السياق والمعنى عند الإمام أبي حامد الغزالي في ضوء علم اللغة الحديث

Context and Meaning According to Al- Imam Abu-Hamed Al- Chazali In the Light of Modern Linguistics

إعداد

سالم محمد (المقبل الحاج) الخوالدة

٩٤٢٠٣٠١٠٠٣

إشراف

الدكتور : إبراهيم يوسف السيد

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
د. ابراهيم يوسف السيّد/ مشرفاً ورئيساً		
أ.د. اسماعيل عمايرة / عضواً		
د. سعيد الزّبيدي / عضواً		
د. عبد الجبّار القزّاز / عضواً		

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية في كلية الآداب والعلوم في جامعة آل البيت.

نوقشت وأوصي بإجازتها / تعديلها/ رفضها بتاريخ :

الإهداء

إلى أبي و أمي اللذين عطرا بالطيب حياتي أهدي كل كلماتي

إلى زوجتي الحبيبة التي تحترق لتضيء عتمة دربي أهب

كل حياتي

إلى أبي راضي وأم راضي اللذين كانا أبوين وعمين وصديقين

أزف عباراتي .

إلى أخي راشد ، أطيب قبلاتي.

إلى أخوتي جميعا أجمل تحياتي

إلى أصدقائي أنبل حبي ووفائي

ابنكم وأخوكم وصديقكم

سالم الذوالدة

الشكر

نشكر الله الذي منحنا القوة والإبصار، ووهبنا العقل والإصرار، وزرع في قلوبنا الطمأنينة والاستقرار.

يشرفني أن أزجي شكرا خالصا إلى أستاذي الدكتور إبراهيم يوسف السيد الذي قلدني شرفا بإشرافه علي في هذا البحث، فأتحفني بقلائد ملاحظاته، ومن علي بوافر عطائه.

كما يسرني أن أشكر أساتذتي الكرام أعضاء لجنة المناقشة

أ.د. اسماعيل عمايرة

د. سعيد الزبيدي

د. عبد الجبار القزاز

لما بذلوه من جهد في قراءة هذا البحث وتقويمه بالرأي السديد والنصح الكريم.

ولكم مني جميعا كل الشكر والتقدير

سالم الخوالدة

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	ب
الشكر والتقدير	ج
فهرس الدراسة	د
الملخص باللغة العربية	ز
المقدمة	١
الفصل الأول	٥-٢٩
المعنى والسياق في الدرس اللغوي الحديث	
المبحث الأول : دلالة المعنى والسياق	٦
المبحث الثاني : نظرية دي سوسير	١٠
المبحث الثالث: النظرية السلوكية (بلومفيلد)	١٣
المبحث الرابع: نظرية السياق	١٧
الفصل الثاني	٣٠-٦٩
السياق اللفظي وأثره في المعنى عند الغزالي	
المبحث الأول : النص	٣٧
- العام والخاص	٣٩
أولا: آل العهدية وال الجنسية	٤٠
ثانيا: النكرة في سياق الاثبات والنفي	٤٢
ثالثا: أسماء الشرط والجزاء	٤٣
رابعاً : التوكيد	٤٤
- النص الصريح بالعلة	٤٥
المبحث الثاني : التخصيص والتقييد	٤٨
- التخصيص بالقرائن اللفظية المتصلة	٤٩
أولاً : الاستثناء	٤٩
ثانيا: الشرط	٥٤
ثالثا: الصفة	٥٦
رابعا: الغاية	٥٦
- التخصيص بالقرائن اللفظية المنفصلة	٥٧
المبحث الثالث : الأمر والنهي	٦٠
- دلالة الأمر والنهي	٦٠
- معاني الأمر والنهي	٦١

المبحث الرابع : المشترك ٦٧
- المشترك اصطلاحا ٦٧
- المشترك في النصوص الشرعية ٦٧

الفصل الثالث ٧٠--١٠٧
السياق المعنوي وأثره في المعنى الغزالي
المبحث الأول : التأويل ٧٥
- التأويل اصطلاحا ٧٥
- الفرق بين التفسير والتأويل ٧٥
- ضرورة التأويل وشروطه ٧٦
- جدلية الظاهر والباطن ٧٧
المبحث الثاني : الاقتضاء ٨٢
- الاقتضاء اصطلاحا ٨٢
- أنواع المقتضى ٨٢
أولاً : ما اقتضاه النظم تحقيقا لصحته شرعا ٨٣
ثانيا : ما اقتضاه النظم تحقيقا لصحته عقلا ٨٣
ثالثا : ما اقتضاه النظم تحقيقا لصدقه ٨٤
المبحث الثالث : الإيماء والتنبيه ٨٦
- الإيماء والتنبيه اصطلاحا ٨٦
- أقسام دلالة الإيماء ٨٧
أولاً: ترتيب الحكم على الفعل بفاء التعقيب أو التسبيب ٨٧
ثانياً: ترتيب الحكم على واقعه حدثت ٨٨
ثالثا: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو قدرنا انه ليس بعله لذلك الحكم لما كان لذكره فائدة ٨٩
رابعا: ان يفرق الشارع بين شيئين في الحكم بذكر صفة فاصلة. ٩١
خامساً: النهي عما يمنع الواجب ٩٣
المبحث الرابع : المفهوم ٩٤
المفهوم اصطلاحاً ٩٤
أولا: مفهوم الموافقة ٩٤
- تعريف مفهوم الموافقة ٩٤
- طبيعة دلالة مفهوم الموافقة ٩٥
- قسما مفهوم الموافقة ٩٨
أولا: مفهوم موافقة يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به. ٩٨
ثانيا : مفهوم موافقة يكون المسكوت عنه مساويا لمنطوق في الحكم ٩٨

ثانيا: مفهوم المخالفة ٩٩
- تعريف مفهوم المخالفة ٩٩
- آراء العلماء في استنباط المعاني بمفهوم المخالفة ٩٩
- انواع مفهوم المخالفة ١٠٤
أولاً: مفهوم الصفة ١٠٤
ثانيا : مفهوم الشرط ١٠٥
ثالثا : مفهوم الغاية ١٠٦
رابعا: مفهوم الحصر ١٠٧

الفصل الرابع ١٠٨-١٢٩
السياق الحالي وأثره في المعنى عند الغزالي
المبحث الأول : السياق الحالي عند العرب ١٠٩
المبحث الثاني : عناصر السياق الحالي وأثرها في المعنى عند الغزالي ١١٧
✓ **أولا:** المتكلم ١١٩
✓ **ثانيا :** المستمع ١٢١
ثالثا : الزمان (النسخ) ١٢٣
رابعا: اسباب النزول ١٢٥
✓ **خامسا:** الحس والعقل ١٢٧
✓ **سادسا:** العرف والعادة ١٢٨

- الخاتمة ١٣٠
- قائمة المصادر والمراجع ١٣٣
- الملخص بالإنجليزية ١٤١

ملخص الدراسة

السياق والمعنى عند الإمام أبي حامد الغزالي في ضوء علم اللغة الحديث

لقد حاولت بعض الدراسات اللغوية الحديثة إبراز جهد الأصوليين في توضيح العلاقة بين السّياق والمعنى، لكنّها شملت كل الأصوليين، فلذا جاءت هذه الدراسة لتركز على طبيعة العلاقة بين السياق والمعنى عند الإمام أبي حامد الغزالي، وتسترشد بعلم اللغة الحديث ، لتجيب عن سؤالين هما :

- ما العلاقة بين السّياق والمعنى عند الإمام الغزالي؟
- ما أوجه التّشابه بين الغزالي وعلماء اللغة المحدثين في فهم علاقة السّياق بالمعنى؟

وقد استقامت خطة البحث على الخطوات الآتية: مقدّمة ، وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة .

فالمقدمة تضمنت مشكلة دراسة المعنى، وكيفية معالجتها عند الغزالي، والمنهج المتبع في هذا البحث.

وعرض التّمهيد نبذة عن سيرة الغزالي منذ ولادته حتّى وفاته.

وجاء الفصل الأول ليعالج السّياق والمعنى في الدّرس اللغوي الحديث فتوقف على دلالة السّياق والمعنى، واستعرض ثلاث نظريات لغوية حديثة هي : نظرية دي سوسير (De Saussure) ، ونظرية بلومفيلد (Bloomfield) ، ونظرية السياق، ونبّه إلى أهمية السّياق في توضيح المعنى، وألقى ضوءاً على الفصول اللاحقة.

وتناول الفصل الثاني السّياق اللفظي عند الغزالي، فاشتمل على أربعة مباحث هي: النص ، والتّخصيص والتقييد، والأمر والنهي، والاشتراك ، وبين أثر هذا السياق في المعنى إذ أنه يوضّح المعنى ويخصص الدّلالة ويقيّدها ، ويخرج الأمر والنهي إلى معان متعددة.

وعالج الفصل الثالث السّياق المعنوي عند الغزالي من خلال عدة مباحث هي: التأويل والاقتضاء، والإيماء، والمفهوم بنوعيه (موافقة ومخالفة)، وبين أثر هذا السّياق في المعنى حيث أنه يزيل الغموض، ويدفع التعارض، ويستدعي كلاما محذوفا، ويلج إلى معان جديدة مسكوت عنها.

أما الفصل الرابع فقد تناول السّياق الحالي عند الغزالي من خلال الحديث عن السّياق الحالي عند العرب، ثم عناصر هذا السياق عند الغزالي التي تشمل المتكلم والمستمع، والزمان وأسباب النزول ، والحس والعقل، والعادة والعرف، ووضح أثر هذه العناصر في المعنى ، إذ أنها تزيل الغموض ، وتخصص الدلالة وتدفع التعارض، وتخرج الكلام إلى معان جديدة.

وبعد تلك الفصول عرضت الدراسة أهم النتائج التي توصلت إليها في الخاتمة وأبرزها أنه ليس هناك خوف من الغموض في الأحكام الشرعية وذلك لأنه يمكن إزالته من خلال أنواع السّياق المختلفة.

٥٢٥١٨٤

بسم الله الرحمن الرّحيم

المقدمة

إنّ قضيّة المعنى من القضايا الشّائكة والمعقّدة التي شغلت اللغويين والفلاسفة والبلاغيين والنقاد والأصوليين والمناطقة وغيرهم.

والمعنى هو غاية البحث اللغوي، فما التّحليل الصّوتي والصّرفي والنّحوي إلا خدمة للمعنى، لذا لا يستطيع أيّ باحث لغوي إغفال دراسته وإن كانت شائكة وشاقة وعسيرة، لأنّ النظام اللغوي قائم على السياق والمعنى معا.

ولقد وضع الأصوليون منهجا علميا دقيقا للوصول إلى المعنى فقسموا (اللفظ) إلى واضح الدّلالة وغير واضح الدّلالة، فواضح الدّلالة يعتمد على السّياق اللفظي، وغير واضح الدّلالة بحاجة إلى سياق اجتماعي لإيضاح دلالته، إذ لا يكفي السّياق اللفظي لتحديده، وهذه المحاولة الأصوليّة هي من أنجح المحاولات في تاريخنا اللغوي، وذلك لأنّ المعنى عندهم يجب أن يكون واضحا محددا ؛ لأن الغاية هي الوصول إلى حكم شرعي واضح لا لبس فيه.

وقد اتجهت بعض الدّراسات اللغويّة الحديثة إلى إبراز جهد الأصوليين في دراسة المعنى، ومن أبرز هذه الدراسات: التصوّر اللغوي عند الأصوليين لسيد أحمد عبد الغفار والبحث النحوي عند الأصوليين لمصطفى جمال الدين، ودراسة المعنى عند الأصوليين لطاهر حموده، والبحث الدّلالي عند الأصوليين لمحمد يوسف حبلص، والدّلالة اللغويّة عند العرب لعبد الكريم مجاهد، والعربيّة والغموض لحلمي خليل، والسّياق واثره في الدّرس اللغوي لإبراهيم خليل، والتصوّر اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي لأمان سليمان، والمفاهيم اللغوية عند الفرق الإسلامية لأمان سليمان.

والإمام الغزالي من أبرز علماء الأصول وكبارهم، وكان واحدا من أربعة يقوم عليهم الأصول وترجع إليهم معظم مصنفاته التي شاعت وذاعت وهم:

١- القاضي عبدالجبّار في كتابه (العهد).

٢- أبو الحسين البصري في كتابة (المعتمد) والذي شرح به العهد.

٣- إمام الحرمين الجويني في كتابه (البرهان).

٤- الغزالي في كتابه (المستصفى) [1].

وقد لخّصت هذه الكتب من قبل عالمين من المتكلمين وهما : الإمام الرّازي في كتابه المحصول، والإمام الآمدي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام.

ولقد حاول هذا البحث إبراز جهد الإمام الغزالي في كيفيّة تحديد المعنى من خلال أنواع مختلفة من السّياق، ولذا فإنه يشتمل على أربعة فصول. تناول الفصل الأول منها السّياق والمعنى في الدرس اللغوي الحديث، وتوقف على دلالة السّياق ودلالة المعنى، واستعرض ثلاث نظريّات لغوية حديثة وهي:

نظريّة دي سوسير (Desaussure) ونظريّة بلومفيلد (Bloomfield) ونظريّة السّياق، ونبّه إلى أهمية السّياق في توضيح المعنى.

وتناول الفصل الثاني السّياق اللفظي وأثره في المعنى، فبيّن أثر العلاقات السّياقية في توضيح المعنى، وهذه العلاقات قد تكون لفظيّة متّصلة كعلاقة التخصيص التي تشمل عند الغزالي كلاً من الاستثناء والشّرط والصّفة والغاية والتّنصيص على العلة بألفاظ صريحة تدل على التّعليل، وقد تكون هذه العلاقات لفظيّة منفصلة كتخصيص القرآن بالقرآن ، وتخصيصه بالسّنة، وتخصيص السّنة بالسّنة، وحمل المطلق على المقيّد.

كما وضح هذا الفصل أثر السّياق في الأمر والنهي، إذ يخرجان إلى معان جديدة متنوعة حسب السّياق الذي يوضعان فيه، وبيّن أثره في توضيح دلالة المشترك وإزالة الغموض عن الحكم الشرعي.

وعالج الفصل الثالث : السّياق المعنوي القائم على الدّلالة الالتزامية، إذ تستدعي المعاني بعضها بعضاً ضمن هذه الدّلالة، فتناول التّأويل والاقتضاء والإيماء والمفهوم بنوعيه (مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة).

ولقد بيّن لهذا الفصل أنّ المعنى هنا ناتج عن العلاقات العقليّة بين معاني النّص لا الوضعية كما هي في الفصل الثاني، إذ أنّ المعنى هنا يُتوصّل إليه بالعقل لا بالوضع.

فالتّأويل يُتوصّل إليه بالعقل لا بالوضع، والوقوف على العلاقات السّياقية الوضعية يوقع في التّعارض. والاقتضاء يستدعي كلاماً محذوفاً ليستقيم الكلام به عقلاً وشرعاً وصدقاً. والإيماء يُلحظ فيه العلاقات المعنوية التي تدل على التّعليل ايماء لا صراحة. والمفهوم يستدعي

---

(١) أبو زيد عبدالرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ - ١٤٠٦م) ، **مقدمة بن خلدون** ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م، ص ٣٦١.

معنى مسكوتاً عنه،قد يكون مطابقاً كما في المفهوم الموافق، وقد يكون مخالفاً كما في المفـــهوم المخالف.

أما الفصل الرابع فقد بيّن السّياق الحالي عند الغزالي وأثره في المعنى، وقد ارتأينا فـي المبحث الأول أن نكتب عن السّياق الحالي عند العرب بإختصار شديد، وأن نركزّ علـى جـهد الأصوليين في كتاباتهم عن السّياق الحالي.

وتناول المبحث الثاني من هذا الفصل عناصر السّياق الحـالي وأثرهـا فـي المعنـى، وهي:المتكلم والمستمع، والزمان واسباب النزول، والحس والعقل ، والعرف والعادة، فبيّن أثـر هذه العناصر في المعنى من تخصيص، ودفع تعارض، وتوضيح ، وتعدد دلالات.

وفي الخاتمة استعرض البحث أهمّ النتائج التي توصل إليها من خلال أنواع السّـياق المختلفـة التي عولجت فيه:

ويستند البحث بأكمله إلى ثلاثة اتجاهات، هي :

أ- اتجاه أفقي يدرس النّص أفقيا حسب العلاقات الحضورية السّياقية.

ب- اتجاه عمودي قائم على العلاقات الغيبيّة الحاصلة بين المعاني.

ج- اتجاه يربط النّص بالسّياق الاجتماعي.

ومن المصادر الرئيسة التي أعتمد عليها البحث ما يلي :

١- المستصفى من علم الأصول، الذي يكاد يكون موجوداً في معظم ثنايا البحث.

٢- شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التّعليل، الذي له حضور كبـير فـي الفصـل الثالث من البحث، خصوصاً في مبحث الإيماء.

٣- كتاب المنخول من تعليقات الأصول الذي اعتمد عليه في كثير من المواطن لكن لم يعتمـد عليه البحث كثيراً، كما اعتمد على المصدرين السابقين، وذلك لأن الإمام الغزالي يعـرض فيه آراء أستاذه إمام الحرمين " الجويني".

واعتمد البحث كذلك على كثير من المراجع الحديثة التي تركزّ على السّياق، ولعلّ من أهمـها: علم اللغة العام لـ (دي سوسير) (Desaussure)، واللغة العربية: معناها ومبناها لتمام حسـان، ومراجع كثيرة موجودة في ثنايا البحث، كاللغة العربية في إطارها الاجتماعي لمصطفى لطفـي، ودراسة المعنى عند الأصوليين ، واللغة والمعنى والسّياق...الخ.

وقد عالج هذا البحث فهم السياق عند الغزالي الأصولي (أصول الفقه) وإن خرج عن الأصول (أصول الفقه) أحيانا، فإن خروجه نابع من داخل كتب الأصول للغزالي، وذلك لتوضيح بعض النقاط التي يرتبط فيها علم أصول الفقه بعلم أصول الدين.

ولم يحاول هذا البحث أن يتعرض لصوفية الغزالي، وإن تطرق إلى قضية التأويل ذات العلاقة بدراسة المعنى إلا أنه لم يتعمق فيها، خوفا من الولوج إلى طرق متوعرة لا تفيد القارئ كثيرا.

وأخيرا أسأل الله – عز وجل– إن يلهمنا الصواب والسداد والرشاد ، إنه نعم المولي ونعم النصير.

الفصل الأول

المعنى والسياق في الدرس اللغوي الحديث

المبحث الأول : دلالة المعنى والسياق

المبحث الثاني : نظرية دي سوسير

المبحث الثالث : النظرية السلوكية (بلومفيلد)

المبحث الرابع : نظرية السياق

المبحث الأول

دلالة المعنى والسياق

إنّ كلمة معنى من الكلمات الغامضة عند علماء اللّغة والفلاسفة على السّواء، فهي كثيرة الأطراف، لا يكاد الباحث يمسك بطرف من أطرافها حتى تفلت منه، فالتعريف المانع الجامع يدنو من المحال، لذا من الضروري الوقوف على بعض استعمالاتها الرئيسة:[1]

أولا : يُستعمل الفعل (يعني) مرادفا للفعل (يقصد) ، كما في الجملتين التاليتين:

أنا أعني ما أقول

رحمه تعنى خيراً

ثانيا: ويستعمل بمعنى إشارة إلى أو علامة على ، كما في قولنا:

إنّ الدُخان يعني الحريق

إنّ ذلك العلم الأحمر يعني الخطر

إنخفاض البارومتر يعني المطر

ثالثا : ويُستعمل الفعل (يعني) عندما يكون الموضوع كلمة يراد توضيح معناها مثلما نقول:

إنّ كلمة (ضرغام) تعني (الأسد)

إنّ كلمة (رحمة) تعني (الرّقة والتّعطف والمغفرة).

رابعا: وكثيرا ما تُستعمل كلمة (يعني) فيما يُسمّى باستعمالها الانفعالي مثلما نقول:

إنّ جامعة آل البيت تعني الحياة لي

ويستطيع المرء أن يواصل لفترة طويلة تعداد أمثلة عن استعمالات الفعل يعني لكن من يتمعن الاستعمالات السّابقة، يجد أن الصّلة بين الشّيء وما يعنيه قد تكون صلة طبيعية، كما هي بين الدخان والحريق، أو صلة عرفية كما هي بين العلم الأحمر والخطر، أو مواضعة كالصلة بين الكلمة ومعناها، أو صلة انفعالية للتعبير عن انفعال ما.

ولقد تنوعت العلوم التي عالجت المعنى، كالفلسفة واللغة، وعلم النّفس، وتعددت النّظريات التي تناولته، كالنظرية الإشارية التي تربط المعنى بالواقع، والنظرية الذهنية التي تربطه بالذهن، والنظرية السّلوكية التي تربطه بما يسمى الحافز والاستجابة ونظرية السياق التي تربطه باللغة.

---

(١) جون ليونز، **اللغة والمعنى والسياق**، ترجمة عباس صادق، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م، ص ١٣.

٦- **المعنى الإيحائي** : هو المعنى الذي يتعلق بكلمات شفافة ذات قدرة على الإيحاء ، كالكلمات التي تدل على بعض الأصوات، أو الضجيج الذي يحاكيه التركيب الصوتي للاسم، مثل كلمة (صليل) و(خرير).

ويدخل كثيراً في الكلمات ذات المعاني المكروهة أو المحظورة كالكلمات المرتبطة بالجنس، وموضع قضاء الحاجة، والموت...الخ.[١].

٧- **المعنى النّحوي**: معنى الجملة المستمد من ترتيب كلماتها والكلمات الوظيفيّة والتّنغيم واللواصق التّصريفية[٢]، ويشمل العلاقات السّياقية كعلاقة الإسناد والتخصيص والنسبة، والتبعيّة، ويساهم مساهمة فعالة في إيضاح المعنى وإزالة الإبهام عن علاقة الإسناد ، ومثاله :

(لبست قميصا حريرا)

ففي هذا المثال تبرز علاقة الإسناد في عملية اللبس المسندة إلى ضمير المتكلم بينما علاقة التعدية تظهر في تحديد ماهية الملبوس، إذ أن هناك احتمالات كثيرة للمفعول به، فقد يكون بنطالاً أو ثوباً أو قميصا.... الخ، أما علاقة التفسير فتبيّن نوع القميصين، إذ بدونها يبقى الكلام مبهماً، كأن يكون القميص من صوف، أو من قطن أو من جوخ، فيقطع التمييز هذه الاحتمالات جميعاً.

٨- **المعنى الإسلوبي**: هو المعنى الذي يعكس اختلافاً في بيئة المتكلم والطبقة التي ينتمي إليها كما أنه يكشف عن مستويات أخرى مثل التخصص، ودرجة العلاقة بين المتكلم والسامع ورتبة اللغة المستخدمة (أدبية، رسمية، عامية، مبتذلة) ونوع اللغة (لغة النثر، لغة القانون، لغة العلم، لغة الإعلان) والواسطة (حديث، كتابة، خطبة...)[٣].

٩- **المعنى الدّلالي** : هو مجموع المعنى النّحوي والقرينة الاجتماعية الكبرى (المقام)، أو هو مجموع المعنى من خلال السياق اللغوي، والسياق الحالي[٤]. فالعبارة (**يا سلام**) مثلاً لها معان متنوعة في السياقين اللغوي والحالي، ففي السياق اللغوي تعني مناداة الله – عز وجل- بواسطة أداة النداء، أو مناداة شخص ما يحمل هذا الاسم، وتأخذ معاني متنوعة في السياق الحالي حسب الموقف الذي تنطق فيه، فقد تفيد التعجب والدهشة، إذا كان قائل العبارة في رحلة ما ، فرأى منظراً جميلاً، فقال هذه العبارة متعجباً، وقد تفيد الاستنكار كأن يُكلف صاحب العبارة بعمل

---

(١) أحمد مختار ، **علم الدلالة**، الطبعة الرابعة، عالم الكتب – القاهرة ، ١٩٩٣، ص ص ٣٨-٤٠.

(٢) الخولي، **معجم علم اللغة النظري** ، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

(٣) مختار، **علم الدلالة**، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٤) تمام حسان، **اللغة العربية : معناها ومبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- ١٩٧٣م، ص ١٨٢.

يزدريه ويستهجنه، فيقولها مستنكراً، وقد تفيد السخرية كأن يعرض شخص ما فكرة سخيفة تثير سخرية صاحب العبارة فيقولها ساخراً.

وإذاكان المعنى الدلالي يشتمل على السياق اللغوي والحالي، فإنه يعتبر أهم هذه المعاني وأكثرها دقة وتحديداً.

والسياق في علم اللغة الحديث هو البيئة اللغوية المحيطة بالوحدة الصوتية أو بالكلمة أو بالجملة، أو بالوحدات التي تسبق وحدة لغوية محددة وتتبعها ، يضاف إليها مجموعة العوامل الاجتماعية التي يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللغوي(١).

والسّياق بمعناه الواسع لا يشمل الكلمات والجمل الحقيقية السابقة واللاحقة، بل القطعة كلها، والكتاب كله، إضافة إلى كل ما يتصل بالكلمة من ظروف وملابسات(٢).

وسيقف البحث عند نظرية السياق، لذا سيترك أمر التوسع في النظرية إلى مكانها من البحث.

---

(١) مبارك ، **معجم المصطلحات الألسنية**، مصدر سابق، ص ٩٦.
(٢) أولمان ، **دور الكلمة في اللغة**، مرجع سابق، ص ٥٧.

المبحث الثاني

نظرية دي سوسير[1] (De Saussure)

يُعد دي سوسير (De Saussure) الأب الحقيقي لعلم اللغة الحديث فالنظريات اللغوية مدينة له بالكثير من مبادئها، خصوصا ثنائية العلاقة اللفظيّة، والتمييز بين اللغة والكلام، والتفرقة بين المنهج الوصفي والتاريخي، وهو رائد الحركة البنيوية في العصر الحديث.

واللغة عند دي سوسير (De Saussure) نظام يتألف من عنصرين: أحدهما ذهني لا يتجاوز الإنسان إلى غيره، لأنه لا يستطيع ايصاله إلى الآخرين، والآخر مادي لساني يعطي الصورة الذهنية شكلها المحسوس فيتجاوز الفرد إلى الآخرين من خلال النطق أو الكتابة وهو (الدّال)[2].

ومما يميزُ هذا النظام اللغوي ذلك الارتباط الوثيق بين الدّال والمدلول، إذ إنهما كوجهي ورقة واحدة لا يمكن الفصل بينهما، فكل منهما يساعد على ديمومة الآخر، والاستغناء عن أحدهما يعتبر خروجاً على النظام اللغوي الذي يعتمد عليهما معا، فلا يمكن حدوث اتصال لغوي عند فصل أحدهما عن الآخر[3]

ويتكوّن الاتصال اللغوي عند (دي سوسير) (Desaussure) من متكلم ومستمع وكلام ويتّحد الدال والمدلول عند كل منهما، فالفكرة المعينة لدى المتكلم (المدلول) تثير الصورة الصوتية (الدال) ، فتنتقل الموجات الصوتية من فم المتكلم إلى أذن المتلقي، وتتحول في دماغه إلى صورة ذهنية[4].

ويستنتج من هذا أن العلاقة بين الدال والمدلول متبادلة فكل منهما يثير الآخر، وتتوقف هذه العلاقة على دور الفرد في عملية الكلام، فإن كان متكلما، فإن المدلول ينتج الدال، وإن كان مستمعا فإن الدال يُحلّل ويرجع إلى صورته المجردة (المدلول).

---

(١) دي سوسير : سويسري (١٨٥٧هـ - ١٩١٣) درس في جنيف ثم في ليبزغ حيث أعد اطروحة موضوعها: حول استعمال (المضاف) المطلق في اللغة السنسكريتية ، ثم استقر بباريس من سنة ١٨٨٠م إلى سنة ١٨٩١م، فدرس بمدرسة الدراسات العليا النحو المقارن، وأعدّ رسالة عن نظام الحركات في اللغات الهندو-أوربية، ثم عاد إلى جنيف فدرس بها اللغة السنسكريتية، والنحو المقارن، ثم الألسنية العامة سنة ١٩٠٧، ودروسه طيله الفترة الأخيرة من حياته هي التي نشرها بعض تلاميذه بعنوان (دروس في الألسنية العامة) وذلك سنة ١٩١٦م.

عبدالسلام المسدي، **الأسلوبية والأسلوب**، الدار العربية للكتاب ليبيا، تونس ، ١٩٧٧م، ص ٢٤٤.

(٢) فردينان دي سوسير، **علم اللغة العام**، ترجمة يوئيل يوسف عزيز ، بيت الموصل، العراق، ١٩٨٨، ص ٣٩.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ١٣٩.

(٤) **المصدر نفسه**، ص ٢٩.

وكما أن العلاقة بين الدّال والمدلول متبادلة، فإنها – أيضا- اعتباطية تقوم على الوضع اللغوي والاصطلاح الذي يمارسه جميع الأفراد في المجتمع، لأنها تقع تحت تأثير النّاس جميعا، كأن يتعارفوا على أن هذه الكلمة لهذا المعنى، وأن هذه الجملة بهذا الترتيب تعنى كذا، وأيّ محاولة لتغيير هذا الوضع تصطدم بالعرف الاجتماعي الذي تعارف عليه المجتمع، ولذا فإنّ اللغة أقلّ النّظم الاجتماعية خضوعا لبادرة التطوير.

والدّليل على اعتباطية اللغة هو تعدد التّسميات للحقيقة نفسها من لسان لآخر، فكلمة (بَط) مثلا لها مفهوم واحد وحقيقة واحدة، لكنّ العلاقة بين هذا المفهوم الذّهني وتتابع الأصوات الذي يمثله : (ب)و (-) و(ط) و (ط) ليست طبيعية، إذ تتعدد التسميات من لسان لآخر لمفهوم (البط) ، فهو في العربية (بط) ، وفي الإنجليزية (Duck) ، وفي الفرنسية (Canard) ، وفي الإيطالية (Enatra) وهكذا(١).

وهذا لا يعني إنكارا للعلاقة الطبيعية بين الكلمة ومعناها، فالعلاقة الطبيعية موجودة في بعض ألفاظ اللغة، كالأصوات التى تعد محاكاة لأصوات الطبيعة، مثل (الخرير) و (الخشخشة) و (الطنين) وكالفاظ التعجب التي توصي أصواتها بمعانيها، الا أن عددها قليل، وتختلف هى الأخرى من لغة لأخرى.

ولا تكفي معرفة الدّال والمدلول والوضع لممارسة عملية الكلام. إذ أنّها مختزنة في الوعي الجماعي وفي ثنايا كتب اللغة والمعاجم، بل لا بدّ من الاستخدام الذي يتحقق من خلال الأفراد، لأنّ استخدام الكلام لا يكون مفهوما إلا إذا سار وفق ما تقتضيه اللغة، كأن يُرتب الترتيب الذي يقتضيه علم النحو ، فالفرد وإن كان يمارس فرديته في عملية الكلام، فإنه لا يسير إلاّ وفق مقتضيات اللغة(٢).

ويتجلى فهم (دي سوسير) (Desaussure) للسّياق اللغوي في أنه اعتبر اللغة نظاما داخليا له ترتيبه الخاص به بعيدا عن المؤثرات الخارجية ، كالحضارة والتاريخ السياسي وعلم النفس...الخ، تترابط مكوناته فيما بينها ككل متماسك ، يربطها تنظيم اللغة الداخلي (قواعدها الداخلية) ، لا تاريخها أو نشأتها أو مراحل تطوّرها ، فوصف عناصر اللغة لا يمكن أن يتم إلا بالنظر إلى علاقة كل عنصر بما عداه من العناصر الأخرى، نظرا لأن أحدا من هذه العناصر لا يملك أية قيمة ذاتية إلا بتقابله مع باقي العناصر الأخرى، كالفعل مقابل الفاعل، والمبتدأ

---

(١) بول فابر، وكريستيان بايلون، مدخل إلى الألسنية، ترجمة طلال وهبة، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢، ص ١٢.

(٢) دي سوسير ، علم اللغة العام، مصدر سابق، ص ٣٨.

مقابل الخبر، والخبر مقابل الإنشاء، والمدح مقابل الذم، والاسم المرفوع مقابل الاسم المنصوب، والمتعدّي مقابل اللازم.

وهذه العلاقات هي ما تسمّى بالعلاقات السّياقية التي تعتمد على تتابع العناصر بعضها اثر الآخر وتتألف في سلسلة الكلام، كعلاقة الإسناد الرابطة بين المبتدأ والخبر، ثم بين الفعل والفاعل أو نائبه، وعلاقة التعدية بين الفعل والمفعول به، وهي علاقات تتمثل في رصف الكلمات وتركيبها حسب تنظيم تقتضيه قوانين النحو، وتتميّز بكونها حضورية، أي يتحدد بعضها ببعض ممّا هو موجود، أي بما وقع اختياره فعلا، دون ما كان يمكن أن يختار من الرّصيد(١).

ويقابل العلاقات السّياقية العلاقات الايحائيّة التي تشكل روابط غيبيّة تعتمد على الذّاكرة، فكلمة تعليم تتوارد معها على الذهن كلمات أخرى مثل تربية ومعلم وعلم ومدرسة وامتحانات وغيرها، مما يشترك معها من وجه ما، فهي علاقة قائمة في الرّصيد المعجمي للمتكلم، بحيث يستطيع الاختيار من هذا الرصيد ما يوائمه ويتوافق مع الكلام(٢)

ومما ينبغي لفت النظر إليه، أنّ العلاقات السياقيّة والإيحائية قائمة على مبدأ تفريق (دي سوسير) (Desaussure) بين اللغة والكلام، إذ أن اللغة – حسب رأيه اجتماعية، بينما الكلام فردي، ولم ينتبه إلى أن الكلام قد يكون اجتماعيا أيضا، إذ يرتبط بمختلف المواقف، فهناك مواقف لها تقاليدها الثابتة في الكلام، تقابلها مواقف ذات أساليب متنوعة، أو ما يسمّى سياق الموقف، الذي يعتبر جزءا من سياق الحال، وذا الأثر الكبير في تحديد المعنى.

ولقد استغل هذا التّصور للعلاقات في الدراسات الإسلوبية، لا سيّما منذ بلوّر (جاكبسون) (Jakobson) نظريّته في تعريف الإسلوب على أنّه اسقاط محور الاختيار على محور التوزيع.

ويبقى (دي سوسير) (Desaussure) أعظم شخصيّة لغوية في العصر الحديث، إذ تكاد شخصيته تظهر في معظم النّظريات اللغويّة الحديثة، ولعل الباحث لا يجانب الصواب إذا اعتبر ان النظريّات اللغوية الحديثة تمثل ردودا على محاضرات (دي سوسير) (Desaussure) إيجابا أو سلبا، مما سيتضح في النظريتين القادمتين وهما : النظرية السّلوكية والنظرية السّياقية.

---

(١) دي سوسير ، علم اللغة العام، مصدر سابق، ص ص ١٤٣-١٤٤.
(٢) المصدر نفسه، ص ص ١٤٤-١٤٥.

المبحث الثالث

النظرية السلوكية (بلومفيلد)[1] (Bloomfield)

رفض السلوكيون تحليلات (دي سوسير) (Desaussure) للدلالة اللغوية وذهبوا في المقابل يدرسون اللغة سلوكيا، واعتمدوا على الجوانب القابلة للملاحظة علانية من سلوك الناس في مواقف تواصلهم ، وحاولوا معالجة مشكلة المعنى معالجة علمية.

ويعتبر بلومفيلد (Bloomfield) من أهم زعماء المدرسة السلوكية، إذ تربى على يديه أجيال من الباحثين، حتى عد كتابه عن اللغة عام ١٩٣٣ من الدراسات اللغوية المنهجية الضرورية فيالعصر الحاضر.

أدرك (بلومفيلد) (Bloomfield) أن التحديد الدقيق لدلالة الكلمات أمر بالغ الصعوبة إذ إن هذا التحديد يتطلب وصفا علميا كاملا للأشياء والحالات والعمليات التي ترمز إليها الكلمات، وتصبح بديلا لها، وهو أمر يسير بالنسبة لعدد ضئيل من الكلمات ، مثل بعض أسماء النبات أو الحيوان، أو بعض المواد الطبيعية، حيث يستطاع تحديدها وتعريفها بدقة بواسطة المصطلحات العلمية الخاصة بكل فرع من فروع العلم مثل علم النبات، وعلم الحيوان والكيمياء، فمعنى كلمة (ملح) مثلا هو (كلوريد الصوديوم) لكن هذا التحديد ليس يسيرا بالنسبة للغالبية العظمى من الكلمات، كالحب والكراهية فمن أجل إعطاء تعريف علمي ودقيق للمعنى في كل صيغة لغوية، يجب علينا أن نحصل على معرفة علمية دقيقة لكل شيء في عالم المتكلم وبيئته[2].

والمعنى عند بلومفيلد (Bloomfield) هوالموقف الذي ينطق فيه الحدث اللغوي المعين، والاستجابة أورد الفعل الذي يستدعيه هذا الحدث في نفس السامع ، فعن طريق نطق صيغة لغوية يحث المتكلم سامعه على الاستجابة لموقف، هذا الموقف وتلك الاستجابة هما المعنى اللغوي للصيغة[3].

---

(١) بلومفيلد: السني أمريكي (١٨٨٧هـ- ١٩٤٩م) درس منذ سنة ١٩٠٩م بجامعة شيكاغو وعنى باللغات الهندواوربية ولا سيما من حيث وظائف الأصوات ومظاهر الكلم أو الصرفيات نشر سنة ١٩١٤ " مدخل لدراسة اللغة" وفي سنة ١٩٣٣م اصدر أثره الهام " اللغة" ويعد دستور المدرسة الوصفية السلوكية التي سادت الدراسات الألسنية الأمريكية حتى عام ١٩٥٥م . وقد عمل بلومفيلد على نقد المذهب الذهني الذاتي بغية ارساء منهج وضعي اختباري.

المسدي، الاسلوبية والاسلوب، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

(٢) Leonard Bloomfield, Language, Brinted in the united state of America, 1963.p 139.

(٣) أولمان، دور الكلمة في اللغة، مرجع سابق، حاشية المترجم، ص ٦٧.

والمثال الذي ضربه بلومفيلد (Bloomfield) للحديث اللغوي كما يأتي: جاك وجيل سائران في الطريق ترى جيل تفاحة على شجرة، وبما أنها جائعة تسأل جاك أن يحضرها لها، يتسلق جاك الشجرة ويعطيها التفاحة، تأكل جيل التفاحة.

وإذا أنعمنا النظر في هذا المثال، سيتضح لنا أن هنالك ثلاثة عناصر يتضمنها الحدث اللغوي هي : المتكلم والسامع والرسالة المرغوب في توصيلها.

ان رؤية التفاحة تشكل مثيرا للمتكلم (جيل، وإن جيل أمام خيارين من الاستجابات إما استجابة عملية، كأن تتسلق الشجرة وتقطف التفاحة بيدها، وإما استجابة لغوية تتمثل بإصدار صوت لغوي تخاطب به جاك، فتعبر عن شعورها بالجوع، فينتقل الصوت من فم (جيل) إلى أذن جاك، فيشكل مثيرا للمستمع (جاك) ، وإن جاك كذلك أمام خيارين من الاستجابات، إما استجابة عملية كأن يقطف التفاحة ويعطيها لجيل، وإما استجابة لغوية، كأن يعتذر عن قطف التفاحة، او يطلب منها أن تقطفها بنفسها، ويرجع هذا إلى طبيعة العلاقة بين جيل وجاك.

ويمكن تمثيل نمطي الاستجابة الانسانية. للمثير كالتالي.

ا- الاستجابة غير الكلامية.

مثير عملي ◄——— استجابة عملية

ب- الاستجابة بواسطة الكلام

مثير عملي ◄——— استجابة لغوية بديلة ◄——— مثير لغوي

بديل ◄——— استجابة عملية[1]

وإذا كان دي سوسير (Desaussure) قد ميز بين العلاقات السياقية (علاقات الحضور) والعلاقات الإيحائية (علاقات الغياب) وجعل ثمة علاقة تجمع بينهما فإن البعد الأفقي القائم على علاقات الحضور، قد كان هو البعد الفضل لدى بلومفيلد (Bloomfield) ومن ثم فقد حدد (الوحدة اللغوية) بالرجوع إلى مجموع البيئات والسياقات التي يمكن أن تظهر فيها؛ أي بالاستناد إلى توزيعها في مجال أفقي، وتحديد دلالتها اعتمادا على علاقاتها بالكلمات الأخرى في السياق.

فلو أخذنا كلمة (نقد) مثلا في اللغة العربية، فإن معناها يختلف من سياق إلى آخر، وذلك كالتالي:-

---

(١) ميشال زكريا، **الألسنية : قراءات تمهيدية**، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص ١٢٢.

١-نقدته الدراهم : أي أعطيته

٢-نقدته الدراهم فانتقدها : أي قبضها

٣- نقد الشيء نقدا : إذا نقره بإصبعه كما تنقر الجوزة.

٤-نقد الطائر الحب : إذا كان يلقطه واحدا واحدا.

٥-نقد الرجل الشيء بنظرة : اختلس نظره نحوه

٦-نقدته الحية : لدغته[١].

وقد كان رأي بلومفيلد (Bloomfield) أن تحليل المعنى ودراسته هو أضعف نقطة في دراسة اللغة، وسيظل الأمر على هذا النحو حتى تصل المعرفة الإنسانية إلى مرحلة أكثر تقدما مما هي عليه الآن[٢].

والحقيقة أن بلومفيلد (Bloomfield) لم يقل إنه يمكن دراسة الصوت والصرف والنحو في أي لغة مع غيبة دلالة الكلمات ومعانى الجمل، وإنه كان يتمنى دراسة المعنى بيد أن المعنى لا يدخل تحت منهجه العلمى الصارم، لذلك استبعده واعتبره نقطة ضعف في دراسة اللغة.

وقد مضى تلاميذه على خطاه، وحاولوا تضييق التحليل اللغوي فى قالب شكلي دون أي إشارة إلى المعنى.

