دليل الخطاب عند الأصوليين دراسة دلالية في ضوء علم اللغة(*)

د.عمرو خاطر عبد الغني وهدان

مقدمة

الحمد لله والصَّلاة والسَّلام على رسول الله ﷺ وبعد،

تحتل دراسة الدلالة عند الأصوليين – علماء أصول الفقه– مكانًا ذا بال فقد تناولوا في دراستهم للدلالة كثيرًا من الجوانب التي لم يطرقها غيرهم سواء كان ذلك على مستوى الألفاظ المفردة، أو التراكيب مقطوعة عن السياق، أو موصولة به، وهو ما ينبهون عليه دائمًا، بل إنهم في دراستهم للتراكيب عنوا بجوانب لم يعن بها النحاة، أو البلاغيون(١).

ودلالة الألفاظ ذات مكانة عند الأصوليين واللغويين؛ إذ هي من صور الاعتلاق بينهما؛ ذلك لأنهما يعيشان في النص، والنص لا يكون إلا ألفاظًا دالة بمواصفتها وتنزلاتها وعلائقها ومساقاتها وقرائنها، فكان ضرورة أن يعني الأصولي بتحقيق دلالة الألفاظ في النصوص الشرعية، وكان لزامًا أن تؤثر الغاية التي يحط الأصولي عندها رحاله على حركته وعلى زاده نحوها، وكذلك اللغوي وإن تجاوز الأول الثاني في الهدف المقصود.

ومن هنا آثرت أن أقوم بقراءة دلالية لهذه المسألة في تراث الأصوليين ببصر وبصيرة اللُّغوي؛ لأرصد موقف الأصوليين وحركتهم من هذه المسألة، ومدى تأثرهم بالوعي البياني للنصوص، واعتدادهم بما يعتد به اللغوي من المساقات والقرائن اللفظية والحالية، فكانت هذه القراءة الدلالية ذات عناية خاصة بالنقد التفسيري التحليلي لتراث الأصوليين في هذه المسألة، ولم يك من وكدها أن

(*) يُعد هذا البحث امتدادًا لبحثي: "فحوى الخطاب بين الأصوليين وابن حزم" وقد شاركت به في مؤتمر كلية دار العلوم جامعة القاهرة بعنوان: "العربية والدراسات البينية" ٣-٤ مارس ٢٠٠٧م.

تقارن بين الفكر الدلالي والفكر الأصولي، ولكنها قد تبدي ما يتراءى لفطرتها اللغوية في نص من النصوص؛ تجليته لما غمض عندهم؛ وتخليصًا لما اشتجر.

وازدواجية العرض والتحليل في هذا البحث، وطبيعة الموضوع الذي نتناوله قد تلقي بظلالها على وجه هذه الدراسة فتبدو في ناظري أولي العجلة أنها دراسة فقهية مقطوعة الرحم عن علم اللغة، ولكن الواقع يقطع بغير ذلك تمامًا، فإنها من أبر الدراسات رحمًا بعلوم العربية، فهي تمثل أحد مستويات الدرس اللغوي الحديث الذي يعرف بعلم الدلالة وإدراك ذلك منها قد يحتاج إلى جهد ومثابرة.

وللقيم الخلافية لازدواجية العرض – وهي المقابلات أو نواحي الخلاف بين المعنى والمعنى، أو بين المبنى والمبنى – أهمية كبيرة في فروع الدرس اللغوي، ودليل الخطاب عند الأصوليين يكشف عن عناية بهذه القيم لما لها من أثر في فهم النصوص اللغوية بعامة، والشرعية بخاصة[٢].

ناقش البحث هذه القيم الدلالية فعرّج في الفصل الأول على تعريف دليل الخطاب مؤكدًا على أن الاعتبار الدلالي لابد أن ينصب على كافة عناصر السياق في تركيبه، وهذا ما أسميناه هناك بالعناصر المكونة لدليل الخطاب.

وفي الفصل الثاني تعرض البحث للقرائن اللغوية التي تظهر في المنطوق من خلال هذه القرائن يفهم السامع من تخصيص الشيء وحده بالذكر نفي الحكم عما عداه. ولما كانت هذه القرائن عديدة ومتنوعة. فقد تنوع دليل الخطاب بحسب نوع القرينة إلى أنواع كثيرة أوصلها بعض الأصوليين كالآمدي[٣]، وابن جزي[٤]، والسبكي[٥]، والشوكاني[٦] إلى عشرة أنواع، وعدّها الغزالي[٧] ثمانية بحسب درجاتها وأغفل منها قرينة العدد.

وجاء الفصل الثالث ليضع أيدينا على القيود الدلالية التي وضعها الأصوليين لعمل دليل الخطاب في سياقه؛ اعتمادًا على العناصر اللغوية وغير

اللغوية في فهم بنية لغة التركيب وفق معايير معترف بها اجتماعيًا. فارتباط الدلالة بالسياق من أهم الموضوعات التي شغلت القدماء والمحدثين.

ولما اختلف الأصوليين في الاعتماد على دليل الخطاب في تفسير نصوص القرآن والسنة؛ ومن ثم في استثمار الأحكام رأيت أن أفرد لهذا الخلاف الفصل الرابع مراعيًا سرد الخلاف في دراسة النصوص الشرعية بما هي تراكيب لغوية تدل على المعنى.

وأخيرًا: الخاتمة وضمنتها خلاصة البحث وأهم نتائجه.

والحمد لله أولاً وآخرًا

الفصل الأول: التعريف وبيان الدلالة

تشابهتْ، وتقاربتْ تعريفات الأصوليين لدليل الخطاب فعُرِّف بأنّه «الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمّا عداه»(٨)، وعرَّفه الآمدي بأنه «هو ما يكون مدلول اللَّفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النّطق ويُسمّى دليل الخطاب»(٩).

وقال الشَّوكاني –جامعًا بين التَّعريفيين–: «هو حيث يكون المسكوت عنه مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتًا ونفيًا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به، ويُسمَّى دليل الخطاب؛ لأنَّ دليله من جنس الخطاب، أو لأنَّ الخطاب دالّ عليه»(١٠).

واختصر الدُّكتور الدِّريني وأضاف أنَّه «دلالة المنطوق على ثبوت خلاف حكمه المقيّد بقيد لغير المنطوق عند انتفاء ذلك القيد المعتبر في تشريعه»(١١).

يُستفاد من مجموع هذه التَّعريفات أنَّ دليل الخطاب عبارة عن إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، وهذا الإثبات ليس على إطلاقه، وإنَّما يكون في التَّراكيب التي يتمْ فيها تقييد المنطوق بقيد يجعل الحكم مقصورًا على الواقعة المنصوص عليها، ويثبت نقيض هذا الحكم في الواقعة نفسها، إذا انتفى ذلك القيد عنها.

واشترط الأصوليون في هذا القيد أن يأتي لبيان التَّشريع، ونقص الشُّيوع في الاستعمال فهو مقصود في سياق الكلام؛ ليقصر الحكم التَّشريعي على حالة هذا القيد دون غيرها من الحالات، ولم يُتبق لغرضٍ آخر.

وهذا يُسمى في تحليل الخطاب بقصد المتكلم (Speaker Intention). وقصد المتكلم من الأمور التي بحثها علماؤنا، ليس فقط ضمن مباحث اللُّغة، ولكن أيضًا ضمن مباحث الشَّريعة مما يدل على أهمية دوره في إفادة المعنى وتوضيحه.

ولقد تنبه الأصوليون لهذا الجانب من جوانب التَّحليل اللُّغوي، فرأوا أنَّ الجانب الاجتماعي للاستعمال اللُّغوي يجب أن يسير جنبًا إلى جنب من الجانب اللُّغوي الخالص. وسوف تعرض الدِّراسة – هنا– لأمثلة من ذلك عند الأصوليين، والتي يجمع – عند

تحليلها – بين التَّفسير اللُّغوي، والتفسير الاجتماعي للظاهرة اللغوية فيما يخص دليل الخطاب؛ سعيًا إلى المقصود الدِّلالي الذي يؤديه دور المتكلم.

وقد وجَّه الأصوليون عنايتهم إلى معرفة قصد المتكلم وتحديد مرماه، وقد أفردوا لذلك أبوابًا في بحوثهم تناولوا فيها قصد الشارع، وقصد المكلف، وقصد الخطاب في عمومه فلمعرفة قصد الخطاب دخل كبير في توجيه الدَّلالة، ومحاولة تحديدها مهما اختلفت صورة اللَّفظ(١٢).

ويقودنا تحليل الأصوليين لدليل الخطاب إلى ما يمكن تسميته بالمعنى الضِّمني الذي لا يكون مقصودًا، ولا نابعًا من دلالة نصّية مباشرة، وإنَّما هو استدلال عقلي بحت بالمنطوق على معنى غير المنطوق من مثل ما ساقه الدُّكتور إبراهيم أنيس من الأمثلة: (ليت لي مالاً، أمثلك يرتكب هذا الإثم، لو اتَّحدت إنجلترا مع ألمانيا لهُزمت روسيا)، يقول: «فنحن نرى في مثل هذه الأساليب اللغوية نفيًا ضمنيًا، وإن لم تشمل على أدوات النفي، فعبارة (ليت لي مالاً) تنفي أن لي مالاً، أو أني من ذوي اليسار، وجملة: (أمثلك يرتكب هذا الإثم) تنفي نسبة مثل هذا إلى المخاطب الذي يُعد في نظر المتكلم مبرءًا من ذلك، وجملة: (لو اتَّحدت إنجلترا مع ألمانيا لهُزمت روسيا) تنفي أنَّ اتحادًا تمَّ بين الدَّولتين في أثناء الحرب العالمية الثانية»(١٣).

وليس هذا الأمر الذي أشار إليه الدكتور أنيس جديدًا فقد تناوله الأصوليون فيما عُرِف عندهم بـ(مفهوم المخالفة)، وهو ما نسميه في بحثنا بـ(دليل الخطاب).

العناصر المكونة لدليل الخطاب:

إذا عُدنا إلى التَّعريفات السَّابقة وجدناها تشير إلى العناصر المكونة لدليل الخطاب في سياقه اللغوي وغير اللغوي، ويمكن تقسيم هذه العناصر إلى خمسة:

١- واقعة حال منصوص عليها، استُفيدت من السِّياق في تركيبه.
٢- الدَّلالة المستفادة من الواقعة في منطوق التَّركيب نفسه.
٣- قرينة لُغوية تخصص دلالة معيّنة بالذِّكر والتَّوضيح.
٤- قيود دلالية تُصحِّح عمل القرائن اللُّغوية.

٥- الدَّلالة المسكوت عنها في الواقعة مناقض لدلالة المنطوق؛ لانتفاء القرينة.

وهذه العناصر تكوِّن نظرية السِّياق عند الأصوليين بمعناه الواسع. وقد كان أول من أشار إلى السِّياق من الأصوليين الشَّافعي الذي يُعد أول من ألف في علم الأصول في معرض كلام له في كتاب (الرسالة)[١٤] حول اللِّسان العربي حيث قال: «.... إنَّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان ما تعرف من معانيها: اتِّساع لسانها، وأنَّ فطرته أنْ يخاطب بالشيء منه عامًا ظاهرًا يُراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأوَّل هذا منه عن آخره، وعامًا ظاهرًا يُراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خُوطب به فيه، وعامًا ظاهرًا يُراد به الخاص، وظاهرًا يُعرف من سياقه أنَّه يُراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود في أوّل الكلام، أو وسطه، أو آخره»[١٥].

ويواصل الشَّافعي في إضافة توصيف لنسق التَّواصل اللُّغوي عند العرب، فيشير إلى قضية مهمة من قضايا السِّياق هي: (سياق النَّص) حين يشير إلى مفهومه وإن لم يصرح به في قوله: «وتبتدئ (أي العرب) الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله»[١٦].

وهذا الإدراك المبكر لفكرة السِّياق عند الشَّافعي يعني أنَّ علم الأصول كان يعتبر السِّياق قيمة مرجعية لفهم النَّص اللُّغوي، الأمر الذي جعل الأصوليين يعتبرون علم العربيّة ذا أهمية بالغة بالنسبة للأصولي. يقول الآمدي: «وأمّا علم العربيّة فلتوقف دلالات الأدلة اللَّفظية من الكتاب والسُّنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمّة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء، وغيرها مِمَّا لا يعرف في غير علم العربية»[١٧].

وقريبًا من هذا يذهب الغزالي إلى أنَّ النَّحو: «يفهم به خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز صريح الكلام ومجمله، وحقيقته ومجازه،

وعامّه وخاصّه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصَّه وفحواه، ونصّه ومفهومه (دليل الخطاب)»[١٨].

هذه الأهمية التي أبانها الآمدي والغزالي في النّصين السَّابقين لعلم العربية بالنسبة للأصولي تؤكد أنَّ السِّياق كان من العلامات البارزة في فكر الأصوليين. ثم ازدهرت فكرة السِّياق عند المحدثين في شكل نظرية قابلة للتطبيق، ووضعوا لها من المعايير والإجراءات مما يجعلها تقف على قدم المساواة مع بقية النظريات التي تتناول المعنى بالتحليل والتفسير. وكان من أبرز هؤلاء المحدثين: هلبج[١٩]، ودي سوسير[٢٠]، وجاكبسون[٢١]، وبلومفيلد[٢٢]، مالينوفسكي[٢٣] إلى أن ظهر العالم الإنجليزي فيرث[٢٤]، ومن شايعه من الغربيين[٢٥]، والعرب[٢٦].

ومهما يكن من أمر فإنَّ السِّياق كان السِّياج المنيع في تصوُّر العناصر المكوِّنة لدليل الخطاب فقرينة السِّياق هي التي نحكم بواسطتها على المعنى المقصود في النص آلمعنى الحقيقي أم المعنى المجازي؟ وهي التي تقضي بأنَّ في الكلام كناية، أو تورية، أو جناسًا، وهي التي تدل عند غياب القرينة اللَّفظية على أنَّ المقصود هذا المعنى دون ذاك؛ إذ يكون كلاهما محتملاً[٢٧].

لذا فإنَّ معرفة السِّياق من واقعة الحال المنصوص عليها ضرورة لتحديد المقصود بدقة مع وجود القرينة اللُّغوية المكملة لفهم السِّياق؛ لأنَّ اللُّغة التي هي أوضح مظاهر السُّلوك الاجتماعي لا يمكن دراستها بمعزل عن بقية مظاهر السلوك والنَّشاط في المجتمع؛ لأنَّه ليس من الموضوعية أن نعزل كل الظروف والملابسات التي من شأنها توضيح المعنى، وكشف كل جوانبه خاصة تلك التي قد تكون الألفاظ وحدها غير كافية للإفصاح عنها.

وقد جعلت سياق الحال عنصرًا من مُكوِّنات دليل الخطاب؛ لأنَّه هو الذي يقدم لنا معلومات مهمة عن الخلفية غير اللُّغوية للنَّص، فيتيح لنا عند تحليل الخطاب التَّعرف على مكونات الحدث الكلامي الذي قيل فيه النَّص، ومدى تأثير ذلك على فهم النَّص ودلالته [٢٨].

وأضفتُ إلى سياق الحال: قرينة اللُّغة؛ لأنَّ اللُّغة لا تعمل بمعزل عن الأحداث الأخرى، بل تعمل داخل إطار واسع من النَّشاط الإنساني، فكل جزء من اللُّغة إذا هو جزء من موقف، وكذلك النَّص له – أيضًا – علاقة بالموقف(٢٩). وسأسوق أمثلة توضيحية تعرف دليل الخطاب في سياقه؛ توطئة لمزيد إفادة في تصور الأصوليين لهذه الظاهرة.

المثال الأول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء ١٠]

إنَّ هذه الآية دلّ تركيبها على تحريم أكل مال اليتيم؛ ظلمًا وعدوانًا وأنَّ ذلك من الكبائر التي تفضي بمرتكبها إلى أن يصلى سعيرًا. وعُلم من دليل خطابها أنَّ الذين يأكلون أموال اليتامى دون ظلم، أو عدوان، أي: بوجه شرعي سائغ لا يدخلون في سياق النَّهي؛ ومن ثمَّ أجاز الفقهاء لوليّ اليتيم إن كان فقيرًا أن يأكل من ماله بالمعروف، وجاز له – أيضًا – أخذ الأجرة على عمله(٣٠).

ونرى في تركيب الآية أنَّ كلمة (ظلمًا) هي بؤرة الاتصال اللغوي الذي دار حولها المعنى وبوظيفتها الاتصالية التي هي أهم وظائف اللغة مقصدًا كان شطر من هذا الاتصال قامت به الإمكانات الدَّلالية للكلمة المقتضية عقلاً ولغة من المتلقي (المخاطب): الإفادة من إشارتها الصَّارخة – اتِّكاءً على سياق الموقف – في فهم مراد المرسل (المتكلم)(٣١).

فإنَّ دلالتها الإضافية السَّلبية قد تكون هي الأولى في فهم مراد المتكلم، خاصة عند السَّامع (المخاطب) بمالها من علاقة دلالية إيحائية في تركيبها فكان الذين يأكلون أموال اليتامى بوجه لا ظلم فيه لليتيم لا يدخلون في الوعيد المذكور في طرف الآية. ولقد فهم الأصوليون هذا المعنى الذي أوضحته الدَّلالة الإضافية السَّلبية المكوِّنة لدليل الخطاب لمعنى الأكل بالظلم. يقول الرازي: «دلَّتْ هذه الآية على أنَّ مال اليتيم قد يُؤكل بغير ظلم، وإلا لم يكن لهذا التَّخصيص فائدة»(٣٢).

وظهرت القيمة الجمالية لكلمة (ظلمًا) في تركيبها من خلال مالها من سلطة دلالية في تحديد المعنى ومالها – أيضًا – من سلطة على الكلمات التالية لها، كما أن السياق يحدّ من تماد تلك السلطة ويكفّها أو يوجه دلالتها.

والكلمة توجد في كل تركيب في موقع يحدد معناها تحديدًا مؤقتًا، والسِّياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسِّياق – أيضًا – هو الذي يخلّص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذَّاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية(٣٣)، فـ«معظم الوحدات الدَّلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وإنَّ معاني هذه الوحدات لا يُمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها»(٣٤).

إن الكلمات كالقلوب ما توافق منها ائتلف وما تنافر منها اختلف، وعمل المتكلم العادي أو الأديب في ضوء ذلك الائتلاف، أو إيجاده بوجه من وجوه المجاز والتضمين، ذلك أن الكلمة في سياقها تمنح المتكلم حرية في الصياغة، فإذا أدخلت في النص تفقد جزءًا من دلالتها المطلقة وهي في حالة الإفراد دون التركيب؛ خضوعًا للكلمات الأخرى، كما أنها تكتسب بضغط من الكلمات الأخرى دلالة إضافية لها أو تفرض جزءًا من دلالتها على الكلمات للتوافق معها أو التنبؤ بها أحيانًا حين يفرض سياق التركيب كلمة بعينها؛ لتحويل الدلالة إلى المقصد الهدف(٣٥).

المثال الثاني: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة ٢٨٠]

دلّت هذه الآية بمنطوقها على أن المستدين إذا كان معسرًا، أي ليس لديه المال الذي يسدد به دينه فينبغي على دائنخ أن ينظره، أي بمهله إلى وقت اليسر، ودلت بدليل خطابها على أن المستدين إذا لم يتحقق فيه وصف الإعسار أو أصبح موسرًا بعد ذلك انتفى حكم الإنظار وثبت نقيضه، وهو المطالبة بالدين(٣٦).

