الظاهر اللغوي في علوم العربيّة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة

إعـــداد
ناصر حميد الشيخ إبراهيم آل مبارك

جميع الحقوق محفوظة
مركز ايداع الرسائل الجامعية

المـــشـــرف
دكتور جعفر نايف عبابنة

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الدكتوراة في
اللغة العربية وآدابها

كلّية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

آب 2003

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت يوم الاثنين الموافق
20 جمادى الآخِرة 1424 هـ ، 18- 8 – 2003 م.

أعضاء لجنة المناقشة **التوقيـــــع**

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع رسائل الجامعية

الدكتور جعفر نايف عبابنة (المشرف) رئيسا . . . . . .

الأستاذالدكتور نهاد الموسى عضوًا . . . . . .

الأستاذ الدكتور محمد حسن عواد عضوًا . . . . . .

الأستاذ الدكتور عبد الحميد السيد عضوًا . . . . . .

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

إهـــــــــــداء

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

إلى العالم الذي ضاع بين قومه

عمـــاد العـــزّ

ونـــور العيـــون

مولاي سماحة العـــمّ الوالد

العلامة الشيـــخ سليمـــان المدنـــــي

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

شكـــــر وتقديـــــر

إنّني إذ أرجو أن يكون هذا البحث قد حقّق أهدافه لا يفوتني أن أتقدم بالشكر والعرفان إلى كل من قدّم لي يد العون والمساعدة في إتمامه بادئا بما أمر الله به أن اشكر لي ولوالديك.

ثم يسعدني أن أقدم خالص الشكر وعظيم العرفان لأستاذي الفاضل الدكتور جعفر عبابنة الذي شرفني بقبوله الإشراف على هذه الرسالة، ووسعني بحلمه وعلمه، وأخلص في تقديم نصحه.

كما أتقدم بعظيم الشكر إلى أستاذي الدكتور نهاد الموسى الذي تابع البحث منذ أن كان فكرة غير واضحة، إلى أن اكتملت خطتها، وله الشكر إذ هو الآن يتوج أفضاله بمناقشتها. كما أتقدم بالشكر إلى أستاذيَّ الفاضلين

الدكتورمحمد حسن عوّاد والدكتور عبد الحميد السيّد اللّذين شرّفاني بقبول مناقشتها وأسأل الله أن ينفعني بعلمهما.

كما لا يفوتني أن أتقدم بخالص الشكر إلى أستاذي الجليل سماحة الشيخ علي المخلوق على ما أفاض علي من غزير علمه.

كما أتقدم بالشكر إلى كل من أعانني من الأصدقاء والزملاء والأهل، خاصة زوجتي وابنتي اللّتين تحمّلتا هجرتي وتقصيري.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

المحتويـــــــات

ملخص باللغة العربية **خ**

المقدمـــــة. **1**

الفصل الأول:

الظاهر اللغوي في الثقافة الإسلامية. **7**

الفصل الثاني:

الظاهر اللغوي عند اللغويين والنحويين. **61**

الفصل الثالث:

الظاهر اللغوي عند البلاغيين والنقاد. **105**

الفصل الرابع:

الظاهر اللغوي عند الفقهاء والمفسرين. **167**

الخاتمـــــة. **197**

المصادر والمراجع. **205**

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع رسائل الجامعية

ملخص بالإنجليزية. 214

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الـــمـــلـــخـــص

الظاهر اللغوي في علوم العربية في
ضوء الدراسات اللغوية الحديثة

إعداد
ناصر حميد المبارك

إشراف
د. جعفر عبابنة

تتناول هذه الرسالة موضوع الظاهر اللغوي، وكيفية تناوله في الثقافة العربية؛ موظِّفة المعطيات الحديثة للدرس اللغوي في تحقيق ذلك. وهي تبدأ بتحرير مصطلح (الظاهر) وبيان المقصود منه في هذه الدراسة من بين المعاني الكثيرة التي استخدم فيها في الثقافة العربية، وبيان أنّه المعنى المحتمل الراجح المقابل للتأويل دون غيره من معاني الظاهر.

وتبيّن الدراسة مصدر الاختلاف في هذا الظاهر، وهو الاختلاف في المنهج المعرفي عند كل فرقة؛ بين من يغلب عليه النقل، وبين من يحكّم العقل، وبين من ينهج المنهج الحدسي والعرفاني، وتردّ الدراسة أركان الظاهر في الثقافة الإسلامية إلى قواعد أربع هي: عدم الزيادة على النص، أو النّقص منه، أو تغيير ترتيب ألفاظه، أو تغيير معنى لفظ فيه عما وضع له في اللغة.

ثم تنتقل الدراسة إلى النظر في أثر الظاهر في مناهج النحويين واللغويين، وبيان أثر الاختلاف في الظاهر في القضايا النحوية كالعلل والعوامل والتقدير والحذف، وبعض الأبواب النحوية كالتنازع والاشتغال، وتقارن بين النحو عند أهل الظاهر كابن مضاء وبين ما يذهب إليه غيرهم من النحويين كابن جني.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وتبين الدراسة أهمية الوسائل التي التزم بها النحويون في دراستهم من التقدير والحذف والقول بالتقديم والتأخير لاعتماد القياس عليها، ولإمكان رد الجمل العربية إلى نماذج محدودة يمكن دراستها، وبيان أن ثنائية الأصل والظاهر ما هي إلا صورة أخرى لثنائية اللغة والكلام، وأن الكلام يقابل الظاهر واللغة تقابل الأصل.

ثم تنتقل الدراسة إلى النظر في أثر الظاهر في مناهج البلاغيين، وذلك بتتبع احتمالات الخروج على الظاهر والانزياح عنه إلى المجاز بمعناه العام؛ سواء أكان معجميا أم صرفيا أم نحويا أم أسلوبيا، وتبين الفرق بين الظاهر النحوي والظاهر البلاغي، وتبين الفرق بين الزيادة النحوية والزيادة البلاغية، والحذف البلاغي والحذف النحوي، والتقديم والتأخير في النحو والتقديم والتأخير في البلاغة، وتبين أثر الأخذ بالظاهر أو تركه في المعاني البلاغية.

مكتبة الجامعة الاردنية

وأخيرا فإن الدراسة تتناول أثر الظاهر في مناهج الفقهاء والمفسرين، وتبين أن المنهج المعرفي الذي بدأت به الدراسة هو الذي يؤثر في منهج المفسر في علاقته بالظاهر؛ فمن كان الأساس المعرفي عنده نقليا كان أقرب إلى الظاهر، ومن كان الأساس المعرفي عنده عقليا كان منهجه إلى التأويل اللغوي أقرب، وأما من كان الأساس المعرفي عنده حدسيا فإنه كان يميل إلى التأويل الإشاري.

وأما الفقهاء فإن الظاهر يرد عليه الكلام عندهم من جهتين؛ الأولى هي أصول الفقه، والثانية هي الأحكام الفقهية، وتتناول الدراسة أثر تطبيق الظاهر في علم أصول الفقه ومباحثه، ثم تبين أثر الأخذ به في أحكام الفقه والمعاملات، وتقارن بين المنهج الإسلامي وما ذكره الفقهاء وبين ما ذهب إليه المشرعون في أوروبا في العصر الحديث، وتبين علاقة ذلك كله بالأخذ بالظاهر.

ويختم البحث بذكر أهم النتائج التي اطمأن إليها، وأهمها بيان قواعد التأويل الأربع المذكورة.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الــمــقــدمــة

للخطاب اللغوي من حيث وحدة معناه حالتان؛ الأولى: أن يتمحض لمعنى واحد لا ينصرف إلى سواه وحينئذ يسمى (نصا)، والثانية: ألا يتمحض فيكون مرددا بين أكثر من معنى؛ وهذا أيضا ينقسم إلى قسمين: أحدهما أن يتساوى المعنيان من غير فضيلة لأحدهما على الآخر فهذا *المجمل*، والثاني أن يكون أحد المعنيين أو المعاني غالبا على غيره ؛ فهذا الغالب هو (الظاهر)، وغلبته هي الظهور، و إنما كان ظاهرا لأنه يختص بحالات الأصالة التي أقرها اللغويون ودارسو النص العرب في مقابل الحالات الفرعية المقابلة لها، وهذه الأصالة التي ترجح هذا المعنى هي واحدة من ثماني حالات:

الأولى: أن يكون حقيقة في مقابل المجاز: والمقصود به أن يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له أصلا كإطلاق الأسد على الحيوان المفترس ؛ فإن صرفها إلى هذا الوجه أولى من صرفها إلى معنى الرجل الشجاع الذي قد يطلق عليه لفظ الأسد مجازا، فلا يصرف المعنى إلى خلاف هذا الظاهر إلا بقرينة ؛ فإذا عدمت القرينة لم يجز صرفه عنه.

الثانية: هي ما يسمونه الاستقلال في مقابل الإضمار: ويقصدون به أن الأصل عدم التقدير وأن النص قائم بنفسه، مستغن عن إضمار كلمات أو تقديرات؛ إلا أن يقوم الدليل على الحاجة إلى ذلك بحيث إن المعنى يختل مع عدمه، و أما لو كان للعبارة معنيان أحدهما يؤديه النص من غير تقدير لمحذوف وآخر لا يستقيم إلا بتقدير محذوف فإن الخطاب يصرف إلى المعنى الذي يحفظ استقلال النص لأنه هو الظاهر.

الثالثة: الترتيب في مقابل التقديم والتأخير: ويقصدون به أنّنا قد نفهم من الكلام معــنًى معينا؛ ولكننا إذا قدّرنا أن فيه تقديما وتأخيرا فإنه يكون له معنى آخر،

وحينئذ يقدم المعنى الذي يفهم من الكلام من غير هذا التقدير أو التصرف في الترتيب؛ إلا إذا جاءت قرينة تصرفنا إلى المعنى الآخرالذي يلزم منه التصرف في سياق الخطاب وترتيب أجزائه ؛ فحينئذ يجوز لنا صرفه عن المعنى الظاهر .

الرابعة: ما يسمونه التأسيس في مقابل التأكيد: والمقصود به أن العبارة إذا اشتملت على زيادة لفظية تحتمل أن تكون تأكيدا كما تحتمل أن يكون المقصود منها زيادة وتأسيسا لمعنى جديد؛ فإن العبارة تصرف إلى معنى التأسيس والزيادة لأنها الأصل في الكلام، ولا تصرف عن هذا الظاهر إلى معنى التأكيد إلا بقرينة تصرفه.

الخامسة: العموم في مقابل الخصوص: فإنه إذا ورد لفظ يستغرق أكثر من شخص أو جهة لم يجز تخصيص فرد من الأفراد المشمولين بالخطاب دون غيره بحكم الخطاب؛ بل يجب أن نشملهم به جميعا من غير تخصيص؛ لأن ذلك صرف للخطاب عن الظاهر بغير قرينة وهو عندهم غير جائز .

السادسة: الإطلاق في مقابل التقييد: ذلك أن اللفظ إذا كان شائعا في جنسه فإنه لا يجوز تقييده بقيد لم يرد به النص؛ كما هو الحال في بقرة بني إسرائيل التي لم يكن يشترط فيها أي شرط أو قيد؛ فما زالوا بها يُضيفون إليها قيدا بعد قيد حتى انحصرت في بقرة بعينها، و كان يكفيهم - لو أخذوا بالظاهر - أن يذبحوا أي بقرة .

السابعة: التباين في مقابل الترادف: فإذا ورد نص يشتمل على لفظين متقاربين في المعنى فإن الظاهر الذي يتمسك به القوم هو أن العبارتين أو اللفظين قد جاءا لمعنيين مختلفين، و ليس لمعنى واحد؛ لأن الأصل أن الألفاظ متباينة وليست مترادفة إلا أن تقوم قرينة تدل على أن المقصود بهما معنى واحد، فنصرف الخطاب حينئذ إلى التأويل ونفارق الظاهر .

الثامنة: انفراد المعنى في مقابل اشتراكه: إذ الأصل عندهم أن تكون الألفاظ موضوعة لمعنى واحد لا معنيين، فإذا ورد لفظ يحتمل معنيين فإنه يؤول بنا الأمر إلى الإجمال، ويبطل عند ذلك الاستدلال بسبب دخول الاحتمال، ولهذا قال كثيرون بأنه لا اشتراك في اللغة، وإنما فيها استعمالان للّفظ؛ أحدهما حقيقي والثاني الذي يدّعى أنه شريك إنما هو مجاز يحتاج إلى قرينة ؛ وفي ذلك خلاف طويل.

إن هذه الأحوال الثمانية المذكورة تمثل في مجملها (الظاهر اللغوي) الذي يتمسك به اللغويون العرب في عمومهم ، و به عاملوا النص وفهموه، ثم إن أقواما منهم ضيّقوا فيه أو اتسعوا ؛ فصار قوم إلى التمسك بهذا الظاهر وفرضه وعدم الحيد عنه قدر الوسع، بل ربما أنكروا وجود خلافه ؛ فآلوا إلى مدرسة أو منهج خاص بهذا الظاهر وسُمّوا باسمه (أي أهل الظاهر)، وفي مقابل هذا الإفراط في التمسك بهذا الظاهر - إذا جاز لنا أن نطلق هذا الحكم المبكر - كان فريق آخر سريع الانزياح عن هذا الظاهر والأخذ بخلافه حتى آل إلى التأويلات في (النصوص)، ولعلنا لو نظرنا في هذه التأويلات لما وجدنا أنها تَرِد على النص من غير الجهات المذكورة، والحقيقة أنها كافية لخلق عدد لا يستهان به من المذاهب والأقوال؛ فلو أن نصا اشتمل على خمس كلمات قابلة للتأويل مثلا ، و كانت كل كلمة منها تحتمل التأويل على الأوجه الثمانية؛ لكان يمكن - نظريا - أن يختلف الناس في ذلك النص إلى أربعين فرقة . ومن هنا كان احتياط اللغويين العرب للنص، ومحاولتهم للإمساك به، والمحافظة عليه من أن تضيع علاماته وحدوده فلا يعود له معنى.

إن هذه التحديدات التي وضعوها - انطلاقا من فلسفتهم - جديرة بالنظر والدراسة في ضوء ما آل إليه اليومَ عِلمُ الدلالة الذي وضع معاييره لفهم النصوص، وتفهمها انطلاقا من فلسفة أخرى؛ وذلك لأنها على الرغم من دراسة

كل واحد منها - أي هذه المحددات - على حدة لم تدرس مجتمعة من هذه الزاوية أي لكونها العناصر المحددة لمفهوم الظاهر.

و لا شك أن العرب حينما التزموا كثيرا أو قليلا بهذا الظاهر فإنهم كانوا ينطلقون من فلسفة معينة ينبغي النظر فيها، وأنهم كانوا يطلبون شيئا في النص يخافون ضياعه ، وهذا الذي يطلبونه كان يقتضي منهم محاصرة النص بالتحديدات من جميع الجوانب، ومنع انفلاته، ليأخذ كل صاحب تخصص منهم منه ما يريد، وبذلك يكونون قد وضعوا أسسهم للتعامل مع النص والاستفادة منه، ونحن اليوم بحاجة إلى أن نفهم فلسفتهم في هذا التحديد، ومدى جدوى هذه التحديدات، وموقعها من الانجازات اللغوية المعاصرة - وخاصة الدلالية منها -، والبناء عليها. كما أن دراسة هذا الموضوع ستطلعنا على كثير من الأسس التي بنى عايها اللغويون العرب قواعدهم، ومن ثم ستعيننا - ولا شك - على فهم شيء من العقل العربي؛ كما ستعيننا على فهم مناهج العلماء العرب في عدد من العلوم التي تعتمد على النص مثل الفقه و التفسير والنحو والأدب؛ ذلك أن من تمام هذا البحث أن ننظر في أثر هذه المحددات على فهم النصوص عند هؤلاء جميعا بالنظر في تطبيقاتهم وتفسيراتهم وشروحهم.

لقد تعرضت الكثير من الدراسات لأجزاء هذا الموضوع قديما وحديثا إلى حد الاستفاضة، فهي من الكثرة بحيث يصعب حصرها، وتضم مكتبة الرسائل العشرات من البحوث التي تناولت العموم والخصوص، والمجاز والحقيقة، والترتيب والتقديم والتأخير، والحذف والتقدير، وبقية العناصر المكونة لمفهوم الظاهر؛ إلا أنني لم أقع على دراسة تجمع شمل هذه العناصر وتدرسها من هذه الجهة؛ أي من جهة كونها أجزاء تشترك لتكون **كلا** واحدا هو (ظاهر الخطاب)؛ وإن كان هذا الأمر مقررا عند الأصوليين، مجموعا في كتب بعضهم ؛ مثل كتاب (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) للتلمساني.

كما أني لم أقع على دراسة مستقلة تتحدث عن مفهوم الظاهر و إن كانت دراســـات كــثــيرة قد تناولت ما يخالفه من المفهومات كالتأويل والباطن، ولعل السبب في ذلك أن الظاهر هــو الأصل؛ ولذلك فهو يبدو كالمُسَلَّمات التي فُرِغ منها، و إن كانت في حقيقة الأمر لم تدرس.

ولهذا كله وجدت أن الموضوع جدير بالدراسة، فأقدمت على دراسته - متوكلا على الله – على وفق الخطة التالية :

الفصل الأول: مفهوم الظاهر في الثقافة الإسلامية:

يتضمن هذا الفصل التعريف بمفهوم الظهــور اللغوي، و مــناقشة المحددات الثمانية التي وضعها اللغويون العرب لتحديد الظاهر، وتمييزه عن التأويل والباطن، و قيمة تلك المحددات في تحقيق هذا الغرض، و موقعها من الدراسات اللغوية الحديثة في هذا السياق. كما يتضمن دراسة الأصول التي بنى عليها القائلون بالظاهر، والانقسام الذي تسبب فيه الاختلاف في تحديده، والدوافع العقيدية التي صدر عنها المتوسعون فيه والمضيقون، وينظر في مذاهب المحدثين من اللغويين الغربيين في الأخذ بظاهر النصوص وتأويلها، واختلافهم في ذلك، والأسس التي صدروا عنها في اختلافاتهم، وموقع الدراسات العربية من هذه المذاهب .

الفصل الثاني : الظاهر عند النحويين واللغويين:

يتضمن دراسة أثر الظاهر في مناهج النحويين ، وما ذهبوا إليه من إعراب النصوص بناء على أخذهم بالظاهر أو ردهم له، وما قرروه من تعليلات وتوجيهات مما كان لقولهم بمفهوم الظاهر من أثر فيه، آخذين بالمفهوم الواسع للنحو في أصوله وفروعه.

الفصل الثالث: الظاهر عند البلاغيين و النقاد :

يتضمن دراسة أثر الظاهر في مناهج البلاغيين والنقاد العرب؛ و بخاصة فيما كان له علاقة بالمجاز والأخذ به، و أثر ذلك في تناولهم علم البيان، وقضايا التقديم والتأخير كما تناولوها في علم المعاني.

الفصل الرابع : أثر الظاهر في مناهج الفقهاء والمفسرين:

يتضمن دراسة أثر الأخذ بالظاهر عند الفقهاء والأصوليين في فهمهم للنصوص، وما بنوه على ذلك من الأحكام، وطرائقهم في تناول النصوص، وما آلوا إليه من الفتاوى بناء على الأخذ بهذا الظاهر. كما يتضمن دراسة أثر الأخذ بالظاهر في كتب التفسير وطرائقهم في تناول النصوص، مقارنا بين من أوغل في الأخذ بالتأويل والباطن كالصوفيين ومن أخذ بحدود الظاهر كالظاهرية ومن كان بين هذا وذاك كالمعتزلة، فاحصا أثر مذهبهم في الظاهر في ترجيح المعاني والتفسيرات.

الخاتمة :

تتضمن أهم النتائج التي انتهى إليها البحث .

وقد كان المنهج المختار لهذه الدراسة هو المنهج التحليلي الذي يسعى إلى سبر النصوص والمقارنة بينها، والنظر في أصولها المعرفية التي بنيت عليها، كما يشتمل على جانب وصفي لما اتبعَتْه المناهج المختلفة في التعامل مع اللغة. ومجاله الذي يغطيه هو النصوص التي تعاملت مع اللغة والكلام نظريا مثل كتب أصول الفقه، أو المصنفات التي عملت بمقتضى هذا التنظير أو جمعت بين الأمرين مثل كتب النحو واللغة و النقد والبلاغة والفقه والتفسير، وبعبارة مجملة فإن مجال هذا البحث هو الكتب التي عالجت النصوص بالتنظير أو التطبيق.

الفصل الأول

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

مفهوم الظاهر في الثقافة الإسلامية

الفصل الأول

مفهوم الظاهر في الثقافة الإسلامية

الظاهر لغةً الواضحُ، والغالب، والراجح، والبادي، وتطلق في الاصطلاح مقابلا للباطن والتأويل والغامض، وهذه المقابلات نفسها غير ثابتة ولا محددة بحيث يُكتفى بها لتعيين مقابلها، فالباطن والتأويل يتداخلان، وقد يطلق التأويل ويراد به المعنيان معا في مقابل الظاهر؛ الذي يتسع معناه حينئذ، ذلك أن هذا المصطلح استخدم في علوم مختلفة بمعانٍ مختلفة، كما استخدمته طوائف متعددة بمعانٍ متباينة، فمعناه عند الصوفية يختلف عن معناه عند الظاهرية مثلا، ومعناه عند المتكلمين يختلف عن معناه عند الفقهاء والنحويين، مما يستلزم تحقيق المصطلح وضبطه.

جميع حقوق الطبع محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وأول ما يُنَبِّهُنا على الحاجة إلى ضبط المصطلح هذا الاتفاقُ على الأخذ بالظاهر بين الظاهرية والمعتزلة والمتصوفة والإمامية والزيدية وغيرهم على ما بين هذه الطوائف من اختلافات. وعلى الرغم مما يأخذه بعضهم على بعض من التأويلات، إلا أنهم جميعا يَعُدّون أنفسهم من أهل الظاهر، فليس المراد بالظاهر هنا إلا عالَمُ الشَّهادة المقابل لعالَم الغيب، أو عالم الحضور المقابل لعالم الغياب، وهذا أوّلُ معاني الظاهر وأوسعُها وأعمُّها.

وقوام هذا المعنى وأساسه إقرار المواضعة، والاتفاق على أن الكلام يقود إلى معنى، سواء بالوقوف عند دلالة الألفاظ، أو بالاستعانة بالمعارف العقلية الضرورية والنظرية، أو بالحدس والانكشاف، إذ إن التردد في التسليم بمبدأ المواضعة يقودنا إلى عالم من المجهول والباطن، ويفقدنا الأساس الذي يمكن أن نبني عليه، والمرجع الذي نستند إليه في علاقة اللغة بالمعرفة، لأن ذلك يؤدي إلى

سلب اللغة دلالتها، وأعني بذلك كونها وسيلة اتصال بين المتكلم والمخاطب، لأن ذلك يعني أن المتكلم وحده يعلم مايريد، وما فَهِمَه المخاطَب هو بناءٌ من عند نفسه لا علاقة له بمقصود المتكلم، بل إن ذلك يؤدي إلى بطلان النصوص والشرائع، وكلِّ ما سبيلُهُ النص، وفي ذلك يقول الغزّالي: "إذا سقطت الثقة بموجَب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عِصامٌ يُرْجَع إليه ويُعَوَّل عليه"[1]، ويقول ابن وهب الكاتب ــ وهو من الإمامية ــ : "ولو كان الأمر كما ظنوا لبطلت حقوق الناس، وتعطلت تجاراتهم، ففسد معاملاتهم وسقطت أخبارهم، لأنهم إنما يعملون في جميع ذلك على الظاهر دون الباطن"[2]، ويقول القاضي عبد الجبار من المعتزلة: "فالغرض بالكلام إنما هو الإفهام، وما عداه من الأغراض يتبعه، فإذا لم يتعلق به هذا الغرض كان معدودا في العبث، على أن المعلوم من دين الأمة ضرورةً خلافُه، وأنهم كانوا يَرجِعون إلى ظواهرِ القرآن في معرفة الأحكام"[3].

جميع الحقوق محفوظة

ولم يَقُل أحد بأن الكلام لا يُفيد ظاهره بهذا المعنى إلا من شَذَّ ونَدَر من الفرق، حصرهم[4] الغزّاليُّ بقوله: "الفصلُ الأولُ في ألقابهم التي تداولتْها الألسنة على اختلاف الأعصار والأزمنة، وهي عشرة ألقاب: الباطنية والقرامطة والقرمطية والخرمية والخرمدينية والإسماعيلية والسبعية والبابكية والمحمّرة والتعليمية "[5]، بل لا تكاد تقع على نصٍّ صريح يحمل مثل هذه الدعوى، ومن ذلك القليل ما نقله أبو حامد الغزّالي في كتابه (فضائح الباطنية) بعد أن ذكر أسماء فرقهم بقوله: "أما الباطنية فلُقِّبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورها عند الجهال الأغبياء صورا جلية، وأنها عند الأذكياء رموزٌ وإشارات إلى حقائق معينة"، وهؤلاء كما

---

[1]- الغزالي، فضائح الباطنية ص 11،تح: عبد الرحمن بدوي، القاهرة: المكتبة العربية،الدار القومية، 1964.

[2] - ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ص 69، تح: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، بغداد: مطبعة العاني، ط1، 1967.

[3]- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 603، تح: عبد الكريم عثمان، القاهرة:مكتبة وهبة، 1965.

[4]- هذا الحصر إنما هو للأسماء لا للفرق نفسها ، بل إن بعض هذه الفرق يكون لها أكثر من اسم كالإسماعيلية والسبعية، فالأسماء هي العشرة لا الفرق نفسها.

[5]- الغزالي، فضائح الباطنية، ص 11.

ينقل الغزّالي يرون أن التكليفات الشرعية إنما هي أثقال على ظهور أهل الظاهر، وأما من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه [1]

و إنما بَعُدَت هذه الدعوى للأثر العملي الملموس الذي يحققه التعامل باللغة في الواقع، فضلا عن الطبيعة المادية المحسوسة للكلام، وقد أشار إلى ذلك ابنُ جني بتقسيم الدلالات إلى لفظية وصناعية ومعنوية، وقصد بالدلالة اللفظية دلالةَ مادة الكلمة على معناها المعجمي، وبالدلالة الصناعية دلالة الصيغة، كدلالة صيغة الفعل على الزمان في الظاهر، وقصد بالدلالة المعنوية الدلالة الالتزامية مثل دلالة الفعل على فاعله، وذهب إلى أن الدلالتين اللفظية والصناعية أقوى من الدلالة المعنوية؛ ذلك أنهما "دخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة "[2]، وكيف لا يكون على هذا شبه إجماع مع احتياج صاحب الرأي المخالف إلى التعبير عن رأيه هذا بالكلام، فإن كان ما فهِمَه عنه الناس هو ما قَصَده فإنه يكون قد أثبَت بطلانَ رأيه عمليا، بدليل أن الناس قد عرفوا قصده، وإن كان ما يقوله لا معنى له، أو أن معناه هو ما يفهمه هو لا ما يفهمه الناس، قيل له: إن ما قلته يعني مثل كلامنا عندنا، إذ لا فرق إلا في الألفاظ، وما في نفسك هو ما في أنفسنا، وهذا اللون من الجدل يقودنا إلى تسلسل سوفسطائي لا نهاية له.

وقد اتخذ الغزّالي والقاضي عبد الجبار هذه الطريقة في نقاش أهل الباطن الذين نقل عنهم القول ببطلان الظاهر، ودعوى التناقض بين الظاهر والباطن، وأن عالم الشهادة وَهْمٌ وأن الحق هو عالَم الغيب وحده [3].

---

[1]- المصدرنفسه، ص11.

1- ابن جني، الخصائص، ج3، ص98، تح: محمد علي النجار، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

[3] - انظر فضائح الباطنية،الغزالي ص 59، والقاضي عبد الجبار، المغني،ج16، ص 603، تح: أمين الخولي، القاهرة: مطبعة دار الكتب، 1960.

ولا شك أن هذا المعنى ليس مما نقصده هنا، إذ الخلاف في هذا الأمر خلاف فلسفي لا يحسم في بحث لغوي، لكن ما يُهِمُّنا هو أن نشير إلى أن القيمة الكبرى للظاهر اللغوي بهذا المعنى تتمثل في التقاء معظم ــ إن لم يكن كل ــ أصحاب النظريات والآراء والمذاهب في اللغة والدين والفلسفة والعلوم على القبول به، فهو الجامع بين كل المختلفين، وإليه يحتكم المتنازعون، وبه يحكم القضاء والمتشرعون، فمهما كانت النظرية التي ينطلق منها عالِم اللغة ــ أو غيره ــ فإنه لاينكر الظاهر بهذا المعنى، وكذلك المدارس اللسانية المعاصرة من أخذ منها بالفلسفة المادية أو العقلية بكل تفرعاتها لم تنكر الأخذ بالظاهر، إما على أساس أنها الوجه الظاهر للسلوك أو الوظيفة، وإمّا على أساس أنها الصورة المادية للفكر والعقل، وذلك لما يتمتع به الظاهر من قوة الوجود الحسي الذي يُطْبِق على التسليم بوجوده جميع الفرقاء كما سبقت الإشارة.

جميع الحقوق محفوظة

فإذا فرغنا من هذا فإننا نؤول إلى الأساس الفلسفي لهذا الظاهر الذي يحظى بشبه الإجماع في الثقافة الإسلامية، بل الإنسانية، والأساسُ الفلسفيُّ والمنطقي لهذا العقد الاجتماعي أو التسالمِ أو سيرة العقلاء ــ كما يسميه بعضهم ــ هو الإقرار والتسليم بأن المواضعة لها معنى، وأن الكلام له مدلولاتٌ، بغض النظر عن كونها ظاهرةً أو باطنةً، إذ إن الكلام من حقه أن يكون دليلا (أي دالاًّ)، وإن من حق المواضعة أن تؤثّر في كونه دلالة "و إن كان لابد مع المواضعة من اعتبارِ حالِ المتكلم في كونه دلالة، فإذا اجتمعا فلا بد من صحة الاستدلال به على المراد" [1]، وفي ذلك يقول ابن جني: بأنه "لما كان القوم الذين خوطِبوا بها أعرفَ الناس بسعة مذاهبها وانتشار أنحائها جرى خطابُهم مجرى ما يألفونَه ويعتادونه منها، وفهِموا أغراض المخاطِب لهم بها على حسب عُرفِهم وعادتهم في استعمالها" [2].

---

[1]- المغني في أبواب التوحيد، القاضي عبد الجبار، ج 16، ص 347، تح: أمين الخولي. القاهرة: ،د.ت.

[2]- الخصائص، ج3، ص 347.

وهذا يشير إلى تَــنَبُّه العلماء العرب إلى الأساس الاجتماعي للغة من حيث إنها ظاهرة اجتماعية تبطل بانتفاء التعاقد الاجتماعي الضمني على استعمالها، ولهذا يضيف القاضي عبد الجبار إلى ما تَقَدم قولَه: "وإنما شَرَطنا المواضعة لأنه بوجودها يصير له معنى، وإلا كان في حكم الحركات وسائر الأفعال، وفي حكم الكلام المهمل، فلا بد من اعتبارها"[1].

ومع تأكيده على أهمية التواضع الاجتماعي فإنه لا يغفل دور الفرد الذي يختزن تلك المعارف اللغوية الاجتماعية "وإنما اعتبرنا حال المتكلم لأنه لو تكلم به ولا يعرف المواضعة، أو عرفها ونطقها على ما يؤديه الحافظ الحاكي أو يتلقنه المتلقن، أو تكلم به من غير مقصد لم يدلَّ، فإذا تكلم به وقصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالاًّ"[2].

جميع الحقوق محفوظة

ويقول التهانويُّ: "وبالجملة فأهل العربية يشترطون القصد في الدلالة، فما يفهم من غير قصد المتكلم لا يكون مدلولا للفظ عندهم، فإن الدلالة عندهم هي فهمُ المقصود، لا فهم المعنى مطلقا، بخلاف المنطقيين فإنها عندهم فهم المعنى سواء أراده المتكلمُ أوْ لا"[3].

فدلالة الكلام واللغة إذن ماهي إلا عقد اجتماعي اتفق الناس على استخدامه ووضع شروطه، والتزموا بها ــ إذ إن العقدَ شريعةُ المتعاقدين ــ، وأهم ركنين أو شرطين في هذا العقد هما ــ كما تقدم ــ تواضع الناس، ومعرفة الفرد بهذا التواضع والالتزام به؛ لأن " الكلام من جملة الأفعال المحكمة التي لا تصح إلا من العالم بكيفيتها، فلا يصح وقوعه من كل قادر، وإنما يتأتّــى من القادر إذا كان

---

[1]- القاضي عبد الجبار، المغني، ج 16، ص 347.

[2]- المصدرنفسه، ص 347.

[3]- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مادة دلالة، تح: علي دحروج، بيروت:مكتبة لبنان ناشرون،1996.

عالما بكيفيتها، ولذلك يصح من العالم بالعربية أن يتكلم بها، ولا يتأتّى منه أن يعبّر عن ذلك بالفارسية، فإن كان يعلم المواضعة الفارسية أمكنه أن يعبر بها عن ذلك المعنى، وتعذّر منه بالعربية" [1].

والاقتباسات السابقة وإن كان فيها خلط بين الكلام واللغة بحسب تقسيمنا المعاصر إلا أنها تُميِّز بوضوح بين ما هو اجتماعي (اللغة) وتسميه تواضعا، وما هو فردي وتسميه (العلم بكيفية التواضع)، وتشترط في الفرد لكي يستطيع أن يعبر عن معنى بلغة ما أن يكون عالما بذلك التواضع، وهو قريب مما يسميه تشومسكي الكفاية اللغوية.

فإذا ثبت أن الكلام له معنى، وأن هذا المعنى يكتسب شرعيته وتأثيره من التواضع، أمكن الانتقالُ إلى السؤال الثاني، وهو أن هذا المعنى المستفاد من الكلام أهو مستفاد من الباطن أم الظاهر؟ وبعبارة أخرى هل أن التواضع تم بناء على أن الكلام يؤخذ بظاهره؟

مركز ايداع الرسائل الجامعية

ولا يشك القاضي عبد الجبار في "أن الكلام إنما يدل بالمواضعة، وأن المتكلم إذا كان حكيما فلا بد ــ إذا تجرد ــ من أن يريد ما يقتضيه الظاهر، وإلا كان مُلَبِّسا مُعَمِّيا، أو فاعلا قبيحا "[2]، وذلك لازم كون الكلام ذا دلالة "فإن كان خبرا فيجب أن يُعلَم أنه تعالى قصد به الإخبار، ويعلم أنه صدق من حيث لا يجوز عليه الكذب" [3]، ويَرُدّ على من ذهب إلى أن الكلام إنما يدل على الباطن بأدلة عقلية وشرعية، وأهم ما أورده مما يتعلق بما نحن بصدده قوله: "فيقال لهم هذا الباطن الذي تزعمون أنه الواجب هل يدل الظاهر عليه؟ أو لا يدل؟ فإن قالوا : لا يدل على ذلك جعلوا القرآن عبثا، وإن قالوا: يدل على ذلك، قيل لهم : أفيمكن أهلَ

---

[1]- القاضي عبد الجبار، المغني، ج 16، ص 191.

[2]- المصدرنفسه، ج 16، ص 363

[3]- المصدرنفسه، ج16، ص 353

اللغة أن يستدلوا بذلك؟ فإن قالوا: يمكن ذلك، جعلوا الباطن ظاهرا، لأن كل أهل اللغة يمكنهم معرفته، وإن قالوا: لا يمكن ذلك نقضوا قولهم إن الظاهر يدل عليه...." [1]، ولا شك أن الظاهر الذي يقصده القاضي عبد الجبار إنما هو المقابل للباطن، وهو أعم من الظاهر المقصود بالبحث هنا، فهو يشمله كما سيأتي.

و يتحصل مما تقدم أن اتفاق الناس وتواضعهم على اللغة وتسالمهم عليها ــ أيا كان الواضع ــ هو أهم مقومات الظاهر، لأننا إن قلنا إن اللغة توقيف من الله فإن ذلك يقتضي عدم التصرف فيها، وكذلك إذا قلنا بأن اللغة اصطلاح من الناس واتفاق؛ فإن ذلك يقتضي الالتزام بما تواضعوا عليه، وغاية الفرق بين القولين في المقام هو أن القول بالتوقيف يقتضي بأن يكون الاتفاق والالتزام تكوينيا أو تشريعيا، وأن القول بالاصطلاح يقتضي أن يكون الاتفاق مكتسبا أو مصنوعا، لكن النتيجة على القولين هي أن تكون اللغة عقدا اجتماعيا، لأنه حتى لو قلنا بالتوقيف فإن هذا التوقيف يستلزم لنفاذ أثرها تواضع الناس عليها، وتَسالُمَهُم على استخدامها والتزامهم بها، سواء كانوا طائعين أو مكرهين "فشأن المواضعة مع اللغة شأن غريب: في المواضعة علة وجود اللغة، وبالمواضعة تنتفي عن اللغة القيمة المطلقة لتصبح كائنا هو أقرب إلى النسبية أو المادية منه إلى التعالي والغائية "[2]، وتقوم هذه المواضعة على مبدأ العقد، وهذا العقد في مواضعات اللغة يتسم بالصرامة والإطلاق [3].

إن هذا الاتفاق والتسالم هو الذي يعطي اللغة هذا الأثر، ويعطي الظاهر (الحُجِّيَّة) والسلطان، فيجعله بحيث يكون له ما للقانون من أثر، ذلك أنه يُحْكَم به في الحقوق والواجبات والمعاملات والإقرارات، وعلى أساسه تصدر العقوبات

---

[1]- المصدرنفسه، ج 16، ص 364

[2]- عبد السلام المسدي، المواضعة والعقد في النظرية اللغوية عند العرب، مج 14عام 1985، عدد1،ص13.

[3]- انظر المصدرنفسه، ص 25.

دون أن يعترض على ذلك معترض، وبذلك يكون للظاهر أساسان نظريان أحدهما الأساس الفلسفي والكلامي، والثاني هو الأساس الاجتماعي.

و إذا كان التشريع الإسلامي في شخوصه إلى الحق المطلق يلغي أثر الظاهر إذا تبين خلافُه للواقع، ويلغي كل التبعات المترتبة عليه، فإن بعض التشريعات اليوم لا تلغيه في بعض الحالات وإن ثبتت مخالفته للواقع، فلو أن رجلا ورث مالا على سبيل المثال، وتصرف فيه بالبيع أو الهِبَة أو غير ذلك، ثم تَبَيَّن أنه لم يكن يرث لسبب من الأسباب، كظهور من يحجبه عن الميراث، فإن الأموال تعود إلى الوارث الحقيقي، ويرجع من اشترى على من باعه بغير حق، وهو كذلك موقف " التيار الكلاسيكي الذي يقيم النظام القانوني على أساس نشاط الفرد ومصالحه وحقوقه المكتسبة، ويواجه التيار الفردي تيارا حديثا له قيمته وله بصماته مع القانون المعاصر، ونقصد بذلك التيار الاجتماعي الذي يهتم بالمجتمع، وينظر إليه نظرة شاملة دون أن يتقيد بالمبادئ والقيم المستقرة المتوارثة" [1]، ذلك أن بعض المُشرِّعين يرى "أن هدف العدالة أصبح أقلَّ أهمية من المصلحة العامة، أي مصلحة المجموع"[2]، فالقانون كما يقول هؤلاء "لم يعد علم العدالة بقدر ما هو علم الرخاء والوفرة الاقتصادية، فالتقدم الاقتصادي للمجتمع يجب أن يتم ولو على حساب بعض الاعتبارات والقيم الفردية، وحماية من يستخدم الشيء وينتفع به أهم من حماية مالكه الذي يهمله، فحماية الفاعلية الاجتماعية أصبحت تحتل مكانا هاما في القانون الحديث "[3].

وتحكيم الظاهر الجديد هنا والرجوع إليه يعيق ــ عند أصحاب هذه النظرة ــ العملية الاقتصادية؛ لأنه يتطلب بحثا دقيقا في كل شيء قبل الإقدام على أي معاملة؛ مخافة أن ينكشف أن الظاهرَ غيرُ موافق للواقع، وبما أن حمايةَ حركة

---

[1]- محمد جمعة، أركان الظاهر كأساس للحق، ص 14، القاهرة: مطابع سجل العرب، د،ت.

[2]- المصدرنفسه، ص 15.

[3]- المصدرنفسه، ص 15.

التعامل هي حماية لمصلحة المجموع، وإهدارَها يؤدّي إلى إحجام الناس عن التعامل، وبطء تداول السلع، فإن هذا الظاهر يكون ساريا وماضيا بشروط حددها القانون[1]؛ منها ثبوتُ حسنِ نِيّة المتصرف الذي يَظْهَر فيما بعد أنه لا حق له في التصرف، وأما القضاء الشرعي ــ الإسلامي ــ فإنه لا يحفل بتصرف صاحب الظاهر إذا ثبت عدم واقعيته.

و مع هذا كله فحتى أولئك الذين يُقِرّون الظاهر بعد ظهور مخالفته للواقع "نظرا لخطورة وشذوذ النتيجة المترتبة على الأخذ بحكم الظاهر نجد أن القضاء الفرنسي لا يلجأ إليها إلا حيث يستحيل الوصول إلى نفس الحل بوسيلة قانونية أخرى"[2]، إذ إن الاعتراف بالظاهر (الأول) هنا "تضحية بالشرعية في سبيل حماية سرعة وأمن التعامل في المجتمع، أو بتعبير آخر: في سبيل المصالح الاقتصادية نضحي بالشرعية التي تتمثل في احترام الحقوق، أي في احترام قواعد السلوك في المجتمع بما في ذلك القانون والأخلاق والدين"[3]، ولذلك سابقةٌ في القانون الروماني بشيوع قاعدة مفادُها أن (الغلط يولد الحق)، كما كان القانون "يصحح كافة التصرفات الصادرة من (باباريوس فليبوس) وقتَ تَولِّيه منصبا قضائيا، وهذه التصرفات كانت باطلةً لصدورها من غير ذي صفة، لأن من بين شروط تولي منصب القضاء كونه شاغرا حرّا، وقد تبين أن المذكور كان عبدا، ولكن المجتمع اعتقد أنه حر وانتخبه لهذا المنصب على هذا الأساس" [4].

فإذا كان للظاهر هذه القوة من الناحية (الفعلية)، فإنه من الناحية (القولية) لا يقل أهمية؛ لأن تلك الإجراءات العملية كلَّها إنما هي رهن بالإيقاعات (اللفظية)؛ كالبيع والشراء والعِتق والنّكاح والطَّلاق والإقرار، فإذا لم يؤخذ بظاهر الكلام

---

[1]- المصدرنفسه، ص 16.

[2]- المصدرنفسه، ص 57.

[3]- المصدرنفسه،ص 125.

[4]- المصدرنفسه،ص 22.

كانت كل تلك المعاملات مشكوكةً، لاحتمال انكشاف الواقع عن قصد غير صحيح كالمزاح أو السكر أو الإكراه أو الجنون، أو عن سوء بيان، كمن يريد أن يبيع فوهب أو يُطلِّق فأعتق، ولا بد لجواز جميع هذه المعاملات من إجازة الظاهر بهذا المعنى.

إن ظاهر المعنى له من القوة ما للظاهر القانوني والشرعي لإقرار الناس أو (مجموع العقلاء) ــ كما يسميهم الفقهاء ــ له، وتسالمهم على قبوله، فإن هذا الإجماعَ على التعامل به والرجوع إليه يعطيه شرعية كافية على الرغم من أنه لا يرقى إلى اليقين في صحتِه، لا من الناحية العملية، ولا من الناحية النظرية، في مطابقته للحقيقة المطلقة أو النسبية، ومع ذلك " فهذا لا يمنع من العمل بالظاهر بعد استقرار سيرة العقلاء على اتباع الظهور من الكلام، فإن الاحتمال بمجرده لا يكون رادعا عن العمل بالسيرة، ولا بد في الردع عنها من دليل قطعي، وإلا فهي متّبعة من دون ريب، ولذلك فإن المولى يحتج على عبده إذا خالف ظاهر كلامه، ويصح له أن يعاتبه على المخالفة، كما أن العبد نفسه يحتج على مولاه إذا وافق ظاهرَ كلامِ مولاه، وكان هذا الظاهر مخالفا لمراده"[1] فالظاهر في ذلك شأنه شأن أخبار الآحاد، فأخبار الآحاد "متى صح إسنادها وكانت متونُها غيرَ مستحيلة في العقل كانت موجِبة للعمل بها دون العلم، وكانت بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم يلزمه الحكم بها في الظاهر وإن لم يعلم صدقهم في الشهادة"[2].

ولهذا فإن الطعن في الظاهر يُعد من أهم الإثباتات الجدلية في العلوم القائمة على الاستشهاد بالنصوص ــ كما سنرى ــ، إما بدعوى وجود اشتراك لفظي في الكلام، أو بدعوى المجاز، أو التقديم والتأخير، أو التقدير، أو غير ذلك من الاحتمالات التي تزعزع ذلك الظاهر وتطعن فيه.

---

[1]- البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي، ص 272، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،ط3، 197.

[2]- الفرق بين الفرق، البغدادي،ص313، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط1982،5.

بل إنك لا تجد في الغالب طاعنا في الظاهر نفسه ــ أي في كونه حجة ــ وإنما يطعن في تَحقُّقِه، وحتى الباطنية الذين يُؤوِّلون لا ينكرون الظاهر غالبا أو يطعنون فيه، وإنما يزيدون عليه معنى باطنا.

ثم إن جميع الفرق الإسلامية التي لا تنقض الظاهر ولا تتردد فيه، وإنما كان اختلافها في تحديد مفهوم هذا الظاهر، ومدى الالتزام به، وإشراك غيره معه أو عدم إشراكه من قِبَل اختلافها في المناهج المعرفية، وطريق حصول العلم عندها، بين آخذ بالنقل والحس وآخذ بالعقل، وقائل بالحدس أو بالجمع بينها، مع اختلاف في ترتيبها، يقول ابن تيمية في ذلك: "والمعرفة قد تحصل بغير الحس والخبر والنظر بطريق تصفية النفس، وإنها طريق الصوفية، وإنهم جازمون بما هم عليه من العقائد في المعارف الإلهية، بخلاف أصحاب النظر فإنه قد لا يحصل لهم هذا الجزم"[1]. وإنما كان اختلافهم في الظاهر بحسب الموضع الذي يضعون فيه الدليل النقلي بين الأدلة، فمن قدم العقل كالمعتزلة كان العقل عنده حاكما على النص، ومن قدم النقل كان النص عنده حاكما على العقل، ومن قدم الحدس والانكشاف كالمتصوفة كانت النصوص عنده إشارات إلى المعرفة، ذلك أن الأخذ بالظاهر المطلق معناه أن يستبد النصُّ بتقرير المعارف من غير مشاورة العقل، وأما الأخذ بالتأويل العقلي فمعناه إخضاع النص للعقل وتحكيمه فيه، كما أن من جعلوا الحدس والانكشاف طريقا إلى المعرفة كان لهم منهجان، وجمعوا نوعين من المعارف هي المعارف النقلية والمعارف الحدسية أو الكشفية.

فأما أهل الحدس، وهم الصوفية، فإنهم لما آمنوا بالحقائق المثالية، وأن لها سبيلا غير النص، هو الجمع بين إشارات النص وما يستبطنه المريد ويصل إليه بالرياضة النفسية، فإنهم قالوا بوجود حقائق وراء الكلام يصلون إليها عن طريق التأويل، وهذا اللون من التأويل قائم على دعوى وجود (شفرة) بين المتكلم

[1]- ابن تيمية ، الفرقان بين الحق والباطل ص 52، تح: حسين يوسف غزال، بيروت : دار إحياء العلوم، 1983.

والمخاطب، أو بالأحرى بين المتكلم والمخاطب الخاص، فالخطاب عام تفهم منه العامة معنى، وتفهم منه الخاصة معنى آخر.

وهذه الخصوصية قائمة على دعوى مفادها أن النصّ له ظاهر وباطن، فالظاهر هو الشريعة، وهو الخطاب الذي تفهمه العامة والخاصة، إلا أن العامة لا تفهم غيره لأنها غليظةُ الأفهام، محجوبةٌ قلوبُها بالشوائب، بخلاف الخاصة الذين ارْتَقَوا في درجات القرب، فصفت نفوسهم، وانكشفت عنهم الحجب حتى عاينوا الحقائق، فالمعرفة الصوفية تَتَدرّج في مراتب تمثلها الأحوال والمقامات، وكلما ارتقى الواحد منهم في الدرجات انكشف له الحجاب بدرجة أكبر، وفَهِم من الخطاب ما لا يفهمه غيره. فالنفوس مَثَلُها مَثَلُ المرآة (الزجاجة)، فمن تحقق له القرب كانت مرآته أصفى ينفُذ منها الضوء بدرجة أعلى[1].

جميع الحقوق محفوظة

وهذه (الشفرة) التي ينكشف معناها أشبه بالعملة التي يرى العامة وجهها الظاهر، ويرى الخاصة وجهيها معا، أو هي أشبه بترجمة للنص توضع فيها للكلمات بدائل دون تغيير في القواعد النحوية للنص، فالنظام ثابت، ولكن الكلمات غير الكلمات، وكأن النص نص آخر مولد من النص الأصيل.

فالصوفية لا يعتمدون في معرفة الحقائق على ما يفهمونه من النص وحده، بل يضيفون إليه ما يستَبْطِنونه، وما الألفاظ عندهم - في كثير من الأحيان - إلا رموز وإشارات، فهم يقولون: "ونحن ما نعتمد في كل ما نذكره إلا على ما يلقي الله عندنا من ذلك، لا على ما تحتمله الألفاظ من الوجوه"[2]وهم مع ذلك لا ينكرون المعنى الظاهر، بل يؤكدون عليه ويحتفون به، ولكنهم مع ذلك يدعون ازدواج النص، إذ يمكن أن يكون له معنيان أو أكثر بحسب صفاء المتلقي، ويسند بعضهم

---

[1]- انظر: التعرف على مذاهب أهل التصوف،الكلاباذي، ص128، تح: محمود أمين النووي، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية،ط1، 1979.

[2]- الفتوحات المكية،ج 2،ص 297-298، بيروت: دار صادر، د.ت.

هذه الدعوى بقوله تعالى: ((وَمَا يَعلمُ تَأويلَهُ إلا اللهُ والراسخونَ في العِلمِ))[1]، آخذين بالقول الذي يذهب إلى عطف (الراسخون) على لفظ الجلالة لا بالاستئناف.

ويقول النيسابوري في ذلك: "اعلم أن مقتضى الديانة ألا يُؤَوِّل مسلم شيئا من القرآن والحديث بالمعاني بحيث تبطل الأعيان التي فسرها النبيُّ (ص) والسلف الصالح، مثل الجنة والنار والصراط...ولكن يجب أن يثبت تلك الأعيان كما جاءت، ثم إن فهم منها حقائق أخرى ورموزا ولطائف بحسب ما كوشف فلا بأس، فإن الله تعالى ما خلق شيئا في عالم الصُّوَر إلا وله نظير في عالم المعنى، وما خلق شيئا في عالم المعنى ــ وهو في الآخرة ــ إلا وله حقيقة في عالم الحق ــ وهو غيب الغيب ــ، وما خلق في العالَمَيْنِ شيئا إلا وله نظير في عالم الإنسان"[2].

ذلك أن العالَم المُعايَن عندهم عالَمان، هما عالَم الغيب وعالَم الشهادة، أو عالَم المُلك وعالم الملكوت، وقد عاين الصوفية العالَمَيْن فوجدوا أن بينهما موازاةً ومقابلة، "فما من شيء في العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالَم، وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة، وإنما يكون مثالا إذا ماثله نوعا من المماثلة، وطابقه نوعا من المطابقة"[3]، فهم يعتمدون في تأويلاتهم للنصوص على تلك المشابهة والمطابقة في تصيّد المعاني، وا قتناص المعارف التي يضيفونها إلى ما يفهمونه من الظاهر.

ولعل أوضح مثال على تأويلاتهم ما أورده ابن عربي في تفسير قوله تعالى ((فاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إنَّكَ بالوادي المُقَدَّسِ طُوَى))[4]، من أنّ موسى عليه السلام قد أُمر بخلع نعليه إجلالا بحسب الظاهر، إلا أن ذلك لا يمنع أن يكون للآيةِ معنى باطن، فنعل موسى كان من جلد حمار ميت، والجلد يعني الظاهر والغطاء، والموت يعني

---

[1]- آية 7 ، سورة آل عمران.

[2]- نظام الدين النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ص 57،القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، د.ت.

[3]- ابن عربي، مشكاة الأنوار، ص26-27، تح: رياض مصطفى العبد الله، القاهرة: دار الحكمة، 1986.

[4]- آية 12 ، سورة طه.

الجهل، والحمار يعني البلادة، فكأنه قيل له اخلع الظاهر والبلادة والجهل لتتكشف لك الحقيقة [1].

ومثل ذلك قوله في تفسير قصة يوسف في قوله تعالى ((إِنِّي رأيتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا والشمسَ والقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لي ساجِدين))[2] بأن يوسف الجميل عليه السلام هو القلب المستعد المحبوب عند أبيه يعقوب الذي هو العقل، فيوسف إذن هو القلب وإخوته الحاسدون له إنما هي غرائز النفس وشهواتُها تحسده وتكيد له [3].

والمتصوّفة في ذلك كله لا ينفون المعنى الظاهري وإنما يضعون إلى جانبه المعنى الباطني الذي يمكن أن يتعدد ولا يناقض الظاهر، وهذا اللون من التأويل يسمونه التطبيق أو الإشارة[4]، ويقوم في غالبه على التشبيه وضرب الأمثال للأشياء، وقياس الظواهر على الحقائق النفسية والكونية، ولهذا فإن لهم القدرة على تأويل كل ألوان العلوم والنصوص بهذه الحقائق التي يشخصون إليها، ونظير ذلك ما فعله القُشَيْريُّ في كتابيه (نحو القلوب الكبير) و(نحو القلوب الصغير) إذ شَبَّه الحقائق النحوية بالحقائق التي يشخص إليها فقال في أول الكتاب: "النحو عبارة عن القصد، والناس مختلفون في المقاصد، ومفترقون في المصادر والموارد، فواحدٌ تقويمُ لسانِه مبلَغُ علمِه، وواحدٌ تقويمُ جنانِه أكثرُ همِّه، فالأولُ صاحبُ عبارة، والثاني صاحبُ إشارة "[5]، فصاحبُ العبارة هو النحوي الذي يهتم بالإعراب، وأما صاحب الإشارة فهو العارِفُ الذي يبحث عن الحقائق التي يقوّم بها قلبه، ويطهّر بها نفسه.

---

[1]- انظر الفتوحات المكية،ج1،ص 193.

[2]- آية 4، سورة يوسف.

[3]- المصدرنفسه، ص 135.

[4]- انظر جولدتسيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص 267-268، ترجمة: عبد الحليم النجار، بيروت: دار اقرأ،ط3، 1985.

[5]- عبد الكريم القشيري، نحو القلوب الصغير، ص 120، تح: أحمد علم الدين الجندي ، تونس: 1977.

ثم يبدأ في تصيّد الإشارات من العبارات فيقول: "قال أهل العبارة: أقسامُ الكلام ثلاثة: اسم وفعل وحرف، وقال أهل الإشارة: الأصول ثلاثة: أقوال وأفعال وأحوال، فالأقوال هي العلومُ, وهي مقدمة على العمل لقوله صلى الله عليه وسلم: (أُمِرْتُ أنْ أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عَصَمُوا مني دماءهم وأموالَهم إلا بِحَقِّها)، ثم تجبُ المبادرةُ إلى صالحِ الأعمال، ثم تأتي الأحوال مواهبَ من الله تعالى"[1]، وهكذا يُفيدُ من التشابُهِ اللفظي بين مصطلحات النحو وبين المعاني التي يشخص إليها، وهي في معظمها مواعظ، ومن ذلك قوله:"الاسم صحيحٌ ومعتلٌّ، قال أهل العبارة: الصحيحُ ما سلِمَ من حروف العلة، وهي الألِفُ والواوُ والياء، وقال أهل الإشارة: من سلم اسْمُه من أَلِف الإلْباس، وواوُه من الوَسْواسِ وياءِ الياس، فقد صحَّ اسْمُه، وحُقَّ له الإعرابُ وهو البيان، ثم الكشف والعيان، فعلم علمَ اليقين، ثم حقَّ اليقين"[2]، فهو ينطلق من الحقيقة النحوية إلى تقرير الحقيقة الصوفية، فيجعل الحديث عن حروف العلة مدخلا إلى الحديث عن العلل النفسية التي تحجب عن القلب المعارف الإلاهية، فإذا برئ الإنسان منها وصل إلى الحقائق العالية، ومن ذلك أيضا قوله: "موانع الصرف عند أهل العبارة تسع، وهي معروفة، وعند أهل الإشارة: (الجمع) أن يجتنب العالِمُ جمعَ الدنيا واجتماعَ الناس عليه، و(الصرف) صرف وجوههم إليه، و(الوصف) أن يكون قصده أن يوصف بالخير ويعرف به، و(التأنيث) ضعف العزم والرضا بالرذائل، و(المعرفة) أن يعرف نعم الله ثم يقصر عن الشكر..."[3]، وهكذا بقية موانع الصرف يفيد فيها من الاشتراك اللفظي، فيُحَوِّل كل مانع منها إلى غرض من أغراض الدنيا الحاجبة عن القرب، وهكذا يصنع في أبواب النحو كلها، وقد فعل مثل ذلك في كتابه (نحو القلوب الكبير) إلا أنه كان أكثر تفصيلا.

---

[1]- المصدرنفسه، ص 120.

[2]- المصدرنفسه، ص 124.

[3]- المصدرنفسه، ص 126.

والغزّالي على الرغم من أنَّ له تَوَغُّلا في التفسير الإشاري الصوفي القائم على ضرب الأمثال، إلا أنه مع ذلك هاجم الباطنية، فهو بعد أن يؤوِّل قوله تعالى ((واخلع نعليك)) يقول: "لا تَظُنَّ هذا الأنموذج وطريق ضرب الأمثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتقادا في إبطالها حتى أقول مثلا :لم يكن مع موسى نعلان، ولم يَسمَع الخطاب بقوله (اخلع نعليك)، حاشا لله، فإن إبطال الظاهر رأي الباطنية"[1].