وموقف بلومفيلد (Bloomfield) وتلاميذه من المعنى ليس صحيحا، وإن سلمنا لهم أن الوصول إليه صعب للغاية، لكن هذا لا يعني إغفال دراسته، بل إنها تجب على كل باحث لغوي، فهو غاية البحث اللغوي، وما التحليل الصوتي والصرفى والنحوي إلا خدمة للمعنى وتوضيحه وتحديده، ومع هذا يجب التنبه إلى أن البحث اللغوي لا يستطيع الوصول إلى المعنى كاملا، فكل ما يستطيعه هذا البحث هو تحليل يخدم المعنى، ولو بشكل جزئي إذ أن قاعدة المعنى واسعة عريضة ومتحركة لا تخضع للمعالجة العلمية الصارمة.

وإذا كان اللغوي لا يستطيع الوصول إلى المعنى إلا من خلال اللفظ، فإن دراسة هذا اللفظ وتحليله ضمن مستوياته المختلفة ضرورية مهمة، فدراسة الشكل ليست أقل أهمية من دراسة المعنى، فهو يساهم مساهمة فاعلة فى تحديد المعنى وحصره وإيضاحه بعد غموضه،

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (نقد)

(٢) Bloomfield, language, op cit. p140

فإذا كانت علاقة الإسناد بين الفعل والفاعل غامضة مثلا، فإنها تزداد إيضاحا إذا أضيف إلى الشكل علاقات أخرى كالتعدية أو التفسير أو الإخراج.

إن الدراسة الشكلية نافعة، وإن أخذت مستقلة، لكن الصواب هو توضيح أثر هذه الدراسة الشكلية في المعنى انطلاقا من أن اللفظ والمعنى لا انفصام بينهما ولا انفصال، لذا فإن فصل أحدهما عن الآخر ليس صحيحا، وإن الهروب من دراسة المعنى باعتباره لا يخضع للمنطق العلمي منطق لا يتواءم مع المنطق اللغوي القائم على العلاقة الأبدية بين اللفظ والمعنى.

المبحث الرابـــع

نظرية السياق

إن تمييز (دي سوسير) (Desaussure) بين اللغة والكلام كان مدخلا لقيـــام نظريـــات لغوية حديثة، تمثلت بالرد على (دي سوسير) (Desaussure) سلبا أو إيجابا، ولعل ما يمـــيز نظرية السياق من غيرها يتمثل في أن ردها كان سلبيا على عملية الكلام، إذ إن (دي سوسـير) (Desaussure) اعتبر الكلام عملية فردية بينما اعتبره أصحاب نظرية السياق عملية اجتماعيـــة أيضا، فهو يسمح لنا بالاتصال معا على مستوى أكثر تركيبا وتعقيدا بشكل يتواءم مـــع مواقـــف مختلفة، قد يكون لبعضها أساليب ثابتة في الكلام يتحكم فيها العرف الاجتماعي وتخضع لقيـــود اجتماعية مختلفة.

وقد ساهمت المدارس اللغوية كلها في فـــهم الســياق كمدرســة جنيـــف، والمدرســة الأمريكية، ومدرسة براغ، ومدرسة لندن التي تعد صاحبة المنهج السياقي بشكله الحالي.

وقد عولجت نظرية السياق من قبل علماء في تخصصات مختلفة ، كـ (مالينومســكي) (Malinowski) في الانثروبولوجيا، و (فنجشتين) (Wittgenstein) و (أوســـتن) (Austin) في الفلسفة و (فيرث) (Firth) و (هاليداي) (Halliday) في علم اللسان.

وضح (مالينوفسكي)[1] (Malinowski) فكرته عن المعنى باللجوء لمفـــهوم الســياق، وينبع اهتمامه باللغة من عمله في جزر تروبراند في جنوبي المحيط الـــهادي، إذ كـــان مـــهتما بفشله في إنتاج أية ترجمة مرضية للنصوص التي سجلها، وتوصل إلى أن الذين ترجموا النطق التروبرياندي كلمة مقابل كلمة سوف لا يقتربون من فهم نطق (التروبرياندين) أكثر ممـــا لـــو بقي نطقهم من غير ترجمة، لأن كلامهم يصبح فهمه ممكنا من خلال سياق طريقتهم الحياتيـــة جميعها[2].

وقد أكد على ضرورة دراسة اللغة ضمن إطاراتها الاجتماعية التي تســتعمل ضمنـــها فاللغات الحية يجب ألا تعامل مثل اللغات الميتة مقطوعة عن سياق حالتها، لأن اللغة كما يـــرى

---

(١) مالينوفسكي : عالم لغوي وانثروبولوجي بريطاني (١٨٨٤-١٩٤٢) مدين بأكثر أفكاره لعالم الاجتمـــاع الفرنسي أميل دوركايم، ويقوم منهجه على مبدأ التحليل البنيوي الوظيفي من مؤلفاتـــه البـــارزة : بحـــارة غرب المحيط الجسورون (١٩٢٢) وديناميكية التغيير الثقافي.
- حسين فهيم ، قصة الانثروبولوجيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٦، ص ص ١٦٤-١٧٦.

(٢) جيفري سامبسون، المدارس اللغوية، ترجمة أحمد نعيم الكراعين، الطبعة الأولى ، المؤسسة الجامعيـــة للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣، ص ٢٣٦.

(مالينوفسكي) (Malinowski) أسلوب عمل، يستعملها الناس في الأعمال التي يقومون بها، كصيد الحيوانات، وصيد الأسماك والحرث...الخ[1].

والكلام عنده يؤدي وظائف عديدة من التعامل الاجتماعي في مختلف المواقف والمناسبات، لا تنحصر فقط في توصيل القضايا التي لا يعرفها المتلقي ، فمن وظائف الكلام التأثير على أفكار المتلقين عند إلقاء المحاضرات مثلا، ومنها التعبير عن العواطف كالتعجب والاستحسان،ومنها الكلام من أجل ذاته (الدردشة) ، ومن وظائف الكلام ما أطلق عليه (التواصل الودي) ، إذ يستخدم لتأسيس العلاقات والروابط الاجتماعية، وهو نوع الحديث الذي يتجاذب الناس أطرافه[2].

ولا توفر أراء (مالينوفسكي) (Malinowski) أسسا لأية نظرية دلالية عملية فهو لم يناقش الطرق التي يمكن أن يعالج بها السياق بصورة منتظمة لغرض إصدار بيانات عن المعنى.

ولعل التطور المهم الذي حدث لنظرية السياق هو التصور الذي قدمه عالم اللغة الانجليزي (جون روبرت فيرث)[3] (Firth) إذ اعتمد على مفاهيم (مالينوفسكي) (Malinowski) وعمل على تطويرها والتوسع بها، لكنه شعر أن سياق الحال عند (مالينوفسكي) (Malinowski) كان قطعة من العملية الاجتماعية، لذا فضل أن يرى سياق الحال جزءا من أداة اللساني وأحد أساليب الوصف اللغوي.

توصل (فيرث) (Firth) إلى أننا لن نستطيع مطلقا أن نلم بكل المعنى، فكل ما على اللساني عمله هو أن يصدر بيانات جزئية عن المعنى، لأن كل أنواع الوصف اللغوي، علم الصوت والقواعد والصرف والمعجم وسياق الحال بيانات عن المعنى[4]، فالمعنى عنده ليس شيئا في الذهن أو العقل، كما أنه ليس علاقة بين الصورة الصوتية والصورة الذهنية كما قال (دي سوسير) (Desaussuer) وليس علاقة مادية آلية، كما قال (بلومفيلد) (Bloomfield)

---

(١) ف – بالمر ، علم الدلالة، ترجمة مجيد عبدالحليم الماشطة، بدون طبعة ، كلية الأداب، الجامعة المستنصرية، ١٩٨٥ ص ٦١.

(٢) هدسن ، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عبدا لغني عياد، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ١٩٨٧، ص ١٨٨.

(٣) فيرث : عالم لغوي انجليزي (١٨٩٠–١٩٦٠) اهتم بدراسة اللغات الشرقية، وتاثر بنظريات اللغويين الهنود كما تاثر بأراء مالينوفسكي. وحاضر في جامعة لندن في مادة الدراسات الشرقية والافريقية، وأهتم بشكل خاص بدراسة المكون السوسيولوجي للدراسة اللغوية والدلالة والبنية والنظم.
إبراهيم خليل، السياق وأثره في الدرس اللغوي، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الأداب ، الجامعة الأردنية، عمان ، ١٩٩٠، ص ٣٠.

(٤) بالمر ، علم الدلالة ، مرجع سابق، ص ص ٦٣–٦٥.

وإنما هو محصلة مجموعة من العلاقات والخصائص والمميزات اللغوية التي نستطيع التعرف عليها في موقف اجتماعي معين ، يحدده لنا السياق الذي يحدث فيه الكلام، فما يحدد المعنى هو وظيفة الحدث اللغوي من خلال خضوعه للتحليل تدريجيا على مستويات اللغة كافة صوتية وصرفية ونحوية ومعجمية ودلالية في ظل سياق الحال، وهكذا تتعاون فروع الألسنية كلها في أداء المعنى.

وباختصار فإن ما يحدد المعنى هو خضوعه للتحليل على مستوى السياقين (اللغوي والحالي) فالسياق اللغوي يتمثل في العلاقات الصوتية، والصرفية، والنحوية ، والدلالية، والمعجمية أما السياق الحالي، فيمثله ما له صلة بالحدث اللغوي من خارج اللغة، كالظروف الاجتماعية والبيئة النفسية والثقافية للمتكلمين والمشتركين في الكلام.

إن تحليل اللغة من خلال السياق اللغوي وحده لا يكفي لفهم المعنى فهما كاملا، لأن المعنى فارغ من محتواه الاجتماعي والتاريخي منعزل عما يحيط بالنص من القرائن الحالية ذات الأثر الكبير في تحديد المعنى.

وهكذا يرى (فيرث) (Firth) أن الوصول إلى معنى أي نص لغوي يستلزم :

أولا : أن يحلل النص اللغوي على المستويات اللغوية المختلفة : الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية.

ثانيا : أن يعتمد كل تحليل لغوي على المقام " سياق الحال".

ثالثا : وجوب تحديد بيئة الكلام المدروس.

رابعا : أن يتبين نوع الوظيفة الكلامية[1].

فالمعنى الصوتي يمكن استنباطه من النبره الكلامية وارتفاع درجة الصوت وانخفاضه وشدته ، كما أن تناغم الأصوات وإيقاعات الحروف الموسيقية في الكلام المكتوب وخاصة الكتابات الأدبية، كاستخدام المحسنات اللفظية والسجع واستحداث أجراس موسيقية، كل ذلك ينقل لنا رسالة من الكاتب يبين فيها جمال أسلوبه، ويساهم في نقل معان متنوعة ومختلفة.

ويحل الحرف محل الحرف الآخر في النظام الصوتي فيساهم في تغيير المعنى فالكلمة (قال) (باللام) تدل على معنى معين، لكن المعنى ما يلبث أن يتغير عندما نستبدل اللام بأحرف أخرى مثل الدال في (قاد) والسين في (قاس) والميم في (قام) كما ان هذه الكلمة

---

(١) John firth, **Papers in linguistics**, oxford University Press, London, 1964, P.192- 194.

بـ (القاف) لها معنى معين ، لكنه صالح للتغيير عندما تحل أحرف أخرى محل القاف مثل الطاء في (طال) والميم في (مال) والنون في (نال) والسين في (سال) ...وهكذا.

ويتمثل المعنى الصّرفي بوساطة اللواصق والزوائد، ولعلّ خير مثال على ذلك الزّيادات التي تدخل على الفعل الثلاثي فتخرجه إلى معان صرفية جديدة ، فالفعل (قام) مثلا فعل لازم فإذا ما دخلت عليه الهمزة أفاد التعدية، كأن يقال: (**أقام الحسين دولة أردنية متحضرة**) وتقع الألف بين الفاء والعين لتعطي معنى المشاركة في مثل (**قاتل المسلمون المشركين**) ، وقد يُضعّف الفعل ليفيد الإزالة مثلا ، كأن يقال : (**قشّرت الفاكهة بالسكين**) أي أزلت قشرها، وقد يزاد على الفعل الألف والسين التاء ليفيد معاني جديدة كالطلب والصّيرورة في مثل (**استغفر الله العظيم**) و (**استأسد الرجل**) إذ تعني الجملة الأولى الطلب بينما تعني الثانية الصيرورة.

إن من طبيعة المعنى المعجمي أن يكون متعددا ، لأنه معنى الكلمة خارج السياق، وهو يعتمد على الإمكانات الهائلة التي توفرها اللغة للمتكلم أو الكاتب لينهل من معين اللغة الصامت، لذا فإن المعنى المعجمي يتضمن اختيارا ؛ لأنه قائم على العلاقات الاستبدالية بين المفردات، وهذا العلاقات تنقسم إلى قسمين:

أولا : العلاقات الاستبدالية المترادفة

ثانيا : العلاقات الاستبدالية المتضادة[1]

ويطرح فيرث ما يسمى بـ (بيان المعنى بالمصاحبة) إزاء تحديد أي المصاحبات مقبول من الناحية الوصفية أو غير مقبول، مما يفضي إلى أن هناك وحدات معجمية معينة لها قيود مشددة بخصوص قبولها السياقي، أي ما يسمى (قيود الاختيار) ، ومن الأمثلة على ذلك ما يقوم بين الكلب والنباح وبين الزبدة والزنج، وبين كلمة فاسد والبيض[2].

وشبيه بهذا ما يسمى في اللغة الإنجليزية (Phrase Verb) المصطلح، أي الفعل والأداة الظرفية مثل (Make up) يبتدع و (Give in) و (Put dawn) يقمع ، والفعل والظرف وحرف الجر مثل (Put up with) يصبر على[3].

---

(١) جون ليونز، " نظرية المعنى عند فيرث في الميزان" ، ترجمة عبدالكريم مجاهد، **الفكر العربي** ، معهد الإنماء العربي، بيروت، سنة ١٥، ١٩٩٢، ص ٣٨.

- وليونز ، **اللغة والمعنى والسياق**، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(٢) جون ليونز " **نظرية المعنى عند فيرث في الميزان** " مرجع سابق، ص ٣٧.

(٣) بالمر ، علم الدلالة، مرجع سابق، ص ص ٩٢-٩٣.

أما في اللغة العربية ، فهناك ما يسمى بـ (التوارد) والتلازم، وفي هذا يقول تمام حسان: " وينبغي هنا أن يشير المعجم إلى تغير المعنى مع كل ضميمة تتوارد مع الكلمة أو تتلازم معها، فيقول في الحالة الأولى مثلا: **صاحب الدار: مالكها، وصاحب رسول الله : رفيقه وصاحب الفضيلة: المثقف فى الشريعة الإسلامية وصاحب الجلالة : الملك، وصاحب المعالي: الوزير، وصاحبي: صديقى،** وهلم جرا، ذلك هو المراد بالتوارد الذي هو أحد وجهي التضام. ويقول في الحالة الثانية وهي حالة التلازم **رغب فيه: طلبه** وعنه : **كرهه وإليه : استعان به** وهكذا..."[1]

أما المعنى النحوي فهو حصيلة اجتماع المعنى الصوتي والصرفي والمعجمي على المستوى الأفقي ويعتمد على العلاقات السياقية ذات الأثر الكبير فى تحديد المعنى، ومن أبرز هذه العلاقات :

أولا: الإسناد : هي علاقة المبتدأ بالخبر والفعل بالفاعل، والفعل بنائب الفاعل، والوصف المعتمد بفاعله ونائب فاعله وبعض الخوالف بضمائمها، وهي علاقة سياقية لا بد منها، لكن الإبهام يعتريها من جانب المعنى، مما يجعلها بحاجة إلى التوضيح وإزالة الإبهام، فتقبل التخصيص والتقييد.

ثانيا: التخصيص: علاقة سياقية تفيد تحديد المعنى النحوي، وتشكل قيودا على علاقة الإسناد، فتشمل المنصوبات وهي : المفعول به، والمفعول لأجله، والمفعول معه، والمفعوله فيه (ظرف الزمان وظرف المكان)، والمفعول المطلق، يضاف إليه الحال، والتمييز، والاستثناء، ويتفرع عنها قرائن معنوية، كالتعدية، والغائية، والمعية، الظرفية، والتحديد، والتوكيد، والملابسة للهيئات، والتفسير، والإخراج[2]

فلو أخذ الفعل (قرأ) في جملة، كأن يقال : (**قرأت القرآن**) فإن علاقة الإسناد تتمثل في الإخبار عن عملية القراءة في الزمن الماضي مسندة إلى ضمير المتكلم ، لكن هذه العلاقة وحدها ليست كافية، إذ أن الفعل متعد بحاجة إلى تحديد المقروء، فالمقروء قبل تحديده هنا عام يحتمل احتمالات كثيرة، كأن يكون قصة ، أو كتابا ، أو رواية، أو مسرحية، أو ديوان شعر ...الخ ، وسرعان ما تزول هذه الاحتمالات من خلال علاقة التعدية التي تحدد المقروء بالقرآن.

---

(١) حسان، اللغة العربية : معناها ومبناها، مرجع سابق، ص ٣٣١.
(٢) المصدر نفسه، ص ص ١٩١-١٩٤.

وقد يوضح المتكلم الغاية التي من أجلها قرأ القرآن فيقول : (**قرأت القرآن رغبة في مرضاة الله، أو لأرضي الله**) فيقيد علاقة الإسناد بسبب خاص وهو مرضاة الله عز وجل.

وقد يحدد زمان القراءة ومكانها فيقول (**قرأت القرآن صباحا**)، و (**قرأت القرآن أمام الحضور**)، فيقيد علاقة الإسناد بزمان ومكان معينين.

وأما إذا أراد توكيد المعنى وتعزيزه، فإنه يضع المفعول المطلق فيقول :(**قرأت القرآن قراءات كثيرة**) فيعزز المعنى الذي أفاد حدث القراءة في الفعل.

وبما أن قراءة القرآن تستلزم الخشوع فقد يوضح المعنى أكثر بواسطة (الحال) فيقال (**قرأت القرآن خاشعا**) فيقيد الإسناد بهيئة خاصة وهي الخشوع.

وقد ينتقص عموم قراءة القرآن ، كأن لا يقرأ القارئ القرآن كاملا، أو لا يقرأ سورة معينة، فيقال : (**قرأت القرآن إلا سورة**) فيخرج المستثنى من عموم المستثنى منه باستخدام أسلوب الاستثناء.

وقد تكون الجملة مبهمة، إذ قد يكون فيها عدد بحاجة إلى توضيح وتمييز ، كأن يقال (**قرأت أحد عشر...**) مما يجعل الكلام محتملا احتمالات كثيرة تشكل لبسا وإبهاما ، فيوضع التمييز في الجملة ليرتفع اللبس والإشكال، فتصبح الجملة (**قرأت أحد عشر كتابا**) واضحة لا لبس فيها.

ثالثا: النسبة: وتشكل قيدا عاما على علاقة الإسناد، أو ما وقع في نطاقها وهذا القيد يجعل علاقة الإسناد نسبية. وتشمل الإضافة وحروف الجر، فلكل حرف من حروف النسبة مثلا عدد من المعاني المتباينة، كالبعضية والظرفية، والإستعانة ، والملك، وابتداء الغاية، وانتهاء الغاية والاستعلاء، والإلصاق ، والتعدية...الخ[1].

فالباء مثلا – حرف من حروف النسبة – له معان كثيرة، يستطيع القارئ معرفة بعضها من خلال الأمثلة التالية :-

أولا : نصر الله المسلمين ببدر.

ثانيا : مررت بخالد

ثالثا : قد ظلمت نفسك باتخاذك الجاهل صديقا.

رابعا: اسأل به من كان خبيرا

خامسا: أحسن بفلان .

---

(١) حسان، اللغة العربية : معناها ومبناها، مرجع سابق، ص ص ٢٠١-٢٠٤.

وجاء بمعنى عن في المثال الرابع وبمعنى إلى في المثال الخامس، وأفاد الاستعانة في المعنى الأخير.

رابعا: التبعية : علاقة سياقية تفسر المتبوع، وذلك بتخصيصه إذا كان نكرة وتوضيحه إذا كان معرفة وتشمل : النعت والعطف، والتوكيد، والإبدال، والأمثلة على ذلك كالتالي:

أولا : **(مررت برجل كريم)** أو **(مررت بعبد الغني الكريم)** فقد أفاد النعت التخصيص في المثال الأول ، وأفاد التوضيح في المثال الثاني.

ثانيا: (ما حضر محمد بل علي) فالحضور منفي عن محمد ثابت لعلي، وحرف العطف **(بل)** هو ما دل على ذلك .

ثالثا: (شاهدت الجامعة كلها) فالتوكيد هنا أفاد التقوية والتعميم، إذ أن المشاهدة دون التوكيد تحتمل التخصيص ببعض المناطق في الجامعة، لكن التوكيد أفاد العموم وأن المشاهدة كانت لكل الجامعة.

رابعا: (مررت بأخيك راشد) فكلمة أخيك محتملة، لكن الإبدال قطع هذا الاحتمال وحدده بشخص واحد.

ومن الجدير بالذكر أن كل ما تقدم من المعاني (صوتية وصرفية ونحوية ومعجمية) تشمل السياق اللغوي، وقد سبق أن قيل أنها لا تكفي في تحديد المعنى، بل أن المعنى بحاجة إلى السياق الحالي ليعملا معا في التحليل اللغوي، من أجل الوصول إلى معنى أكثر تحديدا ودقة.

ويحدد فيرث (Firth) العناصر الأساسية لسياق حال الحدث اللغوي بما يلي :

١- المظاهر وثيقة الصلة بالمشاركين ، أي المتكلمين والسامعين وتتضمن أمرين :

أ- كلام المشاركين : أي الحدث الكلامي الصادر عنهم.

ب- الحدث غير الكلامي عندهم؛ ويقصد به أفعالهم وسلوكهم في أثناء الكلام.

٢- الأشياء وثيقة الصلة بالموقف

٣- أثر الحدث الكلامي.

ويجمل عناصر الإطار الاجتماعي على الشكل التالي :

١- العنصر البشري

٢- عنصر الموضوع

٣- عنصر الهدف[١]

مما سبق يمكن استخلاص عناصر سياق الحال وتقسيمها إلى ما يلي :

أ-الموقف والمناسبة

تستعمل اللغة في مختلف المواقف الاجتماعية التي تجمع بين الناس، ولكل موقف من هذه المواقف أنماط خاصة من الكلام يتعاملون بها، فقد يحتم الموقف على المتكلم أن يستخدم اللغة الفصيحة، كأن يكون في محاضرة أو ندوة علمية، وقد يميل إلى استخدام الكلام البليغ كما هو في المواقف الخطابية التي تستلزم هذا النوع من الكلام.

إن الموقف هو الذي يحدد العلاقة بين المتكلم والمستمع ويجعل المتكلم يختار الأسلوب الملائم الذي يخاطب به متلقي الخطاب[٢].

ب- العنصر البشري

في كل خطاب لغوي هناك متكلم ومستمع، وهناك علاقات تربط بينهما، فقد تكون هذه العلاقات متكافئة أو غير متكافئة وهذه العلاقات هي التي تقرر الاختيار في التخاطب بين الصيغتين المؤدية والاعتيادية، أو ما يسمى بالقوة والتضامن، إذ تتضمن القوة العلاقات اللامتكافئة (**اسن من**) ، (**والد**) و (**الرئيس المباشر**) و (**أغنى من**) و (**أقوى من**) و (**أنبل من**) أما التضامن فيشمل العلاقات المتكافئة مثل " **التحق بالمدرسة نفسها**" و (**له نفس الوالدين**) و (**يمارس المهنة نفسها**)، فالأقوى يستعمل الصيغة الاعتيادية لمخاطبة الأقل قوة بينما الأقل قوة يستعمل الصيغة المؤدبة في جوابه[٣].

وتهتم اللغة بمجموعة من العلاقات الاجتماعية، فقد نكون خشنين أو مؤدبين، وقد يعتمد القرار الذي نتخذه على العلاقات الاجتماعية مع الشخص الذي نتكلم معه، وهكذا فقد نقول (**الهدوء رجاء**) أو (**أسكت**) أو (**اخرس**) أو (**هل يمكنك التوقف عن الكلام رجاء؟**).

فالخيار يعتمد على ما إذا كنا نرغب أن نكون خشنين أولا.

جـ- الموضوع

تتنوع الموضوعات التي يطرقها الانسان في مجرى علاقاته بالآخرين، فيتحدث في أمور منها العائلي والمالي والقانوني والعلمي وغيرها.

---

(١) Firth, **Papers in linguistics** , op cit, p 192- 194.

(٢) مصطفى لطفي ، **اللغة العربية في إطارها الاجتماعي**، الطبعة الأولى ، معهد الإنماء العربي ، بيروت، ١٩٧٦، ص ٤٨.

(٣) بالمر ، **علم الدلالة**، مرجع سابق، ص ٧٣.

فالنصوص القانونية لها تقاليدها اللغوية وشكلياتها الخاصة، وللفلسفة أشكالها اللغوية المتمثلة في كلمات مجردة تكمن قيمتها في كونها وسيلة لإثارة الفكر، كما أن للأحاديث العائلية خصائصها اللغوية التي يميزها عن الأحاديث الأدبيّة وهلم جرا.

د- الهدف

تستعمل اللغة من أجل تحقيق أهداف، كالتّوجه إلى الآخرين بطلب خدمة، وتزويد المستمع بمعلومات، والتّوجه بالمجاملات كالتّحية والاعتذار والتّهنئة ، ومحاولة إثارة ردّ فعل السّامع والعمل على تمضية الوقت[1].

ويجب على الباحث الذي يريد الوصول إلى معنى أن يحدّد بيئة الكلام المدروس حتى يضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى، أو لهجة وأخرى، أو بين مستوى كلامي ومستوى كلامي آخر، وذلك للفصل بين المستويات الكلامية ،كلغة المثقفين ولغة العوام، أو لغة الشعر ولغة النثر، مما يمكن أنْ يطلق عليه السياق الثّقافي.

ويقتضي هذا السّياق تحديد المحيط الثّقافي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة، فكلمة مثل (**Looking class**) تُعتبر في بريطانيا علامة على الطبقة الاجتماعية العليا بالنسبة إلى الكلمة (**Mirror**) وكذلك كلمة (**Rich**) بالنسبة لكلمة (**Wealthy**) وكلمة (**عقيلته**) تُعد في العربية المعاصرة علامة على الطبقة الاجتماعية المتميزة بالنسبة لكلمة (**زوجته**) مثلا وكلمة جذر لها معنى عند المزارع، ومعنى ثان عند اللغوي ومعنى ثالث عند عالم الرّياضيات[2].

وينبغي أن تُدرس اللغة في تنوع وظائفها بأكمله، ولكي نعطي فكرة هامة عن تلك الوظائف ، لا مفرّ لنا من إلقاء نظرة على العوامل المكونة لكل عملية لسانية، ولكلّ تواصل لساني.

لقد قدّم جاكوبسون[3] (Jakobson) نموذجاً للاتصال يتكون من ستة عناصر وهذه العناصر لا بدّ منها لأي لغوي، وهي كالتالي :

---

(١) لطفي، **اللغة العربية في إطارها الاجتماعي**، مرجع سابق، ص ص ٧٧-٨١.

(٢) مختار ، **علم الدلالة**، مرجع سابق، ص ٧١.

(٣) جاكوبسون : ولد بموسكو سنة ١٨٩٦، واهتم منذ سنة الأولى باللغة واللهجات والفلكلور، فاطلع على أعمال دي سوسير، وهناك وفي سنة ١٩١٥ أسّس بمعيّة ستة طلبة " النادي الألسني بموسكو" وعنه تولدت مدرسة الشكليين الروس، وفي سنة ١٩٢٠م، انتقل جاكوبسون إلى تشيكوسلوفاكيا فاعد الدكتوراة سنة ١٩٣٠ بعد أن أسهم في تأسيس " النادي الألسني ببراغ" وهو النادي الذي احتضن مخاض المناهج الهيكلية في صلب البحوث الإنشائية والصرفية وفي بحوث وظائف الأصوات، وفي خضم هذه الحقبة تبلورت أهمّ المنطلقات المبدئية في علاقة الدراسة الآنيّة بالدّراسة الزمانية لدى جاكوبسون، وفي سنة ١٩٤١م، رحل إلى الولايات المتحدة ، وهناك رسخت قدمه في التنظير الألسني حتى عُدت أعماله معينا لكل التيارات الألسنية وإن تضاربت ، من أبرز مصنفاته " محاولات في الألسنية العامة.
المسدي ، **الاسلوبية والأسلوب**، مرجع سابق، ص ص ٢٤١-٢٤٢.

السياق

المرسل ـــــ الخبر أو المرسال ـــــ المرسل إليه

وسيلة الاتصال (التماس)

النظام اللغوي

إن المرسل هنا يوصل خبراً إلى المرسل إليه، وينبغي أن يعتمد ذلك على السياق (ويقصد به المحيط غير اللغوي) ويتطلب الأمر نظاما لغويا مشتركا بين المرسل والمرسل إليه ووسيلة اتصال والمقصود بوسيلة الاتصال قناة يتصل المرسل من خلالها بالمرسل إليه.

وكل عنصر من هذه العناصر الستة يولّد وظيفة لغويّة مختلفة ، يمكن تمثيلها بالنموذج التالي :

السّياقية أو المرجعيّة

الإنفعالية ـــــ الشعرية ..... التّقويميّة أو الإيعازية

الأتصالية (القوليّة)

اللغويّة[1]

أ- الوظيفة الانفعالية

وهذه الوظيفة تمثل السياق العاطفي، فنحن نتحدّث لنعبّر عن ذاتنا وشعورنا سواء أكان غضبا أم سرورا ، خوفا أم ضجرا ، تهكما أم اعتقادا ، لذا ترافق الاتصال بعض الحركات والإيماءات والإلتواءات في الصوت مما يزيد في صلابة الاتصال لأنه يعبر طبيعيا عن انفعالاتنا ورغباتنا ونوايانا...الخ.

وبعض هذه العلامات الطبيعية تتواجد في حالة كامنة داخل اللغة ذاتها، ففي الجملة التالية (**أني مندهش جداً لرؤيتك**) مفهومان أو تصوران هما : حضورك ودهشتي العظيمة. والجملة (**أنت هنا**) تحمل معنى عاطفيا إذا نطقت بنغمة صوتية تحيى طبيعيا حركة الانفعال الداخلية فتعبّر بشكل عفوي عن الدهشة، وذلك كأن تدهش لوجود شخص لا تتوقع وجوده، فتقول هذه العبارة بنغمة تدل على ذلك[2]

ويعد الكلام من أهم الوسائل التي تمكّن الفرد من أن ينقل صورته أو ملامحه الشخصية للآخرين حتى يتمكن الأخرون، تقييمها من خلال ما يقوله الفرد، ومن طريقته في الكلام

---

(١) فاطمة بركة، **النظرية الألسنية عند جاكوبسون**، الطبعة الأولى ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٨٢.

(٢) محمد سبيلا وعبدالسلام بنعبد العالي ، **اللغة**، الطبعة الاولى ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ١٩٩٤، ص ٥٣. وغيرو ، **علم الدلالة**، مرجع سابق، ص ٥٣.

وتعبيرات وجهه، أو ما أسماه عالم الاجتماع" أرفينج جوفمـان" "Govman" عمـل الوجـه، أي الطريقة التي يتعامل بها الفرد من خلال تعبيرات الوجه.

وقد نفقد ماء وجهنا أو نحافظ عليه عن طريق إفساد تلك الصورة أو تحسينها، وكلمـا تحسنت هذه الصورة لدى الأخرين زاد قبول الأخرين لنا.(1)

ب- الوظيفة السياقية أو المرجعية

نحن نتحدث لكي نخبر ونفسر وندقق ونعلم، وبإيجاز نتحدث لنعرف شيئا، وهـذه هـي الوظيفة التي نفكر بها قبل كل شيء، وبما أن هذه الوظيفة تتعلق بـالمرجع فـإن جاكوبسـون (Jakopson) يسميها الوظيفة المرجعية، ويمكن أن ندعى وظيفة التسمية، كما يمكن أن تتساءل بصدد المرسول هل هو صادق أم كاذب.

ج- الوظيفة التقويمية أو الإيعازية

وظيفة المرسول هنا وظيفة ايعازية على عكس الوظيفة السياقية، وهذه الوظيفة تتعلـق بحالات الأمر والنداء والنصيحة، والرجاء، والرفض والمنـع...الـخ، ولا يمكـن أن نتسـاءل بصددها هل هي صادقة أم كاذبة؟ فعند ما يقول شخص لأخر (اشرب) فإن السؤال المطـروح هنا ليس هو ما إذا كان ذلك صحيحا أو خاطئا، بل انه حث على تصـرف مـا أو عمـل مـا كالشرب مثلا.

د- الوظيفة الشعرية

وتسمى الوظيفة البلاغية، وتتمثل في الأساليب البيانية والبديعية كالجنـاس والسـجع والطبـاق وتتعلق بالناحية الجمالية والإمتاع.

هـ- الوظيفة الاتصالية أو القولية

وهدف هذه الوظيفة هو إقامة الاتصال أو الحفاظ عليـه أو قطعـه ، فنتحـدث لأجـل الحديث ذاته، وهذا الحديث يتعلق فيما يسمى (المجاملة).

و- الوظيفة اللغوية

تقوم اللغة بوظيفتها إذا تأكد كلّ من المرسل والمستقبل أنهما يستعملان اللغة نفسـها، أو يتحدثان معاني الرموز اللغوية نفسها. وحينئذ نكون قد تناولنا وظيفة اللغة نفسها، وتظهر هـذه الوظيفة في التعريفات والتسميات ، وتعلم اللغة يمر عبر هذه الوظيفة(2)

(The vintage port) خمر العنب المعتق" تشير إلى الخمر، بينما تفسر (The busy port) الميناء المزدحم على أنها تشير إلى الميناء[1].

ومن الانتقادات التي وجهت لنظرية السياق أنها تتسم بالغموض وينقصها الوضوح، وبلا شك فإن بونا شاسعا يقف بيننا وبين القدرة على الحصر الشامل المنظم لسياقات الحال،لكن تحليل المواقف بصورة منهجية، يمكن تطويره ودفعه إلى الأمام من قبل اللغويين وحتى يتم هذا لن نكون في موقع يؤهلنا تقدير الكفاية الكاملة لتوضيح الدلالة وشرحها من خلال العلاقات المتبادلة في المواقف[2].

ويقول بالمر "....إن عالم الخبرة يشمل بالضرورة حصيلة المعرفة الإنسانية، فإن كان ذلك كذلك، وإن عرفنا علم الدلالة بموجب السياق، سيكون الحقل الدلالي لا متناهيا...[3].

إن من الصعب جدا الوصول إلى نظرية كاملة للسياق لأن الوصول إلى هذه النظرية يمثل كل المعلومات المتوفرة عن المتكلم.

ومع هذا فإن نظرية السياق- كما يقول أولمان" تمثل حجر الأساس في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة، في هذا الشأن ، إنها مثلا قد أحدثت ثورة في طريق التحليل الأدبي ، ومكنت الدراسة التاريخية للمعنى من الاستناد إلى أسس أكثر ثباتا ، كما أنها قدمت وسائل فنية حديثة لتحديد معاني الكلمات...."[4]

---

(١) ليونز ، اللغة والمعنى والسياق، مرجع سابق، ص ٢٢٣.
(٢) ليونز ، " نظرية المعنى عند فيرث في الميزان " ، مرجع سابق ، ص ٣٢.
(٣) بالمر ، علم الدلالة، مرجع سابق، ص ٥٨.
(٤) أولمان ، دور الكلمة في اللغة، مرجع سابق، ص ٦١.

الفصل الثاني

السياق اللفظي وأثره في المعنى عند الغزالي

المبحث الأول : النص

المبحث الثاني : التخصيص والتقييد

المبحث الثالث : الأمر والنهي

المبحث الرابع : المشترك

يتمثل النظام اللغوي في وجود الدال والمدلول معا، فلا وجود لأحدهمـــا دون الآخـــر، فالدال وحده يجعل الكلام هراء ولامعنى له، والمدلول وحده يدفعنا خارج اللغة ويدخلنا في علـــم النفس.

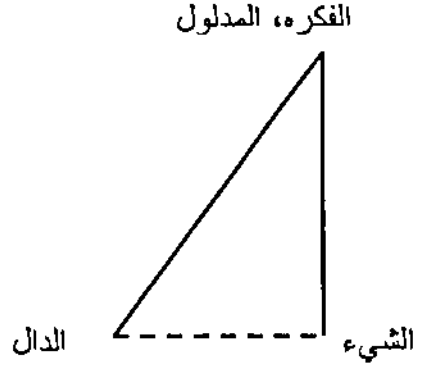
ويرى الأستاذان أوغدن وريتشاردز (Ogden and Richars) أن هناك ثلاثة عوامل تتضمنها أية علاقة رمزية، وهي

العامل الأول: الرمز نفسه

العامل الثاني: المحتوى العقلي

العامل الثالث: الشيء نفسه

وقد أوضحت العلاقة الحاصلة بين هذه العوامل بصورة مثلث.



وما يهم اللغوي في هذا المثلث هو الربط بين الدال والمدلول وليس بين الدال والشـــيء ولذلك وضعت نقاط بين الدال والشيء[1].

وهذا المثلث يشبه تقسيم الغزالي لمراتب الوجود، وهذه المراتب هي:

١- الوجود في الأعيان

٢- الوجود في الأذهان

٣- الوجود في اللسان

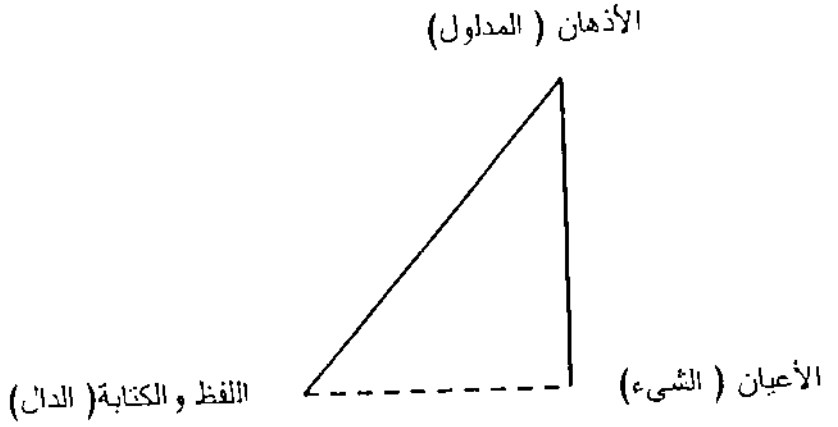
٤- الوجود في الكتابة[2].

فإذا دمجنا اللفظ والكتابة معا باعتبارهما دالا يصبح لدينا مثلث على النحو التالي:

---

(١) أولمان، دور الكلمة في اللغة ، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٢) أبو حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ ١١١٢م) **معيار العلم، شرح أحمد شمس الدين، الطبعة الأولـــى،** دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان ١٩٩٠م ، ص ٤٧ . **والمقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ،** تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن الكريم للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ص ص ٢٨-٢٩.



ويدمج الغزالي الشيء بالذهن، إذ أن الصورة المرتسمة في الذهن هي مثال الموجود في الأعيان لذا تحل محلها، فلو أخذنا كلمة السماء التي لها وجود في نفسها، ثم في أذهاننا لكانت صورتها حاضرة في خيالنا حتى لو عدمنا السماء، لأن العلاقة بين الشيء و اللفظ ليست مباشرة، وإنما تتم عن طريق الذهن، فيبقى طرفان في المثلث هما: الدال و المدلول[1].

ويرى الغزالي أن العلاقة بين الدال و المدلول وضعية اصطلاحية، إذ يقول: " و الموجود في الأعيان و الأذهان لا يختلف بالبلاد و الأمم بخلاف الألفاظ و الكتابة، فإنهما دالتان بالوضع و الاصطلاح[2]". فلا وجود لعلاقة ضرورية بين الدال و المدلول، ولو كانت العلاقة ضرورية لما اختلف الدال بين الأمم، فالشي الواحد يسمى أسماء مختلفة في اللغات المختلفة – مثل " كتاب" في العربية و (Book) في الأنجليزية و(Livre) في الفرنسية و (Bach) في الألمانية، وقد أخذ كثير من علماء اللغة المحدثين بنظرية المواضعة أمثال دي سوسير (De Saussure) و أولمان (Ullman) و غيرهم[3].

و المواضعه أو الدلالة اللفظية الوضعية هي كون اللفظ إذا أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه و هي تنقسم إلى:

أولا: دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام معناه، كدلالة لفظ البيت على معنى البيت ودلالة لفظ الحائط على معنى الحائط، وتشمل السياق اللفظي القائم على القرائن المتصلة، وهي: العام الدال دلالة قطعية على العموم، و الخاص الذي لا يحتمل التأويل، و التخصيص

---

(١) الغزالي، **المقصد الأسنى**، مصدر سابق، ص ص ٢٨-٢٩.
(٢) الغزالي – **معيار العلم**، مصدر سابق، ص ٤٨.
(٣) عزمي إسلام " مفهوم المعنى" **حوليات كلية الآداب**، الحولية السادسة، الرسالة الحادية و الثلاثون، ١٩٨٥، ص ٣٢.

بالقرائن اللفظية المتصلة، كالاستثناء، والشرط، والوصف، والغاية ، ويدخل تحتها أسلوب الأمر والنهي لمعنى واحد من معانيهما، وكذلك المشترك الذي أزيل احتماله بالسياق اللفظي.

ثانياً: دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء من معناه، كدلالة لفظ البيت على السقف وحده، لأن البيت يتضمن السقف، ودلالته على الحائط المخصوص، ولعل من أشكال هذه الدّلالة المجاز المرسل، الذي علاقته الجزئية ، كان يُقال: **(نشر الحاكم عيونه في المدينة)** أي جواسيسه ، فأطلق لفظ الجزء وقُصد الكل،فالعين جزء من الجاسوس.

ثالثاً: دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على لازمه أو ملزومه، كدلالة لفظ السّقف على الحائط إذا ليس الحائط جزءا من السّقف، لكنّه كالرّفيق الملازم[١].