المثال الثالث: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق ٦]

جمعت الآية في سياقها اللُّغوي بين شرط وغاية: (إن، حتى) وهما من الكلمات التركيبية التي لا صيغة لها[٣٧]، وعلاقاتها التركيبية في سياقها المتمثلة في الوظيفة التي تقوم بها هذه الكلمات أكثر التصاقًا بالتركيب وأكثر حاجة للسياق لتعمل؛ ومن ثم وظف السياق دلالتي الحرفين فأنتج ما يُسمّى بدليل الخطاب ففهم منه الأصوليون والمفسرون: أن المبتوتة التي ليست حاملاً لا تجب لها النفقة؛ لانتفاء القيد الذي علق عليه الحكم في دلالة التركيب. قال ابن عاشور: «وظاهر الآية يقتضي أن الحوامل مستحقات الإنفاق دون بعض المطلقات أخذًا بمفهوم الشرط، وقد أخذ بذلك الشافعي والأوزاعي وابن أبي ليلى»[٣٨].

والذي يمكن قوله في ختام هذا الحديث: إنَّ قدرًا من الألفاظ التي يشعر لفظها بتحقق نقيضها، بل إنَّ المخاطب أحيانًا لا يفهم إلا النَّقيض تبعًا لموقفه من مضمون سياق الكلام، وخذ مثلاً: فاز الفريق (أ) على الفريق (ب)، إنَّه يعني لمشجع الفريق (ب) الهزيمة، والهزيمة فقط، ولا يعنيه الفوز، أو الانتصار الذي حققه الفريق (أ)، لكن ذلك يظل مشروطًا بمقبولية الفهم المضاد الذي يتحقق من اللَّفظ ذاته، والتَّعبير المباشر عن المفهوم النَّقيض: انهزم (ب) من (أ) يجعل الجملة الأولى مفهومًا مناقضًا، لكن جُملاً من مثل: أكل زيد التفاحة لا تعني شيئًا آخر كالشُّرب مثلاً، ولا أنَّ الآكل والمأكول غير زيد، أو غير التفاحة[٣٩].

وفي هذه العُجالة حول تعريف دليل الخطاب عند الأصوليين ما يعني أنَّ كل عنصر في النَّص لم يكن ذكره عبثًا، بل يعني أنَّ الاعتبار الدّلالي لابد أن ينصب على كافّة عناصر النَّص، وهي التي أشرنا إليها بالعناصر المكوِّنة لدليل الخطاب. فتحليل الجملة واستنباط معناها لابد أن يكون من خلال مقتضى بسياقين: سياق غير لغوي، وهو سياق من الحال، وسياق لغوي متمثل في كل القرائن اللُّغوية داخل النَّص، وأن يؤخذ في عين الاعتبار كل عناصر السِّياق؛ لأنَّ التَّحليل اللُّغوي للمعنى في سياق الخطاب الاجتماعي يجب أن يتمُّ من خلال الانتباه لتأثير العوامل الثَّقافية والاجتماعية في استعمال اللُّغة، وتفسيرها لا من خلال المنطق والتَّركيبات

اللُّغوية فقط[٤٠].

الفصل الثاني القرائن اللغوية

قرينة الصِّفة

من مخصصات العام المتفق عليها عند الأصوليين: الصفة، وهي: كل لفظ مقيد لآخر ذي معنى مشترك وليس باستثناء ولا شرط ولا غاية[٤١]. وهي أعم من النعت النحوي؛ إذ أنها عند الأصوليين والبلاغيين تشمله، وتشمل: العدد والظرف بنوعيه، والحال، والعلة، والإضافة، وجميع معمولات الفعل فذلك كله من قبيل: تخصيص الصفة بالذكر في سياقها، بل هي تشتمل على جميع المخصصات خلا الثلاثة: الاستثناء، والشرط، والغاية[٤٢] – كما تقدم ذكره–.

فالمعدود موصوف بالعدد، والمخصوص بالكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه، والحال صفة لصاحبه، والعلّة صفة للمعلول، والمضاف إليه كالوصف للمضاف، فقولك: (كتاب محمد) في قوة قولك: كتاب مملوك لمحمد .... وهكذا[٤٣].

وهذا يعني أن الصفة المقصودة عند الأصوليين هي: الصفة المعنوية لا الصفة اللفظية على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور في علم النحو، أي ما يقيد بها الاسم لغة أو معنى، نحو: (أكرم الطالبَ المجدَ) فالمجد صفة للطالب، وقد تقيد بها الوصف، فلا يحمل على عمومه وشموله في كل طالب.

ولولا هذا الوصف الذي أعطى للطالب قيدًا معينًا للزم إكرام كافة الطلاب المجدين وغير المجدين. فقرينة الصفة هنا قد صرفت المعنى العام عن شموله وأوجبت قصره، وكلّما ازدادت الأوصاف كلما اقتضى ذلك تخصيصًا أكثر، وتقليلاً من شيوع الحكم؛ ومن ثم يوضح السعد التفتازاني كيفية الاستدلال بقرينة الصفة على نقص الشيوع، وتقليل الاشتراك في الدلالة المستلزمة بأن «يكون الشيء مما يطلق على ما له تلك الصفة وعلى غيره، فيتقيد بالوصف؛ ليقتصر على الدلالة على

ما له تلك الصفة دون القسم الآخر»(٤٤).

المثال الأول: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء ٢٥]

فلفظ المؤمنات التي وردت قيدًا للفتيات قد قصرت معناها عن الشيوع واقتضى ذلك أن تختص الأمة المؤمنة دون الكافرة بالحكم فيما لو لم يستطع الرجل أن ينكح المحصنة المؤمنة. وكذلك فيما يتعلق بزواج المحصنات لم يترك الحبل على غاربه بل تمّ تحديده بوصف المؤمنات، ولولاه لم يكن هناك اختصاص ولا قصر للحكم العام، أي إذا انتفت هذه الصفة من سياق النص انتفى حكم الجواز، وثبت نقيضه، وهو: الحرمة.

المثال الثاني: قول النبي ﷺ: «وفي صدقة الغنم في سائمها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة»(٤٥).

فالسياق اللغوي في الحديث يبين أن صفة السوم قرينة قُيِّد بها حكم إيجاب الزكاة في الغنم السائمة دون غيرها، فإذا انتفت هذه الصفة عن الغنم، ثبت نقيض الحكم الأول، وهو عدم وجوب الزكاة في غير السائمة.

وصفة السوم ذكرت بعد اسم عام في معرض الاستدراك والبيان، فتخصيص اللفظ العام المذكور وهو الغنم يدل على أن الحكم لا يعمه، ودليل الخطاب هو الغنم المعلوفة التي ليست بسائمة(٤٦).

من خلال السياقين السابقين سياق الآية والحديث نستطيع أن ندرك مدى عناية الأصوليين باللفظة المفردة، وتأثيرها في البنية اللغوية للتركيب، وما لها من أثر فاعل في فهم الدلالة محل التحليل؛ لأن اللفظة المفردة في أي لغة تدل على معنى أو عدة معانٍ، وعندما تضم مع غيرها في تركيب لغوي تتغير دلالتها تخصيصًا أو تعميمًا أو تحديدًا فمن الممكن أن تصبح لها دلالة ثالثة عند المتلقي (المخاطب) الذي يتبادر إلى ذهنه معنى يتوافق، وظروفه النفسية والمزاجية، فعلى

سبيل المثال قد يقصد شاعر، أو ناثر، أو متكلم معنى معيناً وقد صبغ هذا المعنى بظلال من تكوينه النفسي والثقافي والأيديولوجي، ثم يأتي المتلقي الذي يتبنى بدوره هذا المعنى بتكوين نفسي وأيديولوجي آخر، وفي ظروف مختلفة فيفهم معاني أخرى تضيف للتركيب روعته الإبداعية في خلق الدلالة؛ ومن ثم يؤكد بعض الأسلوبيين على دور المتلقي في تحديد مفهوم الأسلوب من خلال أثره في هذا المتلقي، ويعرف الأسلوب بأنه إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام، وحمل القارئ (المخاطب) على الانتباه إليها، بحيث إذا غفل عنها شوّه النص، وإذا حللها وجد لها دلالات متميزة خاصة[٤٧].

ويبلغ سياق الحال عند الأصوليين مداه حين يذكر الجويني أن دليل الخطاب يُعمل به في حال، ولا يعمل به في حال أخرى، فهو حجة إذا كان الوصف مناسبًا للحكم كما في الحديث السابق؛ لأن التقييد بالسوم – وهو الرعي في الكلأ المباح دون إرهاق صاحب الماشية بثمن – يشعر بسهولة الانتفاع ووفرته، وهذا يناسب فرض الزكاة في الغنم التي ترعى في ذلك الكلأ المباح. أما إذا كان الوصف غير مناسب للحكم، كما لو قال: (في الغنم البيضاء زكاة) فلا يدل هذا القيد على انتفاء الحكم عمّا تخلف عنه هذا القيد[٤٨].

قرينة الشرط

الشرط هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، فالشرط يقف عليه الشروط، وعلى بدله وإلا انتقص كونه شرطاً[٤٩].

ويقسم الأصوليون الشرط إلى أربعة أقسام: عادي، وعقلي، وشرعي، ولغوي. العادي: هو ما حكمت العادة بانتفاء المشروط لدى انتفائه، مثل: الحرق فإنه لا يتحقق إلا لدى ملامسة النار للجسم. والعقلي: مثل اشتراط الحياة للعمل والإرداة، وهو ما حكم العقل بشرطيته. والشرعي: مثل الطهارة للصلاة، والإحصان للرجم، وسمّي شرعيًا؛ لأن الشرع هو الحاكم بشرطيته. واللغوي: كقولك: إن حضرت غدًا أكرمتك.

والشرط الذي تدور الدراسة حوله هو: الشرط اللُّغوي «وهو ما دخل عليه أحد الحرفين: (إن) أو (إذا) أو ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني»[٥٠].

والتركيب الذي تضمن شرطًا يتكون من جملتين:

الأولى: الشرط، أو مدخول الشرط.

الثانية: جزاء الشرط، وهو: المحل الذي تعلق الشرط به.

وقد وضع أهل اللغة «هذا التركيب؛ ليدل على أن ما دخلت عليه (إن) هو الشرط والآخر المعلق به هو: الجزاء»[٥١]. وقد أطلقوا مصطلح الشرط على هذه الصيغة لغة؛ لأنه علامة على وقوع الجزاء[٥٢]؛ ومن ثم فإن الشرط في اصطلاح النحاة «ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول، ومسببية الثاني ذهنًا، أو خارجًا، سواء كان لعلة الجزاء، مثل: (إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) أو معلولاً، مثل: (إن كان النهار موجودًا فالشمس طالعة) أو غير ذلك مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق»[٥٣].

والذي هو قرينة للتخصيص بالذكر من الأنواع الأربعة، ومكون من مكونات دليل الخطاب، وإنما هو الشرط النحوي، أما الأنواع الأخرى فليست محل منازعة بين الأصوليين.

والعموم في التركيب الشرطي يقع في الجزاء والجواب؛ وعلى هذا فإن الشرط يكون مخصصًا لعموم التركيب المتضمن معنى الجزاء. وهذا الشرط اللغوي (النحوي) من قبيل الأسباب، أي: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته، بخلاف غيره من الشرط العادي، أو العقلي، أو الشرعي «فإن هذه الشروط يلزم من عدمها العدم في المشروط، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم فقد يوجد المشروط عند وجودها .... وقد يعدم .... وأما الشروط اللغوية التي هي التعاليق كقولنا: (إن دخلت الدار فأنت طالق) يلزم من الدخول الطلاق، ومن عدم الدخول

عدم الطلاق إلا أن يخلفه سبب آخر كالإنشاء بعد التعليق، وهذا هو شأن السبب أن يلزم من عدمه العدم إلا أن يخلفه سبب آخر»[٥٤].

ولما كان الشرط اللغوي في نحو: (إن دخلت الدار فأنت طالق، وإن جئتني أكرمك) من قبيل الأسباب – كما مضى – كان «مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء، فإنه إن كان يكرمه دون المجيء لم يكن كلامه اشتراطًا»[٥٥].

فالفائدة المترتبة على الشرط: أنه يقصر الإكرام على الداخلين للدار ويخرج من عداهم من عموم الإكرام[٥٦]. لكنه لما كان معقولاً أنه اشتراط، وأن المراد أن يجعل المجيء سببًا للإكرام يستلزم وجوده الوجود، بل المراد أنه لم يبق للمسبب (الجزاء) أمر يتوقف على سواه فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط، كان الشرط مخصصًا لعموم أحوال الجزاء. فإذا قلت: (إن طلعت الشمس فالبيت مضيء) فُهم منه أنه لا تتوقف إضاءته إلا على طلوعها[٥٧]، فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم بالاستثناء؛ إذ لا فرق من حيث التخصيص بين قوله: (اقتلوا المشركين إلا أن يكونوا أهل عهد) وبين أن يقول: (اقتلوا المشركين إن كانوا ذميين)[٥٨].

فلولا الشرط لعمَّ وجوب قتل المشركين كلهم. وكذلك إذا قلت: أكرم بني تميم إن دخلوا الدار فلولا الشرط لعمَّ وجوب الإكرام جميعهم مطلقًا؛ لوجود المقتضى بأسره.

فإذا ذكر الشرط عُلِمَ أنه بقى شرط لولاه لكان المقتضى عامًا فاستتبع مقتضاه، فيبقى الوجود لو وجد الشرط، والعدم لولاه ولولا الشرط لما خرجوا من حكم وجوب الإكرام، وكانوا داخلين فيه.

والقول بأن قرينة الشرط من القرائن التي تكون دليل الخطاب هو مذهب الجمهور من الأصوليين عدا الأحناف، والفرق بينهما كالفرق بين أهل العربية والمناطقة في دليل الخطاب.

ويقول السعد التفتازاني: «والتحقيق في هذا المقام: أن مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار أهل العربية؛ لأنَّا إذا قلنا: (إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) فعند أهل العربية: النهار محكوم عليه، وموجود محكوم به، والشرط قيد له، ومفهوم القضية: أن الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس، وأما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط، والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط ...»[٥٩].

ومعنى هذا: أن قرينة الشرط عند أهل العربية مخصص للجزاء ببعض التقدير، فيكون التقييد هو: دليل الخطاب، وقرينة الشرط أحد مكوناته.

من الآيات التي يبدو فيها أثر قرينة الشرط في المعنى: قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّنْ وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق ٦]

لمّا حث الحق تعالى على التقوى في معرض الحديث عن العدة، كان مثيرًا سؤالاً عن كيفيتها في شأن المعتدات، فكان قوله (اسكنوهن) جوابًا، والأمر بالسكنى عامًا في كل مطلقة أيا كان نوع طلاقها، وأيا كان حالها من حمل وعدمه، هذا في حق السكنى، أما في حق النفقة، فإن الحق عز وعلا لم يطلق، كما أطلق في السكنى بل قيد بحال الحمل (وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ).

فسياق الآية يدل بمنطوقه على وجوب النفقة للمطلقة طلاقًا بائنًا، وهي المبتوتة إذا كانت حاملاً. ونفهم بدليل الخطاب أن المبتوتة التي لا يتوفر فيها شرط الحمل تكون حائلاً لا تجب لها نفقة؛ لانتفاء الشرط الذي علق عليه الحكم في المنطوق. فانتفى الحكم، وهو النفقة بانتفاء الشرط وهو الحمل.

فالتركيب الشرطي: (وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ) خصص عموم حالات عدم وجوب النفقة على المعتدة البائن، فكأنه قيل: لا تنفقوا على البائن إلا إذا كانت ذات حمل. وقد أخذ فهم التقييد بالحمل لحال البائن من أن الرجعية لا خلاف في

استحقاقها النفقة والسكنى. ولم يبق إلا البائن فكانت محلاً للتخصيص بالذكر بدليل الخطاب من عموم عدم وجوب الإنفاق عليهن، وبه قال مالك، والشافعي، وهي إحدى الروايتين عن أحمد خلافًا للأحناف، وابن حزم من الظاهرية.

قرينة الغاية

الغاية من القرائن المعتمدة عند الأصوليين، وهي قسمان: الأول: غاية ابتداء، والآخر: غاية انتهاء. وبحثنا يتناول غاية الانتهاء، فهي المخصص بالذكر لعموم اللفظ.

ويعرفونها بأنها دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية[٦٠]. والغاية لها أدتان رئيستان هما: (إلى)[٦١]، و(حتى)[٦٢]. وقد يحمل عليهما أدوات أخرى تؤدي معنى الغاية إما حملاً عليهما، أو تضميناً لما تعلقت به معنى الغاية. وكثيرًا من الأدوات يمكن لحظ معنى الغاية منها في بعض المساقات، وكذلك يمكن لحظ معان غير الغاية من: (إلى)، و (حتى) في مساقات أخرى، سواء جعلناه على مذهب البصرة القائلين بعدم التجوز في الحرف واعتبار مثل ذلك من التضمين، أو على مذهب الكوفة القائلين بالتجوز في الحروف[٦٣].

ويرى بعض الأصوليين أن دليل الخطاب يعطي حكمًا مغايرًا لما بعد الغاية، ويكون محكومًا عليه بنقيض حكمه أو مسكوتًا عنه فلا يعرف حكمه من حيث اللغة عدا أصولي الأحناف شأنهم في كل المخصصات النظمية غير المستقلة التي يراها الأصوليون إحدى مكونات دليل الخطاب في سياق التركيب[٦٤].

وذكر الغاية إنما يدل على انتهاء الحكم عند هذه الغاية وإلا لما كان معنى لتسميتها غاية – كما سبقت الإشارة – فكان لزامًا ألا يتجاوزها الحكم إلى ما بعدها!، وعدم التجوز هذا هو نفسه تخصيص الحكم بما قبل الغاية، وهو المؤكد لحجية دليل الخطاب عند كثير من الأصوليين.

وأرى أن وجه دليل الخطاب لدلالة الغاية على التخصيص بالذكر يكون في

قوة القصر المقول به عند البلاغيين من خلال الجمع بين الإثبات والنفي، ويكاد يشبهه في القصر بـ(لا) و(بل) و(لكن)[٦٥]. فتتشابه وظيفة (إلى)، ووظيفة (لا) وأختيها في حجز حكم ما قبلها عن الامتداد على ما بعدها.

ومن الآيات التي يبدو فيها دليل الخطاب من خلال هذه القرينة قوله ﷻ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنْ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة ١٨٧]

دلّت هذه الآية بمنطوقها على إباحة تناول الطعام والشراب في ليل رمضان إلى الفجر الذي هو غاية الحل، وعلم من دليل الخطاب أن الأكل والشرب حرام بعد هذه الغاية، وهي طلوع الفجر الصادق.

ويؤكد البيضاوي[٦٦] تلك الدلالة وأثرها الفقهي، وينقلها عن جمهور النحويين؛ لأن الليل غير داخل في الزمن المأمور بإتمام صيامه؛ لأنه ليس محلاً للصوم. واختار هذا التحليل لسياق الآية السرخسي[٦٧] من الحنفية؛ معتمدًا على دليل الخطاب في عدم تناول أصل الكلام للغاية.

