التحاف الألفاظ بخصائص اللسان في الخطاب الشرعي

أ.د. مختار درقاوي جامعة الشلف–الجزائر

– الملخص: يسعى هذا البحث إلى بيان أنّ من سمات الخطاب الشرعي التحاف جملةٍ من ألفاظه بخصائص اللسان، من: مجاز، واشتراك، وتقديم وتأخير، وغير ذلك. ومن إفرازات هذا الالتحاف تعدد الفُهوم واختلاف التأويلات؛ لذلك كان لابدّ من قانون ضابط ينظّم عملية الفهم، فجاء الأصولي ووضع معادلة لسانية هي جديرة بكشف النقاب عنها.

Abstract: This research seeks a statement that the number of words Quranic discourse is characterized Baanmalha of metaphor, or subscribe, or submission and delays, and so on. One result of this multiplicity of understanding and differing interpretations; so it had to be an officer regulates the process of understanding the law, came fundamentalist and put lingual equation is worthy of research.

– تمهيد:

اشتملت الأعمال المعرفية الوازنة التي قدّمها علماء أصول التفسير والفقه على مؤشّرات لغوية متنوعة استرعى انتباهنا منها مؤشّران، الأوّل دلالي حاول من خلاله الأصوليون إبراز آليات الفهم بتقديم حلول عملية لنوازل الكلام، والثاني: تخاطبي أو ما يسمّى بالاستعمال حاول الأصولي من خلاله تحليل النص بوضع آليات المقاربة التأويلية للخطاب. وما شدّني في رحاب ذلك كلّه تلك المقاربة التي عُنيت بتقديم حلول عملية لما يفرزه النص من ألوان المعاني وتعدّدها بسبب التحاف الألفاظ بخصائص اللسان، لما يعتري النص من غموض بسبب تشرّب اللفظ في بنية الخطاب لأنساق لغوية مختلفة من: مجاز، واشتراك، وإضمار، وتقديم وتأخير، وغيرها من

الجهات التي دخل الاحتمال منها على الخطاب فجاء الأصولي ووضع معادلة لسانية أو نمذجة دلالية نسقية هي جديرة بالمدارسة والمكاشفة.

وعليه نروم كشف النقاب عن طريقة تعامل الأصولي مع صور التعارض اللغوي التي تنسحب على الكلام محدثة مشكلات على مستوى الفهم بعدم الإبانة واتضاح المقصد، كدوران اللفظ بين صور متعددة، كبين النقل والإضمار، وبين الاشتراك والمجاز، وبين الاشتراك والتخصيص، وغيرها من الأوجه التي شكّلت رهانا صعبا، جعل الأصولي يعيد النظر في أدوات التبليغ ويفحص بدقة صور الكلام علّه يضيّق هوة التداخل وسوء الفهم.

- **من أهداف البحث:**

- السعي إلى إبراز منهج علماء الأصول في التعامل مع النص، في تخليصه من استعصاء الفهم انطلاقا من اللغة ذاتها وما يعتورها من تشابك الألفاظ اللغوية .
- تأكيد أنّ المقاربة الأصولية للمعنى تعدّ إسهاما حقيقيا في ميراث الفكر اللساني العربي وتاريخه، إذ اتخذت دراسة المعنى عند الأصوليين منهجا علميا تجريديا أكثر دقة وموضوعية وشمولا عما كانت عليه عند غيرهم.
- بيان إفادة علماء الأصول من علوم اللغة لمواجهة مشكلات المعنى.

- **أوّلا– أهمية المبحث الدلالي لدى الأصولي:**

شغلت المباحث الخاصة بمسالك دلالة اللفظ على المعنى عند الأصوليين حيّزا كبيرا في مدوّناتهم ولقيت مزيد بسْطٍ ونَظَرٍ واهتمام؛ والسبب لما لها من أهمية بالغة في استنباط الأحكام من النصوص؛ ذلك أن نصوص الشريعة المتمثلة في القرآن الكريم

والسنة النبوية نصوص عربية، ولا سبيل للناظر فيها بلوغ الغاية والمقصد إلا بإدراك سنن اللغة وضوابطها وقوانينها، وهذا الإدراك شرط أساسي ومفتاح ضروري لفتح أبواب الشريعة؛ يقول الإمام مالك: "لو كنت من العلوم في غاية، ومن المفهوم في نهاية ما خرجت عن أصلين: كتاب الله وسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ولا سبيلي إليهما إلا باللسان العربي"[1]، ويقول الشافعي: "على كل مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما بلغه جهده"[2].

وفي اشتراط العلم بالعربية فرّق الشاطبي بين أمرين: تعلّق الاجتهاد بالنص، وتعلّقه بالمعاني من جهة المصلحة والمفسدة؛ "فالاجتهاد إن تعلّق بالاستنباط من النصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية وإن تعلّق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنّما يلزم العلم بمقاصد الشارع من الشريعة جملة وتفصيلا"[3]، واستدرك عبد الله دراز على هذه التفرقة ونبّه إلى احتياج المقاصد أيضا للغة العربية[4]. ومهما يكن من أمر فإن الإجماع شاهد على أنّ فهم نصوص الشريعة غير حاصل من دون معرفة للغة العربية، وكتب الشريعة والتاريخ الإسلامي تحمل لنا وتطالعنا بوقائع تنبه إلى هذا.

فقصة عدي بن حاتم في زمن النبي صلى الله عليه وسلّم أصدق برهان على أنّ خطاب التشريع متوقف على فهم اللغة لحصول التطابق مع مقصود المشرّع، ذلك أنّ هذا الصحابي الجليل رضي الله عنه كما جاء في الحديث الصحيح لم يفهم فهما سليما قوله تعالى: "وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر"[5]، فكان يضع تحت وسادته عقالين أحدهما أبيض والثاني أسود ليعرف التوقيت المحدّد للإمساك عن الأكل والشرب في رمضان، فبُيّن له أنّ المقصود سواد الليل وبياض النهار[6].