وهذا اللون من التأويل لا يعتمد على اللغة، ولا تحده الأعراف النحوية، بل هو قائم على الحدس، وكشف الحجب، وتحويل الخطاب إلى أمثال وإشارات يجمعونها جمع الأشباه والنظائر ــ كما تقدم ــ، وهو لا يشمل كل خطاب، بل يختص بخطاب الله تعالى، وخطاب الأنبياء والعارفين, وأولئك الذين انكشفت لهم الحقائق، ولهذا فإنهم لا يستشهدون على معانيهم عادة بالشعر أو كلام العرب مما لا تنطبق عليه هذه الشروط، لأنهم لا ينطلقون من القوانين اللغــوية.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

وهذا اللون من التأويل ليس هو مقابل الظاهر الذي نريده، لأن مقابله من الظاهر هو أن تأخذ الألفاظ بمعانٍها التي وضعت لها في اللغة، واستخدمها فيها أهلها في الحقيقة والمجاز على السواء، من غير افتراض لمعانٍ خاصة خارج اللغة أو ما تقود إليه قوانينها وأنظمتها المتعارفة، ويمكن أن نطلق عليه التأويل النفسي، ويقرن بعض الدارسين بين هذا اللون من التأويل بالتأويل الغنوصي الذي شاع عند المسيحيين في القرون الوسطى[2].

وليس هذا ــ أي الظاهر المقابل للتأويل الصوفي ــ مجالَ بحثنا، وإنما أَفَضْنا فيه ليتميز بوضوح عما نريد، ولأننا سوف نحتاج إلى حضور هذا التمييز

---

[1]- مشكاة الأنوار، الغزّالي،ص221.

[2]- انظر: إمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية, ص 15، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي، الدار البيضاء، 2000.

في كل البحث عموما، وإلى استحضاره عند الحديث عن التأويل عند بعض المفسّرين على وجه الخصوص.

وأما المعتزلة فإن المعارف عندهم عقلية، وهي سابقة على اللغة، بل إن جمهور فلاسفة المسلمين وعلمائهم على أن الألفاظ إنما تدل على معانٍ عقلية، فهي وجود لفظي يدل على معارف عقلية، وأن " للألفاظ دلالات على مافي الأذهان لا على ما في الأعيان"[1]، ويزيد المعتزلة ومن وافقهم على غيرهم بأنهم يحكّمون العقل في النص " فإذا ورد عن الله كلامٌ ظاهرُه يخالفُ ما دلَّت عليه أدلةُ العقول وجبَ صرفُه عن ظاهره ــ إن كان له ظاهر ــ وحملُه على ما يوافقُ الأدِلَّةَ العقليةَ ويطابِقُها، ولهذا رجعنا في ظواهر كثيرة من كتاب الله تعالى اقتضى ظاهرها الإجبار أو التشبيه أو ما لا يجوز عليه تعالى" [2]، بل إنهم يجعلون الدليل على صحة القرآن وصدق الله تعالى عقليا لا نقليا، ذلك أن "ما تفتقر صحة السمع إليه لا يجوز أن يحتاج فيه إلى سمع؛ لأنه يؤدي إلى حاجة كل منهما إلى صاحبه، وذلك يوجب أن لا يوجدا جميعا، وقد بيّنا أن السمع هو الكتاب والسنة، ولا يصح معرفة صحتهما إلا مع العلم بأنه تعالى حكيم لا يفعل القبيح، فلو لم يمكن معرفة ذلك عقلا لم يصح معرفة السمع البتة"[3].

إن معرفتنا بالله عند القاضي عبد الجبار هي التي توجه فهم النص، وليس النص هو الذي يعرّفنا بصفات الله؛ لأن الكلام "لا تعلم صحته ولا وجه دلالته إلا بعد أن يعرف حال فاعله، ولا يمكن أن يستدل به على إثبات فاعله ولا على صفاته" [4]، ذلك أنك لا تعلم أن القرآن صادق إلا إذا حكمت أنه من عند الله، ولم

---

[1]- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الفخر الرازي،ص71، تح: إبراهيم السامرائي وزميله، عمّان:دار الفكر للنشر، 1985.

[2]- الشريف المرتضى، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)،ج2ص200، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار الكتاب العربي، 1967.

[3]- القاضي عبد الجبار، المغني، ج 14، ص 151.

[4]- متشابه القرآن، ص 1.

تعلم أن الله صادق لأن القرآن يصفه بالصدق، لأن الدليل على صدقه لا يمكن أن تكون دعواه، وإنما لعلمك أن الله مُنَزَّهٌ عن العبث والقبيح الذي منه الكذب، ولذلك فإنك تصدق ما جاء به، وإلا لو لم تعلم صدقَهُ ونزاهته لما دلّك القرآن على ذلك، فالقرآن "لا يمكن أن يستدل به على إثبات حال فاعله ولا صفاته، وإنما يمكن أن يستدل به على ما سوى ذلك من الأحكام"[1]، ذلك لأنك لو قلت إن القرآن يدل على حال فاعله مع أنَّهُ لا تُعلمُ صحَّتُه إلا بعد معرفتك بفاعله "أدى ذلك إلى أنه لا يدل عليه إلا بعد المعرفة به، ومتى عُلِمَ الشيءُ استُغْنِيَ عن الدلالة عليه"، ولا يخفى ما في ذلك من الدور إن صار كل منهما يعتمد على الآخر في دلالته "وأن يكون الشيء دليلا على نفسه "[2].

وهكذا فإن معرفتنا السابقة بالأشياء ــ عند المعتزلة ــ تُقَيِّد فَهمَنا للكلام الذي نسمعه، وتضعه في إطار يُشكِّل فهمنا للمعنى ولا يلغي معرفتنا السابقة، سواء كانت هذه المعرفةُ سمْعيّةً أو عقليةً، فهم ــ كما يقول ابن تيمية ــ "اعتقدوا معانيَ ثم أرادوا حملَ ألفاظِ القرآنِ عليها"[3] وهذا هو صلب الخلاف بين الظاهرية والمعتزلة، فالظاهرية لا يقيد النص عندهم إلا نص آخر، أو المنافاة للأمر الحسي الضروري ــ كما سيأتي ــ وأما المعتزلة فإن النص قد يُؤَوَّل عندهم بنوعين من التأويل :

الأول : تأويل عقلي محض، كما في تأويل[4] الشريف المرتضى لقوله تعالى ((وَيُمِدُّهُمْ في طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ))[5]، ذلك أن نص الآية لايثير مشكلة من جهة الصنعة النحوية ولا المعنى اللغوي، ولكنه يتعارض مع مايقتضيه التنزيه عند المرتضى، مما حمله على البحث عن تأويل يتخلص به من هذا التعارض.

---

[1]- المصدرنفسه، ص 1.

[2]- المصدر نفسه، ص1.

[3]- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تح: عدنان زرزور، الكويت، دار القرآن الكريم، ط1، 1971.

[4]- انظر امالي المرتضى ج2، ص 147.

[5]- آية 15، سورة البقرة.

الثاني :التأويل الذي تثيره مشكلة لغوية، ويقوم على آلية لغوية يستند فيها إلى قواعد نحوية وبلاغية، ويستشهد لمذهبه بالشواهد الشعرية والنثرية من كلام العرب، مع غض النظر عن الدوافع إلى ذلك، وعن الاقتصاد أوالتعسف مما سيأتي عليه الكلام.

وهذا اللون من التأويل اللغوي لا يجمع بين ظاهر وباطن، بل إن المعنى فيه واحد هو ما ذهب إليه من التأويل أو عدم التأويل، فإذا تعددت المعاني فإن بعضها يكون راجحا وبعضها مرجوحا، مع الجزم بأن واحدا منها هو مقصود المتكلم وليس كلها.

وهذا اللون من التأويل لا يختص به المعتزلة، وإنما يشترك معهم فيه غيرهم من أهل النقل، فنجد منه نماذج كثيرة في تأويلات القاضي عبد الجبار في متشابه القرآن، وأمالي المرتضى، وكتابي الشريف الرضي (تلخيص مجازات القرآن) و(حقائق التأويل)، وكذلك نجده عند أهل النقل، وما كتابا ابن قتيبة (تأويل مشكل القرآن) و(تأويل مختلف الحديث) إلا عبارة عن محاولة لدفع دعوى التناقض في القرآن والحديث، وذلك بشرح ما يغمض من المعاني أو يشتبه من الألفاظ والتراكيب، أو يشكل من الدلالات مما قد يكون ظاهره المتبادر منه متناقضا، إما للجهل بحقيقة معناه أو لأن بعضه محمول على المجاز، أو غير ذلك مما يدفع به ابن قتيبة ــ المحسوب على أهل النقل ــ المطاعن عن الكتاب والسُّنَّة.

وهذا التأويل يختلف عن التأويل الباطني ــ مع ما تقدم ــ بأنه لا يقوم بتأويل النص كاملا، بل قد يؤول الكلمة أو الكلمتين، وقد لا يؤول من النص شيئا عند عدم شروطه.

وقد يكون إطلاق التأويل على هذا اللون من التعامل مع النص فيه تجوز إلى حد ما، لأن أشد دعاة الظاهر يضطرون إلى الأخذ ببعض هذه التأويلات كما في قوله تعالى ((ومَنْ كانَ في هذهِ أعمى فهُوَ في الآخِرَةِ أعمى وأَضَلُّ سبيلا))[1]، إذ يقتضي الأخذ بظاهر الآية أن يكون مصيرُ كلِّ من فقد بصره في الدنيا إلى نار جهنم في الآخرة، وهذا ما دلت النصوص الكثيرة على خلافه، فضلا عن شذوذه في نفسه، مما اضطر بعضهم بسببه إلى استثناء بعض النصوص أو افتراض آليات لفهم النص على وجهه غير دعوى المجاز سدا لهذا الباب كما ستأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى.

وهذا اللون من التأويل الذي يقوم على توظيف القوانين النحوية والبلاغية والصوتية والقرائن المحيطة هو المقابل للظاهر المقصود بالبحث هنا، وسنجد أن استعمال الظاهر بهذا المعنى مضطرب غاية الاضطراب أيضا.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

إلا أنه لا بد من التأكيد على أن اللغة والنص يتمتعان باحترام جميع الفرقاء المذكورين من أهل الظاهر؛ سواء أكانوا عقليين أم نقليين أم حدسيين، وذلك لأن (النص) عند أهل النقل هو الحجة؛ لأنه أمر الباري، وعند المعتزلة هو اللطف الذي يعين على الهداية، وهو عند المتصوفة الدليل الذي يرشد إلى القرب والكمال، وأما اللغة فهي الإطار العام للنص، ويجب الالتزام بها عند أهل الظاهر والنقل لأن النص أمر بذلك وأرشد إليه في وصف الله للقرآن بأنه ((بلسان عربي مبين))[2]، وعند المعتزلة، لأن القرآن يخاطب قوما، والحكمة واللطف يقتضيان أن يكون الخطاب بما يفهمونه، و"جميع المفسرين ــ من غير أهل الباطن على الأقل ــ لم يكونوا يجادلون في مشروعية التفسير اللغوي وقيمته بصفة مطلقة"[3].

---

[1]- الآية 72، سورة الإسراء.
[2]- الآية 195 ، سورة الشعراء .
[3]- انظر دراسة الطبري للمعنى، محمد المالكي،ص123، المغرب: وزارة الأوقاف، 1995.

وأما المعنى الثالث للظاهر فهو ما يطلقه الأصوليون ــ وهم أكثر من اهتم بهذا الجانب ــ على بعض أنواع الخطاب، ذلك أنهم يقسمون الخطاب من حيث وحدة معناه وتعدده إلى ثلاثة أقسام، هي النص والظاهر والمجمل، فالنص ما كان له معنى واحد لا ريب فيه، وذلك لوضوح ألفاظه وتَعَيُّن مقصوده؛ بسبب خلوه من المجاز، والمشترك اللفظي، والحاجة إلى التقدير وغير ذلك مما يدخل معه الاحتمال في معناه، وهذا اللون من الخطاب المُتَّحِد المعنى إنما يكون كذلك على وفق هذا المنهج من التعامل مع الخطاب؛ أي منهج الأصوليين الملتزم بالقوانين اللغوية، وأما على المنهج الصوفي فيمكن تأويله واستخراج باطنه باستبدال معاني ألفاظه، وعلى العموم فإن هذا اللون من الخطاب ــ أي ما يصدق عليه أنه (نَصٌّ) بهذا المعنى الخاص ــ نادر، لأنه قلما يخلو نص من حذف أو تقدير أو اشتراك أو تقديم وتأخير، أو على الأقل قلما يسلم من دعوى وجود كل ذلك.

جميع الحقوق محفوظة
مركز الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

أما النوع الثاني من الخطاب فهو المجمل، وهو الخطاب الذي يتعدد فيه المعنى بحيث يتساوى نصيب المعنيين أو المعاني في احتمال أن يكون هو مقصود المتكلم، ومع ذلك فلا بد أن واحدا منها هو المقصود، بخلاف منهج المتصوفة المشار إليه، وهنا يختلف الأصوليون في التعامل مع مثل هذا النص، فيذهب بعضهم إلى تخيير المكلف أن يعمل بأي المعنيين شاء، وبعضهم يسقط هذا الخطاب رأسا ولا يعمل به؛ لأنه يكون محايدا غير دالٍّ ــ برجحان ــ على أحد معانيه، هذا ما لم يمكن الجمع أو التوفيق بين المعاني المحتملة، وهذا اللون من الخطاب نادر كندرة (النص) أو أشد ندرة، لأنه قلما يعدم الفقيه أو الشارح قرينة أو أمارة أو نصًّا رديفا يرجح به أحد المعاني.

أما النوع الثالث من الخطاب فهو الظاهر، وهو ما يحتمل معنيين أحدهما غالب راجح والآخر مرجوح، وإنما كان مرجوحا بسبب تلك القواعد والأصول التي ترجح الراجح منهما، فهذا اللون من الخطاب فيه ظهور، والمعنى الراجح من معنييه أو معانيه هو (الظاهر)، "فهو مالا يفتقر في إفادة ماهو ظاهر فيه إلى

غيره، وهو مفارق للنص من هذه الجهة، ويشاركه في وجوب كونه كلاما، وفي اختصاصه بالكشف ونفي العموم"[1].

ويعرفه الطبري بأنه المفهوم بنفس الخطاب[2]، وأما الجرجاني فيقول في تعريفه إنه "اسم لكلام ظهر المراد منه بنفس الصيغة، ويكون محتمِلا للتأويل والتخصيص"[3]، ويتضح من هذا التعريف أن خلاف الظاهر ليس النص والمجمل فحسب، بل القول المرجوح أيضا أو المُتَأَوَّل على وفق اللغة ولكن (بمرجوحية).

فهاهنا عندنا مدلولان للظاهر:

الأول: هو الخطاب الذي يشتمل على الظهور، فيقال هو ظاهر في المعنى الفلاني، وهو بهذا المعنى قسيم النص والمجمل.

الثاني : هو المعنى الراجح المستفاد من الخطاب المشتمل على الظهور، وبعبارة أخرى لا بد من التفريق بين الخطاب الظاهر وظاهر الخطاب الذي هو مدار هذا البحث كما سيظهر.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

وهذا اللون من الخطاب المشتمل على الظهور هو أكثر نصوص الكتاب والسنة، وفيه يقع الاختلاف والتأويل، وعليه وضعت أكثر القواعد الأصولية وضوابط التفسير كما سيأتي تفصيل ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أن الجمهور من غير الأحناف يجمعون النص والظاهر تحت اسم المحكم في مقابل المجمل، فالمحكم يشمل عندهم الظاهر أيضا[4].

---

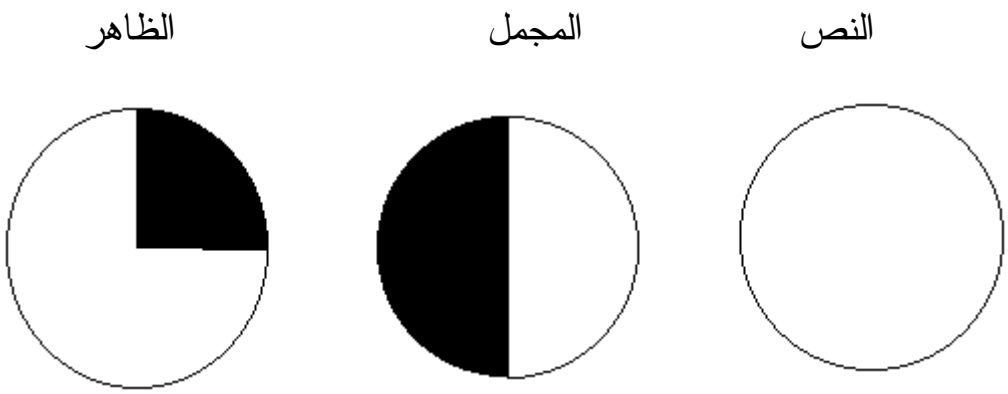
[1]- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري ج1ص32، تحقيق : محمد حميد الله، دمشق،1964.

[2]- التفسير الكبير، ج2ص475.

[3]- التعريفات، الجرجاني، مادة (ظهر).

[4]- أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن بيّه، دار ابن حزم 1999 ص 80.

ويمكن أن نمثل لـــهذه الأنواع الثلاثة من الخطاب بالأشكال البيانية التالية لتوضيحها :



جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ولعل القارئ بعد هذا البيان الذي تقدم يتساءل عن دعوى الاضطراب التي تقدمت في معنى الظاهر فأقول: إن الأخذ بالمعنى الظاهر هو مذهب المسلمين جميعا، ولا يدعي أحد أن الأخذ بالمرجوح هو الرأي الذي ينبغي التمسك به، فلم اختصت فرقة بهذه التسمية وتشددت فيها؟ إن المتأمل في هذه المسألة ينكشف له أن أهل الظاهر لم يكن الذي يميزهم هو أخذهم بالظاهر، فذلك ما لا يختلف معهم فيه أحد حتى المتصوفة، الذين يأخذون الأحكام من ظاهر الشريعة، بل إنهم يؤكدون أن ما خالف النص أو عارضه يجب اطراحه وتركه[1]، وإنما الذي يميز أهل الظاهر هو أنهم ينكرون صحة الأخذ بغير الظاهر حتى مع قيام قرينته اللغوية، وحتى مع وجود نظائره من كلام العرب[2].

[1]- انظر النبذ الكافية ص1وما بعدها، علي بن أحمد بن حزم، تح: محمد صبحي حلاق، دار ابن حزم، بيروت:1993.
[2]- المصدرنفسه، ص1.

فما لم يدل دليل من نص آخر على أن المقصود من النص خلاف الظاهر أو أن هذا الظاهر يخالف أمرا حسيا واضحا[1] فإنهم لا يلتفتون إليه، بل لقد ذهب كثير من أهل النقل إلى إنكار المجاز في اللغة عموما، وفي النصوص الدينية على وجه الخصوص[2]، وما ثورة ابن مضاء على النحويين إلا صورة صادقة لهذا الإنكار، فرده للتقدير الذي قال به النحويون إنما هو إنكار على مخالفتهم ظاهر النص وادعائهم أن معناه يقتضي تقدير كلمة لم ترد في متن الخطاب، وهذا خلاف الظاهر.

بل إن ابن مضاء يمضي في الاستدلال على بطلان دعاوى النحويين في كثير من التقديرات بفتاوى فقهية لا بأصول نحوية، مثل نكيره عليهم دعاوى الزيادة والتقدير في القرآن بقوله: "من بنى على الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجه الوعيد إليه، ومما يدل أنه حرام الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ بل هي أحرى، لأن المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالاتٌ عليها ومن أجلها"[3].

ولا شك أن الاستدلال في النحو بالأحكام الفقهية ليس واردا من جهة الصنعة النحوية، ولكن المسألة عند ابن مضاء مسألة دين يدين به.

كما أن من أسباب اضطراب المصطلح أن (النص) بحسب المصطلح الأصولي الذي يعني الخطاب الذي لا تتعدد معانيه هو ظاهرٌ أيضا، ظاهرٌ بمعنى واضح، وظاهر بمعنى غالب ومأخوذ به، ومع ذلك فهو لا يدخل في المعنى المبحوث هنا، بل إن الظاهر قد يطلق على كل ما ظهر للمفسر من المعنى.

---

[1]- ابن حزم،المحلـّى،مسألة 95، ج1 ص53، المحلى، تح: أحمد محمد شاكر، بيروت : دار الفكر، 1970.

[2]- ابن تيمية، الإيمان ص78، بيروت، المكتب الإسلامي، 1986.

[3]- الرد على النحاة، ابن مضاء، ص 82، تح: شوقي ضيف، دار المعارف، 1988.

ولعلنا نحتاج إلى التأكيد مرة أخرى على أن ما نريده من الظاهر ليس المقصود به المعنى الواضح المحدد الذي يعبر عنه الأصوليون (بالنص)، وإنما هو المعنى الراجح من الخطاب الذي يحتمل تعدد المعنى، ذلك الاحتمال الناشئ عن مشكلة نحوية أو دلالية، وليس بسبب تأول لا يعبأ بالقانون اللغوي، فذلك مما لسنا بصدده كما مر.

ولعل أحسن صيغة نُعرّف بها الظاهر بعد هذا كله بحيث نميزه عن كل ما عداه من المعاني الكثيرة التي يحتملها أن نقولَ في تعريفه : إنه (هو المعنى المشروك المُحتمَل الراجح من الخطاب).

على أن المشكلة لا تنتهي عند هذا الحد، لأن سبل الترجيح كثيرة ونسبية، إلا أننا نعرف ما نريده من معنى الرجحان، وهو ما يتم بناء على تلك المحددات الثمانية اللغوية التي سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

فإذا وردت مثل هذه المشكلة اللغوية على النص كان للغويين ودارسي النص العرب وسائلهم للتعامل معها بإلغاء أحد الاحتمالين وترجيح الآخر، فيعود الظاهر نصا أو كالنص في معناه لا في حكمه الشرعي كما هو واضح.

وقد حصر الأصوليون تلك الجهات التي يدخل الاحتمال منها على النص في ثمانية موارد يحتاطون لها لضمان التمسك بالظاهر، مطلقا عند الظاهرية، وعند انعدام القرينة عند غيرهم، فإذا وجدت القرينة الموجهة للخطاب أخذ فيه بالوجه المرجوح الذي يصبح بمساندة القرينة هو الظاهر بمعنى الغالب وليس بمعنى المصطلح الذي أفضنا فيه آنفا.

وهذا الموقف مرفوض عند الظاهرية، إذ هو عندهم مخالفة للنص، وتحريف للكلم من بعد مواضعه، فلا يجوز الإقدام عليه ما لم يخالف ظاهرُ النص

الإجماعَ أو ينصَّ نصٌّ آخرُ على أن المراد من النص الأول خلافُ الظاهر "ومن أحال نصا عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه، وقد حرّف كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه (ص) عن موضعه، وهذا عظيم جدا، مع أنه لو سلم من هذه الكبائر لكان مدعيا بلا دليل"[1].

والجهات التي ذكر الأصوليون أن الاحتمال يدخل على النص منها هي:

1- الحقيقة في مقابل المجاز :

والمقصود به أن يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له أصلا، كإطلاق الأسد على الحيوان المفترس، فإنّ صَرْفها إلى هذا الوجه أولى من صرْفِها إلى معنى الرجل الشجاع الذي قد يطلق عليه لفظ الأسد مجازا، فلا يصرف المعنى إلى خلاف هذا الظاهر إلا بقرينة، فإذا عُدِمت القرينة لم يجز صرفه عنه.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

2- الاستقلال في مقابل الإضمار :

ويقصدون به أن الأصل عدم التقدير، وأنّ النص قائم بنفسه، مستغن عن إضمار كلمات أو تقديرات، إلا أن يقوم الدليل على الحاجة إلى ذلك بحيث يختل المعنى مع عدمه، وأما لو كان للعبارة معنيان أحدهما يؤديه النص من غير تقدير محذوف، وآخر لا يستقيم إلا بتقدير محذوف، فإن الخطاب يُصرف إلى المعنى الذي يحفظ استقلال النص؛ لأن ذلك هو الأصل.

3- الترتيب في مقابل التقديم والتأخير :

ويقصدون به أن الكلام قد يفهم منه معنى ما، ولكنه إذا قُدِّر أن فيه تقديما وتأخيرا فإنه يكون له معنى آخر، وحينئذ يقدم المعنى الذي يفهم من الكلام من غير هذا التقدير أو التصرف في الترتيب، إلا إذا جاءت قرينة

[1]- ابن حزم، انظر النبذ في الكافية ص 5.

تصرفنا إلى المعنى الآخر الذي يلزم منه التصرف في سياق الخطاب وترتيب أجزائه، فحينئذ يجوز لنا صرفه عن المعنى الظاهر.

4- التأسيس في مقابل التأكيد:

والمقصود به أن العبارة إذا اشتملت على زيادة لفظية تحتمل أن تكون تأكيدا كما تحتمل أن يكون المقصود منها زيادة وتأسيسا لمعنى جديد، فإنها تصرف إلى معنى التأسيس والزيادة، لأنها الأصل في الكلام، ولا تصرف عن هذا الظاهر إلى معنى التأكيد إلا بقرينة صارفة.

5- العموم في مقابل الخصوص:

وذلك إذا ورد لفظ يستغرقُ جنسه أو نوعه لم يَجُزْ تخصيص فرد من الأفراد المشمولين بالخطاب دون غيره بحكم الخطاب، بل يجب أن نشملهم به جميعا من غير تخصيص؛ لأن ذلك صرف للخطاب عن الظاهر بغير قرينة، وهو عندهم غير جائز.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الإلكترونية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

6- الإطلاق في مقابل التقييد:

ذلك أن اللفظ إذا كان شائعا في جنسه فإنه لا يجوز تقييده بقيد لم يرد به النص، كما هو الحال في بقرة بني إسرائيل التي لم يشترط فيها أي شرط أو قيد، فما زالوا بها يضيفون إليها قيدا بعد قيد حتى انحصرت في بقرة بعينها، وكان يكفيهم – لو أخذوا بالظاهر – أن يذبحوا أي بقرة.

7- التباين في مقابل الترادف:

فإذا ورد نص يشتمل على لفظين متقاربين في المعنى فإن الظاهر الذي يتمسك به القوم هو أن العبارتين أو اللفظين قد جاءا لمعنيين مختلفين، وليس لمعنى واحد، لأن الأصل أن الألفاظ متباينة وليست مترادفة، إلا أن

تقوم قرينة تدل على أن المقصود بهما معنى واحد، فيصرفون الخطاب حينئذ إلى التأويل ويفارقون الظاهر.

8- انفراد المعنى في مقابل اشتراكه:

إذ الأصل عندهم أن تكون الألفاظ موضوعةً لمعنى واحد لا لمعنيين، فإذا ورد لفظ يحتمل معنيين أو أكثر فإنه يؤول الأمر بنا إلى الإجمال، ويبطل عند ذلك الاستدلال بسبب دخول الاحتمال، ولهذا قال كثيرون بأنه لا اشتراك في اللغة، وإنما فيها استعمالان للألفاظ أحدهما حقيقي والآخر الذي يُدّعى أنه شريك إنما هو مجاز يحتاج إلى قرينة، وفي ذلك خلاف طويل.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

وهذه الجهات التي ذكروها تحتاج إلى أن نعرض لها بالتفصيل، لا من جميع جهاتها، أو من حيث هي قضية لغوية، إذ إنه قد كتب في كل واحدة منها بهذا التفصيل عدد من المؤلفات والرسائل العلمية، ولكننا بحاجة إلى أن نعرض لها من حيث أثر كل واحدة منها في تأويل الكلام والخروج على الظاهر ــ وهذا ما ستتكفل به الفصول التطبيقية إن شاء الله ــ، وبحث الأساس النظري الذي بنوا عليه دعوى الأصالة فيها، وذلك على النحو التالي:

أولا: الحقيقة في مقابل المجاز:

لعل هذه الجهة هي أوسع الجهات التي يدخل منها التأويل، وبسدها يسد بابه، ولهذا فإن هذه الجهة هي أم الباب، بل ربما استطعنا بشيء قليل من التأويل أن ندخل كل الجهات الأخرى المذكورة أو جلّها تحت هذه التسمية بمعناها الواسع لولا أننا في مقام التفصيل.

ويعرفهما ابن جني بقوله: "والحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة : الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[1].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ويقوم هذا الأصل على دعوى مهمة مفادها أن كل لفظ إنما وضع في الأصل بإزاء معنى، وهذا المعنى الذي وضع اللفظ له هو الحقيقة، وهو الأصل؛ لأن واضع اللغة قد وضعه بإزائه من غير فرق بين أن تكون اللغة توقيفا أو اصطلاحا، وهم يفترضون أن لهذه الحقيقة علامات تدل عليها كالتبادر الذي هو انسباق المعنى إلى الذهن عند ورود ذلك اللفظ، وعدم صحة السلب إلى غير ذلك من العلامات.

ولهذا فإنه إذا أطلق اللفظ عاريا عن القرائن لم يكن بدٌ من صرفه إلى الجهة التي وضعه فيها الواضع، إلا أنهم مع ذلك لا ينكرون أنّ مستخدم اللغة قد يستخدم ذلك اللفظ في غير ذلك الأصل الذي وضع له، فينقله إلى غير ذلك المعنى الحقيقي متجوزا تجوزا تسمح به اللغة بشرط نصب قرينة دالة على ذلك التجوز توسعا في اللغة، إما للتشبيه أو التوكيد

---

[1]- ابن جني، الخصائص ج2، ص 442.

أو المبالغة - كما يقول ابن جني – بسبب وجود علاقة بين المعنى الأصيل والمعنى المنقول إليه، وهذه العلاقة قد تكون علاقة التشابه أو التجاور أو السببية أو المكانية أو الزمانية أو غير ذلك من العلاقات التي ذكرها البلاغيون.

وهكذا فإن الحقيقة إنما غُلّبت على المجاز وقُدِّمت عليه بسبب الوضع الذي تسالم عليه المتكلمون بهذه اللغة، أو مما قرره واضع اللغة عند من يذهب إلى أنها توقيف من الله سبحانه، مما جعل اللغة عقدا اجتماعيا ملزما أو أشبه بالعقد[1].

وأما المعنى الآخر المنقول إليه فهو فرع، أو حالة خاصة، أو دعوى يدعيها من يفسر الكلام، من غير استناد إلى دليل من لغة أو أصل يقوم عليه، فتكون دعواه مرجوحة متروكة ما لم يقُم عليها دليل، بخلاف مدعي الحقيقة، فإنه لا يحتاج إلى بينة؛ لأنها الأصل، فهو في ذلك كمن يدعي مِلك دار تحت يد غيره فتلزمه البينة، وأما صاحب اليد فإن يدَه دليلُ ملكه، ولا يحتاج إلى إقامة بينة على الأصل الذي يتمسك به، وهكذا الكلام أيضا، فإن دعوى الحقيقة المُتَسالَم عليها، المتعارفة بين الناس لا يحتاج مدعيها إلى إقامة بينة أو دليل، وإن كانت الحقيقة ليست بالضرورة هي مقصود المتكلم، بل مقصوده المجاز، تماما كصاحب اليد على الدار، الذي ربما يكون قد غصبها أو سرق ثمنها، وصاحب المجاز هو المدعي الذي يحتاج إلى نصب دليل على دعواه كمدعي الدار التي ليست تحت يده.

إن معظم النظريات والفرضيات التي حاولت تفسير نشأة اللغات أدخلت عنصر التسالم والتعارف ركنا أساسيا في نشأة اللغة وصحة قبولها، كما هو شأن النظريات المحدثة التي ترى في اللغة ظاهرة اجتماعية

[1] عبد السلام المسدي، المواضعة والعقد في النظرية اللغوية، ص 13.

تستخدم بموجب عقد اجتماعي غير مكتوب، سواء كنا نقيس ذلك بمقياس السلوكيين الذين يحددون قيمة الألفاظ بما يترتب عليها من استجابات سلوكية، أو بمقياس أصحاب الحدث الكلامي الذين يقيسون معاني الألفاظ بما ينجز بها، أو بما دأب عليه اللغويون العرب من الاستشهاد بالشعر والنثر المأثور الذي يلقيه الشاعر، أو يقوله المتكلم، فلا ينكر عليه غيره ذلك الاستعمال، ويفشو في الناس ويتناقلونه على رضى منهم وقبول، بل إن أدلة بعض النحويين على اعتبار الاستشهاد بالقرآن، وأنه عربي كُلُّه قبول العرب له، وعدم اعتراضهم على شيء منه من هذه الجهة إلا ما اشتهر من اعتراضهم على ألفاظ قليلة مثل (كُبّارا) التي ردّ النبي - صلى الله عليه وآله وسلم- قولهم فيها بأن أحضر بعض الأعراب وجعلهم ينطقون بها، فلما نطقت بها الأعاريب كان ذلك حجة عليهم، ودليلاً أقنعهم.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الإسكندرية

وهكذا فإن المتعارف المتسالم هو الأصل الذي لا يختلف فيه الناس، ولا يطلبون عليه البينة، بخلاف المجاز الذي هو استعمال شخصي، أو هكذا يبدأ على الأقل، ويستخدمه فرد شريطة إقامة قرينة على قصده لئلا يخطئ السامع فهمه، إلا أن يكون قاصدا إلى تجهيل السامع أو التورية عليه، وحتى أولئك الذين ذهبوا إلى أن اللغة أكثرها مجاز، من أمثال ابن جني، لم يدّعوا أن المجاز هو الأصل، أو أنه يستغني عن إقامة القرينة.

وأما تأثير المجاز في التأويل والخروج على الظاهر فباب واسع يأتي عليه الكلام إن شاء الله تعالى[1].

[1]- انظر : ص 120 وما بعدها .

ثانيا: الاستقلال في مقابل التقدير:

ويقصدون به – كما مرّ – أن الكلام مستغن بنفسه عن زيادة المفسر المقدّر، مكتملُ الأركان بما هو عليه، بل إن من قواعدهم المقررة أنّ الأصل عدم التقدير، لأن التقدير فرض من السامع، ودعوى يدعيها على المتكلم، لا يجوز إلزامه بها، إذ قد يكون غير قاصد لها، وإلزامه بما لم يقل من غير دليل افتئات عليه، بل إن في دعوى تقديرٍ معيّن دون تقدير آخر ادعاءً جديدا، فإذا كانت دعوى المجاز دعوى على اللغة أنها تحتمل هذا المعنى أو ذاك، فإن دعوى التقدير كذلك، لأنها دعوى على اللغة أنها تتحمل مثل هذا الحذف الذي وقع، وهي – مع ذلك – دعوى على المتكلم بأنه قال، وهو لم يقل.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الإلكترونية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

والمعول في ذلك عندهم على استقامة الكلام، والاستقامة هنا معناها صحته معنًى ولغةً، أو معنى ولفظا، أو معنى وصناعة نحوية بحسب مذاهبهم وأغراضهم في ذلك، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

ولعل هذا الأمر من أشد الأمور على أهل الظاهر، إذ إنهم رأوا في التقدير في الكتاب والسنة كذبا على الله وعلى رسوله، وفي التقدير عموما كذبا على كل متكلم ينسب إليه ما لم يقل، ولهذا نافح ابن مضاء، وهو تلميذ ابن حزم، دون هذا الأمر أشدّ منافحة، وشدد النكير على النحويين بقوله: "من بنى على الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظنٍّ باطلٍ قد تبين بطلانُه فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجه الوعيد إليه، ومما يدل أنه حرامٌ الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته،

وزيادة المعنى كزيادة اللفظ بل هي أحرى، لأن المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها "[1].

وهذا مع إفادته علاقة الظاهر بالقول بالزيادة يبين أن ابن مضاء أدخل أدلة الفقه في النحو وجعلها حاكما عليها، أي جعل الأحكام الفقهية حاكما على القواعد النحوية.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- الرد على النحاة، ابن مضاء، ص 82.

ثالثا: التأسيس في مقابل التوكيد:

والمقصود به التوكيد النحوي دون البلاغي، والتوكيد اللفظي دون المعنويّ، إذ ليس غرضهم منه إلا ما تكرر من الألفاظ وحُمِل على التوكيد، ذلك أن الحكمة تقتضي أن يكون لكل لفظ ما يقابله من المعنى، والأصل أن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، وإلا كانت هذه الزيادة عبثا ولهوا، أو عجزا وعيّا، وإذا كان ذلك مما يمكن افتراضه في المتكلم المعتاد مَهْما رسخت قدمه في البلاغة وعلا كعبه ــ إذ ربما يلحقه الحَصَر أحيانا أو يُرْتَجُ عليه ــ فإن ذلك لا يفترض في كتاب الله عز وجل، بل لم يرْضَه ابن جني للعرب الذين كانت حكمتهم تبعدهم ــ عنده ــ عن أن تكون لغتهم كثيبا مهيلا من غير إحكام بعدما رأينا من احتياطهم لها وصيانتهم إياها[1]، ولما كان الأمر كذلك لزم أن يكون كل ما في كلامهم له معنى جديد، أو على الأقل أن يقال أن الأصل فيه كذلك.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ولعل معترضا يعترض بأن التوكيد معنى يضاف إلى الكلام، فلا يلزم من دعوى التوكيد أن يكون الكلام زائدا، إلا أن هذا الاعتراض مدفوع من وجوه؛ أولها أن ذكر اللفظ مرة أخرى للتوكيد يكون في غير ما وضع له، فيؤول الأمر بنا إلى المجاز، وثانيها أن جل ما يسميه النحويون حروف الزيادة إنما يرد لمعنى التوكيد ومع هذا سموه زائدا، فزيادته لا تعني أنه لا معنى له، ولكنه صار لا يعني ما وضع له، وأما الثالث فإن دعوى التوكيد يلزم منها افتراض أن الأمر له خصوصية، وهو لا يبلغ قدره ومحله الذي يستحقه من اهتمام السامع إلا بذلك التوكيد، ولهذا قال ابن جني: "اعلم أن العرب إذا أرادت المعنى مكّنته واحتاطت له، فمن ذلك التوكيد، وهو على ضربين: أحدهما تكرير الأول بلفظه نحو قولك : قام زيد قام زيد،

---

[1]- انظر ابن جني، الخصائص ج1 ص 2.

وضربتُ زيدا ضربتُ، وقد قامت الصلاة قد قامت الصلاة"[1]، وإثبات احتياج ذلك الأمر إلى التوكيد، وإعطاؤه تلك الخصوصية هي خلاف الأصل، مما يقتضي عدم الأخذ به إلا مع قيام القرينة. على أن أهم ما يشغل الأصوليين في هذه القضية هو أن دعوى التوكيد في مثل قولنا "صلِّ صلِّ" لو وردت على لسان الشارع تؤدي بنا إلى الاستجابة إلى أول الأمرين، وإهمال طاعة الأمر الثاني، مما يعني إهمال دلالة اللفظ التأسيسية من جهة اللغة، وهو خلاف الأصل، وترك طاعة المولى من جهة الشرع، وهو خلاف حق المولى في الطاعة الذي هو مُنْطَلَقُ جمهور الفقهاء، إذ إن الاحتياط يقتضي استقصاء الأمر، والعمل على إبراء الذمة، وتحري مراد الشارع قدر المستطاع، وليس الركونَ إلى أقل ما يصح به المعنى، كما يذهب إليه جمهور الفقهاء.

جميع الحقوق محفوظة

وقد عد ابن قتيبة بعض الألفاظ المتشابهة التي ترد للتوكيد تكرارا "لأنها كلمة واحدة، فغيروا منها حرفا، ثم أتبعوها الأولى، كقولهم: عطشان نطشان، كرهوا أن يقولوا عطشان عطشان"[2].

---

[1]- المصدر نفسه، ج3، ص 101.

[2]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 87، تح: السيد أحمد صقر، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، دت.

رابعا: الترادف في مقابل التباين:

والمقصود به ــ كما مر ــ أن اللفظين المتقاربين في المعنى إذا وردا في نص فإن الأصل أن يكون لكل واحد منهما معنى مختلف عن معنى اللفظ الآخر، وإلا لكان في ذلك إهمال لِلَّفظ في مثل قولنا (صلِّ وتبتَّل)، إذ لو كان الأمر في اللفظين واحدا لاقتضى ذلك الإتيانَ بعمل واحد دون الآخر مع احتمال انعقاد وجوبه في الذمة، وهو خلاف تحري طاعة المولى وطلب رضاه، ولا ينبغي للعبد أن يفعله، احتياطا لنفسه ليسلم من مؤاخذة المولى، لأنه إذا احتج على المولى بقوله: (صلّيتُ)، كان عُرضة لأن يحتج عليه المولى بأنك أطعت أمرا وعصيت أمرا، فلا يكون له حجة، فإن احتج بأن الأمرين هما أمر واحد لم يسعفه (النص)، ولم يُعِنْه على ذلك (المنطق)، فإن الحكيم لا يلهو ولا يعبث، ولو كان يستغنى بالأمر الأول لمَا أصدر الأمر الثاني[1].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وهكذا فإن الأصل في الأمر الثاني أن يكون أمرا جديدا، لا ترخيص فيه إلا بدليل وعذر وقرينة، على أن القول بالترادف يوقعنا في كل ما أوقعنا فيه القول بالتأكيد في مقابل التأسيس من الإشكالات، لأن دعوى الترادف تؤدي إلى أن يكون اللفظان اللذان يدّعى فيهما الترادف أحدهما توكيد للآخر، لأن معناهما واحد وإن اختلف اللفظ، ولهذا فإن ابن جني عد الترادف في النص النوع الثاني من التوكيد فقال في (باب الاحتياط) من الخصائص: " أما الضرب الثاني فهو تكرير الأول بمعناه، وهو في الجمل والآحاد جميعا"[2]، وابن رشيق يجعل الترادف والتكرار تحت عنوان واحد هو (التكرار) الذي ينقسم عنده على أقسام، هي تكرار اللفظ دون المعنى وهو الأكثر، وتكرار المعنى دون اللفظ وهو الأقل، وتكرار اللفظ

---

[1]- انظر هامش رقم 1 ص21 من هذا البحث.

[2]- ابن جني، الخصائص ج3 ص101.

والمعنى[1]، وكذلك قسم ابن الأثير التكرير على ما يوجد في اللفظ والمعنى، وما يوجد في المعنى دون اللفظ، فالمفيد ما يأتي "في الكلام تأكيدا له وتشييدا من أمره، وإنما يفعل ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كرَّرْت فيه كلامك، إما مبالغةً في مدحه أو ذمِّه أو غير ذلك"[2].

وتزيد دعوى الترادف على دعوى التوكيد بأن التوكيد وإن تعدد الأمر فيه إلا أنه بلفظ واحد، فالمشكلة من قبل العدد لا غير، وأما دعوى الترادف فمن جهة الجنس والعدد، ولذلك فإن إثبات اتحاد المعنى في التوكيد أقرب منها في الترادف لاختلاف اللفظ.

على أن كل ما قيل إنما هو على افتراض التسليم بوقوع الترادف في اللغة، لأن النصوص السابقة إنما تعالج وروده في النص الواحد، وأما على القول بإنكار وقوعه في اللغة أصلا فإنه لامعنى لمناقشة هذا الافتراض؛ لأن القضية تصبح سالبة بانتفاء موضوعها.

وقد دار حول وقوعه في اللغة جدل طويل بين منكر ومثبت، وكان المنكرون أنفسهم ينطلقون من دوافع وأسس مختلفة أيضا، فمنهم من أنكره لأنه يرى أن اللغة توقيف، وأن واضعها الحكيم لا يصح أن يضع للمعنى الواحد لفظين؛ لأن ذلك في نظرهم عبث، ومنهم من رأى أن الذي يضع اللغة إذا استغنى بلفظ لم يكلف نفسه أن يضع غيره في معناه، ومن جوزوه ردوه إلى اختلاف لغات القبائل. ورأيهم في استبعاده قريب مما يذهب إليه المحدثون، الذين يقولون: إنّ " الترادف التام على الرغم من عدم استحالته نادر الوقوع إلى درجة كبيرة، فهو نوع خاص من الكماليات التي لا

---

[1]- انظر : ابن رشيق القيرواني،العمدة ج2 ص 72، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد،بيروت : دار الجيل.

[2]- المثل السائر، ج1، ص 232.

تستطيع اللغة أن تجود بها في سهولة ويسر، فإذا ما وقع الترادف التام فالعادة أن يكون ذلك لفترة قصيرة"[1].

على أن هذا الجدل المبحوث في مظانه ليس محل البحث هنا فتكفينا هذه الإشارة إليه ' غير أن إنكار وجود الترادف ــ خاصة ترادف التراكيب ــ يحيل إلى مشكلة يصعب حلها، لأن القول بعدم الترادف في التراكيب يعني عدم مطابقة معنى معنى آخر مهما شرحته وفسرته، فيكون كل تفسير باطلا، لأنه إما أن يزيد على الأصل وإمّا أنْ ينقص منه، وذلك يؤدي إلى بطلان الشروح كلها، وهذا غير وارد عندهم بلا شك.

خامسا : الترتيب في مقابل التقديم والتأخير :

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

والمقصود به أن الكلام على ماسيق عليه من ترتيب، وأن دعوى وجود التقديم والتأخير في الكلام تصرّف فيه من غير إذن من المتكلم ولا إجازة، وذلك تحريف للكلام من بعد مواضعه، وعلى الخصوص في الخطاب الشرعي، فلا سيادةُ المشرع تسمح للعبد بهذا التصرف، ولا الحكمة تقتضي أن يفهم الكلام على غير ما سيق عليه، إلا أن يكون المتكلم قد نصب من القرائن ما يشير إلى أن مراده من هذا الكلام هو ما يفهم من الترتيب الآخر الذي يدعيه المدعون أو المؤوِّلون.

سادسا : الإطلاق في مقابل التقييد :

ومعناه أن الكلام إذا سيق شائعا في جنس أو نوع أو فصل لم يصح افتراض قيود مخصِّصة على ذلك الإطلاق لم ترد في النص، لأن في ذلك

---

[1]- دور الكلمة في اللغة، أولمان، ترجمة كمال بشر، ص 109، القاهرة: مكتبة الشباب، 1975.

ما في التقدير من الادعاء على المتكلم، وفيه ترجيح بعض ما يشمله الإطلاق من غير مرجح، وفيه ابتداع لم يؤذن به، فإذا لم يقم الدليل والقرينة على أن هذا القيد المدّعَى مقصود للمتكلم فإن ذلك من الرد والادعاء الكاذب، فهو في الفقه بدعة، وهو في القانون دعوى بلا دليل، وتفسير للنص بغير برهان، وزيادة على القدر المُتَيَقَّن.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

سابعا : العموم في مقابل الخصوص :

ويقصدون به أن النص إذا ورد بلفظ العموم وجب حمله على جميع أفراده من غير تخصيصِ واحدٍ منها، والفرق بينه وبين الإطلاق هو أنّ الإطلاق يراد به واحد من أفراد العموم، إلا أن هذا الواحد غير معين كما في بقرة بني إسرائيل التي أمرهم الله بذبحها، فقيل لهم ((إنَّ اللهَ يأمرُكُمْ أن تذْبَحوا بَقَرَة))[1]، فطلب منهم أن يذبحوا بقرة واحدة يتم بها تنفيذ الأمر، إلا أن هذه الواحدة غير معينة - في أول الأمر - ' وأما العموم فلابد فيه من الاستغراق' وبعبارة أخرى فإن الإطلاق مجاله المحتمل هو الجنس كله، ولكن الذي يتحقق به هو بعضه، وأما العموم فإنه يقع على الجنس كله ولا يصح أن يتخلف عن ذلك فرد واحد، والفرق بينهما دقيق لتشابههما من جهة العموم في الاحتمال، حتى أن بعض المصنفين يسميهما جميعا العموم، ويفرق بينهما بأن يطلق على الأول العموم البدلي وعلى الثاني العموم الاستغراقي، وفي ذلك يقول الزركشي: "العموم يقع على مسمى عموم الشمول وهو المقصود هنا، وعموم الصلاحية، وتسميته عاما باعتبار أن موارِدَه غيرُ منحصرة، لا أنّه في نفسه عامّ، ويقال له عموم البدل أيضا"[2]،وكثيرا ما يختلط الأمر فيهما على بعض الفقهاء عند الاستدلال كما يقول القرافي[3].

ولعل مما وقع فيه النحويون من منافاة الدقة أنهم قالوا: "لا يجوز الابتداء بالنكرة إلا إذا عمت أو خصت" ــ وإن كان بعضهم قيّدها بحصول الفائدة ــ ذلك أن التخصيص والتعميم لا يخرجها عن التنكير وإنما يخرجها

---

[1]- آية 67 ، سورة البقرة .

[2]- انظر: البحر المحيط، ج3 ص 7.

[3]- انظر: شهاب الدين القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم،، ص20، تح:علي محمد معوّض، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001.

عن الإطلاق، فلعل الأَوْلى فيمن اشترط العموم والخصوص أن يقول: لا يجوز الابتداء بالمطلق، فيكون في هذه العبارة غنى عن كل الاستثناءات الكثيرة التي ذكروها؛ لأن الخصوص والعموم إنما هو قيد يزيل الإطلاق ولا يزيل التنكير، فيتبين أن الذي يتعارض مع الابتداء هو الإطلاق، وهذا أقرب على مذهبهم في عدم اشتراط الأبعد مع دلالة الأقرب، ولعل الذي أدى بهم إلى ذلك هو ما عليه الشافعية من أن المطلق هو النكرة[1]، وربما يدل على ذلك تعريفهم للنكرة أنها "اسم شاع في جنسه"، أي شاع معناه شيوعا أو شياعا في جنسه وليس بأقل من جنسه، فهو من جهة شاع في جنسه ولكنه لم يستغرق جنسه فهو ليس عموما، و(في جنسه) تعني أنه لم يُخصَّص بأقلَّ من ذلك، والنكرة بهذا التعريف تساوي المطلق بلا شك ولكنها عرضة للتقييد إما بالتعميم أو التخصيص.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الإردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

و إنما كان العموم هو الأصل دون التخصيص لأن التخصيص مثل التقييد، ذلك أن التقييد دعوى على أن ما أطلق أريد به فرد مقيد أو معين من الأفراد الذين شملهم الخطاب، فيكون ذلك نقضا للشيوع المستفاد من الإطلاق، وكذلك التخصيص نقض للاستغراق الذي يدل عليه العموم من غير دليل، وادعاء بأن الكلام مقصور على مصاديق أقل مما يشمله ذلك الاستغراق.

ثامنا : الإفراد في مقابل الاشتراك :

والمقصود به أن اللفظ في العربية لا يكون في الأصل مشتركا بين أكثر من معنى، فإن وُجِد أن العرب استخدموا اللفظ في معنيين فلا بد أن يكون أحد المعنيين أصلا والآخر مجازا، فإذا أمكن ذلك حسم الخلاف، وكان الاستخدام بالمعنى الأول هو الأصل والظاهر، والثاني هو الفرع الذي يحتاج إلى قرينة، فإن

---

[1]- انظر:المطلق والمقيد في النصوص الشرعية، عمر قشير، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، 1979

لم يكن أحدهما حقيقة والآخر مجازا، ووجدنا استخدام العرب كليهما متساويا لا على نحو العموم الجامع بينهما، وقامت الدلائل على ذلك سلّمنا بوقوع الاشتراك، على أن من اللغويين من أنكر وقوعه، وذهب إلى أن الاشتراك المزعوم إنما هو من قبيل المجاز والحقيقة، ومن ذهب إلى وقوعه رده إلى اختلاف الوضع من قبيلة إلى أخرى، أو إلى انتقال الألفاظ وتطورها، أو غير ذلك، دفاعا عن حكمة الواضع أو عن طبيعة اللغة التي لا يُتوقع أن يوضع اللفظ فيها للمعنى أوضاعا متعددة.

وقد وَهِمَ بعض الباحثين فلم يميز بين ما وضع لمعانٍ متباعدة وبين ما كان بين معانيه جامع مشترك[1]، ذلك أن ما كان بين معانيه جامع فالأَوْلى فيه أن يكون مجازا أو عموما لفظيا كما عليه جمهور الأصوليين، وإن سموه تجوزا أحيانا بالمشترك، لأنه بحسب تعريفهم للمشترك أنه وضع لأكثر من معنى ارتجالا – أي بوضع جديد – أو نقلا من معنى لآخر، وما كان من الألفاظ بين معانيه المستخدمِ فيها جامعٌ فإنه يكون قد وضع وضعا واحدا لذلك الجامع.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الإلكترونية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

بل إن بعض الباحثين حاول أن يجعل الأضداد التي هي نوع خاص من المشترك ــ ذلك أنها مشترك لفظي يكون معنياه متقابلين ــ من باب العموم، فجهد أن يجد بين المعنيين المتضادين جامعا مشتركا هو نقطة الفصل بينهما، أو نقطة الالتقاء، فالأضداد عنده إنما تطلق على هذه المعاني الفاصلة بين الضدين[2].

وقد ينتُج المشترك اللفظي أحيانا بسبب التقاء اللفظين في صورتهما النهائية بعد تعرضهما لعمليات الاشتقاق والتصريف من إعلال وإبدال وغير ذلك، فتتحد صورتهما النهائية وإن كان الأصل المعجمي لمادة كل واحد منهما مختلفة، وقد يؤدي هذا التشابه في كثير من الأحيان إلى اختلاط الأمر على المشتقين فيرجعون

---

[1]- انظر مهدي عرار: جدل اللفظ والمعنى ص 101، عمّان : دار وائل للنشر، ط1، 2002.

[2]- انظر المجاز وأثره في اللغة، محمد بدري عبد الجليل ص196 وما بعدها، بيروت: دارالنهضة العربية، 1986.

الكلمة إلى غير مادتها التي اشتقت منها[1]، ومن الأمثلة المشهورة على ذلك ما يقال من أنّه "حكي عن الشافعيّ قولٌ في تأويل: ((ذلك أدنى ألا تعولوا))[2] وَهِمَ فيه، وخالف أهلَ اللسان في الذهاب إليه، وذلك أنه قال: (ألاّ تعولوا) ههنا معناه ألاّ يكثر من تعولون، وهذا خطأٌ بيِّن؛ لأنّ الأمر لو كان على ما ظنّه لكان وجه الكلام: (ألاّ تُعيلوا) أي تُكْثِروا عيالكم، مثل قولهم: أَمْشَى الرجلُ إذا كَثُرَتْ ماشيتُه، وأَثْرى إذا كَثُرَ مالُه فصار كالثّرى كثرة".[3]

وتجدر الإشارة إلى أن معظم المجوزين لوقوع المشترك اللفظي في اللغة يذهبون إلى عدم جواز استخدام ذلك المشترك في خطاب واحد وإرادة معنييه أو معانيه معا[4]، لأن لازم ذلك وقوع اللبس، وهو غير جائز من جهة البيان؛ لأن اللفظ إنما يوضع بإزاء معنى واحد، ومن جهة النظر؛ لأن المتكلم إنْ أراد باستخدام اللفظ أحد المعنيين كان استخدامه في الآخر مجازا، فلا ترد معه الحقيقة، لأنه مقتضى العمل بالقرينة وعدم إهمالها، وإن أرادهما معا كان استعماله وضعا جديدا يجمع هذا وذاك، لأنه حينئذ لا يعني هذا وحده، فليس المقصود معناه، ولا ذاك وحده، فليس معناه، فيكون اللفظ عاما، أو موضوعا للجامع المشترك بينهما، وليس لفظا موضوعا لمعنيين مختلفين كل واحد على حدة، فيخرج عن كونه مشتركا لفظيا، وإنما هو لفظ عام، وفرق بين المشترك والعام، واستخدام اللفظ على هذا النحو إبهام، وإذا كانت طاعة المولى ومراعاة الاحتياط تقتضي من العبد أن يستقصي رضى سَيِّدِه، فيما ذهب إليه قوم فإن الحكمة واللطف تقتضي من السيد ألا يوقع عباده في اللبـــس والضلال كما ذهب إليه قوم آخرون على رأسهم المعتزلة[5].

---

[1]- انظر الخصائص (باب في سقطات العلماء) , ج3، ص 287.

[2]- آية 3 ، سورة النساء .

[3]- الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص294.

[4]- انظر المجاز وأثره في اللغة، محمد بدري عبد الجليل ص196وما بعدها.

[5]- انظر: القاضي عبد الجبار، المغني، ج 16، ص 363.

والمُحدَثون يوافقون القدماء في ندرة وقوع هذا المشترك، ويذهبون إلى أن صوره " تعد قليلة جدا إذا قيست بالألفاظ المترادفة"[1].

تلك هي الأسس النظرية لكل واحد من هذه الأركان، على أن الناظر فيها نظرة كلية يستطيع أن يستنبط منها قواعد لغوية مهمة هي بمثابة القوانين اللغوية الضمنية التي التزمت بها الثقافة العربية في التعامل مع النصوص بكل أنواعها، وهي قواعد ذات طابع حسي (مادي) دقيق في التعامل مع الرموز اللغوية تقترب بالبحث اللغوي اقترابا كبيرا من المفهومات اللسانية القائمة على القياس والضبط.

ومن الأهمية بمكان تقسيم تلك القواعد على قسمين :

الأول : ما يتعلق باللغة.

الثاني : ما يتعلق بالكلام.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

بمعنى أن بعض القواعد تتعلق بأحكام عامة يصدرونها على اللغة بأن يقال: إن اللغة فيها مشترك أو ليس فيها، أو أن اللغة فيها ترادف أو ليس فيها، وقواعد أخرى تتعلق بتعامل المتلقي مع النص (الكلام) من جواز تصرفه فيه بالحذف والتقدير أو منع ذلك، وإذا جاز له التصرف فما حدود ذلك.

و الموضوع الذي نحن بصدده ــ أي موضوع الظاهر ــ يتعلق بالنوع الثاني أكثر مما يتعلق بالأول.

إن مجمل اللغويين العرب ودارسي النص يلتزمون ــ كما تقدم ــ بظاهر النص مع عدم قيام القرينة على خلافه، بما في ذلك المتصوفة والمعتزلة، وفي ذلك يقول الجاحظ: "وإذا كان اللفظ عامّا لم يكن لأحد أن يقصد به إلى شيء بعينه، إلا أن يكون النبي (ص) قال ذلك مع تلاوة الآية، أو يكون جبريل عليه السلام قال

---

[1]- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس ص 213، القاهرة : دار المعارف، 1986.

ذلك مع تلاوة الآية، لأن الله تعالىلا يضمر ولا ينوي ولا يخص ولا يعم بالقصد، وإنما الدلالة في الكلام نفسه"[1]، وذلك بناء على نظرية المواضعة التي أقروها والتزموا بها، ويلخصها لنا ابن جني في عنوان باب من أبواب الخصائص هو (باب في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل ما لم يدْعُ داعٍ إلى الترك والتحول).

وهذا ينتج لنا مع التفصيل الذي تقدم عن أركان الظاهر قاعدة مضمونها وجوب التعامل مع الرموز اللغوية، مفترضين أن كل مفردات الخطاب ذات دلالة محددة لا يمكن التصرف فيها، بل يمكن أن تصاغ تلك القواعد بما يشبه القاعدة الرياضية على النحو التالي :

(كل لفظ وضع بإزاء معنى يختص به، ولا يجوز تغيير النص أو التصرف فيه بأي لون من ألوان التصرف دون قيام قرينة تدل على خلاف ذلك)

مركز ايداع الرسائل الجامعية

وهذه القاعدة هي الأساس الذي تتفرع عنه كل الأركان الثمانية المذكورة، ومنها نستطيع أن نستنبط أربع قواعد مهمة على النحو التالي:

1- *لا يستخدم لفظ في غير ما وضع له* (إلا مع وجود قرينة صارفة)، وهذا الحكم ينطبق على المتكلم والمخاطب معا، فلا المتكلم يصح منه أن ينقل لفظا إلى معنى آخر إلا بعد وضع قرينة، ولا السامع يجوز له أن يفسر اللفظ بخلاف الوضع؛ إلا إذا سمح له المتكلم بذلك، وآية إذنه القرينة، وإلا فإن اللفظ يبقى بحسب ما وضع له التزاما بالوضع الذي هو عقد بين المتكلمين باللغة، كما تقدم.

