأصولية أمر كلي أو قضية كلية تتضمن أجزاء وعناصر تشتمل عليها دلاليا، وأنها مجردة خالية من الأغراض العينية سبيل إدراكها الذهن حين الاطلاق، تتميز بالإحكام والدقة في الصياغة.

تعريف التوجيه:

يحفل مصطلح "التوجيه" بأهمية بالغة في تشكيل الموضوع المطروق، بوصفه عنصرا عليه مدار البحث، حيث يجيء تالٍ لعبارة "القواعد الأصولية"، لذا كان استصحاب معناه اللغوي والاصطلاحي ضرورة ملحة، كونها تفيد في ضبط موضوع البحث وإغناء تصوره العام، وجعله مستساغ القراءة حين التلقي.

أ- التوجيه لغة:

التوجيه مصدر الفعل "وَجَّه" يقال: وجَّهتُه في حاجته، ووجَّهتُ وجهي لله سبحانه، وتوجهت نحوك وإليك، وشيء مُوَجَّهٌ؛ إذا جعل على جهة واحدة لا يختلف[2]، ووَجِّهْ وجْهَ الحجر وجهه ماله، ويقال: وِجْهةٌ ماله بالرفع، أي دبر الأمر على وجهه الذي ينبغي أن يوجه عليه، وفي حسن التدبير يقال: ضرب وجه الأمر وعينه[3]، ووَجَّههُ في حاجَتِهِ توجيها: أرسله فتوجه جهة كذا، والوَجْهُ: النوع والقِسم، يقال: الكلام فيه على وُجُوهٍ، وعلى أربعة أَوْجُهٍ، ووجوه القرآن معانيه، وصَرْفُ الشيء عن وَجْهِهِ؛ أي سننه[4].

[1] - أيمن عبد الحميد البدارين: نظرية التقعيد الأصولي، دار ابن حزم، بيروت، ط1 (2006)، ص62.

[2] - الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص 2255.

[3] - ابن منظور: لسان العرب، مج6، ج53، ص 4776.

[4] - الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج36، ص537-545.

الناظر فيما أمدته المعاجم اللغوية من معانٍ لمادة (و؛ ج؛ ه) يلفها تفيد معنى الإرسال والنوع والقسم، كما أن الوجوه في القراءات القرآنية هي المعاني، وصرف الشيء عدوله عن الأصل، والشيء الموجه الموضوع على جهة واحدة لا تحتمل غيرها.

ب- التوجيه اصطلاحا:

يمثل مصطلح "التوجيه" أهم المرتكزات التي يقع على عاتقها تفسير النصوص وسبر أعماقها، فلا غرو؛ أنه غدا فيما بعد؛ فنا عليه التعويل في ضبط فعل القراءة وبناء عملية الفهم، وحقيقة "التوجيه عندهم "أنه إذا وقعت صعوبة في فهم كلام مؤلف، يقف الشارح هناك، فيحل تلك الصعوبة"[1]، من خلال إعطاء تفسيرات علمية ومنطقية آخذا في الاعتبار اختلاف مقامات المتلقين وتفاوتهم في الدرجات.

إن التوجيه في عرفهم: "هو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين، كقول من قال لأعور يسمى عمرا[2]:

خَـــــاطَ لي عَمْـــــرو قبـــــاء ليـــــت عيْـــــنيْه سَـــــواءُ

وإيراد الكلام على وجه يندفع به كلام الخصم، وقيل: عبارة على وجه ينافي كلام الخصم"[3]

التوجيه عند أهل النظر؛ هو أن يوجه المحاجج خطابه نقضا إلى حجاج خصمه، وهو عند أهل القوافي حركة ما قبل الروي في القافية المقيدة، والتوجيه عند أهل البلاغة نسبة الأفعال والأقوال وغير ذلك إلى ذات موافقة إما عن طريق البناء على حكم الخلقة أو بناء على حكم الاصطلاح والعادة،

[1] – الدِّهلوي: أحمد بن عبد الرحيم المعروف بولي الله: الفوز الكبير في أصول التفسير، دار الغوثاني، دمشق، ط1، (2008)، ص137.

[2] – ابن عبد ربه: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، تح: عبد المجيد الترحيني، درا الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1982)، ج6، ص232.

[3] – الجرجاني: التعريفات، ص119/ –الكليات (الكفوي)، ص301/ –التوقيف على مهمات التعاريف (عبد الرؤوف بن المناوي)، ص112.

كنسبة الكلام والأكل والشراب والقدرة والتمييز والإدراك إلى الانسان، والكلام والطيران إلى البلبل والببغاء وغيرها[1].

أما مفهوم "التوجيه" الذي عليه مدار البحث ها هنا؛ فهو ما كان في استعمال أهل التفسير، ومن ثم فإن مصطلح "التوجيه" في هذا الحقل المعرفي يجيء لإفادة معنيين:

"المعنى الأول: بيان وجه الكلام الظاهر، أي معناه المباشر، وهو هنا بمعنى التفسير، فلا مزية للمصطلح.

المعنى الثاني: التماس وجه الكلام الخفي ببيان معناه وحيثية هذا المعنى دون غيره، مع احتماله له، أو التعليل لما يظهر فيه من إشكال، وهذا هو الذي يستعمله المفسرون إذا ذكروا وجه الكلام، والمقصود من فن التوجيه في التفسير: البحث عن مغزى الكلام الذي أثار إشكالا في ذهن السامع"[2]، حيث عمت الدلالة فيه وخفي المراد منه آخذا في الغموض والابهام مما يجعل الاحتمالات في تزايد وتعاظم، وإذا ما "قام المفسر بحل هذه الاشكالات سمي ذلك توجيها"[3]، فالتوجيه حين القراءة بغية التفسير هو تقديم حلول لما انبهم من المقاصد وتخفى وأضحى أمرا صعبا على الادراك، ومن ثم يجيء التوجيه ليحسم هذه الصعوبة ويجعل المعنى متعيننا في جهة ما.

ثالثا: بعض القواعد الأصولية من كتاب" أصول السرخسي":

1-اللفظ إذا كان حقيقة في الشيء لا يستقيم نفيه عنه، ج1، ص152.
2-العموم معنى مقصود من الكلام عام بمنزلة الخصوص، ج1، ص136.
3-الألفاظ لا تقصر عن المعاني، ج1، ص136.
4-المصير إلى المجاز لأجل الحاجة والضرورة، ج1، ص171.

[1] – ينظر: كشاف مصطلحات الفنون والعلوم،(التهانوي)، ج1، ص527 وما بعدها.
[2] – وليد المهدي: بغية السائل من أوابد المسائل، ص286.
[3] – الدِّهلوي: الفوز الكبير في أصول التفسير، ص

5- المحل الذي استعمل فيه المجاز قابل للعموم تثبت به صفة العموم بدليله كما ثبت في الحقيقة، ج1، ص171.

6- للمجاز من العمل ما للحقيقة، ج1، ص172

7- طريق الاستعارة الاتصال، ج1، ص178.

8- طريق معرفة الحقيقة السماع لأن الأصل فيه الوضع، ج1، ص177.

9- طريق معرفة المجاز الوقوف على مذهب العرب في الاستعارة دون السماع بمنزلة القياس في أحكام الشرع، ج1، ص178.

10-الاتصال بين الشيئين يكون صورة أو معنى، ج1، ص178.

11-كل موجود متصور تكون له صورة ومعنى، ج1، ص178.

12- المجاز قبل أن يصير متعارفا بمنزلة الكناية لما فيه من التردد، ج1، ص188.

13- الأصل في الكلام الصريح لأنه موضوع للافهام، ج1، ص189.

14- تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال عرفا، لأن الكلام موضوع للافهام، ج1، ص190.

15- اللفظ للقصد حقيقة، ج1، ص191.

16- الحقيقة لا تتعطل وإن حمل اللفظ على المجاز، ج1، ص199.

17- لفظ العموم في غير المحل القابل للعموم يكون بمعنى المجمل، ج1، ص194.

18-الأحكام الشرعية قائمة بمعناها متعلقة بأسبابها، ج1، ص179.

19-الاتصال في المعاني والأحكام الشرعية يصلح للاستعارة، ج1، ص179.

20-ثبوت المجاز بإرادة المتكلم لا بصيغة الكلام، وهي إرادة ناقلة للكلام عن حقيقة، ج1، ص138.

21-الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والنهي عن الشيء يكون أمرا بضده، ج1، ص271.

22- غاية الشيء تتصل به كما يتصل المعطوف بالمعطوف عليه، ج1، ص217.

23-بين العطف والغاية مناسبة بمعنى التعاقب، ج1، ص119.

24-إن كان الكلام متناولا للغاية كان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها، ج1، ص221.

25-الجزاء يتعلق بالشرط ويكون لا زما عند وجوده، ج1، ص222.

26-الكلام موضوع للإفهام والمطلوب به ما تسبق إليه الأوهام، ج1، ص190.

الفصل الأول

التفكير الدلالي عند العرب

أولا: جهود اللغويين العرب في وإسهاماتهم في الدرس الدلالي:

- **الأصل الاشتقاقي لكلمة "دلالة".**
- **اللغويون العرب والدرس اللالي**

ثانيا: جهود علماء أصول الفقه في الدرس الدلالي:

أ–منهج جمهور علماء أصول الفقه في تحديد دلالة اللفظ على معناه:

- **واضح الدلالة ويتضمن: (الظاهر –النص)**
- **غير واضح الدلالة: (المجمل –المتشابه)**

ب– منهج علماء الحنفية في تحديد دلالة اللفظ على معناه:

- **واضح الدلالة ويتضمن: (الظاهر، النص، المفسر، المحكم)**
- **غير واضح الدلالة: (الخفي، المشكل، المجمل، المتشابه)**

ثالثا: تقسيم الألفاظ وكيفية دلالاتها على المعاني:

أ–منهج جمهور أصول الفقه في طرق الدلالات.

- **دلالة المنطوق.**
- **دلالة المفهوم.**

ب– منهج علماء الحنفية في طرق الدلالات:

- **دلالة العبارة.**
- **دلالة الإشارة.**
- **دلالة النص.**
- **دلالة الاقتضاء.**

رابعا: خلاصة النتائج الخاصة بهذا الفصل.

أولا: جهود اللغويين العرب وإسهاماتهم في الدرس الدلالي:

يجيئ فعل تحديد المعنى، في الحضارة الإنسانية؛ في طليعة الشروط لإنتاج الثقافة، وصناعة الوعي وتشكيله، حيث يسهم بشكل فاعل في فتح الأذهان وجعلها أكثر حسما في تصوّراتها لبلوغ المعنى، حتى أضحى المعنى أو كاد؛ يطلق ويراد به تعدد القراءات والتأويلات في التراث العربي، ولئن كانت هذه القضية مظهر ثراء و غنى عند المسلمين، إلاّ أنها كانت و لا تزال؛ نقطة بدء الاختلاف وعدم التوافق بين الفرق و المذاهب، بل غدت حدا فاصلا يحول بين انسجام هذا الرّأي أو ذاك، فلا غرو أنّها واكبت الحركة الفكرية للإنسان، و تطور حضارته عبر الزّمن، والذي ينبئ به القرآن عن الأمم البائدة و اختلافهم، وثيق الصلة بموضوع المعنى وتحديده.

كانت ستكون، قضية المعنى، أمرا يسيرا، لو لم يكن لها وشائج قربى مع التأويل الذي ينصبّ فعله على قراءة النصوص الشريفة، واستنباط الأحكام الشرعية، ولأن الباعث على تأويل النصوص؛ المعاني الكامنة فيها، كان الاختلاف في سبيل تحديدها واقعا بين المذاهب والمدارس والفرق، حيث فروع الدين، تكون نقطة البدء في عدم وجود فهم واحد للخطاب الواحد، إذ حولها تركزت القراءات، ومن ثمّ تلفي فقها معزوا إلى الأحناف وآخر إلى المالكية وثالثا إلى الشوافع وفقها رابعا إلى الحنابلة، وفي أصول الفقه مثل ذلك، حتى صار الاختلاف أكثر جدلا واتساعا لكأن المعنى الذي يلوح في ذهن المتلقي مؤداه؛ أن النّص الذي تعددت إزاءه القراءات ليس مَعِينًا واحدا، حيث انماز الأشعري بتأويله عن الجبري، و بلغ الخلاف ذروته بين القدري و الجهمي، ربما كان سبب اختلافهم حول تحديد المعنى المقصود، حركة إعرابية تناسلت جرّاءها القراءات و التأويلات، و تعددت في إثرها المعاني، و تولّدت الدلالات.

لعل الاختلاف في تحديد معنى الخطاب و بلوغ مقصديته عند القراءة و التأويل، يعود إلى طبيعة اللغة، حيث الكلمة الواحدة لها حمولات دلالية متعددة، تتفجّر فيها المعاني المختلفة، فكان طبيعيا أن يتفرق إزاء هذا أحزاب و مذاهب شتى، كل منهم ينهج المنهج الذي ينسجم وتصوره الوضع الذي

يتأتى منه تحديد المعنى، منطلقين من اللغة ذاتها، على أن البحث اللغوي عندهم تمحور منذ البدء حول بلوغ المعنى وتحديده.

ينطلق البحث اللغوي عند علماء التراث في سبيل تحديد المعنى، من الوحدة الدلالية، التي هي الكلمة، اسما كانت أم فعلا أم حرفا، حيث يتشكل الكلام وينتظم تبعا لها، سواء منطوقا كان أم مكتوبا، ذلك أن" الكلم: اسم و فعل و حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"[1] من ها هنا تجلّى ألق الفكر الدلالي عند العرب، وأضحى اللفظ عندهم موضع اهتمام بالغ بوصفه مصدرا لتوليد الدلالة وتفجّر المعنى.

1-سيبويه: أبي عمرو بن عثمان بن بشر، الكتاب، تح و شرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج1، ص 12.

– الأصل الإشتقاقي لكلمة "دلالة":

أ– الدلالة لغة:

تقابل الوحدة الدلالية في عرف اللغويين، الكلمة المنطوقة أو المكتوبة، كونها تشكل مدخلا قرائيا هاما للباحث الذي يروم معرفة الأصل الاشتقاقي لكلمة "دلالة".

كلمة دلالة هي مصدر الفعل دَلَّ يدَلُّ دَلالة، ودِلالة و دُلالة، و الفتح أعلى، يقال: دلَّه على الطريق يدله دَلَالة و دِلَالة و دُلَالة[1]، ودلّه على الطريق، وهو دليل المفازة، وهم أدلاّؤها، وأدللت الطريق: اهتديت إليه، ودَلَّهَ على الطريق المستقيم، وَلِي على هذا دلائل، وتناصرت أدلة العقل وأدلّة السمع، واستدل به عليه[2]، وأصل الدلالة كون الشيء بحيث يفيد الغير علما إذا لم يكن في الغير مانع، كمزاحمة الوهم والغفلة بسبب الشواغل الجسمانية، وأصل الدلالة مصدر كالكتابة والإمارة، والدال: ما حصل منه ذلك، والدلالة أعم من الإشارة والهداية، والاتصال بالفعل معتبر في الإرشاد لغة دون الدلالة، والدلالة تتضمن الاطلاع وفرق بين الدلالة والاستعمال، تقول: هذا اللفظ يدل على العموم ثم يستعمل حيث لا يراد العموم بل يراد الخصوص[3]، ودللت بهذا الطريق دلالة: عرفته، ودللت به أدله دلالة، ثم إن المراد بالتشديد إرادة الطريق[4] .

[1] – ابن منظور: عبد الله محمد بن المكرم بن أبي الحسن بن أحمد الأنصاري الخزرجي، لسان العرب، تح: عبد الله الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مج2، ج17، ص 1413-1414، مادة دل ل.

[2]–الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص295، مادة دل ل.

[3] – الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني، الكليات: معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهارسه: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط2، 1998، ص439، مادة دل ل.

[4] –الزبيدي: محمد مرتضى الحسني: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: محمود محمد الطناحي، راجعه: عبد السلام محمد هارون، التراث العربي، الكويت، ط1، 1993، ج28، ص498، مادة دل ل.

لعلّك تجد وأنت تباشر عملية البحث في التطور الدلالي للغة، من خلال ما جاءت به المعاجم اللغوية حقيقة مؤداها؛ أن كلمة واحدة أفادت معان مختلفة، فلا غرابة في أنك ألفيت المعنى "اللغوي للدلالة يوحي عند القدامى بالإرشاد والهداية والتسديد، أو التوجيه نحو الشيء"[1]، غير أن جهدهم هذا ليس خلو من بعض القضايا اللغوية التي وجدت طريقها نحو الجدل والتوسّع في البحث، كالعام والخاص، والوضع والاستعمال، حيث تستعمل بعض الألفاظ للدلالة على العموم طورا، ثم تستعمل حيث لا يراد ذلك، بل يراد الخصوص في أطوار أخرى.

ب– مفهوم الدلالة عند علماء التراث:

يعدّ مفهوم الدّلالة، من أكثر المفاهيم التي حازت على أكبر قدر من البحوث والدراسات في التراث العربي، لما له من أهمية كبرى في تحديد المعنى المراد وبلوغه، واسهام فعّال في توصيل مقصدية المخاطب، لذا قيل في تعريف الدّلالة "هي كون الشيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول"[2]، وتستمر معركة بلوغ المعنى ما فتئت تمدّ خيوطها نحو تحديد مفهوم الدلالة، حيث ورد مفهوم آخر لها وهو "كون اللفظ متى أطلق أو أحس فهم منه معناه للعلم بوضعه، وهي منقسمة إلى المطابقة والتضمّن والالتزام، لأن اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمّن إن كان له جزء، وعلى ما يلازمه في الذّهن بالالتزام، كالإنسان: فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى أحدهما بالتضمن، وعلى قابل العلم بالالتزام"[3]، وجاء مفهومها في معجم كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم أن "الدلالة[4] بالفتح: أن يكون الشيء بحاله يلزم من العلم به شيء آخر، والشيء الأول يسمى دالا، والشيء الآخر يسمى مدلولا، والمراد بالشيئين

[1] – هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، تقديم، علي الحمد، دار الأمل، الأردن، ط1، 2007، ص23.

[2] – الشريف الجرجاني: عي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، كتاب التعريفات، تح : نصر الدين تونسي، شركة القدس للتصدير، القاهرة، ط1، 2007، ص174.

[3] – الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج28، ص498، مادة دل ل.

[4] –الدلالة تقابلها بالانجليزية و الفرنسية:

ما يعمّ اللفظ وغيره فنتصور أربع صور، الأولى: كل من الدال والمدلول لفظا كأسماء الأفعال الموضوعة لألفاظ الأفعال على رأي، والثانية: كون الدال لفظا والمدلول غير لفظ كزيد الدال على الشخص الإنساني، والثالثة: عكس الثانية كالخطوط الدالة على الألفاظ، والرابعة: كون كل منهما غير لفظ كالعقود الدالة على الأعداد"[1]، على هذا النحو تومئ معظم المصادر إلى مفهوم الدلالة، حيث تجد فعل بلوغ المعنى وتحديده؛ قد استغرق جهود الباحثين القدامى، انطلاقا من أن اللفظة الواحدة تحمل أوصافا وأشكالا تميّزها، في ضوء تميزها تتناسل الدلالات، وتختلف إزاءها القراءات اختلافا.

جهود علماء التراث وإسهاماتهم في الدرس الدلالي :

تمثل الدلالة، في الدرس اللغوي، عند علماء التراث، قطب الرّحى الذي تركّزت حوله جهودهم، حتى أضحت مركز استقطاب، لما لها من أهمية في توصيل الخطاب، وتحديد المعنى الكامن فيه، كانت نقطة انطلاق بحثهم من دلالة الكلمة المفردة، مرورا بموضعها في النسق اللغوي، وصولا إلى المصاحبات الخارجية التي تلابسها، يجد الدارس بحوثهم هاته؛ موشحة بها مؤلفاتهم، لعل البارز منها، كتابي: البيان والتبيين والحيوان للجاحظ(150-255هـ)، وكتاب: الخصائص لابن جني(322-392هـ)، وكتاب: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني(ت421هـ).

1-جهود الجاحظ في البحث الدلالي:

يعد الجاحظ (160-255) في المجال اللغوي والنقد الادبي، من أبرز أعلام التراث العربي، الذين توقّدت قرائحهم وتفتقت ملكاتهم، متعرضين للغة بالدرس والتمحيص، إذ تلفه يتتبع مكامن الجمال فيها "آخذا في ذلك جمع الصور اللفظية وغير اللفظية التي تحتضن الفكر، وتعبر عن الدلالات والمعاني المختلفة، كما عكف على الدراسة الصوتية للحرف واللفظ، لكون ذلك يفضي إلى استقامة البيان

[1] – محمد علي التهانوي، موسوعة: كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تقديم: رفيق العجم، تح: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، ط(1996)، ج1، (أ-ش)، ص787.

وحصول الإبلاغ، بحيث يراعي فيه حسن التأليف بين الحروف والكلمة"[1] حتى تقع من سمع المتلقي موقعا حسنا يطرب له، ومن ثم يمضي عاكفا في سبيل الإمساك بتلابيب الدلالات الممكنة، أو إن شئت قل الاقتراب من المعنى المقصود.

الدلالة جاثمة في الذهن، ثاوية فيه أبدا، لا تتبدى من دون علامة تجليها في واقع المجتمع اللغوي، ذلك أن "دلالة اللفظ المعَيَّنِ على المسمى المعَيَّن، ليست نتيجة لمناسبة طبيعية موجبة أن يسمى الشيء المعين باللفظ المعين، وإنما تتحدد هذه الدلالة بالاصطلاح والتعارف، الذي يحكمه تقادم الزمن، فيرسخه في أذهان الناس، بحيث يبدو اللفظ المعين جزءا من اللفظ المعين في عالم المسميات، بل يصير اللفظ هو الشيء نفسه، فلا يمكن بعد ذلك زحزحة اللفظ في دلالته على المسمى"[2] ومن ها هنا كانت العلامة عند الجاحظ تتضمن كل الوسائل التعبيرية لغوية كانت أم غير لغوية، إذ جعل لها خمسة عناصر فعالة تسهم في توصيل الخطاب، وإذا ما ذهبت تحصيها فليس ينبئك غير ابن بحر، حيث طفق يعددها الواحدة تعقبها الأخرى، على أن تكون في طليعة الدلالة على المعنى "اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال، (...)، ولكل واحد من هذه الخمسة، صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحيلة مخالفة لحيلة أختها، وهي التي تكشف لك أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصها وعامها"[3] من هذه الأشياء المحددة، ينبجس البيان البليغ، وتتم العملية التواصلية، حيث تبعا لمعرفة دلالة كل صنف منها يتحدد المعنى.

اللفظ إذن هو الوسيلة البارزة للكلام البليغ، ما دامت المعاني كامنة في العلامات المتناهية[4]، مستترة وراءها، يتوسلها المخاطب في سبيل توصيل خطابه، إلا أن "حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ، لأن

---

[1]- منقور عبد الجليل: علم الدلالة: أصوله ومباحثه في التراث العربي –دراسة–، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص119.

[2] –هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، أربد الأردن، ط1، 2007، ص199.

[3] –الجاحظ: أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7 (1998) ج1، ص76، باب البيان.

[4] –ينظر : المحصول في علم أصول الفقه، (الرازي)، ج1، ص197 وما بعدها.

المعاني مبسوطة إلى غير نهاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة ومحصلة محدودة"[1] مما يجعل المتكلم في وضع يتخير فيه الألفاظ التي تنسجم والمقصود الذي يرومه، وكذا المواقف ومقتضيات الحال والأسيقة المختلفة.

تعد قضية اللفظ والمعنى من أهم القضايا التي انصبّ عليها النقد اللغوي، ذلك أن كلا منهما منوط به تحديد الدلالة وبلوغ المعنى المراد من الخطاب، إلا أن التفاضل واقع بين مضمون النسق اللغوي ونسيجه، ومن ثم كانت "المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير"[2]، فالذي ينشئ الألفاظ والمعاني وفق تركيب لغوي "بكل علاقاته النحوية المتفرعة إلى خصائص مؤثرة في الدلالة، وكذلك الإيقاع الموسيقي في تخير الأوزان، واستقامتها وتلاؤمها مع الغرض والموضوع (...) وفوق هذا كله تضاف القدرة الإبداعية في الأساليب المجازية والاستعارية، وما يمكن أن يدرج فيها وصف التصوير"[3]، بحيث تتساوق الألفاظ وتنتظم في الخطاب وفقا لترتيب المعاني والأغراض في النفس، ومن ثم يكون نسقا لغويا واحدا في عناصر مادته، بيد أن الاختلاف واقع في صياغته وتساوق ألفاظه وترتيبها من مخاطب لآخر.

ولئن كانت اللغة هي الخاصية التي تملّكت الإنسان حد الدلالة عليه، يتفاعل في ضوئها ووسطه الاجتماعي، يعتريه الضيق إزاءها حين يطيقه العيّ أمام الإرتشاف من أفاويق بيانها كي يعرب عن أغراضه النفسية، تجده يلتجئ من فوره إلى قيم تعبيرية غير لفظية كالإشارة ".. باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان، وبالثوب وبالسيف، وقد يتهدَّدُ رافِعُ السَّيفِ أو السوط فيكون ذلك زاجرا ومانعا رادعا ويكون وعيدا وتحذيرا"[4] حيث يغنيه هذا كله عن قصور اللغة التي تحمل بعضا

[1] –الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص76.

[2] –الجاحظ: كتاب الحيوان، تح وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط2،1965، ج3، ص131.

[3] –فايز الداية: علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية تأصيلية نقدية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996، ص34.

[4] –الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص77.

من خواصه، فلا جرم أن "للإشارة مجالها الوظيفي قد لا يلجه اللفظ"[1] فيعاجلها المتكلم من فوره متوسلا إياها، لغرض الإيجاز وتوصيل المعنى، عادلا بذلك عن اللغة ذاتها.

تميَّزَ البحثُ الدلالي عند الجاحظ بتبيان العلاقة القائمة بين الذخيرة اللغوية والاستعمال المثالي لها، لا سيما ما اتصل منه بالكلام، وما تصاحبه من عناصر غير لغوية تصور المقام الذي يرد فيه كي "يفضي السامع إلى حقيقته (...)لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[2]سواء كان ذلك عن طريق اللغة التي يتوسلها المتكلم عادة ويفرغ في ألفاظها ما يخالج نفسه من معان، أم وسائل أخرى تصاحبها وتنوب عنها في أحايين كثيرة، فلا غرو أن ".. هناك مؤثرات خارج الجملة قد تؤثر في معناها قليلا أو كثيرا"[3]كالمشاهد الحركية التي يرسلها الجسم، وقسمات الوجه وما يطرأ عليها من انفعالات، وكذا رفع الصوت وخفوته، إذ "ليس في وسع المعجم ان يورد كل ظلّ أو دلالة سياقية لأنه يتحول عندئذ إلى أعمدة من الألفاظ التفسيرية لا تكاد تنتهي، فالمتكلمون يضيفون-باستمرار- الكثير من الألوان"[4] التي تسهم بشكل فاعل في تدعيم المعجم اللغوي، وتطعيمه بقيم تعبيرية خارجة عن اللغة، يعسر على المعجم احتواءها، مع ما تزخر به مواده من ترادف ومشترك لفظي وغيره.

2- جهود ابن جني في الدرس الدلالي:

تعاظم البحث اللغوي عند العرب، آخذا في التطور خلال القرن الرابع هجري، حيث غدا الدرس الدلالي عندهم الحقل المعرفي الذي عليه التعويل، لما له من دور حاسم في فهم الخطاب، وتوصيل المعنى المقصود، فقد أفرد ابن جني (322-392هـ) للدلالة بابا أسماه "الدلالة اللفظية والصناعية

[1] -منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص123.

[2] -الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص76.

[3] -محمد علي الخولي: علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح، عمان الأردن، ص70.

[4] -فايز الداية: علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، ص218.

والمعجمية"[1] حيث تجده عاكفا على تفسير كل نوع منها مفترضا متلقيا، مخاطبا إياه "اعلم أن كل واحدة من هذه الدلائل معتد مراعى مؤثر، إلا أنها في القوة والضعف على ثلاث مراتب: فأقواهن الدلالة اللفظية، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية، ولنذكر من ذلك ما يصح به الغرض، فمنه جميع الأفعال، ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة"[2] ذلك أن الفعل جذرا معجميا وحدثا وزمنا وحركة، ومعطيات أخراة مصاحبة له، مما يجعل دلالة الفعل الواحد تختلف باختلاف الزمن والبيئة الحاضنة له.

الدلالة اللفظية: الذي يستحق التعرية والإبراز، أن ابن جني عندما جعل الدلالة اللفظية أقوى الدلالات، إنما ينم عن فكر حصيف، حيث تعد هذه الأخيرة "جوهر المادة اللغوية المشترك في كل ما يستعمل في اشتقاقاتها وأبنيتها الصرفية"[3]، ذلك أن مستعمل اللغة يحاول مباشرة العالم تبعا للفكرة الجاثمة في ذهنه، فهو يتعاطى ملكة التعبير مبرزا قدرته على ترتيب الأشياء وتصنيفها، استنادا إلى الدلالة اللفظية التي تمثل "المركز الذي يستقطب كل الدلالات المتفرعة عنه بحيث تدخل في علائق وظيفية مختلفة، وتبقى مشدودة إلى الدلالة اللفظية للفعل"[4] ينضاف إلى كونها مركز استقطاب الدلالات الأخرى، أنها الدلالة القادرة على إنشاء التواصل وتشكيله في مأمن، مع اسهامها في الاقتراب من فهم الخطاب، بوصفها محل تواضع الناس، حيث ضمنها "يدرج العرب كل الألفاظ دون استثناء، لكنهم يميزون داخلها أصنافا تفيد في فهم تركيب العلامة"[5] اللغوية التي تتناسل المعاني وتتعدد، وتنبثق الدلالات وتتولد، والأفهام إزاءها عندئذ مذاهب قددا لا تكاد تحصيها.

الدلالة الصناعية: أفاض ابن جني في سياق حديثه عن الدلالة وأنواعها، حيث الدلالة الصناعية تلي الدلالة اللفظية، بوصفها البناء المورفولوجي المنظور، المشكل في الذهن، حتى غدت وكأنها صورة

[1] –ابن جني: : أبي الفتح عثمان بن جني، كتاب: الخصائص، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، الخصائص، ج3، ص98.

[2] –ابن جني، الخصائص، ج3، 98.

[3] –فايز الداية: علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، ص20.

[4] –منقور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص132.

[5] –عادل الفاخوري: علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للنشر، بيروت، ط2، 1994، ص16.

تمثل في الذهن "يحملها اللفظ ويخرج عليها ويستقر على المثال المعتَزم بها، فلما كانت كذلك لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به، فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة"[1]ومن ثم تشكل علاقة ربط بين الأصوات والمعاني، لذا غدت "الألفاظ أوعية تحمل الأفكار وتنقلها من عقل إلى لسان، ومن لسان إلى عقل، وأن لكل كلمة مبنى صوتيا، هو الصورة المسموعة، أو المرسومة لها، ومعنى فكريا هو الدلالة المستقرة في هذه الصورة، كما تستقر الروح في الجسد"[2]، ومن ها هنا كان القول سائغا أن اللغة كائن حي، لها بعض سمات التطور، يتفاعل معها وبها الانسان، طالما بقيت تحمل بعضا من مميزاته المتفردة، كل منهما يدل على الآخر.

الدلالة المعنوية: الفعل الذي يحدثه المخاطب تتحدد الدلالة فيه؛ عبر قرائن لغوية وأخرى غير لغوية ترجع إلى سمات تميز بها فاعله ومقامه وحاله، في ضوء هذه المعطيات الخارجة عن بنية الفعل الفونولوجية يتأتى الفهم، ذلك أن "معنى الكلمة يتعدل تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها"[3]، وفاقا لهذه الأسيقة؛ يعكف المتلقي على تحديد الدلالة الواردة في الفعل، والمعنى الذي يتفجر فيه "ألا تراك حين تسمع ضرب قد عرفت حدثه، وزمانه، ثم تنظر فيما بعد، فتقول: هذا فعل، ولا بد له من فاعل، فليت شعري من هو؟ وما هو؟ فتبحث حينئذ إلى أن تعلم الفاعل من هو وما حوله، من موضع آخر لا من مسموع ضرب، ألا ترى أنه يصلح أن يكون فاعله كل مذكر يصح منه الفعل، مجملا غير مفصل"[4]من ههنا تكون نقطة البدء في تحليل المعاني الكامنة في الأفعال وفق السياق الواردة فيه، ذلك أن "الذهن الإنساني يميل إلى التجميع والتعميم، وتلتقي تلك العملية بعملية نفسية أخرى هي التي تسمى بتداعي المعاني، أي أن المعنى حين يخطر في الذهن يدعو ما يشبهه أو يقاربه، وهنا قد يخطر في الذهن فكرة الربط بين مجموعة من الألفاظ المتشابهة المتقاربة، بمجموعة من المعاني المتشابهة أو المتقاربة"[5] ومن ثم

[1] –ابن جني: الخصائص، ج3، ص98.

[2] –غازي مختار طليمات: في علم اللغة، دار طلاس، دمشق، ط2، 2000، ص108.

[3] –أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص69.

[4] –ابن جني: الخصائص، ج3، ص98–99.

[5] –إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو مصرية، ط5، 1984، ص71–72.

يأتي دور السياق ليحسم الاشتباه الحاصل بين المعاني المتداعية، ويرجح إحدى القراءات القريبة من المعنى المقصود.

3- الجهود الدلالية لأبي هلال العسكري (ت395هـ):

غدا الوعي بأهمية البحث في دلالة الألفاظ وما تحمله من معان مختلفة، شغلا ليس مقصورا على باحث دون آخر في التراث العربي، فهذا أبو هلال العسكري(ت395هـ) هو الآخر يدلي بدلوه لإثراء البحث الدلالي، حيث انبرى عاكفا يميّز بين الصيغ، من ذلك الدعاء من النداء، هذا قوله: "الفرق بين الدعاء والنداء: أن النداء هو رفع الصوت بما له معنى، والعربي يقول لصاحبه: ناد معي ليكون ذلك أندى لصوتنا، أي: أبعد له، والدعاء يكون برفع الصوت وخفضه، يقال: دعوته من بعيد، ودعوت الله في نقسي، ولا يقال: ناديته في نفسي، وأصل الدعاء طلب الفعل، يدعو وادعى ادعاء، لأنه يدعو إلى مذهب من غير دليل، وتداعى البناء يدعو بعضه بعضا إلى السقوط، والدعوى مطالبة الرجل بمال يدعو إلى أن يُعْطَاه"[1] إذ يتحدد المعنى تبعا للقدرة الذهنية على التفرقة بين الصيغ الواردة، حيث يعرف الدعاء من النداء، في ضوء مميزات نغمية في شكل أصوات يصدرها المتكلم، يكون تفاعله منسجما والموقف الذي بصدده، سواء كان دعاء أم نداء.

جهود ابن فارس (ت395هـ) الدلالية:

أضحى السّعي في سبيل بلوغ المعنى، يضاهي أو يكاد، السعي لمعرفة الأساليب الإبلاغية وروعة القيم التعبيرية، عند اللغويين العرب القدامى، حيث كانت محاولة ابن فارس(ت395هـ) تروم تفسير ظاهرة التطور الدلالي الذي يمسّ اللغة، إذ طفق يقول: "كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات وأُبطلت أمور ونُقِلَت من اللغة ألفاظٌ عن مواضع إلى مواضع أُخَر بزيادات زيدت، وشرائع

[1] -أبو هلال العسكري: الحسين بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ص38.

شرعت، وشرائط شرطت، فعفى الآخر الأول"[1]ذلك أن بواعث التطور قد طرأت على المجتمع المتغير هو الآخر فرما كان سوء الفهم لبعض الألفاظ الواردة، كان سببه التحول الوافد على هذه البيئة اللغوية.

واللغة بطبعها، دالة على الانسان، هذا الكائن المتفرد الذي يتوق التطور، يحمل بين جوانحه أفكارا وتصورات، يسعى لأن يجلّيها في الواقع عبر اللغة، بوصفها وسيلة تحمل بعضا من مميزات المجتمعات الانسانية "يعتريها ما يعتري الكائن الحي، من تغير وتغيير وزيادة ونقصان، ومرض وصحة وحياة وموت"[2] فعندما ينتقل مجتمع ما من نمط عيش إلى آخر، أو من حياة إلى أخرى هو إيذان بفناء بعض الألفاظ، أو استعمالها في غير ما وضعت في الأصل، فهذا ابن قتيبة (613-676هـ) يبين في باب تسمية الشيء باسم غيره، حيث مثل لذلك بألفاظ عديدة منها كلمة "الطرب" إذ تلفه يقول: "يذهب الناس إلى أنه في الفرح دون الجزع، وليس كذلك، إنما الطرب خفة تصيب الرجل لشدة السرور، أو لشدة الجزع،(...) ومن ذلك "الحشمة" يضعها الناس موضع الاستحسان، قال الأصمعي: وليس كذلك، وإنما هي بمعنى الغضب"[3] وكما يكسب الانسان بعضا من سمات التطور، تنزاح بعض الألفاظ عن معانيها الأصلية، لتكسب معاني جديدة على سبيل التطور.

عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) وجهوده في البحث الدلالي:

عندما يقلب الباحث النظر متأملا في الدرس الدلالي عند علماء التراث، يجده قد طرق اللغة من جميع مستوياتها، بهدف تحديد الدلالات الممكنة، فهذا عبد القاهر الجرجاني(ت471هـ) يضع بين يدي المتلقي منهجا متفردا، في ضوئه يتأتى فهم فحوى الخطاب، حيث يقول: "فلو أن واضع اللغة كان قد قال "ربض" مكان "ضرب" لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد، وأما نظم الكلم فليس الأمر

[1] – ابن فارس: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997 الصاحبي في فقه اللغة، ص44،

[2] –سالم علوي: شجاعة العربية أبحاث ودروس في فقه اللغة، دار الآفاق، ص25.

[3] –ابن قتيبة: أبي محمد بن مسلم، أدب الكاتب، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص22-23.

فيه كذلك، لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتيبها، على حسب ترتيب المعاني في النفس"[1] ذلك أن مستعمل اللغة لا يتوسلها بغرض تساوق الألفاظ وتآلف الحروف، وإنما ليعرب عما في نفسه من معان كامنة، إذ " ليس الغرض بنظم الكلم، أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسلت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"[2] الذي يتعاطى ملكة التعبير التي تظل لصيقة بالإنسان، هذا الإنسان الباحث أبدا عن سبل توصيل خطاباته، التواق لقراءتها وتلقيها.

ظل الدرس الدلالي مهيمنا على جهود علماء العربية، لما له من أثر بالغ في قراءة النصوص وفهمها، حيث استقر بهم المقام في بحثهم، في بعض محطاته على أن "لا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم، بلغت في الوضوح والظهور والانكشاف إلى أقصى الغاية"[3] إذ الخطاب الذي يكون على غير وفاق وانسجام وما تقتضيه القواعد النحوية، من رفع الفاعل ونصب المفعول، وإلحاق التوابع والمتعلقات وغير ذلك، يعسر فهمه، وتحديد الدلالة فيه، ذلك أن "العمدة ليس هو اللفظ، ولكن الكلام النفساني القائم بذات المتكلم، وهو حكمه، واللفظ دليل عليه"[4] ينثال جريا على قواعد النحو، ومن ثم تنصهر معاني المتكلم النفسية الكامنة في معاني النحو المتوخاة إذ "..لا يمكن حصر النحو في دراسة الكلمات الشكلية، فهو يهتم بمقولات مثل الزمن والنوع والعدد، وبالوظائف النحوية مثل الفاعل والمفعول، وقد تعبر اللغة عن هذه النواحي كلها أو بعضها بالكلمات الشكلية"[5] خلاف النحو، فهو يسهم في تحديد الدلالة، ويوصلك إلى فهم الخطاب، وبلوغ مقصديته، فالنحو بهذا المعنى تعرف في ضوئه الأزمنة والمواقف والأحوال.

---

[1] – الجرجاني، : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1992، ص49.

[2] –عبد القاهر الرجاني: دلائل الإعجاز، ص49–50.

[3] –عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص370.

[4] – السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المزهر في علوم اللغة و أنواعها، ضبطه و صححه و وضع حواشيه: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص35.

[5] –صلاح الدين صالح حسنين: الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، ط1، ص116.

ثانيا:– جهود علماء أصول الفقه في البحث الدلالي:

تنزّل القرآن العظيم بلسان عربي مبين، يوافق مناحي خطابات العرب، وكانت مهمة السنة تفسيره وتنبيه الناس إليه، والقراء والحفظة المجيدون والمفسرون على قدر كبير من معرفة لغة العرب، يعرفون الألفاظ ودلالاتها، والمعاني التي يمكن أن تؤديها اللفظة الواحدة، أمكنهم ذلك أذهانهم الحادة التي تنفذ إلى الفهم العميق، في ضوء الإماءة والإشارة السريعة وحسب، البيئة هي الأخرى، لها إسهام فاعل في صقل عقولهم وتفتيقها، آخذة بهم نحو الحسم أكثر، تجدهم عاكفين على القراءة والتفسير، اللذان يفضيان إلى استنباط الأحكام الشرعية، زَادُهُم فطرتهم وسليقتهم، حاجتهم إلى معرفة قواعد النحو أو قواعد تفسير النصوص، ليس لها سبيل إلى أذهانهم، ذلك أنهم أصحاب بيان، متمرسين باللغة مالكين ناصية القول.

وإذا ما حزبهم أمر حادث؛ تيمموا القرآن الكريم علّهم يستنبطون الحكم الشرعي للنازلة، وإذا ما عسر عليهم ذلك، توجهوا تلقاء السنة النبوية، فإذا أعياهم الاستقراء لعدم وجود نص يعالج النازلة تلك؛ عمدوا من فورهم إلى القراءة والتأويل للنصوص الشريفة، مستندين في ذلك إلى القياس، حيث ورد أن الخليفة عمر رضي الله عنه أوصى أبا موسى الأشعري حين بوّأه منصب قاض، قائلا: "القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة،(...) ثم قال: الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق"[1] خبرتهم باللغة وتمكنهم من أساليبها، كل ذلك أكسبهم القدرة على الفهم، والنفاذ إلى مخبوء المعاني لاستنباط الحكم الشرعي، ومقايسة الأمور المستجدة على نظائرها وأمثالها الواردة فيها نصوص شريفة من القرآن الكريم أو من السنة النبوية الطاهرة.

[1] –ابن القيم: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالين، قرأه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عابرة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن حزم، (ط 1)، مج:2، ص158–159.

وبعد أن كانت اللغة العربية سليقة في مجتمع يتعشق البيان، بل ينفعل مع أدق دلالة أفادها اللفظ، وأبدع بلاغة ترونق بها الأسلوب، غدت العربية مصدرا لعلوم شتى، تبعا لتقعيدها يُتَوخى الفهم ويُطْلب، وعلى أساس ذلك تنبني قواعد استنباط الأحكام، لضعف لحق سليقتهم جراء عوامل طرأت على المجتمع العربي، كاتساع الإسلام في الأمصار، وحاجة غير العربي لفهمه، لذا انبرى العلماء عاكفين على استنباط قوعد تفسير النصوص، بغية جعل الناس في مأمن من اللحن، وإحاطة الدين الحنيف والمسلمين بمنهج يقيهم شر التحريف، وليس أدنى من أن يلج التحريف إلى دين الله بفعل فتحة لحقت الحرف مكان ضمة، أو ضمير حُمل على غير عائده، ومن ها هنا يلفي الدارس أول من انتصب دافعا لهذا الخطر العميم، علماء أصول الفقه، حيث كانت اسهاماتهم حاسمة في تحصين اللغة ومن ثم الدين من التحوير، لا سيما ما تعلق بدلالة اللفظ والمعنى الذي يتفجر فيه، لذا تجدهم قد بذلوا جهودا فائقة تُمَكِّنُ المتلقي من الفهم وبلوغ معنى الخطاب.

1- منهج جمهور علماء أصول الفقه في تحديد دلالة اللفظ على معناه:

يتوقف فهم الخطاب، على تحديد دلالة اللفظ على معناه، من جهة الوضوح والخفاء، لما له من أثر بالغ في النفاذ إلى فهم النص الشريف وتفسيره، ومن ثم استنباط الأحكام الشرعية، حيث انبرى الأصوليون عاكفين على تقسيم الألفاظ الواردة في القرآن والسنة النبوية "باعتبار وضوحها في الدلالة على الأحكام التي أرادها الشارع منها إلى قسمين:

-**القسم الأول**: واضح الدلالة على معناه، لا يحتاج فهم المعنى المراد منه، أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه.

-**القسم الثاني**: مبهم الدلالة على معناه، يحتاج فهم المراد منه، أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه"[1] يقضي هذا التقسيم الثنائي في تحديد دلالة الألفاظ إلى تفاوت في درجة الوضوح والخفاء، إذ

[1] -محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، المكتب الإسلامي، (ط4)1993، مج1، ص139.

"كل من الواضح والخفي متفاوت في درجة الوضوح والخفاء، فالواضح بعضه أوضح من بعض والخفي بعضه أخفى من بعض، فيكون للوضوح مراتب وللخفاء مراتب"[1] وللوضوح والخفاء في دلالة الألفاظ دور حاسم في منهج علماء الأصول من جمهور وحنفية، حيث "بناء على الوضوح والإبهام، ومقدار التفاوت في كل منهما، سلك كل من الحنفية والمتكلمين طريقا في تقسيم الألفاظ من حيث الوضوح والإبهام في الدلالة على الأحكام"[2] ولأن سياق الحديث هاهنا، يروم إبراز تقسيمات جمهور علماء أصول الفقه، حيث كان لواضح الدلالة عندهم "ظاهر ونص، ويشملهما كلمة المبين"[3]على أن المبين في عرفهم "ضد المجمل"[4] فكلا من الظاهر والنص واضحا الدلالة عند جمهور الأصوليين، لا ينصرف المعنى إلا إلى الذي سيق من أجله اللفظ.

أ– واضح الدلالة:

الظاهر لغة: مشتق من المصدر الظهور فعله ظَهَرَ، ومنه قولهم: ظهر يّظْهَرُ ظهورا، فهو ظاهر وظَهِيرٌ[5]، والظاهر خلاف الباطن، (...) وظهر الشيء بالفتح ظهورا: تبَيَّن، وأظهرت الشيء بينته[6]، وظهر الأمر يظهر ظهورا، فهو ظاهر وظهير، وظهر الشيء ظهورا بالضم: تبين، والظهور: بدوُّ الشيء المخفي، فهو ظهير وظاهر، الظهور: الظفر بالشيء، والاطلاع عليه[7]، ونزلوا في ظهر من الأرض وظاهرة وهي المشرفة، يقال أشرفت عليه: اطلعت عليه،... ومن المجاز: قلبت الأمر ظهرا لبطن، وضربوا الحديث

[1] –وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، (ط1)1981، ج1، ص312.

[2] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص140.

[3] –وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص326.

[4] –عبد القادر بن بدران الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، صححه وقدم له وعلق عليه، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط2) 1981، ص266.

[5] –ابن منظور: لسان العرب، مج4، ج31، ص2767، مادة (ظ ه ر).

[6] –الجوهري: الصحاح، ج1، ص731–732.

[7] –الزبيدي: تاج العروس، ج12، ص484–487.

ظهرا لبطن[1]، في ضوء ما ذكر سلفا يلحظ الباحث أن المعنى المعجمي للظاهر لا يخرج عن كونه يفيد البيان والظهور والانكشاف والاطلاع.

مفهوم الظاهر: جاء في كتاب التعريفات أن الظاهر هو "اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملا للتأويل"[2] أو يفضي إلى دلالة ظنية راجحة "سواء أكانت ناشئة عن الوضع اللغوي كدلالة العام على جميع أفراده، أم عن العرف كدلالة (الصلاة) في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة"[3] ومن ثم يكون للوضع اللغوي والعرف في الشرع دور فاعل في تحديد المعنى المراد، لذا قيل أن الظاهر "ما لا يفتقر في إفادته لمعناه إلى غيره، سواء أفاده وحده أو أفاده مع غيره"[4]ذلك أن اللفظ الذي يفيد حكما شرعيا لا يرد منعزلا عن غيره، وكثيرا ما يلتجئ المفسر إلى النسق اللغوي، الوارد فيه اللفظ المتوخى منه فهم المعنى و استنباط الحكم الشرعي، وقد يكون السياق مرجحا لأحد المعاني المحتملة، يقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[5]، فالناظر إلى سياق الآية يلوح في ذهنه أنها جاءت لتبيان الطلاق السني الجائز عند إرادته، "ومع ذلك فهي ظاهرة الدلالة في الأمر بأن لا يزيد المكلف على تطليقة واحدة؛ فهذه الدلالة من الظاهر"[6] الذي استقر معناه في الذهن من دون تأمل للكشف عن المراد منه، ذلك أن المعنى فيه منبجس من لفظه الموضوع في الأصل للدلالة على المراد.

[1] –الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص628.

[2] –الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات، ص233.

[3] –وهبة الزحيلي، ،صول الفقه الإسلامي، ج1، ص327.

[4] –الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ج3، ص152.

[5] – سورة الطلاق الآية 1.

[6] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص، مج1، ص146.

والذي يبتدر إلى ذهن المتلقي، أن دلالة العام في الوضع اللغوي، أو دلالته في العرف الشرعي، تأتي كل منهما حقيقة أو مجازا "فإذا وردت على حقيقتها كانت ظاهرا، وإن عدلت إلى المجاز كانت مؤولة"[1]مع وجود قرائن ترجح الحقيقة على المجاز، أو تكون الحقيقة مرجوحة، بحيث يطابق فهم المتلقي جزءا من "المعنى الظاهر، وإما أنه يلازم هذا المعنى من غير أن يطابقه، لا كلاًّ ولا جزءاً"[2]ينضاف إلى الحقيقة والمجاز بوصفهما ظاهرا الدلالة "مطلق صيغة الأمر، فإنَّ ظاهره الوجوب، ومنه صيغ العموم"[3] كما أنك تجد الظاهر واقعا "في الأسماء وفي الأفعال، والحرف مثل (إلى) فإنه ظاهر في التحديد والغاية، مؤول في الحمل على الجمع"[4] بوصفه ظني الدلالة بحيث "يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع"[5] ومن هاهنا يمضي مستنبط الأحكام عاكفا على تأويل معناه، ذلك أن فعل القراءة يظل منصبّا على تحديد المعنى المراد، حيث يرجح معنى ويتعامى عن أخرى استدعتها العملية التأويلية تلك، حتى يقع من الذهن قريبا من الفهم.

النص لغة: النَّصُّ: رفعك الشَّيءَ، نصَّ الحديث ينُصّه نصا: رفعه، وكل ما أُظهر فقد نص، ونصت الظبيةُ جيدها: رفعته، والماشطة تنص العروس فتقعدها على المنصة وهي تنص عليها لِتُرَى من النساء[6]، ونصُّ كلِّ شيء منتهاه[7]، وانتص السَّنامُ: ارتفع وانتصب[8]، ونص المتاع نصا: جعل بعضه فوق بعض، والنص: التوقيف، والنص: التعيين على شيء ما، ومنه أخذ نص القرآن والحديث، وهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره، وقيل: نص القرآن والسنة: ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام، وكذا

[1] –الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره، عبد القادر عبد الله العاني، راجعه : سليمان الأشقر، دار الصفوة، الكويت، (ط2)1992، ج1، ص465.

[2] –طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، (ط1)1998، ص103.

[3] –الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص465.

[4] –الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص465.

[5] –الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى في علم الأصول، دار الذخائر، (ط2)، ج1، ص385.

[6] –ابن منظور: لسان العرب، مج6، ج48، 4441.

[7] –الجوهري: الصحاح، ج3، ص1058.

[8] –الزمخشري: أساس البلاغة، ج2، ص275.

نص الفقهاء الذي هو بمعنى الدليل بضرب من المجاز[1]، ومن ثم يكون معنى "النص" المتناول من قبل أصحاب المعاجم، دالا على الظهور والبيان والانتصاب والعلو وغيرها، كما يفيد أيضا التوقيف والتعيين على وجه لا يحتمل غير ما يفيده ظاهرا.

مفهوم النص: ورد مفهوم النص[2]عند جمهور المتكلمين أنه "اللفظ الذي لا يحتمل التأويل، أو هو اللفظ الذي يدل على المعنى دلالة قطعية، ولا يحتمل غير أصله، كدلالة اسم (محمد) على ذات مشخصة أو علم"[3]إذ لا يتبادر إلى الأذهان أن دلالة اسم (محمد) تنصرف لغيرها بحيث تفيد معان أخرى، كحجر أو شجر، ومن ثم قيل "أن اللفظ إن دلّ على معنى ولم يحتمل غيره فهو: النص"[4] على أنك تجد النص عند الشافعي(150-204هـ) في رسالته ما يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل إذ يقول: "فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبدهم به، لما مضى من حكمه جلّ ثناؤه: من وجوه، فمنها: ما أبانه لخلقه نصا، مثل جُمَلِ فرائضه(...)مع غير ذلك مما بين نصا"[5] فالشافعي إذن لا يفرق بين النص والظاهر الذي يكون عرضة للتأويل، الذي يفضي بدوره إلى عدد من الاحتمالات والقراءات، ومن الشواهد الواردة في كتاب الله الدالة على النص، قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[6]، فاللائح في الذهن هاهنا، هو أن الآية سيقت لتبيان حكم قطعي الدلالة، بحيث لا يطلب غيره ولا يحتمل إلا هو، بوصفه نصا دالا على مراد الله جل وعز، إذ بين زمن تلبث المطلقة ومكثها بعد أن رغب عنها زوجها وفارقها، حيث تتربص ثلاثة أطهار على من فسر القرء

[1] -الزبيدي: تاج العروس، ج18، ص179-180.

[2] -ينظر الغزالي: المستصفى في علم الأصول، ج1، ص384.

[3] -وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص327.

[4] -ابن جزي: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق ودراسة وتعليق: محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، (ط1)2002، ص161.

[5] -الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي المطلبي، كتاب: الرسالة، بتحقيق وشرح، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت، ج1، ص21.

[6] -سورة البقرة الآية228.

بالطّهر، أو ثلاثة حيض على من تأول القرء بالحيض، ولكن الثابت هنا هو العدد "ثلاثة" بوصفه لفظا خاصا يفيد معنى على سبيل التعيين.

ب – غير واضح الدلالة عند جمهور الأصوليين:

قسم جمهور علماء أصول الفقه غَيرَ وَاضِحِ الدلالة إلى قسمين، فهو يأتي عندهم إما مجملا وإما متشابها، ومن ثم أفردوا لكليهما تعريفاتٍ ومفاهيمَ متقاربة.

المجمل لغة: المجمل مصدر للفعل جَمَلَ، ومن ذلك قولهم: جَمَلَ يَجْمُلُ جَمْلًا: إذا جمع، وأجمل الشيء جمعه عن تَفْرِقَةٍ[1]، وأجمل الحساب والكلام ثم فصله وبينه، وأخذ الشيء جملة[2]، وجمل الشيء: جمعه[3]، وجَمَل الشيء جَمْلاً: جمعه عن تفرقة[4]، وعلى هذا النحو تمضي المعاجم اللغوية تورد معنى المجمل، الذي يفيد الجمع، وهو ضد التبيين والتفصيل.

مفهوم المجمل: جاء مفهومه في كتاب الإحكام في أصول الأحكام أنه اللفظ الذي "له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه"[5] ذلك أن الحقيقة والمجاز والعام والمشترك اللفظي وغير ذلك، واقع كل منها في الخطابات الشرعية، ذات دلالات ظاهرة وخفية، ومن ثم يكون المجمل هو "الذي لا يفهم من ظاهره معناه"[6] إذ يستند المؤول إلى معرفة غيره حتى ينفذ إلى تحديد الدلالة الواقعة فيه، ومن هاهنا يسوغ القول أن المجمل هو "اللفظ الذي دلّ على المعنى المراد دلالة غير واضحة"[7]

---

[1] –الزبيدي: تاج العروس، ج28، ص237–238.

[2] –الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص149.

[3] –ابن منظور: لسان العرب، مج1، ج8، ص685.

[4] –المعجم الوسيط، ص166.

[5] –الآمدي: علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، (ط1) 2003، ج3، ص12.

[6] –ابن حزم: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تح: احمد محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج3، ص154.

[7] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، 328.

يفسرها غيرها أو السياق الواقعة فيه، وهذا معنى قولهم في حال عدم ترجيح الاحتمالات الممكنة " وإن لم يترجح أحد الاحتمالين فهو المجمل"[1] حيث أُجمل بسب خفاء دلالته، فهو يحيل المؤول عند وروده، على جملة من الاحتمالات، ذلك أنه "أفاد شيئا من جملة أشياء، هو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه"[2] واللفظ عند إطلاقه "..إما أن يحكم عليه بالإجمال، حال كونه مستعملا في موضوعه أو حال كونه مستعملا في بعض موضوعه، أو حال كونه مستعملا لا في موضوعه، ولا في بعض موضوعه"[3] يحدد معناه المراد، الاستعمال العرفي أو الوضع اللغوي، يكون السياق ضابطا حاسما عند إرادة الفهم وبلوغ المعنى، على أن الذي يستحق الإبراز أن أسباب الإجمال عديدة، منها ما "يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة، إلا أنه دخلها استثناء مجهول كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[4] فإن ما أُحِلَّ من بهيمة الانعام قد صار مجملا لما دخله من الاستثناء"[5]يحتاج إلى تبيان من الشارع نفسه لإزالة الإبهام الواقع فيه بسبب الاستثناء، فليس يدري المتلقي ما الذي استثني من الانعام الحِلِّ أَكلُها، حتى يجتنبها طاعة وامتثالا، لذا كان تفصيل المجمل من شؤون المجْمِل صاحب الخطاب ومنتجه.

المتشابه لغة: الشِّبْهُ بالكسر والتحريك وكأمير: المِثْل، وشَابَهَه وأَشْبَهَه: ماثله، ومنه: "من أشبه أباه فما ظلم"، وتشابها واشتبها: أَشْبَهَ كُلٌّ منهما الآخر حتى التبسا[6]، وتشابه الشيئان واشتبها، وشبَّهته به وشبَّهْته اياه، واشتبهت الأمور وتشابهت: التبست لإشباه بعضها بعضا[7]، والتشبيه: التمثيل، وتقول:

[1] –ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص162.
[2] –الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج3، ص153.
[3] –الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج3، ص155.
[4] –سورة المائدة: الآية2.
[5] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص، مج1، ص229.
[6] –الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج36، ص411.
[7] –الزمخشري : أساس البلاغة، ج1، ص493.

شبَّهتَ علي يا فلان، إذا خلّط عليك، واشتبه الأمر إذا اختلط[1]، شبه عليه الأمر: أبهمه عليه حتى اشتبه بغيره[2]، وإذن فالمتأمل في المعنى المعجمي لكلمة المتشابه، يجدها تفيد التماثل والالتباس والابهام، حتى لا يكاد يدرك المتلقي معنى الشيء لالتباسه بالشيء الآخر، الذي يشبهه ويماثله في بعض أوصافه وأشكاله وسماته.

مفهوم المتشابه: المتأمل في جهود جمهور الأصوليين، وتقسيماتهم لخفي الدلالة؛ يُلْفِهِم مُقرِّين بأن المتشابه واقعٌ في الأدلة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[3]وإذا كان المتشابه يرد عندهم بمعنى المجمل، والمجمل "ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهم على الآخر "[4] فإن المتشابه "هو اللفظ الذي خفي المراد منه، سواء أكان بسبب الصيغة، أم بسبب أمر عارض عليها"[5] وأيّا كان سبب خفائه "فالأكثرون على أنه غير متضح المعنى، فهو والمجمل سواء، وهو القول الأصح عند المتكلمين"[6] غير أن وقوعه في النصوص الشرعية يكون قليلا بناء على ما تضمنته الآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[7] ومن هاهنا يتضح أن "أم الشيء معظمه (...) وأم الدماغ بمعنى الجلدة الحاوية له الجامعة لأجزائه ونواحيه، وإذا كان كذلك فقوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[8] إنما يراد بها القليل، إذ أن المتشابه لو كان كثيرا لكان الالتباس كثيرا، وعند ذلك لا يطلق على القرآن

[1] –ابن منظور: لسان العرب، مج4، ج25، ص2189–2190.

[2] –مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4،(2004)، ص501.

[3] –سورة آل عمران الآية 7.

[4] –الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص12.

[5] –وهبه الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص345.

[6] –محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص332.

[7] –سورة آل عمران الآية 7.

[8] –سورة آل عمران الآية7.

أنه بيان وهدى"[1] ولئن كان جمهور المتكلمين على كلمة سواء في أن المتشابه واقعٌ في القرآن الكريم، فإنهم قد اختلفوا في مواضعه، ثم إن بعضهم يرى أن المتشابه ينعدم وجوده في القرآن العظيم "حاشا الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السّور، وحاشا الأقسام التي في أوائل بعض السّور أيضا، فعلمنا يقينا أن هذين النوعين هما المتشابه"[2] ومنهم من يرى أنه واقعا في مواضع أخرى غير المحكمات من الآيات، ولأنه "لا سبيل لأن تدركه عقول العلماء، كما أنه لم يوجد ما يفسره تفسيرا قاطعا أو ظنيا من الكتاب أو السنة، وفي هذه الحال لا يسع العقل البشري إلا التسليم والتفويض لله رب العالمين والإقرار بالعجز والقصور"[3] إزاء معجزة الله الخالدة، والإحاطة بكل شيء فهما لكتاب الله جل وعز وعلما به، إذ لا سبيل لإدراك كنهه وسبر أغواره جملة، فربما تكون معانيه المستترة وراء ألفاظه ولم يتوصل إلى فهمها، أكثر من التي أمسكوا بتلابيبها.

يجيء المتشابه في كتاب الله نتيجة التساوي الحاصل في بعض الألفاظ التي لم يتعين المعنى المراد فيها، والذي يبغي التمثيل لذلك فليس يجد أحسن مما هو موجود في كتاب الله، تبعا للرأي القائل بوجوده، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلذِے بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾[4] فلا مناص من القول بأن المعنى هاهنا خفي، وذلك "لتردد ﴿ٱلذِے بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾[5] بين الزوج والولي"[6] حيث تساوى اللفظان "الزوج" و "الولي" في الدلالة ،كون كل منهما يمتلك تلك العقدة التي من دونها لا ينبني عقد نكاح ولا ينجز، من هنا يجد التشابه مدخلا إلى الذهن، إذ لا سبيل لترجيح أحدهما

[1] –محمد الخضري بك: أصول الفقه، ط6، (1969)، ص136.
[2] –ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص123.
[3] –محمد أبو زهرة: اصول الفقه، دار الفكر العربي، ص134.
[4] –سورة البقرة الآية237.
[5] – سورة البقرة الآية237.
[6] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص، مج1، 333.

على الآخر، وإنما غاية المتلقي إزاء ذلك، هو الإقرار بالعجز والتسليم لهذا التلاقي الدلالي العجيب الوارد في كلام الله، حيث تساوى لفظان في دلالة واحدة.

ويرد المتشابه في كتاب الله "لا على جهة التساوي؛ كالأسماء المجازية، وما ظاهره موهم للتشبيه وهو مفتقر إلى تأويل"[1] نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[2]فكل من "السماء" و"الطي" و"اليمين" هي ألفاظ دالة على أشياء في عالم المحسوسات، غير أنها تدل في الآية على مشهد غيبي، الخوض في تأويله خلوٌ من الدليل الموصل إلى الفهم، ذلك أن كنهه لا يدركه إلا الله جل وعز، المراد من هذه الاسماء بعينها خفي لا سبيل لإدراكه بالعقل.

2- منهج علماء الحنفية في تحديد دلالة اللفظ على معناه:

سبق الحديث على أن فهم الخطاب، متوقف على دلالة اللفظ على معناه، ولك من جهة الوضوح و الخفاء، لما يتسم به من أثر حاسم في فهم النصوص الشريفة وتفسيرها، وتشكل الوعي لاستنباط الأحكام والدلالة عليها، وكدأب جمهور المتكلمين، عكف علماء الحنفية على تقسيم "اللفظ إلى واضح الدلالة وخفي الدلالة، وقسموا واضح الدلالة أربعة أقسام رتبوها من الأدنى وضوحا إلى الأعلى، على النحو التالي: "1 -الظاهر، 2-النص، 3-المفسر، 4-المحكم"[3] ولكل من هذه الأقسام مفهومه الخاص به عندهم.

أ- واضح الدلالة:

[1] - محمد أديب صالح: تفسير النصوص، مج1، 333.

[2] -سورة الزمر الآية67.

[3] -عياض بن نامي السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، (2005)، ص401.

الظاهر لغة: مشتق من المصدر الظهور فعله ظهر، ومنه قولهم: ظهر يظهر ظهورا، فهو ظاهر وظهير[1]، والظاهر خلاف الباطن،...وظهر الشيء بالفتح ظهورا: تبين، وأظهرت الشيء بينته[2]، وظهر الأمر يظهر ظهورا، فهو ظاهر وظهير، وظهر الشيء ظهورا بالضم: تبين، والظهور: بدوُّ الشيء المخفي، فهو ظهير وظاهر، الظهور: الظفر بالشيء، والاطلاع عليه[3]، ونزلوا في ظهر من الارض وظاهرة وهي المشرفة، يقال أشرفت عليه: اطلعت عليه،...ومن المجاز: قلبت الأمر ظهرا لبطن، وضربوا الحديث ظهرا لبطن[4]،

مفهوم الظاهر: يأتي الظاهر عند علماء الحنفية في الدرجة الأولى، بوصفه الأدنى وضوحا من غيره، حيث كونه اللفظ الذي "يعرف المراد منه ينفس السماع من غير تأمل، والذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد"[5]حيث ينقدح معناه في الذهن مع تأويل لمعان محتملة، ذلك أنه "اسم لكل كلام ظهر"[6]وبان المراد منه للمتلقي من صيغة اللفظ الوارد "بحيث لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية، وإنما يتضح مدلوله المراد من الصيغة نفسها"[7] فلا غرو أن يستند المفسر إلى صيغة لفظ آخر بغية إيراد احتمالات أخرى، انطلاقا من أن دلالته لفظية سيقت "لبيان المعنى المراد"[8] منه، فمن خلال ورود اللفظ يستقر الحكم على المعنى في ذهن المخاطب من دون تأمل في إثبات حكمه، والظاهر عندهم "مع دلالته على ما انتظمه اللفظ والحكم التكليفي الذي اشتمل عليه يقبل التخصيص ويقبل

---

[1] -ابن منظور: لسان العرب، مج4، ج31، ص2767، مادة (ظ ه ر).

[2] -الجوهري: الصحاح، ج1، ص731-732.

[3] -الزبيدي: تاج العروس، ج12، ص484-487.

[4] -الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص628.

[5] -السرخسي: أبو بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيرت، ط1(1993)، ج1، ص163-164.

[6] -الشاشي: نظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، شرح أصول الشاشي للمولى محمد فيض الله الكنكوهي، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)2003، ص47.

[7] -محمد أديب صالح: تسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص143.

[8] -وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص317.

التأويل، ويقبل النسخ، فكان الاحتمال يدخله من هذه النواحي"[1] التي تجعله أدنى الدلالة وضوحا من غيره من الأقسام الأخرى.

ومن الأمثلة الدالة على الظاهر، قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]، فالمعنى منكشف من ظاهر اللفظ الذي يفيد حلية البيع، ويفيد الآخر حرمة الربا، بحيث ينقدح في الذهن فهم المراد من صيغة اللفظ، دون الحاجة إلى قرائن أخرى يتوسلها المتلقي لبناء عملية الفهم.

النص لغة: النص: رَفْعُك الشيءَ، نَصَّ الحديثَ يَنُصُّه نصًّا: رَفَعَهُ، وكل ما أُظهِرَ فقد نُصَّ، ونصَّتِ الظبية جِيدَها: رَفَعَتْهُ، والماشطة تنص العروس فتقعدها على المنصة وهي تَنْتَصُ عليها لترى من بين النساء[3]، ونَصُّ كُلِّ شيءٍ منتهاه[4]، وانتَصَّ السَّنَامُ: ارتفع وانتصب[5]، ونصَّ المتاعَ نَصّاً، جعل بعضه فوق بعض، والنص: التوقيف، والنص: التعيين على شيء ما، ومنه أُخِذَ نَصُّ القرآنِ والحديثِ، وهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره، وقيل: نصُّ القرآن والسنة: ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام، وكذا نصُّ الفقهاءِ الذي هو بمعنى الدليل بضرب من المجاز[6]، ومن ثم يكون معنى "النص" في اللغة دالا على الظهور والبيان والانتصاب والرفعة وغيرها، كما يفيد كذلك معنى التوقيف والتعيين على وجه لا يحتمل غير ما يتفجر فيه من معنىً ظاهرٍ.

مفهوم النص: أورد شمس الأئمة مفهوما للنص حيث قال: "..ما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة"[7]التي يعول عليها المستنبط للنفاذ إلى

[1] –محمد ابو زهرة: أصول الفقه، ص120.
[2] –سورة البقرة الآية275.
[3] –ابن منظور: لسان العرب، مج6، ج48، ص4441.
[4] –الجوهري: الصحاح، ج3، ص1058.
[5] –الزمخشري: أساس البلاغة، ج2، ص275.
[6] –الزبيدي : تاج العروس من جواهر القاموس، ج18، ص179–180.
[7] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص164.

فهم المعنى، وتحديد الدلالة الناشئة ليس من "نفس الصيغة"[1]الواردة في الخطاب الذي سيق لأجله الكلام لتبيان المعنى المراد، بل يكون ذلك بقرينة لفظية أخرى، إذ أن الألفاظ وسيلة لتوصيل المقاصد كون "النطق بها ليس مقصودا لذاته"[2] بل للكشف عن المعاني الكامنة فيها ذلك أن "إطلاق اللفظ على معنى شيء، وسوقه له شيء آخر غير لازم للأول، فإذا دلت القرينة على أنّ اللّفظ مسوق له فهو نص فيه"[3]بحيث يلتجئ المفسر إلى صيغة أخرى لاستنباطه والدلالة عليه، ذلك "أنّ النّص هو الذي لا يدل عليه لفظا بعينه، وإنما يعلم من السياق"[4]الوارد فيه، تدل عليه صيغ سيقت لأجله، إذ أن "المسوق له أجلى من غيره"[5]في الدلالة على الحكم، نحو قوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[6]ففي الآية هاته يلوح في الذهن عند القراءة الأولى معنى الظاهر، فلا جرم أن الذي يتبادر إلى الفهم هو "تجويز نكاح ما يستطيبه المرء من النساء، نصٌّ في بيان العدد؛ لأن سياق الآية لذلك بدليل قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾"[7][8] فيكون بإمكان المسلم أن يجمع تحته أربع زوجات –إن توافرت شروط العدالة لديه–وهو العدد الذي سيقت الآية لتبيانه، ومن ثَمَّ كان النّص هو "اللفظ الذي يدل على الحكم الذي سيق لأجه الكلام دلالة واضحة، تحتمل التخصيص والتأويل احتمالا

[1] – علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)1997، ج1، ص73.

[2] –أبو إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة: علم أصول الفهم، العصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط1) مج2، ص160.

[3] –ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم: فتح الغفار شرح المنار، المعروف: بمشكاة الأنوار في أصول المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)2001، ص138.

[4] –السيراسي: أحمد بن محمد بن عارف الزيلي، زبدة الأسرار في شرح مختر المنار، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، (ط1)1998، ص105.

[5] –زين الدين بن قطلوبغا الحنفي: خلاصة الأفكار شرف مختصر المنار، حققه وعلق عليه: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، بيروت، ط1(2003)، ص86.

[6] –سورة النساء الآية3.

[7] –سورة النساء الآية3.

[8] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص164.

أضعف من احتمال الظاهر، مع قبول النسخ في عهد الرسالة"[1]المحمدية، حيث كان القرآن يتنزل وآياته تترى على محمد –صلى الله عليه وسلم– بكرة وأصيلا، لا يحتاج الناس إلى كبير عناء وركوب التأويل لفهم النصوص الشرعية، والمفسر لها بين ظهرانهم، يعلِّم، يرشُد، يبَيِّنُ ويفسِّر –صلى الله عليه وسلم.

المفسر لغة: مشتق من المصدر: الفَسْر، ومنه قولهم: هذا كلام يحتاج إلى فَسْرٍ وتفسير، وفسر القرآن وفَسَّرَهُ[2]، والفَسْرُ: البيان، فسر الشيء يَفْسِرُهُ بالكسر ويَفْسُرُهُ، بالضم، فَسْرًا وفسَّرَه: أَبانه، والتفسير مثله، الفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشْكِلِ[3]، وقيل: التفسير: شرح ما جاء مجملا من القصص في الكتاب الكريم، وتعريف ما تدل عليه ألفاظه الغريبة، وتبيين الأمور التي أنزلت بسببها الآي[4]، وفَسَّرَ الشيء: وضحه، وآياتِ القرآن الكريم: شرحها ووضح ما تنطوي عليه من معانٍ وأسرار وأحكام[5]، وعليه فإن المفسر في اللغة لا يخرج عن كونه يفيد معنى الإبانة والكشف والتوضيح، وهذا فيما يتعلق بعالم الأشياء، التي عميت الدلالة فيها وأوغلت معانيها في الغموض، وإذا ما تعلق المفسر بالقرآن العظيم فيقال: شرحها وبينها ووضحها.

مفهوم المفسر: درج العلماء على إفراد كل مفهوم بتعريف خاص يحتويه، ويلم بجلّ معانيه، حيث وضعوا للمفسر مفهوما يتميز به عن النص والظاهر، بوصفه أقوى في الدلالة منهما، لذا تجدهم يحدّونه بقولهم: "..ما ازداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجملا فلحقه بيان قاطع، فانسد به التأويل، أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص"[6]فكل من التأويل والتخصيص منقطعا الصلة بالنص، سبب ذلك البيان القاطع الدلالة الواقعة فيه "بحيث لا يبقى فيه احتمال

[1] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص149.