ومصادر الشريعة والفقه لم تكتف بهذا، بل تضمنت قصصا وآثارا بين الفقهاء والنحاة، من ذلك ما وقع بين الكسائي القارئ النحوي وأبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة بمحضر الخليفة الرشيد إذ تحدّى الكسائي أبا يوسف قائلا: هل لك في مسألة؟ ويستفهم أبو يوسف عن طبيعة المسألة: نحو أم فقه؟ فيقول الكسائي: فقه، فيضحك الخليفة الرشيد حتى يفحص برجله، استغرابا لهذه الدعوى ولكن الكسائي يبادر موجها خطابه إلى أبي يوسف: ما تقول في رجل قال لزوجته: أنت طالق أن دخلت الدار–بفتح الهمزة؟ فقال أبو يوسف: تطلق إذا دخلت الدار، فقال الكسائي: أخطأتَ، قد طلقت امرأته؛ ذلك لأنّ الزوج في هذا لم يعلّق الطلاق، وإنّما علّله بأن المفتوحة المصدرية، كأنّه قال: أنت طالق من أجل دخولك الدار، فعجب أبو يوسف وتبيّن له أنّ هذه المسألة جارية على أصل لغوي لابد من البناء عليه، فصار يتردد على الكسائي[7].

ويدخل في هذا السياق سؤال الرشيد لأبي يوسف عما يترتب على الرفع والنصب في لفظي "عزيمة" و"ثلاث" في قول الشاعر:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرقي يا هند فالخرقُ أشأمُ

فأنت طــــلاقٌ والطلاق عزيمةٌ ثلاث ومن يخرِقْ أعقُّ وأظلـــــمُ

فما على هذا القائل إذا نصب: "ثلاث" أو رفعها مع ملاحظة أن رفع: "عزيمة" أو نصبها سيدور في اتجاه معاكس حتما– فقال أبو يوسف وهو يقلب رسالة الخليفة: هذه مسألة فقهية نحوية فلا آمن الخطأ فيها إذا قلت برأيي. فذهب إلى الكسائي وهو في فراشه فأجابه: بأنّه في حالة نصب "ثلاث" تطلق ثلاثا، وفي حالة الرفع تطلق واحدة. وتأويل ذلك: أنّها في حالة النصب تكون تمييزا للطلاق المبهم في

جملة "فأنت طلاق"، وفي حالة الرفع مع نصب "عزيمة" تكون خبرا للطلاق وهو المبتدأ في الجملة الثانية[8].

ومن طرائف الدلالة النحوية في التراث العربي أنّ ثعلبا سُئل عن: لو قال لامرأته إن دخلتِ الدار، إن كلمتِ أخاك، فأنت طالق: متى تطلق؟ فقال: إذا فعَلَتْهما جميعا؛ لأنّه أتى بشرطين. فقيل له: لو قال: أنت طالق إن احمرَّ البُسْرُ. فقال: هذه المسألة مُحال؛ لأنّ البُسر لابُدّ أن يحمرّ، فالشرط فاسد. فقيل له: لو قال: إذا احمرّ البُسرُ (مرتبط هنا بشرط الزمان). فقال: تُطلَّق إذا احمرّ؛ لأنّه شرط صحيح. فميّز بين "إنْ"، وبين "إذا". فجعل "إن" للممكن، وإذا للمحقّق، فيقال: إذا جاء رأس الشهر، وإن جاء أبوك[9]. وقد تتجرد إن عن الشرط فتكون بمعنى "لو" نحو: صلّ وإن عجزت عن القيام، والمعنى: صلّ سواءٌ قدرْت على القيام أو عجزت عنه[10].

وكتب الأصول تحفل بعدد كبير من الأحكام الشرعية المبنية على الاستنتاجات اللغوية، نذكر منها قول الإمام مالك: أنّ مُتعة المطلقة ليست فرضا لاقتصارها على المحسنين بدليل النص "حقا على المحسنين"[11]، وقول جمهور أصحابه إنّ القرء إذا كان مذكّرا فإنّه يعني الطهر، وإنّ أقلّ الجمع اثنان، فمن حلف مثلا أنّ يتصدّق بدنانير فإنّه يَسْلم ويُرفع عنه الحرج بإعطاء دينارين[12]. أضف إلى ذلك أنّك تجد في مجموعة من كتب الأصول أنّ الفهم الشرعي المستند إلى معرفة اللغة يقع جنبا إلى جنب مع الشاهد من كلام العرب، فصاحب الرسالة – مثلا – في معرض حديثه عن الاجتهاد لمن يريد أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام ساق الأبيات الشعرية الآتية:

قول خُفاف بن ندبة:

ألا من مُبْلِغٌ عمْراً رسولاً وما تُغْنِي الرّسالةُ شطْر عمْرُو

وقول سَاعدة بن جُوَّيَّةَ:

أقولُ لأُمِّ زِنْبَاعٍ أقيمي صُدورَ العِيسِ شَطْرَ بَني تميـــــــــم

وقول لقيط الإيادي:

وقد أَ ظَلَّكُمُ من شَطْرِ ثَغْرِكُمُ هَوْلٌ لهُ ظُلَمٌ تَغْشَاكُمُ قِطَعا

وذكر بيت قيس بن خويلد الهذلي الذي نصه:

إنّ العَسِيرَ بِهَا داءٌ يُخامِرُها فَشَطْرَهَا بَصَرُ العينيْنِ مسْجُورُ[13]

وبذلك يظهر أن الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة، ولا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب إفرادا وتركيبا[14]، وبمعرفة العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد والمفهوم والمنطوق، والمحكم والمتشابه. وغير ذلك من مباحث الدلالة اللفظية التي لابد من توافرها في المجتهد والمفتي فجاء الأصولي ورسمها وبيّنها كي يسير عليها الفقيه والمفسّر.

- **ثانيا– أسباب الخلل الحاصل في فهم الخطاب:**

علّق الأصولي الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلّم على خمسة احتمالات في اللفظ:[15]

1- احتمال الاشتراك.
2- احتمال النقل بالعرف أو الشرع.
3- احتمال المجاز.
4- احتمال الإضمار.
5- احتمال التخصيص.