[1]- الجاحظ، الحيوان، ج 1، ص 180، تح: عبد السلام هارون، القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1938.

وتندرج تحت هذه القاعدة من أركان الظاهر قاعدة الحقيقة والمجاز، من أنه لا يجوز صرف الكلام عن الحقيقة إلى المجاز إلا بوجود القرينة.

2- *لا يهمل لفظ*: بمعنى أن كل لفظ له دلالة، فلا يجوز إهمال القيمة الدلالية لأي لفظ، لأنها – أي الألفاظ – جميعا عاملة في المعنى ومؤثرة فيه، وتندرج تحت هذه القاعدة ثلاثة من أركان الظاهر المذكورة، وهي:

أ- التأسيس في مقابل التأكيد، بمعنى أن اللفظ المكرر لا يحمل على أنه مجرد توكيد للفظ الذي قبله، وإلغاء معناه التأسيسي الجديد بغير دليل إلا بعد قيام القرينة على ذلك، لئلا نلغي معنى يعطيه اللفظ، ولربما كان المتكلم يريده.

جميع الحقوق محفوظة

ب- الانفراد في مقابل الاشتراك: ذلك أن القول بالاشتراك يحملنا على الأخذ بواحد من المعاني وإهمال المعاني الأخرى، ومن ثم إهمال بعض دلالات اللفظ أو ما يسميه ابن عربي (ما تسمح به قوة اللفظ).

ت- التباين في مقابل الترادف: وذلك أن دعوى الترادف تحملنا على الأخذ بمعنى واحد من الألفاظ المذكورة، وإهمال القيمة التأسيسية للفظ الثاني وحمله على التوكيد.

وهكذا فإن الأساس المنتج لهذه الأركان الثلاثة هو الاهتمام بالقيمة الفردية للألفاظ، وعدم إهمالها أو التهاون في استنباط معانيها.

3- *لا يزاد لفظ على النص إلا بدليل*: وتندرج تحت هذه القاعدة ثلاثة من أركان الظاهر هي:

أ- الاستقلال في مقابل الإضمار، أو ما يسميه النحويون التقدير، وذلك لأن التقدير إنما هو إضافة لفظ إلى النص، وتفسير النص بعد افتراض وجوده، وينتج عن ذلك إضافة قيمة اللفظ إلى النص وإن لم يكن منه، كما يضاف إلى العدد المراد قسمته عدد آخر لجبر القسمة، وهذه الزيادة مشروطة مثل كل ألوان التصرف في النص بوجود القرينة.

ب- العموم في مقابل الخصوص:

ت- الإطلاق في مقابل التقييد:

إذ إن افتراض قيد على الإطلاق، أو مخصص على العموم هي دعوى زيادة لم ترد في النص، إذ يمكن رد كل مطلق بعد افتراض القيود إلى مقيد، بل إلى فرد بعينه إذا كانت القيود المُفْتَرَضة مُشَخِّصَة له، وكذلك رد العموم إلى الخصوص إنما هو بافتراض وجود مخصصات ترد الخاص إلى العام، وربما قيل إن ردّ المطلق إلى المقيد والعام إلى الخاص إنما هو من قبيل تغيير معنى اللفظ أصلا كالمجاز لا من قبيل وضع القيود عليه، ولكن الثاني أولى، لأن اللفظ العام والمطلق يستدعيان معنييهما، ثم يصرف معناهما إلى غيرهما بالقرائن.

4- لا يجوز تغيير *مواقع الدوال* (الألفاظ): ويندرج تحت هذه القاعدة ركن واحد من أركان الظاهر هو الترتيب في مقابل التقديم والتأخير، إذ إن أيَّ تقديم أو تأخير إنما هو تصرف في النص غير مأذون ــ كما تقدم ــ إلا أن تأتي قرينة تسمح بذلك.

وهكذا فإننا بعد هذا التفصيل يمكننا أن نعيد صياغة قاعدة الظهور على النحو التالي :

(كل لفظ وضع بإزاء معنى يحمل عليه، ولا يجوز التصرف فيه بالزيادة، أو النقص، أو التقديم والتأخير، أو تغيير المعنى الموضوع له إلا بقرينة).

وتجدر الإشارة إلى أن الأجزاء الثلاثة الأولى من هذه القاعدة تتعلق بالنص نفسه والجزء الرابع يتعلق باللغة، لأن افتراض معنى آخر غير المعاني الموضوعة هو افتراض في اللغة وليس افتراضا في النص وحده، وإن كان يمكن أن يقال : إن دعوى المجازهي دعوى وجود استعمال شخصي للمتكلم يختلف عن الوضع العام.

كما نستطيع أن نقرر أن مفهوم الظاهر هو مفهوم الوضع، أو هو لازم الوضع، فإذا قلنا إن الألفاظ والتراكيب والأساليب وضعت لمعنى فإن الالتزام بالظاهر هو الالتزام بذلك الوضع.

إلا أن الأصوليين في نصهم على جهات الظاهر أغفلوا جهة تاسعة كان ينبغي لهم أن يضيفوها، وهي تندرج تحت ما أشرت إليه من عدم جواز إهمال دالٍ من الدوال، وهذه الجهة هي ما أسميه (الأصالة في مقابل الزيادة)، وتعني أنه لا يجوز أن يهمل لفظ أو تلغى دلالته التأسيسية بدعوى أنه زائد، أو غير مقصود في الكلام، وهو عكس التقدير والإضمار؛ لأن التقدير زيادة على النص، وأما دعوى الزيادة فهي نقص من النص، وتختلف هذه القاعدة عن دعوى التوكيد بأن التوكيد تلغى فيه القيمة التأسيسية للفظ، وتلحق باللفظ السابق له، وأما دعوى الزيادة فإنه يترتب عليها إلغاء اللفظ دون إتباع معناه ما قبله.

وليس المقصود أن الحرف الزائد لا معنى له، ولكن معناه حينئذ ليس المعنى الذي يكون له إذا لم نحكم عليه بالزيادة.

وليس المقصود بذلك أيضا أن المفسرين والفقهاء لم يتعرضوا لهذا المعنى، وأنهم لم يناقشوا زيادة الألفاظ، ولكن المقصود أنهم لم يعدوه فيما عدوا من أركان الظاهر، وربما يكون إهمالهم إياه بسبب أن بدل الغلط غير وارد في الخطاب الشرعي، فلا يحتاجون إلى الاحتياط فيه من هذه الجهة، وأن ما نص النحويون على أنه لفظ زائد إنما هي حروف في الأغلب الأعم، وليست أسماء أو أفعالا، على أن بعضهم أنكر على النحويين تلك الدعوى خاصة فيما يتعلق بالنص القرآني، على الرغم من أن النحويين قصدوا مفهوم الزيادة النحوية، لا أنها لا معنى لها، أو لا أثر لها في الكلام، ومع هذا فإن القول بزيادة هذه الحروف خلاف الظاهر، وذلك لأن هذه الحروف لها معنى ظاهر تؤديه كالنفي أو التعلق (في حروف الجر)، فيعطل هذا العمل أو يلغى، ثم يُتَأَوّل لها معنى آخر كالتوكيد، ولهذا يقول الأسنوي: " إذا أمكن إعمال اللفظ فهو أولى من إلغائه" [1]ويقول أيضا: "يصرف اللفظ إلى المجاز عند قيام القرينة، وكذلك عند تعذر الثلاث صونا للفظ عن الإهمال"[2] ويقصد بالحقائق الثلاث: اللغوية والعرفية والشرعية.

وقد أشار الطبري إلى هذا المعنى بقوله : "غير جائز في كتاب الله حرف لا معنى له"[3]، وذلك لأن "زيادة ما لا يفيد من الكلام معنى في الكلام غير جائز إضافته إلى الله جل ثناؤه"[4]، ولهذا احتاط السيوطي في الأمر فشرط على المفسر "أن يتجنب إطلاق لفظ الزائد في كتاب الله تعالى، فإن

---

[1]- الأسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 151.

[2]- المصدر نفسه، ص 236.

[3]- تفسير الطبري، ج 2، ص 399.

[4]- المصدر نفسه، ج 2، ص 331.

الزائد قد يفهم منه أنه لا معنى له، وكتاب الله منزه عن ذلك"[1]، وإن كان قد نَقَل عن بعضهم تجويزه في الصفحة نفسها بقوله: "فالأكثرون على جوازه نظرا إلى أنه نزل بلسان القوم ومُتَعارَفهم، ولأن الزيادة بإزاء الحذف، هذا للاختصار والتخفيف، وهذا للتوكيد والتوطئة، ومنهم من أبى ذلك وقال: هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها فلا أقضي عليها بالزيادة "[2].

على أن شرطين آخرين من شروط الظاهر يجب أن يوضعا في الحسبان، وهما:

1- السياق التاريخي للخطاب، والمقصود به أن الخطاب إذا كان له معنيان أحدهما معروف في زمن التكلم، وآخر لم يتطور اللفظ ليشمله إلا في أزمنة متأخرة عن النص فإن الأصل أن يحمل الخطاب على الأول دون الثاني.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الإلكترونية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

2- السياق الاجتماعي للنص، أي أن النص إذا كان له معنيان أحدهما سائد في المجتمع الذي ألقي فيه الخطاب، وآخر معروف في مجتمع آخر فإن المعنى الأول هو الذي يحمل عليه الخطاب دون الثاني، ولعل هذا عين ما سموه العرف.

إلا أن هذين الشرطين لا يلحقان بالجهات المذكورة التي تحدد الظاهر، وذلك لأنهما إطاران للظاهر، وليسا جهتين يدخل منهما الاحتمال، لأن السياق التاريخي إنما يؤثر في المعنى من جهة من الجهات الثماني

---

[1]- الإتقان، ج2، ص 268.

[2]- المصدر نفسه ص286.

المذكورة، فهو إما أن يكون مجازا تطور إليه اللفظ في زمن معين أو في مجتمع معين، أو يكون مشتركا لفظيا أو غير ذلك من الاحتمالات، فهو قد يدخل من جميع الجهات المذكورة.

وهذه القواعد التي تقدمت تتعلق بفهم الكلام والتعامل مع النص.

وأما القواعد التي تتعلق باللغة مما يمكن استنباطه من أركان الظاهر المتقدمة فهي على النحو التالي:

1- الأصل في اللغة أن يكون لكل معنى لفظ واحد، وهذا يستفاد من جعلهم التباين أصلا والترادف فرعا عليه.

2- الأصل في اللغة أن يكون اللفظ الواحد لمعنى واحد، وهذا يستفاد من جعلهم الانفراد أصلا والاشتراك فرعا عليه.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

3- اللغة لها ترتيب خاص للوظائف النحوية يستفاد من جعلهم الترتيب أصلا والتقديم والتأخير فرعا عليه.

4- جميع الألفاظ في اللغة لها قيمة، وهذا يستفاد من الركن الذي ذكروه وإن لم يعدوه من أركان الظاهر، وهو الأصالة في مقابل الزيادة.

5- الأصل في كل لفظ أن يستخدم في المعنى الذي وضع له، وهذا يستفاد من جعلهم الحقيقة أصلا، والمجاز فرعا عليها.

ويظهر أن الأصوليين كانوا شاخصين ــ في البحث عن الدلالة والمعنى ــ إلى اليقين والقطع بما يريده المتكلم، وما يجب أن يفهمه السامع من غير لبس أو

احتمال، ولهذا فإنهم حددوا معنى (النص) الذي يفيد اليقين، ووضعوا حدوده وشروطه، ثم ألحقوا به الظاهر أو قربوه منه، ومن دلائل بحثهم عن هذا اليقين أنهم يقررون أن الدليل اللفظي "لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة : عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه، وإذا كان المنتِج ظنيا فما بالك بالنتيجة؟"[1]، فهم في سعيهم هذا كأنهم يبحثون عن لغة تؤدي المعنى المراد بصورة يقينية أو قل رياضية لا يدخلها اللبس، ثم يحددون موارد هذا اللبس المؤثر في اليقين المطلوب، وها أنت ترى أن معظم هذه الموارد من محددات الظاهر وأركانه مما يدل على أنهم أرادوا تقريب الظاهر من النص ولو على سبيل الظن الغالب، والترجيح المُؤيَّد بالقرائن.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

إن مفهوم الظاهر يظل ــ على الرغم من هذه الضوابط ــ مفهوما معقدا، ولا أعني بذلك تعريفه النظري بل تطبيقه العملي، إذ لا يمكن لمستخدم اللغة العادي أن يستحضر تلك الضوابط والقواعد التي وضعها الأصوليون ليفهم الكلام على وفقها، فهو يستخدم المجاز ويفهمه بطريقة تلقائية ومرونة كبيرة لا تقف عند هذه التحديدات، ولهذا فالشك قائم - بل قوي - في أن ما يطلق عليه الظاهر عند الأصوليين هو ما يظهر للمستخدم العادي، بل ربما يكون مفهوم الظاهر أكثر تعقيدا - في كثير من الأحوال - من كثير من التأويلات التي يلجأ إليها المؤوِّلون.

إن المتمسكين بالظاهر (الأصولي) وإن أوهم اصطلاحهم أن ما يأخذون به هو الجانب (الوجه) السطحي أو القريب، إلا أن ذلك في الحقيقة صعب الإثبات، ذلك أنك تجد كثيرين من مستخدمي اللغة من غير المتعلمين والأميين يستخدمون المجازات والتأويلات، ويضربون الأمثال بمرونة كبيرة تسمح بها معرفتهم باللغة

[1] ــ المحصل، فخر الدين الرازي، تح : حسين أتاي، القاهرة : مكتبة دار التراث، 1991، ص 142.

وليس تعليمهم، مما يدل على أن للكلام ظاهرا آخر هو الظاهر الذي لا يتسم بهذه الدقة في التمسك بالألفاظ ودلالتها المادية، ذلك هو الظاهر الذي يستعصي على التحديد والتعريف لقربه وألفته، وأَنَّى للمتكلم العادي أن يستحضر قوانين التأويل ثم يستبعدها ويخالفها؟

وقد يتسع مفهوم الظاهر ليشمل المجاز إذا قصد به ما يظهر من النص أو ما يستظهره المفسر أو الشارح من النص، ولهذا كان تحديد مفهوم الظاهر المراد هنا ضرورة منهجية تمليها الحاجة إلى الدقة والضبط، ومن هنا ــ فيما أظن ــ كان سعي الأصوليين إلى وضع ضوابطه، لأنه لو ترك للدعاوى لادّعى كل من يشرح نصا أن ما يفهمه هو الظاهر بمعنى الراجح والغالب على الأقل.

إن هذا يتطلب منا التنبيه على أمر مهم هو أن الظاهر (الحرفي) ليس بالضرورة هو الظاهر الطبيعي الذي قد يتبادر إلى الإنسان (العادي)، فالتأويل الذي يقوم على الآليات المتقدمة عند قيام قرينتها لا نستطيع أن نقول إنها خالفت الظاهر إلا بالمعنى الضيق المحصور في حدود الظاهر الحرفي مقابلا لظاهر آخر لا أجد له تسمية إلا الظاهر (الطبيعي)، ذلك أن دلالة اللغة على الظاهر ــ كما مر ــ تحيل على العرف مما يألفه الناس، أو ما يتبادر إلى أذهانهم بما في ذلك المجاز الذي يلحق بالحقيقة إذا كثر استعماله كما يقول ابن جني ــ محقا ــ، إذ إن كثرة استخدام اللفظ في المعنى وسبقه إلى الأذهان هو المعنى الظاهر حتى في عرف الفقهاء، الذين جعلوا التبادر دليلا على الحقيقة، والحقيقة هي الظاهر، والإحالة على العرف وما يتبادر إلى الأذهان يقتضي وجود هذا العرف والتسليم به.

لقد كان المثال الذي أورده ابن جني من أقوى الأدلة الحسية على هذا اللون من الفهم اللغوي وذلك في قول الله تعالى في وصف ملكة سبأ على لسان الهدهد : ((وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ))[1]، وليس في العربية لفظ يدل على العموم دلالة (كل)

[1]- آية 23 ، سورة النمل .

عليه، فهي أم الباب التي تقدر في كل صيغة عموم، فأورد عليها ابن جني قوله: "ألم تر أنها لم تُؤْتَ لحيةً ولا ذكرا"[1]، فالمستخدم العادي يفهم أنها أوتيت من كل شيء، ولكنه يفهم أيضا أنها لم تُؤتَ صفات الرجل ولم تؤت صفات الحيوانات، فليس لها ذيل ولا قرون، ولكن ذلك لا يحتاج إلى بيان ولا استثناء عند مستخدم اللغة، مع أن هذا التخصيص بحسب القوانين الحاسمة لمفهوم الظاهر يعد تجاوزا.

وقد أشار ابن جني إشارة بعيدة نجد فيها - عند التأمل - مصدر التخصيص في هذه الجملة من الآية، ذلك قوله "ووجه هذا عندي أن يكون مما حذفت صفته حتى كأنه قال : (وأوتيت من كل شيء تؤتاه المرأة الملكة)، ألا ترى أنها لو أوتيت لحية وذكرا لم تكن امرأة أصلا، ولمَا قيل فيها أوتيت ولقيل أوتي " فمصدر التخصيص هنا ليس لاحقا للعموم، بل هو تخصيص عقلي سابق عليه، إذ إن تحديدها بالتأنيث وكونها من البشر يعطينا صورة طبيعية لما يمكن أن يتوفر عليه من يتصف بهذه الصفة، ولكن هذا التخصيص العقلي ليس مجردا، بل هو مرتبط بدليل لغوي هو علامة التأنيث التي سبقت العموم، وعلى الرغم من كل ما يمكن أن يقال عن تعسّف المتأولين في اللغة إلا أنك في هذه الحدود الطبيعية من التأويل لا يمكن إلا أن ترى فيها دليلا صحيحا على صحة تأويلهم في هذا المقدار.

ومن المشكلات التي تعيق قبول المعنى الظاهر بهذه الدقة قضية التورية، فإن المخاطَب بها يترك المعنى الظاهر إلى المجاز لأنه يظن أن المتكلم يقصده، ومن ذلك ما أورده كتاب (الملاحن) لابن دريد الذي يقول: إنه صنّفه "ليفزع إليه المُجْبَر المُضطهَد على اليمين، المُكْرَه عليها، فيعارِض بما رسمناه، ويُضمِر خلاف ما يُظْهِر، ليسلم من عادية الظالم، ويتخلص من حيف الغاشم، سميناه كتاب الملاحن"[2] وفي هذا الكتاب يستغل ابن دريد التوريات بسبب تعدد المعنى العارض

---

[1]- انظر: ابن جني، الخصائص ج 2 ص 456.

[2]- ابن دريد، كتاب الملاحن ص 2، القاهرة : مكتبة محمد علي صبيح، 1953.

من الاشتراك اللفظي في الغالب ليحلف من كان مضطرا لستر الحقيقة من غير أن تحنث يمينه، وذلك مثل أن يقول "والله ما أعلمت فلانا ولا أعلمني "، أي ما شققت شفته ولا شق شفتي، وظاهر كلامه أنه لم يخبره[1].

ومما يزيد الأمر تعقيدا هو أن أهل الظاهر أنفسهم قد يختلفون في فهم الآيات والروايات، مما يعني أن المشكلة في أحد أمرين :

الأول : أن الظاهر عند أهله غير ثابت أو محدد، وهذه مشكلة كبيرة من شأنها أن تقلل من قيمة هذا الظاهر.

الثاني : أن الظاهر يتعدد، وهذه مشكلة أكبر، لأن تعدد الظاهر يعني إلغاءه لأنه ليس كالتأويل الذي يختص بزيد أو عمرو فننسبه إليه، وإنما هو حصر لمفهوم من شأنه أن يتحد لا أن يتعدد، فإذا تعدد صار في حكم التأويلات.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

ومع كل ما تقدم فإن للظاهر معاني أخرى وردت في بعض العلوم، مثل استخدامه مقابلا للضمير، ومقابلا للمستتر، ومقابلا للمقدر في النحو، وكل تلك الاستخدامات ليست مقصودة لنا هنا، وإن كان البحث سيتطرق لها عَرَضا عند الحديث عن علوم العربية المختلفة التي استخدمتها.

وأخيرا فإنه تجدر الإشارة إلى أن هذه الأركان المذكورة للظاهر تعد (مَكْنَنَة) للغة - إن صحّ التعبير -، إذ لا يمكن أن نظفر بلغة آلية نموذجية بشروط أكثر صرامة من هذه الشروط، فأي لغة حاسوبية نموذجية، وأي لغة رياضية يشترط فيها أكثر من ذلك؟ إذ يكفي للحصول على لغة قابلة للترجمة الآلية أن نظفر بلغة لا يكون فيها رمزان لمعنى واحد، ولا رمز واحد لمعنيين، ولا يكون

[1]- المصدر نفسه، ص 9.

فيها رمز زائد (وهو ما يسمى الفائض اللغوي)، وليس فيها رمز ناقص يضطرنا إلى التقدير.

إن هذا الاحتياط للمعنى من جميع جهاته، وتتبع كل موارد الاحتمال والشك في المعنى والتردد فيه بهذه الدقة تستحق الإشادة، وفي الوقت نفسه لابد أن نفيد من هذه السيطرة على المعنى في حوسبة اللغة العربية، فهذه المعارف وإن كانت تتصف بالعمومية إلا أنها تشير إلى البداية وتحدد نقطة الانطلاق.

وقد كان لهذه التحديدات والضوابط أثرها في علوم اللغة والعلوم المبنية عليها، وسيكون هذا الأثر هو موضوع الفصول التالية ان شاء الله.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الفصل الثاني

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الــظاهــر عــند الــنحويين واللــغويين

الفصل الثاني

الــظاهــر عــند الــنحويين واللــغويين

يستخدم مصطلح (الظاهر) في النحو العربي بمعانٍ مختلفة, فقد يستخدم مقابلا للمقدّر في وصف الإعراب فيقال: إعراب ظاهر وإعراب مقدر أو تقديري, وقد يستخدم مقابلا للضمير وصفا للاسم فيقال: ظاهر وضمير, وقد يستخدم وصفا للضمير في مقابل المستتر فيقال: ضمير بارز أو ظاهر وضمير مستتر, وهذه المعاني كلها وإن كانت تمُتّ إلى المعنى الذي نحن بصدده بصلة إلا أنها ليست المعاني المقصودة، لأنها كلّها أوصاف للألفاظ والتراكيب وليست وصفا للمعنى, والمراد بالظاهر النحوي هنا المعنى المستفاد من التراكيب عند مراعاة القواعد المستنبطة من تعريف الظاهر الذي خلصنا إليه في الفصل الأول وهو: أنه لا يجوز التصرف في النص بالزيادة أو النقص أو التقديم والتأخير أو تغيير معنى اللفظ عن المعنى الذي وضع له في أصل اللغة إلا بقرينة.

وهذه القواعد يمكن تلخيصها على النحو التالي:

1- لا يزاد لفظ على النص.

2- لا يهمل لفظ ورد في النص.

3- لا يغير موقع لفظ في النص.

4-لا يغير معنى لفظ ورد في النص عن المعنى الذي وضع له في أصل اللغة.

وتتعلق ثلاث من هذه القواعد بالتصرف في النص - كما هو واضح - , وأما الرابعة فهي تصرّف في اللغة وصرف لألفاظها عن الأصل الذي وضعت له, ثم هي تصرف في النص بحمله على ذلك المعنى الآخر.

وهذه القواعد هي ما يؤثّر في الظاهر النحوي, وهي نفسها قواعد التأويل أو صوره - كماتقدم-، إذ إن كل تأويل إنما هو مخالفة واحدة من هذه القواعد, فإذا كانت المخالفة في باب من أبواب النحو كان ذلك التأويل نحويا، لأن التأويل ما هو إلا تصرف في النص بوجه من الوجوه المتقدمة.

إن كثيرا ممن كتبوا عن التأويل النحوي انساقوا وراء الظاهر الخادع لاستخدام كلمة التأويل عند النحويين الذين استخدموها بمعانٍ مختلفة كالتعليل والتوجيه والتخريج والتقدير وغيرها, وهؤلاء الباحثون وإن ميّزوا بين هذه المعاني عند تعريف التأويل وفرقوا بينها إلا أنهم عند التطبيق جعلوها ضربا واحدا، وذلك لا يستقيم منهجيا لأن استخدام المصطلح في كل هذه المعاني في سياق واحد إنما هو من قبيل الاشتراك اللفظي الذي تسمح به سعة اللغة ويضيق عنه الضبط العلمي.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وقد جمع بعض هؤلاء الباحثين[1] عددا من التوجيهات النحوية تحت عنوان التأويلات، وإنما هي تخريجات وتوجيهات وتعليلات، كالحمل على التوهم، والجمل المُؤوَّلة بالمفرد كالجملة الواقعة خبرا أو حالا أو صفة, إلا أن هذه في الحقيقة ليست تأويلا حقيقيا إذ إن هذه الجمل أجزاء من جمل أخرى لُحِظ فيها ما تؤديه من وظيفة في إكمال تلك الجمل، لا أنه وقع تصرّف في معناها تصرّفا يخالف الالتزام بالظاهر, فإعرابها إعراب الاسم المفرد ليس فيه تقدير ولا حذف ولا تقديم وتأخير ولا غير ذلك من ألوان التصرف, وإنما هي إشارة من النحويين إلى أن الجملة تسد مسد المفرد، وإن كانت في نفسها تتكون من أجزاء، وكل جزء تحفظ عليه وظيفته النحوية, وكذلك أشباه الجمل المؤولة بالمفرد، أي المخصوصة بوظيفة نحوية لمجموعها، كأن تكون حالا أو صفة أو غير ذلك، وذلك لأنها وإن كانت تؤدي وظيفة نحوية واحدة بمجموعها إلا أنه لم يلغ معنى واحدٍ من أجزائها،

---

[1]- عبد الفتاح الحموز , التأويل النحوي في القران , الرياض: مكتبة الرشد،1984. وكذلك: محمود الجاسم، التأويل النحوي حتى القرن الثالث الهجري ، رسالة ماجستير، سوريا : جامعة حلب، 1990.

وإنما جعل للمجموع المركب وظيفة أخرى غير وظيفة كل جزء على حدة, وإنما ينبغي حمل أشباه الجمل على التأويل من جهة التعلق، لا من جهة تأويل شبه الجملة بالمفرد، إذ إن في تقدير المتعلق زيادة على النص إذا كان غير مذكور.

وأما الجهة التي ذكروها فليست من التأويل النحوي في شيء، وإنما التأويل "عند النحاة أساسه حمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة وقواعد النحو، وإن شئت قلت بلغة أكثر صراحة: إن التأويل هو تغيير النصّ المنطوق أو المكتوب على السواء بإضافة اسم له أو زيادة فعل أو حرف، وقد يقتضي الأمر وضع جملة كاملة متممة للجملة الواردة في النص،... ومتى تحدثنا عن التأويل تعرضنا دون عناء إلى التقدير أو الحذف الذي تميّز بهما الدرس النحوي، وتقدير العوامل الذي كان سببا في كثرة الأدلة وفي وفرة أساليب الحجاج فكانت التفريعات وكانت الخلافات"[1].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وهكذا ينبغي أن نؤكد أنّ المقصود بالتأويل والظاهر النحويين هنا هما المعنى المستفاد من التراكيب عند مراعاة أركان الظاهر المتقدم ذكرها مما يتعلق بالجهات النحوية كالتقديم والتأخير والزيادة والحذف مما يمكن أن يطلق عليه التأويل النحوي - المقابل للظاهر النحوي – الذي هو مخالفة واحدة من هذه القواعد, وإنما وجب التمييز بسبب وقوع الخلط في استخدام المصطلح.

والقضايا النحوية التي تندرج تحت قواعد الظاهر وتتعلق بها وتعد مخالفتها تأويلا نحويا كثيرة, منها الحذف والتقدير والزيادة والتعلق والنيابة والتقديم والتأخير والتخصيص والتقييد والتنازع والاشتغال والمجاز والمشترك اللفظي والتوكيد والترادف, وبعض هذه القضايا ينتظم أبواب النحو كلَّها أو جلَّها كالحذف والتقدير, وبعضها يختص ببعض أبواب النحو كالزيادة والتعلق والنيابة, والقول بوقوع أي واحدة من هذه الحالات أو الالتزام بقاعدة من تلك القواعد يعد لونا من

[1]-سعدي الزبير، العلاقات التركيبية في القرآن الكريم ص 7، رسالة دكتوراة، جامعة الجزائر، 1989.

ألوان التأويل - كما سيأتي تفصيله إن شاء الله- لا محيص معه عن مخالفة الظاهر, وهذه القضايا المذكورة كانت محور الخلاف بين أهل التأويل وأهل الظاهر, وفيها يكثر الجدال, وعلى حذفها من النحو يعوّل كثير من دعاة تيسيره، بل هذه هي مكمن المشكلات النحوية على الحقيقة، إذ لولا وجودها ما وقع الخلاف.

فإذا خلصنا إلى التسليم بوجود ظاهرٍ وتأويلٍ هو خلاف هذا الظاهر توجّب علينا تفسيرُ هذه الازدواجية وبيانُ سبب دخولها في الكلام, إن القواعد - قواعد الظاهر- التي تقدم الحديث عنها تُلزِم بالأخذ بالكلام على ماهو عليه من غير تصرّف أو تغيير، مما يعني أن يكون الأصل هو الكلام المنجَز المادي, وأما التأويل فهو يقوم على دعوى وجودِ أصلٍ آخرَ غير الصورة الظاهرة, وبعبارة أخرى فإن الظاهر والتأويل إنما هو تطبيق لازدواجية الأصل وخلاف الأصل التي يقوم عليها النحو العربي، ذلك أنك لا تجد بابا من أبواب النحو والصرف إلا ويقال إن الأصل فيه كذا وكذا, وأن هذا جاء على أصله أو جاء مخالفا لأصله, وفي ذلك يقول ابن جني في (باب في الحمل على الظاهر): "فإذاشاهدت ظاهرا يكون مثله أصلا أمضيت الحكم على ما شاهدته من حاله، وإن أمكن أن تكون الحال في باطنه بخلافه"[1]، فالظاهر عندهم هومقابل الأصل الذي قد يكون مقابلا للظاهر إذا جاء الكلام على خلاف الأصل, والحكم على وفق الظاهر أقوى عندهم من التأويل، وحمل الكلام عليه أولى مهما أمكن, وهذا "يدلك على قوة الظاهر عندهم, وأنه إذا كان مما تحتمله القسمةُ وتنتظمه القضية حكم به, وصار أصلا على بابه, وليس يلزم إذا قاد الظاهر إلى إثبات حكم تَقْبَلُه الأصول ولا تستنكره ألا يحكم به حتى يوجد له نظير"[2].

---

[1]- ,ابن جني، الخصائص، ج1، ص265.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص 265.

فما هو هذا الأصل الذي يخالف الظاهر أو يوافقه؟ وكيف يمكن إثبات وجوده؟ وما هو الأساس النظري الذي اقتضاه؟

إن القول بوجود ظاهر للغة هو مقتضى الالتزام بأن لكل وحدة لغوية وظيفة، وأن لكل كلمة معنى، وأنّ لكل حرف أثرا، والاستقراء والحكمة تقتضي ألاّ ترِد كلمةٌ إلا ولها معنى، ولا يرِد حرف من حروف المعاني إلا وهو دال على معناه، وأمّا مقتضِي القول بالانزياح عن الظاهر والتخلّي عنه فهو كثرة ما نراه من ورود الكلمة في غير معناها، واستخدام الحرف في غير ما وضع له، ومجيء التركيب والترتيب على خلاف ما نجزم بأنه المقصود من المعنى.

لقد اختلطت في الدراسات اللغوية قديمِها وحديثِها دروسُ علم اللغة (اللغوي) أو اللساني وعلم اللغة الكلامي[1], والمقصود بالأول مايتعلق باللغة من حيث هي نظام, والمقصود بالثاني ما يتعلق بتنفيذ الكلام وإخراجه.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

إن ما يقتضيه تجاور بعض الحروف على سبيل المثال من الإدغام والقلب والمد وأمثال ذلك إنما يتعلق بتنفيذ الكلام وما يتسبب فيه من جهد للمتكلم، ولكنه لا علاقة له بمفهوم الحرف لغويا، بمعنى أنه لا علاقة له بالصورة النظرية والتجريدية للرمز الذي يترجم إلى حرف (صوت), وزاد الوهم عند قوم آخرين فأرادوا أن يلغوا بعض الحروف لأنها تختفي أثناء الأداء بالإدغام أو الإقلاب أو ما أشبه ذلك بحجة الالتزام بالوصفية ونبذ المعيارية، وأراد بعضهم للسبب نفسه أن يزيد بعض الحروف بسبب تغير طريقة النطق الطارئة على بعض الحروف بسبب مايجاورها من أصوات, وكان هذا الوهم في غاية الغرابة لأنهم خلطوا بين الحالات المؤقتة الناتجة عن الضرورات التنفيذية للكلام وبين القيمة العقلية التجريدية للرمز اللغوي من حيث كونه جزءا من الكلمة يدخل في تكوينها ويؤثر في تمييز معناها.

---

[1]- علم اللغة العام, سوسير, ترجمة: أحمد نعيم كراعين, ص4 ومابعدها.

وهذا ما كان واضحا للنحويين العرب، إذ إنهم – لتغطية هذا النقص وحل هذا التناقض – كانوا يتتبعون مراحل الإعلال – من الحالة الأولى التي تكون عليها في الأصل إلى الصورة النهائية التي تستقر عليها لأنهم يفترضون أن القاعدة النظرية تقتضي نتيجة معينة، وأن تصل الكلمة إلى وضع معين، ولكنها لا تصل إلى تلك النتيجة، من مثل أن تصبح كلمة (سيّد) على الصورة التي هي عليها مع أن أصلها من (سَوَدَ) وهي على وزن (فيعل)، وكان عملهم محاولة جاهدة للتوفيق بين الصورة النظرية (الأصل) وبين الواقع المادي للكلام (الظاهر), وهذا ما عبّر عنه ابن جني في تتبع حالات الكلمة من الأصل التي تكون عليه بقوله: "وإنما معنى قولنا إنه كان أصله كذا: أنه لو جاء مجيء الصحيح ولم يُعْلَل لوجب أن يكون مجيئه على ما ذكرنا, فأما أن يكون استعمل وقتا من الزمان كذلك ثم انْصُرِف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر"[1].

مكتبة الجامعة الاردنية

والفرق بين الأصل القياسي الذي قرروه والأصل الفعلي الذي ينفي ابن جني أنهم قصدوه هو أن الأصل الفعلي – إذا وجد- هو التطور التاريخي للغة, وأما الأصل القياسي فهو التصور النظري.

إنّ الفرق كبير بين قيمة الحرف لغويا وطريقة تنفيذه، فإن الحرف إذا جعلت له قيمة في النظام اللغوي لم تعد الطريقة التي يلفظ بها ذات أهمية إذا بقيت قيمته في التمييز بين الدوال اللغوية، (وسِينُ بلالٍ عند الله شِين)، إذ العبرة بأن الصوت يساوي الرمز المعين وليس العبرة بالأداء، لأن الأداء من غير إعطاء الصوت قيمة في النظام اللغوي لا يجعله كلاما، ومن هنا اشترط اللغويون والفلاسفة المسلمون الوضع والقصد في الكلام, ومن هنا كانت الأصوات التي تخرجها

[1]- ابن جني، الخصائص , ج1ص269.

الببغاء ليست بكلام –عندها على الأقل-، ومن هنا أيضا تساءل ابن جني[1] لو أن إنسانا صنع آلة تصوِّت، أكان ذلك الصوت الذي تخرجه الآلة يسمى كلاما؟

إن كثيرا من الذين كتبوا في علم العربية من المحدثين زاعمين أنهم كانوا يكتبون عن نظام العربية إنما كانوا يكتبون في الحقيقة عن الكلام العربي وطرق تنفيذه لا عن النظام اللغوي, بما هو نظام عقلي, وهذه هي القيمة المهمة لتفريق سوسير بين اللغة والكلام، فالمشكلة ليست في التفريق بينهما في التعريف والمفهوم، أو بيان الخلط الذهني الواقع في تعريفهما، وإنما القيمة الأهم هي التفريق في الدرس بالتمييز بين قيمة الرموز في النظام اللغوي على المستوى النظري ونتيجة تفاعلها التجريدي (العقلي اللغوي) وبين قيمتها وما يحدث لها في عمليات التنفيذ والإخراج, وهذا مالم تتوفر عليه إلا القليل من الدراسات العربية.

جميع الحقوق محفوظة

إن مسائل التمرين التي افتعلها النحويون لتدريب الأذهان كانت أنموذجا ممتازا لبيان تصورهم التجريدي للغة وتحولاتها العقلية، ولكنهم مع ذلك كانوا في التنفيذ يصطدمون بمقتضيات علم الأصوات ووظائفها (الفنولوجيا) بسبب تداخل بعض الأصوات وتقاربها أو اعتلالها، مما لا يحفظ لها الصورة المتوقعة النهائية، ويجرهم إلى استنباط التعليلات الصرفية التي هي كلها - بلا استثناء – علل تنفيذية وليست عللا منطقية، لأن الصعوبة في النطق وتخفيف الجهد لا يعرض للرمز اللغوي من حيث هو قيمة عقلية أو رياضية في النظام اللغوي، وإنما يعرض له من ناحية مادية تتعلق بالتنفيذ, ومن هنا اختلط العقلي التجريدي بالمادي المحسوس، خاصة في الصوائت، التي تتبادل المواقع ويحل بعضها مكان بعض مما جعل درس الإعلال من أكثر دروس التصريف تعقيدا، لأنه أصبح محلا للتعارض بين القيمة العقلية للرمز اللغوي وبين الصورة المادية التي هو عليها، ففي الوقت الذي تكون قيمة الحرف تساوي (الواو) وإذا به ينطق (ألفا) في الفعل (قال) مثلا, أو تكون القيمة اللغوية له تساوي (الياء) وإذا به ينطق (واوا) في مثل

[1]- المصدر نفسه، ج 2 ، ص 454 .

كلمة (النوال), أو تكون قيمة الحرف تساوي (الواو) وإذا به ينطق (ياء) في مثل كلمة (السّيادة).

وقد هاجم بعضُ من وَهِم[1] النحويين على دعاوى الأصل هذه ودعا إلى تجاهلها، وإلى الأخذ بالصورة النهائية التي تؤول إليها صورة الكلام من غير التفات إلى دعاوى النحويين في تلك الأصول ولا إلى التفصيلات التي أوردوها فيها؛ لأنها بزعمهم تعقّد النحو والصرف واللغة، ويذهبون إلى أنها مجرد تمحلات، والحقيقة أن من يذهب إلى هذا القول يغفل عن أمر مهم تنبّه له النحويون، ولم يدرك المأزق العقلي الذي يحاول هؤلاء اللغويون التخلص منه، ذلك هو التناقض الذي يُرْبك دراستهم، فلم يكن هؤلاء النحويون يجنحون إلى هذه التأويلات إلا مضطرين، لا أنهم كانوا ميّالين إليها مسرعين كما يذهب بعض الباحثين, بل كانوا يُشدِّدون على الالتزام بالظاهر ما أمكن، و"إنما يحكم بذاك مع عدم الظاهر، فأما والظاهر معك فلا معدل عنه بك، لكن إن لم يكن معك ظاهر احتجت إلى التعديل والحكم بالأليق والحمل على الأكثر"[2]، ويضيف قائلا: "وهذا يبصرك أيضا بقوة الأخذ بالظاهر عندهم وأنه مكين القدم راسيها في أنفسهم"[3]، وهذا عند ابن جني مذهب العرب في لغتهم، لا مجرد مذهب النحويين في صنعتهم "فاعرف بما ذكرتُه قوةَ اعتقاد العرب في الحمل على الظاهر ما لم يمنع منه مانع"[4].

إن النحويين إذن لم تكن تستهويهم هذه التأويلات والتعليلات في نفسها، وإنما أقلقتهم هذه التحولات الصوتية التي لا تنسجم مع الرمز اللغوي وقيمته، وهم وإن لم يدركوا موطن الخلط – كغيرهم من اللغويين في جميع الأصقاع حتى كشف عنه سوسير- فإنهم على الأقل شعروا بوجود المشكلة، وحاولوا التوفيق بين

---

[1]- وهم كثيرون منهم إبراهيم مصطفى وشوقي ضيف وقبلهم جميعا ابن مضاء.

[2]- الخصائص، ج1، ص265.

[3]- المصدر نفسه، ج1 ، ص265.

[4]- المصدر نفسه، ج1 ، ص265.

العقلي المجرد والصورة المادية المناقضة التي يؤول إليها الكلام، وأما من اعترض عليهم ودعا إلى إلغاء تعليلاتهم فلم يشعر بوجود المشكلة أصلا، وهُم بهذا لهم عليه فضل التنبّه والسبق.

ويتهم بعضهم النحويين بأنهم يتأولون الكلام ويعبثون به على الرغم من أن النحويين قد حاولوا وضع قواعد مستقيمة للكلام بحيث يكون الكلام الذي لا تقدير فيه ولا حذف ولا تقديم وتأخير كلاما مستقيما نموذجيا، بخلاف الكلام الذي يحتاج إلى تأويل أو تمحّل، وهم إنما يفعلون ذلك في الكلام الذي لا يستجيب للوضوح والنماذج المألوفة المنقولة عن العرب.

لقد كان التقدير والتأويل كله سعيا للحصول على معنى ظاهر للكلام يبنون عليه، أو كما قال ابن رشد في تعريفه بأنّه: إخراج الكلام من الدّلالة المجازية إلى الدّلالة الحقيقية[1].

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

إننا بحاجة إلى إعادة قراءة تراثنا اللغوي قراءة جديدة تفصل بين الملحوظات العقلية الخاصة بالنظام اللغوي وقيمته الدلالية، والملحوظات التي كانت تنصبّ على الكلام وطرق تنفيذه، متجاوزين المشكلة التي اعترضتهم في الخلط بينهما، وأن نستخرج من هذا التراث الضخم علمين يتأثر كل واحد منهما بالآخر ولكن لا يختلطان, ولا تضيع حدود كل واحد منهما، هما علم اللغة اللغوي وعلم اللغة الكلامي, وحينئذ فقط ننتفع باللفتة الكبيرة التي جاء بها سوسير عندما فرّق بينهما، ونضع التراث اللغوي في بداية الطريق الصحيح.

إن الدعوة الظاهرية إلى الأخذ بالتعليلات القريبة عند ابن مضاء في القرن الخامس كان يصدر فيها عن رفضه القياس الذي يقوم على القيمة العقلية للغة التي

[1]- ابن رشد، فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتّصال، تح: ألبير نصري نادر، بيروت : المطبعة الكاثوليكية ،1961.

هي من خيالات النحويين في نظره, والتمسك بالقيمة المادية للكلام، والقبول بالواقع اللغوي, والتعليل بعلة واحدة هي "أن يقال له: كذا نطقت به العرب"[1], ولهذا السبب أيضا يقبل بالعلل التي تظهر في الكلام دون المستنبطة، فالفرق عنده "بين العلل الأُوَل والعلل الثواني أن العلل الأُوَل بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بالنطق بكلام العرب المدرك منا بالنظر، والعلل الثواني هي المُستغنَى عنها في ذلك"[2].

والحقيقة أن مشكلة ابنِ مضاء هو تركيزه على الجانب الكلامي، والتمسك بالألفاظ المنطوقة (كذا نطقت العرب), وأما تتبع الصورة التجريدية، أو القيمة العقلية للرمز اللغوي فلم يكن يشغله، ولهذا لم يكن لتلك التعليلات من قيمة عنده لأنه لا تقلقه المعاني العقلية، ولأي علة أصبحت الصورة الكلامية على ما هي عليه، ولا يرى أنه ينبغي أن تكون لها صورة غير الصورة التي هي عليها؛ لأنه ينطلق من الكلام إلى المعنى، ويَتَعَبَّد بالكلام على ما هو عليه، وبالصورة التي آل إليها، لا بالمقاصد العقلية التي يحاول غيره الانطلاق منها وتفسير الكلام على أساس منها، بل إن التعليل عنده في الدين حرام, وهو أصل كل كفركما يرى أستاذه ابن حزم.

إن اللغة عند ابن مضاء هي ماقيل، وما نطقت به العرب، لا ما قام في أذهان الفلاسفة, وكلام الله هو هو، وهكذا نزل, وهكذا نقبله، ولانقول في كلمة منه: إن القياس فيها كذا، وإن الأصل منها كذا، وإنه حذف منه كذا، أو يقدّر فيه كذا من أجل علة من هذه العلل، فهذا مما لا يقبله ابن مضاء أبدا "ومن بنى الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه فقد قال في القرآن بغير علم, وتوجه الوعيد إليه, ومما يدل على أنه حرام: الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته, وزيادة المعنى كزيادة اللفظ بل هي أحرى"[3], وكيف يقبل من هذا منهجه قولا مثل قول ابن النحاس في إعراب قوله تعالى

---

[1]- ابن مضاء، الرد على النحاة ص130، تح: شوقي ضيف، القاهرة : دار المعارف، 1982.

[2]- المصدر نفسه، ص130.

[3]- ابن مضاء، الرد على النحاة , ص82.

((والفجرِ وليالٍ عشر))[1] من أن الأصل في قوله تعالى (وليالٍ) هو (ولياليَ) لأنها ممنوعة من الصرف، وكان القياس فيها أن تكون مجرورة بالفتحة بدلا من الكسرة، فلا تحذف الياء بل تظهر الفتحة, ووردت بها قراءة، ولكن القراءة المرقومة في المصحف جاءت على خلاف الأصل النحوي[2].

إننا في المثالين المذكورين أمام ازدواجية واضحة بين ما يسمىالأصل القياسي وبين ما هو منطوق, وما كان أبعد هذا من الحل! وما أقربه الآن في ضوء هذا التفريق، إذ بينما ينظر ابن مضاء إلى الكلام أو علم اللغة الكلامي - إن شئت-، ينظر ابن النحاس إلى أمر مزدوج أحد جزئيه في عقله، وهو لون من الاستنباط مما يستدعيه القياس اللغوي بالرجوع إلىاللغة من حيث هي نظام عقلي غائب حاضر، وبين ما هو واقع حسي ملموس بين يديه، يسمي أحدهما الأصل أو القياس، ويسمي الآخر السماع أو القراءة أو الظاهر أو ما شئنا مما يدل على هذا المعنى ليحل به مشكلة المفارقة بين الصورة العقلية والصورة الظاهرية، مما يطرأ أحيانا بسبب ضرورات التنفيذ والإخراج فيقف عائقا أمام تحقق الصورة المادية للكلام، ولكنه لا يقف أمام القياس العقلي، فأنت تستطيع – عقليا- أن تتصور الألِف مسبوقةً بحرف مكسور أو مضموم، ولكن هذا مُتَعَذِّر في اللفظ، كما تستطيع أن تتصور الواو قبلها كسرة والياء قبلها ضمة من غير مشقة أو عارض، ولكنها في النطق ثقيلة, وحلُّ المشكلة عند النحويين أن تقول: إن أصل الكلمة كذا ولكنها تنطق هكذا بسبب التعذر أو الثقل أو غيرها من العلل التي يذكرها النحويون.

وقد أشار ابن جني إلى هذا المعنى إشارة دقيقة حينما نبّه إلى أن الأصل القياسي المتقدم ذكره إنما هو الصورة العقلية التي قد لا يمكن تحقيقها بقوله: "ومن أدلّ الدليل على أن هذه الأشياءَ التي ندّعي أنها أصولٌ مرفوضةٌ لا يُعتقَد أنها كانت مرة مستعملة ثم صارت من بعدُ مهملةً ما تعرضه الصنعةُ فيها من تقدير ما

---

[1]- آية 1، سورة الفجر.

[2]- انظر ابن النحاس،إعراب القرآن , ج5 ,ص 135.

لا يطوع النطق به لتعذره"[1], فهو يدرك بُعْدَ تلك الأصول من التحقيق, ويردّ على من يتهم النحويين بالإيغال في القياسات البعيدة بالتنبيه على "أن بعض ما ندعى أصلِيَّتَه من هذا الفن قد يُنطَق به على ما ندعيه من حاله, وهو أقوى الأدلة على صحة ما نعتقده من تصور الأحوال الأُوَل"[2].

ثم إن ابن جني يفصّل الحديث في هذه الأصول بقوله: "فقد ثبت بذلك أن هذه الأصول المُومَأ إليها على أضْرُب، منها ما لا يمكن النطق به أصلا نحو ما اجتمع فيه ساكنان كسماء ومبيع ومصوغ ونحو ذلك, ومنها ما يمكن النطق به غير أن فيه من الاستثقال ما دعا إلى رفضه واطّراحه, إلا أن يشذ الشيء القليل منه فيخرج على أصله منبهة ودليلا على أوّلية حاله..., ومنها ما يمكن النطق به إلا أنه لم يستعمل لا لثقله لكن لغير ذلك من التعويض منه، أوْ لأنَّ الصنعة أدت إلى رفضه"[3].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وهذا كله يكشف بوضوح عن أن ابن جني يدرك بوضوح أن الأصل هو الأصل العقلي الذي نتصوره مما يقتضيه القياس، ولكنه يتعارض مع إمكانيات التنفيذ كالثقل أو التعذر أو الصنعة, وهذا يقوده إلى القبول بالظاهر مع الاعتقاد بوجود الأصل القياسي المخالف، وحمل معنى هذا الظاهر على ذلك الأصل.

إننا بهذا التفريق نستطيع أن نتعامل مع مشكلات الحذف والتقدير والتقديم والتأخير التي تمثل قسما كبيرا من مشكلات التأويل النحوي في التراث العربي، ذلك أن كل ما يقدّر من المحذوفات إنما يقصد به أنه قائم في العقل، أو قل قائم في اللغة، ولكنه محذوف من الكلام, وكلٌّ مقدَّرٍ هو موجود في اللغة ولكنه محذوف من الكلام, وكل تقديم وتأخير إنما هو واقع في الكلام دون اللغة، إذ إن اللغة بما

---

[1]- ابن جني، الخصائص , ج1 , ص270.

[2]- ابن جني، الخصائص , ج1 , ص271.

[3]- المصدر نفسه، ج1 ، ص 271.

هي نظام لا يختلف ترتيبها، ولكن الصورة التنفيذية للكلام هي التي تتغير، وعلى هذا الأساس نفهم كل كلام النحويين عما هو الأصل - أي بحسب ترتيب النظام في اللغة - , وأن ما خرج عن الأصل هو دواعي التنفيذ، أي دواعي الكلام, بل ربما أمكننا أن نحل كثيرا من المشكلات البلاغية المتعلقة بالفصاحة مما احتدم فيه الخلاف، مثل فصاحة بعض الكلمات ودخولها في النصوص البليغة خاصة القرآن مثل كلمة (ضيزى)، فمثل هذه الكلمات من الناحية اللغوية التجريدية لا تختلف عن أي كلمة أخرى نَصِفُها بالرقة أو الفصاحة والتناسب إلا من حيث التنفيذ والإخراج الصوتي، لا من حيث القيمة اللغوية المجردة.

ومثل ذلك ما وقعت فيه كثير من البحوث العربية المعاصرة من خلط في درس الأصوات بين (الفونيم) بما هو قيمة لغوية مطلقة تُمَيّز بين الدوال اللغوية وبين صورته التنفيذية (فيما يسمى الألفونات)، إذ إن (الفونيم) بما هو قيمة لغوية مجردة لا يمكن أن يتأثر بما يجاوره، أو تتغير قيمته بما يطرأ على تنفيذه من مؤثّرات، بخلاف صورته الكلامية التي يطرأ عليها التفخيم والترقيق والحذف والتغيير، بل قد يتخذ صورة فونيم آخر كما يحدث في الإعلال والإقلاب والإبدال، أو بأن تكون له صور مختلفة بحسب اللهجات، أو بما يَنطِق به الناطق باللغة غير الأصيل، ولكن ذلك كله لا يغير قيمته اللغوية, ومثل ذلك ينطبق على الوحدات الصرفية (المورفيمات) إذ قد تتغير صورتها في الكلام, وقد يحدث هذا في الكلمة أوالجملة, وبهذه الطريقة يمكننا أن نفيد من تفريق سوسير الذي رأى أن "النظر إلى اللغة والكلام من نفس وجهة النظر سيكون وهميا وغريبا"[1].

لقد فرّق سوسير بين الكلمة المنطوقة والصورة الذهنية للكلمة، لأن الصورة الذهنية للكلمة هي أشبه شيء بالرقم أو العلامة التي تترك أثرا ذهنيا أو نفسيا, وهو يرى أن العلاقة بين الاسم والمسمى تتم بالربط بين المدلول الخارجي للشيء، أي ما يسميه أهل المنطق الماصدق، وبين الصورة الذهنية للفظ، وهو غير

[1]- سوسير، فصول في اللغة , ص45.

الصورة التنفيذية للفظ، لأنك إذا فكرت في الشجرة - مثلا - فإنك - كما يرى سوسير – تستحضر الصورة الذهنية للكلمة، وليس الصورة الذهنية للشجرة فقط, وهو يرى أن الصورة الذهنية للكلمة حسية فيزيائية, وأما الصورة الذهنية للشيء أي للفكرة فهي أكثر تجريدا من الصورة الذهنية للكلمة, ولهذا فإن في الذهن صورتين، إحداهما للفكرة والأخرى للكلمة, وهذا هو لب الفرق بين ما يقوله سوسير وبين مقولة أرسطو عن المفهوم الذهني، لأن أرسطو – ومعه العرب – لديه مفهوم ذهني للشيء، ولكن ليس لديه مفهوم ذهني للكلمة, أو كما يعبر أهل المنطق بأن الأشياء لها وجود ذهني ووجود لفظي ووجود خارجي بالإضافة إلى الوجود الكتبي الذي هو الصورة الكتابية للكلمة[1], وأما سوسير فإنه يجعل الصورة الذهنية صورتين: الأولى هي صورة الشيء، والثانية هي صورة الكلمة[2]، وبعبارة أخرى الفكرة والصورة الصوتية, وكلاهما في الذهن أو كما يقول: "إن كلا المصطلحين اللذين تشتمل عليهما العلاقة اللغوية نفسيان، ومتحدان في العقل برابط جمعي, لا بد أن تتأكد هذه النقطة؛ أن العلامة اللغوية لا توحد الشيء و الاسم، ولكن توحد الفكرة والصورة الصوتية"[3], ودليله القاطع على ذلك هو أننا "تستطيع أن نكلم أنفسنا أو نتلو عن ظهر قلب قطعة من الشعر من غير أن نحرك شفاهنا أو لساننا"[4], وهذا يكشف لنا الفكرة بوضوح، فهو يشير إلى أننا نتعامل مع شيئين داخليين: الأول هو التلاوة للألفاظ في أنفسنا من غير صوت, والثاني هو ما لتلك التلاوة من معنى داخل أنفسنا, إننا حينما نخطر الشعر في أنفسنا لا نخرج المقاطع الصوتية، ولكننا نمرر صور المقاطع الصوتية في أذهاننا.

---

[1]- محمد رضا المظفر , المنطق، ص4، بيروت :دار التعارف،1985.

[2]- سوسير، فصول في اللغة , ص 121.

[3]- المصدر نفسه، ص121.

[4]- المصدر نفسه، ص 122.

وهكذافإننا - حسب سوسير - إذا سمعنا الأصوات فإننا نستحضر الصور الذهنية للكلمات، وليس الصور الذهنية للأشياء, وعليه فإن العلامة اللغوية هي كيان نفسي له جانبان يمثل له سوسير بالشكل التالي:

جميع الحقوق محفوظة
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ولابد أن نؤكد مرة أخرى على أنّ كِلا الأمرين ذهني نفسي وليس خارجيا.

وهكذا نفرق بين الصورة الذهنية للكلمة والصورة التنفيذية لها، فنجعل الأولى مقابلة للأصل، والثانية للظاهر لنحل بها هذه الثنائية والانفصام.

وفي الاتفاق على هذا الأمر حل لجزء عظيم من مشكلة الظاهر والتأويل, أو على الأقل في التنبه له فهم للجزء الأكبر من المشكلة العالقة بين دعاة الظاهر ودعاة التأويل من النحويين وعلماء اللغة.

على أن الكلام المتقدم لا يعني الدعوة إلى الفصل المطلق بين الكلام واللغة، إذ ما هو إلا الصورة المادية لها، ولا يمكن الفصل التام بين الشيء وصورته, وإنما هي دعوة إلى تجنب الخلط في الحديث عنهما، فلا نتكلم عن الصورة العقلية وننسب إليها الخصائص المادية، كما لا ينبغي أن نتكلم عن الصورة المادية بما تختص به الصورة العقلية, وأما الفصل الكامل فهو غير وارد

حتى عند سوسير نفسه، الذي نبه على ذلك بقوله: "وسوف أوجّه عنايتي فقط لعلم اللغة اللغوي, وإذا استعملت بالتالي المادة التي تخص الكلام لتوضيح نقطة فإني سأحاول عدم محو وإزالة الحدود التي تفصل بين الميدانين"[1].

فالتأويل إذن ما هو إلا دعوى وجود أصل مخالف لما عليه الظاهر, وبعبارة أخرى ما هو إلا افتراض وجود اختلاف بين ما نلفظه وبين الأنموذج الأساس الذي نصدر عنه, وهذا ما جهد ابن مضاء في دفعه.

لقد كثر في عصرنا المشيدون والحامدون لسعي ابن مضاء في إصلاح النحو، وتخليصه من التعقيد والفلسفة والتمحلات, غير أن كثيرا من هذه الدعاوَى لا تُظهِر –عند التحقيق- أن أصحابها قد توقفوا بما يكفي عند غرض ابن مضاء أو منهجه, ويكفينا في إثبات ذلك أن ننظر في ما فعله شوقي ضيف في تحقيقه لكتاب ابن مضاء حين قسّمه على عنوانات فرعية اقترحها وهي في واقع الأمر مخالفة لكلام ابن مضاء، وغير كاشفة عن غرضه، ومُضَيِّعة لمنهجه، فمن ذلك القسم الذي جعله تحت عنوان إلغاء القياس، فمن يقرأ ما كتبه ابن مضاء برويَّة يدرك أن هذا العنوان في غير مكانه, بل يجد أن المحقق قد حشر ذلك العنوان بين جملتين تتمم إحداهما الأخرى على النحو التالي:

"... وأيضا فإن الشيء لا يقاس على الشيء إلا إذا كان حكمه مجهولا, والشيء المقيس عليه معلوم الحكم, وكانت العلة الموجبة للحكم في الأصل موجودة في الفرع.

[الدعوة إلى إلغاء القياس]

---

[1]- سوسير، فصول في علم اللغة , ص45.