[2] –الزمخشري: أساس البلاغة، ج2، ص22، مادة(ف س ر).

[3] –ابن منظور: لسان العرب، مج5،ج38، ص3412، مادة(ف س ر).

[4] –الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج13، ص323–324، مادة(ف س ر).

[5] –مجمع اللغة العربية، مصر، المعجم الوسيط، ص718، مادة(ف س ر).

[6] –عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص77.

التخصيص والتأويل"[1]فهو عند وروده يستغرق جميع أفراده وجنسه، لا ينصرف المراد منه إلا لمعنى واحدٍ، بوصفه اِسما "للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفا على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل فيكون فوق الظاهر والنص، لأن احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر"[2]إذ أن المعنى المنقدح في ذهن المستنبط عند الاستقراء، يوجهه البيان القاطع الدلالة، ومن ثم يتبدّى المراد منه بحصول الوضوح والانكشاف "ببيان تفسير قطعي لا شبهة فيه في المحل"[3] عند القراءة بغية استنباط الحكم وفهم المعنى المراد، والدلالة عليه، يتأتى الوضوح منه عن طريق معنى النص أو بغيره "سواء كان وضوحه لأجل قرينة في النص أو لدليل خارجي أخرجه من الإجمال إلى الوضوح، أو من احتمال التأويل إلى عدم احتماله"[4]بسبب وجود قرينة رجحت معنى واحدا، حيث "أصبح أكثر وضوحا من النص، فيتبين المراد بالصيغة، لا بالمعنى من المتكلم"[5] الذي يبغي إيراد معنى أو تثبيت حكم أو تبيان مسألة.

ومن أمثلة المفسر الواردة في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[6] فليس يخفى هاهنا أن "اسم الملائكة عام فيه احتمال الخصوص، فبقوله﴿كُلُّهُمْ﴾ ينقطع هذا الاحتمال، ويبقى احتمال الجمع والافتراق فبقوله ﴿أَجْمَعُون﴾ ينقطع احتمال تأويل الافتراق"[7]، لأنه بيان تفصيلي انسدّ معه باب التأويل والاحتمال، وذلك من قبل الشارع الحكيم، لذا كان المفسر أعلى وضوحا من الظاهر والنّص، وأقواهما في الدّلالة على الحكم.

---

[1] -الخبازي: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد، المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، مركز البحث وإحياء التراث الإسلامي، الرياض، ط1ص125-126.

[2] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص165.

[3] -زين الدين قطلوبغا: خلاصة الأفكار شرح المنار، ص88.

[4] -عياض بن نامي السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص402.

[5] -وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص321.

[6] -سورة الحجر الآية30.

[7] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص165.

المحكم لغة: العرب تقول: حَكَمْتُ وأَحْكَمْتُ وحكّمْتُ بمعنى منعت ورددت، وأحكم الأمر أتقنه[1]، وأَحْكَمْتُ الشيءَ فاِسْتَحْكَمَ، أي صار مُحْكَمًا[2]، وأحْكَمَه إِحْكاماً: أَتْقَنهُ، ومنه قولهم للرجل إذا كان حكيما: قد أحْكَمَتْهُ التجاربُ فاستحكم؛ صار محكما، وسورة محكمة أي غير منسوخة، أو هي التي أحكمت فلا يحتاج سامعها إلى تأويلها لبيانها كأقاصيص الأنبياء[3]، والمحكم: المتقن، و-من القرآن: الظاهر الذي لا شبهة فيه ولا يحتاج إلى تأويل، وفي التنزيل العزيز: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[4]"[5] فلا غرو أن يتبادر إلى الذهن، عند إطلاق لفظ المحكم معنى الإتقان والتفصيل، ينتفي معه احتمال التماثل والاشتباه، كما يستحيل النسخ والتبديل والتغيير، لذا كان من معانيه أيضا المنع، فالأمور المحكمة لا تنسخ فهي متقنة.

مفهوم المحكم: تدرّج علماء الحنفية في تبيان أقسام واضح الدلالة، حيث جعلوا الأدنى وضوحا في الدلالة محل تأمل ونظر وتأويل، خلاف الأعلى منها، ومن ثم كان المحكم عندهم "ما لا يحتمل إلا وجها واحدا"[6]تبعا لانكشاف معناه ووضوحه "بحيث لا يجوز خلافه أصلا"[7]ذلك أنه لفظ خلوٌ من الاحتمالات الممكنة، كأنْ يُغَير أو يُرجح العدول عنه من الإقرار إلى عدمه، بوصفه لفظا "ليس فيه

[1] -ابن منظور: لسان العرب، مج2، ج11، ص952-953، مادة(ح ك م).

[2] -الجوهري: الصحاح، ج5، ص1902، مادة(ح ك م).

[3] -الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج31، ص5013-516، مادة(ح ك م).

[4] -سورة آل عمران الآية7.

[5] -مجمع اللغة العربية، مصر، المعجم الوسيط، ص220، مادة(ح ك م).

[6] -الجصاص: أحمد بن علي الرازي، أصول الفقه المسمى بـ: الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط2، (1994)، ج1، ص373.

[7] -الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ص54.

احتمال النسخ والتبديل"[1]فيما يحيل عليه من حكم شرعي، ذلك أن المعنى فيه ناشئ عن دلالة قطعية دالة "على المقصود الذي سيق له، وهو واضح في معناه لا يقبل تأويلا ولا تخصيصا وقد اقترن به ما يدل على أنه غير قابل للنسخ"[2]، دليل نابع من روح النص، أو أنه صار محكما بسبب قرينة لفظية خارجة عن النص، فهو محكم المراد به لا يعتريه ما يلحق الظاهر والنص والمفسر من تأويل وتبديل وتغيير، كونه "اللفظ الذي دلّ على معناه دلالة واضحة قطعية، لا تحتمل تأويلا ولا نسخا حتى في حياة النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–، ولا بعد وفاته بالأولى"[3] لانقطاع تنزل الوحي وكمال الدين وتمامه، لذا تلفي شمس الأئمة موغلا في تبيان المحكم من نصوص كتاب الله، حيث تجده يقول: "فالمحكم ممتنع من احتمال التأويل، ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل، ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب: أي الأصل الذي يكون المرجع إليه، بمنزلة الأم للولد فإنه يرجع إليها"[4] فالمحكم إذن مفسر تفسيرا غاية في البيان والوضوح والانكشاف، ومفصل تفصيلا على سبيل البتّ والقطع لا يتطرق عند وروده معنى آخر، وهذ الذي تجده في مثل هذه الآيات البينات وغيرها نحو: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[5]

و﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[6]فالذي يتبادر إلى الذهن أن سعة العلم والإحاطة بكل شيء وغيرها هي ألفاظ وضعت في الأصل للدلالة على مراد الله تعالى، فهي تشير بحق إلى "وصف دائم لا يحتمل السقوط بحال"[7]أو يلحقه التأويل محاولة الوصول إلى معانٍ أخرى تتولد من هذه الألفاظ، غير ما أفادته من أوصاف سرمدية ثابتة في حق الله، دائمة لا تنقطع أبدا.

[1] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص165.

[2] –محمد أبو زهرة: أصول الفقه، ص123.

[3] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص171.

[4] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص165.

[5] –سورة الحجرات الآية16.

[6] –سورة العنكبوت الآية62.

[7] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص166.

ب- غير واضح الدلالة عند علماء الحنفية:

سلف الذّكر أن علماء الحنفية، سلكوا منهجا، قسموا فيه واضح الدلالة إلى أربعة أقسام، لها تفاوت فيما بينها من حيث الوضوح وقوة الدلالة، كان المنحى نفسه بالنسبة لخفي الدلالة، إذ جعلوا له أقساما أربعة، تتفاوت هي الأخرى في درجة الخفاء والاستتار، حتى لتخال أنها كأنها متقابلات مع نظيراتها في الواضح الدلالة، حيث يكون "ضد الظاهر الخفي، وضد النص المشْكِلُ، وضد المفسر المجمل، وضد المحكم المتشابه"[1]،ولكل من هذه الأقسام مفهومه الخاص به عندهم.

الخفي لغة: خفي عليه الأمر، كرضي يخفى خفاء، بالمد، فهو خاف وخفي كغني: لم يظهر، وخفاه هو، وأخفاه: ستره وكتمه[2]،وأخفيت الشيء، وخفي الشيءُ واختفى واستخفى وتخفَّى: استتر، وهو يخفي صوته، وأمر خاف وخفي[3]: لم يظهر، واستخفى منه: استتر وتوارى[4]، وأخفيت الشيء: سترته وكتمته، يقال به خَفِيَّةٌ، أي لَمَمٌ ومَسٌّ، واستخفيت منك، أي تواريت[5]، في ضوء ما أوردت المعاجم من معانٍ لكلمة "الخفي" يلفها لا تجيء إلا للدلالة على الاستتار والتواري والكتمان، وبالجملة فإن كلمة "الخفي" تفيد عدم الانكشاف والظهور.

مفهوم الخفي: عرفه شمس الأئمة على أنه "اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب"[6]حيث لا يدرك الحكم الشرعي منه بسبب الاشتباه الناشئ عن المعنى العرفي، ذلك "أن صيغة الكلام ظاهرة بالنظر إلى موضوعها اللغوي، لكن خفي بالنسبة إلى المحل سبب عارض في ذلك المحل"[7]لا يهتدي المستنبط إلى معناه والمراد منه إلا بإعمال الفكر والتأمل، إذ أن الإبهام

[1] -الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ص55.
[2] -الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج37، ص563، مادة(خ ف ي).
[3] -الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص260، مادة(خ ف ي).
[4] -ابن منظور: لسان العرب، مج2، ج14، ص1216-1217، مادة(خ ف ي)
[5] -الجوهري: الصحاح، ج6، ص2330، مادة(خ ف ي).
[6] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص167.
[7] -زين الدين قاسم بن قطلوبغا: شرح مختصر المنار المسمى: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، ص88.

واقع ليس "في بعض مدلولاته لعارض غير الصيغة، بل من تطبيقه على مدلولاته"[1]التي تستغرقها الصيغة اللفظية الواردة وتلحقها في الحكم بالمذكور في الخطاب، بيد أن هناك عارض وقع من خارج الصيغة صيره مبهما في الدلالة على معناه، هذا "ما جعل في انطباقه على بعض أفراده نوع غموض وخفاء لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد، فيعتبر اللفظ خفيا بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد"[2] بوصفهم يحملون أسماء مختلفة، أو أوصاف يزيد أو ينقص معناها عن المعنى الوارد في الصيغة، حيث يكون تعيين المعنى المراد فيه بعد الطلب، يقول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[3] فلفظ ﴿السَّارِق﴾ سيق للدلالة على مراد ظاهر بنفس الصيغة، والمراد هاهنا تبيان وصف لحق اسما خاصا ينبني عليه الحكم، غير أن مراده "خفي في الطرار والنباش، فقد اختصا باسم آخر بسبب سرقتهما يعرفان به، فاشتبه الأمر أن اختصاصهما بهذا الاسم لنقصان في معنى السرقة أو زيادة فيها"[4]تبعا للوضع اللغوي لكل من "السارق" و"الطرار" و"النباش"، فلا جرم أنها ألفاظا دالة على صورة فعل، يستولي خلاله المرء على أموال الناس خلسة، إلا أن معنى فعل السارق وكذا الطرار والنباش مختلفة الأوصاف، ومن ثم تتم عملية بناء الفهم، وفق القدرة على رصد التفاوت الواقع في معاني الأفعال الثلاثة.

المشكل لغة: مشتق من المصدر: الشَّكْلُ، والشكل بالفتح: المِثْلُ، والجمع أَشْكَالٌ وشُكُولٌ، يقال: هذا أَشْكَلُ بكذا، أي أَشْبَهُ[5]، وهذا شَكْلُهُ أي مثله، وقلت أَشْكَالُهُ، وهذه الأشياء أَشْكَالٌ وشُكُولٌ، وهذا من شَكْلِ ذاك: من جنسه، ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾[6]وليس شَكْلُه شَكْلِي،

[1] –محمد أبو زهرة: أصول الفقه، ص124.

[2] – محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص231.

[3] –سورة المائدة الآية38.

[4] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص167.

[5] –الجوهري: الصحاح، ج5، ص1736، مادة(ش ك ل).

[6] –سورة ص الآية57.

وهو لا يُشَاكِلُهُ ولا يَتَشَاكَلانِ[1]، وأَشْكَلَ الأمرُ: اِلْتَبَسَ، وأمور أَشْكَالٌ، مُلْتَبِسَةٌ؛ وبينهم أَشْكَلَةٌ أي لُبْسٌ، وهذا شيء أَشْكَلُ، ومنه قيل للأمر المشْتَبِهِ مُشْكِلٌ، وأَشْكَلَ علي الأمرُ إذا اِختلط، والأشكل عند العرب: اللونان المختلفان، ودم أَشْكَلُ إذا كان فيه بياض وحمرة، وكلُّ مُخْتَلِطٍ مُشْكِلٌ[2]، والمشْكِلُ: كمُحْسِنٍ: الداخل في أَشْكَالِهِ، أي أَمْثَالِهِ وأَشْبَاهِهِ؛ من قولهم: أَشْكَلَ: صار ذا شَكْلٍ، والجمع مُشْكِلاَتٍ، وهو يَفُكُّ المشَاكِلَ: الأمورُ الملْتَبِسَةَ[3]، ومن ثم تطلق لفظة المشكل؛ لتفيد معنى المثل والشبه والالتباس والاختلاط وغيرها من الألفاظ التي تجيء للدلالة على الغموض والإبهام، يعسر على المتلقي إدراك المعنى المراد.

مفهوم المُشْكِل: تعددت مفاهيم المشكل وتقاربت في المعنى، حيث جاء مفهومه أنه اللفظ "الدّاخل في إشكاله اعتقاد الحقية فيما هو المراد، ثم الإقبال على الطلب و التأمل فيه إلى أن يتبين المراد"[4]منه وتعرف طريق الوصول إلى المعنى المتفلت بين الأشكال الأخرى التي تضارعه، ذلك أنه "اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين الأشكال"[5]بوصفها مشتركة معه في المعنى، هذا ما يجعله موغلا في الإبهام والغموض أكثر من "الخفي كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة، دخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمل حتى يتميز عن أمثاله"[6]ذلك أن الإبهام واقع في صيغة اللفظ، لذا كان فهمه لا يتأتى إلا بقرينة أو "بدليل من الخارج"[7]يصيّره متميزا عن الأشكال والأمثال التي تتداخل معه في المعنى، والمشكل "لا ينال بمجرد الطلب، بل به، وبالتّأمل بعده إلى أن يتبين المراد"[8]الذي سيق من أجله اللفظ، حيث كان المراد منه

[1] –الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص715، مادة(ش ك ل).
[2] –ابن منظور: لسان العرب، مج4، ج26، ص2310–2311، مادة(ش ك ل).
[3] –الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج29، ص276، مادة(ش ك ل).
[4] –ابن نجيم: فتح الغفار شرح المنار، المعروف: بمشكاة الأنوار في أصول المنار، ص142.
[5] –السرخسي : أصول السرخسي، ج1، ص168.
[6] –الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ص56.
[7] –محمد ابو زهرة: أصول الفقه، ص128.
[8] –السيراسي: زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار، ص109.

واحدا، إلا أن اللفظ احتمل في أصل وضعه أو بسبب الاستعمال العرفي، بدءا بمعاني متعددة، حتى صار "لا يدرك ذلك المراد، إلا بقرينة تميزه عن غيره، وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب"[1]المتزايد على معاني الحروف والكلمات وأصل وضعها ومواضع ورودها.

والذي يبغي التمثيل للمشكل، فليس يجد أبلغ من القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[2]، حيث تجيء لفظة ﴿أَنَّىٰ﴾ للدلالة "على المسألة عن الوجوه والمذاهب، فتقارب "أين" و "كيف" في المعنى،...مما أوقع العلماء في التردد بين المعاني التي يمكن أن تؤول بها في هذه الآية، حتى تأولها بعضهم بمعنى "أين" وبعضهم بمعنى "كيف" وآخرون بمعنى "متى" إلى غير ذلك"[3]من التأويلات التي تحتملها لفظة "أنى"، وهذا الذي جعلها داخلة في الأشكال والأمثال، حيث يكون المعنى المراد خفيا لا يدرك إلا بالتأمل والنظر بعد الطلب.

المجمل لغة: مشتق من الفعل جَمَلَ، ومنه قولهم: جمل يَجْمُلُ جَمْلاً: إذا جمع، وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقة[4]، وأجمل الحساب والكلام ثم فصله وبينه، أخذ الشيء جملة[5]، وجَمَلَ الشَّيءَ: جَمَعَه[6]، وجمل الشيء جَمْلاً: جمعه عن تفرقة[7]

مفهوم المجمل: المجمل ثالث أقسام مبهم الدلالة عند علماء الحنفية، يقابل المفسر، وهو عندهم "ما اشتبه مراده لازدحام المعاني على لفظ من غير رجحان لأحد المعنيين، وقد يكون ذلك الزحام باعتبار إبهام المتكلم، أو باعتبار غرابة اللفظ كالهلوع، وقد يكون باعتبار الوضع كما في المشترك إذا انسد باب

[1] -محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص254.
[2] -سورة البقرة الآية223.
[3] -محمد أديب صالح: تفسير النصوص، مج1، ص258.
[4] -الزبيدي: تاج العروس، ج28، ص237-238.
[5] -الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص149.
[6] -ابن منظور : لسان العرب، مج1، ج8، ص685.
[7] -مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ص166.

الترجيح فيه"[1] بسبب الإبهام المنصب على نواحيه المختلفة، جعلت المعاني المتباينة تتداعى على اللفظ الواحد "الذي ينطوي في معناه على عدة أحوال وأحكام قد جمعت فيه إلا بمبين"[2]يفسر ما أجمل في النص، ويرشد إلى المعنى المراد، كونه لفظا "احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم"[3]حيث يقرر حكمه ومعناه من خلال خطابات أخرى لا سبيل لإدراكها عن طريق الطلب والتأمل، بل يدرك ويفهم مراده "باستفسارٍ من المجمِل وبيان من جهته يعرف به، وذلك إما لتوحّش في الاستعارة، أو في صيغة غريبة مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة"[4]تستدعي تفسيرها على الوجه الذي يسهم في تحيين المعاني المتداعية التي انطوى عليها اللفظ "الذي يمكن استعمال حكمه عند وروده ويكون موقوفا على بيان من غيره"[5]بوصفه لفظا دالا "ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل"[6]الذي يفضي إلى إدراكه وفهم معناه، وإخراجه من دائرة الإبهام والخفاء "سواء أكان ذلك الخفاء لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى مخصوص أراده الشارع، أم كان لتزاحم المعاني المتساوية، أم كان لغرابة اللفظ نفسه"[7] ومن ثم فهو في حاجة إلى عبارة أو صيغة أخرى تجليه، أو يطلب بيانه وتفسيره من المتكلم نفسه، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[8]، فلفظ الربا "مجمل؛ لأن الربا عبارة عن الزيادة في أصل الوضع، وقد علمنا أنه ليس المراد ذلك؛ فإن البيع ما شرع إلا للاسترباح وطلب الزيادة، ولكن المراد حرمة البيع بسبب فضل خالٍ عن العوض مشروط في العقد،...ومعلوم أن بالتأمل في الصيغة لا يعرف هذا بل

[1] –السيراسي: زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار، ص111.
[2] –محمد أبو زهرة: أصول الفقه، ص131.
[3] –الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ص56.
[4] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص168.
[5] –الجصاص: أصول الفقه المسمى: الفصول في الأصول، ج1، ص64.
[6] –عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص86.
[7] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص277-278.
[8] –سورة البقرة الآية275.

بدليل آخر فكان مجملا فيما هو المراد، وكذلك الصلاة والزكاة فهما مجملان"[1]، فلا جرم أن لفظ الصلاة وكذا الزكاة، وضع كل منهما في اللغة، للدلالة على معنى دون المعنى الذي يريده الشارع الحكيم، ومن ثم كان تفصيل ما أجمل من لفظ الصلاة والزكاة في مواضع أخرى من المجْمِلِ نفسه.

المتشابه لغة: الشِّبْهُ بالكسر والتحريك وكأمير: المِثْل، وشَابَهَه وأشْبَهَه: ماثله، ومنه: "من أشبه أباه فما ظلم"، وتشابها واشتبها: أَشْبَهَ كُلٌّ منهما الآخر حتى التبسا[2]، وتشابه الشيئان واشتبها، وشبَّهته به وشبَّهْته اياه، واشتبهت الأمور وتشابهت: التبست لإشباه بعضها بعضا[3]، والتشبيه: التمثيل، وتقول: شبِّهتَ علي يا فلان، إذا خلّط عليك، واشتبه الأمر إذا اختلط[4]، شبه عليه الأمر: أبهمه عليه حتى اشتبه بغيره[5]، وإذن فالمتأمل في المعنى المعجمي لكلمة المتشابه، يجدها تفيد التماثل والالتباس والإبهام، حتى لا يكاد يدرك المتلقي معنى الشيء لالتباسه بالشيء الآخر، الذي يشبهه ويماثله في بعض أوصافه وأشكاله، حيث أفادت لفظة "المتشابه" من خلال المعنى المعجمي الالتباس والتماثل و كذا الإبهام والاختلاط، مما يجعل المتلقي إزاءه عاجزا عن فهم مراده، حيث تعذر عليه إدراك دلالته وتحديد المعنى فيه.

مفهوم المتشابه: يأتي عند علماء الحنفية في المرتبة الأخيرة، وهي أعلى درجة الخفاء والإبهام والغموض، بوصفه لفظا صار المراد منه "مشتبها على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه، ووجب اعتقاد الحقيقة فيه"[6] تسليما لأمر الله –عز وجل–، والإقرار بالعجز والقصور إزاء المراد منه "وتفويض علم ذلك إلى الله تعالى بدون بحث في تأويله"[7]بغية الوصول إلى فهمه وإدراك معناه، بوصفه اسما "لما

[1] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص168-169.
[2] –الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج36، ص411.
[3] –الزمخشري : أساس البلاغة، ج1، ص493.
[4] –ابن منظور: لسان العرب، مج4، ج25، ص2189-2190.
[5] –مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4(2004) ص501.
[6] –عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص88.
[7] –وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص344.

انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه، والحكم فيه اعتقاد الحقية والتسليم بترك الطلب، والاشتغال بالوقوف على المراد منه"[1]ذلك أن الإبهام والغموض واقع فيه من حيث كونه "يحتمل وجهين او أكثر منهما"[2]مما يجعل السعي لإدراك المراد منه ضربا من ضروب الترف الفكري؛ الذي يزري بصاحبه إلى إفك التقوّل على الله، ذلك أن "العقل مستنبط للأحكام لا مؤسس لها"[3]على وجه خِلْوٌ من الدليل الشرعي، أو الوضع اللغوي الذي يسهم في تشكيل الفهم واستنباط الحكم، ويتوصل به إلى إدراك المعنى، إذ "أن الله تعالى ذمّ من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل كما ذمّ من اتبعه ابتغاء الفتنة"[4] في دين الله من دون دليل يعضد مذهبه، لذا كان الخوض فيه، والبث في تأويله "ليس له موجب سوى اعتقاد الحقية فيه والتسليم"[5]والإعراض عن طلب المراد منه، ولئن كان المتشابه واقعا في النصوص الشرعية، فإن "الأحكام التكليفية في النصوص ليست منه في قليل ولا كثير"[6] لذلك بين الباري سبحانه وتعالى أن الإقرار بالعجز والقصور والتسليم إزاءه من صفات المؤمنين حقا، وأن المتأمل فيه طلبا للتأويل وإدراك المراد منه من قبيل الفتنة في الدين.

[1] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص169.

[2] –الجصاص: أصول الفقه المسمى: الفصول في الأصول، ج1، ص373.

[3] –أبو إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة: علم أصول الفهم، مج1، ص65.

[4] –المولى عبد اللطيف الشهير: بابن الملك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، وبهامشه: شرح الشيخ زين الدين عبد الرحمن من أبي بكر، المعروف: بابن العيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ص106.

[5] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص169.

[6] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص325.

ثالثا: تقسيم الألفاظ باعتبار كيفية دلالاتها على المعاني:

1- منهج جمهور أصول الفقه في طرق الدلالات:

بناء على تقسيم اللفظ باعتباره واضح الدلالة أو خفي الدلالة، وما يفضي إليه كلّ منهما من تفريعات أخرى، وتفاوت في درجة الوضوح والخفاء، يكون جمهور المتكلمين قد رسموا منهجا مميزا لطرق دلالات الألفاظ، ذلك أن المعاني التي تنبجس منها هي دلالاتها، والدلالات بوصفها الحقل المعرفي الذي عليه التعويل لاستنباط الحكم الشرعي، ومتى انصبَّ البحث في الدلالة، كانت الغاية بلوغ المعنى، والمعنى بوصفه متعدد متفلت، كان الاختلاف واقعا في طرق الدلالات، تبعا لتعدد معاني اللفظة الواحدة، ومن ثم يكون التالي منهج جمهور الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ.

المنطوق والمفهوم:

- مفهوم المنطوق:

يتلقف المكلف الدليل الشرعي عبر ما وصل إليه نقلا، أو ما توصّل إليه عقلا، أو يتضافرا معا، و "..المنقول: الكتاب والسنة، ودلالتهما إما من منطوق اللفظ، أو من غير منطوقه"[1] ذلك أن الألفاظ أوعية تتفجر فيها المعاني "والمعاني المستفادة منها تارة تستفاد من جهة النطق والتصريح، وتارة من جهة التعريض والتلويح"[2] والمعنى الذي يؤديه اللفظ نطقا وصراحة يسمى منطوقا، والذي يومئ إليه عن طريق اللمحة والإشارة والتعريض يسمى مفهوما، ومن ثم يسوغ القول أن "الدلالة منطوق ومفهوم"[3]، وقد عرف الآمدي (551-631هـ)**المنطوق** بقوله: "ما فهم من دلالة اللفظ قطعا في محل النطق"[4] صراحة حيث تحيل "دلالة اللفظ على حكم شيء مذكور في الكلام"[5]، كما هو ماثل في قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾[6]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "في الغنم السّائمة زكاة"[7]، فغير خاف أن الآية هاهنا سيقت لبيان حرمة التأفيف اتجاه الوالدين وشناعة الوقوع فيه، وهو حكم مذكور في متن الخطاب كما لا يخفى، وكذلك الحديث الشريف، فإنه سيق هو الآخر لتبيان أن الغنم التي ترعى في البراري والمفاوز فيها حق الأصناف الثمانية "الزكاة"، وهو حكم شرعي مذكور في الكلام، والمنطوق عند جمهور المتكلمين نوعان:[8]

-صريح: وهو ما يدل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن.

[1] -عبد القادر بن بدران الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص271.

[2] -الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص5.

[3] -المرداوي: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ج3، مج6، ص2867.

[4] -الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص84.\المرداوي: التحبير شرح التحرير، ج3، مج6، ص2867.

[5] -وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص360.

[6] -سورة الإسراء الآية23.

[7] -البخاري، مسلم.

[8] -المرداوي: التحبير شرح التحرير، ج3، مج، ص2867.

-غير صريح: وهو ما يدل عليه اللفظ لا بإحدى الدلالتين[1].

يلفي الباحث جمهور الأصوليين، وهم عاكفون في بحثهم، ينقبون عن الدلالة وكيفية طرقها على الأحكام، أن جهودهم تلك، أفضت بهم إلى تقسيمات دقيقة تتلوها تقسيمات أخراة، فالمنطوق عندهم صريح وغير صريح، حيث أحالهم استقراؤهم "على أن المنطوق غير الصريح له في الدلالة على الحكم أنوع ثلاثة: 1-دلالة اقتضاء، 2-دلالة إيماء، 3-دلالة إشارة"[2] هي ثلاثة أنواع تحيل إليها دلالة المنطوق غير الصريح عن طريق استقراء الخطاب عند وروده.

مفهوم المفهوم: جاء في كتاب الإحكام في أصول الأحكام أن المفهوم هو "ما فهم من اللفظ في غير محل النطق"[3] ذلك أن دلالته لا تكون لفظية ولا تكون من صيغة اللفظ، والمفهوم بوصفه "قضية عقلية خارجة عن اللفظ"[4] فلا جرم أنه عندهم من قبيل "الدلالة المعنوية أو الدلالة الالتزامية، ودلالة المفهوم من باب دلالة الالتزام، ومن دلالة اللفظ، لا من باب الدلالة باللفظ، فلا يدخل المفهوم الحقيقة ولا المجاز، ولا يوصف بهما"[5] حال كونه يفيد "جنسا يتناول ما أفاده نطقا وغير نطق، لا من صيغته"[6] ولأن الألفاظ لم تكن موضوعة للأشياء المسكوت عنها، كان النفاذ إلى فهم المفهوم من الخطاب عن طريق الاستدلال العقلي، ذلك أنه "مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق"[7]ومن ثم قسم جمهور المتكلمين دلالة المفهوم إلى قسمين: "دلالة مفهوم الموافقة، ودلالة مفهوم المخالفة، لأن اللفظ وإن كان لا يدل

[1] -وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص360.
[2] -محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص595.
[3] -الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص84.
[4] -المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ج3، مج6، ص2872.
[5] -وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص361.
[6] -عبد القادر بن بدران الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص271.
[7] - الغزالي: المستصفى في علم الأصول، ج2، ص191.

عليها هو موافق لها في معناها، لأنهما متساويان في المعنى الذي كان من أجله الحكم، أو يكون المعنى في دلالة النص أقوى"[1]بحيث يستقري الأصولي دلالة كل منهما بقرائن عقلية جارج اللغة.

مفهوم الموافقة: هو "ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق يسمى أيضا فحوى الخطاب، ولحن الخطاب"[2]، وجاء مفهوم فحوى الخطاب على أنه "إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى"[3] وأما لحن الخطاب "فهو ما حذف من الكلام ولا يستقل المعنى إلا به"[4] ولئن كان طلبه ليس من صيغة اللفظ بوصفه محذوفا من الخطاب، إلا أن فهم المراد من خطاب الشارع متوقف عليه، يتعين ذلك استدعاء الاستقراء العقلي عبر النظر والتأمل.

مفهوم المخالفة: هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب"[5]ذلك أن الدلالة فيه "من جنس الخطاب"[6]الناشئة عن عدم الموافقة لمدلول اللفظ في محل النطق به.

2- منهج علماء الحنفية في طرق الدلالات:

الذي ذكر سلفا، كان يروم تبيان تقسيم جمهور علماء أصول الفقه للألفاظ وكيفية دلالاتها على المعاني، ومن ثم فالمحاولة التالية تروم الوصول إلى منهج علماء الحنفية في طرق دلالات الألفاظ، بوصفها الحقل المعرفي المعول عليه لاستنباط الأحكام الشرعية، وبلوغ المعنى المقصود، لذا قسم الحنفية "طرق

[1] -محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص147-148.
[2] -الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص84.
[3] -ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص168.
[4] -ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص167.
[5] -الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص88.
[6] -الزركشي: البحر المحيط في أول الفقه، ج4، ص13.

الدلالة إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء"[1]وكل هذه الدلالات ثابتة بها الأحكام، ولكل منها مفهوما تنماز به.

– **مفهوم دلالة العبارة:** جاء حدها على أنها "النّظم المعنوي المسوق له الكلام، سميت عبارة؛ لأن المستدل يعبر من النظم إلى المعنى، والمتكلم من المعنى إلى النظم، فكانت هي موضع عبور"[2]يتعاقبها المخاطب والمتلقي، والذي يتوسلها؛ المستنبط للاستدلال بها على الحكم الشرعي، لذا كانت عبارة النص عندهم "ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصدا "[3]لتبيان الحكم وإظهاره، ذلك أن الحكم الثابت بالعبارة "ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له"[4]سواء كان عاما أم خاصا حقيقة أم مجازا، انطلاقا من "أن الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له"[5] أصالة أو تبعا "فتكون بذلك تارة هي المقصود الأصلي من دلالة العبارة متى ظهرت مطابقة هذا المقصود للمعنى الظاهر للقول، وتارة هي المقصود التبعي متى فارق هذا المقصود التبعي متى فارق هذا المقصود المعنى الظاهر مفارقة جزئية أو كلية"[6] ومن ثم كانت دلالة الكلام عليها عبارة النص.

تتساوق الألفاظ وتأتلف، لتشكل نظما لغويا متفردا، تقع في قبضته معان هي مقاصد المخاطب، يروم توصيلها عبر النظم، يقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[7] فالشارع الحكيم هاهنا بين من خلال عبارة النص "إباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة، فسوى بين ما هو مقصود أصلي وهو الفرق وبين ما ليس كذلك وهو حل البيع وحرمة الربا فجعلهما ثابتين بعبارة النص"[8]حيث

[1] –محمد أبو زهرة: أصول الفقه، ص139.

[2] –السيراسي: زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار، ص125.

[3] –الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ص65.

[4] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص236.

[5] –عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصوي فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص106.

[6] –طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ص104.

[7] –سورة البقرة الآية275.

[8] –عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص107.

يكون المقصود الأصلي والتبعي مستفادا من النظم، الذي تمرس به المخاطِب من أجل توصيل مراده إلى المتلقين وإفهامهم، ولذا سمي عندهم عبارة النص.

مفهوم دلالة الإشارة: عرفها الشاشي بقوله: "هي ما ثبت بنظم النص من غير زيادة وهو غير ظاهر من كل وجه ولا سيق الكلام لأجله"[1]صراحة، لإبهام وقع فيه، يحتاج المستنبط لفهمه شيئا من التأمل "لأنه لما لم يكن النص مسوقا له لم يكن ظاهرا من كل وجه، بل فيه خفاء، ولا يدرك صريحا بل إشارة"[2] يتوصل بها إلى فهم معناه واستنباط حكمه بأدنى تأمل، لذلك كان الحكم "الثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز"[3]بحيث يفيده السياق ويوجبه، على حين لم يتناوله الكلام صراحة، بل يتأتى فهم معناه من خلال الإشارة، ومن هاهنا كانت ماهية دلالة الإشارة هي "دلالة اللفظ على حكم غير مقصود، ولا سيق له النص، ولكنه لازم الحكم الذي سيق لإفادته الكلام، وليس بظاهر من كل وجه"[4] بيد أن فهم معناه يتأتى من سياق الكلام لا من منطوقه، نحو قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٧ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ

[1] – الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ص65.

[2] –ابن الملك: شرح منار الأنوار في أصول الفقه، وبهامشه شرح ابن العيني، ص170.

[3] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص236.

[4] –عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص108.

يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾﴾[1] فالذي يستقر في الذهن من فهم، منبعثا من الخطاب الذي أتى على ذكر فئة من المحتاجين، ثم طفق يومئ بأن المهاجرين محتاجين كذلك، إذ دلّ النّص "بالإشارة على زوال ملكيتهم عما خلفوا بمكة لاستلاء الكفار عليها، فإن الله تعالى سماهم فقراء مع إضافة الديار والأموال إليهم...وهكذا كانت دلالة هذا النص﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾[2] على زوال ملكية المهاجرين لأموالهم وعقاراتهم التي خلفوها بمكة"[3] حين الهجرة قاصدين يثرب، ولئن كان بعضهم أغنياء قبل الهجرة، فإنهم بعدها صاروا فقراء، حيث غدوا لا يملكون سبيلا لأملاكهم، لأنها أضحت تحت أيدي أناس آخرين، ولا سلطان لهم عليها، فلا غرو أن يكون لهم نصيب من الأفياء والمغانم، وهذا المعنى أفادته إشارة النص، ودلت عليه.

مفهوم دلالة النص: "هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده، وقيل هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي"[4]ذلك أن الفهم وإدراك المراد يتأتى عن طريق علة الحكم، ودلالة النص بوصفها اللفظ الدال على "علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادا ولا استنباطا"[5]لفاعلية المعنى اللغوي فيه وانكشافه "فكما أن في المسمى الخاص ثبوت الحكم باعتبار المعنى المعلوم بالنظم لغة، فكذلك في المسمى الخاص الذي هو غير منصوص عليه يثبت الحكم بذلك المعنى، ويسمى ذلك دلالة النص"[6]ذلك أن الحكم فيها ثابت بالمعنى اللغوي لا سبيل للرأي والنظر إليه،

[1] -سورة الحشر الآية7-8.

[2] -سورة الحشر الآية8.

[3] -محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص480.

[4] -عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار، ج1، ص115.

[5] -الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ص88-89.

[6] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص241.

بوصفها دلالة غير عبارية "لأن موجب الحكم الذي تحقق في المسكوت عنه إنما كان إدراكه بمجرد المعرفة باللغة، وإن كان الظهور والوضوح على مراتب تتفاوت بحسب طبيعة النص، وحسب إدراك من يريد استنباط الحكم من النص"[1]الذي يُحَكَّمُ فيه المعنى اللغوي عند محاولة الفهم، والدلالة على الحكم.

فالمتأمل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنِ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنِ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِماً﴾[2] يلوح في ذهنه استنادا إلى دلالة النص "أن أهل الكتاب فريقين: فريقا يؤدي الأمانة تعففا عن الخيانة، وفريقا لا يؤدي الأمانة متعللين لإباحة الخيانة في دينهم،...وإنما قدم عليه قوله ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنِ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ ﴾[3] إنصافا لحق هذا الفريق، لأن الإنصاف ما اشتهر به الإسلام، وإذا كان في زعمهم أن دينهم يبيح لهم خيانة غيرهم، فقد صار النعي عليهم، والتعبير بهذا القول لازما لجميع أمينهم وخائنهم، لأن الأمين حينئذ لا مزية له إلا في أنه ترك حقا يبيح له دينه أخذه، فترفع عن ذلك كما يترفع المتعالي في المروءة عن بعض المباحات"[4]فمن السائغ القول أن الألفاظ الدّالة على الأمانة والإنصاف والاستقامة في السّلوك، والألفاظ التي تفيد معنى الغدر والخيانة والجنف في المعاملة وغيرها، لم ترد صراحة في الخطاب، كما لم ينص الخطاب على المبرر الديني الذي يستمد أهل الكتاب منه تعاملاتهم تلك، غير أن المعنى المستفاد من منطوق الخطاب يقرّ هذا الفهم بدلالة النّص، وذلك استنادا إلى المعنى اللّغوي للنّظم.

[1] –محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، مج1، ص517.

[2] –سورة آل عمران الآية75.

[3] –سورة آل عمران الآية75.

[4] –محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، ج3، ص285.

مفهوم دلالة الاقتضاء: ورد تعريفه على أنه المعنى "الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا لكن يكون من ضرورة اللفظ"[1]إذ أن الاقتضاء لا يرد من صيغة النص، وإنما هو "زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به، كأن النص اقتضاه ليصح في نفسه"[2]عقلا وشرعا، على أن المعنى المنقدح في الذهن يتجاوز ما هو منصوص أو منطوق إلى ما تقتضيه ضرورة السياق، والاقتضاء "ثبت شرطا لصحة المنصوص"[3]عليه في الكلام، معضدا له في الواقع "ليصير المنظوم مفيدا، أو موجبا للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم"[4]لافتقاره دليلا عقليا أو شرعيا تقتضيه صيغة النص، ذلك أن الحكم "الثابت بالاقتضاء، ليس ثابتا بأصل العبارة، ولكنه ثابت لأن صحة الكلام واستقامته تقتضيه"[5]ومن ثم يصير الفهم مطابقا للواقع منسجما معه، مُصَدِّقاً له.

تجيء دلالة الاقتضاء في خطاب الشرح عند علماء الأصول (الحنفية على وجه الخصوص) لترسخ فكرة المعاني التي يجب أن تسود في الخطاب، كونها من ضروراته، أو إن شئت قل هي المقصودة أصالة، اقتضاها الواقع، كما استدعتها صحة الخطاب، مصداق ذلك قول رسول الله –ـصلى الله عليه وسلمـ، حيث صح عنه أنه قال: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه"[6] فالناظر في طبيعة تكوين الانسان يجد النسيان والخطأ مما فطر عليه، لأنه خلق من حمإ مسنون، بل تعتريه عوارض أخرى تسلبه الأهلية والقدرة على التدبير، والنسيان والخطأ صنوٌ من هذه العوارض الواقع تحت قهرها الانسان المسلم بوصفه مكلفا بأحكام شرعية، وذلك "بدليل وقوع الأمة في كل منهما، وكذلك رفع العمل بعد وقوعه محال، مع أن ظاهر النص يفيد أن الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة

[1] –عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص118.

[2] –الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ص71.

[3] –جلال الدين الخبازي: المغني في أصول الفقه، ص157–158.

[4] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص248.

[5] – محمد أبو زهرة: أصول الفقه، ص144.

[6] –ابن ماجة: الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة، حقق نصوصه، ورقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دمشق، 10–كتاب: الطلاق، 16–باب: طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: (2045)، ج1، ص659.

موضوع عنها، وعلى هذا: فلا بد لصدق هذا الكلام–وهو واقع من الرسول المعصوم عليه السلام–من تقدير محذوف، بأن تقول: "وُضِع إثمُ الخطأ...أو حكمه" وبهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه"[1]طالما أن مدار الخطاب منصب على الحكم الذي لا يستفاد من منطوق الخطاب أو نظمه، وإنما تستخلص معانيه من ضروراته، التي يقتضيها الواقع واستقامة الكلام وصدقه، وهي المقاصد التي يجب أن تملأ الأذهان لأنها المقصودة بالأصالة، حيث لا سبيل للاحتمال إليها.

رابعا: خلاصة النتائج الخاصة بهذا الفصل.

1–استوحى العلماء المعنى الاصطلاحي لكلمة "دلالة" من المعنى المعجمي؛ ففي كلتيهما تفيد كلمة دلالة معنى الارشاد والهداية والتوجيه والتلازم بين الشيئين.

2–الألفاظ هي عمدة الكلام البليغ عند علماء التراث، حيث جعلوا للعلامة خمسة عناصر في طليعتها اللفظ ثم الاشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال.

3–الدلالة عند اللغويين العرب لفظية وصناعية ومعجمية، وعلى عاتق الدلالة اللفظية يقع فعل التبليغ ونقل الأفكار بوصفها جوهر المادة اللغوية.

4–فهم الخطابات على اختلاف مجالاتها يظل متوقفا على تحديد دلالة اللفظ على المعنى من ناحية الوضوح والخفاء، حيث قسم الأصوليون الألفاظ إلى قسمين؛ أحدهما واضح الدلالة والآخر مبهم الدلالة.

[1] –محمد أديب صالح : تفسير النصوص، مج1، ص548.

5-مسلك علماء أصول الفقه في تحديد دلالة اللفظ على المعنى على منهجين؛ فواضح الدلالة عند الجمهور يتضمن الظاهر والنص، أما عند علماء الحنفية فيتناول الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وغير واضح الدلالة عند الجمهور فإنه خفي ومجمل، أما عند الحنفية ففيه الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

6-الدليل الشرعي مطلقا؛ إما أن يصل إلى المتلقي عن طريق النقل، أو يتوصل إليه بالعقل، ومن ثم تكون دلالة المنقول من منطوقه أو من غير منطوقه، والمنطوق إما أن يكون صريحا أو غير صريح.

7-إن الدليل الشرعي المستفاد من جهة التلويح والاشارة يسمى عند جمهور علماء أصول الفقه مفهوما، وهو عندهم نوعان؛ مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

8-يختلف مسلك علماء الحنفية في طرق الدلالات على الألفاظ عن نظائرهم من جمهور الأصوليين، فطرق الدلالة عندهم أربعة أقسام: دلالة العبارة ودلالة الاشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء.

9-تقابل دلالة المنطوق عند الجمهور دلالة العبارة عند الحنفية.

الفصل الثاني

أثر القواعد الأصولية في فهم الدلالة الوضعية عند السرخسي

أولا: الوضع وآراء العلماء فيه.

- **مفهوم الوضع وآراء العلماء فيه**
- **دلالة الأمر والصيغة التي يتحقق بها معناه.**
- **الموضوع له.**

ثانيا: الدلالة اللغوية باعتبار وضع اللفظ للمعنى عند السرخسي:

أ- الخاص.

ب- العام.

ت- المشترك.

ث- المؤول

ثالثا: خلاصة النتائج الخاصة بهذا الفصل:

أولا:- الوضع وأراء العلماء فيه.

تثير طبيعة المعاني التساؤل والاستمرار فيه، فهي تتداعى على اللفظة وتتزاحم في نسق عالٍ، تتدافع على الذهن تقتحمه ولا تستقر فيه، بل تستطيع التفلت منه لتحل مكانها أخرى، وهذا التساؤل ناشئ عن ضرورة الفهم لمقاصد الخطاب، أو من ضرورة تحديد الدلالة فيه، أو من كليهما معا، ولئن كان باعث البحث هو فهم الخطاب، وتحديد الدلالة فيه، إلا أن قضية المعنى وعلاقته باللفظ اتسع نطاقها، وغدت تغري بالنقاشات الجادة في الدرس اللغوي.

غدت الدّلالة تمثل محور الدراسات اللغوية عند علماء أصول الفقه، بوصفها الضابط المعنوي المؤدي إلى فهم الخطاب، وبلوغ المعنى المراد، حيث استقطبت جهودهم فانبروا متعرضين لها، انطلاقا من اللفظة المفردة، كونها حمالة معانٍ شتى، مرورا بسياقها الواردة فيه، وصولا إلى وضعها في متن الخطاب، ذلك "لأن دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته"[1] بحيث يتوسل الألفاظ اللغوية لكيما يفرغ فيها ما يروم من معانٍ قصد البيان والإخبار، من هاهنا توسع نطاق بحثهم بغية الكشف عن علاقة اللفظ بالمعنى، حتى لاحت في الأفق قضية الوضع، حيث دار حولها نقاش كشف مدى نفاذ فهمهم لأسرار اللغة، كان مثار بحث جدّي، تبلورت عن ذلك النظرية الوضعية، بوصفها "قمة الدراسات الدلالية.... وهي الأساس الذي بنوا عليه فكرتهم في الألفاظ والمعاني"[2] مردّ ذلك راجع إلى الحس اللغوي الذي تميز به الأصولي، حيث طفق يبحث في أصل نشأة اللغة[3]، وقضية الوضع وماهيته والموضوعة له[4]، إبرازا وتعرية للمعنى الكامن في اللفظ والكشف عن هذه العلاقة القائمة بينهما.

1-مفهوم الوضع وآراء العلماء فيه:

[1] - الآمدي: الإحكام في أصول الاحكام، ج1،ص31.

[2] - علي زوين: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث "دراسات"، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،ط1، 1986، ص122.

[3] - يلحظ الدارس أن السرخسي من خلال أصوله لم يتطرق لموضوع نشأة اللغة، لعله رأى أن الخوض في الامور الغيبية شأن خلو من الدقة والموضوعية، وهو مذهب يتواءم وما توصلت إليه البحوث العامية الحديثة حيث "أصدرت الجمعية اللغوية بباريس فاتونا يمنع مناقشة هذا الموضوع... من قبيل الظن فهو احتمالي وليس يقينا" (العربية وعلم اللغة الحديث، محمد محمد داود، ص)80.

[4] - ينظر: محمد بن علي الشوكاني: ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول،ج1، ص98 وما بعدها.

يومئ لفظ الوضع في عرفهم على أنه "تخصيص شيء بشيء متى أطلق، أو أحس الشيء الأول، فهم منه الشيء الثاني"[1] لوجود علاقة بين اللفظ عند إطلاقه، والمعنى الذي ينقدح في الذهن، والوضع هو أن يكون "اللفظ دليلا على المعنى مطلقا"[2] حيث متى أطلق اللفظ لاح في الذهن المعنى الموضوع له من دون أن ينصرف إلى غيره، وقد استقرت صورته واستوت على مثالها فيه، فلفظة الشمس يفهم منها ذلك النجم المتألق في جو السماء الممتد شعاع نوره في الآفاق والأرجاء.

ويطلق لفظ الوضع ويراد به عندهم الموضوعات اللغوية، بوصفها المادة التي ينصبّ عليها البحث، وتعني "كل لفظ وضع لمعنى، فيخرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة، وما ليس بموضوع من المحرفات والمهملات"[3] التي لا تكاد تفيد معنى، ولئن وضع اللفظ للمعنى فلعلاقة ناشئة بينهما، تعود لأحد الأمرين:

-"أحدهما: جعل اللفظ دليلا على المعنى لتسمية الانسان ولده زيدا، وكإطلاقهم على الحائط مثلا الجدار، وما في معناه.

-والثاني: غلبة استعمال اللفظ على المعنى حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن حال التخاطب به وذلك في العرف الشرعي ... كإطلاقهم الصلاة على الحركات المخصوصة، والصوم على الإمساك المخصوص"[4] فلفظة الصلاة تتناول في أصل الوضع الدعاء، ولغلبة استعمالها في معناها الشرعي بالدلالة الوافدة على أصل وضعها كانت هي المتبادرة إلى الذهن عند الإطلاق، من دون حاجة المتلقي إلى قرنية توجهه إلى المعنى المقصود.

لعل الحديث عن قضية الوضع هاته؛ يقود الباحث إلى الحديث عن أصل اللغة ونشأتها، وهي قضية طالما ناقشها الأصوليون واللغويون على السواء، ذلك أن النقاشات التي أثيرت حول الوضع هي صنو من فروعها، حيث ذهب بعضهم إلى أن اللغة هي اصطلاح، سلك آخرون مسلكا وقالوا بتوقيفها،

---

[1] – الحرجاني : كتاب التعريفات، ص405.

[2] – المرداوي: التحبير لشرح التحرير في أصول الفقه، مج1،ص290/ الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص07/ عبد القادر بن بدران: المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل، ص173.

[3] –الشوكاني: ارشاد الفحول،ج1، ص104.

[4] –الزركشي: البحر المحيط،ج2، ص07.

وتوسطت طائفة منهم وقالت بعضها توقيف وبعضها اصطلاح[1] ومردّ خلافهم راجع إلى خلافهم حول تفسير قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾[2] غير أن الناظر في أصول السرخسي لا يجد لهذه القضية أثرا، بل بحثه اللغوي خِلوٌ منها، ربما كان السرخسي يرى الكفاية العلمية هو أن يتعامى الباحث عن قضية هي من شؤون الغيب، لا تخضع لأسس علمية موضوعية، والقضية الناشئة عن فقدان الدليل هي: "فضول لا أصل له"[3] ومسلك السرخسي هذا؛ دليل على أن استفراغ الطاقة والوسع في سبيل القضايا المفتقرة إلى الدليل العلمي هدر لألق الفكر، "ذلك لأنها مسائل لا سبيل إلى درسها الدرس العلمي الصحيح، إما لضآلة مادتها ضآلة تَرُد الكلام فيها ضربا من ضروب الفرض والحدس والتخمين، أو ضربا من ضروب (الميتافيزيقا)، وإما لاستحالة درسها دراسة علمية لأسباب أُخَرَ"[4] وكل ذلك راجع إلى انعدام اليقين الذي تنبني عليه مسائل معارفية وقضايا علمية تؤسس لحركية الفكر الانساني، وتمهد له سبل الإبداع والابتكار، ذلك أن القضايا التي تطرح نفسها بشكل ملح كالأساليب الناجعة لتوصيل الخطاب، و وتفتيق ملكة الفهم، والأداء اللغوي الجيد، وغيرها أهم من الخوض في قضية نشأة اللغة أتوقيف هي أم تواضع واصطلاح، وإلا فإن استمرار الجدل فيها إذهاب لألق الفكر.

تواردت الحدود مطرة لمفهوم الوضع في كتب علماء أصول الفقه، جاعلة إياه تحت قيد التخصيص، وليس التخصيص هاهنا سوى جعل الشيء دالا على الشيء، راجع ذلك إلى وضع الواضع الأول على سبيل التعيين، أو أن يكون كذلك لغلبة الاستعمال بسبب أن الدلالة فيه وافدة جديدة، ولئن كان السرخسي قد مرّ جانبا دون أن يخوض في أصل نشأة اللغة، إلا أن مفهوم الوضع عنده يعضد هذا التصور الذي استقر عليه الأصوليون، بل يوشك أن يكشف عن حقيقة أخرى للوضع، إذ تبلورت عند شمس الأئمة الوظيفة الفاعلية للوضع اللغوي في تحديد المعنى، بوصفه قطب الرحى للدلالة في النسق اللغوي، ولكي يبرز وظيفة الوضع اللغوي ومدى قدرته على توصيل مقاصد الخطاب وفهم مراده؛ أخذ يبين قدرة الوضع الإبلاغية في ضوء تبيانه.

---

[1] – ينظر: المحصول في أصول الفقه، الرازي، ج1، ص181 وما بعدها،/ الآمدي: الاحكام في أصول الاحكام،ج1، ص101 وما بعدها،/ الزركشي: البحر المحيط، ج2، ص14 وما بعدها،/ السيوطي: المزهر في علوم اللغة، ج1، ص12 وما بعدها.

[2] – سورة البقرة الآية 31.

[3] – الغزالي: المستصفى،ج1، ص320.

[4] –محمود السعران: علم اللغة –مقدمة إلى القارئ العربي– دار النهضة العربية، بيروت، ص11.

2- دلالة الأمر والصيغة التي يتحقق بها معناه:

الأمر لغة: الأمرُ معروفُ نقيضُ النهيّ، أَمَرَهُ بِأَمْرِهِ أَمْرًا وإِمَارًا فَأْتَمَرَ أي قَبِلَ أَمْرَهُ، العرب تقول: أَمَرْتُكَ أَنْ تَفْعَلَ وَلْتَفْعَلْ، وبأن تَفْعَلْ، فمن قال: أَمَرْتُكَ بأن تَفْعَلْ فالباء للإلْصَاقِ والمعنى وقع الأَمْرُ بهذا الفعل، ومن قال: أَمَرْتُك أن تَفْعَلَ فعلى حذف الباء، ومن قال: أَمَرْتُكَ لِتَفْعَلَ فقد أخبرنا بالعلة التي لها وَقَعَ الأَمْرُ[1]، وأَمَرْتُ فلانا أَمْرَهُ أي أَمَرْتُه بما ينبغي له من الخبر، وَاِتَمَرْتُ ما أَمَرْتَنِي به: اِمتثلت[2]، والأَمْرُ: وَاِحدُ الأُمُورِ، وقولهم: لَكَ عليَّ أَمْرَةً مُطَاعَةً، معناه لك عليَّ أَمْرَةً أَطِيعُكَ فيهَا[3].

– مفهوم الأمر:

حدّ الأمرَ السرخسيُّ بصيغة دالة عليه، مشتقة من لفظه، بعد أن أكد على أنه صنو من الكلام عند الناطقين إذ "أن الأمر أحد أقسام الكلام بمنزلة الخبر والاستخبار، وهو عند أهل اللسان قول المرء لغيره افعل"[4] وإذا كان ذلك كذلك فالأمر هو "اللفظ الداعي إلى تحصيل الفعل بطريق العُلُو"[5] وكدأب علماء أصول الفقه في انسياقهم وراء حدّ المفاهيم وإحاطة جوانبها ليتأتّى فهم دلالتها، لذا عرّف الأمَر أحدُهم بأنه "طلب الفعل على جهة الاستعلاء"[6] من دون أن يخير المأمور به بين الفعل والترك، ذلك أن من موجباته "اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء، فالاقتضاء جنس، وغير كف يخرج النهي لأنه يقتضي الكفّ وهو فعل، وعلى سبيل الاستعلاء يخرج ما إذا كان على سبيل التسفل وهو الدعاء، وما كان على سبيل التساوي، وهو الالتماس"[7] ومن ثم تنحصر دلالة الأمر في صيغ موضوعة لطلب الفعل وإتيانه على جهة العلو.

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب، مج1، ج2، ص125.

[2] – الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص33.

[3] – الجوهري: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، ج2، ص580-581.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص11.

[5] – عبد العزيز البخاري: كشف الاسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، ج1، ص154.

[6] – الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام ،ج2، ص172/ الرّازي: المحصول في أصول الفقه، ج2، ص17/ الزركسي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص345/ الشوكاني: ارشاد الفحول، ج1، ص436-437.

[7] – عبد القادر بن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص223.

للألفاظ ارتباط وثيق بما تفيده من دلالات شتى، تجعل المتلقي في وضع يسعى خلاله لاستكشاف معانيها لكيما ينفذ إلى الفهم، وتحديد غرض الخطاب، ذلك أن المخاطب؛ وهو يسوق أغراضه، تجده ينتقل من صيغة إلى أخرى، فقد تلفه يخبر وقد تجده يأمر وربما يأتي بلفظ الأمر ويروم معانٍ أخرى، يتوهمه المتلقي أنه طلباً يتعين عليه اتيانه، وعند التأمل يدرك أن غرضه الإباحة أو الإرشاد أو التقريع أو التوبيخ أو السؤال[1]، لكن حقيقة "الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سُمّيَ المأمورُ به عاصيا ويكون بلفظ "افعل" و "ليفعل" "[2]، وليتبين المتلقي من حقيقة الأمر ومعرفة مراده يتعين عليه معرفة الألفاظ التي تفيده، ذلك أن الشأن هاهنا هو معنى الأمر "لأن العبارات لا تقصر على المقاصد، ولا يتحقق انتفاء القصور إلا بعد أن يكون لكل مقصود عبارة هو مخصوص بها"[3] كالصيغ الموضوعة للأمر الدالة عليه، وغير ذلك من الألفاظ والصيغ الموضوعة إزاء المعاني بأصل الوضع كما بين شمس الأئمة بعد قليل .

يرقب المتلقي معان مختلفة يحتملها لفظ الأمر تجوّزا، غير أن الغموض الكثيف الذي يعمّي الدلالة فيه؛ راجع إلى الصيغة التي يتحقق بها معنى الأمر، إذ أن لتحديد صلة المعنى بصيغته أثر عميق في بلوغ الفهم، ذلك أن الصيغ ما انفكت باقية صدى للمعاني، مُسْهِمَةً في توصيل أغراض المخاطب للمتلقين، وهو إذ ذاك، فلست "تجد أحدا من أهل اللّسان يسمي الفاعل للشيء آمرا، ألا ترى أنهم لا يقولون للآكل والشارب آمرا، فبهذا يتبين أن اسم الأمر لا يتناول الفعل حقيقة"[4] من هاهنا يتعين على المتلقي البحث عن معنى الأمر من خارج الفعل، ذلك "أن الدلالة اللغوية فعل إرادي مقصود بصاحبه وهو ما ينتفي- به ومعه في نفس الوقت- أن تكون بدلالة اللغة فعلا ذاتيا لها، أو فعلا طبيعيا فيها، فمحط رحال البحث في قضية الحال يكمن في أن الدلالة شيء طارئ على الحدث المنبّه عليها وهو حدث الكلام"[5]، تنبجس منه الدلالة كاشفة عن غرض المخاطب، حيث يتصورها المتلقي جاعلا الوضع

[1] – ينظر: أصول السرخسي، ج1، ص14.

[2] – أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص138.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص12.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص12.

[5] – عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2(1986)، ص110-111.

اللغوي موجها حاسما في تحديد المعنى، لأن "الأمور الوضعية لا يستقل العقل بإدراكها"[1] لذا تجد السرخسي يلحّ على أن يكون لكل غرض عبارة دالة عليه لا تنصرف لغيره إلا بقرينة، فلا غرو "أن العبارات لا تقصر على المعاني، فكذلك كل عبارة تكون لمعنى خاص باعتبار أصل الوضع ولا يثبت الاشتراك فيه إلا بعارض، وصيغة الأمر أحد تصاريف الكلام فلا بد من أن يكون لمعنى خاص في أصل الوضع ولا يثبت الاشتراك فيه إلا بعارض"[2] فالمواضعة عند السرخسي موجه دائم للدلالة اللغوية بوصفها الرابط المنطقي الذي يضطلع بدور هام في الحدث الكلامي، بحيث يقوم على تخصيص العبارات للدلالات.

المتأمل في شأن الخطاب وما يجيء به من مقاصد شتى؛ يتحسّس في عناصره إيحاءات دافقة بالدلالات المختلفة، تلوح معانيها في الذهن، حيث يتلقّفها المتلقي وفق الدلالة اللغوية حقيقة، والحقيقة كما قررها السرخسي هي اللفظ الموضوع لشيء معلوم في الأصل[3] تستوي صورته مستقرة في الذهن، بحيث يرتّب المخاطب أغراضه ويسوقها عبر الألفاظ الموضوعة إزاء المعاني، ذلك أن الدورة التخاطبية كما يراها شمس الأئمة؛ إنما تستند على عناصر ثلاثة لا تخرج عن اللفظ والشيء والمعنى، وهذه العناصر الإبلاغية هي المشَكِّلَة للغة، ومن ثم تغدو المواضعة "هي المؤسسة الدلالية المغْنِيَةَ عن حضور الأشياء المسميات، والممكنة من الحديث عمّا لا يظهر للحسّ من مسميات مجرّدات، وأولاها بالذكر اللغة نفسها، إذ لا يوجد نظام عالمي قادر على أن يحدّث بنفسه عن نفسه إلا اللغة فتكون العلامة اللسانية هي الشهادة المثلى على كل غائب"[4] تستدعيه اللغة بعناصرها، بوصفها الخاصية البارزة التي يتميز بها الانسان، تكون المواضعة الموجّه اللائق لتواصله ونفاذه الى فهم مقاصد الخطاب.

ومما يتصل بقضية المواضعة ودورها الفاعل في إعطاء اللغة خاصية التواصل والإبلاغ، أنها أكسبتها صفة الشمول والتماسك، حيث يكون الرمز اللغوي دالا على معنى بأصل الوضع، ذلك أن "المعاني المفردة معلومة في الذهن قبل وضع اللفظ، وفائدة وضع اللفظ تصورها عند التلفظ لتوقف فهم النسبة

[1] – الشوكاني: ارشاد الفحول، ج1، ص107.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص16.

[3] – ينظر: أصول السرخسي، ج1، ص170.

[4] – عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص130.

التركيبية عليه"[1] وهذا الذي طفق يبينه السرخسي ويلّح على أن اللغة تكتسب وظيفتها التواصلية بالمواضعة، ألا ترى أنهم "وضعوا كل حرف ليكون دليلا على معنى مخصوص كما فعلوا في الأسماء والأفعال"[2] لئلا يقع اشتراك المعاني المختلفة في اللفظ الواحد، ومن ثم يدخل التوسع الدلالي آخذا في الغموض مما يعسر على المتلقي تحديد المعنى المراد "وإذا ثبت أصل الموضوع كان حقيقة فتكون لازمة إلا بدليل، ألا ترى أن أسماء الحقائق لا تسقط عن مسمياتها أبدا"[3] فالعبارات الدالة على المعاني المخصوصة بأصل الوضع تكون فيها حقيقة وليست العبارات سوى مواد اللغة، لذا تعين "الاحتياج إلى الوضع فكلما اشتدت الحاجة إليه افتقر إلى ما يوضع له، فلا بد لهم من وضعه"[4] حتى تتم العملية التواصلية بين المتلقين ويحصل الفهم، ولهذا ما فتئ يشير السرخسي من خلال الصيغة التي يتحقق بها معنى الأمر، لأنها "أحد تصاريف الكلام فلابد من أن يكون لمعنى خاص في أصل الوضع ولا يثبت الاشتراك فيه إلا بعارض"[5] يصرفه عن المعنى الموضوع له، بحيث يجعله ملتقىً للمعاني تتنازعه، سواء كان هذا العارض قرينة لغوية أم ما يصاحب الخطاب من ملابسات مختلفة.

تأخذ المعاني في الخطاب تميد وتتخفى تارة، وتتفلت أخرى، مما يستدعي استكشافها وتعرية المقاصد منها، ولئن كان فهم مراد الخطاب قرين تحديد الدلالة اللغوية للفظة وفهم معناها، فقد انبرى الأصولي كما اللغوي، يبرز مدى أهمية المواضعة في تحديد المعنى المقصود، إذ وجّه إلى الدلالة الوضعية عناية فائقة مما يوحي بانفساح نطاقها، لذا أدرج العرب تحتها "كل الألفاظ دون استثناء"[6] ومن ثم تظل الدلالة لصيقة بالألفاظ معتصمة بها، تملأ الأذهان بالمعاني والصور، وهذا الذي جعلهم "يهتمون بأطوار اللفظة ومادتها اللغوية عامة إنما يمهدون لإعطائها بعدها في النص"[7] حيث تجد السرخسي متيقظا وهو يبين فاعلية المواضعة كيف أنها تفقد وظيفتها في توجيه الدلالات اللغوية وتوصيل الفهم، إذا ما كان اللفظ ملتقى تتشابك عنده الدلالات وتتوالد، فلو "كان المقصود بوضع الأسماء في الأصل إعلام المراد، فحمل

[1] – الزركسي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص13.
[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص201.
[3] – عبد العزيز البخاري: كشف الاسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، ج1، ص160.
[4] – المرداوي: التحبير لشرح التحرير، مج1، ص283.
[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص16.
[6] – عادل الفخوري: علم الدلالة عند العرب، ص17.
[7] – فايز الداية: علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، ص32.

لفظين على شيء واحد يكون تكرارا وإخراجا لأحد اللفظين من أن يكون مفيدا... والإطلاق يوجب الكمال، فإذا حمل كل واحد من اللفظين على فائدة جديدة باعتبار أصل الوضع كان ذلك أولى من أن يحمل على التكرار لتوسعة الكلام"[1] فشمس الأئمة من خلال نصه هذا يرى أن انتظام العناصر اللغوية وفق نظام المواضعة وقوانينها دليل قدرة على تأدية الوظيفة الإبلاغية للغة ونفاذ المتلقي إلى فهم المعنى المراد.

تنصرف الألفاظ كلُّها لتتجمع في بوتقة الدلالة الوضعية، مشكلة بذلك نسقا لغويا منتظما، تغدو المعاني فيه متأتية أرسالا، فإذا ذهب المتلقي يحصيها يجدها أغراضا ومقاصد شتى، غير أن غموض الدلالة فيه حال طارئة، ليس لها تأثير على عملية التلقي، ذلك أن اللفظ يستكمل أطواره في الخطاب ويتم دورته تبعا لقانون المواضعة التي "يميزون داخلها أصنافا تفيد في فهم تركيب العلامة"[2] اللغوية بأصل الوضع، حيث درج السرخسي عاكفا يرسّخ العلاقة بين المواضعة واللغة في ضوء السمة الدلالية للفظ، و"اللفظ إذا كان حقيقة في الشيء لا يستقيم نفيه عنه"[3] فالدلالة فيه ثابتة عبر قانون المواضعة بوصفها "المولد الحركي لكل ضروب الكلام في أجناسه ودلالته وعلائق تركيبه ...فيفضي التحليل إلى اعتبار أن اللغة في حقيقتها ليست سوى بناء من المواضعة تنحل إلى شبكة من المواضعات النوعية "[4] تتسم بالتماسك والشمول وهذا الذي ما فتئ يبيّنه السرخسي حيث تجده يقول: "ولما وضعوا للمثنى لفظا على حدة فلو قلنا بأن للمثنى حكم الجماعة لكان اللفظ الموضوع للثلاثة على خلاف الموضوع للمثنى تكرارا محضا، وكل لفظ موضوع لفائدة جديدة، ألا ترى أن بعد الثلاثة لم يوضع لما زاد عليها لفظ على حدة لما كانت صيغة الجماعة تجمعها، وكذلك اللفظ المفرد والتثنية يذكر من غير عدد"[5] فغير خاف أن السرخسي ههنا يستند في تحليله لقضية المواضعة إلى ألفاظ الأعداد، ففي تصوره أن الواضع خصص للوحد لفظا ينفرد به ولا ينصرف إلى غيره وإلا كان تكرارا، فليس يسوغ إطلاق لفظ الواحد المفرد على المثنى، لأن هذا الأخير موضوع لإفادة معنى جديدا، وكذلك التثنية، وبناء على ما تمهد من قوانين

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص196.

[2] – عادل الفخوري : علم الدلالة عند العرب، ص17.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص152.

[4] – عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص128.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص152.

المواضعة التي تعني عند السرخسي نظم محددة للدلالة اللغوية، بقدر ما تضفي على اللغة قدرة تعبيرية فائقة؛ فإنها كذلك تكسب المتلقي القدرة على تحديد الدلالة اللغوية وبلوغ الفهم.

تنطوي اللغة على أشياء تنبجس منها، أو لعلها ناشئة عن قصد المخاطب وأغراضه، يكون المتلقي إزائها في حاجة إلى موجه يسهم في تحديد الدلالة اللغوية فيها، ويمكّنه من فهمها، لذا كانت نظرة السرخسي إلى المواضعة على أنها عاملا فاعلا في فهم المعنى المراد، ولئن كانت المعاني نتاجات اللغة؛ فإن العناية بمعرفة قوانين المواضعة عنده؛ صنو من معرفة قدرة اللغة على التعبير والإبلاغ حيث تجده عاكفا يقارب قضية الوضع من خلال دلالة الأمر، مصرّا على أن معنى الأمر ليس كامنا في الفعل، بل في صيغة لفظه كونه "يختص بصيغة لازمة"[1] تدل عليه، وتكشفه للمتلقين، فقد ثبت أنّ النبي –صلى الله عليه وسلم– واصل الصيام فواصل أصحابه، فلم يقرهم على فعلهم هذا ونهاهم عنه، حيث قال: "إني لست كهيئتكم، إني أطعم وأسقى"[2] وقال أيضا: "وأيكم مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني"[3] ولو أن البحث عن معنى الأمر منصبا على الفعل لما كان النهي عن المتابعة من قبل مفسّر كتاب الله عز وجل، ولما أنكر عليهم الوصال، ذلك أن المواضعة جعلت للفظ الأمر صيغة خاصة به، ومثل ذلك وارد في كتاب الله حيث يقول: ﴿وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[4] ولفظ الأمر ههنا بمعنى "فيما تقدمون عليه من الفعل... يوضّحه أن العرب تفرق بين جمع الأمر الذي هو القول فقالوا فيه: أوامر، والأمر الذي هو الفعل فقالو في جمعه: أمور، ففي التفريق بين الجمعين دلالة على أن كل واحد منه حقيقة"[5] تتأدى بالمتلقي إلى البحث عن معنى الأمر في ضوء الصيغة الوارد بها على سبيل الحقيقة لا المجاز والتوسع، ولن يكون الفهم راجحا للدلالة اللغوية إلا استنادا إلى قانون المواضعة كما يوضح السرخسي.

---

[1] – عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن اصول فخر البزدوي، ج1، ص155.

[2] – مسلم : الإمام الحافظ أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، اعتنى به: أبو صهيب، لإخراج وتنفيذ: فريق بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 13–كتاب: الصوم، 11–باب: النهي عن الوضال في، رقم 1102، ص425.

[3] – أخرجه مسلم، 13–كتاب: الصوم، 11–باب: النهي عن الوصال في، رقم 1103، ص425.

[4] – سورة آل عمران الآية 152.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص12.

تتفجر في لفظ الأمر معاني مختلفة يحتملها، يتوهمها المتلقي أنها طلب يتعين عليه إتيانها، إلا أن لفظه يتبدى أمرا والمعنى غير ذلك، فقد يكون على سبيل الإلزام وقد يجيء على سبيل الندب، ويأتي كذلك متضمنا السؤال أو الدعاء، وغير ذلك من الأغراض التي تلوح في ذهن المتلقي، واللفظ بوصفه ناقلا حثيثا للأغراض يتحدد معناه من صيغته، فالذي يريد "أن يطلب عملا من غيره لا يجد لفظا موضوعا لإظهار مقصوده سوى قوله: اِفعل، وبهذا يثبت أن هذه الصيغة موضوعة لهذا المعنى خاصة"[1] بحيث لا يطلب معنى الأمر من غير هذه الصيغة، ولا يتحقق "إلا بفعل، وذلك قولك: زيدا أضربه، وعمرا امرر به، وخالدا اضرب أباه..."[2] ومن ثم فإفادة معنى الأمر يكون بالضرورة كامنا في صيغة موضوعة له عملا بقوانين المواضعة التي تشكل علاقة ترابطٍ بين اللغة والذهن، بحيث لا ينشأ تعالق بين الاسم ومسماه إلا تبعا لهاته القوانين التي ينتظم وفاقها الدال ومدلوله.

ليس يُفوّت المتلقي على ذهنه إدراك معنى الأمر، وهو يطلبه بنفاذ فهمه من خارج الفعل، جاعلا قوانين المواضعة توكأة يهتدى بها إلى فهم المعنى المراد، فلا جرم أن الصيغة وصداها في الخطاب شديدة الوثاق بغرض المخاطب وقصده، من هذا المنطلق يجيء تحذير رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لأصحابه من أن يسلكوا مسالك الطاعة من خلال متابعته عليه الصلاة والسلام في أفعاله من دون تبصر، حيث روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "خلع النبي صلى الله عليه وسلم نعليه وهو يصلي فخلع من خلفه فقال: ما حملكم على خلع نعالكم؟ فقالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، قال: إن جبريل أخبرني أن في إحديهما قَذَرًا فخلعتهما لذلك فلا تخلعوا نعالكم"[3]، من هنا كان دليل الأمر لا يأتي من الفعل، بل الذي يتطرق إلى الذهن أنه "لو كان فعله يوجب الاتباع مطلقا لم يكن لهذا السؤال منه معنى"[4] بحيث يكون الامتثال منهم طوعا في المتابعة على أنه أمرا واردا بمجرد الفعل، ولكن "في إنكار النبي –صلى الله عليه وسلم– دليل واضح على أن فعله ليس بموجب، إذ لو كان

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص18.

[2] – سيبويه: الكتاب، مج1، ص138.

[3] – أبو داود: الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قروبللي، دار الرسالة العالمية دمشق، 2–كتاب: الصلاة، 89–باب: الصلاة في النعل، رقم: (650)، ج1، ص485.

[4] –عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص161.

موجبا كالأمر لم يكن لإنكاره معنى، كما لو كان أمرهم بذلك وامتثلوا به"[1] فورا، أما وأنه فعل خاص به، ليس ناشئا عن تبيان حكم، كان النهي عن المتابعة والامتثال دليلا على أن معنى الأمر لا بد له من صيغة خاصة به لازمة له تجليه، ومن ثم كانت المواضعة وقوانينها العامل الحاسم في تحديد الدلالة اللغوية للفظ.