والمدلول في هذه الدّلالة غير محصور ولا محدود، فيؤدّي إلى أن يكون اللفظ دليلا على ما لا يتناهى من المعاني، وهو محال ، لذا فإنّ الغزالي اعتبر هذه الدّلالة غير وضعيّة، لأنها قائمة على علاقة المعنى بالمعنى، وتشمل ما أطلق عليه هذا البحث اسم (السّياق المعنوي)[٢]: الذي يدخل تحته التأويل والاقتضاء، والتعليل ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

والدّلالة عند الغزالي تستوجب أشياء ثلاثة هي: اللفظ والوضع والمعنى فاللفظ عنده لا يدل بعينه بل يدل بالمواضعه، إذ يقول : " ويكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة[٣]"، لذا فإنّ نسبة الألفاظ إلى المعاني كما يلي:

أ- لفظ واحد ومعنى واحد (المتباينة) وهي الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة، كالفرس والثور، والسماء، والشجرة، والأرض لمعانيها.

ب- لفظ متعدّد ومعنى واحد (المترادفة) وهي الأسامي المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالخمر والراح والعقار، والليث والأسد، والسهم والنشّاب... الخ.

ج- لفظ واحد ووضع متعدّد ومعنى متعدد (الاشتراك) كاسم (العين) للعضو الباصر، وللذهب وللشّمس، وكاسم (المشتري) لقابل عقد البيع وللكوكب المعروف.

---

(١) أبو حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ ١١١٢م) **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٧، ج١، ص ٧٤. **ومقاصد الفلاسفة**، تحقيق سليمات دنيا بدون طبعة – دار المعارف بمصر ، ١٩٦١م، ص ٣٩. **ومعيار العلم**، مصدر سابق ص ٤٣.

(٢) ينظر الفصل الثالث من هذا البحث، ص ٨٠.

(٣) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق ، ج٢ ، ص ٢٢.

د- لفظ واحد يدل على أشياء متغايرة بالعدد متفقة في المعنى (المتواطئة) كاسم (الرجل) فانه يدل على زيد وعمر وبكر، (واسم الجسم) يدل على السماء والأرض الإنسان، وكل اسم مطلق ليس بمعين، يدل على آحاد مسمياته الكثيرة بطريق التواطؤ[1].

ويقرر الغزالي أن المعنى أولا فيقول: " إن من كل طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرر المعاني أولا في عقله، ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى[2].

والمعنى عنده يعني صورة اللفظ الذهنية، والقدرة على خلق الأصوات ونظمها أو ما يعني به (دي سوسير) (Desaussure) اللغة التي تكون على هيئة ذخيرة من الانطباعات مخزونة في دماغ كل فرد من أفراد المجتمع[3]، وفي هذا يقول: "فإن الإنسان من حيث إنه موجود في الأذهان يلحقه أنه مبتدأ وخبر، وعام وخاص، وجزئي وكلي، وقضية وغير ذلك[4].

فالمعنى عنده شبيه باللغة عند علماء اللغة المحدثين، وهو العلم بمعاني الألفاظ المفردة، والعلم بنظم الكلام وتركيبة، وهو ما يطلق عليه الموجود بالقوة، ويمثل الجانب السيكولوجي من الكلام الذي لا بد أن يتبعه نشاط فيزيائي حتى يتحول إلى وجود بالفعل (أي الكلام).

وهو محق في تقديم المعنى على اللفظ، أو اللغة على الكلام، إذ لا يمكن أن يكون الكلام مفهوما دون الإلتزام بألفاظ اللغة ودلالاتها وطرق تأليفها ونظمها، لكن لا بد من القول بأن عملية الكلام تستلزم وجود متكلم ومستمع، فإذا أخذنا المتكلم فإن المدلول يثير الدال، وإذا أخذنا المستمع فإن الدال يثير المدلول، ولعله نظر إلى اللغة من زاوية المتكلم، أما إذا أخذنا عملية الكلام من زاوية المتلقي فإن العملية تصبح معكوسة على النحو التالي.

١- الوجود اللفظي والكتابي.

٢- الوجود في الأذهان

٣- الوجود في الأعيان.

---

(١) أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ -١١١٢م) **محك النظر**، تحقيق رفيق العجم، الطبعة الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م ، ص ٧٥ . **والمستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق ، ج١، ص ص ٧٥-٧٦ . **ومقاصد الفلاسفة**، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٢) الغزالي، **المستصفى**، مصدر سابق، ج١ ، ص ٦٢. **ومحك النظر**، مصدر سابق ، ص ١٤٥.

(٣) أولمان، **دور الكلمة في اللغة**، مرجع سابق ، ص ٣٠. دي سوسير ، **علم اللغة العام**، مصدر سابق، ص ٣٨.

(٤) الغزالي، **المقصد الأسنى**، مصدر سابق، ص ٢٩.

ويعتمد الغزالي على السياق في تقسيم الكلام، إذ أن الكلام عنده ينقسم إلى مفيد وغير مفيد، فالمفيد ما تمثلت فيه علاقة الإسناد أولى العلاقات السياقية، ويعطي مثالين على ذلك أحدهما يمثل علاقة المبتدأ بالخبر وهو **(زيد أخوك)**، والآخر يمثل علاقة الفعل بالفاعل وهو **(قام عمرو)**. أما غير المفيد فهو ما انتقصت فيه علاقة الإسناد كان يقال **(في الدار)** أو **(زيد في)**، إذ أن هذين المثالين لا يفيدان لعدم وجود عنصر من عناصر الإسناد، المسند إليه في المثال الأول والمسند في المثال الثاني[1].

ولم يقف الغزالي على العلاقات النحوية في رؤيته للمفيد من الكلام، بل أنه أدخل المعنى عند تقسيمه الإفادة إلى إفادة تامة وإفادة محتملة، وهذا فهم دقيق منه للعلاقة الوثيقة بين السياق والمعنى، فلا يوجد أحدهما دون الآخر، ولذلك قسم الكلام إلى نص وظاهر ومجمل[2] معتمدا على قطعية الدلالة واحتمالها ووضوحها وغموضها.

إن النص هو ما كانت إفادته تامة غير محتملة كأن تقول: **(أحب الحسين الشعب كله)** فالحسين هنا اسم خاص لا يحتمل غيره، والشعب أكد بكلمة كله ليفيد العموم لذا فإن الجملة دالة بنفسها لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا لأن التأويل لا يدخل على اسم العلم **(الحسين)** والتخصيص لا يدخل على كلمة **(الشعب)** لوجود القرينة اللفظية المؤكدة للتعميم . وهي "كله".

والظاهر ما أفاد إفادة محتمله مثل قولك: **(يد عبد الغني فوق يد خالد)** فهذه الجملة تدل على أن عبد الغني يضع يده فوق يد خالد وهو المعنى الظاهر القريب، وقد يؤول هذا المعنى ليفيد أن عبد الغني أكثر فضلا من خالد وهو المعنى البعيد.

أما المجمل فهو الذي لا يتعين إلا بقرينة كما في قولك: **(رأيت عينين جميلتين)** إذ أن هذه الجملة تحتمل أنه رأى عيني ماء، أو عيني فتاة فهي غير واضحة تحتمل المعنيين. وتفتقر إلى قرينة ترجح أحدهما على الأخر،وقد لا تكفي القرينة اللفظية في تعيين أحد المعنيين، فيستعان حينئذ بالقرائن الحالية كما في قوله تعالى: ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** ﴾[3].

فالحج لغة هو القصد، وليس مرادا هنا، بل إن المراد هو الأفعال المخصوصة بالحج التي بينها الرسول في سنته القولية والعملية.

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص١٩.
(٢) **المصدر نفسه**، ص ٢١.
(٣) **القرآن الكريم**، سورة آل عمران، مدنية ، آية رقم ٩٧.

وقد لا تكفي علاقة الإسناد لإيضاح المعنى إذ أنها عامة تقتصر إلى علاقات التخصيص والتقييد وهذه العلاقات واضحة عند الغزالي فيما يسمى بتخصيص العام وتقييد المطلق، فهي قرائن لفظية تشمل السياق بمعناه الضيق؛ أي الآيات والنصوص المتتالية، وتركيب الوحدات داخل الجمل، ومجموعة العلاقات التي تربط بعضها ببعض، كالاستثناء، والشرط، والتأكيد، والوصف، والغاية ، والعطف .... الخ.

وتشمل كذلك السياق بمعناه الواسع حيث يعد القرآن والسنة وحدة متكاملة يفسر بعضها بعضا، فلا يقتصر السياق على الجملة المدروسة أو ما يسبقها أو يلحقها فقط، بل يمتد إلى السور القرآنية السابقة واللاحقة، والقرآن كله، وهذا ما يسمى بالقرائن اللفظية المنفصلة، إذ تشمل تخصيصه القرآن بالقرآن وتخصصه بالسنة وتخصيص السنة بالقرآن، وتخصيصها بالسنة.

ويتجلى أثر السياق اللفظي في المعنى عند الغزالي في العموم، والخصوص، والاشتراك، والأمر والنهي، إذ أن العموم يحتمل التخصيص، والخصوص يحتمل التأويل ، والاشتراك يدخله الغموض لاحتماله معنيين على السواء، فإذا ما دخل السياق بعلاقاته المختلفة قطع احتمال العموم أو التخصيص عن العام، وقطع احتمال التأويل عن الخاص، وحدد دلالة المشترك بأحد معانيه، وأخرج الأمر والنهي إلى معان جديدة كثيرة، تفهم من خلاله، لذا فإن هذا الفصل سيكون كالتالي:

١- النص

٢- التخصيص والتقييد

٣- الأمر والنهي.

٤-الاشتراك

المبحث الأول

النص

تتعدد المعاني اللغوية في مادة (ن ، ص ، ص) فهي تدل على ما يلي:

أولا: الرفع والظهور: النص: رفعك الشيء. نص الحديث ينصه نصا: رفعه، وكل ما أظهر فقد نص.

ثانيا: أقصى الشيء وغايته: ومنه نص الناقة استخرج أقصى سيرها: ونص الشيء منتهاه.

ثالثا: الاستقصاء: ومنه قيل نصصت الرجل إذا استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج كل ما عنده.

رابعا: نص القرآن ونص السنة، أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام[1].

ويسمي الإمام الشافعي الظاهر نصا عند تعريفه للنص، إذا أنه " اللفظ " الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى ظاهر ونص"[2].

وهو يعتمد في تعريفة هذا على اللغة، إذ أن معاني النص لغة الظهور، ويوافقه الإمام الغزالي على هذا التعريف، إذ يجوز إطلاق النص على الظاهر، لكنه يفضل التمييز بين الظاهر والنص على أساس قطعية الدلالة وظنيتها، فالظاهر عنده ظني الدلالة يتطرق إليه الاحتمال، بينما النص قاطع في دلالته، لا يتطرق احتمال إليه، لذا فإنه يعرف النص بأنه " اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى، فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص[3]".

ولعل الفرق الظاهر والنص هو أن الظاهر يدل على معنيين، الظاهر منهما هو المعنى الراجح لكنه محتمل، كأن يكون حقيقة تحتمل المجاز، أو يكون عاما يحتمل التخصص، أو يكون خاصا يحتمل التأويل، أما النص فيدل على معنى لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا ولا مجازا، ويفيد إفادة تامة بواسطة اللغة.

وللسياق دور كبير في التمييز بين الظاهر والنص، مما يجعل النص أكثر وضوحا من الظاهر لاعتماده على السياق، فالظاهر يعتمد على المعنى المفهوم من الجملة، أما النص فإنه يعتمد على الجملة وما دونها ، وعلى متتابعان الجمل، إذ أن السياق هو الذي يحدد طول النص وقصره، فقد يكون النص جملة، وقد يكون فقرة، وقد يكون كتابا، لذا فهو أكثر وضوحا من الظاهر في الدلالة وأكثر قطعية، وأقل احتمالا.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (نصص)

(٢) الغزالي ، المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٨.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٩.

ولقد نادى علماء اللغة المحدثون بما نادى به الغزالي، إذ توصلوا إلى أن الجملة ليست كافية لكل مسائل الوصف اللغوي، فلا بد من اعتماد الجمل بعضها على بعض، السابق فاللاحق، شريطة أن تكون بين هذه الجملة علاقات، قد تكون هذه العلاقات قبلية، وقد تكون بعدية، أو ما يسميه (هاليداي) (Hallidy) و (رقية حسن) الإحالة النصية، إذ يقسمان الإحالة إلى:

أ- الإحالة المقامية : التي تساهم في خلق النص، فتربط اللغة بسياق المقام لكنها لا تساهم في اتساقه بشكل مباشر.

ب- الإحالة النصية : التي تساهم بدور فعال في اتساق النص، ولذا يتخذها المؤلفان معيارا للإحالة[1].

والإحالة الثانية مطابقة تماما لمعنى النص عند الغزالي، وهو المفيد الذي يستقل بإفادته من كل وجه دون اعتماد على قرينة خارجية، إذ أن ما يحدد المعنى عنده هو السياق وليس الجملة.

وللتفرقة بين الظاهر والنص يجب الوقوف على مثال تطبيق يبين هذا الاختلاف، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿ **الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾[2].

فالمعنى الظاهر من الآية القرآنية هو تحليل البيع وتحريم الربا، وهو معنى مفهوم من النظم القرآني ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾ وهو - وإن كان فهمه متبادرا من الوحدات اللغوية - ليس مقصودا أصالة من السياق.

أما معنى النص، وهو المفهوم من السياق، الذي يمتد إلى السابق واللاحق (أو ما يسمى إحالة نصية) فإن له دورا فاعلا في اتساق النص وبيان دلالته.

ويظهر التماسك أولا في علاقة الوصل التي تفضي إلى التعارض والمفارقة ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾ التعارض بين التحليل في البيع والتحريم في الربا، وهذا التعارض

---

(١) برند شبلنر ، علم اللغة والدراسات الأدبية، ترجمة محمود جاد الرب، الطبعة الأولى، الدار الفنية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية ، ١٩٨٧، ص ١٨٤. ومحمد خطابي، لسانيات النص ، الطبعة الأولى المركز الثقافي العربي، بيروت ،لبنان ، ١٩٩١م ص ص ١٣-١٧.

(٢) القرآن الكريم، سورة البقرة ، مدنية آية رقم ٢٧٥.

ليس موجودا على لسان المعتقد إباحة الربا من الكفار ذلك بأنهم قـالوا: ﴿ **إنما البيع مثل الربا** ﴾ لأنهم جعلوا العلاقة بينهما المثلية، لذا فإن التكرار في كلمتي (البيـع) و (الربـا) على لسان الكفار. يختلف عنه في الجملتين اللتين بعدهما، إذ أن البيع مثل الربا فـي الجملـة الأولى ، وفي الجملتين اللتين بعدها البيع حلال والربا حرام، لذا فإنه ليس مثله.

فالآية الكريمة سيقت للتفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلـة بينـهما، وهـذه التفرقـة مفهومة من منطوق العبارة وسياق النص، وهو معنى يختلف عن المعنى الظاهر، لأنـه أكـثر وضوحا منه اعتمادا على السياق.

والنص يشمل العام الذي لا يحتمل التخصيص، والخاص الذي لا يقبل التأويل، ومـا دل دلالة صريحة على إحدى ألفاظ التعليل.

- العام والخاص

العام اصطلاحا[1]. هو: " عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة علـى شـيئين فصاعدا مثل (الرجال) و (المشركين) و (من دخل الدار فأعطه درهما) "[2].

والخاص اصطلاحا هو" اللفظ لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه[3]".

مثال ذلك اسم العلم (خالد) إذ يدل على معنى واحد قائم بذاته، والعدد المحصـور كـ (خمسة) و (مائة) إذ لا يدلان على أقل من ذلك ولا أكثر.

والناظر إلى هذين التعريفين بمقتضى دلالة الألفاظ الوضعية التي تستوجب أشياء ثلاثـة هي: اللفظ والوضع والمعنى، يجد أن اللفظ يطلق على كل من العام والخاص، مما يـدل علـى أن العموم والخصوص من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال، لذا فإن قضيـة العام والخاص هي قضية لغوية تبحث في إطار اللغة، وأما الجانب الآخر للغة وهـو المعنـى فيتوفر في كليهما، فالخاص موضوع لمعنى واحد والواحد هنا اعم من الواحد الشخصي فيشـمل الجنس كالإنسان، والنوع كالرجل والمرأة ، أو يكون الخاص موضوعا لكثير محصـور مثـل

---

(١) أبو حامد محمد الغزالي (٥٠٥هـ -١١١٢م) ، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق محمد حسن هيتـو، الطبعة الثانية ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٠ص ٣٨. **والمستصفى من علم الأصول** ، مصـدر سـابق، ج٢، ص ١٠٦.

(٢) يلاحظ أن المثال الثالث عند الغزالي في تعريف العام هو عبارة وليس لفظا، لكن الغزالي أدخل العبـارة في مدلول اللفظ، لأن اللفظ عنده لا يشمل الكلمة فقط بل يشمل الجملة أيضا ، وهذا دابه في كتبه ، وكـان اللفظ يشمل كل منطوق سواء أكان حرفا ، أو كلمة ، أو عبارة.

(٣) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول** ، مصدر سابق، ج١، ص ٧٥.

ثلاثة، عشرة ، ومائة وقوم ، ورهط ، وجمع ، وفريق، أما العام فهو موضوع لكثير غير محصور على سبيل الاستغراق، وهذا يخرج العدد كالمائة فإنه كثير محصور والاستغراق يخرج الجمع المنكر نحو : رأيت رجالا[1].

والوضع في كل من العام والخاص هو واحد، فيخرج من كليهما المشترك اللفظي، الذي يكون بوضعين لعدة معان تمييزا له من العام من ناحية الوضع، وتمييزا من الخاص من ناحية الوضع وعدم تعدد المعنى[2].

والخاص يشمل المطلق والمقيد والأمر والنهي، لكن ما يهم في هذا السياق هو الخاص الذي لا يقبل التأويل، والعام الذي لا يقبل التخصيص في السياق اللغوي، وسنعالج هنا عدة قضايا:

أولا : أل العهدية وأل الجنسية

ثانيا: النكرة في سياق الإثبات والنفي.

ثالثا: أسماء الشرط

رابعا: التوكيد

أولا: ال العهدية وال الجنسية

إن التعريف (ال) له دور كبير في قضية العام والخاص، إذ أن (ال) التعريف تدخل على ركن من أركان الجملة وهو المسند إليه سواء أكانت هذه الجملة اسمية أم فعلية، فتحدث في الكلام عموما وخصوصا.

ومما يميز (ال) العهدية من (ال) الجنسية أنها ترتبط بفرد معهود خارجا بين المتخاطبين قد يستدل عليه بالذكر من خلال السياق أو اسم الإشارة أو النداء أو إذا الفجائية، مما يجعلها تفيد الخصوص.

ويبدو أن الخصوص في (ال) العهدية لا يأتي منها وحدها، بل لا بد من توفر المرجع الذي تشير إليه، لذا فإن الدلالة هنا لا تتوقف على اللفظ والمعنى والوضع فقط، بل لا بد وأن يضاف إليها المرجع المعهود خارجا، ولعل هذا الكلام قريب من النظرية الإشارية التي تعرف الأشياء بالإشارة إليها، كأن تعرف كلمة (غزال) بقولك أنظر إلى ذلك الحيوان في الحقل إنه

---

١)الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص١٠٧. **ومحك النظر**، مصدر سابق، ص ٧٤.

(٢) علي الجرجاني (٨١٦هـ ١٤١٣م) ، **التعريفات**، تحقيق ابراهيم الأبياري، الطبعة الثانية دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٩٢م، ص ص ١٨٨-١٨٩.

(الغزال) فيعرف المخاطب أنه حيوان ذو هيئة وسمات خاصة من خلال النظر، لكن (الغـــزال) الموجود خارجا قد يستعاض عنه بلفظ (غزال) في جملة ما فينوب اللفظ عن المرجـــع، وذلـــك بتكراره مثل قولك: **(شاهدت غزالا رشيقا في حديقة الحيوانات فأحببت الغزال)** فكلمة غـــزال الأولى جاءت منكرة ولما أعيدت مرة ثانية أضيفت إليها لام التعريـــف إشـــارة إلـــى الغـــزال المذكور نفسه فهو معهود بالذكر.

ومثال ذلك في القرآن الكريم تعالى: ﴿ **إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا** ﴾[1]. فالله سبحانه وتعالى نكـــر (رسولا) الأولى، ولما كررها أدخل عليها لام التعريف إشارة إليه مـــرة ثانيـــة، فـــهو معـــهود بالذكر[2].

ويلاحظ أن (ال) العهدية تفيد الخصوص بمساعدة السياق، فهي تدل على الخصـــوص بناء على تنكير سابق.

وقد يغني عن المرجع اسم الإشارة أو أداة النداء أو إذا الفجائية كأن يقال **(جاءني هـــذا الرجل)** و **(يا أيها الرجل)** و **(خرجت فإذا الأسد)** ففي كل جملة من هذه الجمل يتعيـــن وجـــود شيئين هما: المتكلم والرجل في المثالين الأول والثاني، ويتعين في المثال الثالث وجود المتكلـــم والأسد، ويدل على ذلك اسم الإشارة الذي ينوب مناب إشارة اليد، فيجعل المشار إليه حـــاضرا، ولذا فإن (ال) في هذا المثال تدل على المعهود الحضوري. وكذلك النداء في المثال يســـتوجب منادیا ومنادى، فكل منهما حاضر فدخلت ال العهدية على المنادى، وأما إذا الفجائية فإنها تـــدل على وجود الأسد فعرف بال العهدية.

أما (ال) الجنسية فتختلف عن (ال) العهدية اختلافـــا كليـــا، إذ أن المرجـــع يســـتحيل حضوره جنسا، فإذا قال إنسان ما **(أكرمت الفقراء)** عرفنا أنه لم يكرمـــهم جميعـــا لاســـتحالة حضورهم، وذلك لأن (ال) هنا تدل على الجنس فهي للاستغراق وليست للعهد.

ومثال ذلك في القرآن الكريم قوله تعـــالى: ﴿**والسارق والسارقة**﴾[3] إذ إن لفـــظ السارق يعم كل سارق وليس سارقا بعينه، فالمراد هنا جنس السارق بقطع النظر عن الأفراد.

---

(١) القرآن الكريم، سورة المزمل، مكية، آية رقم ١٥-١٦.

(٢) الغزالي، معيار العلم، مصدر سابق، ص ٤٥. جمال الدين بن هشام الانصاري (٧٦١هـــ -١٣٦٠م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن مبارك ومحمد علي حمد الله، الطبعة الأولى، دار الفكـــر، بيروت، لبنان، ١٩٩٢، ص ٧٢.

(٣) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٣٨.

ويشبه ذلك قولك: (**الذهب أثمن من الفضة**) ، إذا أن المراد به جنس الذهب وجنس الفضة دون نظر إلى أفراد.

ومن الملاحظ أن الاسم الذي تدخل عليه (ال) الجنسية يشير إلى الحقيقة والجنس بغض النظر عن الأفراد، لذلك فإن العلاقة بين اللفظ والمعنى في هذا الاسم علاقة ذهنية عامة تنطبق على كل الأفراد، فالسارق يشمل كل إنسان تنطبق عليه صفة السرقة، والذهب يشمل كل شيء مصنوع من الذهب[1].

ثانيا: النكرة في سياق الإثبات والنفي

النكرة في سياق الإثبات تخص وفي سياق النفي تعم، فهي في الإثبات مختصة بمعين أما في النفي فليست مختصة بمعين، إذ أن النفي لا اختصاص له، فهو نقيض الإثبات، فإذا انضم النفي إلى التنكير اقتضى اجتماعهما العموم[2].

ومثال النكرة في سياق الإثبات قولك: (**مررت برجل**) فإن (**رجل**) هنا نكرة، لكنها تدل على فرد واحد فتفيد الخصوص، ومثله قولك (**رأيت فتاة**) فإنك تعني بها فتاة معينة خاصة وذلك الخصوص مستمد من سياق الإثبات ومن التنكير، إذ أن كلمتي (**رجل**) و(**فتاة**) مطلقتان، والمطلق شكل من أشكال الخاص، فاقتضى وقوع المطلق في سياق الإثبات الخصوص.

ومثال النكرة في سياق النفي قولك (**لا أحد في البيت**). فالنكرة (**أحد**) في هذا المثال تقتضي العموم، لأنها تقع في سياق النفي بلا النافية للجنس، والجملة تعني أنه لا وجود لإنسان في هذا البيت، وقد يؤكد هذا العموم بـ (**من**)، وذلك في مثل قولك (**ما جاء من أحد**)، إذ أنه يدل على العموم دون وجود من، فلما دخلت عليه أكدت العموم. وقد تدخل (**من**) على النكرة في سياق النفي، فتقطع صحة الاستدراك على العموم وذلك كقولك (**ما جاء رجل**) إذ يصح الاستدراك بقولك (**ما جاء رجل بل رجلان**) لكنك إذا قلت (**ما جاء من رجل**) فإنه لا يصح الاستدراك لأن (**من**) هنا ناصية على العموم فلا تحتمل غيره[3].

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ص ١١٠، وابن هشام ، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، مصدر سابق، ص ٧٣.

(٢) الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ١٤٧.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ٩٢. وأبو الحسين أحمد ابن فارس (٣٩٥هـ -١٠٠٥م) **الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها**، تحقيق عمر فاروق الطباع، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٣م، ص ١٧٧، وابن هشام ، **مغني اللبيب عن كتب الاعاريب**، مصدر سابق ، ص ١٩١.

ومثال التنكير في سياق النفي قوله تعالى: ﴿ **إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس** ﴾ [1]".

فالجملة الأولى التي على لسان اليهود تنكر الرسالات السماوية عامة، وجاء ما بعدها نقضا لقولهم وردا عليهم، لأن (من) ناصية على العموم، وجاءت كلمة (بشر) مجرورة في سياق النفي، فهي تشمل سيدنا موسى وتشمل غيره، فعلى هذا فهم ينكرون رسالة موسى أيضا وهذا ما لا يستطيعون إنكاره[2].

ثالثا: أسماء الشرط والجزاء :

وهي تنقسم إلى ظرف زمان، وظرف مكان، واسم مبهم يختص بمن يعقل واسم مبهم يختص بما لا يعقل. وكل من هذه تفيد العموم، لأن الاسم إذا وقع شرطا عم مقتضاه. والأمثلة على ذلك كما يلي:

١- **متى جلتني أكرمتك** ⟵ **فمتى تقتضي كل زمان.**

٢- **أينما كنت آتيك** ⟵ **فأينما تقتضي كل مكان.**

٣- **من دخل فاعطه درهما** ⟵ **فمن تقتضي إعطاء كل داخل.**

٤- قال تعالى: ﴿ **وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله** ﴾ [3]. ⟵ **فما تقتضي كل خير يقدمونه لأنفسهم.**

ويحلل الإمام الغزالي قوله - صلى الله عليه وسلم - : " **إيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**"[4] قائلا: " ودليل ظهور قصد التعميم بهذا اللفظ أمور:

الأول: أنه صدر الكلام بأي، وهي من كلمات الشرط، ولم يتوقف في عموم أدوات الشرط ممن توقف في صيغ العموم.

الثاني: أنه أكده بما فقال " **أيما** " وهي من المؤكدات المستقلة بإفادة العموم أيضا.

الثالث: أنه قال: " **فنكاحها باطل**" رتب الحكم على الشرط في معرض الجزاء وذلك أيضا يؤكد قصد العموم[5].

---

(١) القرآن الكريم، سورة الأنعام، ملكية ، آية رقم ٩١.

(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٢٢.

(٣) القرآن الكريم، سورة المزمل، آية رقم ٢٠.

(٤) محمد الترمذي، (٢٩٧-٩١٠م)، **صحيح سنن الترمذي** ، صحح أحاديثه محمد الألباني ، الطبعة الأولى، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ج١، ص ٣١٨.

(٥) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٥٧.

ولقد غفل الغزالي عن مؤكد من مؤكدات العموم هنا، وهو النكرة في سياق الشرط، فالكلمة (امرأة) هنا نكرة، جاءت في سياق الشرط لذا فإنها تؤكد العموم أيضا.

رابعا: التوكيد

التوكيد قسمان:

أ- توكيد لفظي: ويكون بتكرير اللفظ نفسه، أو الجملة ، مثال: **(أقبل، أقبل الربيع)**، و **(انهزم الباطل، انهزم الباطل)** ، **(جاءني زيد زيد)**.

ب- توكيد معنوي: ويكون بتكرير ألفاظ مختصة بالتوكيد المعنوي بعد الاسم المؤكد وأهمها **(نفس، وعين، وكلا، وكلتا، وعامة وجميع، وأجمعون)**.

وفائدة التوكيد هو تمكين المعنى في نفس المخاطب، وإزالة الغلط عن التأويل وقطع احتمال التخصيص وإفادة الشمول[١].

والتوكيد من التوابع التي تتأخر عن متبوعها وتطابقه تذكيرا وتأنيثا تثنية وجمعا، لذا فإن توكيد الخاص يختلف عن توكيد العام،فتوكيد الخاص مثله، وتوكيد العام عام مثله، فيقال في توكيد الخاص مثلا **(أضرب زيدا نفسه)** ويقال في توكيد العام **(أضرب الرجال أجمعين)** ولا يقال **(اضرب زيدا كلهم)** أو **(اضرب الرجال كله)** لعدم توفر المطابقة بين المؤكد والمؤكد[٢].

ويركز الغزالي على التوكيد في العام أكثر من الخاص، ويعتبره قرينه من القرائن التي يعرف بها قصد الاستغراق، فتفضي إلى علم ضروري بالمراد[٣]، وهو محق في ذلك لطبيعة دلالة كل من العام والخاص.

إن الخاص دال دلالة قطعية على الخصوص، فدلالته ضيقة ليست بحاجة إلى توكيد كما يحتاجها العام، ففي المثال السابق مثلا، **(أضرب زيدا)** لا يفتقر الخاص **(زيد)** إلى توكيد لأنه لا يحتمل التقييد ولا التأويل، فلو بقي دون توكيد لبقيت دلالته كما هي عليه، انطلاقا من أن المستمع لم يتوهم غفلة عن اسم المخبر عنه. أما العام فإن دلالته واسعة تحتمل التخصيص. فقولك **(أكرم الناس)** يحتمل التخصيص أكثر من الاستغراق إذ قد يكون هناك من لا يستحق

---

(١) يعيش بن علي بن يعيش (٦٤٣هـ - ١٢٤٦م) ، **شرح المفصل**، عالم الكتب- بيروت ج٣، ص ٤٠.

(٢) الغزالي ، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١١٤. وحسان، **اللغة العربية معناها ومبناها** مرجع سابق، ص ٢٠٤.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ١١٦.

٥٢٥١٨٤

الإكرام، كأن يكون فاسقا أو متكبرا، فيؤتى بالتوكيد للدلالة على الاستغراق ونفي احتمال التخصيص.

ولعل خير دليل على احتمال العام للتخصيص هو كثرة القرائن المخصصة للعام كالاستثناء والشرط والعقل والحس والعرف ..... الخ.

- النص الصريح بالعلة

هو ما وضع لإفادة التعليل، فلا يحتمل غيره، فدلالته على التعليل دلالة قطعية حقيقة لا تحتمل مجازا.

ويستدل على التعليل بالحروف كبقية المعاني، لكن قد تدل بعض الأسماء والأفعال على التعليل بدلا من الحروف.

فالحروف مثل: كي، ولكي، واللام

والأسماء مثل: أجل، وجراء، وعلة، وسبب

والفعل مثل : عللت بكذا.

وما جاء بعبارة **(لعلة كذا)** أو **(لسبب كذا)**، ونحوه يعتبر أعلى مراتب التعليل، لكنه لم يرد في القرآن، وورد نادرا في السنة النبوية[1].

ويأتي في المرتبة الثانية **(من أجل كذا)** أو **(لأجل كذا)** وقد ورد في الكتاب والسنة، ولا خلاف على قطعية دلالته على وجه الحكم ووضعه، ومثاله قوله تعالى: ﴿ **من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحياء الناس جميعا** ﴾ [2].

فقوله تعالى: ﴿ **من أجل ذلك** ﴾ دل دلالة قطعية على أن المشار إليه بقوله " ذلك" هو قتل ابن آدم أخاه لغير ما جرم اقترفته يداه، وأن هذا علة ما كتبه الله على بني إسرائيل، إن

---

(١) الغزالي، **المنخول من علم الأصول**، مصدر سابق، ص ٣٤٣. **والمستصفى من علم الأصول** ، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٩٨.

(٢) **القرآن الكريم**، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٣٢.

من أعظم المفاسد قتلهم الأنبياء، وبسب هذه العظيمة كتب الله في التوراة تعظيم شأن القتل والتشديد عليه في ابناء بني إسرائيل[1].

وتأتي في المرتبة الثالثة من درجات الصريح دلالة (كي) على التعليل، وذلك إذا ما كانت في إحدى هذه الصور:

١- **الداخلة على (ما) الاستفهامية للسؤال عن العلة**، وذلك كأن يقصد خالد زيادة علي، فتقول له: (**كيمه**) فيقول لك: (**كي يحسن إلي**)، فكأنك قلت له: ما علة قصد زيارتك؟ فـ (**كيمه**) هنا بمعنى (**لمه**)، والأصل في (**كيمه**) (**كيما**)، ولكن ما الاستفهامية متى دخل عليها حرف الجر حذفت ألفها، كما قال الله تعالى: ﴿ **فيم أنت من ذكراها** ﴾ [2]، وقوله: ﴿ **عم يتساءلون** ﴾ [3] ويحسن في الوقف أن تردف بها هاء السكت.

٢- **الداخله على (ما) المصدرية**، وذلك كقول الشاعر:

إذ أنت لم تنفع فضر، فإنما ... يرجى الفتى كيما يضر وينفع[4].

وتحتمل ما هنا وجهين: الوجه الأول: أن تكون مصدرية وكي تعليلية جارة، وكأنه قيل: (**إنما يرجى الفتى للضر والنفع**)، والوجه الثاني أن تكون ما كافة وان مصدرية مضمرة، وذلك كأن يقال: (**جئتك كي تكرمني**) فإذا قدرت النصب بأن فتكون بمعنى جئتك للإكرام.

٣- **الداخلة على (أن) المصدرية** سواء ذكرت أم كانت مقدرة وجوبا، ولا تظهر (أن) بعد كي إلا للضرورة كما في قول جميل بن معمر:

فقالت: أكل الناس أصبحت مانحا ... لسانك كيما أن تغر وتخدعا[5]

فإن (**كي**) هنا لا تحتمل المصدرية لدخولها على حرف مصدري[6].

ويبدو أن (**كي**) إذا ما جردت عن اللام ودخلت على استفهام أو حرف مصدري كانت تعليلية جارة على سبيل القطع، فإن جردت ولم تدخل على استفهام أو حرف مصدري، فهي محتملة للمصدرية احتمالا راجحا لأن تقدير اللام قبلها أقوى من تقدير أن، لذلك فإن الشاهد

---

(١) أبو القاسم محمود الزمخشري (٥٣٨هـ -١١٤٣م)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، دار الفكر للطباعة والنشر، ج١، ص ٦٠٨.

(٢) **القرآن الكريم**، سورة النازعات، مكية ، أية رقم ٤٣.

(٣) **القرآن الكريم**، سورة النبأ، مكية ، أية رقم ١.

(٤) قيس بن الخطيم ( )، **ديوان قيس بن الخطيم**، تحقيق ناصر الدين الأسد، الطبعة الأولى ، مكتبة دار العروبة، القاهرة ، ١٩٦٢م، ص ١٧٠.

(٥) جميل بن معمر (٨٢هـ -٧٠٢م)، **ديوان جميل**، تحقيق حسين نصار ، دار مصر للطباعة، ص ١٢٥.

(٦) ابن هشام، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، مصدر سابق، ص ٢٤١.

القرآني الذي ذكره الغزالي في قوله تعالى: ﴿ كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ [1] ليس من قبيل التعليل الصريح، بل من قبيل التعليل بالظاهر، لأن تقدير اللام قبل (كي)، هنا جعلها مصدرية، لأنها لو كانت حرف تعليل لا يصح تقدير حرف تعليل قبلها، فإن لم يقدر حرف التعليل قبلها فهي تعليلية جارة يجب إضمار أن بعدها[2].

ومما يجدر التذكير به أنه ليس في القرآن الكريم ما هو نص على التعليل بـ (كي) وما نجده فيه إنما هو عن ظاهر راجح لا عن نص قاطع.

---

(١) القرآن الكريم، سورة الحشر، مدنية، آية رقم ٧.

(٢) أبو حامد محمد الغزالي(٥٠٥هـ - ١١١٢م)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمدان الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م، ص ٢٤. والمستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٩٨.

المبحث الثاني

التخصيص والتقييد

لعل من الأهداف التي يسعى علم اللغة إلى تحقيقها هي تحديد دلالة الكلمات والجمل، فقد تكون الدلالة واسعة فضفاضة تتبئ بالغموض، وتقبل الدخول في علاقات تكسبها تحديدا أوتضييقا ووضوحا، كأن يكون الكلام عاما يميل إلى التخصيص، أو مطلقا يميل إلى التقييد.

وتختلف دلالة العام عن المطلق، إذ إن العام يدل على شموله لجميع أفراده من غير حصركما مر سابقا[1]، وذلك كقولك **(اقتلوا المشركين)** التي تدل على أن القتل لكل المشركين رجالا ونساء وصبيانا وعجزة وذلك لأن كلمة المشركين عامة شاملة، أما المطلق فيدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه لا على جميع الأفراد[2] مثال قولك: **(قتل الحاكم رجلا)** التي تعني أن القتل وقع على رجل من غير تحديد، إذ يدخل تحت كلمة **(رجل)** المؤمن والكافر، والبريء والقاتل، والظالم والمظلوم لكنها ليست كالعام في شمولها، إذ لا تشمل النساء والصبيان والرجال جميعا مثلا.

إن دلالة العام واسعة تحتاج إلى تخصيص وتقييد، ومن الظاهر أن دلالته أكثر احتياجا من دلالة المطلق إلى التضييق، لذا كان التخصيص أكثر من التقييد.

والتخصيص هو قصر العام على بعض ما يتناوله سواء أكان بغير مستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية، أو بمستقل كتخصيص آية لآية أو حديث لحديث. أما التقييد فهو ذكر الشيء باسمه مقرونا به صفة أو شرط أو زمان بحيث تكون زائدة لتقييد المعنى[3].

وبما أن التخصيص والتقييد يؤديان وظيفة واحدة؛ فيجوز إطلاق اسم التخصيص على التقييد، أو إطلاق اسم التقييد على التخصيص، لكن يجب التنبه إلى أن التخصيص أكثر من التقييد، لذا يمكن إدخال التقييد تحت التخصيص.

ويسمي الإمام الغزالي كل علاقة تساهم في تضييق المعنى تخصيصا سواء أكانت علاقة إسناد أم تخصيص أم نسبة أم تبعية، وذلك لان جهده كان منصبا على اثر هذه العلاقات

---

(١) ينظر العام والخاص في هذا الفصل ص ٤٣.

(٢) محمد أبو زهرة، **أصول الفقه**، دار الفكر العربي، القاهرة ، ١٩٥٨، ص ١٧٠.

(٣) ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها**، مصدر سابق، ص ٢٠٦عبد النبي النكري، (؟)، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**، الطبعة الثانية منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م، ص ٢٧٩. ومحمد التهانوي (١١٥٨-١٧٤٥)، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق علي دحروج، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، بيروت – ١٩٩٦م، ج٢، ص ١٥٧٦.

في المعنى، لذا فان التخصيص عند الغزالي اشمل من التخصيص عند تمام حسان[1].

ومما يجدر التذكير به أن فهم الغزالي للسياق يتعدى العلاقات السياقية الممتدة أفقيا في الجملة الواحدة إلى النص كاملا، وذلك كتخصيص آية لآية، ويشمل كذلك الحديث النبوي كتخصيص حديث لآية، أو حديث لحديث، وهو ما سيتناوله البحث لاحقا، ولا يقف الأمر عند هذا فقط، بل أن التخصيص يكون أيضا بالقرائن الحالية، وهي كثيرة مثل الحس والعقل، والعادة والعرف.... الخ.

ومن يتمعن كثرة المخصصات للعام يكاد يصل إلى أن كل عام يتطرق إليه التخصيص، وهذا ما توصل إليه الغزالي بقوله: " وما من عموم إلا وتطرق إليه التخصيص"[2] وقوله: " قلما يوجد عام لم يخصص"[3]، وهو ما توصل اليه علماء اللغة المحدثون بعده بقرون، اذ توصلوا إلى أن المعنى القديم إما أن يكون أوسع من الجديد، أو أضيق منه، أو مساويا له، وتوصلوا إلى أن التغيير الطبيعي للدلالة يكون من الاتساع إلى التضييق[4].

التخصيص بالقرائن اللفظية المتصلة

القرائن اللفظية المتصلة هي المذكورة مع اللفظ العام، وتشمل خمسة أنواع هي: الاستثناء والشرط والصفة، والغاية، والبدل (بدل البعض من كل) وهي ذات أثر كبير في تحديد المعنى.

أولا: الاستثناء

قال الغزالي في حد الاستثناء إنه " قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول[5]".

ويحترز بكلمة قول عن أدلة التخصيص التي تكون قولا وفعلا، ودليل عقل، بقوله: ذو صيغ محصورة عن مثل قوله: **(رأيت المؤمنين ولم أر زيدا)** فإنه وإن أفاد ما يفيد قوله **(إلا زيدا)** فإن العرب لا تسميه استثناء.

وانتقد الأمدي هذا التعريف، وقال: إنه ينتقض بآحاد الاستثناءات كقولك **(جاء القوم إلا زيدا)**، فإنه استثناء حقيقة، وليس بذي صيغ بل صيغة واحدة، وهي **(إلا زيدا)**، وأنه يبطل

---

(١) حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها** ، مصدر سابق، ص ١٩٤-٢٠٤.
(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٢٨.
(٣) **المصدر نفسه**، ج٢، ص ١٥٣.
(٤) هربيرت بركلي ، **مقدمة إلى علم الدلالة الألسني**، ترجمة قاسم المقداد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠م، ص ٥٩. وأولمان ، **دور الكلمة في اللغة**، مرجع سابق، ص ص ١٦١-١٦٢.
(٥) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٧٩.