والعرب أمة حكيمة فكيف تشبه شيئا بشيء وتحكم عليه بحكمه وعلة الأصل غير موجودة في الفرع..."[1].

فهذا الكلام إذاحذفنا منه العنوان الذي فرضه المحقق على النص يكون معناه أن القياس إذا كان حكم الفرع فيه مجهولا والشيء المقيس عليه معلوما صَحّ القياس, وأن العرب – لأنهم أمة حكيمة – لا يعكسون الأمر ولا يقيسون إلا إذا وُجِدت شروط القياس، لا إذا عدمت أو كانت علله فاسدة, ثم يستطرد ابن مضاء في ذكر أمثلة للعلل الفاسدة التي لا تصلح ركنا في القياس, فهو يمنع القياس عند فساد العلة لا مطلقا, وهذا لا يختلف فيه ابن مضاء عن أشد أنصار القياس ودعاته, على أننا نتفق مع المحقق على أن ابن مضاء يرفض القياس انطلاقا من مذهبه الظاهري، غير أن النص الموجود في (الرد على النحاة) لا توجد فيه إشارة إلى هذا المعنى من قريب ولا بعيد, وإنما ناقش ابن مضاء النحويين في القياس بحسب مذهبهم فيه، ولم يشر إلى إنكاره إياه.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وأراني مضطرا إلى أن أعرض كتاب ابن مضاء - النص الوحيد الممثل لأصول النحو الظاهري بين أيدينا- عرضا يكشف عن الغرض الذي أميل إلى أنه المقصود من تأليف الكتاب, ويبين علاقته بالظاهر اللغوي وقواعده, كما يكشف اللبس الواقع في فهمه.

بدأ ابن مضاء كتابه بالإشارة إلى دافعه الديني إلى تأليف الكتاب، وصلاح نيّته في عمله، واتِّباعه الكتابَ والسنة اللذَيْنِ أمرا بالإصلاح، وردِّ المنكر والنهي عن القول في كتاب الله بغير علم, ثم بيّن قصده العلمي من تصنيفه بقوله: "قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغني النحوي عنه, وأُنبّه على ما أجمعوا على الخطأ فيه"[2], ثم بدأ يذكر ما ينبغي حذفه من النحو بنفي العوامل, وفصّل

---

[1]- ابن مضاء، الرد على النحاة , ص 134.

[2]- ابن مضاء، الردعلى النحاة، ص76.

القول في تقسيم النحويين لها, وحجتهم فيها, وناقشهم فيها وأنكرها عليهم, وبعد أن أتم مناقشة العوامل ألحق بها ما يشبهها وما يلحق بها قائلا: "ومما يجري هذا المجرى من المضمرات التي لا يجوز إظهارها ما يدّعونه في المجرورات التي هي أخبار أو صفات أو أحوال... فيزعم النحويون أن قولنا (في الدار) متعلق بمحذوف تقديره (زيد مستقر في الدار)", فكلامه يدل على أنه إنما أنكر العوامل لأن فيها تقدير مضمرات, وأن المتعلقات تجري مجراها، ولهذا فهو يردهما جميعا.

وبعد أن يُتِم حديثه في إنكار تقدير المتعلَّق ينتقل إلى غيره قائلا: "ومما يجري هذا المجرى ما يدّعونه من أن في أسماء الفاعلين والمفعولين من الأسماء المعدولة عن أسماء الفاعلِين أو المشبّهة بها وما يجري مجراها ضمائر مرتفعة بها, وذلك إذا لم ترتفع بهذه الصفات أسماء ظاهرة"[1], فينكر هذا التقدير ويردّه، ويستطرد بعده إلى إنكار تقدير الضمائر في الأفعال أيضا، إذ إنه ليس من داع يدعو إلى تقدير هذه الضمائر "إلا قول النحويين: الفاعل لا يتقدم, ولا بد للفعل من فاعل", ثم يناقشهم في تقدير ذلك الضمير، ويرد قولهم, وبهذا ينتهي الفصل الأول من كتابه, وهو الفصل الذي يشتمل على أصل الفكرة – وهي منع التقدير - والتأسيس النظري لها وبعض تطبيقاتها.

يتبع ابن مضاء فصله الأول بفصل ثان يشتمل على تطبيقات عملية للقاعدة التي قدمها وهي منع التقدير ما أمكن، إذ لا غرض له من الكتاب غير أن يمنع أن يزاد في كتاب الله لفظ أو معنى, وأن يقدَّر في النص ما ليس منه، وهو لذلك في هذا الفصل الثاني يرد قول النحويين في بابي الاشتغال والتنازع، لأن القول بقول النحويين فيهما يقتضي تقدير عامل في الأوّل ومعمول في الثاني، وهذا عنده ممنوع, ثم ينتقل إلى الحديث عن تقدير نواصب الفعل المضارع بعد حروف العطف بقوله: "ومما قالوا فيه ما لم يفهم, وأضمروا فيه ما يخالف مقصد القائل

---

[1]- المصدر نفسه، ص88.

أبواب نصب الفعل", وهو يسوق كلامه هذا عطفا على ما تقدم مما ينبغي حذفه من النحو من التقديرات, غير أن المحقق تبرع بجعل حديث المؤلف عن نواصب الفعل المضارع فصلا مستقلا وأقحم كلمة [فصل] وعلق على ذلك في الهامش بقوله: "زدنا هنا كلمة فصل لأن الكلام مقطوع عما قبله, وبينهما بياض قليل دلالة على أنه موضوع مستقل، ولذلك رأينا أن نضع مكان البياض كلمة فصل, ولعلها سقطت من الناسخ"[1]، وذلك لأنه توهم انقطاع الحديث عما قبله، وما هو بمنقطع, ويظهر - لمن أنعم النظر - أن الحديث متصل معطوف على ما تقدم ذكره من الأمور التي أضمر النحويون فيها ما يخالف مقصد القائل بقرينة العطف والتبعيض في قوله في أول الحديث: "ومما...", غير أن استطراده في الحديث عن الاشتغال والتنازع أوهم بهذا الانفصال، مع أنه مازال بصدد ذكر المواضع التي لا ينبغي التقدير فيها.

جميع الحقوق محفوظة

وبعد ذلك ينتقل المؤلِّف إلى الحديث عن العلل الثواني والثوالث بقوله: "ومما يجب إسقاطه من النحو العلل الثواني والثوالث..."[2]، وهنا أيضا تبرع المحقق بجعل حديثه عن هذه العلل فصلا مستقلا وما هو بمستقل، وإنما هو استطراد في ذكر ما ينبغي أن يحذف من النحو, ثم إن المصنف يفصّل القول في هذه العلل التي قالوا بها ويسقط معظمها, ويستطرد في حديثه هذا إلى ذكر أمر آخر يجب أن يسقط من النحو وهي مسائل التمرين التي اشتغل بها النحويون لأنها مما لا يفيد في معرفة كلام العرب.

وهذا كل ما اشتمل عليه الكتاب من موضوعات، وهي في مجملها - كما تقدم – دعوة إلى إلغاء التقدير والأبواب النحوية التي تقتضي التقدير، وأين هذا من كل ما كان يقال عن الكتاب من دعوته إلى تجديد النحو وإصلاحه؟ على أن الذي جعل للكتاب هذا الرواج فيما يظهر أمران:

---

[1]- ابن مضاء، الرد على النحاة، ص 130.

[2] - هامش كتاب ابن مضاء، الرد على النحاة، ص 130.

الأول هو اتكاء دعاة تيسير النحو عليه، و**الثاني** تقطيع أوصال الكتاب بالصورة التي تقدم عرضها حتى أصبح من المشهور بين الباحثين أن ابن مضاء دعا إلى إلغاء أمور كثيرة مما يعقّد النحو[1]، من غير إشارة واحدة إلى الجامع بين هذه الأشياء التي دعا إلى إسقاطها إلا أمر واحد وهو أنه يجعل النحو أقرب مأخذا، وهذا إن قُبِل مسوغا تعليميا فإنه لا يصلح مسوغا علميا، لأن طلب التيسير بحد ذاته - إن صحّ أنه يتحقق به - لا يصلح أن يكون سببا لإسقاط أبواب في علم من العلوم.

إن مجمل ما قاله ابنُ مضاء وغيرُه من دعاة الظاهر وخصوم التأويل من المُحدَثين لا يخرج عن منع التقدير والتصرف في النص بوجه من الوجوه الأربعة المتقدمة، إلا أن ما ذهبوا إليه من منع ذلك لا يستقيم لهم ولا لغيرهم، لا بحسب المنطق القديم، ولا على وفق الدرس اللغوي الحديث، وعلى الخصوص النحو التحويلي، وذلك لأمر مهم هو أننا لو منعنا رد الجمل إلى أصول تُولَّد منها أو تنحرف عنها، وفرضنا كل جملة أصلا في بابها لاقتضى هذا ألا يكون للنحو قياس، بل ولا وجود، لأن مقتضى التسليم بهذه المقولة يعني أنّ تكوين الجملة في العربية يكون لها آلاف الصور المحتملة، إذ كل جملة هي أصل في بابها، وهذا يمنع تصنيف الجمل إلى أنواع, وكيف يمكن دراسة جمل لا يمكن تصنيفها، أو يصعب تصنيفها؟ وكيف يمكن أن نزعم أن لدى العربي مئات الأصول التي يكوّن بها جملته؟ ففي جملة مثل قولنا:

ضرب زيد عمرا بالعصا صباحا.

نستطيع أن نحصل منها على جمل كثيرة بتغيير ترتيبها فنقول:

ضرب زيد عمرا صباحا بالعصا.

[1]- لقد أصاب أستاذنا الدكتور محمد إبراهيم البنا لمّا أعاد تحقيق الكتاب، وإن كانت نسخة التحقيق الأول قد شاعت وانتشرت بين الباحثين فأثرت في تصورهم للكتاب.

ضرب عمرا زيد صباحا بالعصا.
ضرب عمرا زيد بالعصا صباحا.
صباحا ضرب زيد عمرا بالعصا.
صباحا ضرب عمرا زيد بالعصا.
بالعصا ضرب زيد عمرا صباحا.
بالعصا ضرب عمرا زيد صباحا.
عمرا ضرب زيد بالعصا صباحا.
عمرا ضرب زيد صباحا بالعصا.

فهذه الجملة المحتمِلة لمزيد من الصور الأخرى الناتجة عن تغيير الترتيب فضلا عن الصوَر التي يمكن إنتاجها بالحذف والتقدير والزيادة، لو قلنا إن كل واحدة منها أصل، وإنّه ليس في أي منها تقديم ولا تأخير لأدّى بنا هذا إلى تعذّر تصنيف الجمل العربية لكثرتها، ولا سبيل لدراسة الجمل – ولا غير الجمل - إلا بتصنيفها، وردّها إلى أصول معدودة، ورد الصور الظاهرة المختلفة إلى تلك الأصول، كما فعل النحويون الذين حصروا الجمل العربية في نوعين، اسمية وفعلية، أو أن نردها إلى ما ذكره عبد القاهر الجرجاني في مقدمة (دلائل الإعجاز) في حديثه عن النظم من قوله: "معلوم أن النظم ليس سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعلّق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلّق اسم باسم، وتعلّق اسم بفعل، وتعلّق حرف بهما"[1] ثم راح يبيّن طرق هذا التعلّق وصور تأليف الكلام من هذه العناصر، أو أن نردها – إذا أردنا أن نردها إلى تصنيف أوسع - إلى ما ذكره ابن هشام في حديثه عن صور تأليف الكلام بقوله: "صور تأليف الكلام ستّ:

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص3، تح: محمد عبده، بيروت : دار الكتب العلمية، 1988.

وذلك لأنه يتألف أما من اسمين أو من فعل واسم، أو من جملتين أو من فعل واسمين، أو من فعل وثلاثة أسماء، أو من فعل وأربعة أسماء"[1].

ثم يفصّل هذه الصور الست التي يتركب منها الكلام ويَرُدّ إليها الكلام كلَّه، غير أنه فاتته صورتان أخريان استدركهما عليه السجاعي في حاشيته بقوله: "وبقي عليه سابعة وهي: تأليفه من اسم وجملة نحو زيد قام أبوه، وثامنة وهي: تأليفه من حرف واسم نحو: ألا ماء، فإن هذا مؤلّف من اسم وحرف، وتم الكلام بذلك حملا على معناه"[2]، فإذا توسعنا قلنا: إنّ الجمل تُردّ إلى هذه الصور الثماني، وأن ما كان يتألف من مثل عناصرها حُمِل عليها، وأن ما حدث فيها من اختلاف حمل على التقدير أو التقديم والتأخير أو غير ذلك، إذ لا سبيل إلى جعل كل جملة أصلا في بابها، ووضع قاعدة لكلام كل إنسان.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الإسلامية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

وأما إذا رجعنا إلى النحو التوليدي التحويلي فالأمر أضيق، إذ لابد من رد الجمل إلى بنية عميقة أو بنيتين - كما فعل دارسو اللغة العربية المعاصرون - وحمل بقية الصور على التحويل، أي القول بأن هذه الصور المختلفة للجملة العربية إنما هي محوّلة عن بنية واحدة عميقة، وأن التغييرات الطارئة على هذه الصور إنما هي عمليات تحويل في الجملة، وبعبارة أخرى فإن كل تأويل في النحو إنما هو دعوى وجود تحويل طرأ على البنية العميقة.

إن أهم ما نستخلصه من ذلك كله هو أن كل التأويلات ما هي إلا تخريج الكلام وتوجيهه، وحمله على معنى الزيادة أو النقص أو التقديم والتأخير أو تغيير معنى اللفظ عن الأصل، وبعبارة أخرى نقول إن التأويل النحوي ما هو إلا افتراض وجود قواعد تحويلية دخلت في الكلام فحوّلت صورته إلى ما هو عليه

---

[1] - ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى ص 138،تحقيق:عرفان مطرجي، بيروت:مؤسسة الكتب الثقافية،1998.

[2]- المصدر نفسه ، 138.

خلافا للبنية العميقة التي يُفترض أن الكلام يكون عليها، ثم إرجاع النص إلى بنيته العميقة بعد إلغاء عملية التحويل.

فإذا خلصنا إلى هذا وتسالمنا عليه عددنا كل التقديرات النحوية والتأويلات تحويلاتٍ في الجملة، ثم بعد ذلك أخذنا الأبواب النحوية على أنها قواعد تحويلية، فالتنازع والعامل والتقديم والتأخير والحذف كلها تحويلات طرأت على الجملة، ويمكن انطلاقا مما أسَّسَه النحويون العرب بافتراض وجود ست صور هي بنى عميقة للجملة العربية تقسيم ألوان التأويل التي تقدم ذكرها على أنها قواعد التحويل في اللغة.

إن كثيرا من الذين أشادوا بمقولات ابن مضاء الذي منع كل التقديرات في الجملة قد عادوا يبشرون بالنحو التوليدي التحويلي الذي يصدر عن فلسفة عقلية أقرب إلى فرضيات النحويين القائمة على التقدير والحذف والتقديم والتأخير من مذهب ابن مضاء الذي يتمسك بظاهر الأداء دون إمكانات الكفاية.

وسنعرض هنا قواعد التأويل التي هي قواعد الظاهر أيضا بما تؤثّر فيه من قواعد صرفية ونحوية لتحقيق غرضين في آن واحد، أوَّلُهما هو تبيّن موارد التأويل في النحو العربي وأثره في المعنى، والثاني هو الإفادة من النحو التحويلي في محاولة لوضع تصور للجملة العربية وقواعد التحويل التي يمكن تأسيسها، وآليات تلك القواعد التحويلية.

إن الالتزام بقواعد الظاهر يَظْهر أثره في عدد من القضايا والأبواب النحوية، فمنها ما يتعلق ببعض أبواب النحو مثل الزيادة، ومنها ما ينتظم أبواب النحو كلها أو جلها كالحذف والتقدير والتقديم والتأخير.

ويمكن عرض هذه القضايا بطريقتين: الأولى: أن نستعرض أبواب النحو بابًا بابا لنرى ما يدخله من هذه القواعد ويؤثّر فيه، والثانية: أن نستعرض القواعد قاعدةً قاعدة، ونعرض للأبواب النحوية التي يؤثر فيها، والطريقة الثانية أَوْلى لأنها أكثرُ اختصارا وأقرب مأخذا وأحسن تصنيفا، إذ إنها تَضُم الأشياء إلىأشباهها، وتظهر لنا أثر الظاهر بصورة عامة كلية، لا بصورة تجزيئية متفرقة، كما أنها تُظْهِر لنا طرق التحويل في الجملة العربية على وفق التصنيف الذي تقدم في الحديث عن الظاهر اللغوي، ولبيان هذه التحويلات لابد لنا من وضع الأصول التي تتحول عنها الجملة، وهي تلك الأصول التي نرد إليها كل تركيب، وسنعتمد في تحديد هذه الأصول على ما حدده ابن هشام من صور تأليف الكلام مضافا إليه ما استدركه عليه السجاعي على النحو التالي[1]:

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

1- أن يتألّف من اسمين، وله أربع صور:
أ- أن يكون مبتدأ وخبرا، مثل: (زيدٌ قائمٌ)
ب- أن يكون مبتدأ وفاعلا سد مسد الخبر، مثل: (أقائمٌ الزيدان)
ج- أن يكون مبتدأ ونائبا عن فاعل سد مسد الخبر مثل: (أمضروبٌ الزيدان)
د- أن يكونا اسم فعل وفاعله، مثل: (هيهاتَ العقيقُ)

2- أن يتألّف من فعل واسم، وله صورتان:
أ- أن يكون الاسم فاعلا، مثل: (قامَ زيدٌ)
ب- أن يكون الاسم نائبا عن الفاعل، مثل: (ضُرِبَ زيدٌ)

3- أن يتألف من جملتين، وله صورتان:
أ- جملتا الشرط والجزاء، مثل: (إنْ قامَ زيدٌ قمتُ)

---

[1]- المصدر نفسه، ص 138.

ب- جملتا القسم وجوابه، مثل: (أَحلِفُ باللهِ لزيدٌ قائمٌ)

4- أن يتألّف من فعل واسمين، مثل: (كان زيدٌ قائما)

5- أن يتألّف من فعل وثلاثة أسماء، مثل: (علمتُ زيدًا فاضلا)

6- أن يتألّف من فعل وأربعة أسماء، مثل : (أعْلمْتُ زيدا عمرا فاضلا)

7- أن يتألّف من اسم وجملة، وله صورتان:

أ- أن تكون الجملة اسمية، مثل (زيدٌ أبوهُ قائمٌ)

ب- أن تكون الجملة فعلية، مثل: (زيدٌ قامَ أبوه)

8- أن تتألّف من حرف واسم، مثل: (ألا ماءٌ)

فهذه أربعة عشر أصلا محتملا، وبناء على هذه الأصول المتقدمة سوف نقيس كل التحويلات الطارئة على الجملة العربية على النحو التالي:

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

القاعدة الأولى: لا يزاد لفظ على النص:

والمقصود بها - كما تقدم – ألا يقدر لفظ في النص لم يرِد فيه، سواء بدعوى أنه محذوف أو مستتر أو مقدر أو غير ذلك، ويشمل الحديث عن هذه القاعدة عددا من القضايا والقواعد النحوية، بعضها يختص ببعض أبواب النحو، وبعضها الآخر يشمل جلّ أبوابه.

ويمكن تقسيم أنواع التقديرات من جهات مختلفة بحسب غرضها، أو موارد تقديرها أو شكلها، كما أن مصطلح التقدير يشمل تقدير الحركات وتقدير الإعراب وتقدير المعنى. وقد يطلق تقدير الإعراب ويراد به تقدير الحركة أو تقدير الوظيفة النحوية، ولاشك في أن تقدير الإعراب بمعنى تقدير حركته – على حذف المضاف – وإن أطلق مقابلا للإعراب الظاهر فإنه لا يلتبس بتقدير المعنى، ولا يتعلق بتأويله، فهو تقدير صوتي محض – وإن كان سببه نحويا –، يفترض فيه أن المحل الذي وقعت فيه الكلمة لو انتفى المانع من وجود الحركة فيه لوجدت، وذلك لوجود المقتضي وهو العامل، ووجود المانع من ظهور تلك الحركة، وهذا المانع قد يكون صوتيا في مثل تقدير الحركات على حروف العلة، أو نحويا في مثل تقدير الحركات على الاسم المجرور بحرف الجر الزائد الذي يشتغل بتلك الحركة.

وأما تقدير الإعراب الذي يلتبس بتقدير المعنى فهو تقدير الوظائف النحوية بخلاف ما عليه ظاهر تركيب الجملة، وذلك ما عبّر ابن جني بقوله: (باب في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى)، ويقول فيه: "هذا الموضع كثيرا ما يستهوي من يَضعُف نظرُه إلى أن يقوده إلى فساد الصنعة، وذلك كقولهم في تفسير قولنا: أهلكَ والليلَ، معناه إلحق أهلك قبل الليلِ، فربما دعا ذاك من لا دُربة له إلى أن يقول: أهلكَ والليلِ فيجرّه، وإنما تقديره إلحق أهلك وسابق الليلَ، وكذلك قولنا: زيد قام، ربما ظن بعضهم أن زيدا هنا فاعل في الصنعة كما هو فاعل في

المعنى"[1]، وهذا يدل على أن ما تقتضيه الصنعة عند ابن جني هو تقدير الإعراب، وأما ما يقتضيه العقل فهو تقدير المعنى.

إنّ الإعراب وإن كان صِنْوَ المعنى وتابعا له إلا أنه ليس إياه نفسه، لأن الإعراب هو الوظيفة النحوية التي تأتي على وفقها المُثُل اللغوية وإن كان المعنى مغايرا لها، مثل قولنا في التعجب (أكْرِم بزيد)، فإن تقدير الإعراب أن زيدا فاعل مرفوع بضمة مقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد، وتقدير المعنى أن زيدا مفعول به لأنه مُتَعَجَّبٌ منه، ذلك أن الجملة لا تختلف في معناها عن قولنا (ما أكرم زيدا)، فهاهنا ثلاثة أشياء مقدرة هي: الحركة التي هي الضمة المقدرة في محل الكسرة، والوظيفة النحوية التي هي الفاعلية ومقتضِي تقديرها هو الصنعة النحوية، والمفعولية التي هي المعنى العقلي الذي يقتضيه فهم الجملة، مما يكشف بوضوح أن المعنى يباين الإعراب ويتميز منه.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ولهذا يعقد ابن جني بابًا آخر بعنوان (باب في التفسير على المعنى دون اللفظ) مما يعني أن مراعاة اللفظ تقتضي عدم مراعاة المعنى أحيانا، وربما قيل إن مراعاة اللفظ هي تقدير الإعراب، ومراعاةَ العقل هي تقدير المعنى، ولهذا فهو يقول في هذا الباب: "ومنه قولك أهلك والليلَ، فإذا فسّروه قالوا: إلحق أهلك قبل الليلِ، وهذ لعمري تفسير المعنى لا تقدير الإعراب فإنه على: إلحق أهلك وسابق الليلَ"[2]، أي أن حركة الإعراب قدرت على افتراض أن أصل التركيب هو (إلحق أهلك وسابق الليل)، وأما المعنى فإنه (إلحق أهلك قبل الليل)، فالأول تقدير الإعراب؛ أي تقدير التركيب بما يسوغ وجود الحركات بما هي عليه، وهو أقرب إلى ما يسميه النحويون التوجيه أو التخريج، والثاني هو تقدير المعنى، أي رجع الكلام إلى بنيته العميقة بما يجعله مستقيما.

---

[1]- ابن جني، الخصائص ، ج1، ص 280.

[2]- المصدر نفسه، ج3، ص 261.

وهذا يُذكّرنا بتقسيم سيبويه الكلامَ إلى مستقيم ومحال، وكذب وغير كذب، وقصد بالمستقيم المتوافق في معناه، والمحال ما ينقض آخرُه أوَّلَه، وبالكذب ما يتعذر وقوعه، فيكون حاصل القسمة المنطقية أربعةَ أقسام، غير أنه قسم المستقيم إلى حسن وقبيح فكان حاصل القسمة خمسة[1]، فما كان ظاهره مستقيما حسنا لا كذب فيه مثل قولنا (أتيتُك أمسِ) فلا تأويل فيه ولا تقدير، وما كان ظاهره فيه إحالة أو كذب أو قبح احتجنا فيه إلى التأوّل لرفع هذا العيب، وإلا حكمنا عليه بوقوع العيب فيه، فما كان التقدير فيه لدفع القبح فهو تقدير الإعراب، وماكان لدفع الكذب أو الإحالة فهو تقدير المعنى.

ولهذا الاختلاط المحتمل حذر ابن هشام من الاغترار بالظاهر في الإعراب دون مراعاة المعنى، وذلك بأن يراعي المعربُ ظاهرَ الصناعة، ولا يراعي المعنى، أو أن يراعي معنى صحيحا ولا ينظر في صحته في الصناعة وذلك في ما ذكره من الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها[2]، ومن الأمثلة التي أوردها في ذلك إعراب قوله تعالى ((فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى))[3]، إذ بحسب الظاهر يكون إعراب (أحوى) صفة لـــ(غثاء)، وهذا من جهة اللفظ وحركة الإعراب مستقيم، إلا أنه من جهة المعنى لا يستقيم إذا فُسِّر الأحوى بالأسود من شدة الخضرة لكثرة الري، لأن في هذا تناقضا، أو ما سمّاه سيبويه إحالة، بل الصواب إعرابها حالا من (المرعى)، والمعنى أنه جعله أحوى حال كونه غثاءً[4].

ويعقد ابن جني بابا آخر في الخصائص بعنوان (باب في تجاذب المعاني والإعراب) يقول فيه: "تجد في كثير من المنثور والمنظوم الإعراب والمعنى متجاذبين، هذا يدعوك إلى أمر وهذا يمنعك منه، فمتى اعتورا كلاما أمسكت

---

[1]- انظر : سيبويه، الكتاب، كتاب سيبويه ج1 ص 25، تح: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988.
[2]- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص 685، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، بيروت: دار الفكر، ط5، 1979.
[3]- آية 5، سورة الأعلى.
[4]- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، ص 693.

بعروة المعنى وارتحت لتصحيح الإعراب"[1]، أي أن الصنعة الإعرابية تقتضي تقديرا ولكن المعنى يقتضي تقديرا آخر، وعلى المعرب أن يتمسك بالمعنى ويتأول للإعراب بما لا يفسد المعنى، ويضرب أمثلة لذلك منها: "قوله تعالى ((إنَّهُ على رَجْعِهِ لَقادِرٌ يَوْمَ تُبْلَى السَّرائرُ))[2]، فمعنى هذا: إنه على رجعه يوم تبلى السرائر لقادر، فإن حملته في الإعراب على هذا كان خطأ لفصلك بين الظرف الذي هو (يوم تبلى) وبين ما هو معلَّق به من المصدر الذي هو الرجع، والظرف من صلته، والفصل بين الصلة والموصول لا يجوز، فإذا كان المعنى مقتضيا له والإعراب مانعا منه احتَلْتَ له بأن تضمر ناصبا يتناول الظرف ويكون المصدر الملفوظ به دالاّ على ذلك الفعل، حتى كأنه قال فيما بعد: يرجعه يوم تبلى السرائر، ودلّ (رجعه) على (يرجعه) دلالة المصدر على فعله."[3]، فالمعنى هنا واضح ولكنه احتاج إلى تقدير الإعراب، فهو غير تقدير المعنى، وبعبارة أخرى فإننا نقدّر ألفاظا ليستقيم بها المعنى في مثل قوله تعالى (واسأل القرية) أي أهلها، ونقدّر ألفاظا لتستقيم الصنعة في مثل تقديرك في جملة الشرط من مثل قوله تعالى ((إذا السَّماءُ انْشَقَّتْ))[4] أن الأصل فيه (إذا انشقّت السماءُ انشقّت) لئلا يليَ أداةَ الشرط اسمٌ، أو تقدير (أنْ) الناصبة بعد (حتى) بدلا من نصب الفعل بحتى، فهذا تقدير للإعراب. فتقدير الإعراب هو ما تقتضيه الصنعة وتقدير المعنى هو ما يقتضيه العقل.

إن الإعراب يحتاج إلى التقدير لتستقيم الصناعة باكتمال أركان الجملة، ووضع كل كلمة مع متعلقاتها من غير حذف أو تقديم وتأخير غير سائغين، وأما تقدير المعنى فهوإخراج الكلام من الدلالة المجازية إلى الدلالة الحقيقية، وذلك بتقدير الألفاظ عن طريق إعادة صياغة الجملة ووضعها في صورة مستقيمة مستغنية عن التقدير، سواء من جهة الصناعة النحوية أو من جهة مطابقة الكلام للواقع، وذلك بِرَدّ العلاقات النحوية إلى ظاهرها، فإنك في قوله تعالى(واسأل

---

[1]- ابن جني، الخصائص، ج 1، ص255.
[2]- آية 8، سورة الطارق.
[3]- المصدر نفسه، ص 255-256.
[4]- آية 1، سورة الانشقاق.

القرية) يستقيم لك الإعراب من غير الحاجة إلى التقدير وذلك بجعل القرية مفعولا به، ولكن المعنى عقلا يحتاج إلى تقدير محذوف هو المضاف (أهل)، لا لأن الصناعة تستدعيه بل لأن العقل يقتضيه، وهذا التداخل بين التقديرات حمّل النحويين وِزْر أنواع التقدير كلّها، فاتُّهموا بحمل الكلام على غير ظاهره، وبالتمحّل فيه، مع أن كثيرا من التقديرات إنما هي من وضع علماء البلاغة الذين يبحثون في استقامة المعنى، وحملت على النحويين لما اختلط عملهم بعمل علماء المعاني.

وتتصل بالتقدير قضايا نحوية كثيرة، منها الحذف والعامل والتعلق، فأما الحذف فيتبادر منه لأول وهلة أنه ضد التقدير، وليس الأمر كذلك عند التحقيق، بل هو نتيجة الحذف، أو بعبارة أخرى إن التقدير يقوم على دعوى وجود حذف، فالمحذوف هو عينه المقدّر، إلا أن الحذف من فعل المرسِل، والتقدير من فعل المتلقي، فكل ما ثبت للمتلقي بالقرينة أنه حذف من الكلام فإنه يقدّره، فالموجود تقديرا كالمذكور، وكثير من الألفاظ يبقى عمله، مقدرا كان أو ملفوظا.

إن معظم الوظائف النحوية يطرأ عليها الحذف جوازا أو وجوبا، وقد تكفّلت كتب النحو ببيان صور الحذف وأحكامه وأسبابه، وكُتِبَت في ذلك بحوث كثيرة تغنينا عن التمثيل، إذ الأصل وقوعه، غير أن كل دعوى حذف إنما هي تقدير في الحقيقة، لأنك إذا زعَمْتَ وجود حذف حكمت على المعنى بأن تمامه لا يكون إلا بوجود ذلك التقدير، وكل كلام نسبت إليه الحذف كنتَ مقدِّرا فيه، غير أن دعاوى الحذف إما أن تقوم على أساس من الصناعة النحوية كما هو الحال في بعض العوامل مثل الجرّ على تقدير وجود حرف الجر في مثل قولنا: (اللهِ لأفعلنّ) بجر لفظ الجلالة على أنه مجرور بحرف القسم المحذوف، أو على أساس المعنى كما هو الحال في حذف المبتدأ من قولنا: (في الدار) جوابا لمن قال: (أين زيد).

على أن أهم ما يهمنا في صور الحذف هو أن هذه الصور كلها إنما تستند إلى وجود مُثُل ثابتة، وصور محدودة للجمل العربية لا تتعدى ثماني صور بحسب ما حددها بعض النحويين كما تقدم، وكل صورة من صور الحذف إنما هي صورة مُحَوَّلة عن واحدة من تلك الأصول المذكورة بحذف واحد أو أكثر من ألفاظها، وينتج عن هذا الحذف صورة ظاهرة تنقص عن الأصل، فتأويلها أن نبحث عن أصلها ونكملها بالنسج على منواله، ففي جواب: (من قام؟) يكون الجواب (زيد)، نرُدّ هذه الجملة إما إلى (قام زيد) أو (زيد قام)، ويكون المحذوف هو المسند المتمثل في الفعل (قام)، ونعرب (زيد) فاعلا على الفرض الأول، ومبتدأ على الفرض الثاني، وكذلك بقية المحذوفات لا تخرج عن أن تكون الألفاظ المتممة لهذه الصور المذكورة، ويكون حذفها عملية تحويلية طرأت على الجملة، والتأويل هنا هو رجع هذه الجملة إلى الأصل، أو كما يقول ابن رشد إخراج الكلام من الصورة المجازية (الظاهر) إلى الصورة الحقيقية (الأصل).

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ومما يلحق بالحذف والتقدير ماذكره النحويون عن الضمائر المستترة المقدرة في الأفعال، المستترة جوازا أو وجوبا، وهي لا تخرج في مجملها عن الصور المذكورة للجمل أعلاه، فإنما هي متممة لها، لا سيما في موضع الفاعل ونائب الفاعل، وقد تقدم الحديث عن منع الظاهرية تقدير هذه الضمائر لا سيما في غير الأفعال من المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول.

وآخر ما نريد الإشارة إليه في موضوع الحذف والتقدير هو أنه يمكن أن يحذف أي جزء من أجزاء الجملة، ولهذا يمكن أن نحصل على عدد كبير جدا من صور الجملة العربية بإنتاجِ جُمَل حذف منها عنصرٌ أو أكثر، وبهذا نحصل على مئات الصور المُحَوَّلة عن النماذج الأربعة عشر التي سبقت الإشارة إليها، هذا مع غض الطرف عن بقية عناصر الجملة التي لا يطّرِد ذكرُها في الجملة مثل ظرف الزمان والمكان والحال والتمييز والصفة وغير ذلك مما يمكن أن تفهم الجملة بغير

تقديره، ذلك أن النحويين لا يقدرون هذه الوظائف النحوية إذا لم تذكر، كما سيأتي في الفصل التالي.

وأما العوامل فقد بالغ كثير من الدارسين في إلقاء اللوم عليها في تعقيد النحو، وردوا إليها معظم المشكلات النحوية، واقترحوا إلغاءها ليتخلص النحو مما لحق به من التعقيد وحُمِّل من الأثقال، غير أن العوامل ليس لها كل ذلك البعد في النحو فيما يظهر، كما أن من دعا إلى إلغائها لم يقدّم حلا للمشكلات المترتبة على إلغائها.

ومن ذلك أن العوامل ضرورية لتحديد علامة الإعراب في كثير من الأحوال، مثل حروف الجر وحروف النصب وحروف الجزم، كما أن للعوامل بُعدًا دلاليا مُهِمًّا تجاهله من دعا إلى إلغاء العوامل، ويتمثل هذا البُعد في وجوب وجود (فعل) أو ما يقوم مقامه ليكون للمنصوبات في الجملة معنى، إذ لا معنى لوجود المفعول به أو ظرف الزمان أو المفعول لأجله أو المفعول المطلق أو الحال إلا بوجود الفعل، فالعامل هنا ليست أهميته محصورة في جلب الحركة، وإنما هي في إعطاء الكلمة وظيفتها النحوية وتسويغ وجودها في الجملة، وهل نستطيع أن نعقل معنى للمفعولات من غير ارتباطها بفعل؟ إن حصر وظيفة العامل في جلب الحركة تَصَوُّر بعيد يفتقر إلى الفهم المتكامل لنظرية النحو العربي، ولو أنعم من قال بهذا القول النظرَ في ما اشترطه النحويون من أنه لا بُدّ لكل شبه جملة مع استغنائها عن جلب الحركة عامل تتعلق به، بل إن لكل جملة لها محل من الإعراب عامل يعمل فيها لما ذهب إلى ما ذهب إليه.

على أن أهم ما يشغلنا في موضوع العوامل هنا هو موضوع تقديرها؛ لأن ذلك هو ما يتعلق بالظاهر، إذ إن تقدير عوامل غيرِ موجودةٍ في النص فيه ما فيه من مخالفة الظاهر، ذلك أن الأصل عدم التقدير، وفي هذا الصدد ينبغي التنبه إلى أن معظم العوامل المقدرة ليس الغرض منها جلب الحركة، ذلك أن العوامل

اللفظية المختصة مثل حروف الجر وحروف النصب وحروف الجزم قَلَّ أن تعمل مقدرة أو أن تحذف، وربما كان عَملُ بَعضِها مع حذفه شاذا عند النحويين، ومعظم العوامل المحذوفة أو المقدرة هي تلك العوامل التي تقتضي وجود حدث فيها، وهذا يدل على أن الحاجة إلى العوامل حاجة دلالية أكثر منها حاجة نحوية (صناعية) لجلب حركة الإعراب، وهذه الحاجة الدلالية تتمثل في كون الحدث قطبًا تدور عليه معظم الوظائف النحوية في الجملة، ولم تحظ القيمة الدلالية للعوامل بدراسة وافية تكشف عن أهميتها[1].

ومن الموضوعات المترتبة على الالتزام بنظرية العوامل في النحو العربي بابا التنازع والاشتغال، فأما التنازع فإنه يقتضي تسليط عاملين على معمول واحد مما جعل النحويين يقدرون معمولا آخر في مثل (ضربني وضربت زيدا)، والمشكلة التركيبية في هذا المثال هي أن لدينا من الألفاظ ما يؤلّف جملتين، إلا أنها تفتقر إلى فاعل في الجملة الأولى أو مفعول في الجملة الثانية، ذلك أن وجود فعلين - بحسب النحو العربي – يقتضي وجود جملتين، إذ لا يوجد في التراكيب العربية كلها فعلان في جملة واحدة غير مركبة من جملتين، وهذا هو لب المشكلة، وليست المشكلة – كما قد يتبادر – هي قضية الحركة الإعرابية، كما أن قضية الاشتغال تعطينا ألفاظا لا تجتمع في جملة واحدة بسبب تكرار المفعول به، مما يقتضي تقدير العامل لنحصل على جملتين تفسر إحداهما الأخرى في مثل قولنا: (زيدا ضربته)، والذي أظنه أن مشكلة التنازع هي عينها مشكلة (أكلوني البراغيث)، إذ إن وجود الضمير الدالّ على الفاعل مع وجوده ظاهرا في الجملة يشبه وجود المفعول به مع وجود ضميره، إلا أن النحويين جَوَّزوا الأولى لما كانت لغة قوم، وأما الاشتغال فاحتالوا له بتقدير عامل يعمل في الاسم الظاهر وإن كانت بعض الحلول قد تشابهت، ففي تقدير من أعرب الاسم الظاهر، في (أكلوني البراغيث) مبتدأ مؤخّرا تطابق مع تقدير من أعرب الاسم الأول من (زيد ضربته) مبتدأ، ومهما كان علاج النحويين للقضيتين مختلفا فإن المشكلة في

[1]- انظر في ذلك: د.جعفر عبابنة ، تأملات في الدرس اللغوي ص 66 ، مجلة أفكار، عدد 68 ، 1984 .

الحقيقة واحدة، وهي وجود اسمين يؤديان وظيفة نحوية واحدة، كما أن التنازع هو وجود فعلين في جملة واحدة، ولهذا فإن القضايا الثلاث من حيث الحاجة إلى التقدير مشكلتها واحدة.

وقضية التعلق مثل قضية العوامل، بل هي فرع عنها، إذ إن المتعلق هو العامل في شبه الجملة، وتقديره له أثر دلالي مهم في كون شبه الجملة مرتبطةً بالحدث، وفي دلالة حرف الجر الذي هو رابط بين الفعل والاسم، وفي التمييز بين حرف الجر الأصيل وحرف الجر الزائد، وينطبق على تقدير المتعلق كل ما يقال عن تقدير العامل، ذلك أن شبه الجملة لا بدّ من تعلّقها بالفعل أو ما يشبهه أو ما أوّل بما يشبهه أو ما يشير إلى معناه، فإن لم يكن شيء من هذه الأربعة موجودا قُدّر[1]، وذلك إذا وقعت شبه الجملة صفة أو حالا أو صلة أو خبرا أو ما شابه ذلك[2]، ويقدر في كل حالاته الكون العام ولا يجوز تقدير الكون الخاص إلا لدليل[3]، وإنما استوجب تقدير المتعلق ما استوجب تقدير العامل في المنصوبات من الافتقار الدلالي في شبه الجملة إلى الارتباط بالحدث؛ لأنها في كل حالاتها الإعرابية تفتقر إلى معناه.

إن قول النحويين إنه لا يجوز أن يكون معمول يعمل فيه عاملان ليس معناه أنه لا يشترك عاملان في جلب الحركة له، وإنما المقصود أنه لا يكون معمولاً بالمفعولية لكليهما، وبعبارة أخرى إنه لا يمكن أن تكون الكلمة مفعولاً به لفعلين مختلفين، وبعبارة ثالثة إنه لا يجوز أن تكون الكلمة جزءا من تكوين جملتين مختلفتين، وإلا فإن مسألة جلب الحركة لا تعيق هذه القضية، ففي مسألة حرف الجر الزائد يعمل عاملان على معمول واحد، أحدهما يجلب حركة ظاهرة ولكنه لا يؤثر في المعنى، والثاني يجلب حركة مقدّرة ولكنّه يختص بتحديد

---

[1]- ابن هشام، مغني اللبيب، ص 567.

[2]- المصدر نفسه، ص 581.

[3]- المصدر نفسه، 585.

الوظيفة النحوية وهذا هو المهم، إذ إنك لو لم تجعل حرف الجر زائدا لكان ذلك يقتضي أن يكون المجرور جزءا من شبه الجملة التي تمثّل الموقع الإعرابي.

وأما الاشتراك اللفظي فإن أثره في النحو يظهر من ناحيتين، الأولى أنه لا يجوز أن يكون لِلَّفظ الواحد معنيان في الجملة، بل لا بد من حصره في الدلالة على معنى واحد؛ لأن إعطاءه أكثر من معنى يقتضي التقدير، وهذا خلاف الأصل كما مر، وأما الناحية الثانية فهو أن اللفظ المشترك المعنى يُشْكِلُ أمرُه في تحديد الوظائف النحوية بما يحدثه من لبس، كما لو كان المعنى المشترك للفعل مثلا يدور بين معنيي فعلين أحدِهما لازم والآخر متعد كما في الفعل (وجد)، وكذلك في بعض الأوصاف التي يكون اللفظ فيها مشتركا بين اسم الفاعل واسم المفعول مثل كلمة (مختار) التي قد ترفع فاعلا، وقد ترفع نائبا للفاعل، بحسب المقصود من اللفظ وإن كان هذا قليلا كما تقدم، غير أن ما يحدثه المشترك اللفظي من اللبس ليس موضوعنا وإنما الذي يُهِمنا منه هو ما يتعلق بالتقدير الناتج عن الأخذ بمعنييه معا عند من يجيز ذلك.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

وأما التقييد والتخصيص ــ والمقصود به التقييد بلا مقيّد والتخصيص بلا مخصِّص ــ فإنهما لون من التقدير أيضا، لأن تحويل لفظ من العموم إلى الخصوص، أو من الإطلاق إلى التقييد ما هو إلا تقدير وجود ذلك التقييد أو التخصيص، فلا يصح أن نحمل معنى كلمة (إنسان) مثلا على معنى أخص من أنه (كل حيوان ناطق)، فلو فرضنا أن المقصود هو (كل حيوان ناطق طويل) لكان المعنى (إنسان طويل) وهذا غير مُتَضَمَّن في اللفظ، فيكون اعتباره في المعنى تقديرا، وكذلك التخصيص مثل التقييد، غير أن مشكلة العموم والخصوص وعلاقتها بالإطلاق والتقييد تتسم بشيء من الغموض، كما أن هذه المباحث على الرغم من أنّ صلتها بالمعنى وثيقة جدا إلا أن النحويين واللغويين لم يتعرضوا لها بالتفصيل، وتركوا أمرها للأصوليين والمناطقة الذين توسعوا فيها، وبحث البلاغيون بعض جوانبها غير أن دراستهم لها كانت تتعلق بالصحة والخطأ في

قصد المتكلم وليس في معاني الإطلاق والتقييد، وبعبارة أخرى فإنهم نظروا إلى مطابقة الكلام للواقع الخارجي وليس لصحة التركيب، كما أنهم ــ وهذا هو الأهم ــ لم يتعرّضوا لعلاقة الإطلاق والتقييد بالمعنى النحوي، ولا طرق التعبير عن كل واحد منها، وهو ما يسميه المناطقة (تسوير القضايا) وهو تحديد مجال الجملة من حيث ما تنطبق عليه سعة وضيقا، وكثرة وقلة، وخصوصا وعموما، وإطلاقا وتقييدا.

إنّ وسائل التعبير عن كل واحد من تلك المعاني لم يحظ بالدراسة الوافية على الرغم من أنه يمسّ الدلالة من قريب، بل إن اللغة العربية تعاني من هذه المشكلة، وذلك لأن العربية تتضمن اشتراكا لفظيا بين ما يدل على الخصوص وما يدل على العموم وذلك بسبب الاشتراك في (ال التعريف) التي هي الأداة الدالة على الخصوص إذا كانت عهدية، وهي الدالة على العموم إذا كانت جنسية، وهي مع ذلك قد لا تدل على الخصوص ولا العموم في بعض التركيبات وإنما تدل على الإطلاق الذي هو – فيما يظهر - الحالة الوسطى بين الخصوص والعموم؛ لأنهم يُجْمِعون على أن (ال) الجنسية إذا دخلت على المفرد لا تدل على الاستغراق والعموم، كما أنها لا تدل على فرد بعينه، فالكلمة إن لم تتضمن تخصيصا ولا تعميما فهي مطلقة، فإن خرجت عن إطلاقها إلى أحد الطرفين كانت غير مطلقة.

فالتقييد ما هو إلا إخراج المطلق عن إطلاقه إلى أحد طرفيه، وهما الخصوص والعموم، على أن مشكلة أخرى تواجه اللغة العربية وهي افتقارها إلى صيغة تختص بالدلالة على الإطلاق تختلف عن الصيغة الدالة على العموم والدالة على الخصوص، ففي الإنجليزية مثلا ثلاث حالات للمسند إليه من هذه الجهة، وهي أن يقترن بأداة التعريف، أو يقترن بأداة التنكير، أو لا يقترن بأداة، فإذا اقترن بأداة التعريف فهو خاص، وإذا لم يقترن بأداة فهو عام، وإذا اقترن بأداة التنكير فهو مطلق وذلك على النحو التالي:

(the man) (man) (a man)

فالمتصل بأداة التعريف هو رجل بعينه، والمتصل بأداة التنكير هو رجل غير معين، وأما العاري عن الأداتين فهو العام المستغرق للجنس كله، ولا يوجد في العربية مثل هذا التقسيم، وإنما يستفاد من القرائن المحيطة، وخاصة الصفات التي تلحق بالاسم، وهذا الأمر مهم لأنه يتصل بباب من أبواب النحو وهو الابتداء، إذ يشترط فيه ألا يكون نكرة مطلقة، على الرغم من إهمال النحويين لبيان معنى الإطلاق، وأما من حيث علاقته بالتقدير فإنه يتعلق بتأويل معنى الكلام وصرفه عن الإطلاق أو العموم بتقدير لفظ زائد عليه، وهذا التقدير في الحقيقة من باب تقدير المعنى لا تقدير الإعراب، ولذلك فهو ألصق بالبلاغة منه بالنحو، إلا أن صلته بالنحو تتمثل في تحديد ما هو خصوص وما هو عموم، وعلاقة ذلك بالتعريف والتنكير، وهذا مبحث وثيق الصلة بالنحو، وسوف نحاول تفصيل ذلك في الفصل الثالث الذي يدور حول الظاهر عند البلاغيين لأنهم تناولوه بصورة أوسع.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وآخر ما نريد إيراده هنا فيما يتعلق بهذه القاعدة من قواعد الظاهر وهي: (أنه لا يزاد لفظ على النص) هو منع فرض معانٍ على النص وتقديرها ــ فضلا عن تقدير ألفاظ ــ إلا بقرينة، فالظاهر يقتضي حفظ النص من الافتراضات والتقديرات في اللفظ والمعنى، ولعل في الأبواب التي عرضنا لها بيانا للمقصود، ودلالة على أمثالها مما لم يذكر مما يقتضي تقدير لفظ أو معنى زائد على النص، على أن في لفظ التقدير جمعا لكل معاني الزيادة على النص، وهو ممنوع إلا بالدليل، فهذه هي القاعدة الأولى.

القاعدة الثانية: لا يهمل لفظ في النص :

ومعناه كما تقدم ألا يلغى دالّ من الدوالّ أو يُعلّق إلا بدليل، وتشمل هذه القاعدة ظواهر نحوية مثل الزيادة والتكرار والترادف والتعليق والحذف وكل ما ليس له موقع من الإعراب من الجمل وأشباه الجمل.

فأما الزيادة النحوية فهي تقتضي إلغاء معنى بعض الكلمات، أو إلغاء عملها النحوي، والمقصود بالزيادة هنا ليس أن تزيد على النص فتَؤُولَ إلى التقدير، وإنما المقصود به إلغاء اللفظ أو تعليقه بالحكم عليه بأنه زائد، أو أن يكون مكررا، فيعطّل بحيث لا يؤدي وظيفته المعجمية أو الصرفية أو النحوية المُتواضَع عليها.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

وقد تقدم الحديث عن رفض كثير من النحويين نسبة الزيادة إلى القرآن الكريم خاصة، وجوّزه بعضهم، بل "إن الأكثرين على جوازه نظرا إلى أنه نزل بلسان القوم ومُتَعارَفِهِم، ولأن الزيادة بإزاء الحذف، هذا للاختصار والتخفيف وهذا للتوكيد والتوطئة"[1].

ولما كانت هذه الزيادة بإزاء الحذف كما قال السيوطي؛ أي في مقابلها فإنها بحسب ما أجريناه على الحذف من أنه حذفُ وظيفةٍ نحوية من المُثُل أو صور تأليف الكلام المتقدمة، فإن الزيادة هي زيادة كلمةٍ لا وظيفةَ لها في الجملة كما هو الحال في زيادة بعض الحروف مثل (ما) أو زيادة بعض الأفعال مثل (كان)، وهذا ــ كما تقدم ــ قليل، وأكثر الزيادة إنما تقع في الحروف، ويستدل على الزيادة بوجود ألفاظ غير مؤثّرة في المعنى، أو أنها إذا حملت على معناها اقتضى ذلك فسادَ المعنى أو إحالته كما يقول سيبويه، أو أن الصناعة النحوية تقتضي الحكم بزيادته، بمعنى أن التركيب يستغني عنه، ولقد كان المفسّرون يحتاطون في ذلك

[1]- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص268.

أشد الاحتياط حتى قال الطبري: "ولا وجه لتوجيه حرف في كتاب الله إلى التطويل بغير حجة يجب التسليم لها وله في الصحة مخرج"[1].

ولعل المفسرين إنما استوحشوا من تسمية ما في القرآن زائدا بسبب ما يوحي به اللفظ من التطوّل أو العبث أو اللغو، غير أن النظر إليها من ناحية نحوية خالصة تخفف من هذه الوحشة، وإذا كانت الألفاظ لا يجوز إهمال معناها، أي عَدُّها زائدة أو لغوا، فإن ذلك لا يعني عدم جواز إلغاء عملها أو إهمالِه، والخلطُ بين هذين الأمرين سبَّب خلافات كثيرة حول دعوى زيادة الحروف أو عدم زيادتها، ولا شك أن إهمال الحروف من حيث العمل النحوي مقبول أو محتمل أكثر مما هو في المعنى.

ومثل ذلك (التكرار)، الذي هوإعادة اللفظ مع حمل الثاني على الأول؛ لأنّ جعله توكيدا له إنما هو تعطيل له، ومنع له من أن يستقل بوظيفة نحوية تأسيسية، وهذا النوع نادر في القرآن الكريم، إذ إنه قلما يأتي اللفظ مكرَّرا للتوكيد، ومنها قوله تعالى: ((كانت قواريرا قواريرا مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوها تَقْديرا))[2].

وما ليس له موقع من الإعراب في اصطلاح النحويين من الجمل وأشباه الجمل، كالجمل المعترضة وصلة الموصول وغيرها، يقال عنها ما يقال عن التوكيد من تعطيل وظيفتها التأسيسية في الجملة أو من اختصار معناها، إذ تتحول جملةُ الصلة إلى تابع للموصول، وتُؤَوّل مع الموصول باسم فاعل أو اسم مفعول مثل تأويل (الذي ضربني) بالضارب، وتأويل (الذي ضربته) بالمضروب، ولا حاجة إلى تكرار ما قيل أو تفصيله، بل يكفي الإشارة إلى أن الجامع بين ذلك كله هو أن التحويل أو التأويل الذي يقع على الجملة في كل هذه الأقسام ناتج عن إلغاء

[1]- تفسير الطبري، تح: محمود شاكر، ج7، ص 489.
[2]- آية 15، 16، سورة الإنسان.

كلمة من جهة معناها، أو جهة عملها، وأن هذا التأويل خلاف الظاهر، ولهذا فإنه لا يجوز الإقدام عليه إلا مع القرينة بحسب ما تقرر.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

القاعدة الثالثة:لا يغير موقع لفظ في النص:

قد يطرأ التقديم والتأخير على الجملة فلا يتغير معناها النحوي، أي لا يتغير تقدير الإعراب فيها، ولا يكون تقديرُ التأخيرِ والتقديمِ خلافَ الظاهر، وهذا من الفروق بين تقدير الإعراب وتقدير المعنى، ذلك أن التقديم والتأخير لا يُنتِج معنى نحويا مختلفا عن المعنى الذي ينتجه الترتيب الظاهر، فيستوي الظاهر والتأويل من الناحية النحوية بخلاف الناحية البلاغية التي يعني التقديم والتأخير فيها حصرًا أو شخوصا إلى توكيد أو أهمية، والحقيقة أن المعاني البلاغية المخالفة للظاهر لا يشتد فيها الخلاف في الثقافة الإسلامية غالبا؛ لأن التوكيد و القصر وما أشبههما لا يكون لها غالبا تأثير في الأحكام الشرعية وإن كان لها تأثير في البيان والبلاغة مما سيأتي تفصيله عند الحديث عن الظاهر عند البلاغيين.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

غير أنه في حالات أخرى تكون القيمة النحوية لموضوع التقديم والتأخير كبيرة، وتكمن هذه القيمة في التعرف على البنية العميقة للجملة، خاصة أن درس اللغة العربية قديما وحديثا يفترض وجود بنيتين عميقتين في اللغة العربية، وأن هذا الدرس قد قُسّمت الوظائف النحوية فيه على هذا الأساس، فالتقديم والتأخير له تأثير كبير في المعنى متى كان له أثر في اختلاف تحديد البنية العميقة للجملة، وعند تحول الجملة الاسمية ظاهرا إلى الجملة الفعلية أو العكس، كما أن نفس التقديم والتأخير له أثر في الصناعة النحوية والقواعد التركيبية، ففي كثير من الحالات يكون محكوما بأحكام هذه الصناعة مثل تقديم الكلمات التي لها الصدارة في الكلام كأسماء الاستفهام، وموارد الفصل والوصل بين الكلمات المتلازمة كالمضاف والمضاف إليه وبين الموصول والصلة وبين الصفة والموصوف، وفي مسائل تَقَدُّم الضمائر على ما تعود عليه لفظا أو رتبة.

إن مسألة التقديم والتأخير تتعلق بترتيب الجمل الاسمية والفعلية في صور الكلام التي ذكرها ابن هشام، والقواعد التي تحكم تركيب هذه الجمل، من مثل أن

الأصل في الجملة الفعلية أن تبدأ بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول به، والجملة الاسمية تبدأ بالمبتدأ ثم يليه الخبر، وأن هذا الترتيب هو الأصل، فإذا وردت جملة مُشكِلة رجعنا فيها إلى هذا الأصل وحملناها عليه، فإذا اقتضى فهمُها أو استقامتها حَمْلَها على غير ذلك، وقامت القرينة على خلاف هذا الظاهر أو الأصل حُمِلت على المعنى الآخر كما في قولنا:

ضربت عيسى سلمى

إذ إن لحوق علامة التأنيث بالفعل قرينة على أن الفاعل مؤنث، مما يقتضي حمل معنى الجملة على تقديم المفعول به وتأخير الفاعل وإن كان خلاف الأصل.

وكذلك في التركيبات الأخرى مثل تقديم الموصول على الصلة، والظاهر على الضمير العائد عليه، وكل ما من شأنه أن يتقدم بمقتضى الأمثلة الواردة إلينا من كلام العرب وما يقتضيه القياس عليها.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

القاعدة الرابعة: لا يغير معنى لفظ في النص عما وضع له:

وهذ القاعدة لا تمس النحو بصورة مباشرة ولكنها تؤثّر في فهم التركيب النحوي والصرفي وتقدير الإعراب، ففي مثل قوله تعالى: ((في عِيشَةٍ راضِيَةٍ))[1] بمعنى مرضية يختلف تقدير المعنى وإن لم نحتج إلى تأويل الإعراب وتقديره، وكذلك في إسناد الفعل إلى غير فاعله ما يرجعنا إلى الحديث عن الفرق بين تقدير الإعراب وتقدير المعنى، حتى حمل ذلك بعضَ الباحثين على توجيه بعض الصيغ في العربية وتخريجها على غير ظاهرها النحوي، ونسبة بعض الصيغ إلى بنية عميقة غير البنية الظاهرة من غير داع إلى ذلك، نظير ما فعله أستاذنا الدكتور مازن الوعر من ردّ الصيغ التي عدّها النحويون في الصيغ المبنية للمعلوم إلى الصيغ المبنية للمجهول، مثل قولهم:

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

(انكسر الكأس)

فإن الكأس لا يصدر عنه فعلُ الكسر وإنما يتأثّر به، فهو في ماذهب إليه الدكتور مازن الوعر نائب عن الفاعل، بل إن كل ما لا يصح منه صدور الفعل فهو نائب للفاعل فيما ذهب إليه[2]، وهو بذلك يخلط تقدير المعنى وتقدير الإعراب، لأن الفاعل هنا وإن كان لا يصح أن يصدر عنه الفعل عقلا إلا أن ذلك غير ممتنع في الصناعة، فالفاعل النحوي ليس بالضرورة أن يكون فاعلا في المعنى، وقد كان هذا واضحا عند النحويين، ولهذا فقد احتاط له ابنُ هشام في تعريفه الفاعل حينما قال بأنه : "اسم صريح أو مؤول به، أسند إليه فعل أو مؤوّل به، مقدّم عليه بالأصالة، واقعا منه أو قائما به"[3]، وقوله أو قائما به يشمل المثال المذكور وأشباهه وإن لم يكن الفعل واقعا منها، ولهذا فهو يقول في شرح هذا التعريف بعد ذلك: "وإنما مثّلت بـــ(قام زيد) و(مات عمرو) ليُعلَم أنه ليس معنى كون الاسم فاعلا أن

---

[1]- آية 7، سورة القارعة.
[2]- انظر: مازن الوعر، التوليد النحوي والدلالي لصيغ المبني للمجهول ص28، مجلة اللسان العربي، عدد 36، 1992.
[3]- ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى ص301، تح:محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، 1994.