3- الموضوع له:

تأصّل الدّرس الدّلالي عند الأصوليين؛ في رحاب نقاشات لغوية، هي نتاجات بحث متواصلٍ حول قضية اللفظ وعلاقته بالمعنى، حيث أخذت قضية الوضع عندهم تفتح لهم آفاقا واسعة من الإدراك والفهم، من خلال الكشف عما تَفِدُ به الألفاظ من معانٍ شتى، غير أن المعاني هاته ما انفكت تستفتح أبواب التساؤل من قبيل "هل الألفاظ موضوعة بإزاء الصورة الذهنية – أي الصورة التي تصورها الواضع في ذهنه عند إرادة الوضع – أو بإزاء الماهيات الخارجية"[2] من هذا الانشغال بقضية المعنى؛ غدت آراؤهم تتوارد متباينة، فمنهم من قال بأن المعنى؛ هي تلك الصورة التي تلوح في الذهن، بقطع النظر صلته إن كانت مستقرة في الذهن أو كانت في العالم الخارجي، ومنهم من قال أن المعنى هي تلك الماهيات الخارجية التي تنعكس صورتها فيه (في الذهن).

يرى أصحاب الرأي القائل بأن المعنى هي الصورة الذهنية، ذلك أن اللفظ وضع في الأصل للدلالة على المعنى المستقر في الذهن، "واستدلوا عليه بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة في الذهن، فإن من رأى شبحا من بعيد وظنه حجرا أطلق عليه لفظ الحجر، فإذا دنا منه وظنه شجرا أطلق عليه لفظ الشجر، فإذا دنا منه وظنّه فرسا أطلق عليه اِسم الفرس، فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان، فبان بهذا أن إطلاق اللفظ دائر مع المعاني الذهنية دون الخارجية، فدلّ على أن الوضع للمعنى الذهني

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص19.

[2] – السيوطي :المزهر في علوم اللغة، ج1 ص36.

لا الخارجي"[1] فالتغير الطارئ على الألفاظ يتبعه تعبير عن معانيها، ومن ثم يكون اللفظ موضوعا للمعنى اللائح في الذهن وليس للماهيات الخارجية.

وذهب أصحاب الرأي القائل بأن اللفظ موضوع بإزاء الماهيات الخارجية، بوصفها الأشياء المحسوسة التي ينطبق عليها الحكم، ذلك "أن المعنى المعبر عنه باللفظ الموضوع للدلالة عليه هو انعكاس للماهيات الخارجية في الذهن"[2] ومن ثم تنساب الصورة مستقرة نتيجة التلاؤم الحاصل بين الشيء ومسماه في العالم الخارجي "لأنه مستقر الأحكام"[3]، غير أن الألفاظ تكون دالة على المعنى الحسي، وعلى غير الحسي، فيكون الرأي هذا قد ألغى كفلا عظيما من الألفاظ مدلولاتها ليست حسية كالسماحة، بل "هناك تعابير عديدة ليس لها مدلول عليه، مثلا؛ (العلم مفيد) هذا القول؛ ليس لتعابيره مدلولات، إذ لا يوجد موجود خارجي معين في هذه الحالة"[4]، فلا خفاء إذن أن هذا التصور لا يستغرق كل التعبيرات التي تجود بها اللغة على المتخاطبين، ومن ثم يكون قاصرا على استعاب الطاقات الإبلاغية التي توفرها المواضعة على هذا النظام التواصلي الذي تتميز بها اللغة.

بين من يرى أن المعنى هو الصورة الذهنية، ومن يلتمسه من الماهيات الخارجية، نجد فريقا آخر[5] جعل المعنى قسمة بين الصورة الذهنية المنقدحة فيه والماهيات الخارجية، وإن شئت قل؛ هو أعمّ منها، ذلك "أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو أعمّ من الذهني والخارجي، وليس لكل معنى لفظ، بل كل معنى يحتاج إلى اللفظ"[6] القادر على توصيله والدلالة عليه، تكون "أفراده خارجية أو ذهنية، فإن كانت خارجية فالموضوع له فَرْدٌ ما من تلك الأفراد الخارجية، وإن كانت ذهنية فالموضوع له، فردٌ ما من الذهنية"[7] كون الدلالة تشير دوما إلى علاقة اللفظ بالموجودات الخارجية، غير أنّ القول بأن المعنى

---

[1] – السيوطي: المزهر في علوم اللغة، ج1، ص37/ الرازي: المحصول في اصول الفقه، ج1، ص200-201/الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه،ج2، ص12/ المرداوي: التحبير لشرح التحرير،مج1، ص287 وما بعدها/ الشوكاني: ارشاد الفحول، ج1، ص105.

[2] – علي الزوين: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص122.

[3] – الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه.

[4] –محمد علي الخولي: علم الدلالة –علم المعاني– ص30.

[5] – ينظر: ارشاد الفحول للشوكاني، ج1، ص105.

[6] –الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص13.

[7] – الشوكاني: ارشاد الفحول، ج1، ص105.

أعمّ من التصور الذهني والماهيات الخارجية "مذهب يتسم بالتجريد المطلق"[1] جاعلا الذهن عاجزا عن تصور المعاني والاقتراب من فهمها، ولا يستوعب الموجودات الخارجية، بل يغدو خلو من التصورات والماهيات بفعل فكرة التجرد هاته.

وقد تسأل عن مسلك شمس الأئمة؛ وشأنه في الموضوع له كذلك! وهو إذ ذاك؛ يقارب قضية الوضع، فإنه لم يخط لبحثه اللغوي منهجا يلتمس به المعنى، بل طفق يرسخ الرأي القائل بالصورة الذهنية، حيث يرى أن "الاتصال بين الشيئين يكون صورة أو معنى، فإن كل موجود متصور تكون له صورة أو معنى، فإن كل موجود متصور تكون له صورة ومعنى، فالاتصال لا يكون إلا باعتبار الصورة أو باعتبار المعنى"[2] يجسد الصورة عند السرخسي الأشياء المحسوسة، بينما يكون المعنى مُمَثِلًا لتلك القدرة التعبيرية للذهن، و"التعبير الدال قد يكون كلمة واحدة أو أكثر، وأن المدلول عليه هو كائن معين في العالم الخارجي، يشير إليه التعبير الدال في قول معين في موقف معين"[3] للدلالة عليه، والصورة هاهنا ليست متعالية على المعنى، فهي بإزائه مرجوحة إذ أن "المعنى يترجح على الصورة لأنه هو المطلوب"[4] وهو إذ ذاك الشأن المتوخى من وضع اللفظ له، وتخصيصه به للدلالة عليه، فلا جرم أن ".. الكلمة تثير في العقل صورة ذهنية تشير إلى ماهية خارجية، وهذا يعني أن دلالة الكلمة هي الصورة الذهنية للشيء، الذي تشير إليه، وهذه الصورة الذهنية قد تختلف من إنسان إلى آخر"[5] لا يكون المعنى فيها محسوما عن طريق المواضعة التي تجعل "للنظم صورة معلومة ومعنى هو المقصود به، فالألفاظ مطلوبة للمعاني، وثبوت الحكم بالمعنى المطلوب باللفظ"[6] بحيث ينبثق الفهم في ضوء التفاعل الحاصل بين ما هو معلوم في العالم الخارجي من أشياء محسوسة كانت أم معنوية، وما ينقدح في الذهن من صور لها، تقيدها الألفاظ تبعا لما وضعت له في الأصل، على أن المعنى عند السرخسي راجحا على الصورة.

[1] – علي زوين: منهج البحث اللغوي بين التراث والحداثة، ص124.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص178.

[3] –محمد علي الخولي: علم الدلالة علم المعنى، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، ص27.

[4] –السرخسي: أصول السرخسي، ج2، ص44.

[5] –هادي نهر: علم الدلالة التطبيق في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007، ص207.

[6] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص241.

يدخل في نطاق البحث عن مقاصد الخطاب، استحضار صور الأشياء، ومدى قدرة المخاطب على التعبير عنها، من هذا المنطلق كان نقاشهم حول الألفاظ ووضعها بإزاء المعاني ومحور بحثهم، حيث يرى السرخسي أن بوادر الفهم لمقاصد الخطاب، تكون دوما بداية من إدراك النشاط الدلالي القائم على الألفاظ والتصور الذهني لمعانيها، بحيث يتصور المتلقي معنى واحدا كون "اللفظ الواحد مستعملا في موضوعه مستعارا في موضع آخر سوى موضوعه في حالة واحدة"[1] يدل على شيء معلوم لوجود علاقة بين الصورة والشيء المعلوم، "وهذا ما استقر عليه الفهم للدلالة في علم اللغة الحديث، من أن الدلالة هي العلاقة بين الرمز والصورة الذهنية"[2] فالرمز يشير دوما إلى فكرة أو يعالج قضية تلوح معانيها في الذهن، فلا غرو أنها علاقة معقدة تنشأ بين عناصر ثلاثة، تشكل في رحابها البحث الدلالي عند الأصوليين، يكون الرمز اللغوي(اللفظ) ناقلا صور الأشياء (معانيها) إلى الذهن مصدرها العالم الخارجي، "وهي علاقة قريبة من فكرة المثلث الدلالي الذي وضح لنا العلاقات بين الرمز والفكرة والشيء"[3] ذلك أن كل تخاطب يتخذ هذه العناصر الثلاثة وسيلة لتشكيل خطاب متفرد، و"اللفظ بوصفه رمزا يمثل الدال وأن الصورة الذهنية هي المرجع أو الشيء المدلول عليه، أو الماهية في العالم الخارجي، والرابط بينهما في تحصيل الدلالة هو الفكرة المقصودة التي تحيل العقل إلى معرفة هوية الشيء المقصود باللفظ"[4] ذلك أن إدراك الأشياء وتصورها، لا يأتي إلا من خلال ما هو خارجي من عالم الأشياء، والتصور الذهني عملية سابقة لوضع اللفظ إزاء المعنى.

أخذ السرخسي يلتمس المعنى من الخطاب من خلال الصورة الذهنية، جاعلا العناصر الثلاثة (اللفظ، الذهن، الخارج)، تنسحب على الحرف واللفظة والجملة (التركيب)، حيث تجده أبعد رأيٍ في مقاربته للإبدال التركيبي بين حرفي الواو والياء، إذ جعل كلا منهما صورة ومعنى، مع إمكانية تأدية أحدهما معنى الآخر على سبيل الاستعارة، حيث تكون " الواو مكان الياء في صلة القسم لما بينهما من المناسبة صورة ومعنى، أما الصورة فلأن خروج كل واحد منهما من المخرج الصحيح بضم الشفتين،

[1] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص173.

[2] – أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظر والتطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1 (1993)، ص84.

[3] – علي زوين: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص124.

[4] – هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص209.

وأما المعنى فلأن في العطف إلصاق المعطوف بالمعطوف عليه، وحرف الياء للإلصاق"[1] فالسرخسي يجعل من كيفية مخرج الصوت (الحرف) وهيئة نطقه صورة تستوي في الذهن بحيث تدل على الحرف على جهة التعيين، والحرف بوصفه عاملا نحويا له وظيفة دلالية داخل الخطاب يتحدد المعنى المراد تبعا لإدراك معناه النحوي في التركيب اللغوي.

يبين السرخسي أن الحرف لا يُعيِّن صورة أو يشير إليها وحسب، بل يضطلع بوظيفة دلالية يسهم من خلالها في توصيل الفهم، بوصفه صورة ومعنى،، واللفظة عند السرخسي صورة ذهنية معلومة يُلتَجَأ إليها لتأدية معنى مقصودا، سواء كانت اللفظة مفردة أم في نسق لغوي منتظم، "لأن اللفظ إنما يدل على وجود المعنى الخارجي بِتَوَسُّط دلالته على المعنى الذهني"[2] حيث يكون ضمن هذا التفاعل بين المعنى الخارجي، والمعنى الذهني، صورة اللفظ المعلومة هي الفاعل الحاسم في تحديد المعنى المراد، علما بأن "للنظم صورة معلومة ومعنى هو المقصود به"[3]. من ذلك قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾[4]، فالسرخسي يجعل للسلوك هذا؛ صورة معلومة، ينبثق منها المعنى المقصود "فإن للتأفيف صورة معلومة ومعنى لأجله ثبتت الحرمة، وهو الأذى، حتى إن من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ، أو كان من قوم هذا في لغتهم إكرام لم تثبت الحرمة في حقه"[5] فلفظ (أف) أو (التأفيف) لم يكن النهي منصبا عليه في ذاته، وإنما لما يحمله من معنى يلوح في الأذهان المختلفة، فقد يكون لفظ يحمل معنى حسنا في لغة أخرى، كما يشير بذلك السرخسي.

كان السرخسي يهدف بثبات إلى بلوغ المعنى وانتزاعه من التعبيرات اللفظية، حيث طفق يجري تحليلاته اللغوية من منظور دلالي، حتى تمكن من تأمين مدخل جعل خلاله لكل لفظ، أو إن شئت قل؛ لكل رمز لغوي صورة ومعنى، ذلك أن اللفظ يستدعي دوما صورا شتى، تجتمع فيه، ومن ثم تثير في العقل صورا لمدلولات خارجية، معنوية وحسية، هي في الأصل انعكاس للموجودات الخارجية في

[1] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص229.
[2] - الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص12.
[3] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص241.
[4] - سورة الإسراء: الآية 23.
[5] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص241-242.

عالم الأشياء، فالسرخسي إذن يعتمد في مقاربته لموضوع المعنى على التفاعل الحاصل بين صورة اللفظ ومعناه "سواء اعتبرنا معنى الكلمة هو الفكرة أو الصورة الذهنية أو اعتبرناه العلاقة بين الرمز والفكرة"[1] المطروقة، وأيا كان الأمر؛ فإن توخي معنى اللفظة منفردة أو منتظمة في الخطاب هدف قرائي تعين عليه المواضعة وقوانينها.

ثانيا- الدلالة اللغوية باعتبار وضع اللفظ للمعنى:

تظلّ الدلالة متوارية عن المتلقي، متخفية في الألفاظ متحصنة بها، تستدعي القراءة تتلوها أخرى، ولكيما يلتقطها المتلقي ويرصد معانيها، بل ينفذ خلالها إلى مقصد المخاطب؛ جعل الأصوليون منهجا يضطلع باستخلاص المعنى من الخطاب، وتحديد الدلالة فيه، بناء على ما تمهد من نظريتهم الوضعية وقوانين المواضعة، والألفاظ بوصفها عُدَّة المخاطب وزاده، حيث يضع كلا منها الموضع الذي يقتضيه غرضه، تنقسم باعتبار وضعها للمعاني "إلى خاص وعام ومشترك ومؤول، لأن اللفظ إن وضع لمعنى واحد منفرد يسمى خاصا، وإن وضع لمعنى متعدد مستغرق جميع أفراده يسمى عاما، وإن وضع لمتعدد يسمى مشتركا، وإن ترجح بعض معاني المشترك بغالب الرأي سمي مؤولا"[2] فتَوَارُدُ أقسام اللفظ على هذا النحو من الترتيب، يدلك على فاعلية المعايير الوضعية في تحديد الدلالة اللغوية واستخلاص المعنى المراد، فالذي يروم فهم مقاصد الخطابات؛ عليه البحث في مدلولات هذه الألفاظ ومعانيها.

الخاص:

-الخاص لغة:

يقال: خَصَّهُ بِالشَّيءِ يَخُصُّهُ خَصًّا وخُصُوصًا، وخُصُوصِيَةً وخَصُوصِيَة والفتح أفصح، :واِخْتَصّهُ: أَفْرَدَهُ به دون غيره، ويقال: اِخْتَصَ فلان بالأمر وتَخَصَّصَ له اذا اِنْفَرَدَ.[3]

-مفهوم الخاص:

[1] – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص58.

[2] – وهبة الزحيلي: أصول الفقه الاسلامي، ج1، ص204.

[3] – ابن منظور: لسان العرب، مج2، ج13، ص1173(مادة الخصاصة)/ مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج17، ص550(مادة الخصاصة)/ الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج3، ص177(مادة الخصاصة).

الخاص في عرفهم "كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد،... ومنه سميت الخصاصة للانفراد عن المال وعن نيل أسباب المال مع الحاجة، ومعنى الخصوص في الحاصل الانفراد، وقطع الاشتراك، فإذا أريد به خصوص الجنس قيل إنسان، وإذا أريد به خصوص النوع قيل رجل، وإذا أريد به خصوص العين قيل زيد"[1] فمن لوازم فهم مقاصد الخطاب معرفة معنى اللفظ فيما وضع له في اللغة، ومن ثم كان كل لفظ وضع للدلالة على الجنس أو النوع أو العين داخلا في معنى الخاص على سبيل الانفراد ولا يدخل فيه العموم أو الاشتراك قطعا.

يلقي المخاطب مقاصده لتقع في قبضة اللغة، واللغة بوصفها الوسيلة البارزة التي يلتجئ إليها الانسان للتواصل والتفاعل؛ هي أيضا ذلك الميدان الذي يكشف من خلاله المخاطب عن أغراضه للمتلقين عبر موادها، واللفظ بوصفه رمزا لغويا لا يخلو من الدلالة، فهي ثاوية فيه مستقرة، تحيل إلى معان مختلفة، يتعين على المتلقي تحديد المراد منها، غير أن الألفاظ ليست في الدلالة سواء، من ذلك الخاص كونه لفظا "يتحلّل فيقع على شيء دون أشياء "[2] أخرى كانت حاملة بعض أوصافه قبل التخصيص فلا ينصرف معناه إليها، ذلك أنه "مبين في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة"[3] ولا يحتمل غير المعنى الذي انفرد به، من ذلك قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] فالمعنى الذي ينقدح في الذهن منبجسا من لفظ (القرء) هو "الحيض، لأنا لو حملناه على الأطهار كان الاعتداد بقرأين وبعض الثالث، ولو حملناه على الحيض كان التربص بثلاثة قروء كوامل، واسم الثلاث موضوع لعدد معلوم لغة لا يحتمل النقصان عنه، بمنزلة اسم الفرد فإنه لا يحتمل العدد، واسم الواحد ليس فيه احتمال المثنى؛ ففي حمله على الأطهار ترك العمل بلفظ الثلاث فيما هو موضوع له لغة ولا

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص124-125/ الشاشي: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي،ص13/ عبد العزيز البخاري: كشف الاسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1ص49-50/ الجرجاني: كتاب التعريفات، ص160/ الشوكاني: ارشاد الفحول، ج2، ص627/ الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص240.

[2] – أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص159.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي،ج1، ص128.

[4] – سورة البقرة: الآية 228.

وجه للمصير إليه"[1] بحيث تكون دلالة لفظ الخاص هاهنا مستنبطة بناء على أصل الوضع في اللغة، فالمعنى اللغوي للفظ الخاص راجح من دون غموض أو شبهة واقعة في معاني مسمياته.

يدخل الخاص على ألفاظ اللغة، جاعلا الدلالة على الشيء واقعة في لفظ دون آخر، هذا ما يتأدى بالمتلقي إلى تحديد المعنى بيسر، ولأن الخاص متعلق بالوضع لا الاستعمال، فإن المراد فيه لا ينصرف إلا للمعنى اللغوي للفظ الموضوع له في الأصل، من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2] فلفظ الغسل هاهنا خاص "موضوع لغة لغسل هذه الأعضاء"[3] من دون شبهة الاشتراك في الدلالة اللغوية للفظة أخرى، وهذا معنى قولهم "ما أطيب غسلها وغسلتها وما تغسل به رأسها، وما وجدت غسولا أي ماء أغسل به، وخرج النساء إلى مغاسلهن: حيث يغسلن الثياب"[4] فالدلالة هنا لا تنصرف قطعا إلا إلى ما وضع لها لفظ الغسل، ولا يطلب معنى الغسل إلا من هذا اللفظ، ذلك أن مدلول الشيء إنما ينظر إليه السرخسي من خلال السياق المعجمي للفظ وما يجيء به من صور.

تُنتظم الألفاظ وتتساوق تبعا لدلالاتها على المسميات المختلفة، حيث تشكل خطابا متفردا، تُنتَزَعُ منه المقاصد والأغراض بناء على الأحوال المعجمية للفظ، ذلك أن عملية بناء الفهم متوقفة على ما وضع له اللفظ في اللغة لتأدية معنى معين خاص به، على أساس هذا يحلل المعنى ويطلب بعد النظر إلى العلاقات الدلالية التي تشير إلى معنى اللفظ العام في أسيقة مختلفة ومعنى اللفظ الخاص في سياق معين "كتخصيص أولي العلم بالذكر في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَالذِينَ ٱوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[5] بعد دخولهم في قوله: ﴿ٱلذِينَ ءَامَنُواْ﴾[6] لقوة التفاوت بينهم وبين

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص128.

[2] – سورة المائدة: الآية 7.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص128.

[4] – الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص702.

[5] – سورة المجادلة: الآية 11.

[6] – سورة المجادلة: الآية 11.

عامة المؤمنين في الدرجة والشرف"[1] فعدم المساواة بين طائفة المؤمنين في منازل الآخرة ناشئة عن المعنى اللغوي الذي وضع له لفظ (العلم) "لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة كقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾[2] غير جائز أن يقال إن هذه الصيغة عبارة عن ألف سنة كاملة"[3] فكما أن التميز الحاصل بين العددين (ألف) و(خمسين) على سبيل الاستثناء؛ فإن التفاوت واقع بين طائفة المؤمنين على سبيل التخصيص بدلالة لفظ (العلم).

تكتسب الألفاظ مزيتها من خلال ما تحمله من دلالات على المسميات، والدلالة هي الأخرى تابعة لغرض المخاطب أو إن شئت قل؛ هي مقصده، يهتدي إليها المتلقي بعد التمعن والنظر، فهو يحلل معانيها ويميز بينها استنادا إلى التوجيهات المعجمية، ذلك أن متن الخطاب يتشكل من رموز لغوية كل منها يحيل إلى معنى وضع له الاسم، بحيث "لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه"[4] بسبب التخصيص الواقع فيه على سبيل القطع، كقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم﴾[5] فالخاص واقع هاهنا من خلال الدلالة اللغوية للفظ (الابتغاء)، وكذا حرف (الباء) ذلك أن (الابتغاء) موضوع لمعنى معلوم وهو الطلب بالعقد والباء بالإلصاق، فثبت له اشتراط كون المال ملصقا به بالابتعاد تسمية أو وجوبا"[6] فكانت الدلالة حينئذ موجبة للتخصيص كون (الباء) خاص استنادا إلى معناه اللغوي، وابتغاء النكاح بعقد صحيح "لا ينفك عن المال ولا يخلو عنه، لأن موجب الخاص قطعي لا يصح مخالفته"[7] وإن ترك الشارع مقدار المهر مشاعا يتفاوض عليه طرفا النكاح، فإن أصل وجوده في العقد معتبر عند الشارع الحكيم، فلا جرم أن معرفة حدود العلامة اللغوية، وما تشير إليه من دلالات مختلفة، تجعل طالب المعنى يستخلصه مستئنسا في ذلك بأحوال المعجم.

---

[1] – عبد العزيز البخاري: كشف الاسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، ج1، ص50.

[2] – سورة العنكبوت: الآية 13.

[3] – الجصاص: أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول، ج1، ص138.

[4] – الآمدي: الاحكام في أصول الأحكام، ج2، ص243.

[5] – سورة النساء: الآية 24.

[6] السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص130.

[7] – وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص206.

اللغة معين لا تنصب ألفاظها من المعاني والدلالات، يرتبها المخاطب تبعا لأغراض يروم توصيلها إلى المخاطبين، على نحو يجعل المتلقي في وضع يتحسس ألفاظ الخطاب، حيث يتلمس دلالاتها ليميز معاني بعضها من بعض، متوخيا المعنى اللغوي الذي وضع له اللفظ، ذلك أن كل خطاب ترتبط عناصره "ارتباطا موجها توجيها يجعل أحد طرفيه متعلقا بالآخر، يعد بمثابة دليل"[1] يستند إليه المتلقي لبلوغ المعنى وتحديد المواد والنفاذ إلى الفهم، فلا غرو "أن الأسماء إنما وضعت ليعبر بها عن المعاني التي علقت عليها وسميت بها"[2] في الوضع اللغوي، فلا ينقدح في الذهن معنى غيره على سبيل الحمل أو عن طريق الاستعمال، كما هو ماثلا في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾[3] فلفظ (الفرض) الوارد هاهنا وضع "لمعنى معلوم لغة وهو التقدير والكتابة في قوله تعالى (فرضنا) لمعنى معلوم لغة وهو إرادة المتكلم نفسه، فالقول بأن المهر غير مقدر شرعا، بل يكون إيجاب أصله بالعقد وبيان مقداره مفوضا إلى رأي الزوجين يكون ترك العمل بهذا الخاص، فإنما العمل به فيما قلنا إن وجوب أصله وأدنى المقدار فيه ثابت شرعا لا خيار له فيه للزوجين"[4] بدلالة المعنى الذي وضع له لفظ (الفرض) لغة، ولو أن ما زاد عن أدنى مقدار المهر مبهم لدى شاهدي العقد، فإن أصله ثابت عند الله، ومقداره الأدنى معلوم، لأنه واقعا تحت قيد التخصيص.

معرفة صيغ الخطاب وطريقة التصاق المعنى باللفظ الموضوع له لغة، والكشف عنها؛ أمارة على ترتيب دقيق للدلالات، يتأدى بالمتلقي إلى قراءة متوثبة نحو تحديد مراد المخاطب، وفهم مقصديته، ذلك أن المخاطب "يستخدم الأدلة لبلوغ مقاصد متعددة، فقد يستدل لنفسه على أمر مخصوص"[5] بألفاظ وضعت لغة لمعان معلومة قطعا لا تحتمل غيرها، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾[6] فغير خاف أن "الفاء موضُوعٌ لغةً للوصل والتعقيب، فذكره بعد الخلع المذكور في قوله تعالى:

---

[1] – طه عبد الرحمن: التكوثر العقلي، ص139.

[2] – ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص134.

[3] – سورة الأحزاب: الآية50.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص130.

[5] طه عبد الرحمن: التكوثر العقلي، ص139.

[6] – سورة البقرة: الآية: 230..

﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[1] يكون بيانا خاصا أن إيقاع التطليقتين بعد الخلع متصلا به يكون عاملا موجبا حرمة المحل"[2] فيكون بذلك داخلا في دلالة الخاص الواقعة بعد الفاء الموضوعة لغة للوصل والتعقيب.

يحيك المخاطب مقاصده بطائفة من الصيغ اللغوية المختلفة، فيها تمور الدلالات، ومنها تتناسل تفتأ تقتحم على الذهن سكونه، آخذة به نحو القراءة والتأمل، غير أن الناس إزاء ما ترسب من معاني في أطواء الألفاظ درجات، يزداد تفاوتهم عندما تترامى إليهم بعض أطرافها، يكون وضع اللفظ لمعنى عندهم ضابط بارز في توصيل الفهم، ذلك "أن التسمية عبارة عن وضع الإسم للمسمى"[3] يدل عليه لا يحتمل غيره على سبيل اليقين كلفظ الطواف الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[4] فهو لفظ "موضوع لغة لمعنى لا شبهة فيه وهو: الدوران حول البيت"[5] من ذلك قولهم "طاف حول الشيء يطوف طوفا وطوفانا وتطوف واستطاف كله بمعنى،... وطاف بالبيت وأطاف عليه: دار حوله"[6] فالطواف إذن دلالته على الدوران قطعية لا ينقدح في الذهن غيرها.

تظل الدلالة كامنة في الألفاظ، تموج في جوانبها، باثة فيها معان مختلفة، يلقيها المخاطب قاصدا أغراضا شتى، وكلما اتسع نطاق الخطاب ازداد الغموض والاحتمال الذي يوشك أن يعمي الدلالة فيه، من هاهنا كان المتلقي في حاجة إلى موجه دائم يرجح معنى على آخر ويباعده عن التعدد ويظاهره عليه، بحيث يمكنه من الانفلات من الاحتمال على سبيل القطع، على نحو "لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان، لكونه بيّنا لما وضع له"[7] لغة، لا يحتاج إلى تأويل وطول التأمل للكشف عن معناه، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ﴾[8] فالركوع بوصفه فرضا في

---

[1] – سورة البقرة: الآية: 229

[2] – السرخسي: أصول الرسخسي، ج1، ص131.

[3] – أبو إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة: علم أصول الفهم، مج2، ص88.

[4] – سورة الحج: الآية 37.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1 ،ص128.

[6] – ابن منظور : لسان العرب، مج4، ج29، ص2722./مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج24، ص101.

[7] –عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص124.

[8] – سورة الحج: الآية 75.

الصلاة "يتأدى بأدنى الانحطاط، لأن اللفظ لغة موضوع للميل عن الاستواء"[1] من ذلك قولهم: "ركع الشيخ: انحنى من الكبر" بعدما كان مستويا، "وركع يركع ركعًا وركوعا: طأطأ رأسه"[2]، ومن ثم يكون الركوع بوصفه فرضا لصحة الصلاة متأتيا بمجرد الانحناء والميل، إلا أن "إلحاق صفة الاعتدال به ليكون فرضا ثابتا بهذا النص لا يكون عملا بما وضع له هذا الخاص لغة، وإنما يثبت بصفة الاعتدال بخبر الواحد فيكون موجبا للعمل ممكنا للنّقصان في الصلاة إذ أنزله ولا يكون مفسدا للصلاة"[3] عملا بما وضع للفظ الركوع لغة، فهو إذ ذاك خاص والدلالة فيه قطعية لا يلحقها التأويل والاحتمال.

يجيء الخطاب حافلا بألوان شتى من الألفاظ المضطرمة بالمعاني المختلفة، سيق إلى المتلقي سوقا حثيثا ليستكشف صميم أغراضه، يدفعه هذا إلى النظر فيما وضع له اللفظ لغة، ليتبين صيغ الخطاب وتناوله للمسميات والألفاظ، فلعل المخاطب يكون "قد خصص أو قيد كلا منها بملمح أو مكون دلالي أو أكثر، فضيق من محيط دلالتها، أو حدد ارتباطها بِغَيرها من الألفاظ"[4] تبيانا على أن الاسم أو اللفظ موضوع لمعنى معلوم لا يتعداه إلى غيره كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾[5] فلفظ القطع وضع لمعنى معلوم مثل: قولهم: "قطعه آرابا، وأَقْطَعتُه قضبانا من الشجر: أَذِنْتُ له في قطعها"[6]، يعقبه لفظ آخر(جزاء) الدلالة فيه قطعية على أنه وضع لمعنى معلوم، فهو "يطلق على ما يجب حقا لله تعالى بمقابلة أفعال العباد، فثبت بهذا اللفظ الخاص أن القطع حق الله تعالى خالصا، وتبين به أن سببه جناية على حق الله تعالى،.. فإن الجزاء لغة يستدعي الكمال، من قولهم: جَزَى: أي قَضَى، أو جَزَأَ بالهمزة: أي كفى، وكمال الجزاء باعتبار كمال السبب، وهو أن يكون الفعل حراما لعينه"[7] ومن ثم تضافر معنى

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص128.

[2] – الجوهري: كتاب الصحاح، ج3، ص362.

[3] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص128.

[4] – عبد الكريم محمد حسن جبل: في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات، دار المعرفة الجامعية، ص218.

[5] – سورة المائدة: الآية 40.

[6] – الزمخشري: أساس البلاغة، ج2، ص87.

[7] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص129.

القطع بوصفه لفظا خاصا وما يستدعيه لفظ الجزاء من التمام والكمال، يكون الفهم منصبا على أن الحكم هاهنا متعلق بحق من حقوق الخالق تعالى.

تجتمع في الخطاب ألفاظٌ منتقاة بعناية، تجيء منتظمة ومرتبة بدقة، تنسجم وأغراض المخاطب الذي عمد إليها، آخذا يحاول توصيل مقاصده، لكأنه يجسم أمام ناظر المتلقي مراده، لينساب إلى الذهن فيتطرق الفهم، ذلك أن الألفاظ في حقيقتها "وسيلة، وغايتها المرجوة هي تعلّم المعنى وفهمه"[1] يكون العمل بمقتضاها هو الهدف المتوخى، كالألفاظ الخاصة التي وضعت للدلالة على معاني معلومة عند الإطلاق، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[2] وردت في الآية كلمة (حتى) التي تفيد في اللغة الغاية، لأنها "إنما جعلت لما تتناهى إليه الأشياء من أعلاها وأسفلها مما يكون منتهى في الغاية"[3]، ومن ثم كانت لفظا خاصا وضع لمعنى معلوم، وجب العمل به، إذ "لا تصور للغاية قبل وجود أصل الشيء، فإن المنتهى بالغاية بعض الشيء"[4] يجعله ثابتا في ظل وجود الأصل، لذا كان "ما تناوله هذا الخاص فهو غاية لما وضع اللفظ له وهو عقد الزوج الثاني"[5] الذي يتيح للزوج الأول مراجعة زوجته المطلقة، عملا بهذا الخاص الذي أفاد في اللغة الغاية والنهاية.

ولما أنهى السرخسي حديثه عن الخاص، يمّم وجهه تلقاء العام، يتحسس الدلالة فيه متوسلا المعنى، والمعنى فحسب، ذلك أن العام ثاني رباعية المباحث اللفظية التي تشكل حولها فعل تحليل المعنى، بناء على ما تمهد من كلام حول قضية الوضع.

– العام:

– العام لغة:

[1] – أبو اسلام مصطفى بن محمد بن سلامة، علم أصول الفهم، مج2، ص160.

[2] – سورة البقرة: الآية228.

[3] – أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص108.

[4] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص130.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص130-131.

العام اسم فاعل مشتق من الفعل (عمّ)، ومصدره: عموم، من ذلك قولهم: عمّ الشيء يعمّ عموما: شَمِلَ الجماعة، يقال عمَّهم بالعطية[1]، وهو مِعَمّ أي خَيْرٌ يَعُمُّ،...ورجل مِعَمٌّ يَعُمُّ الناس بمعروفه، أي يجمعهم، وكذلك مُلِمٌّ يَلُمُّهُم أي يجمعهم[2] والعام: الشامل، وهو خلاف الخاص[3]، وعليه يمكن القول أن كلمة (عام) لا تخرج عن كونها حاملة لمعاني الشمول والاحاطة، والجمع والضم، والالمام، والاستعاب، وغيرها من المعاني التي تشير إليها المعاجم العربية.

مفهوم العام:

جاء مفهومه على أنه "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد"[4] وهذا حدٌّ؛ أبرز قيد فيه؛ هو الاستغراق، على أن يكون اللفظ موضوعا لجميع ما يصلح له بوضع واحد حتى لا يكون الاشتراك داخلا في معنى العام، وحدّه بعضهم بقوله "هو اللفظ الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا"[5]، والعام بوصفه من المباحث اللفظية، يتناول جميع الأشياء الواقعة تحت البصر، سواء كانت حسية أو معنوية كانت أم معدومة، ومن ثم فالعام هو "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر، أي يصلح له اللفظ العام ك (من) في العقلاء دون غيرهم، وكل بحسب ما يدخل عليه، لأن عمومه في جميع الأفراد مطلقا، وخرج بقيد الاستغراق النكرة، وبقوله من غير حصر أسماء العدد فإنها متناولة لكل ما يصلح له لكن مع الحصر"[6]، وحتى يكون اللفظ حاملا صفة الشمول لا بد وأن يقع تحت تسمية الاستغراق التي لا تقبل دخول النكرات تحتها، ولا يكون محصورا بعدد معين ولا بشيء من أجزائه، وبالجملة فإن العام شامل يستغرق جميع ما يصلح له من دون قيد يحصره في بعض أجزائه، وإلا كان داخلا في معنى الخصوص.

المتأمل فيما جعله الأصوليون حدّا لمفهوم العام، يلفه متضمنا المعنى اللغوي لكلمة "عام"، والذي يشير دوما إلى معنى الشمول والإحاطة والاستغراق وغيرها، ولعل الفهم هذا هو الذي ساق شمس

---

[1] –الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج5، ص1993، (مادة ع م م).

[2] – الزبيدي: تاج الروس في جواهر القاموس، ج33، ص149، (مادة ع م م).

[3] – مجمع اللغة العربية، مصر، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، ،2004، ص659.

[4] –الرازي: المحصول في اصول الفقه، ج2، ص309.

[5] –الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص241.

[6] – الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص05/ الشوكاني: ارشاد الفحول، ج1، ص511/ الجرجاني: كتاب التعريفات، ص238.

الأئمة إلى وضع حدٍّ لمفهوم العام، وربطه بمعناه اللغوي، فالعام عنده "كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى، ونعني بالأسماء هنا المسميات، وقولنا لفظا أو معنى تفسير للانتظام أي ينتظم جمعا من الأسماء لفظا مرة كقولنا زيدون، ومعنى تارة كقولنا من وما وما أشبههما ومعنى العموم لغة: الشمول تقول العرب: عمهم الصلاح والعدل، أي شملهم،...فكل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء سمي عاما لمعنى الشمول، وذلك نحو اسم الشيء فإنه يعم الموجودات كلها عندنا"[1]، فالسرخسي هاهنا حريص على تضمين مفهوم العام المعنى اللغوي المركزي للفظة "عام" وهو الاستغراق، حيث عبر عنه بالانتظام، ويكون الانتظام عنده ماثلا في الألفاظ أو المعاني المتشابهة، التي تستغرق جنسا واحد، أما إذا اختلفت الأوضاع والأسماء فإن معنى العام إذا ذاك؛ ينصرف للاشتراك تبعا للاختلاف الواقع في المسميات، ذلك أن "تعدد المعاني لا يكون إلا بعد التغاير والاختلاف، وعند ذلك اللفظ الواحد لا ينتظمهما، وإنما يحتمل أن يكون كل واحد منهما مرادا باللفظ، وهذا يكون مشتركا لا عاما ولا عموم للمشترك عندنا"[2] وإذن فإن السرخسي من خلال نصه هذا؛ يشير إلى أن الاستغراق يتناول الألفاظ، لأن العام حقيقة فيها مجاز في المعاني.

تتأبى المعاني إلا أن تبقى لصيقة بالألفاظ، متسربلة بها، حيث يتلقاها المتلقي دوما عبر خطابات تحكمها أنظمة اللغة، والناس إزائها؛ يتلقون فيوض الدلالات بواسطة الألفاظ التي تستوعب جملة من المعاني، لعل هذا الذي جعل السرخسي يعدّ دلالة الاستغراق تتناول الألفاظ حقيقة، فهي أدنى منها إلى المعاني، على هذا النحو جاءت آراؤه تترى، حاثة المتلقي إلى الأخذ بقوانين المواضعة والاستئناس بها في سبيل استخلاص المعنى المراد وهو إذ ذاك؛ يقارب دلالة العام ذلك أن "العموم معنى مقصود من الكلام عام بمنزلة الخصوص، فلا بد أن يكون له لفظ موضوع يعرف المقصود بذلك اللفظ، لأن الألفاظ لا تقصر عن المعاني، وبيان هذا أن المتكلم باللفظ الخاص له في ذلك مراد لا يحصل باللفظ العام، وهو تخصص الفرد بشيء فكان لتخصيص مراده لفظ موضوع وهو الخاص، والمتكلم باللفظ العام بمعنى العام له مراد في العموم لا يحصل ذلك باللفظ الخاص، ولا يتيسر عليه التنصيص على كل فرد بما هو مراد باللفظ العام، فلا بد من أن يكون لمراده لفظ موضوع لغة، وذلك صيغة العموم، فإن أراد عتق جميع

[1] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص125.

[2] - السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص125.

عبيده، فإنما يتمكن من تحصيل هذا المقصود بقوله: عبيدي أحرار، وهذا لفظ عام"[1] لم يطرأ عليه قيد تخصيص أو تعيين، يعسر على المتلقي استنباطه، وإنما يحصل الفهم بمجرد تناهي اللفظة الدالة على الاستغراق والشمول في ذهن المتلقي، ذلك أنها ألفاظ وضعت للدلالة على هذه المعاني، انطلاقا من نواميس المواضعة التي تسهم في إكساب اللغة قدرة توصيل الخطاب وإبلاغ مقاصده، ولأن "العبرة في نجاح التخاطب إنما يكون بإدراك المخاطب المراد من كلام المخاطب"[2] لذا تجد السرخسي يلح على أن معنى العام مقصود من الخطاب، ولا يتأتى إلا بلفظ دال عليه موضوع له في اللغة، فمعنى العام لا يحصل بلفظ خاص لأن مراد المخاطب لا يستوعبه لفظ الخاص.

يتلقف المتلقي قبضة من مقاصد المخاطب، مما لاح منها في ذهنه، صارفا همته لإدراك دلالاتها، توشك هذه الدلالات أن تكتمل صورتها في الذهن، غير أن المعاني ما انفكت تنقبض منه فوتا، لا تكاد تستوي على صورة يتأتى من خلالها الفهم، ومن ثم يكون نجاح المتلقي في إزاحة الغموض الذي يكتنف المعاني، ويعمّي الدلالة اللغوية في الخطاب، متعلقا بمدى معرفته بنظام اللغة وقدرتها على الاستعاب والشمول، فكثيرا ما تلفى المخاطب "يميل الى استخدام تعبير ما للإشارة إلى شيء معين من بين عدد من التعبيرات التي تسمح بها اللغة"[3] على أن تكون هذه التعبيرات حاملة لمقاصد المخاطب، بحيث لا يحصل الفهم إلا في ضوئها، "لأن الألفاظ لا تقصر عن المعاني"[4]، فدلالة اللفظ الخاص تأتي مقيدة لا ينصرف معناها إلى غير ما وضع له اللفظ في اللغة، وكذلك دلالة اللفظ "العام الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئا"[5]على سبيل الشمول والاستغراق، فلا خفاء إذ ذاك؛ أن مقاصد المخاطب المترسبة في الخطاب، تجيء مبثوثة في الألفاظ والعبارات للدلالة على معانٍ وُضِعَت الألفاظُ بإزائها، يستخلصها المتلقي كما يرى السرخسي عن طريق ما تشير إليه المواضعة.

يفيض المخاطب خطابه بمقاصد شتى، جاعلا إياها تنساح في متنه عبر الألفاظ والعبارات، بحيث تجيء متساوقة على نحو متماسك منتظم؛ يُبَطِّن معان تنبئ عن تلاق حاسم بين مقاصد المخاطب

[1] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص136-137.

[2] – محمد محمد يونس علي : المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، ص11.

[3] – محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، ص108.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص136.

[5] – أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص159.

والدلالة اللغوية للفظ، كون "الألفاظ أوعية تحمل الأفكار وتنقلها من عقل إلى لسان ومن لسان إلى عقل"[1] تكون عملية بناء الفهم ناشئة عن إدراك العلاقات القائمة بين العلامات اللغوية في الخطاب وكذا "مدلولاتها وما يترتب عليها من نتائج في سلامة الأداء للغرض المقصود، وفي وضوح الرسالة الموجهة من المتكلم إلى المتلقي"[2] إذ ليس يسوغ مخاطبته بلفظ خاص أو فيه شيء من التخصيص والمقصود إرادة العام، وهذا الذي تجد السرخسي ينص عليه قائلا: إن "المتكلم باللفظ العام بمعنى العام له مراد في العموم لا يحصل ذلك باللفظ الخاص،...فلا بد من أن يكون لمراده لفظ موضوع لغة، وذلك صيغة العموم"[3] التي تستغرق جميع أفراده، ومن ثم يسوغ القول أن اللغة في رأي السرخسي لها دور فاعل في توصيل المقاصد، بوصفها قدرة تعبيرية يتمرس بها المتكلمون بحيث يستطيع كل منهم الإفصاح عن مقاصده من دون أن يجد قصورا في جانب اللغة، فهي تستوعب جميع أفكاره وأغراضه، فإن كان يبغي التخصيص وجد اللفظ الملائم، وإن كان يريد العموم فلن يعدم الألفاظ التي تستغرق أغراضه وهكذا؛ يرى السرخسي.

يستمد الخطاب وجوده من التداخل الحاصل بين الرموز اللغوية، وعلاقاتها المختلفة، وليست العلامات والرموز هاته؛ سوى الألفاظ المتساوقة بانتظام، المنصهرة جميعا، مشكلة بذلك أغراضا شتى، ذلك أن "معنى الكلمة لا يعتمد على الموقف، بل يعتمد على علاقة الكلمة بالكلمات الأخرى في اللغة ذاتها"[4]مما يجعل المتلقي في وضع يتعين عليه النفاذ إلى هذا المعنى الناشئ عن علاقة الألفاظ ببعضها، وهو المعنى الذي كان يرومه المخاطب، مستندا في ذلك إلى الدلالة اللغوية للفظ، من ذلك اللفظ العام، "حيث دلالته على المعنى يستغرق أفرادا متعددة"[5] على أن يكون ذلك الاستغراق بحسب وضع واحد، حيث كان السرخسي قد رسخ فكرة الاستغراق والشمول للفظ العام، فإنه يرى كذلك أن دلالته قطعية انطلاقا من أن "المراد بمطلق الكلام ما هو الحقيقة فيه، والحقيقة ما كانت الصيغة موضوعة له لغة، وهذه الصيغة موضوعة لمقصود العموم فكانت حقيقة فيها، وحقيقة الشيء ثابت بثبوته قطعا

[1] -غازي مختار طليمات: في علم اللغة، ص208.

[2] - فايز الداية : علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، ص31.

[3] -السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص136-137.

[4] - محمد علي الخولى: علم الدلالة (علم المعنى)، ص64.

[5] -أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، مصر، ص80.

ما لم يقم الدليل على مجازه كما في لفظ الخاص، فإن ما هو حقيقة فيه يكون ثابتا قطعا حتى يقوم الدليل على صرفه إلى المجاز"[1]ولئن كانت الدلالة دوما متدثرة بالألفاظ، فإنها تمد الصيغ قوة إبلاغية تنبجس من عبقرية نظام اللغة، على النحو الذي يستوعب الأغراض ويميزها في الخطاب عبر صيغ مختلفة، حتى تصل صورة مستقرة في ذهن المتلقي، هذا الذي مكّن السرخسي من إدراك وفهم أن دلالة العام قطعية، وذلك من خلال الوظيفة الدلالية المتفجرة في ذلك النظام الفذّ.

والذي يتعقب حركية البحث اللغوي عند السرخسي، وسعيه الحثيث نحو بلوغ المعنى، يجده مرتكزا على الوظيفة الدلالية التي تحكم كل صيغة في الخطابات المختلفة، بوصفها الضابط المعنوي الذي يوجه المعنى المنبثق من اللفظ، وإليه ينتهي كل غرض، فالوظيفة الدلالية هي البوتقة الفسيحة التي تلتقي عندها الألفاظ بالمعاني، وفي فلكها(رحابها) تلتمس الأغراض، ومنها تنساح الحياة في مواد اللغة، تأسس على ذلك أن دلالة العام قطعية عند شمس الأئمة، ويقرر في موضع آخر "أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعا، بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله، يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر، إلا فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محله، فحينئذ يجب التوقف إلى أن يتبين ما هو المراد به ببيان ظاهره بمنزلة المجمل"[2]، فالسرخسي هاهنا يرى وجوب العمل بمعنى لفظ العام لقطعية الدلالة فيه، حكمه في ذلك حكم الأخبار والأوامر والنواهي وغيرها، أما إذا كانت صيغته داخلة في الإبهام والإشكال؛ فعندئذ يعمل المتلقي بالقرائن والأسيقة التي تسهم في الكشف عما أجمل في صيغة العموم هاته وإزالة الخفاء الواقع فيها.

-صيغ (ألفاظ) العموم:

ولئن كان الاتفاق منعقدا بين الأصوليين على أن العام يفيد دوما معنى الاستغراق والاحاطة والشمول، فإن خلافا شجر بينهم، تمحور حول دلالة ألفاظ العام، حيث يكتنفها الغموض في رأيهم، إذ يحار المتلقي من أين يطلبها، أيلتمسها من اللغة فهي إذن بوضع الواضع حقيقة؟ أم يحتكم إلى ما

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص137.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص132.

انقدح في ذهنه من معنى ولاح فيه من فهم، فهي إذ ذاك عقلية؟[1]، أو لعل دلالة بعض ألفاظ العام ليست راجعة لا إلى اللغة، ولا يُهتدى إليها بالعقل، فهي بالضرورة دلالة عرفية، لذا كان عندهم "المفيد للعموم إما أن يفيده لغة، أو عرفا، أو عقلا"[2]على سبيل الاستعاب والاستغراق، فلا جرم أن نقاشاتهم هاته كانت تروم الإجابة عن هذا الانشغال المعرفي الذي يتوقف عليه فهم المعنى المراد.

الناظر في البحث الدلالي عند السرخسي في ضوء أصوله، يلفي دراسته للألفاظ مرتبطة بالوضع اللغوي لها، فتحديد دلالة اللفظ، واستخلاص معناه، منوط بتحديد بقية صيغته وفهمها، إذ لعل السرخسي يكون قد أدرك أن "الحاجة ماسة إلى الألفاظ العامة، لتعذر جمع الأحاد على المتكلم، فوجب أن يكون لها ألفاظ موضوعة حقيقة، لأن الغرض من وضع اللغة الإعلام والإفهام"[3]وتيسير عملية التواصل بين المتخاطبين، من هاهنا يسوغ القول أن البحث الدلالي عند السرخسي، انبنى على معطيات المواضعة اللغوية، لذا انبرى شمس الأئمة عاكفا يقسم الألفاظ الدالة على العموم وفق الوضع اللغوي، ذلك أن الصيغة محدد حاسم للمعنى المراد، وألفاظ العموم عنده قسمة بين ما هو "عام بصيغته ومعناه، وقسم فرد بصيغته عام بمعناه"[4]، ثم طفق السرخسي يشرح بعمق تصوره هذا مرسخا القسمة الثنائية لألفاظ العموم، حيث نص قائلا: "فأما ما هو عام بصيغته ومعناه فكل لفظ هو للجمع نحو الرجال والنساء و المسلمين والمشركين والمنافقين فإنها عام صيغة؛ لأن واضع اللغة وضع هذه الصيغة للجماعة قال: رجل ورجلان ورجال، وامرأة وامرأتان ونساء، وهو عام بمعناه، لأنه شامل لكل ما تناوله عند الإطلاق"[5]مستغرقا لها ومن ثم فهذه الصيغ تفيد معنى العموم بقطع النظر صلته إن كانت هاته الصيغ دالة على جمع المذكر السالم، أو جمع المؤنث السالم، أو جمع التكسير، أو جمع الجموع وغيرها.

ولكيما يتأتى فهم معنى اللفظ الذي يفيد العموم، وتحديد الدلالة اللغوية فيه، أخذ السرخسي يبين أن معنى العام ينبثق من البنية الموضوعة له في اللغة حقيقة، وهي صيغته الدالة عليه، ومن ثم راح شمس

---

[1] -ينظر: أصول السرخسي، ج1، ص136-137/ المستصفى، ج2، ص35/ الأحكام في أصول الأحكام، ج2، ص246/ شرح منار الأنوار في أصول الفقه، ص182/خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، ص78/البحر المحيط،ج3، ص17-18.

[2] -الرازي: المحصول في اصول الفقه، ج2، ص311.

[3] - الشوكاني: ارشاد الفحول، ج1، ص518.

[4] -- السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص151.

[5] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص151.

الأئمة يحدد العدد الذي يتحقق به معنى العام، كون الخلاف واقع في الجمع المجرد من "ال" التعريفية، حيث يرى أن "أدنى ما يطلق عليه هذا اللفظ الثلاثة؛ لأن أدنى الجمع الصحيح ثلاثة"[1]، ولا ينصرف معناه إلى ما دون ذلك، لأنه "السابق إلى الفهم، عند إطلاق الجمع، والسبق دليل الحقيقة"[2]في الأغراض والمعاني بوصفها واقعة تحت مباحث اللغة، ذلك أن الدلالة اللغوية تجيء متسربلة باللفظ، واللفظ هو الآخر واقعا تحت نظام اللغة، لذا تجد السرخسي قد أثل بحثه الدلالي وفق علاقة اللفظ والمعنى على أساس الأصل الوضعي للكلمة، حيث تلفه يستدل على أقل الجمع بحديث الرسول –صلى الله عليه وسلم– الذي يقول فيه "الواحد شيطان، والإثنان شيطانان، والثلاثة ركب"[3] إذ يفيد الواحد في متن الحديث معنى المفرد، ويشير لفظ الإثنان إلى معنى المثنى، ويكون معنى العام منبجسا من ما ينتظمه عدد الثلاثة من الأعيان والأجناس والأشياء وغيرها، لأنه لفظ دال على الجمع، فليس يقال عندئذ للواحد ركب، أو للإثنين ركب، فهذه البنية تفيد العموم، وهي صيغة دالة عليه.

ويمضي السرخسي متمرسا باللغة، جاعلا نواميسها الوضعية المَوَجِّه الرئيسَ للدلالة اللغوية للألفاظ، إذ المتأمل في بحثه الدلالي، يجده حريصا على ألا تكون الأفهام المختلفة سببا في انبثاق معنى العام من غير الألفاظ الموضوعة له، للدلالة عليه، إذ ليس يتفجر معنى العام في اللفظ الدال على المفرد أو اللفظ الذي يفيد معنى المثنى، بحيث أخذ يبرهن على أن من استقامة الكلام، وبلوغ المعنى المراد، وإصابة الفهم، أن ينتفي معنى الجمع من الصيغة الدالة على المثنى، بحيث "يستقيم نفي صيغة الجماعة عن المثنى بأن يقول: ما في الدار رجال إنما فيها رجلان، وقد بينا أن اللفظ إذا كان حقيقة في الشيء، لا يستقيم نفيه عنه"[4] تبعا لأصالة الوضع اللغوي الذي جعل إزاء كل شيء لفظا يدل عليه، وجعل لكل معنى صيغة تفيده، من ذلك الصيغ الدالة على العموم، فليس يجوز نفي معنى الجمع عن لفظ وُضِع في الأصل للدلالة على العموم.

---

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص151.

[2] – الشوكاني: ارشاد الفحول، ج1، ص552-553.

[3] – أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الجهاد، 84– باب في الرجل يسافر وحده، رقم(2607)، ج4، ص249، بلفظ (الراكب شيطان ..).

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص152.

طفق السرخسي يرسخ نظرته للألفاظ ودلالاتها، وذلك من خلال طريقة استخلاصه لمعنى العام من اللفظ، فهو يؤكد على أن كل لفظ يفيد العام له صيغة تنفرد بصورة وبنية يختلف معناها عن معنى أبنية الصيغ الأخرى، ومن ثم يسوغ القول أن معنى العام عند السرخسي يَنبُعُ من ألفاظ موضوعة للدلالة عليه حقيقة، فتمشيا وأصالة الوضع اللغوي انبنى البحث الدلالي عند شمس الأئمة إذ وفاقه يلتمس فهم الدلالة اللغوية، ويتم تحديد المعنى المراد، وعلى أساس من هذا يتخير المخاطب الألفاظ والعبارات ليشكل خطاباته، وذلك من دلائل الخبرة باللغة، فهي تحدوه لأن يرتب عناصر خطابه على نحو ينسجم والأغراض التي يروم توصيلها، وهذا الذي يمكنه من وضع العلامة اللغوية الوضع الذي تؤدي في ضوئه المعنى المراد، ذلك أن أهل اللغة يقسمون "الكلام ثلاثة أقسام، وحدان وتثنية وجمع، ثم للوحدان أبنية مختلفة وكذلك للجمع، وليس ذلك للتثنية، إنما لها علامة مخصوصة، فعرفنا أن المثنى غير الجماعة، ولما وضعوا للمثنى لفظا على حدة، فلو قلنا بأن للمثنى حكم الجماعة لكان اللفظ الموضوع للثلاثة على خلاف الموضوع للمثنى تكرارا محضا وكل لفظ موضوع لفائدة جديدة، ألا ترى أن بعد الثلاث يوضع لها لما زاد عليها لفظ على حدة لما كانت صيغة الجماعة تجمعها، وكذلك اللفظ المفرد والتثنية بذكر من غير عدد، يقال: رجل ورجلان، ثم يذكر مقرونا بالعدد بعد ذلك، فيقال: ثلاثة رجال وأربعة رجال، ولا يقال واحد رجل والاثنان رجلان"[1]، إذ ليس يخفى أن السّرخسي وهو يقارب دلالة لفظ العام، وصيغته، قد استدعى المنجز اللغوي، وذلك من خلال الدلالة الوضعية، وقوانين المواضعة، وكذا مختلف الاستعمالات اللغوية الممكنة للألفاظ، وهو التلاقي الذي ينبئ عن أغراض المخاطب من طرف خفي، يلمح المتلقي طرفا منه، ويتفلت منه كفلا عظيما، يكون عمل المتلقي هاهنا منصبّا على تحيين المواد اللغوية و إحصائها حسب ما توفره المواضعة، عمله الإحصائي هذا؛ يسهم في الكشف معنى الألفاظ، وتحديد الدلالة فيها، ولئن كان السرخسي قد أبرز أن لكل صيغة معنى تؤديه، فإن ذلك راجع إلى مؤسسة المواضعة التي جعلت لكل لفظ معنى هو خاص به في اللغة، كما هو شأن الصيغ الدالة على الأعداد، ذلك أن المفرد له صيغته، والمثنى له صيغة تفيده والجمع له صيغة موضوعة له، كما تلفي السرخسي يؤكد على إمكانية فهم دلالات هذه الصيغ من خلال اقترانها بالأعداد أثناء التخاطب.

[1] -السرخسي: أصول السرخسي، ج12، ص152.

يجنح المخاطب دوما لأن يلج نظام العلامات والرموز، محاولا استعماله في سبيل توصيل أغراضه، متمرسا بأساليب متعددة الألفاظ والعبارات، وهو إذ ذاك؛ يتوسل اللغة ذاتها، التي توفر له إمكانات تعبيرية فائقة، تستوعب جميع جوانب حياته، إلى الحد الذي "يقابل كل حاسة من الحواس الانسانية نظام من العلامات الاصطلاحية ذات الدلالة"[1] اللغوية، واللغة تمتاز بنظام علائقي يميز بين الصيغ المختلفة، من ذلك الصيغتين الدالتين على معنى العام، فكما أن اللفظ المقرون ب "ال" التعريفية يستغرق جميع ما يصلح له دفعة واحدة بوضع واحد كما سلف في حدّ العام، كذلك اللفظ المجرد منها "ال" يستوعب أيضا كل ما يصلح له بوضع واحد على سبيل الشمول، وهذا الذي شرع السرخسي يشرحه ويدلل عليه، آخذا يفسر كلا منهما، إذ تلفه مُنهِيًا كلامه عن النوع الأول من العام صيغة ومعنى "النكرة"، انصرف يتكلم عن الكفل الثاني من العام صيغة ومعنى، كاقتران الألف واللام بالألفاظ الدّالة على الجمع نحو العباد، والعبيد، والصالحين والمتقين والنساء والرجال وغيرها، فلو "دخل الألف واللام في هذه الصيغة نجعلها للجنس مجازا، لأن اللام لتعريف المعهود في الأصل:...قال تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[2] أي ذلك الرسول بعينه فعرفنا أنه المعهود"[3] الذي كان مجردا من الألف واللام، ثم أوتي بهما لينضاف إلى الصيغة على سبيل الاقتران مجازا للدلالة على جنس بعينه.

يتنادى الألف واللام؛ بوصفهما إحدى السمات الدالة على الاستغراق والشمول، حيث تُرْتَسَم معالمهما، أو يأتلفا معا واللفظ الذي يفيد العموم، وهو على سيرته الأولى، حيث يلتئم كل منهما مع الآخر لتتشكل صورة منتظمة تفيد الاستغراق والشمول، وقد راح السرخسي يبين أن اقتران الألف واللام واللفظ الدال على الجنس ينفتق منه معنيان "معنى المعهود من حيث إنه يتناول هذا الجنس من أقسام الأجناس فيكون تعريفا له، ومعنى العموم من حيث إن في كل جنس يوجد معنى الجماعة فلاعتبار المعنيين جميعا جعلناه للجنس، ثم تناول الواحد فصاعدا حتى إذا قال إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد أو كلمت الناس يحنث بالواحد، لأن الواحد في الجنس بمنزلة الثلاثة في الجماعة على معنى أن

[1] – محمود السعران: علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، ص63.

[2] – سورة المزمل: الآية 14-15.

[3] –أصول السرخسي، ج1، ص153-154.

اسم الجنس يتناول الواحد حقيقة، ...فالأدنى المتيقن به في حقيقة اسم الجنس الواحد كالثلاثة في الجماعة"[1] وهو أقل الجمع على الأرجح، وبعد أن كان اللفظ الدال على الجنس باقيا على شيوعه، عرّفته السمة الوافدة عليه "ال" بحيث غدا يفيد معنى التعيين، ثم إن مفرد لفظ الجنس هذا يتضمن معنى الجماعة حقيقة، فإذا اقترن ب "ال" التعريفية الاستغراقية أفاد بالضرورة معنى العموم كما وضحه السرخسي أعلاه.

ليس يخفى أن المهارة في ترتيب الألفاظ والعبارات في الخطاب، وتوزيعها في متنه حسب الأغراض والمقاصد؛ أمر لا مناص منه في عملية بناء الفهم وتحديد المعنى المراد، بل أمارة صادقة على وعي عميق لمعرفة المعاني التي يجب ان تسود أثناء القراءة، كونها هي المقصودة، وأخرى ينبغي ان تلغى من دائرة الاحتمال، والسرخسي كدأبه انبرى يشق نظام اللغة طلبا للمعنى متحريا التخريجات المختلفة للدلالة اللغوية، حيث درج يقارب الألفاظ الدالة على معنى العام، واضعا موجهات تعين على فهم المعنى ذلك "أن اللفظ إذا كان حقيقة في الشيء لا يستقيم نفيه عنه"[2] لوجود علاقة منطقية بين الشيء واللفظ الدال عليه، يهتدي إليها اللغوي عن طريق العقل، وما تشير إليه قوانين المواضعة، ومن ثم تكون الاحاطة بهذا النظام اللغوي الشامل، ومعرفة طرائق التعبير ومدلولات الألفاظ وغيرها عاملا حاسما في تحديد الدلالة وفهم مقصدية الخطاب.

تنبعث من الخطاب مقاصدٌ شتى، فهي تنداح موزعة على الألفاظ حيث تأوي المعاني دوما، آخذة تقترب من الأذهان دفعة، باعثة بذلك على النظر والتأمل، والمتلقي إزاء ما وقر في ذهنه من معان؛ يحاول أن يميز بعضها عن بعض ويصنفها حسب ما وفّر له منهج المواضعة، ولأن شمس الأئمة جعل صيغ العموم قسمين، ولما فرغ من الحديث عن القسم الأول، انصرف يفصل الكلام عن القسم الآخر الذي "يكون فردا بصيغته عاما بمعناه فهو بمنزلة اسم الجن والانس فإنه فرد بصيغته؛ ألا ترى أنه ليس له وحدان عام بمعناه، وإن لم يذكر فيه الألف واللام بمنزلة الرجال والنساء"[3]، فالمتأمل في نص السرخسي هذا يجده يلحّ على أن الألفاظ التي تفيد معنى العام، الداخلة تحت هذا القسم لها بنية ظاهرة دالة على

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص154.
[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص152.
[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص154.

معنى الفرد، وبنية باطنة تدل على الجنس الذي يفيد هو الآخر الشمول والاستغراق، وإن لم ينتظم السّمة الدالة عليه المتمثلة في "ال" التعريفية، كما هو ماثل في لفظة "الرهط والقوم فإنه فرد بصيغته إذ لا فرق بين قول القائل رهط وقوم، وبين قوله زيد وعمرو، وهو عام بمعناه، ... وهذا الاعتبار صيغة الفرد، وجعلوه بمنزلة الجنس"[1] الذي ينتظم جميع أفراده دفعة، ولو أن شكل صيغته تفيد معنى الفرد، فإن المحتوى الذي يتفجر فيه؛ يدل على معنى العموم والاستغراق.

أخذ البحث الدلالي عند السرخسي ينداح في بحر اللغة ونظامها، متوسلا الدلالة اللغوية للألفاظ، بوصفها موجها حاسما في فهم الخطابات، والوصول إلى مقاصدها المختلفة، والسرخسي وهو يباشر بحثه في دلالات ألفاظ العموم؛ تجده قد صهر ألفاظا داخلة في الإبهام، جاعلا إياها تَصُبُّ في بوتقة أحد أقسام العام الذي يكون فردا من حيث الصيغة، غير أنه يفيد معنى العموم، وهذه الألفاظ جيئت مرتبة في أصوله على الشكل التالي:-

-من: ففي مُكْنَة المتلقي إدراك أن لفظة مَنْ "مبهمة، وهي عبارة عن ذات من يعقل، وهي تحتمل الخصوص والعموم، ألا ترى أنه إذا قيل من في الدار يستقيم في جوابه فيها فلان وفلان وفلان؟ وإذا قال من أنت يستقيم في جوابه أنا فلان، فمتى وصلت هذه الكلمة بمعهود كانت للخصوص، وإذا وصلت بغير المعهود تحتمل العموم والخصوص، والأصل فيها العموم، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ يَّسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾[2] وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ يَّنظُرُ إِلَيْكَ ﴾[3]، وقال تعال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[4] والمراد العموم، وقال صلى الله عليه وسلم: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"[5] وعلى هذا الأصل قلنا إذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر، فشاءوا جميعا عتقوا، لأن كلمة "من" تقتضي العموم"[6]، والظاهر أن ما نص عليه السرخسي هاهنا أن دلالة لفظة "من" داخلة

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص154.

[2]- سورة الأنعام: الآية 26.

[3] - سورة يونس: الآية: 43.

[4] - سورة البقرة: الآية: 184.

[5] - ابن كثير: الحافظ أبو الفداء: كتاب: البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، ج4، ص289.

[6] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص155.

في احتمال معنى العام ومعنى الخاص، تحتاج لقرائن من دائرة الاحتمال إلى حسم المعنى المراد، ولعل السياق عامل بارز في ترجيح أحدهما على الآخر، ذلك "أن السياق إذا أُحكمت أطرافه ظهرت الدلالة المميزة لهذا الرمز اللغوي"[1] أو ذاك، حيث يجعل للدلالة اللغوية الواقعة بين الاحتمالات سمات ترجح معنى دون المعاني الأخرى، لذا كان للسياق في أقوال الشرح وكذا خطاب التفسير دور بالغ الأهمية في الترجيح بين المقاصد، كونه "أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم"[2] إذ يسهم في بناء عملية الفهم، وبلوغ المعنى المراد، بوصفه جزءا من جملة أجزاء تتضافر معا وتأتلف لكيما تشكل الخطاب.

-ما:- يتميز الخطاب بنسيج لغوي عريض، تجيء رموزه متشابكة متداخلة دالة على مسميات شتى في عالم الأشياء، ولكيما يتأتى فهم مقصديته؛ ينبغي إدراك العلاقات القائمة بين هاته العلامات، وذلك بناء على ما يتفجر من معان في الدلالة اللغوية لكل لفظ، فمنها ما تكون الدلالة فيه محدَّدة على سبيل التعين، ومنها مبهمة الدلالة حيث لا تحديد فيها، كالألفاظ الداخلة تحت إحدى قسمي العام، الذي يكون فردا بصيغته عاما بما يفيده من معنى، وذلك لوقوعها في الابهام والاحتمال، حيث أدرجها السرخسي ضمنه كما سلف الحديث عن لفظة "من" "ونظيرها كلمة "ما" فإنها تستعمل في ذات ما لا يعقل وفي صفات ما يعقل، حتى إذا قيل ما زيد يستقيم في جوابه عالم أو عاقل، وإذا قيل ما في الدار يستقيم في جوابه فرس وكلب وحمار، ولا يستقيم في الجواب رجل وامرأة، فعرفنا انه يستعمل في ذات ما لا يعقل بمنزلة "من" في ذات من يعقل؛ ألا ترى أن فرعون عليه اللعنة حين قال لموسى عليه السلام: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[3] وقال موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ﴾[4] أظهر التعجب من جوابه حتى نسبه إلى الجنون، يعني أنا أسأله عن الماهية وهو السؤال عن ذات الشيء أَجَوْهَرُ هو أم عَرَضٌ، وهو يجيبني عن المنِّيَةَ... وقد تأتي كلمة "ما" بمعنى "من"، قال تعالى: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا ﴾[5] معناه

[1] – فايز الداية: علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، ص82.

[2] – ابن القيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تح، علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مج4، ص1314.

[3] – سورة الشعراء: الآية 23.

[4] – سورة الشعراء: الآية 24.

[5] – سورة الشمس: الآية 5.

ومن بناها، إلا أن الحقيقة في كل كلمة "ما" بينا"[1] ولئن كان السرخسي قد صرح بأن لفظة "ما" قد ترد بمعنى "من" وأنها تأتي للدلالة على ما لا يعقل بمثابة لفظة "من" إلا أنه آثَرَ السكوت عن كونها تحتمل معنى الخصوص، ومعنى العموم ذلك أنها نظيرا لكلمة "من"، يلوح معناها الحقيقي المراد في الذهن بناء على "..شرط المواضعة الذي بدونه لا يصح وقوع الكلام دلالة"[2] بوصفه أحد القرائن المساعدة على عملية بناء الفهم، وترجيح أحد الاحتمالات المتداعية على اللفظة الواحدة وحسم الدلالة فيها، مع إمكانية الإفادة من مقومات الفهم التي يوفرها السياق.

-الذي: مضى السّرخسي يبين دلالة الألفاظ التي تفيد معنى العموم، وهي على إيغالها في الإبهام حيث لا تَعْيينَ فيها لمعنى محدد، تفتأ تتضح بمعاني الاستغراق والشمول، فلا جرم أنها تنتظم جميع ما يصلح لها، مُتَّسقة مع سنن المواضعة، منسجمة وأغراض المخاطب، كما هو حال لفظتي "من" و "ما" ففيهما معنى العموم مع أنهما داخلتان في الإبهام، فكذلك "كلمة الذي فإنها مبهمة مستعملة فيما يعقل وفيما لا يعقل، وفيها معنى العموم على نحو ما في الكلمتين، حتى إذا قال: إن كان الذي في بطنك غلاما، كان بمنزلة قوله إن كان ما في بطنك غلاما"[3] لوقوع الاشتراك بين هاته الألفاظ الثلاثة (من وما والذي) في الإبهام، بحيث يستقيم الكلام إذا ما ناب بعضها عن بعض في الاستعمال، غير أن تحديد دلالة كل منها يكون اِستنادا إلى القرائن سواء كانت لغوية أم غير لغوية لحسم المعنى المراد، والتميز بينها.

-أين وحيث: ما انفك شمس الأئمة يحصي الألفاظ التي تُفيد معنى العموم، سواء كانت دالة على أشياء أم أزمنة أم أمكنة داخلة في الإبهام موغلة فيه، حيث تجي ء "كلمة أين وحيث للتعميم في الأمكنة، قال الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[4] وقال تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾[5]، ولهذا لو قال لامرأته: أنت طالق أين شئت وحيث شئت يقتصر على المجلس؛ لأنه ليس في لفظه ما يوجب تعميم

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص156-157.

[2] - نصر حامد ابو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير- دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة- المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1996، ص83.

[3] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص157.

[4] - سورة البقرة: الاية 143.

[5] - سورة النساء: الاية: 77.

الأوقات"[1]دون الأماكن، حيث أفادت كلّ من لفظة "أين" و" حيث" معنى العموم مع استغراق شامل للأماكن من دون تعيين واحد منها على سبيل التحديد.

-متى: وكما يكون التعميم في الأمكنة واقعا في الخطابات، وذلك بألفاظ أحصاها السّرخسي منذ قليل، يكون التعميم في الأزمنة أيضا، فليس يخفى أن "متى كلمة مبهمة لتعميم الأوقات؛ ولهذا لو قال: أنت طالق متى شئت لم يتوقف ذلك على المجلس"[2] تكون المرأة إزاء هذا التلفظ معلقة بطلاق منوط بزمن داخلا في الإبهام الناشئ من لفظة "متى"، ذلك أنها مستغرقة للزمن الحاضر كله، والمستقبل كذلك.

- كل: انبرى السرخسي يبرز معاني العموم الآتية من الألفاظ الدالة عليه، حيث راح يصنفها حسب استعمالاتها أثناء الأداءات التخاطبية، وما تفيد من معان شتى، فتارة تجدها دالة على ما يعقل وتارة تأتي للدلالة على ما لا يعقل، وأخرى موغلة في الإبهام لِاستغراق الأمكنة دون الأزمنة، ومنها ما تجيء لتعميم الأزمنة دون الأمكنة، وتتبدّى لفظة "كل" هي الأخرى بارزة لتفيد معنى الاستغراق بوصفها "أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه، ومن خصائصها أنها للمذكر وأن الخبر عنها مفرد"[3] وذلك من خلال ما يسند إليها من أسماء أثناء الاستعمال، لذا يرى السرخسي أن لفظة "كل" "توجب الإحاطة على وجه الإفراد، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[4] ومعنى الإفراد أن كل واحد من المسميات التي توصل بها كلمة "كل" يصير مذكورا على سبيل الانفراد كأنه ليس معه غيره؛ لأن هذه الكلمة صلة في الاستعمال حتى لا تستعمل وحدها لخلوّها عن الفائدة، وهي تحتمل الخصوص نحو كلمة "من" إلا أن معنى العموم فيها يخالف معنى العموم في كلمة "من"، ولهذا استقام وصلها بكلمة "من"، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[5] حتى لو وصلت باسم نكرة تقتضي العموم في ذلك الاسم، فأما إذا قال لعبده، اِعط كل رجل من هؤلاء درهما كانت موجبة للعموم فيهم"[6] فلا

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص157.

[2] - المصدر نفسه، ج1، ص157.

[3] - القرافي: شهاب الدين أحمد بن ادريس، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: احمد الختم عبد الله، دار الكتب، ط1، 1999، ج1، ص351، رسالة دكتوراه.

[4] - سورة القمر: الآية: 49.

[5] - سورة الرحمن: الآية 24.

[6] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص157.