ويعتمد الأصوليون على سياق الحال في تصور دليل الخطاب للآية، فيذكرون أنه إذا كان مدخول الأداة منفصلاً عما قبله بمفصل محسوس، فإن دليل الخطاب متصور دلاليًا، ويمثلون في ذلك بأمر حسي فالليل متميز بسواده وعتمية، والنهار متميز ببياضه وضيائه ونوره، وهذا يدرك بحاسة البصر، وما لم تتميز فيه الغاية بالحس؛ فإنها تدخل في حكم المغايا، وإنما يدرك بالعقل كما قال الإمام الرازي[٦٨].

ومثاله أيضًا قوله سبحانه: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات ٩]

يفهم من سياق منطوقها مشروعية مقاتلة الفئة الباغية، لكن السياق اللغوي قيد هذه المشروعية بغاية، وهي: أن تفيء هذه الفئة وترجع عن ظلمها. ودلّ دليل الخطاب على حرمة مقاتلة هذه الطائفة بعد الغاية التي قيد بها الحكم، وهو: رجوعها عن بغيها وظلمها.

ويعتمد – كذلك – الأصوليون على السياق اللغوي في تحكيم دليل الخطاب في التركيب واستفادة الحكم منه، فيذكرون: أنه إذا كان المعنى عيناً أو وقتاً فإن دليل الخطاب معتبر، نحو قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ....﴾ [البقرة ٢٢٢]. لأن الغاية فعل، والفعل لا يدخل نفسه[٦٩].

ومن هذا السياق عندهم: اقتران التركيب بـ(من) الدالة على ابتداء الغاية[٧٠]، نحو: بعتك من هذه الشجرة الخضراء إلى هذه الشجرة الصفراء دلّ هذا التركيب بمنطوقه على أن إباحة المبيع بدانية من الخضراء إلى الصفراء، ودلّ بدليل الخطاب على أن الأصفر غير داخل في المبيع لدلالة الغاية حكاه إمام الحرمين عن سيبويه[٧١].

والحق الذي يبدو زاهرًا أن دخول الغاية وخروجها إنما يعتمد على الدليل الماثل في السياق والقرائن اللفظية والحالية، ولا يعتمد على دلالة وضعية لأدوات الغاية، فإن كان ما بعد الغاية من جنس ما قبلها دخلت، نحو: اشتريت الشقة إلى طرفها، فالطرف داخل في المشترى؛ لأن العرف يقضي ألا تُشترى الشقة إلا إلى آخرها[٧٢]. وإن لم يكن من جنس ما قبلها لم تدخل كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة ١٨٧] فالليل ليس من جنس النهار فلا يدخل في حكمه أشار إلى ذلك المالقي[٧٣]، وأبو حيان[٧٤]، وابن الجوزي[٧٥]، وابن هشام[٧٦]. وهكذا الحق الذي يبدو زاهرًا أن دخول الغاية وخروجها، وإنما يعتمد على القرائن اللفظية والحالية فليست العبرة هنا بمجرد وجود (إلى) أو (حتى) بل منظور إلى دلالتهما وطبيعة ما قبلهما وعلاقة ما بعدهما به؛ لأنه بناء لغوي تتناسق فيه دلالات المفردات ويكون فيما بينها تفاعل بالغ الدلالة، كل منهما يأخذ ويعطي ويؤثر ويتأثر[٧٧].

قرينة العدد

هي دلالة اللفظ الذي قُيّد الحكم فيه بعدد معين على انتفاء ذلك الحكم عند عدم تحقق العدد[٧٨]. ويذكر الأصوليون أن هذه القرينة أكثر ما تكون في العقوبات، والكفارات، والفرائض[٧٩]، ومن أمثلتها:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور ٤]

قيّد سياق الآية وجوب الجلد بثمانين جلدة، واستفيد من هذا القيد دليل الخطاب على عدم تحقق إقامة الحد بأقل من ثمانين، فإذا كان العدد أقل من المذكور في النص فالعهدة في إقامة الحد باقية.

وبالجملة فإن قرينة العدد معمول بها في لغة العرب، وفي الشرع فإن من أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص، فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه فأنكر عليه الآمر الزيادة أو النقصان، كان هذا الإنكار مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب؛ فإن ادعى أنه قد فعل ما أمر به – مع كونه نقص عنه أو زاد عليه – كانت دعواه هذه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب(٨٠).

فإذا أضيف إلى ذلك القيود المخصوصة التي وضعت للأخذ بدليل الخطاب كان دليلاً معتبرًا.

ولكن لابد أن يؤخذ في الاعتبار أن لغة العرب كثيرًا ما تستعمل (السبعين) للدلالة على الكثرة(٨١)، دون نظر إلى دليل الخطاب أو فحواه، فالمراد الكثرة وكفى؛ لذا لابد من وضع ذلك في الاعتبار حين البحث في قرينة العدد من خلال دليل الخطاب أو فحواه، ثم تقدير القرائن التي تحفه بسياق الكلام؛ حتى نصل إلى مقصود الكلام(٨٢).

قرينة الحصر

وهي دلالة النص المقيّد بإحدى أدوات الحصر على ثبوت حكم للمسكوت مخالف لحكم المنطوق، عند انتفاء ذلك القيد، وأدوات الحصر أربعة: «إنما، وتقدم النفي قبل أدوات الاستثناء، وتقدم المعمولات، وفصل المبتدأ من الخبر بضمير الفصل»(٨٣).

وهذه أمثلة لكل نوع من الأربعة:

أ- الحصر بإنما:

مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمْ اللَّهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه ٩٨]

إن منطوق تركيب هذه الآية – وهو كلام خاطب به موسى عليه السلام بني إسرائيل – يدل على أن الإله المعبود المستحق للعبادة هو الله الذي لا رب سواه سبحانه. وبدليل الخطاب نفهم أن غير الله ليس بإله ولا يستحق أن يفرد بالعبادة(٨٤).

ب- الحصر بتقدم النفي قبل أدوات الاستثناء:

مثاله قوله ﷻ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [محمد ١٩]

تشير دلالة منطوق الآية تنفي الألوهية عن غيره جل وعلا، ولكن دليل الخطاب يثبت الألوهية له وحده ﷻ.

واختلف الأصوليون في عدِّه قرينة من قرائن دليل الخطاب أو اعتباره من المنطوق. رجح الشوكاني أنه دليل الخطاب كما يقتضيه لسان العرب(٨٥). في حين أن الشنقيطي جزم القول على أنه منطوق؛ لأن النفي والإثبات كلاهما منطوق صريح الدلالة(٨٦).

ويؤكد أستاذنا الدكتور طاهر حمودة أن هذا النوع من الحصر أقوى أنواع الحصر دلالة عليه ويرجح رأي الشوكاني – ولم ينسبه إليه – قال بعد أن ذكر قولهم: لا عالم في البلد إلا زيد، فهو يدل على نفي كل عالم سوى زيد وإثبات كون زيد عالمًا «والجمهور وأكثر منكري مفهوم المخالفة يرون صحة ذلك، ولا يخالف فيه إلا غلاتهم، فقول القائل: "لا إله إلا الله" ناف للألوهية عن غير الله تعالى مثبت صفة الألوهية لله تعالى»(٨٧).

ج- الحصر بتقدم المعمولات:

مثاله قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة ٥]

فمنطوق الآية يدل على أن المعبود بحق والمستعان به هو الله سبحانه، ودليل الخطاب يدل على أن غيره لا يُعبد ولا يُستعان به.

د- الحصر بفصل المتلازمين:

يتمثل هذا في الفصل بين المبتدأ والخبر بضمير الفصل، وهما من

المتلازمين.

مثاله قوله ﷻ: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى٩]

فدلالة الآية على أن الولي والناصر الحقيقي إنما هو الله، ودليل خطابها يدل على أن غيره ﷻ ليس بولي ولا ناصر(٨٨).

ويرى أستاذنا الدكتور طاهر حمودة(٨٩) أن الأصوليين أغفلوا دلالة الحصر عندما قسموا دليل الخطاب – مفهوم المخالفة – إلى خمسة أنواع.

قرينة الظرف

يمكن تعريف هذه القرينة بأنها: دلالة النص الذي قُيّد الحكم فيه بظرفٍ زماني أو مكاني على ثبوت نقيض هذا الحكم عند انتفاء ذلك القيد.

أ- مثال قرينة الظرف الزماني، قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة ١٩٧]

فمنطوق الآية يدل على أن أعمال الحج لها زمن محدد تقع فيه، هو هذه الأشهر المعلومات التي هي: شوال، وذو القعدة، وعشر ذي الحجة أما دليل الخطاب فيدل على أن الحج لا يقع، ولا يصح في غير هذه الأشهر(٩٠).

ب- مثال قرينة الظرف المكاني، قوله تعالى: ﴿لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة ١٠٨]

إن منطوق الآية يدل على نهي الرسول ﷺ في مسجد الضرار، وقيد النص بقرينة الظرف المكاني: فيه. وقد خصص الظرف بالذكر؛ ليبين جواز الإقامة في غيره من المساجد.

قرينة اللقب

هي دلالة منطوق اسم الجنس الجامد أو اسم العلم على نفي حكم المذكور عمّا عدّاه(٩١).

مثال اسم الجنس: قول النبي ﷺ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثل بمثل يدًا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي سواء»(٩٢).

ومثال اسم العلم: قولنا: (زيدٌ قائم)

فإذا قلنا بقرينة اللقب: فما عدا الأصناف الستة التي تناولها الحديث، لا

تعتبر أصنافًا ربوية. وأن ما عدا زيد فهو غير قائم؛ لدلالة هذه القرينة.

وهذا التحليل غير صحيح؛ لأنه لا يفهم منه لغة ولا شرعًا نفي الحكم عما سواه، فلا يفهم من دلالة تركيب الحديث أن غير الأصناف الستة لا يجري فيها الربا، ولا من العبارة نفي القيام عن غير زيد؛ ومن ثم اتفق جميع الفقهاء على أن دليل الخطاب في قرينة اللقب ليس بحجة(٩٣).

ولم يقل بهذه القرينة إلا الدقاق، وبعض الحنابلة، أما جمهور الأصوليين فهم على خلال ذلك(٩٤).

هذه إذن هي أهم أنواع قرائن دليل الخطاب التي ذكرها الأصوليون، وهي ليست على درجة واحدة في الحجية، فإن بعضها أقوى من بعض، وقد رتبها بعضهم من ناحية الأولوية والأهمية على النحو التالي:

قرينة الغاية، ثم يأتي بعدها قرينة الشرط، ثم قرينة الصفة، ثم قرينة العدد، ثم قرينة الحصر.

وتتجلى فائدة هذا الترتيب عند ظهور التعارض بين هذه القرائن دلاليًّا، فإذا تعارضت قرينة الغاية والشرط قُدِّم الأول، وكذا إذا تعارضت قرينة الشرط، والصفة، قُدِّم الشرط، وهكذا في بقية القرائن(٩٥).

الفصل الثالث: القيود الدلالية لعمل دليل الخطاب

وضع الأصوليون شروطًا وقيودًا؛ للأخذ بدليل الخطاب، وأوجبوا توفرها حتى يتم الاحتجاج به، فإذا توفرت هذه القيود اعتبروا دليل الخطاب طريقًا صحيحًا للدلالة على الحكم، وإذا لم تتوفر بأن تخلفت كلها، أو واحد منها، لم يتحقق دليل الخطاب؛ لأن السياق بقرائنه غير دال على الحكم المخالف(٩٦).

وتقع هذه القيود الدلالية من المخاطب أو المتلقي (Addressee) موقعًا ذا بال؛ إذ بهذه القيود يستطيع المخاطب فهم الأثر الدلالي، ويسمى هذا بفهم المخاطب (Listener Understanding)؛ لأن المخاطب هو الذي من أجله يساق الكلام المكتوب والمسموع بهدف نقل الأفكار والمعاني إليه، والتواصل معه فالمتلقي يعد عنصرًا من عناصر النظرية اللغوية وأحد أطرافها، خاصة في علم تحليل الخطاب (Discourse Analysis).

وهذه القيود – كما سيأتي تفصيله – تمهد الطريق؛ لتتقارب مسالك الأئمة في شأن الأخذ بدليل الخطاب في إطاره السياقي.

القيد الأول: ألا يوجد في الواقعة المسكوت عنها والمراد إعطاؤها حكمًا، والتي انتفت عنها القرينة: سياق نصي (لغوي) آخر يستدل به على حكمه، فإن وُجِدَ هذا السياق الآخر فهو الطريق الدال على الحكم لا دليل خطاب؛ لأنه عند تعارض دلالة منطوق النص مع دليل الخطاب – المفهوم– فإن المنطوق يقدم في الدلالة والاستعمال؛ لأن إرادة الشارع الحكيم فيه صريحة بدليل سياق نصه اللغوي وغير اللغوي(٩٧).

وهناك نصوص وسياقات عديدة في القرآن والسنة كان للمسكوت عنه فيها سياق نصي (لغوي) آخر خاص بهذه الواقعة، فلم يؤخذ فيها بدليل الخطاب، وإنما أخذ للمسكوت ضد حكم المنطوق. وسنضرب لذلك الأمثلة كما يلي:

المثال الأول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة ١٧٨]

إن سياق الآية قيد ألا يقتل الذكر بالأنثى، فلا يكون قصاص بينهما، دلّ على ذلك دليل الخطاب، لكنّ الأصوليين اعتبروا أن دليل الخطاب لم يتحقق؛ لأن القصاص بين الرجل والأنثى، استفيد من سياق نصي (لغوي) آخر يستلزم وجوبه، وهو سياق قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة ٤٥] فدل هذا السياق على جواز – قولاً واحدًا – قتل الذكر بالأنثى، وعدم اقتصار القصاص على الجنس الواحد؛ لذا ترك الأخذ بدليل الخطاب، وعدم اعتبار القيد الموجود فيها فاعلاً في سياقه.

المثال الثاني: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [النساء ١٠١]

إن دلالة منطوق هذه الآية قيد قصر الصلاة بالخوف؛ ومن ثم دل سياقها على عدم جواز قصر الصلاة في حالة الأمن، عُرف هذا الاستدلال من طريق دليل الخطاب. لكنّ دليل الخطاب – المفهوم المخالف – لم يتحقق هنا – أيضًا–؛ لأن هناك سياقًا لغويًا خاصًا آخر دل على هذا الحكم في المسكوت عنه، وهو جواز القصر في حالة الأمن، تمثل هذا السياق اللغوي الآخر في الحوار الذي ورد بين أبي يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب، فقد توقف الأول في هذه الآية، فسأل عمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – كيف نقصر وقد أمنا؟! والله يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء ١٠١] فقال عمر: عجبت مما عجبت به، فسألت رسول الله ﷺ فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته(٩٨).

فهمنا من هذا السِّياق أنَّ شرط الخوف لم يرد في النص للتقييد، وأنَّ قصر الصَّلاة من أربع إلى اثنين في حالة الأمن جائز، وأنَّ هذا الفعل صدقة من الله تصدق بها على عباده؛ تخفيفاً ودفعًا للحرج عنهم(٩٩).

وهكذا وجد منطوق نصي (لغوي) آخر دلّ على حكم المسكوت، هذا المنطوق بيّن أنَّ الرخصة في قصر الصَّلاة ليس خاصًّا بحالة الخوف، وإنَّما عام في الخوف والأمن؛ ومن ثمَّ لم يُعمل بدليل الخطاب، ولم يعتبر القيد الموجود في سياق النص قيدًا ذا دلالة.

المثال الثالث: قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء»(١٠٠).

إن هذا الحديث بسياقه يدل على أنه لا غسل من الجماع إذا لم يكن إنزال، فُهِمَ ذلك من دليل الخطاب، إلا أن هذا الفهم عارضه منطوق من سياق آخر، وهو قول النبي ﷺ: «إذا قعد بين شعبها الأربع، ثم مسَّ الختان الختان فقد وجب الغسل»(١٠١).

فأبطل هذا المنطوق المستفاد من سياق الحديث دليل الخطاب في الحديث الذي قبله؛ ومن ثم وجب العمل – شرعًا – بمنطوق الحديث اللاحق، وهو وجوب الغُسل عند التقاء الختانين، وإن لم يكن إنزال.

وجملة الفائدة من هذا القيد هو: وعي الأصوليين بالسياق اللغوي ومنطوقه المتمثل عندهم في الدليل الآخر (سياق نصي آخر) الصارف لعمل دليل الخطاب دلاليًا فهم يقدمون العمل بالمنطوق على المفهوم (دليل الخطاب) إذا تعارضا في سياقين لغويين.

وهذا يعني أن دراسة المعنى من خلال السِّياق اللُّغوي توقف المرء على المعنى الدقيق الذي يحدد تحديدًا نابعًا من معطيات الاستعمال الفعلي البعيد عن الوصف التجريبي للمعنى(١٠٢). فالذي رأيناه في القيد هو عمل السياق اللغوي الذي يوضح كثيرًا من العلاقات الدلالية عندما يستخدم مقياسًا لبيان الاشتراك في

المعاني، أو العموم والخصوص، أو نقص الشيوع، ونحو ذلك، فالمعنى الذي يقدمه المعجم – عادة– هو معنى متعدد وعام، ويتصف بالاحتمال، على حين أن المعنى الذي يقدمه السِّياق ولاسيما السِّياق اللغوي هو معنى معين له حدود واضحة وسمات محددة غير قابلة للتعدد، أو الاشتراك، أو التعميم(١٠٣).

القيد الثاني: أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلاً فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر، فلا طريق لدليل الخطاب(١٠٤).

مثاله قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة ١٨٧]

إن سياق هذه الآية يستلزم النهي عن مباشرة الزوجة حال الاعتكاف في المساجد؛ ومن ثم فإن دليل الخطاب يقتضي كون الاعتكاف بغير المسجد غير مانع من المباشرة. ولكن لا طريق لدليل الخطاب هنا؛ لأن مساق الكلام إنما ذكر على وجه التبعية في الكلام ولم يذكر مستقلاً.

فالاعتكاف لا يكون إلا في المسجد؛ ومن ثم امتنع أن يكون لهذا القيد دليل خطاب يُعمل به ويستلزمه.

القيد الثالث: ألا يكون للقيد الذي قيد به النص: فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت. أمّا إذا كان للقيد فائدة أخرى كأنّ خرج القيد مخرج الغالب في دلالته على الحكم، أو كان النص يدلّ على: الاستهجان، أو التّنفير، أو التّفخيم وتأكيد الحال، أو الامتنان، أو غير ذلك ممّا يشعر أنَّ الحكم ليس مرتبطًا بهذا القيد، فلا يلتفت عندئذ إلى دليل الخطاب وبيان ذلك ما يلي:

أ- ما كان القيد في دلالته على الحكم خرج مخرج الغالب؛ لتصوير أمر غالب الحدوث في المجتمعات.

مثاله في قوله تعالى حين ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ...﴾ [النساء ٢٣]

إن منطوق سياق الآية يحرّم التزوج من بنات الزوجات اللاتي تربين في

بيوت الأزواج، إذا دخلوا بتلك الزوجات. ويفهم من دليل الخطاب أنَّ الربيبة التي لم تتربى في بيت زوج أمها يجوز لزوج أمها أن يتزوجها.