وأفرزت هذه الاحتمالات عشر صور وجّهها الأصولي توجيها حجاجيا، وسيأتي بيانها.

- **ثالثا– التعارض اللغوي في فهم اللفظ و طرق الترجيح:**

تمتلك اللغة طاقة تعبيرية هائلة وواسعة، وانفتاحها عند التخاطب والتواصل أو بالأحرى عند دخولها حيز الكلام أفضى في عدد من الأسيقة إلى عدم الفهم نتيجة التحاف الألفاظ بخصائص اللسان، مما أدّى إلى عدم بيان المراد وتحقّق الإجمال، إذ نلفي دوران اللفظ داخل النص بين صور متعددة جليا، فتارة بين النقل والاشتراك، وتارة بين الاشتراك والمجاز، وتارة بين الاشتراك والإضمار، وغيرها من الأوجه التي جعلت الأصولي يسعى إلى تضييق هوة التداخل وسوء الفهم. وبالفعل تمّ رصد عشرة احتمالات أو صور، وهي كالآتي:[16]

– **الصورة الأولى**: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والنقل على مستوى اللفظ كان النقل أولى؛ لأنّ عند النقل يكون اللفظ لحقيقة واحدة مفردة في جميع الأوقات، وأمّا الاشتراك فإنّه يخلّ بالفهم في كل الأوقات.

– **الصورة الثانية**: إذا وقع التعارض بين الاشتراك والمجاز على مستوى الحدث اللساني، قدّم المجاز؛ لأنّ اللفظ الذي له مجاز إن تجرّد عن القرينة وجب حمله على الحقيقة، وإن حصلت القرينة وجب حمله على المجاز وحينئذ يفيد على كلا التقديرين بخلاف الاشتراك.

–**الصورة الثالثة**:إذا وقع التعارض بين الاشتراك وبين الإضمار، فالإضمار أولى؛ ومردّ ذلك أنّ الإضمار إنّما يحسن حيث يكون المضمر متعيّنا بالضرورة، كقوله تعالى:"واسأل القرية"، فإن كلّ واحد يعلم أن المراد منه "واسأل أهل القرية"، وعلى هذا التقدير فالفهم غير مختل بخلاف الاشتراك، فإنّ الفهم فيه مختل.

–الصورة الرابعة:إذا وقع التعارض بين الاشتراك والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ التخصيص خير من المجاز على ما سيأتي بيانه، والمجاز خير من الاشتراك.

–الصورة الخامسة: إذا وقع التعارض بين النقل والمجاز، فالمجاز أولى؛ لأنّ النقل لا يحصل إلّا عند اتفاق أرباب اللسان على تغيير الوضع وهو متعذّر أو متعسّر، وأمّا المجاز فيكفي فيه حصول قرينة تمنع من حمل اللفظ على حقيقته وهي سهلة الوجود.

–الصورة السادسة:إذا وقع التعارض بين الإضمار والنقل، فالإضمار أولى، والدليل عليه عين ما تمّ ذكره في أن المجاز أولى من النقل.

–الصورة السابعة:إذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من النقل.

–الصورة الثامنة:إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار، فالمجاز أولى؛ لأنّه أكثر وقوعا، والكثرة تدل على قلة مخالفة الدليل.

–الصورة التاسعة:إذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ في صورة التخصيص يبقى اللفظ مستعملا في شيء من موارده الأصلية، وفي صورة المجاز لم يبق اللفظ مستعملا في شيء من موارده الأصلية؛ لأنّ التغيير فيه أكثر.

–الصورة العاشرة: إذا وقع التعارض بين الإضمار والتخصيص، فالتخصيص أولى؛ لأنّ التخصيص خير من المجاز الذي هو خير من الإضمار.

وبهذا يفرض الأصولي نفسه قارئا متبصرا، سمحت له إمكاناته العلمية من فحص المقروء – والمقروء هنا النص بوصفه نسيجا من الألفاظ الدالة – ثمّ فحص آليات الاستيعاب ومدى تحقّق المعنى المراد في ذهن المخاطَب، لينتج لنا قانونا معرفيا ينظّم العملية التخاطبية.واستشعاره بمثبطات التخاطب لا يقل أهمية عن النظام العام المتبنّى، فالنفاذ إلى صميم القضية الدلالية كان هذه المرّة متعلقا بالألوان التي تعتري الملفوظ

والوقوف على منصة المعرفة سمح بضبط أوجه الاعتراض، ومن ثمّ سن قانون مشترك، حمل الأصولي على عاتقه أمر بيانه.

وقد تقرر بعد استقراء صور التعارض أنّ أولى الكل التخصيص، ثمّ المجاز، ثم الإضمار؛ لأنه اعتماد على مجرد القرينة دون اللفظ، ثم النقل أي التصرف العرفي أو الشرعي، وأخيرا أبعد المراتب وهو الاشتراك لأنه لا فائدة فيه عند عدم القرينة. ثم يفتأ الأصولي يذكر الضوابط التي تتحكم في صيرورة هذا التفاضل، فضابط الاشتراك مع الأربعة الأخرى من تخصيص ومجاز وإضمار ونقل كونه مجملا حالة عدم القرينة، وكلها لا تكون مجملة في حالة، وضابط النقل مع الثلاثة الأخرى من التخصيص والمجاز والإضمار أنّ النقل أكثر مقدمات والثلاثة تكفي فيها القرينة فتُرجَّح على النقل، وضابط التخصيص مع المجاز والإضمار أنّه مستعمل في بعض الحقيقة وهما اجتياز عن الحقيقة فيكون أرجح منهما، وضابط المجاز مع الإضمار كما في المعالم كونه أكثر وقوعا في اللغة من الآخر فيقدّم عليه[17].