مناص من القول أن دلالة الاحاطة والشمول تنبجس من الاسم الذي تنضاف إليه لفظة "كل"، فهي توصل بالاسم النكرة للدلالة على الجنس، كما توصل بالاسم المقرون بـ "ال" الدالة على المعرفة العامة، لتستغرق كل أفرادها دفعة، وتأتي مستعملة لتنضاف إلى الاسم المعرف بـ "ال" بعد أن كان مجردا منها، لتفيد أفرادا من ذلك على سبيل التخصيص، ذلك أن التعيين واقع في عدد الأفراد كما هو ماثلا فيما ساقه شمس الأئمة أعلاه "اِعط كل رجل من هؤلاء درهما" وإن كان الأمر بالعطاء شاملا لهؤلاء الرجال، فإنه محصور بعددهم، من هاهنا يدخل التخصيص على معنى لفظة "كل".

-الجميع: رَتَقَتْ سنن المواضعة بين الألفاظ والمعاني؛ بشكل لا يستقيم معه فَتْقُ اللّفظ عمّا وضع له في أصل اللغة، إلى الحد الذي يجعل ما يلوح في الأذهان ليس مصروفا عن هذه الحقيقة المنطقية، فلا جرم "أن الاسم حين يرتبط نطقه بالإشارة الحسية، يقع العلم الضروري بأن هذا الشيء المشار إليه يدعى بهذا الاسم، وهذه المعرفة الضرورية تعدّ نتيجة للإشارة الحسية إذ هي إدراكية"[1] يتأتى في ضوئها الوعي بأن فعل القراءة يبقى دوما في حاجة إلى قاعدة توجهه لبلوغ المعنى المراد، إذ ليس يخفى "أن اللفظ إذا كان حقيقة في الشيء لا يستقيم نفيه عنه"[2] والألفاظ بوصفها مواد اللغة، تجيء في متن الخطاب مرتبة ومُكَيَّفة وفق ما يروم المخاطب توصيله، ولأن للعموم صيغا ينتظمها بأصل الوضع، كان المخاطب يتحرى هذه الألفاظ الدالة على الاستعاب والشمول، كونها تُغْنِهِ عن التكرار، وكذا البحث عن ألفاظ أخرى تشاكلها، نحو لفظة "الجميع" فهي "بمنزلة كلمة "كل" في أنها توجب الإحاطة، ولكن على وجه الاجتماع لا على وجه الإفراد، حتى لو قال جميع من دخل منكم الحصن أو لا فله كذا فدخل عشرة معا استحقوا نفلا واحدا، بخلاف قوله كل من دخل لأن لفظ الجميع للإحاطة على وجه الاجتماع، وهم سابقون بالدخول على سائر الناس، وكلمة "كل" للإحاطة على وجه الإفراد، فكل واحد منهم كالمنفرد بالدخول سابقا على سائر الناس ممن لا يدخل"[3] فمنّ السائغ القول؛ إن لفظتي "كل" و"الجميع" تساوتا في معنى الإحاطة والاستغراق، غير أن السّرخسي شرع يجعل لكل منهما صفة خاصة بها، حيث تجيء لفظة "كل" لتفيد معنى الإفراد، وتأتي لفظة "الجميع" لتؤدي معنى الاجتماع. وكل من الإفراد والاجتماع في رأي شمس الأئمة سمة فارقة تميز معنى العموم الكامن في إحداهما عن

[1] - نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآنعند المعتزلة، ص73.

[2] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص152.

[3] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص158.

الثاوي في كلتيهما، بحيث تسهم في بناء عملية الفهم، وتحديد الدلالة اللغوية للألفاظ وبلوغ المعنى المراد.

لعلّ المذكِّر الفاعل الذي يوجه المتلقي إلى معرفة دلالات الألفاظ، وما تفيده من معاني؛ هي قواعد (سنن) المواضعة، كما ترسخ لدا السرخسي هاهنا، كونها المنشئ البارز للعلاقة القائمة بين اللفظ ومعناه، والذي يتتبع بحث شمس الأئمة وهو يحصي الألفاظ التي تفيد معنى العموم ويعدّدها، يلفه – معتمدا على خبرته باللغة – غير مكتفٍ بتبيان الصيغ الدالة عليه (العموم) بأصل الوضع، بل يمم وجهه تلقاء ألفاظ تنزاح عن دلالاتها الأصلية (لما وضعت له في أصل اللغة) وهو(الخصوص) لتفيد دلالات أخرى وهو (العموم) كما هو حال النكرة، إذ أن "النّكرة من الاسم للخصوص في أصل الوضع، لأن المقصود به تسمية فرد من الأفراد، قال الله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[1] والمراد رسول واحد....وعلى هذا قلنا: المَنَكَّرُ إذا أعيد مُنَكَّرًا فالثاني غير الأول؛ لأن اسم النكرة يتناول فردا غير معين، وفي صرف الثاني إلى ما يتناوله الأول نوع تعيين فلا يكون نكرة مطلقا، وهو نحو قول ابن عباس رضي الله عنهما: لن يغلب عُسْر يُسْرَين، فإن الله تعالى ذكر اليسر مُنَكَّرا وذكر العسر مُعَرّفًا بالألف واللام ولو كان إطلاق اسم النكرة يوجب العموم لم يكن الثاني غير الأول، فإن العام إذا أعيد بصيغته فالثاني لا يتناول إلا ما يتناوله الأول بمنزلة اسم الجنس"[2] بوصفه لفظا مستغرقا لجمع الكثرة على سبيل الإبهام من دون تعيين الدلالة في أحد الاحتمالات (الإحاطة–الإفراد–الاجتماع)، عكس اسم النكرة، الذي يتناول فردا بعينه وإذا تكرر تنكير نفس اللفظ في متن الخطاب لا يفضي بالضرورة إلى المعنى نفسه، بهذا يكون التمايز بين اللفظ الواحد المَنَكَّر الوارد غير مرة في الخطاب.

وما إن فرغ شمس الأئمة من تبيان أن النكرة تفيد معنى الخصوص بأصل الوضع، مدللا على ذلك بنصوص شريفة، ومنجزات تفسيرية لها، ونماذج لغوية من واقع البيئة اللغوية الفصيحة[3]، حتى شرع يبين

[1] سورة المزمل: الآية 14-15.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص159-160.

[3] – ينظر: أصول السرخسي، ج1، ص159.

المواضع التي تنزاح الألفاظ المنَكَّرة من إفادتها معنى الخصوص إلى دلالة أخرى يفاد منها معنى العموم، وهي إذ ذاك؛ تجيء على انواع:

النكرة في سياق النفي:

ليس يستفاد معنى العموم من الألفاظ الواقعة في قبضة "ال" الجنسية الاستغراقية فحسب، بل يترسب معنى العموم حسب ما أبرزه السرخسي في ألفاظ أخرى، بحيث تخرج دلالة لفظها عمّا وضع له في الأصل، من ذلك "النكرة في موضع النفي فإنها تعمّ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾[1] والرّجل يقول: ما رأيت رجلا اليوم فإنما يفهم منه نفي هذا الجنس على العموم، وهذا التعميم ليس بصيغة النكرة بل لمقتضاها، وبه تبين معنى الفرق بين النكرة في الإثبات والنكرة في النفي، لأن في موضع الإثبات المقصود إثبات المنَكَّر وفي موضع النفي المقصود نفي المنَكَّر، فالصيغة في الموضعين تعمل فيما هو المقصود إلا أن من ضرورة نفي رؤية رجل منكّر نفي رؤية جنس الرجال؛ فإنه بعد رؤية رجل واحد لو قال ما رأيت اليوم رجلا كان كاذبا؛ ألا ترى أنه أخبر بضدّه فقال رأيت اليوم رجلا كان صادقا، وليس من ضرورة إثبات رؤية رجل واحد إثبات رؤية غيره"[2] بدلالة سياق النفي الواقعة فيه، ومن ثم يكون المعنى مستفادا من خارج صيغة اللفظ، فكثيرا ما تجد السرخسي يلّح على استفادة معنى الأمر أو معنى العام من الصيغة نفسها، غير أنه هاهنا يطلب معنى العموم استنادا إلى العلاقات النحوية، وما تفضي إليه من تخريجات دلالية هي المرجع في تحديد المعنى، كما تلفي السرخسي يركز على قصد المخاطب في استنتاج معنى العموم بقطع النظر صلته عن الصيغة الوارد فيها.

يجيء معنى الاستغراق منبثا في متن الخطاب، وذلك عبر صيغ يستفاد منها معناه، بيد أن من السائغ أنك تجد معنى العموم ينساب في النكرة، وهي ألفاظ لم تكن دالة عليه أصالة، غير أنه "ممّا يدل على العموم في النكرة الألف واللام إذا اتصلا بنكرة ليس في جنسها معهود، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ

[1] – سورة الجن: الاية: 18.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص160.

لَفِي خُسْرٍ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي"﴾[3] لما اتصل الألف واللام بنكرة ليس في جنسها معهود أوجب العموم، ولهذا قلنا: لو قال المرأة التي أتزوجها طالق تطلق كل امرأة يتزوجها، ... وهذا لأن الألف واللام للمعهود وليس هنا معهود فيكون بمعنى الجنس مجازا"[4] بحيث يستخلص معنى العموم من النكرة، بوصفها لفظا غير دال على الجنس أو المعهود على التجوز، لأن "الألف" "واللام" قرنية لغوية لها وظيفة إفادة معنى الاستغراق والشمول، وإذا ما التقا والنكرة، صيرتها إحدى الألفاظ الدالة على العموم.

تتلبس النكرة شكل ألفاظ الإحاطة والاستعاب لتنتظم معنى العموم، وذلك من خلال سياقات معينة، كأن تقع في سياق فيه دلالة العموم، لذا كان "من الدليل على التعميم في النكرة إلحاق وصف عام بها حتى إذا قال: والله لا أكلم إلا رجلا عالما كان له أن يكلم كل عالم، لأن المستثنى نكرة في الإثبات ولكنها موصوفة بصفة عامة، بخلاف ما لو قال : إلا رجلا فكلم رجلين فإنه يحنث، ولو قال لامرأتين له والله لا أقربكما إلا يوما والمستثنى يوم واحد، ولو قال إلا يوم أقربكما فيه فكل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى لا يحنث به لأنه وصف النكرة بصفة عامة"[5] ومن ثم تكون العلاقات الدلالية، والخصائص النحوية، وكذا القرائن السياقية هي المحدد الفاعل لمعنى العموم عند ورود النكرة مقيدة بوصف عام، ذلك أن البحث عن معنى العموم ليس منصبّا على النكرة، بل على القرينة الواردة مقرونة بالنكرة، من حيث كونُها لا تفيد معنى العموم إلا في سياقات معينة كما قرر السرخسي قبل قليل.

– المشترك اللفظي:

لعل الاختلاف الواقع بين الناس حول تحديد المعنى، والنفاذ إلى مقصدية الخطاب، أن لا يكون قد وجد أقرب مدخل يلج منه إلى الافهام من المشترك اللفظي الناشئ عن مناحي خطابات العرب، وأساليبهم المتعددة، فالعرب "..تسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني

[1] – سورة العصر: الاية 2.

[2] – سورة المائدة: الاية: 38.

[3] – سورة النور: الاية: 2

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص161.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص161.

الكثيرة"[1] نتج إزاء ذلك غموض في المعنى المراد، غموض أوجبه نظام اللغة وقواعدها التي "تسمح للكلمة بأن تحمل أكثر من دلالة"[2] يفضي هذا إلى وقوع الاشتراك اللفظي ومن ثم تعدد المعنى.

مفهوم المشترك اللفظي:

جاء تعريف المشترك اللفظي في عرف علماء الأصول على أنه "اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"[3] ذلك أن مواد اللغة وألفاظها متناهية إلى حد معلوم العدد، مع إمكانية تفعيل دور الاشتقاق، والمعاني لا حصر لها، بوصفها عملية عقلية تستهدف الفهم، وتروم الوصول إلى مقصدية الخطاب، في ضوء الفعل القرائي، فلا "جرم أن الألفاظ متناهية، والمعاني غير متناهية، والمتناهي إذا وزّع على غير المتناهي لزم الاشتراك"[4] بالضرورة، فلو أن لكل لفظ معنى لا يتعداه لغيره، لكانت المعاني يسيرة التحديد، ومن ثم كان الفهم قاصرا على قراءة واحدة

عرف شمس الأئمة الاشتراك بأنه ".. كل لفظ يشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام، بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد، وإذا تعين الواحد مرادا به انتفى الآخر، مثل اسم العين فإنه للناظر، ولعين الماء، وللشمس، وللميزان، وللنقد من المال، وللشيء المعين، لا على أن جميع ذلك مراد بمطلق اللفظ، ولكن على احتمال كون كل واحد مرادا بانفراده عند الاطلاق"[5]، وإلا لكان الاشتراك داخلا في الابهام والغموض لولا الاحتمال بدلا عن الانتظام، "وبيان هذا في لفظ البينونة فإنه يحتمل معنى الإبانة ومعنى البين، ومعنى البيان، يقول الرجل بَانَ فلان عني: أي هجرني وبَانَ العضو من الجسم، أي انفصل، وبَانَ لي كذا: أي ظهر،، فيعلم أن مطلق اللفظ لا ينتظم هذه

[1] – الشافعي: كتاب الرسالة، ج1، ص52.

[2] – غازي مختار طليمات: في علم اللغة، ص214.

[3] – جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص292/ الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص37/ الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص261/ الزركشي: البحر المحيط، ج2، ص122/ الشاشي أصول الشاشي، ص28/ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار ج1، ص60.

[4] – الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص161/ الشوكاني: ارشاد الفحول، ج1، ص125.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص126.

المعاني، ولكن يحتمل كل واحد منها أن يكون مرادا ولهذا سميناه مشتركا، فالاشتراك عبارة عن المساواة"[1] بين المعاني المختلفة، ليأتي دور السياق حاسما ليزيل الغموض والإبهام ويحدد المعنى المراد.

اللغة بوصفها الخاصية البارزة التي يتمظهر بها الانسان، هي عامل حاسم في تفاعل المجتمع وتطوره، يأتي التفاعل استجابة لحاجيات عديدة، وقد يعمد المتكلم إلى أساليب لغوية تمكنه من التفلت من دائرة الصدق أو الكذب، حيث يترك للسامع مجال الاحتمال واسعا، إذ يهتدي من فوره إلى تفسير الظواهر، أو تعريف الأشياء على سبيل "الإجمال، بحيث يكون ذكر التفصيل سببا للمفسدة"[2] ومن ثم تكون أغراضه قد اكتنفها الغموض والإبهام، وذلك بسبب وجود معان مختلفة كامنة في اللفظة الواحدة حيث جاء في الأثر أن أبا بكر —رضي الله عنه — قال للرجل الذي سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما في طريقهما إلى الغار وقد أُذِنَ له –صلى الله عليه وسلم– بالهجرة، من هو؟ قال: "رجل يهديني السبيل"[3] فغير خاف أن غرض المتكلم من خلال هذا الخبر؛ يروم لبسا يلوح في ذهن السامع مصاحبا الاحتمالات الممكنة، حيث كان الالتباس هنا واقعا في لفظتي "يهديني" و"السبيل" فلعل المتكلم هاهنا لم يكن "واثقا بصحة الشيء على التعيين، إلا أنه يكون واثقا بصحة وجود أحدهما لا محالة، فحينئذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب، ولا يُكذَّبُ ولا يظهر جهله بذلك فإن أي معنى يصح فله أن يقول: إنه كان مرادي"[4]، جانحا إلى البدائل التخاطبية التي توفرها اللغة كالمشترك اللفظي، وهو لا ريب بديل لائق يؤمن للمتخاطبين مخرجا ينفذون عبره من صرامة المعنى المركزي إلى رحابة الاحتمال، كما يضمن للقراءة استمراريتها.

ليس يستطيع المتكلم أن يضع لكل غرض نفسي لفظا يصبّ فيه مراده، بل يحاول أن يفرغ مكنوناته المختلفة في اللفظة الواحدة، ومن ثم يقع الاشتراك كما هو ماثل في لفظتي "جارية فإنها تتناول الأمة والسفينة، والمشتري فإنه يتناول قابل عقد البيع وكوكب السماء"[5]، ومن المشترك اللفظي الواقع في كتاب

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص126.

[2] – الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص264.

[3] – البخاري: الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار، 63-كتاب: مناقب الانصار، 45-باب: هجرة النبي وأصحابه، رقم: (3911)، ص744.

[4] – الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص264-265.

[5] – الشاشي: أصول الشاشي... عمدة الحواشي، ص28.

الله "لفظ (قضى) فقد جاء بمعنى (ختم) كقوله جل ثناؤه: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ ﴾[1]، وبمعنى: (أمر) كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾[2] أي أمر، كما جاء بمعنى (أعلم) كقوله جلّ وعلا: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾[3] أي أعلمناهم، وجاء بمعنى (صنع) كقوله جلّ ثناؤه: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾[4]"[5] فكل من ختم، وأمر، وأعلم، وصنع هي معان مختلفة جميعها اشتركت في لفظة (قضى) "وكل ما أحكم عمله، أو أتم أو ختم، أو أدّي أداء، أو أوجب، أو أعلم، أو أنفذ، أو أمضي فقد قضي"[6].

يجيء المشترك اللفظي بإمكانات تعبيرية موجزة، أغنت المخاطب عناء البحث عن وضع لكل دلالة لفظة واحدة، تحيل هذه الإمكاناتُ السامعَ على معان مختلفة، وكثيرا ما يجد الباحث مثل هذا واردا في كتاب الله، حيث يقول الله العلي الشأن: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلاَ يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ﴾[7] ولفظة "السلطان اسم يقع على معان مختلفة مشتركة في هذا الاسم، لأن الحجة تسمى سلطانا، والسلطان الذي يملك الأمر والنهي... ونحوه قول القائل وجدت يكون من الموجدة وهي الغضب، ومن المحبة، ومن وجدان الشيء"[8]، هذه كلها معان مختلفة اجتمعت في لفظة واحدة على سبيل المساواة.

يخلّف المشترك اللفظي توزيعا متساويا للمعاني المختلفة، آخذا بذهن السامع نحو الاحتمالات الممكنة، فلو قال أحدهم لمن معه "أنت تعلم أن العبد الذي في يدي حرّ، فإنّا نحكم بعتقه، لأنه قد اعترف بعلمه، ولو لم يكن حرّا، لم يكن المقول له؛ عالما بحريته، ولو قال: أنت تظن أنه حر، لم يحكم

---

[1] – سورة الزمر: الآية 39.

[2] – سورة الاسراء: الآية 23.

[3] – سورة الاسراء: الاية4.

[4] – سورة طه: الاية: 71.

[5] – محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الاسلامي، ج2، ص135.

[6] – ابن منظور: لسان العرب، مج6، ص3665، مادة (ق ض ى).

[7] – سورة الاسراء: الاية 33.

[8] – الجصاص: أصول الفقه المسمى ب الفصول في الأصول، ج1، ص76.

بعتقه، لأنه قد يكون مخطئا في ظنه، فلو قال: أنت ترى، فيحتمل العتق وعدمه، لأن الرؤية تطلق على العلم، وعلى الظن"[1] والفارق الواقع بين المعنيين عطل تعيين قصد المتكلم وتحديد مراده، ومن ثم كان للمشترك اللفظي دور فاعل في غموض المعنى وتفلته.

يوفر المشترك اللفظي توسيعا دلاليا ينفتح على القراءة تلوى الأخرى، حيث يكون تعيين المراد تارة، ويحتمل احتمالا طورا آخر، واضعا بذلك مستعمل اللغة الوضع الذي يجعله يمر به جانبا عن ضيق اللغة وقصورها، ويمكنه من استعمال المادة اللغوية الواحدة التي "يستوي لفظها ويختلف معناها"[2] باثا فيها غرضه النفسي، جاعلا من اللفظة الواحدة مصدرا لمقاصد شتى، حيث أورد صاحب معجم (تاج العروس من جواهر القاموس) أبياتا للخليل بن أحمد الفراهيدي (100-175هـ):

يَـا ويـحَ قَلْـبِي مـن دَواعِـي الهـوَى ... إِذْ رَحَـلَ الجِـيرَانُ عِنـدَ الغُـرُوبْ

أَتْبَعـتُهم طَـرْفِي وقَـدْ أَزْمَعُـوا ... وَدَمْـعُ عَيـنِي كَنَـبْضِ الغُـرُوبْ

بَـانُوا وفـيهم طِفْلَـةٌ حُـرَّةٌ ... تَفـتَرُّ عـن مِثـلِ أَقَـاحِي الغُـرُوبْ

الأول غروب الشمس، والثاني: الدِّلاء العظيمة، والثالث: الوهدة المنخفضة"[3] هي لفظة ذات بنية واحدة مؤلفة من حروف موحدة، إلا أنها في المعاني مختلفة تبعا لمواضعها في النص، يتعين على المتلقي إعمال السياق الواردة فيه للكشف عن المعنى المراد منها في كل موضع.

يشكل المشترك اللفظي موضوعا بارزا في الدرس اللغوي، لارتباطه بدلالات الألفاظ ومقصدية الخطاب، حيث يكون الفهم تبعا لتحديد المعنى المراد من جملة احتمالات مختلفة، كما هو ماثل في لفظة النوى، إذ يجدها الباحث واردة في مواضع عديدة منها: "النوى: الدار، والنّوى: النية، والنوى: البعد"[4] مما يجعل المتلقي في وضع يتعين عليه تحديد المعنى المراد من خارج اللغة ذاتها، فيمم وجهه تلقاء معطيات مصاحبة لها، لعله يجد موجها (قرينة) يوصله إلى تحديد المعنى ويمكنه من بناء عملية الفهم،

[1] – الإسنوي: جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، حققه وعلق عليه وخرج نصه: محمد حسن هيتو: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1981، ص174.

[2] – السيوطي: المزهر في علوم اللغة وانواعها، ج1، ص297.

[3] – الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج3، ص462، مادة (غ ر ب).

[4] – السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ص293.

وليس يجد المتلقي –الساعي إلى تحديد المعنى المراد– قرينة حاسمة من السياق، ذلك أن "السياق إذا أحكمت أطرافه ظهرت الدلالة المميزة لهذا الرمز اللغوي"[1] الذي اجتمعت فيه معاني مختلفة على سبيل الاشتراك.

وكما أن الاشتراك اللفظي ظاهرة واقعة في ألفاظ اللغة، حيث الرّمز اللّغوي يحتمل أكثر من معنى، فإنه واقعا في أساليبها المختلفة كالخبر، والأمر، والاستفهام، والسؤال، وغيرها فمن ذلك قوله جلّ وعز: ﴿فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾[2] فلا خفاء أن المركب الفعلي "فليلقه" "مشترك بين الخبر وبين الأمر، كأنه قال: فاقذفيه في اليم يلقه اليم، ومحتمل أن يكون اليم أمر بإلقائه، ومنه قولهم: "أرأيت" فهو مرة للاستفتاء والسؤال كقولك: "أرأيت إن صلى الإمام قاعدا كيف يصلي من خلفه؟" ويكون مرة للتنبيه ولا يقتضي مفعولا، قال الله جل ثناؤه: ﴿أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾﴾[3] ومن الباب قوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴿١١﴾﴾[4] فهذا مشترك محتمل أن يكون لله جلّ ثناؤه لأنه انفرد بخلقه، ومحتمل أن يكون: خلقته وحيدا فريدا من ماله وولده"[5]، حيث تتداعى المعاني على اللفظة الواحدة الواردة في سياق أسلوب معلوم وقع الاحتمال وعز الفهم، وإذا ما كان المشترك واقعا في الأسلوب نفسه تعاظم دوره وازداد الغموض وتكاثرت الاحتمالات هذا ما يجعل المتلقي في وضع يستدعي خلاله قرائن مختلفة في سبيل تحديد المعنى المراد وتحقيق غرض الفهم.

وجد المشترك اللفظي طريقة إلى المسميات الشرعية، لا سيما الوارد منها في كتاب الله تبارك وتعالى كلفظة الصلاة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[6] إذ أن "الاسم

---

[1] – فايز الداية: علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، ص82.

[2] – سورة طه: الاية39.

[3] – سورة العلق: الآية 13-14.

[4] – سورة المدثر: الآية 11.

[5] – أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص107-108.

[6] – سورة الأحزاب : الآية 56.

واحد، واختلف المراد به فكانت الصلاة من الله رحمة، ومن المؤمنين دعاء، ومن الملائكة استغفار"[1]، وتستمر هذه اللفظة حاملة أكثر من دلالة تتفجر فيها المعاني المختلفة على سبيل الاحتمال، حيث يقول الله تعالى: ﴿لاَ تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[2] فكان المراد هاهنا "موضعها للجنس، وموضعها وفعلها للسكران"[3] فاحتملت لفظة "الصلاة" معنيين مختلفين مشكلة بذلك المشترك اللفظي.

تتداعى المعاني المختلفة وتتزاحم على اللفظة الواحدة، مع وجود حدّ فاصل بينها يمنعها من الانصهار، لئلا يتوهم المتلقي أن الاشتراك يفيد جميع المعاني، من ذلك لفظة القرء، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[4]، فالقرء هاهنا "أراد به الحيض والطهر لأن المرأة إذا كانت من أهل الاجتهاد: فالله تعالى أراد منها الاعتداد بكل واحد منهما بدلا عن الآخر"[5]، لأن الدلالة في لفظة القرء موزعة بين الطهر والحيض ومن ثم كان مراد الشارع محققا في إحداها، فإذا حمل القرء "على الحيض لدليل في اللفظ وهو أن المرأة لا تسمى ذات القرء إلا باعتبار الحيض فينتفي كون الأطهار مرادا عندنا، وإذا حمله الخصم على الأطهار لدليل في اللفظ وهو الاجتماع أخرج الحيض من أن يكون مرادا باللفظ"[6] ذلك أن دلالة المشترك هنا من قبيل تساوي المعنيان في اللفظ من دون ترجيح أحدهما على الآخر إلا بدليل في اللفظ نفسه أو بإحدى القرائن المختلفة.

يمضي المشترك متوغلا في ألفاظ اللغة وأساليبها، آخذا في التوسع الدلالي انطلاقا من الحرف وصولا إلى الأسلوب، وليس الاسم أو الفعل بمعزل عنهما، فقد تكون "الباء للتبعيض، وبيان الجنس، والاستعانة والسببية ونحوها"[7] كما تجد الاشتراك واقعا في لفظة" الخير" نحو قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ

[1] – الزركشي: البحر المحيط، ج2، ص128.
[2] – سورة النساء: الاية43.
[3] – الزركشي: البحر المحيط، ج2، ص128.
[4] – سورة البقرة: الآية 226.
[5] – الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص272.
[6] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص126.
[7] – المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، مج1، ص350.

عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾[1]، فلا غرو أنك تجد "الخير يطلق على العمل الصالح كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۝٨﴾[2] وعلى المال، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝٨﴾[3] ويصح أن يقال حملناه عليهما، لأن الخير نكرة وقعت في سياق الشرط فعمت"[4] الدلالة فيها وابهم المراد منها فيلوح في ذهن المتلقي المال، والعمل الصالح، ومن الأفعال الواردة في كتاب الله، الواقع فيها المشترك مثل "عسعس" في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۝١٧﴾[5] حيث يشترك فيه معنى أدبر، ومعنى دنا من أوله وأظلم[6]،وقد يقع الفعل الماضي "خبرا ودعاء، كغفر الله لنا"[7]، حيث تلوح في ذهن المتلقي معان مختلفة تناسلت من اللفظة الواحدة، ولأن المشترك يقع في اللغة على سبيل الاحتمال لا الانتظام؛ يتعين علي المتلقي لكيما يحدد الدلالة فيها؛ البحث في ملابسات أسهمت في إنتاج هذه اللفظة أو تلك.

– المؤول:

تترسب في الخطاب معان تنبئ عن مقاصد شتى، حيث تجيئ متساوقة لتنساب في أذهان المتلقين، توشك أن تشكل وعيا معرفيا يدين بالانفتاح الدلالي للخطابات، بيد أن فعل القراءة عند السرخسي؛ يقوم دوما على معرفة ما ينتظمه متن الخطاب من ألفاظ وصيغ، وإدراك المسميات التي تفيدها في ضوء ذلك، كي يتأتى فهم دلالاتها وبلوغ معانيها، هذا الذي عكف شمس الأئمة على تبيانه للمتلقي من خلال بحثه الدلالي، حيث تجده يقارب دلالات الألفاظ ومعانيها مستندا في ذلك على نواميس المواضعة، فلا جرم أنه صنّف الألفاظ حسب الدلالة اللغوية التي تفيدها اعتمادا على ما وضعت له،

---

[1] – سورة النور: الاية: 33.

[2] – سورة الزلزلة: الاية 8.

[3] – سورة العاديات: الاية: 8.

[4] – الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص177-178.

[5] – سورة التكوير: الآية 17.

[6] – الجوهري: اسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1990، ج3، ص949.

[7] – المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، مج1، ص350.

فهناك ألفاظ تفيد معنى الخاص، وهناك ألفاظ أخرى يتفجر فيها معنى العام، وألفاظ ليست يسيرة تستفاد منها معاني مختلفة، على سبيل التساوي والاشتراك مهما كان سبب وقوعه، ثم أعقب السّرخسي ذلك بنوع آخر هو المؤول.

المؤول لغة:

آلَ إِلَيهِ يَؤُولُ أَوْلاً ومآلاً: رجع، وفيه قولهم: فلان يَؤُولُ إلى كَرَمٍ[1]، وأَوَّلَ الكَلاَمَ وتَأَوّلَهُ: دَبَّرَهُ وقَدَّرَهُ، وأَوَّلَهُ وتَأَوَّلَهُ: فَسَّرَهُ، التَّأَوُّلُ والتَّأْويلُ؛ تَفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلا ببيان غير لفظه[2]، التَّأْويلُ: تفسير ما يَؤُولُ إليه الشيء، وقد أَوَّلْتُهُ وتَأَوَّلْتُه تَأَوُّلاً بمعنى[3].

وإذن فلفظ "التأويل" في اللغة لا يخرج عن كونه الرجوع والتقدير، التفسير، المصير الذي يؤول إليه الشيء، غير أن التأويل في عرف الأصوليين "هو مرادف التفسير وقيل هو الظن بالمراد والتفسير القطع به، فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل ظني كخبر الواحد يسمى مؤولا وإذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمى مفسرا، وقيل هو أخصّ من التفسير وجميع ذلك يجيء مستوفى هناك"[4] ومن ثم فإن مفهوم التأويل عند الأصوليين يسند في الأساس على المعنى المعجمي، وطرق تحديد المعنى فيه مستمدة من الدلالة اللغوية للفظ "أ، و، ل" على الشكل التالي.

مفهوم المؤول:

جاء مفهوم التأويل على أنه: "عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظّن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر"[5] من دون ترجيح احتمال على آخر لعدم وجود دليل قطعي، لذا قيل أن

[1] – مرتضى الحسين الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج28، ص31، مادة (ا، و، ل).
[2] – ابن منظور: لسان العرب، مج1، ج3، ص172، مادة (أ، و، ل).
[3] – الجوهري: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، ص315، مادة (أ، و، ل).
[4] – التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص376-377.
[5] – الغزالي: المستصفى في علم الأصول، ج1، ص387/ البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص437/ ارشاد الفحول، ج2، ص754/ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص48.

التأويل: "هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده"[1] على أن المعنى اللائح في الذهن لا يستخلص بنفس دلالة ظاهر اللفظ.

ومفهوم المؤول (التأويل) عند السرخسي فإنه ليس مصروفا عن المعنى اللغوي، ومن ثم "فهو تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد، ومن قولك آلَ يَؤُولُ: أي رَجَعَ ،وأوليته بكذا إذا رجعته وصرفته إليه، ومَآلُ هذا الأمر كذا: أي تَصِيرُ عاقبته إليه، فالمؤول ما تصير إليه عاقبة المراد بالمشترك بواسطة الأمر، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَاوِيلَهُ﴾[2] أي؛ عاقبته وما يؤول إليه الأمر"[3]، غير أن التّأويل عند شمس الأئمة خلاف التفسير بوصفه فعلا ينصب على المجمل، ومن ثم كان المؤول عنده "خلاف المجمل، فالمراد بالمجمل إنما يعرف ببيان من المجمل وذلك البيان يكون تفسيرا يعلم به المراد بلا شبهة مأخوذ من قولك: أسفر الصبح إذا أضاء وظهر ظهورا منتشرا، وأسفرت المرأة عن وجهها: أي كشفت وجهها، وهذا اللفظ مقلوب من التفسير فالمعنى فيهما واحد وهو الانكشاف والظهور على وجه لا شبهة فيه"[4] ذلك أن الاجمال الواقع فيه زال ببيان من المجمل نفسه من دون تعدد في المعاني بعد الانكشاف وقد تعين المعنى المراد فيه بدليل قطعي لا يحتمل التأويل، "لأن التّأويل وصف لمعنى فُهِمَ فأُوِّل، وما لا يُفهم لا يؤول"[5] وكذلك المجمل قبل الوضوح والانكشاف بتبيان من المجمل، وتعيين معناه المراد.

ولو أن باحثا يمم وجهه تلقاه ما يفيده لفظ "التأويل" عند إطلاقه؛ لألفاه ينساق في خطاب المنجز اللغوي مستفادة منه معانٍ ثلاثة:-

1-التأويل يفيد معنى الحقيقة التي يرجع إليها الخطاب، ففي باب معاني ألفاظ العبارات تجد صاحب "الصاحبي في فقه اللغة" يقارب بين الألفاظ التالية؛ "المعنى" و" التفسير" و"التأويل"، حيث جعل للتأويل حدّا على أنه "آخر الأمر وعاقبته يقال: إلى أي شيء مآل هذا الأمر؟، أي مصيره وآخره،

[1] – الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص66.

[2] – سورة الأعراف: الآية 52.

[3] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، 127.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص127.

[5] – ينظر: ايضاح المحصول من برهان الأصول، ص377.

وعقباه، وكذا قالوا في قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُۥٓ إِلاَّ ٱللَّهُ﴾[1] أي؛ لا يعلم الآجال والمدد إلا الله جلّ ثناؤه، لأن القوم قالوا في مدّة هذه الملة ما قالوه، فاعلموا أن مآل الأمر وعقباه لا يعلمه إلا الله جلّ ثناؤه، واشتقاق الكلمة من "المآل" وهو العاقبة والمصير"[2] الذي يؤول إليه الشيء، وهذا المعنى مستمد من الدلالة اللغوية للفظ "المؤول" التي تفيد الأَوْلَ، والرُّجوعَ، كما تلفي ابن فارس يعتمد في حدّه للفظ التأويل على ما يوفره الاشتقاق من إمكانية للفهم.

2-التأويل بعني التفسير، فمتى أطلق أحدهما فهم الآخر، "لأن التّأويل مصدر أوّله إذا أرجعه إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة من اللفظ هو معناه، وما أراده منه المتكلم به من المعاني، فساوى التفسير"[3] كون كل منهما فعل قرائي ينصب على سبر أغوار الخطابات والكشف عن معانيها وتبيانها، لا سيما القرآن الكريم الذي نزل في بيئة تتعشق البيان، وتطرب للبلاغة الساحرة التي تخلب ألبابهم، والقرآن بوصفه خطابا نزل بلسانهم فإنهم "كانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر"[4] والتأمل في الألفاظ والعبارات، وما يمكن أن تحمله هاته اللفظة أو تلك من معان ومقاصد، لم تنكشف إلا بعد التأويل.

3-يُطلق التّأويل ويراد به "حمل الظاهر على المحتمل المرجوح"[5] بحيث يكون فعل القراءة هاهنا منصبّا على صرف المعنى الظاهر للفظ إلى معنى آخر يحتمل احتمالا، وذلك حسب ما لاح في الذهن من فهم، بيد أن عملية التأويل هاته؛ منوطة بوجود "قرينة، لفظية أو معنوية تمنع الأخذ بالظاهر، وفي ذات الوقت تعين المعنى الخفي المقصود أو تقود إليه ... وبالتالي فالتّأويل عندهم لا يعني أكثر من نقل اللفظ من معناه اللغوي الأصلي إلى المعنى الذي اعتادت العرب أن تصرفه إليه في تجوزها في الكلام"[6] ومعنى

---

[1] – سورة آل عمران: الآية 7.

[2] – ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص145.

[3] – محمد الطاهر بن عاشور: تفسر التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج1، ص16.

[4] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار التراث، القاهرة، ص14.

[5] – جلال الدين السيوطي: شرح الكوكب الساطع: نظم –جمع الجوامع– تح: محمد ابراهيم الخنفاوي، مكتبة الايمان للطبع والنشر، القاهرة، ج1، ص547.

[6] – محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، (2009)، ص274.

التّأويل هذا، هو ما كان يرومه علماء أصول الفقه، حيث أنصبت عليه جهودهم، وانصرفت إليه أعمالهم الكامنة في طيات مؤلفاتهم والتّأويل عندهم لا يتأتى صحيحا إلا وفق شروط وضوابط معينة، لذا كان "... المتأوّل مطالب بأمرين:

الأمر الأول: أن يبن احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه وادعى أنه المراد.

الأمر الثاني: أن يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الرّاجح إلى معناه المرجوح، وإلا كان تأويلا فاسدا، أو تلاعبا بالنصوص"[1]واستعمالا لها، ومن ثم يكون التأويل ضربا من الترف الفكري الذي يدعو إلى العبث.

غير أن السّرخسي ما انفك يفسّر النصوص "وفق" تبعا للمعنى اللغوي للفظ، مستمدا ذلك مما وفرته المواضعة ونواميسها، ولهذا تلفه غير جاعل المؤول صرفا للفظ عن معناه اللغوي الأصلي، بل ما "تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد"[2] فالمؤول عنده من قبيل ترجيح معنى تساوى ومعنى آخر في المشترك، سواء تم ذلك بقرينة لفظية أم معنوية.

[1] – محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، (2000)، ج1، ص15.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص127.

ثالثا: خلاصة النتائج الخاصة بهذا الفصل.

1-يوضع اللفظ بإزاء المعنى لعلاقة ناشئة بينهما، يرجع ذلك إلى أحد الأمرين؛ إما جعل اللفظ دليلا على المعنى، وإما لغلبة استعمال اللفظ على المعنى حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن حين التخاطب.

2-عكف السرخسي على تبيان قدرة الوضع الإبلاغية، حيث راح يتوسع في الحديث عن قضية المواضعة وقوانينها في ضوء دلالة الأمر بوصفه مبحثا لغويا ألح السرخسي على عجم تحقق معناه إلا من خلال صيغ موضوعة له في الأصل.

3-الدورة التخاطبية عند السرخسي تقوم على عناصر ثلاثة وهي؛ اللفظ والشيء والمعنى، وهذه العناصر هي المشكلة للغة، ومن ثم فإن المواضعة عند السرخسي أضفت على اللغة صفة الشمول والتماسك.

4-هناك خلاف شجر بين العلماء حول قضية الموضوع له (المعنى)؛ حيث رأى بعضهم أن الموضوع له هو الصورة الذهنية، في حين قال آخرون؛ إن اللفظ موضوع بإزاء الماهيات الخارجية بوصفها الأشياء المحسوسة التي ينطبق عليها الحكم، وفريق آخر كان رأيه وسطا، حيث جعل الموضوع له قسمة بين الصورة الذهنية والماهيات الخارجية.

5-ذهب شمس الأئمة السرخسي إلى أن الموضوع له (المعنى) هو الصورة الذهنية، فهو يرى أن الاتصال بين الشيئين يكون صورة أو معنى، وعنده كل موجود متصور له صورة أو معنى.

6-الدلالة اللغوية باعتبار وضع اللفظ للمعنى عند السرخسي أربعة أقسام وهي؛ خاص وعام ومشترك ومؤول.

7-يدخل الخاص على ألفاظ اللغة ليجعل الدلالة على الشيء واقعة في لفظ دون آخر، والخاص بوصفه قيدا؛ فهو متعلق بالوضع لا الاستعمال، ومن ثم فإن المراد فيه لا ينصرف إلا للمعنى اللغوي للفظ الموضوع له في الأصل.

8-ما فتئ السرخسي يلح في بحثه اللغوي وهو يقارب دلالة العام على أن معنى الاستغراق يتناول الألفاظ دون المعاني.

9-يهتدي المخاطب إلى المشترك اللفظي رجاء عدم الوقوع التفصيل المفضي إلى المفسدة.

10-يوفر المشترك اللفظي على المخاطب إمكانات تعبيرية هائلة تصرف عنه عناء البحث عن وضع لكل غرض لفظة واحدة.

11-يطلق لفظ التأويل ويراد به معان ثلاثة؛ فهو يفيد معنى الحقيقة التي يرجع إليها الخطاب، والتأويل بمعنى التفسير فمتى أطلق أحدهما فهم الآخر، ويطلق التأويل ويراد به حمل الظاهر على المحتمل المرجوح.

الفصل الثالث

القواعد الأصولية وأثرها في توجيه دلالة اللفظ في سياق الاستعمال

أولا: دلالة الألفاظ باعتبار الاستعمال.

أ–الحقيقة.

ب–المجاز.

ت–الاستعارة.

ث–الكناية.

ثانيا: دلالة الألفاظ في سياق الاستعمال

– مفهوم السياق.

– أنواع السياق.

– السياق وأهميته في توجيه المعنى وتحديده

ثالثا: السياق عند شمس الأئمة السرخسي.

– سياق النظم.

– دلالة من وصف المتكلم.

– دلالة من محل الكلام.

رابعا: النتائج المتوصل إليها في هذا الفصل

أولا:- دلالة اللفظ باعتبار الاستعمال.

ينتظم الخطاب كفلا ضخما من الألفاظ، يوليها المخاطب وجهه ليبث فيها مقاصده، والألفاظ التي يتنادى بها المتخاطبون هي مفردات اللغة، حيث تتساوق تباعا لتشكل مقاصد شتى، ومتن الخطاب دوما يجيء مكتظا بالمعاني، يكون تلاقيها عند اللفظة الواحدة من دواعي تعمية الدلالة وتفلت المعنى، ولأن الفهم هدف قرائي أصيل، كان مثار بحث لدى علماء الأصول بغية النفاذ إليه، فلا جرم أن الناظر إلى آفاق بحثهم اللغوي؛ يلفه محكوما بنواميس دقيقة يتوقف عليها فهم الخطاب، النواميس هذه تفسر منشأ هذا النظام التواصلي المتفرد، كما تتيسر معها عملية التلقي، والأصولي بوصفه باحثا ماهرا يروم دوما استنباط الحكم والدلالة عليه، حيث تضمن بحثه اللغوي مفاهيم ثلاثة: الوضع، الاستعمال، الاحتمال[1]، ومن ثم غدت هذه المفاهيم هي المباحث الرئيسة التي تأسس عليها درسه الدلالي، جاعلا بذلك للتواصل دورة تخاطبية، دورة قوامها فهم معاني هذه المفاهيم، التي تبلورَ عنها منجزهم الدلالي.

أ-الحقيقة:

الحقيقة لغة: الحقيقة: خلاف المجاز، والحقيقة؛ ما يحقّ على الرجل أن يحميه[2]، وأحقَّ الله الحقَّ: أظهره وأثبته، ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾[3] وحقَّقَ قولَه، وتحققت الأمر، وعرفته حقيقته ووقفت على حقائق الأمور، وأحققت عليه القضاء: أوجبته[4]، وحقّ الأمر يحقّ ويحقّ حقّا وحقوقا صار حقّا وثبت، وحقّه وحقّقه: صدّقه[5]، والحق: الموجود الثابت الذي لا يسوغ انكاره، وحقيقة الأمر: ما يصير إليه حقّ الأمر ووجوبه، يقال: بلغ حقيقة الأمر، أي: يقين شأنه[6]، ومن ثم تكون لفظة الحقيقة

---

[1] - سبق الحديث عن مفهوم الوضع في الفصل الثاني حيث كان حدّه: جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع، الذي يجعل اللفظ ازاء المعنى، وأما الاستعمال: فهو اطلاق اللفظ وارادة المعنى، وهو من صفات المتكلم، الذي يتوسل اللفظ للعبور إلى المعنى وقد يكون الاستعمال حقيقة أو مجازا، وأما الحمل: اعتقاد السامع مراد المتكلم، فهو من صفات السامع، الذي يتأول الخطاب ويحمل بعض معانيه تبعا لما انقدح في ذهنه من فهم، ينظر: شرح الكوكب الساطع: نظم- جمع الجوامع- ،ج1، ص283.

[2] - الجوهري:الصحاح،ج4، ص1461.

[3] - سورة يونس: الآية 82.

[4] - الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص204.

[5] - ابن منظور: لسان العرب، مج2، ج11، ص940.

[6] - الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج25، ص167.

مستعملة للدلالة على الموجودات الثابتة التي لا يمكن انكارها بحال من الأحوال، لأنها ثابتة يقينا، من هذا التصور المثبت للأشياء نقل المعنى ليقع متسربلا باللفظة الثابتة في أصل وضعها، لذا كانت لفظة الحقيقة تطلق ويراد بها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع ازاءه في أصل الوضع.

يلاحظ أن مفهوم الحقيقة –كغيره من المفاهيم ذات الصلة بالجانب التواصلي للغة– استقطب اهتمام العلماء والدارسين، ولا سيما علماء أصول الفقه، حيث ابتغوها (الحقيقة) من نواحي عديدة، فمنهم من توسل الحقيقة اللغوية لبلوغ المعنى المراد، ومنهم من طلبها من العرف استنادا إلى الاستعمال الجماعي للألفاظ لفهم مقصد الخطاب، وفريق آخر تناولها من منظور شرعي بغية استنباط الحكم، وهناك من أتى على فروعها الثلاثة[1] بالدرس والتحليل، فلا غرو؛ أن الحقيقة بهذا التصور، كانت محط رحال بحثهم في بعض حلقاته، حيث تأملها اللغوي، والبلاغي، والأصولي، إذ تلاقت عقولهم وتضافرت جهودهم عندها في سبيل وضع حدّ لها يسهم في تطرق فهم معناها إلى الأذهان، ذلك أنها داخلة في نطاق الدرس الدلالي القائم على ترابط الألفاظ بالمعاني ، وضعا أو استعمالا أو حملا، من هاهنا كان توسعهم في إحاطتها بالحدود لكيما يكون بحثهم المنبني عليها، المنحدر منها منوط بالانضباط والدقة والوضوح.

مفهوم الحقيقة:

ورد مفهوم الحقيقة على أنها "الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل: "أحمد الله على نعمه وإحسانه" وهذا أكثر الكلام قال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَالذِينَ يُومِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[2] وأكثر ما يأتي من الآي على هذا"[3] والذي يحدد الحقيقة من غيرها أصل الوضع، لذا كانت الحقيقة "ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة"[4] ومن ثم فالحقيقة ما انفكت مقيدة بالاستعمال بناء على ما تمهد لها من مواضعة لغوية، حيث يسوغ القول أن الحقيقة هي "الكلمة المستعملة فيما وضعت له

[1] – سيأتي الحديث عن أقسام الحقيقة.

[2] – سورة البقرة: الآية 3.

[3] – ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة ، ص149.

[4] – ابن جني: الخصائص، ج2، ص442.

في اصطلاح به التخاطب"[1] فليس يخفى أن العامل الذي يجعل اللفظة تدل على معنى حقيقة هو الوضع والتداول والاستعمال، وهي الفواعل الثلاثة التي تميز الحقيقة عن غيرها من التشبيهات والاستعارات، ومن ثم فإن الحقيقة هي دلالة اللفظة على المعنى الموضوع إزاءه في أصل الوضع.

تَطَلَّعَ الأصولي كدأبه؛ إلى التصور الذي يمكنه من وضع حدّ لمفهوم الحقيقة، كغيره من اللغويين والبلاغيين، فانبرى يحيط اللفظة من كل جوانبها لتكون دالة على المعنى وفق السياق الواردة فيه، لذا جاء حدّ الحقيقة على أنها "اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة"[2] للدلالة على معنى على سبيل التعيين، بحيث لا ينتظم غيره، ومن ثم فهي "ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به"[3] بين الناطقين، تكون المواضعة هي العنصر الفاعل في ربط اللفظ بالمعنى، كون الحقيقة "تطلق ويراد بها المستعمل في أصل ما وضعت له في اللغة"[4] حيث يتلاقى كل من المعنى الوضعي، والمحيط الاستعمالي للفظة، ليشكلا بذلك الحقيقة اللغوية التي يتطرق معناها إلى أذهان المتلقين "المتخاطبين"، ذلك أن "كل لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء فهو حقيقة له"[5] بحيث يتناوله على جهة التعيين دون أن يحتمل غيره، وإذن "فالحقيقة ما سمي به الشيء في أصل اللغة وموضوعها"[6]، فلا غرو أن الحقيقة هي "اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له"[7] فالمتأمل في معنى الحقيقة عند الأصوليين، يلفها الصورة المرتسمة في الأذهان القائمة على الترابط المنطقي بين اللفظ والمعنى المشكل للدلالة اللغوية، وذلك استنادا إلى المواضعة اللغوية، التي بدورها تسهم بشكل فاعل في تحديد المعنى المراد.

تكتمل الدورة التخاطبية فعلتها الإبلاغية؛ عندما يفترض وجود مخاطب ومتلقٍ، يتعاطون اللغة وفق قوانين المواضعة، والذي عليه مدار البحث هاهنا، هو الاستعمال التداولي لألفاظ اللغة، إذ أن هناك تلازم صريح ألح عليه الأصوليون من خلال حدودهم للحقيقة مفاده؛ إن التلازم القائم بين الاستعمال

---

[1] – الخطيب القزويني: جلال الدين أبو عبد الله محمد ابن قاضي القضاة سعد الدين أبي محمد عبد الرحمن، الايضاح في علوم البلاغة المعاني البيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ص272.

[2] – الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص46.

[3] – الرازي: المحصول في أصول الفقه، ج1، ص286.

[4] – الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص152.

[5] – الشاشي: أصول الشاشيويهامسه عمدة الحواشي، ص32.

[6] – الجصاص: الفصول في أصول الفقه، ج1، ص359.

[7] – عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، ج1، ص96.

الفعلي للفظة، أو الاستعمال التخاطبي للكلمة داخل البيئة اللغوية الواحدة، وبين مسمى الحقيقة؛ هو المولد الوحيد لدلالة اللفظ على المعنى في أصل الوضع، ذلك أن اللفظة غير المتداولة بين المتخاطبين الداخلة تحت قيد الاستعمال ليست حقيقة، والحقيقة بوصفها صفة عارضة تلحق اللفظ ولا تنصرف إلا إليه ، ينصب البحث فيها على الألفاظ دون المعاني.

تجيء القضايا اللغوية في خطاب الشرح مليئة بالمباحث والحدود، حافلة بالنقاشات الجادة، حول المفاهيم ذات الصلة، ومن ثم تكون الأذهان وما يتردد فيها من أفهام إزاء معنى الحقيقة، أن تعريفاتها المتواردة متظاهرة، بوصفها هادية إلى تلازم قائم بين الدلالة الوضعية للفظ، ومختلف استعمالاته التخاطبية، وذلك للدلالة على المعنى الموضوع إزاءه، كونه ليس مصروفا عنه، يكون حينذاك في البنية اللغوية الواحدة، والمحيط الاستعمالي الواحد أيضا، لذا تجد السرخسي هو الآخر يسوق حدّا للحقيقة معضدا بذلك الحدود السابقة، فالحقيقة عنده "اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم، مأخوذ من قولك: حق يحق فهو حق وحاق وحقيق؛ ولهذا يسمى أصلا أيضا لأنه أصل فيما هو موضوع له"[1] فالسرخسي بناء على تعريفه هذا، انصب اهتمامه على الحقيقة اللغوية، فهو هاهنا لم يلتفت لأنواع الحقيقة الأخرى، حيث تلفه منطلقا في تعريفه لمسمى الحقيقة من المعنى اللغوي للكلمة من خلال تأكيده على أصل الوضع.

يشكل معنى الحقيقة مدخلا لائقا في استقرار الدلالة للفظ وثباتها على أصل وضعها أولا، حيث كانت حلقات البحث فيه موصولة بالدلالة الوضعية، مما أسهم في انسياب الفهم إلى الذهن وجعله أكثر حسما لإدراك العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى، وهي العلاقة التي تتولد منها الدلالة اللغوية، حيث كانت موضع بحث بوصفها الرافد الرئيس للعملية التخاطبية، لذلك انساق وراء تبيانها الأصولي، وراح يميز بين الحقيقة في الخطاب وغيرها من الاستعارات والتمثيلات، وعليه فإن "الحقيقة ما كانت الصيغة موضوعة له لغة ... وحقيقة الشيء ثابت بثبوته قطعا ما لم يقم الدليل على مجازه"[2] ومن ثم تكون الدلالة الناشئة عنه داخلة في الغموض منفتحة على القراءات المختلفة، ذلك أن التأويل يقع حينما تنصرف دلالة اللفظ من الحقيقة إلى المجاز، إذ الحقيقة ليست سوى "الصورة الثابتة للشيء في

[1] – السرخسي : أصول السرخسي، ج1، ص170.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص137.

أذهان الناس .... وقولنا عن اللفظ أنه حقيقة يعني دلالته أصلية فيه، ثابتة بالوضع اللغوي الأول"[1] الذي جعل إزاء كل لفظ معنى، لا ينقدح في الذهن غيره عند إطلاق اللفظ، فمعنى الحقيقة عند شمس الأئمة ما فتئ يستمد ألقه من المعنى اللغوي.

أخذ السرخسي يترقى بالدرس اللّغوي صُعُدا، حتى بلغ به من الدقة والاستعاب مبلغه، حين اتسم بالانسجام وطبيعة اللغة، وتناوله الشمولي لجوانبها، إذ غدا بحثه مصدرا عليه التعويل للإفادة منه في فهم الدلالة اللغوية، بوصفها معينا حافلا بالمعاني والدلالات، وللغة طاقات تعبيرية هائلة، أحد تصاريفها الحقيقة، وهي مبحث لغوي عُدَّ "من عوارض الألفاظ التي تخضع دلالاتها لتواضع عام "أولي" تخرج من حيز القوة إلى حيز الفعل"[2] الكلامي التواصلي بين المتخاطبين، تبعا لما استقر عندهم من تواضع حول دلالات هاته الألفاظ أو تلك، ومن ثم "فإن الحقيقة ما يكون مستعملا في موضوعه"[3] بأصل الوضع، حيث يكون المعنى المتبادر إلى الذهن ما وضع إزاءه اللفظ في اللغة، على نحو ما تجده من معنى في المثل السائر عندهم "يداك أوكتا وفوك نفخ" فغير خاف أن الجملة هاته قيلت "مثلما تقال أية جملة، فقد حدث فعلا ذات يوم أن رجلا نفخ قربة أو عجلا واستعان به لقطع نهر لأنه لا يتقن السباحة، فانفلت رباط القربة وكاد الرجل أن يغرق لولا أن أنقذه آخر، فقال المنقذ للرجل مُلقيا كامل اللوم عليه: "أنت الذي نفخت القربة وأنت الذي ربطتها".... حينئذ حملت الجملة معناها الحرفي"[4]الحقيقي من دون عدول أو انحراف إلى غيرها من المجازات والاستعارات، ذلك أن الجملة مشكلة من ألفاظ استعملت في ما وضعت له أولا في اللغة، فكل من "النفخ، و"الوكت": "والفم"، "واليد" ، ألفاظ ذوات دلالات حقيقية في الجملة "العبارة"، حيث يطلق لفظ الفم ويراد به الثغر، ومن ثم فالفعل الذي يحدثه الانسان بواسطته وهو يريد ملأ الشيء بالهواء هو "النفخ" وهكذا بالنسبة لليد، كما أن الموقف الواردة فيه هاته الألفاظ مطابقا لما تحمله من معاني ودلالات.

ظلّ السّرخسي يعكف على تبيان ثبات اللفظ على دلالته الأصلية، ورسوخه واستقراره عليها، كونه يفيد معنى واحدا على سبيل التعيين؛ لذا تجده يتوسل معنى الحقيقة من جهة المواضعة اللغوية للفظ،

[1] – منفور عبد الجليل: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص226.

[2] – المرجع نفسه، ص227.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص146.

[4] – محمد علي الخولى: علم الدلالة (علم المعاني)، ص17-18.

ذلك أن الدلالة الحقيقة دلالة أصلية تمثل الوضع الأول للكلمة وما يقابلها من دلالة[1]، ولئن كان مجيء اللغة في صورة مباحث وقضايا شتى، كالحقيقة والمجاز وغيرهما، وانسياب المعاني في رحاب ألفاظها، فإن ذلك دليل قدرة على أنها خاصية انسانية تستوعب أفكار المخاطب ومقاصده، حيث منها يستمد ملكته التعبيرية وقدرته على التخاطب والتواصل، والحقيقة عند السرخسي لفظ دال بالوضع على شيء معلوم[2]، فلفظ "معلوم" وإن تبدى للناظر قيدا جيء به لتحديد معنى الحقيقة، فإنه عون فاعل على تصور علاقة اللفظ بمعناه، حيث يمكّن المتلقي من إدراك الدلالة الناشئة عن هذا الترابط القائم بينهما، لأن "كل موجود متصور تكون له صورة ومعنى"[3] يلوح كل منهما في الذهن، توفر لهما اللغة ألفاظا دالة عليهما، حيث عند إطلاقها لا يتطرق فهم آخر غير الذي انبنى استنادا إلى قوانين المواضعة التي جعلت إزاء كل لفظ صورة الشيء ومعناه.

لم يعرف المجتمع الانساني منذ النشأة الأولى وسيلة يتفاعل في ضوئها، بحيث تنقل أفكارهم وبها يتواصلون؛ غير اللغة، لذا تجد التواضع قد انعقد في محيطهم اللغوي، إذ جردوا كفلا ضخما من الألفاظ من كل الاستعمالات التي تعدل بها عن الدلالات الموضوعة لها، أو تستصحب معان أخرى غير التي تفيدها على جهة الحقيقة، مما يضع الدورة التخاطبية محل تعثر، ذلك أن بين اللفظ والمعنى الذي يفيده ترابط تنكشف في ظله الدلالة الأصلية للفظ، ويميزها عن غيرها من الدلالات التي طالها النقل من الحقيقة إلى المجاز، إذ ليس يخفى أن "المطلوب بكل كلمة عند الاطلاق ما هي موضوعة له في الأصل فيترجح ذلك حتى يقوم دليل المجاز؛ بمنزلة الملبوس يترجح جهة الملك للابس فيه حتى يقوم دليل العارية إلا إذا كانت الحقيقة مهجورة فحينئذ يتعين المجاز لمعرفة القصد إلى تصحيح الكلام وينزل ذلك منزلة دليل الاستثناء؛ ولهذا قلنا لو حلف أن لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذا القدر لا ينصرف يمينه إلى عينها وإنما ينصرف إلى ثمرة الشجرة وما يطبخ في القدر؛ لأن الحقيقة مهجورة فيتعين المجاز"[4]، فالذي اندفع السرخسي يعريه، ويبرز أهميته في كل عملية قرائية أن فهم مقصدية الخطاب متوقف على تحديد الدلالة الأصلية للفظ، فلا جرم أن لفظ "الشجرة" وكذا لفظ "القدر" كونهما وردتا في غير وفاق

[1] – ينظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي :هادي نهر، ص225.

[2] – ينظر: أصول السرخسي، السرخسي: ج1، ص170.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص178.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص172.

وفعلَ الأكل، لذا تعين عقليا إيجاد دلالة تنسجم والموقف المطابق لمعنى فعل الأكل، لذلك وقع العدول عن الحقيقة إلى المجاز.

لا يستطيع المتلقي أن يترقب الدلالة الأصلية للألفاظ، ويتمكن من تحديد معانيها والنفاذ إلى فهما بمعزل عن محيطه التخاطبي، وعدم معرفته لمختلف الاستعمالات للألفاظ، ذلك أن جهله هذا يوقع في عملية بناء الفهم غموضا في الدلالة، مما يستدعي الرجوع إلى قضية المواضعة، وكذا قضية العلم بوجود المسمى في عالم الأشياء، يكون ذلك في محيط استعمالي معين، وهي إذ ذاك سمات ما انفك شمس الأئمة يلح عليها وهو يقارب دلالة الألفاظ الأصلية من خلال ما ساقه من مفهوم للحقيقة، والحقيقة في أصلها ليست سوى لفظا دلّ على معنى في أصل الوضع، فهي دلالات واقعة في الألفاظ متجلية فيها، ومن ثم تكون "طريق معرفة الحقيقة السماع لأن الأصل فيه الوضع ولا يصير ذلك معلوما إلا بالسماع بمنزلة المنصوص في أحكام الشرع، وطريق الوقوف عليها السماع فقط"[1] و السماع بوصفه نافذة العلم بالأشياء الموجودة، يسهم بفاعلية في شيوع الألفاظ في المجتمع اللغوي الواحد، وانسياح معانيها في أذهان المتخاطبين، فلا مرية أن دلالات الألفاظ الأصلية كانت مشاعة يتلقفها المتخاطبون عن طريق السماع، ويتعاطونها في محيطهم الاستعمالي، سندهم في ذلك المواضعة اللغوية، كونها العنصر الحاسم الذي تأصلت في رحابه الدلالة الحقيقية، وامتازت عن غيرها من الدلالة المجازية.

حفل مفهوم الحقيقة باهتمامات علماء أصول الفقه، فلو أقبلت تنظر في بحثهم لألفيتهم قد ابتغوها من نواحي مختلفة، حيث كان منهم من توسل الحقيقة من اللغة استنادا إلى أصل الوضع لبلوغ المعنى، ومنهم من طلبها من العرف بناء على الاستعمالات الجماعية الشائعة للألفاظ لفهم مقصد الخطاب، وفريق آخر تناولها من منظور شرعي بغية استنباط الحكم، وهناك من أتوا على فروعها الثلاثة[2] بالدرس والتحليل والتمحيص، إذ أنبروا ينتزعون معنى الخطاب حسب استعمالات الألفاظ في متنه، واضعين بذلك لكل قسم من أقسامها صورة تتحرك في الأذهان يكون انسيابها فيه أمر يَسيرُ وفق الوضع اللغوي، أو الاستعمال العرفي للفظ، أو الاستعمال الشرعي للاسم.

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص177.

[2] – ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (الزركشي)، ج2، ص154./ ارشاد الفحول (الشوكاني)، ج1، ص136.

1-الحقيقة اللغوية: "هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة، كالأسد المستعمل في الحيوان الشجاع العريض الأعالي، والانسان في الحيوان الناطق"[1] أو هي" اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم"[2] لدى المتخاطبين، لوجود صورته وأشكاله في عالم الأشياء، وشيوعه عندهم، حيث يكون هو المتبادر إلى الذهن عند إطلاق اللفظ الدال عليه.

2- الحقيقة العرفية: يراد بها "اللفظة العرفية التي انتقلت عن مسماها إلى غيره بعرف الاستعمال، ثم ذلك العرف قد يكون عاما ، وقد يكون خاصا"[3] كأن يكون اللفظ "قد وضع لمعنى عام ، ثم تخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته؛ كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفا، وإن كان في أصل اللغة لكل ما دبَّ، وذلك إما لسرعة دبيبه، أو كثرة مشاهدته أو كثرة استعماله، أو غير ذلك"[4] من الأسباب الفاعلة في نقل معنى اللفظ من معناه اللغوي بدلالة أصل الوضع إلى معنى عرفي كان شائعا في أصل الوضع أنه يستغرق جميع ما يصلح له دفعة واحدة، لحقه الاستعمال العرفي في قصره على بعض أفراده.

ويأتي قسم آخر متفرعا عن الحقيقة العرفية على نحو "يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى، ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي، بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره كاسم الغائط؛ فإنه وإن كان في أصل اللغة لموضع المطمئن من الأرض؛ غير أنه قد اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الانسان، حتى أنه لا يفهم من ذلك اللفظ، عند إطلاقه غيره، ويمكن أن يكون لشهرة استعمال لفظ الغائط في الخارج المستقذر من الانسان، لكثرة مباشرته وغلبة التخاطب به مع الاستنكاف من ذكر الاسم الخاص به، لنفرة الطباع عنه، فَكَنَّوا عنه بلازمه، أو لمعنى آخر"[5] هو عدول إذن عن الدلالة الأصلية للفظ، إلى الدلالة العرفية لشيوعها في مقام التخاطب، وغلبة الاستعمال، وهو نقل يوميء إلى استعمال نفعي، استثقل خلالها المتخاطبون الدلالة الأصلية للفظ، وراحوا يؤصلون له

[1] - الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص46.
[2] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص170.
[3] - الرازي: المحصول في أصول الفقه، ج1، ص296.
[4] - الآمدي: الاحكام في أصول الأحكام، ج1، ص46.
[5] - الآمدي: الاحكام في أصول الأحكام، ج1، ص46-47.

دلالة أخرى على سبيل التجوز، ومن ثم طغى المعنى العرفي على المعنى الأصلي، وغدا هو المعنى المتبادر إلى الذهن اللائح فيه.

3- الحقيقة الشرعية: تجيء الحقيقة الشرعية ثالث أقسام الحقيقة، كون العدول في الدلالة من الأصلية بأصل الوضع إلى أخرى؛ واقعٌ فيها، حيث يعتريها النقل من المعنى الحقيقي إلى المعنى الشرعي، ومن ثم فهي "اللفظة التي استفيد من الشرع وضْعُهَا للمعنى، سواء كان المعنى واللفظ مجهولين – عند أهل اللغة- أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما مجهولا، والآخر معلوما"[1] وأيًّا كان سبب النقل، فهي ألفاظ وقع فيها العدول من معناها اللغوي الذي أفادته بأصل الوضع إلى ألفاظ غدت تدل على معاني شرعية بعرف الاستعمال الشرعي "كاسم الصلاة والحج، والزكاة، ونحوه، وكذلك اسم الإيمان والكفر"[2] وهاته كلها ألفاظ تفيد غير ما وضعت له أولا في اللغة، حيث صيرها أهل العرف الشرعي ألفاظا دالةً على أفعال مخصوصة لا يتطرق إلى الأذهان فهم غير معانيها الشرعية التي شاع استعمالها بين المتخاطبين.

ولئن كان السّرخسي قد تناول الدّلالة الحقيقية، آخذا يشق نهجه في تبيان معناها، جاعلا المعنى اللغوي للكلمة؛ موجِّها عليه التعويل في عملية بناء الفهم، مستندا في ذلك على الدلالة الوضعية، فإنه قد التفت إلى ما يحدث من عدول في المعنى الأصلي للفظ إلى معنى آخر ينسجم والاستعمال الجمعي للغة، ومن ثم راح من فوره يومئ إلى أقسامها من طرفٍ خفي، من دون أن يذكر الخلاف الواقع فيها، والسّرخسي إذ يجعل الحقيقة دلالة أصلية للفظ، تمشيا وقوانين المواضعة، فلا جرم أن الدلالة المتولدة عن استعمال الألفاظ وشيوعها بين المتخاطبين عنده، وكذا حركة معاني الألفاظ وانتقالها من معنى أصلي إلى معنى آخر، عرفي أو شرعي، ناشئ ذلك عن طبيعة اللغة ذاتها، "لأن الكلام موضوع للإفهام والمطلوب به ما تسبق إليه الأوهام، فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان ذلك بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سوى ذلك – لانعدام العرف – كالمهجور لا يتناوله إلا بقرنية، ألا ترى أن اسم الدراهم عند الاطلاق يتناول نقد البلد لوجود العرف الظاهر في التعامل به ولا يتناول غيره إلا بقرنية لترك التعامل به ظاهرا في ذلك الموضع، وإن لم يكن بين النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة"[3]

[1] – الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص298.

[2] – الآمدي: الاحكام في أصول الأحكام، ج1، ص47.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص190.

بحيث لا يتطرق إلى الذهن غير المعنى الشائع لهذا الاسم، ذلك أن الدلالة فيه وإن كانت عرفية، فإنها تقارب الدلالة الأصلية للفظ، بيد أن السرخسي تلفه هاهنا يجمل الحديث عن دلالة اللفظ الذي انتقل معناه من الحقيقة إلى معنى عرفي بحكم الاستعمال، وكذا اللفظ الذي تغيرت دلالته من الحقيقة بأصل الوضع إلى دلالة ينبجس منها معنى شرعي عند أهل الشرع، غير أنك تجد السرخسي يلح على أن الألفاظ لا تخرج عن كونها حمالة معانٍ ودلالاتٍ حقيقية بأصل الوضع اللغوي، أو أنها ذوات دلالات مجازية بحكم التفاعل الحاصل في المجتمع اللغوي، بقطع النظر صلته بأقسامها المذكورة سلفا، إذ ليس يخفى أن تعاطي اللغة باستمرار يولد معان جديدة يكون لها دور فاعل في نقل معنى اللفظ من الحقيقة إلى معنى آخر، شاع في المجتمع فترسخ استعماله.

تظلّ الدلالة هي السّمة المميزة للألفاظ اللغوية، حيث انبرى السّرخسي يبين أن العدول عن ذلك يكون بداعي التوسع الدلالي وإيرادة تعميم المعنى على أكبر قدر من العناصر اللفظية، أو العمل على تقييده وحصره على بعض عناصره، والدلالة الحقيقية في نطاقها الواسع لا يعيبها توصيل المقاصد والمعاني كما يرومها المخاطب، وذلك بوصفها أصل المعنى الذي وضِع إزاء اللفظ أولا، وما الأفهام اللائحة في الأذهان خلال التخاطب بين المتكلمين إلا قبضة من آثارها الدالة على القدرة الإبلاغية للغة، غير أن ترك الحقيقة والتحول عنها إلى غيرها من الاستعمالات العرفية أو الشرعية على سبيل التجوز؛ من ضرورة الخطاب التواصلي بين المتخاطبين، لذا طفق شمس الأئمة يفسر ظاهرة انتقال اللفظ من معناه الحقيقي إلى معنى عرفي أو شرعي، يكون الفهم منوطا بتحديد قرينة الاستعمال، "وبيان هذا في اسم الصلاة فإنها الدعاء حقيقة، ....وهي مجاز للعبادة المشروعة بأركانها، سميت به لأنها شرعت للذكر، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[1] وفي الدعاء ذكر وإن كان يشوبه سؤال، ثم عند الإطلاق ينصرف إلى العبادة المعلومة بأركانها سواء كان فيها دعاء أو لم يكن كصلاة الأخرس، وإنما تركت الحقيقة للاستعمال عرفا، وكذلك الجمع فإن اللفظ للفظ حقيقة ثم سميت العبادة بها لما فيها من العزيمة والقصد للزيادة فعند الإطلاق الاسم يتناول العبادة للاستعمال عرفا، والعمرة والصوم والزكاة وغيرها"[2] من الألفاظ التي انتقلت من معناها الحقيقي بأصل الوضع إلى إفادة معنى عرفي، أو إفادة معنى شرعي عند عرف أهل الشرع، فلا جرم أنها حركية دائبة منسجمة والنظام اللغوي، " تنم عن الطابع الوظيفي

[1] – سورة طه: الآية 13.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص190-191.

الاجتماعي للغة حيث يبقى المتحكم في آليات الاستعمال للمعجم اللغوي هو العرف الاجتماعي الذي هو خلاصة لتراكمات نفسية وثقافية متشابكة"[1]، ومن ثم يصير المعنى العرفي لشيوعه وغلبة استعماله هو المتبادر بحيث لا يلوح في الأذهان غيره، ولا ينصرف الفهم إلا لهذا الإطلاق الجديد، حيث غدا بمثابة المعنى الحقيقي للفظ عند إطلاقه، وكأن هذا الشيوع مواضعة أخرى، أسهمت في بناء علاقة ترابط بين اللفظ والمعنى تحت تأثير الاستعمال.

ليس يخفى أن للتداول والاستعمال أثرا عميقا في بقاء اللغة نابضة بالحياة، هذا الأثر يمدها دوما بتوسع دلالي لكيما تكون ألفاظها مسايرة لحركية الفكر واطراده، مستوعبة المقاصد والمعاني، توسع ينجم عنه تحول في الدلالة الحقيقية للفظ بأصل الوضع، إلى دلالة ترسل معنى استقر عليه الفهم الجماعي، يكون مصدر دلالته اللفظ المتداول في المحيط الاستعمالي للغة ما، فلا عجب أن ".. البحث اللغوي التأريخي في مجال التغير الدلالي قد أثبت أن الألفاظ تكتسب دلالات جديدة مستحدثة إذا توفرت لها شروط خاصة، وهذا ملاحظ على كثير مما أطلق عليه الألفاظ الاسلامية كالصلاة والصوم والزكاة والجهاد والكافر والفاسق والمؤمن والمسلم"[2]، بحيث يشكل خطاب، تقوم عملية بناء فهم مقاصده على معرفة قوانين المواضعة، ينضاف إلى ذلك إدراك مختلف الاستعمالات العرفية وكذا الشرعية للألفاظ، إذ غني عن الذكر؛ أن الحقيقة تترك "بدلالة الاستعمال عرفا؛ لأن الكلام موضوع للإفهام والمطلوب به ما تسبق إليه الأوهام، فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سوى ذلك — لانعدام العرف- كالمهجور لا يتناوله إلا بقرنية"[3] توجه الأذهان إلى فهم المعنى المراد، ذلك أن التغير الدلالي يجيء عن طريق النقل والتحول عن المعنى الأصلي، بحيث يكون اللفظ الموضوع لمعنى ما للدلالة على شيء ما، منقولا من دلالته الأصلية إلى دلالة عرفية أو شرعية، أو ربما "تتغير الدلالة، فتفارق معناها الاشتقاقي لمجاوزتها لفظا أو ألفاظا ذوات دلالات خاصة، فإذا قرأت الآيات الكريمات التالية: ﴿فَاتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾[4]، ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً﴾[5]، ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[6] أدركت أن الله

[1] – منقور عبد الجليل: علم الدلالة – أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص228.

[2] – علي زوين: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، ص134.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص190.

[4] – سورة البقرة: الآية23 .

[5] – سورة البقرة: الآية 47.

[6] – سورة النساء: الآية01.