لكنَّ دليل الخطاب لا يُعتد به هنا؛ لأنَّ الغالب كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن؛ لذا قيّد به سياق النص؛ ومن ثم لا نستطيع أن نفهم أن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلاف ذلك، بل هن محرمات، سواء أكن في الحجور أم لم يكن؟.

والذي هو أعلى وأولى، أنَّ الوصف بقوله: (اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ) شبيه – دلاليًا – بالتَّعبير عنهن بكلمة (ربائبكم) دون (بنات نسائكم) كما يقتضيه ظاهر ما قبله (أمهات نسائكم)؛ لتكون المطابقة بين بنات وأمهات. فالعبارة بالربيبة، ثم اللائي في حجوركم إيماء إلى ما يجدر أن يفعله الرجل مع بنات زوجته، وفيه تأكيد علة التحريم؛ ولذلك ذهب ابن المنير[١٠٥] إلى أن هذا الوصف (اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ) إنما هو من تخصيص أعلى صور المنهي عنه بالنهي، فإن النهي عن نكاح الربيبة المدخول بأمها عام في جميع الصور سواء كانت في حجر الزوج أو بائنة عنه في البلاد القاصية، ولكن نكاحه لها وهي في حجره أقبح الصور والطبع عنها أنفر، فخُصت بالنهي؛ لتساعد الحيلة إلى الانقياد لأحكام الملة، ثم يكون ذلك تدريبًا وتدريجًا إلى استقباح المحرم في جميع صوره.

والسياق اللغوي المتمثل في الجار والمجرور (في حجوركم) ليس قيدًا يُعتد به، بل تأكيد للوصف لا شرط للحكم؛ إذ من المجمع عليه أن زواج الرجل بربيبته من زوجته المدخول بها حرام يقول ابن العربي عن الربيبة: «وهي محرمة بإجماع الأمة، كانت في حجر الرجل أو في حجر حاضنتها غير أمها، وتبين بهذا أن قوله تعالى: (اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ) تأكيد للوصف، وليس بشرط في الحكم»[١٠٦].

ويضرب الجصاص المثل – في أن (في حجوركم) كلام خرج مخرج الأعم الأكثر من كون الربيبة في حجر الزوج، وليست شرطًا في التحريم، كما أن تربية الزوج إياها ليست شرطًا فيه – بقوله ﷺ: «في خمس وعشرين من الإبل بنت

مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون»[١٠٧] فذكر أنه ليس كون (المخاض) أو (اللبن) بالأم شرطًا في المأخوذ، وإنما ذكره؛ لأن الغالب أنها إذا دخلت في السنة الثانية كان بأمها (مخاض)، وإذا دخلت في الثالثة كان بأمها (لبن) فإنما أجرى الكلام على غالب الحال، كذلك قوله تعالى: (فِي حُجُورِكُمْ) على هذا الوجه[١٠٨].

فالوصف الخارج مخرج الغالب أفاد التخصيص بالذكر؛ لأنه على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لتلك الحقيقة، وهي العادة كافية في ثبوت الوصف للحقيقة عند ذكره، فإذا أتى به حينئذ كان ذلك دالاً على تخصيص الموصوف بهذه الصفة بذلك الحكم دون ما عداه، وأما إذا لم يكن هذا الوصف في العادة مقترنًا بالموصوف به ربما ظن أن غرض المتكلم بذكر الوصف حينئذ إفهام السامع أن هذه الصفة ثابتة لهذه الحقيقة.

فغلبة الإدراك الذهني للدلالة – كما يرى القرافي –، ولزوم الوصف للموصوف في الذهن بشهرة أو غيرها، إنما يتبادر منها أن ذكر الوصف كان بدافع التداعي إلى الذهن واقتضاء الاقتران، فكم من أشياء تذكر يكون ذكرها لعامل الاقتران والتداعي، بخلاف الوصف المنعتق من سلطان الغلبة والتلازم، فالظاهر أنه لا يذكر إلا لغاية، وأولى الغايات وأعلاها تخصيص الحقيقة المتصفة بذلك الوصف بالحكم المذكور[١٠٩].

وهذا الذي دفع به القرافي قوى بالغ؛ لأن غلبة الاقتران تكاد تطفئ توهج الدلالة على الاختصاص فلا يلمحها البصر، وفقًا لعامل التّضاؤل التدريجي المنبعث من الألفة الاستعمالية بين الموصوف وصفته حتى إنَّه لتكاد الغفلة تقتل إدراك ما بينهما من علاقة الاتصاف، فضلاً عمَّا توظف له تلك العلاقة من دلالات أساس في فهم وإدراك المنطوق.

والواقع الإدراكي لدلالة الألفاظ يؤكد أنَّ عامل الألفة والعادة من أعتى عوامل الاتقاد لجذوة الدَّلالة. فدلالة قرينة الصِّفة على تخصيص الموصوف به بالحكم تزداد إذا ما ألفت الألسن والآذان الاقتران بينهما ففي الألفة الاقترانية ما يشُدّ

قوى الدَّلالة على التَّخصيص(١١٠).

والذي أراه هنا أن الأصوليين اعتمدوا على العناصر اللغوية وغير اللغوية في فهم بنية لغة التركيب وهو نوع من التفاعل اللفظي (Verbal interaction) وهذا التفاعل يُعد في سياقه – كما يرى جامبرز (Gumperz)– نسقًا اجتماعيًا، تختار فيه المنطوقات وفقًا لمعايير وتوقعات معترف بها اجتماعيًا، وذلك يجعل الظواهر اللغوية قابلة للتحليل ليس فقط داخل سياق اللغة ذاتها، ولكن – أيضًا – داخل السياق الأوسع للسلوك الاجتماعي(١١١).

ب– ما كان سياق النَّص بقيده يدل على الاستهجان؛ لبشاعة الفعل وقسوته.

مثاله قوله جلّ وعلا: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ﴾ [الإسراء٣١]

فمنطوق الآية قيّد قتل الأولاد خوفًا من الفقر؛ ومن ثم كان دليل الخطاب المفهوم من سياق الآية جواز قتل الأولاد في غيره من الحالات كما يتبادر إلى الذهن من التركيب؛ ولكن هذا القيد ذكر هنا؛ «لإبراز بشاعة هذا الفعل ومدى قسوة من يقدم عليه، حتى إنه ليفضل الاطمئنان على طعامه على الاطمئنان على حياة أولاده»(١١٢).

وهو كلام – كما يقول الجصاص– «يتضمن ذكر السبب الخارج عليه؛ وذلك لأنَّ العرب من كان يقتل بناته خشية الفقر لئلا يحتاج إلى النفقة عليهن، وليتوفر ما يريد إنفاقه عليهن على نفسه، وعلى بيته، وكان ذلك مستفيضًا شائعًا فيهم، وهي الموءودة التي ذكرها الله في قوله: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير ٣، ٤]»(١١٣). وقد نقله الكياهراس دون أن يشير إليه(١١٤).

والوصف بالعلَّة (خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ) من خلال دليل الخطاب وتقييد النَّهي به لا يدل على إباحة القتل إذا لم يكن ذلك علَّته، والتَّقييد هنا بهذه العلَّة إنَّما هو نازل على مقتضى ما كان يدفعهم إلى اقتراف هذا الفعل في العادة فقد كانوا يقتلون أولادهم مخافة الإملاق(١١٥).

ج- ما كان فيه القيد نُصَّ عليه للتَّنفير.

مثاله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران ١٣٠]

فسياق الآية الحكيمة قيّد تحريم أكل الرّبا بالأضعاف المضاعفة؛ ومن ثـمَّ كان طريق دليل الخطاب جواز أكل الربا إن لم يوصف بهذين الوصفين. ولكنَّ دليل الخطاب غير متحقق هنا؛ لأنَّ وصف الربا بالأضعاف المضاعفة في الآية إنَّما جاء للتنفير من الحال التي كان عليها عرب الجاهلية من أكلهم الربا أضعافًا مـضاعفة زيادة على رأس المال سنة بعد أخرى؛ ممَّا يؤدي إلى الاستيلاء على مال المـدين الغريم وهتك ستره، وإحداث الفوارق الظّالمة في المجتمع.

كما أن سياق الآية يدل على تفظيع الفعل كله والتنفير من جميـع صـوره بذكر أبشعها والتي لا تقوم عليها نفس إنسان في قلبه ذرة من رحمة فكـان ذلـك أوعى إلى تدريب النفس للنفور مما هو أدنى فكلما ازدادت في التدريب على النفور مما هو أدنى كان ذلك أوعى إلى انصرافها، ونفرتها عن صور الربا كلها(١١٦).

يقول الدكتور الزحيلي عند تفسيره لهذه الآية: «وأما التقييـد بالأضـعاف المضاعفة في الآية فهو قيد لبيان الواقع وتصوير للحالة التي كان عليها الناس فـي الجاهلية، وتشنيع عليهم بأن في هذه المعاملة ظلمًا صارخًا واستغلالاً واضحًا لحاجة المدين. ولا يعني هذا التقييد أصلاً أن الربا اليسير حلال، وان الحرام هـو الربـا الفاحش فقط، فذلك ليس مرادًا من الآية، فالربا قلّ أو كثر هو حرام وكبيـرة مـن الكبائر، وليس لهذا القيد أيّ مفهوم»(١١٧).

وقد قام السياق اللغوي دليلاً على أن وصف المضاعفة جاء للتنفيـر مـن الواقع الذي كانوا عليه من خلال دلالة الشرط في قوله تعـالى: ﴿وَإِن تُبْـتُمْ فَلَكُـمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة ٢٧٩] إذ إن هذه الآية أوجبت على الدائن أن يقتصر على أخذ رأس ماله دون أن يزيد عليه شيئًا.

د- ما كان القيد فيه نُصّ عليه للتفخيم وتأكيد الحال.

ومثاله قوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا»(١١٨).

سياق الحديث قيّد تحريم أن تحد المرأة – المتصفة بالإيمان- على ميت فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها؛ ومن ثم فإن المعنى بدليل الخطاب: جواز إحداد المرأة على غير زوجها أكثر من المدة المذكورة، إذا كانت لا تؤمن بالله واليوم الآخر.

لكن دليل الخطاب لم يعمل به؛ لأن التقييد بوصف المرأة بالإيمان في سياق النص، إنما قصد منه التفخيم، وتأكيد لحال ذلك الإثم الواقع ممن يتصف به؛ إعلاء لحرمته على الواقع من غيرها؛ وللحث على امتثال ما يأمر به الله ورسوله؛ إذ الإيمان بالله واليوم الآخر مدعاة لامتثال الأوامر واجتناب النواهي؛ وعلى هذا فلا يتحقق دليل الخطاب.

هـ- ما كان القيد فيه نُصّ عليه للامتنان

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل ١٤]

إن تقييد اللحم في منطوق الآية بكونه طريًا، لا يفهم منه أنه إذا لم يكن طريًا لم يجز أكله أو الانتفاع به؛ لأن وصف اللحم بهذا الوصف قُصد به الامتنان على العباد بإظهار فضل هذه النعمة من مخلوقات البحر، وذلك من أجل الإنسان ورفاهيته.

فالتخصيص الصفة – هنا- بالذكر كان لغير نقص الشيوع، وتقليل الاشتراك، بل كان التخصيص بها لأغراض أخرى ودوافع فوق تركيبه.

والحق أن ملاحظة الأصوليين لمثل هذا إنما هو في حقيقته وعي بالمساقات والقرائن وملاحظة للمقامات ومقتضيات الأحوال وذلك لا يكون إلا من ذي بصيرة بيانية نافذة، وقد كان الأصوليون والفقهاء على درجة عالية من امتلاك هذه

البصيرة.

وإذا كان غير قليل من الصفات قد جاء لغير تخصيص الموصوف بالحكم، بل لأغراض أخرى متكاثرة تكاد تستعصي على الحصر، فإن دلالة التقييد بالوصف على التخصيص – أيضًا – جد ظاهرة ومستفيضة، وأعتدّ بها جمهور الأصوليين والبلاغيين(١١٩).

وخلاصة هذا الفصل حول قيود العمل بدليل الخطاب هو: اعتناء الأصوليين بسياق الحال – كنحو اعتنائهم بالسياق اللغوي في القيد الأول – فهو السياق الخارجي المتمثل في السياق الاجتماعي الذي يشكل الإطار الخارجي للحدث الكلامي(١٢٠)؛ لأن ما يؤديه سياق الحال للمعنى من تحديد ومناسبة ظرفية، يتطلب من الباحث الإلمام بالمعطيات الاجتماعية التي يجري فيها الكلام لما لها من أهمية في معرفة المعنى المقصود في تلك الأثناء(١٢١).

من تلك المعطيات التي يجري فيها الحدث: تقديم سياق الحال على دليل الخطاب في آية النساء: (وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ...) في معرض ذكر المحرمات من النساء، رأينا القيد (فِي حُجُورِكُمْ) خرج مخرج الغالب؛ لتصوير أمر غالب الحدوث في المجتمع؛ لأن الغالب كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن؛ ومن ثم قدم سياق الحال على دليل الخطاب – كما شرحناه هناك(١٢٢)– كما أن السياق اللغوي كان أثرًا فاعلاً في تقديم سياق الحال على دليل الخطاب.

والجمع بين السياقين – اللغوي وغير اللغوي – يساعد على تبني المعنى المقصود، وهذا ما يؤكده هايمز بقوله: «إن استعمال صيغة لغوية يحدد مجموعة من المعاني، وبإمكان المقام أن يساعد على تحديد عدد من المعاني فعندما تستعمل صيغة في سياق ما، فإنها تستبعد كل المعاني الممكنة لذلك السياق والتي لم تشر إليها تلك الصيغة: والسياق بدوره يستبعد كل المعاني الممكنة لتلك الصيغة التي لا يتحملها السياق»(١٢٣).

استطاع الأصوليون أن يبينوا نوع الوظيفة الكلامية في سياقاتها المختلفة، من: استهجان، أو تنفير وتفظيع، أو تفخيم وتأكيد، أو امتنان؛ للوصول إلى الأثر الدَّلالي المنشود معرفته. وهذه الوظائف هي إحدى نتاج مقولة البلاغيين (لكل مقام مقال) والتي يشرحها السَّكاكي بقوله: «فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده من مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحلّيه بشيء من ذلك بحسب المقتضى؛ ضعفًا وقوةً، وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه فحُسن الكلام تركه، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، وكذا إن كان المقتضى ترك المسند فحسن الكلام وروده عاريًا عن ذكره، وإن كان المقتضى إثباتًا مخصصًا بشيء من التخصيصات فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها»[١٢٤].

ويوضح كلام السكاكي الدكتور محمد عبد المطلب بقوله: «في هذه الجملة السابقة يجمل السكاكي مقتضيات الأحوال، أو السياقات التي ترد فيها أنواع الصياغة بما تحويه من خواص تركيبية في الجملة، ولا يخفى على الرجل أن هذه الصياغة لها مستويان يختلفان باختلاف السياق الذي يردان فيه أيضًا، ويعبر عن المستوى الأول بأنه المستوى اللغوي الذي ترد فيه الصياغة حسب مقتضيات الإيصال فحسب، أمّا المستوى الثاني فهو الذي عبر عنه بالوظيفة البيانية لاختصاصه بصياغة أخرى تتميز بطبيعتها الجمالية، وما تحويه من مفردات»[١٢٥].

بهذا التحليل الذي قدموه لنا في شرحهم للقيود الدلالية لعمل دليل الخطاب نستطيع أن نقول: إن التصور اللغوي عند الأصوليين للمعنى يرتكز على أربعة محاور:

الأول: السِّياق اللغوي.

الثاني: السِّياق غير اللغوي (سياق الحال).

الثالث: الوظيفة الكلامية: تمن، إغراء، امتنان، تعظيم، ... إلخ

الرابع: الأثر الدلالي الذي يتركه التركيب، وهو الحكم المستفاد من النص.

ولم تبتعد دراسة المعنى عند المحدثين عن هذه المحاور الأربعة فقد استخلص الدكتور السعران من كلام أستاذه فيرث الأسس التي ترتكز عليها دراسة المعنى فيذكر أنه يرى أن الوصول إلى معنى أي نص لغوي يستلزم:

١- أن يحلل النص اللغوي على المستويات اللغوية المختلفة: الصوتية والفونولوجية والمورفولوجية والنظمية والمعجمية.
٢- أن يبين سياق الحال: المتكلم، السامع، جميع الظروف المحيطة بالكلام.
٣- أن يبين نوع الوظيفة الكلامية: مدح، هجاء، طلب ...إلخ
٤- أن يذكر الأثر الذي يتركه الكلام: ضحك، تصديق، سخرية ...إلخ(١٢٦).

بناء على ذلك فإننا لا نستطيع أن نحدد دلالة كلمة ما ووصفها وصفًا كاملاً إلا من خلال سياق أعلى وأوسع في إطار منهجي يقوم على تحليل المعنى الذي يتركب من مجموعة من الوظائف اللغوية.

ولم يبتعد – كذلك – الدكتور محمد حماسة عن تحليلات فيرث ومن شايعه لدراسة المعنى من خلال علاقة السياق بموقع الجمل فيرى أن هناك محاور ترتكز عليها الجملة التي تعد صحيحة نحويًا ودلاليًا في اللغة، هي:

١- وظائف نحوية بينها علاقات أساسية تمد المنطوق بالمعنى الأساس.
٢- مفردات يتم الاختيار من بينها لشغل الوظائف النحوية السابقة.
٣- علاقات دلالية متفاعلة بين الوظائف النحوية والمفردات المختارة.
٤- السياق الخاص الذي ترد فيه الجملة سواء أكان سياقًا لغويًا أم غير لغوي(١٢٧).

الفصل الرابع: دليل الخطاب بين المثبتين والمانعين

١- المثبتون:

أولاً: أخذ أئمة اللُّغة بدليل الخطاب:

نسب إلى بعض أئمة اللُّغة الاعتداد بهذا المدلول في تحليلهم لكلام العرب. فمن ذلك ما نسبه الآمدي إلى أبي عبيد القاسم بن سلام – وهو إمام في اللغة– أنه قال بشأن قوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»[١٢٨]: إنه يدل على أن مطل غير الغني ليس بظلم[١٢٩].

وأصل المطل في اللغة: المدّ[١٣٠]، والمراد به هنا: هو تمديد وتأخير ما استحق أداؤه من دين بغير عذر[١٣١]، فإذا كان هذا التأخير من غنّ يملك ما يسدد به الدين فهو ظلم ومعصية، وإن كان من فقير فهو ليس بظلم.

ولم يقتصر الأمر على أبي عبيد فقد احتج الشافعي به – وهو من هو في اللغة، وقد احتج بقوله الأصمعي، وصحح عليه دواوين الهذليين – فإنه فال – كما نقل عنه الجويني–: «اتفق أهل العربية على أن ما قيد بوصف خُصِّص به فيُطلب للتخصيص فائدة في قضية الكلام، وإن لم يُنَط بها فائدة يُعدّ مطلقها لاغيًا، فإذا قُيّدت الغنم بكونها سائمة وجب أن يكون للتقييد بالسوم فائدة، فإذا ساوت المعلوفة السائمة في حكم الزكاة كان ذلك إلغاء للتقييد والتخصيص»[١٣٢].