والملاحظ على هذا القانون استناده إلى المنطق العقلي والبعد التداولي النفعي في عرض وترجيح وعلاج القضية الدلالية ذلك من خلال بسط تأمّل في القضية نفسها، فالعدول عن الاشتراك إلى النقل معلّل علميا؛ لأنّه تقرّر أنّ عند النقل يكون اللفظ لحقيقة مفرده في جميع الأوقات، بخلاف الاشتراك فإنّه يخلّ بالفهم في كل الأوقات، فلفظ الزكاة إذا أريد به الجزء المخرجُ من المال فإنه يحتمل النقل عن المعنى الأصلي الذي هو النماء ويحتمل الاشتراك بينه وبين الجزء المخرج، فيحمل على النقل؛ لأنّ الاشتراك يخل بالفهم، وهكذا بني الترجيح في المعادلة والبرهان اللساني المطروح على أساس متين، هو البعد الزمني الذي تمّت فيه مداولة اللفظ بمعناه الجديد.

ثمّ إنّ مناط الترجيح في القضية الثانية – بين الاشتراك والمجاز – فمبني على القرينة التي تعدّ صيرورة التواصل، والجسر الذي من خلاله يعبر المعنى، إذ لا يخلو الأمر في هذه القضية من أمرين، إمّا تجرّد اللفظ عن القرينة، وبالتالي تأكّد حمله على الحقيقة، أو استلزامه إيّاها وبالتالي تأكّد ضرورة حمله على المجاز بخلاف الاشتراك الذي لا يفيد على كلا التقديرين.فقوله تعالى: "وأَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وحرَّمَ الرِّبَا"[18] الصيغة الواردة مشتركة لإفادة العموم بيع الحاضر والغائب، ومخصوصة في موضع بالحاضر، وجعلها مجازا في الخصوص أولى من الاشتراك[19].

ثمّ إنّ الميز الحاصل عند التقاء الاشتراك مع الإضمار في الملفوظ – فيما يخص القضية الثالثة – فمبني في أصل اللغة والتكليف على الفهم، وقد تعيّن أسبقية الإضمار في هذه الحالة؛ لأنّ الفهم حاصل وغير مختل فكلّ ذي لبّ يدرك لا محالة أنّ المراد من "واسأل القرية" هو أهلها، بخلاف الاشتراك، فإنّ الفهم فيه مختل. ولعل الأمر يتضح أكثر من خلال إبراز موقف علماء دلالة النص في التراث من قوله تعالى: "وامْسَحُوا برُءوسِكُمْ"[20].يرى الشافعي أنّ في هذا النص دليلا على جواز الاقتصار في المسح على بعض الرأس، ووجه التمسك: أنّ الباء مشتركة بين الإلصاق في الفعل القاصر نحو: مررت بزيد، وبين التبعيض في الفعل المتعدّي، وما دام أن التركيب يستقيم لو قال في الآية: "وامسَحُوا رءوسَكُم" فإنّ المعنى المتبادر إلى الذهن هو مسح بعض الرأس، وقاعدة الشافعي في هذا: الباءُ إذا دخلت على فعل يتعدّى بنفسه دلّت على التبعيض[21].

في حين عدّ المالكي الباء مؤكدة زائدة، وانصرف في تلقيه للنص من دلالة التعدي على التبعيض إلى دلالة التعميم[22]، وذلك باستحضار مضمر غير مذكور في بنية النص، فتقدير الكلام: "امسحوا ماء أيديكم برءوسكم"، فالمفعول الأوّل المنصوب

محذوف وهو الممسوح، والرؤوس ممسوح بها، والفعل لا يتعدى للممسوح به إلا بالباء، فلا تكون "الباء" مشتركة لما ذكرناه من الإضمار، وبالتالي تقرر أن الإضمار أولى من الاشتراك. وهناك ملمح آخر لطيف أشار إليه القرطبي وهو أنّ دخول الباء في الآية السالفة كدخولها في آية التيمم في قوله تعالى: "فامسحوا بوجوهكم"، مسحُ الوجه في التيمم بدلٌ من غسله فلابدّ أن يأتيَ بالمسح على جميع موضعِ الغسلِ منه[23]، فلو كان معناها–أي الباء– التبعيض لأفادته في هذا الموضع، وهذا ليس مرادا.

ويواصل الأصولي ممارسة نشاطه الفكري المعتاد والمؤسّس في عرض أطروحته الدلالية لفقه الخطاب لكن هذه المرّة يتّخذ من معيار العسر والسهولة متّكأ و عتبة ودليلا مرشدا لحلّ شفرة التعارض الحاصل بين النقل والمجاز اللذين يعتريان المنطوق اللساني، وتمّ ترجيح كفّة المجاز؛ لأنّ النقل لا يحصل إلّا عند اتفاق اللسانيين على تغيير الوضع وهو متعذّر و متعسّر، في حين المجاز يكفي فيه حصول القرينة ليتمّ منع حمل اللفظ على حقيقته وهي سهلة الوجود. ويمثل علماء الأصول لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة"[24]، يرى الحنبلي أنّ الصلاة منقولة للعبادة المخصوصة فمن تركها كفر، فتبيّن أنّ حكمهم مبني على النقل، في حين المالكي له وجهة نظر أخرى مفادها: الصلاة في السياق اللغوي تطلق ويراد بها الدعاء، والدعاء طلب، ومن أعرض بالكلية عن طلب الله فهو كافر، واستعمالها في هذه العبادة مجاز والمجاز أولى من النقل[25]، وبذلك تلاحظ أنّ عملية الترجيح في المساءلة الدلالية كانت بانصراف الذهن من المعنى الظاهر المنقول إلى المعنى المجازي بواسطة القرينة اللغوية.

وما إن نتوغّل أكثر في أبعاد المساءلة الدلالية إلّا وتتبدّى مؤشّرات أخرى أبانت عن مخزون نظري يبيح الجزم بأنّ كل تصورات الأصوليين في هذا المجال كانت تصدر

عن وعي وفكر ثاقب، ينمّ عن استيعاب وإحاطة شاملة بالظاهرة اللسانية وإدراك تام لتعدد المعنى داخل النص نتيجة تعدد خصائص اللغة في الملفوظ الواحد، وسنشير في هذا المقام إلى باقي صور الألْسَنة في تجلّياتها الأصولية.