يأمر عباده بالتقوى مما يصيبهم، وهذه هي الدلالة الاشتقاقية للتقوى، غير أنها أصبحت فيما بعد تدل على الصلاح والورع، لأن الاحتماء من هذه الأشياء يلازم الأتقياء أي: الصالحين"[1] وهذا التحول الدلالي الذي فرضه الاستعمال العرفي أو الشرعي من الدلالة الحقيقية للفظ بأصل الوضع إلى دلالة أخرى استدعتها الاستعمالات المختلفة قصد التواصل والابلاغ، تزود اللغة بقوة تعبيرية فائقة تنضاف إلى سمتي الشمول والاستعاب، بحيث تمكن الذهن إدراك جملة من الدلالات المنبعثة من اللفظة الواحدة، يكون فهم معنى المراد ناشئا عن إدراك قرنية الاستعمال.

ب- المجاز:

ينصبُّ الفعل القرآني على الخطاب اللغوي، بوصفه قدرة تعبيرية أبدعته، حيث أودعت فيه أفكارا ومقاصد شتى، وبثت في ألفاظه حياة جديدة، إذ مدَّتها بمعانٍ خلاف أصل الوضع، ولأن الأصولي باحثٌ ماهرٌ مُتَمَرِّسٌ باللغة يروم دوما دلالة ألفاظها، يدرك أن تجدد الحياة فيها (اللغة) ناشئ عن التداول والاستعمال المستمر، كما خَبِرَ الأصولي كذلك أن كُمُونَ المقصد الإبلاغي في الخطاب؛ ليس ناتجا دوما عن الدلالة الأصلية للألفاظ، ومن ثم تبين له أن العلاقة بين اللفظ والمعنى ليست ثابتة على دلالة معينة، فلا تعجب لو أنك ألفيت في الخطابات توسعات دلالية ناجمة عن تحول في الدلالة، عمد المتكلم إلى هذا التعبير للفكاك من قيود الدلالة الأصلية إلى مطلقات التوسع على سبيل التجوز، ومن ثم يوفر لخطابه جملة من الألفاظ تحمل قيما تعبيرية جديدة، جاعلا إزائها معان تنساب إليها، تاركا الدلالة الحقيقية لضرورة أملاها بيان مقاصد الخطاب.

المجاز لغة: المجاز مشتق من المصدر "الجواز" وفعله "جَوَزَ"، ومنه قولهم: جُزْتُ الطريق وجاز الموضع جَوْزًا، وجُوُوزا وجَوازًا ومجازا وجاز به وجاوزه جوازا، وأجازه، وأجَازَ غيره فجازه، سار فيه وسلكه والمجاز والمجازة: الموضع، وجاوزت الموضع جوازا: بمعنى جزته[2] وجُزْتُ الموضع أَجُوزُهُ جوازا: سلكته وسرت فيه، وجاوزت الشيء إلى غيره وتجاوزته بمعنى:، أي جزته، وتجوَّزَ في كلامه، أي تكلم بالمجاز[3]، وعبرنا مجازَةَ النهر وهي الجسر، وتجَوَّزَ في الصلاة وغيرها: ترخَّصَ فيها[4]، ويقال : تجوز في هذا الأمر ما لم يتجوز في

[1] - غازي مختار طليمات: في علم اللغة، ص228.

[2] - ابن منظور: لسان العرب، مج1، ج9، ص724.

[3] - الجوهري: الصحاح، ج3، ص870-871.

[4] - الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص156.

غيره؛ احتمله وأغمض فيه، والمجاز: الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر، كالمجازة، ويقولون: جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته، أي طريقا ومسلكا، والمجاز: خلاف الحقيقة، وهي ما لم تجاوز موضوعها الذي وضع لها[1]، وإذن فالدلالة الحقيقية واقعة دوما تحت قيد تخصيص اللفظ بمعنى موضوع إزاءه، غير أن المجاز يجيء في اللغة ليوفر للمخاطب إمكانات تعبيرية تمكنه من التفلت من قبضة الدلالة الأصلية للفظ المقيدة له بمعنى خاص، فلا غرو أنك تلفي المجاز في اللغة ينتظم معاني التجاوز والسلوك والعبور، كما تجده متضمنا معنى الخفة في الانتقال والتحول من دلالة إلى أخرى، وهذا معنى قولهم: تجوز في صلاته: أي خفف[2] ، وكأن المصلي يقبل على صلاته بخفة؛ حيث يؤدي الركعة ثم ينتقل مسرعا إلى الركعة التالية وكأنه مستعجل، وكذلك المخاطب فإنه ينتقل في خطابه متجاوزا الدلالة الأصلية إلى دلالة مجازية بغرض الابلاغ والإفهام.

مفهوم المجاز:

يعدّ المجاز من أهم القضايا اللغوية التي استقطبت جهود الدارسين في حركية بحثهم الدلالي وهم يتتبعون ما ينحدر إلى الخطاب من معان تستقر في الألفاظ، إدراكا منهم من أن معرفة ما تخرج إليه الحقيقة من توسعات ومجازات عامل حاسم في تحديد الدلالة والنفاذ إلى فهم المعنى المراد، والقراءة بوصفها فعلا مؤسّسا لفهم مقاصد الخطابات المتعددة والمتنوعة كذلك، فإن فعل القراءة هو وحده الذي يمنع من تلبس المعاني المختلفة بمعان معدومة يتزيد المتلقي في طلبها، زاعما أنها من متضمنات الخطاب، مستندا في ذلك إلى المجاز وما يجيء به من توسع دلالي، غير أن المجاز؛ وإن كان واقعا في اللغة، بحيث يترك العمل بالدلالة الحقيقية بسبب وجوده، فلأنه ينبئ عن قدرة تعبيرية لها إمكانات إبلاغية مسهمة في توصيل المقاصد، وتقرب صور الأشياء وهيئاتها إلى الأذهان، ولئن كانت الحقيقة "هي اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم"[3] فما هو المجاز؟

المجاز عند اللغويين والبلاغيين:

[1] – الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج15، ص78.

[2] – الجوهري: الصحاح، ج3، ص871.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص170.

يجيء المجاز كمعادل تقابلي ضدي للحقيقة، وهو معادل موضوعي في مناحي خطابات العرب، لذلك كانت الحقيقة عندهم "ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك"[1] حيث "إن الكلام الحقيقي يمضي لسنَنِه لا يعترض عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكفّ ما ليس في الأول"[2]من الإيحاءات والإشارات الغامضة لا يتأتى كشفها إلا بعد التأمل، فلا جرم أن المجاز "كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلا ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعا، لملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها"[3] بيد أن انصراف الكلام من الحقيقة إلى المجاز يكون بالاستناد إلى صور الأشياء التي تشترك في بعض خصائصها الدلالية، فلا غرو أنك تجد المجاز عندهم "هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"[4]الاستعمالي للفظة، وبالجملة فإن الاستعمال هو الفعل الذي يجرد الألفاظ من دلالاتها الحقيقية الثاوية فيها بأصل الوضع، ويبث فيها دلالات أخرى إيحائية تجوزا، وكأنه فعل يؤسس لمواضعة جديدة خاصة ببيئة لغوية معينة.

ظلّ علماء أصول الفقه، يسوقون الحدود لمفاهيم شكلت منطلق بحثهم اللغوي، بوصفه درسا ما انفك متعلقا بدلالة الألفاظ ومعانيها، حيث جاءت جهودهم متظاهرة لكيما تجعل تصورا بارزا لقضية المجاز بغية تحديد الدلالة فيه، والدلالة هي نتاج علاقة اللفظ بمعناه، وهي إذ ذاك تجيء تارة مطوية في ثنايا الألفاظ فلا تزال متوغلة في الغموض والإبهام تلقاء التوسع الواقع في الخطاب، وتارة تأتي جلية تكاد تنسلك مسلك الظهور والانكشاف عند أول فعل قرائي، هذا الجلاء والخفاء كان ولازال مهوى بحث الأصولي، حيث أخذ يعكف على تحديد دلالة اللفظ لينفذ من فوره إلى ما تتضح به من معان حقيقية كانت أم مجازية.

---

[1] –ابن جني الخصائص، ج2، ص242.

[2] – ابن فارس : الصاحبي في فقه اللغة، ص149–150.

[3]– الجرجاني: أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، كتاب: أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه، أبو فهر: محمود محمد شاكر، دار المدني مكتبة الخانجي، ط1، 1991، ص352.

[4] – السكاكي: سراج الدين أبي يعقوب يوسف ابن ابي بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987، ص359.

ولئن كان الذي سلف ذكره، الدلالة الحقيقية الواقعة في قبضة الدلالة الوضعية، فإن الذي إزاءه الباحث هاهنا هي الدلالة المجازية، حيث محدد معناها عُرفُ الاستعمال، ومن ثم جاء حدّ المجاز على أنه "اللفظ المتواضع على استعماله أو المستعمل في غير ما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به المخاطبة؛ لما بينهما من التّعَلُّق"[1] حيث تكون الحقيقة هي الأصل الذي يتفرع عنه المجاز مع بقاء التناسب والمشابهة بين الفرع وأصله، لذا قيل أن المجاز هو "اللفظ المستعمل في غير معناه لعلاقة بينهما"[2] تزيدها القرنية تمثلا، تجعل الدلالة فيه ليست مصروفة لغير الدلالة المجازية، ذلك أن المجاز "ما يجوز به الموضع الذي هو حقيقة له في الأصل، وسمي به ما ليس الاسم له حقيقة"[3] كوجود علاقة المشابهة بين الدلالة الأصلية والمجازية، بحيث يطلق اللفظ للدلالة على معنى غير المعنى الذي وضع إزاءه أولا، وهو إذ ذاك "اسم لما أريد به غير ما وضع له"[4] في الأصل، إذ كثيرا ما يترك المخاطب الدلالة الحقيقية لينزلق إلى الدلالة المجازية بغية التوسع، فلا غرو أن هناك بيئات تسوقه إلى استعمال الألفاظ في غير ما وضعت له تجوزا، في سبيل توصيل مقاصده، فهو يرسل المعاني لتقع في ألفاظٍ إزاءها في أصل الوضع معاني أخرى، بيد أن المعنى الناضح من دلالة المجاز صنو من الدلالة الأصلية، فهي ناشئة عنها لوجود قرينة المشابهة بين الحقيقة والمجاز.

واقع اللغة المرن؛ يجعل المخاطب في وضع يتخير موادها وألفاظها ليشحنها بالدلالات الكاشفة عن مقاصده، والألفاظ بوصفها أجزاء لغوية تتأثر دوما بما يعتريها من تغير في المعاني من خلال التداول والاستعمال، فلا ريب أن حدوث ذلك الفعل (التغير) يجعل المعاني تنفلت من الألفاظ الموضوعة إزاءها في الأصل، ليصيرها دالة على معان أخرى عن طريق التعاور والنقل تجوزا، ولو غدوت مستصحبا هذا التصور وأنت تنقب عن مفهوم المجاز، لألفيت هذا ما يشير إليه نظم الحدّ الذي جعله السرخسي لماهيته فهو عنده "اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له... سمي مجازا لتعدِّية عن الموضع الذي

[1] –الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص48/ المحصول في أصول الفقه، ج1، ص321./البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص178/ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1، ص135.

[2] – ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص133.

[3] – الجصاص: الفصول في أصول الفقه، ج1، ص361.

[4] – عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، ج1، ص97/ خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، ص99/ شرح منار الأنوار في أصول الفقه، ص107.

وضع في الأصل له إلى غيره"[1] بقرنية الاستعمال، ذلك أن الألفاظ عند إطلاقها دوما، توهم المتلقي بظاهرها، بيد أن الخطاب ينتظم دلالات مجازية، إذ تجيء المعاني منبثة في طوايا ألفاظ متدثرة بها، كانت هذه الألفاظ دالة بأصل الوضع على معاني أخرى وضعت إزاءها، حيث حوّلها (صيرها) التداول من أجزاء لغوية ذوات دلالات أصلية، إلى ألفاظ دالة على معان مجازية بقرنية الاستعمال عن طريق النقل.

يُشار إلى اللغة وما تتسم به من استعاب وشمول، بما يتنادى به المتخاطبون من ألفاظ متغيرة الدلالات، وهي مظاهر تواصلية، يزيدها التداول قوة تعبيرية باعثة على توسع دلالي يخلع المعنى الحقيقي من اللفظ الموضوع له، ليجعل الدلالة المجازية تنساب واقعة منه موقع الاسم من مسماه، وذلك لوجود قرنية تمنع إرادة المعنى الأصلي؛ بحيث "تنقل الدلالة من موقع إلى موقع مخالف مع إيجاد رابطة تتم عن طريق قيم مجازية يبدو فيها أمر الاستعارة والكناية والمجاز المرسل بعلاقاته المحلية والحالية والسببية واضحا"[2]، وتلقاء ذلك تتبدى التبدلات الدلالية راسخة في متن الخطاب، وهذا عائد إلى نشوء ظاهرة التوسع الدلالي، ذلك أن المخاطب تعامى عن النمط التعبيري التقليدي، القائم على سنن المواضعة، وراح يفلق الألفاظ عن معانيها الحقيقية ليطعمها بشحنات دلالية مجازية، تجيء معانيها متأثرة بسنن التداول وعرف الاستعمال.

غير خافٍ أن الخطاب المتشكل عن العرف التداولي، في محيط لغوي يستعمل ألفاظ اللغة في غير ما وضعت له، وأنّ الدّلالة الناشئة عن خروج الخطاب عن النمط التقليدي، وما ينجم عن ذلك من معان مجازية، إنما يرجع إلى ذلك الترابط العجيب بين الألفاظ ومقاصد يروم توصيلها المخاطب إلى المتلقين، غير أن الألفاظ والمقاصد لم تأت متناسقة من تلقاء نفسها، بل أبدعت تناسقها قدرة تعبيرية وفق قوانين اللغة، واللغة بوصفها نظاما دلاليا فإنه "يتمدد عبر المكان "المقام" والزمان "الحال" ليوائم كل التحولات والتغيرات التي تطرأ على بنية المجتمع فيعبر عن حاجاته اللغوية أو النفسية أو الاجتماعية الثقافية، وذلك يخلق أنظمة إبلاغية جديدة ما تلبث أن تصبح محل تعارف واصطلاح بين أفراد المجتمع اللغوي"[3] الذي طرأ عليه التطور هو الآخر، فغدا باسطا حاجياته على ألفاظ اللغة وأنظمتها التواضعية،

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص170.

[2] – أحمد كشك: اللغة والكلام – ابحاث في التداخل والتقريب، مكتبة النهضة المصرية، ص129.

[3] – منقور عبد الجليل: علم الدلالة – أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص230.

ليؤثل نظاما تواصليا قائما على قيم مجازية، حيث تفلق الدلالة الأصلية عن لفظها الموضوع لها، لترتقه بدلالة أخرى على سبيل التجوز والتوسع.

الألفاظ هي المأوى الطبيعي للمعاني ومستقر الدلالات، ولئن كان هناك باعث على توسع دلالي من خلال ما يقع فيها من تبدل ونقل، فإنّ مرد ذلك إلى المجاز الناشئ عن الاستعمال والتداول، وهي وقتئذ؛ قضية انبرى لها الأصوليون بالدراسة والتمحيص، وما إن وضع العلماء حدودا تقرب معناه وتجعله يتطرق إلى الأذهان، حتى شجر خلاف بينهم في شأن وقوعه في اللغة[1]، فمنهم من أقر بوقوعه، حيث زعم بعضهم بأن أكثر اللغة مجاز[2]، أنكر آخرون وقوعه، لا سيما في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ذلك أن "..كل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله –صلى الله عليه وسلم–، فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها، إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس، تشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم عن موضوعه إلى معنى آخر،...وهذا الذي لا يجوز غيره"[3] وهكذا يكون المجاز نقطة بدء لبداية خلاف بين القائلين بوجوده في اللغة واشتمالها عليه، لا بل أكثرها مجاز، ومن ثم جاء القرآن الكريم جريا على سنن العربية موافقا لمناحي خطابات العرب، وكذلك السنة النبوية، وبين المنكرين وقوعه في القرآن والسنة معا، وإذن فهو قليل الوقوع في اللغة.

يتعلق المجاز بواقع العملية التواصلية، حيث إنّ حاجات الناس إلى تعبيرات تنتظم معانيها في أذهان المتلقين وكأنهم تشاوروا حول صياغتها، لذا كان الجدوى من وقوعه في اللغة منذ بدء التفاعل داخل المجتمع اللغوي، وتيسير توصيل المقاصد والأفكار، هذا الذي جعل شمس الأئمة يستشعر وقوع المجاز في القرآن والسنة حقيقة، واشتمال اللغة عليه من خلال وروده في خطابات العرب شعرهم ونثرهم، ويكاد السرخسي أن يتماهى تماما والرأي القائل أن أكثر اللغة مجاز[4]، وأن وقوعه في القرآن والسنة أمر لا مرية فيه، وها هو يباشر تحليلاته للمعنى المجازي، محاولا النفاذ إلى أذهان المتلقين وإفهامهم بأن "كل واحد من النوعين موجود في كلام الله تعالى، وكلام النبي –صلى الله عليه وسلم–، وكلام الناس في

---

[1] – ينظر: المحصول في علم أصول الفقه :الرازي، ج1، ص332-333-334/الأحكام في أصول الأحكام: الآمدي: ج1، ص67 وما بعدها/ البحر المحيط، الزركشي: ص180 وما بعدها/ ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول: الشوكاني: ج1، ص140وما بعدها/التحبير شرح التحرير: المرداوي: مج2، ص457.

[2] – ينظر: كتاب الخصائص: ابن جني: ج2، ص447.

[3] – ابن جزم: الإحكام في أصول الأحكام ، ج4، ص28.

[4] – ينظر: الخصائص: ابن جني، ج2، ص447.

الخطب والأشعار وغير ذلك، حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة لكثرة الاستعمال، وبه اتسع اللسان وحسن مخاطبات الناس بينهم"[1]، فخفوت الدلالة الحقيقية واقتصارها على بعض التعبيرات، أمام انسياح المجاز وشيوعه في أوضاع مختلفة، وانسحابه عل أنواع الخطابات، إنما ينبئ عن ضرورة إبلاغية تواصلية، ذلك أن انحراف "الناس عادة باللفظ من مجاله المألوف إلى آخر غير مألوف حين تعوزهم الحاجة في التعبير، وتتزاحم المعاني في أذهانهم أو التجارب في حياتهم، ثم لا يسعفهم ما ادخروه من ألفاظ، وما تعلموه من كلمات"[2]، وحتى يحدث التفاعل والإفهام، يعدلون عن الدلالة الحقيقية للفظ، لتنساب إليه دلالة أخرى، منزلقة بالخطابات نحو تعبيرات ليست مألوفة، آخذة في الشيوع والانتشار، حتى إذا استوت في الأذهان واستقرت صارت مألوفة بدلا عن الدلالة الأصلية وذلك لغلبة الاستعمال، واتساع نطاق تداولها بين الناس.

القيم المجازية التي ألفها الناطقون، وغدت بديلا طبيعيا عن الدلالة الحقيقية، يتنادى بها الناس ويتفاعلون، كونها قدرة تعبيرية تأخذ على عاتقها الوضوح، ومن ثم التطرق إلى الأذهان في دقة اللامتناهية، وذلك إبان الابلاغ والتواصل، وهي حينئذ؛ قيم اقتحمت ما سطرته المواضعة من قوانين، وراحت تجرد ألفاظا من معانيها لتشحنها بأخرى جديدة ابتدعتها الحاجة، وأخذت تنساح وتنتشر بين المتخاطبين، لعلها تزيد اللغة ألقا جماليا ينضاف إلى وظيفتها التواصلية، فلا جرم أن "استعمال الكلمة بالمعنى الجديد على سبيل المجاز لا يلبث مع كثرة الاستعمال أن ينتشر بين الناس، وتتحول الدلالة المجازية إلى حقيقة، وقد أثبت اللغويون ملاحظاتهم بأن تغير الدلالات يكون في الانتقال من الدلالات الحسية إلى الدلالات المعنوية "المجازية"، والمسافة بين المعنى الحقيقي "الحسي" والمعنى المجازي "المعنوي" تمثل رحلة تغير الكلمة من الحقيقة إلى المجاز"[3] فليس على عجل تترسخ الدلالة المجازية، واقعة في الأذهان موقع الوضوح والإبانة بشكل تنكشف خلاله المعاني الجديدة، وينساب إليها الفهم انسيابا، بل يعتريها التمهل مترنحة على مستوى التداول، آخذة تتخلص من الرتابة متوسلة الاستعمال، جاعلة تتوسع وتشيع بين المتخاطبين على مكث، حتى إذا استوت على صورتها المثلى، واستقرت في الأذهان، غدت في شكل قيم تعبيرية تحمل قيما فنية جمالية بالغة الدقة والإبانة والوضوح.

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص170-171.

[2] – ابراهيم أنيس: دلالة الألفاظ – مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط5، 1948، ص130.

[3] – محمد محمد داود: العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب القاهرة، ص224.

يجيء المجاز بإمكانات تعبيرية تتفجر إبانة ووضوحا، تنكشف معانيها كما لو أنها صيغت وفاقا لأنظمة دلالية تأصلت من رحم المواضعة، تُزاحِم في الألفاظ المعاني الحقيقية، حتى إذا اِدَّاركُوا في أطوائها انكمشت الدلالة الأصلية وانحصرت، وتمددت الدلالة المجازية وانتشرت، وأخذت في الشيوع والتوسع، فإذا بالمعاني الجديدة تنبعث منها أرسالا، بيد أن المجاز الذي "به اتسع اللسان وحسن مخاطبات الناس بينهم"[1]؛ يظل عاجزا على إزالة الدلالة الحقيقية ومحوها، إذ "ليس من شأن المشابهة أو الاشتقاق أن تلغي الفواصل بين الأشياء، أو أن تؤدي إلى الخلط بين الدلالات، ...فإذا كان الاسم علامة على الشيء، فحين تنقله لتعبر به عن شيء آخر لمشابهة بينهما في المعنى، فإننا لا ننقله على أنه علامة، بل ننقله لنؤكد وجه المشابهة مدحا أو ذما، دون أن ندخل الشيئين أو المعنيين في حدود بعضهما"[2]ومن ثم فلن تترك الدلالة الحقيقية سُدًى، بل تبقى الألفاظ ومعانيها الأصلية محافظة على خصائصها المميزة لها في أصل الوضع، ولئن تمشَّى المجاز مع طبيعة الاستعمال اللغوي، فإنه لن يسلب الاسم معناه الموضوع إزاءه، نحو قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: "هَذَا حِينَ حَمِيَ الْوَطِيسُ"[3] فعبارة "حمي الوطيس" لها شحانة دلالية غدت بوتقة تتشابك عندها العلاقات الدلالية لمشابهة واقعة بين إحدى سماتها، فالمتأمل يجد أن المعنى مصروفا لإحدى صفات التنور، وتوكيدا لها، وهي الحرارة الشديدة لمشابهة معنوية بين الحرب والتنور، وليس المراد مصروفا إلى كل صفاتها وخصائصها المميزة لها "لأن المشابهة ليست مطابقة، فتنمحي الفروق كليا وليست مفارقة، فتنمحي وجوه الاجتماع كليا، وإنما هي علاقة جامعة لوجوه يجتمع بها الطرفان المتشابهان ولوجوه يفترقان بها، يتكون هذا الجمع بين وجوه ائتلاف الطرفين ووجوه اختلافهما أدل على التعالق بينهما من مجرد المطابقة، لأنهما إذا تطابقا صارا شيئا واحدا لا ثاني له، أو في مجرد المفارقة، لأنهما إذا تفارقا صارا شيئين اثنين لا واسطة بينهما"[4]، ذلك أن المواضعة حين جعلت إزاء كل لفظ معنى يختص به دون غيره؛ إنما أضفت عليه سمات دلالية مميزة لا تنسلخ منه، والدلالة الحقيقية وإن انحسرت على مستوى الخطابات وانكمش نطاق استعمالها لصالح الدلالة المجازية لكثرة التداول والاستعمال، فإنها ستظلّ تنبعث من الألفاظ مذكرة بأصالتها.

---

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص171.

[2] – نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير –دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ص109.

[3] – مسلم: الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النسابوري، صحيح مسلم، إخراج وتنفيذ: فريق بيت الأفكار الدولية، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة حنين، رقم (1775)، ص 738.

[4] – طه عبد الرحمن: التكوثر العقلي، ص232 في الجهاز 227.

ينطوي المجاز على طاقات تعبيرية حافلة بالمعاني الجديدة، حيث تجيئ متمشية والأداء التواصلي البيّن البليغ، حتى أن المتأمل يخالها كأنها مواضعة لغوية، ثابتة الدلالة، فليس يخفى أن السرخسي كان قد أَلْفَت نظر المتلقي إلى أن المجاز مما اتسعت به الألسن، وقد استحسنه الناس على نطاق واسع في المجال التخاطبي، غلب استعماله على الحقيقة أو كاد[1]، وفشو المجاز في المجتمع راجع إلى مسوغات تؤسس شيوعه ، وترسخ استعماله نحو الاتساع والتوكيد، والتشبيه[2]، وهي المعاني ذاتها التي ظل يهتف بها صاحب الخصائص، والتي ينزلق إليها المتخاطبون عادلين بذلك عن الحقيقة، ولئن كان السرخسي قد أكد مسوغات استعمال المجاز، فإنه يثبت له من جهة أخرى خصائص دلالية تميزه كذلك، كسمة الاستغراق والشمول، أو التخصيص، ذلك أن "المجاز أحد نوعي الكلام فيكون بمنزلة نوع آخر في احتمال العموم والخصوص لأن العموم للحقيقة ليس باعتبار معنى الحقيقة بل باعتبار دليل آخر دلّ عليه؛ فإن قولنا رجل اسم لخاص فإذا قرن به الألف واللام وليس هناك معهود ينصرف إليه بعينه كان للجنس فيكون عاما بهذا الدّليل، وكذا كل نكرة إذا قرن بها الألف واللام فيما لا معهود فيه يكون عاما بهذا الدليل وقد وجد هذا الدليل في المجاز، والمحل الذي استعمل فيه المجاز قابل للعموم فثبت به صفة العموم بدليله كما ثبت في الحقيقة، ولهذا جعلنا قوله "ولا الصاع بالصاعين" عاما؛ لأن الصاع نكرة قرن بها الألف واللام، وما يحويه الصاع محل لصفة العموم، وهذا لأن المجاز مستعار ليكون قائما مقام الحقيقة عاملا عمله، ولا يتحقق ذلك إلا بإثبات صفة العموم فيه"[3] وكذلك صفة الخصوص لأن "للمجاز من العمل ما للحقيقة"[4]من هنا يكون السرخسي قد بيّن بأن المجاز أحد تصاريف الكلام، ومنحى تواصلي استوفى شروط الخطابات البليغة المتنوعة الصيغ التعبيرية، فالمجاز قسيم الحقيقة في الواقعة التخاطبية بحيث ينتظم مختلف الصيغ التي تقع على عاتقها توصيل أغراض المتخاطبين.

تقوم القراءة عادة على كشف التلاقي الناشئ بين اللفظ والمعنى، بوصفه النطاق الرحب الذي فيه تتشكل الدلالة، إذ منه تطلب المقاصد، وبه يتحقق الفهم، وفهم المقاصد كان دوما محط رحال البحث عند العلماء، حيث تقرر لديهم أن أغراض التخاطب لا تروج في ظل الدلالة الحقيقية فحسب، بل يشاركها المجاز في توصيل المقاصد، ومن ثم تكون المعاني المجازية –في انسيابها إلى الأذهان جاعلة تنداح

[1] – ينظر: أصول السرخسي: السرخسي، ج1، ص171.
[2] – ينظر: كتاب الخصائص، ابن جني، ج2، ص442.
[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، 171-172.
[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص172.

في الخطابات– أمارة صادقة على "استحسان الناس للمجازات والاستعارات تفوق استحسانهم للفظ الذي هو حقيقية"[1] فلا غرو أن المجاز الذي استحسنه المتخاطبون، إنما يلحدون إليه من دون الحقيقة، ذلك لأن الحقيقة لا تملك أن توفر للناس معان جديدة كتلك التي يجود بها المجاز، غير التي ألفوها عبر المواضعة.

تساق التوسلات المجازية سوقا رقيقا، مستوفية أشراط الخطاب البليغ، وهي تستصحب في أطوائها معان؛ ليست مألوفة لدى المتلقين، متمكنة من أذهانهم لما اتسمت به من ألق فني، متمتعة بخصائص دلالية كان أكدها السرخسي قبل قليل، وها هو يثبت هاهنا للمجاز قدرة تعبيرية أخرى تستغرق جميع أقسام الكلام، والكلام بوصفه أداء فعليا للغة، فإن المجاز واقع فيها هي الأخرى لينتظم اسمها وفعلها، وكذا حرفها، كما يلح شمس الأئمة، "لأن الكلام عند العرب اسم وفعل وحرف، وكما يتحقق معنى الحقيقة والمجاز في الأسماء والأفعال، فكذلك يتحقق في الحروف، فمنه ما يكون مستعملا في حقيقته، ومنه ما يكون مجازا عن غيره، وكثير من مسائل الفقه تترتب على ذلك"[2]إذا تعلق الأمر باستنباط الأحكام الشرعية، كما يتوقف على ذلك كذلك حسن التفاعل اليومي بين الأفراد والجماعات، وتوصيل المعاني والمقاصد وفهمها، حتى يترسخ الاستعمال العرفي للألفاظ، ومن ثم تكون "طريق معرفة المجاز الوقوف على مذهب العرب في الاستعارة دون السماع بمنزلة القياس في أحكام الشرع؛ ...فكذلك في الاستعارة إذا وقف إنسان على معنى تجوز به الاستعارة عند العرب فاستعار بذلك المعنى، واستعمل لفظا في موضع كان مسموعا منه وإن لم يسبق به، وعلى هذا يجري كلام البلغاء من الخطباء والشعراء في كل وقت"[3]، وفي كل مكان، إذ ليست الألفاظ التي رسخها العرف للدلالة على غير ما وضعت له في الأصل، وقفا لفئة دون أخرى، أو أن استعمالها للدلالة على معان مجازية محدود الزمن، بل يتوارثها الناس ويتعاطونها متواصلين بها جيلا بعد جيل.

ما فتئت الدلالة المجازية تنتهك سنن المواضعة، وراحت تزيح الدلالة الحقيقية من لفظها واقعة فيه، آخذة تتدفق معان جديدة، لها وشائج قرابة مع النفس، فهي قائمة على التفاعل الناشئ عن الإرسال والتلقي، وهي إذ ذاك؛ صلة تربط الفرد بالمجتمع، تقوم دوما على التداول والاستعمال، وهي هاهنا

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص172.
[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص200 وما بعدها.
[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص178.

علاقة بين الناطقين والنظام اللغوي العام، قائمة على الخلق والابتكار، ذلك أن تعاطي التعبيرات الفنية من قِبَلِ المتخاطبين واستغلالهم "للطاقة الكامنة في اللغة استغلالا خاصا يعني أنّ هذه العملية تقع في إطار النظام اللغوي الذي يسمح بأشكال مختلفة من التحويلات التي يستطيع هؤلاء الأفراد أن يوظفوها في سياقها الملائم"[1] طالما أن العدول عن الحقيقة يمثل إمكانات لغوية فائقة، توفر للأفراد طاقات تعبيرية تتكيف وملابسات الخطاب المختلفة، فهم آنئذ يعبرون عن أغراضهم، واقعة خطاباتهم في قبضة المجاز، والعرف من وراء ذلك آخذا يرسخ الاستعمالات اللفظية في غير ما وضعت له، جاعلا الدلالة المجازية تتفيأ في ظلاله مستقرة في أذهان الناطقين متجذرة في نظامهم التواصلي، فاسحا لها نطاقا رحبا للتوسع والانتشار، "وقد يصل الشيوع بالدلالة الجديدة حدّا تنسى معه الدلالة القديمة نسيا تاما، فلا يبقى لها أي أثر في أذهان الناس، فمن منا الآن إذا سمع كلمة "السيارة" أو "القاطرة" يخطر في ذهنه صورة القافلة في الصحراء، الناقة الأولى التي تسير القافلة على هديها؟"[2] حتى لكأن "المجاز" الاستعمال وشيوعه في البنية اللغوية، تأثيل لمواضعة أخرى تأخذ في الاعتبار التطور الفكري والثقافي الذي يطرأ على الكيانات الاجتماعية، واللغة بوصفها كائن اجتماعي تتنازعه قوى الحياة والموت لا تكاد تنفك عن هذه اللازمة، لازمة التطور أو الفناء.

ت– الاستعارة:

يتشكّل الخطاب من رموز لغوية، فهي تجيء دوما متساوقة منتظمة تبعا لأغراض المخاطب الذي يبغي توصيل مراده للمتلقين، حيث يتعاطى مواد اللغة "ألفاظها" على وجه ينسجم وسنن المواضعة، ويعدل عن هذه السنن أحيانا وفق ما تقتضيه أغراضه النفسية، بحيث يستعمل ألفاظا على غير ما وضعت له، على سبيل التجوز، فيكون من آثار هذا التوسع والعدول عن الأصل؛ أن يتصور المتلقي معنى، وما إن يكاد الاستقرار عليه حتى تأتيه أخرى واقعة في ذهنه متحركة فيه، والدلالات هاته الآخذة في التوسع والتعدد، وهي على اختلافها يحويها اللفظ الواحد، بيد أنها منفتحة على تعدد القراءات والتأويلات؛ لأنها ما انفكت محافظة على طبيعة التفلت والغموض، والمتلقي إزاءها ما إن يوشك حسم بعضها بتحديد المراد منها حتى تتفجر أخرى، وهذا منحى تعبيري يتسم بِمَسْحَة جمالية، يلتجئ إليه المخاطب قصد امتحان الناس "وإتعاب خواطرهم وحدّ فكرهم ... كما في الخطاب بالمجمل والمشترك

[1] – سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الأداب، القاهرة، ط1، ، 2005، ص58.

[2] – ابراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، ص147.

والمتشابه وغيره من الأشياء التي فيها أمارة الحكم على وجه خفي"[1] عمت دلالته، وصار المراد منه مبهما، كما هو شأن الاستعارة.

الاستعارة لغة: هي كلمة أضيفت لها حروف الطلب للدلالة عليه، وهي في اللغة مأخوذة من المصدر: "العارية"، ومنه قولهم: عَرَانِي هذا الأمر واعتراني، إذ أغشيك وعروت الرجل أعره عروا، إذا ألهمت به وأتيته طالبا، فهو معروّ، وفلان تعروه الأضياف وتعتريه، أي تغشاه[2]، وعراه عروا واعتراه، كلاهما: غشيه طالبا معروفه، وعراني الأمر يعروني عروا واعتراني: غشيني وأصابني[3]، ومن ثم تكون لفظة "الاستعارة" في اللغة متضمنة معنى الطلب، والتغطية والاستتار، وتفيد معنى النقل بمعنى نقل المنافع، مستنبط ذلك من قولهم: "طالبا معروفه" وكأن اللفظة هاهنا عند اطلاقها تنقل بعضا من معاني ألفاظ أخرى لتجعلها من أوصافها وخصائصها الدلالية.

مفهوم الاستعارة:

تجيء الاستعارة ماثلة في العبارات بجودة سبكها، تميزها الصياغة البديعة، فهي تسهم بدينامية فاعلة في توليد الدلالات وتعدد المعاني، إذ لا خفاء في أن "الأسلوب الاستعاري أقدر الأساليب التعبيرية على امداد الخطاب بقوة التفرع والتكاثر، فهو أشدها توغلا في العمل بالآليات التشبيهية"[4] التي يتوسلها المخاطب قصد توصيل الخبر إلى المتلقي، بحيث يجعل صورة الشيء متحركة في ذهنه، آخذة به تقترب من المعنى المقصود تتبعه من جملة احتمالات على مكث، وهي إذ ذاك؛ من أهم القضايا اللغوية التي استقطبت جهود الباحثين، حيث انبروا يلتمسون لها حدودا تستجمع كثافة معانيها.

ورد مفهوم الاستعارة على أنها "ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى؛ حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر"[5] ذلك أن طبيعة المشابهة هاهنا قائمة

---

[1] – الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، ص183.

[2] – الجوهري: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص2423.

[3] – ابن منظور: لسان العرب، مج4، ج32، ص2918/ تاج العروس من جواهر القاموس :الزبيدي، ج39، ص29 وما بعدها.

[4] – طه عبد الرحمن: التكوثر العقلي، ص295.

[5] – القاضي الجرجاني: علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، علي محمد اليحياوي، ص41.

في الذهن بين المستعار له والمستعار منه، بحيث تكون علاقة الشبه هاته بمثابة البوتقة التي يلتقي فيها اللفظ والمعنى فينصهران ولا يبغيان، وعلاقة الشبه تلك؛ ما انفكت تتأصل على انقاض المواضعة لذا كانت "الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حدّ المبالغة"[1]تأسست من خلال فك الارتباط القائم بين الألفاظ وما وضعت إزاءها من معاني، لئلا تبقي الدلالة في حدود الحقيقة بحيث يجاء بالاستعارة طلبا لغرابة الصور، ومن ثم التناد إلى الأذهان بمعان جديدة، ترسخ سمة الانفتاح الدلالي للخطابات المتفردة.

ولو ذهبت تحصي حدود الاستعارة لوجدتها بعدد الباحثين أنفسهم، حيث جاء تعريف بعضهم للاستعارة "هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"[2] من الخصائص الدلالية، وتجعلها تدل بطريق الشبه على المستعار له، لوجود علاقة اتصال بين المعنى المنقول إليه والمعنى المنقول منه.

المتأمّل في التعريفات هاته وما تردد فيها من أفكار وتفسيرات لمفهوم الاستعارة، يدرك أن نقل العبارة وجعلها في موضع غيرها، يفرض على الدلالة الأصلية الانكماش والانحسار نظير ما تحدثه الدلالة الاستعارية من حيوية في الألفاظ وما تجيء به من معان جديدة متدفقة، "قد يرسخ الاستعمال بعضها، فتصير بمنزلة دلالات حقيقية لهذه الألفاظ"[3]، ولئن كانت المعاني في أصلها "بيان لمن خوطب بها"[4] فإنها تأتي في الجملة الاستعارية متداعية على العبارة الواحدة آخذة تتجمع في أطوائها مع اختلاف أصولها وفروعها، ليلا تبقى الألفاظ مستمدة وجودها الوظيفي من المواضعة فحسب، طالما أن الاستعارة تسمح بأن يلتقي المعنى وضده في اللفظة الواحدة في انسجام عجيب، والاستعارة في انسيابها الحثيث يتوسلها المخاطب قصد الإبلاغ والإفهام، مشكلا بذلك خطابا متفردا يستدعي فعل القراءة والتأويل.

تضطلع الاستعارة بدور فاعل في توصيل الفهم، ذلك أنها وسيلة لخلق دلالات جديدة وبثها في الألفاظ المألوفة، غاية ذلك "كله توفير المعاني، وأداء ما في نفس المتكلم بأوضح عبارة وأخصرها ليسهل

---

[1] – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص398/ دلائل الاعجاز: الجرجاني، ص67.

[2] – السكاكي: مفتاح العلوم، ص 369/ المثل السائر، ابن الأثير: ج2، ص83/ التعريفات، الشريف الجرجاني، ص41/ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم :النهانوي: ج1، ص158/ الايضاح في علوم البلاغة: الخطيب الغزويني: ص285.

[3] – طه عبد الرحمن: التكوثر العقلي، ص302.

[4] – الشافعي: كتاب الرسالة، ج1، ص21.

اعتلاقها بالأذهان"[1] وجعل العقول أكثر حسما عند تلقي الخطابات المنفتحة دلاليا، ولئن كانت الاستعارة في جوهرها نقل في الدلالة لأعراض مختلفة، البارز منها "إما أن يكون شرح المعنى وفضل الابانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه"[2]، ها هي إذن الأغراض التي تنقل لأجلها العبارة من موضعها لمكان غيرها، ومن ثم فالاستعارة بهذا التصور "لا تغير المعنى أو تعدله، وإنما تغير طريقة تقديمه وإثباته، وتجعله آنق وأشد تأثيرا مما لو قدّم عاريا دون ثوب الاستعارة أو كسائها"[3] حيث تجيء الصور الاستعارية كأثواب يتدثّر بها اللفظ والعبارة، ليعرض خلال المعنى المراد؛ وقد تسربل بطرف من الحسن والجمال.

غير خافٍ شيوع التعبيرات الاستعارية في خطابات الناطقين، فهي تقليد قديم، لها دور رئيس "في بناء الواقعة الاجتماعية والثقافية والذهنية"[4]أعان على استعمالها طابع اللغة المرن، تخترقها الذات المخاطبة التي تشربت من أفاويق البيان البليغ، ومن ثم فليست الألفاظ من تلقاء نفسها جعلت تمتزج بالمعاني، لتشكل خطابا جوهره صور الأشياء ومعانيها حوتها العبارة الواحدة، بل أوجدت تلك القيم التعبيرية ذات مبدعة، أخذت ترسخ علاقة الشبه بين المستعار له والمستعار منه، ثم إن ادعاء الحقيقة في الظاهرة الاستعارية هاته؛ يتأصل في رحاب المشابهة، يتجلى ذلك من خلال "ارتكازها على المستعار منه، سواء أصرح به أم لم يصرح به، وغالبا ما يقترن هذا الطرف فيها حاليا أو مقاميا، بنسق من القيم العليا إذ ينزل منزلة الشاهد الأمثل والدليل الأفضل"[5] وبهذا تكون الدلالة الاستعارية قد تحققت في الخطاب سواء على مستوى التصريح بالمستعار منه أم حذفه، والإشارة إليه بإحدى القرائن الدالة عليه، وهو مستوى جلي، أو على مستوى نقل العبارة من مكانها إلى موضع غيرها لتنبجس منها دلالة جديدة تنضاف إلى دلالة اللفظ الأصلية، وهو مستوى تحتي يكتنفه الغموض والخفاء، يستدعي في سبيل كشفه بذل طاقات ذهنية قوية تمتاز بالذكاء الحاد.

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج1، ص93.

[2] أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: علي محمد اليحياوي، محمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية، ط1، 1952، ص268.

[3] – جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992، ص231.

[4] – صابر الحباشة: تحليل المعنى – مقاربات في علم الدلالة– دار الحامد، الأردن، ط1، 2001، ص70.

[5] – طه عبد الرحمن: التكوثر العقلي، ص312.

النّاظر في مزية الاستعارة، وما تجيء به من دلالات، وما تفيض به من معان جديدة تتفجر في العبارة الواحدة، يلفها قد فتحت أفقا واسعا يفوق ما يتوهمه المتلقي من دلالة جاثمة في اللفظ، وما ينقدح في ذهنه من معنى، بوصفها قيما تعبيرية هي "أدعى من الحقيقة لتحريك همة المستمع إلى الاقتناع بها والالتزام بقيمها"[1]، ذلك أن تأثيرها ليس كامنا "في ذات المعنى وحقيقته، بل في ايجابه والحكم به"[2] وكأنه صورة حسية استقرت في ذهن المتلقي وأخذت تتحرك وتمزج بالمعاني المتناسلة، وهي صور ناشئة عن علاقة المشابهة على نحو ما يسمعه المتلقي من خطاب الباري تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾[3] فمقصد الآية هاهنا لا يطلب من حرفية التعبيرات اللغوية لفهم مراد الشارع، فالظاهر أن الولد مطالب بالتواضع للأبوين والتذلل وإظهار أعمال البر لهم، غير أن لفظ "الجناح" زاد المعنى غموضا حيث كان "في الكلام استعارة مكنية وتخييلية بأن يشبه الذل بطائر منحط من علو تشبيها مضمرا ويثبت له الجناح تخييلا والخفض ترشيحا فإن الطائر إذا أراد الطيران والعلو نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فإذا ترك ذلك خفضهما، وهو أيضا إذا رأى جارحا يخافه لصق بالأرض وألصق جناحيه وهي غاية خوفه وتَذَلُّلِه"[4]وهذا تعبير استعاري أكسب الألفاظ قوة تمثيلية تفرعت على إثرها المعاني وتكاثرت على غير ما يتوهمه المتلقي وألفه من ظاهر اللفظ، حيث تعين عليه في سبيل فهم المعنى المراد الالتجاء من فوره إلى تراكيب بلاغية أسهمت في بناء الخطاب.

ليست توصف الاستعارة عند البلاغيين إلا بالخروج عن سنن المواضعة اللغوية، والتحول عن الدلالة الأصلية للفظ، ومن ثم فهي اختراعٌ في أساليبَ الخطاب وصياغتها، يفضي ذلك إلى ابداع جديد في المعاني، يكون ذلك عن طريق النقل لعلاقة المشابهة بين المعنى الأصلي للفظ في أصل الوضع، والمعنى الذي نقل إليه معنى اللفظ في عرف الاستعمال.

ولئن كان مبنى الاستعارة عند البلاغيين؛ هو النقل عن طريق المشابهة، فإن السرخسي يرى أن نشوء الاستعارة وتشكل أسلوبها حين يعرف المخاطب الطريق إليها، وطريقها عند السرخسي ليس سوى

[1] – طه عبد الرحمن: التكوثر العقلي، ص312.

[2] – عبد القادر الجرجاني : دلائل الاعجاز، ص71.

[3] – سورة الاسراء: الآية 24.

[4] – الألوسي: أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني، تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج15، ص56.

اتصال بين شيئين في عالم الموجودات، حيث طفق يبين صورة هذا التلاقي وما ينتج عنه من علاقات استعارية هي عناصر تشكلها، فالمتأمل في أساليب الكلام وفنون القول كما يلح شمس الأئمة، يدرك أن "طريق الاستعارة عند العرب الاتصال، والاتصال بين الشيئين يكون صورة أو معنى، فإن كل موجود متصور تكون له صورة ومعنى، فالاتصال لا يكون إلا باعتبار الصورة أو باعتبار المعنى، فأما الاستعارة للاتصال معنى فنحو تسمية العرب الشجاع أسدا للاتصال بينهما في معنى الشجاعة والقوة، والبليد حمارا لاتصال بينهما في معنى البلادة، والاستعارة للاتصال صورة نحو تسمية العرب المطر سماء، فإنهم يقولون: مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم يعنون المطر؛ لأنها تنزل من السحاب والعرب تسمي كل ما علا فوقك سماءً ويكون نزول المطر من علو فسمّوهُ سماء مجازا للاتصال صورة"[1]، ذلك أن الصورة والمعنى يشير كل منهما إلى الموجودات الخارجية "الأشياء" ومن ثم فهما مدلولات، لذا كان تركيز السرخس هنا على فعل الاتصال بين الأشياء لكيما تنشأ الاستعارة من خلال ثنائية "الصورة والمعنى"، فلا جرم أن تركيزه على صفة الاتصال ينطوي على وعي كبير بالمستوى الدلالي، بوصفه البوتقة التي تنشأ عنها الاستعارة.

وإذا كان السرخسي يقرر أن الاتصال؛ هو الفضاء المؤسس للأبنية الاستعارية، ومحور انبثاقها، وأنها ناشبة في المستوى الدلالي قائمة فيه، فإنه يلّح من جهة أخرى على أن الاتصال يكون واقعا بالصورة أو بالمعنى، حيث تلفه في نفس الموضع يؤكد على أن الاتصال "لا يكون إلا باعتبار الصورة أو باعتبار المعنى"[2] فالمتأمل فيما يصر عليه السرخسي بأن الاستعارة كامنة في أجزاء الصورة، أو أنها لائحة في عناصر المعنى، يدرك أنه قد جمع بين دقة البحث الدلالي وعمق النظر في الظاهرة اللغوية، وما ينبجس منها من قضايا هي روافد المعنى المراد، الاحاطة بها تسهم في بناء عملية الفهم.

ليس يخفى أن نظرة السرخسي للاتصال؛ كانت نظرة تتسم بالشمول والاتساع، فلا غرو أنها استوعبت كفلا من علاقات المجاز المرسل، و"علاقات هذا الفن البياني مرسلة غير مقيدة بعلاقة واحدة، ولكنهم وقفوا عند أشهرها وأكثرها ورودا في أساليب العرب"[3] وخطاباتهم ، ولأن ينبوع الصور الاستعارية الاتصال بين الأشياء في عالم الموجودات، فإن بانديا فعله، وشغله فضاء رحبا يستغرق بعض علاقات

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص178.

[2] –السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص178.

[3] – عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة العربية، المعاني البيان، البديع، منشورات جمعة حلب، سوريا، ص504.

المجاز المرسل، يكون السرخسي قد تجاوز علاقة المشابهة التي نادى بها البلاغيون قبله، وراح يرسخ فكرة الاتصال الداخلي المنتج للصور الاستعارية، المنتظم لبعض علاقات المجاز المرسل كالسببية والمسببة والحالية[1] وغيرها، حيث ساق السرخسي أمثلة جمعت ضروبا من علاقات المجاز المرسل قال الله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[2]، والذي استقر عليه فهم الناس لكلام العرب أن "الغائط اسم للمطمئن من الأرض، وسمي الحدث به مجازا لأنه يكون في المطمئن من الأرض عادة، وهذا اتصال من حيث الصورة، وقال تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[3] والمراد الجماع لأن اللمس سببه صورة فسمّاه به مجازا، وقال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[4] وإنما يعصر العنب وهو مشتمل على السفل والماء والقشر إلا أنه بالعصر يصير خمرا في أوانه فسماه به مجازا لاتصال بينهما في الذات صورة"[5] لتنشأ بذلك الاستعارة عن طريق علاقات المجاز المرسل، حيث كانت العلاقة في النص الأول محلية، وفي الثاني سببية، وأما في النص الأخير فكانت علاقته باعتبار ما يكون أو ما يؤول إليه الشيء .

يضطلع الدرس الدلالي بمهمة الكشف عن قوانين الفهم، وتحديد المعنى في الخطاب، متخذا مادته من العلاقات القائمة بين المواد اللغوية ورموزها، وهذا الذي كان محطّ رحال بحث السرخسي وهو يقارب موضوع الاستعارة، حيث كان مدركا فاعلية الاتصال الناشئة عنه الاستعارة وما انتظمته من علاقات عائدة إلى المجاز المرسل، وهو تناولٌ "يعطي تصورا عن مرونة الاستعمال الاستعاري في الآفاق اللغوية والفنية، وينوّر حركة الكلمات بين الأصل وفروع تتجه إليها من غير أن تترك ذاك الأصل"[6] الذي كان محل اتصال مع نظيره في عالم الموجودات، حيث منه تناسلت الدلالات الاستعارية، واتسع نطاقها حتى غدت منطوية على علاقات هي من خصائص المجاز المرسل.

يتميز الاتصال بوصفه فضاء باعثا على نشوء الاستعارة وصلاحيتها، بسعة تتولد عنها رحابة في أفق الاستعمالات الاستعارية، ولئن كان علماء أصول الفقه يثبتون صلاحية الاستعارة عن طريق اللغة،

[1] – ينظر: المتصل في علوم البلاغة ، عيسى علي العاكوب: ص504 وما بعدها.

[2] – سورة المائدة: الآية6.

[3] –سورة المائدة: الآية 6.

[4] – سورة يوسف: الآية 36.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص178.

[6] – فايز الداية: علم الدلالة العربي بين النظرية والتطبيق، ص426.

فقد أثبتوا صلاحيتها بطرق آخر غيرها، إذ ليس من "خلاف بين العلماء أن صلاحية الاستعارة غير مختص بطريق اللغة وأن الاتصال في المعاني والأحكام الشرعية يصلح للاستعارة، وهذا لأن الاستعارة للقرب والاتصال وذلك يتحقق في المحسوس وغير المحسوس، فالأحكام الشرعية قائمة بمعناها متعلقة بأسبابها، فتكون موجودة حكما بمنزلة الموجود حسا فيتحقق معنى القرب والاتصال فيها، ولأن المشروعات إذا تأملت في أسبابها وجدتها دالة على الحكم المطلوب بها باعتبار أصل اللغة فيما تكون معقولة المعنى والكلام فيه ولا استعارة فيما لا يعقل معناه، ألا ترى أن البيع مشروع لا يجاب الملك وموضوع له أيضا في اللغة وقد اتفق العلماء في جواز استعارة لفظ التحرير لإيقاع الطلاق به ... وكتاب الله تعالى ناطق بذلك، يعني قوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُّومِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّءِ انَ اَرَادَ أَلنَّبِيءُ أَنْ يَّسْتَنكِحَهَا﴾[1] فإن الله تعالى جعل هبتها نفسها جوابا للاستنكاح وهو طلب النكاح، ولا خلاف أن نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينعقد بلفظ الهبة على سبيل الاستعارة لا على سبيل حقيقة الهبة، فإن الهبة لتمليك المال فلا يكون عاملا بحقيقتها فيما ليس بمال، ... فعرفنا أنها استعارة قامت مقام النكاح بطريق المجاز"[2] بحيث تتخذ الاستعارة صلاحيتها في المعاني والأحكام كما في المحسوسات، وذلك من خلال ثنائية القرب والاتصال بوصفها محور نشوئها، وهي إذ ذاك؛ لا تزال آخذة تنتظم علاقات المجاز المرسل في المحسوسات وغير المحسوسات، مشكلة بذلك مدخلا قرائيا يسهم بفاعلية لاستنباط الأحكام الشرعية بوصفها بنية بلاغية تموج في نظام الظاهرة اللغوية.

يمثل فعل تحديد الدّلالة اللغوية للفظ وكذا استعماله عند السرخسي، مسلكا حاسما لإثبات المعنى الاستعاري، وهي طريقة ما انفكت مثار بحث لدى المهتمين بالدراسات اللغوية الحديثة، والاستعارة بوصفها بنية نصية قائمة على مستوى العبارات والجمل في الخطاب، فإن معناها "ليس مشتقا من معنى أجزائها المفككة التي تشكل هذه البنية الاستعارية، والوصول إلى المعنى الاستعاري لا يكون سهلا عن طريق التحليل، ومن هذا يلعب الحدس دورا هاما في تجسير الهوة بين الاستعمالات الحرفية السابقة للعناصر المكونة للجملة، والاستعمالات الاستعارية المنبثقة والناشئة من التقاء جميع عناصر الجملة، ولا يعرف معنى الاستعارة عن طريق تفسير الأجزاء التي تشترك في تركيبها، إنما يستلزم هذا التفسير عمل

[1] –سورة الأحزاب الآية 50.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، 178.179.

الحدس الذي يشكل ركيزة أساسية في فهم أية جملة استعارية"[1] ناشئة عن اتصال بين شيئين صورة أو معنى، إذ لا خفاء أن المعنى الاستعاري مترسب في المستوى الدلالي لا يطلب إلا منه، حيث تدرس اللفظة متجردة عن مختلف السياقات والتراكيب، ومن ثم تكون محل نظر وتحليل وهي إذ ذاك آخذة موضعها في التركيب والسياق، كما هو شأن لفظة "الهبة" الواردة في الآية قبل قليل، لكيما يتوصل إلى تحديد المعنى.

يتفجر المعنى الاستعاري في النسق اللغوي، من خلال القرب والاتصال، وهي الثنائية الفاعلة التي توفر فضاء رحبا لنشوء الاستعارة وترسيخ استعمالها، ولئن كان تحديد الدلالة اللغوية وتحديد نوع استعمالها، وكذا الحدس، هي عوامل تداعت جميعا وتعالقت حول منشإ الاستعارة لتشكلها، وحيث إن "الاتصال في المعاني والأحكام الشرعية يصلح للاستعارة"[2]؛ فإن الوعي بأهمية طبيعة الاتصال ومسوغات إطلاق اللفظ وإرادة معنى غير الذي وضع له في أصل الوضع بطريق المجاز، هو مهارة في تحديد المعنى الاستعاري في الجملة، حيث جاءت لفظة "هبة" للدلالة على النكاح، ذلك أن "النكاح موجب ملك المتعة، وهذه الألفاظ في محل ملك المتعة توجب ملك المتعة تبعا لملك الرقبة فإنها توجب ملك الرقبة، وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في محله فكان بينهما اتصالا من حيث السببية وهو طريق صالح للاستعارة، ولا حاجة إلى النية لأن هذا الحمل الذي أضيف إليه متعين لهذا المجاز وهو النكاح، والحاجة إلى النية عند الاشتباه للتعيين"[3]، غير أن الاشتباه هاهنا منتفٍ لانتفاء أسبابه، ومن ثم يكون التعويل في سبيل الوصول إلى المعنى، على تحديد الدلالة اللغوية لكل لفظ من هاته الألفاظ، ورصد الخصائص الدلالية الجامعة بينها وإحصائها، وهذا لا يتأتى إلا بالعودة إلى معانيها التي وضعت إزاءها في أصل الوضع وتحليلها، على أن الخصائص التي تشترك فيها هذه الألفاظ وتلتقي، هي المشكل الرئيس للاستعارة.

تجيء الدّلالة المجازية بإمدادات تعبيرية، تنعطف بالمتلقي نحو ظاهرة الأساليب الاستعارية، يعدل إليها المتخاطبون لتوصيل مقاصدهم، والتعبير الاستعاري تقليد قديم يمنح "الدلالة اللغوية ميزة نوعية قياسا

---

[1] -يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد العربي الحديث –الأبعاد المعرفية والجمالية- الأهلية، الأردن، ط1،(1997) ، ص114-115.

[2] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص179.

[3] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص180.

إلى غيرها من أنواع الدلالات، ويحدد نقطة الانطلاق في البحث في أنواع الدلالة بالدلالة اللغوية بوصفها الدلالة المعجمية، أو المركزية ، أو الأساسية على تعدد في التسميات"[1] ذلك أن بنية المعاني الاستعارية؛ تستمد وجودها من شبكات دلالية شديدة التعقيد، وعملية بناء فهم معانيها تكتمل مستوية صورتها في الذهن، من خلال تحليل معاني ألفاظها بالاعتماد على الدلالة اللغوية المركزية للفظ، ومن ثم يكون فعل تحليل المعاني محدد رئيس لأطراف الاتصال، وحدود القرب، حيث الاستعارة ليست إلا أثرا للقرب والاتصال.

تظلّ دلالة الشيء تتردد في الأذهان مستقرة فيها، وخروج هذه الدلالة إلى دلالات استعارية عن طريق المجاز، يوقع غموضا في المعنى المراد، بحيث تتعثر تبعا له عملية الفهم لمقصدية الخطاب، مما يجعل الدلالة اللغوية تتحرك ظاهرا أو باطنا لكيما تحدد طرفي الاتصال وترصد جهة القرب بوصفها محور انبثاقها، وبوتقة نشوئها، وكما أن صلاحيتها "غير مختص بطريق اللغة، وأن الاتصال في المعاني والأحكام الشرعية يصلح للاستعارة"[2] فكذلك المناسبة في المعاني صالحة لها ، لوجود سمات دلالية جامعة تشترك فيها، فلا جرم أن "المناسبة في المعنى صالح للاستعارة لكن لا بكل وصف بل بالوصف الذي يختص بكل واحد منها، ألا ترى أنه لا يسمى الجبان أسدا ولا الشجاع حمارا للمناسبة بينهما من حيث الحيوانية والوجود وما أشبه ذلك، ويسمى الشجاع أسدا للمناسبة بينها في الوصف الخاص وهو الشجاعة، وهذا لأن اعتبار هذه المناسبة بينهما للاستعارة بمنزلة اعتبار المعنى في النصوص لتعدية الحكم به إلى الفروع، ثم لا يستقيم تعليل النص بكل وصف بل بوصف له أثر في ذلك الحكم؛ لأنه لو جوز التعليل بكل وصف انعدم معنى الابتلاء أصلا، فكذلك ههنا لو صححنا الاستعارة للمناسبة في أي معنى كان ارتفع معنى الامتحان واستوى العالم والجاهل؛ فعرفنا أنه إنما تعتبر المناسبة في الوصف الخاص ولا مناسبة هنا في الوصف الذي لأجله وضع كل واحد منهما في الأصل"[3] للدلالة على معنى على سبيل التعيين، وعلى هذا النسق يمضي شمس الأئمة مبينا الوضعية السليمة لإحداث مناسبة في المعاني، المناسبة التي في ضوئها يمتد وصال طرفا الاتصال لنشوء الاستعارة ، والسرخسي يبني صلاحية المناسبة

[1] – هادي نهر: علم الدلالة التطبيقي التراث العربي، ص234.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص179.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص182-183.

للاستعارة هنا، تقوم على التصورات الذهنية، أو المعاني اللائحة في أذهان الناس، حيث اصلحوا على مفاهيم دلالية أضحت تنداح في البيئة اللغوية، وأخذت تترسخ في عرف استعمال المتخاطبين.

المتأمل في البحث الدلالي للسرخسي، وهو يقارب قضية الاستعارة، يلفه قد استوعب بنيتها المتشكلة من شبكة دلالية متداخلة، قائمة على علاقة عقلية خاضعة للمنطق المجرد، لذا جعلها تنتظم علاقات المجاز المرسل بمختلف أنواعها، فالسرخسي ما فتئ يؤكد أن التصور الذهني ليس شيئا محسوسا يقع عليه النظر، بل هو أمر معنوي يرد على بال المتلقي عند إطلاق اللفظ الدال عليه، ولأن للألفاظ صورا مستقرة في الأنفس فإن الدلالة الناشئة في نطاق فضاء الاتصال بين المعاني هي دلالة إيحائية تقوم على "علاقة تربط بين أمرين ربطا غير بديهي ومن ثم يصبح الكشف عنها عملا فنيا"[1] ليس يدرك كنهه خلا خبير بفنون القول وضروب البيان، ذلك أن فهم معناه يتطلب طاقة ذهنية قوية، إذ "أن المعنى الاستعاري لا يمكن أن يشتق بواسطة صياغته من تحليل العناصر الحرفية فحسب، بل لا بد من عمل الحدس قصد تمييز ذلك المعنى الاستعاري وفهمه"[2] تبعا لحركة الاتصال وكذا المناسبة بين المعاني، وهو القانون الرئيس الممهد لنشوئها، إذ ليس الوصول إلى تحديد المعنى الحرفي للفظ، هو إدراك الدلالة الاستعارية وفهم معناها، ذلك أن الاستعارة وما تجيء به من وظائف تواصلية لا تستطيع اللغة فعلها، وهي وظيفة نقل المعاني وابتكارها على نحو ينتفي معه الاستواء بين العالم والجاهل، ويترسخ التباين بين مقام كل منهما، فليس من ريب أن ذلك عمل فني يحتاج إلى مهارة في النسج والبناء، والاستعمال والأداء.

غير خافٍ أن سوق التعريفات لمعاني الألفاظ، وإحصاء ملامحها الدلالية، ورصد خصائصها المشتركة؛ أساس مكين في تحديد الدلالة اللغوية للفظ، وهو عمل ما من شك يتسم بالمهارة والدقة في الدراسة وتحليل قضايا لغوية، يتوقف عليها فهم المعنى المقصود هذا والذي عكف على تجسيده شمس الأئمة عن طريق التحليل الدقيق لمعاني الألفاظ التي قد توهم المتلقي أنها تتضمن دلالات استعارية، لتوهم وقوع المناسبة بين معانيها من دون وصف خاص، فمثلا لفظ "الطلاق موضوع للإطلاق برفع المانع من الانطلاق لا بإحداث قوة الانطلاق في الذات، ومنه إطلاق الإبل وإطلاق الأسير والعتاق لإحداث

[1] – تمام حسان: الأصول– دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب– النحو –فقه اللغة– البلاغة، عالم الكتب القاهرة، ص331.

[2] – يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد العرفية والجمالية، ص114.

معنى في الذات يوجب القوة، من قول القائل: عتق الفرخ إذا قوى حتى طار، وفي ملك اليمين المملوك عاجز عن الانطلاق لضعف في ذاته وهو أنه صار رقيقا مملوكا مقهورا محتاجا إلى إحداث قوة فيه يصير بها مالكا مستوليا مستبدا بالتصرف، والمنكوحة مالكة أمر نفسها ولكنها محبوسة عند الزواج بالملك الذي له عليها فحاجتها إلى رفع المانع وذلك يكون بالطلاق كما يكون برفع القيد عن الأسير وبحل العقال عن البعير، ولا مناسبة بين رفع المانع وبين إحداث القوة، كما لا مناسبة بين رفع القيد وبين البرء من المرض، فعرفنا أنه لا وجه للاستعارة بطريق المناسبة بينهما في المعنى"[1] لانعدام الاتصال بين لفظة الطلاق ولفظة العتق، ذلك أن الدلالة اللغوية لكلتيهما تنبجس منها معان مركزية لا مناسبة بينهما، يتجلى ذلك من خلال التباين الحاصل بين السمات الدلالية التي يحملها المستعار والمستعار له، إذ لكل منهما سمات دلالية ينفرد مختصا بها مستقلا عن الآخر، ذلك أن المناسبة بين المعاني تنعدم فيها، لانسداد طرق الاتصال بين اللفظتين.

ث– الكناية:

نجم عن وجود المجاز في اللغة؛ وفرة بدائل تعبيرية هائلة، وضعت عن الناطقين مؤونة البحث عن ألفاظ بأصالة الوضع، يفرغون فيها أغراضهم ومقاصدهم، والمجاز إذ يجيء بتفريعاته المختلفة ليوفر للمخاطب قيما تعبيرية يتوسلها في خطابه التواصلي، حتى أنه كأنه يومئ إلى معانيه من طرفٍ خفي، ثم هو بهذا المنحى التعبيري؛ يدفع بالدلالة الأصلية لتنزاح، حتى إذا انكمشت، وأخذت المعاني الحقيقية تتهاوى من مواقعها في الألفاظ، جعلت تعلق فيها معاني جديدة، تولدت عن ذلك العدول العجيب من الخطاب الصريح إلى اللمحة والاماءة والاشارة، لتزداد التعبيرات الفنية ألقا جماليا ينضاف إلى قوتها في الإبانة والابلاغ وتوصيل المقاصد، من هاهنا كان في الدرس اللغوي مفهوم الكتابة، وهي من تفريعات المجاز.

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص183.

الكناية لغة: هي مصدر للفعل كنَّى، والكناية: أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وقد كنَّيْتُ بكذا عن كذا وكَنَّوْتُ، واِكْتَنَى فلان بكذا، وفلان يُكَنَّى بأبي عبد الله، ولا تقل يكنى بعبد الله، وكنّيته أبا زيد وبأبي زيد تكنية وهو كَنِيُّه كما تقول: سميّه[1] ، وتأتي "الكنية على ثلاثة أوجه :

أحدهما: أن يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره.

والثاني: أن يكنى الرجل باسمٍ توقيرا وتعظيما.

والثالث: أن تقوم الكنية مقام الاسم فيعرف صاحبها بها كما يعرف باسمه ،كأبي لهب اسمه عبد العزى، عرف بكنيته فسماه الله بها، ... واستعمل سيبويه (ت180هـ) الكناية في علامة المضمر"[2] الذي لا يَتَكَشَّفُ في الخطاب، بل يشار إليه من دون التصريح به، مع وجود القرائن الدالة عليه، وكذلك معنى الكناية في اللغة.

يدخل مفهوم الكناية في علم البلاغة بوصفه أحد فروع المجاز، لذا تجد البلاغيين يتوسعون في تعريفها ووضع الشواهد لتبيانها، حيث عرفها بعضهم بأنها "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك"[3] ومن ثم يعكف المتلقي على انتزاع المعنى انتزاعا، حيث يتوسل اللفظ المذكور في الخطاب ليعبر إلى اللفظ المتروك وهو المعنى المقصود على سبيل الكناية، بحث تكسب الخطابات قيما فنية قوامها الجمال.

تداعى البلاغيون وانبروا عاكفين على وضع تصور يستقيم معه فهم معنى الكناية، حيث جاءت حدودهم لها تترى، كان مقتضى هذه التعاريف أن الكناية انتقال بالخطاب من التصريح إلى التلميح، ومن ثم يأخذ العدول طريقه إلى التعمية في الدلالة، وذلك عبر الاشارة إلى الأشياء بدل تعيين ذكرها، فليس إذن أن "المراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك

---

[1] – الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص2477/ أساس البلاغة : الزمخشري ، ج2 ، ص149/ تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ج39، ص420وما بعدها.

[2] – ابن منظور: لسان العرب، مج5، ج44، ص3944.

[3] – السكاكي: أبي يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي: مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987، ص402

قولهم: "هو طويل النجاد" يريدون طويل القامة، "وكثير رماد القدر" يعنون كثير القوى، وفي المرأة: "نؤوم الضحى"، والمراد أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها"[1] فلا جرم أن ورود الكناية في متن الخطابات، علامة على قدرة فائقة على التعبير عن الأغراض، من دون الاتيان على ذكر الشيء الدال على المقصود بل يذكر ما يلازمه عادة، لذا قيل إن "الكناية: لفظ: أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ"[2] ذلك أن مواد اللغة وعناصرها الألفاظ والعبارات، تنتظمها جميعا وفق نظام يوفر على الناطقين التعبير عن أغراضهم عن طريق الاشارة بما يلازمها، كما هو واقع في الكناية، فلا غرو أن الالتجاء إلى الكناية هو انتقال آمن بالمتلقي من لازم المعنى إلى المعنى الحقيقي، في شكل يضمن انسياب فهم مراد المخاطب من دون تردد أثناء عملية تعيين المعنى وتحديده.

مفهوم الكناية عند علماء الأصول:

للّغة طاقات تعبيرية تفوق الحصر، وهي فوق مستوى إدراك الناطقين، تسهم في تبيان مقاصد المتخاطبين، ذلك أنهم ليسوا سواء في إمكاناتهم الفكرية، وقدرتهم على التعبير البليغ، إذ ليس التصريح كالتلميح، فمنهم من يكشف غرضه متى يوشك أن يتبدى من ظاهر اللفظ، ومنهم من يلتجئ إلى قيم تعبيرية تتخفى معها الدلالة ويستتر المعنى، بحيث يعلق مقصده في إحدى لوازمه، من هاهنا تَشَوَّفَ علماء أصول الفقه لأن يجعلوا لمفهوم الكناية حدودا وتعاريف تستوعب كثافتها الدلالية، وتوصيل للمتلقي معناها.

حدّ بعضهم الكناية بأنها "القول المستعمل في معناه الموضوع له حقيقة، ولكن أريد بإطلاقه لازم المعنى، كقولهم: كثير الرماد، يكنون عن كرمه، فكثرة الرماد مستعمل في معناه الحقيقي، ولكن أريد به لازمه وهو الكرم، وإن كان بواسطة لازم آخر؛ لأن لازم كثرة الرماد كثرة الطبخ، ولازم كثرة الطبخ كثرة الضيفان، ولازم كثرة الضيفان الكرم، فكل ذلك عادة، فالدلالة على المعنى الأصلي بالوضع، وعلى اللازم بانتقال الذهن من الملزوم إليه"[3] بحيث يكون أفق المعنى المقصود في حدوده الدنيا، تبذل في سبيل تعريته أفعال قرائية متمرسة بأساليب العرب في فن القول، وذلك بفعل ما وقع في الدلالة من غموض

[1] – عبد القاهر الجرجاني: كتاب: دلائل الاعجاز، ص66.

[2] – الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ص330.

[3] – المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، مج2، ص486.

وخفاء، لذا قيل إن الكناية هي "ما استتر المراد منه"[1] ونشب في المستوى التحتي للدلالة، يكون التعويل على كشفه وتفسيره على القرائن المختلفة اللغوية وغير اللغوية كالأسيقة المختلفة وما يصاحب الخطاب من ملابسات شتى، وذلك بعد النظر والتأمل.

ولوضع حدّ شامل للكناية، استدعى السرخسي المعنى المعجمي لكلمة "كنّى" ليجعله أساسا ينطلق منه لتعريفها، حيث أخذ يبين بأن الكناية "هو ما يكون المراد به مستورا إلى أن يتبين بالدليل، مأخوذ من قولهم: كَنَّيْتُ وكَنَّوْتُ، ولهذا كان الصريح ما يكون مفهوم المعنى بنفسه، وقد تكون الكناية ما لا يكون مفهومَ المعنى بنفسه"[2]بحيث يبقى دوما في حاجة إلى قرنية تُعرِّيه وتكشف المراد منه، سواء كانت هذه القرنية لغوية أم غير لغوية كالسياق ونحوه.

مع التأمل في الكناية وتعريفاتها التي سيقت قبل قليل، ينغرس في الأذهان التضارب الحاصل حولها بين البلاغيين والأصوليين، حيث تصور البلاغيون أن الكناية ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، أو هي اللفظ أو القول الذي أريد عند ذكره لازم معناه مع جواز إرادة المعنى المقصود، وهذا ما ذهب إليه بعض الأصوليين، في حين رأى جلهم أن الكناية لفظ انطمر معناه واستتر، بحيث لا يتكشف المراد منه بنفس لفظه إلا بوجود قرنية تدل على المعنى الحقيقي فيه، فهو مشدود دوما إلى طريق الغموض والتخفي، حتى يجيء دليل يفسره ويجليه.

وشيوع التعبيرات الكنائية بين المتخاطبين، ليس راجعا إلى وفرة مواد اللغة، سواء كانت هذه المواد مفردات أم ألفاظا، فهي متناهية أبدا[3]، إنما عائد ذلك إلى قدرة هذه المفردات والألفاظ على استيعاب مقاصد الناطقين، فلعلك تجد في اللفظة الواحدة توالدا رهيبا في الدلالات، وتناسلا عجيبا في المعاني، وقد يحدث أن يرد في الخطاب معنى ويراد به لازمه، وربما لا يتوصل إلى ذلك المعنى إلا بدليل يرشحه للبيان والفهم، بفعل خفائه وعدم انكشافه، وهذا الذي تضمنه مفهوم الكناية عند السرخسي، حيث تلفه عاكفا يبين معنى الكناية، ليس على مستوى اللفظة فحسب بل جعل يضفي على الضمير سبغة كنائية تواريه، وتعمي الدلالة فيه وكذلك الحرف، فـ " الحرف الواحد يجوز أن يكون كناية نحو هاء المغائبة وكاف المخاطبة، يقول الرجل هو يفعل كذا، وهذا الهاء لا يميز اسما من اسم فتكون هذه الكناية

[1] – الغزالي: المستصفى في علم الأصول، ج1، ص226/ البحر المحيط ،الزركشي: ج2، ص249.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص187.

[3] – ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، (الرازي)، ج1، ص197.