وإذا كان أبو عبيد والشافعي – وهما إمامان من أئمة اللغة – عالمان بأسرارها، وتنوع أساليبها ومدلول الخطاب فيها يقولان بهذا المدلول، فيستدلان على أن التركيب المقيد بقرينة لغوية يُعتد بها: يدل بدليل خطابه على نفي الحكم عمن تخلفت عنه هذه القرينة فذلك دليل على أن ذلك مفهوم لغة، ولو لم يكن التقييد بتلك القرينة اللغوية يدل على ذلك لغة، لما حصل هذا الفهم من دلالات التركيب في السياق محل التحليل.

ثانيًا: فهم الرسول ﷺ:

لمّا نزل قوله تعالى بشأن المنافقين: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة ٨٠]، قال – ﷺ –: «وسأزيد على السبعين ...»[١٣٣]. فلولا أنه ﷺ فهم أن حكم ما زاد من الاستغفار على السبعين بخلاف ما دونه – وهو دليل الخطاب – لما قال ذلك.

قال الحافظ ابن حجر: «وقد تمسك بهذه القصة من جعل مفهوم العدد حجة، وكذا مفهوم الصفة من باب أولى. ووجه الدلالة: أنه ﷺ فهم أن ما زاد على السبعين بخلاف السبعين فقال: سأزيد على السبعين، وأجاب من أنكر القول بالمفهوم بما وقع في بقية القصة[١٣٤]. وليس ذلك بدافع للحجة؛ لأنه لو لم يقم الدليل على أن المقصود بالسبعين المبالغة لكان الاستدلال بالمفهوم باقيًا»[١٣٥].

ثالثًا: فهم الصحابة -رضي الله عنهم-:

من أدلة المثبتين لدليل الخطاب أن الصحابة كانوا يعتدون بدليل الخطاب الذي ينبثق من شيء من القيود التي سبق الحديث عنها، ويبنون عليها الأحكام. ومعلوم أن فهم الصحابة يُعتدّ به؛ لأنهم من العرب الفصحاء الذين يدركون اللغة العربية ويعرفون أساليبها، هذا بالإضافة إلى إدراكهم لمقاصد الشريعة؛ نظرًا لمعاشرتهم الرسول ﷺ، ومعاينتهم لنزول الآيات وتشريع الأحكام.

ومما يدل على أنهم كانوا يعتدون بدليل الخطاب، قولهم: إن حدث: (إنما الماء من الماء) منسوخ بالحديث الذي روته عائشة – رضي الله عنها – أنه ﷺ قال: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»[١٣٦].

قال النووي: «وأما حديث (الماء من الماء) فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا: إنه منسوخ، ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير إنزال كان ساقطًا ثم صار واجبًا»[١٣٧].

وعند التأمل يظهر أن سياق حديث التقاء الختانين، إنما يُخالف من حديث (الماء من الماء) دليل خطابه فقط، وهو: أن المني المعبر عنه بالماء إذا لم يخرج لم يجب عندئذ الماء أي الاغتسال. فلولا أن دليل الخطاب ذو أثر في كل من اللغة والشرع، لما قرر الصحابة أن بين هذين الحديثين تخالفًا وأن الثاني منهما ناسخ للأول أي ناسخ لمفهومه المخالف ذلك لأن منطوق الحديثين ليس بينهما أي تعارض[١٣٨].

ومن الأدلة على اعتداد الصحابة بدليل الخطاب: الحوار الذي دار بين يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب[١٣٩] في قصر حالة الأمن. فيعلى وعمر – وهما من فصحاء العرب – فَهِمَا من هذه الآية أن تعليق جواز قصر الصلاة على شرط الخوف، دليل على عدم جوازه حالة الأمن، الأمر الذي جعل عمر بن الخطاب يستفسر من رسول الله ﷺ عن سبب بقاء التقصير في حالة الأمن، فكان جواب رسول الله ﷺ تلك (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته).

ويفهم من جواب الرسول ﷺ أنه أقّر الصحابيين على فهمها وأخذهما بالمفهوم المخالف (دليل الخطاب) للآية، بدليل أنه لم يخطئهما في فهمهما وإنما أخبرهما بأن القصر في حالة الأمن أجير؛ استثناء للتخفيف والترخص.

رابعًا: المعقول:

مفاده أنه لابد – عقلاً ومنطقًا – أن يكون للقيود اللغوية ومدولاتها التي يقيد به التركيب من فائدة؛ إذ من غير المنطقي أن توجد هذه القيود لهوًا وعبثًا – فإن هذا ممّا ينزه عنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويُنزه عنه كلام رسوله ﷺ.

فالقيود اللغوية من صفة وشرط وغاية ....، إنما يكون ذكرها لفائدة، فإذا لم يكن من وراء إيرادها مقاصد دلالية أخرى، كالاستهجان والتنفير أو التفخيم وتأكيد الحال، ونحوها، ولم يقم دليل من سياق آخر خاص يدل على حكم المسكوت غير أخذه من القيد اللغوي في أنساق التركيب – كما سبق ذلك عند الحديث عن القيود الدلالية المشروطة بصحة القرائن – كان لابد من اعتبار الفرض الدلالي لإيراد القيود اللغوية في سياق التركيب، وهو: إثبات حكم المنطوق في حالة انتفاء هذه القيود الدلالية.

فإذا أريد تفسير نص من النصوص، وحاول المجتهد بيان مدلولات الألفاظ في تراكيبها أو تطبيق سياق نص على سياق نص آخر – إيجابًا أو سلبًا – كان لابد

من بحث عن فائدة ذكر القيد اللغوي في تركيب النص، فإذا لم تظهر تلك الفائدة، حكم بأن هذا القيد اللغوي إنما كان لتخصيص الحكم بالذكر بما وجدت فيه هذه القرينة، ونفيه عما عداه.

وفي هذه الحال، لو لم يكن في التخصيص بالذكر: الدلالة على نفي الحكم عن الغير، لما كان لذكر القرينة اللغوية فائدة، كما أن تجرد كلام أي واحد من الفصحاء البلغاء عن الفائدة لا يجوز، فأولى ألا يحصل ذلك في كلام الله، وكلام رسوله ﷺ. وقد عبر العضد عن ذلك بقوله: «لو لم يكن في التخصيص الدلالة على نفي الحكم عن الغير، لكان ذكر الوصف ترجيحًا بلا مرجح؛ لأن التقدير عدم الفوائد الأخر، واللازم باطل؛ لأنه لا يستقيم تشخيص كلام أداء البلغاء بشيء على غير فائدة مرجحة، فكلام الله ورسوله أجدر ....»(١٤٠).

ويمكن تلخيص ما ذكر بشأن هذا الدليل بما قاله ابن قدامة من «أن تخصيص الشيء بالذكر لابدّ له من فائدة، فإن استوت السائمة والمعلوفة، فلِمَ خصّ السائمة بالذكر من عموم الحكم والحاجة إلى البيان شاملة للقسمين؟ بل وقال: (في الغنم الزكاة) لكان أخصر في اللفظ وأعمّ في بيان الحكم، فالتطويل لغير فائدة يكون لكنة في الكلام وعيًا. فكيف إذا تضمن تقوية بعض المقصود؟ فظهر أن القسم المسكوت عنه غير مساو للمذكور في الحكم»(١٤١).

٢- المانعون:

اعتمد نفاة الاستدلال بدليل الخطاب على إبطال هذا النوع من الدلالة بما يلي:

أولاً: قولهم: إن أساليب اللغة في العرض والبيان والاستعمال لا تثبت بالنقل الآحادي، بل لابد أن يكون النقل فيها متواترًا؛ ومن ثم لم يرد عن طريق التواتر أن أئمة اللغة استعملوا دليل الخطاب في فهمهم للتراكيب العربية، بل إن منهم كالأخفش – مثلاً – من نقل عنه عكس ذلك وهو عدم القول بدليل الخطاب وإنكاره له(١٤٢).

ثانيًا: لم يعمل بدليل الخطاب في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية

التي قيد فيها المدلول بالقيود اللغوية؛ إذ لو عمل بدليل الخطاب لهذه النصوص لأدى ذلك إلى معانٍ فاسدة تتناقض مع قواعد الشرع ومقرراته الثابتة(١٤٣).

وقد استدل المانعون بعدة سياقات من القرآن الكريم – في نظرهم – يكون الأخذ بدليل خطابها مؤداه فاسدًا وغير معتبر شرعًا، ومن هذه السياقات:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام ١٥٢]

إن منطوق الآية يدل على أنه لا ينبغي للمسلم الذي يتولى الإشراف على الأيتام أن يأخذ من أموالهم شيئًا، إلا بما فيه مصلحة لهم؛ حماية لمالهم وحفظه وتنميته.

أما دليل الخطاب للآية لو أخذ به؛ لأدى المعنى إلى إباحة أن يُقرب من ليس يتيمًا بغير التي هي أحسن. وهذا ما لم يأمر به الشرع؛ لأن أموال الناس كلها لا يجوز أكلها بالباطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة ١٨٨]

ب- قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة ٣٦]

إن سياق هذه الآية أفاد بمنطوقه أن الظلم حرام في أربعة أشهر من السنة. وأفادت بدليل الخطاب – في نظرهم – أن النهي عن الظلم في غير هذه الأشهر ليس بمحرم، بل هو مباح فيما عداها من سائر أشهر السنة. وهذا المفهوم لم يقل به أحد؛ لأنه خارج عن قواعد الشريعة، فالظلم كما دلت على ذلك نصوص القرآن والسنة محرم في سائر الأوقات.

ج- قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النور ٣٣]

إن تركيب الآية يعطي دلالة على عدم جواز إجبار الإماء على الزنـــا، إن أردن التعفف والاستقامة، من أجل عروض الدنيا المادية. وأفاد التركيـــب بـــدليل الخطاب – حالة انتفاء القيد وهو شرط إرادتهن التحصن – إلى القول بجواز إكراه الإماء على البغاء والزنا إن لم يردن التعفف والتحصن، وهذا غيـــر معقـــول، ولا مقبول؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء والمنكر. وإكراه الإماء والفتيـــات على الزنا منكر، سواء أردن التحصن أم لا.

ولم يكتف المانعون المنكرون لدليل الخطاب بحججهم بل طفقوا يردون أدلة جمهور الأصوليين كما يلي:

أولاً: الرد على الحجة الأولى:

تمثلت الحجة الأولى عند الأصوليين في الاستدلال بأخذ الشافعي وأبي عبيد بدليل الخطاب. لكن المانعين رأوا أن ما ذهب إليه الإمامان، زيادة على أنه ثبـــت بالنقل الآحادي، فإنه مجرد اجتهاد منهما ولا يجب بذلك تقليدهما، خاصة وقد قـــال قوم بأن اللغة لا تثبت بنقل أرباب المذاهب والآراء؛ لأنهم يميلون لنصرة مذاهبهم. هذا مع العلم أن ما ذهبا إليه معارض بما ذهب إليه الأخفش(١٤٤).

ثانيًا: الرد على الحجة الثانية:

تمثلت الحجة الثانية عند الجمهور في فهم الرسول ﷺ وذلك عندما أراد أن يزيـــد على السبعين في الاستغفار للمنافقين لدلالة قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَـــنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة ٨٠]، لم يرتض المانعون هذا الاستدلال في جملـــة قـــولهم: «أن زيادة النبي ﷺ على السبعين في الاستغفار ليس فيه ما يدل على فهمه وقوع المغفرة لهـــم باستغفاره زيادة على السبعين، وليس في لفظه ما يدل عليه، فيحتمل أنـــه قـــصد بـــذلك استمالة قلوب الأحياء منهم؛ ترغيبًا لهم في الدين، لا لوقوع المغفرة»(١٤٥).

ويأتي ابن حزم – وهو من نفاة الاستدلال بدليل الخطاب – ليذكر لنا أن ما يدل على خلاف السبعين في الآية إنما كان بمنزلة السبعين هو نزول قوله تعـــالى:

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَاسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون ٦]، ثم نهيه تعالى نبيه عن الصلاة على المنافقين جملة(١٤٦).

وقد عدّ ابن حزم أن ما فعله رسول الله ﷺ حينما أراد أن يزيد على السبعين في الاستغفار، إنما كان بسبب أن الصلاة والاستغفار كانا مباحين في الأصل، ثم استثنى من هذه الإباحة عدد السبعين وبقي غيره من الأعداد الزائدة عليه مباحًا على أصله، فلما وقع النهي عن الصلاة والاستغفار مطلقًا توقف رسول الله ﷺ عن فعلهما.

وهذا عينه ما أرادوا توضيحه –لنفي دليل الخطاب – بقولهم: «وكان الأصل إباحة الاستغفار جملة بقوله ﷻ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة ١٠٣] والصلاة ههنا: الدعاء بلا خلاف، والاستغفار دعاء، وهو نوع من أنواع الدعاء، فلما نص على خروج السبعين من جملة الدعاء لهم، كان ما بقي على ظاهره الإباحة المتقدمة، حتى نهى عن الاستغفار لهم جملة وعن الصلاة عليهم البتة»(١٤٧).

ثالثًا: الرد على الحجة الثالثة:

وهي المتمثلة في فهم الصحابة – ﷺ – وذلك عندما اعتبروا أن سياق حديث وجوب الغسل عند التقاء الختانين ناسخ لسياق حديث: (إنما الماء من الماء)؛ لأنه يخالف مفهومه المخالف (دليل الخطاب). وكذلك ما فهمه عمر بن الخطاب ويعلى بن أمية عندما استشكلا بقاء تقصير الصلاة في السفر مع انتفاء الخوف ووجود الأمن.

وقف نفاة الاستدلال للمثال الأول بقولهم: إن ما نُقل عن الصحابة من القول بالنسخ لم يُنسب لجميعهم وإنما صح ذلك عن قوم مخصوصين منهم(١٤٨)، «فيكون ذلك مذهبًا لهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم»(١٤٩).

ومن استدلالهم: أنه يحتمل أن يكون الصحابة قد فهموا من منطوق الحديث أن كل الماء من الماء، ففهموا من لفظ الماء المذكور: العموم والاستغراق والشيوع

لجنس استعمال الماء، وفهموا خبر التقاء الختانين نسخًا لعموم الأول لا لدليل خطابه، وكل عام أريد به الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخًا لبعضه(١٥٠). يقول الآمدي: «ويدل على تأكد هذا الاحتمال قوله ﷺ: (لا ماء إلا من الماء) فكان قوله: (إذا التقى الختانان وجب الغسل) ناسخًا لمدلول عموم الأول، لا لمدلول دليل الخطاب وليس أحد المرين أولى من الآخر بل حمله على ما ذكرناه أولى»(١٥١).

أما المثال الثاني، وهو ما فهمه عمر ويعلى – رضي الله عنهما – فقد ذكر النفاة أن ذلك يحتمل أن يكون فهم الصحابيين لعدم جواز القصر في حال الأمن راجعًا إلى أن الأصل في الصلاة عدم القصر وبناء على استصحاب سياق الحال، فإن ما عدا حالة الخوف التي تحدث عنها قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء ١٠١] يبقى على حكم الأصل، ولا يجوز العدول عن الأصل المعتبر إلا بدليل آخر (سياق لغوي). ولما لم يجد الصحابيان الدليل الذي يدل على العدول، تعجبا من بقاء القصر في غير حالة الخوف، وسألا رسول الله ﷺ عن ذلك(١٥٢).

رابعًا: الرد على الحجة الرابعة:

وهي المتمثلة في المعقول، وهو قول جمهور الأصوليين أنه لابد أن يكون للقيود اللغوية التي يقيد بها الكلام من فائدة.

حاول الغزالي وابن حزم أن يردا هذه الحجة بوجوه من بينها: اعتبار أن عدم إدراك فائدة وجود القيد اللغوي في الكلام، لا يدل بالضرورة على أن عند انتفاء ذلك القيد اللغوي يكون الحكم مناقضًا ومعاكسًا لما كان عليه في حالة وجود القيد؛ إذ قد يكون للقيد فائدة أخرى، لم يتم معرفتها واكتشافها، فإن عدم العلم بالفائدة لا يعني عدم وجودها.

يقول الغزالي – عن هذه الفائدة –: «فلعلها حاضرة ولم تعثروا عليها، فكأنكم جعلتم عدم علم الفائدة علمًا بعدم الفائدة، وهذا خطأ»(١٥٣).

أما ابن حزم فيرى أنه لا ينبغي للمسلم أن يبحث في سياقات النصوص، وخاصة كلام الله تعالى عن الفائدة من ورودها بكيفيات وصيغ معينة، وإنما عليه أن يأخذ

منها ما يوحيه ظاهرها فقط. وفي نظره أنه كما لا يجوز للمسلم أن يتساءل عن الفائدة من تكرار قصص بعض الأنبياء في كثير من الآيات، وعدم تكرار قصص البعض الآخر؛ لأن في ذلك اعتراض على مُنزّل هذه الآيات جل وعلا فكذلك لا يجوز له إذا لم يهتد إلى الغاية والحكمة من وجود بعض القيود اللغوية في سياق النصوص، أن يحكم برأيه وعقله أنه لابد من وجود فائدة من جرّاء ذلك، وهي تكمن في جعل حكم المسكوت بخلاف المنطوق إذا انتفت عنه تلك القيود اللغوية.

وقد عبّر ابن حزم عن هذا المعنى بقوله: «وكما كرر تعالى ذكر موسى – عليه السلام – في القرآن في مائة وثلاثين موضعًا، وإبراهيم – عليه السلام – في أربع وستين موضعًا، ولم يذكر إدريس واليسع وإلياس وذا الكفل إلا في موضعين من القرآن فقط، وكما كرر تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن] في سورة واحدة إحدى وثلاثين مرة، فهل لأحد أن يعترض فيقول هلاّ بلغها أكثر؟ أو هلاّ اقتصر على عدد منها أقلّ؟ او ما كان يكفي مرة واحدة؟ كما قال هؤلاء المخطئون: هلاّ اكتفي بذكر الغنم عن ذكر السائمة؟ وقد بيّنا أنه لا فائدة لله تعالى في شيء مما خلق ولا في تركه ما ترك، وأن الفائدة لنا في ذلك الأجر العظيم في الإيمان بكل ذلك كما قاله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة ١٢٤]، وأخبر تعالى أن الكفار قالوا: ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾ [المدثر ٣١] فنحن نزداد إيمانًا بما أُوردنا ولا نسأل ماذا أراد الله بهذا مثلاً.....»(١٥٤).

بهذا التحليل للغزالي وابن حزم فقد أتينا عما أورده نفاة الاستدلال بدليل الخطاب من حجج وأدلة لهدم ما جاء به الأصوليون لعدّ دليل الخطاب من جملة الطرق الدلالية الصحيحة في الدلالة على المعاني.

٣- رأي وتصحيح:

اشتراط التواتر في ثبوت القواعد والأساليب اللغوية ليس صحيحًا، ولو اشترط ذلك لضاع الكثير من المعاني والألفاظ اللغوية؛ إذ يستحيل عقلاً أن تكون اللغة كلها قد ثبتت عن طريق التواتر.

وقد ثبت لدى علمائنا إرجاع معرفة اللغة إلى إحدى طرق ثلاث: النقل

المتواتر، والنقل الآحادي، واستنباط العقل من النقل[١٥٥].