شروط الاستثناء

يذكر الإمام الغزالي شروطا ثلاثة للاستثناء هي:

أولا: الاتصال: ويقصد به الاتصال الزمني، فلا يوهم فاصل زمني تمام الكلام قبل الاستثناء إلا إذا كان بعذر، كالتنفس، والسعال الخفيف، فالاستثناء كما يقول الغزالي: " جزء من الكلام يحصل به الإتمام فإذا انفصل لم يكن تماما كالشرط وخبر المبتدأ" فمن قال: **(اضرب المشركين)** ثم قال بعد ساعة: **(إلا زيدا)**، لم يعد هذا كلاما، فالاستثناء مثله مثل الشرط وخبر المبتدأ فمن قال: **(زيد" ثم قال بعد شهر قام)** لم يعد هذا خبرا أصلا[1].

وهذا الشرط لم يركز عليه النحويون؛ لأنه واضح عندهم، فليس من عادة أهل اللغة أن يتكلم المتكلم بالعبارة ثم يستثنى منها بعد ساعة أو شهر.

ثانيا: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

اشترط الغزالي في الاستثناء المخصص لعموم الشيء المستثنى منه ان يكون من جنسه، ولا ينكر ورود الاستثناء من غير الجنس، كقوله تعالى: ﴿**فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس أبى ان يكون مع الساجدين**﴾[2]. فإبليس لم يكن من الملائكة لأن الله -عز وجل- قال: ﴿**إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه**﴾[3] لكن الاستثناء من غير الجنس لا يخصص المستثنى منه، إذ ليس فيه معنى التخصيص والإخراج ، فالمستثنى لم يدخل تحت اللفظ أصلا، لذا فإن قولك: **(رأيت الناس إلا زيدا)** استثناء فيه إخراج تخصيص، أما قولك، **(رأيت الناس إلا طائرا)** فإنه لا إخراج فيه ولا تخصيص[4].

ثالثا: أن لا يكون مستغرقا

يشترط في قبول الاستثناء كمخصص أن يبقى شيء من المستثنى منه بعد إخراج المستثنى بحيث لا يستغرق، لأن العرب تستقبح استثناء الأكثر، وتستحسن قول القائل: **(رأيت ألفا إلا تسعمائة وتسعه وتسعين)**، فالمستثنى كلما ازداد قله ازداد حسنا[5]".

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٨٠. **والمنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ص ١٥٧-١٥٨.

(٢) **القرآن الكريم**، سورة الحجر، مكية ، آية رقم ٣١-٣٢.

(٣) **القرآن الكريم**، سورة الكهف، مكية ، آية رقم ٥٠.

(٤) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٨١. **والمنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ١٥٩.

(٥) **الغزالي، المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ص ١٨٣-١٨٥.

تعقب الجمل بالاستثناء

اختلف الأصوليون على أقوال في وقوع الاستثناء بعد جمل متعاطفة أهمها ثلاثة:

المذهب الأول: أن الاستثناء يعود إلى الجمل السابقة كلها، وهو مذهب الشافعي.

المذهب الثاني: أن الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، ولا يعود إلى غيرها من الجمل وهو مذهب أبي حنيفة[1].

المذهب الثالث: أن الاستثناء لا يعود إلى كل الجمل ولا إلى الجملة الأخيرة إلا بقرينة لذا يجب التوقف في تعيين ما يعود إليه الاستثناء حتى تتوافر هذه القرينة[2]، ولعل خير وسيلة لإيضاح هذه المذاهب هي ضرب الأمثلة، فيقال مثلا:

١- تصدق على الفقراء والمساكين وابن السبيل إلا الفسقة.

٢- قابلت الطلاب، وأكرمتهم، وناقشتهم في بعض المسائل إلا الضعفاء.

٣- أكرم الرئيس الطلاب، وشكر العاملين، وزجر المسؤولين إلا المخلصين.

فإذا أخذنا المثال الأول وجدنا أن هناك ارتباطا وتعلقا بواسطة حرف العطف **(الواو)** الذي أغنى عن تكرار الفعل **(تصدق)** مرتين، لذا فإن الغرض واحد، وهو التصدق، فيعود الاستثناء إلى الكل ولا يرجع إلى ما قبله.

وفي المثال الثاني لا يتوقف الارتباط على حرف العطف فقط، بل يضاف إليه الإضمار في الفعلين **(أكرمتهم)** و **(ناقشتهم)** ، والضمير هنا يرجع إلى اسم واحد هو **(الطلاب)**، لذا فإن العلاقة بين هذه الجمل قوية، بحيث يرجع الاستثناء إليها جميعا، ولا يرجع إلى الجملة الأخيرة قبل الاستثناء فقط، فاستثناء الضعفاء يكون من جميع الطلاب الذين قابلتهم وأكرمتهم وناقشتهم.

أما في المثال الأخير فقد اختلفت الجمل في المفعول به، فهو في الجملة الأولى **(الطلاب)** وفي الثانية **(العاملين)**، وفي الثالثة **(المسؤولين)** واختلفت كذلك في الفعل **(أكرم – شكر – زجر)** واختلفت في الغرض، ففي الجملتين الأولى والثانية **(إحسان)** وفي الجملة الأخيرة **(إهانة)** لذا فإن الاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط لاستقلال كل جملة بنفسها ومباينتها للأخرى، فالمستثنى **(المخلصين)** لا يكون إلا من **(المسؤولين)** ولا يعود إلى الكل.

وذكر الأصوليون آية القذف لإيضاح هذه المذاهب، وترجيح أحدها على الثاني إذ يقول تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلده ولا تقبلوا**

---

(١) الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ١٦٠.

(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ص ١٨٧.

لهم شهادة أبدا وأوليك همُ الفاسقون* إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾ (١).

فقد رأى الشافعي صرف الآية في قوله (**إلا الذين تابوا**) إلى كل الجمل المتقدّمة، وخصّص أبو حنيفة معنى هذا الاستثناء بنبذ الفسق والتسمية به فالقذفة فسقة إلاّ من تاب، فيسقط الفسق بظهور التوبة(٢).

ويبدو أنّ الخلاف كان يدور حول نقطتين أساسيّتين هما: نوع الجمل ونوع الواو فالاستثناء قد وقع بعد ثلاث جمل، الأولى والثانية منها إنشاء (**أمر ونهي**) والثالثة خبر. ويؤوّل الزّمخشري الثالثة بأنها إنشاء، لذا فإنّ الجمل جميعا إنشائية، فيرجع الاستثناء عنده، إلى الجمل كلها معتبرا أنّ **الواو** عاطفة، بينما يجعل الجصّاص الواو استئنافية وما بعدها جملة خبرية وقعت بعد جملتين إنشائيتين، لذلك يرى أن الاستثناء لا يرجع إلا إلى الجملة الأخيرة فقط(٣).

وللإمام الغزالي رأي آخر يعتمد فيه على السّياق الحالي، والسياق المعنوي يتمثل السّياق الحالي في الرّجوع إلى الشرع نفسه، فالتوبة شرعا لا تسقط الجلد، بل يسقطه عدم مطالبة المقذوف وعفوه، لذا فالاستثناء لا يرجع إلى الجملة الأولى. أما السّياق المعنوي فيظهر عنده بأنه جعل جملة (**وأولئك هم الفاسقون**) في حكم التّعليل لحكم الجملة المتقدّمة، فكأنه قال: (**ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا لأنّهم فاسقون إلاّ الذين تابوا**) فلا يرجع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة على وجه الانحصار، بل يرجع إلى الجملتين اللتين قبل الاستثناء(٤).

ولعلّ الرأي الأكثر صوابا هو رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، والدّليل على ذلك اتّفاق العلماء على عدم رجوعه إلى الجملة الأولى واختلافهم في رجوعه إلى الجملتين قبل الاستثناء، كلّ على حدة، أو إلى كليهما معا. ومما ينفي رجوعه إلى الثانية قوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾ إذ أنها جملة تبدأ بلا النّاهية الدّاخلة على النكرة (**شهادة**)

---

(١) القرآن الكريم، سورة النور، مدنية، آية رقم ٤-٥.

(٢) أبو المعالي عبد الملك الجويني، (٤٧٨هـ - ١٠٨٦م)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، ج١، ص ٣٨٩.
والغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٨٧.

(٣) أبو بكر أحمد الجصاص، **أحكام القرآن**، طبعة دار الفكر، بيروت، ج٣، ص ٢٧٤. والزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل**، مصدر سابق ج٣، ص ٥٠.

(٤) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٨٧، و**المنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ١٦١.

والنكرة في سياق النهي تدل على العموم، ومما يؤكد هذا العموم وجود كلمة (أبدا) التي تدل على التأبيد، فتصبح الآية نصا في عدم قبول الشهادة نهائيا وتدل دلالة قطعية على ذلك ولذلك فإن استثناء (الذين تابوا) يكون من الفسق فقط، ولا يكون من عدم قبول الشهادة.

ثانيا: الشرط

الشرط اصطلاحا هو "تعليق حصول مضمون جملة بحصول أخرى، بحيث إذا وجدت الجملة الأولى، وجدت الثانية بأحد حروف الشرط"(١).

والشرط عند الغزالي هو : "عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولكن يلزم أن يوجد عند وجوده(٢)".

مثال ذلك أن يقال: " **إن دخلت بيتي أكرمتك**" فالمشروط هو الإكرام والشرط هو دخول البيت، فلا يكون إكرام عند عدم الدخول، بل يكون عند الدخول.

والغزالي في تعريفه هذا يضع ضمنا أداة الشرط، وإن لم يذكرها؛ لأن وجود الشرط والمشروط في اللغة متوقف على أداة الشرط، فالشرط اللغوي هو "ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني"(٣).

وتربط أدوات الشرط بين جملتين وهما فعل الشرط وجواب الشرط، وتعلق إحدى الجملتين بالأخرى، فتجعل الأولى شرطا في حدوث الثانية، ولذلك تكون الثانية مترتبة على الأولى أو جوابا لها، مما يجعل الجملتين متماسكتين مترابطتين من أجل أداء هذا المعنى المركب الذي يتوقف بعضه على بعض. مثال ذلك قولك: **(متى تسألني أجبك)** الذي يتكون من أداة الشرط **(متى)**، وفعل الشرط **(تسأل، وفاعله ومفعوله)** وجواب الشرط **(أجب وفاعله ومفعوله)**، وقد علقت أداة الشرط **(متى)** الجملة الأولى على الجملة الثانية بحيث ترتبت الثانية على الأولى ترابط السبب بالمسبب، فالسؤال سبب في الإجابة.

ولما كان الشرط اللغوي من قبيل الأسباب كما في المثال السابق، كان مقتضاه في اللسان اختصاص الإجابة بالسؤال، فنزل الشرط منزلة تخصيص العموم ومنزلة الاستثناء، إذ تتمثل فيه علاقة الإخراج كما هي في الاستثناء، مثال ذلك أنك إذا قلت: **(اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة)** أو **(اقتلوا المشركين إن لم يكونوا ذميين)** فإن لفظ المشركين متناول للجميع بما في ذلك أهل الذمة، فأخرج الشرط والاستثناء أهل الذمة من العموم، فاتفق كل منهما في علاقة

---

(١) الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص ١٦٦.
(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول** ، مصدر سابق، ج٢، ص ١٨٨.
(٣) التهانوني، **اصطلاحات الفنون**، مصدر سابق، ج١، ص ١٠١٣.

الإخراج من العموم، لكن الاستثناء يختلف عن الشرط بأنه لا يجوز فيه التقديم والتأخير، أما الشرط فيجوز فيه تقديم الجزاء وتأخيره، فلا يبطل بالتقديم والتأخير[1].

ومن الأيات التي يبدو فيها أثر الشرط في التخصيص قوله تعالى: ﴿**أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن**﴾ [2].

فالأية هنا سيقت لبيان الواجب، فأوجب الله -عز وجل- السكن لكل معتدة تقدم ذكرها، ولم يوجب سواها، فكان الحكم مطلقا في كل مطلقه، أيا كان نوع طلاقها، وأيا كان حالها من حمل وعدمه، أما حق النفقة فقد جاء الحكم مقيدا بحال الحمل، فالشرط " **وإن كن اولات حمل**" خصص عموم حالات عدم وجوب النفقة على المعتدة البائن. فكأنه قيل: لا تنفقوا على البائن إلا إذا كانت ذات حمل[3].

وقد يقع الشرط بعد جمل فيعود إليها كلها كما في قوله تعالى: ﴿**فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام**﴾[4].

فالأية هنا تتحدث عن اليمين المنعقدة التي فيها كفارة، وقد جاء الشرط بعد ثلاث جمل كلها تشترك في غرض واحد، وهو الكفارة، ولذا فإن الشرط راجع إليها جميعا والمقصود فمن لم يجد في ملكه أحد هذه الثلاثة من الإطعام ، والكسوة، أو عتق رقبة، فعليه بالصيام[5].

ومما يرجح رجوع الشرط إليها جميعا أن الثلاثة تتفق في النوع، فكلها خبرية، وقد أضمر اسم الجملة الأولى في الثانية يضاف إلى هذا أن الفعل (**يجد**) فعل متعد حذف مفعوله، والحذف لا يحدث إلا بدليل من السياق، والسياق يدل على أن المحذوف يعود إلى الجمل الثلاثة، وكأن الجملة (**فمن لم يجد إطعام عشرة مساكين،أو كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فعليه صيام ثلاثة أيام**).

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٨٩.
(٢) **القرآن الكريم**، سورة الطلاق، مدنية، أية رقم ٦.
(٣) أبو عبد الله محمد الشافعي (٢٠٤هـ - ٨٢٠م)، **أحكام القرآن** ، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٩٨٠م، ج١، ص ٢٦٢.
(٤) **القرآن الكريم**، سورة المائدة ، مدنية، أية رقم ٨٩.
(٥) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٠.

ثالثا: الصفة

الصفة من مخصصات العام المتفق عليها، وهي أعم من النعت النحوي إذ أنها -عند الأصوليين – تشمله وتشمل العدد، والظرف، والحال، والإضافة. وجميع المخصصات خلا الثلاثة: الاستثناء، والشرط، والغاية.

والمراد بالتخصيص بالصفة نقص الشيوع ، وتعليل الاشتراك ، فإنك إذا قلت: **(رجل)** شاع هذا في الرجال، أما إذا قلت: **(رجل طويل)** اقتضى ذلك تخصيصا[1].

وإذا قلت: **(أكرم الناس)** فإنه يلزم إكرامهم جميعا، أما إذا وصفت الناس بالطوال وقلت: **(أكرم الناس الطوال)** لزم إكرام الطوال فقط، ولم يلزم إكرام من عداهم[2].

ويذكر الغزالي أن الصفة تأتي بعد ذكر الاسم العام في معرض الاستدراك والبيان، ويضرب أمثلة على ذلك كما في قوله – صلى الله عليه وسلم- : **"في الغنم السائمة زكاة"**[3] و**(اقتلوا المشركين الحربيين)** فالغنم والمشركون لفظان عامان، فلو ذكرا بدون وصف لكان الحكم عاما، فكانت الصفة مخرجة لبعض ما كان داخلا تحت العام، فالتخصيص بالصفة يقتضي تعليق الحكم بما اختص بها، فلولا التخصيص لعم الوجوب الغنم السائمة والمعلوفة، لكن التخصيص بالسائمة يقتضي وجوب الزكاة فيها، ولولا التخصيص لعم القتل المشركين حربيين أو غير حربيين ، لكن التخصيص يقتضي وجوب قتل من كانت هذه صفته من المشركين[4].

رابعا: الغاية

الغاية هي طرف الشيء ومنتهاه، ويراد بها عند الأصوليين نهاية الشيء المقتضية ثبوت الحم قبلها، وانتفاؤه بعدها، ولها صيغتان هما: " **إلى**" و " **حتى**"[5].

ومثالها قولك: **(استعن بالمعجم إلى أن تنهي رسالتك)**، فلو لم تقل: **(إلى أن تنهي رسالتك)** جاز أن تستعين بالمعجم سواء أأنهيت رسالتك أم لم تنهها، فلما ذكرت الغاية تخصص الوجوب بما قبلها، لأنه لو لزم الاستعانة بعد الإنهاء خرج الإنهاء من كونه غاية ونهاية، فذكر الغاية إنما يدل على انتهاء الحكم عند هذه الغاية، وإلا لما كان معنى لتسميتها غاية، فكان

---

(١) ابن يعيش، **شرح المفصل**، مصدر سابق، ج٣، ص ٤٧.
(٢) الغزالي ، **المستصفى من علم الأصول** ، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٠.
(٣) سليمان أبو داود (٢٧٥هـ – ٨٨٩م)، **صحيح سنن أبي داود**، صحح أحاديثه محمد ناصر الألباني، الطبعة الأولى، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٩، ج١، ص ٢٩٢.
(٤) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٠.
(٥) **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٢١٣.

إلزاما ألا يتجاوزها الحكم إلى ما بعدها، وعدم التجاوز هذا هو نفسه تخصيص الحكم بما قبل الغاية[1].

ويورد الإمام الغزالي أمثلة على (حتى) في حديثة عن التخصيص بالغاية نختار منها آية الجزية، إذ يقول تعالى ﴿ **قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتو الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون** ﴾ [2].

فقد جاءت هذه الآية لتعين موقف المسلمين من أهل الكتاب فأمرت بقتالهم، وجاءت الغاية مخصصه الحالة التي يتوقف فيها القتال، ولو لم يؤت بهذه الغاية لكان القتال لأهل الكتاب سواء أعطوا الجزية أم لم يعطوها، لكن القتال محدود إلى غاية[3].

التخصيص بالقرائن اللفظية المنفصلة

التخصيص بهذه القرائن يشمل السياق اللفظي بمعناه الواسع، إذ أن السياق لم يعد مقصورا على الجملة أو السورة، بل يشمل النص القرآني كله بحيث يصبح القرآن والسنة وحدة متكاملة يفسر بعضها بعضا.

فمن أمثلة تخصيص القرآن بالقرآن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[4]. مبينا سبحانه وتعالى حد الزاني بالجلد مائة جلدة، وفي سورة أخرى يقول تعالى في حد الزانية: ﴿ **فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** ﴾ [5]. فالآية هنا أخرجت الأمة الزانية من حد الحرائر؛ إذ أنها أضعف من الحرة، فلا تصل إلى مرادها كما تصل الحرة، فيقام عليها نصف حد الحرة، ولا رجم عليها؛ لأن الرجم لا ينتصف[6].

---

(١) الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مصدر سابق، ص ٢٥٧.
(٢) **القرآن الكريم** ، سورة التوبة، مدنية، آية رقم ٢٩.
(٣) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٣.
(٤) **القرآن الكريم**، سورة النور، مدنية، آية رقم ٢.
(٥) **القرآن الكريم**، سورة النساء، مدنية ، آية رقم ٢٥.
(٦) أبو عبد الله محمد القرطبي، (٦٧١هـ ١٢٧٣م) **الجامع لإحكام القرآن**، تقديم محي الدين الميس ومراجعة صدقي محمد جميل، خرج أحاديثه وعلق عليه عرفان العشا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م، مج٣، ج٥ ، ص ١٢٨.

ومثال تخصيص القـــرآن بالسـنة قولـة تعـالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[1].

فإن الآية (تعم) كل مال، وخرج ما دون النصاب بقولـه – صلـى الله عليـه وسـلم– " **لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدا**" [2].

مثال تخصيص السنة بالسنة قولـه – صلـى الله عليـه وسـلم: " **فيما سقت السماء العشر**[3]". إذ يشمل ما سقته السماء كثيرة وقليلة،وقد خصصه قوله – صلى الله عليه وسـلم – " **لا زكاة دون خمسة أو سق**[4]". والوسق هو حمل بعير، وهو ستون صاعا بصياع النبـي – عليه الصلاة والسلام – وهو خمسة أرطال وثلث[5].

وفي ضوء فهم السياق اللفظي الواسع، كان حمل المطلق على المقيد، إذ أن اللفظ يـرد مطلقا في نص، ويرد اللفظ نفسه مقيدا في نص آخر، ولكن لا بد من بيان حالات حمل المطلـق على المقيد وهي:

أولا: إذا كان حكم المطلق والمقيد واحدا، وكذا سبب الحكم، ففي هذه الحالة يحمـل المطلـق على المقيد، مثال قوله تعـالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير**﴾ [6]. وقولـه تعالى: " ﴿**قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة او دما مسفوحا**﴾ [7]. فلفظ الدم ورد في الآية الأولـى مطلقـا، وورد فـي الثانيـة مقيـدا بكونـه مسفوحا،والحكم في الآيتين واحد وهو حرمة تناول الدم، وسبب الحكم واحـد وهـو الضـرر الناشيء عن تناول الدم، فيحمل المطلق على المقيد، ويكون المراد من الدم المحرم تناوله هـو الدم المسفوح.

---

(١) القرآن الكريم، سورة المائدة ، مدنية ، آية رقم ٣٨.

(٢) أبو داود ، **صحيح سنن أبي داود**، مصدر سابق، ج٣، ص ٨٢٩.

(٣) محمد الترمذي (٢٧٩– ٨٩٣م) **سنن الترمذي**، تحقيق محمد عبد الباقي، دار الكتب العلميـة- بـيروت، ١٩٨٧ ، – ج٣، ص ٣١.

(٤) أبو زكريا يحي النووي (٦٧٦هـ – ١٢٧٨م) **المنهاج في شرح صحيح مسلم بـن الحجـاج** ، تقديـم وتقريظ وتعريف وهبة الزجيلي ، الطبعة الأولى ، دار الخير للطباعة والنشـر والتوزيـع ، بـيروت ، لبنان، ١٩٩٤م ، ج٧، ص ص ٥٤-٥٧.

(٥) الغزالي ، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، مصدر سابق، ص ٩٨. **المستصفى من علم الأصول** ، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٥٤.

(٦) القرآن الكريم ، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٣.

(٧) القرآن الكريم، سورة الأنعام ، مكية، آية رقم ١٤٥.

ثانيا: أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب، مثل قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [2]. فكلمة الأيدي في الآية الأولى مطلقة، وفي الثانية مقيدة (إلى المرافق) ، والحكم مختلف ، ففي الآية الأولى قطع يد السارق والسارقة، وفي الثانية وجوب غسل الأيدي، وسبب الحكم في الآية الأولى: السرقة، وفي الثانية، إرادة الصلاة، ففي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد، بل يعمل بالمطلق في موضعه، وبالمقيد في موضعه إذ لا صلة ولا ارتباط أصلا بين موضعي النصين.

ثالثا: أن يختلف الحكم ويتحد السبب، ففي هذه الحالة يبقى المطلق على إطلاقه ويعمل به في موضعه الذي ورد فيه مثاله قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [3]. وقوله تعالى: ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ فالسبب للحكمين متحد وهو إرادة الصلاة، والحكمان مختلفان، ففي هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد بل يحمل كل منهما في موضعه بموجب إطلاقه أو تقييده.

رابعا: أن يكون حكم المطلق والمقيد واحدا، ولكن سبب الحكم فيهما مختلف ففي هذه الحالة يعمل بالمطلق على إطلاقه فيما ورد فيه ، وبالمقيد على تقييده فيما ورد فيه، فلا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية، أما الشافعية فيحمل المطلق على المقيد. ومثاله تعالى في كفارة الظهار ﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ [4]. وفي كفارة القتل الخطأ ﴿ وتحرير رقبة مؤمنه﴾ [5]، فلفظ رقبة جاء في النص الأول مطلقا، وفي الثاني مقيدا[6].

---

(١) القرآن الكريم ، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٣٨.
(٢) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٦.
(٣) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٦.
(٤) القرآن الكريم، سورة المجادلة ، مدنية، آية رقم ٣.
(٥) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، آية رقم ٩٢.
(٦) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ص ١٥٤-١٥٥، ١٩٠-١٩١. **والمنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ص ١٧٦-١٨٠. والآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مصدر سابق، ج٣، ص ٥.

المبحث الثالث

الأمر والنهي

دلالة الأمر والنهي

الأمر اصطلاحا: " هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به[1]".

والنهي هو: " القول المقتضي ترك الفعل"[2].

ويرى الغزالي أنه لا داعي إلى الاحتراز بالاستعلاء في حد الأمر والنهي، لأنهما قد يصدران من الأدنى إلى الأعلى، فلا يستوجبان الطاعة[3]، ومع ذلك يسميان أمرا ونهيا، لكن هذا لا يتفق مع تعريفه لهما، إذ إن تعريفهما عنده يعتمد على اقتضاء الطاعة واقتضاء الترك، وهذا غالبا ما يحدث عندما يكون الآمر أعلى من المأمور وهو الاستعلاء عينه.

وقد يتوهم متوهم من خلال تعريف الغزالي أنه يرى أن الأصل في الأمر هو الوجوب وأن حقيقة النهي هي التحريم أو طلب الترك، وهذا ما لا يراه، إذ أنه يرى أن القرائن هي التي تحدد معنى الأمر والنهي، فهما لم يوضعا لأحد معانيهما إلا بقرينة تدل على ذلك، والاستعلاء قرينة من القرائن التي تدل على أن الأمر للوجوب وأن النهي للتحريم، وليس هو القرينة الوحيدة فهناك قرائن كثيرة تخرجهما إلى معانيهما الأخرى[4].

ولربما يعتمد تعريف الغزالي على الحكم الشرعي الذي يقتضي فعل العمل أو تركه، وهذا الحكم صادر من الله – عز وجل – إلى البشر، فغالبا ما يكون للوجوب في الأمر ، وللتحريم في النهي.

وللأمر أربع صيغ:

١- فعل الأمر: كقوله تعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول** ﴾ [5].

٢- المضارع المقترن بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿ **لينفق ذو سعة من سعته** ﴾ [6].

٣- اسم فعل الأمر: كقوله تعالى: ﴿ **عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم** ﴾ [7]. أي الزموا انفسكم.

ومنه (صه) بمعنى اسكت، و (مه) بمعنى اكفف و (آمين) بمعنى استجب وهلم جرا.

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٦١.
(٢) **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٦١.
(٣) **المصدر نفسه**، ج٢، ص ص ٦١-٦٢.
(٤) الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ١٢٦.
(٥) القرآن الكريم، سورة النور، مدنية، آية رقم ٥٦.
(٦) القرآن الكريم، سورة الطلاق، مدنية، آية رقم ٧.
(٧) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ١٠٥.

٤- المصدر النائب عن فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿ وبالوالدين إحسانا ﴾ (١).

وللنهي صيغة واحدة هي المضارع المقرون بـــ (لا الناهية) الجازمة كقوله تعـالى: ﴿ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا﴾ (٢).

وللأمر صيغ أخرى مثل: " أمرتكم بكذا"، وأنتم مأمورون بكذا وأوجبت عليكم وفرضت عليكم... الـــخ. وللنهي صيغ أخرى كذلك مثل (ينهى ، كف، ذر، اجتنب، اترك، حرمت) (٣).

ويختلف الأمر عن النهي بأن كل واحد منهما مختص بصيغة تخالف الأخرى وكل صيغـــة لـــها معنـــى مغاير للأخرى، فالأمر دال الطلب ، والنهي دال على المنع(٤). ويتفق كل منهما بأنها يتعلقان بالغير، فـلا يمكن أن يكون الإنسان أمرا نفسه أو ناهيا لها(٥).

ويختلف كل منهما عن الخبر، وذلك لأن الخبر يجب أن يكون صادقا أو متوافقا مع الاعتقاد، بحيث يمكن التساؤل بصدده هل هو صادق أو كاذب؟ أما الأمر والنهي فلا يمكن التساؤل عن الصدق والكذب فيـهما، لأنهما يعبران عن ضرورة القيام بفعل ما والرغبة في أن يكون الشيء في حالة معينة(٦).

معاني الأمر والنهي

اختلف الأصوليون في صيغة الأمر المجرده عن القرائن، ففريق يرى أن أصل صيغـــة الأمر الوجوب ولا تصرف إلى غيرها إلا بقرينة، وفريق يرى أن المعنى الأصلي هو النـــدب، وفريق أخذ بمبدأ التوقف، وكما اختلفوا في صيغة الأمر اختلفوا كذلك في صيغة النهي، فمنـــهم من ذهب إلى أنها حقيقة في التحريم، ومنهم من ذهب إلى أنها حقيقة في الكراهية ومنـــهم مـــن توقف.

وقد أخذ الغزالي بمبدأ التوقف، ويعني به أن الأمر ليس لمعنى من معانيـــه إلا بقرينـــة وكذلك النهي، فيجب التوقف حتى تكون القرينة حاضرة، إذ ليس هناك نقل من القرآن والســـنة أو كلام العرب، ولا يوجد وضع لغوي لأحد المعاني، بحيث يكون المعنى الوضعـــيُّ حقيقـــة، والمعاني الأخرى مجازية، لذا اختار التوقف(٧).

ويبدو أن الغزالي يحلل دلالتي الأمر والنهي وفق مستويين هما:

---

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ٨٣.
(٢) القرآن الكريم، سورة الحجرات، مدنية، آية رقم ١٢.
(٣) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول** ، مصدر سابق، ج٢، ص ٦٦.
(٤) **المصدر نفسه**، ص ٦٨.
(٥) **المصدر نفسه**، ص ٦٤.
(٦) لاينز، **اللغة والمعنى والسياق**، مرجع سابق، ص ص ٢٠٩-٢١٠. وسبيلا وبنعبد، **وظائف اللغة**، مرجع سابق، ص ص ٥٣-٥٤.
(٧) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ص ٦٩-٧٢.

المستوى المعجمي الذي تتعدد فيه معاني صيغة الأمر والنهي، بحيث تحتمل الصيغة كل معانيها، والمستوى السياقي حيث يكون المعنى فيه محددا وفق السياق الذي يوضع فيه، ويكون متعددا من جهة أخرى تبعا للسياقات المختلفة التي توجه دلالتيهما إلى معان أخرى جديدة.

ويخرج الأمر والنهي إلى معان كثيرة بواسطة السياق اللغوي والحالي أهمهما ما يلي:

١- **الوجوب والتحريم:** إن الوجوب هو ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم بحيث يذم تاركه ويعاقب، ويمدح فاعله ويثاب. أما التحريم فهو ما طلب الشارع الكف عنه على وجه الحتم والإلزام، فيكون تاركه مأجورا مطيعا وفاعلة آثما عاصيا.

ويظهر الاستعلاء في الوجوب والتحريم، وذلك بأن يكون الأمر والنهي صادرين من الأعلى إلى الأدنى كما في قوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ (١).وقوله تعالى: ﴿**ولا تقربوا الزنا**﴾ (٢). فالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة صادر من الله -عز وجل- للعباد على سبيل الوجوب والإلزام بحيث يكون العبد معرضا للعقاب إذا لم يمتثل وكذلك النهي عن الزنا أفاد التحريم على سبيل الإلزام بحيث يكون صاحبه معرضا للعقاب إذا لم ينته.

٢- **الندب والكراهية:** الندب هو ما طلب الشارع فعله من غير إلزام ، بحيث يمدح فاعله ويثاب، ولا يذم تاركه ولا يعاقب، والكراهية هي ما طلب الشارع تركه لا على وجه الحتم والإلزام، ولا يؤثم فاعله ويمدح ويثاب تاركة. مثال الندب قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه**﴾ (٣). فهذا الطلب لا يدل على الوجوب بقرينة ما ورد في سياق الآية وهو قوله تعالى:﴿ **إن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أمانته**﴾ (٤). فإنها تشير إلى أن الدائن له أن يثق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه. ومثال الكراهية قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم**﴾ (٥). فالنهي هنا دل على كراهية السؤال عن التكاليف الشاقة على المسلمين لئلا يكلفوا بها، وهو نهي ليس على سبيل

---

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ٤٣.
(٢) القرآن الكريم، سورة الأسراء، مكية ، آية رقم ٣٢.
(٣) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ٢٨٢.
(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية ، آية رقم ٢٨٣.
(٥) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية ، آية رقم ١٠١.

الإلزام والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم﴾ فكأنه أباح السؤال هنا فيما مست الحاجة إليه. فالنهي المكروه إذا في شيء لم يكن لهم حاجة إلى السؤال عنه فأما ما مست الحاجة إليه فلا.

٣- **الإرشاد** : يكون أسلوبا الأمر والنهي بالنصح والإرشاد إذا تضمنا نصيحة لم تكن على وجه الإلزام، كما في قوله تعالى: ﴿ **يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك إن ذلك من عزم الأمور ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور** ﴾ (١).

ففي تلك الآيتين يوصي لقمان ابنه بتلك الفضائل على سبيل النصح والإرشاد ، لا على سبيل الوجوب أو التحريم، لأن المقام يقتضي أن يكون الكلام للنصح والإرشاد.

٤- **الدعاء**: وهو الطلب على سبيل التضرع والخضوع، ويكون في أسلوبي الأمر والنهي إذا صدرا من الأدنى إلى الأعلى، كما في قوله تعالى: ﴿**ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار** ﴾ (٢).

وكما في قوله تعالى: ﴿ **ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** ﴾ (٣).

فالأمر والنهي في الآيتين الكريمتين يراد فيهما التضرع إلى الله، والتوجه إليه، والدعاء له لأن الله – عز وجل – لا يأمره أحد من خلقه.

٥- **التمني**: وهو طلب الشيء المحبوب الذي لا قدرة للطالب عليه ولا طمع له في حصوله، كما في قول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل بصبح وما الإصباح منك بامثل(٤).

وقولك: (يا شمس لا تغيبي)

---

(١) القرآن الكريم، سورة لقمان، مكية، آية رقم ١٧-١٨.
(٢) القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، آية رقم ١٩٣.
(٣) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ٢٨٦.
(٤) أمرو القيس ، ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الرابعة ، دار المعارف، القاهرة، ص ٨١.

فليس الغرض من صيغة الأمر (انجل) طلب الإنجلاء من الليل، لأن الليل ليس مما يخاطب ويؤمر، وإنما يتمنى الشاعر ذلك تخلصا مما يعانيه، وكذلك النهي ليس الغرض منه طلب عدم الغياب، بل يتمنى القائل ذلك تمنيا.

٦- **التهديد:** ويكون في مقام عدم الرضا بالمأمور به، كما في قوله تعالي: ﴿ **وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار** ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ **ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم** ﴾[٢]".

ففي الأية الأولى أخبر الله – عز وجل– عنهم، أنهم أشركوا به، وجعلوا له أندادا ليضلوا عن سبيله، ثم جاء الوعيد والتهديد " **تمتعوا فإن مصيركم إلى النار**" فليس المراد بالأمر هنا في الأية الامتثال بل المراد هو الزجر والتهديد،وفي الأية الثانية ليس المراد نهيهم عن الاعتذار والتوبة إنما المراد التهديد والتحذير.

٧- **الإهانة والتحقير:** وتكون في مقام عدم الاعتداد بالمخاطب وقلة المبالاة به، كما في قوله تعالى: ﴿**ذق إنك أنت العزيز الكريم**﴾[٣]" فالكافر لا يمكنه الذوق لأنه يعاني غصص العذاب وآلامه ومحنه، وتلك حال لا يستطيع أن يذوق فيها إلا الحميم والغسلين فجاء أسلوب الأمر على سبيل الإهانة والتحقير، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ **انك أنت العزيز الكريم**﴾ إذ لا عزة ولا كرامة وإنما مذلة وهوان.

وكقوله تعالى في سورة المؤمنين: ﴿ **قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تكلمون** ﴾[٤]. فالأمر والنهي في الأية يحملان معنى والإهانة والتحقير للضالين بالخشية وعدم الاعتداد بهم وبكلامهم.

٨- **الإباحة:** هي ما خير الشارع المكلف فعله أو تركه، ولا مدح ولا ذم على الفعل والترك ويقال له الحلال.

---

(١) القرآن الكريم، سورة ابراهيم، مكية ، أية رقم ٣٠.
(٢) القرآن الكريم، سورة التوبة ، مدنية، أية رقم ٦٥-٦٦.
(٣) القرآن الكريم، سورة الدخان، مكية، أية رقم ٤٩.
(٤) القرآن الكريم، سورة المؤمنين، مكية، أية رقم ١٠٦-١٠٨.

واستعمال الأمر في معنى الإباحة كثير في آي الذكر الحكيم من ذلك قولـــه تعـــالى: ﴿**وكلوا وأشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر**﴾ (١)، فالمراد من الأمـــر هنا إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان حتى طلوع الفجر.

وقد توجد قرينة صارفة للأمر عن الوجوب إلى الإباحة مثل قولـــه تعـــالى: ﴿ **وإذا حللتم فاصطادوا**﴾(٢). ففعل الأمر اصطادوا يدل على الوجوب، لكن القرينة اللفظية (حللتـــم) صرفته عن الوجوب إلى الإباحة، لأن الاصطياد محرم في حالة الاحرام، لذا فإن فعل الأمـــر هنا يعني الإباحة، أي إذا تحللتم من إحرام الحج فالصيد مباح لكم.

٩- **الإكرام:** كما في قوله تعال: ﴿**ادخلوها بسلام آمنين**﴾(٣). فالآية تصوير لأهل الجنة لما صاروا فيها فإذا ما انتقلوا من بعضها إلى بعض، يقال لهم عند الوصول إلى التـــي أرادوا الانتقال إليها (ادخلوها) على سبيل الإكرام، والقرينة على الإكرام قوله تعـــالى: ﴿**بسلام آمنين**﴾ ، فلا تكليف حينئذ.

١٠- **التعجيز:** ويكون في مقام إظهار عجز من يدعي قدرته على فعل أمر ما وليـــس فـــي وسعه ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿**وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله**﴾(٤). فليس المراد بالأمر في الآية الكريمة التكليف والإلزام بالإتيان بسورة مـــن مثله، وإنما المراد إظهار عجزهم عن الإتيان، لأنهم إن حاولوا ذلك الإتيان بعـــد ســـماع صيغة الأمر لم يمكنهم عجزهم.

١١- **التسوية:** وتكون في مقام توهم رجحان أحد الأمرين على الآخر، ويستعمل هنا مجموع من صيغتين ، صيغة الأمر مع أو وصيغة أخرى كقوله تعـالى: ﴿**اصلوها فاصبروا أولا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون**﴾ (٥).

---

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية ١٨٧.
(٢) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية ، آية رقم ٢.
(٣) القرآن الكريم، سورة الحجر، مكية، آية رقم ٤٦.
(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية ، آية رقم ٢٣.
(٥) القرآن الكريم، سورة الطور، مكية ، آية رقم ١٦.

أي يستوي الصبر وعدمه في عدم النفع، وذلك وفقا لما قد يتوهم من أن الصبر نافع للكفار في عذاب يوم القيامة.

١٢- **التيئيس:** كما في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون**﴾[١]. فلا معنى لاعتذارهم في ذلك اليوم وإنما هو التيئيس وإعلامهم أنه لن يقبل منهم ولن يلتفت إليهم، فليس أمامهم إلا الجزاء على كفرهم وضلالهم[٢].

ويبدو أن الأمر والنهي يتعلقان بالفعل سواء أكان هذا الفعل قولا أو عملا فيتغير المعنى طبقا لعلاقة المتكلم بالمستمع، أو قدرة المستمع على تحقيق الأمر أو عدم تحقيقه فإذا كان المتكلم مسؤولا يأمر موظفا وينهاه أفادا وجوب العمل ووجوب الترك، وإن كان الأمر والنهي من الموظف للمسؤول أفادا الرجاء، وإن كانا من موظف لموظف أفادا الالتماس، وإن كانا لغير العاقل ، أفادا التمني، وإن كان الأمر من المتكلم لمستمع لا يستطيع أداء العمل أفاد التعجيز... الخ.

والإمام الغزالي لم يقف عند السياق اللغوي وحده بل راعى السياق الحالي الذي تتعدد فيه المعاني تبعا للمقامات التي ترد فيها، ويظهر السياق الحالي في كثير من الآيات القرآنية من خلال السياق اللغوي، لذا جاء بحث الأمر والنهي، في هذا الفصل.

---

(١) القرآن الكريم، سورة التحريم، مدنية، آية رقم ٧.

(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ص ٦١-٨٢.
وعبد الكريم زيدان ، **الوجيز في أصول الفقه**، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت ، لبنان، ١٩٩٠م ص ص ٣١-٤٩. وعبد الوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، الطبعة الثامنة دار القلم الكويت ، ص ص ١٠٥-١١٦.

المبحث الرابع

المشترك

المشترك اصطلاحا

المشترك اصطلاحا هو "اللفظ الواحد الذي يطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة، كاسم (العين) للعضو الباصر، وللميزان، وللموضع الذي يتفجر منه الماء وللعين الفوارة، وللذهب، وللشمس ... الخ" [1].

وقد وضع الغزالي تعريفه هذا على ضوء اللفظ والمعنى والوضع، فقوله: (لفظ) ينطبق على العام والخاص، ويخرج المترادف لأنه ألفاظ متعددة، وقوله: " مسميات مختلفة " يخرج الخاص لأنه موضوع لمعنى واحد، وقوله: " لا تشترك في الحد والحقيقة" يدل على أن وضع المشترك متعدد. ولذا يخرج العام من التعريف، إذ أنه موضوع وضعا واحدا لأفراد غير محصورة. على سبيل الاستغراق فاللفظ العام يدل على جميع معانيه بمعنى مشترك بينها، كدلالة الإنسان، على (زيد) و (عمرو) و (خالد) أما اللفظ المشترك ككلمة (العين) التي تطلق على (الباصرة) و (الينبوع) و (الشمس) فليس بينها معنى مشترك، بل أنها مختلفة الحدود والحقائق إضافة إلى أن المشترك قد يطلق على المتضادين كـ(الناهل) للعطشان والريان، لذا فإن العام يستعمل في أسمائه على سبيل الجمع، والمشترك يستعمل فيها على سبيل البدل[2].

المشترك في النصوص الشرعية

إن المعنى عند الغزالي ينبغي أن يكون محددا واضحا، لأن القصد من التشريع هو العمل بما يدل عليه اللفظ، والمشترك لا يدل على أحد معنييه أو معانيه إلا إذا كان مصحوبا بقرينه تبينه، سواء كانت القرينة لفظية أم حالية ، ومن ثم فإن تحديد أحد المعاني يتوقف على هذه القرائن، لذا جعل الغزالي المشترك من التركيب المفيد الذي لا يستقل إلا بقرينه إدراكا منه

---

(١) الغزالي، مقاصد الفلاسفة، مصدر سابق، ص ٤٢. والمستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ج١، ص ٨٦. ومعيار العلم، مصدر سابق، ص ٥٢.