أمّا الصورة الأولى، فقد اتّكأ فيها الأصوليون على مبدإ الشيوع والكثرة لإصدار حكم الترجيح بين المجاز والإضمار، ولا شكّ أن هذا الاتّكاء مؤسّس ومشروع؛ لأنّه يراعي غلبة الاستعمال الوظيفي، فلمّا كان المجاز –كما نص ابن جني– أكثر وقوعا في اللّغة[1] من الإضمار قدّم عليه؛ لأنّ الكثرة تدلّ على قلّة مخالفة الدليل بخلاف القلّة. فقول السيد لعبده الذي هو أكبر منه سنا "أنت أبي"، فإنه بمنظار فخر الدين الرازي ومحمد أمين الشنقيطي مجاز من باب إطلاق اللازم وإرادة الملزوم[26]؛ أي أنت عتيق؛ لأن الأبوة يلزمها العتق في عرف الشرع، واللازمية والملزومية كلتاهما من علاقات المجاز المرسل كما هو مقرر في الدرس البلاغي.

لكن هذا الذي قرّره الرازي في المعالم والشنقيطي في نثر الورود ليس محل اتفاق، فالمحلي عرض وجهة نظر أخرى لبعض الأصوليين مفادها: " الإضمار أولى من المجاز؛ لأنّ قرينته متصلة"، والأصح عنده "أنهما سيان لاحتياج كل منهما إلى قرينة"[27]، وبذلك يحتمل قول السيد لعبده الذي أكبر منه سنا "أنت أبي" الإضمار؛ أي أنت مثل أبي في الشفقة والتعظيم، فيكون من التشبيه البليغ، فعلى ترجيح المجاز يعتق العبد وعلى ترجيح الإضمار لا يعتق.

وأمّا الصورة الثانية فنجد حكما مبنيا في الأساس العام على درجة الاستعمال الأصلي لا الوظيفي ولو كانت النسبة ضئيلة بُني عليها الحكم، ومثال ذلك المجاز والتخصيص، في هذه الصورة قدّم التخصيص لأنّ اللفظ يبقى مستعملا في بعض من موارده الأصلية، وفي صورة المجاز اللفظ لا يستعمل في شيء من موارده الأصلية؛ لأنّ

التغيير فيه أكثر، فقوله تعالى: "ولا تأكُلُوا ممّا لم يُذكرِ اسمُ اللهِ عليهِ..."[28] مخصوص عند الجمهور –المالكية والحنابلة والشافعية– بغير النَّاسي للتسمية، فتؤكل ذبيحته، وحمله الشافعي على المجاز، وأنّ المراد به ما أهلّ به لغير الله أو مات من غير تذكية، فيقدّم التخصيص على المجاز عند المالكية وغيرهم من وجهين:[29]

- أنّ اللفظ يبقى في بعض الحقيقة، كلفظ المشركين في: اقتلوا المشركين، خرج أهل الذمة وبقي الحربيون وهم بعض المشركين، فعلى أنّه تخصيص هو أقرب للحقيقة.
- إذا خرج بعضٌ بالتخصيص بقي اللفظ مستصحبا في الباقي من غير احتياج إلى القرينة.

وأمّا الصورة الثالثة من صور التعارض المنسحبة على النص فهي قائمة على تدافع المعنى من زاويتي الاشتراك والتخصيص، وقد سيق قوله تعالى: :فانكحوا ما طاب لكم من النساء"[30] مثالا توضيحيا في لفظ الترجيح، وخلاصة التصور اللساني في هذه الآية: أن المراد بالطيب ميل النفس فهو مشترك بين ميلها إلى الحلال وميلها إلى الحرام فلزم تخصيصه –أي الطيب–بالأول؛ لأن زوجة الغير قد تميل إليها نفس الرجل مع أنها محرمة، وضابط القاعدة أن اللفظ لو كان حقيقة في غيره لزم الاشتراك، وتخصيص الدلالة عند الأصولي أولى من الاشتراك. ثم إنّه قد تأكد آنفا أنّ التخصيص خير من المجاز ، والمجاز خير من الاشتراك، فيستلزم كما هو مثبت في المنطق الرياضي أن التخصيص خير من الاشتراك.

وفي الصورة الرابعة تجد أن تداخل الإضمار والنقل في النص قد يؤدي بل يؤدي حتما إلى اختلاف الدلالة وتغيّر الحكم الشرعي، فقوله تعالى: "وحرّم الربا..."[31] يحتمل الإضمار أي أخذ الربا، فلو حذف درهم الربا صحّ العقد، ويحتمل النقل أي

نقل الربا الذي هو لغةٌ الزيادة إلى العقد شرعا فيكون المعنى تحريم العقد وفساده مطلقا ولو حذف الدرهم الزائد المؤدي إلى التحريم[32]، وعند الترجيح تقرر تقديم الإضمار، لأنّ النقل لا يحصل إلّا عند اتفاق أرباب اللسان على تغيير الوضع وهو متعذّر ومتعسّر وأمّا الإضمار فيكفي فيه حصول قرينة وهي سهلة الوجود.

وبقي في سياق عرض منهج علماء الأصول في التعامل مع معاني النص أن نشير إلى التعارض الحاصل بين التخصيص والنقل، و بين التخصيص والإضمار، وتبين تقديم التخصيص على كليهما؛ أما تقديمه على النقل، يقول المالكي في قوله تعالى: "والذينَ يُظَهِرون من نسائِهِم"[33]يلزم الظهار من الأمة؛ لأنّها من "نسائهم"، ويقول الشافعي: لفظ النساء صار منقولا في عرف الشرع للحرائر المباحة فلا يتناول الأمَة محل النزاع، ولو لم يكن منقولا لزم التخصيص بذوات المحارم فإنّهن من نسائه[34]. فيتعين تقديم التخصيص في هذا الموضع وفي موضع تعارضه مع الإضمار، ومثال هذا الأخير: "فَكُلُوا ممّا أمْسَكْنَ عليكُم"[35]، يقول المالكية: الكلب طاهر؛ لأنّه لو كان نجسا لحرم أكل ما أمسك حتّى يغسل، ويقول الشافعي: لو كان هذا الاستنتاج صحيحا للزم منه جواز أكل كل ما أمسكت كلاب الصيد بعد القدرة عليه بدون ذكاة. وليس كذلك، فيلزم التخصيص . ثمّ إنّ التخصيص خير من المجاز الذي هو خير من الإضمار على ما بُيّنَ.