مسمّاه أحدث شيئا، بل كونه مسندا إليه على الوجه المذكور، ألا ترى أن عمرا لم يحدث الموت ومع ذلك يسمى فاعلا"[1]، بل إن بعض الصور لا يمكن ترك تأويل معناها وإن استقامت من جهة الصنعة، من مثل قوله تعالى: ((ولا تَمُوتُنَّ إلاّ وأَنْتُمْ مُسْلِمُون))[2] إذ إن الجملة من جهة الصنعة مستقيمة، إلا أن ردّها إلى بنيتها العميقة يحتاج منا إلى تأويل يصعب الاتفاق عليه، كتأويلها بمعنى (استمروا على الإسلام أبدا)، ومع هذا فإن هذا التأويل لا يمس الإسناد؛ بمعنى أنّه لا يتغيّر فيه الشخص الذي أسند إليه الفعل.

على أن عدم الحاجة إلى التأويل النحوي في مثل هذه الصور المذكورة لا يعني انعدام الحاجة إلى ذلك مطلقا، بل إن من الحالات ما لا يمكن فهمه إلا بتغيير الإسناد الظاهر والبحث عن إسناد آخر كما في قول المتنبي:

جميع الحقوق محفوظة
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ضَمَمْتَ جناحَيْهِمْ على القلبِ ضمَّةً تموتُ الخوافي تحتَها والقوادِمُ

إذ إن إسناد الموت إلى الخوافي والقوادم لا يستقيم إلا بالتأويل.

ومسألة أخرى لا يَعُدُّونها في مسائل التأويل أو في ما يخالف الظاهر مع أن النحويين جميعا يتأولون فيها، وهي قضية الازدواج بين اللفظ والمعنى في قضيتي التذكير والتأنيث، ذلك أن الأسماء في العربية تنقسم إلى مذكر لفظا ومعنى كَعَمْرٍو وزيد، ومؤنث لفظا ومعنى كفاطمة وخديجة، ومذكر معنى كحمزة وأسامة، ومؤنث معنى كهند وزينب، فأما الأوَّلان فإن اللفظ يوافق فيهما المعنى ولا تأويل فيهما، وأما الآخِران فإنه لا بد من التأوّل فيهما بحمل اللفظ على خلاف معناه، فما هو مؤنث في اللفظ كحمزة محمول على التذكير، وما هو مذكر في اللفظ كهند محمول على المعنى وهو التأنيث وهو خلاف الظاهر بلا شك، وكذلك بعض

---

[1]- المصدر نفسه، ص 304.
[2]- آية 132، سورة البقرة.

الأسماء التي ليست بأعلام، مثل (ذراع) و(شمس) التي ظاهرها التذكير ومعناها مؤنث، فأما كون اللفظ مذكرا فدليله عدم علامة التأنيث فيه، وأما كونه مؤنثَ المعنى فما ورد من النصوص التي وصفت فيها هذه الأسماء بصفات مؤنثة أو أسند إليها فعل لحقته علامة التأنيث، كقولك: قامت هند، فإنْ قلنا إن الفعل أنِّث مع أن الكلمة مذكرة كان هذا خلاف الظاهر، وإن قلنا إن الكلمة مؤنّثة فهذا معناه أن اللفظ لا يدل على ظاهر معناه.

ولا سبيل لأهل الظاهر إلى تأويل هذه التاء المربوطة غير التأنيث، فإن قالوا إنها ليست للتأنيث مع كونها ليست أصلا في الكلمة لزمهم أن يَذْكُروا دلالة أخرى لها غير التأنيث، وهم لم يفعلوا، بل إننا لم نجد منهم منكرا ينكر تأنيث الاسم لفظا وإن كان مُذَكَّرا معنى في مثل حمزة، ولا العكس في مثل زينب، فإن لم يفعلوا كانوا متأولين مخالفين للظاهر. وهذا مما لا مفر من التأويل فيه إما بتقدير علامة التأنيث أو ما يدل على التأنيث في مثل هند، وبتجاهل دلالة علامة التأنيث في مثل حمزة أو حملها على معنى آخر غيره كالمبالغة أو ماشابه ذلك، وذلك كله خلاف الظاهر.

وأخيرا فإن جميع هذه القواعد إنما هي القواعد العامة للتأويل أو التحويل، والعمل على وفقها هو خروج على الظاهر، والعمل بخلافها هو الظاهر النحوي الذي التزم النحويون بعدم مخالفته إلا مع وجود القرينة، والتزم الظاهرية بعدم مخالفته مطلقا، ويمكن قياس بقية القواعد الفرعية على هذه القواعد العامة والالتزام فيها بما التُزِم في أمّهاتها.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الفصل الثالث

الظاهر عند البلاغيّين والنّقّاد

الفصل الثالث

الــظاهــر عــند البلاغيّين والنّقاد

إن الحديث عن الظاهر البلاغي يستدعي الحديث عن المعنى البلاغي، ذلك أن وجود ظاهر بلاغي يعني وجود تأويل هو خلاف هذا الظاهر، والحديث عن هذا الأمر يقتضي التسليم قبل ذلك بوجود وظيفة بلاغية، أو معنى بلاغي للكلام غير المعنى المعجمي والصرفي والنحوي، فإذا لم نُسلِّم بوجود هذا المعنى فلا وجه للحديث عن الظاهر البلاغي أو الظاهر عند البلاغيين يختلف عن الظاهر عند النحويين، فما هو هذا المعنى البلاغي؟ أو ما الو ظيفة البلاغية ــ إن صح التعبير ــ للكلام؟

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع رسائل الجامعة

إن الجواب عن هذا السؤال لابد أن ينطلق من تعريف البلاغيين للبلاغة، وهو: مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وذلك يستدعي من طالب البلاغة "أن يدرس هذه الأحوال، ويعرف ما يجب أن يصوِّر كلامه في كل حالة فيجعل لكل مقام مقالا"[1].

فإذا عرفنا مقتضى الحال بقي علينا أن نعرف كيفية المطابقة حتى نحقق البلاغة التي هي المطابقة، وهذا تعريف البلاغة في نفسها، أو بعبارة أخرى هذه صفة الكلام، وأما بلاغة الشخص فهي قدرته على إخراج الكلام بهذه الصفة، وكثيرا ما يختلط الأمر بين وصف البليغ وبين العارف بقوانين البلاغة أو دارس البلاغة، لأن عالِم البلاغة هو القادر على معرفة تحقق المطابقة وليس بالضرورة قادرا على إخراج الكلام مطابقا لمقتضى الحال، لأنه بلاغي وليس بليغا بالضرورة، كما أن النحوي لايشترط فيه أن يكون فصيحا أو قادرا على عصمة

[1]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ص 45، بيروت: دار إحياء التراث، ط12، د.ت.

لسانه من اللحن، المهم أن هذه المطابقة التي يتحدثون عنها تقتضي وجود علامات في الكلام لها علاقة بالحال التي يساق فيها الكلام، وأن يكون في الكلام ما يشير إلى الحال، فإذا كانت هذه الإشارة موافقة لما عليه الحال كان الكلام بليغا، وإذا لم تكن كذلك فإن الكلام لا يكون بليغا، غير أن هذه الإشارات أو العلامات الكاشفة عن هذه المطابقة يكتنفها الكثير من الغموض، إذ إننا ما زلنا نحتاج إلى تحديد الوظائف البلاغية، أو المعاني البلاغية، أو شروط المطابقة، وهي معان غير قائمة في أفراد الكلمات، وذلك لأن البلاغة "لا تكون وصفا للكلمة، بل تكون وصفا للكلام"[1]، وهذا يعني أن هذه الوظيفة البلاغية متأخرةٌ رتبةً عن الوظيفة المعجمية والصرفية؛ لأن الكلمات المفردة يمكن النظر في أمرها من جهة المعجم والصرف ومع ذلك فهي ليست محل الوصف بالبلاغة أو عدمها، بل لا بد أن تكون متأخرةً عن التركيب النحوي لأنها تتعلق بالربط بين الكلام والحال، والنظر في مطابقة الكلام لمقتضاه، والنحو عندهم سابق على ذلك، بل لا يكون الكلام كلاما حتى يتحقق بناؤه النحوي كما سيأتي.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وسوف نعرض لهذا المعنى البلاغي الظاهر بناء على تعريف الظاهر الذي خلصنا إليه في الفصل الأول من أن مضمون قاعدة الظهور هو القول بأن كل لفظ وضع بإزاء معنى يحمل عليه، ولا يجوز التصرف في النص سواء بالزيادة أو النقص أو تغيير المعنى أو تبديل مواقع الدوالّ، مقسمين الحديث على القواعد التي استنبطناها من هذا التعريف، وهي تشمل ألوانا من التصرف الممنوع في النص هي:

1- زيادة لفظ لم يرد في النص.
2- إهمال لفظ ورد في النص.
3- تغيير مكان لفظ بتقديم أو تأخير.
4- استخدام لفظ في غير ما وضع له.

[1]- المصدر نفسه، ص 40.

وهذه القيود ثلاثة منها متعلقة بالتصرّف المادي للنصّ، بمعنى أنّها تتعلق بالألفاظ في علاقتها بعضها ببعض، وبعبارة ثانية إن التأويل المعتمد على القواعد الثلاث الأولى يفترض وجودا لفظيا آخر بدلا من اللفظ القائم، انطلاقا من النص نفسه لا من اللغة، فالمؤوِّل بواحدة من هذه القواعد إنما دعواه على النص أن الأصل فيه كذا، وأما الرابعة التي تتعلق بالمجاز فهي دعوى على اللغة نفسها لأن دعوى أن كلمة الأسد ــ مثلا ــ ترِد بمعنى الرجل الشجاع لا تتعلق بالنص نفسه، ولا يكون إثباتها عن طريق إثبات أن النص يقصد كذا فقط، بل بإثبات أن اللغة تحتمل هذا المعنى، وأن اللفظ له هذه الدلالة، وأما التصرّف بالزيادة والنقص والتقديم والتأخير فإنها ألصق بالنص منه باللغة، وإن كان التقديم والتأخير في النص أيضا مردودا إلى احتمال اللغة لذلك اللون من التغيير في النصوص المشابهة.

جميع الحقوق محفوظة
مركز الإيداع الرسائل الجامعية

ومحاولة لتقريب الفكرة أكثر نقول: إن دعوى الزيادة والنقص والتقديم والتأخير تتم على مرحلتين، الأولى أن نفترض أن أصل النص تركيب آخر، والثانية أنْ نفهم الظاهر المتبادر من النص الجديد، وأما التصرف في المعنى فإنه يُدَّعى فيه أن اللغة تحتمل هذا المعنى من غير افتراض لتركيب آخر نحمل النص عليه، وهكذا فإن التأويل ما هو إلا الظاهر لما يدعيه المفسر/المؤوِّل بأنه الصيغة الجديدة، وهكذا فإن التأويل هو دعوى وجود التحولات في النص، وأما الظاهر فهو نهاية التحولات، فإذا وصل المؤوِّل إلى التحويل النهائي للنص قال: إن المعنى المراد هو هذه الصورة الأخيرة، وأما الأخذ بالظاهر فهو رفض تلك التحولات، والوقوف عند الصورة اللفظية، وجعلها هي الصورة النهائية والتحويل الأخير.

فإذا جئنا نربط بين هذا كلّه وبين ما ذهب إليه تشومسكي[1] من دعوى وجود بنية عميقة أو صورة عقلية أساسية للجملة، كانت البنية السطحية للجملة هي الظاهر لباطنٍ موجود مرّ بمجموعة من التحويلات سواء بالتقديم والتأخير أو

[1]- انظر: تشومسكي البنى النحوية ، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1987 .

بالزيادة أو الحذف، إلا أننا يجب ألا نخلط هنا بين أمرين هما البنية السطحية لِلُغةٍ من اللغات وهي نهاية العمليات التحويلية التي تقوم بها تلك اللغة على البنية العقلية العميقة، وبين العمليات التي يجريها النص على تلك اللغة التي يتكلم بها المتكلم، إذ يُخشى أن يقع خلط بين تحويلين:

الأوّل: ما تحدثه لغة من اللغات على الصورة العقلية.

الثاني: ما يحدثه المرسل من تحويلات في تلك اللغة فيكون تحويل التحويل.

إن الأخذ بالظاهر بناء على ذلك هو الالتزام بالصورة المادية النهائية للفظ، ورفض دعوى وجود أصل عقلي أو نفسي غير هذا الظاهر، وهذا يلزمنا بأن يكون لكل ظاهر معنى، وأن كل تقديم أو تأخير أو زيادة أو نقص أو دعوى مجاز كلها مؤثّرة في النص، مغيّرة لمعناه، وإلا لما طلبه ــ أي المعنى الثاني ــ صاحبُ التأويل، ورفضه صاحب الظاهر. غير أنه يجب التأكيد على أن الظاهر عند البلاغيين لا يتوقف عند حد عدم مخالفة ظاهر الألفاظ كما هو الحال عند النحويين، بل لا بد أن ينظر فيه إلى ظاهر المخاطب والمتكلّم والمقام الذي يُلقَى فيه الكلام، إذ لكل حالة من حالات هؤلاء مقتضٍ يقتضي ظاهرًا يراعيه البلاغيون[1] كما يراعي النحويون أصول صنعتهم من التقديم والتأخير والعامل وغير ذلك.

كما أننا لكي نعرف المطابقة لا بدّ أن نفهم فلسفة البلاغة والبلاغيين، وذلك أنّ كل فريق من البلاغيين لديه تصوّر لهذه المطابقة تختلف باختلاف اتجاهه العقدي والعلمي، ولكي نستطيع أن نفعل ذلك نحتاج إلى استعراض تاريخ البلاغة على وفق توجهات البلاغيين.

لقد مرت البلاغة العربية ــ شأن بقية العلوم ــ بأطوار متعددة تكفلت

[1]- انظر الأمثلة على ذلك ص 150 .

بعرضها كتب تاريخ البلاغة[1]، وقد تباينت هذه الكتب في الأساس الذي قسمت تاريخ البلاغة عليه بحسب منهج كل واحد منها، فبين من نهج المنهج التاريخي ــ بمعناه الدارويني ــ فنظر إلى البلاغة نظرته إلى الخلية الحية التي تطوّرت حتى وصلت إلى ماهي عليه، ومنهم من نهج المنهج المعرفي (الإبستمولوجيّ) فنظر إليها بحسب الأسس الفلسفية والأيديولوجية التي صدر عنها علماء البلاغة، وآخرون أرّخوا لها بحسب أعلامها الذين ظهروا في كل مرحلة، ناظرين إلى ما أحدثه كل واحد من أولئك البلاغيين من أفكار واتجاهات، إلى غير ذلك من المناهج، إلا أن كل تلك التقسيمات والمناهج لا يبدو أنها تخدم الغرض الذي نحن بصدده، ولذلك سنقترح تقسيما آخر يناسب هذا الغرض ويحقق الغاية منه وذلك بتقسيم المصنفات البلاغية بحسب الغاية العلمية لمؤلفيها من تصنيفها، ملتمسين شرعية هذا التقسيم من أمرين:

جميع الحقوق محفوظة
مركز الإيداع الرسائل الجامعية

الأول : أنه تقسيم افتراضي اعتباري بحسب الغرض المقصود هنا.

الثاني : بعض التصريحات التي وردت في نصوص البلاغيين، مشيرة إلى غايات أصحابها، ومفرقة بين الكتب والمناهج بحسب هذه الغاية، بل إن كثيرا من تلك المصنَّفات إنما صنِّفت لتسد حاجة علمية، أو تؤدي غرضا مُلِحًّا على مصنفها بحسب اتجاهه العلمي.

وعلى ذلك نقول إنه يمكن تقسيم البلاغة العربية قسمة افتراضية إلى ثلاثة أقسام ــ بتسميات نقترحها ــ على النحو التالي :

1- بلاغة الصحة أو البلاغة الاحترازية.
2- بلاغة الإصابة أو البلاغة النحوية.
3- بلاغة الجمال أو البلاغة الشكلية.

[1]- انظر في ذلك على سبيل المثال: البلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف, وتاريخ البلاغة لعبد العزيز عتيق، والبيان العربي لبدوي طبانة .

ونعرض لهذه الأقسام بالشرح على النحو التالي:

أولا : بلاغة الصحة (البلاغة الاحترازية) :

وهي تقوم على مطابقة الكلام للواقع الخارجي، ذلك أن المتكلم (خاصة في الخطاب العلمي) ينبغي له أن يكون دقيقا في عبارته حتى تطابق الواقع فلا تكون كذبا، وأكثر من عُني بهذا اللون من البلاغة هم المناطقة والفلاسفة والفقهاء، ولذلك فإنهم أثقلوا البلاغة ببحوث عدّها أقوام جمودا وميلا بالبلاغة إلى المنطق، وهذا صحيح من جهة أنهم كانوا شاخصين إلى بلاغة علمية تلتزم الضوابط المنطقية، وتُعلّم الفيلسوف والفقيه والنحوي وغيرهم من أصناف العلماء صياغة العبارة العلمية والحدود، والتعريفات، والأحكام، والمسائل صياغةً صحيحة مانعة جامعة، لا يدخل الخلل في تقسيماتها، ولا في التفريع عليها أو الاستدلال لها أو بها، فلا يخطئ الفقيه مثلا فيدخل من لا يشمله الحكمُ في مَن يشمله، ولا يُخْرِج منه من هو داخل فيه، ولا يُدخل من الموضوعات في مجال الحكم ما لم يُرِده الشارع، وكذلك النحوي لا يخطئ في تعريفاته وحدوده وتقسيماته، وهكذا بقية أصناف العلماء.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

ويكفي لتبيّن أثر هذا الاتجاه البلاغي النظر في كتب النحو المتأخرة، كشرح الكافية لرضي الدين الاستراباذي، وشرح قطر الندى لابن هشام، إذ نرى مؤلفي أمثال هذه الكتب بعد عرضهم تعريفا من التعريفات يبذلون جهدا كبيرا في الدفاع عن صياغتهم لتلك التعريفات، وبيان دقّتها وإصابتها وصحتها، وتعليل اختيارها، وبيان الخلل في غيرها من التعريفات، فهذا ابن هشام في أول (شرح قطر الندى) يعرّف الكلمة بأنها: القول المفرد، ثم يستغرق في الدفاع عن هذا التعريف، وبيان فضله على غيره من التعريفات من أنه لم يستخدم الجنس البعيد

وهو (اللفظ) وأنه باختياره كلمة (القول) استغنى عن أن يزيد قيدين على التعريف وهما أنه موضوع ومفيد لأن كلمة (قول) دالة على كل ذلك[1].

ولعل أفضل من يمثّل هذا الاتجاه البلاغي هما السكاكي والقزويني وذلك في زمن غلبةِ الفقهاء على العلوم، وتبِعهما في هذا المنهج جلّ من جاء بعدهما، ولا يعني هذا أن هذا الاتجاه كان غائبا من قبل، وإنما غطّى على بقية الاتجاهات في ذلك الزمن المتأخر، فالإشارات إلى هذا المعنى موجودة عند الجاحظ ومن جاء قبله، فقد ورد في صحيفة بشر بن المعتمر التي أوردها الجاحظ قوله: "والمعنى ليس يشرُف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتّضِع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة على موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[2].

جميع الحقوق محفوظة

وأورد الجاحظ إشارة أخرى أكثر صراحة في قوله: "وقيل لليوناني ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام واختيار الكلام."[3]، ولا تخفى علاقة اليونان بالمنطق والفلسفة مما جعل الرواية تورد ما يناسبهم من تصوّر البلاغة المتعلقة بصحة التقسيمات المنطقية، وقد ذهب شوقي ضيف إلى أن التقسيم هو تقسيم الألفاظ والبديع حيث يقول: "وأشار اليوناني إلى أهمية اختيار الألفاظ وتصحيح المعاني وخاصة من حيث التقسيم الدقيق، ولعل ذلك مما دفع البلاغيين إلى أن يسلكوا التقسيم في البديع ومحاسن الكلام"[4].

والذي يبدو لي ــ والله أعلم ــ أن مقصد الرواية هو تقسيم التصنيف وليس تقسيم الألفاظ نفسها، فالعبارة تشير إلى بلاغة المتكلم لا إلى علم البلاغة، والقرائن لا تساعد على الذهاب إلى أن المقصود هو التقسيم اللفظي القائم على البديع.

---

[1]- ابن هشام الأنصاري، شرح قطر الندى، ص 3.
[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 135.
[3]- المصدر نفسه، ص 88.
[4]- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص 36.

وإنما يشار إلى معنى البلاغة هذا وإن كان منقولا عن اليونان لأنه ورد إلى العرب فنقلوه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن نقله يُري أن العرب جمعوا البلاغة من أطرافها بما في ذلك بلاغة اليونان.

وقد كان السكاكي يقصد قصدا إلى هذه الغاية في تصنيفه كتاب المفتاح، ولهذا يقول في مقدمته: "فإذا خضتَ فيه [أي علم البلاغة] لهمة تبعثك على الاحتراز عن الخطأ في العربية، وسلوك جادة الصواب فيها، اعْتَرَض دونك من أنواع تلقى لأدناها عِرق الدابة"[1]، ولا يقال إنه إنما يقصد الصحة النحوية والصرفية لأن الكتاب جامع للعلوم التي تمنع الخطأ، ومنها الصرف والنحو والبلاغة والمنطق، ولو كان يقصدهما لاقتصر الكتابُ عليهما، بل إنه إنما اختار هذه العلوم لهذا الجامع بينها، ولهذا فإنه لمّا عرّف علم المعاني قال عنه: إنه "تَتَبُّع خواصِّ تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من استحسان وغيره؛ ليُحْتَرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحالُ ذكرَه"[2].

مركز ايداع الرسائل الجامعية

بل إنه كان في "كل ركن من كتابه يشرح كيف تخدم المعارفُ القضيةَ الأساسية وهي تَجَنّب الخطأ والبقاء في الحيّز الصحيحةِ أحكامُه"[3].

ويفرد السكّاكي فصلا لعلم الاستدلال (أي المنطق) ليُعينَ دارس المعاني والبيان للرابطة الوثيقة بينه وبين هذين العلمين البلاغيين، وإذا كان في "علم النحو احتراز عن الخطأ في التعبير اللغوي، فإن علم المعاني يحترز به عن الوقوع في الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره، وعلم البيان لاحتراز عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"[4].

---

[1]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص3.
[2]- السّكاكي، مفتاح العلوم ، ص 161.
[3]- فايز الداية، علم الدلالة العربي،ص 113.
[4]- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 86.

ومن هنا كان المصدر لتسمية هذا التوجه البلاغي بلاغة الصحة أو البلاغة الاحترازية، ويمكن أن نطلق عليها بتعبير اليوم أصول الكتابة العلمية، ويميل بعض الباحثين إلى تسميتها البلاغة التعليمية، ولكنها ــ فيما يظهر بعد ما تقدم ــ البلاغة العلمية.

بل إن كثيرا من المباحث اللغوية التي أخذت مساحة كبيرة من الدرس اللغوي لم يكن الغرض من دراستها إلا الاحتراز عن الخطأ والخلط، وإلا فما الغاية من دراسة المشترك اللفظي غير الوقاية من الخلط في قصد المتكلّم بين معنيي اللفظ وهو لا يقصد إلا أحدهما، وكذلك الغاية من دراسة الترادف إلا بيان أنّ الأمر الذي ورد بلفظين ويدل ظاهره على أنه متعدّد ليس إلا شيئا واحدا، وما الغرض من دراسة الأضداد التي هي نوع من المشترك اللفظي إلا التنبيه على المعنى المقصود من اللفظ والتحذير من الخلط في معانيه. وقد اهتم بهذه المباحث اللغويون والأصوليون والبلاغيون وتوسّعوا فيها على الرغم من أن مصاديقها قليلة، فما هو احتمال الخلط في المشترك اللفظي أو في الأضداد أو في الترادف حتى يأخذ كل هذه المساحة؟ وإنما كان دافع ذلك كله الحذر والاحتراز من الخلط والوقوع في الخطأ.

وأهم مايتعلق بهذا التوجه البلاغي من محدِّدات الظاهر هو العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والمشترك اللفظي، والتقديم والتأخير، بمعنى أن هذه الجهات هي أهم ما يتعلق بالصحة والصواب المنطقي من جهات الظاهر؛ لاتصالها بما ينطبق عليه الكلام وما لا ينطبق، وما يريده المتكلم وما لا يريده، وما يشمله الإسناد وما لا يشمله، كل ذلك احترازا من الوقوع في الخطأ مما سيأتي تفصيله.

ثانيا: بلاغة الإصابة (البلاغة النحوية) :

وأما بلاغة الإصابة فهي التي كان مدار اهتمامها أن تصيب في القول لا بمطابقة الواقع الخارجي بل بمطابقة المعنى النفسي بأن يقول المتكلم ما يريد، ويريد ما يقول، فالجماعة الأُولى كان همُّها أن يطابق الكلامُ الواقعَ الخارجي، وأما هذه الجماعة فكان همّها أن يطابق الكلام المعنى الذي في نفس المتكلم، وبتعبير سيبويه[1] فإن الجماعة الأولى تهتم بالكلام من جهة الصدق والكذب، وأما هذه الجماعة فتهتم به من جهة الإحالة وعدمها، ولعل أهم من يمثّل هذه الجماعة القاضي عبد الجبار الأسد آبادي وعبد القاهر الجرجاني خاصة في كتابه (دلائل الإعجاز)[2].

وإنما أَسْمَيْتُ هذا التوجه البلاغي ببلاغة الإصابة أو البلاغة النحوية؛ لأن غاية البلاغة عند أصحابها أن يصيب المتكلم ما في نفسه، وأن يصيب باستخدام التركيباتِ وحروفِ المعاني والأساليبِ الغرضَ الذي يرمي إليه، فتلك هي الإصابة، وأن يظهر أثر ذلك في التركيبات النحوية التي يؤلّفها بضم الكلام بعضه إلى بعض في النّظم المشهور، وعلاقة البلاغة عند عبد القاهر ــ بل جميع البلاغيين ــ بالنحو من الظهور بحيث يُستغنى عن الاستشهاد لها.

وأهم ما يتعلق بهذا اللون من البلاغة من محددات الظاهر هو التقديم والتأخير، والأساليب، والمجاز ــ وخاصة المجاز اللغوي ــ لأنه متعلَّق الإسناد، وكل ما يتعلق بالتركيب من هذه المحددات، لأن قطب اهتمام هذه الجماعة هو العلائق النحوية وأثرها في المعنى، وسنأتي على تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى.

إن التمييز بين هذين النوعين من البلاغة يعتمد على الاختلاف في طريقة تفسير الكلام، وقد ميّز "فقهاء الرومان بين طريقتين أساسيتين للتفسير ينتهي إليهما

---

[1]- انظر: سيبويه ، كتاب سيبويه ، ج1 ص 25.

[2]- انظر: القاضي عبد الجبار، المغني ، ج16 ، وعبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز.

ما عداهما من طرق فرعية وهما التفسير النحوي والتفسير المنطقي، ويرجع الاختلاف بين هاتين الطريقتين إلى الاختلاف بين علمي النحو والمنطق، فالنحو هدفه التعبير وتصحيح اللغة، وأما المنطق فإنه يميز بين الحقيقة والكذب بالكشف عن العلاقة التي توجد بين عنصري الصياغة والفكرة"[1].

ومخالفة الظاهر عند الفريق الأول هو أن يأتي الكلام مخالفا للواقع الخارجي فيحتاج إلى تأويل، ومخالفة الظاهر عند الفريق الثاني هو أن يكون ظاهر الكلام مخالفا لمراد المتكلم من حيث الإسناد والوصف، ومن حيث انسجام أجزائه، وبعبارة أخرى فإن البلاغة الأولى تنظر في اتساق الكلام مع الواقع الخارجي والثانية تنظر في اتساق الألفاظ فيما بينها.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- عبد الحكم فوده، تفسير العقد بين القانون المدني المصري والمقارن، ص 79، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1975.

ثالثا: البلاغة الجمالية (الشكلية) :

أما المدرسة الثالثة وهي الجمالية أو الأدبية أو الشكلية فهي تهتم بالمجاز لا من حيث الصحة ولا الإصابة، وتهتم بالبيان من جهة ما يحدثه في السامع من أثر، كما تهتم بالبديع، وليس المقصود بتسميتها شكلية هنا أنها لا تهتم بالمضمون، أو أنّ بحثها في الجمال يعني أنها لا تبالي بالصحة، فهذا التقسيم كما سبقت الإشارة تقسيم للبحث لا للفصل، كما أن ما يظهر من اهتمام المدارس الأدبية واللسانية بالوظيفة الشعرية واشتغالها بألوان الجناس اللفظي ما رفع هذه المباحث من الحضيض الذي كنا نصفها به[1].

هذا إلى أن الجمال الشكلي في البلاغة العربية تأتي مرتبته بعد الصحة والإصابة، فلا جمال مع الخطأ، بل إن مدار النقد عند النقاد العرب هو الإصابة والصحة، ويكفي لسقوط نص من النصوص عندهم أن يكون صاحبه قد جانب الصحة، أو أخطأ الغرض، بدءا بفرس امرئ القيس الذي أجهده ليسبق، وجفان حسان بن ثابت التي قللها، وسيوفه التي لم تجر بالدم وإنما كانت تقطر فقط مما حدا بالنابغة أن يحط منها كما تقول الرواية، وما ذلك إلا لأن حساناً أخطأ الغاية القصوى، والمثال المطلق الذي رام وصفه، ومرورا بالنقد العربي في مراحله التالية التي كانت تشتغل في كثير من الأحيان بتتبع تلك الأخطاء في الإصابة والصحة.

ولعل خير من يمثل هؤلاء أبو هلال العسكري الذي يقول في وصف كتابه (الصناعتين): "وليس الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين، وإنما قصدت فيه قصد صنّاع الكلام من الشعراء والكتّاب"[2]، مما يدل على أنهم كانوا

---

[1]- انظر : محمد عبد المطلب، البلاغة العربية قراءة جديدة، ص 15، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون،1997.
[2]- أبو هلال العسكري ، كتاب الصناعتين، ص9، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت : دار الكتب العلمية، 1974.

مدركين أن مذهب المتكلمين في البلاغة يختلف عن مذهب غيرهم، وأن الأدباء والشعراء لهم غاية أخرى في البلاغة يسعون إليها.

وفي الحقيقة فإن هذا التوجه البلاغي أو هذا النمط من البحث في البلاغة على ما له من أهمية وفضل لا يدخل في مجال اهتمام هذا البحث كثيرا، وذلك لأن الظاهر إنما يتعلق بالصحة والإصابة لا بالشكل، وبالمعنى والدلالة لا بالجمال.

وقد قسّم بعضُ الباحثين المدارس البلاغية غير هذا التقسيم كما فعل أمين الخولي[1] حينما قسم التوجهات البلاغية إلى مدرستين هما المدرسة الأدبية والمدرسة الكلامية غير أن ما سلكناه أقرب إلى الغرض المراد في هذا البحث، على أن أهم ما نريد الإشارة إليه في هذا السياق هو أن مباحث البلاغة كلها يمكن قسمتها قسمين: الأول يتعلّق بالكلام نفسه وتناسب أجزائه وانسجامها، والثاني يتعلق بما هو خارج النص من حيث وضع الكلام في المكان المناسب وتوجيه الخطاب به إلى الشخص المناسب في المجتمع المناسب، وسوف نرى أن مباحث البلاغة تدخل في باب الظاهر من هاتين الجهتين، أي انسجام النص في نفسه، وانسجامه مع المقام الذي يلقى فيه.

وبناء على مفهومي الصّحة والإصابة يقاس الظاهر، فما وافقهما أخذ على ظاهره، وما خالفهما تأوّلوه إن كان له في التأويل مجالٌ، وإلا حكموا بخروجه على البلاغة.

وإنما يكون التأويل بمخالفة واحدة من قواعد الظاهر التي تقدّمت في تعريف الظاهر الذي خلصنا إليه في الفصل الأول، والقواعد التي استخلصناها منه، وقد رأينا أنّ التقدير هو أوسع أبواب التأويل في النحو، وأما في البلاغة فإن

[1]- أمين الخولي ، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، ص 230 وما بعدها ، القاهرة: دار المعرفة ، 1961 .

المجاز هو أوسع أبواب التأويل، ولهذا فإننا سنتناول قواعد الظاهر المذكورة مبتدئين بالقاعدة الأخيرة على النحو التالي:

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

القاعدة الأولى: استخدام اللفظ في غير ما وضع له:

لمّا كان الظاهر بتلك الدقة التي مرّ وصفها، وكان التأويل يحدث لأدنى سبب، وفي أي مرحلة من مراحل إنتاج الدلالة ــ ونقصد بها المراحل العلمية لتقسيم الدلالات وليس المراحل الزمنية إذ لا يمكن إثبات تدرج إنتاج الجملة زمنيا، سواء أكان ذلك معجميا أم صرفيا أم نحويا أم أسلوبيا، كان لزاما علينا أن ننظر في جهة تغيير المعنى في كل مرحلة من تلك المراحل لضمان الضبط في تحديد الظاهر، فقد يدخل التأويل والمجاز من جهة تحديد المعنى المعجمي أو الصرفي أو النحوي أوالبلاغي أو غير ذلك.

فالبلاغيون العرب يرتبون مراحل إنتاج الدلالة مبتدئين بالمعجم ثم الصرف ثم النحو ثم البلاغة، وقد أشار بعضهم إلى تلك المراحل بقوله: "فالرتبة الدنيا تتعلق بالواضع، والثانية بالتصريفي، والثالثة بالنحوي، والرابعة بصاحب علم المعاني، والخامسة بصاحب علم البيان، والسادسة بصاحب علم البديع، ويجب على صاحب كل علم منها ألا يتسلّم الكلام ممن تقدمه إلا بعد كمال صنعته، ويوقِع فيه صنعتَه، وكذلك النساج بالنسبة إلى الغزّال، والغزّال بالنسبة إلى النّــدّاف أو السّلاّل، يماثل كل علم منها ما هو رتبته من أحوالها"[1]، وواضح أن التمثيل هنا إشارة إلى التقسيم العلمي للمعنى بحسب تخصص كل دارس لا بالتتابع الزمني لإنتاج الدلالة.

وهذا التقسيم إذا كان جامعا مانعا بالنظر إلى البلاغة وجَوْدة الكلام؛ فإنه غير جامع ولا مانع بالنظر إلى الدلالة وإنتاج المعنى، والوظائف اللغوية بسبب أن المعنى يمكن أن تؤثر فيه أمور غير هذه المذكورة التي ربما يكون المصنف ساقها على سبيل المثال لا الحصر، ولهذا سنفترض تقسيما آخر لمراحل إنتاج الدلالة أو مراحل التحويلات الطارئة على المعنى أو مراحل (ظاهر المعنى) نستفيده من الفصلين السابقين مما تتبعه أهل الفنون المختلفة في المعنى لنحصر جهات إنتاج

[1]- محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات ص3- 4، تح : عبد القادر حسين، القاهرة : دار نهضة مصر، 1982.

الدلالة في كل مرحلة من المراحل، ونعرض في كل مرحلة منها كيف يمكن أن يتأثر الظاهر، ويتغيّر المعنى، وبعبارة أخرى مراحل التأويل في النص، مستعرضين الوظائف اللغوية المختلفة لنستخلص منها مفهوم الظاهر البلاغي وذلك على النحو التالي:

1- الظاهر المعجمي.
2- الظاهر الصرفي.
3- ظاهر التسوير.
4- الظاهر النحوي.
5- الظاهر الأسلوبي.
6- الظاهر السياقي أو (الظاهر المقامي).

جميع الحقوق محفوظة

ولعل قائلا يقول: إذا كانت الألفاظ المفردة لا توصف بالبلاغة فلماذا تدخل في الحديث عن الظاهر عند البلاغيين، والجواب عن ذلك هو أنّ البلاغيين وإن كانوا لا يصفون اللفظ المفرد بالبلاغة إلا أنهم يناقشون أثر تلك الألفاظ في بلاغة النص من جهة، ومن جهة أخرى فإن كثيرا من مباحثهم تتعلق بالألفاظ المفردة، خصوصا في باب المجاز والاستعارة، فاللفظ المفرد لا يوصف بالبلاغة لكنه كثيرا ما يكون الكاشفَ عن المعنى البلاغي كما هو الحال في ألفاظ الاستفهام والقسم وغيرها.

فالمعنى البلاغي قد يكشف عنه المعنى المعجمي أو الصرفي أو النحوي؛ لأنه لا يكون مستقلا في كثير من الأحيان عن هذه الجهات، كما أن المجاز يدخل في الكلام من كل تلك الجهات، مما يستوجب الحديث عن الظاهر المتبادر من كل هذه الجهات، وأوّلها مادة الكلمة التي هي المكوِّن الأساس للدلالة لأنها تشير إلى معنى عام وتدل دلالة تصورية على المعنى المعجمي، فنحن نشير إلى معنى (العلم) مثلا بذكر أصوله الثلاثة في أي صورة رُكِّبت، وهذه الدلالة التصورية

العارية عن الإسناد لا تشتمل على حكم ولا قضيّة (جملة)، وإن كان مؤدّاها وإشارتها إلى معناها يتضمن حكما متسالما عليه هو أن هذه المادة وضعت لهذا المعنى، وهذا المعنى الذي لم يُصَغ في شكل ما يمثِّل هُوية ذلك المعنى، كما تمثّل مادة الشيء هويته في هَيُولَى غير متشكلة بشكل، وهذا هو المقصود بتسميتها بالمادة.

ثم إن الكلمة بعد أن تصاغ صياغتها الصرفية فإن القالب الذي صُبّت فيه يدل دلالة جديدة تضاف إلى دلالة المادة أو تقيّدها[1]، وهذ المعنى أيضا له ظاهر كالفعلية أو الاسمية، وإذا كان فعلا فإن صيغته تدل على المُضيِّ أو المضارعة أو الاستقبال من ناحية الزمن، وتدل على أشياء أخرى كالثبوت أو التجدّد من جهة الاستمرار، وعلى الطلب أو التكثير أو الإزالة أو التعدِية، إلى غير ذلك مما تدل عليه صيغ الأفعال مما يمكن أن نعدّه (ظاهرا)، وكل تلك المعاني يمكن أن يدخلها المجاز، فيستخدم الماضي استخدام المضارع وبالعكس، وكذلك بقية المعاني، وإذا كان اسما فقد تدل صيغته على الوصف أو الحدث أو على الذوات، فالحدث هو المصدر، والوصف هو المشتقات، والجامد ما سوى ذلك، وهي كلها يدخل عليها المجاز أيضا، فيستخدم - مجازا - الجامد استخدام المشتق، والمصدر استخدام الاسم الجامد، كما أن الأوصاف تتبادل المواضع، فيستخدم اسم الفاعل استخدام اسم المفعول وبالعكس، والمصدر مكان اسم الزمان والمكان إلى غير ذلك[2].

فإذا انتقلنا إلى النحو وجدنا التركيبات النحوية يدخلها المجاز من جهات متعددة، منها الاستعارة والمجاز المرسل بنوعيه العقلي واللغوي وذلك بإسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي أو المبتدأ إلى غير خبره الحقيقي.

---

[1]- انظر في ذلك: د.جعفر عبابنة ، اصل الاشتقاق أم آليته ، المجلة الثقافية ص 38 ، عدد 49 ، فبراير 2000 .

[2]- انظر في ذلك: د.جعفر عبابنة ، تأملات في الدرس اللغوي ص 38، مجلة أفكار، عدد 70، 1984 .

.

فإذا انتقلنا إلى الأساليب وجدنا المجاز يدخلها من جهات كثيرة، وذلك باستخدام كل أسلوب في غير ما وضع له، أو قل (في غير ظاهره)، فيستخدم الخبر للإنشاء، والإنشاء للخبر، والمدح للذم فيما يمكن أن نطلق عليه المجاز الأسلوبي أو التأويل الأسلوبي، فإذا ضبطنا ذلك كله ومنعنا دخول المجاز من كل تلك الجهات وجدنا أن المجاز قد يدخله من جهة المقام، فما لم يدخله المجاز من الناحية المعجمية والصرفية والنحوية والأسلوبية يدخله المجاز في التوظيف الاجتماعي للكلام، كالاحترام بغرض السخرية، أو إظهار الحزن بغرض الشماتة، أو السؤال بقصد الإجابة. فهذه بعض الجهات التي نحتاج إلى ضبطها لمعرفة الظاهر من التأويل الذي هو في البلاغة الخروج على مقتضى الظاهر، وهذا الظاهر هو ما تقتضيه – ظاهرا – الإصابة أو الصحة والاحتراز أو اللياقة اللغوية والجمال الأدبي، وهي الأقسام الثلاثة التي قسمنا البلاغة على أساسها.

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وعلى الرغم من دخول المجاز في الكلام من كل تلك الجهات فإن جماعة من العلماء قد أنكروا وقوعه في اللغة أو في القرآن على الأقل ــ كما تقدم ــ، وقد ألف محمد أمين الشنقيطي كتابا أسماه (منع جواز المجاز في المُنزل للتعبد والإعجاز) نفى فيه وقوع كثير من ألوان المجاز في القرآن لأنها عنده من ألوان الكذب[1]، مُقَلِّدا في ذلك ابن تيمية الذي يقول: "فكل لفظ موجود في كتاب الله وحديث رسوله فإنّه مُقيَّد بما يُبَيِّنُ معناه، فليس شيء من ذلك مجازا، بل كلّه حقيقة"[2]، والحقيقة أنه حتى لو صح أن القرآن لا يجوز فيه المجاز لكون المجاز لونا من الكذب كان حريّا بالقائلين بهذا القول أن يقيدوه بقولهم: إنّه لا يجوز ورود المجاز في القرآن على نحو التقرير، وأما على نحو الحكاية فلا يمتنع حتى لو كان كذبا، لأن القرآن قد حكى كلمة الكفر عن الكافرين، بل حكى الكذب الصريح على لسان إخوة يوسف لما قالوا: ((يا أبانا إنَّا ذَهَبْنا نَسْتَبِقُ وتَرَكْنا يُوسُفَ عِندَ مَتاعِنا

---

[1]- محمد أمين الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ص44، تح: أبو حفص سامي بن العربي، بيروت:دار الجيل،1995.

[2]- ابن تيمية، الإيمان، ص 78 ، بيروت : المكتب الإسلامي، 1986.

فأكَلَهُ الذِّئْبُ ونحنُ عنه غافِلُون))[1]، فلو حكى القرآن عن الكاذبين المجاز أيضا لم يكن ذلك ممتنعا بعد أن روى الكذب الصريح، ولهذا ربما كان الشنقيطي مُتَنَبِّهًا إلى ذلك لما أسمى كتابه (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز) فقيده فيما نزل بهذين الغرضين في تأويل بعيد نتأوله له، وإن كان الأَوْلى أنه لا يقصده، وذلك لسببين: الأول أننا لا نظن أنه يعتقد أن القرآن ليس كله للإعجاز، والثاني أن القرآن وإن كانت آياته ليست كلها مشتملة على الأحكام التَّعَبُّدية إلا أن القرآن كله مُتَعَبَّد بتلاوته بما في ذلك الآيات المشتملة على حكاية كلام الكافرين، بل إنه نَفَى وقوع المجاز في اللغة أصلا[2]، مما ينفي أنه كان يقصد هذا المعنى.

وسنعرض لألوان الظاهر المذكورة المؤثرة في المعنى البلاغي مما يدخل في المجازعلى النحو التالي:

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- آية 37، سورة يوسف.
[2]- محمد أمين الشنقيطي ، منع جواز المجاز ، ص37.

أولا الظاهر المعجمي :

وهو دلالة المادة اللغوية على المعنى على وفق ما هو متعارف عليه، وما وضع اللفظ له أصلا، وبحسب ما تتداوله المعاجم اللغوية على العموم، وإن كانت المعاجم تستطرد في أحيان كثيرة إلى ذكر المعاني المجازية، إلا أن المراد منها خصوص ما يفهمه السامع من غير قرينة موجِّهة من سياق أو مقام أو إسناد أو غير ذلك من القرائن الحاليّة أو المقاليّة، وهذا المقياس في الحقيقة ليس بالغ الدقّة، وإنما هو مقرِّب للمعنى، وبعض الأصوليين جعل دليل الحقيقة التبادر الذي هو (انسباق) المعنى إلى الذهن، وبعضهم أضاف إليه عدم الانعكاس، فلو صحّ العكس لم يكن ذلك حقيقة بل مجازا، فلو قلت مثلا: (زيد أسد) جاز لك أن تقول (زيد ليس أسدا)، فجواز السلب هنا دليل على أن هذا مجازٌ، بخلاف ما لو قلت (زيد رجل)، فإنه لا يصحّ أن تقول (زيد ليس رجلا)، إذ لا يمكن أن يكون رجلا وليس رجلا في الوقت نفسه، ولكنه يصح أن يكون أسدا على المجاز ولكنه ليس أسدا على الحقيقة.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الإلكترونية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

المهم هنا أن الظاهر المعجمي هو المعنى الحقيقي للفظ، المتبادر إلى الذهن من غير الحاجة إلى قرينة، وأن خلاف الظاهر هنا هو حمل اللفظ على معنى آخر غير هذا المعنى المعجمي، وحمل اللفظ على المجاز أوّل صور التأويل، ويدخل في هذا اللون من التأويل ــ أي التأويل المعجمي ــ كثير من الاستعارات والمجازات العقلية ودعاوى وجود المشترك اللفظي.

ولعل في إشارة ابن جني إلى الأغراض التي يساق المجاز من أجلها بيانا دقيقا لجهات التأويل أو الخروج على الظاهر، وهي قوله: "وإنما يقع المجاز ويعدل إليه لمعان ثلاثة، وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه، فإن عُدِم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[1]، وذلك أن هذه الأغراض التي ذكرها لا يدل اللفظ على أي واحدة منها، وإنّما ذلك معنى يقوم على تقدير تلك المعاني وتصيّدها من الألفاظ، فهذا في

[1]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص 444.

التأويل كتقدير الزيادة في اللفظ سواء بسواء، بل إنّ المجاز عند ابن جني مفهوم واسع يدخل في باب "الشجاعة في اللغة من الحذف والزيادات والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف"[1].

إنّ استخدام الألفاظ في غير ما وضعت له هو أوّلُ أبواب التأويل، وأوسعُها، وأكثرُها إثارة للخلاف بين مؤيّدي المجاز ومعارضيه، ومنه انطلقت معظم الخلافات بين المسلمين[2]، ولما كانت الحقيقة أولى من المجاز، وكان حمل الكلام على المجاز محتاجا إلى قرينة ودليلٍ جَهِد كثير من المفسرين في إثبات تعدّد المعنى وجعل المعاني التي يدّعونها من باب الحقيقة والمشترك اللفظي لا من باب المجاز، لأن الاشتراك اللفظي يجعل المعاني كلها في درجة واحدة من الأخذ والرد، وأما جعل أحدهما حقيقة والآخر مجازا فإنه يجعل الأولويّة للحقيقة، بخلاف ما إذا كانا حقيقتين، لأن من أصولهم "أنّ كلّ كلام احتمل حقيقتين ولم يكن هناك دلالة على أن المراد به إحدى الحقيقتين دون الأخرى فواجب حمل الكلام عليهما جميعا، فلا بد من أن يُبَيِّن اللهُ تعالى مرادَه منهما بدلالة، وإلا خرج من أن يكون فيه فائدة"[3].

وقد قام الشريف الرضيّ في كتابه (حقائق التأويل) بجهد كبير في تتبُّع ما رآه متشابها من القرآن ــ على وفق المنهج التنزيهيّ الذي يتبنّاه ــ ساعيا لحل معضلات كثيرة بتتبع معاني الألفاظ المشكلة، والسعي حثيثا لإظهار معان متعددة للألفاظ يهدم بها الظاهر، ذلك أن دعوى وجود ظاهر للألفاظ يعني أنّ سائر المعاني الأخرى إنما هي مجازات، وأما إذا ثبت وجود الاشتراك اللفظي انهدم الظاهر الذي يدعيه الخصم، وتساوت المعاني من حيث الأولوية بالأخذ بأحدها، لأن الكلام يتحوّل حينئذٍ إلى مجملٍ لا ظاهر له، وهي من أنجع وسائل الحجاج في

---

[1]- المصدر نفسه، ج2، ص 448.

[2]- ابن السيد البطليوسي، الإنصاف في أسباب الخلاف بين المسلمين، ص75 وما بعدها، تح: محمد رضوان الدّاية، دمشق: دار الفكر، ط2، 1983.

[3]الشريف الرضي، حقائق التأويل، ص 11، إيران: قم : دار الكتب الإسلامية، د.ت.

الثقافة العربية والإسلامية وأشهرها، وقد بنى عليها كثير من الفقهاء والمفسرين مجادلاتهم في كثير من المسائل[1].

فإن كان للألفاظ ظاهر كانت المعاني الأخرى مجازا، وهو ما يسميه البلاغيون المجاز اللفظي أو اللغوي بسبب وجود علاقة بين معنى اللفظ الظاهر والتأويل، كقوله تعالى: ((فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ))[2]، ذلك أن الشهر لا يُشهد، وإنما الذي يشهد الهلال الذي يظهر أوّل كلّ شهر، والهلال سبب وجود الشهر، فيكون إطلاق لفظ الشهر عليه مجازا علاقته السببية، على أن الآية يمكن أن يقال فيها إن شهد بمعنى حضر، فيكون معنى (من شهد منكم الشهر) أي من كان حاضرا غير مسافر.

ومن ذلك المجاز الذي علاقته المحلّية وذلك بأن يطلق لفظ المحلّ ويراد به الحالّ فيه، كقوله تعالى: ((فلْيَدْعُ ناديَه))[3] أي أهل ناديه، ومثله قوله تعالى: ((واسْأَل القَرْيَة))[4] أي أهلها، وقد تتبع البلاغيون تلك المجازات والعلاقات، فلا نحتاج إلى إعادتها، وقد رد ابن جني كثيرا من تلك المجازات إلى حذف المضاف، وذهب إلى أن في القرآن ما يزيد على ثلاثمئة موضع من هذا الحذف[5]، وهو بهذا يوحد بين مبحثَي المجاز والتقدير[6]، لأنه إذا قلنا بأن كل مجاز إنما حذف منه المضاف كان تقدير المضاف المحذوف هو التأويل الذي يُرَدّ إليه الكلام، أو يقال بأن الحذف داخل في المجاز بمعناه العام، وهو ما يشمل كل تجوّز في اللغة.

---

[1]- انظر في ذلك على سبيل المثال :القاضي عبد الجبار ، متشابه القرآن، والزمخشري في الكشاف، وابن حزم في المحلى، والشريف الرضي في حقائق التأويل، والشريف المرتضى في الأمالي، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن، وغيرها.

[2]- آية 185 ، سورة البقرة.

[3]- آية 17 ، سورة العلق.

[4]- آية 82، سورة يوسف.

[5]- ابن جني ، الخصائص ، ج2 ، ص 452 .

[6]- المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 446 .

ولعل من ذلك أيضا المشاكلة، وهي أن يُذْكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، كقوله تعالى: ((وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ))[1]، وقوله تعالى: ((نَسُوا اللهَ فنَسِيَهُم))[2]، فالمكر والنسيان لا يُنسَبان إلى الله على الحقيقة.

وقد يلحق بهذا اللون من الظاهر ما يسميه النّحويون والبلاغيّون التّغليب، كتغليب المذكّر على المؤنّث في مثل قوله تعالى: ((وكانت من القانتين))[3]، وتغليب أحد اللفظين عند تثنيتهما، كـــ(القمرين)، ومثل ذلك تغليب الأخفّ على غيره، مثل (الحسنين) في الحسن والحسين، وغيرها من ألوان التغليب[4].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- آية 30، سورة الأنفال .
[2]- آية 67، سورة التوبة .
[3]- آية 12، سورة التحريم .
[4]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 243.

ثانيا: الظاهر الصرفي :

وهو دلالة الصيغة على المعنى، وهي جزء مما يسميه الأصوليون المعنى الحرفي، وذلك لأنهم يجعلون الدلالة على قسمين: دلالة اسمية، وهي الدلالة المعجمية المستفادة من مادة الكلمة في نفسها، ثم الدلالة الحرفية وهي عندهم تشمل كل دلالة لا تستفاد من المادة اللغوية نفسها ويكون أثر دلالتها في غيرها، شأن الحروف التي تدل على المعنى في غيرها من الكلمات، والصيغ الصرفية التي تدل على المعنى في مادة الكلمات بتشكيلها[1].

والحقيقة أن المعاني الصرفية هي أكثر المعاني مرونة، وأكثرها حاجة إلى التحديد، ذلك أن مفهوم الوظيفة الصرفية في اللغة العربية مازال غامضا وغير محدد على الرغم من كثرة ما كتب عن الدلالة الصرفية، إذ إن كل ما كتب يدور حول دلالة الأوزان الصرفية كل واحد على حدة، ويتجاهل أمرا مهما هو طبيعة هذه الدلالة، وبعبارة أخرى فإنهم يتكلمون عن أثر الوزن في التمييز بين الدلالات ويتجاهلون أساس وجود هذه الصيغ، وبعبارة أكثر دقة يكتبون عن معنى كل صيغة من الصيغ منفردة أو في إطار أخواتها من الصيغ التي تؤدي وظيفتها نفسها ولكنهم يتجاهلون الجامع بين كل هذه الصيغ الصرفية، هذا الجامع الذي يضيفه الوزن إلى المعنى بغض النظر عن وزن معيّن.

فإذا بدأنا بالتقسيم الأعمّ الذي استخدمه الأصوليون في تقسيم معاني الألفاظ إلى معنى اسمي ومعنى حرفي، وكان من المعاني الحرفية معنى الصيغ، لزم أن نتساءل عن طبيعة المعنى الذي تعطيه الصيغة عموما، وعن الفرق بينه وبين المعنى الذي تعطيه المادة، وهل أن المعاني الصيغية لها جامع أو صفة مشتركة؟ وما الفرق بين المعاني الصرفية والمعاني النحوية؟

[1]- انظر في ذلك: د.جعفر عبابنة ، أصل الاشتقاق أم آليته، المجلة الثقافية ص38، عدد 49 ، فبراير، 2000.

قد يبدو أن السؤال الأخير يتعلق بأمر بدهي ومدرسي لأول وهلة؛ فبينما يختص المعنى النحوي بالتركيبات يتعلق المعنى الصرفي بالألفاظ المفردة، ولكن التأمل يظهر خلاف ذلك، إذ إن بعض الوظائف الصرفية تُؤدَّى بتركيب نحوي، فنحتاج على سبيل المثال إلى التمييز بين الإضافة النحوية والإضافة الصرفية، فمعنى قولنا (يا عربي) يمكن أن يطلق فلا يختلف عن قولنا (يا أخا العرب)، وقد أطلق النحويون مصطلح النسبة ومصطلح الإضافة على كلا الوظيفتين مما يعني أن المعنى المؤدى متقارب جدا، فما الذي يميز بين الأسلوب النحوي والأسلوب الصرفي؟ وما الجامع بين الوظائف الصرفية الأخرى كالجمع بنوعيه والتصغير والتأنيث والنسبة والتثنية؟ ثم إن بعض الصيغ المستقلة المذكورة لها تسميات، وبعض الصيغ لا أسماء لها إلا أوزانها، فنقول –مثلا- إن الفعل (قَتَلَ) يشتق منه قتّل وقاتَل واقتتل إلى آخر ما يمكن أن يشتق من هذا الفعل من غير أن يكون لكل صيغة من هذه الصيغ اسم غير أنها وزن من أوزان الفعل، وقد يكون لها اسم ولكن هذا الاسم يدل على المسمى ولا يدل على وظيفته، كأن تقول اسم الفاعل واسم المفعول وصيغة المبالغة، بخلاف الصيغ التي يطلق عليها اسم الوظيفة كالتأنيث والنسبة.

ولعل هذا قد تسبّب في كثير من الخلط، ولو أن النحويين وحّدوا الطريقة التي ينحتون بها مصطلحاتهم الصرفية فقصروها على جهة واحدة لكان أولى لهم، كأن يقولوا –مثلا- الفاعلية بدلا من اسم الفاعل، والمفعولية بدلا من اسم المفعول، والفعلية بدلا من صيغة الفعل، كما قالوا النسبة والتصغير والتكسير؛ لأن ذلك أدلّ على المعنى المقصود، ذلك أن كل هذه الوظائف اللغوية تؤدى بطريقة واحدة هو الصيغة الصرفية.

ثم إننا بعد ذلك نريد أن ننظر في الجامع بين هذه الصيغ، أي بين الوصفية - ومنها الفاعلية والمفعولية - وبين الفعلية والاسمية (وهي ما يطلق عندهم على الذوات) والتكسير والتصغير وما شابه ذلك، على أن هذه الوظائف ليست قسائم

متباينة بل هي متداخلة غاية التداخل، فقد يكون الاسم منسوبا ومجموعا ومصغّرا ومؤنّثا في وقت واحد، مثل قولنا (عُرَيْبِيَّات)، اجتمعت فيه مجموعة من الوظائف، وهذا من أهم الفروق بين الوظائف النحوية والوظائف الصرفية، ذلك أن الاسم لا تكون له إلا وظيفة نحوية واحدة، فإذا تعددت وجوه الإعراب كان المختار منها واحدا، لا أنها جميعا محتملة في وقت واحد، بل إنّ اختيار أحدها ينفي الوجوه الأخرى.

وأما الوظائف الصرفية فليست كذلك؛ لأنها من قبيل الصفات غير المتناقضة بل المتباينة، وإن كان اختيار واحد منها ينفي مقابلاته، فكون الاسم مفردا ينفي عنه التثنية والجمع، وكونه مؤنثا ينفي عنه التذكير، وكونه مُصغَّرًا ينفي عنه التكبير، ولكن التصغير لا ينفي الجمع، كما أن النسبة لا تنفي التأنيث، فالوظيفة الصرفية لا تحدد وظيفة الكلمة في الجملة، ولكنها تسبغ صفات على المسمى كتحديد عدده ونوعه، وتحديد ما إذا كانت الكلمة وصفا أم لقبا، وما إذا كانت اسما أو فعلا، فهي تؤثّر في الوضع النحوي (التركيبي) للكلمة ولكنها ليست جزءا منه.

على أن المهم هنا هو أنّ هذه الصيغ، وهذه الأوزان يُستخدم بعضها مكان بعض، ولا يلتزم فيها بمعانيها - وهو ما يطلق عليه بعضهم تقارض الصيغ - هذا إذا كان لها معنى واحد مشهور كاسم التفضيل الذي يغلب فيه معنى التفضيل ولا يطرد، فمن ذلك قول الشَّنْفَرَى:

وإنْ مُدَّتْ الأيْدي إلى الزادِ لم أكُنْ بِأَعْجَلِهِمْ إذ أجشعُ القومِ أعْجَلُ[1]

إذ إن الشاعر لا يقصد أنه كان متعجلا ولكن غيره أعجل منه، بل ينفي عن نفسه العجلة لا الزيادة على غيره في التعجل. ومثل ذلك قوله تعالى ((اللهُ أعلمُ

[1]- الشنفرى، لاميّة العرب، تح: محمد بديع شريف، بيروت : دار مكتبة الحياة، 1964.