قال البيضاوي: «وطريق معرفتها النقل المتواتر، والآحاد، واستنباط العقل من النقل كما إذا نقل أن الجمع المعرف باللاّم يدخله الاستثناء، وأنه إخراج بعض ما يتناوله اللفظ فيحكم بعمومه. وأمّا العقل الصرف فلا يجدي»[١٥٦].

وقال ابن جني – فيما يرد عن العربي مخالفاً لما عليه الجمهور –: «إذا اتفق شيء من ذلك نُظِر في حال ذلك العربي وفيما جاء به، وكان ما أورده مما يقبله القياس، إلا أنه لم يرد به استعمال إلا من جهة ذلك الإنسان فإن الأولى في ذلك أن يُحسن الظن به، ولا يُحمل على فساده»[١٥٧].

وقد قرر هذه الحقيقة الدكتور الدريني فقال: «إن معظم قواعد اللغة، وأساليبها، ووجوه بلاغتها، ومفاهيم ألفاظها ما وصل إلينا إلا بالنقل الآحادي غالبًا. ولا ينازع أحد في حجية ذلك، ولو اشترطنا التواتر، لضاع كثير من الأصول اللغوية الثابتة، ومفاهيم ألفاظها»[١٥٨].

ويؤكد الأصوليون على أنه لا مانع يمنع من الأخذ بما تدل عليه القرائن اللغوية لدليل الخطاب التي يثبت عن طريق خبر الآحاد فالمطالبة بالطريق القطعية إلزام بسلوك المُتَعذِّر عن سبيل الإثبات، ولو امتنع اعتبار بثبوت مثل هذه الدلالة بطريق الآحاد؛ لأدّى ذلك إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة، التي هي لغة الكتاب والسنة، ومفتاح الوصول إلى فهم نصوص الأحكام.

وطابع الظنية في القواعد اللغوية التي يستعان بها على استنباط الأحكام مقرر ومعروف؛ لذا كان نقل علماء اللغة المعروفين بعلمهم الموثوقين بأمانة نقلهم، هو عمدة في إثبات الأحكام الشرعية المسندة إلى الألفاظ اللغوية. فكانوا يكتفون في فهم معاني الألفاظ بالآحاد كنقلهم عن الأصمعي والخليل وأبي عبيدة وسيبويه. وإنما كان الأمر كذلك؛ لأن من المتعذر الحصول على التواتر في مثل هذه الأمور، فأنّى لنا نقل بيت من الشعر الجاهلي بالتواتر، أو إثبات أن العرب كانت تفهم كذا أو تقول

كذا بالتواتر[١٥٩].

ومما يؤكد – في نظري– استحالة ثبوت جميع اللغة بالتواتر أنّ أحاديث النبي ﷺ على الرغم من حرص علماء الحديث وأئمته على جمعها خوفًا من الضياع، وتبليغها إلينا صحيحة غير محرفة، فقضوا من أجل ذلك حياتهم في الارتحال والأسفار، وابتعدوا عن الراحة والاستقرار في سبيل لقاء الرواة والبحث عنهم، وميزانهم بميزان دقيق؛ ليعرفوا الكاذب من الصادق، والمصيب من المخطئ، والضابط من المهمل، فإنهم على الرغم من حرصهم هذا، كانت نسبة الأحاديث المتواترة قليلة جدًا مقارنة ببقية الأحاديث التي نُقلت عن طريق الآحاد.

فإذا كان هذا شأن الأحاديث النبوية التي لم يمرّ قرنان على وفاة صاحبها ﷺ حتى جُمعت ودُونت، فما القول في المسائل اللغوية التي لا ندري عن تاريخ نشأتها شيئًا؟.

أما ما أوردوه – النفاة المانعين – عن معارضة الأخفش للشافعي وأبي عبيد، فقد ردّ المثبتون دليل الخطاب على ذلك بأن منزلة الأخفش في اللغة لا تداني منزلة الإمامين الشافعي وأبي عبيد، فهما أصح منه علمًا وشهرة، هذا إضافة إلى أنهما يشهدان بالإثبات، والأخفش يشهد بالنفي؛ ومن القواعد المقررة في التعارض: «أن المثبت أولى بالقبول من النافي؛ لأن النافي إنما ينفي لعدم الوجدان، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود إلا ظنًا، والمثبت يثبت للوجدان، والوجدان يدل على الوجود قطعًا»[١٦٠].

الأصوليون لم يأخذوا بالقرائن اللغوية في دليل الخطاب إلا ضمن قيود دلالية صحيحة، والادّعاء أن هناك نصوص قيدت تراكيبها بهذه القيود، ولم يؤخذ فيها بدليل الخطاب تبعًا للقرينة اللغوية بسبب فساد المعنى ادعاء غير صحيح لأن فساد المعنى – المزعوم عند النفاة – منشؤه هو عدم توفر أحد هذه القيود التي وضعت لصحة الاستدلال بدليل الخطاب في إطاره السياقي، وليس مرده الأسلوب

نفسه؛ ومن ثم فإن استدلال النفاة استدلالاً فاسدًا، ولا يلزم الأصوليين في شيء(١٦١).

ولنستعرض سياقات النصوص التي استدل بها النفاة نجد أنها تفتقر كلها إلى أحد هذه القيود الدلالية، ومعلوم أن في مثل هذه الحال ينتفي القول بدليل الخطاب عند جمهور الأصوليين.

أ- فآية [الأنعام ١٥٢] ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ لا يدل سياقها على جواز: أن يُقرَب مال غير اليتيم بغير التي هي أحسن؛ لأن من القيود الدلالية التي وضعها الأصوليون لصحة الأخذ بدليل الخطاب هو: أن لا يكون في الواقعة غير المنطوق بها التي انتفى عنها القيد سياق لغوي آخر (دليل) قد ورد دالاً على حكمها؛ لأنه إذا تعارض المنطوق مع دليل الخطاب وجب تقديم العمل بالمنطوق.

والسياقات الأخرى الدالة على هذا المنطوق وهو تحريم الاقتراب من اموال الناس جميعهم بغير حق كثيرة منها: آية [البقرة ١٨٨] ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، وآية [النساء ٢٩] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾. ومعنى أكل الأموال بالباطل هو: أكلها بغير حق، فيدخل في هذا – كما قال المفسرون – القمار والخداع والغصب، وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو حرمته الشريعة، وإن طابت به نفس مالكه.... (١٦٢).

فهناك استطراد بين سياق الآيات الثلاث فالنهي في الآيات عن القرب والأكل، والاستطراد ظاهر في: (إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)، و(بِالْبَاطِلِ)، و (إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ). والاستطراد –هنا– قرينة معنوية مؤذنة بالربط بين الآيات؛ لتعطي حكمًا واحدًا مقصودًا وسياق القرآن غني بمثل هذه القرائن المعنوية.

والاستطراد علاقة ذهنية، وهي علاقة تناسب غير لغوية، من باب النظيرين في الآية الواحدة (النهي، والاستثناء) فهذا التلازم الذهني ما هو إلا

استنباطات سياقية معتمدة إما على سياق الموقف في اكتشاف التناسب بين سياقات الآيات، وإما معتمدة على سياق النص من خلال قراءة المفاهيم التي تحملها الآيات حيث تم الربط بين مفاهيم الآيات الثلاث.

وأرى أن بين سياق الآيات الثلاث إيجاز وتفصيل، أو قل عموم وخصوص، فآية الأنعام فيها إيجاز، وآيتا البقرة والنساء فيهما تفصيل وإطالة لإظهار المعنى المقصود في سياق أكبر.

قيل لأبي عمرو بن العلاء: أكانت العرب تطيل؟ فقال: نعم لتبلغ، قيل: أفكانت توجز؟ قال: نعم ليحفظ عنها(١٦٣). فإن الإيجاز والإطالة – وهما صفتان كميتان – عللهما أبو عمرو بن العلاء بالحفظ والإبلاغ، وإذا كان الحفظ اقتضته الضرورة الحضارية لأمة أمية، فإن البلاغ والتفصيل اقتضته – أيضًا – المواقف التي تتطلب التوكيد والإبانة. وإذا كان ذلك كذلك و«الألفاظ أدلة المعاني»(١٦٤). فإن «القياس الذي يجب أن يكون عليه الكلام أن يكون بإزاء كل معنى لفظ يختص به ولا يشركه فيه غيره، فتنفصل المعاني بالألفاظ فلا تلتبس»(١٦٥).

فما كان في سياق الأنعام من إيجاز وإلباس في نظر النفاة فإن آيتي البقرة والنساء رفعتا هذا الإلباس وقللت من شيوع في الدلالة؛ لتحقيق الإبانة ويظهر الإبلاغ.

كما أن التركيب يصحح بعضه بعضًا ويزيل الإلباس، وفي ذلك يقول ابن الأنباري: «إن كلام العرب يصحح بعضه بعضًا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظ على المعنيين؛ لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحدًا»(١٦٦).

وإذا كان هذا شأن العرب في الاهتمام بالتركيب لكون الكلام يصحح بعضه بعضًا على حد قول الأنباري، فإن لهذا الاهتمام نواح عدة للكشف عن تركيب

الجملة، والدوال التي تحملها مما يجعل الكلمات قيودًا تحكم أسر بعضها في الدلالة.

ولكن النفاة أعرضوا صفحًا عن تلك السياقات القرآنية، التي تساعد على تماسك النص، وإبراز قيمه الدلالية.

فالقرآن يفسر بعضه بعضًا في سياقاته المختلفة، وهذا التفسير هو أصح الطرق في التفسير يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان قد بسط في موضع آخر .....»(١٦٧).

وهذا الطريق من طرق التفسير بالمأثور يعتمد في معظمه على السياق بنوعيه، فهو يعتمد استقراء النصوص (سياق القرآن) فإنه يفسر بعضه بعضًا.

يقول الشنقيطي: «... ومما فسر به الرسول ﷺ قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام ٨٢]، لما نزلت سأل الصحابة فقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟! فسره النبي ﷺ بالشرك، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان ١٣]»(١٦٨).

ب- أما آية [التوبة ٣٦] ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾

فلم يُعمل فيها – أيضًا – بدليل الخطاب الذي هو جواز الظلم في غير الأشهر الحرم؛ لأن تخصيص هذه الأشهر بالذكر في سياق الآية، إنما قصد منه الشارع الحكيم التنويه بشأنها وتعظيمها، فأكد منع الظلم فيها زيادة في شرفها.

قال ابن عاشور: «ووجه تخصيص المعاصي في هذه الأشهر بالنهي: أن الله جعلها مواقيت للعبادة، فإن لم يكن أحد متلبسًا بالعبادة فيها فليكن غير متلبس بالمعاصي، وليس النهي عن المعاصي فيها بمقتضى أن المعاصي في غير هذه الأشهر ليست نهيًا عنها، بل المراد أن المعصية فيها أعظم وأن العمل الصالح فيها أكثر أجرًا»(١٦٩).

ومن المعلوم أن من قيود العمل بدليل الخطاب عند الأصوليين أن لا يكون القيد قد نُص عليه لمجرد التعظيم من شأنه، مثل ما هو الحال بشأن سياق هذه الآية التي استدل بها النفاة؛ ومن ثم كان توافق بين التركيب اللغوي وسياق الواقع الخارجي – سياق الحال – هذا التوافق جرت عادة اللغويين – قديمًا وحديثًا – ألمح إلى ذلك سيبويه في مثاليه عن المستقيم الكذب في مثل: (حملت الجبل، وشربتِ ماء البحر)[١٧٠].

وهذا أمر يدعو إلى أن التركيب اللغوي الصحيح نحويًا ليس بالضرورة أن يقود إلى معنى صحيح دائمًا، بل يقود إلى التباس في عدم التسليم بصحة الدلالة؛ لتنافي العقلي بين صحة التركيب ومقولات الواقع، والأخيرة عمليات عقلية ناتجة عن تجربة اجتماعية غير لغوية لكنها تؤدي دورها في قبول أو رفض دلالة تركيب ما؛ ومن ثم فلم يكن المفهوم من آية [التوبة ٣٦] جواز الظلم في غير الأشهر الحرم، ولكن تخصيص الأشهر بالذكر كان للتنبيه على مكانتها وعظمتها.

ج- وينطبق هذا التحليل – أيضًا – على آية [النور ٣٣] ﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. فلم نفهم من سياقها جواز إكراه الإماء على البغاء والزنا إن لم يردْن التعفف والتحصن – وهو مدلول دليل الخطاب-؛ لأن تقييد الحكم بهذه القرينة – الشرط – إنما كان الغرض الدلالي منه: التنفير مما كان عليه أهل الجاهلية؛ ولأنه قد خرج مخرج الغالب؛ إذ إن الإكراه إنما يكون عند إرادة التحصن منه، أما عند الرغبة في الزنا فلا يتصور إكراه عليه؛ ولذلك قال ابن العربي عند تفسيره لهذه الآية: «إنما ذكر الله تعالى إرادة التحصن من المرأة؛ لأن ذلك هو الذي يصور الإكراه، فأما إذا كانت هي راغبة في الزنا لم تصور إكراه»[١٧١]. والسياق اللغوي بعنصريه في سياق الآية: إرادة التحصن، وابتغاء زينة الحياة الدنيا لا مفهوم له – دليل الخطاب – ولا يتصور وقوع مثل ذلك عقلاً وشرعًا.

يقول الدكتور الزحيلي: «فالتقييد بقَيْدَي التحصن وابتغاء عرض الحياة الدنيا

لا مفهوم له، ويحرم الإكراه مطلقًا سواء وجد هذان القيدان أم لا، وإنما جاء ذلك بقصد النص على عادة أهل الجاهلية إذا كان لأحدهم أمة، أرسلها تزني، وجعل عليها ضريبة يأخذها منها كل وقت، فنص على ذلك للتشنيع، ثم إن قيد إرادة التحصن شرط في تصور الإكراه وتحققه وليس شرطا للنهي»[١٧٢].

نفهم من ذلك أن إرادة العفة شرط في تصور الإكراه، وليس شرطًا للنهي؛ اعتمادًا على سياق الحال الدال على ذلك؛ لأن المقصود من السياق اللغوي في تركيب الآية محل التحليل: الدلالة على المعنى – وقد كان – فإذا أتى المعنى بقرينة حالية لم نحتج إلى اللفظ المرسوم. وكان اللغويون العرب يعولون على سياق الموقف أو المناسبة في الدلالة. يقول السيوطي – نقلاً عن ابن يعيش –: «... المراد من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا ظهر المعنى بقرينة حالية أو غيرها لم يحتج إلى اللفظ المطابق، فإن أتى باللفظ المطابق جاز وكان كالتأكيد، وإن لم يؤت به فللاستغناء عنه»[١٧٣].

وهذه إحدى مقاصد التفسير فالتفسير: «كشف معاني القرآن، وبيان المراد منه، سواء أكانت معاني لغوية أو شرعية بالوضع أو بقرائن الأحوال ومعونة المقام»[١٧٤].

يقول مالينوفسكي –مؤكدًا على ذلك–: «الكلام والموقف مرتبطان ببعضهما ارتباطًا لا ينقصم وسياق الموقف لا غنى عنه لفهم الألفاظ»[١٧٥].

استدل الأصوليون لدليل الخطاب بفهم الرسول ﷺ، واعترض النفاة على هذه الحجة باعتبار أن ما فعله رسول الله ﷺ من الزيادة على السبعين إنما كان القصد منه استمالة قلوب الأحياء؛ ترغيبًا لهم لا لوقوع المغفرة.

أجاب الجمهور بأن ما ذكره النفاة هو مجرد احتمال دلالي يفتقر إلى سياق لغوي يؤيده ويعضده، بل إن لفظ رسول الله ﷺ ما يُشعر أنه كان يرجو لهم المغفرة فعلاً لو أنه زاد في الاستغفار لهم على السبعين، وذلك عندما قال: «إنما خيرني الله،

فقال: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة ٨٠]، وسأزيده على السبعين»(١٧٦). ولا يكون هذا الرجاء من الرسول ﷺ إلا إذا فهم من الآية أنه بالإمكان أن يكون ما زاد على السبعين بخلاف السبعين.

وهذا هو ما رجحه ابن العربي، بعد ما ذكر خلاف المفسرين حول هذه الآية، هل المقصود بها التخيير أو اليأس، فقال: «وهذا أقوى؛ لأن هذا نص صريح صحيح من النبي ﷺ في التخيير، وتلك استنباطات، والنص الصريح أقوى من الاستنباط»(١٧٧).

أما السبكي فقد أجاب عن الذين قرروا بأن ذكر السبعين في الآية إنما المقصود به المبالغة لا التعليق، أجاب عنهم بقوله: «إن السبعين وإن نطقت العرب بها للمالبغة تارة فقد نطقت بها للتقييد بالعدد المخصوص أخرى، بل العدد المخصوص هو حقيقتها...»(١٧٨).

أما ما ذهب إليه ابن حزم من أن خلاف السبعين في الآية هو بمنزلة السبعين بدليل ما نزل من قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون ٦]، وبدليل نهيه تعالى نبيه عن الصلاة على المنافقين جملة والقيام على قبورهم، فليس فيه ما يبطل القول بحجية دليل الخطاب في جميع الحالات، وإنما غاية ما بيّنته هذه الآيات هو أن دليل الخطاب – المفهوم المخالف – في آية التخيير السابقة لم يكن معتبرًا، وفرق كبير بين نفي القول بدليل الخطاب في حالة مفردة، وبين نفيه مطلقًا وفي جميع الحالات، بسبب ثبوت عدم اعتباره في تلك الحالة المفردة؛ من أجل هذا اعتبر الحافظ ابن حجر الاستدلال بنزول هذه الآيات على بطلان القول بدليل الخطاب استدلال غير دافع للحجة عندما قال: «وأجاب من أنكر القول بالمفهوم بما وقع في بقية القصة، وليس ذلك بدافع للحجة؛ لأنه لو لم يقم الدليل على أن المقصود بالسبعين المبالغة لكان الاستدلال بالمفهوم باقيًا»(١٧٩).

كان فهم الصحابة من أدلة الأصوليين للاعتداد بدليل الخطاب عندما اعتبروا أن سياق حديث وجوب الغسل عند التقاء الختانين كان ناسخاً لسياق حديث (إنما الماء من الماء) بسبب مخالفته لدليل الخطاب.

واعترض النفاة على هذه الحجة بقولهم: إن ذلك لم يكن مذهب جميع الصحابة وإنما كان مذهب بعضهم فقط، ولا يجب تقليدهم فيما ذهبوا إليه.

والجواب على هذا الاعتراض بأنه كما لا يجب تقليد بعض الصحابة دون البعض، فكذلك لا يوجد مانع من تقليد هؤلاء البعض، ما دام أنهم اعتمدوا فيما ذهبوا إليه على اجتهادهم المبني على سعة علمهم باللغة ودلالاتها، وعلى ملكتهم العلمية التي اكتسبوها من جراء ملازمتهم للنبي ومشاهدة أفعاله وأحواله، وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي عليه.

وتشقيق هؤلاء النفاة لعمل الصحابة – في القبول والرّد–؛ ومن ثم لا يجب تقليدهم في تلك المسألة وغيرها خطأ في الاستدلال. وذكرنا – قبلاً – أن هناك ثلاثة طرق في التفسير، نقلاً عن ابن تيمية وابن كثير، والتي منها أقوال الصحابة المتمثلة في سياق الموقف؛ لأن الصحابة شاهدوا القرائن والأحوال، وهم أعلم بأسباب النزول.