- **رابعا– مصطلح الظاهر:**

الظاهر بوصفه مصطلحا أصوليا يتميز بكثرة المداليل فيه وطرق الاحتمال إليه؛ بمعنى أن اللفظ يدل بمنطوقه على معنيين فأكثر مما يستدعى تغليب وترجيع أحد المعاني على حساب الآخر، فإن تمّ تغليب المعنى الراجح على حساب المعنى المرجوح

فذاك الظاهر، وإذا كان الأمر بخلافه فهو المؤوّل، إذن «الظاهر هو اللفظ الدّال في محل النطق على معنى لكنّه يحتمل غيره احتمالا مرجوحا»[36].فدلالته على المعنى الراجح فيه تسمى: ظاهرا، ودلالته على المعنى المرجوح فيه تسمى: تأويلا[37]. ومثاله قوله تعالى: "فإطعام ستّين مسكينا"[38]، فإنّه ظاهر في أن المظاهر الذي لم يستطع الصوم يجب عليه إطعام ستين شخصا مسكينا؛ أي فقيرا لا مال له، لكلّ مدٌّ، ولا يجزئ إعطاؤها لمسكين واحد، ولا إعطاء مدّين منهما له أيضا. ويحتمل أنّ المراد بالمسكين المدّ؛ لأنّه من أسمائه؛ ويكون المعنى: فإطعام طعام ستين مدّا؛ وعليه فيجزئ إعطاء جميع الكفارة لمسكين واحد في ستين يوما، في كل يوم مدّ[39].

والفرق بين الظاهر وبين النص يكمن في درجة الوضوح، فالنص واضح قطعا لا احتمال فيه ولا ترجيح ولا تأويل، أما الظاهر فلا، يقول أبو حامد الغزالي في هذا المقام «النص هو الذي لا يحتمل التأويل،والظاهر هو الذي يحتمله»[40]، وتجدر الإشارة إلى أن الجمهور من غير الأحناف يجمعون النص والظاهر تحت اسم المحكم في مقابل المجمل، فالمحكم يشمل عندهم الظاهر أيضا[41].

- **خامسا– الاحتمالات اللغوية لظاهر الخطاب:**

حصر الأصولي الجهات التي يدخل الاحتمال منها على الخطاب في ثمانية موارد يتمسك فيها بالظاهر مطلقا عند انعدام القرينة، وإذا وجدت القرينة الموجّهة للخطاب أخذ فيه بالوجه المرجوح الذي يصبح بمساندة القرينة هو الظاهر. والجهات التي ذكر علماء الأصول أن الاحتمال يدخل على النص منها، هي:[42]

1. الحقيقة في مقابل المجاز.
2. الاستقلال في مقابل الإضمار.

3. التركيب في مقابل التقديم والتأخير.
4. التأسيس في مقابل التأكيد.
5. العموم في مقابل الخصوص.
6. الإطلاق في مقابل التقييد.
7. التباين في مقابل الترادف.
8. انفراد المعنى في مقابل اشتراكه.

1- الحقيقة 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، يقول فخر الدين الرازي، أما «المجاز فيكفي فيه حصول قرينة تمنع من حمل اللفظ على حقيقته، وهي وسهلة الوجود»[43]. وعلماء المالكية لم يتقيدوا بمبدأ ثابت في حمل كل لفظ على حقيقته في هذه النصوص، فمنهم من حمل "المتابعين" في حديث الخيار على "المساومين"، ومنهم من فسّره بالافتراق في هذا الحديث ومنهم من يقول في حديث: "لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر" إنما هي التي قد توفي أبوها مع أن اللفظ قد وضع للانفراد، فقال مخالفوهم: إنها التي لا زوج لها استنادا إلى الحقيقة الوضعية[44].

وفي باب المجاز اللغوي نضرب مثال احتجاج المالكية على أنّ من وجد سلعته عند المفلس، فهو أولى بها من سائر الغرماء؛ لقوله صلى الله عليه وسلّم: "أيما رجل أفلس، فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه"[45]، وقال الحنفية: صاحب المتاع هو حقيقة فيمن المبتاع بيده؛ وهو المفلس، ومجاز فيمن كانت بيده؛ لأنّ إطلاق

اللفظ المشتق بعد ذهاب المعنى المشتق منه مجاز، ولذلك لم يطرد. ألا ترى أنّ من كان كافرا ثمّ أسلم؛ فإنّه لا يسمى كافرا، فدلّ على أنّ إطلاق اللفظ باعتبار الماضي مجاز. والجواب عند المالكية: أنّ الدليل دلّ على تعيين المجاز، ألا ترى أنّه لو أراد به المفلس، لم يكن لاشتراط التفليس معنى، ولقال: فهو أحقّ بمتاعه، فلمّا أتى بالظاهر دون المضمر دلّ على أنّه أراد به غير ما أراد بالمضمر[46].

2- الاستقلال في مقابل الإضمار:

المراد أن الأصل في الكلام عدم التقدير، وأن 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 يؤدّيه النص من غير تقدير محذوف، وآخر لا يستقيم إلا بتقدير محذوف، فإن الخطاب يصرف إلى المعنى الذي يحفظ استقلال النص؛ لأن ذلك هو الأصل.ولعلّ السبب الذي أدّى إلى هذا الترجيح أنهم رأوا في التقدير كذبا على المتكلم بنسب ما لم يتلفظ من الأقوال إليه.

وقد نافح أحد رواد المدرسة الظاهرية وهو ابن مضاء عن هذا الأمر بقوة واشتد النكير منه على من اعتقد خلاف ذلك، يقول في هذا الشأن «من بنى على الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه، فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجّه الوعيد إليه، ومما يدل على أنّه حرام، الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أحرى؛ لأنّ المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها»[47].