حيثُ يجعلُ رسالتَهُ))[1]، لا يفهم منها أن غير الله يعلم بهذا الأمر وأن علم الله فيها يزيد عليه، وإنما المتبادر تخصيص الله سبحانه بعلم ذلك.

وكذلك صيغ المبالغة من مثل قوله تعالى ((وما ربُّكَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبِيد))[2] لا يفهم منها نفي المبالغة، فليس المقصود أن الله ليس شديد الظلم وإنما المقصود هو المبالغة في النفي، فهذه المعاني وأمثالها لا يؤخذ بظاهرها إن ثبت أنّ لها ظاهرا، بمعنى إنْ ثبت أنّ تسمية اللغويين لاسم التفضيل بهذا الاصطلاح يدل على أنّ ظاهر هذه الصيغة هو التفضيل، مع قرينة غلبة الاستعمال أو اتحاد معناها، وأما إذا لم يكن لها معنى واحد مثل وزن (أَفْعَلَ) من الأفعال الذي تأتي فيه الهمزة للتعدية مثل الهمزة في الفعل (أنزل)، أو للإزالة مثل الهمزة في الفعل (أعذر)؛ أي أزال العذر و (أعتب)، أو لغير ذلك فلا وجه للحديث عن ظاهر المعنى فيها؛ لأن ظواهرها ــ جمع ظاهر ــ متعددة.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

واستخدام الصيغ استخداما مجازيا مما يُدخله البلاغيون تحت باب المجاز المرسل، ويطلقون عليه التعلّق الاشتقاقي[3]، ومنه إطلاق المصدر على اسم المفعول، كقوله تعالى: ((ولا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ))[4] أي معلومِه، وقوله تعالى: ((أَتَتَّخِذُنا هُزُوًا))[5] أي مهزوءا بنا، ومنه إطلاق المصدر على اسم الفاعل، كقوله تعالى: ((فَرَاغَ عليهم ضَرْبًا باليمين))[6]، ومنه إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول، كقوله تعالى: ((فلمّا جاءَتْهُم آياتُنا مُبْصِرَةً))[7] أي مُبْصَرَة، وقوله تعالى: ((في عِيشَةٍ راضِيَة))[8] وإنما هي عيشة مَرْضِيّة، وقوله تعالى: ((خُلِقَ من ماءٍ دافِق))[9] أي مدفوق، ومنه إطلاق اسم المفعول مرادا به اسم الفاعل، كقوله تعالى:

---

[1]- آية 124 ، سورة الأنعام .
[2]- آية 46، سورة فصّلت .
[3]- انظر: السيد جعفر الحسيني، أساليب البيان في القرآن، طهران: مؤسسة الطباعة والنشر، د.ت.
[4]- آية 255، سورة البقرة.
[5]- آية 67، سورة البقرة.
[6]- آية 93، سورة الصافات .
[7]- آية 13، سورة النمل .
[8]- آية 21، سورة الحاقة.
[9]- آية 6، سورة الطارق .

((حِجابًا مَسْتورا))[1]، وإنما المراد حجابا ساترا، ومنه إطلاق اسم المفعول على المصدر، كقوله تعالى: ((بأيِّكم المفتون))[2] أي الفتنة.

وهذه هي الأمثلة الشائعة بين البلاغيين[3]، على أن معاني أخرى للصيغ لم يقفوا عندها لأنها لا تمثّل مجازا عندهم، وقد تتبع الفقهاء بعضها، ومن ذلك دلالة تلك الصيغ على لوازمها، كدلالة فعل الأمر على أنّ مطلوبه للفور أو يمكن التراخي فيه، وكذلك صدق إطلاق المشتقات على ما لم يكن متلبّسا بتلك الصفة وقت الإطلاق، كصدق إطلاق لفظ الماء المُسَخَّن على ما سخّنته الشمس ثم برد بعد ذلك، وغير ذلك من الدلالات التي يمكن أن يقال إن هذه الصيغ ظاهرة فيها أو أنه ليس لها ظهور فيها، ومن ذلك دلالة صيغ الأفعال على الزمان، ودلالة فعل الأمر على العدد المطلوب إنجازه، على أنه ليس من غرضنا تتبع الظاهر من كلّ كلام وإنما نكتفي بالإشارة إلى نوع تلك الدلالات لا إلى أفرادها.

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- آية 45، سورة الإسراء.
[2]- آية 6، سورة القلم .
[3]- انظر في ذلك باب المجاز في مفتاح السكاكي وإيضاح القزويني وعروس الأفراح للسبكي وجواهر البلاغة للهاشمي.

ثالثا: الظاهر التسويري (المجالي) :

كل اسم يصاغ في أي صورة من الصورلابد أن يكون له مجال ينطبق عليه، سواء كان هذا المجال فردا من الأفراد أو جنسا من الأجناس، والفرد الذي ينطبق عليه إما أن يكون مُعَيَّنًا أو غير مُعَيّن، والدالّ على الجنس إمّا أن يكون مستغرِقا للجنس كله أو غير مستغرق، ودلالة كل هذه الأسماء على مدلولاتها بطريق الوصف أو اللقب أو دلالة الجنس لها مجال تنطبق عليه يضيق ويتسع عددا ونوعا، فكل اسم يُسوّر، بمعنى أنه يجعل له مجال ينطبق عليه، فتتراوح الأسماء ما بين ما يدل على فرد بعينه وهو المعرفة، وبين ما يدل على فرد غير معين ولكنه مقيّد بقيود وهو المخصص أو المقيّد وهو أكثر خصوصية من المطلق والعام، ثم المطلق الذي هو غير معيّن بل شائع في جنسه وهو النكرة غير المحدودة بحد، ثم أخيرا العام وهو المستغرق لكل ما ينطبق عليه اللفظ.

مكتبة الجامعة الاردنية

إنَّ هذا النوع من الدلالة على مجال الكلمة، سواء اكتسبه الاسم من صيغته الصرفية، أو من التركيب النحوي الذي صيغ فيه، أو من القرائن المحيطة لم يحظ عند اللغويين بدرس وافٍ، وإنما تناثر الحديث عنه بين المناطقة والأصوليين والبلاغيين بما يقتضيه منهج كل فريق منهم وحاجته، فتناوله النحويون تناولا مبتسرا عند حديثهم عن الابتداء بالنكرة، وتناوله البلاغيون في حديثهم عن الخصوص والعموم، وفي حديثهم عن الإطلاق والتقييد، وأما المناطقة فإنهم وحدهم الذين جمعوا شتات هذه المعاني تحت مصطلح (التسوير) أو ما يسمونه سور القضية، ذلك أن لكل جملة -أيْ قضية عند المناطقة- مجالا تنطبق عليه، وهذا المجال يضيق ويتسع بحسب السُّور الذي تُسَوَّر به القضية من صيغ العموم أو الخصوص، أو الإطلاق أو التقييد، وعلى الرغم من اتصال هذا كله اتصالا وثيقا بالدلالة اللغوية، وعلى الرغم من وجود أدوات لغوية تحكم هذا التسوير فإنه لم يكن للغويين والنحويين بحث مستقل يجمع هذه الأدوات، ولا نظرة شاملة لسبل التسوير، على الرغم من أن أدواته في اللغة العربية كثيرة ومتشعِّبة، ولها صلة

وثيقة بالدرس الصرفي والنحوي، إلا أنه لم يحظ ببحث يجمع شتاته وينظر في علاقاته، خاصة من الناحية اللغوية، وما كتب حوله كان معظمه تحت عنوان الخصوص والعموم، والإطلاق والتقييد، من غير ربط بين أدوات تحديد المجال، وهو جدير ببحث كبير يتناول ما فيه من تشابك وتداخل.

ولعل أوسعَ ما كتب في هذا الموضوع وأحسنَه هو كتاب شهاب الدين القرافي (العقد المنظوم في الخصوص والعموم)[1]، الذي حاول أن يجمع أطراف الموضوع، والصيغ المختلفة للخصوص والعموم، ويفرق بين العموم والإطلاق، إلا أنه مع ذلك لم يبين العلاقة بين العام والمطلق من جهة، وبين الخاص والمقيد من جهة ثانية، وبين الجزئي والكلي من جهة ثالثة، وإن فرق بين كل هذه الأمور، ولم يتعرض لمصدر دلالة ألفاظ العموم على العموم ولا ألفاظ الخصوص على الخصوص، وعلاقة كل ذلك بالتعريف والتنكير، ولهذا سنحاول عرضها بإيجاز لتظهر العلاقة بينها.

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

إنّ الأسماء في اللغة لا تخلو من أن تكون لها واحدة من ثلاث حالات، فهي إمّا مطلقة أو معينة أو مقيدة، والمقيّدة إمّا أن تكون مخصصة أو معمّمة، وهذا أول ما نريد توكيده هنا، وهو أن العموم هو بعض حالات التقييد كما أن التخصيص كذلك.

فما كان معيّنا ــ وهو المعارف ــ منها ما يدلّ على مدلوله دلالة الإشارة كاسم الإشارة والضمير والعَلَم الذي يدل على مدلوله بالذات لا بالوصف، ذلك أن العلم مثلا وإن كان له معنى معجميّ إلا أنه في الكلام تكون دلالته على معناه المعجميّ محايدة لا أثر لها في الجملة، وتبقى دلالته الإشارية على المسمى به، فحينما تقول: جاء زيد، لايؤثّر معنى الزيادة الذي اشتق منه اسم زيد في الجملة، ومنها ما يدل على مدلوله بالوصف كاسم الفاعل المعرّف بـــ(ال) أو بالإضافة

[1]- شهاب الدين القرافي ، العقد المنظوم في الخصوص والعموم ، تحقيق: محمد علي معوّض ، بيروت: دار الكتب العلمية ،2001 .

وكالاسم الموصول لأنّه في قوة اسم الفاعل أو اسم المفعول، ومن الأسماء ما هو داخل في الخصوص لكنه غير معيّن، مثل النكرة المضافة والنكرة الموصوفة، ثم النكرة المطلقة وهي داخلة في العموم، لكنه عموم بدلي كما تقدم لا عموم استغراقي، وأخيرا العموم الاستغراقي.

فدلالة العَلَم على صاحبِه ظاهر، ودلالة النكرة المقيدة على المقيّد ظاهر، ودلالة النكرة المطلقة على المطلق ظاهر، وكذلك دلالة العام على الاستغراق ظاهر، فإذا استخدمت صيغة من هذه الصيغ في غير ما وضعت له من جهة الدلالة على المُعَيَّن أو المطلق أو الخاص أو العام كان حملها على ذلك المعنى تأويلا وخروجا على الظاهر، وذلك مثل دلالة الأعلام في الأمثال على غير صاحب العلم، كما في قولهم: وعند جهينة الخبر اليقين، إذ لم يعد جهينة ذلك الشخص الذي سيق المثل عليه بل صار يدل على كل شخص يكون عالما بالحقائق. وكذلك كل مثَل يشتمل على عَلَم.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

ومن القضايا المشكلة في هذا المجال تحديد طبيعة دلالة العلميّة، وردّها إلى النوع الذي تنتمي إليه، فلا هي دلالة معجمية وذلك لخصوصها، ولاهي دلالة صرفية لأن العَلَم لا صيغة خاصة له، ولا نحويّة لأنها لا تتعلّق بالتركيب، ولا أجد لها تسمية أو مصدرا للدلالة إلا أنها تتعلق (بمجال) الاسم، أي بالحدود التي ينطبق عليها الاسم، فهي من جهة تدلّ على معيّن، كما أنها تحدّد هذا المعيّن، وفي هذا الصدد تجدر الإشارة إلى أن بعض الأعلام هي أعلام أجناس لا أعلام أفراد، مثل ثعالة وأسامة للثعلب والأسد، وكذلك بعض الكنى التي تطلق على الأجناس مثل قولهم (أم عامر) للضبع.

وكذلك بقية المعارف تدل دلالة وضعية على مُعيّن، إما بالوصف أو بالإشارة، إلا المعرف بـــ(ال) الجنسية فإنّها لا تدل على معيّن إلا من حيث هو جنس متميّز من الأجناس الأخرى، ولهذا فإنهم لا يعدونها معرفة حقيقية كسائر

المعارف، وإنما تجوّزا، بل ربما كان استخدام (ال) التعريف للعهد وللجنس إنما هو من باب الاشتراك اللفظي، ولهذا يعدّ درس التعريف في العربية من أصعب الدروس لغير الناطقين بها، ولا يكادون يتقنون استخدام (ال) التعريف إلا بمشقة، وأما بقية المعارف فإنها تدلّ على المراد المعيّن منها؛ لأن دلالتها إشارية لا وصفية.

فدعوى وجود ظاهر هي دعوى اختصاص كل صيغة منها بمعنى، والتأويل هو حمل أي صيغة من هذه الصيغ على غير معناها، كحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيّد. علىأنه يجب تأكيد أنّ المراد من تقييد المسند و المسند إليه أو متعلّقاتهما هو تقييد الحكم[1]، فأنت حينما تقول: (رأيت عالما)، يكون الحكم أعم منه في مثل قولك: رأيت عالما مهذّبا، على أن التقييد له أغراض مختلفة ذكرها البلاغيون لسنا بصدد تتبّعها، كما أن طرق التخصيص وطرق التعميم أو ألفاظ العموم كثيرة أوصلها القرافي إلى مئتين وخمسين صيغة[2] وإنما الذي يهمنا هو الإشارة إلى أن المقيّد له ظاهر يختلف عن المطلق، وأن استخدام المطلق في مقام المقيّد أو الخاص في مقام العام أو العكس هو مخالفة للظاهر يحتاج إلى قرينة من المتكلّم لصرف السامع عنه، ومن المؤوّل المدعي خروج الكلام على غير ظاهره.

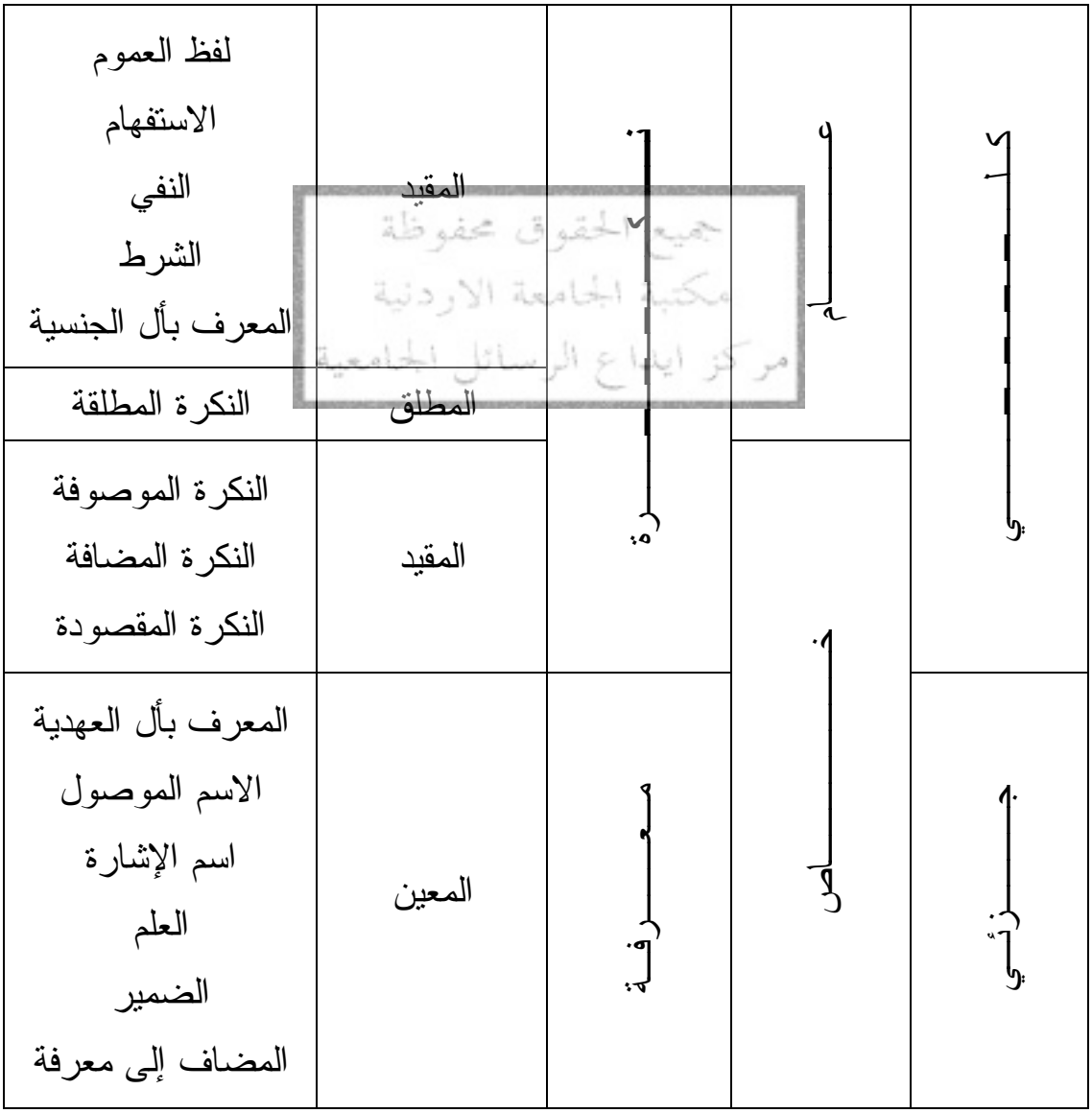
وكذلك ليس المقصود بـــ(خلاف الظاهر) المطلقَ الذي يقيّد في النص، أو العام الذي يُخصص فيه، وإنما المقصود هو التخصيص من غير مُخَصِّص، أو التقييد من غير مقيِّد، فذلك هو الخروج على الظاهر، وأما ورود التخصيص على العام والتقييد على المطلق فذلك هو الأصل، وليس فيه من مخالفة الظاهر شيء.

---

[1]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 157.

[2]- شهاب الدين القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص 316.

ولمعترض أن يعترض على المصطلح المستخدم هنا وهو التسوير، وعلاقته بالمعارف والنكرات والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد والكلي والجزئي، فأقول إن استخدام المصطلح الشائع في علم المنطق أَوْلى من استحداث مصطلح جديد مادام المعنى هو المعنى، ولبيان العلاقة بين تلك الحدود والمجالات وضعت هذا الجدول لبيان تلك العلاقات لما فيه من غناء عن كثير من التفصيل:



جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

جدول يبين العلاقة بين العام والخاص من جهة والمطلق والمقيد والمُعَيَّن من جهة ثانية، والمعرفة والنكرة من جهة ثالثة، والكلي والجزئي من جهة رابعة[1].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- وضعت المعرف بـ(ال) الجنسية مع النكرات بغرض الإشارة إلى أنها لا تفيد تعريفا حقيقيا.

رابعا: الظاهر النحوي :

ونقصد به ما يتعلق بالتركيب والإسناد، ويشمل كل صفة وموصوف، ومضاف ومضاف إليه، ومبتدأ وخبر، وفعل وفاعل، وغيرها من التركيبات النحوية مما يمكن أن يُحمل على ظاهره أو يُتجوّز فيه، فإن كان نصًّا لا يحتمل التأويل فلا كلام فيه لأنه حينئذ لا ظاهر له، وكذلك إذا كان مجملا، وأما ما كان له ظاهر محتَمِل للتأويل فهو المقصود هنا.

ووجوه التأويل من هذه الجهة متعدِّدة تَتَبَّعَها البلاغيون في حديثهم عن علاقات المجاز العقلي، ومنها السببية كقوله تعالى: ((يُذَبِّح أَبْنَاءَهُمْ))[1] إذ أُسند الذَّبح إلى فرعون، وإنما كان الآمِرَ لا الفاعل، فهو السبب في الفعل، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (وهلْ يَكُبُّ النّاسَ في النارِ على وُجُوهِهِمْ إلا حَصائدُ أَلْسِنَتِهِمْ)، فحصائد الألسنة ليست هي الفاعل الحقيقي في كَبِّهم في النار، وإنما هي سبب هذا العقاب. ومنها المكانيّة كقوله تعالى: ((تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِم الأَنْهارُ))[2]، فالأنهار أمكنة ثابتة للمياه الجارية، والذي يجري هو الماء. ومنها الزمانيّة كقوله تعالى: ((يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرا))[3]، فقد وصف اليوم بالعبوس، وإنما هي صفة الأشقياء من أهل ذلك اليوم. ومن التركيب الإضافي الذي يحمل على غير ظاهره ((مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ))[4]، أي المكر الواقع فيهما.

وقد تتبّع الشريف الرضي بعض وجوه الإسناد مُبَيِّنا العلاقة بين الفعل والفاعل الذي أسند إليه[5]، مبيِّنا أنّ الفعل قد يسند إلى الآمِر مطلقا كما تقدم في مثل قوله تعالى: ((يذَبِّحُ أَبْناءَهُمْ))[6]، وقد يُتَوسَّع فيه فيُسند إلى الآمر بضدِّه، كما في قوله تعالى: ((إنّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادي يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا وَأَنْتَ

---

[1]- آية 4، سورة القصص .
[2]- آية 8، سورة البيّنة .
[3]- آية 10، سورة الإنسان .
[4]- آية 33، سورة سبأ.
[5]- الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل ص 26 وما بعدها.
[6]- آية 4، سورة القصص.

خَيْرُ الرَّاحِمِين فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ))[1]، فهذا الفريق من عباد الله إنّما ذكَّروهم، ومع هذا فإنّ الله وصفهم بأنّهم أنْسَوْهم ذكرَ الله تعالى، كما يُطلق على من كان سببا في الفعل، كقوله تعالى: ((ربِّ إنّهُنَّ أضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ))[2]، والضميرُ يعود على الأصنام، فأسند إليها الفعل لمّا جعلوها سببا لضلالتهم، ويضرِب لذلك مثلا بقوله: "إنّ الرجلَ يُشغَفُ بالمرأة، فإذا عظُم وجْده بها وقلقُه من أجلها قال لها: قد أسْهَرْتِ لَيْلي وأمْرَضْتِ قلبي وكدَّرْتِ صفاءَ عيشي، ولعلّها لَم تعلمْ بشيءٍ من أمرِه، ولم تشعر بأوقات قلقِه وسهَرِه، ولكنه لمّا اعتقد أنها سببٌ لذلك، وإن لم تفعله، جاز أن ينْسِب إليها فِعْلَه"[3].

وليس غرضُنا تتبُّع المجاز وأنواعه، فقد تكفّلت بذلك كتب البلاغة، وإنما أوردنا ما أوردناه من أمثلتهم إشارة إلى مفهوم الظاهر، والطريقة التي يخرج بها الكلام إلى التأويل من هذه الجهة.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- آية 110، سورة المؤمنون .
[2]- آية 36، سورة إبراهيم .
[3]- المصدر نفسه، ص 27.

خامسا: الظاهر الأسلوبي :

ينقسم الكلام عند البلاغيين إلى خبر وإنشاء، وهو المقصود بالأسلوب هنا، وليس النسبة إلى علم الأسلوب، والمقصود من الظاهر الأسلوبي هو المعنى الأصيل الذي يستخدم فيه الأسلوب، كما أنّ المجاز الأسلوبي ــ إن صح لنا التعبير ــ هو استخدام الأسلوب في غير ما وضع له، كاستخدام الخبر مكان الإنشاء، والإنشاء مكان الخبر، أو استخدام الأساليب الإنشائية كل واحد منها مكان الآخر.

إن الأساليب في الحقيقة هي الأشكال اللفظية الدالة على المقاصد، فالقَسَم والتّمني والدعاء وغير ذلك مما يُعبّر عنه بالأساليب الإنشائية ما هي إلا المقاصد والأغراض، بل إن ركيزة الدرس البلاغي ما هي إلا المقاصد، لأن البلاغة تدرس الأحوال، وسبل الدلالة المناسبة لها، وما على المتكلم أن يتبعه لتحقيق غرضه من الكلام، فإذا عبّر المتكلم عن الغرض المراد بالشكل اللغوي (الأسلوب) الموضوع لذلك القصد فإنه يكون قد وافق ظاهر مقتضى الحال، وإذا استخدم لغرضه شكلا آخر كان متجاوزًا لظاهر مقتضى الحال مخالفا له، وكذلك الشارحُ المُفَسِّر إذا حمل معنى الكلام على ظاهر الدلالة التي يؤدّيها ذلك الشكل فإنه يكون قد حمل الكلام على ظاهر معناه، وأمّا إذا حمله على معنًى آخر فإنه يكون متأوِّلاً للأسلوب، مخالفا للظاهر.

وكل أسلوب عندهم له دلالة وضعية أصلية يدل عليها، ودلالات فرعية يحمل عليها، ثم إنه بعد ذلك قد يخرج تماما عن الغرض فلا يمتنع ذلك الخروج إلا أنه يحتاج إلى قرينة من حال أو مقال تكون دالة على هذا الخروج.

ولو تتبعنا الكلام العربي لوجدنا كل الأساليب تخرج عن ظاهر معناها إلى معاني الأساليب الأخرى وتحمل عليها، إلا أنه ليس من غرضنا تتبع كل تلك التأويلات، وإنما الغرض بيان معاني الظاهر، والتمثيل لبعض طرق الخروج

عليه، ولهذا سنكتفي بذكر أهم تلك الأغراض بإيجاز، بالترتيب الذي اتبعه متأخرو البلاغيين.

فالبلاغيون يقسمون الأساليب إلى قسمين، خبري وإنشائي، أو خبر وإنشاء، والخبر عندهم هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته، أو هو "ما يتحقق مدلوله في الخارج بدون النطق به"[1] فإذا قلت مثلا: العلم نافع، فإن نفع العلم متحقق بغض النظرعن النطق بالجملة.

والخبر يُلقى لواحد من غرضين، هما إفادة المخاطَب الحُكمَ الذي تضمنته الجملة إذا كان جاهلا به، ويسمى هذا النوع (فائدة الخبر)، والغرض الثاني هو إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بمضمون الخبر، كما لو قلت لشخص: (أنت الذي فعلت كذا) وهو عالم به، ويسمى هذا النوع الثاني (لازم الفائدة)، وهذه الفائدة البلاغية ليست هي الفائدة النحوية؛ لأن الفائدة النحوية هي كونُ الكلام يحسن السكوت عليه، وبعبارة أخرى كون الكلام مفيدا في ذاته بغض النظر عن المخاطَب، وأما الفائدة البلاغية للخبر فلا تتحقق إلا إذا كان المخاطب جاهلا بمضمون الخبر، فالفائدة النحوية ذاتية للكلام، وأما الفائدة البلاغية فهي لأمر خارج عن الكلام، كما أن ذلك لا يعني انتفاء الفائدة من الكلام إذا كان معلوما لدى المخاطب، وإنما الغرض نفي خصوص فائدة الإعلام والإبلاغ، فإذا كان المخاطَبُ بالخبر جاهلا بمضمونه فإنه يكون قد اسْتُخْدِم في ظاهر معناه، وأما إذا خوطب به العالِمُ بمضمونه فإنه يكون قد استخدم في غير معناه الموضوع له، إذ الأصل في الخبر الفائدة، وسَوْقُه للعالم به خلاف الظاهر.

وربما لهذا وَهِمَ بعض الباحثين أن القرآن الكريم لا يسوق الخبر إلا للفائدة، بناء على أن الله يَعْلَمُ ما يعرفه العباد فلا يخبرهم إلا بما لا يعلمون؛ ولهذا السبب فإنه قرّر أنّه "لا يكون في كلام الله تعالى إلا وجه واحد من وجوه إلقاء الخبر هو

[1]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ص53.

(الفائدة)"[1]، وهو مذهب غريب؛ لأن كثيرًا من أخبار القرآن ــ إن لم يكن معظمها ــ كان المراد منها لازم الفائدة، فلا يعقل في مثل قوله تعالى: ((إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُون))[2] أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان جاهلا بمضمون هذا الخبر، وأوضحُ من ذلك مثل قوله تعالى: ((قد سَمِعَ اللهُ قولَ التي تُجادِلُكَ في زوجِها وتَشْتكي إلى اللهِ))[3]، إذ لا يُعقلُ أن النبي لم يكن يعلم بأن الله يسمعه، ولعل الباعث على مثل هذا القول هو الاستيحاش من وصف القرآن بأنه يسوق الخبر لغير فائدة كما استوحش بعض النحويين من القول بأن القرآن يشتمل على حروف الزيادة خوفا من وصف- ألفاظ القرآن بالعبثية، أو مما قاله الطبري من أن الله "تعالى ذكره تعالى من أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة"[4]، أو من قول ابن السرّاج بأن"الأصل في الكلام أن يوضع لفائدة"[5]، وكذلك قول ابن الأنباري بأن "حمل الكلام على مافيه فائدة أشبه بالحكمة من حمله على ما ليس فيه فائدة"[6]، وغير ذلك من الإشارات التي تشترط أن يكون للكلام فائدة مما اختلط فيها استخدام مصطلح الفائدة بمعانيه المتعددة التي هي من المشترك اللفظي الشائع في المصطلحات، وهي من المشكلات الكبيرة التي تواجه الباحث في اللغة العربية.

والخبر كما أنه يخرج عن غرضه الأساسي في الإخبار إلى لازم الفائدة فإنه يخرج لأغراض كثيرة ذكرتها كتب البلاغة، منها الاسترحام، كقوله تعالى ((ربِّ إني وهن العظم مني))[7]، وإظهار التحسر كقوله تعالى: ((رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثَى))[8]، والتوبيخ، كقوله تعالى: ((لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا))[9]، والتحذير كقوله تعالى: ((وَالْكافِرُونَ لَهُمْ سُوءُ الدَّار))[10]، والفخر، كقول الشاعر:

---

[1]- انظر: محمد بركات أبوعلي، مقدمة في دراسة البيان ص 57، عمّان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 1986.
[2] - آية 30، سورة الزمر .
[3] - آية 1، سورة المجادلة.
[4]- تفسير الطبري، ج2، ص 332، تح: محمود شاكر، القاهرة : دار المعارف، ط2 1969.
[5]- ابن السرج، الأصول، ج1، ص 73.
[6]- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص259، تح:محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة السعادة، 1961.
[7]- آية 4، سورة مريم.
[8] - آية 36، سورة آل عمران.
[9] - آية 27، سورة مريم.
[10] - آية 52، سورة غافر.

أنا ابنُ جَلا وطَلاّعُ الثَّنايا متى أضعِ الْعِمامَةَ تَعْرِفُونِي[1]

والمدح، كقول الشاعر:

هذا الذي تَعْرِفُ الْبَطْحاءُ وَطْأَتَهُ وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ والحِلُّ وَالْحَرَمُ[2]

والبلاغيون لا يحصرون هذه الأغراض فيما ذكروه، بل إنهم يجوِّزون أن "يجيء لأغراض أخرى، والمرجع في معرفة ذلك إلى الذوق والعقل السليم"[3].

وقد تَتَبَّعْتُ أغراض الخبر في سورة البقرة وحدها فوجدتُ أن الخبر يساق فيها لأكثر من خمسين غرضا مما ذكروه وما لم يذكروه، ومن هذه الأغراض التقذير والتقزيز في مثل قوله تعالى: ((يَسْأَلونَكَ عَنِ المَحيضِ قُلْ هُوَ أَذَىً فاجْتَنِبُوا النِّساءَ في المَحِيض))[4]، ومنها التحقير كقوله تعالى ((ومِنْهُمْ أُمِّيّونَ لا يَعْلَمُونَ الكِتابَ إلا أَمانِيَّ وإنْ هُمْ إلاّ يَظُنُّون))[5]، ومنها الترغيب كقوله تعالى: ((والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة))[6]، والتطمين كقوله تعالى: ((قدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ في السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها))[7] وغير ذلك كثير.

بل إنك لا تجد غرضا من الأغراض إلا ويمكن أن يُؤَدَّى معناه بالأسلوب الخبري، إلا أننا لا نستطيع أن نجزم أنك بأدائك لهذه المعاني كلها تكون قد خالفت الظاهر، لأن أغراض الكلام كثيرة، وقسمتها قسمين يجعل كل قسم نصف كلام الناس، وهذا يعني أن يشتمل على معان كثيرة، وربما كانت تسمية الأسلوب

---

[1] - السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص55.
[2]- المصدر نفسه ، ص 55 .
[3]- المصدر نفسه ، ص 55 .
[4]آية 222، سورة البقرة.
[5]- آية 78، سورة البقرة.
[6]آية 82، سورة البقرة.
- [7] آية 144، سورة البقرة .

الإنشائي بهذا الاسم أكثر صدقا من تسمية الأسلوب الخبري باسمه، إذ إن ذلك يجعل الغرض الأساس من هذا الأسلوب هو الإخبار، فإذا أخذنا بظاهر الاصطلاح كانت كل تلك المعاني مجازاتٍ مخالِفةً للظاهر، ولا يظهر أن الأمر كذلك، بل ربما كان إطلاق مصطلح الأسلوب الخبري على هذا القسم من باب تغليب الأهم، لا من باب تغليب الأكثر؛ لأن الإخبار من أهم أغراضه، لا أنه الغرض الوحيد، أو ربما لأن هذا الأسلوب يحتمل بشكله الموافق للخبر الصدق والكذب، فكان ذلك داعية إطلاق هذه التسمية عليه، لأن التصديق والتكذيب إنما هما من خصائص الأخبار

ويتميّز الأسلوب الخبري بأن له شكلا واحدا يغلب عليه وإن تعددت أغراضُه، بخلاف الأسلوب الإنشائي الذي تعددت صوره كما تعددت أغراضه، على أن الذي نجزم بأنه مخالفة للظاهر هو استخدام الأسلوب الخبري في مقاصد الأساليب الإنشائية.

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

والمجاز لا يدخل الخبر من جهة الغرض الذي يساق من أجله فحسب، ولكنه أيضا يدخله المجاز في كيفية إلقائه للمخاطب، فالأصل عند البلاغيين أن يساق الخبر إلى الجاهل الخالي الذهن غير المنكر من غير تأكيد، وأما الشاكّ المتردد فيؤكَّد له الخبر بمؤكِّد أو مؤكِّدين، وأما المنكر فإنه يؤكد له بمؤكِّدين أو أكثر بحسب إنكاره قوة وضعفا، ويسمى الضرب الأول عندهم ابتدائيا، والثاني طلبيا، والثالث إنكاريا، ولكن قد يعامل الشاكّ معاملة المنكر، أو المنكر معاملة خالي الذهن فإذا فعل المتكلم ذلك فإنهم يجعلونه تحت باب "إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر"[1].

إلا أن أهمَّ مجاز وأَوْضَحَهُ في هذا المقام هو استخدام الأسلوب الخبري في موضع الأسلوب الإنشائي، كاستخدام ألفاظ الإيقاعات والعقود التي هي بصيغة

[1]- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ص38، تح:خليل إبراهيم خليل، بيروت:دار الكتب العلمية،2001.

الأخبار في الإنشاء، كقولهم بعتك وزوّجتك وأعتقتك، ومن ذلك الدعاء بلفظ الخبر كقولنا: فلان رحمه الله، ومثلها قولنا: المغفور له فلان، وإن تكلّف بعضهم أن يستثني فيها بقوله: (المغفور له بإذن الله) لِظَنِّه أنه خبر لا يجوز إطلاقه من غير تقييد بالمشيئة، وإنما هو دعاء لا خبر، مما يجعل القيد والاستثناء فضولاً لا معنى له.

ومن لطيف الإشارات ما ذكره الشريف الرضيّ عند ذكره لقوله تعالى: ((وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا))[1] من أنّ هذه اللفظة أي (لله) يُعَبَّر بها عن وجوب الواجبات وفرض المفتَرضات، وأنّ نظائرها في القرآن كثيرة، ومثلها (عليكم) [2].

وأما الإنشاء فهو لغة الإيجاد، وهو في اصطلاحهم ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته، أو هو ما لا يحصل مضمونه ولا يتحقق إلا إذا تَلفّظت به، وينقسم عندهم على قسمين: إنشاء طلبي وإنشاء غير طلبي، والثاني هو ما لا يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، كصيغ المدح والذم، وصيغ العقود والقسم والتعجب والرجاء، "واعلم أن الإنشاء غير الطلبي لا تبحث عنه علماء البلاغة؛ لأنّ أكثرَ صيَغِهِ في الأصل أخبار نقلت إلى الإنشاء، وإنما المبحوث عنه في علم المعاني هو الإنشاء الطلبيّ لما يمتاز به من لطائف بلاغية"[3]، وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب، وهو خمسة أنواع هي: الأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء، ولو استعملت "صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها على معانيها الحقيقية"[4].

ولكل واحد من أنواع الطلب الإنشائي استعمال هو الأصل والحقيقة فيه، واستعمالات أخرى مجازية هي خلاف الظاهر، فالأمر مثلا عندهم هو "طلب

---

[1]- آية 97، سورة آل عمران.
[2]- الشريف الرضيّ، حقائق التأويل، ص 196.
[3]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص76.
[4]- المصدر نفسه، ص 77.

حصول الفعل من المخاطَب على وجه الاستعلاء مع الإلزام"[1]، ولهذا فهو عند جمع من الأصوليين يفيد الوجوب في أصله وإن كان يخرج عن معنى الإلزام إلى معانٍ أخرى تستفاد من سياق الكلام وقرائن الأحوال، كالدعاء في مثل قوله تعالى: ((رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَك))[2]، والإرشاد، كقوله تعالى: ((إذا تَدايَنْتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوه))[3]، والتهديد كقوله تعالى: ((اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِير))[4]، ومنها التحدي والتعجيز كقوله تعالى: ((فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِه))[5]، والإباحة كقوله تعالى: ((فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْر))[6]، وغيرها من الأغراض الكثيرة.

بل لقد "جاءت ألفاظ الأمر يراد بها الخبر كما جاءت ألفاظ الخبر يراد بها الأمر، فمن الألفاظ التي يراد بها الخبر قوله تعالى: ((قُلْ مَن كان في الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمنُ مَدّا))[7]، ومنه قوله تعالى: ((أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ))[8]، ومن ألفاظ الخبر المراد بها الأمر قوله تعالى: ((يُؤْمِنونَ بالله وَرَسُولِه))[9] فهذا في معنى آمِنوا، ألا تراه أجابه بقوله عزّ وجلّ: ((يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُم وَيُدْخِلْكُمْ جنّات)) فهذا معناه: آمِنوا يغفرْ لكم ذنوبكم، كما تقول: إن تؤمنوا يُغفرْ لكم"[10].

وأما النهي فهو طلب الكفّ عن الشيء على وجه الاستعلاء والإلزام في أصل وضعها، إلا أن صيغته تخرج إلى معظم المعاني التي تخرج إليها صيغة الأمر، كالدعاء والالتماس والإرشاد وغالب ما قيل في صيغة الأمر.

---

[1]- المصدر نفسه، ص78.
[2]- آية 19، سورة النمل.
[3]- آية 282، سورة البقرة.
[4]- آية 40، سورة فصّلت .
[5]- آية 23، سورة البقرة.
[6]- آية 187، سورة البقرة.
[7]- آية 75، سورة مريم .
[8]- آية 38، سورة مريم.
[9]- آية 12، سورة الصف.
[10]-ابن جني، المنصف في شرح التصريف،ج1، ص 317-318، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، د.ت.

والاستفهام هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل بواحدة من أدواته التي يختص كل منها بالسؤال عن شيء، فأمّا حروفه فهي الهمزة وهل، فالهمزة يطلب بها التصوّر والتصديق، وأمّا هل فلا يطلب بها إلا التصديق، وأما أسماء الاستفهام فكلها يطلب بها التصوّر، وتختص (مَنْ) بالسؤال عن العاقل، و(ما) بالسؤال عن غير العاقل، إلا أنه قد يأتي استخدامهما خلاف الظاهر فتستخدم كل واحدة منهما مكان الأخرى مجازا لغرض من الأغراض، بل إن الاستفهام جملة قد يخرج عن غرضه الأصلي ــ وهو طلب المجهول ــ إلى أغراض أخرى كالأمر في مثل قوله تعالى: ((فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُون))[1]، والنهي في مثل قوله تعالى: ((أَتَخشوْنَهُم فاللهُ أحقُّ أنْ تخشَوْهُ))[2]، والنفي كقوله تعالى: ((هَلْ جَزاءُ الإحْسانِ إلا الإحسان))[3]، والاستئناس كقوله تعالى: ((وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسَى))[4]، وغيرها من الأغراض كالإنكار والتقرير والتعظيم والتحقير، وهو يشترك في كثير منها مع صيغة الأمر والنهي، بل إن كثيرا منها تدل عليه صيغة الخبر.

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وقد ذكر ابن جني بعض الأغراض البلاغيّة التي يساق الاستفهام لأجلها بقوله: "إنّ المستفهِم عن الشيء قد يكون عارفا به مع استفهامه في الظاهر عنه، لكن غرضه بالاستفهام عنه أشياء؛ منها: أنْ يَرى المسؤولُ أنَّهُ خَفِيَ عليه ليسمع جوابه عنه، ومنها أن يتعرّفَ حال المسؤول هل هو عارف به، ومنها أن يرى الحاضرُ غيرُهُما أنَّه بصورةِ السائلِ المُسترشدِ لما له في ذلك من الغرض، ومنها أن يُعِدّ ذلك لما بعده مما يتوقَّعُه حتى إن حَلَفَ بعدُ أنه قد سأله عنه حلف صادقا فأَوْضَحَ بذلك عذرا، ولغير ذلك من المعاني التي يَسألُ السائلُ عما يعرفُه لأجلِها وبسببها"[5].

---

[1]- آية 91، سورة المائدة .
[2]- آية 13، سورة التوبة.
[3]- آية 60، سورة الرحمن.
[4]- آية 17، سورة طه.
[5]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص464 – 465.

وأمّا التمني فهو طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجى حصوله كقول الشاعر:

ألا ليت الشباب يعود يوما فأخبره بما فعل المشيب[1]

فإن كان مما يرجى وقوعه كان ترجّيا لا تَمَنِّيًا، إلا أن كل واحد منهما قد يستخدم في مكان الآخر لغرض بلاغي.

وأما النداء فهو طلب إقبال المخاطَب عليه بحرف نائب مناب (أنادي) المنقول من الخبر إلى الإنشاء[2]، ومنه ما هو للقريب ومنه ما هو للبعيد، وإن كانت تستخدم كل صيغة منها مكان الأخرى لغرض بلاغي.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

وقد تخرج صيغة النداء عن معناها الأصلي إلى معاني أخرى تفهم من السياق بمعونة القرائن، كالإغراء والاستغاثة والندبة والتعجب، بل قد تستخدم استخدام الخبر الذي يراد به لازم الفائدة، كمن ينادي شخصا أراد أن يُعَرِّفه بأنه يعلم بأنه الفائز أو السارق بقوله: يافائز أو يا سارق.

وهكذا نرى أن الأساليب يستخدم كل واحد منها استخدام الآخر ويحل محله، بل إن بعض الأغراض التي تستخدم فيها هذه الأساليب مشتركة بين كل الأساليب على الرغم من تصنيف البلاغيين لهذه الأساليب بحسب الأغراض التي تساق من أجلها، مما يعني أن هذا التقسيم هو من باب التغليب لا من باب القصر والحصر، وربما قيل إنه من باب الأصل والفرع، وأن هذا الأصل غالب غير ملزم، فيقال: إن الظاهر والأصل فيه كذا لأنه موضوع لهذا المعنى، وأن التأويل والخروج لغرض كذا.

---

[1]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ص 113.
[2]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 105.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

سادسا: الظاهر السياقي :

أو الظاهر المقامي، وهو ظاهر لايتعلّق بالمتن بقدر ما يتعلّق بالموقف الاجتماعي الذي يساق فيه الكلام، أو بقصد المتكلم، والمراد بالسياق هنا الوظيفة التي يساق الكلام من أجلها، فكثيرا ما يسوق المتكلم كلاما لا يقصد به ظاهر معناه وإن وافق مُعْجَمُه ونحْوُه وصرفُه وأسلوبُه ظاهرَ المقام، إلا أنه قد يدخل عليه المجاز من جهة المقام الذي يساق الكلام فيه، ذلك أن الكلام الواحد قد يختلف معناه باختلاف قائله، أو باختلاف المقام الذي قيل فيه، ومن هنا يكون الكلام ملبِسًا يحتاج إلى بيان المناسبة التي قيل فيها.

ومن هنا أيضا كان اهتمام الفقهاء والمفسرين بأسباب النزول، فنحن لا نفتقر إلى معرفة أسباب النزول إلا حيث يختلف المعنى باختلاف المناسبة، وأمّا لو كان الكلام يعرف معناه كاملا بمعرفة دلالات الكلام اللغوية من جميع جهاتها لما احتجنا إلى النظر في المناسبات، كما أن الكلام الواحد قد يختلف معناه باختلاف المتكلّم والمخاطَب، وباختلاف البيئة الاجتماعية التي قيل فيها الكلام.

من ثم فإننا قد نفهم معنى الكلام فهما مختلفا عن ظاهره إذا نظرنا إلى المناسبة التي قيل فيها، بل إن بعض النظريات اللغوية المعاصرة ــ وهي المدرسة الوظيفية ــ لا تهتم بالكلام بمقدار ما تهتم بالوظيفة التي يؤديها ذلك الكلام، فالجملة الواحدة قد يكون لها معان مختلفة بحسب قائلها أو بحسب المخاطب بها بحيث يخرج الكلام تماما عن ظاهر معناه، كما يحدث مثلا عندما ينهي كبار المسؤولين لقاءاتهم بعبارة: (سعدنا بلقائكم)، أو يسكت الزوج زوجته عن الكلام بقوله: (تصبحين على خير)، أو غيرها من الجمل التي تُؤدّى بها وظائف اجتماعية مختلفة وهي في ظاهرها لها معان أخرى.

فالمقصود بالمقام إذن مجموع الغرض الذي يساق من أجله الكلام من مدح واعتذار وغزل، ومن العلاقة بين المتكلم والمخاطب، وقد شرح ابن رشيق مفهوم المقام بقوله: "وقد قيل لكل مقام مقال، وشعر الشاعر لنفسه وفي مراده وأمور ذاته من مزْح وغَزَلٍ ومكاتبة ومجون وخمرية وما أشبه ذلك غير شعره في قصائد الحفل التي يقوم بها بين السِّماطين، يُقْبَل منه في تلك الطرائقِ عَفْوُ كلامِه وما لم يتكلّف له بالاً، ولا أَلْقَى به، ولا يقبلُ منه في هذه إلا ما كان مُحَكّكا معاودًا فيه النظر، جيّدا، لا غثَّ فيه، ولا ساقط، ولا قلق، وشعرُهُ للأمير والقائد غيرُ شِعرِه للوزير والكاتب، ومخاطبته للفقهاء بخلاف ما تقدّم من الأنواع"[1].

فهذا النص يوضح مفهوم المقام وعلاقته بالموضوع وبالمخاطب بالشعر، وأن هذا المقام يقتضي ظاهره أن يحسن الخطاب فيه، "فأوّل ما يحتاج إليه الشاعر ــ بَعد الجَد الذي هو الغاية، وفيه وحده الكفاية ــ حُسن التَّأتّي والسياسة، وعلم مقاصد القول، فإذا نسب ذلّ وخضع، وإن مدح أطرى وأسمع، وإن هجا أخلّ وأوجع، وإن فخر خبّ ووضع، وإن عاتب خفض ورفع، وإن استعطف حنّ ورجع، ولكن غايته معرفة أغراض المخاطَب كائنًا من كان لِيَدْخُل إليه من بابه ويداخله في ثيابه، فذلك هو سِرُّ صناعةِ الشعر، ومغزاه الذي به تفاوت النّاس وتفاضلوا"[2]، فها هو يبيّن المدخل المناسب لكل مقام من هذه المقامات، فيجعل لكل غرض ومخاطَب منهجا يُسْلَكُ منه إليه، وطريقا يُتَوَصَّلُ به إليه، فإن أصاب المرمى فقد وافق البلاغة، وطابق كلامه مقتضى الحال، وإن خالفه أخطأ القصد وطاش سهمه، إلا أنه مع ذلك قد يسلك الشاعر أو الأديب غير الطريق المعروف مخالفا بذلك الظاهر ومع ذلك يتحقّق مأربه من الكلام.

وبعبارة أخرى فإن مطابقة الكلام لظاهر المقام هو مراعاة أدب الموقف الذي هو فيه، فأدب مخاطبة الملك يختلف عن أدب مخاطبة العامة، كما أنّ

---

[1]- ابن رشيق، العمدة، ج 1، ص 199.

[2]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ص 399.

مخاطبة العلماء تختلف عن مخاطبة غيرهم، وكذلك سائر الأغراض، فإن لكل غرض من أغراض الشعر أدبا خاصّا به، وتَقاليدَ لا يحبِّذ النقادُ تجاوزَها، "فينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على تلك الحالات"[1].

وقد تتبع ابن رشيق بعض تلك الآداب، فمن ذلك قوله: "من حقّ النسيب أن يكون حُلوَ الألفاظ رسْلَها، قريب المعاني سهْلَها، غير كزٍّ ولا غامض، وأن يختار له من الكلام ما كان ظاهرَ المعنى، ليّن الإيثار[2]، رطب المكسر، شفّاف الجوهر، يطرب الحزين، ويستخفّ الرصين"[3]، وقوله في المديح: "وسبيل الشاعر إذا مدح ملكا أن يسلك طريقة الإيضاح والإشادة بذكره للممدوح، وأن يجعل معانيه جزلة، وألفاظه نقيّة، غير مبتذلة ولا سوقيّة، ويجتنب مع ذلك التقصير والتجاوز والتطويل، فإنّ للملك سآمة وضجرا ربما عاب من أجلها ما لا يعاب، وحَرَم من لا يريد حرمانه"[4]، وكذلك بيّن ما ينبغي للرثاء والفخر والعتاب والوعيد والهجاء والاعتذار، ومخالفة الظاهر في مثل هذه المقامات في هذا الجانب نادر قليل، إذ إن الخطأَ فيه عادةً ما يكون داعيةَ النُّقّادِ إلى إسقاط الكلام الذي لا يصيب الغرض، أو يلتزم بآدابه، خاصة إذا أدى إلى نقض الغرض المراد منه كما هو المشهور من قصة علي بن الجهم في قوله:

أنت كالْكَلْبِ في حفاظك للودْ - دِ وكالتيسِ في قراعِ الخُطوبِ

ومن ذلك أيضا ما يروى من أنه "عاب كُثيّر على نصيب قوله:

---

[1]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 39.

[2]- هكذا وردت في النص ولعل الصواب: ليّن الإهاب

[3]- ابن رشيق، العمدة، ج2،ص 116.

[4]- المصدر نفسه ص 128.

أَهِيمُ بِدَعْدٍ ما حَيِيتُ فَإِنْ أَمُتْ فيا لَيْتَ شِعْري مَنْ يَهِيمُ بها بَعْدِي

حتى أنه قال له: كأنّك اغتممت من يفعل بها بعدك، وهو لا يكنّي"[1].

إذ إن الشاعر لم يخطئ هنا في مراعاة التقاليد اللغوية فحسب، ولكنّه أخطأ في مخالفة التقاليد الاجتماعية بما يوحي بدناءة نفسه وسقوط همته في العرف الاجتماعي، وكثيرا ما أسقط النقاد العرب الأشعار لاشتمالها على مثل تلك الأخطاء الاجتماعية أو الإخفاق في موافقة الأعراف الخاصة بالفن الذي سيق القول فيه.

ويشير ابن رشيق إلى أن اجتماع غرضين في مقام واحد كالجمع بين التهنئة والتعزية من أصعب المقامات، ومن ذلك[2] ما قاله أبو نواس يعزي الفضل بن الربيع عن الرشيد ويهنئه بالأمين من أبيات يقول فيها:

تَعَزَّ أبا العباسِ عن خيرِ هالِكٍ بأكْرم حيٍّ كانَ أوْ هو كائنُ

وربما كان ذلك بسبب ما يقتضيه ظاهر كلِّ غرض من مناقضة الغرض الآخر.

ومن المقامات الحرجة عند العرب رثاء النساء، إذ يقتضي الموقف مدحهن دون الإشارة إلى ما يجسّدهن، أو يشير إلى معرفة الشاعر بخصوصياتهن، ولذلك أخذ على المتنبي ما أشار به من الوصف في رثاء والدة سيف الدولة بقوله:

صلاةُ اللهِ خالقِنا حنوطٌ على الوجهِ المُكفّنِ بالجمالِ

---

[1]- المصدر نفسه، ص 125.

[2]- المصدر نفسه، ص 156.

من تعرّضه لذكر جمالها.

على أن مخالفة الظاهر هنا مؤذِنةٌ بسقوط الكلام إلا في حالات قليلة، وهي تلك التي لا تشتمل على مخالفة التقاليد وإنما توهم بمخالفة الغرض، كالمدح الذي يسميه البلاغيون تأكيد المدح بما يشبه الذم، وهو عندهم على نوعين: الأول: أن يستثنيَ مِن صفةِ ذمٍّ مَنْفِيَّةٍ عن الشيء صفةَ مَدْحٍ بتقدير دخولها فيها، كقول الشاعر:

ولا عيْبَ فيهمْ غَيْرَ أنَّ سيوفَهُمْ بِهِنَّ فُلولٌ مِنْ قِراعِ الكَتائبِ[1]

والثاني أن يثبت لشيء صفة مدح ثم يأتي بعدها بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى، كقول الشاعر:

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

فتى كمُلَتْ أوْصافُهُ غيرَ أنَّهُ جَوادٌ فما يُبْقي من المالِ باقيا[2]

ومنه تأكيد الذم بما يشبه المدح، كقول الشاعر:

خَلاَ منَ الفَضْلِ غيرَ أنّي أراهُ في الحُمْقِ لا يُجارَى[3]

ومنه ما يسميه بعضهم الهجاء في مَعرِض المدح، كقول الشاعر:

أبو جعفرٍ رجلٌ عالِمٌ بما يُصْلِحُ المعْدَةَ الفاسِدَة
تَخَوَّفَ تُخْمَةَ أَضْيافِهِ فَعَــوّدهم أكْلَــةً واحِدَة[4]

---

[1]- السيد أحمد الهاشمي، أحمدجواهر البلاغة، ص 381.
[2]- المصدر نفسه ، ص 381.
[3]- المصدر نفسه، ص 382.
[4]- المصدر نفسه، ص 382.

وهذا ومثله مما يُعَدّ مخالفةً للظاهر كالمدح بالاعتذار، والمدح بالعتاب وغير ذلك هو تَأَوُّلٌ للغرض الظاهر للكلام يمكن أن يدخل المجاز منه إلى الكلام.

ويمكن أن نلحق بهذا الضرب من مخالفة الظاهر ما ذكره السيوطي في قوله: "قال ابن فارس: فمن سَنن العرب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، كقولهم عند المدح: قاتله الله ما أشعره، فهم يقولون هذا ولا يريدون وقوعه. وكذا هَوَت أمُّه، وهَبَلَتْه وثَكَلَتْهُ، وهذا يكون عند التعجّب من إصابة الرجلِ في رَمْيَةٍ أو فعلٍ يفعلُه"[1].

ومن الكلام الذي لا يؤخذ بظاهر معناه (الكنايات)، فهي وإن كان ظاهرها صحيحا، إلا أن المقصود منها ليس الظاهر بل لازم ذلك الظاهر، فالعبرة فيها بالقصد لا بمجرد الدلالة، وهي تدخل في المجاز بمعناه العام الذي هو أوسع أبواب التأويل –كما مر- ، وفي ذلك يقول الجرجاني في (فصل في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره): "واعلم أن لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا إلى غاية، إلا أنه على اتساعه يدورُ في الأمرِ الأَعَمِّ على شيئين: الكناية والمجاز، والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يَذْكُرُهُ باللّفْظِ الموضوعِ له في اللغة، لكن يجيءُ إلى معنًى هو تاليه وردِفُهُ في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه"[2].

[1]- جلال الدين السيوطي، المزهر في اللغة،ج1، ص 331، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وزميليه، بيروت: المكتبة العصرية، 1986.
[2]- عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز، ص 52، تح: محمد عبده، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988.

القاعدة الثانية: لا يُغيّر موقع لفظ في النص:

إن الحديث عن التقديم والتأخير في البلاغة يختلف عن الحديث عنه في النحو من جهة الغرض، ذلك أن النحويين يتكلمون عن التقديم والتأخير من جهة حكمه من الوجوب والجواز والامتناع، ويراعون في ذلك صحة المعنى وصحة الصناعة النحوية كما تقدم.

وأما البلاغيون فإنما يَعرِضون له من جهة المقاصد والغايات، ومن جهة التأثير والجمال، ويترتب على ذلك فرقٌ مهم بين الفريقين هو أن البلاغيين ينظرون إلى التقديم والتأخير في نفسه، فلا يدل حديثهم عن التقديم والتأخير بالضرورة على أن ذلك اللفظ المتقدم حقه التأخير، ولا أن ذاك المتأخر حقه التقديم كما هو الحال عند النحويين، فالأَولى أن يسمى بحثهم فيه باب التقدم والتأخر لا باب التقديم والتأخير، فتقديم المسند مثلا له أغراضه، وهم يتكلمون عن تقديم ذلك المسند سواء أكان خبرا قد تقدم على المبتدأ خلافا للأصل، أم كان فعلا تقدم على فاعله وحقه أن يتقدم.

فالتقديم والتأخير عند البلاغيين متعلق بموضع ورود اللفظ في النص وإن لم يحدث في الكلام تقديم ولا تأخير، لأن الغرض البلاغي يتحقق بتقدم ذلك اللفظ سواء أكان هذا التقدم بناء على الأصل أم مخالفا له، بخلاف النحويين الذين لا يتكلمون عن التقديم والتأخير غالبا إلا ويعني ذلك تغْيِيرا في الرُّتَب، وتصرّفا في الظاهر، أي تأويلا، وأما في البلاغة فليس الأمر كذلك، إذ ربما تكلموا عن التقديم والتأخير وهم لا يجاوزون الظاهر، فليس كل حديث عن التقديم والتأخير عندهم هو مخالفةً للظاهر أو تأويلا، فتقديم المسند مثلا يقع إما بأن يكون خبرا يتقدم على المبتدأ، أو بأن يكون فعلا مقدما على فاعله، فالأول منهما يسميه البلاغيون تقديما بِنِيّة التأخير، والثاني تقديما لا على نِيّة التأخير، وفي ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني: "واعلم أن تقديم الشيء على وجهين، تقديم يقال إنه على نِيّة

التأخير، وذلك في كلّ شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدّمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدّمته على الفاعل، كقولك: منطلق زيد، وضرب عمرًا زيدٌ، معلوم أن (منطلق) و(عمرًا) لم يخرجا بالتقديم والتأخير عما كانا عليه من كون هذا خبرَ مبتدأٍ ومرفوعا بذلك، وكون ذلك مفعولا ومنصوبًا من أجله كما يكون إذا أخّرت، وتقديم لا على نيّة التأخير، ولكن أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم، وتجعله بابًا غيرَ بابِه، وإعرابا غير إعرابِه، وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبرا له، فتُقَدِّم تارةً هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا"[1].