من الصريح بمنزلة المشترك من المفسر، وكذلك كل اسم هو ضمير نحو أنا وأنت ونحن فهو كناية، وكل ما يكون متردد المعنى في نفسه فهو كناية، والمجاز قبل أن يصير متعارفا بمنزلة الكناية أيضا لما فيه من التردد، ومنه أخذت الكنية فإنها غير الاسم ... وعلى هذا الاستعارات والتعريضات في الكلام بمنزلة الكناية"[1] فالكناية إذن عند شمس الأئمة كل خطاب تضمن عدولا عن ذكر الشيء المقصود عن طريق الاضمار والاستتار، فينضاف إلى ذلك الكنية فيما يتعلق بالأسماء، ومن ثم يكون السرخسي قد وسع نطاق الكناية لتشمل الحرف والضمير، وتنتظم المجاز والاستعارة حتى غدت عنده نظير الكلام الصريح الذي يستغرق جميع أقسام الكلام.

تتسع الدلالة وتضيق؛ تبعا للاستعمالات المختلفة لمواد اللغة، وتداولها بين الناطقين، والدلالات خفيها وجليها كامنة في الألفاظ مستقرة فيها، ولعل الاستتار الواقع في معانيها وعدم انكشافها هو السمة البارزة التي تتحقق معه الدلالة الكنائية؛ لما يجيء به من التردد في تعيين المعنى المقصود، ولئن كانت الكناية قضية تنتظم المجاز والاستعارة قبل أن يضحى كل منهما متعارفا، فإنها بعد ذلك صارت تتوسط بين طرفي الحقيقة والمجاز، ذلك أن "المعنى الذي أوتي بها من أجله هو الاجمال في الخطاب والدفع بالتي هي أحسن والتجنب للهجر من القول إذ هو أرسخ في الألفة وأمكن"[2] وهو المعنى نفسه متحقق بالضرورة في الدلالة الحقيقية وكذا المجازية، بيد أن استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اللغة، وذكر تاليه وردفه[3] في عالم الأشياء، وقف على استعمال التعبيرات الكنائية، كأن "يطلق المتكلم كثرة الرماد على اللازم وهو الكرم، وطول النجاد على اللازم وهو طول القامة من غير ملاحظة الحقيقة أصلا، فهو مجاز؛ لأنه استعمل في غير معناه، والعلاقة فيه إطلاق الملزوم على اللازم"[4] لوجود قرنية تشير إلى المعنى المراد من دون أن تمنع إرادة المعنى الحقيقي، إذ أن سمة التلازم القائمة بين المعنى اللغوي الظاهر، والمعنى المراد المتوارى المستتر هي جوهر الدلالة الكنائية، ففي قولهم "هو طويل النجاد" ينساب في الذهن أن

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص187-188.

[2] – ابن القيم: شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن قيم الجوزية: كتاب الفوائد –المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، عنى بتصحيحه: محمد بدر الدين النعساني ، مكتبة الخانجي: ط1، ص127.

[3] – ينظر: دلائل الاعجاز ،عبد القاهر الجرجاني، ص66.

[4] – المرداوي: التحبير شرح التحرير، مج2، ص486-487.

طول نجاده يستلزم طول قامته، بحيث ينبجس من اللفظ لازم معناه مع إمكانية إرادة المعنى الحقيقي استنادا إلى الدلالة الأصلية للفظ، من دون أن يتعثر المتلقي في بناء تصور مستقيم يتأتى معه فهم المراد.

ولكيما يبين غرض التردد الناشئ عن التعبيرات الكنائية، أخذ السرخسي يمثل لذلك بالأحكام الشرعية المتعلقة بالزواج والطلاق وما يترتب عن ذلك من آثار، من خلال المدونة الفقهية، حيث "سمى الفقهاء لفظ التحريم والبينونة من كنايات الطلاق وهو مجاز عن التسمية باعتبار معنى التردد فيما يتصل به هذا اللفظ حتى لا يكون عاملا إلا بالنية، فسمى كناية من هذا الوجه مجازا، فأما إذا انعدم التردد بنية الطلاق فاللفظ عامل في حقيقة موجبه حتى يحصل به الحرمة والبينونة"[1]ومن ثم يكون لفظ "التحريم" وكذا "البينونة" مرشحين لإقرار دلالتين إحداهما وضعية، وكلتيهما أصلها الاستعمال العرفي أو الشرعي، فهي إذن دلالة كنائية أنتزعها العرف من وضعها الأصلي وخلعها على ما هي مستعملة فيه على سبيل الكنية والاستتار، على أن يكون معنى التردد هاهنا المراوحة في احتمال معنيين ومن دون تعيين أحدهما أو ترجيحه.

يعمد المخاطب المثالي في الغالب إلى سوق خطابات تلفت أنظار المتلقين، وتشدّهم إلى القراءة تتلوها القراءة، لما تضمنته من تعبيرات تلاقت واستوت عندها معاني مختلفة، حيث اكتنفها الغموض وعدم الانكشاف بفعل الاستتار الواقع في المعنى المقصود أصالة، فهو إذ ذاك "يستخدم أحد طرفي علامة ما متواضع عليها بين الناس في استخدام ما، وهو الدال، ليضعه في مقابل شيء آخر لغرض التأثير"[2] في المتلقي والدفع به نحو التردد وعدم التعيين، كي لا يرجّح أحد المعنيين على الآخر، لأن القيم التعبيرية هاهنا تأسست من رحم الإشارة، وهذه الأخيرة عدّها شمس الأئمة جوهر الدلالة الكنائية وهي أصل الإضمار والتردد، ذلك أن "المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسرقة لا يصير مستوجبا للعقوبة، وإن ذكر لفظا هو كناية، ولهذا لا تقام هذه العقوبات على الأخرس عند إقراره به بإشارته، لأنه لم يوجد التصريح بلفظة، وعند إقامة البنية عليه لأنه ربما يكون عنده شبهة لا يتمكن من إظهارها في إشارته"[3]، وإذن فالدلالة الكنائية عند السرخسي ناشئة دوما عن الاشارة إلى المعنى من طرفي خفي، يكون هذا المعنى الكنائي؛ خبيئ المستوى التحتي

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص188-189.

[2] – محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى– أنظمة الدلالة في العربية– ص106.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص189.

للدلالة، ومن ثم فليست الإشارة وحدها من تتولى تعيين المعنى المراد وتحديده، بل يكون التعويل في حسم التردد والتشابه في المعاني الواقعة في قبضتهما التعبيرات الكنائية، قائما على فاعلية السياق، ذلك أن دلالة اللفظة تستمد وجودها داخل النسق اللغوي، فهي لا تنفصل عن دلالات رموز قبلها وبعدها، فهي في تشابك دلالي مستمر، لا تنفك عن ظروف وأحوال ساهمت في انتاجها كالمكان والزمان.

ثانيا: دلالة الألفاظ في سياق الاستعمال:

ليس من شيء يقع عليه البصر، أو ينساب مستقرا في الذهن عن طريق التأمل والنظر، يستمد وجوده من ذاته، وكذلك شأن اللغة، وما تنطوي عليه من أنظمة دلالية متشابكة، واللغة بوصفها خاصية انسانية متعددة الوظائف، حيث تنقل الأفكار والمشاعر تستمد وجودها من الأداء التداولي لها، وموادها من ألفاظ وعبارات تستمد وجودها مما ترسب فيها من دلالات، ولئن كان الغموض واقعا في دلالات الألفاظ بحيث يكتنف بعض مفاهيم المعاني فيها، فإنه عائد إلى عدم تحديد سياقات الاستعمال المتعددة، لذلك انبرى المهتمون بالبحث الدلالي على وضع قوالب لفظية لتحديد معنى مفاهيم شتى يتوقف عليها فهم النصوص، وما كان لدائرة أنشطتهم العلمية أن تتوسع وتصل إلى غايتها إلا عبر وضع تعريفات تستبان بها مفاهيم المعاني المطروقة، على وجه تنكشف فيه حقائقها، وتدرك الفوارق بين ما أشكل فيه الأمر وتعثر عنده الفهم، نتيجة اشتراك واقع في الدلالة، ولعل من أبرز المفاهيم التي ترددت في الدرس الدلالي، وأضحت مثار بحث عند باحثين قدامى ومحدثين على السواء، مفهوم السياق.

– تعريف السياق:

السياق لغة:

يتأصل معنى المفاهيم الاصطلاحية من المعنى اللغوي للفظ، فهو عامل مؤثر قادر على إضاءة الفكر بمعارف توجهه نحو سبر أعماق المفاهيم ذات المعاني الكثيفة، فلا جرم أن المعنى اللغوي أدعى بأن يثبت عند بداية كل بحث في المفاهيم والمصطلحات.

السياق مصدر للفعل سوق، ومنه قولهم: السَّوْقُ: معروف، ساق الابل وغيرها يَسُوقُهَا سَوْقًا وسِيَاقًا، وهو سائق وسوّاق، وقد اِنْسَاقَتْ وتَسَاوَقَتْ الإبل تساوقا إذا تتابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة

ومتساوقة، والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضًا، وساق إليها الصداق والمهر سياقا وأساقه، وإن كان دراهم أو دنانير، لأن أصل الصداق عند العرب الإبل، وهي التي تساق، وأساقه إبلا: أعطاه إياها[1]، وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرده[2].

المتأمل فيما جاءت به المعاجم من معاني لغوية للفظة "سياق" يجدها قد جعلت الذهن يتحرك بالصور المحسوسة ثم انتقلت به آخذة تستغرق الصور المعنوية متناولة الخطابات والأنساق اللغوية المختلفة.

مفهوم السياق:

يتأثل مفهوم المصطلح انطلاقا من المعنى اللغوي، بوصفه المعنى المركزي الذي يتيح للباحث النظر في أعماق الألفاظ، لكيما يستشف كوامن ما تنتجه مختلف الاستعمالات من دلالات متباينة، بحيث تدفع المتلقي إلى البحث عن عامل حاسم يتأتى معه تحديد المعنى المراد، ولعل أبرز مرجح يتكئ عليه المتلقي وهو يباشر عملية بناء الفهم؛ عنصر السياق.

جاء مفهوم السياق على أنه "بيئة الكلام ومحيطه وقرائنه"[3] سواء كانت هذه القرائن لفظية أم غير لفظية، غير أنك عند التلقي لست تفصل بين السياق والخطاب، لأن السياق "ذلك الجزء من الكلام المكتوب أو المقول الذي يتبع كلمة ما في القطعة يؤدي إلى المعنى، وبدونه لا يمكن أن يفهم ذلك المعنى"[4] أو يُحدد، نتيجة الالتباس الواقع فيه، لذا كان السياق في عرفهم "ما يصاحب اللفظ مما يساعد على توضيح المعنى"[5] وكشفه، ومن ثم إخراجه من دائرة الغموض الذي يكتنفه، والسياق بوصفه بيئة تتشكل فيها مقاصد الخطاب عبر مواد اللغة، يلتمس الباحث معناه من تلك "التتابعات الأسلوبية التي يجري عليها الكلام وهيكلته، أي التي تنسج مدخلاتها، ومخرجاتها، وفق المنهج السياقي approach context، الذي يسميه بعض اللسانيين منهج الدراسة العملي operational approach،

[1] – ابن منظور: لسان العرب، مج3، ج24، ص2153-2154، مادة (س، و، ق).

[2] – الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص484، مادة (س، و، ق).

[3] – ابراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، دار ابن رشد، بيروت، ص201.

[4] – نواف نصار: معجم المصطلحات الأدبية "عربي انجليزي"، دار المعتز، عمان ،الأردن، ط1، (2011)، ص160.

[5] – محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية، ص116.

ويمثل المكونات الرأسية التي تحيط بالنص وتتجدد من خلاله أبعاده الدلالية، والجو العام الذي يحيط بالكلمة وما يكتنفها من قرائن وعلامات، فالكلمة الواحدة والجملة الواحدة قد تحمل كل منهما مدلولين متناقضين تماما، دون أن تختلف الكلمة في بنائها الداخلي، وإنما الذي يتغير هو السياق والقرائن المحيطة"[1] بالخطاب بشكل عام، فلا جرم أن المعاني التي تنبجس من اللفظة أو العبارة الواحدة لها حمولات دلالية متباينة، اختلافها راجع إلى الاستعمالات وسياقاتها المختلفة، بحيث تنقلب مدلولات الألفاظ وتتكاثر تبعا لبيئة الاستعمال، ومن ثم ينصب التركيز على السياق بوصفه محددا حاسما للمعنى المراد.

ب- السياق وأهميته في توجيه المعنى وتحديده:

تنخرط مع مواد اللغة في بناء الفعل التواصلي؛ عناصر مصاحبة لها، إذ تجيء بدينامية فاعلة تسعف المتلقي في ترجيح المعنى وتحديده، فلا غرابة إذا ما عدّت جزءا من الخطاب، بحيث يكون التعويل منصبّا عليها في سبيل تأمين عملية الفهم من التعثر، أو تؤمنه من سوء الفهم، ما دام "المعنى المعجمي ليس كل شيء في إدراك معنى الكلام، فثمة عناصر غير لغوية ذات دخل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء أو أجزاء من معنى الكلام"[2] تلاحمت مع عناصر لغوية فأضحت تنبعث منها مقاصد الخطاب، حيث غدت عاملا حاسما لسبر أعماق الخطابات وإدراك معانيها، فرب استعمال تداولي للفظة واحدة ما انفك يبث فيها المقاصد المختلفة آخذة تموج فيها الدلالات منبعثة منها معاني شتى، ورب اللفظة نفسها أغفلها التداول والاستعمال فغدت غريبة الدلالة في بيئة لغوية أخرى، وربما "ينحرف مستعمل الكلمة بالكلمة عن معناها إلى معنى قريب أو مشابه له، فيعد من باب المجاز، ويلقى قبولا من أبناء اللغة بسهولة"[3] يتعين على المتلقي البحث عن المعاني المنداحة في الخطاب، وما يموج فيه من دلالات خارج دلالات الألفاظ التي يمدّها المعجم ، ذلك أن ملابسات عديدة صاحبت العناصر اللغوية ذات دلالات داخلة فيه وهي جزء منه، يستشفها الباحث الدلالي من خارج النسق اللغوي.

تتجمع العناصر المشكلة للخطاب، مؤسسة بذلك بناء له علاقات متشابكة، حيث تجيء مواد اللغة ممتزجة بالعناصر المصاحبة لها، والدلالات بعدئذ آخذة في التناسل والتكاثر، والمعاني هي الأخرى موغلة

[1] - عبد القادر عبد الجليل: الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء، عمان، 2002، ص211-213.

[2] - محمود السعران: علم –مقدمة للقارئ العربي، ص263.

[3] - أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص240.

في الغموض والتعدد، "غير أن الوظيفة السياقية للخطاب تتمثل في حجب تعدد المعاني في الكلمات، وتقليص الاستقطاب في أقل عدد ممكن من التأويلات، أي غموض الخطاب الناشئ عن التعدد المنكشف في معاني الكلمات"[1] يتطلّع المتلقي لأن يمسك بمعاني الخطاب ويقترب من فهم مقاصده في ضوء إدراكه للعلاقات القائمة بين عناصر إنتاجه، ونظرته الجامعة لمختلف السياقات الوارد فيها، فعند أي عمل قرائي "يجب ألا ننطلق من الخطاب نحو نواته الداخلية والمخفية، أي نحو قلب فكرة أو دلالة يمكن أن تظهر فيه؛ بل نذهب، انطلاقا من الخطاب نفسه، وانطلاقا من ظهوره وانتظامه، نحو شروط امكاناته الخارجية أي نحو ما يتيح من الفرصة لظهور السلسلة العرضية لهذه الأحداث وما يرسم لها حدودها"[2] بحيث تكون القراءة منصبة منذ البدء على تحليل العناصر البانية للخطاب، وهي عناصر لا مرية في كونها داخلية تنبعث من نظام اللغة، من خلال العلاقات القائمة بين عناصرها، وعناصر خارجية من مقام وحال وبيئة وغيرها، أسهمت هي الأخرى في إنتاج الخطاب وهي عوامل تؤمن المنتج الكلامي مما لا يحتمله من قراءات.

يستمد المتلقي نجاحه في ازاحة عوائق الفهم، وهو يباشر إذ ذاك؛ فعل القراءة، من نظرته الشمولية لملابسات الخطاب وإدراكه العميق للعلاقات الدلالية القائمة بين ما هو لغوي وما هو غير لغوي، ذلك أن "معنى الكلمة – على هذا – يتعدَّلُ تبعا لتعدد السياقات التي تقع فيها، أو بعبارة أخرى تبعا لتوزعها اللغوي"[3]، بيد أن تحليل العناصر اللغوية داخل المنتج الكلامي، والتعويل على مخرجاته المعجمية، في أن تمدّ المتلقي بما يريد أن يقوله الخطاب، يزحزحه ذلك عن قراءة مثالية إلى تأويل مضلل يبعده عن الفهم، وتحديد المعاني المائجة في الخطاب، ولئن "كانت الكلمة هي بالتحديد سلسلة من الممكنات الدلالية، (كل كلمة تشتمل على معاني متعددة) فإن اندراجها ضمن خطاب خاص يقلص من هذه الممكنات، عبر تحديد سقف دلالي موحد للخطاب وتناظراته، والخلاصة أن كل وحدة من الوحدات التعبيرية تحتضن داخلها سلسلة من القيم المودعة في مؤولات تقوم بتنظيمها، إنها وحدات مضمونية لا تتحقق إلا عبر مسير دلالي خاص، وكل مسير قد يولد آخر فرعيا وهكذا دواليك، ذلك أن كل إمكان دلالي هو في واقع الأمر استعمال خاص للكلمة، ومن هذه الزاوية يمكن تصور الممكنات التأويلية التي

[1] – بول ريكور: نظرية التأويل –الخطاب وفائض المعنى– تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006، ص45.

[2] – ميشيل فوكو: نظام الخطاب، تر: محمد سبيلا، دار التنوير، بيروت، ص29.

[3] – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص69.

يوفرها تصور من هذا النوع، فالكلمات تنتفي، لكي تحل محلها السياقات التي قد تثير هذه الكلمة"[1] أو تلك، ومن ثم تكون القراءة أكثر وضوحا وحسما، بحيث تزداد وفاقها المعاني انكشافا كلما كان التحليل قائما على استدعاء السياق وما يجيء به من عناصر لغوية، وعناصر غير لغوية، وما يصاحب الخطاب من قرائن وملابسات، وهي فواعل لا ريب تسهم في كشف الدلالة وتحديد المعاني فيها.

ليس التشكيل اللغوي للمنتج النصي هو الفاعل الرئيس في بناء الصرح الدلالي ونسج علائقه، بل هو عنصر من مجموعة عناصر أخرى تضافرت جميعها واشتركت لحدوث المعنى في الخطاب وانتاجه، لذلك عُدَّ "كل لفظ خارج أي استعمال أو سياق، مثل (أعطى) و (وهب) و(طائر) و(زواج) الخ، مثلا حيا لرمز معطى، قابلا للتطبيق على كل ما يمكن أن يوجد محققا للفكرة المرتبطة بهذا اللفظ أما إذا التمسناه في ذاته فهو لا يكشف عن هذه الأشياء: لا يشير إلى طائر معين ولا ينجر أمام أعيننا عطية أو هبة أو زواجا ولكنه يفترض فينا القدرة والاستطاعة على تخيل هذه الأشياء التي ربطنا مصيره بها"[2]، فالاستعمال إذن هو المسؤول المباشر على خلع الدلالات على الألفاظ، والذي يحدد القيم التعبيرية للفظة منفردة أو داخل النسق التركيبي إنما "هو السياق، إذ أن الكلمة توجد في كل مرة تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديد مؤقتا، والسياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية"[3] في الخطاب، فالمعنى الحرفي لمواد اللغة وألفاظها تتأثر بشكل مباشر لما يصاحبها من عناصر خارجية فرضتها بيئة الخطاب وقوانينه، حيث أضفت على المعنى سمات دلالية خاصة انمحى معها المعنى الحرفي للفظ، وكما أن السياق يمد المتلقي بمدلولات الكلمة ويعين قيمتها التعبيرية، فإنه يمدّه كذلك بالصورة التركيبية للجملة داخل النسق اللغوي، وهو من ثَمَّ المسؤول على تحديد علاقات التفاعل بينها.

يخلع الاستعمال على الألفاظ صنوفا من الدلالات النابعة من الظروف المحيطة بالخطاب، إذ أن دور دلالة المعنى المعجمي للفظة في صورتها وشكل تركيبها يختلف اختلافا دقيقا حين ينصبّ عليها فعل

[1] – سعيد بنكراد: السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش، س، يورس، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ص164-165.

[2] – طائع الحداوي: سيميائيات التأويل، الانتاج ومنطق الدلائل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص321.

[3] – جوزيف فندريس: اللغة، تر: عبد الحميد الدواخي، محمد القصاص، تقديم: فاطمة خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ص231.

القراءة والتحليل، وهي إذ ذاك داخل النسق اللغوي الناشئ عن ظروف معينة حيث اكتنفته ملابسات شتى، والدلالات على اختلاف صنوف عناصر ابثاقها، وتوثق علائقها لا تمد المتلقي بدلالة المعنى في الخطاب، إلا بعد سلوكه خطوات عدّها الباحثون في دلالة المعنى، سبيلا موصلا إلى الفهم وتحديد المعنى، وهذه الخطوات هي:"

1- أن يحلل النص اللغوي على المستويات اللغوية المختلفة (الصوتية والفونولوجية، والمورفولوجية، والنظمية، والمعجمية).

2- أن يبين سياق الحال شخصية المتكلم؛ شخصية السامع، جميع الظروف المحيطة بالكلام...الخ.

3- أن يبين نوع الوظيفة الكلامية: تمنّ، إغراء...الخ.

4- وأخيرا يذكر الأثر الذي يتركه الكلام ، (ضحك، تصديق، سخرية...الخ)"[1]

ج- أنواع السياق:

إن المقاربة السياقية للأفعال التخاطبية تفرض على الفعل القرائي الانطلاق من بيئة الخطاب ومحيطه، لكيما تجعل المتلقي في وضع يتمكن فيه من عناصر بناء المنتج النصي وظروفه لكيلا تبقى قراءته حبيسة لثنائية اللفظ والمعنى، أو ثنائية الشكل والمضمون، وعليه فإن الاتيات على ذكر هذه الخطوات المذكورة قبل قليل، يكون المهتمون بالبحث عن دلالة المعنى قد مهدوا بها لأنواع السياق[2]، وهي أنواع لا تكاد تحصيها، غير أنه يسوغ للباحث الاقتصار على ذكر بعضها، نتيجة التداخل الواقع فيها.

1-السياق اللغوي: وهو "النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم"[3] بحيث يقع على عاتقه رصد المعنى الذي يتفجر في اللفظة داخل النسق اللغوي، مع إمكانية إشراك ما قبلها وما يعقبها من ألفاظ في ذات النظم، فلا جرم أن دور السياق اللغوي كامن في توضيح "العلاقات الدلالية عندما يستخدم مقياسا لبيان الترادف أو الاشتراك أو العموم أو الخصوص أو الفروق، ونحو ذلك، فالمعنى الذي يقدمه المعجم عادة هو معنى متعدد وعام ويتصف بالاحتمال، على حين

[1] - محمود السعران: علم اللغة، مقدمة إلى القارئ العربي، ص312.

[2] - ينظر: علم الدلالة (أحمد مختار عمر)، ص69- ومبادئ اللسانيات (أحمد محمد قدور)، ص354-355.

[3] - ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ترجمه وقدم له وعلق عليه: كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، ص57.

أن المعنى الذي يقدمه السياق – ولا سيما السياق اللغوي – هو معنى معين له حدود واضحة وسمات محددة غير قابلة للتعدد أو الاشتراك أو التعميم"[1] فالسياق اللغوي إذن عامل حاسم عند كل عملية تروم ضبط دلالات المعاني وهي تموج في الخطاب، بحيث يعين المعنى ويحدده بشكل دقيق، مما يجعل الاحتمالات تنكمش وتنكفئ على ذاتها، ومن ثم يلوح في الذهن ما يريد أن يقوله النص من مقاصد اعتمادا على القرائن اللغوية داخل النص.

2- سياق الموقف: وهو "الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة"[2] أثناء التخاطب، وما يحيط بها من قرائن غير لفظية، غير أنها أجزاء مشكلة للحدث الكلامي لها الاسهام الفاعل في توصيل الفهم وتحديد دلالة المعنى، "ويدل سياق الموقف على العلاقات الزمانية والمكانية التي يجري فيها الكلام"[3] بوصفه ضابطا دلاليا مسؤولا على ترتيب وتنظيم فاعلية الحراك الذي تحدثه معاني العناصر الخارجية المحيطة بالكلام وانتظامها فيه، ومن ثم يكون سياق الموقف "بمثابة الضوء الكاشف الذي لا بد من استصحابه عند الدخول على النص"[4] وإيرادة استكناه دلالة المعاني فيه وسبر أعماقه بغية الفهم.

3- السياق العاطفي: هو ذاك السياق "الذي يحدد طبيعة استعمال الكلمة بين دلالتها الموضوعية ودلالتها العاطفية"[5]منفردة أو داخل النسق التركيبي للنص، بحيث "يحدد درجة القوة والضعف في الانفعال، مما يقتضي تأكيدا أو مبالغة أو اعتدالا"[6] تزيد نبرات الصوت وما يصاحبها من حركات وإشارات دلالة المعنى وضوحا وانكشافا فلا جرم أن السياق العاطفي يعمل على فك الاشتراك الواقع في أصل معنى الكلمة الواحدة، فالسياق العاطفي مسؤول عن توصيل المعنى المراد.

---

[1] – أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ص03.،2008، ص355.

[2] – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص71.

[3] – أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، ص357.

[4] – حسن طبل: علم المعاني في الموروث البلاغي، تأصيل وتقييم، مكتبة الأبحاث، القاهرة، ط2، 2004، ص15.

[5] – أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، ص356.

[6] – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص71.

4-السياق الثقافي: يستمد السياق الثقافي معناه من النسق الاجتماعي الذي يتعاطى مواد اللغة وألفاظها على نحو معين، حيث جاء حدّه على أنه "المحيط الذي تعيش داخله الوحدات المستعملة"[1] المشكلة للخطاب، فالسياق الثقافي "يقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة"[2] لكيما تتم الاحاطة بشحنتها الدلالية، ذلك أن الكلمة لها حمولات دلالية مختلفة، يتحدد معناها عندما يتحدد النسق الاجتماعي والثقافي الذي استعملت فيه.

لا مرية في أن للسياق دور بارز في توجيه دلالة المعنى وضبط حركيته في الخطاب، فهو يؤدي وظيفة داخليا وخارجيا لتوصيل المعنى المراد، وانطلاقا مما تمهد من ذكر أنواعه قبل قليل، يسوغ للدارس أن يجعل جميع أنواعه تنسلخ من صفاتها مع بقاء حقائقها منصهرة في نوعين يمثلان الدراسات السياقية هما: السياق اللغوي، وسياق الموقف، أوكما هو في عرف البلاغيين (المقام).

تأتي أهمية السياق اللغوي كونه يثبت للكلمة قيمتها التعبيرية ووجودها التركيبي، ومحتواها الدلالي في النسق اللغوي، بحيث يكشف عن جوهرها من خلال بحثه في بنيتها ومختلف مستوياتها، الصوتية والفونولوجية والمورفولوجية والنظمية والمعجمية[3] لينتقل إلى وضع الكلمة في الخطاب، وعلاقاتها مع ما قبلها وما يليها، ذلك أن "الكلمة كما هو معروف، ليست معنى معجميا محددا عاريا، من الظلال والايحاءات التي تكتسبها من آلاف التجارب الانسانية في استعمالها عبر التاريخ، إنها ليست رمزا يشير إلى فكرة ومعنى فحسب، بل هي نسيج متشعب من صور ومشاعر أنتجتها التجربة الانسانية، فثبتت في اللفظة، وارتبطت بها، فزادت معناها الأصلي حياة وايحاء، ولذلك فإن لكل لفظ في حياتنا اليومية حيوية خاصة تسمو على الرصد المعجمي"[4] فالناظر إلى السياق اللغوي يلفه يزاحم المعجم في تحديد دلالة المعنى، بل إن المعجم وهو يمد المتلقي بمعاني الألفاظ ودلالاتها إنما يعول في الأساس على سياقات استعمالها وتداولها بين المتخاطبين في مواقفهم المختلفة، وقد "يحدث أن نفهم كلمة ما، ونحن نقرأ، على نحو ما، ثم نعدل معناها في ضوء السياق اللغوي التالي، ولذلك فنحن لا نقرأ دائما باتجاه واحد، كثيرا

[1] – فاطمة الشيدي: المعنى خارج النص، أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب، دار نينوى، دمشق، ص41.

[2] – أحمد مختار عمر: علم الدلالة، ص71.

[3] – ينظر: علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، السعران، ص312.

[4] – عفت الشرقاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، بيروت، ص147.

ما نعود إلى الخلف لتعديل ما فهمنا في ضوء ما يستجد في أثناء عملية القراءة، وإذا كان لكلمة ما عدة معان غير سياقية، فإن السياق اللغوي هو الذي يحدد المعنى المقصود من بين تلك المعاني، مثال ذلك:

1-قرأت الفصل الخامس من الكتاب، 2- إن الربيع هو أجمل فصل من فصول السنة، 3- إننا الآن في الفصل الأول من هذا العام الدراسي، 4- شاهدنا الفصل الثاني من المسرحية،5- لم يستلم قرار الفصل من العمل، 6- إنه لقول فصل، نلاحظ في الجمل الست السابقة أن كلمة (فصل) يتغير معناها من جملة إلى أخرى، ويتحدد المعنى في كل حالة حسب السياق اللغوي"[1] الذي ترد فيه حسب الاستعمال، والاستعمال بوصفه موّلدا للدلالة ومنتجا لها، يجعل الكلمة داخل النسق اللغوي لا تتوقف عن الحركة والتفاعل مع عناصر الكلام، فالكلمة نتيجة حركية معانيها المائجة المتعددة؛ لها تأثير كبير على صورة المعنى في التركيب داخل النص، فإن الاستعمال كذلك يمد التركيب قوة تعبيرية تؤدي تغير معناها الأصلي، حيث يجعلها داخل النسق اللغوي متأثرة نتيجة ما أفرغ فيها من معنى خلاف ما أشار إليه المعجم وما يجيئ به من احتمالات.

يستشف مما سبق أن للسياق اللغوي؛ دخلٌ كبير في تغيير معنى الكلمة وفقا لاستعمالاتها المختلفة، فالكلمة لا تزال متميزة بتعدد معانيها، وهي إذ ذاك؛ في وضع خارج أي سياق استعمالي وفور ورودها داخل الكلام؛ ينتظمها السياق اللغوي لكيما تحقق دلالتُها الترابط النصي بين عناصره وتماسك علاقاتها الدلالية، فهو "يعتمد على عناصر لغوية في النص من ذكر جملة سابقة أو لاحقة، أو عنصر في جملة سابقة أو لاحقة، أو في الجملة نفسها يحول مدلول عنصر آخر إلى دلالة غير المعروفة له، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾[2]، حيث تعد جملة "فلا تستعجلوه" قرينة لغوية سياقية تصرف الفعل "أتى" عن دلالته على الماضي إلى دلالته على المستقبل، وصرف الفعل عن دلالته يصرف الفاعل "أَمۡرُ ٱللَّهِ" بدوره عن دلالته، أو بعبارة أخرى يحدد دلالته، لأن العناصر المكونة للجملة لن تبقى بدون تغيير إذا صرف عنصر منها عن دلالته الأولى بقرينة ما،... لقد فسر ""أَمۡرُ ٱللَّهِ " في "أَتى

[1] - محمد علي الخولى: علم الدلالة (علم المعاني)، ص69-70.

[2] - سورة النحل: الآية 01.

أَمْرُ ٱللَّهِ" بأنه "قيام الساعة"، وقد أتي الفعل بصيغة الماضي لتحقق وقوع الأمر وقربه"[1] حيث إن مجيء العناصر اللغوية مترادفة يترى بعضها بعضا، تبعا لزمن الحدث التخاطبي، آخذة دلالتها في التعالق والتماسك مع دلالات ألفاظ أخرى رصد معانيها السياق، حيث إن دلالة الأول تمهد لما يعقبها وتاليها، من الألفاظ يدلّ على سابقه، وهو وضع متداخل العناصر متشابك الدلالات، يكون السياق فيه وحده الذي يعصم المتلقي من القراءات القائمة على الحدس وحسب، حيث يمدّه بضوء كاشف يؤمن دخوله على الخطاب، إذ يوقفه على الاحتمالات الممكنة، ومن ثم يتأدى به إلى ترجيح المعنى المراد.

أما أهمية سياق الموقف – بوصفه عالما خارجيا يحيط الحدث الكلامي– فتجيء من كونه يمنح الألفاظ كفلا جديدا من الدلالات التي لم يأت على ذكرها المعجم إلا بعد رصد استعمالها داخل البيئة الاجتماعية، وهي دلالات معان لا تنسلخ عما علقت به من ألفاظ وتلبستها، والمتأمل في المعاني ليس يجدها سوى "حصيلة خبراتنا بتلك الأشياء التي تدل عليها الألفاظ، غير أن معاني هذه الألفاظ وايحاءاتها القريبة والبعيدة تختلف (...) باختلاف السن والذكاء، ومدى الاتصال بالناس، وعلاقتنا بالأشياء بحيث يجب علينا التمييز بين المعنى السيكولوجي والمنطقي للكلمات عند كل تفسير للنص"[2] ذلك أن اللغة سلوك اجتماعي يتعاطاها الأفراد في بيئاتهم المختلفة، فهي تستمد وجودها من تلك الاستعمالات التداولية اليومية بين المتخاطبين ومن ثم فإنّ سياق الموقف (المقام) له أفاق رحبة أو يتسّم بأفاقه الرحبة في تحديد دلالة المعنى وتوصيل الفهم، حيث "يذكر البلاغيون أن معنى الأمر في قوله عز وجل: ﴿إِعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[3] هو التهديد وبالتأمل نجد أن هذا المعنى لا يستشف من أسلوب الأمر وحده؛ لأن هذا الأسلوب في حدّ ذاته لا يفيد سوى المعنى الحرفي غير المراد، وهو أن الله يطلب من هؤلاء المخاطبين أن يفعلوا ما يشاؤون، أما معنى التهديد: فهو ما يفيده ذلك الأسلوب في ضوء مقامه الخاص، وهو ما يتحدد عن طريق تأمل السياق القرآني الذي ورد فيه، فهذا الأسلوب قد ورد في سياق الآية التي تصف هؤلاء الذين انطوت نفوسهم على الحقد والضغينة

[1] – محمد حماسة عبد المطلب: النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي – الدلالي ، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2000، ص116-117.

[2] – عفت الشرقاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم –دراسة أسلوبية- ،ص150.

[3] – سورة فصلت: الآية 40.

ومقت الاسلام، فاندفعوا يحرفون آيات القرآن، ويزيفون في تأويلها بخبث وسوء نية، فالآية تقول: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ ءَايَـٰتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ أَفَمَنْ يُّلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ اَم مَّنْ يَّاتِيٓ ءَامِناً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِۚ إِعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1] فهي تصف هؤلاء بالضلال والالحاد في تأويل آيات الله... ثم يأتي الأمر في النهاية "اعملوا ما شئتم" متساوقا مع تلك المعاني المستفادة من السياق ومؤكدا إياها "[2]، ولئن كان للأمر صيغة دالة عليه في أصل الوضع "لأن العبارات لا تقتصر عن المقاصد، ولا يتحقق التقاء القصور إلا بعد أن يكون لكل مقصود عبارة هو مخصوص بها"[3] فإن معناه (الأمر) لا يستفاد دائما من اللفظ الموضوع له، لأن الدلالة عليه ليست راجعة إلى المعنى الحرفي الذي تفيد صيغته (افعل)، بل عائدة إلى قرائن خارجية تخلع على لفظه دلالة جديدة أو تعين معناه لكيما تجعله يفيد الأمر حقيقة، أو تصرفه إلى معنى آخر كالتهديد والوعيد وغيره.

ثالثا: السياق عند شمس الأئمة السرخسي:

انطوت بحوث السرخسي في أصوله، على كفل كبير من الاعتبارات اللغوية ذات المناحي المتعددة، حيث جعلها السرخسي وهو الأصولي الماهر المتمرس باللغة؛ مدخلا قرائيا يلج منه على الخطاب لسبر أعماقه واسكناه دلالاته، ومن جملة القضايا اللغوية التي توسلها شمس الأئمة من أجل استنباط الحكم والدلالة عليه، حيث كانت مدار بحثه؛ ظاهرة (قضية) السياق، لما له من دلالة "ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته"[4]بوصفه جملة من العناصر اللغوية وغير لغوية تتعلق بمحيط الكلام أثناء التخاطب، وساهمت في انتاج الخطاب، بحيث تجيء متضافرة جميعا لتوصيل الفهم، وتحديد المعنى المراد.

[1] – سورة فصلت: الآية 40.

[2] – حسن طبل: علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقديم، ص16-17.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص12.

[4] – الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984، ج1، ص200.

وطبيعة الألفاظ وما تفيده من معانٍ؛ تتسق وسنن المحيط الاجتماعي، إذ أن كل كلمة ينتظمها الخطاب، يلابسها المكان والزمان، وتصاحبها حركات وأحوال وظروف مختلفة لها تأثير بالغ على تغيير دلالة معناها المعجمي، من هاهنا أدرك السرخسي وهو الأصولي " أن اللغة يجب أن تدرس انطلاقا من حقيقة استعمالاتها"[1] المختلفة، والاستعمال بوصفه أداء خاصا للفعل التخاطبي، يبث في الألفاظ دلالات جديدة يكون للسياق الذي جاء لأجلها الأثر الحاسم في تحديد معانيها.

ولعل أبرز المباحث اللغوية التي جاءت في كتاب "أصول السرخسي"، حيث تتناول فيها ظاهرة الانتقال من الدلالة الأصلية للفظ إلى دلالة أخرى رسخها الاستعمال، مبحث "الحقيقة والمجاز" وهو باب يمثل بحق ظاهرة السياق وهو يؤدي وظيفة إضفاء ظلال على الألفاظ، بحيث يسلبها دلالاتها الحقيقية ليخلع عليها أخرى، ولئن كان السرخسي قد حدّ كلا من الحقيقة والمجاز، كون الحقيقة هي "اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم، والمجاز هو اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له"[2] فإنك تلفه ملحا على ضرورة وجود علاقة بين الحقيقة والمجاز، وكذلك قرائن تصرف المعنى الأصلي الحقيقي إلى معنى آخر مجازي، سواء كانت هذه القرائن لغوية أم غير لغوية، يكون الاستعمال هو الداعي إلى البحث في ملابسات الكلام، وما يحيط به من ظروف، ذلك أن الكلمة "خارج السياق تكون ذات معاني متعددة تجعلها قابلة للدخول في أكثر من سياق وهذا التعدد للكلمة المفردة مجرد من السياق يجعلها في مثابة الخلو من الافادة إذ المطلوب معنى واحد، وهذا المعنى الواحد إنما يحدده السياق الذي تستعمل فيه الكلمة"[3] أثناء التخاطب، ذلك أن الغاية من استعمال الكلمة هي توصيل الأغراض النفسية قصد الإخبار أو التأثير أو التحذير وغير ذلك من الأغراض المختلفة، والذي يحدد معناها حينئذ السياق ووفاقه يحصل الفهم.

انبرى السّرخسي يخطّ لبحثه منهجا يلتمس في ضوئه دلالة المعنى والنفاذ إلى الفهم، آخذا في الاعتبار كل العناصر التي لها دخل في تشكيل الخطاب، جاعلا تركيزه منصبّا على القرائن اللغوية والقرائن المقامية (الحالية)، ولكليهما دور بارز في صرف المعنى الحقيقي الذي وضع اللفظ إزاءه إلى معنى آخر مجازي عن طريق الاستعمال، ولئن كانت القرائن اللغوية هي تلك العلاقات الدلالية الناتجة عن التراكيب

[1] – صابر الحباشة: التداولية والحجاج – مداخل ونصوص – صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ص129.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص170.

[3] – موسى بن مصطفى العبيدان: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين الأوائل، دمشق، ط1، 2002، ص243.

اللفظية وتواليها على نسق خاص، تكون الكلمة فيه محل نظر انطلاقا من موضعها في الكلام وما تحدثه من تفاعل مع ما قبلها وما بعدها، وهذا الذي أُصْطُلِحَ عليه بـ"السياق اللغوي" فإن القرائن المقامية (الحالية) هي تلك الفضاءات الخارجية التي يمكن أن تقع أو تستعمل فيها اللفظة، وسمي هذا بـ"سياق الحال" بوصفه سياقا "يشمل أنواع النشاط اللغوي جميعا كلاما، وكتابة"[1] ذلك أن "سياق الحال" عالم خارجي ينتظم زمن التخاطب ومكانه وكل الظروف المحيطة به، وهي قرائن فاعلة ترشد المتلقي إلى دلالة المعنى المراد.

ففي موضع ما من بحثه؛ راح السرخسي يبين القرائن السياقية التي تضفي على الألفاظ قيما تعبيرية جديدة، حيث تصرفها عن إفادة معانيها الحقيقية إلى إفادة معاني أخرى تتلبسها، حيث ذكر ذلك في فصل "بيان جملة ما تترك به الحقيقة" حيث طفق يعدد هذه القرائن جملة "سياق النظم" و"دلالة من وصف المتكلم"، و"دلالة من محل الكلام"[2] وهي قرائن تجيء منتظمة ونوعي السياق اللغوي والمقامي، (الحالي) أو الموقف.

1-**سياق النظم**: وهذا النوع يمثل النسق اللغوي، أو الجانب التركيبي لألفاظ اللغة ومواضعها وترتيبها في الكلام، وما يطرأ على صورة تراكيبها من خرق وتغيير يلحقه تغير دلالي تتفجر فيه معاني لغوية وبلاغية شتى، ففي سياق تبيانه لأنواع السياق مثل السرخسي لسياق النظم بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُومِنْ وَّمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَاراً﴾[3] فإن بسياق النظم يتبين أن المراد هو الزجر والتوبيخ دون الأمر والتخيير، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[4] فإن بسياق النظم يتبين أنه ليس المراد ما هو موجب صيغة الأمر بهذه الصفة"[5]، فإذا أعقل سياق النظم هاهنا يلوح في الذهن المعنى الحرفي المنبعث من صيغة الأمر وهو غير مقصود، لذا يتعين على المتلقي التأمل في الصيغة

[1] -محمود السعران: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص310.

[2] - ينظر: أصول السرخسي، السرخسي: ج1، ص192-193.

[3] - سورة الكهف: الاية 29.

[4] - سورة فصلت :الآية 40.

[5] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص192-193.

انطلاقا من موقعها في التركيب اللغوي، وما تفيده وهي متفاعلة داخلة عن طريق علاقاتها الدلالية مع ما قبلها من رموز لغوية وما يعقبها.

ليس يفوت المتأملُ وعيَ السرخسي الشامل لمفهوم السياق، وهو يبحث في دلالة المعنى، وكذا إدراكه العميق لدور "السياق اللغوي" في تحديد المعنى المراد وتوصيل الفهم، حيث تلفه منطلقا في بحثه الدلالي من فكرة مؤداها أن المعنى المراد لا يستفاد دائما من الصيغ اللغوية المختلفة بوصفها أساليب وصيغا تفيد معانيها الحرفية فحسب، ومن ثم يتعين على الباحث عن دلالة المعنى الانطلاق من التركيب الذي انتظم الصيغة أو الكلمة، لذلك فهو يطلق على هذا العنصر الفاعل، "سياق النظم" وهو توجُّهٌ ينسجم وفكرة "النظم" الذي هو ليس "سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسببٍ من بعض"[1] فلا غرابة في أن السرخسي هاهنا يطلب المعنى المراد تبعا للمعنى التركيبي للكلمة، فقد يحدث أن تتغير الكلمات من مواضعها في التركيب آخذة موقعا آخر وهي إذ ذاك "تبتعد عن علاقاتها العادية وتبحث عن علاقات جديدة، الكلمات في علاقاتها بعضها بعض ... فتغيير السياق يمكن أن ينقل عبارة واحدة من مدح إلى ذمّ، ومن تقرير مجرد إلى تلميح خفي، بل إن السياق يمكن أن ينقل الكلمة إلى ضد معناها المعروف"[2] بحيث تضحى الكلمة لا تفيد سوى معناها الحرفي المعجمي غير المراد، أما دلالة المعنى فتتحدد عن طريق التأمل في السياق اللفظي (اللغوي) الذي انتظم هذه اللفظة أو تلك، ذلك أن "...الانحرافات التركيبية تتصل بالسلسلة السياقية الخطية للإشارات اللغوية عندما تخرج على قواعد النظم والتركيب، مثل الاختلاف في ترتيب الكلمات، والانحرافات الإستبدالية تخرج على قواعد الاختيار للرموز اللغوية مثل وضع المفرد مكان الجمع، أو الصفة مكان الموصوف أو اللفظ الغريب بدل المألوف... ولا بد على أية حال من الانتباه لمبدأ الاختيار والتركيب وأهميتهما"[3] في أي فعل قرائي يروم الوصول إلى تحديد دلالة المعنى المراد، وحيث إن الألفاظ "لا تكتسب معانيها إلا في سياق تعارفها مع بعضها البعض"[4] فالدلالة التي لأجلها جاء الاختيار بين الألفاظ حيث ينتظم الخطاب كلمة بدل من أخرى، أو يتم تغييرها داخل التركيب مرة أخرى هي المقصودة أصالة، وكلما تغير موضع الكلمة في

[1] – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز (المدخل)، ص04.

[2] – شكري محمد عياد: اللغة والابداع – مبادئ علم الأسلوب العربي– ناشيونال بريس، ط1، 1988، ص127.

[3] – صلاح فضل: علم الأسلوب –مبادئه وإجراءاته – دار الشروق، ط1، 1998، ص211-212.

[4] – طائع الحداوي: سيميائيات التأويل – الانتاج ومنطق الدلائل – ص332.

النظم تغير معناها تبعا لها، ومن ثم فإن إدراك الترابط الدلالي بين الكلمات والجمل وتماسك عناصرها عامل بارز في تحديد المعنى المراد ومن ثم الوصول إلى الفهم.

2-**دلالة من وصف المتكلم**: يمثل الأثر الكلامي للمتكلم جانبا دلاليا مهما داخل العملية التخاطبية، وهو أثر وإن عدّ قرينة غير لغوية تنتظمها القرائن المقامية كونها داخلة في سياق الحال، ولئن كانت الحال هاته هي "الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يميّز كلامه بخصوصية تعبيرية ما، فإن تلك الخصوصية هي ما اصطلحوا على تسميتها "مقتضى الحال" والمقصود بالخصوصيات التعبيرية: ظواهر الأداء النحوي كالتقديم أو التأخير أو الذكر أو الحذف أو التعريف أو التنكير"[1] وغير ذلك من الأغراض البلاغية التي لا تفيدها اللفظة عن طريق معناها الحرفي، كالتهديد والوعيد والدعاء والتقريع المستفادة من صيغة الأمر، وقد مثل شمس الأئمة لهذا النوع الذي ينحرف فيه الكلام من إفادة الدلالة الحقيقية إلى إفادة دلالة أخرى بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾[2] فالسرخسي يرى أنّ "كل واحد يعلم بأنه ليس بأمر لأنه لا يجوز أن يظن ظآن بأن الله تعالى يأمر بالكفر بحال، فتبين بأن المراد الاقدار والإمكان لعلمنا أن ما يأتي به اللعين يكون باقدار الله تعالى عليه إياه، وكذلك قول القائل اللهم اغفر لي يعلم أنه سؤال لا أمر لوصف المتكلم وهو أن العبد المحتاج إلى نعمة مولاه لا يطلب منه النعمة إلزاما وإنما يسأله ذلك سؤالا، وعلى هذا قلنا إذا قال لغيره تعال تغدّ عندي فقال: والله لا أتغدّى ثم رجع إلى بيته يتغدّى لا يحنث، لأن المتكلم دعاه إلى الغداء الذي بين يديه وقد أخرج كلامه مخرج الجواب، فإذا تقيد الخطاب بالمعلوم من إرادة المتكلم يتقيد الجواب أيضا به، وكذلك لو قامت امرأة لتخرج فقال لها إن خرجت فأنت طالق فرجعت ثم خرجت بعد ذلك اليوم لم تطلق"[3] ذلك أن الدلالة هاهنا ناشئة عن الأثر الكلامي الذي يحدثه المتكلم نفسه، بوصفه قرينة حالية لها دخل في انتاج الخطاب فهي أيضا قرينة فاعلة في تحديد المعنى والوصول إلى الفهم.

3-**دلالة من محل الكلام**: غير خاف أن كل فعل قرائي يروم الفهم، يستند في سبيل إنجازه إلى إدراك موضوع الخطاب وتحديده، ولئن "كانت الأشياء لا تدرك إلا باعتبار موقعها ضمن "قسم

[1] - حسن طبل: علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقديم، ص15.

[2] - سورة الاسراء: الآية 64.

[3] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص193-194.

خاص" نطلق عليه أحيانا "النسق" وأحيانا أخرى "النموذج"، فإن الدلالة المرتبطة بهذه الأشياء(...) لا تستقيم إلا من خلال تحديد موقع هذا الشيء أو ذاك ضمن هذا النسق أو ذاك، ... فإن العلامة هي الوسيلة الأساس (وربما الوحيدة) في إعداد الموضوعات وتنظيمها والقذف بها إلى ساحة التداول"[1] بوصفه عملا يضع الأشياء ودلالاتها موضع الاستعمال، بحيث يضم العلامة إلى أخرى، ليجعل الدلالة تمور داخل هذا النظام اللفظي العجيب، وهو إذ ذاك يمدّ المتلقي بأنماط مختلفة قد يظهر عليها هذا الرمز اللغوي أو ذاك داخل الخطابات المختلفة، وهي إمكانات تسعف المتلقي في تحديد موضوع الخطاب، فلا جرم أنك تجد السرخسي قد عدّ إدراك موضوع الخطاب وتحديده من القرائن الحالية المساعدة على الفهم وتحديد دلالة المعنى، حيث مثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِے ٱلأَعْمىٰ وَالْبَصِيرُ﴾[2] "فإن بدلالة محل الكلام يعلم أن ليس المراد نفي المساواة بينهما على العموم بل فيما يرجع إلى البصر فقط، وقد قلنا إن لفظ العموم في غير المحل القابل للعموم يكون بمعنى المجمل فلا يثبت به إلا ما يتيقن أنه مراد به ويكون ذلك شبه المجاز لدلالة محل الكلام، ... وفي قوله عليه السلام: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[3] إنه لا يقتضي العموم وارتفاع الحكم؛ لأن بمحل الكلام يتبين أنه ليس المراد أصل العمل فإن ذلك يتحقق تغير النية ومع الخطأ والنسيان والاكراه، فإما أن يكون المراد الحكم أو الإثم، ولا يجوز أن يقال كل واحد منهما مراد لأنهما يبتنيان على معنيين متغايرين فإن الثواب على العمل الذي هو عبادة والإثم بالعمل الذي هو محرم يبتني على العزيمة والقصد، والجواز والفساد الذي هو حكم يبتني على الأداء بالأركان والشرائط"[4] فالسرخسي هاهنا يبين أن المعاني الناشئة عن موضوع الخطاب أو دلالة محل الكلام بأنها قائمة على الادراك العميق للعلاقات الدلالية في النص، كدلالة التضاد التي تستمد وجودها من سمات وخصائص معينة، ذلك أن "جسد السمات الدلالية يتخذ مسارا

[1] – سعيد بنكراد: السميائيات والتأويل– مدخل لسميائيات ش– س – بورس، ص144.

[2] – سورة غافر: الآية 58.

[3] – ابن ماجة: الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة، حقق نصوصه، ورقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دمشق، 10–كتاب: الطلاق، 16–باب: طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: (2045)، ج1، ص659، بلفظ(إنّ الله وضع عن أمتي ..).

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص194.

تصاعديا بالقدر الذي تتسع فيه معرفتنا بالعالم وأشيائه أي بموضوعاته وأفراد الأكوان التي تحملها الصور المنطقية وعرى تشابك دلالتها، (...) فكل دليل يشكل مركز جذب لسمات جديدة منصهرة في الانتاج الفعلي والعملي لسيرورة المعرفة ومساراتها الحركية"[1] ومرحلة موضوع الحال هي ضرورة الكشف عن الانسجام الحاصل بين الخطاب وما يريد أن يوصله إلى المتلقي من معاني ومقاصد، ومن ثم يكون الانسجام هو المسوغ اللائق للإنحراف الكلامي من إفادته المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي فرضه المقام.

[1] طائع الحداوي: سيميائيات التأويل: الانتاج ومنطق الدلائل، ص340.

رابعا: النتائج المتوصل إليها خلال هذا الفصل:

- الدلالة الحقيقية هي الدلالة الناشئة عن المواضعة، وهي الصورة التي ترتسم في الأذهان القائمة على الترابط المنطقي بين اللفظ والمعنى، وهو الترابط المشكل للدلالة اللغوية.
- ضرورة وجود تلازم بين الاستعمال التخاطبي للكلمة في البيئة اللغوية الواحدة وبين مسمى الحقيقة بوصفه العامل المولد الوحيد لدلالة اللفظ على المعنى في أصل الوضع وهو القادر على ترسيخها.
- انصب اهتمام شمس الأئمة السرخسي على الحقيقة اللغوية في بحثه الدلالي دون أن يغفل الأنواع الأخرى للدلالة الحقيقية، والدلالة الحقيقية عنده تستمد وجودها وألقها أصالة من الدلالة الوضعية.
- فهم مقاصد الخطاب عند السرخسي متوقف على تحديد الدلالة الأصلية للألفاظ التي تساوقت من أجل تشكيله.
- تتم الدورة التخاطبية من دون تعثر في الوصول إلى الفهم طالما كان محيط الاستعمال واحدا غير متعدد، ومعرفة المتخاطبين لمختلف الاستعمالات للألفاظ، يزيد العملية التواصلية ألقا وانسجاما ذلك أن الدلالة الأصلية هي السمة المميزة للألفاظ.
- الدلالة المجازية صنو من الدلالة الأصلية، وهي فرع عنها، لوجود لازمة المشابهة بين الحقيقة والمجاز والتناسب بينهما.
- الاستعمال هو القرينة المثلى التي تسوغ للمتخاطبين نقل اللفظ من إفادته معنى حقيقي بأصل الوضع إلى جعله يفيد معنى مجازي.
- الدلالة المجازية تضفي على التعبيرات قيما فنية جمالية، فهي تمد المتخاطبين إمكانات الوضوح والافهام أثناء الابلاغ والتواصل.
- ألفاظ اللغة ليست سوى الأسماء والأفعال، وكما أن المجاز واقع في كلتيهما كما أكد السرخسي فإنه يلح على وقوعه في الحروف كذلك بوصفها إحدى الأبنية التي تشكل النظام اللغوي.

- الكناية عند السرخسي نظير الكلام الصريح بما أنها تقع في الاسم والحرف والضمير كما أنها تنتظم الاستعارة كذلك.

- الاشارة واللمحة السريعة هي جوهر الدلالة الكنائية عند السرخسي.

- القرب والاتصال عند السرخسي هو البوتقة التي تنبثق منها الدلالة الاستعارية، فهي ناشئة عنده قطعا من الاتصال بين الشيئين في عالم الموجودات، ولكلتيهما صورة ومعنى والاتصال يكون باعتبار الصورة أو باعتبار المعنى.

- الاستعارة قائمة في المستوى الدلالي ناشبة فيه على هذا استقر السرخسي.

- الدلالة الاستعارية عند شمس الأئمة تجيء منتظمة لبعض علاقات المجاز المرسل.

- صلاحية الاستعارة بطريق اللغة يفضي عند الأصوليين إلى صلاحيتها في المعاني والأحكام الشرعية، لأن الاتصال يتحقق في المحسوس وغير المحسوس، بحيث تتخذ الاستعارة صلاحيتها في الأحكام والمعاني كما في المحسوسات.

- كل فعل قرائي يروم الفهم وتحديد المعنى المراد يتعين عليه الانطلاق من الادراك العميق للعلاقات الدلالية المتداخلة القائمة بين ما هو لغوي وما هو غير لغوي.

- إذا كان الاستعمال هو المسؤول على خلع الدلالات على الألفاظ، فإن السياق هو المحدد الحاسم لمعاني القيم التعبيرية، حيث اللفظة منفردة أو داخل التركيب للنسق اللغوي.

- عند أي فعل تحليلي لعناصر الخطاب يجب ألا تكون اللفظة محل نظر بمعزل عما يسبقها وما يلحقها في التركيب، لأن بين هذه المواد السابقة واللاحقة واللفظة محل البحث علاقات دلالية متشابكة، وهذا الذي أطلق عليه السرخسي "سياق النظم" ذلك أن الكلمة خارج أي سياق لغوي لا تحمل قيمة دلالية لأنها لفظة تفيد معناها الحرفي، ومقاصد المتخاطبين متعالية على المعنى المعجمي.

- للكلام أثر بارز في إحداث الأثر الذهني للفعل القرآني الذي يروم تحديد دلالة المعنى وهذا الأثر عدّه السرخسي من القرائن السياقية الحالية التي تتشكل فيها الواقعة النصية.

- إدراك موضوع الخطاب وتحديده قرينة سياقية حالية تسهم في بقاء عملية الفهم والوصول إلى تحديد المعنى المراد.

الفصل الرابع

القواعد الأصولية وأثرها في فهم حروف المعاني

أولا: الأصل الاشتقاقي لـ"كلمة" حرف

- **الحرف لغة.**
- **مفهوم الحرف.**

ثانيا: دلالة الحرف باعتبار سياق الاستعمال:

- **حروف العطف.**
- **الظرف وانواعه.**
- **أسماء الظروف.**
- **حروف القسم.**
- **حروف الشرط.**

ثالثا: خلاصة النتائج الخاصة بهذا الفصل:

أولا: الأصل الاشتقاقي لكلمة "حرف":

تجيء اللغة في صورتها المنجزة عن طريق الكلام، حيث تتحقق؛ عندما يستعمل المخاطب طائفة من موادها وألفاظها، ولئن كانت القراءة فعلا يهدى الأذهان لأن تتصور الخطاب وتفهم مقاصده، فإن الخبرة بطرق الاستعمال ومناحيه؛ عامل رئيس في تحديد المعنى المراد، لذا يلفى المتأمل فيما توصلت إليه مدارك علماء أصول الفقه، الماثلة في كتبهم، يلفها متعددة جوانب الثراء والغنى، فهي جهود قوية أسست لطرائق فاعلة لتحليل النصوص وتفسيرها في ضوء القواعد التي استنبطوها.

ولما كان مدار بحثهم –وهو اجتهاد محض– منصبّا على معرفة الحكم الشرعي وطرق استنباطه، وكيفية الترجيح بين الأدلة وحسم التعارض الواقع بينها، وكل ذلك؛ في حاجة إلى وعي وفهم دقيق للأداة التي تم التعبير بها عن المقصد والحكم، وليست هذه الأداة سوى اللغة، لذا توسعت دائرة نشاطاتهم نحو اللغة لتشمل كل مباحثها وقضاياها، حتى غدت حروف المعاني من أبرز المباحث التي دارت نقاشاتهم حولها لما لها من أهمية في فهم المعنى وتحديده، والحرف بوصفه ثالث الثلاثة المشكلة للكلام واستقامة أدائه، كان محل اهتمام علماء أصول الفقه، حيث انصبّ بحثهم عليه، انطلاقا من التلوين الدلالي الذي يظهر عليه، مرورا بإحصاء المعاني المتعددة التي يحيل إليها، وصولا إلى موضعه في الخطاب وطرق استعماله في عملية التخاطب، حيث كرسوا جهودهم اللغوية للوصول إلى فهم النص، واستنباط الحكم فيه والدلالة عليه، من هاهنا كانت (بحوثهم) اجتهاداتهم في استنباط قواعد تفسير النصوص (القواعد الأصولية) وبحوثهم اللغوية متكاملة مترابطة متماسكة كلاهما خادم للآخر، لتيسر الفهم، وتحديد المعنى المراد في الخطاب.

–الحرف لغة:

الحرف من حروف الهجاء: معروف واحد حروف التهجّي، والحرف: الأداة التي تسمى الرابطة لأنها تربط الاسم بالاسم والفعل بالفعل كعن وعلى ونحوها، والحرف في الأصل: الطَّرْف والجانب، وبه تسمي

الحرف من حروف الهجاء[1]، وكتب بحرف القلم، وقعد على حرف السفينة، وقعدوا على حروفها، ومالي عنه مَحْرِفٌ أي مَعْدِلٌ، ومن المجاز: هو على حرف من أمره، أي على طرف، كالذي في طرف العسكر، إن رأى غلبة استقر وإن رأى ميلة فَرَّ[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾[3] أي "يريد تجربة عاقبته بحال من يمشي على حرف جبل أو حرف وادٍ فهو متهيئ لأن يزلَّ عنه إلى أسفله فينقلب"[4]، ويطلق لفظ الحرف ويراد به كل حرف "واحد من حروف المباني الثمانية والعشرين، التي تتركب منها الكلمات، وتسمى حروف الهجاء، وكل واحد من حروف المعاني، وهي التي تدل على معانٍ في غيرها، وتربط بين أجزاء الكلام، وتتركب من حرف أو أكثر من حروف المباني، وهي أحد أقسام الكلام الثلاثة من اسم وفعل وحرف"[5]، غير أن الذي عليه مدار البحث هاهنا هو الفرع الأخير، "حروف المعاني" بوصفها ألفاظا لها مباني ومعان تضطلع هذه الحروف بمهمة بناء الواقعة التخاطبية تنضاف إلى ذلك ما تتمتع به من وظائف إبلاغية مختلفة.

-مفهوم الحرف:

حدّ بعضهم الحرف بأنه "كلمة تدل على معنى في غيرها"[6]، إذ ليس يخفى أن "أصل الحروف أن تكون عاملة؛ لأنها ليس لها معانٍ في أنفسها، وإنما معانيها في غيره"[7]، ومن ثم يكون الحرف هو "ما وضُع باعتبار معنى عامٍ، وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء، لكل ابتداءٍ أو انتهاء مُعَيَّنٍ بخصوصه"[8]،

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب، مج2، ج10، ص837-838، مادة (ح.ر.ف).

[2] – الزمخشري: أساس البلاغة، ج1، ص183.

[3] – سورة الحج، الآية: 11.

[4] – محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج17، ص212.

[5] – المعجم الوسيط، ص197، مادة (ح.ر.ف).

[6] – المرادي: الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوه، محمد نديم فاضل، دار الكتب العامية، بيروت، ط1، (1992)، ص20.

[7] – ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، مج1، ص52.

[8] – ابن النجار: محمد بن احمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي: شرح الكوكب المنير المسمى بـ مختصر التحرير أو: المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تح: محمد الزحيلي، نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، مج1، ص227.

والحروف وإن آثرت الدلالة على نفسها، حيث تخلعها على غيرها، فهي قسيمة الفعل والاسم في الكلام، بحيث "تجيء مع الأسماء والأفعال لمعانٍ، وتكون عوضا عن جمل وتفيد معناها بأوجز لفظ، فكل حروف المعاني تفيد فائدتها المعنوية مع الإبحار والاختصار"[1]، من دون أن تتعثر عملية بناء الفهم، وتحديد المعنى المراد، إذ أن الاجاز والاختصار أغراض بلاغية تأخذ في الاعتبار الاقتصاد اللغوي وتغني المخاطب عن التتابعات الجملية المعطوفة على بعضها وغير ذلك من التكرار الاطناب في الكلام.

ثانيا:– دلالة الحرف باعتبار سياق الاستعمال لدى السرخسي:

أبدع النّاس مناحي خطابات شتى، عدلوا بها عن المواضعة اللغوية إلى رحابة الاستعمال، حيث ترسخت لدى متوسلي اللغة؛ قيم تعبيرية تكاد تلتوى دلالة اللفظ بالمتلقي وتلتبس عليه، ولولا أن بيئة التخاطب واحدة عطفت على الجماعة اللغوية وضمته إليها، لأن ظروف إنتاج الخطاب كثيرة ومتعددة، يكون مستعمل اللغة إزاءها في وضع يجعله يتخير الألفاظ التي تؤدي أغراضه للمتلقين، وعلى قدر معرفتهم بمختلف الاستعمالات يكون الفهم إلى أذهانهم أقرب، ذلك أن الخبرة بطرق الاستعمال محدد حاسم لدلالة اللفظ على معناه، فالذي عليه التعويل هو أنّ "اللفظ قبل الاستعمال، لا يتصف بكونه حقيقة، ولا بكونه مجازا لخروجه عن حد واحد منهما، إذ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له"[2]، ومن ثم فاللفظ خارج الدورة التخاطبية يجرد من الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية، حتى يأتي عليه الاستعمال في الخطاب ويخلع عليه إحدى الدلالتين.

وليس الاستعمال سوى "إطلاق اللفظ وإرادة المعنى"[3]، لأنه يضفي على اللفظة ظلالا من الدلالات الجديدة، تنضاف إلى دلالتها الحقيقية بأصل الوضع، واللفظ بوصفه فرعا عن اللغة المنجزة والمتحققة عن طريق الكلام، فإن "الكلام عند العرب اسم وفعل وحرف، وكما يتحقق معنى الحقيقة والمجاز في الأسماء والأفعال فكذلك يتحقق في الحروف، فمنه ما يكون مستعملا في حقيقته، ومنه ما يكون مجازا

[1] – محمود سعد: حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، منتدى سور الأزبكية، ص14.
[2] – الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من عام الأصول، ج1، ص152.
[3] – ابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج1، ص107.

عن غيره، وكثير من مسائل الفقه تترتب على ذلك فلا بد من بيان هذه الحروف وذكر الطريق في تخريج المسائل عليها"[1]، وكون الفقيه باحثا لغويا ماهرا يقع على عاتقه فهم الأحكام الشرعية، واسقاطها على أفعال المكلفين، ومن ثم كيفية الدلالة عليها "لأن الحكم الذي يدل عليه النص يختلف باختلاف معنى الحرف الذي يتضمنه، ولذا اختلف العلماء في معاني حروف كثيرة، ونشأ عن ذلك اختلاف في المسائل الفقهية التي تدار عليها وفي التفريع"[2]، كذلك، إذ ليس من ريب في أن استنباط الحكم والدلالة عليه نتيجة ناشئة عن فعل تحديد دلالة اللفظ (الحرف) الوارد في متن الخطاب حسب سياق استعماله، وكلما وقع اختلاف في تحديد دلالة هذا اللفظ أو ذاك كان الاختلاف واقعا في الحكم، فهو فرع عنه.

أ–حروف العطف:

تجيء حروف العطف في الكلام لتعطف الكلمة على غيرها، كما تعطف الجملة على جملة أخرى، بحيث تمهد هذه الحروف؛ للدلالة الإيحائية من خلال ما تنشئه من نسج للعلاقات بين عناصر التركيب.

1–الواو: للعطف حروف كثيرة وضعت للدلالة عليه، غير أن "الأصل فيه الواو فلا خلاف أنه للعطف، ولكن عندنا هو للعطف مطلقا فيكون موجبه الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر من غير أنه يقتضي مقارنة أو ترتيبا، وهو قول أكثر أهل اللغة"[3]، والواو ينتظمها التركيب اللغوي بوصفها عنصرا في الكلام تتشابك عندها العلاقات وتتداخل فهي "تارة تعطف الشيء على مصاحبه، كقوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾[4]، وعلى سابقه كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص200.

[2] – عبد الوهاب عبد السلام طويلة: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، القاهرة، ط2، (2000)، ص193.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص200.

[4] – سورة العنكبوت: الآية 15.

فَسِقُونَ﴾[1] ، وعلى لاحقه كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾[2]"[3] على أن المعنى الذي تفيده هو الاشتراك بين طرفي العطف دون الترتيب بينها.

يرى السرخسي أن الاشتراك هو المعنى المركزي الذي يفيده حرف الواو، لا الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه، ومن ثم يكون طريق معرفة ذلك هو "التّأمّل في كلام العرب وفي الأصول الموضوعة عند أهل اللغة، بمنزلة ما لو وقعت الحاجة إلى معرفة حكم الشرع يكون طريقة التأمل في النصوص من الكتاب والسّنّة والرجوع إلى أصول الشرع وعند التأمل في كلام العرب وأصول اللغة يتبين أنّ الواو لا توجب الترتيب؛ فإن القائل يقول: جاءني زيد وعمرو يفهم من هذا الإخبار بمجيئهما من غير مقارنة ولا ترتيب حتى يكون صادقا في خبره، سواء جاءه عمرو أولا ثم زيد أو زيد ثم عمرو أو جاءا معا، وكذلك وضعوا الواو للجمع مع النون يقولون: جاءني الزيدون أي زيد وزيد وزيد، والقائل يقول: "لا تأكل السمك وتشرب اللبن فيفهم منه المنع من الجمع بينهما دون الترتيب...، ولو وُضع مكان الواو هنا الفاء لم يكن الكلام مستقيما؛ فالفاء توجب ترتيبا من حيث إنه للتعقيب مع الوصل، فلو كان موجب الواو للترتيب لم يختل الكلام بذكر الفاء مكانه، وكذلك يتبدل الحكم أيضا إذا ذكر الواو مكان الفاء"[4]، فشمس الأئمة يرتكز في تحليله للمعنى الذي يفيد حرف العطف الواو، لكيما يثبت له معنى الاشتراك دون المقارنة والترتيب يرتكز على المواضعة اللغوية ومناحي خطابات العرب وأساليبهم في الإخبار، فمن خلال حرفي الواو والفاء نتبين صدق الخبر من كذبة، من ها هنا راح السرخسي يستبدل بين الفاء والواو وهو منطق يجعل الواو تفيد الاشتراك دون غيره، بحيث "لو وضع مكان الواو هنا الفاء لم يكن الكلام مستقيما"[5] فاستعمال الواو موضع الفاء يخرج الكلام من الفصاحة والبيان إلى عدم

[1] – سورة الحديد: الآية 25.

[2] – سورة الشورى: الآية 1.

[3] – ابن النجار: شرح الكوكب المنير، مج1، ص229.

[4] – السرخسي: اصول السرخسي، ج1، ص200-201.

[5] –المصدر نفسه: ج1، ص201.

الاستقامة فيه، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَاماً فَلْيَاتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾[1]، فعطف هذه الجمل الثلاث بالفاء، ثم لما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو، فقال تعالى: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾[2]، إذ لم يكن التلطف مترتبا على الإتيان بالطعام، كما كان الإتيان منه مرتبا على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مترتبا على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث"[3]، وإذا كان التلطف فعل تداعت عليه معاني الاحتيال والمبالغة في المعاملة والرفق في مباشرة العمل، فإنه فعل يصاحب فعل النظر وفعل الإتيان بالطعام على سبيل المشاركة من دون ترتيب بين هاته الأعمال المنجزة.

تنبثق من حرف الواو دلالة العطف باعتبار أصل الوضع، غير أن المعنى الذي يفيده في الكلام ليس الترتيب والمقارنة، وسبيل معرفة ذلك؛ التأمل في كلام العرب، حيث إن النّاظر يلفهم قد "وضعوا كل حرف ليكون دليلا على معنى مخصوص كما فعلوا في الأسماء والأفعال"[4]، إذ ليس من شأن المواضعة أن تضع بإزاء الكلمة الواحدة معنيين تفيدهما، فكذلك حرف الواو بوصفه طرفا في الكلام فإنه يفيد معنى الاشتراك بين طرفي العطف، عند السرخسي، "ففي قولنا: (قدم زيد وعمرو وبكر...) قد ينصرف إلى أنهم قدموا معية في زمن واحد بذات الترتيب، أو بترتيب مغاير، وقد يكون أي منهم قد سبق الآخر بفرق مقارب أو متراخ"[5]، فالواو ههنا تجعل اهتمام المتلقي منصبّا على صدق الخبر واستقامة الكلام، وتعمل على ألا ينصرف ذهنه إلى درجة المخبر عنهم وتراتيبهم في الفعل.

تقوم الدورة التخاطبية على اعتبار أن الحرفَ طرفٌ فاعل في الكلام، بوصفه قسيما للاسم والفعل، لا ينفصم عن بنية الخطاب، والحرف كونه عنصر لغوي يوصل الرمز إلى الرمز، والعلامة إلى العلامة،

[1] – سورة الكهف: الآية 19.

[2] – سورة الكهف: الآية 19.

[3] – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ج4، ص175.

[4] – السرخسي: أصل السرخسي، ج1، ص201.

[5] – حسن عباس: حروف المعاني بين الأصالة والحداثة –دراسة– اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص31.

حيث يسهم في نشوء التداخل الدلالي بين عناصر الخطاب، وهو إذ ذاك؛ يأخذ حظه الدلالي من هذا التضام بين العناصر اللغوية في الكلام، وذلك تبعا لما جاء في كلام العرب، فكما أنهم وضعوا إزاء كل لفظ معنى هو خاص به، فكذلك الحرف، لأنه داخلا في مسمى اللفظ، من ذلك حرف الواو، ولئن كانوا قد "وضعوا الفاء للوصل مع التعقيب، وثم للتعقيب مع التراخي، ومع للقران، فلو قلنا بأن الواو توجب القِرَان أو الترتيب كان تكرارا باعتبار أصل الوضع، ولو قلنا إنه يوجب العطف مطلقا لكان لفائدة جديدة باعتبار أصل الوضع"[1]، مما يؤدي إلى تعمية الدلالة فيه بسبب الاشتراك الواقع فيه، فلو "اقتضت الواو الترتيب لم يصح قولك: رأيت زيدا وعمروا بعده، ورأيت زيدا وعمروا قبله لأن قولك بعده يكون تكرارا لما تفيده الواو من الترتيب، وقولك قبله يكون مناقضا لمعنى الترتيب"[2]، ذلك أن المخاطب عندما يتوخى معنى الترتيب في الكلام، إنما يتوخى تحقق الاستقامة فيه، واستعمال حرف الواو في الكلام لإفادة معنى غير الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه؛ خلاف أصل الوضع، يمهد لتركيب يفيد معنى يناقض معنى الترتيب، بحيث ينصرف بالكلام إلى غير الاستقامة فيه.