وبهذه القاعدة احتج المالكية على حرمة أكل لحوم السباع في قوله صلى الله عليه وسلم: "أكل كل ذي ناب من السباع حرام"[1]، بينما يقول من يخالف المالكية

في هذا الحكم إن المقصود في الحديث هو حرمة ما أكل السبع، وهذا التأويل يستلزم الإضمار، وتقديره: أكل مأكول كل ذي ناب من السباع حرام. وتقدّم تقديم الاستقلال.

3- الترتيب في مقابل التقديم والتأخير:

المراد بهذا الاحتمال أن الكلام قد يفهم منه معنى ما، ولكنه إذا قدّر أن فيه تقديما وتأخيرا فإنه يكون له معنى آخر، وحينئذ يقدّم المعنى الذي يفهم من الكلام من غير هذا التقدير أو التصرف في الترتيب، إلا إذا جاءت قرينة تصرفنا إلى المعنى الآخر الذي يلزم منه التصرف في سياق الخطاب وترتيب أجزائه، فحينئذ يجوز لنا صرفه عن المعنى الظاهر. وبهذا احتج المالكية على أنّ العود في الظهار شرط في وجوب الكفارة؛ لقوله تعالى: "والذين يظّهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا"[48]، ويقول مخالفوهم: إنّ الظهار نفسه موجب للكفارة وإنّ في الآية تقديما وتأخيرا، والمعنى عندهم: والذين يظهرون من نسائهم –فتحرير رقبة– ثم يعودون لما قالوا. فالكلام إذن على ما سيق عليه من ترتيب، وغير هذا دعوى وتصرّف في الكلام من غير إذن من المتكلّم ولا إجازة، وأيضا تحريف للكلم عن مواضعه من دون نور ولا برهان من قرينة صارفة.

4- التأسيس في مقابل التأكيد:

يراد بهذا أنّ الكلام إذا اشتمل على زيادة لفظية تحتمل أن تكون تأكيداً كما تحتمل أن يكون المقصود منها زيادة وتأسيساً لمعنى جديد؛ فإنّها تصرف إلى معنى التأسيس؛ لأنها الأصل في الكلام، ولا تصرف عن هذا الظاهر إلى معنى التأكيد إلاّ بقرينة، إذ الحكمة تقتضي أن يكون لكل لفظ ما يقابله من المعنى، والأصل أنّ الزيادة

في المبنى زيادة في المعنى وإلا كانت هذه الزيادة عبثاً ولهواً أو عجزاً، ولم يرض ابن جني للعرب ذلك فحكمتهم كانت تبعدهم عن أن تكون لغتهم كثيبا مهيلا من غير إحكام[49] ولما كان الأمر كذلك لزم أن يكون كل ما في كلامهم له معنى جديد، أو يقال أنّ الأصل فيه كذلك.

وبهذه القاعدة وجّه الإمام مالك قوله تعالى: "حقا على المحسنين" فرأى فيه دليلا على عدم وجوب متعة الطلاق وجوبا إلزاميا[50]، فما كان من باب الإحسان والمجاملة ليس بواجب، إذ الواجب لا يختص بالمحسنين ، وهذا أصل السياق في ظاهره، ويخالف الشافعية والحنفية والظاهرية؛ لأنّ دلالة "حقا" عندهم لتأكيد الوجوب.

5- العموم في مقابل الخصوص:

إذا ورد في خطاب ما لفظ يستغرق جنسه أو نوعه لم يجز تخصيص فرد من الأفراد المشمولين بالخطاب دون غيره بحكم الخطاب، بل يجب أن يشملهم به جميعا من غير تخصيص؛ لأنّ ذلك صرف للخطاب عن الظاهر بغير قرينة، وهو عندهم غير جائز، وإنما كان العموم هو الأصل دون التخصيص لأنّ التخصيص مثل التقييد، ذلك أنّ التقييد دعوى على أنّ 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.وتصديقا لهذا الترجيح يقول ابن حزم الأندلسي: « أمّا إذا ورد لفظ لغوي فواجب أن يحمل على عمومه، وعلى كل ما يقع في اللغة تحته، وواجب ألاّ تدخل في اللغة فيه ما لا يفيده لفظه، مثل قوله تعالى: « إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا»، فالخير في اللغة يقع على الصلاح

في الدين، وعلى المال، فلا يجوز أن نخص بهذا النص بعض ما يقع عليه دون بعض إلاّ بنص فلما قال تعالى: فيهم، ولم يقل: معهم، ولا قال تعالى: عندهم، أنّه إنّما أراد الدين فقط»[51].

6- الإطلاق في مقابل التقييد:

اللفظ الوارد في خطاب المتكلّم إذا كان شائعا في جنسه فإنّه لا يجوز تقييده بقيد لم يرد به النص، كما هو الحال في بقرة بني إسرائيل، الله أمرهم بذِبح بقرة غير معينة وبدون شرط –بادئ الأمر–"إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة"[52]، فتكلّفوا الأمر بانصرافهم عن مطلق اللفظ إلى قيده، فشّقَ عليهم وكان يكفيهم الأخذ بظاهر اللفظ بذبح أي بقرة.

7- التباين في مقابل الترادف:

إذا اشتمل نص ما على لفظين متقاربين في المعنى فإنّ الظاهر الذي يتمسك به القوم هو أنّ العبارتين أو اللفظين قد جاءا لمعنيين مختلفين، وليس لمعنى واحد؛ لأنّ الأصل أنّ الألفاظ متباينة وليست مترادفة، إلاّ أن تقوم قرينة تدلّ على أنّ المقصود بهما معنى واحد، فيصرفون الخطاب حينئذ إلى التأويل ويفارقون الظاهر. وبهذه القاعدة احتج المالكية على جواز التيمم بكل ما صعد عن أديم الأرض، بينما قال الشافعية إن الصعيد مرادف للتراب*.وقاعدة هذا الاحتمال أنّ القول بالترادف فيه إحالة على أنّ المتكلم يلهو ويعبث –تعالى ربّنا عن ذلك–؛ لأنّه كان بالإمكان الاستغناء بالأمر الأوّل عن الثاني. ومعلوم وأكيد في حق الحكيم أنّه لا يلهو ولا يعبث، ولو كان يستغنى بالأمر الأوّل لما أصدر الأمر الثاني، فتقرر أنّ الظاهر في هذه الحالة بتقديم التباين إلاّ إذا وجدت قرينة صارفة.