(٢) الغزالي، معيار العلم، مصدر سابق، ص ٥٣. ومحك النظر، مصدر سابق، ص ٥٧. والمستصفى من علم الأصول، مصدر سابق ج٢، ص ١٤١.

لدور قرائن السّياق في ايضاح دلالة المشترك، وهذه القرائن قد تكون لفظا مكشوفا، أو دليل عقل، أو قرائن أحوال لا تدخل تحت الحصر[١]

فالسياق – كما يقول فندريس (Findreasc) هو الذي يفرض قيمة واحدة على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها ان تدل عليه، وهو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة يتراكم عليها، فيقطع الطريق على المعاني المتزاحمة على اللفظ، ويجعل القيمة الحضورية للمعنى الواحد المقصود[٢].

ومما يعين على إزالة الاشتراك ما يلي:

أ- **السياق اللغوي:** ويتمثل في النظر في اللفظ نفسه وفي القرائن اللفظية السابقة واللاحقة.

ب- **السّياق الحالي:** ويتمثل في النظر في النصوص والأدلة الخارجية، والنظر في مقاصد الشريعة.

وإدراكا لأهمية السياق وعرف الاستعمال في ايضاح دلالة المشترك خالف الغزالي أستاذة الشافعي رأيه في أن المشترك يصلح لجميع معانية، اعتمادا على وضع العرب للمشترك بأنه على سبيل البدل لا الجمع، ومثاله قوله تعالى : ﴿ أولا مستم النساء﴾[٣]. إذ حمل الشافعي اللمس على المسّ والوطء، إذا أن اللمس مقدمة للوطء، مما لا يبعد أن يقصدا جميعا، ولكنّ الأظهر عنده أن ذلك على خلاف عادة العرب[٤]. فالعرب لا تجمع بين الحقيقة والمجاز، بل تحمل الحقيقة على انفرادها أو المجاز عل انفراده، فهم لا يطلقون لفظ الأسد ويعنون به الجمع بين الأسد والشجاع[٥].ولعلّ مصدر الخلاف هو عدم التفريق بين العام والمشترك.

واللفظ إذا ما كان مشتركا بين معان لغويّة، فمن الضروري الاستدلال بالقرائن على تحديد المعنى المقصود ، كقوله تعالى: ﴿ المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء﴾ [٦].

فقد حفت بلفظ (القرء) المشترك قرائن متعددة، ولذا أختلف في المراد، بعد الاتفاق على أن (القرء) يطلق على الحيض والطهر ، واستدل بالقرينة اللفظية على أن المراد بالقرء

---

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول ، مصدر سابق، ص ص ٢٠-٢٣.

(٢) جوزيف فندريس، اللغة ، ترجمة عبدالحميد الدواخلي، ومحمد القصار ، مكتبة الأنجلو المصرية، ص ص ٢٢٨ ٢٣٢.

(٣) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، آية رقم ٤٣.

(٤) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ج٢، ص ١٤٣.

(٥) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، مصدر سابق، ص ١٤٧ .

(٦) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية ، آية رقم ٢٢٨.

٥٢٥١٨٤

الأطهار لا الحيضات، حيث أنث العدد ثلاثة فدل على أن المعدود مذكر، ومن رأى أن المراد به الحيض استدل بالقرائن الحالية، وهي أن العدة شرعت لمعرفة براءة الرحم من الحمل الذي يعرف بالحيض لا بالطهر، وبأن القرآن يكني عمالا يحسن ذكره وهو الحيض لا الطهر[1].

أما إذا كان مشتركا بين معنى لغوي وشرعي، فتتعين فيه قرائن السياق، إذ أنها ترجح جانبا على الأخر، كما في قوله تعالى: ﴿ إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ [2]. فالمراد بالصلاة هنا معناها اللغوي، وهو الدعاء، فصلاة الله على عبادة رحمة، والصلاة للنبي من العباد دعاء[3].

وكما في قوله تعالى: ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾[4].

فالصلاة هنا تدل على المعنى الشرعي، إذ أن المراد أداؤها بأركانها وسننها وهيئاتها في أوقاتها[5].

والحقيقة أن الإبهام الذي يحصل بين حقيقتين لغويتين أكثر منه فيما هو حاصل بين الحقيقة اللغوية والشرعية إذ – كما يرى الغزالي – أن الشرع تصرف بوضع الشرط لا بتغيير الوضع، فإذا كانت الصلاة في اللغة تعني الدعاء، فقد شرط الشرع في الاعتداد بالدعاء الواجب، انضمام الركوع والسجود[6].

أما إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهو للحقيقة إلى أن يدل الدليل أنه أراد المجاز كقولك: **(رأيت حمارا واستقبلني بالطريق أسد)** فلا يحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زائدة، وإن لم تظهر فاللفظ للبهيمة والسبع[7].

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، مج٢، ج٣، ص ص ١٠٧-١٠٨. والغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق ج٢، ص ١٤١.

(٢) القرآن الكريم، سورة الأحزاب، مدنية، آية رقم ٥٦.

(٣) القرطبي ، **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، مج٧، ج١٤، ص ص ٢١٠-٢١٣. والزمخشري ، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التاويل**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٧٢.

(٤) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ٣.

(٥) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، مصدر سابق،ج٦، ص ١٢٩. والقرطبي ، **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، مج١، ج١، ص ١٦.

(٦) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٧.

(٧) **المصدر نفسه**، ص ٣٦. **والمنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ١٤٨.

يدور القطب الثالث عند الإمام الغزالي حول كيفية استنباط الأحكام من الأدلة وهو ينقسم إلى فنون ثلاثة ، يخص البحث منها الفن الأول والثاني، وهما:

الفن الأول: في المنظوم وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث اللغة والوضع، وهو ما أطلقنا عليه السياق اللفظي[1]، وأدخل تحته النص، والتخصيص والتقييد، والاشتراك ، والأمر والنهي[2].

الفن الثاني : فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها ووضعها بل من حيث فحواها وإشارتها ووضع تحته: الاقتضاء، والإيماء، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة[3].

والناظر إلى هذين الفنين يجد أنهما متقابلان، فدلالة الفن الأول وضعية يستطيع المرء الوصول منها إلى المعنى بواسطة الوضع فقط، أما الفن الثاني فدلالته غير وضعية، إذ لا تكفي معرفة الوضع للوصول إلى المعنى، إنما هناك معان ملازمة للمعنى الوضعي، لذا فدلالته عقلية باعتبار الملازمات بين المعاني.

وكما سبق، فإن الإمام الغزالي قسم الدلالات أقساما ثلاثة هي : المطابقة والتضمن والالتزام، واعتبر المطابقة والتضمن من باب الدلالة الوضعية، وأخرج دلالة الالتزام لأن المدلول فيها غير محصور إذ تستدعي المعاني بعضها بعضا فيؤدي هذا إلى أن يكون اللفظ دليلا على ما لا يتناهى من المعاني[4].

ومما تجب الإشارة إليه هنا أن الدلالات جميعا تستند إلى اللفظ مطابقة وتضمنا والتزاما، ولا يعني هذا أن جميعها لفظية، بل يمكن القول إن دلالة المطابقة دلالة وضعية، أما التضمن والالتزام فعقليتان ، إذ هما دلالة معنى على معنى باعتبار الملازمات بين المعاني، فاللازم إما أن يكون داخلا في دلالة المطابقة، فيكون الإنتقال من اللفظ إلى المعنى المطابق إلى الملازم الداخل، كما في الدلالة التضمنية، وإما أن يكون خارجا فيكون الانتقال من اللفظ إلى المعنى المطابق ثم إلى اللازم الخارج عن دلالة المطابقة كما في دلالة الالتزام.

والدلالة الالتزامية عند الغزالي. دلالة معنى على معنى عبر الدلالة اللفظية الوضعية (المطابقة)، وهذه الدلالة قد تكون قريبة من المعنى المطابق كما في دلالتي الاقتضاء والإيماء، إذ يفهمان من النطق مباشرة، فدلالة الاقتضاء لازمة للمعنى حتى يستقيم الكلام كما في قولك: (

---

(١) ينظر الفصل الثاني ص ٣١.

(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص٨.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ١٩٢.

(٤) الغزالي، **معيار العلم**، مصدر سابق، ص ٤٣. **ومقاصد الفلاسفة**، مصدر سابق، ص ٣٩. **والمستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص ٧٤.

دعا الشيخ المدينة إلى صلاة الاستسقاء) إذ يستحيل دعوة المدينة لأنها مما لا يعقل، فيقتضي هذا تقدير كلمة (أهل) ليستقيم المعنى ، أما دلالة الإيماء فهي المعنى الذي يدل على التعليل من مدلول اللفظ وضعا، وهو غير المعنى الذي وضع له اللفظ كما في قوله – صلى الله عليه وسلم– **" من أحيا أرضا ميتة فهي له"**[1] فالمعنى الوضعي (المنطوق) هو إثبات ملكية الأرض لمن يقوم بالعناية بها وسقايتها ورعايتها، والمعنى اللازم من مدلول اللفظ وضعا (الإيماء) هو أن العلة في التملك الإحياء.

إن المعنى في دلالتي الاقتضاء والإيماء قريب من المعنى الوضعي فقد أطلق عليهما بعض الأصوليين المنطوق غير الصريح، لأنه لازم لمعنى اللفظ وضعا ، وغير بعيد عنه[2].
وقد يكون اللازم بعيدا لا يفهم من النطق، بل من المسكوت عنه كما هو في المفهوم، وهذا اللازم قد يكون مرادفا للمعنى المطابق فيسمى مفهوم الموافقة، وقد يكون مخالفا للمعنى المطابق فيسمى مفهوم المخالفة.

فمثال مفهوم الموافقة قوله تعالى ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**﴾ [3]. الذي دلت عبارته على أن من يعمل من الكفار مثقال ذرة من خير فإنه يره في الدنيا ولا يثاب عليه في الآخرة، ومن يعمل مثقال ذرة من شر عوقب عليه في الآخرة مع عقاب الشرك، ومن يعمل مثقال ذرة من شر من المؤمنين يره في الدنيا، ولا يعاقب عليه في الآخرة، وإن عمل مثقال ذرة من خير يقبل منه، ويضاعف له في الآخرة.

والذرة لا وزن لها، لذا فإن دلالة المفهوم هي أن ما زاد على الذرة من الخير أولى بالثواب عليه من الذرة، وما زاد على الذرة من الشر أولى بالعقاب عليه من الذرة وهذا المفهوم أولى من المنطوق، وذلك لأن المنطوق دل على أن المسكوت أولى منه بطريق التنبيه من جهة اللفظ بالأدنى على الأعلى[4].

---

(١) أبوعبدالله محمد البخاري (٢٥٦هـ – ٨٧٠م) **صحيح البخاري**، الطبعة الخامسة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٦م، ج٣، ص ٢١٤.

(٢) شمس الدين محمود الأصفهاني (٧٤٩هـ – ١٣٤٨م) **بيان المختصر: شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه**، تحقيق محمد مظهر بقا ، الطبعة الأولى ، جامعة أم القرى، السعودية ، ١٩٨٥م ، ج٢، ص ٤٣١.

(٣) القرآن الكريم، سورة الزلزلة، مدنية ، آية رقم ٧-٨.

(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، مج ١١، ص ١٣٤.

ومثال مفهوم المخالفة – قوله صلى الله عليه وسلم –: " **في الغنم السائمة زكاة** "[1] الذي قيد الغنم التي تجب فيها الزكاة بأن تكون سائمة، وهذا هو المعنى المنطوق (الوضعي أو المطابقي) الذي يلزم منه معنى مخالفا هو أن الغنم غير السائمة – أي المعلوفة – لا زكاة فيها.

وبما أن هذه المعاني تلزم من المعنى المطابقي إلى معنى آخر جاءت تسمية هذا الفصل بالسياق المعنوي، لأنه دلالة معنى على معنى، وليس دلالة لفظ على معنى.

ولقد تحدث عبدالقاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) حول دلالة المعنى على المعنى، فاعتبر الكلام على ضربين.

أ- ضرب يصل فيه الإنسان إلى المعنى بدلالة اللفظ وحده.

ب- ضرب لا يصل فيه الإنسان إلى المعنى بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ويطلق عليه معنى المعنى[2]

والسكاكي لا يختلف عن الجرجاني في هذا، فيعتبر دلالة المطابقة هي الدلالة اللفظية فقط، أما التضمن والالتزام فعقليتان، إذ يتم فيهما الانتقال من معنى إلى معنى، ويدخل كلا الدلالتين في علم البيان، والانتقال في علم البيان قد يكون من ملزوم إلى لازم، كما هي في المجاز، فنقول **(رعينا غيثا)** والمراد لازمه وهو النبت، إذ الغيث ملزوم النبت، وسبب في وجوده، والنبت لازم له. وقد يكون من لازم إلى ملزوم كقولك:**(فلان طويل النجاد)** فيكون الانتقال من طول النجاد الذي هو لازم القامة إلى طول القامة.[3]

ولعل دلالة المطابقة تعتبر معيارا لدلالة الالتزام، إذ أن دلالة الالتزام خروج على هذا المعيار أو انحراف عنه، فالمطابقة تمثل نظام اللغة في عقول المتكلمين والمستمعين، لأن اللغة إنما وضعت الكلمات للدلالة على المعنى بالمطابقة ولم تضعها للمعنى الجزئي أو الملازم، ويدخل في هذا النظام نظم اللغة بطريقة مجردة مما هو مخزون في عقول أفراد المجتمع، أو الاستعمال الشائع الذي اعتاد عليه المجتمع وفق قوانين اللغة المبثوثة في كتب النحو والصرف.

---

(١) أبو داود، **صحيح سنن أبي داوود**، مصدر سابق، ج١، ٢٩٢.

(٢) عبدالقاهر الجرجاني (٤٧١هـ- ١٠٧٩م) ، **دلائل الاعجاز**، تصحيح محمد عبده ومحمد محمود الشنقيطي، تعليق محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٤، ص ص ١٧٧-١٧٨.

(٣) ابو يعقوب يوسف السكاكي(٦٢٦هـ – ١٢٢٩م) **مفتاح العلوم**، طبعه وكتب هوامشه نعيم زرزور، المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م، ص ص ٣٢٩- ٣٣١.

والاستعمال قد يخرج على اللغة وينحرف عنها، فيما يعرف بالإسلوبية التي تعني علم الانحرافات عن المواضعة ، فتنقل اللغة من سمة الاعتباط إلى سمة العقلنة، وهذا الانحراف لا يمكن إدراكه إلا بإزاء النظام اللغوي[1]

وبناء على ما تقدم يمكن تعريف السياق المعنوي بأنه السياق القائم على اعتبار الملازمات بين المعاني، وهذه الملازمات قد تكون قريبة تستند إلى اللفظ، وقد تكون بعيدة تستند إلى السكوت.

ومما يجب التذكير به أن السياق المعنوي لا يمكن وجوده إلا بإزاء سياق لفظي، أي أنه قائم على المعنى الذي دل عليه المعنى الوضعي، فلا يوجد سياق معنوي بدون وجود سياق لفظي.

إن السياق اللفظي عنده يمثل النظام اللغوي المعياري الذي أطلق عليه (دلالة المطابقة). أما السياق المعنوي فيمثل النظام الأسلوبي، وهو ما أطلق عليه (دلالة الالتزام).

ويتألف النظام الأسلوبي (السياق المعنوي) عند الغزالي مما يلي:

١- التأويل ٢- الاقتضاء

٣- الإيماء والتنبيه ٤- المفهوم

---

(١) شبلنر، علم اللغة والدراسات الأدبية، مصدر سابق، ص ٦١.

المبحث الأول

التأويل

التأويل اصطلاحا

يقول الغزالي في التأويل اصطلاحا :" التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر[1].

وانتقد الآمدي هذا التعريف من جهة الاحتمال وغلبه الظن والدليل. فالتأويل عنده ليس هو الاحتمال نفسه، بل هو حمل اللفظ على هذا الاحتمال، وفرق بين الاحتمال وحمل اللفظ عليه، وقد يكون التأويل بدليل قاطع غير ظني، وقد يكون من غير دليل وهو التأويل الفاسد.

ولعل الغزالي كان يقصد بالتأويل هنا التأويل الصحيح، لكن الآمدي ينظر إليه دون نظر إلى صحة أو فساد، لذا فإنه عندما عرف التأويل أدخل في تعريفه التأويل الصحيح والفاسد، لذا يقول في تعريف التأويل:" هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على مدلوله الظاهر مع احتماله له بدليل يعضده"[2]

ولقد كان من الممكن أن يعتبر الآمدي كلام الغزالي مرادا به التأويل الصحيح ثم ينتقد التعريف على هذا الاساس.

الفرق بين التفسير والتأويل

إن أحد معاني التأويل هو التفسير، وذلك للصلة الشديدة بينهما، إذ أن كليهما مختص بتوضيح أي القرآن الكريم، ورفع الغموض عنه، لذا فقد يلتبس هذا على بعض الباحثين فلا يميز بين التفسير والتأويل.

ولعل الفرق بينهما هو أن التفسير يعتمد على الدلالة اللفظية الوضعية التي يستطاع الوصول إليها بواسطة الوضع فقط، أما التأويل فإن دلالته عقلية، إذ لا يكفي الوضع وحده للوصول إلى المعنى، بل لا بد من العقل، ليدل المعنى على معنى آخر ملازم له، كما هو في الدلالة اللزومية.

وباختصار فإن التفسير يدخل تحت دلالة المطابقة أما التأويل فيدخل تحت الدلالة اللزومية.

---

(١) الغزالي ، المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٩.
(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق ، ج٣، ص ١٩٩.

والشرع فيجعل كلا من النقل أصلا مهما، فلا تعارض بينهما، وهذا الاتجاه هو الاتجاه الصحيح عند الغزالي[1].

والتأويل عند الغزالي نابع من طبيعة اللسان العربي، فهو ضرورة مفروضة على جميع الفرق. إذ أنه يعمل على إيضاح المعنى وبيان مراميه، كما يعمل على اتساع مفاهيم النص انطلاقا من أن القرآن الكريم ليس فيه ما لا تفهمه العرب ، وأن كل ما فيه من كنايات واستعارات وتشبيهات تؤول تأويلات تناسب فهم العرب، كما في قوله تعالى :﴿ يد الله فوق أيديهم﴾[2]. إذ يستحيل أن تكون اليد هنا هي اليد الحقيقية ، فلا بد من تأويل حتى تتضح دلالة الآية، فاليد لها معنى حقيقي وهي اليد المعهودة، ولها معنى مجازي وهو الفضل والعطاء والقدرة على الفعل، وهو المعنى المقصود هنا.

والتأويل عنده لا يكون عشوائيا ولا يجري اعتباطا، فلا بد من توفر شروط لمن يقوم به، إذ يجب عليه معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر معه فهم الخطاب العربي، وعادات العرب في الاستعمال ، وطرقهم في التمييز بين ظاهر الكلام ومجمله، وحقيقته ومجازه، ومحكمة ومتشابهه، ويجب عليه كذلك معرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبله، فهناك بعض الألفاظ الصريحة التي لا يتطرق إليها احتمال لا حاجة فيها إلى التأويل، وهناك ألفاظ مجملة كحروف أوائل السور لا تدرك معانيها بالعقل، أما الألفاظ الدالة على صفات الله فإنها تقبل التأويل؛ لأن هذه الصفات يجب عدم مماثلتها للمحدثات تنزيها لله - عزوجل- عن التشبيه والجسمية[3].

جدلية الظاهر والباطن

ميزت الدراسات اللسانية الحديثة بين محورين في دراسة اللغة، وهما : المحور النظمي والمحور الاستبدالي، أو ما أسميناه عند دي سوسير (Desaussure) بالعلاقات السياقية والعلاقات الإيحائية، ومثال ذلك قولك: (**ناقشت أستاذي في مسائل النحو**) التي تعتمد فيها العلاقات النظمية على علاقة الإسناد، وعلاقة التعدية، وعلاقة النسبة، وهي علاقات حضورية أفقية تعتمد على التتابع الأفقي للكلام، أما العلاقات الاستبدالية فهي تنتمي إلى مجموعة فرعية

---

(١) أبو حامد محمد الغزالي ، (٥٠٥هـ- ١١١٢م) ، **مجموعة رسائل الإمام الغزالي: قانون التأويل**، وضع حواشيه وخرج أحاديثه أحمد شمس الدين ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٩٨٨، ص ص ١٢٢-١٢٦.

(٢) **القرآن الكريم**، سورة الفتح، مدنية ، اية رقم ١٠.

(٣) أبو حامد محمد الغزالي، (٥٠٥هـ- ١١١٢م)، **فضائح الباطنية**، تحقيق عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م، ص ص ١١٧- ١١٩.

تتكون من وحدات يمكن أن تؤدي وظيفة نظميّة واحدة في موضع معين من الجملة، أو تقبل لأن تحلّ محلها وحدات نظميّة مشابهة لها، ومثال ذلك في الجملة السّابقة كلمة (النّحو) التي جاءت مضافا إليه حيث يمكن أن تحل محلها كلمة (البلاغة) و(المنطق) و(الفلسفة) ...الخ[1]

ولقد استُغل هذا التّمييز بين المحور النّظمي والاستبدالي في علم الإسلوب فيما يُسمّى بالانحراف أو الخروج عن المألوف؛ أي الخروج على النّظام اللغوي المعياري الذي يشترط انطباق الكلام على القاعدة وفق قواعد نحويّة تحدّد صحّة الجملة أو عدم صحّتها بحيث يصل المرء إلى المعنى بواسطة الوضع فقط، أما النّظام الأسلوبي فهو غير معياري، إذ أنّه يخرج على هذا المعيار وينحرف عنه.

ومثال ذلك قولك:(**ناقشت بحرا في مسائل النحو**). فهذه الجملة صائبة نحويا اعتمادا على العلاقات الشّكليّة التي تحدث بين الفعل والفاعل والمفعول به والجار والمجرور والمضاف والمضاف إليه، لكن لا يُتوصّل إلى معناها بواسطة الوضع لأنّ النّقاش وضعا يكون للإنسان وليس للبحر، فيتوصل إليه بواسطة العقل الذي يربط بين الإنسان والبحر على أساس علاقة المشابهة في الاتساع، وهذه العلاقة وقعت في المحور الاستبدالي الغيبي، وليس على المستوى الحضوري الأفقي[2].

ولقد راعى الإمام الغزالي العلاقات السّياقية الحضوريّة (المعنى الظاهر) في تحليله للمعنى، لكنّه وجد أنها لا تكفي أحيانا للوصول إلى المعنى الحقيقي الذي يختفي خلف هذه العلاقات فلا تصل إليه، إنّما يمكن الوصول إليه بواسطة العلاقات الاستبداليّة (المعنى الباطن)، وذلك كقول الرسول – صلى الله عليه وسلم- : " قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن"[3]، إذ أنّ العلاقات السّياقيّة الحضوريّة غير كافية للوصول إلى المعنى الحقيقي، بل هناك معنى كامن خلف هذه العلاقات التي توصل إلى المعنى الظاهر، وما الوقوف على المعنى الظاهر، إلاّ ضرب من الجهل يوهم التشبيه، فيتخيّل عضوان مركبان من اللحم والعظم والعصب مشتملين على الأنامل والأظفار، أمّا المعنى الباطن (الاستبدالي) الكامن خلف هذا المعنى الظاهر فهو المقصود، وهو المعنى المستعار له دون الموضوع له ، إذ يدلّ على ما كان الإصبع له، وكان سرّ الاصبع وروحه وحقيقته، وهو القدرة على التقليب[4].

---

(١) بركة، **النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون**، مرجع سابق، ص ص ٣٦-٣٧.

(٢) منذر عياش، **مقالات في الأسلوبية**، منشورات اتحاد الكتاب العربي، ١٩٩٠م، ص ص ١٠٢-١٠٤.

(٣) أبو عبدالله محمد بن ماجه (٢٧٥هـ- ٨٨٩م)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، المكتبة العلمية، بيروت ، لبنان، ج١، ص ٧٢.

(٤) أبو حامد محمد الغزالي (٥٠٥هـ- ١١١٢م) ، **الاقتصاد في الاعتقاد**، بقلم مصطفى عمران، دار الطباعة المحمدية- القاهرة ، ١٩٨٣، ص ١٠٥.

ولقد حلل الغزالي القرآن في كتابه (جواهر القرآن) من خلال مستويين هما : الظاهر، والباطن، وسمى الظاهر بالتفسير ، وأطلق عليه علم (الصدف والقشر)، كما سمى الباطن بالتأويل وأطلق عليه علم (الجوهر) ورأى أن موقف الناس في تحليل آيات القرآن يختلف حسب دقة ملاحظتهم وقوة إبصارهم، فقد يقف محدود الذكاء عن القشور، كما يحاول البعض تجاوز ذلك إلى ما وراءها من جواهر.

ولما كان القرآن هو الجواهر، وكانت القشور والصدف هي السبيل إلى هذه الجواهر وكانت اللغة الكسوة التي تدل على هذه الجواهر، تشعبت العلوم الخاصة بالقرآن إلى ما يلي:-

١- من ألفاظه علم اللغة.

٢- من إعراب ألفاظه علم النحو.

٣- من وجوه إعرابه علم القراءات.

٤- من كيفية التصويت بحروفه علم مخارج الحروف.

٥- من كيفية دلالة الكلمات على المعاني علم التفسير.

ومن الملاحظ أن علم التفسير أعز هذه العلوم وأشرفها لأنه أقرب علم الصدف المطل على الجواهر، وفي ذلك يقول الغزالي في ذلك:" فهذه علوم الصدف والقشرة، ولكن ليست على مرتبة واحدة، بل للصدف وجه إلى الباطن ملاق للدرر قريب الشبه به لقرب الجوار ودوام المماسة، ووجه إلى الظاهر الخارج"[١].

من هذا يتبين أنه إذا كان علم اللغة الذي ينصب على ألفاظ القرآن ويتولى تصحيح مخارج الحروف في الأداء والتصويت يمثل الوجه الخارجي البعيد عن مماسة الباطن لأنه أول علم، فإن علم التفسير يمثل الوجه الخارجي، لكنه قريب من المماسة أي من الباطن، لأنه آخر علم، أو الخامس في المرتبة، ومع هذا فإنه يبقى من علم القشور (الظاهر)، فلا بد إذن من اعتماد سبيل آخر يكفل لنا مطالعة المعاني الجواهرية، أو الباطنية ، خاصة إذا كان التفسير نفسه- وهو من علم الظاهر - يرتكز في جوانب كبيرة منه على النقل من الرسول - صلى الله عليه وسلم- وأن الروايات الناقلة قد تنتهي أحيانا إلى أقاويل لا يمكن الجمع بينها بحال من الأحوال.[٢]

---

(١) أبو حامد محمد الغزالي، (٥٠٥هـ - ١١١٢م)، جواهر القرآن ودرره، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، الطبعة الخامسة، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٣، ص ص ١٨-٢٠.

(٢) أبو حامد محمد الغزالي، (٥٠٥هـ - ١١١٢م)، أحياء علوم الدين، اعتنى به وضبطه وراجعه ووضع فهارسه محمد الدالي بلطة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت ، ١٩٩٢م، ج١، ص ٢٩٠.

فالرأي لا بد منه في النظر إلى معاني القرآن ، وإن كان ذلك بعد إحكام العناصر النقلية والسمعية المتعلقة بظاهر التفسير، ذلك أن الغموض الذي يحيط بالصيغة الخارجية للنص هو الذي يستوجب الاجتهاد العقلي بحثا عن الجوانب والأوجه الداخلية للنص ذاته، وهذا ما يسوغ دائما تجاوز الظاهر إلى الباطن تجاوزا يحقق ارتباط أحدهما بالآخر ارتباطا معقولا ومشروعا.

إن الفرق بين إدراك ظاهر المعاني، وهي الصيغة الخارجية للحقيقة القرآنية ، وباطنها وهي الصيغة الداخلية لها ، يتبين من خلال أمثلة يسوقها الغزالي إلى أن ظاهر المعنى واضح لكن حقيقة معناه غامضة، مثال الأحاديث المنسوبة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم- :.

- **" خلق الله الأرواح قبل الإجساد بألفي عام"**[1]

-**" أنا أول الأنبياء خلقا وآخرهم بعثا"**[2]

-**" كنت نبيا وآدم بين الماء والطين"**[3]

فمثل هذه الأقوال ظاهرها واضح، ولكنه غامض بالنسبة لنظر العقل وأدلته، لذا يلجأ الغزالي إلى تجاوز هذه الظاهر الذي يقضي بأن النفس الإنسانية أقدم من الجسد، وهو ما لا يستقيم مع الواقع بحثا عن الدلالات الداخلية، فيؤول الحديث الأول ويرى أنه أراد بالأرواح أرواح الملائكة، وبالإجساد أجساد العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والهواء والأرض والماء.

ويؤول الحديثين الأخيرين المتقاربين في المعنى بأن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود، وبيانه أن المهندس المقدر للدار أول ما يمثل في نفسه صورة الدار فيحصل في تقديره دار كاملة، وآخر ما يوجد من أثر أعماله هي الدار الكاملة ، وهي أول الأشياء في حقه تقديرا وآخرها وجودا"[4]

ومن هذين النوعين للوجود، الوجود التقديري الذهني ، والوجود الحسي العيني، يخلص الغزالي إلى المعنى الداخلي للحديث حيث يظهر بالتأويل العقلي أن ظاهر النص وكون النبي وجد قبل آدم هو نوع من الوجود التقديري الذهني.

---

(١) محمد الشوكاني (١٢٥٥هـ- ١٨١٠م) ، **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة** ، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٣٧، ص ٣٣٢.

(٢) **المصدر نفسه**، ص ٢٨٨.

(٣) **المصدر نفسه**، ص ٢٨٨.

(٤) عبدالكريم الجيلاني (٨٣٢هـ- ١٤٢٩م) ، **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل** وبهامشه، المضنون الصغير، لأبي حامد محمد الغزالي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٩٦٣،ج١،ص ٩٨.

وما سلف يشير بوضوح إلى أنه لا ينبغي في نظر الغزالي الوقوف أمـــام الظـــاهر أو الصيغ الخارجية، بل ينبغي تجاوز ذلك إذا أريد إدراك ما غمض، وفتح ما استغلق واســـتبهم ، خصوصا إذا تعارضت هذه الظواهر صراحة مع أدلة العقول.

وينكر الغزالي على من يحاول التأويل بدون ضابط، فالتأويل عنده يكون عندمـــا يـــدل نظر العقل على بطلان، الظاهر ، ويعرف ضرورة أن المراد غير ذلك، شرط أن يكون اللفـــظ مناسبا لهذا التأويل بطريق التجوز والاستعارة، لذا فإنه يهاجم الباطنية الذين يحاولون تأويل كـل شيء.

ويمثل على هذا بلفظ (الاستواء) فقد دل دليل العقل على بطلانه ، لأنـــه ممـــا يتعلـــق بالمحدثات، ولذلك يحمل هذا اللفظ عادة على الاستيلاء، وهو مناسب للغة، أما ألفـــاظ الحشـــر والنشر والجنة والنار ومتعلقاتهما، فليس في العقل عند الغزالي مما يدل على إبطالها ومع هـــذا ذهبت الباطنية في تأويلها مذهبا يؤدي إلى ارتفاعها وإبطالها، مما هو محض تكذيـــب للرســـل. فإن توقف العقل في شيء مما ورد به السمع، ولم يقض فيه باستحالة ولا جواز وجب التصديـق به، إذ يكفي في وجوب التصديق به انفكاك العقل على القضاء بالإحالة، فالنص إن كان إجـراؤه على الظاهر غير محال فيجب إجراؤه على الظاهر، فإن أدى هـــذا الظـــاهر إلـــى الاســـتحالة العقلية، وجب إزالة هذا الظاهر ومعالجته بالتأويل بحثا عن دلالاته الداخلية سعيا إلى الوصـــول ما أمكن إلى حقائقالمعاني أو " الجواهر"[1]

---

(١) الغزالي، فضائح الباطنية، مصدر سابق، ص ٥٣، والاقتصاد في الاعتقاد، مصدر سابق، ص ١٩٩.

المبحث الثاني

الاقتضاء

الاقتضاء اصطلاحا:

يعرف الغزالي الاقتضاء بأنه: " ما يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث إن المتكلم لا يكون صادقا إلا به، أو من حيث امتناع وجود اللفظ شرعا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا[1].

ودلالة الاقتضاء تقتضي تقدير كلام محذوف ليستقيم المعنى، إذ أنها دلالة لزومية، فيدل اللفظ على معنى لازم غير مذكور فيه، ولكنه مقصود لتوقف صحة الكلام وصدقه عليه، فهي دلالة ملزوم على لازم متقدم ليصح مدلول الكلام، وهذا اللازم متقدم في دلالته لا متقدم في ذكره، فإنه غير مذكور، ولكن بناء الكلام يتطلب تقديره.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **فليدع ناديه** ﴾ [2] الذي يعني نظما الأمر بدعوة النادي نفسه وهذا لا يتصور عقلا، لأن النادي مكان الاجتماع، فمقصد الشرع إرادة دعوة من في هذا المكان من عشيرته ونصرائه، لذا لا بد من تقدير محذوف ليستقيم المعنى، وهو المجتمعون في النادي، فيكون من باب إطلاق المحل على الحال على سبيل المجاز المرسل.

أنواع المقتضى

يتبين من خلال التعريف أن المعنى لا يستقيم إلا إذا اقتضى كلاما محذوفا، قد يكون المحذوف تحقيقا لصحته شرعا، أو تحقيقا لصحته عقلا، أو تحقيقا لصدقه ، ولعل هذا الاقتضاء يربط النص بالمرجع الذي يعني الواقع الخارجي عبر علاقات التجاور بين النص وبين الخارج، لذلك فإن ما حذف من الكلام يستدل عليه من خارج النص.

والمرجع الخارجي لا يستدل عليه من اللفظ، بل يستدعيه نظم الكلام حتى تستقيم دلالته، كانت دلالة الاقتضاء لزومية يستدل عليها من خلال دلالة الالتزام بين اللفظ ومرجعه، سواء أكان شرعا أم عقلا أم مطابقة للواقع، لذا جاءت أنواع المتقضى كالتالي:

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٩٢.
(٢) القرآن الكريم، سورة العلق، مكية، آية رقم ١٧.

أولا: ما اقتضاه النظم تحقيقا لصحته شرعا

يكون المقتضى في هذا النوع ركنا رئيسا في الدلالة الشرعية للنص بحيث لا تستقيم الدلالة الشرعية إلا به، ويتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ **فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر** ﴾ [1] فظاهر الآية يقرر أن من كان مريضا أو على سفر في رمضان، فإن عليه أن يصوم في غير رمضان أياما تعدل ما أفطر فيها.

ويرى الغزالي أن الصوم مترتب على كلام محذوف تقديره (**فمن كان منكم مريضا أو على سفر فأفطر فعليه عدة من أيام أخر**)، فيكون قوله (**عدة**) الدالة على وجوب القضاء مقتضيا أمرا زائدا على النظم، تتوقف صحة المعنى الشرعي عليه، إذ أنه لو لم يقدر لتعارض ظاهر النظم مع ما هو مقرر في الأحكام الشرعية[2].

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا** ﴾ [3].

فظاهر الآية يدل على أن من طلق زوجته فإنها تحرم عليه حتى ينكحها رجل آخر ويطلقها، وهذا الظاهر لا يستقيم دلالة مع التشريع الإسلامي، مما يجعل النص مقتضيا زيادة عليه تقيم له صحة معناه الشرعي، وهي ما عليه جمهور العلماء، فيكون تقدير الآية، فإن طلقها الطلقة الثالثة فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره، ويجامعها، ثم يطلقها وتنقضي عدتها، (فإن طلقها وانقضت عدتها فلا جناح عليهما أن يتراجعا، إن ظنا أن يقيما حدود الله) ففي الآية مقتضيات كثيرة، اقتضى النظم تقديرها لتستقيم دلالته الشرعية[4].

ثانيا: ما اقتضاه النظم تحقيقا لصحته عقلا:

هذا النوع يقتضي فيه النظم تقدير ما تستقيم به دلالته من جهة العقل، فالصحة العقلية هي إمكان وقوع الشيء في علم الشهود، ومما هو ثابت في ضوابط الفكر أن الأفعال لا تقع مما لا يعقل، فإن أسندت إلى غير ما يتصور وقوعها منه، فنظم العبارة يقتضي حينئذ تقدير ما تستقيم به دلالته.

---

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ١٨٤.
(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص ١٨٢.
(٣) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ٢٣٠.
(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، مج٢، ج٣، ص ص ١٣٦-١٤٢.

ومثال هذا عند الغزالي قوله تعالى: ﴿ **واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا منها وإنا لصادقون** ﴾[١]. فظاهر النظم يقتضي إيقاع السؤال على كل من القريـــة والعـــير، والعرف الإدراكي لكلمة (قرية) على أنها اسم للمحل الذي يجتمع فيه الناس ويقيمون فيه، كمـــا أن كلمة (عير) تطلق على ما يركب في القافلة من الدواب، وإيقاع السؤال على هذين الأمريـــن لا يستقيم عقلا، لذا يجب توجيه الدلالة على نحو يحقق لها صحتها العقلية التي تجعـــل النظـــم يقتضي تقدير أمر زائد على المنظوم، فيكون التقدير(واسأل أهل القرية التي كنا فيها، وأصحـــاب العير التي كنا فيها) فقوله (أهل) و(أصحاب) ، مقتضى يتطلب النظم زيادته تصحيحا لمعنـــاه في مقتضى العقل[٢] على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته المحلية، حيث أطلق المحـــل وأراد الحال.

ثالثا: ما اقتضاه النظم تحقيقا لصدقه

يزاد المقتضى هنا على المنظوم لتحقيق مطابقته للواقع دلالة، ووقايته من غائلة الكـــذب الذي لا تكون أبدا في بيان الشريعة، ومثاله قوله -صلى الله عليـــه وســـلم – " **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**[٣]".

فليس الرفع لذوات هذه الأشياء، إذ هي موجودة في كل امرئ ، وهي جزء رئيسي مـــن حركته في هذه الحياة، وهذا يقتضي تقدير أمر يقيم مطابقة دلالته على واقعه وهو حكم الخطـــأ النسيان، أي رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان، وهو المؤاخذه بالذم والعقوبة[٤].

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم**﴾ [٥]. فـلله – عز وجل – لم يحرم علينا أعيان أمهاتنا وبناتنا، إذ كيف يكون ذلك وقد أمرنا ببرهن والإحســـان إليهن، فاقتضى النظم زيادة أمر خارج عنه يتحقق به صدق دلالته البيانيه مع الواقع، والســـياق والقرائن تقرر أن المحرم علينا من شؤون المذكورات إنما هو نكاحهن، إذ أن السياق لتبيان مـــا

---

(١) القرآن الكريم، سورة يوسف، مكية، آية رقم ٨٢.
(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ج٢، ص ص ٢٨-٢٩.
(٣) محمد الألباني، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الطبعة الثانية ، المكتب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ١٩٨٥، ج١، ص ١٢٣.
(٤) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٩.
(٥) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، آية رقم ٢٣.

أحل الله – سبحانه وتعالى– وما حرم من النكاح بدليل قوله تعالى من الآية السـابقة، ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف** ﴾ (١).

(١) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، آية رقم ٢٢.

المبحث الثالث

الإيماء والتنبيه

الإيماء والتنبيه اصطلاحا:

استعمل الأصوليون الإيماء والتنبيه بمعنى واحد، إذ أن دلالتيهما غير وضعية بخلاف التعليل الصريح، إذ أن اللفظ في الإيماء لا يكون موضوعا للتعليل، وإنما يفهم التعليل فيه من السياق أو القرائن اللفظية الأخرى، فالتعليل لازم من مدلول اللفظ وضعا، لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل، إذ لو دل لما كان من دلالة التنبيه والإيماء، بل أن مدلول اللفظ وضعا يلزم منه بحسب الوضع معنى آخر غير ما دل عليه اللفظ، فالدلالة على المعنى الأخر اللازم لمدلول اللفظ حسب وضع اللغة هي الدلالة بالتنبيه والإيماء.

ويعرف الغزالي هذه الدلالة فيقول: " بأنها فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب[1]".

وهذا التعريف يلاحظ أن إضافة الحكم إلى وصف مناسب فيه دلالة بالإيماء إلى أن ذلك الوصف هو العلة فيه، إذ لو لم يكن علة مع مناسبته لما كان اقتران الحكم به مقبولا ومستساغا عند أهل الفطنة بمقاصد الكلام.

والوصف الذي يدل اقترانه بالحكم على علته ينبغي أن يكون وصفا مؤثرا في الحكم؛ أي يغلب على ظن المتدبر أن الحكم حاصل عند ثبوته لأجله دون غيره، وينبغي أن يكون مطردا لتسليم علته من النقض والكسر، وأن يكون منضبطا بأن يكون تأثيره لحكمة مقصودة للشارع.

ومما ينبغي الإشارة إليه أنه ليس المقصود بالوصف هنا النعت النحوي، بل أنه كل لفظ مقيد بغيره ولو بلفظ الشرط أو الغاية أو الاستثناء، أما الحكم فالظاهر أن المراد منه هو الحكم الشرعي.

ومثال الإيماء قوله تعالى: ﴿ **الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما** ﴾ [2] الذي يعني حسب الدلالة الوضعية وجوب جلد الزاني ، لكن يلزم من هذه الدلالة الوضعية دلالة

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٩٤.
(٢) القرآن الكريم، سورة النور، مدنية ، آية رقم ٢.

أخرى هي دلالة الإيماء التي أثبتت الحكم (وجوب الجلد) على الوصف (الزنا) فأومأت إلى أنّ الزنا علة لوجوب الجلد.

أقسام دلالة الإيماء

تقدّم في النص الصريح بالتعليل أن هناك أدوات صريحة تدلّ على التعليل، وتشكلّ هذه الأدوات وصلا سببيًا بين السّبب والنتيجة، وهي (من أجل ذلك) و (كي) و (السّبب كذا) إذ أنها دالة بنفسها على التعليل.