يمثل البحث في قضية الترابط بين الصيغ المشكلة لبنية الخطاب؛ مدخلا قرائيا هاما، كونه يمد المتلقي بإمكانات تفسيرية تسهم في وصوله إلى فهم المعنى المراد، فغير خاف أن التناسق الحاصل بين عناصر الكلام وفق نظام خاص؛ ناشئ عن حروف هذا الترابط، فليست توضع كلمة موضعها في الكلام إلا لتؤدي معنى وضعت إزاءه، كحرف الواو، إذ أن الثابت من كلام العرب أن الواو تجيء للعطف والدلالة عليه "ولا دليل فيها على أن الأول قبل الثاني"[3] على سبيل الترتيب، فهي لا تفيده، وإنما تأتي لإفادة معنى الاشتراك، فقد "يكون الثاني في العمل قبل الأول، تارة ومعه أخرى، فالذي قبله كقوله تعالى: ﴿يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[4]، فالركوع قبل السجود،

---

[1] – السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص201.

[2] – محمود سعد: حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص25.

[3] – الزجاجي: أبو القاسم عبد الرحمن إسحاق الزجاجي: كتاب: حروف المعاني، حققه وقدم له: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1986)، ص36.

[4] – سورة آل عمران، الآية : 43.

والذي معه كقوله: اختصم زيد وعمرٌ، فالاختصام لا يصح إلا من اثنين معا، ومن الذي يقع قبل الأول قول الشاعر:

أُغْلِي السِّبَاءَ بِكُلِّ أَدْكَنَ عَاتِقٍ أَوْ جَوْنَةٍ قُدِحَتْ وَفُضَّ خِتَامُهَا[1]

ففض الختام قبل القدح وهو الغرق"[2]، فالمعنى الذي تعطيه حرف الواو هو الاشتراك مطلقا وليس الترتيب، تبعا للأفعال التي يؤديها المصلي في فريضة الصلاة، فركن الركوع قبل ركن السجود، غير أن الآية أتت على ذكر الثاني قبل الأول مع وجود حرف الواو.

ولئن كان التوسط بين عناصر العطف هو الموقع الأصيل لحرف الواو، حيث تجيء لأنشاء الربط بين المعطوف والمعطوف عليه، ومن ثم إفادة معنى الاشتراك، فإنه واقعا أيضا في النصوص التي يتفجر فيها معنى الترتيب، غير أن السرخسي يؤكد على أن معنى الترتيب ليس راجعا لفاعلية حرف الواو، بل يستفاد من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم "المنصوص عليه في آية الوضوء الغسل والمسح من غير ترتيب ولا قران، ثم كان الترتيب باعتبار فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك للإكمال فيتأتى الركن بما هو المنصوص وتتعلق صفة الكمال بمراعاة الترتيب فيه، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ارْكَعُواْ وَاسْجُدُواْ﴾[3]، فإنا ما عرفنا الترتيب بهذا النص إذ النصوص فيه متعارضة؛ فإنه تعالى قال: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[4]، ولكن مراعاة ذلك الترتيب يكون الركوع مقدمة السجود والقيام مقدمة الركوع ... وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾[5]، فإن مراعاة

[1] – ديوان لبيد بن ربيعة، شرح الطوسي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حنا نصر الحتى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، (1993)، ص228.

[2] – المالقي: أحمد بن عبد النور المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ص411.

[3] – سورة الحج: الآية 75.

[4] – سورة آل عمران: الآية 43.

[5] – سورة البقرة: الآية 157.

الترتيب بينهما ليس باعتبار هذا النص ففي النص بيان أنهما من شعائر الله ولا ترتيب في هذا وإنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ابدءوا بما بدأ الله تعالى" على وجه التقريب إلى الإفهام لا لبيان أن الواو توجب الترتيب؛ فإن الذي يسبق إلى الأفهام في مخاطبات العباد أن البدائية تدل على زيادة العناية فيظهر بها نوع قوة صالحة للترجيح ... لأن البداية تدل على زيادة الاهتمام"[1]، حيث يصبح معنى الترتيب مستفادا من هذه البداية التي انصبّ عليها الاهتمام وأضحت منصوصا عليها بالأصالة من قبل المتكلم نفسه، من دون أن يكون لحرف الربط دخل في إفادة المعنى وهو الترتيب، ذلك أن "المتكلم يقدم في كلامه الذي هو به أعنى وببيانه أهم استحسانا لا إيجابا"[2]، فمجيئ الشيء في صدارة الكلام ليس دليلا على أحقيته في الورود أولا على سبيل الترتيب، وإنما يرجع ذلك إلى المتكلم وما تقتضيه أغراضه النفسية، وهذا الذي مضى عاكفا يعريه شمس الأئمة وهو يبين أن حرف الواو لا يفيد الترتيب بأصل الوضع، فمن خلال نصه تجده قد استدعى نصوصا شريفة متعارضة، وذلك للدلالة على أن الترتيب لا يستفاد من حرف الواو الرابط بين عناصر الكلام، بل يستخلص من أفعال وإقرارات الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

وكون سنن المواضعة؛ قواعد تخاطب، تقوم على ربط اللفظ بما وضع إزاءه من معنى، كانت عناية الباحث الدلالي بالحرف وما يفيده من معنى فرعا عن عنايته بالنظام اللغوي العام، ذلك أن الكلام المستقيم يتطلب أدوات ربط تنشئ الاتساق والانسجام والتماسك الدلالي بين عناصره، من ذلك حرف الواو للدلالة على العطف "والاشتراك على أن يصير كل واحد من المذكورين كأنه مذكور وحده لا على وجه الجمع بينهما ذكراً"[3]، فالاشتراك الواقع بين العناصر المعطوفة في الخبر والحكم وليس في اللفظ، لأن الواو "موصلة لمعنى العطف والتشريك فإذا حذفت زال هذا المعنى، فزالت فائدتها"[4]، الإبلاغية في الكلام لانتفاء دلالة العطف فيه، "وبيان هذا فيما إذا كان لرجل ثلاثة أعبد فقال: هذا

[1] – السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص201- 202.
[2] – المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص412.
[3] – السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص204.
[4] – المالقي: رصف المباني في شرح حروف لمعاني، ص414.

حر أو هذا وهذا فإنه يخير في الأولين ويعتق الثالث عينا، كأنه قال هذا حرّ أو هذا حرّ ... لأن خبر المثنى غير خبر الواحد يقال للواحد حرّ وللإثنين حران والمذكور في كلامه من الخبر قوله حر فإذا لم يجعل كان كل واحد من الآخرين منفردا بالذكر لا يصلح أن يكون الخبر المذكور خبرا لهما والعطف للاشتراك في الخبر لا إثبات خبر آخر"[1]، إذ ليس يخفى أن طريق إثبات خبر جديد في الكلام هو تكرار ألفاظ المخبر عنه بصيغة لا تفيد العطف ولا الاشتراك، ولو أن الواو صارت تفيد معنى الجمع مع النون أو تفيد معنى منع الجمع بين الأشياء، كقولهم "جاءني الزيدون" و "لا تَأْكُلِ ٱلسَّمكَ وتَشْربِ ٱللَّبنَ" فإن السرخسي يلح على أن المذكورين يشتركون في الخبر، وليس على وجه الجمع بينهم، فعندما تقول "جاءني الزيدون" فإن "أصله جاءني زيد وزيد وإنما كان كذلك لأنه نظير جاءني بكر وبشر وخالد وهذا المجموع أسماء أعلام وضعت لأشخاص مختلفة من غير نظر إلى المعنى إلا أن الألفاظ إذا كانت مختلفة لا يمكن جمعها في لفظ واحد مع كمال المقصود، وهو تعريف ذواتهم فلذلك يقال جاءني بكر وبشر وخالد، فأمّا إذا كانت متفقة فيمكن اختصارها بصيغة الجمع والاكتفاء بلفظ واحد منها مع كمال المقصود فيقال: زيدون احترازا عن التطويل والتكرير المستكرهين وهذا الواو لمطلق الجمع"[2]، على أن يكون المعنى اللائح في الذهن اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الخبر، كما لو أن المتكلم أتى في خطابه على ذكر واحد منهم منفردا، ذلك أن دلالة العطف دلالة إيحائية يتلفظها المتلقي وفاقا للسياق.

– عطف الجملة التامة على الجملة التامة بحرف الواو:

يُنظر إلى الكلام على أنّه عناصر لغوية موصولة حلقاتها بالحروف؛ بوصفها طرفا فاعلا فيه، بحيث تتوسط بين الألفاظ والجمل في متن الخطاب، مشكلة بذلك شبكة محكمة الحبك والنسج محققة خاصية "الترابط من خلال علاقات دلالية أساسية، حيث يعتمد تفسير أحد العناصر في النص على العنصر الآخر"[3]، ولئن كان الربط واقعا في الجملة الواحدة كون وجود فاعلية الواو الدالة على العطف والاشتراك،

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص204– 205.

[2] –عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص163.

[3] – عزة شبل محمد: علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، (2009)، ص99.

فإن خلافا شجر بين الباحثين الدلاليين حول إمكانية عطف الجملة التامة على أخرى بحرف الواو، على "نحو ما إذا قيل: زينب طالق ثلاثا وعمرة طالق فإنما تطلق عمرة واحدة وكل واحد من الكلاميين جملة تامة لأنه ابتداء وخبر فالواو بينهما عند بعض مشايخنا لمعنى الابتداء بحسن نظم الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾[2]، وقوله تعالى في حكم القذف: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[3] فإنه ابتداء"[4]، فهو حرف ليس فيه دلالة العطف والاشتراك، حيث يستعمله المتكلم في كلامه لتقع به دلالة الابتداء واستئناف الكلام من جديد، على أن يكون الذي بعد حرف الواو "جملة غير متعلقة بما قبلها، في المعنى، ولا مشاركة له في الإعراب، ويكون بعدها الجملتان: الاسمية والفعلية، فمن أمثلة الاسمية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[5]، ومن أمثلة الفعلية في قوله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾[6]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ۝ وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾[7]، وهو كثير"[8] في النصوص الشريفة وكلام العرب، بحيث تتخلى "الواو" عن دلالتها الأصلية (العطف والاشتراك) لأن مستعملها خلع عليها دلالة جديدة هي دلالة الابتداء والاستئناف.

---

[1] – سورة آل عمران، الآية:7.

[2] – سورة الشورى: الآية 22.

[3] – سورة النور: الآية 4-5.

[4] – السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص205.

[5] – سورة الأنعام: الآية 3.

[6] – سورة الحج: الآية 5.

[7] – سورة مريم: الآية 65-66.

[8] – المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص163.

ولئن كان السرخسي قد أكد في نصه السابق؛ أن كلمة الواو تنسلخ عن دلالة العطف والاشتراك بأصل الوضع، إذا كانت واقعة بين جملتين تامتين اللاحقة ليست متعلقة بالسابقة، فها هو بعد قليل يستدرك على نصه مؤكدا مرة أخرى أن الواو وضعت للدلالة على العطف والاشتراك، غير "أن الاشتراك في الخبر ليس من حكم بمجرد العطف بل باعتبار حاجة المعطوف إليه إذا لم يذكر خبرا ولا حاجة إذا ذكر له خبرا، ولهذا عند الحاجة جعلنا خبر المعطوف عين ما هو خبر معطوف عليه إذا أمكن لا غيره، لأن الحاجة ترتفع بعين ذلك، حتى إذا قال لامرأته: أنت طالق إن دخلت هذه الدار وإن دخلت هذه الدار الأخرى فإنما يتعلق بدخول الدار الثانية تلك التطليقة لا غيرها، حتى لو دخلت الدارين لم تطلق إلا واحدة، فأما إذا تعذر ذلك بأن يقول: فلانة طالق وفلانة فإنه يقع على الثانية غير ما وقع على الأولى لأن الاشتراك بينهما في تطليقة واحدة لا يتحقق، بمنزلة قوله: جاءني زيد وعمرو فإنه إخبار عن مجيء كل واحد منهما بفعل على حدة لأن مجيئهما بفعل واحد لا يتحقق"[1]، والسرخسي ها هنا يصر على أن الواو الرابطة للجملتين التامتين تفيد الاشتراك، ليس لأن طرفي العطف يشتركان في الخبر ويتقاسمان الحكم، وإنما كل منهما متعلق بالآخر لتأدية المعنى المراد، وهو تعالق دلالي بين المعطوف والمعطوف عليه مع انفراد كل منهما في تحقق الحكم وإنجازه.

-حرف الواو الدال على معنى الحال:

تجيء الدّلالة المتولدة عن عناصر الكلام، والمعاني الناشئة عنها، نتيجة استعمال المخاطب مواد اللغة على نحو خاص، والخطاب يكتمل شبكة دقيقة الحبك محكمة النسج بفعل انتظامه الكلمة وفق نسق متعالٍ، حيث يضعها الوضع الذي تؤدي دورها الدلالي فيه، وحرف الواو صنو من الكلام، وهو قسيم الفعل والاسم، وضع للدلالة على العطف والاشتراك، غير أنه يستعمل في الخطاب تجوزا للدلالة على "الحال لمعنى الجمع أيضا فإن الحال يجامع ذا الحال، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِّحَتَ

[1] – السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص205-206.

﴿أَبْوَٰبُهَا﴾[1]، أي جاءوها حال ما تكون أبوابها مفتوحة، وعلى هذا قال في المأذون إذا قال لعبده: أدّ إليّ ألفا وأنت حرّ إنه لا يعتق ما لم يؤدّ لأن الواو بمعنى الحال فإنما جعله حرّا عند الأداء، ... وإذا قال لامرأته: أنت طالق وأنت مريضة تطلق في الحال لأن الواو للعطف في الأصل فلا يكون شرطا، فإن قال عنيت إذا مرضت يدين فيما بينه وبين الله تعالى لأنه عنى بالواو الحال وذلك يحتمل فكأنه قال في حال مرضها، وكذلك لو قال: أنت طالق وأنت تصلين أو وأنت مصلية"[2]، فإن كلامه متضمن معنى الحال فكأنه قال: حال كونك تصلين، ومن ثم يخرج الواو عن كونه يفيد العطف والاشتراك إلى حرف يفيد الحال لجهة تجمع بين الجملتين الواقعة بينهما الواو، ولئن كان "الأصل في الجملة الواقعة موقع الحال أن لا يدخلها الواو لأن الإعراب لا ينظم الكلمات كقولك: ضرب زيد اللص مكتوفا، إلا بعد أن يكون هناك تعلق ينتظم معانيها، فإذا وجدت الإعراب قد تناول شيئا بدون الواو كان ذلك دليلا على تعلق هناك معنوي فذلك يكون مغنيا عن تكليف معلق آخر"[3] فإن فاعلية الاستعمال تدفع ظلال الدلالة الأصلية إلى الانسلاخ عن الحرف لتخلع عليه دلالة آخر تحمل معنى ينتظمه الكلام، كما هو شأن الواو، حيث تجيء رابطة لجملتين أفادت كل منها المعنى المقصود، غير أن دلالة جمعتهما لتقاربهما في الهيئة والحال.

ما فتئ السرخسي يؤكد أن مواد اللغة من ألفاظ وعبارات؛ أن محور انبثاق دلالاتها هي قوانين المواضعة، والمعاني الناشئة عنها هي المعاني الحقيقية بأصل الوضع، وكل عدول عن المعنى الأصلي لكلمة؛ هو بداية اختلاف الفهم، ومن ثم يكون الوجه الرئيس لتحديد المعنى صيغة الكلام، وحرف الواو كونه طرفا في الكلام، يكون دالا على الحال، إذ سبق الكلام بصيغة تحمل معناه، ذلك أن للنية المصاحبة للخطاب دورا حاسما في إثبات الحكم والدلالة عليه، فغير خافٍ أن دلالة الواو هي العطف والاشتراك "وإنما يجعل الواو للحال إذا كان بصيغة تحتمل ذلك كما في قوله أدِّ وأنت حرّ أنزل وأنت آمن فإن

[1] – سورة الزمر: الآية 68.

[2] – السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص206.

[3] – عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص181.

صيغة كلامه للحال لأنه خاطبه بالأول والآخر بصيغة واحدة ويتحقق عتقه في حالة الأداء ويتحقق أمانه في حالة النزول؛ لأن المقصود أن يعلم بمحاسن الشريعة فعسى يؤمن وذلك حالة النزول، فأما قوله خذ هذه الأف واعمل بها في البر فليس في هذه الصيغة احتمال الحال لأن البز لا يكون حالا لعمله، وقوله أنت طالق وأنت مريضة للعطف حقيقة ولكن فيه احتمال الحال إذا الطلاق يتحقق في حال المرض"[1] كما في حال الصحة، لأن فعل تحديد دلالة الكلمة منوط بنية المتكلم التي يفيدها صيغة الكلام، ومن ثم يكون عدول حرف الواو عن إفادة معنى العطف وهي دلالة الحقيقية إلى الدلالة على الحال راجعا إلى صيغة الخطاب، فلا غرو أن لتحديد صلة المعنى بصيغته دورا بارزا في بلوغ الفهم، ففي ضوء هذا التمايز الدقيق بين الدلالة التي تفيدها الواو بأصل الوضع وما يفيده من معنى جديد عن طريق الاستعارة يُدرك الترابط الدلالي بين عناصر الكلام وهذا ما يعين على رصد الدلالة ويسهم في تيسير عملية تحديد المعنى المراد والنفاذ إلى الفهم.

2- الفاء: للحروف على اختلاف معانيها أدوار حاسمة في توجيه الفهم وتحديد مقاصد الخطاب، ينضاف إلى كونها طرفا في الكلام، تضطلع بوظيفة الربط والوصل بين عناصر الكلام وفهي تعمل على تماسكها، بحيث "... تشير إلى أنواع العلاقات الدلالية بين الجمل على مستوى النص ... إذ تضيف كل جملة لاحقة إلى سابقتها عنصرا إخباريا جديدا"[2] يكون معناه تبعا للدلالة التي يفيدها الحرف الرابط بين العناصر والجمل، من ذلك حرف الفاء، فهو عند السرخسي "للعطف وموجبه التعقيب بصفة الوصل، فيثبت به ترتيب وإن لطف ذلك، كما بينا أن كل حرف يختص بمعنى في أصل الوضع، إذ لو لم يجعل كذلك خرج من أن يكون مفيدا، فالمعنى الذي اختص به الفاء جانبيه ألا ترى أن أهل اللسان وصلوا الشرط بلا فصل"[3] بين طرفي الشرط والجزاء، فحرف الفاء أداة وصل بين الشرط بالجزاء (عنصر في الكلام يصل الشرط بالجزاء) مع إفادته مع الترتيب بين هاته الأطراق، بحيث تكون اللفظ الدال على

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص207.

[2] - عزة شبل محمد: علم لغة النص النظرية والتطبيق، ص162.

[3] - السرخسي : أصول السرخسي، ج1، ص207.

معنى الشرط أولا واللفظ الدال على معنى الجزاء تاليه والرابط بينهما حرف الفاء، من دون أن يفصل بين عناصر الجملة الشرطية عناصر لغوية أخرى.

النّاظر إلى متن الخطاب؛ يلفه متماسكا نتيجة انتظامه عناصر لغوية أدت أدوارها فيه بدينامية فاعلة، وقد اطرد كلام العرب على هذا النسق، حيث جاءت هذه العناصر اللغوية مستعملة في الموضع الجدير بها، فلا تسند وظيفة الوصل بين أجزاء الجملة للفعل أو للاسم لتأدية معنى التعقيب والترتيب في ظل وجود حرف الفاء في اللغة، "وإذا كان الربط (الاتساق) يظهر في المستوى السطحي للنص من خلال الجمل فإن التماسك (الانسجام) يظهر في المستوى العميق للنص التي توضح طرق الترابط بيت التراكيب التي ربما لا تظهر على السطح"[1]، بحيث يشكل الوعي بالمستوى الشكلي للخطاب مسلكا هاما لإدراك العلاقات الدلالية المتشابكة، وهذا الذي ما انفك يؤكد عليه السرخسي، وهو إذ ذاك؛ يبرز وظيفة حرف الفاء في الكلام وما يؤديه من معنى، إذ تجده يلح على ضرورة الفصل بين الجزاء والشرط، ولئن كان حرف الفاء يفيد التعقيب مع الترتيب فإنه قد يستعمل "لعطف الحكم على العلة؛ يقال: جاء الشتاءُ فَتَأَهبْ، ويقال: ضرب فأوجع أي بذلك الضرب، وأطعم فأشبع، أي بذلك الطعام، وعلى هذا قوله عليه السلام: "لن يجزيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إلاَّ أَنْ يجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيهِ فَيُعْتِقَهُ"[2]. أي بذلك الشراء، ولهذا جعلنا الشراء إعتاقا في القريب بواسطة الملك"[3]، فالمعنى المستخلص مما أورده السرخسي؛ أن معنى العطف المستفاد من حرف الفاء ليس عائدا إلى دليل فيها، بل يرجع إلى سياق استعمالها في النص، فهي وإن وضعت للدلالة على التعقيب وإفادة معنى الترتيب؛ فإن الاستعمال ها هنا أضفى عليها ظلالا من الدلالة التي تجعلها تنزاح عن معناها الحقيقي إلى معنى آخر يتماهى وأغراض المتكلم.

[1] – نعمان بوقرة: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، (2009)، ص45.

[2] – صحيح مسلم: كتاب العتق، باب فضل عتق الوالد، رقم (1510)، ص613.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص207-208.

يدخل في نطاق المواضعة اللغوية إيراد الجزاء عقب الشرط في الكلام، فلا غرو أنك تجد السرخسي عدّ ذلك أمارة لائقة على البيان والكلام المستقيم، لذلك كان حرف الفاء في كلام العرب قائما على وصل الشرط بالجزاء، ومن ثم فليس يسوغ للمتكلم أن يفصل بين الشرط وجزائه بعنصر لغوي غير الفاء، على أن المعنى الناشئ عن ذلك الترابط هو التعقيب مع الترتيب، وانتظام الكلام حرف الفاء على جهة تفيد دلالته الأصلية؛ بجعل ما كان خافيا من معنى لائحا في ذهن المتلقي بارزا على صورته فيه، وقد مثل لذلك شمس الأئمة بقول أحدهم للآخر "خذ من مالي ألف درهم فصاعدا، أي فما يزداد عليه فصاعدا وارتفاعا، وعلى هذا الأصل قال علماؤنا رحمهم الله فيمن قال لغيره: بعت منك هذا العبد بألف درهم وقال المشتري فهو حرّ فإنه يعتق ويجعل قابلا ثم معتقا، بخلاف ما لو قال هو حر أو وهو حر فإنه يكون ردّا للإيجاب لا قبولا فلا يعتق، ولو قال لخياط: انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصا فقال نعم قال فاقطعه فإذا هو لا يكفيه قميصا، كان الخياط ضامنا لأن الفاء للوصل والتعقيب فكأنه قال إن كفاني قميصا فاقطعه، بخلاف ما لو قال اقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه قميصا فإنه لا يكون ضامنا لوجود الإذن مطلقا"[1] ذلك أن طرائق الكلام ونسيجه اللغوي لا ينعزل عما يصاحبه من ظروف وملابسات أسهمت في إنتاجه، ولهذا كان السرخسي من خلال نصه هذا؛ مدركا للأدوار التي تؤديها مختلف الاستعمالات اللغوية وتداولها بين الناطقين في تغير المعنى، كونها قواعد تهتم "بالعلاقة بين بنية النص وعناصر الموقف التواصلي المرتبطة به بشكل منظم"[2]، بحيث يتعين على المتلقي الذي يروم الفهم وتحديد المعنى العودة إلى تحليل العلاقة القائمة بين الكلام ومستعمل اللغة، وهذا الذي ارتكز عليه السرخسي في تحليلاته الدلالية لمعنى حرف الفاء، إذ أن الوصل القائم في العبارة "فاقطعه فقطعه" هو وصل بين شرط وجزائه عن طريق حرف الفاء، وهو قيد نشأ عنه معنى التعقيب مع الترتيب، وهي الدلالة الأصلية التي يفيدها حرف "الفاء" في الكلام، ولأن عبارة "فاقطعه فقطعه" فيها معنى الشرط

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص208.

[2] – نعمان بوقرة: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص تحليل الخطاب– دراسة معجمية، ص47.

وصلت بالجزاء من دون فصل، كان الضمان واقعا على عاتق الخياط، بخلاف لو أن الكلام جاء خِلْوٌ من الشرط الذي تفيده حرف الفاء.

يصوغ المتكلم من مواد اللغة خطابات يودع فيها مقاصده، فتقع منكشفة وفق نظام رتيب، وعناصر الكلام المستعملة في الخطاب لها دلالات حقيقية بأصل الوضع، والمتكلم حين يتوسلها يقدر لها معانٍ تفيدها أصالة وأخرى تحتملها تبعا، ذلك أن "اللغة ليست مجرد أصوات وصيغ وجمل ودلالات، بل هي أداة لممارسة الفعل على المتلقي أيضا، على أساس أن النص اللغوي في جملته، إنما هو "نص في موقف"[1] يحاول المتلقي أن يستجمع عناصره لتتضافر مع العناصر اللغوية التي شكلت محور الوعي عنده، ووجهة المخاطب شطر اللغة، لكيما يستعمل ألفاظها فيما وضعت له، لن يتخلف شيء مما يبغي توصيله للمتلقين، وهذا الذي طفق السرخسي يبينه، وذلك من خلال حرف الفاء الدال على التعقيب والترتيب، حيث مثل لذلك بمن قال لغير المدخول بها "إن دخلت هذه الدار فدخلت هذه الدار الأخرى فأنت طالق فإن الشرط أن تدخل الثانية بعد دخول الدار الأولى حتى لو دخلت في الثانية قبل الأولى ثم دخلت في الأولى لم تطلق، بخلاف ما لو قال: ودخلت هذه الدار"[2]، فتحديد دلالة اللفظ والوصول إلى فهم المعنى عند السرخسي فعل قائم على الموازنة بين دلالة حرف الفاء، ودلالة حرف الواو، فهو إذ ذاك؛ يُرجع الكلمة إلى دلالتها الحقيقية وما يمكن أن تفيده من معاني تابعة في مختلف الاستعمالات، فحرف الواو وحرف الفاء وضعا للدلالة على العطف، غير أن حرف الواو يفيد العطف مع الاشتراك، وحرف الفاء يفيد العطف مع التعقيب والترتيب، واستنادا إلى الدلالة الأصلية لحرف الفاء يثبت حكم غير المدخول بها في المثال هذا على أن طلاقها بتلك الصيغة لا يقع، تبعا للشّرط الواقع في عبارة التلفظ، ذلك أن الجزاء عندهم لا يقع إلا وفق قوانين أجراها شرطه.

إن الخطابات وما تتضمنه من معانٍ ومقاصدَ متنوعة في أنحائها، أثر قليل في الطاقات التعبيرية التي تحفل بها اللغة، بوصفها نظاما تواصليا فذا، ولئن كانت المواضعة اللغوية تضفي على الكلمة معنى

[1] – سعيد حسن بحيري: علم لغة النص– المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، (1997)، ص128.
[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص208.

مركزيا، فإن للنية المصاحبة دخلا كبيرا في توجيه الفهم وتحديد المعنى، وكون حرف الفاء عنصرا لغويا وضع للدلالة على العطف مع إفادة التعقيب والترتيب، كما أكد السرخسي غير مرة، فإن حرف الفاء عنده قد يوصل كذلك "بما هو علة إذا كان يحتمل الامتداد؛ يقول الرجل لغيره: أبشر فقد أتاك الغوث وهذا على سبيل بيان العلة للخطاب بالبشارة، ولكن لما كان ذلك ممتدا صحّ ذكر حرف الفاء مقرونا به، وعلى هذا الأصل لو قال لعبده: أدّ إلي ألفا فأنت حر فإنه يعتق وإن لم يؤدِّ لأنه بيان العلة، أي لأنك قد صرت حرّا وصفة الحرية تمتد، وكذلك لو قال لحربي: انزل فأنت آمن كان آمنا نزل أو لم ينزل؛ لأن معنى كلامه أنزل لأنك آمن والأمان ممتد"[1] عبر الزمن، كونه قيمة تترتب عليها آثارا مستقبلية آخذة في الاتساع والزيادة المتصلة في الطول والمكث، منذ زمن التلفظ إلى أجل غير مسمى، ذلك أن الكلام جاء لتبيان العلة بوصفها فعلا يتوقف عليه وجود الشيء، بحيث يكون حرف الفاء كما أكد السرخسي من خلال نصه، رابطا بين الحكم وعلته على سبيل خروج الفاء إلى إفادة معنى آخر غير الشرط، لأن معنى الشرط ها هنا يحتمل معنى الامتداد من دون قيد، فكان كل من العتق والأمان هي صفات مصاحبة للزمن ممتدة فيه.

3- ثم: يحرص المخاطب على أن يكون كلامه مسقيا، لئلا يتخلف شيء مما يبغي توصيله إلى المتلقين، غير أن توزيع مقاصده على عناصر لغوية متناهية يتطلب قدرة فائقة على الصياغة والتعبير تبعا للألفاظ التي تخيرها، بحيث ينزِّل الفعل موضعه وكذلك الاسم والحرف أيضا، وعلى مستوى الجمل يكون المعطوف عليه في جملة العطف تاليا للمعطوف تابعا له، والرابط بين هذين الطرفين يكون دالا على معنى العطف بأصل الوضع، غير أن للعطف حروفا كثيرة تفيده مع زيادة في بعض المعاني، من ذلك حرف "ثم" فهو طرف في الكلام يفيد معنى العطف و"يدل على أن الثاني بعد الأول وبينهما مهلة"[2] من الزمن لكيلا يتوهم السامع أنهما يشتركان في المنزلة والوقت، والسرخسي يجعل حرف ثم "للعطف على وجه التعقيب

[1] - السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص208-209.

[2] - الزجاجي: كتاب حروف المعاني، ص16.

مع التراخي"[1] مستندا في ذلك إلى المواضعة اللغوية التي جعلت بإزاء كل كلمة معنى خاصا بها، ومن ثَمَّ يكون معنى العطف ينضاف إليه التعقيب مع التراخي، "هو المعنى الذي اختص به هذا الحرف بأصل الوضع، يقول الرجل جاءني زيد ثم عمرو فإنما يفهم منه ما يفهم من قوله جاءني زيد وبعده عمرو، إلا أن عند أبي حنيفة (80 -150هـ) رحمه الله صفة هذا التراخي أن يكون بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بعد الأول لإتمام القول بالتراخي، وعندهما التراخي بهذا الحرف في الحكم مع الوصل في التكلم لمراعاة معنى العطف فيه، وبيان هذا فيما إذا قال لغير المدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق، عند أبي حنيفة رحمه الله تتعلق الأولى بالدخول وتقع الثانية في الحال وتلغو الثالثة، بمنزلة قوله أنت طالق طالق طالق من غير حرف العطف حتى ينقطع بعض الكلام عن البعض، وعندهما يتعلق الكل بالدخول ثم عند الدخول يظهر الترتيب في الوقوع فلا تقع إلا واحدة لاعتبار التراخي بحرف ثم"[2] فالسرخسي يستشف دلالة حرف "ثم" من دلالته الحقيقية بأصل الوضع، وهو إذ ذاك لا يشترط فيما يفيده من معنى التعقيب والتراخي، تراخيا يحتمل معنى الانقطاع ومن ثَمَّ الاستئناف في الكلام، بخلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة، غير أن التقاطع عندهما حاصل كون حرف "ثم" يفيد التراخي عند إيرادة استنباط الحكم والدلالة عليه، مع إفادته مع الوصل زمن التخاطب، وطلاق غير المدخول بها الوارد في العبارة التالية (أنت طالق ثم طالق ثم طالق) لا يكون طلاقا بائنا عند السرخسي بحيث لا تترتب عليه الآثار الشرعية إلا بعد الدخول الذي يمهد لمعنى الترتيب في الكلام، استنادا إلى دلالة حرف العطف "ثم" وبعد الدخول بها تقع طلقة واحدة من خلال العبارة التالية (أنت طالق ثم طالق ثم طالق) باعتبار معنى التراخي الذي يدل عليه "ثم" وهو معنى يفيد الانقطاع في الأحكام بخلاف الكلام.

ليس يخفى أن استعمال الكلمة فيما وضعت له في الأصل يجعل الدلالة الحقيقية هي الدلالة التي تنبجس منها، والعطف هو الدلالة الحقيقية لحرف "ثم" بأصل الوضع، وهو حرف يفيد التعقيب مع التراخي كما بين السرخسي قبل قليل، غير أن مستعمل اللغة قد يعدل عن هذا الأصل، بحيث يدفع

[1] – السرخسي: اصول السرخسي، ج1، ص209.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص209.

بالكلمة (حرف ثم) لكيما تنصرف عن دلالتها الحقيقية إلى أخرى مجازية، وهذا الذي أخذ السرخسي يفصل فيه من فوره من خلال حرف ثم الذي وضع لمعنى هو خاص به ولكن قد يستعمل في الكلام (الخطاب) "بمعنى الواو مجازا، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾[2]، وعلى هذا قلنا في قوله عليه السلام: "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ ورَأَى خَيْرًا مِنهَا فَلْيَأْتِ ٱلذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ يَمِينَهُ"[3]، إن حرف ثم في هذه الرواية محمول على الحقيقة، وفي الرواية التي قال "فَلْيُكَفِرْ يَمِينَه ثُمَّ لِيَأْتِي بِالذِي هُوَ خَيرٌ"[4] حرف ثم بمعنى الواو مجازا لمراعاة حقيقة الصيغة فيما هو المقصود؛ إذ لو حملنا حرف ثم على الحقيقة كان الأمر بالتفكير محمولا على المجاز فإنه لا يجب تقديم التفكير على الحنث بالاتفاق، فكان الأولى على هذا أن يجعل حرف ثم بمعنى حرف الفاء فإنه أقرب إليه من حرف الواو، وإنما لم نفعل ذلك لأن حرف الفاء يوجب ترتيبا أيضا والحنث غير مرتب على التفكير بوجه فلهذا جعلناه بمعنى الواو"[5]، فالسرخسي هاهنا يجعل من انصراف دلالة حرف "ثم" من الحقيقة إلى المجاز مُنْطَلَقًا حاسما في تفسير الحديث والوصول إلى فهم المعنى المقصود منه، ذلك أن الصيغة التي انتظمت حرف "ثم" تشير إلى أنه يؤدي معنى حرف الواو تجوزا، لأن التكفير في اليمين يكون بالضرورة بعد الحنث، لذلك تَوَجَّب حملُ معنى ثم هنا على معنى الواو بوصفه حرفا يفيد العطف والاشتراك من دون ترتيب أو تراخي بخلاف ثم، أو الفاء التي تفيد التعقيب مع الترتيب، فغير

---

[1] – سورة البلد، الآية:17.

[2] – سورة يونس، الآية:46.

[3] – البخاري: صحيح البخاري، 83–كتاب الأيمان والنذور، 1–باب: قول الله تعالى: لايواخذكم الله باللغو، رقم: (6623)، ص1266 / مسلم: صحيح مسلم، 27–كتاب الأيمان، 3–باب: ندب من حلف يمينا فرأى، رقم: (1649)، ص678/ ابن ماجة: سنن ابن ماجة، 11–كتاب الكفارات، 7–باب: من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها، رقم: (2107)، ج1، ص681/ أبو داود: سنن أبي داود، 16–كتاب الأيمان والنذور، 17–باب: الرجل يكفر قبل أن يحنث، رقم: (3277) وكذا رقم: (3278)، ج5، ص174، لكن ليس بهذا اللفظ، غير أن كتب أصول الفقه أورت هذين الحديثن بهذا اللفظ مثل مدونة الحال: أصول السرخسي، ص 210، وكشف الأسرار، ج2، ص198 ، حاشية الطوسي على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول إلى علم الأصول، ص263، أورده أيضا ابن حزم في كتابه: المحلى بالآثار، ج6، ص333.

[4] – التخريج نفسه.

[5] – السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص210.

خاف عدم الترتيب بين التكفير والحنث في الحديث، ومن ثم يصرُّ السرخسي على أن "ثم" هنا استعملت مجازا لتأدية معنى الواو لأن دلالتها لا تفيد معنى الترتيب.

4- بل: يكشف المتكلم عن أعراضه عبر اللغة، ولن يكون المعنى الذي سيق الكلام لأجابه راجحا عند إيرادة الفهم، إلا إذا حيك الخطاب وفق قواعد تخاطبية تقوم على ربط الكلمة بما وضعت له في الأصل، لذا كان استعمال الكلمة في الموضع الجدير بها ضامنا لتوصيل المقاصد والأغراض، وانتظام الكلام حرف العطف "بل" إنما ينبئ عن براعة هائلة يتميز بها المتكلم في صوغ الأخبار وسوقها إلى المتلقين، وكأنه ينتقل من طور الإخبار إلى طور تأكيد الأخبار وجعلها محور تفجر المعنى المراد، و "بل" كلمة قسيمة الفعل والاسم، وهي "تأتي لتدارك كلام غلط فيه، تقول: رأيت زيدا بل عمرا، وتكون لترك شيء من الكلام وأخذٍ في غيره وهي في القرآن بهذا المعنى كثير، قال الله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِۭ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ﴾[1]، فترك الأول وأخذ ببل في كلام ثانٍ، ثم قال تعالى حكاية عن المشركين: ﴿ءَأُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَاۖ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّن ذِكۡرِيۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾[2]، فترك، وأخذ ببل في كلام آخر"[3] عادلا بذلك عن الخبر الأول ليثبت خبرا آخر، يكون الكلام فيه منصبًّا على تفسير سبب إيراد الخبر الأول، ففي الآية الأخيرة يخبر الله تعالى عن طائفة من المشركين اعترضوا على أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن ردّ الله تعالى عليهم أن سبب استكثارهم الوحي على رسول الله عليه الصلاة والسلام إنما هو راجع إلى شركهم وكفرهم، فترك الكلام الأول، وأخذ يتكلم عن أمر آخر عن طريق حرف العطف "بل".

[1] - سورة ص: الآية 1.

[2] - سورة ص: الآية 7.

[3] - الزجاجي: كتاب حروف المعاني، ص14-15.

وإذا كان لحرف العطف "بل" دور في العدول عن الكلام الأول لكيما يتم الالتفات إلى كلام آخر؛ فإن له أثرا عميقا في توجيه الفهم وتحديد المعنى المقصود، والسرخسي في بحثه الدلالي يضع حرف "بل" إذا ما انتظمه الكلام في الموضع الذي ينبع منه معنى تدارك الغلط، "وأما حرف بل فهو لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول وإظهار أن الأول كان غلطا، فإن الرجل يقول جاءني زيد بل عمرو أو لا بل عمرو فإنما يفهم منه الإخبار بمجيء عمرو خاصة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾[1]، ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَآ أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾[2]"[3]، فالسرخسي هنا يؤكد على أن حرف "بل" يضطلع بدور استبدالي بين الاخبارات على أن الذي يخصه المتكلم بالإخبار والحديث عنه على سبيل الاهتمام بشأنه، ذاك الذي يجيء عقب حرف "بل" حتى أن كأن المتكلم وقع في الغلط، ومن ثم يستدرك الغلط من فوره بحرف العطف "بل"، فيترك الكلام الواقع في المقام الأول ليجعله ثانيا، فاسحا المجال للخبر الثاني الواقع في المقام الثاني لكيما يكون أولا من حيث الاهتمام.

5– لكن: نشوء التواصل بين المتخاطبين، يقوم على قوانين المواضعة اللغوية التي جعلت إزاء كل لفظ معنى هو خاص به، والكلام بوصفه أثرا تواصليا ينتظم مواد اللغة مختلفة الدلالات، بحيث يجعلها تتلاقى عنده وتتحد على نحو تتشابك فيه العلاقات وتتداخل للدلالات، فتتجلى خلالها المقاصد طورا، وتتخفى حينا، ومن عناصر الكلام الحرف، فهو يجيء للدلالة على معنى في غيره، من ذلك حرف العطف "لكن" وهو عند السرخسي "كلمة موضوعة للاستدراك بعد النفي تقول ما رأيت زيدا لكن عمرا، فالمعنى الذي تختص به هذه الكلمة باعتبار أصل الوضع إثبات ما بعدها فأما نفي ما قبلها فثابت بدليله بخلاف بل، قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۖ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ

[1] – سورة سبأ: الآية 32.

[2] – سورة سبأ: الآية 33 .

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص210.

وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[1]، ثم العطف بها إنما يكون عند اتساق الكلام فإن وجد ذلك كان لتعليق النفي بالإثبات الذي بعدها وإلا كانت للاستئناف"[2]، وانتفى عنها معنى العطف وأضحت دالة على بدء كلام جديد آخذة في عدم الربط بينه وبين ما سيق قبله من معانٍ ومقاصده كالنفي والإثبات، بحيث تكون السمة الغالبة في الخطاب عدم الاتساق والانسجام بين عناصره السابقة واللاحقة، وكلمة "لكن" ترد في الكلام دالة على العطف محدثة بذلك التعالق بين ما بعدها من إثبات وما قبلها من نفي إذا كانت الأفكار في الكلام مترابطة وعناصره متسقة تنطوي على وحدة في المقصد والمعنى المراد.

ليس يعزب عن المتأمل في نظام اللغة، الحاكم في الدورة التواصلية، أنه يتضمن قوانين ناظمة تربط الألفاظ بمعانيها، وهذه القوانين التي ينبثق على أساسها فهم الخطاب، ويتم وفقها تحديد المعنى المراد، تنتظم الحرف كما الاسم والفعل، كما بين السرخسي آنفا، ولئن كان المعنى الذي تختص به كلمة "لكن" هو إثبات ما بعدها بأصل الوضع، فإنها موضوعة للاستدراك بعد النفي، على أن معنى الاستدراك ها هنا "أن تنسِبَ حكما لاسمها، يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنك لما أخبرت عن الأول، بخبر، خِفْتَ أن يُتوهم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخبره، إن سلبا، وإن إيجابا، ولذلك لا يكون إلا بعد كلام ملفوظ به، أو مقدر"[3]، بحيث يتسم الكلام بالاتساق والانسجام، وكذا الترابط الدلالي بين العناصر اللغوية، فلا غرابة في أن يكون معنى العطف هو محور نشوء الانتظام والاتساق في الكلام.

6- أو: يجيء الخطاب عادة كثيف المعاني والدلالات، حيث تكتنف عناصره ملابسات تصاحبها فتضفي عليها قسطا من الغموض والخفاء، الشيء الذي يدفع المتلقي إلى الالتفات إلى موجه يجعل الكلمة تنصرف إلى إفادة معناها الموضوعة إزاءه، فلا غرو أن ما يتجلى للمتخاطبين من سمات دلالية لألفاظ اللغة خلال التداول والاستعمال يرجع إلى فاعلية المواضعة، ففي نطاقها تجد شمس الأئمة السرخسي ماضيا يفصل القول في حروف المعاني، وما يمكن أن يفيده كل حرف بناء على ما تمهد من

[1] - سورة الأنفال: الآية 17.

[2] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص211.

[3] - المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص615.

نواميس تربط الكلمة بمعناها، وها هو ذا يبرز معنى حرف "أو" الدال على العطف، وهو عنده "كلمة تدخل بين اسمين أو فعلين، وموجبها باعتبار أصل الوضع يتناول أحد المذكورين، بيانه في قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[1]، فإن الواجب في الكفارة أحد الأشياء المذكورة مع إباحة التكفير بكل نوع منها على الانفراد، ولهذا لو كفَّرَ بالأنواع كلها كان مؤديا للواجب بأحد الأنواع في الصحيح من المذهب بخلاف ما يقوله بعض الناس، ... وكذلك في قوله تعالى في كفارة الحلق: ﴿فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾[2]، وفي جزاء الصيد: ﴿هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦ﴾[3]"[4]، فحرف "أو" عند السرخسي من خلال النصوص الشريفة التي ساقها تفيد معنى التخيير، فهي تجيء في متن الخطاب لتتناول أحد البدائل المذكورة فيه، على سبل الانفراد من دون أن تكون لها مقصدية كامنة، تجعلها تنتظم الأشياء التي جاء المخاطب على ذكرها جملة.

ومعنى التخيير الذي أفاده حرف "أو" ها هنا لإثبات حكم الإباحة محمول على الحقيقة بأصل الوضع، فهو ينفرد به، بحيث لا ينصرف عنه إلى معنى آخر يحتمله من دون وجود قرينة سياقية لفظية أو غير لفظية تخلع عليه دلالة أخرى كالتشكيك في الإخبارات، "لأن الشك ليس بأمر مقصود حتى يوضع له كلمة في أصل الوضع، ولكن هذه الكلمة لبيان أن المتناول أحد المذكورين، كما ذكرنا إلا أن في الإخبار يفضي إلى الشك باعتبار محل الكلام لا باعتبار هذه الكلمة كما في قوله رأيت زيدا أو عمرا، فأما في الإنشاءات لما تبدل المحل وانعدم المعنى الذي لأجله كان معنى الشك، فالثابت بهذه الكلمة التخيير باعتبار أصل الوضع وهو أنها تتناول أحد المذكورين على إثبات صفة الإباحة في كل

[1] – سورة المائدة: الآية 91.

[2] – سورة البقرة: الآية 195.

[3] – سورة المائدة: الآية 97.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص113.

واحد منهما، ولهذا قلنا لو قال هذا العبد حر أو هذا فهو وقوله أحدهما سواء يتناول الإيجاب أحدهما ويتخير المولى في البيان على أن يكون بيانه من وجه كابتداء الإيقاع حتى يشترط لصحة البيان صلاحية المحل للإيقاع، ومن وجه هو تعيين للواقع"[1] الموجب لمعنى التخيير، فالسرخسي يجعل من الصيغتين مشتركتين في المعنى الواحد، للدلالة على أن حرف "أو" يفيد معنى التخيير بأصل الوضع، فكلمة "أو" ترد في الكلام لتثبت صفة الإباحة متناولة أحد الأشياء المذكورة في الخطاب على جهة التخيير، وإذا ما انصرف حرف "أو" عن إفادة المعنى الموضوع له إلى إفادة معنى آخر فبدلالة محل الكلام، ومحل الكلام عند شمس الأئمة هو موضوع الخطاب الذي انصب عليه اهتمام المتكلم وطفق يبينه، بحيث انتظم من ثَمَّ كلامه حرف أو تجوزا للدلالة على معنى التشكيك كونه وقع ضمن الاخبارات التي لا سبيل للتعيين إليها.

إنّ المتأمّل في البحث الدلالي في أصول السرخسي؛ لن يخطئه إدراك شمس الأئمة العميق لِسِمَة الاستيعاب التي يتميز بها المجاز، كونه بديلا عن الحقيقة كونه يجيئ قائما مقامها، ذلك أن "فائدته التأكيد وتوسيع الكلام"[2] ومن ثم فهو يتناول جميع الألفاظ والصيغ التعبيرية، ولئن كان السرخسي قد كشف في غير موضع أن الدلالة الأصلية؛ هي منشأ الدلالة الحقيقية ومحور انبثاقها، فإنه يؤكد مرة أخرى أن قرينة الاستعمال في مختلف المواقف هي التي تستدعي العدول عن الحقيقة إلى المجاز، عدولا ينصرف وفاقه الكلام عن الدلالة الأصلية إلى انتظام قيم تعبيرية محمولة على المجاز، والأسماء والأفعال والحروف في ذلك سواء، فقد تستعمل "كلمة أو للعطف فتكون بمعنى الواو، قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ اَوْ يَزِيدُونَ﴾[3] أي ويزيدون، ... فنقول إنما يحمل على هذه الاستعارة عند اقتران الدليل بالكلام، ومن الدليل على ذلك أن تكون مذكورة في موضع النفي، قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تُطِعْ

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص113.
[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص196.
[3] – سورة الصافات: الآية147.

مِنْهُمْ ءَاثِماً اَوْ كَفُوراً﴾[1]، معناه: ولا كفورا، والدليل فيه ما قدمنا من النكرة في موضع النفي تعمّ، ولا يمكن إثبات التعميم إلا أن يجعل بمعنى واو العطف ولكن على أن يتناول كل واحد منهما على الانفراد لا على الاجتماع كما هو موجب حرف الواو"[2] والدليل بالكلام ههنا إنما يقصد به السرخسي سياق النظم أو السياق اللغوي، الذي يتم خلاله تحديد علاقة الكلمة –العناصر التي قبلها والتي بعدها– والنفاذ إلى تحديد قرائن المعنى داخل النسق التعبير يكون تبعا لذلك، لذا فإن النهي الوارد في الآية لا يتوقف عند حدود طاعة الآثم، وإنما يتجاوز ذلك إلى الكفور أيضا، ونفي الطاعة هنا ليس على سبيل التخيير، لأن كلمة "أو" وردت متوسطة من نكرتين جاءتا في سياق النفي الدال على العموم والشمول، ولن يكن النفي منصبّا على طاعة من صفته الإثم، والكفران إلا إذا أفادت كلمة "أو" معنى الواو على سبيل الاشتراك.

ما انفك السرخسي يبين أن للسياق أثرا عميقا في تحديد دلالة اللفظ، يوجبه الفهم للوصول إلى المعنى المراد، إذ ليس يخفى ارتباط المعنى الذي تفيده كلمة أو بسياق استعمالها، فهي عنده كلمة تفيد معنى التخيير بأصل الوضع، وتكون للعطف عن طريق الاستعارة لكيما تفيد معنى الواو على سبيل الاشتراك، وتجيء "أو" مستعملة "في موضع الإباحة فتكون بمعنى الواو حتى يتناول معنى الإباحة كل واحد من المذكورين، فإن الرجل يقول جالس الفقهاء أو المتكلمين فيفهم منه الإذن بالمجالسة مع كل واحد من الفريقين، والطبيب يقول للمريض كُلْ هذا أو هذا فإنما يفهم منه أن كل واحد منهما صالح لك وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا حَمَلَت ظُّهُورُهُمَآ أَوِ اِلْحَوَايآ أَوْ مَا اِخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾[3]، فالاستثناء من التحريم إباحة ثم تثبت الإباحة في جميع هذه الأشياء فعرفنا أن موجب هذه الكلمة في الإباحة العموم وأنه بمعنى واو العطف"[4] التي تجيء للدلالة على معنى الاشتراك الذي يستغرق جميع

[1] – سورة الإنسان: الآية24.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص216.

[3] – سورة الأنعام: الآية 147.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص217.

المذكورين في الكلام، بحيث تخرج كلمة أو من الدلالة على معنى التخيير إلى الدلالة على العطف لإفادة معنى الاشتراك لإثبات صفة الإباحة، قائمة بذلك مقام الواو تجوّزا، فغير خاف أن السياق اللغوي ههنا لكلمة أو جاءت في سياق الاستثناء للدلالة على إثبات حكم الإباحة متضمنة جميع الأشياء المذكورة، وهو سياق يشير إلى عدول كلمة "أو" عن معناها الحقيقي بأصل الوضع إلى معنى مجازي عن طريق الاستعارة.

إن رجاء الفهم أول مقصد لفعل القراءة، وهو فعل يرتكز في عملية تحديد دلالة اللفظ على المواضعة اللغوية وقوانينها، بيد أن المواقف التي يحدث فيها الخطاب تعدل بالكلمة عن دلالتها الحقيقية إلى دلالة أخرى، بحيث يكون لها الأثر الحاسم في صياغة الكلام، صياغة تجعل الاستعمال يؤسس لمواضعة جديدة، ومن ثم يُوجِبُ نسقُ الكلامِ على كل كلمة داخلة فيه الاتساق مع المعنى الذي سيق لأجله، ولئن كان حرف "أو" أحد عناصر الكلام وضع للدلالة على معنى التخيير؛ فإن السرخسي (يطلق عليه) أسماه كلمة قد تستعار للعطف بمعنى الواو لإفادة معنى الاشتراك، فها هو السرخسي نفسه يؤكد مرة أخرى على أن كلمة "أو" تستعار أيضا لإفادة معنى كلمة حتى "وقد تستعار "أو" بمعنى حتى، قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾[1]، أي حتى يتوب عليهم، وفي هذه الاستعارة معنى العطف، فإن غاية الشيء تتصل به كما يتصل المعطوف بالمعطوف عليه، ... لأنه يتعذر اعتبار معنى التخيير فيه للنفي في أحد الجانبين ويتعذر إثبات معنى العطف لعدم المجانسة بين المذكورين فيحمل بمعنى الغاية"[2]، فالتعبير القرآني ههنا يجعل كلمة "أو" وسطا بين نقيضين لا يتحقق معنى التخيير في ظله، ذلك أنها (أو) وقعت في سياق النفي من دون أن يكون له سمة التعيين، كما أن الاسم لا يعطف على الفعل، وحتى يتحقق معنى العطف في الأفعال المعطوفة على بعضها يتعين وجود التماثل في أزمنة الفعل، إذ أن المضارع لا يعطف على الأمر أو الماضي، لذا كان معنى أو هنا محمول على معنى كلمة حتى عن طريق الاتصال بين المعطوف والمعطوف عليه، وهو

[1] – سورة آل عمران، الآية:128.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص127-128.

اتصال أنشأ الاستعارة إنشاء، بحيث اندفع بكلمة "أو" لكيما تنزاح عن دلالتها الحقيقية إلى إفادة معنى حتى للدلالة على الغاية.

7- حتى: تتميز اللغة بنظام تواصلي متفرد، ينطوي على قواعد تنتظم العلاقات بين الألفاظ والدلالات، ولئن كانت اللغة هي المصدر الرئيسي للمتكلم في إنتاج سلسلة من الخطابات اللامتناهية، فإنها وثيقة الصلة بأفكارهم ومقاصدهم كذلك، وهي إذ ذاك؛ طاقة تعبيرية تسعف المتكلم في توصيل أغراضه، تزيدها قوانين المواضعة دينامية فاعلة في الكشف عن المعنى وحصول الفهم، ففي ضوء هذه العلاقات المقررة وضعا، طفق السرخسي يثبت لكل كلمة دلالتها، وفي سياق حديثه عن حروف المعاني بوصفها قسيمة الاسم والفعل، حيث لما أنهى كلامه عن كلمة "أو"، وما تفيده من معنى عبر مختلف مواقف استعمالها، شرع يبين دلالة كلمة أخرى وهي "حتى"، "وأما حتى فهي للغاية باعتبار أصل الوضع بمنزلة إلى؛ هو المعنى الخاص الذي لأجله وضعت الكلمة، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَاذَنَ لِيَ أَبِيَ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَاتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾[4]، فمتى كان ما قبلها بحيث يحتمل الامتداد وما بعدها يصلح للانتهاء به كانت عاملة في حقيقة الغاية، ولهذا قلنا إذا حلف أن يلازم غريمه حتى يقضيه ثم فارقه قبل أن يقضي دينه حنث، لأن الملازمة تحتمل الامتداد، وقضاء الدين يصلح منهيا للملازمة"[5]، السرخسي إذ يتخذ المواضعة مسلكا يتأدى إلى تحديد دلالة اللفظ وفهم المعنى المراد، انطلاقا من كونها محور انبثاق الدلالة للكلمة، ولكيما تكون كلمة "حتى" دالة على معنى الغاية، راح السرخسي يحدد السمات الدلالية التي لابد من تلاقيها عند الكلام الواردة فيه "حتى"، حيث تكون

[1] - سورة القدر: الآية5.

[2] - سورة التوبة: الآية29.

[3] - سورة يوسف: الآية80.

[4] - سورة الحجر: الآية99.

[5] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص118.

فيه وسطا بين لفظين الأول له سمة الامتداد في الزمان والمكان، وسمة الثانية الانتهاء إلى حد ضمن فضاء زمني ومكاني معينين، ومن ثم تكون سمة العنصر الثاني شرطا لانتهاء سمة الامتداد.

غير خاف أن كل لفظ ينتظمه الكلام، يكون مصدرا لتوالد الدلالات وتناسلها، وتلاقي المعاني وتعددها، بيد أن رباط المواضعة به أوثق، والدلالة الحقيقية فيه أسبق، وتداول اللفظة في بيئات متباينة حيث يصاحب استعمالها ظروف وملابسات شتى من خلال مواقف مختلفة، هي عوامل مؤثرة تدفع هاته اللفظة أو تلك للعدول عن دلالتها الأصلية لإفادة معنى هو المقصود في الكلام، ولئن كانت كلمة حتى تفيد معنى "الغاية في جميع الكلام"[1] إذا كانت وسطا بين لفظ ينبعث منه معنى الامتداد وآخر يفيد معنى الانتهاء، فإن استعمالها في غير ما وضعت له في أصل الوضع وارد في كلام العرب، فقد تلفها مستعملة للعطف لأن "بين العطف والغاية مناسبة بمعنى التعاقب ولكن مع وجود معنى الغاية فيها، يقول الرّجل جاءني القوم حتى زيد ورأيت القوم حتى زيدا فيكون للعطف مع اعتبار معنى الغاية لأنه يفهم بهذا أن زيدا أفضل القوم أو أرذلهم"[2] ومُسَوِّغ إفادة كلمة "حتى" معنى العطف هو التناسب الحاصل بين معنى العطف والغاية، بحيث يذكر في الكلام المعطوف والمعطوف عليه على سبيل التوالي والتعاقب، ومن ثم تكون حتى دالة على العطف لإفادة معنى الاشتراك من دون تحديد الصفة أو المنزلة التي عليها المذكورون في الكلام، غير أن معنى الغاية يظل ثاويا في أطوائها لصيقا بها لا ينفصل عنها في مختلف الاستعمالات والمواقف.

يؤكد شمس الأئمة السرخسي على أن استعمال كلمة "حتى" للدلالة على العطف، إنما يرجع إلى معنى التعاقب الناشئ عن المناسبة بين الغاية والعطف، ومن ثم تفيد معنى الاشتراك من دون تعيين صفة المعطوف عليه ومنزلته، ويأتي معنى التعاقب في الكلام، بحيث "يدخل بمعنى العطف على جملة فإن ذكر له خبرا فهو خبره وإلا فخبره من جنس ما سبق، يقول الرجل مررت بالقوم حتى زيد غضبان، وتقول أكلت السمكة حتى رأسها فهذا مما لم يُذكر خبره وهو من جنس ما سبق على احتمال أن يكون هو

[1] – المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص180.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص119.

الأكل أو غيره ولكنه إخبار بأن رأسها مأكول أيضا، ولو قال حتى رأسها بالنصب كان هذا عطفا، أي وأكلت رأسها أيضا ولكن باعتبار معنى الغاية"[1]بوصفه المعنى الخاص الذي لأجله وضعت كلمة "حتى" في الأصل، غير أن الاستعمال يخلع عليها دلالة العطف بحيث تكون رابطة بين جملتين على سبيل الاشتراك، والناظر إلى نص السرخسي يلفه متوخيا معنى النحو لاستنباط دلالة كلمة حتى وما تفيده من معنى، بحيث يكون الكلام الذي يأتي بعد العناصر التي انبثق منها معنى التعاقب خبر هذا التعاقب، وإن لم يذكر الخبر في الكلام فهو مقرر من جنس المذكور فيه بوصفه فرع عنه.

للحرف موضع في الكلام، لا يخطئه المخاطب وهو يتوسل اللغة بغية توصيل مقاصده، ولئن كان مجيء الحرف في اللغة لتأدية معنى في غيره، فإنه يسهم بدينامية فاعلة في تنسيق عناصر الكلام وانسجامها، والحرف بوصفه طرفا في الكلام؛ يعتريه العدول عن الدلالة الحقيقية عن طريق التداول والاستعمال لتنخلع عليه دلالة أخرى، كما بين آنفا السرخسي أن المعنى الخاص الذي وضعت لأجله كلمة "حتى"، فهي تفيد الغاية، غير أنها تستعمل للعطف لإثبات معنى التعاقب، وها هو ذا يؤكد مرة أخرى أن كلمة "حتى" تتوسط الأفعال ومن ثم "تكون للجزاء إذا كان ما قبلها يصلح سببا لذلك وما بعدها يصلح أن يكون جزاء فيكون بمعنى لام كي، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[2]، أي لكيلا تكون فتنة، وقال تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾[3]، والقراءة بالنصب تحتمل الغاية، معناه إلى أن يقول الرسول فيكون قول الرسول نهاية من غير أن يكون بناء على ما سبق كما هو موجب الغاية أنه لا أثر له فيما جعل غاية له، ويحتمل لكي يقول الرسول، والقراءة بالرفع تكون بمعنى العطف، أي ويقول الرسول وعلى هذا ... إذا قال إن لم آتك غدا حتى تغديني فعبدي حر فأتاه فلم يغده لا يحنث، لأن الإتيان ليس بمستدام

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص119.

[2] – سورة البقرة: الآية 192.

[3] – سورة البقرة: الآية 212.

فلا يحتمل الكلمة بمعنى حقيقية الغاية وما بعده يصلح جزاء فيكون المعنى لكي تغديني فقد جعل شرط بره الإتيان على هذا القصد وقد وجد، وكذلك لو قال إن لم تأتيني حتى أغديك فأتاه ولم يغده لم يحنث"[1] فكلمة حتى عند شمس الأئمة تجيء في الكلام لإفادة معنى الجزاء، بحيث ينتظمها الخطاب، وهي إذ ذاك؛ وسطا بين فعلين يكون الأول سببا لحصول الجزاء، والثاني صالحا لأن يكون جزاء بحيث يتأوله المتلقي (تأويلا) لام كي، وهو فعل مؤدٍ إلى تحصيل الفهم وتحديد المعنى المقصود، ومن ثم فإن التأويل النحوي؛ هو محور انبثاق معنى الجزاء الذي أفادته كلمة حتى وهي مستعملة في غير ما وضعت له.

8- إلى: تظلّ اللغة مثابة المتخاطبين، كونها تمدهم بطلقات تعبيرية هائلة، ففي نطاق نظامها المتفرد، يُستند المتكلم اللفظة إلى اللفظة ويعطف المفردة على أخرى، ويعلق اللاحق على السابق، أعانه على ذلك نظام المواضعة الذي جعل إزاء كل لفظ معنى هو خاص به، بحيث تجيء ألفاظها في الخطاب متساوقة آخذة تتجمع في شكل تركيب رتيب، لكي تظاهر المتكلم على إنشاء نسق لغوي والمساهمة في إنجاح توصيل مقاصده، ولئن كان المتكلم يتعاطى اللغة كي يبلغ مقاصده، فإنه يتوسل الكلام بحروف معانيها كامنة في غيرها، بحيث تأخذ موقعها في الكلام لتقيم العلاقات بين العناصر السابقة واللاحقة، وهي علائق دلالية تسهم في اتساق الكلام وانسجامه، ولما أنهى السرخسي كلامه عن كلمة حتى وما تفيده من معانٍ بأصل الوضع، والتداول الاستعمالي، انتقل يفصل الحديث عن حرف "إلى"، فهي عنده "لانتهاء الغاية، ولهذا تستعمل الكلمة في الآجال والديون، قال تعالى: ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمّىً فَاكْتُبُوهُ﴾[2]، وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق إلى شهر، فإن نوى التنجيز في الحال تطلق ويلغو آخر كلامه، وإن نوى التأخير يتأخر الوقوع إلى مضي الشهر، ... لأن الكلمة للتأخير فيما يقرن به بأصل الوضع وقد قرنها بأصل الطلاق وأصلها يحتمل التأخير في التعليق بمضي شهر أو بالإضافة إلى

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص219.

[2] - سورة البقرة: الآية 281.

ما بعد شهر، فأما أصل اليمين لا يحتمل التأخير في التعليق والإضافة، فلهذا حملنا الكلمة هناك على تأخير المطالبة"[1] فكلمة إلى عند السرخسي تجيء في الكلام لإفادة معنى انتهاء الغاية، وهي تفيد معنى التأخير إذا ما قرنها المتكلم بأصل يحتمل التأخير في التنجير، بحيث يكون الحكم معلقا إلى غاية مضي الأجل وانتهائه، ولكيما يبين السرخسي معنى كلمة "إلى"، راح يرصد الأصل الذي قرنت به الكلمة، وهو التحليل الذي يتأدى في نظره إلى تحديد معناها في الكلام، حيث أورد مقارنة بين انجاز فعل الطلاق وما يترتب عليه من آثار شرعية، وكفارة اليمين، فأصل الطلاق عنده ممتد في الزمن كونه أصلا يحتمل التأخير في التنجير، وكلمة "إلى" جاءت مقرونة به ومن ثم فهي تحتمل التأخير، وأصل اليمين لا يحتمل التأخير في التنجير استنادا إلى أصل الوضع.

للغة نظام محكم دقيق، يُظاهر المتكلم على ترتيب أغراضه وتوزيعها على أجزاء الخطاب، فإذا هي فيه متلاحقة في انسجام رتيب، بحيث يستقر كل غرض في اللفظة التي ربطته بها المواضعة، كما هو شأن كلمة "إلى" فهي موضوعة للدلالة على انتهاء الغاية، بحيث تجيء في الكلام مستعملة في الآجال والديون، بيد أن الغايات باعتبار دخول ما بعدها فيما قبلها في نظر السرخسي أحد المسلكين "ما لا يدخل كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[2]، ومنها ما يدخل كقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[3]"[4]، وغاية ما بينهما من فوارق أن ما لا يدخل؛ الغاية فيه ليست ناشئة عن ما قبلها أو أن يرجع وجودها إليه، بل هي مستغنية عنه قائمة بنفسها قبل زمن التلفظ، وأن ما يدخل؛ الغاية فيه مفتقرة إلى ما قبلها بوصفها فرعا عنه في الكلام، "والحاصل فيه أن ما يكون من الغايات قائما بنفسه فإنه لا يدخل لأنه حد ولا يدخل الحد في المحدود، ولهذا لو قال لفلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الإقرار، وما لا يكون قائما بنفسه فإن كان أصل الكلام متناولا للغاية

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص220.

[2] – سورة البقرة: الآية 186.

[3] – سورة المائدة: الآية 7.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص220.

كان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها فيبقى موضع الغاية داخلا كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[1] فإن الاسم عند الإطلاق يتناول الجارحة إلى الإبط فذكر الغاية لإخراج ما وراءها، وإن كان أصل الكلام لا يتناول موضع الغاية أو فيه شك فذكر الغاية لمد الحكم إلى موضعها فلا تدخل الغاية كما في قوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾[2]، فإن الصوم عبارة عن الإمساك ومطلقه لا يتناول إلا ساعة فذكر الغاية لمد الحكم إلى موضع الغاية"[3] فالسرخسي ههنا ينطلق في تحليله لموضوع دخول ما بعد كلمة "إلى" فيما قبلها في وضع مفهوم للنهاية حيث جعلها حدّا، والشيء الذي سيقت لأجل انتهاء غايته محدودا، ومن ثم فإن الحد عنده لا يدخل في المحدود، وعليه فإن العبارة التي وضعت الغاية لها مستغنية بنفسها عما قبلها، لذا لم يدخل شيء قليل أو كثير من الليل في مسمى الصوم، وإذا انتظم أصل الكلام العبارة التي وضعت الغاية لها مقرونة بأصلها كان ذلك إخراجا لما وراءها لكيما يبقى موضعها داخلا ومن ثم فإن المعنى الذي يتبادر إلى الذهن عند إطلاق الاسم اليد هو تلك الجارحة من الأصابع إلى الإبط، فجيء في الكلام على ذكر الغاية لإخراج ما وراء المرافق إلى الإبط.

9- على: يجيء الخطاب مستغرقا جميع عناصر الكلام، وهي عناصر تفيض بالمعاني والدلالات، غير أن نظام الكلام يجعل من الحرف عنصرا يؤدي معنى في الاسم أو الفعل، أو في كليهما، والخطاب بوصفه نسقا لغويا يستوعب مختلف المقاصد والأغراض لا يُشَكِلُ ذَاتَهُ، كما أنه لا يستمد كيانه من نفسه لاستدعاء فعل القراءة والتأويل، بل يحيكه متكلم يطوي فيه أغراضه ومقاصده، والخطابات عادة تلابسها ظروف تساعد على كشفها، إذ أن كل مخاطب يكتنفه موقف يتمخض عنه غرض جديد، ومن ثم تكون المواضعة هي المرجع الرئيس لانبثاق الدلالة الأصلية للكلمة، ولأن سياق الحديث ههنا يتناول معاني الحروف بوصفها طرفا في الكلام، فإن "على" كلمة "وضعت لوقوع الشيء على غيره،

[1] - سورة المائدة: الآية 7.

[2] - سورة البقرة: الآية 186.

[3] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص220-221.

وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعا للإيجاب والإلزام"[1] إذا انتظمها الكلام للدلالة على ما وضعت له في الأصل، وهي عند السرخسي حرف "للإلزام باعتبار أصل الوضع لأن معنى حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء وارتفاعه فوقه وذلك قضية الوجوب واللزوم؛ ولهذا لو قال لفلان على ألف درهم أن مطلقه محمول على الدين إلا أن يصل بكلامه وديعة لأن حقيقته اللزوم في الدين"[2] دون الوديعة، بحيث تكون كلمة "على" دالة على اللزوم إذا اتصلت بأصل يفيد معنى اللزوم ثابتا بأصل الوضع، لذا فكلمة على في المثال الذي ساقه شمس الأئمة متصلة بلفظة "الدّين" وهي كلمة ينبعث منها معنى اللزوم بأصل الوضع، عكس لفظة الوديعة كونها كلمة حمالة معانٍ كثيرة كالصيانة والحفظ، والعارية وغيرها، غير أن معنى اللزوم لا يتبادر إلى الذهن عند إطلاقها قولا واحدا، "ثم تستعمل الكلمة للشرط باعتبار أن الجزاء يتعلق بالشرط ويكون لازما عند وجوده، وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْـًٔا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىَّ أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلاَّ ٱلْحَقَّ﴾[4]، وعلى هذا إذا قال رأس الحصن آمنوني على عشرة من أهل الحصن إن العشرة سواه والخيار في تعيينهم إليه لأنه شرط ذلك لنفسه بكلمة على، بخلاف ما لو قال آمنوني وعشرة أو فعشرة أو ثم عشرة فالخيار في تعيين العشرة إلى من آمنهم، لأن المتكلم عطف أمانهم على أمان نفسه من غير أن يشرط لنفسه في آمانهم شيئا"[5] ولئن كانت كلمة "على" موضوعة للدلالة على اللزوم، فإن السرخسي يؤكد في نصه قبل قليل؛ أن الاستعمال يدفعها للعدول عن دلالتها الحقيقية لكيما تفيد معنى آخر وهو الشرط، وكلما كان هناك شرط لا بد له من جزاء، فهما أمران متعالقان متقابلان، فعند

[1] – عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار في أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص259.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، 221.

[3] – سورة الممتحنة: الآية12.

[4] – سورة الأعراف: الآية104.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص222.

إطلاق إحداهما يتبادر إلى الذهن كلاهما، لوجود سمة التلازم بينهما، فبين المعنى الأصلي لكلمة على والعلاقة القائمة بين الشرط وجزائه تقاطع دلالي سوغ للاستعمال خلع دلالة جديدة على كلمة على.

يحيك المتكلم خطابة بمواد لغوية مختلفة، بحيث تجيء مشكلة نسقا ملتف العناصر، متماسك العلاقات، متداخل الدلالات، والدلالة الأصلية الناشئة عن المواضعة تظل لاصقة باللفظة لا تنفك عنها، غير أن الاستعمال يطوع للمخاطب شحن الألفاظ بمعانٍ ومقاصد جديدة، تكتنفها ظروف تعدل باللفظة حتى تجعلها تنزاح عن دلالتها الحقيقية، ولئن كانت كلمة "على" موضوعة للدلالة على معنى اللزوم، فإنها تفيد الاستعلاء، "سواء كان ذاتيا نحو ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾[1]، أو معنويا نحو: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ﴾[2] وتكون أيضا للإيجاب"[3] واللزوم سمة تصاحب الشرط والجزاء بوصفهما عنصرين متماسكين متلازمين، إذ من هذه الخصيصة وجد الاستعمال طريقه لانتظام كلمة "على" للدلالة على الشرط، "وقد تستعار الكلمة بمعنى الباء الذي يصحب الأعراض لما بين العِوَض والمعَوّض من اللزوم والاتصال في الوجوب، حتى إذا قال بعت منك هذا الشيء على ألف درهم أو آجرتك شهرا على درهم يكون بمعنى الباء؛ لأن البيع والإجارة لا تحتمل التعليق بالشرط فيحمل على هذا المستعار لتصحيح الكلام؛ ... وقد يكون على بمعنى من، قال تعالى: ﴿ٱلذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾[4]، أي من الناس"[5] فغير خافٍ أن من معاني حرف الباء الالتصاق، تأتي كلمة على في الكلام بمعنى الباء عن طريق الاستعارة، للتناسب الواقع بين اللزوم والالتصاق، فكلمة "على" تكون بمعنى الباء، إذا كانت متصلة بأصل بينه وبين مقابله لزوم، كالمعاوضات، وهذا الذي طفق شمس الأئمة يبينه، إذ أن بين العِوَض والمعَوَّض تلازم والتصاق، ففي المثال الذي ساقه يلوح في

[1] – سورة هود: الآية44.

[2] – سورة المائدة: الآية47.

[3] – ابن النجار: شرح الكوكب المنير، مج1، ص247.

[4] – سورة المطففين: الآية2.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص222.

الذهن أن هناك عقدَ معاوضةٍ فيه مال مقابل منفعة يرجى حصولها، ومن ثم أكد السرخسي على أن كلمة على لا تجيء مستعملة بمعنى الباء إلا بهذا الاعتبار، كما تستعمل كذلك بمعنى من.