فالأوّل منهما هو الذي فيه التأويل دون الثاني، ويجري فيه من التأويل ما مر ذكره في الحديث عن الظاهر عند النحويين، فالبلاغيون ينظرون إلى الكلام على ماهو عليه من حيث ترتيب ألفاظه، ويحملون المعنى البلاغي على ظاهر سياق الحديث، اللهم إلا أن يحمل الترتيب الظاهر على وجه مخالف لظاهر مقتضى الحال، فحينئذ يكون قد دخله التأويل من هذه الجهة، وهذا فرض بعيد نادر، وذلك بأن يقال إنّ المبتدأ تقدّم والظاهر يقتضي أن يؤخّر، أو أن الفاعل تقدّم على المفعول والظاهر يقتضي أن يؤخّر عنه.

ولا يقصد بالتقديم والتأخير المدروس في البلاغة إلا ما يحقق الغرض البلاغي لا ما يؤدّي إلى التعقيد المعنوي والغموض وخفاء الدلالة أو اضطراب الصنعة[2].

على أن في التقديم والتأخير معنى زائدا على اللفظ وهو ما يدخل على بعض الألفاظ من الحصر والقصر بسبب التقديم والتأخير، كما في قوله تعالى: ((إيّاكَ نَعْبُدُ))[3].

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص83.
[2]- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 24.
[3]- آية 5 ، سورة الفاتحة.

وقد ذكر الجرجاني وغيره من البلاغيين لتقديم المسند إليه أغراضا بلاغية، كما ذكروا لتقديم المسند أغراضا أخرى ليس غرضنا تَتَبُّعَها، ولكنَّ المُهِمَّ هنا هو أن هذه المعاني تلحق المتقدم وإن لم يكن في تقدمها تأويل أو خروج على الظاهر.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

القاعدة الثالثة: لا يزاد لفظ على النصّ:

الزيادة على النص ــ كما تقدم ــ هي دعوى وقوع الحذف في النص وتقدير اللفظ المحذوف، وحمل النص على المعنى الذي يؤدّيه الكلام بعد إضافة ذلك المحذوف المقدر إليه، وليس في درس البلاغة تقدير غير التقدير المذكور عند النحويين، أو تصوّر للجملة يختلف عن تصوّرهم، بل إنّ البلاغيين جعلوا النحو مُقَدَّمةً لدرسِ البلاغة، أو كما شبّه الأمرَ محمد بن علي الجرجاني بأنّ البلاغة والنحو للكلام كعمل الغزّال والنسّاج للقطن[1]، تأتي مرتبة أحدهما بعد الآخر، ولكن عمل الثاني مبني على عمل الأوّل، لا يَنْقُضُهُ بل يُثَبِّتُه ويبني عليه، فما هو محذوف عند النحويين يقول البلاغيون بحذفه، غير أن غاية الفرق بين الفريقين هو أن النحويين ينظرون في صحّة وقوع الحذف وتقدير المحذوف، والبلاغيين ينظرون في غرض الحذف وأثره في بلاغة النص.

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وأما من حيث مخالفة الحذف للظاهر وحاجته إلى القرينة لإثباته فلا يختلف الحديث عنه في النحو، ولهذا لم يكلف البلاغيّون أنفسهم عناء إعادة الكلام فيه، بل راحوا يلتمسون مواطن الجمال في الحذف، ويظهرون مزاياه الجمالية ويؤكدون أنه كلما كان المقدّر أكثر كان ذلك أقرب إلى البلاغة والإحسان.

إلا أنهم لم يقفوا عند الحديث عن تقدير المحذوف من الوظائف، بل جعلوها تحت عنوانٍ أعمَّ هو الإيجاز، ذلك أن الإيجاز يتضمّن معنى زيادةِ المعاني على الألفاظ، سواء وقع ذلك عن طريق الحذف أو غيره، وفي ذلك يقول ابن سنان الخفاجي: "ومن شروط الفصاحة والبلاغة الإيجاز والاختصار، وحذف فضول الكلام، حتى يعبّر عن المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، وهذا الباب من أشهر دلائل الفصاحة وبلاغة الكلام عند أكثر الناس، حتى إنهم إنما يستحسنون من كتاب الله

[1]- محمد بن علي الجرجاني ، الإشارات والتنبيهات في البلاغة ، ص 3،4 .

تعالى ما كان بهذه الصفة"[1]، غير أن الإيجاز أيضا له معنى أوسع بكثير من الحذف إذ هو يشمل كل ما يدل على معانٍ إيحائية تضاف إلى النص، سواء أكان ذلك باستخدام ألفاظ العموم التي تشمل كثيرا من الأفراد، أم بحذف الوظائف النحوية الركنية وغير الركنية، أم ببعض أنواع البيان كالتشبيه الضِّمني الذي هو تشبيه غير مصرّح به ولكنّ النص يشير إليه، "والإشارة من غرائب الشعر ومُلَحِه، وبلاغةٌ عجيبةٌ تدل على بعد المرمى وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعر المبرّز والحاذق الماهر، وهي في كلّ نوع من الكلام لَمْحةٌ دالّة، واختصارٌ وتلويح يُعْرَفُ مُجْمَلاً، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه"[2].

وعرّف ابنُ رشيق الإيجازَ بقوله: "هو العبارةُ عن الغَرَضِ بأقلّ ما يمكن من الحروف"[3]، وقد جعل القزويني الإيجاز ضربين: أحدهما إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ((وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يا أُولي الأَلْبَاب))[4] فإنه لا حذفَ فيه مع أن معناه كثيرٌ يزيد على لفظه[5]. ومن أمثلتهم على الإيجاز قوله تعالى: ((خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بالعُرْفِ وأعْرِضْ عَن الجاهلين))[6] لأنها جمعت مكارم الأخلاق في كلام قليل[7].

وأمّا الضرب الثاني من الإيجاز فهو إيجاز الحذف[8]، ويقع عند البلاغيين على المفرد بأنواعه والجملة، وغرض الحذف إما أن يكون مجرد الاختصار أو للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف [9].

---

[1]- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة،241، تح: عبد المتعال الصعيدي، القاهرة.

[2]- ابن رشيق، العمدة، ص302.
[3]- المصدر نفسه ص250.
[4]- آية 179، سورة البقرة.
[5]- القزويني، الإيضاح، ص 184، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
[6]- آية 199، سورة الأعراف.
[7]- المصدر نفسه، ص 184.
[8]- المصدر نفسه، ص 187.
[9]- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة 188.
.

وربما نستطيع أن نعد بعض الأبواب البلاغية في باب التقدير، مثل (القصر الإضافي) وبعض ألوان القصر الحقيقي، ذلك أنهم يقسمون القصر قسمين: حقيقي وإضافي، وكل واحد منهما ضربان: قصر الموصوف على الصفة، وقصر الصفة على الموصوف، فيتحصل لنا بذلك أربعة أضرب، فأما القصر الحقيقي فإنّه إذا كان من باب قصر الصفة على الموصوف فهو مأخوذ بظاهره ولا تأويل فيه من جهة التركيب ــ أي إذا لم يدخله المجاز من جهة أخرى كالمبالغة ــ فنقول في قولنا (لا إله إلا الله) أنّه لا مجاز فيه ولا تأويل من جهة القصر، ولا معنى للقصر فيه إلا الحصر التام.

وأما القصر الإضافي بنوعيه فلا بد فيه من التأويل، فقصر الصفة على الموصوف مثل قولنا: لا رجل إلا زيد، فلا بد من التأوّل فيه بتقدير: لا رجل أعتدّ به أو غير ذلك من التقديرات، وكذلك قصر الموصوف على الصفة كقوله تعالى: ((وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ))[1]، لا بُدّ فيه من التأوّل، إذ لا يقصد بالقصر فيه نفي صفاته الأخرى التي لا تتعارض مع الرسالة، فهو النبي والعربي والأمي، ولا شك أن الآية بإيراد أسلوب القصر لا تنفي الصفات الأخرى، ولهذا فإننا لا نفهم القصر هنا على ظاهره، بل نقدّر فيه ألفاظا ليستتم ظاهر معناه.

إلا أن القصر كما تقدّم قد يدخله المجاز من جهة غير تركيبه كما مرّ منَ التمثيل في تأكيد المدح بالذم بقول الشاعر:

ولا عيبَ فيهِم غيرَ أنَّ سيوفَهم بِهنّ فُلولٌ من قراعِ الكَتائبِ

ومن الموارد القليلة التي أشار فيها بعض اللغويين إلى الحذف البلاغيّ ما ذكره ابن جني في باب شجاعة العربية من قوله عن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في قوله: "وأكثر ذلك في الشعر، وإنما كانت كثرته في الشعر

[1]- آية 144، سورة آل عمران.

دون النثر من حيث كان القياسُ يحظرُه، وذلك أن الصفة في الكلام على ضربين: إما للتخليص والتخصص، أو للمدح والثناء، وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب لا من مظانِّ الإيجاز والاختصار، وإذا كان ذلك كذلك لم يَلِقِ الحذف به، ولا تخفيف اللفظ منه، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضد البيان، ألا ترى أنك إذا قلت مررت بطويل، لم يَسْتَبِنْ من ظاهر هذا اللفظ أنّ الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك"[1].

فهذه لمحات بلاغية يشير إليها ابن جني لا تتعلق بالحذف من جهة صنعة النحو، وإنما من جهة انسجام النص مع غرضه، ومطابقته لمقتضى الحال المستدعي لترك الحذف، كما أنّ الحذف فيه ينتج عنه عيب بلاغي هو الغموض وضعف البيان.

جميع الحقوق محفوظة

كما ذكر ابن جني لمحات بلاغية أخرى في حديثه عن حذف بعض الوظائف النحوية، كقوله: "وحذفُ الحالِ لا يَحْسُنُ وذلك لأنّ الغَرَضَ فيها إنما هو توكيدُ الخبر بها، وما طريقُه طريقُ التوكيد غيرُ لائقٍ به الحذفُ؛ لأنه ضدُّ الغرض ونقيضُهُ"[2]، وبناؤه على الانسجام بين الألفاظ والأغراض في تقدير البلاغة حقيق بالتتبع لاستخراج دقائقه، إلا أن أهم ما أورده في هذا المقام مما يتعلّق ببحثنا هذا هو القاعدة العامّة التي أصَّلها وهي أن الحديث عن الحذف ليس معناه ترك الذِّكر، إذ ليس كل ما لم تَذْكُرْهُ يُعَدُّ محذوفا، بل إنّ المحذوف الذي يعتدّ به هو اللفظ المراد معنى المحذوف لفظًا بقوله: "وإنما كلامنا على حذف ما يُحذف وهو مُرادٌ، فأما حذفُه إذا لم يُرَد فسائغٌ لا سؤالَ فيه، وذلك كقولنا: انطلق زيد، ألا ترى هذا كلاما تامّا وإن لم تذكر معه شيئا من الفضْلات، مصدرا ولا ظرفا ولا مفعولا له ولا مفعولا معه ولا غيره، وذلك أنك لم تُرِد الزيادة في الفائدة بأكثر من الإخبار عنه بانطلاقه دون غيره"[3].

---

[1]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص 268.
[2]- ابن جني، الخصائص، ج2، ص 380.
[3]- ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 381.

ولسنا بصدد تتبع حالات الحذف وأسبابه البلاغية، إذ إنه خارج موضوعنا، كما أنه قد تعرّضت له مجموعة من الدراسات السابقة، غير أن أهم ما نريد الإشارة إليه هو أن الحذف والإيجاز والتشبيه الضمني كلها تفترض معاني تضاف إلى النص وتضيء جوانبه، ولكنها تأويلات وخروج على الظاهر؛ لأن الظاهر بمعناه الحرفي يأبى زيادة معانٍ لا تدل عليها الدلالات المطابقة للألفاظ، وهذا يعني أن الأخذ بالظاهر بمعناه الحرفي يمنع من التخييل وتلمّس مواقع الجمال في الكلام ويحصره في أضْيَق الحدود.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

القاعدة الرابعة: لا يهمل لفظ ورد في النص:

إن إهمال أيّ لفظ في النص من الناحية البلاغية هو أمر بعيد الحصول، ذلك أن كلّ ما يُعدّ زائدا في النحو تجد له فائدة بلاغية[1]، ولعل في هذا ما يزيل استيحاش بعض المنكرين على النحويين دعوى وجود ألفاظ زائدة في النصوص أو إلغاء عملها النحوي؛ لأن دعوى زيادتها من الناحية النحوية لا يعني الحكم ببطلان وجودها أو عبثيتِهِ، ولم أجد في مباحث البلاغة ما يدلّ على إهمال لفظ في الكلام.

إنّ مقاصد البلاغيين ــ كما تقدم ــ تنوعت بين المقاصد النفسية وهي مقاصد المتكلّم، والمقاصد الاجتماعية وهي مقاصد المخاطب وما يحيط به، والمقاصد المنطقية وهي مقاصد الإبلاغ، والمقاصد الجمالية واللغوية، وإنّك لا شك واجد سببا في هذه المقاصد لوجود كلِّ لفظ منها إذا كان النص بليغا في حكم البلاغيين[2]، فإذا كان لفظٌ من الألفاظ لم يَرِد لغاية نحوية فَعُدّ زائدا في النحو لم يكن ذلك لِيعني أنّه لا سبب آخر لوجوده.

ولعل أقوى دليل على ذلك ما يذكره البلاغيون في باب الإطناب من تعليلات، ذلك أن الإطناب عندهم هو زيادة اللفظ على المعنى، مما يعني أنه فضول من الناحية الإبلاغية، ولكنّهم مع ذلك يجدون له تعليلا فنيا أو نفسيا، فهو إنما يرِد "بالإيضاح بعد الإبهام ليُرَى المعنى في صورتين مختلفتين، أو ليتمكن في النفس فضل تمكن، فإن المعنى إذا ألقي على سبيل الإجمال والإبهام تشوّقت نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح، فتتوجّه إلى ما يَرِدُ بعد ذلك، فإذا ألقي كذلك تمكن فيها فضل تَمكُّن، وكان شعورُها به أتمَّ"[3]، وقد يكون للإطناب أغراض أخرى مثل أن تكمُلَ "اللذةُ بالعلم به، فإن الشيء إذا حصلَ كمالُ العلمِ به

---

[1]- انظر في ذلك: د.جعفر عبابنة ، تأملات في الدرس اللغوي العربي ص 63 ، مجلة أفكار ، عدد 70 ،1984.
[2]انظر في ذلك: المصدر نفسه ، ص 67.
[3]- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ص 196.

دفعةً لم يتقدمْ حصولَ اللذةِ به ألمٌ، وإذا حصل الشعورُ به من وجهٍ دونَ وجهٍ تشوّفَت النفسُ إلى العلم بالمجهول، فيحصلُ لها بسبب المعلومِ لذةٌ، وبسبب حرمانها عن الباقي ألمٌ، ثم إذا حصل لها العلم به حصلت لها لذةٌ أخرى، واللذة عقب الألم أقوى من اللذة التي لم يتقدمها ألم"[1]، وقد يرد الإطنابُ لغرض تفخيم الأمر وتعظيمه[2].

فها أنت ذا ترى أنّه حتى الإطناب له مسوّغ في مباحث البلاغة، وأما الباب الوحيد الذي هو مثل باب الزيادة في النحو، وينظر إليه البلاغيون على أنه لفظ لا معنى له، ويدخل في هذا الباب، بل هو الباب الوحيد في البلاغة مما يصدق عليه أنه إهمالٌ لِلَفظٍ وقع في النص هو ما يسمّيه ابن رشيق (باب الحشو وفضول الكلام) يقول فيه: "وسمّاه قوم الاتّكاء، وذلك أن يكون في داخل البيت من الشعر لفظٌ لا يُفيدُ معنى، وإنما أَدْخَلَهُ الشاعر لإقامة الوزن، فإن كان ذاك في القافية فهذا استدعاء"[3]، ويمثّل له بقول الشاعر:

جميع الحقوق محفوظة
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ترى الطيرَ والوحشَ من خوفِهِ حواجِرَ منه إذا ما اغْتَدى

لأن قول الشاعر (منه) بعد قوله (من خوفه) حشو لا فائدة فيه ولا معنى له[4].

وابن رشيق يُدخِل في هذا الباب ــ مُحِقًّا ــ اللوازم التي تكثر في كلام بعض الناس قائلا: "ومما يكثر به حشو الكلام: أضحى وبات وظلّ وغدًا وقدْ ويومًا وأشباهها"[5]، إلا أن ما تختص به هذه الزيادة عن الزيادة النحوية هو الحكم بِقُبْحها، ولهذا فإن هذا الحشو لا يرد في القرآن وإن كان يرِد أحيانا بكثرة عند

---

[1]- المصدر نفسه ، ص196 .
[2]- المصدر نفسه ، ص 196.
[3]- ابن رشيق القيرواني، العمدة ص 69.
[4]- المصدر نفسه ص 70.
[5]- المصدر نفسه، ص 71.

بعض فحول الشعراء "فكان أبو تمام كثيرا ما يأتي بها، وكان أبو الطيّب مولَعًا بها مكثرا منها في شعره"[1].

وكذلك التكرار، فلا يرد إلا لغاية بلاغية، خاصة في القرآن الكريم، وفي ذلك يقول الخطّابي في رسالته في إعجاز القرآن: " وأما ما عابوه من التكرار فإن تَكَرُّرَ الكلامِ على ضربين: أحدُهما ما كان مُستَغنى عنه، غيرَ مُستَفادٍ به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول؛ لأنه حينئذٍ يكون فضلا من القول، وليس في القرآن شيء من هذا النوع "[2].

وكما تقدم فإن هذا الوجه من مخالفة الظاهر عند البلاغيين محدود جدا.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

وبعد هذا الاستعراض لجهات إنتاج الدلالة وكيفية دخول التأويل والمجاز عليها فإنّ أهم ما يقودنا إليه كل ما تقدم هو أن الدلالات اللغوية الظاهرة سواء أكانت معجمية أم صرفية أم نحوية أم غير ذلك إنما هي حال الغالب من اللغة، وأن الوضع اللغوي هو الأصل القابل للخروج عليه، "فالبلاغة متوقفة على مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومقتضى الحال يجري على مقتضى الظاهر، وهذا بالطبع هو الأصل، ولكن قد يعدل عمّا يقتضيه الظاهر إلى خلافه مما يقتضيه الحال في بعض مقامات الكلام لاعتبارات يراها المتكلم"[3].

ولا يمكن التمسك أبدا بالدلالة الصارمة للوحدات اللغوية، بل لا بد من المرونة في التعامل معها، ولعل فيما نبّه عليه ابن جني[4] من أن العلل اللغوية والتعليلات النحوية تسفُل عن العلل الكلامية التي لا تتخلّف ولا تتوقف، وتعلو على العلل الفقهية التي هي مجرد أمارات لا تطّرد إشارة إلى هذا المعنى.

---

[1]- المصدر نفسه، ص 71.
[2]- الخطابي، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص47، تح: محمد خلف الله وزميله، دار المعارف، .
[3]- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 239.
[4]- ابن جني ، الخصائص ، ج1 ، 48 .

فالألفاظ إذن ما هي إلا ظواهر غالبة، مالم تكن نصّا صريحا، يجوز تأويلها والقول فيها بالمجاز، ولا يجوز أن يُجْعل الظاهر الغالب مطلقا مطّردا، وهذه هي فلسفة تقسيم النصوص إلى نصّ ومجمل وظاهر، فالنص لا اجتهاد فيه ولا تأوّل، والمجمل لا يمكن التعويل عليه لأنّه لا ترجيح فيه، وأما الظاهر فهو الراجح من المعاني، الذي نأخذ به في الغالب، والخطابات المشتملة عليه هي معظم كلام الناس.

على أنّ خلاف الظاهر ليس محصورا في ما مرّ ذكره، بل هو وارد في كثير من أبواب البلاغة كالتشبيه المعكوس والمشاكلة ونفي الشيء بإيجابه وغيرها، وتُرد كلّها إلى واحدة من جهات التأويل الأربع التي مرّ ذكرُها، إلا أنّ أغلبها يدخل في باب تغيير معنى الألفاظ، وحملُها على غير ما وضعت لَه، وعليه فإن المجاز هو أوسع أبواب التأويل في البلاغة، وأكثرها شيوعا، كما أنّه أكثر الأبواب التي دار حولها الجدل بين دعاة الظاهر ودعاة التأويل، بل إن المجاز بمعناه الأعم يشمل جميع ما قيل من ألوان مخالفة الظاهر، وفي ذلك يقول ابن قتيبة: "وللعرب المجازاتُ في الكلام، ومعناها طرقُ القول ومآخذُه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والتكرار والإخفاء والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجميع مخاطبة الواحد، والواحد مخاطبة الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص"[1].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

[1]- ابن قتيبة، تأول مشكل القرآن، ص 16، تح: السيد أحمد صقر، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

الفصل الرابع

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الظاهر عند الفقهاء والمفسرين

الفصل الرابع

الظاهر عند الفقهاء والمفسرين

إن الحديث عن الظاهر عند الفقهاء والمفسرين هو الحديث عن الأثر العملي وثمرة التطبيق لمفهوم الظاهر الذي تقدم تناوله، وذلك أن هذين الفريقين من أهم من يتناول النصوص بالشرح والتفسير، ويعرض لها بالنقد والتدقيق في الثقافة العربية، وبين هذين الفريقين جوانبُ كثيرة مشتركة، منها أن معرفة اللغة وطرق الدلالة مُهِمَّة لكل منهما – أي المفسّر والفقيه – فأما الفقيه فإنه يشترط فيه ليكون مفتيا أن يعرف "علم العربية من اللغة والنحو والتصريف؛ لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة، فلا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب إفرادا وتركيبا، ومن هذه الجهة يُعْرَف العمومُ والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد"[1]، وكذلك المفسِّر ينبغي له أن يكون عارفا بأحوالها، بل "لايمكن أن يقوم أيُّ تفسير أيًّا كان نوعه وطبيعته إلا باعتماده على اللغة أوّلا، فلا يمكن الوصول إلى معنى جزئيٍّ في النص فقهيّا كان أو شرعيّا أو أصوليّا إلا بالانطلاق من اللغة، وهذا ما عليه جميع المفسرين والأصوليين وعلماء الدراسات القرآنيّة بوجه عام"[2].

وكذلك معرفة الظاهر فإنها واجبة للفقيه لأنه "إنما خاطب اللهُ بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساعُ لسانها، وأنَّ فطرتَه أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهرا يراد به العام الظاهر يُستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعامًّا يراد به العامُّ ويدخله الخاص، فيُستدل على هذا ببعض ما خوطِب به فيه، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام ووسطه وآخره "[3].

---

[1]- البيضاوي، منهاج الأصول ج4 ص 551، بيروت: عالم الكتب، د.ت.
[2]- محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره ص 121، المملكة المغربية: وزارة الأوقاف، 1996.
[3]- الشافعي، الرسالة، ص 52، تح: محمد أحمد شاكر، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1940.

وكذلك المفسر لابد أن يعرف ظاهر القرآن وتأويله، وفي ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني: "ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهّموا أبدا في الألفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها، فيفسدوا المعنى بذلك، ويبطلوا الغرض، ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة ومكان الشرف"[1].

بل إنه لا معنى للكلام إلا الظاهر والتأويل، فإن أُحْكِمَ الظاهرُ والتأويلُ وأحْكِمت جهاتُهما كان في ذلك سلامةُ المعنى من التحريف، ولهذا فإن الفقهاء نصوا على أهمية إحكام التأويل حتى قالوا عنه: إنه "أنفعُ كتب الأصول [أي أبوابه] وأجلّها، ولم يَزِلَّ الزالُّ إلا بالتأويل الفاسد"[2].

كما أنهم حصروا جهات التأويل في: "الخاص والعام والمشترك والمجاز والنص والظاهر والمجمل والمشكل والخفي والمنطوق الغير[3] صريح إذا كانت له دلالة اقتضاء أو دلالة إشارة، ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة مع مراعاة شروطها "[4].

غير أن بينهما فرقا مهما في طريقة التناول تجعل منهما نموذجين مناسبين لتطبيق هذا البحث عليهما، ويكمن هذا الفرق في أن الفقهاء لا يدرسون النص لذاته وإنما يدرسونه لاستخلاص الحكم الشرعي منه، فالنص عندهم خادم للحكم وتابع له، شأنهم في ذلك شأن النحويين الذين يجعلون الشواهد والنصوص أدلة على قواعدهم النحوية، وكذلك البلاغيون الذين يجعلون منها شاهدا على قواعدهم البلاغية.

---

[1]- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني.

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ص 176، تح: أبي مصعب محمد سعيد البدري،بيروت: مؤسسة الكتاب الثقافي، 1992.

[3]- كذا في النص وأفصح من ذلك أن يقول: غير الصريح.

[4]- أبو عمرو الحسيني بن عمر، معايير التأويل والمؤولين، ص 72، بيروت : دار الكتب العلمية، 2000.

إن الفقهاء اجتزءوا من القرآن الآيات التي تؤدي هذا الغرض، وما نظروا فيه من الآيات غير آيات الأحكام فإنما نظروا فيه الجانب الذي يفسر واحدة من تلك الآيات، أو يشرح معنى كلمة منها؛ ليستدلوا بها على حكم من الأحكام، أو يحددوا بها متعلقا من متعلقات أحد الأحكام، فهم ينطلقون من الحكم الشرعي لا من النص، ويستخدمون النص في هذا الغرض، ويسعون أن يتصيدوا أي إشارة في النص يمكن أن تؤثر فيه أو في متعلّقاته، فإذا حقق لهم النص ذلك كان هذا قصارى ما يسعون إليه.

فالحكم عندهم هو الأصل والنص هو الفرع، وبعبارة أخرى فإن النص إنما هو خادم للحكم، وهم لا يخدمون النص إلا في الناحية التي تخدم الحكم الفقهي، ولقد انتزعوا من القرآن ما يقرب من خمسمئة آية سَمَّوها آيات الأحكام، ففسروها وشرحوها واهتموا بها، وأما سائرُ الآيات فإن كان فيها ما يشرح كلمة أو يفسر لفظا أو يضيء عبارة في تلك الآيات تعرضوا لها بالشرح والتناول، وإلا لم يلتفتوا إليها، فهم أشبه بمن يصيد الفيل للعاج في نابه ثم لا يبالي ببقيته، أو يذبح الثعلب لفرائه، ثم يلقي بلحمه، وهم في ذلك معذورون كل العذر؛ لأنهم أصحاب غاية يسعون لتحقيقها من النص، وليس غرضهم النص نفسه، وإنما غرضهم الموضوع، والموضوع هو الحكم الشرعي فهم يبحثون عنه كما فعل النحويون والبلاغيون.

فأما النحويون ــ وإن كان هدفهم النهائي خدمة النص ــ فإنهم يبحثون في النص عما يؤيد قواعدهم وأصولَهم التي يبنون عليها، أو هم يخدمون النص بإعراب ألفاظه وكشف علائقه وما أشبه ذلك لبيان جدوى مناهجهم في كشف الغوامض أو لإثبات صحة قواعدهم.

ولا يرد الاعتراض بأن النحو إنما كان لخدمة القرآن والحديث، فهذا لا مراءَ فيه، وأنه الغايةُ الكبرى من معظم البحوث النحوية، ولكن النحو بما هو نحو ليس هو التفسير، ولا يتبع النص، بل هو استنباط القواعد العامة للغة وتطبيق ذلك على اللغة لتشمل النص القرآني حتى تكتسب صفة العموم والاستغراق. كما أنهم يلتزمون بمنهج واحد في خدمة النص هو المنهج النحوي؛ لأن مدار الأمر عندهم هو النحو وليس النص. فالفرق بينهم وبين الفقهاء أن الفقهاء يجذبهم الموضوع أكثر ما يجذبهم، أما النحويون فيجذبهم المنهج.

وأما البلاغيون فموضوعهم هو النظم القرآني، والبلاغة القرآنية، فهم يطبقون منهجهم لكشف بلاغة القرآن ثم لا يهمهم الموضوع أو المعلومات إلا من حيث كشفُها عن بلاغة القرآن، فالقضيةُ عندهم قضيةُ منهج يطبقونه كما أن القضية عند الفقهاء قضية موضوع يبحثون عنه.

مكتبة الجامعة الاردنية

وليس غير المفسرين أحد كل همِّه النص يسعى لخدمته في كل موضوع وبكل منهج؛ فالتفسير "علم موسوعيّ اجتمع فيه ما تفرّق في غيره من العلوم والمعارف"[1]؛ لأن النص عند المفسرين مخدوم لا خادم، وأصل لا فرع، فهم يستعينون على فهمه بكل العلوم والنصوص والقواعد بما في ذلك الأحكام الشرعية.

فالأحكام الشرعية والقواعد النحوية والمقاييس البلاغية والأعراف الاجتماعية كلها وسائل للمفسر يستدل بها على المعاني التي يشتمل عليها النص؛ لأن فهم النص وما يشتمل عليه من المعنى هو ضالته وغايته القصوى؛ لأنّ موضوع المفسرين هو دلالات النص نفسه، فهم لا يبحثون عن موضوع، بل يبحثون كل الموضوعات، ولا يخدمون منهجا، بل ينتفعون بكل المناهج ليخدموا النص، فالمنهج والموضوع كلاهما خادم للنص، ولهذا فهم يوظفون النحو والبلاغة

[1]- محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان، المملكة المغربية : وزارة الأوقاف،1996.

والأصول والفقه والحديث في إضاءة النص وجلاء معانيه، موضوعهم هو دلالات النص بأي منهج يمكن الكشف عنها، وإن كان هذا المنهج مقيدا بالتوافق مع المذهب الذي يرى المفسّر أنه مصدر للعلم والمعرفة، ذلك أن معظم الأصول التي اختلفت فيها المذاهب هي مصادر المعرفة كما تقدم[1].

ولهذا فإننا في درسنا لهذين الفريقين لا بد أن ننظر في عمل كل فريق بالطريقة التي تناسب أسلوب عمله في النص وطريقة علاجه إياه. ولما كان الفرق بين الفريقين - أي الفقهاء والمفسرين – بهذه المثابة فإننا سنقسم هذا الفصل إلى قسمين، الأول يتناول الظاهر عند الفقهاء، والثاني يتناول الظاهر عند المفسرين على النحو التالي:

القسم الأول : الظاهر عند الفقهاء.

القسم الثاني : الظاهر عند المفسرين.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- انظر الفصل الأول ص 17 .

القسم الأول : الظاهر عند الفقهاء :

يتعامل الفقهاء مع النص معاملة خاصة لأنهم يبحثون فيه عن شيء يطلبونه وغرض يحققونه، والحديث عن الظاهر عند الفقهاء ينشعب إلى ثلاث شعب:

الأولى: تتعلق بالقواعد النظرية في التعامل مع اللغة، وبعبارة أخرى تتعلق هذه الجهة بالقواعد الكلامية التي ينطلق منها الفقيه مما يتعلق بما يسميه الفقهاء حُجِّيَّة الظهور، ومصدر هذه الحُجِّيّة، وأثر المذهب الكلامي في منهج الفقيه من هذه الجهة، وهذا ينطبق على المفسرين والفقهاء على السواء، وقد أشرنا إلى أهم ما يتعلق بهذه الجهة في الفصل الأول[1] في أثناء الحديث عن المناهج المعرفية وأثرها في الظاهر بما يُغني عن إعادته، خاصة مع اتفاق الفقهاء على وجوب الأخذ به دون غيره، إلا من شذ وندر من فرق الباطنية.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الثانية: وهي مجمل قواعد علم الأصول مما يتعلق بالتعامل مع النصوص الشرعية وطرق فهمها وسبل تفسيرها، أي هي القواعد العامة لاستنباط الأحكام من النصوص كدلالات الألفاظ ومباحثهم في المجاز والمشترك اللفظي والمُشتق وغير ذلك مما يتعلق بظاهر الدلالة التي عولوا عليها في استنباط الاحكام، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

والثالثة: تتعلق بأحكام الظاهر الفقهية من الناحية العملية فيما يمارسه الناس من الألفاظ في معاملاتهم وعقودهم، والأحكام العملية في الفقه، وأحكام الظاهر نفسِه لا من حيث هو وسيلة لاستنباط الحكم الشرعي، بل من حيث هو موضوع الحكم، أي من جهة كونه حكماً شرعياً مُلزماً للمكلفين في عقودهم ومعاملاتهم من بيع وشراء ونكاح وطلاق وعتق وإجارة وغيرها، وكذلك أحكام النذور والأَيْمان والعهود، ويلحق بها ما يعالجه فقهاء القانون من تفسير العقود ونظرياتهم في ذلك.

---

[1]- انظر ص 17 وما بعدها .

ويمكن جعل الحديث عنها على قسمين:

الأول: يتعلق بالمعاملات من العقود والنكاح والطلاق والعتق وغيرها مما يتضمن ألفاظا تحتاج إلى تفسير عند الالتباس، وحكم التعامل مع تلك الألفاظ.

الثاني: ما يلحق بهذا مما يعالجه فقهاء القانون من التعامل مع العقود، ونظرياتهم في تفسير العقد.

وبناء على ما تقدّم فإننا سنقسم الحديث عن موضوع الظاهر عند الفقهاء على المحاور الآتية:

جميع الحقوق محفوظة
الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

أوّلا: أثر الظاهر في قواعد أصول الفقه.

ثانيا: أثر الظاهر في الفقه:

أ- أثر الظاهر في الأحكام الفقهية.

ب- أثر الظاهر في الأحكام القضائية والنظريات القانونية.

أوّلا: أثر الظاهر في قواعد أصول الفقه:

لما كان الغرض الرئيس للفقهاء هو استنباط الحكم الشرعي من النصوص، ولما كان علم أصول الفقه هو وسيلتهم لاستنباط ذلك الحكم فإنهم أودعوه القواعد التي يستخدمونها في علاج النص لاستخراج ذلك الحكم، فمن المعروف أن علم الأصول علم ملفق يتصل بعلوم متعددة؛ ولهذا فإن مباحثه مُقَسَّمة بين النحو والبلاغة والمنطق وغيرها، حتى أنه قد ألفت الكتب في هذا المعنى[1].

بل إن الفقهاء أنفسهم ناقشوا مشروعية استقلاله بسبب اختلال بعض أركانه، ومنها وجود موضوع واحد له، فاختلفوا في أن العلم هل يشترط فيه أن يكون له موضوع، وإذا كان الأمر كذلك فما موضوع علم أصول الفقه؟ وأولئك الذين ذهبوا إلى أن العلم لا بد له من موضوع وذهبوا إلى أن أصول الفقه له موضوع عادوا فاختلفوا في تحديد ذلك الموضوع بين من ذهب إلى أن موضوعه هو الدليل الشرعي، وبين من ذهب إلى أنه القواعد المشتركة في عملية الاستنباط إلى غير ذلك من الأقوال التي فصّلوا فيها القول[2].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

ولا ينحصر اختلافهم في تحديد موضوع العلم، بل يتعدّاه إلى كثير من المبادئ والأصول، وربما كان مصدرُ اختلافهم يكمن في جهتين:

الأولى: الأصول الكلامية التي يصدر عنها كل مذهب فقهي؛ وذلك لأن قواعد أصول الفقه ما هي في كثير من الأحيان إلا فروع على القواعد الكلامية، ولهذا تتميز قواعد أصول الفقه عند المعتزلة مثلا عن قواعد غيرهم بسبب ما يصدرون عنه من مبادئ وأصول كلامية.

---

[1]- انظر: مصطفى جمال الدين، البحث النحوي عندالأصوليين،، وأحمد سيد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين، وطاهر حمودة، دراسة المعنى عند الأصوليين.

[2]- انظر: أصول الفقه لمحمد رضا المظفرج1 ص 3، بيروت: دار التعارف، 1983 .

الثانية: الاختلافات الفرعية المذهبية، كالفرق بين قواعد الأحناف وقواعد الشافعية على سبيل المثال بسبب اختلافهم في الأدلة.

وهذه الاختلافات تجعل الحديث عن الفقهاء على إطلاقهم في سياق واحد مجازفة وتسامحا، إلا أن الغرض هنا هو الحديث عن مشهور قواعدهم لا عن تفصيلات خلافهم، وعن المدخل الفقهي من جهة الموضوع لا من جهة المذهب والرأي، ومن الجهة التي لا يختلفون فيها وهي الغرض المقصود من هذا العلم، وهذا الغرض هو تحديد الحكم الشرعي ومتعلقاته؛ ولهذا فإن مباحثه كلها تدور حول هذا الغرض.

ولقد كثر التأليف في هذا العلم (أو الفن) كثرة تستعصي على الإحاطة، بمناهج مختلفة، وتقاسيم متباينة، فكتب أصول الفقه لا يلتزم فيها ترتيب واحد، ولا تقسيم متفق عليه، فمنهج الأحناف يختلف عن منهج الشافعية، وتقسيم المتقدمين يختلف عن تقسيم المتأخرين والمحدثين في التصنيف، وهي بكل التقسيمات المذكورة تجعل مسألة تتبع الظاهر أمرا غير يسير، مع أن أيا من تلك المناهج التي اتبعوها لا يخدم غرضنا، بل يجعل البحث فيه موزع الأوصال، وتحتاج معه إلى تكرار كثير، ولهذا ربما كان الأولى أن يقدم أصول الفقه على وفق تقسيم يُيَسِّر الغرض لهذا البحث على النحو التالي:

يمكن قسمة علم أصول الفقه على ثلاثة محاور رئيسة لا يخرج عنها على النحو التالي:

1- الحكم الشرعي (معناه وأنواعه)
2- مجال الحكم الشرعي (متعلقاته)
3- طرق ثبوت الحكم الشرعي.

ويندرج تحت كل واحد من هذه الثلاثة عدد من أبواب أصول الفقه وموضوعاته، ولا يخرج شيء عن ذلك.

فأما طرق ثبوت الحكم وهي الكتاب والسنة والقياس والإجماع وأمثالها، وما يدخل تحت ذلك من درس الحديث وأسانيده، والقياس وأنواعه، والإجماع وأشكاله، والاستصحاب والبراءة وغيرها من طرق ثبوت الحكم عند الفقهاء، فإنها لا تدخل في موضوعنا؛ لأن الظاهر لا يتعلق بها، وإن تعلق بموضوعاتها، وهي النصوص ودلالاتها.

وإنّما الذي يتعلّق به هو طرق استنباط الحكم الشرعي ومتعلقاته من النصوص، بما ينتظم جميع المباحث الأصولية اللفظية، ويمكن أن نوجز أثر الظاهر في ذلك على النحو التالي:

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

أولا: الحكم الشرعي:

يقسم جمهور الفقهاء الحكم إلى خمسة أنواع، هي: الوجوب، والإباحة، والاستحباب، والكراهة، والحرمة، كما هو معلوم.

ولكي يستفيد الفقيه من النصوص أيَّ حكم من هذه الأحكام لابد له أن يربط بين دلالة الصيغ المشرِّعة للأحكام وبين هذه الأحكام، والموارد التي يمكن أن يستفاد منها الحكم – لكونه من أنواع الطلب – لابد أن ترتبط بالصيغ الإنشائية، أو الخبرية التي تدل على الإنشاء، فناقشوا في ذلك دلالة صيغة الأمر، وهل تدل على الوجوب أو لا تدل، وبعبارة أخرى هل هي ظاهرة في الدلالة على الوجوب، وناقشوا هذه المسألة نقاشا مطولا، واختلفوا فيها كثيرا؛ ذلك أن كثيرا من الأحكام التي جاءت للإرشاد أو الاستحباب أو الإباحة إنما سيقت في صيغة الأمر كما ورد في كتابة الدَّيْن، وذلك قوله تعالى: ((يا أيُّها الذين آمنوا إذا تدايَنْتُم بِدَيْن إلى أَجَلٍ مُسَمّى

فاكتبوه))[1]، وكما في قوله تعالى ((فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر))[2]، فصيغة الأمر في الآيتين لا يراد بها الوجوب، فهل هذا يدل على أن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب؟ أو أن القرآن استخدم فعل الأمر هنا في غير ظاهره معتمدا على قرائن محيطة تصرفه عن هذا الظاهر؟ ومثل دلالة الأمر على الوجوب دلالة النهي على الحرمة، هذا في دلالة الأساليب، وأما دلالة الصِّيَغ الخبرية التي تصرح بأن هذا الحكم واجب أو حرام فهي أقرب إلى أن تكون نصا.

ومن هنا ناقش الفقهاء مسألة دلالة الأمر والنهي وتوسّعوا فيها، وكذلك ناقشوا كل ما يدل على أمر شرعيّ بمادته أو بصيغته، ودرسوا الأساليب ودلالاتها وما يستفاد منها كالخبر والإنشاء ودلالته على الطلب، والمجاز والحقيقة في كل تلك الأساليب، ولا سيما في دلالتها على الوجوب وعدمه كما سيأتي تفصيله عند الحديث عن قواعد الظاهر.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ثانيا: مجال الحكم أو متعلقاته:

وهو يمثل الجزء الأكبر من بحوث الفقهاء في مسألة الظاهر، وذلك لكثرة فروعه، وأهم متعلقات الحكم هي المحكوم عليه وهو المكلّف، والمحكوم فيه وهو الفعل الذي يصدر الحكم بحقه[3]، ويتعلق بالحكم متعلقات أخرى هي مكان الحكم وزمانه وعدده وكيفيته، وهي ما أطلق عليها القرافي: الواجب فيه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله وإليه[4]، وقصد بالـــ(واجب فيه) زمان الحكم الممتد، وأما (الواجب به) فهو سبب الحكم، وذلك أن الله تعالى جعل مطلق زوال الشمس سببَ وجوب الظهر،

---

[1]- آية 282، سورة البقرة.
[2]- آية 187، سورة البقرة،
[3]- انظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص 26، محمد بن أحمد التلمساني، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت:دار الكتب العلمية، د.ت.
[4]- القرافي، شهاب الدين، الفروق، ج2 ص136 وما بعدها، تح: خليل المنصور، بيروت : دار الكتب العلميّة، 1988.

و(الواجب عنده) له مُثُل في الشريعة أحدها الشرط؛ فإن الحول إذا دار بعد مِلْك النِّصاب وجبت الزكاة، وهو يختلف عن السبب بأن دوران الحول ليس هو سبب الزكاة، وإنما السبب هو مِلْك النصاب، ولكن لا يتم الوجوب إلا عند دوران الحول، و(الواجب منه) مثل جنس الزكاة التي تجب منه كالإبل والغنم والنقد والحبوب، إذ الواجب في كل ذلك جنس مطلق يُخرَج منه، وأما (الواجب عنه) فهو (المُوَلَّى عليه)، ففي زكاة الفطر مثلا يُخرَج عن كل واحد صاعٌ، و(الواجب مثله) كجزاء الصَّيْد فإنّه يجب إخراج مثل الصّيد المقتول في الإحرام، و(الواجب إليه)؛ أي الغاية، مثل غروب الشمس في الصيام[1]. وقد يضاف إلى ذلك ما يبحثونه من عدد الفعل المطلوب؛ أي عدد مرات الحكم، وكيفيته، وابتداء وقته، وموضوع الحكم، وهذه المتعلقات تشبه الوظائف النحوية في الكلام، فالمُكَلَّف هو الفاعل، وموضوع الحكم هو المفعول به، والمحكوم فيه هو ظرف الزمان أو المكان، والمحكوم له هو المفعول لأجله، وهكذا. وربما كانت كل وظيفة نحوية في النص الشرعيّ تبيّن في كثير من الأحيان ما يقابلها من متعلقات الحكم الشرعي، وإن كان الراجح أنّ كلا العلمين -الفقه والنحو- متأثر في هذا التقسيم بالفلسفة.

وإذا كان الظاهر والتأويل يؤثر في نوع الحكم من جهة الظهور في دلالة الصيغ وألفاظ التكليف فإنه يدخل على متعلّقات الحكم من جميع الجهات المذكورة، فيتغير كل واحد من متعلقات الحكم بدخول التأويل عليه، فقد يتوسع زمان الحكم أو يضيق، وقد يعم موضوع الحكم أو يخص، وقد يتعدد المكلف أو يتّحد، إلى غير ذلك من الاحتمالات التي تَتَبّعها الأصوليون في مظانّها.

[1]- المصدر نفسه ، ج2، ص 136.

لقد أضاف علم أصول الفقه إلى ما قرره الصرفيون والنحويون والبلاغيون دلالاتٍ نسبها إلى الألفاظِ مفردةً ومركبةً، وهذه الدلالات تنتظم كثيرا من مباحثه، وقد اختلف الأصوليون في ظهور تلك الدلالات من ألفاظها، ولسنا بصدد تتبع تلك الدلالات الكثيرة لأنها درست في مظانّها، كما تناولتْها كثير من البحوث والرسائل[1]، فبعضها تناول أفراد تلك الدلالات، وبعضها أخذها بصورة عامة، فجميع مباحث الأصول في الألفاظ إنما كان غرضها دراسة ما يظهر من الدلالات وما لا يظهر، وقد قسموا الدلالات إلى مفهوم ومنطوق؛ فأما المفهومات فهي لا تدخل في حديث الظاهر بعد ما تقرر مما سبق من أن الظاهر هو الدلالة الحرفية للألفاظ، مع أن دلالة المفهوم في كل أحوالها إما أنها تعتمد على ملازمات عقلية لا لغوية وذلك في مفهومات الموافقة، وإمّا أن تعتمد على تقدير ألفاظ في مفهومات المخالفة، وكلا ذلك ليس من الظاهر.

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وأما ما بحثوا ظهوره من الألفاظ فينشعب إلى شعب كثيرة، منها ما يتعلق بالزمان كدلالة فعل الأمر على الفور أو التراخي، وكدلالة المشتق على خصوص المتلبس بالوصف أو تعديه إلى ما انقضى عنه التلبّس كما سبق التمثيل بالماء المسخّن، وكدلالة النهي على الدّوام من عدمه، ومنها ما يتعلّق بغير الزمان كدلالة فعل الأمر على العدد، وغير ذلك من الدلالات التي تؤثر في الأحكام ومتعلّقاتها.

ولا نحتاج إلى الحديث هنا عن قواعد الظاهر وعلاقتها بقواعد أصول الفقه لأننا إنما بنينا هذه القواعد الأربع على قواعد التأويل الثماني التي ذكرها الأصوليون، وهي الأمثلة على أن الأصوليين أخذوا بهذه القواعد والتزموا بها، وقد تقدم تفصيلها في الفصل الأول. إلا أننا نورد هنا مثالين على تطبيق هذه

[1] - وضعت بحوث كثيرة في المجاز والترادف والاشتراك والتقييد والإطلاق والخصوص والعموم فهي من الكثرة بحيث لا تخفى.

القواعد زيادة في الإيضاح، أحدهما يبين أثر الظاهر والتأويل في الحكم الشرعي، والثاني يبين أثره في متعلقاته.

فمما يتعلّق بالحكم الشرعي ما ذهب إليه بعضهم من أن الأصل والظاهر من صيغة الأمر دلالتها على الوجوب، إذ إنّ صرفها عن هذا المعنى إذا قلنا بظهوره يحتاج إلى قرينة عند الجمهور، وعند أهل الظاهر يحتاج إلى نص آخر أو إجماع، ولهذا ذهب الظاهرية إلى وجوب النكاح فيما نقله الزمخشري عنهم بقوله: "عند أصحاب الظواهر: النكاح واجب"[1]، وذلك من ظاهر ما تدل عليه صيغة الأمر من الوجوب في قوله تعالى ((وأَنْكِحُوا الأَيَامَى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم))[2]، وهذا مما تفرّدوا به من الفهم، وأما غيرهم فإنهم إما أن يصرفوا الآية إلى المجاز في دلالة الأمر، وإمّا أنهم لا يقولون بدلالة الأمر على الوجوب أصلا.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ومن أمثلة المجاز في الألفاظ ما اختلفوا فيه من لفظ (النكاح) أهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء أم العكس، فمن قال إنه حقيقة في الوطء حمل قوله تعالى ((ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم))[3] على خصوص المرأة التي واقعها الأب بعقد أو بغير عقد، ومن قال إنّه حقيقة في العقد حمل الآية على خصوص من عقد عليها دون من واقعها بغير عقد[4].

---

[1]- الزمخشري،محمود، الكشاف ج3، ص234، ترتيب وتصحيح: مصطفى حسين أحمد،بيروت: دار الكتاب العربي، 1987.
[2]- الآية 32، سورة النور.
[3]- آية 22 ، سورة النساء.
[4]- الشريف التلمساني، متاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص67.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ثانيا: أثر الظاهر في الأحكام الفقهية:

أ- أثر الظاهر في الأحكام الفقهية:

ولا يختلف أمر الأحكام الفقهية في التعامل مع الألفاظ عن القواعد التي تقدم ذكرها في حمل الكلام على الظاهر، إذ هو المقدم والأصل، إلا أن ترد في الكلام قرينة صارفة عن ذلك الظاهر، ويترتب على ذلك أحكام كثيرة في الفقه، وليس غرضنا تتبعها، لأن ذلك يؤدي بنا إلى التكرار، ولهذا سنكتفي بضرب بعض الأمثلة التي يرد فيها التأويل، ونحيل على كتب الفقه المفصّلة، وقد تتبعها بكثير من التفصيل الأسنوي في كتابيه (التمهيد)[1] و (الكوكب الدري)[2] كما كُتِب فيها بعد ذلك الكثير من الكتب، غير أن ما كُتِبَ لم يكن يُقتصر فيه على تأثير الظاهر وَحْدَه وإنما كان يجمع كل ما يتأثر باختلاف القاعدة النحوية أو الأصولية، ويكفي أن نشير إلى بعض المسائل التي أوردوها عن أثر الظاهر لنستدل بها على الباقي مرتبة على القواعد التي أوردناها على النحو التالي:

أولاً: لا يغير معنى اللفظ عما وضع له:

إن كلَّ كلام يحمل على ظاهره ولا يصرف عنه، فمن ذلك لو أن إنسانا قال لخصمه "يا حلال يا ابن الحلال، وهما في الخصومة، ونوى الزنا فلا حد عليه على الصحيح؛ لأن اللفظ لا يحتمله"[3]، فلا يقام عليه حد القذف تعويلاً على النية، بل يحمل على ظاهر اللفظ، ولكن لو لم يكن له معنى على الحقيقة صرف إلى المجاز كما لو قال لزوجته: "أنت طلاق، أو الطلاق، أو طلقة، فإنه يكون كناية على الصحيح لأنه استخدم المجاز"[4].

---

[1]- جمال الدين الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، تح: محمد حسن هيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980.
[2]- جمال الدين الأسنوي ، الكوكب الدري ، تحقيق : محمد حسن عوّاد ، عمّان: دار عمار للطباعة والنشر ، 1985.
[3]- جمال الدين الأسنوي ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص 188.
[4]- المصدر نفسه ، ص 188.

و"لو قال: أنت طالقٌ يوم يَقْدِمُ زيد، فقَدِمَ ليلاً فلا يقع الطلاق على الصحيح؛ لأن اليوم ما بين طلوع الفجر والغروب، وقيل يقع لأن اليوم قد يستعمل في مطلق الوقت"[1].

غير أن المجاز المتعارف عليه مقدم على الحقيقة البعيدة عندهم، ومثال ذلك لو أن رجلاً "حلف لا يأكل من هذه الشجرة، فإن اليمين تحمل على الأكل من ثمرها دون الورق والأغصان، بخلاف ما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فإن اليمين تحمل على لبنها ولحم ولدها، لأن الحقيقة متعارفة"[2]، ومثل ذلك في تقديم المجاز ما "إذا أوصى بالدّابة، فإنه يُعطى له من الخيل والبغال والحمير دون العصافير والشياه ونحوها"[3]. وإن كانت الدابة في أصل اللغة لكل ما دبّ؛ أي لكل ما فيه حياة وحركة[4].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ثانياً: لا يهمل لفظ ورد في النص:

أورد الأسنوي قاعدة مفادها أنه "إذا أمكن إعمال اللفظ فهو أولى من إلغائه"[5]، وذكر من أمثلتها أن الرجل لو وقف مالاً على ذرِّيَّتِه فقال: "وقفت هذا على أولادي، وليس له إلا أولادُ أولادٍ حُمِل عليهم - كما جزم به الرافعي- لتعذر الحقيقة وصوناً للفظ عن الإبطال"[6].

ومن أمثلته أيضاً ما ذكره من صحة وقوع الطلاق "لو قال لزوجته وحمار: إحداكما طالق، بخلاف زوجته وأجنبية"، لأن قوله ذلك لزوجته وللأجنبية يحتمل

---

[1]- المصدر نفسه، ص 188.

[2]- المصدر نفسه، ص 197.

[3]- المصدر نفسه، 197.

[4]- المصدر نفسه، ص 227.

[5]- المصدر نفسه، 145.

[6]- المصدر نفسه، ص 146.

الإخبار عن طلاق الأجنبية، وأما في الفرض الأول فينصرف إلى الزوجة منعاً من إهمال القصد في الكلام[1].

بل إنه "إذا لم ينتظم الكلام إلا بارتكاب المجاز، إما مجاز الزيادة أو مجاز النقصان، فمجازُ النقصانِ أَوْلى؛ لأن الحذف في كلام العرب أكثر من الزيادة"[2].

أي أن تقدير محذوف في الكلام أولى من إهمال لفظٍ فيه، فالتقدير مقدم على دعوى الزيادة في الكلام، فلا يُلغى لفظ فيه بل يُقدّر محذوف.

ومن ذلك أيضاً ما تقدم الحديث عنه من أن "التوكيد خلاف الأصل؛ لأن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع ما ليس عنده، فإذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد تعين حمله على التأسيس"[3]، إذ إن حمله على التوكيد إلغاءٌ لمعناه التأسيسي كما تقدم، ولهذا فإنّه إذا كرّر الرجل لفظَ الطلاقِ حُمِل على تَعَدُّدِ الطلاق إلا أن يدّعيَ أنه كان يقصد التأكيد على الطلقة الواحدة، وأما لو كرر أربع مرات مثلاً وادعى قصد التوكيد فلا يقبل كلامه في الرابعة، ويقع عليه بها أخرى، ذلك أن العرب لا تؤكد أكثر من ثلاث مرات[4].

ومن ذلك أيضاً لو أن رجلا أكد النفي فقال "ما ما له عندي شيء، وما ما بعته هذه العين ونحو ذلك، فعلى ما قاله الشيخ: لا يترتب على هذا الكلام شيء، لكن ذكر الرافعي في آخر الباب الأول من أبواب الإقرار أن نفي النفي إثبات"[5]، وذلك أننا إذا قلنا إن التكرار للتوكيد كان كلامه إنكاراً، وأما إذا أعملنا معناه التأسيسي وعددناه نفياً آخر صار نفياً للنفي، فيكون كلامُه إقرارًا.

---

[1]- المصدر نفسه، ص 146.

[2]- - المصدر نفسه، 145.

[3]- المصدر نفسه، ص 161.

[4]- ا المصدر نفسه ص 162.

[5]- المصدر نفسه ص 164، و يعني بالشيخ: أبا حيان النحوي.

ولم يشترطوا في التوكيد اتفاقَ الألفاظ، فلو قال لزوجته: "أنت مطلقة أنت مُسَرّحة أنت مفارقة، قال الرافعي في باب تعدّد الطلاق: فيكون كما لو كرر قوله: أنت طالق ثلاث مرات في أصح القولين"[1].

ثالثا: لا يزاد لفظ على النص:

الأصل ألاّ يزاد لفظ على النص، وإن كانوا كما تقدم يقدّرون ألفاظاً ليصح الكلام، بل إنه لو دار الأمر بين الحذف والتقدير قدروا ألفاظاً في النص، والمسائلُ التي أوردوها في هذا المقامِ مما يحتاجُ إلى التقدير قليلة، فمن ذلك ما أورده الأسْنَوِيُّ من أنه قد يحذف المصدر وتقام صفتُهُ مُقامه، وفَرّع على هذه القاعدة مسائل منها: "إذا قال لزوجته: أنت واحدة، ونوى طلاقها ثلاثاً، قلنا: فإن رفع واحدة وقعت الثلاث، وكأنه قال: أنت متوحدةٌ عن الأزواج أي منفردة عنهم، والانفراد عنهم يصدق بذلك، وإن نصبَهُ وقعت واحدةً فقط. والأصل أنت طالق طلقة واحدة فحذف المصدر وأقيمت صفتُهُ مُقامَه"[2].

ومن ذلك أيضاً ما ذكره من أن المحذوف للعلم به بمثابة المذكور، فلو قال رجل "هند طالق وزينب، فإنهما يطلقان، وكذلك ما أشبه هذا من سائر العقود والفسوخ"[3].

وأمثلتهم في ذلك قليلة بسبب أن عدم التقدير في العقود والإيقاعات أصل قوي، فلا يمكن التقدير فيه إلا في حالات قليلة، وكثيرًا ما تكون أمثلتهم فيها وفي أمثالها بعيدة ومتكلفة، ونادرة الوقوع، إلا ما ذكروه في باب المجاز بالإضمار من

---

[1]- المصدر نفسه، ص 165.

[2]- جمال الدين الأسنوي، الكوكب الدري، ص 225 .

[3]- المصدر السابق، ص 426.

مثل قوله تعالى: ((واسأل القرية)) أي أهلها، ولم يذكر له الأسنوي إلا مثالاً واحداً متكلفاً كرره في التمهيد وفي الكوكب الدري[1].

ولعل أفضلَ مثال على ذلك ما أورده الزَّنجاني من أقوال الشافعيّة من "أنه إذا قال لزوجته: أنت طالقٌ، ونوى ثلاثا فإنه يصحُّ منه ويقع الثلاث عندنا من حيث إن قوله: أنت طالق يقتضي طلاقا لا محالة، فصار الطلاق كالمذكور نصًّا"[2]، والفقهاء يتوسعون في وقوع الطلاق كثيرا.

رابعا: لا يغير لفظ عن موضعه:

هذا هو الأصل، وعليه العمل، مع أن تَغَيُّرَ المعنى بالتقديم والتأخير نادر الوقوع في العقود والإيقاعات، على أنهم يقولون إن "تقديم المعمول نحو: إياك نعبد، وزيداً ضربت، لا يعتبر فيه الحصر عند سيبويه والجمهور بل تقديمه للاهتمام به"[3]، وقال الزمخشري وغيره إنه يدل على الحصر[4]. على أن دلالة التقديم على الحصر ليست هي المشكلة المتعلقة بالظاهر والتأويل، وإنما الذي يتعلق به هو أنه هل يجوز لنا أن نفترض وقوع تقديم أو تأخير في الكلام إذا كان المعنى يتغير؟ ومثال هذا نادر بعيد ولهذا لم يوردوه، وإن وجد لم يعتدوا بالتقديم والتأخير فيه، بل حملوه على ظاهره.