وأما اعتراضهم بما فهمه عمر بن الخطاب ويعلى بن أمية من أن ذلك يحتمل أن يكون سببه أن الأصل في الصلاة عدم القصر. فقد أجيب عن هذا الاعتراض بأن الأصل في الصلاة القصر وليس الإتمام لسياقين:

الأول: سياق الآيات الدالة على وجوب الصلاة فهي لا تنطق بالإتمام كما هو الحال من سياقها اللغوي.

الثاني: سياق عمل الصحابة الذي يُعد سياق الموقف؛ لأنهم شاهدوا القرائن والأحوال. فالمروي عن عائشة – رضي الله عنها– أنها قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأُقرت صلاة السفر، وزيد في

صلاة الحضر»[١٨٠]، فدلّ هذا على أن الصحابيين فهما وجوب الإتمام عند الأمن بسبب قرينة الشرط في إطارها التركيبي؛ لذا كان تعجبهما من بقاء القصر بعد انتفاء القرينة اللغوية[١٨١].

اعتمد الأصوليون لإثبات دليل الخطاب – كذلك – بالمعقول – الذي يقضي بأن يكون للقيود الدلالية التي يقيد بها الكلام فائدة، واعترض النفاة بأن عدم معرفة الفائدة ليس دليلاً على عدم وجودها.

أجيب عن هذا الاعتراض بأن احتمال وجود فائدة أخرى غير معلومة هو مجرد احتمال لا يؤثر فيما ذهب إليه المجتهد من نفي فوائد أخرى من تخصيص الشيء بالذكر غير إثبات نقيض حكمه، ما دام أن المجتهد بذل أقصى ما في وسعه لمعرفة هذه الدلالات الأخرى من ذلك التخصيص[١٨٢].

وهو لم يكلف بالوصول إلى القطع – قولاً واحدًا– وإنما بذل أقصى الإمكان في البحث عن فائدة لهذا التخصيص، فإذا لم يجد غلب على ظنه عدم وجودها، فإذا لم تظهر له فائدة أخرى غير نفي الحكم ولم يحمله عليها كان التقييد في سياقه خاليًا من الفائدة[١٨٣].

وعدم ظهور الفوائد من تخصيص الشيء بالذكر في السياق أمر مقصود من الشارع؛ ليفسح الاجتهاد أمام المجتهدين بقصد الحصول على الأجر والثواب؛ «لأن الشارع لو استوعب جميع محل الحكم، ونص على كل حكم لم يبق للاجتهاد مجال، ولكنه يخصص بعض الأحكام بالذكر ويعلقها على أوصاف، ويخصص بعض الحوادث بالأحكام معللاً بعلة ظاهرة أو غير ظاهرة مريدًا من ذلك أن يحصل النظر والاجتهاد فيها، وبذلك الاجتهاد يحصل الثواب الجزيل للمجتهدين»؛ ومن ثم استحق المجتهد الأجر وإن اخطأ في اجتهاده لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجر وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[١٨٤].

أما ما ذهب إليه ابن حزم من القول بأن النصوص الشرعية لا ينبغي أن

يبحث عن علل لها ولا عن فوائد أخرى منها إلا الفوائد الظاهرة فيها؛ لأن ذلك في نظره فيه اعتراض على المشرّع جل جلاله، فأمر شذبه عن سائر علماء الإسلام – كما قرر ذلك الدكتور أحمد الريسوني[١٨٥] – الذين قرروا بأن النصوص الشرعية هي نصوص تستنبط منها قواعد كلية تندرج تحت جزئيات كثير؛ لأن هذه النصوص تتناهى، والحوادث لا تتناهى، وقديمًا أشار البلاغيون إلى أن الألفاظ تتناهى والمعاني لا تتناهى، يقول الجاحظ: «إن حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ؛ لأن المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة»[١٨٦]. فـ«المعاني تفضل الأسماء، والحاجات يجوز مقادير السمات، وتفوت ذرع العلامات»[١٨٧].

فإذا كانت النصوص (الألفاظ) تتناهى والمعا ني لا تتناهى وتفضل الألفاظ، فلابد أن تستخرج علل الأحكام المعقولة ويُبحث عن الفوائد الكامنة فيها؛ ليتم بعد ذلك استنباط ما لم تنص عليه هذه النصوص[١٨٨].

الخاتمة

وبعد التطواف حول موضوع دليل الخطاب في تراثنا الأصولي ودراسات علماء اللغة المحدثين عنه نصل إلى بعض الحقائق الأساسية حوله، وهي:

أولاً: العناصر المكونة لدليل الخطاب تكوّن عند الأصوليين بما يُعرف بنظرية السياق.

ثانيًا: الاعتبار الدلالي في إطاره السياقي ينصب على كافة عناصر دليل الخطاب؛ ليتحقق الأثر الدلالي المقصود من التحليل.

ثالثًا: القرائن اللغوية في دليل الخطاب لا تعمل إلا ضمن قيود دلالية صحيحة تتناسب والسياقين اللغوي وغير اللغوي.

رابعًا: القرائن اللغوية لدليل الخطاب التي نثبت عن طريق خبر الآحاد طريق صحيح من طرق الدلالة على المعنى ولا يشترط التواتر في ثبوت القواعد

والأساليب اللغوية.

خامسًا: التحليل اللغوي عند الأصوليين للمعنى في سياق الخطاب الاجتماعي يتم من خلال تأثير العوامل الثقافية والاجتماعية في استعمال اللغة وتفسيرها لا من خلال المنطق والتركيبات اللغوية فقط.

سادسًا: التصور اللغوي لدليل الخطاب في إطاره السياقي عند الأصوليين يقوم على محاور أربعة هذه المحاور تتفق والأسس التي ترتكز عليها دراسة المعنى عند المحدثين.

الهوامش

١. ينظر د. طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين ٥.
٢. ينظر د/ تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها ٧٨، د/ طاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين ١٥٨.
٣. الإحكام، ٧٨/٣.
٤. تقريب الوصول، ٨٩.
٥. جمع الجوامع، ٢٥١/١.
٦. إرشاد الفحول، ١٥٨.
٧. المستصفى، ١٩١/١.
٨. الغزالي: المستصفى ١٩١/١، ابن قدامة: روضة الناظر ٢٦٤.
٩. الآمدي: الإحكام ٧٨/٣.
١٠. إرشاد الفحول ١٥٧.
١١. المناهج الأصولية ٣٢٤.
١٢. ينظر د/ السيد عبد الغفار: التصور اللغوي عند الأصوليين ١١٣.
١٣. من أسرار اللغة ١٦٣.
١٤. ينظر د/ حسين حامد: المدخل إلى الفقه الإسلامي ٨٧.
١٥. الرسالة ٥٢.
١٦. الرسالة ٥٢.
١٧. الإحكام ٩/١، وينظر د/ محمد حماسة: النحو والدلالة ٢٢، د/ ردة الله الطليحي: دلالة السياق ١٣٣.
١٨. المستصفى ٣٥٢/٢، وينظر النحو والدلالة ٢١، وهذا المفهوم للنحو عند الغزالي قريب مما أشاد إليه ابن جني – في خصائصه ٣٥/١– حين عرّف النحو بأنه «انتحاء سمات كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها» والفرق بينهما أن غرض الغزالي من النحو كيفية الفهم، وغرض ابن جني كيفية القول. دلالة السياق ١٣٣.
١٩. ينظر د/ أحمد مختار عمر: علم الدلالة ١٩.
٢٠. دروس في الألسنية ٣٧، وينظر د/ الحناش البنيوية في اللسانيات ١٠١، ١٨٣.

٢١. ينظر د/ البركاوي: مدخل إلى علم اللغة الحديث ٣١.

٢٢. ينظر سامبسون: المدارس اللغوية التطور والصراع ٦٤-٦٥، ومونان: علم اللغة في القرن العشرين ١٢٠، وبول فاير: مدخل إلى الألسنية ٢٠٦.

٢٣. ينظر سامبسون: المدارس اللغوية ٢٣٣، وبالمر: علم الدلالة ٧٤.

٢٤. ينظر د/ علي عزت: اللغة ونظرية السياق ٢٣، وبالمر: علم الدلالة ٧٧، ود/ عبد الرحمن أيوب: اللغة والتطور ٩٣، ومصطفى لطفي: اللغة في إطارها الاجتماعي ٤٧، و د/ نايف خرما: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ١١٥.

٢٥. ينظر د/ محمود السعران: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ٣١١، ود/ تمام حسان في كتابيه مناهج البحث في اللغة ٢٩٦، والغة العربية معناها ومبناها ٣٥٢.

٢٦. ينظر د/ تمام حسان: البيان في روائع القرآن ٢٢١.

27. [1] Crystal, David: The Cambridge Encyclopedia of Language Cambridge University press. 1987 pp. 48-52.

٢٨. ينظر د/ رجاء عيد: البحث الأسلوبي ٨٨.

٢٩. ينظر د/ وهبة الزحيلي: التفسير المنير ٢٦٨/٤.

٣٠. ينظر د/ موفق الحمداني: اللغة وعلم النفس ١٥٠.

٣١. مفاتح الغيب ٢٠٠/٩.

٣٢. ينظر فندريس: اللغة ٢٣١، د/ حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية معجمية ١٥٧.

٣٣. د/ أحمد مختار عمر: علم الدلالة ٦٧-٦٨.

٣٤. ينظر د/ الحناش: البنيوية ٣٤٠، د/ ردة الله الطلحي: دلالة السياق ٣٢٢.

٣٥. ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣٧١/٣، د/ وهبة الزحيلي: التفسير المنير ١٠١/٣.

٣٦. ينظر د/ تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها ١٣٣، ١٣٦.

٣٧. التحرير والتنوير ٣٢٨/٢٨.

٣٨. ينظر د/ ردة الله الطلحي: دلالة السياق ٣٦٢.

39. Hoehisch, Steven M.: A Wittgenstein Ian Approach to Discourse Analysis. Available on line: "http://www.criticism.com/da/lu.da.htm" 10/06/2007

٤٠. ينظر الجلال المحلي: شرح جمع الجوامع ٢٤٩/١، والشوكاني: إرشاد الفحول ١٨٠.

٤١. ينظر السعد التفتازاني: حاشية شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ١٧٤/٢، والمطول شرح

تلخيص مفتاح العلوم ١٧٤، وابن تيمية: المسوَدة في أصول الفقه ٣٢٢.

٤٢. ينظر البناني: حاشية البناني على جمع الجوامع ٢٥١/١، والسبكي: الإبهاج شرح المنهاج ٢٧١/١.

٤٣. السعد التفتازاني: التلويح على توضيح التنقيح ٢٧٤/١.

٤٤. صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم فتح الباري ٢٤٩١٣.

٤٥. ينظر د/ طاهر حمودة: دراسة المعنى عند الأصوليين ١٦٣.

٤٦. ينظر د/ محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية ٢٣٤-٢٣٩.

٤٧. ينظر البرهان في أصول الفقه ١٢٨/١، وإحكام الآمدي ١٠٣/٣، وإرشاد الفحول للشوكاني ١٨١.

٤٨. ينظر التفتازاني: التلويح على التوضيح ٢٧٩/١.

٤٩. الشوكاني: إرشاد الفحول ١٥٩.

٥٠. العضد: شرح المختصر الأصولي ١٤٥/٢.

٥١. العطار: شرح جمع الجوامع ٥٥/٢.

٥٢. التفتازاني: التلويح ٢٧٩/١، وابن منير: شرح الكوكب المنير ٤٠٧.

٥٣. السبكي: الإبهاج ٦٢/١.

٥٤. الغزالي: المستصفى ١٨١/٢.

٥٥. الغزالي: المستصفى ١٨١/٢.

٥٦. العضد: شرح المختصر الأصولي ١٤٥/٢.

٥٧. الغزالي: المستصفى ١٨٢/٢.

٥٨. المطول ١٥٣.

٥٩. ينظر د/ وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ٣٦٤/١.

٦٠. والغاية أصل معاني إلى صرّح ثعلب في مجالسه ٢٢٦، وابن السراج في أصوله ٥٠١/١، والرماني في معاني الحروف ١١٥، والزبيدي في الواضح ٣١، والزجاجي في الإيضاح ٥٤، والزمخشري في شرح المفصل ١٤/٨، والعكبري في اللباب ٢٩٠/٢، وابن عصفور في المقرب ١٩٩/١.

٦١. والغاية أغلب معانيها. ينظر سيبويه: الكتاب ٣١٠/٢، والتنوخي -من البلاغيين-: الأقصى القريب ١٣.

٦٢. ينظر هذه القضية الزركشي: البرهان في علوم القرآن ٤/٤٢٠.
٦٣. ينظر د/ وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ١/٣٦٤ – ٣٦٥.
٦٤. ينظر الأمير بادشاه: تيسير التحرير ١/٢٨١.
٦٥. المنهاج ١/١١٢.
٦٦. أصول السرخسي ٢/٢٢١.
٦٧. المحصول ١/١٠٣.
٦٨. ينظر ابن المنير: شرح الكوكب المنير ٢٠٢.
٦٩. وهي أحد معانيها، ومن معانيها: التبعيض، ولبيان الجنس، وللتعليل، وللمجاوزة ... ينظر الزجاج: معاني القرآن ٢/٥٠٣، والزمخشري: الكشاف ١/٣٥٣.
٧٠. البرهان في أصول الفقه ١/١٩٧.
٧١. ينظر المالقي: رصف المباني ٨٠.
٧٢. رصف المباني ٨٠.
٧٣. البحر المحيط ٣/٤٣٥.
٧٤. منتخب قرة العيون ٣٩.
٧٥. مغني اللبيب ١/٧٥.
٧٦. ينظر د/ عمر خاطر: الدرس الدلالي في كتاب بداية المجتهد لابن رشد ١٢٥.
٧٧. ينظر د/ أديب صالح: تفسير النصوص ١/٧٢٩، د/ الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ١/٣٦٥.
٧٨. ينظر د/ الدريني: المناهج الأصولية ٣٦٢.
٧٩. ينظر د/ أديب صالح: تفسير النصوص ١/٧٣١.
٨٠. يقول ابن الأثير: "قد تكرر ذكر السبعين والسبعمائة في القرآن والحديث والعرب تضعها موضع التضعيف والتكثير". ينظر: النهاية ٢/٢٣٥.
٨١. ينظر د/ أديب صالح: تفسير النصوص ١/٧٣٢.
٨٢. ينظر ابن جُزي الغرناطي: تقريب الوصول ٨٩، وتاج الدين السبكي: جمع الجوامع، والشوكاني: إرشاد الفحول ١٥٩.
٨٣. يُراجع في تفسير هذه الآية: ابن عاشور: التحرير والتنوير ١٦/٣٠٠، ود/ وهبة الزحيلي: التفسير المنير ١٦/٢٧٣.
٨٤. إرشاد الفحول ١٦٠.

٨٥. مذكرة في أصول الفقه ٢٣٨.
٨٦. دراسة المعنى عند الأصوليين ١٦٤.
٨٧. ينظر تاج الدين السبكي: جمع الجوامع ٢٥٢/١.
٨٨. دراسة المعنى عند الأصوليين ١٦٢.
٨٩. يُراجع في تفسير هذه الآية: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٤٠٥/٢، ود/ وهبة الزحيلي: التفسير المنير ٢٠٤/٢.
٩٠. ينظر د/ أديب صالح: تفسير النصوص ٧٣٥/١.
٩١. صحيح مسلم: كتاب المساقاة والمزارعة، باب الربا. شرح النووي ١٤/١١
٩٢. ينظر د/ طاهر حمودة: دراسة المعنى ١٦٢.
٩٣. ينظر في المذهبين: الباجي: إحكام الفصول ٥١٥، وتاج الدين السبكي: جمع الجوامع ٢٥٤/١، والشوكاني: إرشاد الفحول ١٦٠.
٩٤. ينظر تاج الدين السبكي: جمع الجوامع ٢٥٦/١.
٩٥. ينظر في هذه القيود تاج الدين السبكي: جمع الجوامع ٢٤٥/١، والشوكاني: إرشاد الفحول ١٥٧، والشنقيطي: مذكرة أصول الفقه ٢٤١، ود/ الدريني: المناهج الأصولية ٣٢٤.
٩٦. تاج الدين السبكي: جمع الجوامع ٢٤٥/١، والشوكاني: إرشاد الفحول ١٥٧، والشنقيطي: مذكرة أصول الفقه ٢٤١، و د/ الدريني: المناهج الأصولية ٣٢٤.
٩٧. صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة المسافرين وقصرها شرح النووي ١٩٦/٥.
٩٨. ينظر د/ أديب صالح: تفسير النصوص ٦٧٥/١.
٩٩. صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب بيان أنَّ الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب= =الغسل إلا أن ينزل المني شرح النووي ٣٦/٤.
١٠٠. صحيح مسلم: كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين شرح النووي ٣٩/٤.
١٠١. ينظر د/ أحمد مختار عمر: علم الدلالة ٧٤، ود/ أحمد قدور: مبادئ اللسانيات ٣٠١.
١٠٢. مع الأخذ في الاعتبار قرينة أخرى، وهي قرينة الموقف والمناسبة والتي أطلق عليها اللغويون عبارة المقام، وهذا بالطبع يؤثر في معنى الجملة تأثيرًا كبيرًا. ينظر نايف خرما: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة ١٢٢.

١٠٣. ينظر الشوكاني: إرشاد الفحول ١٦٧.

١٠٤. الإنصاف فيما تضمنه الكشاف ٥١٦/١، وينظر أبو السعود: إرشاد العقل السليم ١٦١/٢. ولعل فيه – أيضًا – إشارة إلى ما ينبغي أن يفعله الزوج، بأن يحتضن بنت زوجته ففي ذلك إكرام للزوجة أولاً، وإفعام لقلبها بالطمأنينة على وليدتها، فتكون الزوجة حينذاك أهلاً للقيام بوظيفة الزوجة: السكن والمودة والرحمة.

١٠٥. أحكام القرآن ٣٧٨/١.

١٠٦. صحيح البخاري: كتاب الزكاة ، باب زكاة البهية.

١٠٧. أحكام القرآن ٢٢٩/٢.

١٠٨. ينظر تاج الدين السبكي: الإبهاج ٣٧٣/١، ود/ محمود توفيق: دلالة الألفاظ عند الأصوليين ٣٠٦.

١٠٩. ينظر د/ محمود توفيق: دلالة الألفاظ عند الأصوليين ٣٠٧.

١١٠. Gumperz, J: The Speech Community Printed: Pier Paolo Giglioli: Language and Social context. Selected Readings Penguin Books – England. 1990 p.279.

١١١. د/ محمد سعيد البوطي: مباحث الكتاب والسُّنة ٧٨.

١١٢. أحكام القرآن ١٩٩/٣–٢٠٠.

١١٣. أحكام القرآن ١٩٦/٤.

١١٤. ينظر د/ محمود توفيق: دلالة الألفاظ عند الأصوليين ٣٠٨.

١١٥. ينظر د/ محمد أبو موسى: خصائص التركيب ٢٧٥.

١١٦. التفسير المنير ٨٤/٤.