ويبدو أنّ الأمر مختلف في دلالة الإيماء – وإن كانت النتيجة واحدة – إذ أنّ الرّبط فيها يكون ربطا عقليا وليس لفظيا، ويظهر من خلال العلاقة بين الحكم والسّبب، إذ يكون الحكم نتيجة للسّبب ومترتّب عليه، وهذه العلاقة تربط بين الجمل لذا جاءت أقسام دلالة الإيماء انطلاقا من هذه العلاقة.

ولقد قسم الغزالي دلالة الايماء إلى ما يلي:

أولاً: ترتيب الحكم على الفعل بفاء التّعقيب أو التّسبيب.

وذلك بأن يذكر الوصف أولا ثم يأتي الحكم بعده مقترنا بالفاء، فإنّ مجرد البناء والاقتران في الدّلالة لزوم على أنّ ذلك الوصف علة ذلك الحكم، وهذا إمّا أن يكون في كلام الله، أو كلام الرّسول ، أو كلام الرّاوي.

ففي كلام الله مثاله قوله تعالى:

﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ (١).

﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم ﴾ (٢).

حيث نبّهت الفاء إلى أنّ العلة في القطع في الآية الأولى هي السّرقة وأنّ العلة في الطّهارة هي القيام إلى الصّلاة(٣).

ومثال في كلام الرّسول – صلى الله عليه وسلم قوله:

" من أحيا أرضا ميتة فهي له"(٤).

---

(١) القرآن الكريم، سورة المائدة ، مدنية، آية رقم ٢.

(٢) القرآن الكريم، سورة المائدة ، مدنية ، آية رقم ٦.

(٣) الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، مصدر سابق، ص ٢٨. **والمستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٠١.

(٤) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٣، ص ٢١٤.

" لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشّحوم فجماوها فباعوها"[1].

فالحديث الأول يومىء، بالفاء إلى أنّ العلّة فى التملك هي الإحياء، والثاني يومىء بأن سبب لعنة اليهود هي أكلهم أثمان الشّحوم[2].

ومثاله في كلام الراوي

"زنا ماعز فرجم" [3].

" سها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فسجد"[4].

فإن كلام الراوي يومىء بـ(الفاء) إلى أنّ العلّة في الرّجم الزّنا، وأنها في السّجود السهو، وتنبيه الفاء إلى العلّة فى الأمثلة السّابقة مردهٌ إلى أنّ الفاء تأتى في اللغة للتّعقيب، ممّا يجعل الحكم فى الأمثلة المذكورة آتيا عقب الوصف ومرتبا عليه فيشعر ذلك بكون الوصف علة في الحكم[5].

ثانيا: ترتيب الحكم على واقعة حدثت، فأنّ ذلك التّرتيب يومىء إلى أنّ ما حدث هو العلّة فى الحكم.

ومثاله ما روي أنّ أعرابيا جاء إلى النّبى – صلى الله عليه وسلم – فقال: " هلكت وأهلكت، فقال النّبي: ما صنعت؟ قال: واقعت أهلي في نهار رمضان عامداً فقال عليه السّلام: اعتق رقبة[6]".

فقوله (**اعتق رقبة**) حكم قضى به النّبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك الأعرابي حين أخبره بما وقع منه وزمان وقوعه، فدلّ اقتران الحكم بالإخبار بما وقع منه على أنّه علّة فى تقرير ذلك الحكم، فكان مآل المعنى إلى أنّ الأعرابى قال: واقعت أهلي في نهار رمضان، فماذا أفعل؟ فأجابه – صلى الله عليه وسلم– إذا كنت واقعت أهلك في نهار رمضان، فاعتق رقبة، فقوله : (**اعتق رقبة**) في السّياق النبوي فى قوة الحكم المترتب على وضعه بالفاء، غير أنّ الفاء هنا مقدّرة، ولذلك لم تكن الدّلالة على التّعليل هنا دلالة صريحة بل ايمائيّة[7].

---

(١) النووي، المنهاج فى شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق ج١٠، ص ١٩٣.
(٢) الغزالى، شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مصدر سابق، ص ٢٨.
(٣) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج٨، ص ٢٩٦.
(٤) أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ -١٤٤٨) ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان ، بيروت، ١٩٨٩م، ج٣، ص ١٢٧-١٢٨.
(٥) الغزالى، شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مصدر سابق، ص ٣٠.
(٦) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢٩٧
(٧) الغزالي، شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مصدر سابق، ص ٣٢.

ومن هذا القسم قوله – عليه السلام– :" **لعن الله اليهود: اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**" فنبه على أن علة اللعن اتخاذ قبور الأنبياء مساجد، ولو لم يكن كذلك لم يكن لذكر اتخاذهم القبور مساجد معنى في هذا المقام[1].

الوجه الثالث : الاستنطاق بوصف مع التقرير عليه

يتمثل هذا الوجه في أن يسأل عن حكم شيء، فسأل – عليه السلام – عن وصف له وبعد اخباره عنه بقول حكمه فيه ، فهذا يفيد أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم.

ومثالة ما روي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر **فقال: " أينقص الرطب إذا يبس فقالوا : نعم فقال: فلا إذن[2]".**

إن كل واحد يعلم أن الرطب ينقص وزنا إذا يبس، ولكن الرسول – صلى الله عليه وسلم – سأل ليقرر من سأله بهذا الوصف، ويستنطقه بوصف لا ينازع فيه وفي أثره في المفاضلة بين الرطب والتمر، فنبه بهذا الاستفهام التقريري على حكم هذا البيع وعلة هذا الحكم على الرغم من اتحادهما في الجنس، فدل ذلك على أن النقصان هو العلة في امتناع بيع الرطب بالتمر، إذ لو لم يكن لما كان في ذكر الاستفسار عنه فائدة.

الوجه الرابع: الإجابة على سؤال بذكر نظيره، فيعلم أن وجه التنبيه هو العلة في الحكم، إذ لولاه لما كان ذكر النظير جوابا.

وهو أن يتوجه سؤال للنبي – صلى الله عليه وسلم– عن حكم في واقعة معينة، فيذكر الرسول – صلى الله عليه وسلم – حكم حادثة أخرى مشابهة منبها على وجه الشبه، مما يفيد أن الوصف علة لذلك الحكم. ومثاله :" أن امرأة سألت الرسول – صلى الله عليه وسلم – الصوم عن أمها: أتجزيها لو أدته؟ فقال – عليه السلام– :" **أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه؟ قالت: نعم: قال: فدين الله أحق بالقضاء**"[3].

فالرسول – صلى الله عليه وسلم – سلك أسلوب التنظير والمقايسة على مالا منازعة في استحقاق قضائه، فكان ذلك إيماء وتنبيها على علة الحكم، وكان فيه تعليم للقياس، وتنبيه على أركانه، ولذلك سمي مثل هذا بالتنبيه على أصل القياس[4]".

---

(١) النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، مصدر سابق، ج٤، ص ١٨٤.
(٢) النسائي، **صحيح النسائي**، مصدر سابق، ج١، ص ٩٤٣.
(٣) النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، مصدر سابق، ج٨، ص ٢١٤.
(٤) الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، مصدر سابق، ص ٤٥.
والأمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مصدر سابق، ج٣، ص ١٣٨.

رابعا: أن يفرق الشرع بين شيئين في الحكم بذكر صفة فاصلة.

هذا النوع يعتمد على قرينة التفريق بين الأحكام المتناظرة أو المتقابلة بذكر مفرق بينهما يقرن بأحد الحكمين، أو يقرن كل حكم بوصفه، فيدل ذلك إيماء وتنبيها على علة الحكم في كل، ويشعر ذلك أن تلك الصفة هي علة التفرقة، حيث خصصت بالذكر دون غيرها، ولو حملناها على غير ذلك لكان الأمر خلاف ما يشعر به اللفظ، وفي ذلك لبس ينبغي أن يصان عنه كلام الشارع.

وهذا النوع ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يفرق بين حكمين بذكر أحد الوصفين بحيث لا يكون حكم الأخر مذكورا معه.

ويدل السياق في هذا القسم على الحكم الأخر ووصفه، وحينذاك يكون مدلولا عليه بطريق آخر، فيكون التفريق بينهما إيماء وتنبيها على علة الحكم المذكور.

ومثاله قوله – صلى الله عليه وسلم – " **القاتل لا يرث**"[١] فقد علمنا من الشارع في غير هذا الخطاب من هو الوارث، وما مقدار إرثه، وما إلى ذلك مما يتعلق به، أما هذا الخطاب فقد جاء مبينا أن القاتل من الوارثين الذين عرفوا في غير هذا الخطاب لا يرث، فالقتل إذا علة لمنع الإرث، ولا يخفي أنه إنما ذكر أحد الوصفين ولم يذكر الوصف الآخر، وهو غير القاتل، لكنه مفهوم بقرينة المقابلة، فقد تخصص القاتل بالمنع من الإرث بعد عموم الإرث له ولغيره، وهذا مشعر بأن القتل هو علة حرمانه من الإرث[٢].

القسم الثاني: أن يكون حكم الشيء الآخر مذكورا معه في خطاب واحد، وهو على خمسة أقسام:

١– أن تكون التفرقة بالشرط.

وهي أن يفرق بين حكمين بشرط يومىء إلى علة الحكم فيهما، كما في قوله – صلى الله عليه وسلم – " **الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر مثلا بمثل، سواء بسواء يدا بيد ، فإذ اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كانت يدا بيد**"[٣].

فقد حصل التفريق بين منع بيع الجنس بجنسه متفاضلا وبين جوازه بغير جنسه، ولم لم يكن ذلك لعله الاختلاف بين الأمرين لكان بعيدا عن المراد.

---

(١) الترمذي، **صحيح سنن الترمذي**، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٥.

(٢) الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، مصدر سابق، ص ص ٤٦-٤٧.
والامدي ، **الإحكام في أصول الأحكام**، مصدر سابق، ج٣، ص ٣٧١.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج٣، ص ١٥٤.

والشرط هو عله حكم الإباحة في التفاضل، وفي هذا دلالة على التعليل بغير ما وضع له حيث فرق بين حكمين بصيغة شرط ، وهو وإن كان في أصله للتعليق، فإن العرب تستعمله للتعليل، أحيانا وهذا التفريق بالشرط لو لم يكن لعلة الاختلاف في حكم الجواز لكان بعيدا[1].

٢- التفريق الاستثنائى

ويتمثل في أن يفرق بين حكمين بصيغة استثناء تخرج أحدهما من محيط الآخر كما قوله تعالى: ﴿**وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون**﴾ [2].

فلقد أوجب الله – عز وجل – للزوجة على الزوج نصف ما فرض لها من صداق فكان هذا النصف حقا لازما، إلا أنه فرق بين هذا الحكم وبين عدمه بالاستثناء "**إلا أن يعفون**" فعلم أن هذا الاستثناء لو لم يكن علة للعفو لما كان لذكره فائدة، فهو يوميء إلى علة إسقاط ما وجب لها عليه.

٣- التفريق بالغاية.

وتتمثل في التفريق بين حكمين بصيغة الغاية، فيدل على أن ما اقترن بأحدها من صفة هو علة حكمه، وذلك كقوله تعالى: ﴿ **ولا تقربوهن حتى يطهرن**﴾[3] ففي الآية حكمان: النهي عن قربهن وهو المصرح به، وإباحة قربهن، وهو غير مذكور، والحكم المذكور مقترن بغاية فدل ذلك إيماء وتنبيها على أن ما بعد الغاية هو علة الحكم المقابل للمذكور، فلما كان الحيض والطهر وصفين متقابلين، ويترتب على أحدهما نقيض ما يترتب على الآخر، ذكر أحدهما وقيده بغاية ففرق بها بين هذين دلالة على حكم أحدهما، ولا ريب في أن التفريق بالغاية هنا ليس باعتبار ذاتها، بل باعتبار مفهومها[4].

٤- التفريق الاستدراكي

يتمثل هذا في أن يفرق بين حكمين باستدراك، فيكون اقتران أحدهما بصيغة الاستدراك دالا على أنه علة ذلك الحكم، المقترن به، وهو ما نراه في قوله تعالى: ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان**﴾[5].

---

(١) الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه المخيل ومسالك التعليل**، مصدر سابق، ص ٣٣٩-٣٤٠.
(٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية ، آية رقم ٢٣٧.
(٣) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ٢٢٢.
(٤) الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل مسالك التعليل**، مصدر سابق، ص ٤٨.
(٥) القرآن الكريم، سورة المائدة ، مدنية، آية رقم ٨٩.

فقد فرق الله – عز وجل – بين يمين اللغو وبين تعقيدها في أن الثانية هي المؤثر في المؤاخذة فكان التفريق بين اللغو والمنعقدة بالاستدراك إيماء وتنبيها على أن الوصف الذي قرن بالحكم هو علة ذلك الحكم.

٥- التفريق بالاستئناف

هو أن تقع التفرقة باستئناف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر، وذلك كقوله – عليه الصلاة والسلام– " **للراجل سهم وللفارس سهمان**"(١). فالراجل والفارس متساويان في أصل الجهاد، وذكر وصفية الرجلية والفارسية إشارة إلى وجه الفرق بين الموصوفين في الحكم، وما ذاك إلا إيماء إلى أن علة الحكمين الوصفان المذكوران.

خامسا: النهي عما يمنع الواجب

وذلك بأن يرد عن الشارع كلام لغرض معين، ويذكر في إثنائه كلام آخر، لو افترضنا أنه ليس علة لذلك الحكم المطلوب والغرض المبين لما كان له تعلق بالكلام، ولكان مقحما، وذلك تبعد نسبته إلى الشارع الحكيم، ومثاله قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون**﴾ (٢).

فالأية إنما سيقت لبيان أحكام الجمعة لا لبيان حكم البيع فلو لم يعتقد أن النهى عن البيع الوارد فيها علة المنع من السعي للصلاة لكان غير مرتبط بأحكام الجمعة، وهي ما سبقت له الآية ، فيترتب على ذلك التزيد في كلام الله والاضطراب فيه وذلك ممتنع، فالنهي عن البيع إنما هو علة السعي الواجب إلى الجمعة(٣).

---

(١) النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، مصدر سابق، ج١٢، ص ٤٣٢.

(٢) القرآن الكريم، سورة الجمعة ، مدنية، أية رقم ٩.

(٣) الغزالي– **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، مصدر سابق، ص ص ٥٠-٥١.

المبحث الرابع

المفهوم

المفهوم اصطلاحا

المفهوم اصطلاحا هو " ما فهم من اللفظ في غير محل النطق"(١).

ومصطلح المفهوم يقابل المنطوق، إذ أن دلالته لزومية لا تستند إلى نطق، بينما المنطوق دلالته وضعية (مطابقة) ، لذا فإنه ناشيء عن المعنى المطابق، فإن كان مرادفا له فمفهوم الموافقة، وإن كان مخالفا فمفهوم المخالفة.

فمثال مفهوم الموافقة قولك: (**من قدم ذرة من خير فإن الله سيثيبه يوم القيامة**) الذي يدل منطوقه على أن الله – عز وجل – يثيب على الخير مهما كان ضئيلا، ولو كان ذرة لا أهمية لها، ويفهم من هذا المنطوق معنى مرادف له، وهو أن ما فوق الذرة هو المقصود هنا، فهو أولى من المنطوق، لأن الذرة أقل القليل، فما زاد عليها فهو أولى منها بالثواب.

ومثال مفهوم المخالفة قوله تعالى: ﴿**فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله**﴾(٢) الذي دل منطوقه على وجوب مقاتلة الفئة الباغية حتى ترجع إلى حكم الله، ويكمن خلف المنطوق معنى آخر هو مفهوم المخالفة الذي يدل على أنه لا ينبغي مقاتلة هذه الفئة الباغية إن رجعت إلى أمر الله – عز وجل–.

أولا: مفهوم الموافقة

تعريف مفهوم الموافقة

يأتي تعريف مفهوم الموافقة في ظل التعريف السابق للمفهوم في عمومه بأنه دلالة للفظ في غير محل النطق، وتشترك التعاريف التي تناولت هذا المفهوم بأنه دلالة تثبت عن طريقها حكما لأمر مسكوت عنه غير وارد في محل النطق، وأن ذلك الحكم لا بد أن يوافق الحكم الوارد في محل النطق، كما أن ثبوته في هذا الحال من جهة اللغة وسياق الكلام ومقاصده.

ويعرف إمام الحرمين هذا المفهوم فيقول: " ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق لحكم المنطوق به من جهة الأولى"(٣).

---

(١) الأمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** ، مصدر سابق ، ج ٣، ص ٩٤.

(٢) القرآن الكريم، سورة الحجرات، مدنية، آية رقم ٩.

(٣) الجويني، **البرهان في أصول الفقة**، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٤٩.

ويعرفه الإمام الغزالي بقوله: " فهم غير المنطوق من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده"[1].

ومن الملاحظ من التعريفين أن هناك منطوقا ومسكوتا عنه، وأن المسكوت عنه أولى من المنطوق، وذلك بدلالة المنطوق نفسه، كأن يقول الأب لابنه: (**لن تأخذ اليوم قرشا**) وذلك يدل على أنه لن يعطيه قرشا، وهذا المنطوق يفضي إلى المفهوم وهو الأولى، ويعني أنه لن يأخذ ما فوق القرش كنصف الدرهم والدرهم، وذلك بدلالة الأدنى على الأعلى، وهذا المعنى مفهوم من المنطوق نفسه إذ أن المنع من إعطاء القرش يدل على أن ما فوق القرش أولى بالمنع.

طبيعة دلالة مفهوم الموافقة

اختلف الأصوليون في طبيعة دلالة مفهوم الموافقة عل الحكم، هل هي من باب الدلالة اللفظية أم من باب القياس؟

فالقائلون إنها من باب الدلالة القياسية كالشافعي والرازي يرون أن الدلالة حاصلة من القياس، فالذي أدى في قوله تعالى: ﴿ **فلا تقل لهما أف** ﴾ [2] إلى تحريم الضرب ليس هو دلالة اللفظ نفسه، وإنما هو قياس الضرب على التأفف بعد إدراك المعنى أو العلة التي جمعت بين الأصل والفرع، فالتأفف المنصوص عليه أصل، والضرب المسكوت عنه فرع، والحكم هو التحريم، والعلة التي جمعت بين الأصل والفرع هي وقع الأذى.

هذه العناصر هي أركان القياس، وهو قياس قطعي أو جلي، إذا أن العلة التي هي روح القياس أقوى في الفرع من الأصل أو مساوية له[3].

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن المنع من التأفف لو دل على الكف عن الضرب لدل عليه إما بحسب الموضوع اللغوي أو بحسب الموضوع العرفي، والأول باطل بالضرورة، لأن التأفف غير الضرب ، فالمنع من التأفف لا يكون منعا من الضرب، والثاني باطل لأن النقل العرفي خلاف الأصل، وإذا بطلت دلالة اللفظ عليه علمنا أن تحريم الضرب مستفاد من القياس[4].

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٥٩.

(٢) القرآن الكريم، سورة الإسراء، مكية ، آية رقم ٢٣.

(٣) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** ، مصدر سابق، ج٣، ص ٩٧.

(٤) فخر الدين محمد الرازي (٦٠٦هـ - ١٢١٠م) **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق طه جابر الفياض ، الطبعة الأولى ، مطبعة جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، ١٩٨١، ج٢، ص ص ١٧٠-١٧٢.

والقائلون إنها من باب الدلالة اللفظية كالباقلاني والغزالي والأمدي ذهبوا إلى أنها تحصل بطريق الفهم في غير محل النطق بطريقة لا يكون للقياس فيها مدخل بأي حال من الأحوال، وذلك لأن الذهن يفهم من مجرد اللغة الانتقال من الأدنى إلى الأعلى أو من أحد المتساويين إلى الآخر.

ويحلل الإمام الغزالي قوله تعالى: ﴿**فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما**﴾[1]. جاعلا إياه من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى ، فيقول: " وكأن هذا التنبيه يحصل من شيئين : أحدهما : من اللفظ ، والأخر : من السياق. أما اللفظ فهو أن العادة ما جرت بأن يقال للوالدين (أف) حتى يكون هو مقصودا بالنهي، بل كأنه عبارة عن أدنى درجات التحقير، فيحصل بالنهي عما فوقه ضمنا... والسبب الثاني لهذه التنبيه هو السياق فإنه سيق الكلام في الأصل للاحترام والتعظيم مطلقا[2].

والسياق عند الغزالي من أكبر القرائن الدالة على المقصود من الغرض حتى كان المنطوق صار كالخارج عن الغرض، وصار المسكوت هو المقصود.

والحقيقة إن الدلالة في مفهوم الموافقة تحتمل عدة وجوه هي:

الوجه الأول: الكناية

وذلك لأن السياق المعنوي (معنى المعنى) لا يمنع من إرادة معنى السياق اللفظي، بل إن السياق اللفظي يدل على أن معنى السياق المعنوي هو المقصود من خلال استدعاء المعاني بعضها بعضا، كما في قولك: (**هو كثير الرماد**) إذ لا يمنع معنى السياق المعنوي من استخدام معنى السياق اللفظي (المعنى الحقيقي) ، لكن السياق اللفظي الذي يدل على انه كثير الرماد يستدعي سياقا معنويا كامنا خلف هذا المعنى عن طريق الكناية؛ إذ إن كثيرة الرماد ينتقل منها إلى كثرة النار، وكثرة الحرق، وكثرة القدور، وكثرة الطبخ، وكل هذه الانتقالات تدل على أن المقصود هو الكرم.

ويبدو أن السياق المعنوي عن طريق الكناية أوضح في التأفف منه في (كثير الرماد) ، إذ أن السياق اللفظي أعطى أدنى درجات الإيذاء، فكان ما هو أعلى أكثر دلالة على المقصود، وتحقيق ذلك في (التأفف) أعظم من تحقيقه في (كثير الرماد).

---

(١) القرآن الكريم، سورة الإسراء، مكية، اية رقم ٢٣.

(٢) أبو حامد محمد الغزالي (٥٠٥هـ – ١١١٢م) أساس القياس، تحقيق فهد بن محمد السدحان ، مكتبة العبيكان ، الرياض، ١٩٩٣م، ص ص ٧٠-٧١.

الوجه الثاني: المبالغة

وذلك أن العرب وضعت هذه الألفاظ من أجل توكيد الحكم في محل السكوت، فذكروا ما هو أدنى للدلالة على ما هو أعلى، أو ما هو أعلى للدلالة على ما هو أدنى على سبيل المبالغة والتوكيد بطريقة لا يعطيها المنطوق نفسه.

ومثال ذلك أن العرب إذا أرادوا المبالغة في ذم أحد ببخله لا يكفي عندهم ان يقولوا **(فلان لا يطعم ولا يسقي)** وإنما يقولون **(فلان ياسف بشم رائحة مطبخه)** ، لأن من ياسف بشم رائحة مطبخه هو أشد أسفا لإطعام الغير وسقيهم وهكذا.

ومن هنا فإن مفهوم الموافقة يقصد به توكيد الحكم على سبيل المبالغة، ولما كان أسلوب المبالغة ثابتا في لغة العرب قبل شرع القياس ، فإنه لا يمكن أن يكون من باب القياس الشرعي.

الوجه الثالث: المجاز

وذلك أن العرب تطلق الجزء على الكل، وتطلق الكل على الجزء على سبيل المجاز.

ومثال إطلاق الجزء على الكل قولك: **(اعتق رقبة)**، إذ أطلقت الرقبة وأردت الإنسان الكامل **(العبد)** على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته الجزئية.

ومثال إطلاق الكل على الجزء قولك: **(شربت ماء زمزم)**، إذ أطلقت فيه الكل وأردت الجزء، فلا يعقل أن تشرب ماء زمزم كله، إنما المراد جزء من ماء زمزم يروي عطشك.

ويبدو أن هناك اختلافا بين المجاز والمفهوم، إذ أن القرينة في المجاز تمنع من ورود المعنى الحقيقي، أما في المفهوم فإن القرينة لا تمنع من ورود المعنى الحقيقي لذا فإن مفهوم الموافقة أكثر قربا إلى الكناية منه إلى المجاز[1].

وفي دلالة مفهوم الموافقة يقول الإمام الغزالي في قوله تعالى: ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خير يره**﴾[2] " فإن العمل المقتصر على الذرة يكاد لا يتصور وقوعه فيكون ذكره كناية عن المبالغة في معنى القليل ليعلم به الكثير، وكأن المراد هو الكثير المسكوت عنه دون الذرة المنطوق بها" [3].

---

(١) الأمدي، **الإحكام في أصول الأحكام** ، مصدر سابق، ج٣، ص ص ٩٦-٩٨.
(٢) القرآن الكريم، سورة الزلزلة، مدنية، آية رقم ٧.
(٣) الغزالي، أساس القياس ، مصدر سابق، ص ٧٠.

والحقيقة إن مفهوم الموافقة ينهل من معين الكناية التي ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، إذ قد يكون هذا الانتقال من الأدنى إلى الأعلى أو من الأعلى إلى الأدنى أو من الشيء إلى ما يشبهه كما سيتضح في قسمي دلالة مفهوم الموافقة.

قسما مفهوم الموافقة

يمكن تقسيم مفهوم الموافقة إلى قسمين هما:

أولا: مفهوم موافقة يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويمكن تصوره في حالتين:

أ- حالة يرد فيها التنبيه من جهة اللفظ بالأعلى الأدنى.

ب- حالة يرد فيها التنبيه من جهة اللفظ بالأدنى على الأعلى[1].

ومثال ذلك قوله تعالى في شأن أهل الكتاب : ﴿ **ومن أهل الكتاب من إن تامنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تامنه بدينار لا يؤده إليك إلا مادمت عليه قائما** ﴾ [2].

فالقنطار هو المال الكثير، والدينار هو القليل من المال، ولقد دلت الأية بمنطوقها على أن من أهل الكتاب من يؤتمن على الكثير من المال فيحفظه ويؤديه، ومنهم من يؤتمن على القليل فلا يؤديه إلا مضطرا مرغما ودلت بمفهومها الموافق على أن الذي يؤتمن بقنطار فيؤديه هو أجدر بأداء ما دونه، وأن الذي يؤتمن بدينار فلا يؤديه هو أحرى بالخيانة فيما هو أعلى منه، وهذا المعنى المقصود على سبيل الكناية، وذلك لأن المعنى المرادف للمعنى المنطوق أولى من المنطوق نفسه، وهو المفهوم الموافق، ولا يمنع هذا المفهوم من ايراد معنى المنطوق.

ثانيا: مفهوم موافقة يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق في الحكم.

ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا** ﴾[3] إذ دل بمنطوقه على تحريم أكل ما ل اليتيم ظلما، ودل بمفهومه على النهي عن حرق مال اليتيم وإتلافه، وهما معنيان مسكوت عنهما، لم يرد لهما ذكر في الأية لكنهما في معنى المنطوق، إذ أنهما يساويان الأكل يوازيانه في تبديد مال اليتيم، وبالتالي في حرمانه منه،

---

(١) الغزالي، **أساس القياس** ، مصدر سابق، ص ص ٧٠-٧١.

(٢) القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، أية رقم ٧٥.

(٣) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، أية رقم ١٠.

فيكونان محرمين عن طريق مفهوم الموافقة، والمفهوم هنا مساو للمنطوق وليس بزائد عليه، إذ أن الحرقَ والإتلاف يتساويان في المعنى مع الأكل[١].

وهذا القسم يقترب من الاستعارة، كان يشبه من يبدد المال اليتيم ويتلفه بمن يأكله ظلما لكنه أكثر دلالة على الكناية، إذ لا توجد قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، وهو أكل مال اليتيم حقيقة، وهذه القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي شرط من شروط الاستعارة، لذا فإن الكناية هنا أقرب من الاستعارة.

ثانيا: مفهوم المخالفة

تعريف مفهوم المخالفة:

إذا كانت دلالة مفهوم الموافقة في المسكوت عنه موافقة للمنطوق فإن دلالة المخالفة في المسكوت عنه مخالفة للمنطوق في الإثبات والنفي، فإذا كان المنطوق مثبتا فإن مفهوم المخالفة نافيا، وإذا كان المنطوق منفيا فالمخالف مثبتا.

ويعرف إمام الحرمين مفهوم المخالفة فيقول: " ما يدل من جهة كونه مخصصا بالذكر على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر"[٢].

ويعرفه الغزالي فيقول: " ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه[٣]".

ومن خلال التعريفيين نجد أن فكرة مفهوم المخالفة تقوم على اختلاف المسكوت عنه عن المنطوق في تحقيق القيد الذي بني عليه الحكم في المنطوق به ، وبناء على ذلك يختلفان في الحكم.

ودلالة مفهوم المخالفة هي دلالة لزومية – كما سبق– تفهم من خلال السياق اللفظي لا في محل النطق بل في محل السكوت بحيث تكون مخالفة للسياق اللفظي مخالفة ظنية لا قطعية.

آراء العلماء في استنباط المعاني بمفهوم المخالفة.

يسوق الغزالي آراء العلماء في الأخذ بمفهوم المخالفة بين آخذ ومانع، فالآخذون به هم جمهور العلماء، كالشافعي ومالك والأشعري، وبعض علماء اللغة كأبي عبيد القاسم بن سلام وأبي عبيدة، وتتبع آراءهم بالمناقشة والنقد [٤].

---

(١) الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ، مصدر سابق، ج٣، ص ٩٤.
(٢) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج١، ص ٤٤٩.
(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ج٢، ص ١٩٦.
(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص ص ١٩٦-١٩٧.

ولقد استدل الآخذون بدليلين : أحدهما نقلي والآخر عقلي، ويتمثل الدليل النقلـــي فيمـــا يلي:

١- أن الأخذ بمفهوم المخالفة كان مسلك علماء اللغة وأئمتها، كالشافعي، وأبي عبيدة معمر بـــن المثنى، وأبي عبيد القاسم بن سلام.

فلقد فهم أبو عبيد القاسم بن سلام من قوله – صلى الله عليـــه وسـلم – " **مطل الغنـي ظلم**"[١] أن العاجز عن الأداء لا يدخل في الظلم، وذلك تعليق للحكم بصفة من صفـــات الـــذات ففهم منه نفي الحكم عن الذات عند انتفاء تلك الصفة. وفهم من قوله – صلى الله عليه وســـلم– **لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا فيريه خير من أن يمتلئ شعرا**[٢]". أن الحكم علق على الامتـــلاء شعرا، فإذا كان الشعر غير غالب عليه فلا كراهة[٣].

وقد فهم الشافعي من قوله تعالى: ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾[٤] أن الله – عز وجل – غير محجوب عن أوليائه فأثبتوا بهذه الآية رؤية الله – جل جلاله – وهـــو مـــن سبيل المخالفة.

ويرد الغزالي عليهم بأنهم يقولون بمفهوم المخالفة عن اجتـــهاد فـــلا يجـــب تقليدهـــم ويعارضهم قول جماعة أنكروه، وأن ما قالوه من نقل كان عن طريق الآحاد واللغة كما يـــرى الغزالي تثبت بالتواتر[٥].

والتواتر لا سبيل إليه حقيقة في جميع قواعد اللغة، فبعضها يتواتر، وبعضها لا يتواتـــر، وبهذا نقبل قول الخليل وسيبويه والفراء إذا حكى الواحد منهم عن العرب.

٢- إن كبار الصحابة، وهم أرباب الفصاحة والبيان، أخذوا بمفهوم المخالفة، ويظهر ذلك فيمـــا يلي:

أ- أن الصحابة فهموا من قوله تعـــالى: ﴿**وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جنـاح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا**﴾[٦]. أن القصر لا يكون إلا في حالـة

---

(١) أبو عبد الرحمن أحمد النسائي، (٣٠٣هـ– ٩١٦م)، **سـنن النسـائي**، الطبعـة الرابعـة،دار البشـائر الإسلامية، بيروت ، لبنان، ١٩٩٤، ج٧، ص ٣١٦-٣١٧.

(٢) النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٤١٦.

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام، (٢٢٤هـ – ٨٣٩م)، **كتاب غريب الحديث**، تحقيق حسين محمد شرف مراجعة عبد السلام محمد هارون القاهرة ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريـــة، ١٩٨٤، ص ص ٣٨٩-٣٩٠.

(٤) القرآن الكريم، سورة المطففين، مكية ، آية رقم ١٥.

(٥) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٩٧.

(٦) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، آية رقم ١٠١.

الخوف، وأنه لا يكون في حالة الأمن، وفي ذلك أخذ بمفهوم المخالفة، وقد ظهر فهمهم ذلك على لسان يعلى بن أمية الذي سأل سيدنا عمر: ما بالنا نقصر وقد أمنا؟ فقال له عمر: تعجبت مما تعجبت منه، فسأل النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال:" **صدقه تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**[1]".

ويرد الغزالي بأن الأصل في الصلاة هو الإتمام، وأن حالة الخوف مستثناة فكان الإتمام واجبا عند عدم الخوف بحكم الأصل لا بالتخصيص[2]".

ولقد فهم ابن عباس – رضي الله عنه – من قوله تعالى ﴿**إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك**﴾ [3]. أن الأخوات لا يرثن مع الولد، لأن الله تعالى جعل للأخت النصف بشرط عدم الولد، فدل على انتفائه عند الولد، والمفهوم هنا مفهوم شرط.

وما فهمه ابن عباس من قوله تعالى يرده نص صريح في جعل البنت عصبة للأخت فترث الأخت معها، فعن الأسود قال: " قضى بيننا معاذ بن جبل على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – **النصف للابنة، والنصف للأخت**[4].

أما الدليل العقلي فهو أن مفهوم المخالفة لو لم يكن حجه لأدى ذلك إلى خلو التخصيص بالوصف وغيره عن الفائدة التي يستدعيها التخصيص ، وهو أمر لا يجوز في عرف الاستعمال، فلو استوى العمد والخطأ في وجوب الكفارة بعد قوله تعالى: ﴿**ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ [5] لكان العمد في وصف الآية لغوا، واللغو عبث، والعبث لا يمكن صدوره عن الشارع الحكيم.

ولقد نوقش هذا الدليل بأن فائدة التقييد ليست هي نفي الحكم، بل هي السكوت عما القيد، وليس في هذا إلغاء للتقييد[6].

ولا يريد البحث الإطالة في أدلة الآخذين والرد عليهم، لكن لا بد من الإشارة إلى أن مفهوم المخالفة يؤخذ به – وهو مالا يراه الغزالي – تحت ضوابط وشروط مؤداها ألا تظهر

---

(١) النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، مصدر سابق، ج٤، ص ٣١٨.
(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٠٣.
(٣) **القرآن الكريم**، سورة النساء، مدنية، آية رقم ١٧٦.
(٤) سليمان أبو داود (٢٧٥هـ – ٨٨٩م) ، **سنن أبي داؤد**، الطبعة الأولى، دار الجنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٨، ج٢، ص ١٣٥.
(٥) **القرآن الكريم**، سورة المائدة، مدنية ، آية رقم ٩٥.
(٦) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٠٦.

للقيد الذي علق به الحكم فائدة أخرى سوى نفي الحكم، فإذا تخلف شرط منها لا يعمل بمفـــهوم المخالفة، وإنما يحمل القيد على الفائدة المراده منه لا على نفي الحكم، وهذه الشروط هي:

١- ألا يرد في المسكوت عنه المراد اعطاؤه حكم المنطوق دليل خاص يدل على حكمـــه فـــإذا ورد فيه نص خاص كان حكم المسكوت عنه مأخوذا من النص الخـــاص لا مـــن مفـــهوم المخالفة، ومن أمثلة ذلك قوله تعـالى: ﴿**يـا أيـها الذيـن آمنـوا كتـب عليكـم القصـاص فـي القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى**﴾ (١). فهذه الآية تدل بمنطوقها على جواز قتل الأنثى بالأنثى،وتدل بمفهومها المخالف على عدم جواز قتل الذكر بالأنثى غير أن هـــذا المفهوم متروك، وغير مأخوذ به لورود نص خاص يدل على وجوب القصاص بين الرجـل والمرأة وهو قوله تعالى في شأن اليهود: ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بـالنفس**﴾ (٢)". وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ، فيقتل الذكر بالأنثى عملا بهذا النص الخـــاص، وليس هناك محل لإعمال مفهوم المخالفة(٣).

٢- ألا تظهر للمسكوت عنه أولوية بالحكم أو مساواة، فإن وقع شيء من ذلك كـــان المفـــهوم مفهوم موافقة لا مخالفة، وقد سبق أن بيناه سابقا(٤).

٣- ألا يكون القيد الذي قيد به الحكم في المنطوق قد جاء لبيان الأعم الأغلب أو حكاية لواقـــع، كما في قوله تعالى: ﴿ **وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتـم بـهن**﴾(٥). فإن تقييد الربائب بأن يكن في حجور أزوج أمهاتهن ليس الغرض منه أنهن إن لم يكن فـــي حجرهم يكن حلالا لهم ، وإنما جاء القيد جريا على الغالب، إذ الغالب أن يكن فـــي حجـــر من يتولون تربيتهن من أزواج أمهاتهن.

٤- ألا يكون القيد قد جاء جوابا السؤال أو في معرض المعالجة لحالة خاصة. فيقال:

---

(١) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ١٧٨.
(٢) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٤٥.
(٣) وهبة الزحيلي، أصول الفقه، طبعة دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م، ج١، ص ٣٧٢.
(٤) ينظر مفهوم الموافقة من هذا البحث ص ١٠٤.
(٥) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، آية رقم ٢٣.

فمثال الأول: أن يسأل سائل: هل في الغنم زكاة؟ فيقول المحبب في الغنم السائمة زكاة، ومثال الثاني أن يكون القول موجها لمن له سائمة ولا معلوفة له[١].

٥- ألا يكون للقيد فائدة أخرى سوى نفى الحكم عن المنطوق، كأن يكون للترغيب أو التفخيم، أو التنفير، أو الامتنان، أو التكثير والمبالغة.

فمثال التفخيم ترغيبا قوله – صلى الله عليه وسلم – : " **لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرا**[٢]". فقيد تؤمن بالله واليوم الآخر الغرض منه الترغيب في الامتثال والحث عليه، ولا مفهوم له فلا يكون فيه دلالة على إباحة الحزن على الميت والحد عليه أكثر من ثلاثة أيام لمن ليست بمؤمنة.

ومثال التنفير قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة**﴾[٣]. فإن تقييد الربا المنهي عنه بأن يكون أضعافا مضاعفة جاء للتنفير منه، وحكاية للواقع الذي كان عليه الناس في الجاهلية، ولا مفهوم له، بحيث يلزم منه اباحة الربا إن لم يكن أضعافا مضاعفة.

ومثال الامتنان قوله تعالى شأن البحر : ﴿ **لتأكلوا منه لحما طريا**﴾ [٤]. فوصف اللحم المأكول بأنه طري جاء على سبيل الامتنان في معرض تعداد نعم الله على عباده، ولا يعني هذا أن غير الطري لا يؤكل من البحر، فالوصف لا مفهوم له.

ومثال التكثير والمبالغة قوله تعالى: ﴿**استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم**﴾ [٥]. فإن ذكر السبعين جاء على سبيل المبالغة في استغفار تيئيسا لهم من المغفرة، وليس له مفهوم مخالف حتى يقال: إن الزائد على السبعين مخالف السبعين في الحكم[٦].

---

(١) عثمان بن الحاجب (٦٤٦هـ – ١٢٤٨م)، **مختصر المنتهى**، مراجعة وتصحيح سفيان محمد إسماعيل، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٣م، ص ١٧٤.

(٢) الترمذي، **صحيح سنن الترمذي**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٥١.

(٣) القرآن الكريم، سورة آل عمران ، مدنية، آية رقم ١٣٠.

(٤) القرآن الكريم، سورة النحل ، مكية، آية رقم ١٤.

(٥) القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، آية رقم ١٣٠.

(٦) محمد الشوكاني (١٢٢٥هـ – ١٨١٠م) **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول**، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٧م، ص ١٨٠، وعبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ٣٧٠.

أنواع مفهوم المخالفة

أولا: مفهوم الصفة

يقصد بمفهوم الصفة: " دلالة اللفظ الموصوف بصفة من الصفات على ثبوت نقيض حكمه عند انتفاء تلك الصفة"[1].

ومن الأمثلة التي يمكن ذكرها لمفهوم الصفة قوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا** ﴾[2]. حيث دلت الآية بمنطوقها على وجوب التبين إن جاءنا الفاسق بالنبأ ، ودلت بمفهومها المخالف أن الذي يأتينا بالنبأ إن كان عدلا فلا يجب علينا التبين، والمفهوم هنا مفهوم صفة لأن منشأه تقييد الحكم وهو التبيين بمجيئه من الفاسق.

ومنها قوله – صلى الله عليه وسلم – : " **من باع نخله مؤبره فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**[3]". فهذا الحديث يدل على أن الذي يبيع نخلة قد لقحها تكون ثمرتها له إلا أن يشترط المشتري أيلولة الثمرة إليه، ويدل بمفهومه المخالف أن من باع نخلة قبل تأبيرها فإنه لا يستحق ثمرتها وإنما يستحقها المشتري، والمفهوم هنا مفهوم صفة.

ولقد اختلف العلماء في الأخذ بمفهوم الصفة ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى: منعت الأخذ بمفهوم الصفة، كما هو الأمر عند الغزالي في المستصفى دون المنخول، إذ يذهب إلى أن أثر الصفة لا يتعدى ما قيدت به، وتقييدها حينئذ تقييد بيان لا تقييد إخراج؛ أي بيان محل الحكم ومستقره لا إخراج من لا يدخله الحكم، فالمسكوت عنه لا يعلم حكمه بتقييد المذكور، بل يعلم من غير الصفة المقيدة[4].

الطائفة الثانية: تذهب هذه الطائفة إلى الأخذ بمفهوم الصفة في بعض الصور دون بعض، فيذهب الغزالي في المنخول و الجويني في (البرهان) إلى أن الصفة إذا كانت مناسبة للحكم الذي علق بها جعلت قيدا فيه، وانتفت عما عداه، فيقال بمفهوم الصفة (**في سائمة الغنم زكاة**) لا من مجرد التخصيص بل من الرابطة المتقررة في عقل الفقيه بين السوم المقل للكلفة والزكاة الواجبة رفقا بالفقراء، فيفهم من التخصيص في فحوى اللفظ أنه نفي الحكم عن المعلوفة.