وها أنت ترى أن العمل بالظاهر في المعاملات والعقود والإيقاعات من أقوى موارده، بل إنهم كرهوا العمل بالتأويل والمجازات في المعاملات لأنها تذهب بالحقوق؛ لأن المجاز والتأويل محل الاختلاف والتنازع مما يجعل الناس يجْتَنِبونه في معاملاتهم، وفي ذلك يقول الجاحظ: إنّ للناس "أن يضعوا كلامهم

---

[1]- انظر :المصدر السابق ، ص 436.
[2]- شهاب الدين الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص 280، تح: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987.
[3]- المصدر نفسه، ص 427.
[4]- المصدر نفسه ، ص 427 .

حيث أحبّوا إذا كان لهم مجاز إلا في المعاملات"[1]، وذلك متابعة لأستاذه إبراهيم بن سيار النظّام الذي يمنع وقوع الطلاق بالكناية من مثل "قول الإنسان: الخَلِيَّة والبَرِيَّة والبَتَّة أو حبلُكِ على غارِبِكِ"[2]

ب - أثر الظاهر في الأحكام القضائية والقانون:

إن التشريع الإسلامي بسبب من منحاه المثالي إلى الحق المُطلق – كما تقدم – لا يدين بالظاهر إذا انكشفت مخالفته للواقع، وإن تعبَّدَنا الشارعُ بالعمل بالظاهر مادام ظاهرًا، ففي غير مسألة النصوص الصريحة يعمل المكلف بحسب الظاهر الذي يظهر له، ويبني عليه أعماله، كالحكم بطهارة الأشياء وإباحة مافي سوق المسلمين وما إلى ذلك من المسائل التي تترتب عليها، فإذا انكشف له أن ما بنى عليه مخالف للواقع رتب أعماله على الظاهر الجديد الذي انكشف له، ولعل أهم وأخطر ما يتعلق بهذه المسألة هو أحكام القضاء الشرعي الذي من مهماته ترتيب الأحكام على الوقائع والبيّنات والأمارات، التي تعتمد في مُعظم أحوالها على ظواهر غير يقينية، ومن ذلك الأخذ بالشهادات والبينات، والقرائن الأخرى، كوضع اليد على المال أو غيرها من القرائن التي تدل على ظاهر ما.

وكذلك من مهمات القضاء ترتيب الأحكام على زوال ظاهر مُعَيَّنٍ وحلول ظاهر آخر مكانه، كما في المثال الذي أوردناه في الفصل الأول عن الوريث الذي باع ميراثه ثم تبيّن أنه لا يرث، إذ إن القضاء الشرعي يَرُدّ المال إلى الوارث المستحق، وعلى المشتري أن يرجع بالثمن على من باعه، أو كما يقول أصحاب القانون: على المتضرِّر اللجوءُ إلى القضاء، وهذه القضايا التي يحكم فيها القضاء بظاهر الوقائع والأحداث وإن كانت تمت إلى ما نحن بصدده بصلة إلا أنها لا تتعلق بالخطاب والظاهر اللغوي بصورة مباشرة، وإنما الذي يتعلق حقيقة بما نحن

---

[1]- الحيوان، ج4، ص 76،

[2]- سيزا قاسم و نصر حامد ابو زيد، مدخل إلي السيميوطيقا، القاهرة: دار إلياس العصرية، 1986.

بصدده هو تفسير الألفاظ الواردة في العقود، وأحكام هذه الألفاظ من حيث التعويل على معانيها، والمنهج الذي يتعامل به القضاء الشرعي معها.

إن هذه الألفاظ على أنواع، بعضها يتعلق بِنِيّةِ المتكلم كالنذور والطلاق وأمثالها، وبعضها يتعلق بما فهمه المخاطب والتزم به، وبعضها يتعلق بالمعاني العامة التي تُؤديها تلك الألفاظ؛ لأنها يترتب عليها حقوق عامة وأحكام قضائية، فإذا اتفق ظاهر المعنى مع ما يذهب إليه أطراف العقد وما يفهمه القاضي أيضاً كان الأمر هيِّناً لا نزاع فيه، غير أن الأمر قد يؤول إلى خلاف كبير حينما يختلف أطراف العقد، أو يختلف القاضي مع أحد طرفيه، أو معهما جميعاً، وإنما تثور هذه المشكلة عند افتقاد التطابق بين الإرادة والتعبير عنها"[1]. إذ إن تطابقهما يُلغي الحاجة إلى تفسير العقد، وإنما يختلف أطراف النزاع في تفسير العقد إذا كانت بعض ألفاظه يعتورها الغموض أو اللبس الذي يعرض للنص من إحدى الجهات التي مر ذكرها، وهي في العقد تنشأ من الاشتراك اللفظي أو التناقض بين بنود العقد أو عدم الدقة في التعبير لانعدام الكفاية اللفظية؛ كأن يسقط من الشرط لفظ أو جملة أو بسبب سوء اختيار للألفاظ[2].

فإذا ما وقع مثل هذا الخلاف فإن للقضاء الشرعي وسائلَه ومنهجه لتفسير ألفاظ العقد وبنوده لحل المنازعات، كما أن للمدارس القانونية الأُخرى مناهجَها ووسائلها، وأهمُّ هذه المناهج في هذا الباب – بخلاف المنهج الشرعي – نظريتان، الأولى: هي النظرية الفرنسية التي تقوم على البحث عن النية المشتركة بين المتعاقدين، أو ما يُطلق عليه نظرية الإرادة، وهي نظرية ترجح الإرادة الباطنة على التعبير المادي عنها، وأما النظرية الثانية: فهي النظرية الألمانية ويُطلق عليها نظرية الإرادة الظاهرة أو نظرية التعبير[3]، فالتعويل في النظرية الأولى على الباطن، وهي لا تقتصر على الإرادة الحقيقية الصريحة، بل تشمل الإرادة الضمنية

---

[1]- عبدالحكم فودة، تفسير العقد في القانون المدني المصري والمُقارن، ص 3، الاسكندرية: منشأة المعارف، 1985.

[2]- المصدر نفسه ص29 وما بعدها.

[3]- المصدر نفسه ص4.

أو الإرادة المُحتملة، بوضع الحل الذي يفترض أن الطرفين كانا سيفعلانه لو أنهما توقعا المسألة منذ البداية، أي تشمل النية بمعنى التخطيط للمستقبل، بل إن بعض المشرِّعين الذين يذهبون إلى هذه النظرية يرون أنّ القاضي "إذا فسر العقد واستخلص منه باقتناع أن نية الطرفين اتجهت اتجاهاً معيناً؛ يكون عليه أن يقضي بهذا المضمون حتى لو تعارض مع المعنى الحرفي للألفاظ "[1].

وأما النظرية الثانية فتميل إلى التفسير الحرفي، ويقصد "بالمعنى الحرفي ذلك المعنى الظاهر الذي يتعلق باللفظ ومعناه الشائع المألوف دون الربط بينه وبين قصد المتعاقدين، والتفسير إذا تعلق بالألفاظ فأعطاها الأولوية على الإرادة الباطنة يكون تفسيرًا حرفياً "[2]، غير أن التشريعات لا تتمحض لأي من تلك النظريتين وإنما تمزج بينهما، وإن كانت معظم التشريعات الحديثة تُغَلِّب إرادة المتعاقدين على المعنى الحرفي للألفاظ وذلك لأن "كل العقود في الوقت الحاضر تُعتبر من عقود حسن النية، وينبغي ألا تُفسر تفسيراً حرفيًّا، ولكن بمرونة، وبحسب ما ينبغي أن يتوافر من أمانة وثقة بين المتعاقدين"[3].

مركز ايداع الرسائل الجامعية

إنّ كلتا النظريتين إنما هي تسمية أخرى للظاهر والتأويل؛ لأنّ التأويل ما هو إلا دعوى وجود قصد ونيّة خلاف الظاهر، والأخذ بما أطلقوا عليه المعنى الحرفي هو الالتزام بالظاهر ورفض التعويل على النّوايا.

ولذلك فإنّ ما ذكره هؤلاء وأولئك في مصادر الغموض المتعلقة بلغة العقد وألفاظه لا تخرج عما عالجه الفقهاء من الأمثلة، وهي المحصورة في جهات التأويل المذكورة، كما أن ما أوردوه من أمثلة تفسير العقود لا تخرج عن القواعد الأربع التي أوردناها، إذ هي إما أن تتم بحذف بعض الألفاظ من العقد أو بتقدير

---

[1]- المصدر نفسه، ص55.

[2]- المصدر نفسه، ص54.

[3]- توفيق حسن فرج، أحكام الضمان في القانون اللبناني، ج1 ص337، بيروت، 1975.

ألفاظ أخرى، أو بتقديم وتأخير، أو بصرف ألفاظ عن معناها الظاهر، فأهم قواعد التفسير عندهم هي قاعدة تنص على أن "إعمال الكلام خير من إهماله"[1].

وهي تقابل ما أوردناه من أن الأصل في المعنى ألا يُحذف شيء من الكلام بناء على أن الأصالة أولى من الزيادة، كما ينصون على الأخذ بالمعنى الشائع المعروف وهو يعني عدم تغيير معنى الألفاظ، وكذلك بقية القواعد.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

[1]- عبد الحكم فوده، تفسير العقود، ص105.

القسم الثاني : الظاهر عند المفسرين :

يختلف المفسرون عن غيرهم ممن تناول النص اختلافا مهما، ذلك أن المفسرين هم الفئة الوحيدة التي تتعامل مع النص، انطلاقا من النص وبغرض خدمة النص نفسه، إن الفرق بين المفسرين وغيرهم هو أن المفسرين وحدهم من يهتم بأن يخدم النص لنفسه ويستخرج كل دلالاته وأسراره، وأنهم لا يبحثون في النص عن شيء بعينه إلا ما يؤديه النص من معنى ويقود إليه، أو هكذا يفترض فيهم، فالنص عندهم مخدوم مقصود لنفسه، لا خادم لغيره كما هو الحال عند غيرهم، ولذلك فإنهم كانوا "أقرب من غيرهم إلى دراسة النص القرآني والاهتمام به من زاوية شمولية واسعة"[1] مما يجعل التفسير علماً موسوعياً يجتمع فيه ما تفرق في غيره من العلوم والمعارف لأنه "هو المقصود بنفسه، وسائر العلوم أدواتٌ تعين عليه، أو تتعلق به، أو تتفرع عنه، وفي ذلك يقول ابن عطية الأندلسي في مقدمة تفسيره: "إن كتاب الله لا يفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه"[2].

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ولما كان المفسرون يخدمون النص لنفسه– أو هكذا يفترض فيهم على الأقل –، فإنهم حاولوا كشف غوامضه بكل وسيلة، فوظفوا في خدمته النحو واللغة (المعاجم) والحديث والأخبار والتاريخ والجغرافيا وكل ما وصل إلى أيديهم، إلا أن ذلك كله لا يعنينا هنا، لأننا لسنا بصدد بحث جهد المفسرين في خدمة النص، وإنما الذي يعنينا هو تعاملهم مع شكله الظاهر خاصة في الآيات المشكلة التي اعترضتهم، وكيف تعاملوا مع المشكلات اللغوية التي كانت تعترضهم فيما يتعلق بالعناصر التي تصرف النص عن الظاهر، كالمجاز والمشترك اللفظي والخصوص والعموم وما أشبه ذلك.

---

[1]- محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى ص39، المغرب: وزارة الأوقاف، 1996.

[2]- ابن عطيّة الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ص5، تح: صادق الملاح، القاهرة: المجلس الإسلامي الأعلى، 1974.

ولقد سبقت الإشارة إلى تَردُّد مفهومِ الظاهر بين عددٍ من التصورات، وذكر له أكثر من مقابل، فالتأويل كما مر له أكثر من معنى، فالأول هو المعنى الذي أخذ به المتصوفة وهو تصور وجود شفرة أو خطاب سري في بطن الخطاب الظاهر، مما يعني أن لكل خطاب معنيين أو معاني. خاصة أن الكلام عندهم يحتمل معاني متعدّدة، ولذلك فإنهم يقولون: "إن الإنسان ينطق بالكلام يريد به معنى واحدا – مثلا- من المعاني التي يتضمنّها ذلك الكلام، فإذا فُسِّر بغيرِ مقصود المتكلّم من تلك المعاني فإنّما فَسَّر المُفَسِّرُ بعضَ ما تُعطيه قوّةُ اللفظ وإن كان لم يُصِب مقصودَ المتكلّم"[1].

جميع الحقوق محفوظة

وكان جهد المتصوفة هو الاجتهاد في استبطان تلك المعاني بالرياضات الروحية ومجالس الذكر وما أشبه ذلك، فكان أنْ أنتجت النصوص بين أيديهم معانيَ متعددة، أو قل نصوصا متعددة، فها هو ابن عربي يجعل من القصص القرآني أمثالا للحقائق الكونية وللألوهية، والعلاقة بين الله والإنسان.

بل إنهم لم يكتفوا بتأويل النصوص وإنما صاروا يحاولون تطبيق تصوراتهم على مكونات العلوم، بل العالم، وهذا اللون من التطبيق كما مر لا يخضع للقوانين اللغوية، ولا يحاول استنطاق النص باستنباط المعاني على سنن الكلام العربي وإنما هو بالحدس والانكشاف اللذَيْنِ هما أهم مصدر من مصادر العلم عندهم بعد زمن النبوة، وما يزال الإنسان يقترب من معرفة الألوهية التي هي غاية الكمال، ويترقى في مراتبها حتى يتحد عند بعض غلاتهم بها حتى قال "ليس في جبتي إلا الله" ويقول في ما روي عن الحلاج من قوله:

---

[1]- ابن عربي ، الفتوحات المكية ، ج1 ص 135 .

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْــنُ رُوحَانِ سَكَنَّا بَدَنَا
فإذا شَاهَــدْتَــهُ شَــاهَدْتَنِــي وَإذا شَــاهَدْتَنِي شاهَدْتَنَــا

قولا بنظرية وحدة الوجود، وأن الوجود بعضه يؤدي إلى بعض، وكما مر فإن هذا اللون من التأويل ليس محطَّ توقفنا لأنه لا يعتمد على الأعراف اللغوية، ولا يَمُتّ إلى ما نحن بصدده بسبب، وإن كنا نريد أن نقرّر أن تأويل المتصوّفة وغيرهم وكل تأويل قديم أو حديث لا يعدو أن يكون مخالفة لواحدة أو أكثر من قواعد الظاهر التي مر ذكرها، فالصوفية يقوم مجمل عملهم على صرف الألفاظ عما وضعت له لا على التقديم والتأخير أو الحذف أو الزيادة، فهم يركزون علىالرمز كما تقدم، ولهم في تصريف الرموز طرق ووسائل، ولهم في المجاز علاقات غير العلاقات التي ذكرها البلاغيون، عرض لها بعض[1] من تناول شعرهم، وأمثلتها كثيرة تقدمت في الحديث عن تفسيرهم في الفصل الأول، كما مر من حديثهم في تأويل قصة يوسف وموسى.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ومن أمثلة تأويلاتهم الكاشفة عن طبيعة معالجتهم للنصوص ما أورده النيسابوري في تأويل قوله تعالى: ((إن اللهَ يأمركم أن تذبحوا بقرة)) بقوله: "التأويل: ذبح البقرة إشارة إلى ذبح النفس البهيميّة، فإنّ ذبحها حياة القلب الرُّوحاني، وهو الجهاد الأكبر، مُتْ بالإرادة تَحْيَ بالطّبيعة، وقال بعضهم: مت بالطبيعة تَحْيَ بالحقيقة ... (إنّها بقرة) نفس تصلح للذبح بسيف الصدق..."[2].

وواضح هنا أنه يستغل الشبه بين نفسه الشهوانية الأمارة بالسوء التي أمِر بِكَبْتِها والبقرة التي أمِر بنو إسرائيل بذبحها، مع أنّ اللغة لا تجمع بين النفس والبقرة، وإنما الذي يجمع بينهما هو استحقاق الذبح، وذبح البقرة لا معنى له في نفسه، فلا بد إذًا أنّه يرمز إلى شيء آخر، ولا شيء أخطر على الإنسان عند

---

[1]- انظر على سبيل المثال: أمين يوسف عودة ، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية ، عمّان: رابطة الكتّاب الأردنيين، 1995 .
[2]- النيسابوري، نظام الدين، تفسير النيسابوري،ج1 ص315 ، مطبوع على هامش تفسير الطبري ، بيروت: دار الفكر ، 1978 .

المتصوّف من شرور نفسه، فوجد في هذا الأمر بالذبح ضالّته، وكُتُب القوم مشحونة بهذا ومثله، غير أننا أوردنا هذا المثال استئناسا به لأنه من الأمثلة الواضحة الكاشفة.

وأما القسم الثاني فهم أصحاب المنهج العقلي، وهم في تأويلهم أكثر تنويعا من المتصوفة لأنهم يستخدمون قواعد التأويل الأربع التي مر ذكرها، ولكنهم أقرب من المتصوفة إلى روح اللغة العامة، وذلك لأنهم وإن اعتمدوا وسائل التأويل المختلفة إلا أنهم كانوا في غالب أمرهم لا يؤوِّلون إلا معتمدين على نصوص من كلام العرب تحمل المعنى الذي يذهبون إليه، مستفيدين في ذلك من القواعد النحوية، والأغراض البلاغية، والأصول الفقهية، لا يخرجون عنها إلا في حالات نادرة، ولهذا فهم يعدّون تأويلاتهم من قبيل معرفة اللغة وذوقها، ويعيبون على من يتمسك بظاهر بعض الآيات، ويشيرون إلى "أنّ تعلّق القوم بمثل هذا يدلّ على ذهابهم عن طريق الأدلّة عقلا وسمعا، وقلة معرفتهم بوجوه الكلام ومخارجه، وتعلّق البعض بالبعض"[1].

واهتمامهم باللغة والتزامهم بمعطياتها وكونهم مع اعتمادهم على العقل وتقديمهم إياه على النص يلتزمون بمُؤدَّى النصوص بصفة عامّة جعل منهم فئة متوسطة بين المتصوّفة وأهل الظاهر. ولا شك في أن اهتمامهم باللغة، وربطها بالمباحث العقلية من الأسباب التي جعلتهم يمثّلون رصيدا لغويا وبلاغيا مُهِما في الثقافة الإسلامية، وذلك لتوسّعهم في درسها، وإضافاتهم الكثيرة إلى مباحثها.

[1]- القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن ، ص 586 .

ونكتفي بذكر مثال هنا لتوسّطهم ولجمعهم بين العقل والنقل، وذلك في تفسير الزمخشري قَوْلَهُ تعالى ((لايموتُ فيها ولا يَحْيَى)) يقول: "لا يموت فيستريح ولا يحيا حياة تنفعه"[1]. وذلك لأنه لا توجد حالة متوسطة بين الموت والحياة فلا بد فيها من التأويل ولهذا عمد إلى تقدير محذوف، وخالف بذلك الظاهر، لأنّ الالتزام بالظاهر يقتضي أن نقول بوجودالحالة المتوسطة بين الموت والحياة، والتقدير كما تقدّم من التأويل الذي ارتكبه البلاغيون والنحويون وسوّغوه.

وأمّا أهل النقل من أمثال ابن قتيبة والطبري فإنّهم كانوا يتمسّكون بالظاهر ما لم تقم القرينة على أن المراد غيره، و"هناك ضابط عامٌّ يلتزم به الطبريُّ في كل تفسيره، وهو مبدأ الأخذ بالظاهر في فهم النصّ وتفسيره"[2] ما استقام له ذلك. وفي ذلك يقول الطبري: "وغيرُ جائزٍ أن تُحمل معاني كتاب الله على غير الأغلب المفهوم بالظاهر من الخطاب في كلام العرب ولنا في حمل ذلك على الأغلب سبيل"[3]

ويقول في موضع آخر: "وإذا تُنوزِعَ في تأويل الكلام كان أوْلى معانيه به أغلبه على الظاهر، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليلٌ صحَّ على أنَّه مَعْنيٌّ به غيرُ ذلك"[4].

فإذا قامت القرينة على التأويل لم يأخذوا بالظاهر، بل إنّ ابن قتيبة عاب على النصارى فهمهم "لبعض الألفاظ في الإنجيل والتوراة، وأنهم فسّروها على الحقيقة ويستحيل أن تحمل عليها - إن كانت صحيحة – مثل (الأب) في تفسير النصارى له في الأناجيل، ومثل (استراح)؛ أي الله في

---

[1]- الزمخشري، الكشاف ، ج 6 ، ص 256 .
[2]- محمد المالكي، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، ص 161.
[3]- الطبري ، تفسير الطبري (جامع البيان) ج 8 ، ص 578 .
[4]- المصدر نفسه ، ح 2 ، ص 237 .

اليوم السابع من خليقته"[1]. وقد حذّر القرطبي في تفسيره من "أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل"[2]

وأمّا أهل الظاهر من أمثال ابن حزم فإنّهم كانوا يتمسّكون بظاهرهم تمسّكا شديدا، وإن لم يساعدهم على ذلك تصرّف العرب في كلامها، ومجازاتها الكثيرة التي سبقت الإشارة إليها عند الحديث عن الظاهر في النحو والبلاغة والفقه؛ إذ ليس التفسير إلا إعمال قواعد تلك العلوم في النص القرآني.

وهكذا فإنّ كتب التفسير اختلفت في معالجتها للنصّ القرآنيّ بمقدار اختلاف المنهج المعرفيّ عند أصحابها، فالمتصوّفة حلّقوا وتوسّعوا في ضرب الأمثلة، وملأوا كتبهم بالمواعظ، والحقائق النفسيّة التي يتوصّلون إليها بالتأمّل والاستبطان؛ لأنّهم لا يلتزمون في النص بالقصد، وإنما يقتنصون كلَّ ما يمكن أن يستفاد من النص سواء كان النص يقصده أم كان معلومة عَرَضيّة، أم معلومة تستنتج من الخطاب، بل حتى لو كان النص يثيرها في أذهانهم بالتداعي فإنهم يعدّونها من الفتوحات.

وأمّا أصحاب المنهج العقلي فإنهم لا يكتفون بظاهر القول، خاصة إذا خالف هذا الظاهر مبانيهم العقلية، بينما التزم أهل النقل بالظاهر ما وسعهم الالتزام به وما لم تصرفهم القرائن، وأمّا أهل الظاهر فإنهم تمسكوا بالعبارات لايحيدون عن ظاهرها.

وليس من غرضنا أن نستقصي آراءهم في الظاهر والتأويل فذلك محلّه البحوث الشرعية، ولكن غرضنا أن نرصد الوسائل اللغوية التي

---

[1]- رابح دوب، لبلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري، القاهرة : دار الفجر للنشر والتوزيع، 1997.
[2]- القرطبي، تفسير القرطبي، ج1 ص34.

اتبعوها في التأويل والظاهر، وقد تم لنا ذلك من خلال رصد الظاهر والتأويل في النحو والبلاغة والفقه، وما قيل هناك يقال هنا، وقد تقدمت مجموعة من الأمثلة على عملهم في الفصول السابقة. إلا إن آخر ما نريد الإشارة إليه هو أن جميع الفرقاء اضطروا إلى الخروج على الظاهر ولجأوا إلى التأويل ولو في حدود ضيّقة، وذلك إذا كان ظاهر النصوص يخالف بعض ما يتمسكون به من مصادر المعرفة، ومن أهم دواعي التأويل عندهم ما يلي:

1- أن يعارض ظاهرُ النص ظاهرَ نص آخر آية أو حديثا نبويّا .
2- أن يعارض ظاهرُ النص ظاهر العقل.
3- أن يعارض ظاهر النص الإجماعَ.
4- أن يعارض ظاهر النص الواقع المادي المحسوس.
5- أن يعارض ظاهرُ النصِّ التنزيهَ والعدل الإلهي وذلك عند المعتزلة.
6- أن يكون ظاهر النص متناقضا في نفسه.

جميع حقوق الطبع محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وكل تلك الأمور تقدم بعض سبل التأويل فيها لا سيّما ما كان التأويل فيها يقوم على وسيلة لغوية وذلك بمخالفة واحدة من قواعد الظاهر التي تقدم ذكرها.

وهذا آخر ما نختم به، والحمد لله أوّلا وآخِرا.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الخاتمة

الـــخـــاتـــمـــة

إن علاقة اللفظ بالمعنى كانت وما تزال شغل المشتغلين باللغة قديما وحديثا، غير أنّهم تباينوا في زاوية النظر التي ينظرون منها إلى القضيّة، والمنهج الذي يتبعونه في ذلك، فتناولها قوم تناولا فلسفيا باحثين في طبيعة الارتباط بين المعنى واللفظ، فاختلفوا في ذلك أشد الاختلاف، فمنهم من ذهب إلى وجود رابط عقلي منطقي بينهما، ومنهم من ذهب إلى نفي هذا الأمر نفيا مطلقا، ومنهم من حاول التوفيق بأمر بين أمرين.

على أن هذا الأمر لا يُظَنُّ أنّه يُنتهى فيه إلى حسم شأنَ مجمل القضايا الفلسفية؛ مما حدا بكثير من اللغويين إلى تجاوز هذه المعضلة وتخطّيها إلى مناقشة الأثر العملي الذي يمكن ضبطه وإخضاعه للبحث العلمي، والمنهج التجريبي، وتوجّهت كثير من المدارس اللغوية إلى النظر في آثار اللغة القابلة للقياس، كما فعلت المدرسة السلوكية، غير أن المرونة التي تتسم بها اللغة لا تستجيب في كثير من الأحيان لتلك المقاييس الصارمة، وحاولت المدرسة الوظيفية محاولة أخرى خفضت فيها من قيمة الألفاظ في أنفسها ورفعت من قدر الوظيفة الاجتماعية التي تترتّب عليها.

وقد كان للعرب رأي في هذه القضية القديمة الجديدة، منثورة أجزاؤه في ثنايا بحوثهم اللغوية فهو حاضر غائب، كما كانت العلل النحوية منثورة في أقوال النحويين الأوائل مثل أبي عمرو بن العلاء وخلف الأحمر وأضرابهما، الذين كانوا يعتقدون بها وإن لم ينصوا عليها، ونصّ عليها المتأخرون كما يقول ابن جني، وقد كان سعي هذا البحث حثيثا لتحديد موضع الدرس العربي من بحث هذه القضيّة، في محاولة لجمع أجزاء هذا التصوّر من مظانه التي تناثر فيها؛ في كتب النحو والبلاغة وأصول الفقه والتفسير.

إن الذي ينكشف عنه البحث هو أن مفهوم الظاهر الذي طرحه اللغويون العرب ما هو إلا موقف حذر في مسألة ارتباط اللفظ بالمعنى، ولا أعني به الارتباط العقلي، وإنما الارتباط العملي من حيث وقوع آثاره، وحتميّة دلالته أو عدمها، فهو –أي البحث- يظهر أنّ اللفظ دالّ عندهم غالبا على المعنى، وإن جاز أن يدل على غيره أحيانا، أو يدل على أكثر من اللفظ أحيانا أخرى، أو لا يدل على شيء – من الناحية اللغوية – في أحيان ثالثة، لكنّ ذلك كلّه لا يعني أن نتجاوز قيمة الألفاظ رأسًا، وأن نقول إنه لا عبرة بها صنيع الوظيفيين، ولا أن تكون الألفاظ حاكما مطلقا على المعاني بصورة صارمة.

إن الألفاظ عندهم دالّة على معانيها، ولكنها مرنة في دلالتها، تدل عادة، وتجوز مخالفة تلك العادة عند وضع القرائن المنبّهة على ذلك، وهذه المخالفة تدخل على الألفاظ من جهات متعددة تبدأ من الكلمة التي تعد المكوِّن الأساس للدلالة؛ ذلك أنها تشير إلى معنى عام، وتدل دلالة تصوّرية على المعنى المعجمي، فنحن نشير إلى معنى (العِلْم) مثلاً بذكر أصوله الثلاثة في أيِّ صورة تركّبت، وهذه الدلالة التصورية العارية عن الإسناد لا تشتمل على حكم ولا قضية (جملة) وإن كان مؤدّاها وإشارتها إلى معناها يتضمّن حكما مُتَسالما عليه هو أن هذه المادة وُضِعت لهذا المعنى، وهذا المعنى الذي لم يُصَغْ في شكل ما يمثِّل هُويّة ذلك المعنى كما تُمَثّل مادة الشيء هويّته في هيولَى غير مُتَشَكِّلة بشكل، وهذه دلالةُ تسميتِها بالمادة، والكلمة في هذه المرحلة وقبل تشكيلها وإن كانت في أصلها ومعناها الظاهر تدل على (المعرفة) إلا أنها تحتمل المجاز أيضا؛ فقد يشار بها إلى الظن أو الوجدان على سبيل المجاز.

ثم إن الكلمة بعد أن تصاغ صياغتَها الصرفية فإن القالب الذي دخلت فيه يدل على معنًى ما يضاف إلى معنى مادتها أو يُقَيَّد به، ذلك المعنى هو أيضا يدل على معنى ظاهر كالفعلية والاسميّة، وفي الفعل قد يدل على المضيّ أو المضارعة أو الاستقبال من ناحية الزمن، ويدل على أشياء أخرى كالثبوت أو التجدد من جهة

الاستمرار، وعلى الطلب أو التكثير أو الإزالة أو التعدية، وكلّ ما تدل عليه الصيغ الفعلية مما يمكن أن نَعُدّه ظاهرا، وفي كل تلك المعاني يمكن أن يدخل عليها المجاز فيستخدم الماضي استخدام المضارع والعكس بالعكس، ويستخدم الماضي والمضارع استخدام الأمر وهكذا، وأما الاسم فقد يدل على الوصف أو الحدث أو الاسم الجامد، فالحدث هو المصدر، والوصف هي المشتقات ، والجامد ما سوى ذلك من الأسماء، وهي كلها يدخل عليها المجاز من جميع هذه الجهات؛ فيستخدم الجامد ــ مجازا ــ استخدام المشتق، والمصدر استخدام الاسم الجامد، كما أن الأوصاف تتبادل المواضع؛ فيستخدم اسم الفاعل مكان اسم المفعول والعكس، والمصدر مكان اسم الزمان والمكان إلى غير ذلك.

فإذا جئنا إلى الإسناد وجدنا المجاز يدخله من جهة الاستعارة وذلك باستخدام المسند إليه فيما لم يوضع له، أو في المجاز المرسل باستخدام المسند إليه فيما لم يوضع له، فإذا فرغنا من الإسناد وأتينا إلى الأساليب وجدنا المجاز يدخلها من جهات كثيرة وذلك باستخدام كل أسلوب منها في غير ظاهره؛ فيستخدم الأمر للدعاء وللحض وللتهديد وللإباحة، كما يستخدم النهي لكل ذلك، ويستخدم السؤال لغير الاستفهام، ويستخدم الخبر للإنشاء، والإنشاء للخبر والمدح والذم للأمر، فإذا ضبطنا ذلك كلّه وجئنا إلى المقام وجدنا أن ما لم يدخله المجاز من كل تلك الجهات يدخله المجاز في التوظيف الاجتماعي، كالاحترام بغرض السخرية، والسؤال لغير طلب الإجابة، فيتكون المعنى نسيجا من خلايا تنتظم في أعضاء تجتمع لتكوّن جهازا يكوّن مع غيره جسم النص كلّه، أو كما شبهه محمد بن علي الجرجاني بالثوب الذي أعمل فيه الخياط صنعته بعد النساج المسبوق بالندّاف. ويمكننا أن نصوّر هذا النسيج على النحو التالي:

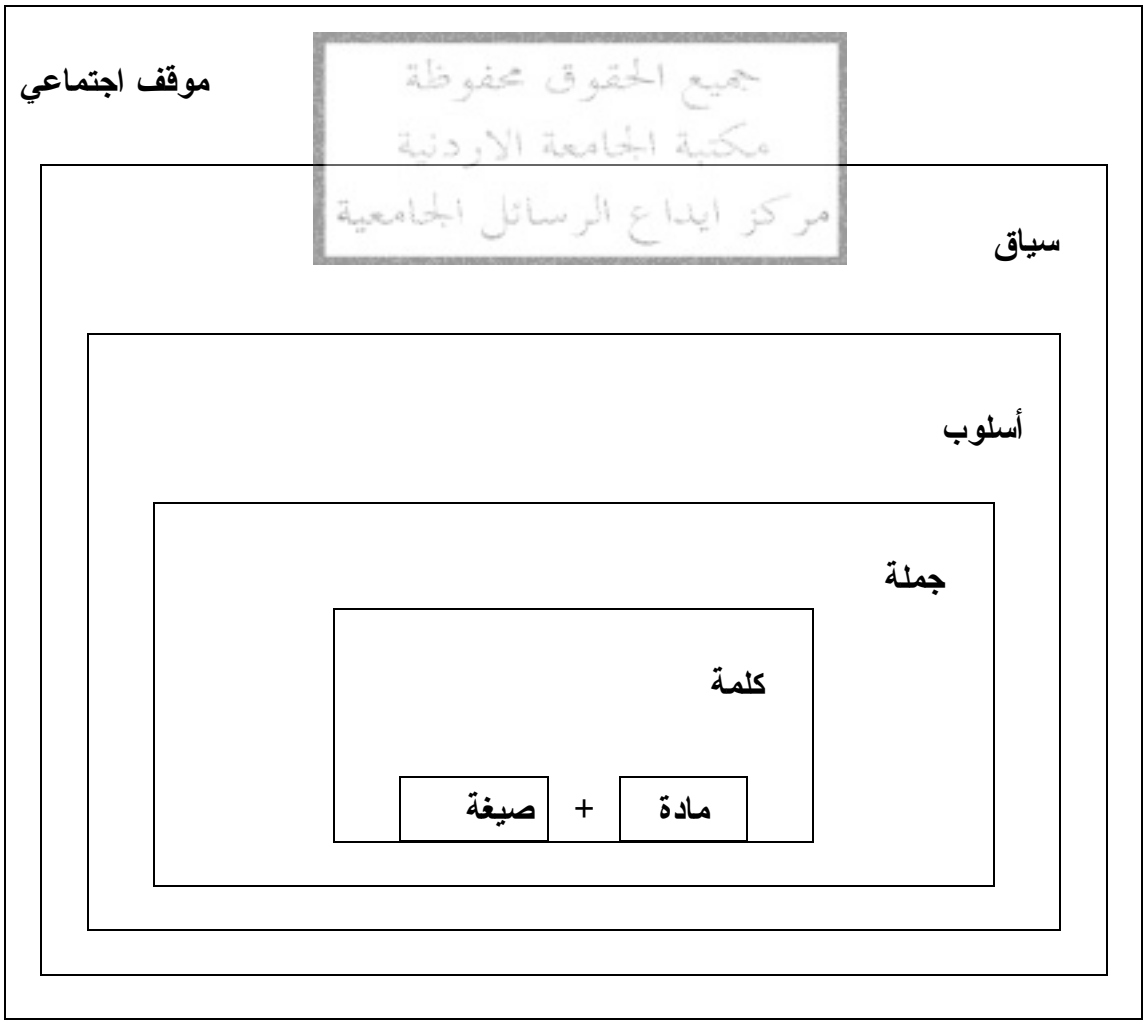
دلالة النص = سياق + موقف اجتماعي

سياق = جملة + أسلوب

جملة = كلمات + إسناد

كلمة = مادة + صيغة + تسوير

فدلالة الخطاب إنما تؤخذ من سياق وموقف اجتماعي، وهذا السياق ما هو إلا جملة وردت لغرض إنشائي أو خبري، والأسلوب ماهو إلا إطار للجملة، والجملة تتكون من كلمات يربطها الإسناد، والكلمات تتكون من صيغة ومادة يؤطّرهما التسوير، والمجاز يدخل عليها من كل جهة من تلك الجهات. ويمكن أن نوضّح تصورنا لنسيج المعنى الذي يستفاد من النص على النحو التالي:



جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

وقد كان هذا الظهور الذي تنتجه النصوص محور هذا البحث فكانت أهم النتائج التي أثمرها هذا البحث أو اطمأن إلى ما سُبِق إليه منها ما يلي:

1- تحديد مفهوم الظاهر اللغوي وتخليصه من الاشتراك اللفظي لاستخداماته المختلفة، المقابلة للتقدير والباطن والغيب وغيرها من المعاني التي كثر تداولها في الثقافة العربية.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

2- التنبيه على مشكلة الاشتراك اللفظي في المصطلحات بين البلاغة والنحو, والتفريق بين مختلف الاستخدامات لتلك المصطلحات بين العلمين، كالظاهر والخبر والفائدة والزيادة والمشتق والتقديم والتأخير والنص وغيرها من المصطلحات، وكذلك المصطلحات في العلم الواحد مثل التقدير و الإعراب والأصل والفرع والتأويل. مما يختلف استخدامه من علم إلى آخر، ومحاولة التمييز بينها إن كانت مما يقع في طريق هذا البحث.

3- استنباط قواعد التأويل وطرقه، وحصرها في قواعد أربع محددة هي: الحذف والزيادة والتقديم والتأخير وتغيير معنى اللفظ , وردّ كل التأويلات إلى هذه القواعد الأربع، وبيان أن الظاهر هو عدم اللجوء إلى واحدة من تلك القواعد أو استعمالها، وهذه القواعد هي:

أ- زيادة لفظ على النص.

ب- إلغاء لفظ في النص.

ت- تقديم لفظ على لفظ في النص.

ث- تغيير معنى لفظ في النص عمّا وضع له.

ولم أجد قاعدة تخرج عن هذا الحصر بحسب التتبع الذي أتيح لي. وهي أهم نتيجة للبحث في تقدير الباحث.

4- التنبيه على جهة تاسعة من جهات الظاهر تضاف إلى الجهات الثماني التي ذكروها وهي الأصالة في مقابل الزيادة.

5- الكشف عن القاعدة الأساسية التي بنى عليها ابن مضاء كتابه (الرد على النحاة) ودفع الوهم بأنه رفض القياس أو خلص النحو من كل أنواع التأويل , وبيان أن كل الكتاب يدور حول قاعدة واحدة هي منع التقدير, وكشف ذلك بتحليل مادة الكتاب وعرضها.

مركز ايداع الرسائل الجامعية

6- بيان أهمية التقدير والتقديم والتأخير في النحو لضرورة صحة القياس, وبيان أن النحو لايمكن أن يبنى بغير هاتين القاعدتين لضرورة وجود نماذج يقاس عليها لغرض الدرس والتدريس.

7- محاولة الإفادة من معطيات الدراسات اللغوية المعاصرة، والربط بينها وبين الدراسات العربية , وفهم النحو في ضوئها فيما يتعلّق بقضيّة ازدواج اللغة والكلام، والتفسير والظاهر والتأويل، و التفريق بين الأصل القياسي والأصل التاريخي, وبيان الأثر العملي لتطبيق ملحوظة سوسير عن اختلاط مباحث علم اللغة اللغوي وعلم اللغة الكلامي، وأهمية التفريق بين اللغة والكلام.

8- محاولة تلمس الآثار العملية للتأويل والأخذ بالظاهر من الناحية العملية في الفقه والتفسير والقانون وحوسبة اللغة.

9- القول بأن الدلالات اللغوية معجمية أو صرفية أو نحوية أو أسلوبية تقوم على الظاهر, والظاهر يعني التغليب، ولا يعني الاطراد الكامل، سواء في المعنى أو التعليل، ومن هنا قال ابن جني : إن العلل اللغوية تعلو على العلل الفقهية وتسفل عن العلل الكلامية , ذلك أن العلل الكلامية مطردة، والعلل الفقهية أمارات كثيرا ما تتخلف, والعلل النحوية بين هذا وذاك، فهي تؤثر غالبا ولكنها قد تتخلف.

10- بيان أهمية استخدام الظاهر والامتناع عن التأويل في المعاملات الذي هو البناء على المجاز أو الحذف أو الزيادة, وعرض نظريات تفسير العقود ومقارنتها بما كان عليه العرب، والتنبيه على طرق صياغة القوانين والعقود والمعاملات كما نبه عليه الجاحظ باجتناب المجاز، أو كما حصره هذا البحث في موارد التأويل الأربعة المذكورة.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز إيداع الرسائل الجامعية

11- تأكيد أهمية دراسة مجال الجملة (أي ماتنطبق عليه)، ومحاولة تفسير الجهة التي تكتسب منها الجملة هذا النوع من الدلالة.

12- ظهور المعنى في الخطاب غير الظاهر، والمقصود به ترتيب الدلالة بحسب قوتها , فدلالة المعجم أقوى من دلالة الصيغة , ودلالة الصيغة أقوى من دلالة المعنى (اللوازم) لرسوخ قدمها في المادية وهذا ما أشار إليه ابن جني في حديثه عن الدلالة الصناعية.

13- التأكيد على أنّ الدلالة اللغوية هي الدلالة الغالبة لا الحتمية للألفاظ، وإنما هي قرائن تجتمع من تركيب المعنى المعجمي والنحوي والبلاغي مضافاً إليها القرائن الحالية والمقامية. فاللغة كلها قوامها الظاهر، وكل معنى معجمي أو صرفي أو نحوي يقوم على الظهور القابل للانصراف عنه بالقرائن . فالظاهر هو المعنى العادي أو المتبادر لكل لفظ , والتأويل هو الصرف عنه بالقرينة.

والحمد لله رب العالمين.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الـــمـــصـــادر والـــمـــراجـــع

أولا: الـــمـــصـــادر:

- ابن الأثير، ضياء الدين (ت 637 هـــ)، المثل السائر ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية، بيروت، 1995.

-الأسنوي، جمال الدين (ت 772 هـــ) :

-التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت،1985.

-الكوكب الدري ، تح: محمد حسن عواد ، دار عمار للطباعة والنشر، عمان ، 1985.

-ابن الانباري (ت 577 هـــ)، الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، 1961.

-البصري، ابو الحسين (ت 436هـــ)، المعتمد في أصول الفقه ، تح: محمد حميد الله ، دمشق ، 1964.

-البطليوسي، ابن السيد (ت 521 هـــ) ، الإنصاف في أسباب الخلاف ، تح: محمد رضوان الداية ، دار الفكر، دمشق، ط2 ، 1983.

-البغدادي (429 هـــ)، الفرق بين الفرق ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت، ط5 ، 1982.

-التهانوي (ت 1185 هـــ)، كشاف اصطلاحات الفنون ، تح: لطفي عبد البديع ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، 1963 .

-ابن تيمية ، تقيّ الدين (ت728 هـــ):

-الإيمان ، المكتب الإسلامي، بيروت ، 1986.

-الفرقان بين الحق والباطل، تح: حسين يوسف غزال ، دار إحياء العلوم، بيروت ، 1983 .

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

-مقدمة في أصول التفسير ، تح: عدنان زرزور ، دار القرآن الكريم ، الكويت ، ط1 ،1971.

-الجاحظ (ت 255 هـ):

-البيان والتبيين ، تح: عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، 1961 .

-الحيوان ، تح: عبد السلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، 1938 .

-الجرجاني عبد القاهر (ت 471هـ)، دلائل الإعجاز، تح : محمد عبده ، دار الكتب العلمية ،بيروت،1998 .

-الجرجاني، علي بن محمد (ت 816 هـ)، التعريفات، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد، 1986 .

-الجرجاني، محمد بن علي (ت 740 هـ)، الإشارات والتنبيهات في البلاغة، تح: عبد القادر حسين.

-ابن جني، عثمان (ت 392 هـ):

-الخصائص، تح: محمد علي النجار ، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1986 .

-المنصف في شرح التصريف،ج1، ص 317-318 ، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ،د.ت .

-الجويني، عبد الملك (ت 478 هـ)، البرهان في أصول الفقه ، تح: صلاح بن محمد عويضة ، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1997.

-ابن حزم الاندلسي، علي (ت 456 هـ):

-الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة، بيروت ، 1983 .

-المحلى ، تح: أحمد محمد شاكر ، دار الفكر ، بيروت ، 1970 .

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

-النبذ الكافية ، تح: محمد صبحي حلاق ، دار ابن حزم ، بيروت ، 1993.

-أبو حيان الاندلسي (ت 745 هـ)، البحر المحيط ، تح: عادل عبد الموجود وآخرين ، دار الكتب العلمية، بيروت ، 199.

-الخطابي (ت 319 هـ)، رسالة الخطابي في إعجاز القرآن :ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق: محمد خلف الله وزميله، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت .

-الخطيب القزويني (ت 735 هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار الكتب العلمية ،بيروت، د. ت .

-الخفاجي ، ابن سنان(ت 466 هـ)، سر الفصاحة ، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي ، القاهرة، د.ت .

-ابن دريد (ت 321 هـ)، كتاب الملاحن ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة ، 1953.

-الرازي ، فخر الدين (ت 606 هـ):

-التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي ،بيروت، 1980.

-المحصل ، تح: حسين أتاي ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، 1991.

- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: إبراهيم السامرائي وزميله، دار الفكر للنشر،عمّان، 1985.

-ابن رشد ، الوليد (ت 595 هـ)، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، تح: البير نصري، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1961.

-ابن رشيق القيرواني (ت 463 هـ)، العمدة ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت، د0ت.

-الزركشي (ت 794 هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه ، تح: عبد القادر العاني وآخرين، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1988 .

-الزمخشري، محمود (ت 467 هـ)، الكشاف ، ترتيب وتصحيح: مصطفى حسين أحمد ،بيروت: دار الكتاب العربي، 1980.

مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

-الزنجاني ، شهاب الدين (ت 656 هـ)، تخريج الفروع على الأصول ، تح : محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة، بيروت ، 1987 .

-السبكي، تاج الدين (ت 771 هـ):

-جمع الجوامع، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2000.

-عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، تح: إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية ،بيروت،2001.

_ ابن السّرّاج، أبو بكر (ت 316 هـ)، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي،مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985.

-السكاكي (ت 626 هـ)، مفتاح العلوم، المكتبة العلمية الجديدة ، بيروت ، 1980 .

-سيبويه (ت 180 هـ)، كتاب سيبويه ، تح: عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1988.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

-السيوطي جلال الدين (ت 911 هـ):

-الإتقان في علوم القرآن ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ، ط3 ، د.ت .

-المزهر، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وزميله ، دار الكتب العصرية ، بيروت ، 1986.

-الشاطبي (ت 790 هـ)، الموافقات في أصول الشريعة ، شرح: عبد الله دراز، دار المعرفة،بيروت، 1994.

-الشافعي (ت 204 هـ)، الرسالة ، تح: أحمد محمد شاكر ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، 1940.

-الشريف التلمساني محمد (ت 771 هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت ، د.ت.

-الشريف الرضي (ت 406 هـ)، حقائق التأويل في متشابه التنزيل (الجزء الخامس) ، دار الكتب الإسلامية، قم: إيران ، د.ت.

-الشريف المرتضى (ت 436 هـ)، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1967.

-الطبري ، محمد بن جرير (ت 310 هـ) ، تفسير الطبري(جامع البيان عن تأويل آي القرآن) تحقيق: محمود شاكر، دار المعارف، القاهرة ، ط2 ، 1969.

-عبد الجبار ألاسدآبادي (ت 415 هـ):

-شرح الأصول الخمسة ، تح : عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، 1965.

-متشابه القران ، تح: عدنان محمد زرزور ، دار التراث ، القاهرة ، 1969 .

-المغني ، تح: أمين الخولي ، القاهرة ، د0ت .

-ابن عربي (ت 638 هـ) ، الفتوحات المكية ، تح: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط2 ، 1985.

-العسكري ، ابو هلال (ت 365 هـ)، كتاب الصناعتين، تح: مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1974.

-ابن عطية ، الغرناطي الأندلسي (ت 541 هـ) ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: صادق الملاح ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، 1974 .

- ابن عقيل، عبد الله، شرح ابن عقيل (ت 769 هـ) ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة السعادة، القاهرة ، 1965.

-الغزالي ، أبوحامد (ت 505 هـ):

-جواهر القرآن ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، 1979.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

-فضائح الباطنية ، تح: عبد الرحمن بدوي ، المكتبة العربية – الدار القومية ، القاهرة ، 1964.

-مشكاة الأنوار ، تح: رياض مصطفى العبد الله ، دار الحكمة ، القاهرة ، 1986.

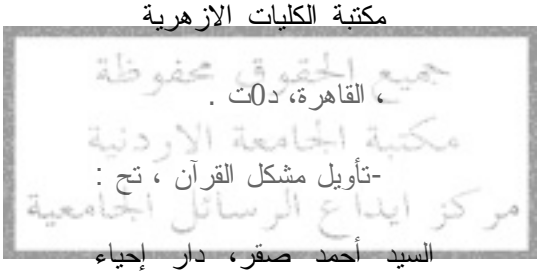
-المنقذ من الضلال ، تح: إبراهيم حبيب ، دار القادسية ، بغداد ، 1983.

-ابن فارس (ت 395 هـ) ، الصاحبي ، المكتبة السلفية ، القاهرة ، 1328 هجرية .

- ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت 276 هـ) :

-تأويل مختلف الحديث،

مكتبة الكليات الازهرية


جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

، القاهرة، د0ت .

-تأويل مشكل القرآن ، تح : السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، د0ت .

-القرافي ، شهاب الدين (ت 684 هـ):

-العقد المنظوم في الخصوص والعموم ، تح: محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

-الفروق ، تحقيق: خليل المنصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1988 .

-القرطاجني، حازم (ت 684 هـ)، منهاج البلغاء، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1980.

-القرطبي ، محمد (ت 671 هـ)، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط2 ، 1967 .

-القشيري ، عبد الكريم (ت 465 هـ)، نحو القلوب الصغير ، تح: احمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، تونس ، 1977.

-الكلاباذي ،أبو بكر (ت 380 هـ)، التعرف لمذاهب أهل التصوف ، تح : أمين النووي ، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ، ط1 ، 1969 .

-ابن مضاء القرطبي (ت 592 هـ)، الرد على النحاة ، تح: شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، 1988.

- ابن النحاس ، أحمد بن محمد (ت 338 هـ)، الأصول في النحو، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1980.

-نظام الدين النيسابوري (ت 850 هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، تح: إبراهيم عطوة عوض ، مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة ، ط1 ، 1962.

-ابن هشام جمال الدين (ت 761 هـ):

- شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط1، 1994.

- مغني اللبيب ، تح: مازن المبارك وزميله ، دار الفكر ، بيروت ، 1979.

- ابن وهب الكاتب أبو الحسين اسماعيل بن إبراهيم ، البرهان في وجوه البيان ، تح : أحمد مطلوب، خديجة الحديثي ، مطبعة العاني بغداد ، ط1 ، 1967 .

مركز إيداع الرسائل الجامعية

ثانيا: الـــمـــراجـــع:

- إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ ، دار المعارف ، القاهرة ، 1989 .

-امبرتو ايكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية ، ترجمة: سعيد بنكراد ، المركز الثقافي ، الدار البيضاء ، 2000 .

-أمين يوسف عودة ، تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية ، رابطة الكتاب الأ ردنيين ، عمّان ، 1995.

-أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة : كمال بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، 1975.

- بدوي طبانة ، البيان العربي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط 4 ،1968.

-تقي شرف الدين ، النصيرية : دراسة تحليلية ، بيروت ، 1983.

- تشومسكي، نعوم ، البنى النحوية ، ترجمة: يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ، 1987.

-توفيق حسن فرج، أحكام الضمان في القانون اللبناني، ج1 ص337 ، بيروت، 1975.

-جولدتسيهر، اجنتس ، مذاهب التفسير الإسلامي ، ترجمة: عبد الحليم النجار ، دار اقرا ، بيروت ، ط3، 1985.

-الحسيني بن عمر ، معايير التأويل والمتأولين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2000 .

-الخوئي ، أبو القاسم ، البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت ، ط3 ، 1974.

-دي سوسير ، علم اللغة العام ، ترجمة: أحمد نعيم كراعين وزميله ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1982.

-رابح دوب، البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجري ، دار الفجر للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1997 .

-السيد أحمد الهاشمي ، جواهر البلاغة ، دار إحياء التراث ، بيروت ، د 0ت.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

-سيزا قاسم ، نصر حامد ابو زيد ، مدخل إلي السيميوطيقا ، دار إلياس العصرية ، القاهرة ، 1986.

-الشنقيطي ، محمد الامين ، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ، تح: أبو حفص سامي بن العربي، دار الجيل ، بيروت ، 1995.

-شوقي ضيف ، البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف، القاهرة ، 1981 0

-عبد الحكم فودة ، تفسير االعقد بين القانون المدني المصري والمتعارف ، منشأة المعارف، الإسكندرية ، 1975 .

-عبد الحكيم راضي ، نظرية اللغة في النقد العربي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1980.

-عبد العزيز عتيق ، تاريخ البلاغة العربية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1970.

-عبد الفتاح الحموز ، التأويل النحوي في القرآن الكريم ، مكتبة الراشد ، الرياض ، 1984.

-عز الدين المجذوب، المنوال النحوي العربي، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، تونس ، 1998.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

-فايز الداية ، علم الدلالة العربي ، دار الفكر ، دمشق ، 1985 .

-مازن الوعر ، دراسات لسانية تطبيقية ، دار طلاس، دمشق ، 1989.

-محمد المالكي ، دراسة الطبري للمعنى في تفسيره ، وزارة الأوقاف المملكة المغربية ، 1995 .

-محمد بدري عبد الجليل ، المجاز و أثره في الدرس اللغوي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1986.

-محمد بركات أبو علي ، مقدمة في دراسة البيان ، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمّان ،1986 .

-محمد حماسة عبد اللطيف ، النحو والدلالة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 2000 .

-محمد رضا المظفر:

المنطق ، دار التعارف ، بيروت ، 1985.

أصول الفقه، دار التعارف ، بيروت ، 1983 .

-محمد عبد المطلب، البلاغة العربية قراءة أخرى ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، 1997 .

-محمود أحمد نحلة ، صور تأليف الكلام عند ابن هشام ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1994.

-مصطفى جمال الدين ، البحث النحوي عند الأصوليين ، دار الهجرة ، إيران ، ط2 ، 1405 هج.

-مهدي عرار ، جدل اللفظ والمعنى ، دار وائل للنشر ، عمّان ، ط1 ، 2002 .

-الهادي الجطلاوي ، قضايا اللغة في كتب التفسير ، دار محمد علي ، الجمهورية التونسية ، 1998.

-ياسر الملاح ، المقدمة إلى علم المعنى في العربية ، دار الفرقان للنشر ، عمّان ، 1993.

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

ثالثا: الرسائل الجامعية:

-أمان سليمان حمدان بوصالح ، التصور اللغوي عند الإمام فخر الدين الرازي ، ماجستير ، الجامعة الأردنية ، عمّان ، 1995.

-جمال الدين محمود جمعة ، المعرفة عند ابن تيمية ، ماجستير ، جامعة عين شمس ، القاهرة ، 1989.

-سالم محمد المقبل الحاج الخوالدة ، السياق عند الإمام أبي حامد الغزالي في ضوء علم اللغة الحديث ، ماجستير، جامعة آل البيت ، الأردن ،2000 .

-سعدي الزبير، العلاقات التركيبية في القرآن ، دكتوراه ، جامعة الجزائر ، الجزائر ، 1989.

-عالية عبدالله الشوبكي ، نظرية التأويل عند بول ريكور ، ماجستير ، الجامعة الأردنية ، عمّان ، 1995.

-عبدالله صالح عمر بابعير ، ظاهرة النيابة في العربية ، دكتوراه ، جامعة المستنصرية ، بغداد ،1997.

-قدور احمد ثامر ، موقف المتكلمين من التأويل في الفكر الإسلامي ، دكتوراه، جامعة بغداد، بغداد ، 2001.

-محمود الجاسم ، التأويل النحوي حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، ماجستير ، جامعة حلب ،سورية ، 1995.

-نبيل عمر قشير ، المطلق والمقيد في النصوص الشرعية ، ما جستير ، جامعة الأزهر ، القاهرة ، 1979.

- وثيق بن مولود ، العموم وأهم مخصصاته وآثاره الفقهية، ماجستير، جامعة الجزائر، الجزائر، 1993م .

جميع الحقوق محفوظة
مركز ايداع الرسائل الجامعية

رابعا : الدوريات :

- جعفر عبابنة، أصل الاشتقاق أم آليته، المجلة الثقافية، عدد 49، فبراير، 2000 .

- تأملات في الدرس اللغوي، مجلة أفكار، عدد 68، 1984 .

- تأملات في الدرس اللغوي، مجلة أفكار، عدد 70، 1984 .

-عبد السلام المسدي ، المواضعة والعقد ففي النظرية اللغوية عند العرب ، مجلة المورد – مجلد 14 – العدد1، عام 1985.

- مازن الوعر، التوليد النحوي والدلالي لصيغ المبني للمجهول، مجلة اللسان العربي، ص 28، عدد 36، 1992.

Abstract

The Literal Meaning in Arabic Displane
in the Light of Modern Linguist Studies

By

Naser Hameed AL Mubarak

Supervisor

Dr. Jafer Ababnah

I have prepared the theses on an introduction, four chapters and a conclusion as the following:

Introduction:

جميع الحقوق محفوظة

The introduction deals with the scientific value of the theses, the purpose and the methodology of the research, the elementary resources and the previous studies related to the thesis.

Chapter one: The concept of the literal meaning in the Islamic culture.

This chapter includes the definition of the concept of the literal meaning, the discussion of the eight limits, which Arab linguists have assigned so that to identify the literal meaning and to distinguish it from interpretation and connotation. It also studies the value of these limits in achieving the purpose comparing it with the latest linguistic studies in this context.

This also includes the studies of the principles that led to claiming the literal meaning, the division caused by the difference in identifying it and the ideological motives that led to either widen or tighten the area of it, among Arab scientists. The chapter also deals with the prospects of the latest western linguists about interpretation or having the literal meaning in texts; their conflicts and justifications in these areas compared to Arabic studies.

Chapter two: the effect of literal meaning on linguists.

This includes the study of the effect of the literal meaning on the methodology of Arab linguists and the method of analyzing texts according to giving their allegiance to the literal meaning or refuting it. In addition, it clarifies the causes and guidance of the supporters of literal meaning with the help of comprehensive concepts of linguistics, its bases and branches.

Chapter three: the effect of literal meaning on the methodology of rhetorists and critics.

This includes the study of the effect of literal meaning on the methodology of rhetorists and Arab critisists. This is especially when concerns metaphor and its effect on rhetoric and the issues of preceding and delaying in the field of semantics.

Chapter four: the effect of literal meaning on the methodology of explainers and jurists.

جميع الحقوق محفوظة

This includes the study of the effect of the following of literal meaning on books of interpretations and their ways in analyzing texts. This involves a comparison among various groups; going extremely beyond interpretation and connotation such as mystics and those who strongly defend the mere use of the literal meaning, and the last group that gathers the two aspects. In this respect, I have also examined the effect, belonging to those groups, on considering the literal meaning when identifying meaning and explanations.

This chapter also includes the study of the effect of the following of literal meaning on jurists and legists in understanding texts and forming rules. Besides the jurists' ways in analyzing texts and their advisory opinions according to this literal meaning and other related issues such as explanation of contracts and law's forms.

Conclusion:

This includes the most essential out comings; the researcher has reached to in the thesis.