10- من: لعناصر الكلام طاقات تعبيرية هائلة، والباحث الدلالي يقدر لكل عنصر دلالة حقيقية يفيدها بأصل الوضع، ودلالات أخرى يخلعها الاستعمال ويرسخها في البيئات المختلفة، وعناصر الكلام هاته؛ ليست سوى الأسماء والأفعال والحروف، وهي مواد لغوية استمدت دلالاتها ومعانيها من المواضعة، لذا تلفى السّرخسي يأخذ من معينها لكيما يستقري معاني الحروف، حتى أنه كأنه يشير على المتلقي إذا ما اختلف عليه الفهم وتشابهت عليه الدلالات؛ فإن المرجع الذي يحسم الغموض ويسهم في تحديد المعنى المراد هي المواضعة، وفي سياق حديثه عن معاني الحروف راح شمس الأئمة يبين الدلالة التي تجيء من أجلها كلمة "من" في الكلام، وها هو ذا يؤكد أن "كلمة من للتبعيض باعتبار أصل الوضع"[1] وهو المعنى الخاص بها، فكلمة من "حقيقة في التبعيض مجاز في غيره"[2] عند السرخسي، ومثال ذلك قوله تعالى:﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾[3]، فالمعنى اللائح في الذهن ههنا هو أن بعضا من الرسل ظفروا بتكليم الله لهم، لذا كان من "علامتها جواز الاستغناء عنها بـ "بعض"[4] ويكون الكلام مستقيما، وإذا كانت الدلالة الحقيقية هي الدلالة الأصلية التي تفيدها الكلمة، فإنها تخرج عن إفادة الدلالة الحقيقية إلى المجاز عن طريق الاستعمال، فكلمة "من" موضوعة للتبعيض "وقد تكون لابتداء الغاية، يقول الرجل خرجت من الكوفة، وقد تكون للتمييز يقال باب من حديد وثوب من قطن، وقد تكون بمعنى الباء، قال تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنَ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[5] أي بأمر الله، وقد تكون صلة، قال تعالى: ﴿يَغْفِرْ

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص222.
[2] - ابن النجار: شرح الكوكب المنير، مج1، ص242.
[3] - سورة البقرة: الآية 251.
[4] - المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص309.
[5] - سورة الرعد: الآية 12.

لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾[2]، وفي حمله على الصلة يُعتَبرُ تَعَذُّرُ حَملِهِ على معنى وضع له باعتبار الحقيقة أو يُستعار له مجازا وتعتبر الحاجة إلى إتمام الكلام به لئلا يخرج من أن يكون مفيدا ... ولو قالت المرأة لزوجها اخلعني على ما في يدي من الدراهم فإذا في يدها درهم أو درهمان تلزمها ثلاثة دراهم لأن من هنا صلة لتصحيح الكلام فإن الكلام لا يصح إلا بها، حتى إذا قالت اخلعني على ما في يدي دراهم كان الكلام مختلا"[3] وخِلْوٌ من الفائدة لعدم استقامته، فانتظام كلمة "من" لإفادة معنى الصلة لا تكون محمولة على معناها الأصلي كما لا تنبعث منها الدلالة الحقيقية أو تكون محمولة على المجاز عن طريق الاستعارة، وإنما تأخذ موقعها في الكلام للدلالة على استقامة الكلام وتصحيحه.

11- في: يسوق المخاطب مقاصده عبر وحدة لغوية متماسكة العناصر، مترابطة الدلالات، ومرد قدرته على صوغ أغراضه، إلى الطاقة التعبيرية التي تتميز بها اللغة، بحيث يعقد رباطا وثيقا بين المعاني التي ينبغي توصيلها والألفاظ التي يتوسلها، مستندا في ذلك على ما مهدته قوانين المواضعة التي جعلت لكل لفظ معنى هو خاص به، آخذا في الاعتبار ما رسخه التداول العرفي للألفاظ، ولما كانت الحروف طرفا في الكلام، أَوْلَاهَا الباحث الدلالي أهمية بالغة لما لها من دور فاعل في بناء الواقعة التواصلية، والحرف يأتي في الخطاب مؤديا تارة معناه الحقيقي، وأطوارا أخرى يكون نائبا عما يناسب معناه عن طريق المجاز، أو الاستعارة، وحرف "في" يقع في الكلام للدلالة على معنى "الظرفية، وهي الأصل فيه"[4] على أن يكون "معناها الوعاء حقيقة أو مجازا"[5]، ذلك أن الكلام في الجملة، تعتريه ظروف وملابسات

[1] – سورة نوح: الآية 4.

[2] – سورة الحج: الآية 28.

[3] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص222-223.

[4] – المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص250.

[5] – المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص388.

تؤثر في هذه الكلمة أو تلك، وهي ظروف راجعة إلى المواقف التي تَلَبّسَتْ مستعمل اللغة، ودفعته إلى استعمال الألفاظ فيما وضعت له من معنى أو يعدل بها إلى دلالة أخرى.

والحرف في الكلام عنصر لغوي بارز، باعث على البحث والتأمل، كونه يحمل شحنة دلالية تؤثر على انسجام الكلام واتساقه، فلا جرم أنك تجد شمس الأئمة –وهو الباحث الدلالي المتمرس باللغة– عاكفا على تبيان معنى كلمة "في" فهي عنده "للظرف باعتبار أصل الوضع، يقال دراهم في صرة، وعلى اعتبار هذه الحقيقية قلنا إذا قال لغيره غصبتك ثوبا في منديل أو تمرا في قوصرة يلزمه رد كليهما لأنه أقر بغضب مظروف في ظرف فلا يتحقق ذلك إلا بغضبه لهما"[1] ومن ثم فإن الظرفية هي الدلالة الحقيقية لكلمة "في" بأصل الوضع، بحيث تكون وعاء تستقر فيه الأحداث والأشياء بحيث لا يختص أحد العناصر التي انسلكت فيها بحكم يتفرد به عن غيره، كونه مظروفا طواه الظرف في ثناياه وضمه إلى جملة العناصر الأخرى التي يشترك معها في الحكم والمآل، لذا ضرب السرخسي مثالا بيّن فيه كيف أن الأشياء المظروفة لا يستقل الواحد منها في الحكم، كونها مجتمعة في ظرف.

ب– الظرف وأنواعه:

تتآلف الألفاظ وتتضافر لتشكل خطابا متفردا، يخفي في أطوائه مقاصدَ شتىً، تحفل دلالات مراده بمعانٍ مختلفة، كفل منها يجيء مكشوفا، وبعضها الآخر مطويٌّ يظل متفلتا عن الفهم، ولئن كانت اللغة هي الوسيلة المثلى التي يصور بها المتكلم أغراضه ومقاصده، فإن طريقة استعمال موادها هي المزية التي تتحقق بها خاصية توصيل المعاني التي سيق الكلام من أجل الدلالة عليها، ولما كانت كلمة "في" موضوعة للدلالة على الظرفية كونها حقيقية فيها مجاز في غيرها، والظرف بوصفه وعاء تستقر فيه الأحداث والأشياء، فهو عند السرخسي "أنواع ثلاثة: ظرف الزمان وظرف المكان وظرف الفعل"[2]،

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص223.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص223.

فالمتبادر إلى الذهن ههنا هو أن السرخسي عندما يجعل للظرف أنواعا، إنما يتم ذلك عن إدراك عميق للتداول اللغوي ومباشرة الأفعال الكلامية، كونها تحدث في ظرف له أجزاء متعالقة لا تنفك عن بعضها.

1-ظرف الزمان: وفيه يفصّل الكلام شمس الأئمة حيث يمثل له بقوله: "بيانه فيما إذا قال لامرأته أنت طالق في غد فإنها تطلق غدا باعتبار أنه جعل الغد ظرفا، وصلاحية الزمان ظرفا للطّلاق من حيث أنه يقع فيه فتصير موصوفة في ذلك الزمان بأنها طالق فعند الإطلاق كما طلع الفجر تطلق فتتصف بالطلاق في جميع الغد بمنزلة ما لو قال أنت طالق غدا، وإن قال نويت آخر النهار لم يصدق عندها في القضاء كما في قوله غدا؛ لأنه نوى التخصيص فيما يكون موجبه العموم"[1] فليس يخفى إذن أن كلمة "في" التي تفيد ظرف الزمان أن دلالتها تتسم بالاستغراق والشمول، إذ لم تتصل بها قرينة تقيدها أو تخصصها، وكون الإبهام واقعا فيها، أخذت كلمة "في" عند السرخسي تتناول جميع أجزاء الزمن المذكور في الكلام، "لأن حذف حرف "في" وإثباته في الكلام سواء، إذا لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة وقوله خرجت في يوم الجمعة، وسكنت الدار وسكنت في الدار"[2] ومن ثم يكون معنى كلمة "في" للدلالة على ظرف الزمان مطلقا آخذا موقعه في دلالة اللفظ الذي يجيء عقب كلمة في، وهي معلقة به.

2-ظرف المكان: ولئن كان ظرف الزمان وعاء تنسلك فيه الأحداث كما بين السرخسي قبل قليل، بحيث يكون صالحا للطلاق كونه ظرفا يقع فيه فعل التنجير، فإن ظرف المكان لا يكون بحال صالحا للطلاق إن لم يقيد بنية تصاحبه، وفيه يقول السرخسي: "وأما ظرف المكان فبيانه في قوله أنت طالق في الدار أو في الكوفة فإنه يقع الطلاق عليها حيثما تكون؛ لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق فإن الطلاق إذا وقع في مكان فهو واقع في الأمكنة كلها وهي إذا اتصفت بالطلاق في مكان تتصف به في الأمكنة كلها، إلا أن يقول عنيت إذا دخلت فحينئذ لا يقع الطلاق ما لم تدخل باعتبار أنه كنى

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص223.

[2] – عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص270.

بالمكان عن الفعل الموجود فيه أو أضمر الفعل في كلامه فكأنه قال أنت طالق في دخولك الدار"[1] فالذي يتبادر إلى الذهن حيث يتلقفه المتلقي عند قراءة النص هذا؛ هو إدراك السرخسي السّمة الفارقة بين الظرف الزماني والظرف المكاني في الطلاق خاصة، وذلك بناء على العلاقة الموصولة بين الصفة والموصوف والتلازم القائم بينهما، كونهما عنصرين متعالقين لا ينفك أحدهما عن الآخر بتغير المكان الذي وقع التنجيز فيه، فالمطلقة التي وقع في حقها فعلُ تنجيزِ الطلاقِ تظل حاملة لهاته الصفة في إقامتها في بلدها، أو ظاعنة مرتحلة عن ديارها، غير أن ظرف المكان يكون ظرفا صالحا للطلاق عند السرخسي بدلالة من المتكلم نفسه، من خلال النية المصاحبة للفظة الطلاق عند إطلاقها، والتي تعين الظرف المكاني الذي يقع فيه الطلاق ويكون وعاء له على سبيل الشرط والتعيين.

3-ظرف الفعل: عدّ السرخسي التعبير الكنائي مسلكا يجعل المكان ظرفا صالحا للطلاق، وذلك عندما يكنى المخاطب بالمكان عن الفعل الموجود فيه، أو أنه يضمره في الخطاب، كأن يقول: "أنت طالق في دخولك الدار، وهذا هو ظرف الفعل"[2] عند شمس الأئمة السرخسي، بحيث يكون الفعل مسوغا لصلاحية المكان ظرفا يقع فيه الطلاق من خلال الشرط المضمر في الكلام، ففي المثال الذي أورده السرخسي لا يقع الطلاق إلا بدخولها الدار، بيد أن الفعل عنده "لا يصلح ظرفا للطلاق حقيقة، ولكن بين الظرف والشرط مناسبة من حيث المقارنة أو من حيث تعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قوام المظروف بالظرف فتصير الكلمة بمعنى الشرط مجازا"[3] يستفاد ذلك من نية المتكلم المصاحبة لصيغة الكلام الدالة على الشرط، ذلك أن بين الظرف والشرط تناسب من حيث القران واللزوم، أو أن المجاز يجد طريقة ههنا من خلال التعالق الواقع بين الشرط وجزائه، "ثم إن كان الفعل سابقا أو موجودا في الحال يكون تنجيزا، وإن كان منتظرا يتعلق الوقوع بوجوده كما هو حكم الشرط، وعلى هذا لو قال أنت طالق في حيضتك وهي حائض تطلق في الحال، وإن قال أنت طالق في مجيء حيضتك فإنها لا تطلق حتى

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص224.
[2] - المصدر نفسه، ج1، ص224.
[3] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص224.

تحيض"[1] فالسرخسي من خلال الصورة التي مثل لها قبل قليل، يكون قد جعل من صيغة الكلام محور نشوء فعل الظرف، ومن ثم استنباط الحكم والدلالة عليه، ففعل الظرف الذي تستقر فيه وقائع الأشياء والأحداث عند شمس الأئمة ويكون مصدرا لاستقاء الحكم نوعان؛ الأول الذي تفيد صيغته على وجوده في الكلام، يكون التنجيز فيه واقعا في الحال زمن التكلم، وهو لا يحتمل التأخير بأي حال، أما الثاني فإن صيغته تشير إلى الانتظار في تنجيزه لتعلقه بالتأخر الحاصل في وجوده.

ليس يخفى أن ظاهرة التناسب الدلالي واقعة بين مواد اللغة من ألفاظ وعبارات، وهي ظاهرة تُيَسِّر على المخاطب العدول بالكلمة عن دلالتها الحقيقية إلى دلالة أخرى تحتملها، وهي تقاليد تخاطب من قديم تجعل بلاغة الخطاب وتوصيل الأغراض الكامنة فيه؛ في الذروة من البلاغة والبيان، بحيث تجيء عناصر الكلام وفق صياغة تضع الكلمة الموضع الجدير بها، ذلك أن "الفعل اللغوي في ذاته نشاط إبداعي، يمكن أن يتجاوز الحدود الأكثر منطقية"[2] والتي تدل عليها قوانين المواضعة التي تربط اللفظ بالمعنى، والعلاقة الناشئة بينهما تكون هي الدلالة الأصلية، غير أن الاستعمال ينتظم الكلمة في المواقف المختلفة جاعلا قواعد المواضعة أخذة تنحسر في حدود الدلالة الأصلية للكلمة، كما هو واقع في حرف "في" الموضوع للدلالة على الظرفية فإنه "يأتي بمعنى مع، قال تعالى: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[3]، أي بمعنى مع عبادي، ... وكما أن في يكون بمعنى مع يكون بمعنى من، قال تعالى: ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾[4]، أي منها، وكذلك لو قال لامرأته أنت طالق واحدة في واحدة فهي طالق واحدة إلا أن يقول نويت مع فحينئذ تطلق ثنتين دخل بها أم لم يدخل بها، وإن قال عنيت الواو فذلك صحيح أيضا على ما هو مذهب أهل النحو أن أكثر حروف الصلات يقام بعضها مقام بعض، فعند هذه النية تطلق ثنتين إن كان دخل بها وواحدة إن لم يدخل بها، بمنزلة قوله واحدة

[1] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص224.

[2] – شكري محمد عياد: اللغة والإبداع– مبادئ علم الأسلوب العربي، ص106.

[3] – سورة الفجر: الآية 32.

[4] – سورة النساء: الآية5.

وواحدة"[1] فسمة نِيَابَةِ عُنصُرٍ مكان عنصر في الكلام؛ هي خصيصة تنفرد بها الحروف، بحيث تعدل بها عن المعنى الذي تفيده بأصل الوضع إلى إفادة معنى آخر عن طريق المجاز، ومن ثم تخرج كلمة "في" عن الدلالة الظرفية الموضوعة لها، لتفيد معنى المقارنة، كما تجيء في الكلام لتقوم مقام كلمة "من" وتنوب عن حرف الواو الدال على العطف والاشتراك، غير أن نية المتكلم هنا هي الموجه الحاسم لتحديد المعنى، ذلك أن الحكم المستفاد من كلمة "في" المستعملة في الكلام للدلالة على معنى مع، لا يكون هو الحكم نفسه المستنبط من صيغة واردة فيها كلمة "في" قائمة مقام حرف الواو.

ت- **أسماء الظروف:**

يأخذ البحث الدلالي عند السرخسي طابع التحليل الدقيق لأحوال العناصر اللغوية في الكلام، فهو ينطلق من الدلالة الأصلية للكلمة مستندا في ذلك على المواضعة اللغوية، آخذا يتتبع مختلف الاستعمالات التي تعدل بها عن دلالتها الحقيقية عن طريق التناسب الحاصل بين الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية، فمن خلال بحثه في الدلالة التي تفيدها كلمة "في"؛ انبثق عن تحليله للدلالة الظرفية تفريع للظرف، حيث أثبت له زمانا ومكانا وفعلا، أردف ذلك بحلقة أخرى هي فرع عن الدلالة الظرفية التي تفيدها كلمة "في" إذ جعل للظرف أسماء وهي داخلة في مسمى حروف المعاني، حيث نجده يقول: "ومن هذا الجنس أسماء الظروف، وهي: مع، وقبل، وبعد، وعند"[2] وكل منها له معنى هو خاص به بأصل الوضع.

1-**مع:** وفي اسم الظرف "مع" يؤكد السرخسي أنها "للمقارنة حقيقة، وإن كان قد تستعمل بمعنى بعد، قال تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[3] وعلى اعتبار حقيقة الوضع قلنا إذا قال لامرأته أنت طالق واحدة مع واحدة تطلق ثنتين سواء دخل بها أو لم يدخل بها، وكذلك لو قال معها واحدة لأنهما

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص224-225.

[2] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص225.

[3] - سورة الانشراح: الآية6.

تقترنان في الوقوع في الوجهين، ولو قال لفلان علي مع كل درهم من هذه الدراهم العشرة درهم فعليه عشرون درهما"[1] فمعنى المقارنة هو الذي تجيء كلمة "مع" الدلالة عليه في الكلام، وهي الدلالة الحقيقية التي تفيدها بأصل الوضع، ولئن كان حرف "مع" "ظرف ملازم للظرفية"[2] فإنه يفيد المصاحبة كونه عنصرا كلاميا يُنْشِئ معنى الاقتران بين الأشياء المذكورة في الكلام، وقد مثل السرخسي لذلك بمن أوجب على نفسه إخراج مع كل درهم درهما آخر، وفي يديه عشرة دراهم، فمن خلال صيغة الكلام التي انتظمت كلمة "مع" التي تفيد الاقتران والمصاحبة في الوقوع، يتعين عليه إخراج عشرين درهما كون العدد عشرين ضعف العدد الواقع في قبضة يده، وصيغة الكلام تقرن كل درهم بدرهم آخر ومن ثم يصبح العدد عشرون.

2- قبل: مضى السرخسي يبحث في معاني أسماء الظروف كونها جنسا من حروف المعاني، حيث أقام بحثه الدلالي على ما أمدته المواضعة اللغوية من قوانين تجعل الكلمة مرتبطة بمعناها بشكل وثيق لا ينفك عنها، كما هو شأن كلمة "قبل" الدالة على السبق والتقديم[3] وفيها يقول السرخسي: "وأما قبل فهي للتقديم، قال تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهاً ﴾[4]، ولهذا لو قال لامرأته وقت الضحوة أنت طالق قبل غروب الشمس تطلق في الحال"[5] ذلك أن كلمة "قبل" ظرف مبهم غير مقيد آخذا يمتد في الزمن مستغرقا جميع أجزاءه، حيث إن كلمة "قبل" الواردة في هاته الصيغة، تتناول الزمن الممتد من بداية شروق بزوغ نور الشمس إلى غاية الغروب، ولهذا تعين وقوع الطلاق فور إطلاق اللفظة الدالة عليه، كونه "وصف الطلاق بالقبلية المطْلَقَةِ كان إيقاعا في الحال ولا يقتضي وجود ما بعده فإن صحة التكفير في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَّتَمَآسَّا ﴾[6]، لا يتوقف على وجود المسيس بعده،

[1] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص225.
[2] - المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص306.
[3] - ينظر: شرح منار الأنوار في أصول الفقه (ابن مالك)، ص157.
[4] - سورة النساء: الآية 46.
[5] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص225.
[6] - سورة المجادلة: الآية3.

وصحة الإيمان في قوله تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهاً﴾[1] لا يتوقف على وجود الطمس بعده بل يستفاد به الأمن عنه"[2] ومن ثم فإن الفعل الناشئ عن الصيغة التي انتظمت كلمة "قبل" واجب التنجيز ولا يحتمل التأخير بحال، بوصفه فعلا لا يتوقف على ما بعده كونه واقعا عقب كلمة تستغرق الزمان مطلقا من دون قيد كما مثل لذلك شمس الأئمة السرخسي في مسألة الطلاق.

3- **بعد:** غير خافٍ أن "بعد" كلمة تستمد معناها الدلالي من الدلالة الظرفية التي تكون وعاء تستقر فيه الأشياء، بحيث تأتي في الكلام لتفيد معنى الترتيب والتأخير، إذ "يكون ما قبلها مؤخرا عما أضيف إليه، وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل أي في كل موضع يقع في لفظ قبل طلاقات يقع في لفظ بعد طلاق واحد"[3] ذلك أن "الظّرف إذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده، وإذا لم يقيد كان صفة لما قبله"[4] في الكلام، وكلمة "بعد" بوصفها اسما للظرف تجيء في الخطاب لإثبات صفة ما قبلها، ومثال ذلك ملك المورث المشرف على الهلاك، ولئن كانت الوارثة خلافة بعده، فإن صفة المالكية لا تثبت للوارث إلا بعد وفاته، لأن استصحاب الحال حجة للمورث ولا تكون حجة لغيره، ومن ثم تكون صفة المالكية ثابتة للوارث ابتداء بعد وفات المورث لا قبله وعلى هذا كانت كلمة "بعد" دالة على الترتيب والتأخير بأصل الوضع[5].

4-عند: وأما عند فموضوعة لإفادة معنى الحضرة، و"الحضرة تدل على الحفظ كما إذا قال لآخر وضعت هذا الشيء عندك يفهم منه الاستحفاظ، وكما لو قال لناشد الضآلة: لا تطلب ضآلتك فإنها عندي يفهم منه الحفظ أي هي محفوظة عندي، وكما لو كان رجلان في مجلس فخرج أحدهما وترك

[1] - سورة النساء : الآية 46.

[2] - عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج1، ص282.

[3] - محمود سعد: حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، ص331.

[4] - عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص284.

[5] - ينظر: أصول السرخسي(السرخسي)، ج1، ص226.

متاعه وجب على الآخر الحفظ حتى لو تركه صار ضامنا بترك الحفظ فثبت أن الحضرة تدل على الحفظ"[1] حيث إن دلالة كلمة "عند" ظرفية تستغرق الزمان والمكان، آخذة تنتظم معنى القرب في الكلام، مستمدة معناها من الحفظ الممتد، فبقاء المِلْكِ في ذمة الحافظ الذي اُسْتُحْفِظَ على ما بيده من الودائع يكون ذلك بدلالة "عند"، ومن ثم فهي كلمة تفيد الحفظ والقرب[2]

ث- حروف القسم:

طبيعة تحليل الخطابات تفرض على الخائض فيه التمرس باللغة، والسرخسي في بحثه الدلالي ابتغاء تحديد المعنى المراد، تجده أن ملاك الأمر عنده المواضعة اللغوية بوصفها المصدر الرئيس الذي يمد مختلف التعبيرات اللغوية بالمعاني والدلالات، فهو ما أفتئ يؤكد أن صلاحية الاستعمال وامتداد وجوده في البيئات، ناشئ عن المواضعة بحيث يكون فعل تحديد الدلالة الأصلية من ضرورات فهم الخطاب، وذلك من خلال الكشف عن معانيه وإدراك مقاصده، وما إن أنهى شمس الأئمة حديثه عن أسماء الظروف والمعاني التي تفيدها بأصل الوضع أو بدلالة الاستعمال؛ حتى انتقل يتكلم عن حروف هي صنو عن حروف المعاني، ومن جنسها إنها حروف القسم.

وفيها يقول السرخسي "ومن هذا الفصل حروف القسم، والأصل فيها باعتبار الوضع الباء حتى يستقيم استعمالها مع إظهار الفعل ومع إضماره، فإن الباء للالتصاق وهي تدل على محذوف ... وقول الرجل بالله بمعنى أقسم أو أحلف بالله كما قال تعالى:﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُواْ﴾[3]، وكذلك يستقيم وصلها بسائر الأسماء والصفات وبغير الله إذا حلف به مع التصريح بالاسم أو الكناية عنه بأن يقول بأبي أو بك لأفعلنّ أو به لأ فعلن فيصح استعماله في جميع هذه الوجوه لمقصود القسم باعتبار أصل الوضع"[4]، فغير خافٍ أن السرخسي عكف يبين أن للقسم حرفا يفيده بأصل الوضع، وهو الأصل فيه،

[1] – عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج2، ص284.

[2] – ينظر: أصول السرخسي (السرخسي)، ج1، ص226.

[3] – سورة التوبة، الآية:75.

[4] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص229.

والقسم يجيء في الكلام لتوكيد الخبر، والحرف الموضوع له في اللغة حرف "الباء" بحيث يكون صالحا له مع إظهار فعل القسم أو حذفه، ذلك أن مجيء الباء في الخطاب للدلالة على محذوف وهي تفيد الالتصاق، بحيث يصلح وصلها بلفظ الجلالة كما يصح إلصاقها بصفاته وأسمائه تعالى.

ليس يعزب عن الباحث اللغوي ما في اللغة من تعبيرات جمة، تقوم على عدول اللفظة عن دلالتها الحقيقية لإفادة معنى غير الذي وضعت له في الأصل، إما لأن عرف الاستعمال رسخها ومن ثم أضحت مواضعة ثابتة، أو لتناسب حاصل بين اللفظتين، كالتناسب الواقع بين حرف الواو والباء الدالين على القسم، ولأن طريق الاستعارة؛ الاتصال بين الشيئين كما عكف على تبيانه شمس الأئمة[1]، فإنها تأخذ صلاحيتها من التناسب الواقع بين الواو والباء، بوصفها إحدى أقسام الكلام، ومن ثم فقد "تستعار الواو مكان الباء في صلة القسم لما بينهما من المناسبة صورة ومعنى، أما الصورة فلأن خروج كل واحد منهما من المخرج الصحيح بضم الشفتين، وأما المعنى فلأن في العطف إلصاق المعطوف بالمعطوف عليه، وحرف الباء للإلصاق، إلا أن الواو تستعمل في المضمر دون المظهر، لا يقال أحلف والله لأنه يشبه قسمين؛ بينهما بعضية"[2] فصلاحية استعارة حرف الواو مكان حرف الباء للدلالة على القسم ناشئة عن المناسبة بينهما في الصورة، ذلك أن مخرج كليهما واحد من خلال ضم الشفتين، وهي الصورة التي انبثق منها التناسب بيم الحرفين، مما أدى إلى العدول عن الحرف الأصلي للقسم إلى حرف آخر يشترك معه في الصورة، وتأخذ استعارة الواو مكان الباء صلاحيتها في الخطاب من التناسب الواقع بينهما في المعنى، ذلك أن الواو وضع للدلالة على العطف على سبيل الاشتراك بين طرفيه، وهو اشتراك ناشئ عن إلصاق المعطوف بالمعطوف عليه، وحرف الباء هو الآخر موضوع للدلالة على الاصاق وإفادة معناه، غير أن الواو ينتظمها الخطاب لإفادة معنى القسم إذا كان فعل القسم محذوفا، ومن ثم فهي تستعمل في المضمر حصرا.

[1] – ينظر: أصول السرخسي (السرخسي)، ج1، ص178.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص229-230.

ج- حروف الشرط:

تتوفر اللغة على قيم تعبيرية ليس لها حصر تنتهي عنده، فهي لا تزال آخذة في اللاتناهي، مستغرقة بذلك مختلف الأعراض والمقاصد، يتخير بعضها المخاطب فينشئ منها خطابه إنشاء، بحيث يلقي مقاصده لتقع في أطواء ألفاظها، ولتحديد دلالة الكلمة وضمان تجردها من الاحتمالات الممكنة، كان تعويل السرخسي في بحثه الدلالي على المواضعة وقوانينها، بوصفها الموجه الحاسم الذي يهدي إلى فهم المعنى المراد من دون تعثر لفعل القراءة، وقد عكف السرخسي على تبيان معاني الحروف استنادا على ما مهدته المواضعة اللّغوية، وها هو يسوق معاني حروف الشرط، ومنها:

1-**إذا**: وهي عنده "للوقت باعتبار أصل الوضع، وإن استعملت للشرط فهي لا تخلو عن معنى الوقت، بمنزلة حتى فإنها للوقت وإن كان قد يجازى بها؛ فإن المجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام، والمجازاة بإذا جائزة غير لازمة، ... فإنه يقال الرطب إذا اشتد الحر والبرد إذا جاء الشتاء، ولا يستقيم مكانها إنْ، قال تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[1]، و ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴾[2] وذلك كائن لا محالة، فعرفنا أنه لا ينفك عن معنى الوقت استعمالا"[3] فلا غرر أن حرف "إذا" وضع في اللغة للدلالة على معنى الوقت، حيث تلفي السّرخسي هنا يؤكد على أن حرف "إذا" يجيء في الخطاب لإفادة معنى الشرط بدلالة الاستعمال، غير أن العدول به إلى الشرط لا يجرده عن معنى الوقت، فهي كلمة تظل دالة على ما وضعت له في مختلف الاستعمالات والسياقات التي تنظمها، من دون أن تؤثر في دلالتها المركزية.

تكتسب الكلمة دلالات جديدة، تنشأ عن استعمالات تنتظمها في سياقات مختلفة، بحيث تدفعها لأن تنصرف عن دلالتها الحقيقية إلى دلالة أخرى تحتملها عن طريق المجاز، غير أن الاستعمال الذي

[1] - سورة التكوير: الآية1.

[2] - سورة الانفطار: الآية1.

[3] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص232.

يضفي على كلمة "إذا" ظلالا جديدة من الدلالات لا يجعلها تنسلخ عن دلالتها الحقيقية التي تفيدها بأصل الوضع ولا تغادرها، بل تظل ملازمة لها، فكلمة "إذا" تجيء في الخطاب لإفادة معنى الوقت وَضْعًا واِستِعْمالًا، كما أكد ذلك السرخسي قبل قليل وتستعمل "إذا" عند شمس الأئمة كذلك "في جواب الشرط قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتَ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾[1]، وما يستعمل في المجازاة لا يكون محض الشرط، فعرفنا أنها بمعنى متى فإنها لا تنفك عن معنى الوقت وإن كان المجازاة بها ألزم من المجازاة بإذا، ... ألا ترى أنه لو قال لامرأته إذا شئت فأنت طالق لم تتوقت المشيئة بالمجلس بمنزلة قوله متى شئت، بخلاف قوله إن شئت، ... وعلى هذا قلنا في قوله إذا شئت إنه لا يتوقف بالمجلس لأن المشيئة صارت إليها بيقين، فلو جعلنا الكلمة بمنزلة إن خرج الأمر من يدها بالقيام ولو جعلناها بمنزلة متى لم يخرج الأمر من يدها بالشك"[2] ولئن كانت كلمة "إذا" موضوعة في اللغة للدلالة على الوقت وإفادة معناه، فإذا تستعمل للمكافأة؛ كونها تفيد معنى الشرط، من دون أن تتوقف المشيئة التي انتظمها سياق استعمال كلمة "إذا" أو تتيعين بمكان أو زمان ثم ينقضي معنى الوقت الدالة عليه، بل معنى الوقت فيها ممتد في الزمن، إلا إذا قام دليل يخصصه، بحيث يقصره على بعض أجزائه فتصير المشيئة عندها مؤقتة متناهية عند بعض حدوده.

2- **متى**: هي إحدى أقسام الكلام، و"المشهور فيها أنها اسم من الظروف، تكون شرطا واستفهاما"[3] غير أنها عند شمس الأئمة "للوقت باعتبار أصل الوضع، ولكن لما كان الفعل يليها دون الاسم جعلناها في معنى الشّرط ولهذا صح المجازاة بها غير أنها لا تنفك عن معنى الوقت بحال، فإذا قال لامرأته متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك فأنت طالق طلقت كما سكت لوجود وقت بعد كلامه لم يطلقها فيه"[4] فالسرخسي يبين ههنا كيف يستفاد معنى الشرط من كلمة "متى" الموضوعة للوقت، فهي تفيد معنى

[1] - سورة الروم: الآية 35.

[2] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص132-133.

[3] - المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، ص505.

[4] - السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص233.

الشرط إذا أعقبها فعل، وهو قيد يُعَيِّنُ معنى الشرط فيها لدليل في غيرها، وهو الفعل بوصفه قرينة لغوية محددة للسمات الدلالية للفظ، واحتمال معنى الشرط في كلمة متى، مع بقاء معنى الوقت فيها راجع إلى اللغة بوصفها طاقة تعبيرية هائلة، هي طوع إرادة المتخاطبين الذين أوتوا كفاية لسانية وبسطة في إنتاج خطابات تصاغ أجزاؤها من مواد لغوية آخذة تنحدر متتابعة بينها ترابط دلالي لا انفصام فيه بين الكلمة ومعانيها التي تفيدها وضعا أو استعمالا عبر مختلف الأسيقة والمواقف.

3- **لو**: ولها أربعة مواضع في الكلام، حيث تجيء فيه؛ لكيما تدل على امتناع الثاني لامتناع الأول وتكون دالة على الشرط بمنزلة "إن" وتقع في الكلام لإفادة معنى التمني، بمنزلة "ليت"، وموضعها الأخير أن تكون دالة على معنى التقليل قائمة مقام "رب"[1]، غير أن السرخسي يجعلها للشرط، "لأنها تفيد معنى الترقب فيما يقرن به مما يكون في المستقبل فكان بمعنى الشرط من هذا الوجه، ولو قال أنت طالق لو حسن خلقك عسى أن أراجعك تطلق في الحال لأن لو هنا إنما تقرن بالمراجعة التي تترقب في المستقبل فتخلو كلمة الإيقاع عن معنى الشرط"[2] بحيث يكون شطر الكلام قبلها دالا على كلام آخر بعدها، يقدره المتلقي على أنه جوابا متعلقا بها بدلالة السياق، وإذا ما قرنها الاستعمال بفعل ينتظر تنجيزه في المستقبل خرجت عن كونها تفيد معنى الشرط وأضحت دالة على معنى الترقب بدلالة الاستعمال.

4- **لولا**: وهي كلمة لها موضعين في الخطاب، بحيث تقع فيه دالة على التخصيص وتكون كلمة دالة على امتناع لوجوب[3]، وأما عند السرخسي "فهى بمعنى الاستثناء لأنها تستعمل لنفي شيء بوجود غيره، قال تعالى: ﴿وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾[4]"[5] فكلمة لولا وإن وضعت في اللغة لإفادة معنى

---

[1] – ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني، (المالقي)، ص289-292./ الجنى الداني في حروف المعاني، (المرادي)، ص272-290.

[2] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص233.

[3] – ينظر: رصف المباني في شرح حروف المعاني، (المالقي)، ص292-297.

[4] – سورة هود: الآية91.

[5] – السرخسي: أصول السرخسي، ج1، ص233.

الاستثناء بحيث تجيء في الكلام لإخراج بعض المذكورين فيه من الحكم المنصبّ على المذكورين جملة، فإنها تستعمل في الكلام قصد انتفاء وقوع الشيء لوجود مانع يحول دون وجوده من الأصل.

ثالثا:– بعض النتائج المتوصل إليها في هذا الفصل:

1-الحرف طرف في الكلام، وهو قسيم الاسم والفعل، غير أنه يؤدي معنى في إحداهما.

2-كما يتحقق معنى الحقيقة والمجاز في الاسم والفعل يتحقق كذلك في الحرف.

3-لكل حرف معنى مركزي يفيده بأصل الوضع

4-للعطف حروف كثيرة تفيده، غير أن الأصل فيه الواو.

5-الاشتراك من دون ترتيب هو المعنى الذي يفيد حرف الواو الدال على العطف.

6-استعمال حرف مكان آخر لن يخرج الكلام من الفصاحة والبيان إلى عدم الاستقامة فيه.

7-قد تكون الجملة التامة معطوفة على الجملة التامة بحرف الواو باعتبار حاجة معطوف إلى الشركة في الخبر.

8-يفيد حرف الواو معنى الحال، ذلك أن الحال يجامع ذاك الحال.

9-إيراد الجزاء عقب الشرط أمارة صادقة على البيان والكلام المستقيم.

10-يضطلع حرف "بل" بدور استبدالي بين الاخبارات، بحيث يكون الاستدراك واقعا به من خلال تركيز المتكلم على الخبر الذي يقع عقبه مباشرة.

11-المجاز بديل لائق عن الحقيقة فهو مستعار ليكون قائما مقامها.

12-تكون كلمة حتى دالة على العطف في الكلام والغاية تناسب بمعنى التعاقب، كما ينتظمها الخطاب لإفادة معنى الجزاء.

13-للاستعلاء معنى ذاتيا، ومعنى معنويا.

14-للظرف عند السرخسي أنواع ثلاثة: ظرف الزمان، وظرف المكان، وظرف الفعل.

15-ظرف الزمن يتسم بدلالة الاستغراق والشمول، بحيث يكون ظرفا صالحا لتنجير فعل الطلاق، في حين أن ظرف المكان لا يكون بحال صالحا إلا بنية تصاحبه.

16-معظم حروف الصلات يقوم بعضها مقام بعض للتناسب الدلالي الواقع بين معانيها، وهي خصيصة انفردت بها حروف المعاني.

17-وكما أن للظرف عند الأصولي السرخسي مكانا وزمانا ، له كذلك أسماء، تسمى عندهم أسماء الظروف.

18-الأصل في حروف القسم "الباء" بحيث يستقيم وصلها بسائر أسماء الله وصفاته، وبغير الله إذا حلف به مع التصريح بالاسم أو الكناية.

19-لحروف الشرط معانٍ تفيدها بأصل الوضع وعدل بها الاستعمال مُضْفِيًا عليها ظلالا من الدلالات الجديدة عن طريق المجاز، غير أن معانيها الحقيقية لا تنفك عنها.

خاتمة

لئن كانت عوامل الوراثة تقر للإنسان بالإبداع والتفرد من خلال ما تلقاه عن ربه من معارف، فإنها تقر له كذلك بقدرته على تطوير تلك المعارف وتوسيع نطاقها تحت تأثير التداول والاستعمال، ولئن كانت اللغة هي الخاصية البارزة التي يتميز بها الإنسان بحيث يستعملها على نحو جمالي يتفق وأغراضه النفسية؛ فإن نظامها ينطوي على قيم تعبيرية ذات أنظمة دلالية آخذة في اللاتناهي، تحتاج حين التناول رجاء الفهم تمرسا وخبرة فائقة، وإذا كان التقعيد لها عائد إلى سلامة الأداء اللغوي نحويا، فإن إسهامات علماء أصول الفقه جاءت بقواعد ناظمة لعملية التحليل الدلالي وتفسير النصوص.

وبقدر إقرار الوراثة بأحقية الانسان في تلقي المعارف والفنون، لما لعواملها من دور فاعل في إبراز تميزه وتعرية إمكاناته الخارقة، بقدر ما للبيئة من إسهامات في تشكيل وعيه وتكوين شخصيته وصقل مواهبه وتفجير طاقاته الكامنة، بحيث تدفعه لكيما يبدع قيما تعبيرية تضفي على المواد اللغوية ظلالا من الدلالات الجديدة، تتميز بطاقات إبلاغية هائلة، يزيدها جمالها الفني كمالا في الصورة.

ففي ضوء الملكة اللغوية التي يتميز بها الانسان ونظامها التواصلي الفذ، وما يمكن أن تضفيه البيئة من تغيير يطرأ على الألفاظ ومعانيها؛ صاحبت شمس الأئمة السرخسي، وهو واحد من كبار أعلام المسلمين، صاحبته من خلال أصوله، حيث كان البحث فيه منصرفا نحو القضايا اللغوية التي طرقها السرخسي، فلا جرم أنني حاولت استخراج القواعد الأصولية اللغوية المنبثة في هذا السفر العظيم، ومن ثم العمل على تفعيلها كمنهج يقع على عاتقه توجيه الدلالة اللغوية وبناء عملية الفهم، بناء على هذا كانت النتائج التالية:

1-يتميز العرب بتفكير دلالي فريد، حيث انبروا يعكفون على كشف أحوال اللفظ منطلقين من علاقته بالمعنى الذي يفيده، واللفظ بوصفه هيئة لها مبنى ومعنى؛ أخذ اللغويون العرب يرصدون الدلالة فيه، فكان أن استقر بحثهم على تقسيم ثلاثي للدلالة، ومن ثم فهي عندهم؛ الدلالة اللفظية، والدلالة المعنوية، والدلالة الصناعية، وأقواهن اللفظية، كونها الدلالة التي تتشكل في نطاقها الدورة التخاطبية، وتنجيز الفعل التواصلي.

2- اتسمت بحوث علماء أصول الفقه للألفاظ بدراسات متميزة، حيث قسموها إلى ظاهر الدلالة ومبهم الدلالة، ومن ثم يكون هذا التقسيم هو الضابط العام لعملية التلقي والعون الكبير على النفاذ إلى فهم المقاصد وتحديد المعاني، ذلك أن الألفاظ عندهم ليست في الدلالة سواء، فوفقا لظهور دلالاتها وتجليها من جهة وغموض الدلالة فيها وتخفيها؛ بنوا مناهجهم لطرق الدلالات على المعاني.

3- يتميز منهج جمهور علماء أصول الفقه في طرق الدلالات على المعاني عن غيرهم من علماء الحنفية، فالأول يرصد الدلالة من منطوق الكلام ومن مفهومه، فكانت الدلالة في منهجهم منطوق ومفهوم، في حين سلك الحنفية في سبيل طرق الدلالات على المعاني منهجا آخر ينتظم منطوق الكلام ومفهومه من خلال الأقسام التالية: دلالة العبارة، دلالة الإشارة، دلالة النص، دلالة الاقتضاء.

4- يوضع اللفظ إزاء المعنى نتيجة علاقة منطقية ناشئة بينهما، لعل ذلك راجع إلى متعاطي اللغة، كونه يجعل اللفظ دليلا على المعنى استنادا إلى المواضعة، أو لغلبة استعمال اللفظ، حيث يغدو هو المتبادر إلى الذهن عند الاطلاق حين التخاطب.

5- الحديث عن المواضعة اللغوية قاد العلماء إلى الحديث عن نشأة اللغة، غير أن السرخسي غيب هذا الجانب الغيبي في بحثه فضرب عنه صفحا، وانصرف يبحث متمرسا بالقضايا التي تستند إلى الدلائل العقلية.

6- دلالة الأمر وصيغته التي يتحقق بها معناه؛ هي القضية التي جعلها السرخسي مدخلا يلج منه إلى الحديث عن المواضعة اللغوية، بحيث ألح على أن تنحصر دلالة الأمر في صيغ موضوعة لطلب الفعل دون غيرها.

7- المواضعة عند السرخسي موجه دائم للدلالة اللغوية بوصفها الرابط المنطقي بين اللفظ والمعنى، وهو رابط يضطلع بدور هام في الحدث الكلامي، بحيث يقوم بتخصيص العبارات للدلالات، لذا كان

للمواضعة الدور الفاعل في إعطاء اللغة خاصية التواصل والابلاغ، فلا غرابة أنها أكسبتها صفة الشمول والتماسك.

8- شجر خلاف بين العلماء حول الألفاظ؛ هل هي موضوعة بإزاء الصورة الذهنية أو بإزاء الماهيات الخارجية، غير أن فريقا آخر جعل الموضوع له (المعنى) قسمة بين الصور الذهنية والماهيات الخارجية.

9- كان مسلك شمس الأئمة السرخسي في شأن الموضوع له؛ هو أن اللفظ موضوع بإزاء الصورة الذهنية، ذلك أن الاتصال بين الشيئين يكون صورة ومعنى.

10- الدلالة اللغوية باعتبار وضع اللفظ للمعنى عند السرخسي أربعة أقسام؛ الخاص والعام والمشترك والمؤول.

11- الدلالة الحقيقية هي الدلالة الناشئة عن المواضعة وهي الصورة التي ترتسم في الأذهان القائمة على الترابط المنطقي بين اللفظ والمعنى، وهو الترابط المشكل للدلالة اللغوية، والحقيقة اللغوية عند السرخسي؛ تستمد وجوها أصالة من الدلالة الوضعية.

12- تتم الدورة التخاطبية من دون تعثر في الوصول إلى الفهم طالما أن محيط الاستعمال واحد، والاستعمال عند السرخسي هو القرينة المثلى التي تسوغ للمتخاطبين نقل اللفظ من إفادته معنى حقيقي بأصل الوضع إلى جعله يفيد معنى مجازي.

13- الاستعارة عند السرخسي قائمة في المستوى الدلالي ناشبة فيه، بحيث تجيء منتظمة علاقات المجاز المرسل.

14- عند مباشرة فعل تحليل الخطاب ودراسة عناصره، يجب ألا تكون اللفظة محل بحث ونظر بمعزل عما يسبقها وما يلحقها في التركيب، لأن بين هذه المواد السابقة واللاحقة واللفظة محل البحث؛ علاقات دلالية متشابكة، وهذا الذي أطلق عليه السرخسي "سياق النظم"، ذلك أن أي كلمة خارج

أي سياق لغوي لا تحمل قيمة دلالية، لأنها مادة لغوية لا تتجاوز في إفادتهامعناها الحرفي، في حين أن مقاصد المتخاطبين متعالية على المعنى المعجمي.

15- الحرف طرف في الكلام، وهو قسيم الاسم والفعل، وكما يتحقق معنى الحقيقة والمجاز في كليهما يتحقق كذلك في الحرف.

16- استعمال حرف مكان آخر لن يخرج الكلام من نطاق الفصاحة والبيان إلى عدم الاستقامة فيه.

كانت هذه أبرز النتائج التي توصلت إليها في رحلتي مع السرخسي من خلال أصوله، وبقدر ما كان طموحي كبيرا في الالمام بعناصر الموضوع المطروق وتحليلها وفق متطلبات البحث الأكاديمي، بقدر ما كانت القضايا اللغوية التي تضمنها كتاب: أصول السرخسي كثيرة ومتعددة، وبقدر ما بذلت وسعي في سبيل الوصول إلى تحليلها دلاليا متوسلا تلك القواعد الأصولية العجيبة التي صاغها شمس الأئمة بإحكام؛ بقدر ما ظل تحليل السرخسي متعاليا على مداركي حيث بقي مشدودا إلى تلك الحقبة الزمنية التي جاد فيها بأصوله، فتوقفت قدراتي التحليلية عند هذا الحد.

ولعل دراسة أخرى تجيء لكيما تستكمل هذا العمل، تجيئ مصحوبة بإمكانات كبيرة مزودة بملكات متعددة تظاهر صاحبها على الاستنباط والتحليل.

وليس من صواب ورد في هذا البحث؛ فهو من الله وحد تعالى، وكل ما ليس صوابا جاء منبثا في العمل فهو نتيجة عجز اعتراني.

وفي الأخير أسال الله السلام القدير رب العرش العظيم أن لا يأخذني بعجزي وتقصيري، وأن يتجاوز عني كل زلل أوقعت نفسي فيه.

والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن العظيم برواية ورش.**

المصادر:

1. - الزجاجي: أبو القاسم عبد الرحمن إسحاق الزجاجي: كتاب: حروف المعاني، حققه وقدم له: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، (1986).
2. ابن القيم الجوزية: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تح، علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مج4.
3. ابن القيم: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالين، قرأه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عابرة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن حزم، ط1، مج:2،
4. ابن النجار: محمد بن احمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي: شرح الكوكب المنير المسمى بـ مختصر التحرير أو: المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تح: محمد الزحيلي، نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، مج1.
5. ابن جزي: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق ودراسة وتعليق: محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، (ط1)2002،
6. ابن جني: أبي الفتح عثمان بن جني، كتاب: الخصائص، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، الخصائص، ج3،
7. ابن حزم: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تح: احمد محمد شاكر، قدم له: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج3،
8. ابن فارس: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997.
9. ابن قتيبة: أبي محمد بن مسلم، أدب الكاتب، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت،

10. ابن ماجة: الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجة، حقق نصوصه، ورقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه، وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دمشق، 10- كتاب: الطلاق، 16-باب: طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: (2045)، ج1.

11. ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم: فتح الغفار شرح المنار، المعروف: بمشكاة الأنوار في أصول المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)2001،

12. أبو داود: الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني: سنن أبي داود، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قروبللي، دار الرسالة العالمية دمشق، كتاب الجهاد، 84- باب في الرجل يسافر وحده، رقم(2607)، ج4.

13. أبو عبيد : القاسم بن سلام الهروي: كتاب: غريب الحديث، تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، ط1، (1964)، ج3.

14. أبو هلال العسكري: الحسين بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة.

15. الإسنوي: جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، حققه وعلق عليه وخرج نصه: محمد حسن هيتو: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1981.

16. الألوسي: أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني، تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، ج15.

17. الآمدي: علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، (ط1) 2003، ج3.

18. البخاري: الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، إخراج وتنفيذ: فريق بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار، 63- كتاب: مناقب الانصار، 45-باب: هجرة النبي وأصحابه، رقم: (3911).

19. الجاحظ: أبي عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7 (1998) ج1.

20. الجرجاني : أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1992.
21. الجرجاني: أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، كتاب: أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه، أبو فهر: محمود محمد شاكر، دار المدني مكتبة الخانجي، ط1، 1991.
22. الجصاص: أحمد بن علي الرازي، أصول الفقه المسمى بـ: الفصول في الأصول، دراسة وتحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط2، (1994)، ج1.
23. جوزيف فندريس: اللغة، تر: عبد الحميد الدواخي، محمد القصاص، تقديم: فاطمة خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة.
24. الحموي: السيد أحمد بن محمد الحنفي: غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1985)، ج1.
25. الخبازي: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد: المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، مركز البحث وإحياء التراث الإسلامي، الرياض، ط1.
26. الخطيب القزويني: جلال الدين أبو عبد الله محمد ابن قاضي القضاة سعد الدين أبي محمد عبد الرحمن، الايضاح في علوم البلاغة المعاني البيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت.
27. ديوان لبيد بن ربيعة، شرح الطوسي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حنا نصر الحتى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، (1993)
28. الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ج3.
29. الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره، عبد القادر عبد الله العاني، راجعه : سليمان الأشقر، ، دار الصفوة، الكويت، ط2 (1992)، ج1.
30. الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997، ج1.
31. زين الدين قاسم بن قطلوبغا: شرح مختصر المنار المسمى: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار.

32. السُبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي: الأشباه والنظائر، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1991)، ج1.
33. السرخسي: أبو بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، أصول السرخسي، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، ، دار الكتب العلمية، بيرت، ط3(1993)، ج1.
34. السكاكي: سراج الدين أبي يعقوب يوسف ابن ابي بكر محمد بن علي السكاكي: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987.
35. سيبويه: أبي عمرو بن عثمان بن بشر، الكتاب، تح و شرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج1.
36. السيراسي: أحمد بن محمد بن عارف الزيلي، زبدة الأسرار في شرح مختر المنار، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، (ط1)1998.
37. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المزهر في علوم اللغة و أنواعها، ضبطه و صححه و وضع حواشيه: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1998، ج1.
38. الشاشي: نظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، شرح أصول الشاشي للمولى محمد فيض الله الكنكوهي، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)2003.
39. الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي المطلبي، كتاب: الرسالة، بتحقيق وشرح، أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت، ج1.
40. الشريف الجرجاني: عي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي، كتاب التعريفات، تح : نصر الدين تونسي، شركة القدس للتصدير، القاهرة، ط1، 2007.
41. الشوكاني: محمد بن علي: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبي حفص سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، ط1 (200)، ج1.
42. عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي: شرح الكوكب المنير المسمى بـ مختصر التحرير أو: المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تح: محمد الزحيلي، نزيه حمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، مج1.

43. علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 (1997)، ج1.
44. الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى في علم الأصول، دار الذخائر، ط2، ج1.
45. القاضي الجرجاني: علي بن عبد العزيز الجرجاني: الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، علي محمد اليحياوي.
46. القرافي: شهاب الدين أحمد بن ادريس، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: احمد الختم عبد الله، دار الكتب، ط1، 1999، ج1.
47. المالقي: أحمد بن عبد النور المالقي: رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح: أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.
48. المرادي: الحسن بن قاسم المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوه، محمد نديم فاضل، دار الكتب العامية، بيروت، ط1، (1992).
49. المرداوي: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ج3، مج6.
50. مسلم : الإمام الحافظ أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، اعتنى به: أبو صهيب ، إخراج وتنفيذ: فريق بيت الأفكار الدولية، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 13- كتاب: الصوم، 11-باب: النهي عن الوضال في، رقم (1102).
51. المولى عبد اللطيف الشهير: بابن الملك، شرح منار الأنوار في أصول الفقه، وبهامشه: شرح الشيخ زين الدين عبد الرحمن من أبي بكر، المعروف: بابن العيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

المعاجم:

52. ابراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، دار ابن رشد، بيروت.
53. ابن منظور: عبد الله محمد بن المكرم بن أبي الحسن بن أحمد الأنصاري الخزرجي: لسان العرب: تح: عبد الله الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مج 5، ج 41،

54. الجوهري: اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط4، (1990)، ج2.
55. الزبيدي: محمد مرتضى الحسني: تاج العروس من جواهر القاموس تح: محمود محمد الطناحي، راجعه: عبد السلام محمد هارون، ط1 التراث العربي، الكويت ، ط1(1993)، ج9.
56. الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني، الكليات: معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهارسه: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط2،(1998).
57. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، (2004).
58. محمد أحمد أبو الفرج: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، دار النهضة العربية.
59. محمد علي التهانوي، موسوعة: كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تقديم: رفيق العجم، تح: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1،(1996)، ج1، (أ-ش).
60. نواف نصار: معجم المصطلحات الأدبية "عربي انجليزي"، دار المعتر، عمان ،الأردن، ط1، (2011).

المراجع:

61. - محمد حماسة عبد المطلب: النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي – الدلالي ، دار الشروق، القاهرة، ط1، (2000).
62. إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو مصرية، ط5، 1984.
63. أبو إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة: علم أصول الفهم، العصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط1) مج2.
64. أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، دار المعرفة الجامعية، مصر.
65. أحمد كشك: اللغة والكلام – ابحاث في التداخل والتقريب، مكتبة النهضة المصرية.
66. أحمد محمد قدور: مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ص03.،2008.
67. أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998.

68. أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظر والتطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1 (1993).

69. أيمن عبد الحميد البدارين: نظرية التقعيد الأصولي ، دار ابن حزم، بيروت، ط1 (2006).

70. بول ريكور: نظرية التأويل –الخطاب وفائض المعنى- تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006.

71. تمام حسان: الأصول- دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب- النحو –فقه اللغة- البلاغة، عالم الكتب القاهرة.

72. جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992.

73. الجيلالي المريني: القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني، دار ابن عفان، القاهرة، ط1 (2002)، مج 1.

74. حسن طبل: علم المعاني في الموروث البلاغي، تأصيل وتقييم، مكتبة الأبحاث، القاهرة، ط2، 2004.

75. حسن عباس: حروف المعاني بين الأصالة والحداثة –دراسة- اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

76. سالم علوي: شجاعة العربية أبحاث ودروس في فقه اللغة، دار الآفاق.

77. ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، ترجمه وقدم له وعلق عليه: كمال محمد بشير، مكتبة الشباب.

78. سعيد بنكراد: السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات ش، س، يورس، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.

79. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، ، 2005.

80. سعيد حسن بحيري: علم لغة النص- المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، (1997).

81. شكري محمد عياد: اللغة والابداع – مبادئ علم الأسلوب العربي- ناشيونال بريس، ط1، (1988).

82. صابر الحباشة: التداولية والحجاج – مداخل ونصوص – صفحات للدراسات والنشر، دمشق.
83. صابر الحباشة: تحليل المعنى – مقاربات في علم الدلالة- دار الحامد، الأردن، ط1، 2001.
84. صلاح الدين صالح حسنين: الدلالة والنحو، مكتبة الآداب، ط1.
85. صلاح فضل: علم الأسلوب –مبادئه وإجراءاته – دار الشروق، ط1، (1998).
86. الطاهر بن عاشور: تفسر التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ج1.
87. طائع الحداوي: سيميائيات التأويل، الانتاج ومنطق الدلائل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، (2006).
88. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1 (1998).
89. عادل الفاخوري: علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة، دار الطليعة للنشر، بيروت، ط2، (1994)، ص16.
90. عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2(1986).
91. عبد القادر بن بدران الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، صححه وقدم له وعلق عليه، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2 (1981).
92. عبد القادر عبد الجليل: الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية، دار صفاء، عمان.
93. عبد الكريم محمد حسن جبل: في علم الدلالة، دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات، دار المعرفة الجامعية.
94. عبد الوهاب عبد السلام طويلة: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، القاهرة، ط2، (2000).
95. عزة شبل محمد: علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط2، (2009).
96. عفت الشرقاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، دار النهضة العربية، بيروت.
97. علي زوين: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث "دراسات"، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد،ط1، (1986).

98. عياض بن نامي السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، (2005).
99. عيسى علي العاكوب: المفصل في علوم البلاغة العربية، المعاني البيان، البديع، منشورات جمعة حلب، سوريا.
100. غازي مختار طليمات: في علم اللغة، دار طلاس، دمشق، ط2، (2000).
101. فاطمة الشيدي: المعنى خارج النص، أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب، دار نينوى، دمشق.
102. فايز الداية: علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية تأصيلية نقدية، دار الفكر، دمشق، ط2، (1996).
103. الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، ج2.
104. محمد أبو زهرة: اصول الفقه، دار الفكر العربي.
105. محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، المكتب الإسلامي، ط4 (1993)، مج1.
106. محمد الخضري بك: أصول الفقه، ط6، (1969).
107. محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، ج3.
108. محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، (2000)
109. محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، (2009).
110. محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط2 (2007).
111. محمد علي الخولي: علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح، عمان الأردن.
112. محمد محمد داود: العربية وعلم اللغة الحديث، دار غريب، القاهرة.
113. محمدمحمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية.
114. محمود السعران: علم اللغة –مقدمة إلى القارئ العربي– دار النهضة العربية، بيروت.

115. محمود سعد: حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه، منتدى سور الأزبكية.
116. محمود مصطفى عبود هرموش: القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1 (1987).
117. مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت ط3 (1982).
118. منقور عبد الجليل: علم الدلالة: أصوله ومباحثه في التراث العري –دراسة–، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (2001).
119. موسى بن مصطفى العبيدان: دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين الأوائل، دمشق، ط1، (2002).
120. ميشيل فوكو: نظام الخطاب، تر: محمد سبيلا، دار التنوير، بيروت.
121. نصر حامد ابو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير– دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة– المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، (1996).
122. نعمان بوقرة: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، جدار للكتاب العالمي، الأردن، ط1، (2009).
123. هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، تقديم: علي الحمد، دار الأمل، الأردن، ط1، 2007.
124. وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، (ط1)1981، ج1.
125. يوسف أبو العدوس: الاستعارة في النقد العربي الحديث –الأبعاد المعرفية والجمالية– الأهلية، الأردن، ط1،(1997).

الفهارس

فهرس الآيات

الرقم	الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
.1	﴿ٱلرِّبَوٰاْ وَحَرَّمَ ٱلْبَيْعَ ٱللَّهُ وَأَحَلَّ﴾	البقرة	275	50
.2	﴿ ٱلْبَيْتِ مِنَ ٱلْقَوَاعِدَ إِبْرَٰهِيمُ يَرْفَعُ وَإِذْ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾	البقرة	126	11
.3	﴿ عَلَيْهِمُ فَخَرَّ ٱلْقَوَاعِدِ مِّنَ بُنْيَٰنَهُم ٱللَّهُ فَأَتَى فَوْقِهِمْ مِن ٱلسَّقْفُ﴾	النحل	26	11
.4	﴿ٱلنِّسَآءِ مِنَ وَٱلْقَوَٰعِدُ﴾	النور	58	11
.5	﴿ ٱلنِّسَآءَ طَلَّقْتُمُ إِذَا ٱلنَّبِيُّ يَٰٓأَيُّهَا لِعِدَّتِهِنَّ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾	الطلاق	1	42
.6	﴿ ثَلَٰثَةَ بِأَنفُسِهِنَّ يَتَرَبَّصْنَ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ قُرُوٓءٍ ﴾	البقرة	228	44
.7	﴿ مَا إِلاَّ ٱلأَنْعَٰمِ بَهِيمَةُ لَكُم أُحِلَّتْ وَأَنتُمْ ٱلصَّيْدِ مُحِلِّي غَيْرَ عَلَيْكُمْ يُتْلَىٰ حُرُمٌ﴾	المائدة	2	45
.8	﴿ أَجْمَعُونَ كُلُّهُمْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ فَسَجَدَ﴾	الحجر	30	54

.9	﴿ مِنْهُ ٱلْكِتَٰبَ عَلَيْكَ أَنزَلَ ٱلذِىٓ هُوَ وَٱُخَرُ ٱلْكِتَٰبِ ٱُمٌّ هُنَّ مُّحْكَمَٰتٌ ءَايَٰتٌ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾	آل عمران	7	47، 54
.10	﴿ٱلنِّكَاحِ عُقْدَةُ بِيَدِهِۦ ٱلذِى يَعْفُوَاْ أَوْ ﴾	البقرة	237	48
.11	﴿بِيَمِينِهِۦ مَطْوِيَّٰتُۢ وَالسَّمَٰوَاتُ ﴾	الزمر	67	48
.12	﴿عَلِيمٌ شَىْءٍ بِكُلِّ ٱللَّهَ إِنَّ﴾	العنكبوت	62	56
.13	﴿وَرُبَٰعَ وَثُلَٰثَ مَثْنَىٰ﴾	النساء	03	52
.14	﴿عَلِيمٌ شَىْءٍ بِكُلِّ وَاللَّهُ﴾	الحجرات	16	55
.15	﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ ٱلْحَقَّ ٱللَّهُ وَيُحِقُّ﴾	يونس	82	130
.16	﴿ ٱُنزِلَ وَمَآ إِلَيْكَ ٱُنزِلَ بِمَآ يُومِنُونَ وَالذِينَ يُوقِنُونَ هُمْ وَبِالاَخِرَةِ قَبْلِكَ مِن﴾	البقرة	03	131
.17	﴿لِذِكْرِىَ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَقِمِ﴾	طه	13	139
.18	﴿ٱلنَّارَ فَاتَّقُواْ﴾	البقرة	23	140
.19	﴿يَوْماً وَاتَّقُواْ﴾	البقرة	47	140
.20	﴿رَبَّكُمُ ٱتَّقُواْ﴾	النساء	01	140
.21	﴿ٱلذُّلِّ جَنَاحَ لَهُمَا وَاخْفِضْ﴾	الإسراء	24	155
.22	﴿ٱلْغَآئِطِ مِّنَ مِّنكُم احَدٌ جَآءَ اَوْ ﴾	المائدة	6	157

.23	﴿ٱلنِّسَآءَ لَمَسْتُمُ أَوْ﴾	المائدة	6	157
.24	﴿خَمْرًاۖ أَعْصِرُ أَرِيٰنِيٓ إِنِّيٓ﴾	يوسف	36	157
.25	﴿ ان لِلنَّبِيِّءِ نَفْسَهَا وَّهَبَتْ اِنْ مُّومِنَةً وَامْرَأَةً يَّسْتَنكِحَهَا أَنْ ٱلنَّبِيُّءُ اَرَادَ﴾	الأحزاب	50	158
.26	﴿تَسْتَعْجِلُوهُۖ قَلاَ ٱللَّهِ أَمْرُ أَتىٰٓ﴾	النحل	01	176
.27	﴿حَرْفٍ عَلَىٰ ٱللَّهَ يَّعْبُدُ مَنْ ٱلنَّاسِ وَمِنَ ﴾	الحج	11	190
.28	﴿ٱلسَّفِينَةِ وَأَصْحَٰبَ فَأَنجَيْنَٰهُ﴾	العنكبوت	15	192
.29	﴿ فِي وَجَعَلْنَا وَإِبْرَٰهِيمَ نُوحاً اَرْسَلْنَا وَلَقَدَ مُّهْتَدٍۖ فَمِنْهُم وَالْكِتَٰبَۖ ٱلنُّبُوَّءَةَ ذُرِّيَّتِهِمَا فَٰسِقُونَ مِّنْهُمْ وَكَثِيرٌۖ﴾	الحديد	25	193
.30	﴿ مِن ٱلذِينَ وَإِلَى إِلَيْكَ يُوحِيٓ كَذَٰلِكَ قَبْلِكَ﴾	الشورى	01	193
.31	﴿ إِلَى هَٰذِهِۦ بِوَرِقِكُمْ أَحَدَكُم فَابْعَثُوٓاْ فَلْيَاتِكُم طَعَاماً أَزْكَىٰ اَيُّهَآ فَلْيَنظُرَ ٱلْمَدِينَةِ مِّنْهُ بِرِزْقٍ﴾	الكهف	19	194
.32	﴿ مَعَ وَارْكَعِي وَاسْجُدِي لِرَبِّكِ اقْنُتِي يَٰمَرْيَمُ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾	آل عمران	43	195
.33	﴿وَاسْجُدُواْ ارْكَعُواْ﴾	الحج	75	196
.34	﴿ٱلرَّٰكِعِينَ مَعَ وَارْكَعِي وَاسْجُدِي﴾	آل عمران	43	196

.35	﴿وَةَ وَالْمَرْ أَلصَّفَا إِنَّ﴾	البقرة	157	196
.36	﴿ اِلْعِلْمِ بِهِ وَالرَّاسِخُونَ﴾	آل عمران	07	199
.37	﴿اَلْبَـٰطِلَ اَللَّهُ وَيَمْحُ﴾	الشورى	22	199
.38	﴿ أَلذِينَ إِلاَّ ۝٤ اَلْفَـٰسِقُونَ هُمُ وَاُوْلَـٰٓئِكَ تَابُواْ﴾	النور	4-5	199
.39	﴿ أَنتُمْ ثُمَّ عِندَهُۥ مُّسَمًّى وَأَجَلٌ أَجَلًا قَضَىٰٓ ثُمَّ تَمْتَرُونَ﴾	الأنعام	3	199
.40	﴿اِلاَرْحَامِ بِهِ وَنُفِرُّ لَكُمْ لِّنُبَيِّنَ﴾	الحج	5	199
.41	﴿ أَءِذَا اَلِانسَـٰنُ وَيَقُولُ ۝٦٦ سَمِيًّا لَهُۥ تَعْلَمُ هَلْ حَيًّا اُخْرَجُ لَسَوْفَ مِتُّ مَا﴾	مريم	65-66	199
.42	: ﴿اَبْوَابُهَا فُتِّحَتَ جَآءُوهَا إِذَا حَتَّىٰٓ﴾	الزمر	68	201
.43	﴿ءَامَنُواْ أَلذِينَ مِنَ كَانَ ثُمَّ﴾	البلد	17	208
.44	﴿يَفْعَلُونَ مَا عَلَىٰ شَهِيدُ أَللَّهُ ثُمَّ ﴾	يونس	46	208
.45	﴿ اِلذِينَ بَلِ اِلذِّكْرِ ذِے وَالْفُرْءَانِ صٓ وَشِقَاقٍ عِزَّةٍ بِے كَفَرُواْ ﴾	ص	1	209
.46	﴿ بِے هُمْ بَلْ بَيْنِنَا مِنُ اِلذِّكْرُ عَلَيْهِ اَنزِلَ عَذَابِ يَذُوقُواْ لَّمَّا بَل ذِكْرِے مِّن شَكٍّ ﴾	ص	7	209
.47	﴿مُّجْرِمِينَ كُنتُم بَلْ﴾	سبأ	32	210

.48	﴿ أَن تَامُرُونَنَآ إِذْ وَالنَّهَارِ ٱلَّيْلِ مَكْرُ بَلْ أَندَاداً لَهُۥ وَنَجْعَلَ بِاللَّهِ نَّكْفُرَ﴾	سبأ	32	210
.49	﴿ رَمَيْتَ وَمَا فَتَلَهُمْ ٱللَّهَ وَلَكِنَّ تَقْتُلُوهُمْ فَلَمْ رَمَىٰ ٱللَّهَ وَلَكِنَّ رَمَيْتَ إِذْ ﴾	الأنفال	17	210
.50	﴿ أَوْ أَهْلِيكُمْ تُطْعِمُونَ مَا اَوْسَطِ مِنَ رَقَبَةٍ تَحْرِيرُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾	المائدة	91	212
.51	﴿نُسُكٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ صِيَامٍ مِّن فَفِدْيَةٌ﴾	البقرة	195	212
.52	﴿ طَعَامِ كَفَّارَةُ أَوْ ٱلْكَعْبَةِ بَالِغَ هَدْياً وَبَالَ لِّيَذُوقَ صِيَاماً ذَالِكَ عَدْلُ أَوْ مَسَاكِينَ أَمْرِهِۦ﴾	المائدة	97	212
.53	﴿يَزِيدُونَ اَوْ أَلْفٍ مِاْئَةِ إِلَىٰ وَأَرْسَلْنَاهُ﴾	الصافات	147	213
.54	﴿ مِّن مَعَكُم لِّمَا مُصَدِّقاً نَزَّلْنَا بِمَا ءَامِنُواْ وُجُوهاً نَّطْمِسَ أَن فَنَرُدَّ﴾	النساء	46	232
.55	﴿وُجُوهاً نَّطْمِسَ أَن فَنَرُدَّ مِّن ﴾	النساء	46	232
.56	﴿ مِّن مَعَكُم لِّمَا مُصَدِّقاً نَزَّلْنَا بِمَا ءَامِنُواْ وُجُوهاً نَّطْمِسَ أَن فَنَرُدَّ﴾	النساء	46	233
.57	﴿فَالُواْ مَا بِاللَّهِ يَحْلِفُونَ ﴾	التوبة	75	234
.58	﴿كُوِّرَتْ ٱلشَّمْسُ إِذَا﴾	التكوير	01	236
.59	﴿إِنفَطَرَتْ ٱلسَّمَآءُ إِذَا﴾	الانفطار	01	236

.60	﴿ إِذَا آيْدِيهِمْ فَدَّمَتَ بِمَا سَيِّيَةٌ تُصِبْهُمْ وَإِن يَفْنُونَ هُمْ﴾	الروم	35	237
.61	﴿لَرَجَمْنَاكَ رَهْطُكَ وَلَوْلا﴾	هود	91	238

الرقم	الحديث	الصفحة
.1	"إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنّسيان وما استكرهوا عليه"	72
.2	ابدءوا بما بدأ الله تعالى"	198
.3	"خلع النبي صلى الله عليه وسلم نعليه وهو يصلي فخلع من خلفه فقال: ما حملكم على خلع نعالكم؟ فقالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، قال: إن جبريل أخبرني أن في إحديهما قّذَرًا فخلعتهما لذلك فلا تخلعوا نعالكم"	84
.4	"الواحد شيطان، والإثنان شيطانان، والثلاثة ركب"	105
.5	"إني لست كهيئتكم، إني أطعم وأسقى"	84
.6	"وأيكم مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني"	84
.7	"مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ ورَأَى خَيْرًا مِنهَا فَلْيَأْتِ ٱلذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ يَمِينَهُ"	209
.8	"هَذَا حِينَ حَمِيَ الْوَطِيسُ	149
.9	لن يجزيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إلاَّ أَنْ يجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيهِ فَيُعْتِقَهُ	204
.10	"مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ ورَأَى خَيْرًا مِنهَا فَلْيَأْتِ ٱلذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ يَمِينَهُ"	208
.11	فَلْيُكَفِرْ يَمِينَه ثُمَّ لِيَأْتِي بِالذِي هُوَ خَيرٌ	208
.12	« كيف ترون قواعدها وبواسقها »	11

البيت	الصفحة
خَاطَ لي عَمْرو قباء	20
يَا ويحَ قَلْبي من دَواعِي الهوَى	119
أُغْلِي السِّباءَ بِكُلِّ أَدْكَنَ عَاتِقٍ	196

شكر .....

إهداء.....

مقدمة .....أ

مدخل :القواعد الأصولية قراءة في المفاهيم والحدود

أولا: تعريف القواعد الأصولية: **10**

تعريف القاعدة: **10**

تعريف الأصل: **14**

ثانيا: التعريف العلمي لمصطلح "القواعد الأصولية": **17**

تعريف التوجيه: **19**

ثالثا: بعض القواعد الأصولية من كتاب" أصول السرخسي": **21**

الفصل الأول: التفكير الدلالي عند العرب

أولا: جهود اللغويين العرب وإسهاماتهم في الدرس الدلالي:.....**25**

- الأصل الإشتقاقي لكلمة "دلالة": **27**

ب- مفهوم الدلالة عند علماء التراث: **28**

ب - غير واضح الدلالة عند جمهور الأصوليين: **44**

الفصل الثاني: أثر القواعد الأصولية في فهم الدلالة الوضعية عند السرخسي

أولا:- الوضع وأراء العلماء فيه. **75**

1-مفهوم الوضع وآراء العلماء فيه: **75**

2- دلالة الأمر والصيغة التي يتحقق بها معناه: **78**

- مفهوم الأمر: **78**

3- الموضوع له: **85**

ثانيا- الدلالة اللغوية باعتبار وضع اللفظ للمعنى: **90**

الخاص: **90**

- العام: **97**

النكرة في سياق النفي: **114**

- المشترك اللفظي: **115**

- المؤول: 122

ثالثا: خلاصة النتائج الخاصة بهذا الفصل. **127**

الفصل الثالث: القواعد الأصولية وأثرها في توجيه دلالة اللفظ في سياق الاستعمال

أولا:- دلالة اللفظ باعتبار الاستعمال. **130**

أ-الحقيقة: **130**

ب- المجاز: **141**

المجاز عند اللغويين والبلاغيين: **142**

ت- الاستعارة: **151**

ث- الكناية: **162**

مفهوم الكناية عند علماء الأصول: **164**

ثانيا: دلالة الألفاظ في سياق الاستعمال: **168**

ب- السياق وأهميته في توجيه المعنى وتحديده: **170**

ج- أنواع السياق: **173**

ثالثا: السياق عند شمس الأئمة السرخسي: **178**

رابعا: النتائج المتوصل إليها خلال هذا الفصل: **185**

الفصل الرابع : القواعد الأصولية وأثرها في فهم حروف المعاني

أولا: الأصل الاشتقاقي لكلمة "حرف": **189**

ثانيا:- دلالة الحرف باعتبار سياق الاستعمال لدى السرخسي: **191**

أ-حروف العطف: **192**

ب- الظرف وأنواعه: **226**

ت- أسماء الظروف: **230**

ث- حروف القسم: **233**

ج- حروف الشرط: **235**

ثالثا:- بعض النتائج المتوصل إليها في هذا الفصل: **238**

خاتمة **240**

قائمة المصادر والمراجع **244**

الفهارس **250**