---

(١) محمد الخضري، **أصول الفقه**، الطبعة الرابعة، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٦٢م، ص ١٢٢.
(٢) القرآن الكريم، سورة الحجرات، مدنية، آية رقم ٦.
(٣) النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، مصدر سابق، ج١٠، ص ١٤٦.
(٤) الغزالي، **المستصفى من علم الأرض**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٠.

ولا يقال به في قولنا (**في الغنم البيض زكاة**) إلا إذا جعلنا لصفة (البيض) دخلا في استحقاق الزكاة، كأن تكون أقل كلفة، وأوفر ثمرة ونتاجا فيكون الوصف مناسبا كوصف السوم.

الطائفة الثالثة: أخذت بمفهوم الصفة واعتبرته طريقا من طرق الاستنباط إذا تحققت فيه ضوابط مفهوم المخالفة، وهؤلاء لا يفرقون بين نصوص الشريعة ونصوص التخاطب الأنساني، كالشافعي، والأشعري، وأبو عبيد بن سلام، وغيرهم[1].

وهذه الطائفة لا تأخذ بقيد الصفة في دلالة المخالفة إلا إذا لم يكن النظم معنى غير إثبات نقيض الحكم للمسكوت عنه.

ويجب في كل هذا النظر في النصوص ومقاصدها، فهما دعامة الاستنباط، فالزكاة حين جعلت في السائمة من الغنم، إنما كان مناطها السوم والملكية معا، إذ لا كلفة في إعاشة السائمة من الغنم بخلاف المعلوفة.

ثانيا : مفهوم الشرط

للشرط مدلول عند علماء الكلام ومدلول عند النحاة فهو عند أهل الكلام يعني " ما يتوقف عليه المشروط، ولا يكون داخلا ولا مؤثرا فيه"[2]. وعند النحاة " ما دخل عليه أحد الحرفين (إن) أو (إذا) أو ما يقوم مقامها، مما يدل على سببية الأول ومسببيه الثاني"[3]. وهذا النوع هو المراد هنا، أي أنه هو الذي له مفهوم.

ولا بد من الإشارة إلى أن الشرط لا يفيد مفهومه إلا إذا انتفت كل الدواعي للاشتراط ما عدا نفي الحكم عن المسكوت عنه، مما سبق توضيحه في شروط العمل بمفهوم المخالفة.

ومن أمثلته قوله تعالى في شأن المطلقات: ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن** ﴾[4]، فإنه يدل بمنطوقه على وجوب النفقة للمطلقة طلاقا بائنا إذا كانت حاملا، ويدل بمفهومة المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل، والمفهوم المخالف في الآية مفهوم شرط، لأن الحكم فيها مترتب على شرط بأداة هي (إن) .

---

(١) الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ٢١٥-٢١٦.
(٢) الشوكاني، **إرشاد المفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، مصدر سابق، ص ١٥٩.
(٣) التهانوي، **اصطلاحات الفنون**، مصدر سابق، ج١، ص ١٠١٣.
(٤) القرآن الكريم، سورة الطلاق، مدنية، آية رقم ٦.

رابعا : مفهوم الحصر

مفهوم الحصر هو انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه وثبوت نقيضه له[1].

ومفهوم المخالفة بالحصر أنواع عدة، يختلف الأصوليون في عدها وترتيبها، فالغزالي يذكر مفهوم الحصر أولا، ثم يذكر بعده الاستثناء، والآمدي يفصل بين الحصر الاستثناء ويجعل كلا مهما مسألة مستقلة.

أنواع مفهوم الحصر

أولا: مفهوم المخالفة الناتج عن النفي والاستثناء نحو **(ما قام إلا زيد)** ، فهو يثبت القيام لزيد وينفيه عن غيره، وهذا النفي هو مفهوم الحصر.

والقائلون بهذا النوع جمهور الأصوليين وأكثر منكري المفهوم، والغزالى والآمدي من القائلين به.

ولقد استند القائلون بمفهوم المخالفة على صراحته فى النفي والإثبات، فمن قال **(لا إله إلا الله)** لم يكن مقتصرا فى ذلك على نفي الألوهية عن غير الحق تبارك وتعالى ، بل يكون مثبتا الألوهية لله تعالى، ونافيا لها عن غيره[2].

ثانيا: مفهوم الحصر الناتج عن (إنما)

ومقتضاه نفى غير المذكور فى الكلام مثل قولك **(إنما زيد قائم)** فمنطوقه إثبات القيام لزيد وحصره فيه، ومفهومه نفي القيام عن غير زيد، كقوله – صلى الله عليه وسلم – " إنما الأعمال بالنيات"[3] إذ يدل بمنطوقة على حصر الأعمال في المنوي، ويدل بمفهومه على عدم اعتبار غير المنوي.

ولعل الفرق بين دلالة القصر في (النفي والاستثناء) والقصر باستعمال (إنما) هو أن النفي والاستثناء يدخلان على خبر ينكره المخاطب أو يشك فيه، كان ترى شخصا من يعيد فتقول لصاحبك، **(ما هو إلا زيد)** فإنك لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس زيدا، وأنه إنسان آخر، ويجد فى الأفكار أنه زيد، أما دلالة (إنما) فهي تدخل على خبر لا ينكره المخاطب ولا يدفع صحته، كأن تقول لإنسان ما **(إنما هو أخوك)** فإنك لا تقوله لمن يجهل ذلك، ولكن لمن يعلمه ويقر به، إلا أنك تريد أن تنبهه ما الذي يجب عليه من حق الأخ على أخيه[4].

---

(١) الزحيلى، **أصول الفقه**، مرجع سابق، ج١، ص ٣٦٦.
(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢١٤.
(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، ج١، ص ٣٧.
(٤) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، مصدر سابق، ص ٢٢٧.

ومع هذا فإن القصر بـــ (النفي والاستثناء)، والقصر بـــ (إنما) يتشابهان فـــي مفـــهوم المخالفة. فقولك (**ما هو إلا زيد**) إثبات الماهية لزيد ونفيها عن غيره، وكذلك قولك إنمـــا هـــو أخوك، إثبات الماهية لأخيك ونفيها عن غيره.

الفصل الرابع

السياق الحالي وأثره في المعنى عند الغزالي

المبحث الأول : السياق الحالي عند العرب

المبحث الثاني : عناصر السياق الحالي وأثرها في المعنى عند الغزالـــــي

المبحث الأول

السياق الحالي عند العرب

هناك دلائل كثيرة تؤكد وصول العرب إلى سياق الحال وتوظيفه في توضيح المعنى قبل فيرث (Firth) بقرون طويلة، وهي دلائل توصل إليها المفسرون والبلاغيون واللغويون، والأصوليون.

فلقد وضع المفسرون شروطا للمفسر شبيهة بمراحل التحليل المذكورة في نظرية السياق، يتصل منها بسياق الحال معرفة سبب النزول الذي يحيط بالنص عند تفسيره، فيعين على فهم معاني الآيات، ويزيل الإشكال في فهم كثير من النصوص إذ قد يكون اللفظ عاما فيفيد سبب النزول التخصيص، مثاله قوله تعالى: ﴿ **لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم** ﴾[1].

ومعنى الآية: لا تحسبن كل امرئ يأتي بحسنة فيفرح بها فرح إعجاب، ويحب أن يحمد بالديانة والزهد، وبما ليس فيه ناجيا من العذاب، بل له عذاب أليم.

وقد فهم مروان بن الحكم الآية فهما ظاهرا، ولم يتفحص القرائن اللفظية والحالية (السياق اللغوي والحالي) لذا سببت لبسا واشكلت عليه، فأرسل بوابه وقال له: " اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقال له: " لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون، فقال ابن عباس ما لكم ولهذه الآية، إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب[2].

فالآية –كما يراها ابن عباس – من العام المراد به الخصوص، لذا أزيل الإشكال الذي عند مروان بن الحكم بمعرفة السياق الحالي المستند إلى سبب النزول[3].

والحقيقة أن فهم ابن عباس لا يأتي من السياق الاجتماعي وحده وإنما يمكن اكتشاف سبب النزول من داخل النص أيضا، فعملية تحليل النصوص لا تشير في اتجاه واحد من الخارج إلى الداخل أو من الداخل إلى الخارج، بل تسير في حركة متواصلة بين الداخل

---

(١) القرآن الكريم، سورة آل عمران، مدنية، أية رقم ١٨٨.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مصدر سابق، مج٢، ج٤، ص ص ٢٨٦-٢٨٩.

(٣) طاهر حمودة، **دراسة المعنى عند الأصوليين**، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، ١٩٨٣، ص ٢٢٢. وخليل، **السياق مأثره في الدرس اللغوي** مرجع سابق، ص ٦٣.

والخارج، والدليل على ذلك أن الآية السابقة لهذه الآية تتحدث عن أهل الكتاب الذين كتموا كتاب الله وتركوه وراءهم ظهريا، مما يجعل هذا الفهم نتيجة للسياقين اللغوي والحالي معا.

أما البلاغيون فقد تطرقوا إلى سياق الحال وسموه بالمقام أي مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

يقول السكاكي في مفهوم المقام " إنه لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم ... وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر"(١).

لقد فطن البلاغيون إلى أن الكلام ظاهرة اجتماعية ، وأخذوا بالاعتبار المتكلم والسامع، وما يحيط بهما من ظروف لحظة أداء الكلام، فالمتكلم يراعى المقام في اختياره للإسلوب الملائم، فقد يختار الإيجاز على الإطناب، أو الوصل على الفصل، أو الحذف على الذكر ... الخ، ويراعى المستمع كطرف آخر من أطراف التواصل، فيلقي الكلام خاليا من المؤكدات إذا كان المستمع خالي الذهن، كان يقول: (**السماء ممطرة**) ، ويلقيه مؤكدا بمؤكدا إذا كان مترددا متحيرا، كأن يقول: (**إن السماء ممطرة**)، ويلقيه مؤكدا بأكثر من مؤكد إذا كان منكرا كأن يقول: (**إن السماء لممطرة**) أو (**والله إن السماء ممطرة**) لمن دخل توه من الخارج ولم يلاحظ علامات نزول المطر.

. وقد يتطلب المقام الإيجاز والحذف ولا يتطلب الإطناب والذكر مثال ذلك ما ذكره عبد القاهر الجرجاني في قوله تعالى: ﴿**ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير* فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير**﴾(٢).

في هذه الآية حذف مفعول في أربعة مواضع، إذ المعنى وجد عليها أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا: لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما.

فالمقام هنا لا يحتمل الإطناب، وهو مفهوم من السياق اللغوي ويتمثل في ازدحام الناس على الماء وعدم قدرة الفتاتين على مزاحمة الرعاة الأقوياء لضعفهما، لذا جاء حذف المفاعيل،

---

(١) السكاكي، **مفتاح العلوم**، مصدر سابق، ص ١٦٨.
(٢) **القرآن الكريم**، سورة القصص، مكية، آية رقم ، ٢٣-٢٤.

وجاء الفعل مطلقا غير مقيد، لأن الهدف هنا ليس في المسقي كأن يكون غنما أو إبلا، وإنما في السقي، فجاء الحذف لأن الغرض لا يصح بالذكر وإنما بالترك[١].

ويصل الباحث عبد الكريم مجاهد إلى أن الأصالة في سياق الحال لابن جني من اللغويين الغرب وليست للغوي الإنجليزي فيرث، (Firth) ولا فرق بينهما سوى أن فيرث (Firth) عمل نظرية منظمة في بيان المعنى الدلالي[٢]، ولكنه لم يتنبه إلى أن الأمثلة التي جاء بها في بيان أن الحال المشاهدة يمكن أن تنوب عن اللفظ هي لسيبويه وليست لابن جني كأن ترى رجلا يسدد سهما قبل القرطاس فتقول: **(القرطاس والله)**. أي أصاب القرطاس، أو ترى رجلا يريد أن يوقع فعلا، فتقول (**زيدا**) تريد (**اضرب زيدا**)[٣]، فسياق الحال هنا يعتمد على المشاهدة الحاصلة بين كل من المتكلم والمستمع، فكل منهما رأى السهم يصيب القرطاس، لذا فإن المتكلم ليس بحاجة إلى ذلك الفعل، لأن المشاهدة أغنت عنه، وكذلك فإن معرفة المتكلم بإرادة فعل الرجل جعله يذكر المفعول به دون الفعل، وذلك للمعرفة المشتركة بينهما، فهذه المعرفة أغنت عن الفعل.

بيد أن هذه لا ينتقص من رأي الباحث، إذ أن هناك إشارات كثيرة تدلل معرفة ابن جني لسياق الحال، فقد يصحب الكلام علامات دالة على قصد المتكلم من كلامه، كالعلامات التي في الوجه من رضا وأنس واستيحاش وتعجب، وفي هذا يقول ابن جني: " فليت شعري إذا شاهد أبو عمرو وابن أبي اسحاق. والوقت من علماء البلدين وجوه العرب فيها تتعاطاه من علامات. وتقصد له من أغراضها، ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور مالا تؤديه الحكايات، ولا تضبطه الروايات، فتضطر إلى قصود العرب، وغوامض ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلته عليه إشارة لا عبارة...." [٤].

فهذا الكلام من ابن جني يركز على دور المتكلم في توضيح المقصود من كلامه بحيث تكون عواطفه وعلامات وجهه وإشاراته رديفا مساعدا للسياق اللغوي في توضيح مراده، ويدلل ابن جني على ذلك بقول نعيم بن الحارث:

تقول – وصكت وجهها بيمينها – أبعلي هذا بالرحى المتقاعس.

---

(١) الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، مصدر سابق، ص ١١٦.
(٢) عبد الكريم مجاهد ، **الدلالة اللغوية عند العرب**، دار الضياء، عمان ، ص ١٦٤.
(٣) سيبويه، **الكتاب** ، مصدر سابق، ج١، ص ٢٥٧.
(٤) أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ ١٠٠٢م) **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الرابعة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠، ج١، ص ٢٤٩.

ويرى أن البيت لو قيل دون ذكر صك الوجه، لتبادر إلى الأذهان أنها كانت متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال فقال: وصكت وجهها، علم بذلك قوة انكارها[1].

فابن جني اعتمد على السياق العاطفي في تفسير هذا البيت وتعيين المراد، وهو سياق غير كلامي يعتمد على الانفعالات والعواطف والأحاسيس ويساهم في عملية التواصل والفهم.

ولقد اتخذت دراسة المعنى عند الأصوليين منهجا علميا دقيقا أكثر موضوعية من غيرهم سواء أكانوا مفسرين أم لغويين أم بلاغيين، بل أنها قد تكون أكثر دقة من علم اللغة الحديث، وذلك لارتباط هذه الدراسة بالحكم الشرعي الذي يراد فهمه، فوضعوا ضوابط عامة يتوصل بها إلى فهم الكلام من النص، ولقد كان هدفهم أن تكون الألفاظ واضحة قاطعة الدلالة على الأحكام ، معتمدين في ذلك على القرائن اللفظية والحالية.

ولعل الناظر في تقسيمهم لدرجات الوضوح والغموض- واضح الدلالة وغير واضح الدلالة – يجد أن الفرق بينهما يقوم على السياق اللغوي والحالي، فالسياق اللغوي يعتمد على العلاقات النحوية، أي النظام الداخلي للغة، أما السياق الحالي فيعتمد على أمر خارج عن اللغة يعين على فهم النص.

ويقسم الأصوليون واضح الدلالة إلى مراتب هي: الظاهر والنص والمفسر والحكم[2]، ويعتمدون في تمييزهم بين هذه المراتب على السياق والتأويل، فالظاهر ليس مقصودا من السياق، ويحتمل التأويل، والنص مقصود من السياق ويحتمل التأويل. والمفسر مقصود من السياق ولا يحتمل التأويل. والمحكم مقصود من السياق ولا يقبل التأويل.

ومن الأمثلة على الظاهر والنص قوله تعالى: ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة** ﴾[3].

---

(١) ابن جني، **الخصائص** ، مصدر سابق، ص ٢٤٦.

(٢) الظاهر: ما دل المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق، ويحتمل التأويل.

– النص: هو ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه ويحتمل التأويل.

– المفسر: هو ما دل بنفس صيغته على معناه المفصل تفصيلا لا يبقى معه احتمال التأويل.

– المحكم: هو مادل على معناه الذي لا يقبل إبطالا ولا تبديلا بنفسه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال التأويل.

*خلاف ، **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ص ١٦١-١٦٨.

(٣) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، آية رقم ٣.

فهذا النص (ظاهر) في إباحة نكاح ما حل من النساء، وهو معنى غير مقصود من سياق الآية الكريمة، وإنما المقصود من السياق إباحة تعدد الزوجات إلى أربع زوجات عند أمن الجور، وإلا فواحدة عند الخوف من عدم العدل، وهذا المعنى المفهوم من السياق هو (النص).

ومثال المفسر قوله تعالى: ﴿ **وقاتلوا المشتركين كافة** ﴾[1].

فقوله تعالى: ﴿ **وقاتلوا المشتركين** ﴾ عام يحتمل التخصيص فلما أكده ارتفع احتمال التخصيص.

ومثال المحكم قوله تعالى: ﴿ **واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم** ﴾ [2] فهذا لا يحتمل التخصيص والتأويل.

أما غير واضح الدلالة عندهم، فإن السياق اللغوي وحده لا يكفي في معرفة المقصود منه، بل لا بد من السياق الحالي في فهمة، أو ما يسمونه بالقرينة الخارجية، إذ أن في دلالته على معناه خفاء وغموض، وقد قسموه كذلك أقساما هي: الخفي، والمشكل، والمجمل والمتشابه[3]،فالخفي والمشكل لا يمكن إزالة الخفاء فيهما إلا بالبحث والاجتهاد، والمجمل يزال خفاؤه بالاستفسار من الشارع، والمتشابه لا سبيل إلى إزالة الخفاء فيه، لأن الشارع استأثر بعلمه فلم يفسره.

مثال الخفي قوله تعالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ [4]، فالخفاء ليس في الصيغة، لكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع من الغموض والخفاء، تحتاج إزالته إلى فضل نظر وتأمل، فيعتبر اللفظ خفيا بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد، فإن السارق موضوع لمن أخذ المال المملوك للغير خفية، ولكن في انطباق هذا المعنى على بعض الأفراد نوع من الغموض، فهذا لا ينطبق تماما على الطرار، (النشال)، والنباش، فاقتضى ذلك فضل

---

(١) القرآن الكريم، سورة التوبة، مدنية، آية رقم ٣٦.

(٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، آية رقم ٢٣١.

(٣) الخفي: ما دل على معناه دلالة ظاهرة، ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل.

- المشكل: ما لا يدل بصيغته على المراد، بل لا بد من قرينة خارجية تبين ما يراد منه، وهذه القرينة في متناول البحث.

- المجمل: مالا يدل بصيغته على المراد منه، ولا توجد قرائن لفظية أو حاليه تبينه.

- المتشابه: مالا تدل صيغته بنفسها على المراد منه، ولا توجد قرائن خارجية تبينه، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره

* خلاف، علم أصول الفقه، مرجع سابق، ص ص ١٦١-١٦٨

(٤) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٣٨.

تأمل لتطبيق حد السرقة عليهما، وذلك لأن النشال يأخذ المال جهرة بخفة، والنباش يأخذ مالا غير مرغوب فيه من قبور الموتى.

ومثال المشكل: قوله تعالى: ﴿ **ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن، وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن** ﴾[1].

فالغموض هنا آت من تعدد المعاني الاستعمالية فقوله تعالى: ﴿**وترغبون أن تنكحوهن**﴾ مشترك بين الرغبة في النكاح، والرغبة عنه، ولا يكفي السياق اللغوي في تعيين المقصود، لذا لا بد من اللجوء إلى السياق الحالي، ويتمثل ذلك في فعل العرب حين نزول الوحي، فالأولياء كانوا يستولون على أموال من في حجورهم من اليتامى، ويحرصون على الانتفاع بها مع الرغبة في التزوج بهن إذا كن جميلات، والرغبة عن التزوج منهن إذا كن دميمات، وكلا الأمرين مفهوم منهي عنه، ولا تنافي بينهما، فيكون كل منهما مرادا.

ومثال المجمل قوله تعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾[2]

فالأمر بإقامة الصلاة هنا مجمل، ولا سبيل إلى إزالة إجماله بالسياق اللغوي، والسبيل إلى ذلك هو الرجوع إلى الشارع نفسه، إذ بين كيفية، الصلاة، وثبت أركانها وشروطها وهيئاتها بقوله وعمله.

ومثال المتشابه قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [3].

فاستواء الرحمن على العرش هنا لا سبيل إلى إدراكه بالسياق اللغوي والحالي ، لكن الإمام الغزالي ينفي وقوع المتشابه بهذا المفهوم في كتاب الله؛ لأن القرآن ليس فيه مالا تفهمه العرب، وإن ما في القرآن من آيات توهم التشبيه، إنما هي كنايات واستعارات، تؤول تأويلات تناسب فهم العرب والاستواء يستعمل عند العرب بمعنى الاستيلاء، لذا فهذا المعنى هو المقصود هنا[4].

---

(١) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، آية رقم ١٢٧.

(٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية آية رقم ٤٣.

(٣) القرآن الكريم، سورة طه، مكية، آية رقم ٥.

(٤) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٤. وحموده، **دراسة المعنى عند الأصوليين**، مرجع سابق، ص ص ١٣٦-١٤٤، وخلاف ، **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ص ١٢٤-١٣٥.

ويستنتج ممّا تقدم أنّ غير واضح الدّلالة يصبح واضحا في دلالتـــه إذا أخـذ السّـياق الحاليّ وقرائنه في الاعتبار، وهذه القرائن كثيرة عند الأصوليين، قد تكون في المتكلم كما فـــي توضيح المجمل، وقد تكون في العقل كما في المتشـابه، وقـد تكـون فـي العـرف والعـادة والحسّ.... الخ.

والسّياق عند الغزالي يتّسع لشمل السّياق الحاليّ إضافة إلى السّياق اللغويّ، وقد أطلـق عليهما لفظ القرائن، إذا أنّ القرينة عنده ترادف السّياق[1]، وهذه القرائن قد تكون لفظية وضعيـة تقوم على العلاقات السّياقيّة الأفقيّة للنّصّ، وما يتبع هذه العلاقات من أثر في المعنى كـالتّعميم، والتّخصيص، والتّقييد، والتّنوع ، والإيضاح[2].وقد تكون حاليّة معروفـة وضعـا ذات دلالـة تفضي إلى الإفادة والإيضاح، فيما يدلّ ينقسم عنده إلى قسمين:

أولا: ما يدلّ بذاته وهو الأدلة العقليّة.

ثانيا: ما يدلّ بالوضع، وهو ينقسم إلى صوت وغير صوت كالإشارة الرّمز[3].

وهذا التّقسيم للوضع سبق الغزالي به ما وصلت إليه نظرية فيرث (Firth) حـول دور السّياق الحاليّ في إيضاح المعنى، لكنّ الغزالي يرى أنّ اللجوء للقرينة الحاليّـة يكـون عندمـا تفشل القرينة اللفظيّة في توضيح المعنى، بحيث يكون هناك لبس في الكلام بعد الاحتكام لـهذه القرينة.

وقرائن الحال عنده كثيرة لا تدخل تحت الحصر كالإشـارات والرّمـوز، والسـوابق، واللواحق، يعرفها مشاهدة من يحضر عمليّة الكلام، وينقلها الصّحابي إلى التابعي بألفـاظ تـدلّ عليها ، لما لها من أهميّة في الفهم والاتّصال، فعمليّة الاتّصال لا تقتصر على الوضع اللغـويّ فقط، بل هناك وضع اجتماعيّ كالإشارات التي تدلّ على معنى، مثل هزّ الرأس إيذانا بالموافقـة، أو رفع اليد من بعيد للتّحية[4].

ولعلّ الفرق بين الغزالي وفيرث (Firth) أنّ الثّاني جعل نظريّته أكثر تنظيمـا وأكـثر تنظيرا، أمّا الغزالي فقد وظّف السّياق الحاليّ عمليا أكثر منه نظريّا ولا يعني هذا أنّه لم يعـرف هذا السّياق إلاّ من خلال التّطبيق، بل هناك آراء نظريّة كثيرة مبثوثة في ثنايا كتبه حـول هـذا السّياق أو القرينة. خصوصا ما ذكره فيما يحتاج إلى البيان من الكلام، كالمجمل الذي لا يتعيّـن

---

(١) خليل، السياق وأثره في الدرس اللغوي، مرجع سابق ، ص ٥٩.
(٢) ينظر الفصل الثاني من هذا البحث ص ٣٤
(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ج٢، ص١٩.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٩-٣٢.

معناه في وضع اللغة و لا بعرف الاستعمال إذ قد يكون البيان بالفعل، و الإشارة، و الرمز، يقول في مستصفاه: " إن كل مفيد من كلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره حيث يكون دليلا وتنبيهه بفحوى الكلام على علة الحكم، كل ذلك بيان....[1]".

ولقد توصل الغزالي إلى أثر السّياق الحاليّ في تعدّد المعنى وذلك بوضع الكلام في مقامات مختلفة تحدّد علاقة المتكلم بالسّامع، فإذا قال المتكلم، (السّلام عليكم)، فإن المعنى المفهوم من هذا الكلام يكون حسب المقام الذي يستخدم فيه، فقد يكون المقصود التّحية وقد يكون الاستهزاء أو اللهو[2]. و هذا مطابق لنظريّة السّياق عند فيرث ، إذ تختلف الوظائف التي يؤديها الكلام حسب العلاقة بين المتكلم والمستمع، فيختلف المعنى طبقا لهذه العلاقة و المواقف السّابقة و اللاحقة.

إنّ جملة (السّلام عليكم) تحيّة إسلاميّة يجاب عليها بمثلها أو بأحسن منها، لكنّ الجملة هذه يختلف معناها طبقا لاختلاف المواقف التي توضع فيها، فقد تعنى الوداع إذا قيلت من زائر لضيفه يهم بالمغادرة قائلا اياها، وقد تعني المغاضبة إذا قيلت لمجموعة من الأصدقاء يتحادثون معا لم يعجب أحدهم الحديث ، فيطلب منهم تغييره فلا يعيرونه انتباها، عندئذ يقوم قائلا هذه العبارة مغاضبا اياهم، وإذا قيلت من قبل صديق لصديقه تعود منه الرّزانة والخلق السّويّ، و عرف منه استنكاره الجلوس في بعض الأماكن العامّة كالمقهى و السينما، فيمر يوما ما بباب المقهى فيلمح صديقة فيه، فيرجع طارحا عليه التّحية قاصدا الاستنكار والاستهزاء،وقد تفيد الإضحاك، كأن يناغى الأب ابنه بعبارة التّحية مع تصرّفات ترمي إلى الإضحاك.

وإذا كان فيرث قد حدّد العناصر الأساسيّة لسياق الحال بالمظاهر وثيقة الصّلة بالمشاركين، كالكلام والأفعال، والسّلوك، وبما هو وثيق الصّلة بالموقف، وأثر الحدث الكلامي، فإننا نستطيع تحديد عناصر السّياق الحالي عند الغزالي بالمتكلم، والسّامع، والكلام، وأسباب النّزول، والحسّ و العقل، والعادة، والزّمان و المكان، و المقصد والهدف.

---

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ص ٣٩.
(٢) المصدر نفسه، ص ١١٦.

المبحث الثاني

عناصر السياق الحالي وأثرها في المعنى عند الغزالي

لقد تنبه أصحاب المنهج السياقي لأثر العامل الاجتماعي في اللغة، وأتهموا البحث اللغوي بالتقصير، لأنه يركز على الشكل اللغوي مجردا ، ويدرس اللغة بعيدا عن العناصر المؤثرة فيها، فالصلة بين علم اللغة والمجتمع لا جدال فيها، لذا ذهب فيرث (Firth) إلى أن الاقتصار على السياق اللغوي وحده ليس كافيا للوصول إلى معنى دقيق، بل لا بد من السياق الاجتماعي الذي يربط اللغة بالمجتمع برباط وثيق يضمن الوصول إلى معنى أكثر دقة.

ويحدد فيرث عناصر الإطار الاجتماعي كالتالي:

١- المظاهر وثيقة الصلة بالمشاركين، أي المتكلمين والسامعين وتتضمن أمرين:

أ- الجهد اللفظي للمشاركين

ب- الجهد اللالفظي للمشاركين

٢- الأشياء وثيقة الصلة بالموقف.

٣- أثر الحدث الكلامي[١].

ومثال ذلك أن يخاطب إنسان إنسانا آخر قائلا: **(أحضر كأسا من الشاي لخالد)** فإن معنى هذه الجملة يعتمد على نوع العلاقة بين المتكلم والمستمع، فإذا كان مركز المتكلم أعلى من مركز المستمع، كأن يكون مدير المطعم يأمر عاملا عنده فإن الكلام يعني وجوب إحضار ما طلب، وإذا كان المتكلم يلقي الكلام لزميله فإنه يعنى أنه يلتمس من صاحبه إحضار كأس من الشاي لخالد، أما إذا كان المتكلم أقل مركزا من المستمع، فإن المتكلم يغير أسلوبه في الكلام كأن يقول **(أود لو تحضر كأسا من الشاي لخالد)** لأنه لا يمتلك إرادة أمر من هو أعلى منه، إنما يرجو ذلك رجاء.

أما المتلقي فإن رده يكون حسب علاقته مع المتكلم، فهو ملزم بالطاعة إن كان المتكلم أعلى منه مرتبة، وليس ملزما بها إن كان المتكلم مساويا له في الرتبة، بل يمكنه الطاعة أو عدمها، وإن كان المتكلم أقل منه مرتبة فهو غالبا لن يمتثل، ولربما يغضب أو يصرخ في وجه المتكلم أو يهمله.

---

(١) ينظر الفصل الأول ، ص ٢٧.

ويساهم المشاركون في عملية الكلام وفهمه، فقد يستجيب المستمع للمتكلم إن لم يكن في المكان غير المتكلم وخالد، وقد لا يستجيب إذا كان هناك مشاركون آخرون قد يفهمون من امتثاله ما ينتقص من مكانته، أما إن كان المستمع أقل مرتبة، كأن يكون عاملا، فإن وجود المشاركين يدفعه إلى الإسراع لإحضار كأس الشاي، وذلك حفاظا على مكانة السيد أمام المشاركين.

وقد يساهم الموقف في امتثال الطاعة أو عدمها، كان يكون موقف فرح، فإذا أمر المتكلم (العريس) زميله بإحضار هذا الكأس، فإن الصديق يتقبل كلامه راضيا منشرحا. وقد يتقبله من هو أعلى منه، لأن الموقف يوجب الامتثال. أما إذا كان الموقف عاما، كان يجتمع أصدقاء في مكان ما، فيريد المتكلم أن يظهر نفسه على صديقه، فيأمره أن يحضر كأسا من الشاي فيفهم الصديق من كلامه الاستعلاء، فيرفض طلبه قائلا: " **(اذهب واحضر الكأس بنفسك)** أو قد يغضب فيقول: **(لست خادما عندك ولا عند أبيك)**. ولربما يكون الموقف موقف مداعبة، كأن يداعب المتكلم صديقه قائلا **(احضر كأسا من الشاي لخالد)** فإن سأله خالد عن المستمع يرد عليه فيقول: **(أنه خادمي)** ويتبع هذا الكلام ضحكات وقهقهات، وقد يستجيب المستمع أو قد لا يستجيب كأن يرد عليه مداعبا وقهقهات فيقول: **(الكأس بحاجة إلى خادم مثلك يحضرها)** ويتبع كلامه أيضا بضحكه عالية تدل على أن الكلام للمداعبة والضحك.

مما سبق يتضح أن للمقام الاجتماعي تأثيرا كبيرا في الكلام، وأن الكلام يتغير تبعا للمواقف الاجتماعية التي يوضع فيها وكذلك المعنى، فالموقف هو الذي يجعل الكلام يعنى هذا المعنى ولا يعنى غيره، مما يجعل هذا المعنى أكثر دقة وأقل احتمالا.

ويقسم هايمس،(Hymes) عناصر سياق الحال إلى المرسل، والمتلقي، والحضور والموضوع، والمقام، والقناة والنظام، وشكل الرسالة والغرض.

ويرى أن هذه العناصر ليست كلها ضرورية في جميع الأحداث التواصلية، فبإمكان المحلل أن يختار الخصائص الضرورية لوصف حدث تواصلي[1].

ولقد سبق الحديث في الفصل الأول عن العناصر المكونة لكل عملية لسانية والوظائف المنبثقة عنها[2]، وسيقتصر هنا على الأمثلة لتوضيحها وهي كالتالي:

علي: مرحبا أيتها الفتاة ←——— : الوظيفة الاتصالية

- اجلس ←——— : الوظيفة الإيعازية

---

(١) خطابي ، لسانيات النص- مصدر سابق، ص ٥٣.

(٢) ينظر الفصل الأول من هذا البحث ص ٣٠.

- أنا سعيد برؤيتك ← : الوظيفة الإنفعالية
- اعتقد أنك لست وحدك ← : الوظيفة المرجعية
- لقد منحتك الشمس سمرة فاتنة ← : الوظيفة الشعرية

فهذه الوظائف راعت عناصر السياق وهي: المتكلم، والمستمع، والرسالة المرغوب في توصيلها،والسياق، ووسيلة الاتصال، إذ أن هذه العناصر لا بد منها في أي اتصال لغوي.

وإذا كان علم اللغة الحديث قد حدد عناصر سياق الحال، وبين أثرها في تحديد المعنى وتوضيحه، فإن الغزالي قد أدرك هذا قبلهم بقرون حين توصل إلى أن السياق اللغوي وحده ليس كافيا لتوضيح المعنى وتحديده وتخصيصه، كما في العام الذي يدخله الإبهام ، فلا يستطيع السياق اللغوي تخصيصه إلا بمعونة العناصر الاجتماعية، وهذه العناصر هي:

أولا: المتكلم

يعد المتكلم عنصرا ضروريا من عناصر الاتصال اللغوي، فلا يتم الاتصال دون وجوده، فهو الذي يقوم بعملية إنتاج الكلام؛ أي صياغة المفاهيم والتصورات المجردة في نسق كلامي محسوس.

وتستخدم اللغات الضمائر التي تدل على المتكلم، وتشير إليه وتساهم مساهمة فعاله في اتساق النص اللغوي رابطة اللغة بخارج النص، كأن تستخدم للإشارة إلى الكاتب أو المؤلف أو قائل الجملة،وهي (أنا ونحن)

. وينقل المتكلم انفعالاته مستخدما بعض الأساليب، فيعبر عن سروره باستخدام ألفاظ تدل على ذلك، فيقول مثلا **(أنا مسرور بلقائك)** أو يعبر عن كرهه قائلا **(أنا أكره الظلم)**، وقد ينقل أحاسيسه وانفعالاته بأساليب مختلفة كأسلوب التعجب، أو المدح، أو الذم، فيقول متعجبا **(ما أجمل سكون الليل!)** ، أو يقول مادحا **(نعم الضيف خالد)** أو يقول ذاما **(بئس الولد ابنك)**.

ويصاحب الحدث اللغوي عادة أحداث غير لغوية تنبيء عن شعور المتكلم كفرحه، وسروره وغضبه ، وكرهه، وعلامات وجهه، وحركاته وإشاراته حيث توحي إلى مقصوده من كلامه، فتنقل ملامحه الشخصية إلى الآخرين.

ولقد توصل العلماء في العصر الحالي إلى أن هناك وسائل غير لغوية تساهم في عملية الاتصال، فهناك الاتصال الجسدي وتعبيرات الوجه واتجاه النظر ونبرة الكلام.

ولعل من النظريات التي ظهرت في الاتصال النظرية التي قدمها (ارفينج جوفمان) (Erving Govman) وأطلق عليها (عمل الوجه) (Face - Work)، ويعني بها الطريقة التي يتعامل بها الفرد من خلال تعبيرات الوجه، فالمتكلم إذا مارس عملية الكلام لا يتكلم بلسانه؛ فقط بل ان

جميع ملامح وجهه تحمل دلالات كما يحمل الكلام هذه الدلالات، سواء أكانت نظرا أم انفـراج الوجه، أم انقباضه في حالتي السرور والغضب[١].

وما توصل إليه جوفمان (Goveman) وصل الغزالي إليه في القرن السادس إذ أدرك دور تعابير الوجه، وحركات المتكلم في عملية التواصل والإبانة والفهم، وربط التعابير والحركـات بالكلام اللغوي فيما عبر عنه بالبيان[٢] وجعله مساويا للنص في قوته، فكلام الشـارع وسـكوته واستبشاره ضرورية في عملية التواصل وبيان المعنى[٣].

ولقد بين الغزالي دور عمل الوجه في قضية العموم والتخصيص، إذ أن تغيرات الوجـه قرائن حالية قد تدل على الاستغراق، وقد تفيد التخصيص، وهي لا تقل أهميـة عـن القرائـن اللفظية كالتأكيد، والاستثناء، والشرط.

ومن الملاحظ أن الباحثين نقلوا كلام الغزالي حول دلالة هذه القرائن على الاسـتغراق دون تفحص وتأمل، ولو أنهم تمعنوا كلامه جيدا لوجدوا تعارضا بين ما ذكره فـي دور هـذه القرائن في الدلالة على الاستغراق وما ذكره أن الكلام بمجرده دليل على العموم[٤].

فالغزالي – حقيقة – من أنصار العموم، إذا يرى أن الكلام للعموم أصلا، لـذا تمسـك الصحابة – رضي الله عنهم – بالعموم بمجرد اللقط وانتقاء القرائن المخصصة، فالكلام العام لا يفتقر إلى قرينة حالية ليدل على الاستغراق. بل إنه يفتقر إلى القرائن الحالية ليفيد التخصيـص، لذا فإن هذه القرائن أكثر دلالة على التخصيص منهاعلى الاستغراق(٥). ويعطي أمثلـة علـى ذلك، إذ يقول: " إنه لو ورد من نبي صادق عرف صدقه بالمعجزة، ولم يعش إلا سـاعة مـن نهار، وقال في تلك الساعة، من سرق فاقطعوه ... ومات عقيب هذا الكلام ولم نعرف له عـادة، ولا أدركنا من أحواله قرينة... ولا ظهر في وجهه حالة، لكنا نحكم بهذه الألفاظ ونتبعها " [٦].

---

(١) هدسن، علم اللغة الاجتماعي، مرجع سابق، ص ص ١٨٦-١٩٧.

(٢) البيان يعني الوضوح والظهور، وهو عند الجاحظ "اسم جامع لكل شيء كشف قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير"، ويقصد به الغزالي" الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه: أبو عثمان عمر والجاحظ (٢٥٥هـ – ٨٦٩م) ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ودار الجيل، بيروت- ١٩٩٠، ج١، ص ٧٦. الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مصـدر سـابق ، ج١، ص ٣٨.

(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٩.

(٤) حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين، مرجع سابق، ص ٢٣٠، ومحمد حبلص، البحث الدلالي عنـد الأصوليين، مكتبة عالم الكتب، ١٩٩١م، ص ٦٠. وخليل، السياق وأثره في الدرس اللغـوي، مرجـع سابق، ص ١٥٨.

(٥) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق ، ج٢، ص ص ١٢١-١٢٥.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

وهذا دليل على أن الغزالي مقتنع بالعموم في اللفظ شرط عدم انتفائه بورود قرينة مخصصة، ومن هذه القرائن علامات الوجه.

وكما أن علامات الوجه قرائن تفيد تأكيد العموم، أو تفيد التخصيص، كذلك فإن فعل المتكلم يؤدي إلى البيان والإيضاح، إذ أن المشاهدة أقوى من الخبر، فمشاهدة شخص في البيت أكثر دلالة من الإخبار بوجوده فيه، فهناك كلام يفتقر إلى البيان، إذ لا يتعين المراد منه إلا بالوضع اللغوي، ولا بالاستعمال، فلا يستطاع بيانه إلا بالرجوع إلى الشارع (المتكلم)، مثال قوله تعالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[1] فالأمر بقطع اليد هنا مجمل، إذ أنه يحتمل القطع من أصل الذراع، أو من المرفق، أو من الكوع، فهو بحاجة إلى بيان ، ويكون هذا من خلال فعل الشارع الرسول- صلى الله عليه وسلم[2].

وهذا التحليل من الغزالي – ونظيره كثير – دليل على تفهم الغزالي لدور المتكلم من خلال سياق الفعل في بيان ما غمض من الكلام وتوضيحه والوقوف على المقصود منه.

ثانيا: المستمع

لا يستطيع أحد أن يتصور تواصلا لغويا دون وجود مستمع أو مستمعين، فالمستمع ركن أساسي من أركان التواصل اللغوي فإذا كان المتكلم يقوم بعملية إنتاج الكلام وتركيبه، فإن المستمع يقوم بعملية التحليل والتفكيك، وإرجاع الكلام إلى مدلولاته المجردة.

وعملية تحليل الكلام ليست عملية يسيره، بل لا بد فيها من الفهم الذي يعتمد على معرفة الوضع اللغوي، فلا يستطيع المستمع معرفة دلالة الكلام دون هذه المعرفة، إذ بها يتحقق التواصل اللغوي، وقد لا يتحقق إن كان المستمع مجنونا لا يفهم ما يقال، أو إذا كان ناقص الفهم يفهم الكلام فهما ما لكنه لا يعقل ولا يتثبت كالصبي، لذا فإن الغزالي يسمي الصبي الذي مصيره إلى البلوغ والعقل مأمورا، لأن مخاطبته ممكنة، ولا يسميه مكلفا[3] لأن من شروط المكلف أن يكون عاقلا يفهم الخطاب ذا خبرة بالوضع اللغوي ومعرفة دلالات الكلام ومراميه طائعا لما يتضمنه الخطاب الإلهي من تكليفات بعد فهمة لمعرفته بالله – عز وجل – وخوف عقابه ، أما الصبي فمخاطبته ممكنة، لكن اقتضاء الطاعة منه غير ممكن، لذا فإنه مأمور

---

(١) القرآن الكريم، سورة المائدة، مدنية، آية رقم ٣٨.
(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق ج٢، ص ٤٦.
(٣) المكلف، هو ما تعلق حكم الشارع بفعله.
خلاف ، **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١٣٤.