١١٧. صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر الفتح ٤٠٠/٩.

١١٨. ينظر السعد التفتازاني: التلويح ٢٧٤/١.

١١٩. ينظر د/ حلمي خليل: الكلمة دراسة لغوية معجمية ١٦١.

١٢٠. ينظر د/ محمود فهمي حجازي: المدخل إلى علم اللغة ١٦٠.

١٢١. د/ أحمد قدور: مبادئ اللسانيات ٢٩٨.

١٢٢. ينظر ص٣٢ من هذا البحث.

١٢٣. تحليل الخطاب ٤٧.

١٢٤. مفتاح العلوم ٧٤.
١٢٥. البلاغة والأسلوبية ٢٢٩.
١٢٦. علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ٣١٢، وينظر محمد الخطابي: لسانيات النص ٥٢، ود/كريم حسام الدين: التحليل الدلالي ٩٧-٩٨.
١٢٧. النحو والدلالة ١١٤.
١٢٨. صحيح البخاري: كتاب الإجازة، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة الفتح ٣٦٧/٤.
١٢٩. نسب الآمدي هذا التعليل الدلالي إلى أبي عبيد القاسم بن سلام. ينظر الإحكام ٨١/٣.
١٣٠. ينظر ابن منظور: لسان العرب مادة مدد.
١٣١. ينظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ٢٦٧/٤.
١٣٢. التلخيص في أصول الفقه ١٩٧/٢.
١٣٣. صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم الفتح ٦٨/٨.
١٣٤. يقصد الحافظ ابن حجر بذلك نزول الآيات التي منعت من الصلاة على المنافقين والقيام على قبورهم.
١٣٥. فتح الباري ٢٦٩/٨.
١٣٦. شرح صحيح البخاري: كتاب الغسل باب إذا التقى الختانان فتح الباري ٤٣/١.
١٣٧. شرح صحيح مسلم ٣٦١٤.
١٣٨. ينظر د/ البوطي: مباحث الكتاب والسنة ٨٥.
١٣٩. سبق تخريجه ص ٥١.
١٤٠. ينظر ابن الحاجب: مختصر المنتهى ١٧٥/٢.
١٤١. روضة الناظر ٢٦٨.
١٤٢. ينظر الغزالي: المستصفى ١٩٥/٢، والآمدي: الإحكام ٨١/٣.
١٤٣. ينظر ابن حزم ٣٧٣/٢، والسرخسي: أصول الفقه ٢٥٥/١.
١٤٤. ينظر الغزالي: المستصفى ١٩٥/٢. واعتبر ابن حزم أن ما نقل عن الإمام الشافعي مجـرّد اجتهاد أخطأ فيه، يقول: "أمّا إمامة الشافعي – رحمه الله – في اللغة والدين فنحن معترفـون بذلك ولكنه – ﷺ – بشر يخطئ ويصيب" الإحكام ٣٤٢/٢.
١٤٥. ينظر الغزالي: المستصفى ١٩٦/٢، والآمدي: الإحكام ٨٢/٣.

١٤٦. الإحكام ٣٤٠/٢.
١٤٧. ينظر ابن حزم: الإحكام ٣٤٠/٢.
١٤٨. ينظر النووي: شرح مسلم ٣٦/٤.
١٤٩. ينظر الغزالي: المستصفى ١٩٦/٢، والآمدي: الإحكام ٨٣/٣.
١٥٠. السابق.
١٥١. ينظر الغزالي: المستصفى ١٩٦/٢، والآمدي: الإحكام ٨٤/٣.
١٥٢. ينظر د/ أديب صالح: تفسير النصوص ٧١٦/١.
١٥٣. ينظر الغزالي: المستصفى ٢٠١/٢.
١٥٤. الإحكام ٣٤٦/٢.
١٥٥. ينظر القنوجي: البلغة في أصول اللغة ١٠٥.
١٥٦. المنهاج ٢٠٢/١.
١٥٧. الخصائص ٢٨٥/١.
١٥٨. المناهج الأصولية ٣٥٥.
١٥٩. ينظر د/ أديب صالح: تفسير النصوص ٦٩٩/١، ٧٠٠.
١٦٠. ينظر د/ أديب صالح: تفسير النصوص ٦٩٧/١، ود/ الدريني: المناهج الأصولية ٣٥٢.
١٦١. ينظر د/ الدريني: المناهج الأصولية ٣٥٥.
١٦٢. يُراجع في تفسير هذه الآية: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣٣١/٢، ود/ وهبة الزحيلي: التفسير المنير ١٦٤/٢.
١٦٣. ينظر ابن جني: الخصائص ٨٤/١.
١٦٤. السابق ٢٧١/٣.
١٦٥. ينظر ابن جني: شرح الملوكي في التصريف ٩٦.
١٦٦. الأضداد ٢.
١٦٧. مجموع الفتاوى ٣٦٣/١٣، وينظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٣/١.
١٦٨. أضواء البيان ٦٧/١.
١٦٩. التحرير والتنوير ١٨٦/١٠.
١٧٠. الكتاب ٢٤/١-٢٦.
١٧١. أحكام القرآن ١٣٨٦/٣، وينظر الرازي: مفاتيح الغيب ٢٢١/٢٣، والقرطبي: الجامع لأحكام

القرآن ٢٥٤/١١، وابن عاشور: التحرير والتنوير ٢٢٦/١٨.

١٧٢. التفسير المنير ٢٣٦/١٨.

١٧٣. ينظر السيوطي: الأشباه والنظائر ٢٢٦/١.

١٧٤. ينظر السيوطي: التحبير في علم التفسير ٣٨.

١٧٥. نقلاً عن اللغة ونظرية السياق ٢٢.

١٧٦. سبق تخريج هذا الحديث في ص٦٨ من هذا البحث.

١٧٧. أحكام القرآن ٩٩١/٢.

١٧٨. الإبهاج في شرح المنهاج ٣٨٣/١.

١٧٩. فتح الباري ١٦٩/٨.

١٨٠. صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء فتح الباري ٣٦٩/١.

١٨١. ينظر الرازي: المحصول في علم الأصول ١٢٦/٢، ود/ أديب صالح: تفسير النصوص ٧١٧/١.

١٨٢. السابق.

١٨٣. ينظر د/ محمد مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٥١٧.

١٨٤. صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب وأخطأ فتح الباري ٢٨١/١٣.

١٨٥. في كتابه: "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي" ١٩٦.

١٨٦. البيان والتبيين ٧٦/٢.

١٨٧. الحيوان ٢٠١/١.

١٨٨. ينظر السهيلي: نتائج الفكر في النحو ١٢٨.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية:

- الإبهاج شرح المنهاج، السبكي وابنه. تحقيق: د/ شعبان محمد إسماعيل. مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة. ط١/ ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي. تحقيق: د/ سيّد الجميلي. دار الكتاب العربي – بيروت. ط٢/ ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم. دار الكتب العلمية – بيروت. ط د.ت.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي. تحقيق: د.هـ/ المجيد تركي. دار الغرب الإسلامي – بيروت. ط١/ ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- أحكام القرآن، ابن العربي. تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة – بيروت. ط/ ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- إرشاد العقل السليم، أبو السعود. دار المصحف – القاهرة. ط١/ ١٩٧٠م.
- إرشاد الفحول، الشوكاني. الحلبي – القاهرة. ط١/ ١٣٥٦هـ.
- الأسلوبية والأسلوب نحو بديل ألسني في نقد الأدب، د/ عبد السلام المسدي. الدار العربية للكتاب – ليبيا. ط/ ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي. تحقيق: أبي الوفا الأفغاني. دار المعرفة – بيروت. ط د.ت.
- أصول الفقه الإسلامي، د/ محمد مصطفى شلبي. الدار الجامعية للطباعة والنشر– بيروت. ط٤/ ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.
- الأصول في النحو، ابن السراج. تحقيق: د/ عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة – بيروت. ط١/ ١٤٠٥هـ.
- الأضداد، لأبي بكر الأنباري. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. وزارة الإرشاد والأنباء – الكويت. ١٩٦٠م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي. الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض. ١٤٠٣هـ.

- أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، د/ نايف خرما. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت. ط٢/ ١٩٧٩م.
- الأقصى القريب، محمد التنوخي. مطبعة دار السعادة – القاهرة. ط١/ ١٣٢٧هـ.
- الأم، الشافعي. خرج أحاديثه وعلّق عليه محمود مطرجي. دار الكتب العلمية – بيروت. ط٢/ ١٤١٣هـ- ١٩٨٣م.
- الإيضاح في علم النحو، الزجاجي. تحقيق: د/ مازن المبارك. دار النفائس – بيروت. ط٤/ ١٤٠٢هـ.
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي. تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود. دار الكتب العلمية – بيروت. ط١/ ١٤١٣هـ.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي. علّق عليه مصطفى عبد القادر. دار الكتب العلمية – بيروت. ط١/ ١٤٠٨هـ.
- البلاغة الأسلوبية، د/ محمد عبد المطلب – القاهرة. ١٩٨٣م.
- البلغة في أصول اللغة، محمد صديق خان. تحقيق: نذير محمد مكتبي. دار البشائر الإسلامية – بيروت. ط١/ ١٤٠٨هـ.
- البنيوية في اللسانيات، د/ محمد الحناش – الدار البيضاء ودار الرشاد الحديثة. ط١/ ١٤٠٨هـ.
- البيان في روائع القرآن، د/ تمام حسان. عالم الكتب – القاهرة. ١٤١٣هـ.
- البيان والتبيين، الجاحظ. تحقيق: عبد السلام هارون. مكتبة الخانجي – القاهرة. ط٤.
- التحبير في علم التفسير، السيوطي. تحقيق: د/ فتحي عبد القادر فريد. دار العلوم – الرياض. ط١/ ١٤٠٢هـ.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور. الدار التونسية للنشر – تونس. ط١/ ١٩٨٤م.
- تحليل الخطاب، ج.ب. براون، ج بول. ترجمة وتعليق د/ محمد لطفي الزليطين. جامعة الملك سعود – الرياض. ١٩٩٧م.
- التحليل الدلالي للجملة العربية، د/ عبد الرحمن أيوب. مقال في المجلة العربية للعلوم الإنسانية – جامعة الكويت. ع١٠ ج٣ ١٩٨٣، من ص: ١٠٧-١٤٠.

- التصور اللغوي عند الأصوليين،
- تفسير النُصوص في الفقه الإسلامي، د/ محمد أديب صالح. المكتب الإسلامي – بيروت. ط٣/ ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي الكلبي الغرناطي. تحقيق: محمد علي فركوس. دار التراث الإسلامي – الجزائر. ط١/ ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
- التلخيص في أصول الفقه، الجويني. مكتبة الرشد – الرياض. ط١/ ٢٠٠٠م.
- تناسق الدرر في تناسب السور، السيوطي. تحقيق: عبد القادر أحمد. دار الكتب العلمية– بيروت. ط/ ١٤٠٦هـ.
- تيسير التحرير، محمد باد شاه. مصطفى الحلبي – القاهرة. ط١/ ١٣٥٠هـ.
- جمع الجوامع، تاج الدِّين السبكي، وبهامشه: شرح الجلال شمس الدين المحلّي وحاشية البناني. دار الفكر. ط/ ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي. راجعه وضبطه: إبراهيم الحفناوي. دار الحديث – القاهرة. ط١/ ١٤١٤هـ.
- الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي. تحقيق: د/ فخر الدين قباوة. دار الآفاق الجديدة – بيروت. ط٢/ ١٤٠٣هـ.
- الخصائص، ابن جني. تحقيق: محمد علي النجار. الهيئة المصرية للكتاب – القاهرة. ط٣/ ١٤١٦هـ.
- خصائص التركيب،
- دراسات في علم اللغة، د/ كمال بشر. دار المعارف – القاهرة. ط٢/ ١٩٧١م.
- دراسة المعنى عند الأصوليين، د/ طاهر حمودة. الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع – الإسكندرية. ط د.ت.
- الدرس الدلالي في كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الأندلسي، د/ عمرو خاطر. جامعة الإسكندرية. ١٩٩٩م.
- دروس في الألسنية العامة، فردينان دي سوسير. ترجمة صالح القرمادي وزميليه. الدار العربية للكتاب – تونس. ١٩٨٥م.
- دلالة السياق بين التراث وعلم اللُّغة الحديث، د/ عبد الفتاح البركاوي. دار المنار –

القاهرة. ط١/ ١٤١١هـ.
- دلالة السياق، د/ ردة الله الطلحي. منشورات جامعة أم القرى – مكة المكرمة. ط١/ ١٤٢٤هـ.
- دلالة الألفاظ، د/ إبراهيم أنيس. مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة. ط٦/ ١٩٨٦م.
- دلالة الألفاظ، د/ توفيق محمود توفيق محمد سعد. مطبعة الأمانة – القاهرة. ط١/ ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م.
- دور الكلمة في اللُّغة، ستيفن أولمن، ترجمة: د/ كمال بشر – القاهرة. د.ت.
- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. المكتبة العلمية – بيروت. د.ت.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقي. تحقيق د/ أحمد محمد الخراط. دار القلم – دمشق. ط٢/ ١٤٠٥هـ.
- روضة النَّاظر وجُنة المناظر، ابن قدامة المقدسي. الدار السَّلفية – الجزائر، ط١/ ١٩٩١م.
- شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي. تحقيق: محمد الزحيلي وزميله. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة. ١٤٠٠هـ.
- شرح المفصل، ابن يعيش. عالم الكتب – بيروت. د.ت.
- شرح الملوكي في التصريف، ابن يعيش. تحقيق د/ فخر الدين قباوة. المكتبة العربية – حلب. ط١/ ١٣٩٣هـ.
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، الشَّرح للإمام سعد الدِّين مسعود بن عمر التَّفتازاني الشَّافعي. التوضيح والتنقيح للقاضي صدر الشَّريعة عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي. دار الكتب العلمية – بيروت. ط١/ ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م.
- صحيح مسلم بشرح النّووي، يحيى بن شرف النّووي. دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط٢/ ١٣٩٢هـ– ١٩٧٢م.
- علم الدلالة، د/ أحمد مختار عمر. مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع – الكويت. ط١/ ١٤٠٢هـ.
- علم الدلالة (إطار جديد)، بالمر. ترجمة صبري إبراهيم السيد. دار قطري بن الفجاءة – الدوحة. ١٤٠٧هـ.

- علم اللغة في القرن العشرين، جورج مونان. ترجمة د/ نجيب غزاوي – دمشق. وزارة التعليم العالي.
- علم اللغة مقدمة اللقارئ العربي، د/ محمود السعران. دار النهضة العربية – بيروت. د.ت.
- الكتاب، سيبويه. تحقيق: عبد السلام هارون. الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة. ط٢/ ١٩٧٩م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، الزمخشري. مطبعة مصطفى البابي الحلبي– القاهرة. ١٣٩٢هـ.
- الكلمة دراسة لغوية معجمية، د/ حلمي خليل. دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية. ١٩٩٣م.
- اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري. تحقيق: غازي طليمات وزميله. دار الغار – دمشق. ط١/ ١٤١٦هـ.
- لسان العرب، ابن منظور. دار صادر – بيروت.
- لسانيات النص (مدخل إلى انسجام النص)، محمد خطابي. المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء. ط١/ ١٩٩١م.
- اللغة، فندريس. ترجمة عبد الحميد الدواخلي. مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة. د.ت.
- اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، مصطفى لطفي – بيروت. ١٩٨١م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د/ تمام حسان. دار الثقافة – الدار البيضاء. د.ت.
- اللغة والتطور، د/ عبد الرحمن أيوب. معهد البحوث والدراسات العربية – القاهرة. ١٩٦٩م.
- اللغة وعلم النفس دراسة للجوانب النفسية للغة، د/ موفق الحمداني. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – العراق. د.ت.
- اللغة ونظرية السياق، د/ علي عزت. مقال في مجلة الفكر المعاصر. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر – القاهرة. ع٧٦، ١٩٧١م من ص١٩-٢٤.
- مباحث الكتاب والسنة، د/ محمد سعيد البوطي. مطبعة طربين – جامعة دمشق. ط/ ١٤٠٠هـ.
- مبادئ تعلم وتعليم اللغة، دوجلاس براون. ترجمة إبراهيم بن حمد القعيد وزميله. مكتبة

التربية العربي لدول مجلس الخليج العربي – الرياض. ط/ ١٤١٤هـ.
- مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون. دار المعارف – القاهرة. ط/ ١٤٠٠هـ.
- المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي. تحقيق: د/ طه جابر. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض. ط١/ ١٣٩٩هـ.
- المدخل إلى الفقه الإسلامي، د/ حسين حامد حسان. مكتبة المتنبي – القاهرة. ط٢/ ١٩٧٩م.
- المدخل إلى الألسنية، بول فاير وكريستيان بايلون. ترجمة: طلال وهبة. المركز الثقافي العربي – بيروت. ط١/ ١٩٩٢م.
- مدخل إلى علم اللغة.
- المدارس اللغوية التطور والصراع، جيفري سامبسون. ترجمة: د/ أحمد الكراعين. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت. ط١/ ١٤١٣هـ.
- المستصفى من علم الأصول، الغزالي. دار الكتب العلمية– بيروت. ط٢/ ١٤٠٣هـ.
- معاني القرآن، الفراء. تحقيق: أحمد نجاتي. الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة. ط٢/ ١٩٨٠م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري. تحقيق: د/ مازن المبارك. دار الفكر – بيروت. ط٥/ ١٩٧٩م.
- المغني، ابن قدامة الحنبلي. دار إحياء التراث العربي – بيروت. د.ت.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني – المكتبة التجارية الكبرى – مصر. ط/ ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م.
- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي. دار إحياء التراث العربي– بيروت. ط٣ د.ت.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشَّريف المالكي التلمساني، شركة النشر والاتصال – الجزائر. د.ت.
- مقدمة في التفسير (مجموع الفتاوى)، ابن تيمية. جمع ابن قاسم النجدي وابنه محمد – الرياض. ط١/ ١٣٩٨هـ.
- المقرب في التصريف، ابن عصفور. تحقيق أحمد الجواري. رئاسة ديوان الأوقاف – بغداد.
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التَّشريع الإسلامي، د/ محمد فتحي الدَّريني.

مؤسسة الرسالة – بيروت. ط٣/ ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م.
- من أسرار اللغة، د/ إبراهيم أنيس. مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة. ط٢/ ١٩٦٦م.
- مناهج البحث في اللغة، د/ تمام حسان. دار الثقافة – الدار البيضاء. ١٤٠٠هـ.
- نتائج الفكر في النحو، السهيلي. تحقيق: د/ محمد البنا. دار الاعتصام – القاهرة. د.ت.
- النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، د/ محمد حماسة. دار غريب – القاهرة. ١٤٠٣هـ.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

Crystal, Daivd:

The Cambridge Encyclopedia of Language (Cambridge University press. 1987).

Gumperz, J.:

The Speech Community Printed in: Pier Paolo Giglioli: Language and Social context, Selected Readings (Penguin Books – England. 1990).

Hoeniseh, Steven M.:

A Wittgenstein bian Approach to Discourse Analysis. Available online:"http://www.criticism.com/da/lu.da.htm" 10/06/2007.