وليس مكلفا، مأمور من جهة الولي، وذلك لأنّه يفهم خطاب الولي لمعرفته به وخوفه من ضربه ولا يفهم خطاب الشارع،إذ لا يعرف الشارع ، ولا يخاف عقابه، إذا أنه لا يفهم الأخرة[1].

ودرجات الفهم تختلف حسب حالات المستمع، فهناك من لا حظ له في الفهم سوى الاستلذاذ، كأن يسمع الكلام ويلذ لموقعه في أذنيه حيث إن حظه في الاستلذاذ لا في الفهم، وهناك سماع الشباب وأرباب الشهوات الذين يؤولون الكلام حسب أحوال أنفسهم، فإذا كان عاشقا أول كل ما سمعه في العشق وإن لم يكن منه، وهناك من يسمع الكلام ويؤوله على أحوال نفسه في معاملته مع الله عز وجل – وهو سماع المريدين، إذ لا مقصد لديهم سوى معرفة الله – عز وجل- فإذا سمع ذكر وصل وهجر أو طمع أو ياس أنزلها على أحوال نفسه وأولها تأويلات تناسب هذه الأحوال[2].

وكلام الله – جل وعز – يجب فهمه كما أراده سبحانه وتعالى، لذا فإن الغزالي يحترز في أن يكون تأويل الآيات القرآنية الموهمة للتشبيه تأويلا صحيحا وسليما، فيقصر التأويل على الخواص الراسخين في العلم، وهم في نظره الأولياء الغارقون في بحار المعرفة المتجردون من دنيا الشهوات، ويحرمه على العوام، لأن فهمهم قاصر عن إدراك حقيقة هذه الآيات، فما عليهم سوى تنزيه الله – سبحانه وتعالى- عن الجسمية والإيمان بكلام الرسول – صلى الله عليه وسلم- وعدم الخوض بما لا طاقة لهم فيه والتسليم للخواص أهل المعرفة في ذلك[3].

وهو في كل هذا يعطي أمثلة تدلل على قصور فهم العوام عن إدراك المعنى الحقيقي خلف هذه الآيات، وهذا تنبه لدور المستمع في تأويل الكلام، كأن يكون المستمع صبيا، أو يكون من العوام، أو من الخواص، فإذا قيل للصبي مثلا **(بغداد في يد الخليفة)** وبما يتوهم أن بغداد بين أصابعه، وانه قد احتوى عليها براحته ، لأنه لم يفهم المراد بلفظ بغداد، أما من علم أن بغداد عبارة عن بلدة كبيرة فإنه لا يخطر بباله هذا الوهم، فيعلم ضرورة أنه لم يقصد باليد العضو المشتمل على الكف والأصابع، بل معنى آخر وهو أنها تحت سيطرته.

والعوام إذا ما سمعوا لفظ **(فوق)** في قوله تعالى: ﴿**يخافون ربهم من فوقهم**﴾[4]، فإنهم يفهمون منها فوقية المكان، وهذا الفهم باطل ، أما الخواص فإنهم يفهون من كلمة **(فوق)** فوقية الرتبة كما يقال: **(السيد فوق العبد)** و **(السلطان فوق الوزير)**[5].

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص ١٥٩.
(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين ، مصدر سابق، ج٢، ص ص ٣٨٩-٣٩٣.
(٣) أبو حامد محمد الغزالي(٥٠٥هـ – ١١١٢م) **إلجام العوام عن علم الكلام**، تصحيح وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٩٨٥م، ص ٥٤.
(٤) القرآن الكريم، سورة النحل، مكية،آية رقم ، ٥٠.
(٥) الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، مصدر سابق، ص ٧٤.

وكما أن المستمع يقوم بعملية التأويل، فإن له كذلك دورا كبيرا في عملية ترجيح الروايات، فكون المستمع قد سمع مباشرة من الرسول – صلى الله عليه وسلم – أوله صلة بالحادثة المتصلة بالرواية ، أو كونه شخصا أعقل، أو أعلم أو أعدل من سواه كان ذلك من العوامل المرجحة للرواية والمؤكدة لمعنى من المعاني أو حكم من الأحكام، إذ يجمع الأصوليون على نفي وجود التعارض في النصوص الشرعية تنزيها للشارع سبحانه وتعالى فإذا ما وجد نصان ظاهرهما التعارض فعلى الأصولي أن يلتمس الوسيلة التي ترفع هذا التعارض الظاهري بناء على قاعدة نفي التعارض الحقيقي، فرواية من سمع من الرسول مباشرة أو ثق من رواية من كتب إليه الرسول، لأن التحريف والتصحيف في المكتوب أكثر منه في المسموع.

وبما أن الصحابة ملازمون للرسول – صلى الله عليه وسلم– آناء الليل والنهار، لفهم معاني كلامه وتلقيه بالقبول وسماعه وحفظه فإن على العامي تقليد الصحابة فيما فهموه، وإمساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان[1].

ثالثا: الزمان (النسخ)

تعد الإشارة إلى الزمان وسيلة من وسائل اتساق النص، إذ تربط السابق باللاحق ضمن سياق زماني، يمكن الإشارة إليه لغويا بظروف الزمان (الآن ، امس، غدا، اليوم... الخ)

ولقد راعى التشريع الإلهي الزمان في تحقيق مصالح العباد كأن يشرع الشارع حكما لتحقيق مصالح اقتضتها أسباب في زمن ما، ثم يجيء زمن آخر تزول هذه الأسباب، فلا يبقى هنا مصلحة في بقاء الحكم، فيشرع حكما مغايرا للحكم الأول فيوهم هذا التغاير التعارض في كلام الشارع فيؤخذ الزمن عنصرا فعالا لدفع هذا التعارض، انطلاقا من أن الحكم الأخير نسخ للحكم السابق، مثال ذلك ما ورد أن وفودا من المسلمين وفدوا على المدينة في أيام عيد الأضحى، فأراد الرسول – صلى الله عليه وسلم – أن يقيموا بين إخوانهم في سعة، فنهى المسلمين عن ادخار لحوم الأضاحي حتى تجد فيها الوفود توسعة عليهم، فلما رحلوا أباح للمسلمين الادخار، وقال " **إنما نهيتكم من ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة الأ فادخروا**"[2].

والنسخ هو إبطال الحكم الشرعي بدليل متراخ عنه، أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمنا العمل بدليل سابق[3].

---

(١) الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام**، مصدر سابق، ص ٩٠.
(٢) النووي، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، مصدر سابق، ج١٣، ص ١١٢.
(٣) الغزالي – **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٠٧.

ويشترك النسخ مع التخصيص في إيجاب رفع الحكم في كل، رفع الحكم العام عن البعض في التخصيص، ورفعه كاملا في النسخ، ويفترقان في أن رفع الحكم بالنسخ يبطل كل لون من ألوان الاحتجاج بالمنسوخ، وأن النسخ يقع بدليل متراخ لا يكون ألا بقول أو خطاب، ويدخل على العام والخاص، أما التخصيص، فإن رفع الحكم فيه يكون عن بعض الأفراد، ويظل معمولا بالباقي، إذ لا يبطل الاحتجاج، بالعام بعد التخصيص، وتراعى فيه قرينة سابقة، أو لاحقة، قد تكون خطابا وقولا، وقد تكون عقلا أو حسا أو ما شابه[1].

مثال ذلك كأن يصدر حكم من قاضي محكمة لولي أمر شخص أصابه الجنون قائلا: **(ملكتك كل ما يملك)** فيصبح كل ما يملكه المجنون ملكا لولي أمره ، ثم بعد فترة يشفى المجنون من جنونه فيبطل القاضي حكمه قائلا للشخص الذي أصابه الجنون: " **كل ما تملك ملكك**"، فيكون الحكم الثاني إبطالا للحكم الأول.

أما التخصيص فكأن يخاطب القاضي ولي الأمر قائلا: " **ملكتك كل ما يملك إلا بيته**" فأخرج البيت بدليل متصل غير متراخ عنه أما جميع ما يملك غير البيت فإنه يبقى تحت ملك ولي الأمر، وقد يقال هذا الكلام دون قرينة متصلة فيقال: " **ملكتك كل ما يملك**" لكن ولي الأمر يعرف عقلا أن البعض خرج من العموم كالملابس التي يلبسها مثلا.

ومن الأمثلة على النسخ في كتاب الله قوله تعالى: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين**﴾ [2].

فهذه الأية في الوصية ، نزلت قبل نزول الفرائض والمواريث، وهي تجعل الوصية للوالدين وذوي القرابة، فكان فرضا في كتاب الله – جل وعز– على من ترك مالا أن يوصي لوالديه وأقاربه ، ثم نزلت آية المواريث ناسخة لهذه الأية إذ يقول فيها سبحانه وتعالى: ﴿**ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له أخوة فلأمه السدس**﴾[3].

---

(١) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص ٢١٢. وأبو زهرة، **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١٨٥.

(٢)القرآن الكريم، سورة البقرة، مدنية، أية رقم ١٨٠.

(٣) القرآن الكريم، سورة النساء، مدنية، أية رقم ١١.

فهذه الآية تدلل على عدم جواز الوصية للوارث، يؤيدها ما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في قوله: " **لا وصية لوارث**" [1].

ويستند الغزالي إلى عامل الزمن لدفع التعارض بين الآيتين، إذ أن الله – عز وجل – أوجب الوصية للوالدين ، والأقربين، فاستمر العمل بهذا الحكم حتى نزلت آية المواريث التي فرضت لكل وارث فرضا محددا من الله، فظاهر الآيتين يوهم التعارض لكن عندما تفسر الآيتين ضمن سياقهما الزماني فإنه لا تعارض بينهما، فالآية الأولى نزلت قبل الثانية، لذا فإن الثانية ناسخة لحكمها.

ويدعو الغزالي إلى عدم اللجوء إلى النسخ في عملية التعارض إلا في المرحلة النهائية، أي في حالة عدم القدرة على الجمع بين الدليلين المتعارضين، لأن بعض الأدلة قد تكون تخصيصا لنص آخر في القرآن كأن يكون أحد النصين عاما والآخر خاصا ، فيكون النص الخاص بيانا، للنص العام، فالبيان أغلب على عادة الرسول من النسخ ولا يكون النسخ إلا ضرورة أما بالتوهم فلا[2].

رابعا: أسباب النزول

نزل القرآن الكريم منجما على بضع وعشرين سنة، ولقد نزلت كل آية أو مجموعة من الآيات عند سبب خاص، فقد أدرك العلماء أن السبب أو المناسبة المعينة هي التي تحدد الإطار الواقعي الذي يمكن فهم الآية أو الآيات من خلاله.

وإذا كان العلماء قد اختلفوا في دلالة النص وتساءلوا أهل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ فقد كان هذا الخلاف فقهيا يرتبط بآيات الأحكام دون غيرها من الآيات، ولا شك أن ما ورد في القرآن خاصا بالأحكام والتشريعات يمكن النظر إليه من خلال هذه الثنائية، إذ يرتبط بعضها بسبب النزول، فلا يفارقة، فيقيد التخصيص بهذا السبب، وإن كان بعضها الآخر يتجاوز الواقعة الجزئية التي تدل فيها ليدل على حكم عام يصلح أن ينطبق على آلاف الوقائع الشبيهة فيبقى على عمومه.

ويرى الغزالي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المسبب، لأن أكثر أصول الشرع خرجت على أسباب، وهي تصلح لكل الوقائع المناسبة لهذه الأسباب كما في قوله تعالى:

---

(١) أبو عبد الله محمد بن ماجه (٢٧٥هـ –٨٨٩م) ، **صحيح سنن ابن ماجه** ، تحقيق محمد ناصر الألباني، الطبعة الثالثة، مكتبة التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨م، مج٢، ١١٢م.

(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢ ص ص ١٦٨-١٧٤.

﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير﴾ (١).

فهذه الآيات نزلت في شأن سلمه بن صخر ، وتنطبق على كل واقعة مثيلة لها(٢).

وكما هو واضح من كلام الغزالي، فإن الأصل في آليات اللغة التعميم ولذلك حرص العلماء على تأكيد العموم في كثير من الأحكام ، لكن هذا الحرص لا يقلل من أهمية أسباب النزول التي يتوقف عليها في كثير من الأحيان اكتشاف دلالة النصوص كما في قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا﴾(٣).

فهذه الآية مثال لعموم اللفظ وخصوص الدلالة، لأن التركيز على السياق اللغوي وحده يوقع في التناقص، وإلا فكيف يقول جميع الناس إن جميع الناس قد جمعوا لكم، فيجب الرجوع إلي سبب النزول إضافة إلى السياق اللغوي لتحديد دلالة النص، فالمراد بالناس الأولى نعيم بن مسعود الأشجعي والثانية أبو سفيان وأصحابه(٤).

ويميل الغزالي إلى نفي دعوى العموم في الألفاظ الواردة في الوقائع لأنها تختص بصاحب الواقعة، مثاله ما حكم به رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في أعرابي وقصت به ناقته بأن قال: " **لا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يحشر يوم القيامة ملبيا**(٥)".

فاللفظ هنا خاص والعلة خاصة، فلعله علم من حاله أنه يحشر يوم القيامة ملبيا، لأنه وقصت به ناقته محرما، لا بمجرد إحرامه، أو لأنه علم من نيته أنه كان مخلصا في عبادته، وأنه مات مسلما وغيره لا يعلم موته على الإسلام فضلا عن الإخلاص(٦).

ويرى الغزالي أن التخصيص يحدث في كلام البشر أكثر من كلام الله تعالى – جل وعز – لأن العبرة في كلام الله تعالى للعموم وأما كلام البشر فينزل على العموم والخصوص، فإذا قيل لفلان من الناس (**كلم فلانا في واقعة**) ، فقال (**والله لا أكلمه أبدا**) فإنه يفهم بالقرينة، أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة، وليس على الإطلاق فيفهم الخصوص(٧).

---

(١) **القرآن الكريم**،سورة المجادلة ، مدنية، آية رقم ٣.
(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٣٢.
(٣) **القرآن الكريم**، سورة آل عمران ، مدنية، آية رقم ١٧٣.
(٤) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجود التأويل**، مصدر سابق، ج١، ص ٤٨٠، ونصر أبو زيد ، **مفهوم النص**، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠، ص ١٠٨.
(٥) الترمذي ، **صحيح سنن الترمذي**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٨١.
(٦) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ص ١٣٩-١٤٠.
(٧) **المصدر نفسه**، ص ١٣٢.

خامسا: الحس والعقل

الحس والعقل من مخصصات العام المنفصلة التي لا تتصل بالكلام. والحس بشكل عام يشمل كل ما يدرك بالحواس الخمس (السمع والبصر واللمس والذوق والشم)، غير أن الأصوليين يقصرون التخصيص على الحس المبني على المشاهدة، ولهذا فأن التخصيص بالحس قاصر على حال المشاهدة وحدها.

ومراد الأصوليين من التخصيص بالحس، أن يكون مانعا لثبوت الحكم لكل ما ذكر في الكلام.

والعقل يراد به الإدراك المتحصل من الشرع نفسه، فإن قانون الشرع جرى على عدم منافاة العقول، وذلك أمر تم الوصول إليه بعد ورود الشرع لا قبله، وهو العقل الذي لا يرد الشرع بخلافه لأنه محصل جملة أحكام الشرع.

والعلاقة بين الحس والعقل علاقة تبعية من جهة أن الحواس يتحكم فيها العقل، فالحس تابع للعقل، بيد أن هناك فرقا بين الحس والعقل لأن العقل يخصص مباشرة، والحس يأتي تخصيصه بواسطة العقل.

ومن أمثلة التخصيص بالحس قوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ [1]. فـ **(كل شيء)** في الأية عامة لكن الحس بالمشاهدة أخرج من ذلك العموم السموات والأرض التي يلحقها التدمير، كما هو مشاهد وقت هبوب الرياح وبعدها.

وكذلك قوله تعالى في شأن ملكة سبأ، ﴿ **وأوتيت من كل شيء** ﴾[2] مع أن المشاهدة قاضية بأن ما كان سليمان لم يكن في يدها[3].

ومثال التخصيص بالعقل قوله تعالى: ﴿ **الله خالق كل شيء** ﴾ [4]. فلفظ (كل) من صيغ العموم، ومقتضى الأية أن كل شيء مخلوق لله، غير أن العقل يحيل جريان ذلك على الله، فذاته وصفاته ليس خالقا لها.

ويصلح العقل أن يكون دليلا على تخصيص جميع النصوص المشتملة على تكاليف شرعية بقصرها من هم أهل للتكليف دون غيرهم من صغار ومجانين، فجعل مناط التكليف

---

(١) القرآن الكريم، الأحقاف، مكية ، أية رقم ٢٥.

(٢) القرآن الكريم، مكية ، أية رقم ٢٣.

(٣) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٥٣. وزيدان ، **الوجيز في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ص ٣١٣-٣١٤.

(٤) القرآن الكريم، الزمر، مكية، أية رقم ٦٢.

البلوغ مع العقل، فقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [2] كلها خصت بغير الصغار والمجانين، والمخصص هو العقل، والشرع دل على ما دل عليه العقل[3].

سادسا: العرف والعادة

العرف هو ما ألفه المجتمع وسار عليه في حياته من قول أو فعل

ولقد بين الغزالي قيمة العادة في معرفة معاني الكلام خلال حديثه من مآخذ العلوم ومصادرها، إذا اختلفت المذاهب فيها، فمنهم من أخذ بالكتاب والسنة ومنهم من أخذ بالحواس ، ومنهم من أخذ بالتفكير والتأويل، ومنهم من أخذ بالعقل، فقسم الوسائط التي تعرف بها العلوم إلى ثلاث هي:

أولا: الحواس : وهي الوسيلة إلى المحسوسات

ثانيا: العقل: وهو الوسيلة إلى العقليات

ثالثا: اطراد العادات وبه تعرف معاني الخطاب وقرائن الأحوال[4].

وهذا دليل على أهمية الاحتكام إلى العرف لفهم المعنى، إذ أن بعض الأسماء تستعمل في غير معانيها التي وضعت لها أصلا فيفهم معناها العرفي بلا قرينة، ولا علاقة عقلية، كاختصاص اسم " الدابة" بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدب[5].

ومما تعارف عليه أهل للغة غلبة التذكير على التأنيث مع أن التذكير لم يوضع أصلا للتأنيث فهو جار بحكم العرف، كقوله – صلى الله عليه وسلم –: " **أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه**"[6]. فالحكم هنا مختص بالرجل ، والمرأة ملحقة به، لأن ذكر الرجل جرى وفاقا، لأنه السابق إلى اللسان، فهو – بحكم العادة – كناية عن الإنسان في هذا المقام[7].

---

(١) القران الكريم، سورة البقرة، مدنية ، آية رقم ١٨٣.

(٢) القرآن الكريم، سورة آل عمران ، مدنية،آية رقم ٩٧.

(٣) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ص ١٥٣. وخلاف ، **علم أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ١٨٨.

(٤) الغزالي، **المنخول، من تعليقات الأصول**، مصدر سابق، ص ص ٥٠-٥١.

(٥) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ص ١٤.

(٦) ابن ماجه، **صحيح سنن ابن ماجه**، مصدر سابق، مج٤ ، ص ٤٢.

(٧) الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه المخيل ومسالك التعليل**، مصدر سابق، ص ١٣١.

ويميز الغزالي بين كلام الله وكلام البشر عند الاحتكام إلى العرف بنوعيه القولي والعملي[1]، فيجيز تخصيص كلام الله بالعرف القولي ، ولا يجيزه بالعرف العملي، ويجعل أعراف الناس العملية محكومة بنصوص الشارع العامة ، لا محكوم هو بها، ويحتج في ذلك بأن التخصيص بالعرف العملي لا يؤثر في خطاب الشارع العام تخصيصا وتقييدا، بينما يؤثر في كلام الشارع، فإذا قال السيد لعبده **(من دخل داري فأعطه درهما)** فهم من هذا الكلام العموم، وكان على العبد الطاعة بإعطاء كل داخل، لكن إذا عرف أن من عادة سيدة، أنه لا يكرم الفاسق، أو فهم ذلك من عادة الناس ، فينبغي عليه الاستفسار عن الكافر والفاسق، لأنهما قد خرجا بحكم العادة[2].

وكما يؤثر العرف في التخصيص، فإنه يقوم بتوضيح المقصود من الكلام فعادة الناس – كما يرى الغزالي – تؤثر في تعريف مرادهم، فإذا قال الجالس على المائدة **(هات الماء)** فهم منه أنه يريد الماء العذب البارد لا الماء المالح[3].

ومع ذلك فإن الغزالي يجعل العادة من المخصصات المظنون بها، لكنه ينظمها في سلك المخصصات، وإن كان قد احتكم إلى العرف في بيان المراد من الكلام، وخاصة فيما يطلق عليه بالحقيقة العرفية.

---

(١) العرف القولي: هو ما تعارف عليه الناس في بعض ألفاظهم، بأن يريدوا بها معنى معينا غير المعنى الموضوع لها كتعارفهم إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى

- العرف العملي: هو ما اعتماده الناس من أعمال كالبيع بالتعاطي، وتقسيم المهر إلى معجل ومؤجل. زيدان ، **الوجيز في أصول الفقه**، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

(٢) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج٢، ص ١٢٤.

(٣) **المصدر نفسه**، ج٢، ص ١٥٧.

الخاتمة

إن أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا البحث هي كالتالي :

١) سبق الغزالي (أوغدن و ريتشاردز)(Ogden and Rociards) في مثلثهما المشهور (الفكرة، الدال، الشيء)، فأقام مثلثا قائما على فهمه لمراتب الوجود، وهي : الوجود في الأعيان، والوجود في الأذهان، والوجود في اللسان، والوجود في الكتابة، فالوجود في الأعيان هو المرجع، والوجود الذهني هو المعنى، والوجود اللساني والكتابي هو الدال ووصل كذلك إلى أن العلاقة بين الدال والمرجع ليست ضرورية، إذ إن المتكلم يستطيع الاستغناء عن المرجع من خلال تمثل صورته الذهنية ، وهو ما وصل إليه أوغدن وريتشاردز(Ogden and Rociards) في مثلثهما، إذ وضعا نقاطا بين المرجع والدال لتدل على أن العلاقة بينهما ليست ضرورية.

٢) اعتمد الغزالي على السياق والمعنى في تقسيمه للكلام، حيث إن الكلام عنده لا يمكن أن يكون مفيدا إلا إذا تمثلت فيه علاقة الإسناد، وهي علاقة المبتدأ بالخبر، وعلاقة الفعل بالفاعل، وقسم الإفادة حسب المعنى إلى ما يفيد معنى قطعيا وهو النص وإلى ما يفيد معنى ظنيا محتملا وهو الظاهر، وإلى ما لا يفيد معنى إلا بقرينة كما في المجمل . وهذا التقسيم يدل على إدراك الغزالي للعلاقة الجدلية بين السياق والمعنى.

٣) إن اللغة عند الغزالي سايكو فيزيائية، يأتي المعنى أولا ، وهو الجانب السايكولوجي الذي يمثل العلم بمعاني الألفاظ المفردة ومعرفة نظم الكلام، أو ما يطلق عليه الموجود بالقوة، يتلوه الكلام ، وهو نشاط فيزيائي يتحول فيه هذا الكلام من موجود بالقوة إلى موجود بالفعل، وهذا ما توصل اليه دي سوسير(De Saussure) بعده عند تفريقه بين اللغة والكلام.

٤) توصل الغزالي إلى أن الجملة ليست كافية لكل مسائل الوصف اللغوي فلا بد من اعتماد الجمل بعضها على بعض شريطة أن يكون بينها علاقات، لذلك فإنه ميز بين الظاهر والنص انطلاقا من أن الظاهر يعتمد على الجملة بينما النص يعتمد على السياق الذي يمتد إلى جمل سابقة ولاحقة.

٥) إن السياق عند الغزالي ثلاثة أنواع هي :

أ) السياق اللفظي، ويتمثل في العلاقات السياقية الحضورية الممتدة أفقيا، أو ما أسماه (دي سوسير) (De Saussure)بالعلاقات السنتاكمية، وتشمل علاقات الإسناد والتخصيص والتقييد على مستوى الجملة، كما أنها تمتد إلى ما قبل الجملة وبعدها، إذ لا يتوقف امتداد الكلام عبر

آية واحدة أو آيتين أو ثلاث، بل يشمل السورة كاملة والقرآن الكريم كاملا والسنة النبوية الشريفة من خلال التخصيص بالقرائن اللفظية المنفصلة، وهذا فهم مقارب تماما لفهم علماء اللغة المحدثين الذي يشمل السياق عندهم القصيدة كاملة والكتاب كاملا.

ب) السياق المعنوي: ويتمثل في العلاقات الإيحائية الغيبية الممتدة عموديا والمنحرفة عن النظام اللغوي المعياري، إذ أنها تعتمد على النظام الأسلوبي غير المعياري ، فلا يمكن الوصول إلى المعنى فيها من خلال السياق اللفظي، وذلك لأن دلالتها لزومية تعتمد على العقل. وهذا الفهم من الغزالي يدخل في صميم الدراسات الأسلوبية ، وكذلك فإن تعريفه للدلالة اللزومية مماثل لتعريف علم الأسلوب الحديث الذي يعني علم الانحرافات عن المواضعة.

ج) السياق الحالي : ويعنى ربط النص بالسياق الاجتماعي، وقد حدد الغزالي السياق الاجتماعي بالمتكلم، والمستمع، وأسباب النزول، والزمان، والحس، والعقل، والعرف والعادة، ويأتي هذا السياق ليكون رديفا للسياق اللفظي في إيضاح المعنى وبيان دلالته.

وهذا الربط يدل على أن السياق اللفظي لا يكفي أحيانا في تحديد المعنى، فلا بد من السياق الحالي من أجل الوصول إلى المعنى الدلالي القائم على السياق اللفظي والسياق الحالي. ولقد وصل علماء اللغة المحدثون إلى ما وصل إليه الغزالي، ومن أبرز هؤلاء العلماء فيرث (Firth) زعيم المدرسة البريطانية.

٦) يتجلى أثر السياق اللفظي في المعنى ، فيما يلي:

(أ) يزيل الإبهام والغموض عن المشترك.

(ب) يجعل الكلام يدل على العموم أو الخصوص.

(ج) يضيق دلالة العام والمطلق

(د) يخرج الأمر والنهي إلى معان جديدة.

٧) يتجلى أثر السياق المعنوي الحالي في المعنى فيما يلي:

(أ) يزيل الغموض الذي لا يستطيع السياق اللفظي إزالته.

(ب) يدفع التعارض بين النصوص الشرعية.

(ج) يستدعي كلاما محذوفا يتحقق به صدق الكلام واقعا وعقلا وشرعا.

(د) يجعل الكلام مفيدا من خلال الإيماء إلى العلة.

(ه) يلج إلى معان جديدة مسكوت عنها.

٨) يتجلى أثر السياق الحالي في المعنى فيما يلي:

(أ) يزيل الغموض الذي لا يستطيع السياق اللفظي إزالته.

(ب) يخصص العام ويضيق دلالته.

(ج) ينفي التعارض في النصوص الشرعية.

(د) يخرج الكلام إلى معان جديدة حسب السياق الاجتماعي، الذي يوضع فيه.

(ه) يوصل إلى المعنى الدلالي.

٩) سبق الغزالي علماء اللغة المحدثين، عندما توصل إلى أن التغير الطبيعي للدلالة يكون من الاتساع إلى التضييق، إذ نبه إلى كثرة مخصصات العام، فما من عموم إلا وتطرق إليه التخصيص.

١٠) أدرك الغزالي دور تعابير الوجه وحركات المتكلم في عملية التواصل والإبانة والفهم قبل جوفمان (Govman)، وربط هذه التعابير والحركات بالكلام اللغوي، وذلك فيما عبر عنه بالبيان.

١١) وصل الغزالي إلى أنه ليس هناك خوف من الغموض وذلك لأنه يمكن إزالته من خلال أنواع السياق المختلفة، لذا نراه ينفي وجود المتشابه في القرآن، إذ يمكن تأويله، كذلك أرجع كثيرا من الكلام المجمل إلى الاستعمال، ووضح الكثير منه من خلال السياق الحالي المتمثل بالمتكلم وفعله.

المصادر والمراجع

أ- المصادر

• القرآن الكريم

- أبو بكر أحمد الجصاص (٣٧٠هـ- ٩٨١م)، أحكام القرآن، تحقيق : البجاوي، دار المعرفة ودار الجيل، بيروت، لبنان.
- أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ - ١٤٤٨م) ، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م.
- أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ- ١٠٠٥م) ، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق عمر فاروق الطباع، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٩٣م.
- أبوعبدالرحمن أحمد النسائي (٣٠٣هـ- ٩١٦م): **سنن النسائي**، الطبعة الرابعة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
- **صحيح سنن النسائي**، صحح أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٨م.
- أمرؤ القيس، **ديوان أمريء القيس**، تحقيق محمد أبو الفضل ، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة.
- أبو الفضل جمال الدين بن منظور (٧١١هـ- ١٣١١م)، **لسان العرب** ، الطبعة الأولى، دار صادر ، بيروت، ١٩٩٠م.
- جمال الدين بن هشام (٧٦١هـ- ١٣٦٠م) ، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** ، تحقيق وتعليق مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، مراجعة سعيد الأفغاني، الطبعة الأولى، دار الفكر ، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م.
- جميل بن معمر (٨١هـ- ٧٠١م)، **شعر الحب العذري**، جمع وشرح وتحقيق حسين نصار، دار مصر للطباعة.
- سليمان أبو داؤود (٢٧٥هـ - ٨٨٩م)
- **سنن أبي داؤود** ، الطبعة الأولى، دار الجنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م

- **صحيح سنن أبي داؤود** ، صحح أحاديثه محمد ناصر الألباني، الطبعة الأولى، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ١٩٨٩م.
- أبو زيد عبدالرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ- ١٤٠٦م) ، **مقدمة ابن خلدون**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.
- جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، (٩١١هـ، ١٥٠٥م)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، شرح وتحقيق عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٨٠م.
- عبدالقاهرة الجرجاني (٤١٧هـ- ١٠٧٩م) ، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، صححه أصله الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود الشنقيطي، وعلق عليه محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
- أبو المعالي عبدالملك الجويني (٤٧٨هـ- ١٠٨٦م)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.
- عبد النبي نكري (ت ؟)، **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء**، الطبعة الثانية، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م.
- أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢هـ- ١٠٠٢م) ، **الخصائص** ، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الرابعة، دار الشؤون الثقافية، العامة، ١٩٩٠م.
- عثمان بن الحاجب (٦٤٦هـ- ١٢٤٨م)، **مختصر المنتهى**، مراجعة وتصحيح شعبان محمد اسماعيل ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٣م.
- أبو الحسن علي الأمدي (٦٣١هـ - ١٢٣٤م) ، **الأحكام في أصول الأحكام**، طبعة دار الكتب العملية، بيروت، ١٩٨٣م
- علي الجرجاني (٨١٦هـ - ١٤١٣م)، **كتاب التعريفات** ، تحقيق إبراهيم الإبياري، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٢م.
- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ- ٨٦٩م) ، **البيان والتبيين** ، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر ودار الجيل، بيروت، ١٩٩٠م.
- أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (١٨٠هـ- ٧٩٧م) ، **كتاب سيبويه** ، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون ، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت.
- أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٤٤هـ- ٨٣٩م) ، **كتاب غريب الحديث** ، تحقيق حسين محمد شرف وعبدالسلام محمد هارون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٤م.

-قيس بن الخطيم، **ديوان قيس بن الخطيم**، تحقيق وتعليق ناصر الدين الأسد، الطبعة الأولى، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٢م.

-أبو عبدالله محمد البخاري (٢٥٦هـ- ٨٧٠م) ، **صحيح البخاري**، الطبعة الخامسة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨١م.

-محمد الترمذي (٢٧٩هـ - ٨٩٣م).

-**سنن الترمذي**، تحقيق محمد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧م.

-**صحيح سنن الترمذي**، صحح أحاديثه محمد الألباني، الطبعة الأولى ، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض.

-محمد التهانوي (١١٥٨هـ- ١٧٤٥م) ، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق علي دحروج، تقديم ومراجعة رفيق العجم، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦م.

-فخر الدين محمد الرازي (٦٠٦هـ- ١٢١٠م)، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق طه جابر الفياض، الطبعة الأولى، مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨١م.

-أبو عبدالله محمد الشافعي (٢٠٤هـ- ٨٢٠م)، **أحكام القرآن** ، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٨٠م.

-محمد الشوكاني (١٢٢٥هـ- ١٨١٠م)

-**ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٣٧م.

-**الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، تحقيق عبدالرحمن المعلمي، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلام، بيروت، ١٩٨٧م.

-أبو حامد محمد الغزالي (٥٠٥هـ- ١١١٢م)

-**إحياء علوم الدين**، اعتنى به وضبطه وراجعه ووضع فهارسه الشيخ محمد الدالي بلطة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، ١٩٩٢م.

-**أساس القياس**، تحقيق وتعليق وتقديم فهد محمد السدحان ، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٣م.

-**الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق مصطفى عمران، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٨٣م.

- **إلجام العوام عن علم الكلام**، تصحيح وتعليق وتقديم محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥م.
- **جواهر القرآن ودرره**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.
- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق حمدان الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م.
- **فضائح الباطنية**، تحقيق عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م.
- **مجموعة رسائل الغزالي (قانون التأويل)**، تحقيق أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.
- **محك النظر**، تحقيق وضبط وتعليق رفيق العجم، الطبعة الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م.
- **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق وتعليق محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.
- **المضنون الصغير**، مطبوع بهامش كتاب **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل** ، لعبد الكريم الجيلاني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٩٦٣م.
- **معيار العلم في المنطق**، شرح أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠م.
- **مقاصد الفلاسفة**، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.
- **المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسني**، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
- **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق محمد حسن هيتو ، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق، م.
- أبو عبدالله محمد القرطبي (٦٧١هـ- ١٢٧٣م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تقديم خليل محيي الدين الميس، مراجعة صدقي محمد جميل تخريج وتعليق عرفان العشا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٣م.
- أبو عبدالله محمد بن ماجه (٢٧٥هـ، ٨٨٩م)
- **سنن ابن ماجه** ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ،المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان .

-**صحيح سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد الألباني، الطبعة الأولى، مكتب التربية العربي لـدول الخليج، الرياض، ١٩٨٦م.
-شمس الدين محمود الأصفهاني (٧٤٩هـ - ١٣٤٨م)، **بيان المختصر: مختصر ابن الحاجب**، تحقيق محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى ، السعودية، ١٩٨٥م.
-أبو القاسم محمود الزمخشري (٥٣٨هـ- ١١٤٣م)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، دار الفكر للطباعة والنشر.
-أبو زكريا يحيى النووي (٦٧٦هـ ٠- ١٢٧٨م)، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، تقديم وتقريظ وتعريف وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى، دار الخير للطباعة و النشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
-يعيش بن علي بن يعيش (٦٤٣هـ - ١٢٤٦م) ، **شرح المفصل** ، عالم الكتب، بيروت.
-أبو يعقوب يوسف السكاكي(٦٢٦هـ - ١٢٢٩م)، **مفتاح العلوم** ، ضبطه وكتب هوامشه نعيم زرزور، منشورات المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

ب- المراجع

-أحمد مختار، **علم الدلالة**، الطبعة الرابعة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٣م.
-بالمر، **علم الدلالة**، ترجمة مجيد عبدالحليم الماشطة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٩٨٥م.
-برند شبلنر، **علم اللغة والدراسات الأدبية**، ترجمة محمود جاد الرب، الطبعة الأولى، الدار الفنية للنشر والتوزيع ، الرياض، السعودية ١٩٨٧.
-بول فابر وكريستيان بايلون، **مدخل إلى الألسنية**، ترجمة طلال وهبة، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م.
-بيار غيرو، **علم الدلالة** ، ترجمة انطوان أبو زيد، الطبعة الأولى منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٦.
-تمام حسان
- **اللغة بين المعيارية والوصفية**، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٥٨م.
-**اللغة العربية: معناها ومبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.
-جوزف فندريس، **اللغة**، تعريب عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية.

- جون ليونز، **اللغة والمعنى والسياق**، ترجمة عباس صادق الوهاب، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد ١٩٨٧م.
- جيفري سامبسون، **المدارس اللغوية : التطور والصراع**، ترجمة أحمد نعيم الكراعين، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م.
- حسين فهيم، **قصة الانثروبولوجيا**، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ستيفن أولمان، **دور الكلمة في اللغة** ، ترجمة كمال محمد بشر، مكتبة الشباب.
- طاهر حموده، **دراسة المعنى عند الأصوليين**، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣م.
- عبدالرحمن بدوي، **مؤلفات الغزالي**، الطبعة الثانية، وكالة المطبوعات الكويت، ١٩٧٧م.
- عبدالسلام المسدي، **الاسلوبية والاسلوب: نحو بديل ألسني في نقد الأدب**، الدار العربية للكتاب ، ليبيا، تونس، ١٩٧٧م.
- عبدالكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه**، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ١٩٩٠م.
- عبدالكريم مجاهد، **الدلالة اللغوية عند العرب**، دار الضياء، عمان.
- عبدالوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، الطبعة الثامنة، دار القلم – الكويت.
- علي زوين، **منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث**، الطبعة الأولى ، دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٦م.
- فاطمة بركة، **النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون**، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣م.
- فرديناند دي سوسير، **علم اللغة العام**، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، مراجعة مالك يوسف المطلبي، بيت الموصل، ١٩٨٨م.
- مبارك مبارك، **معجم المصطلحات الألسنية**، الطبعة الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥.
- محمد الألباني، **ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م.
- محمد حبلص، **البحث الدلالي عند الأصوليين**، مكتبة عالم الكتب، ١٩٩١م.
- محمد الخضري، **أصول الفقه**، الطبعة الرابعة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٢م.

-محمد خطابي، **لسانيات النص**، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩١م.

-محمد الخولي، **معجم علم اللغة النظري**، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢م.

-محمد أبو زهرة، **أصول الفقه** ، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥٨م.

-محمد سبيلا وعبدالسلام بنعبد العالي، **اللغة**، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.

-مصطفى لطفي، **اللغة العربية في إطارها الاجتماعي**، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٦م.

-منذر عياشي، **مقالات في الأسلوبية**، منشورات اتحاد الكتاب العربي، ١٩٩٠م.

-ميشال زكريا، **الألسنية (علم اللغة الحديث): قراءات تمهيدية**، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨٤م.

-نصر أبو زيد ،**مفهوم النص : دراسات في علوم القرآن**، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م.

-هدسن ، **علم اللغة الاجتماعي**، ترجمة محمود عبدالغني عياد، مراجعة وتقديم عبدالأمير الأعسم ، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة ، العراق، بغداد، ١٩٨٧م.

-هربيرت بركلي، **مقدمة إلى علم الدلالة الألسني**، ترجمة قاسم المقداد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠م.

-وهبة الزحيلي، **أصول الفقه**، طبعة دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦م.

المراجع الأجنبية

- Bloomfield, Leonard, **Language**, Brinted in United State of America, June, 1963.

- Firth, J.R, Papers in Linguistics, Oxford University Press, London, 1964.

د- الرسائل الجامعية

ابراهيم خليل، **السياق واثره في الدرس اللغوي**، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كليـــة الآداب، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٩٠م.

هـ- الدوريات

- جون ليونز " نظرية المعنى عند فيرث في الميزان" ، ترجمة عبدالكريم مجـــاهد ، **مجلـة الفكر العربي**، معهد الإنماء العربي، بيروت، سنة ١٥،١٩٩٢م.
- عزمي إسلام " مفهوم المعنى : دراسة تحليلية" ، **حوليات كلية الآداب**، الحوليـة السادسـة، الرسالة ٣١، ١٩٨٥م.

Abstract

Context and Meaning According to Al- Imam Abu-Hamed Al-Ghazali in the Light of Modern Linguistics

By:

Salem Moh'd " Al-Moqbil Al-Haj" Al-Khawaldah

Supervised By:

Dr. Ibrahim Al-Sayyid

The Relationship between context and meaning is a controversial, eternal one. Each is non-separable from the other, because the linguistic system is built on both of them

Al- Imam Al-Ghazali clearly understood the nature of this relationship between the context and the meaning in such a way that is too close to that understanding of the contemporary linguists. Thus, he divided context into three types underlining the effect of each context on the meaning. These types are:

First, the verbal or oral context. This represents the horizontal presentational direction of the speech, which extends to the precedent and the following. Therefore, it is not confined with one or two verses (Ayat), rather , it extends to a full Sura, to the entire Holy Quran as well as the Tradition of the Prophet. It includes: text, specialty, limitation, order (Dos and D-NOTs) as well as combination.

This context is the one called by the contemporary researchers the contextual relations, or the syntax axle, or vicinity ..... etc.,

The impact of this context is blatantly clear in the meaning in that it eliminates ambiguity. Further it refers to the generality or specialty, and it narrows the function of the general and the absolute by specialty and limitation; and orders (DO and DO-NOTs) are brought up into new meanings.

Second, the meaning context. Which represent the vertical, invisible, hidden trend of the speech. It never occurs in one single word, but rather it encompasses the whole sentence. It also includes: interpretation, mandating, nodding and the concept.

The effect of this context is clear in the meaning in that it eliminates ambiguity which the verbal context cannot remove. It also takes away contradiction or conflicting in the Sharia texts. It calls for omitted speech by which the truth of the speech is realized, and the speech is made meaningful through nodding towards the cause or the core, and finally, it explores new meanings which were unrevealed.

Third, the current context, which is represented in connecting the text with the social context, such as the speaker, listener, time, place, reasons for revelation, feelings, mind, habit and traditions (norms). In this, it is almost similar to the understanding of Firth (leader) of the English school). The verbal context to Al-Ghazali and Firth may not be enough to define the meaning. Thus, they resort to the social context in order to reach a more accurate, defining meaning than that taken from the verbal context.

The impact of this context is clear in the meaning in that it removes the ambiguity, which the verbal context cannot do. It also specializes the general, denies contradiction in the Sharia texts, and brings out speech to new meanings as per the social context.

Al-Imam Al-Ghazali concludes to that there is no fear from ambiguity, because it could be removed through the different types of contexts.