8- انفراد المعنى في مقابل اشتراكه:

والمراد به في البيئة الأصولية أنّ اللفظ في اللسان العربي لا يكون في الأصل مشتركا بين أكثر من معنى، فإن وجد أنّ العرب استخدموا اللفظ في معنيين فلا بد أن يكون أحد المعنيين أصلا والآخر مجازاً ، فإذا أمكن ذلك حسم الخلاف وكان الاستخدام بالمعنى الأوّل هو الأصل والظاهر، والثاني هو الفرع الذي يحتاج إلى قرينة، فإن لم يكن أحدهما حقيقة والآخر مجازا، ووجدنا استخدام العرب كليهما متساويا لا على نحو العموم الجامع بينهما وقامت الدلائل على ذلك سلّمنا بوقوع الاشتراك. ومثاله ما احتج به جمهور الأصوليين على أنّ أمر النبيّ صلى الله عليه وسلم يحمل على الوجوب لقوله تعالى: "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم"[53]، مع أن المخالف في هذا الرأي يقول إن الأمر من "المشترك"، ويردّ الجمهور بأن الانفراد هو الأصل.

نخلص مما سبق إلى أنّ الظاهر يتألف من ثلاثة عناصر: الاحتمال، والترجيح، والظهور، وحقيقته أنّه يختص بحالات الأصالة في مقابل الحالات الفرعية عند تعذّر القرينة كما يبيّن الجدول الآتي:

حالات الأصالة	الحالات الفرعية

1- الحقيقة	1- المجاز
2- الاستقلال	2- الإضمار
3- الترتيب	3- التقديم والتأخير
4- التأسيس	4- التأكيد
5- العموم	5- الخصوص
6- الإطلاق	6- التقييد
7- التباين	7- الترادف
8- انفراد المعنى	8- الاشتراك

والجدول يكشف أنّ الخطاب إذا دار معناه بين المعنى الأصلي والمعنى الفرعي يلزم بالضرورة على المخاطب والقارئ حمله على المعنى الأصلي، إلاّ إن وجدت القرينة التي تعد صارفا دلاليا وناقلا لدلالة الكلام من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي.

الهوامش:

[1] مالك بن أنس ومدرسة المدينة، أحمد الشريف الأطرش السّنوسي، دار البصائر، طبعة خاصة بدعم من وزارة الثقافة الجزائرية، 2009، ص26.

[2] الرسالة، الشافعي، تح وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص48.

[3] الموافقات، ت الشاطبي، ح: عبد الله درّاز، دار الكتب العلمية، بيروت، 162/4.

[4] المصدر نفسه، 162/4.

[5] سورة البقرة، الآية: 187.

[6] فتح الباري على صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، 132/4.

[7] ينظر: أمالي الدلالات ومجال الاختلافات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، دار ابن حزم، ط1، 1999، بيروت ص18.

[8] ينظر: المرجع نفسه، ص18-19.

[9] المصدر نفسه، ص493.

[10] نظرية اللغة العربية تأسيسات جديدة لنظامها وأبنيتها، عبد الملك مرتاض، دار البصائر، ط2012، الجزائر، ص494.

[11] سورة البقرة، الآية: 236.

[12] ينظر: مدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد المختار ولد أباه، دار الأمان، ط2، 2003، الرباط، ص24.

[13] ينظر: الرسالة، الشافعي، ص34-35-36.

[14] منهاج الوصول، البيضاوي، مطبعة السعادة، ط1، 1370هـ، 4/551-552.

[15] فخر الدّين الرّازي، المعالم في علم أصول الفقه ، تح:عادل أحمد عبد الموجود- وعلي محمد معوض مؤسسة المختار للنشر ،ط2 ،سنة2004 ،القاهرة ،ص34. إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تح: محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط8، 2007، بيروت، ص57.

[16] ينظر:المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدّين الرّازي، تح:عادل أحمد عبد الموجود – وعلي محمد معوّض المكتبة العصرية، ط2، سنة1999، بيروت، 1/194-195-201.وينظر المعالم، تح:عادل أحمد عبد الموجود- وعلي محمد معوض مؤسسة المختار للنشر ،ط2 ،سنة2004 ،القاهرة ص35-36-37. وينظر: الإرشاد، الشوكاني، تح: محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط8، 2007، بيروت ص57-58.

[17] ينظر المعالم، تح:عادل أحمد عبد الموجود- وعلي محمد معوض،ص36. ينظر: تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين القرافي، اعتناء مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، ط2004، بيروت، ص100-101.

[18] البقرة:275

[19] ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض-قرضه عبد الفتاح أبو سنة، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1995، 2/980.

[20] المائدة:06

[21] تنقيح الفصول، القرافي، ص100. وينظر: حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، دار المنار، ط2، 2000، القاهرة، ص82.

[22] تنقيح الفصول، القرافي، ص100. وينظر: حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، دياب عبد الجواد عطا، دار المنار، ط2، 2000، القاهرة، ص82.

[23] ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 2006، بيروت، 7/335-336. وفي الترجيح ينظر: شهاب الدين القرافي، تنقيح الفصول في اختصار المحصول، 2/983.

[24] صحيح مسلم (ح82).

[25] ينظر: التنقيح، القرافي، ص102.

[26]الخصائص، ابن جني، دار الكتب، ط1952، 447/2.

[27]ينظر: نثر الورود على مراقي السعود، محمد أمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، ط1، 1995، المملكة العربية السعودية، ص151.

[28]شرح جمع الجوامع، المحلي،313/1.

[29]الأنعام:121

[30]ينظر: نثر الورود على مراقي السعود، محمد أمين الشنقيطي، ص151.

[31] النساء:03

[32] البقرة:275

[33] ينظر: شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تح: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر، ط2000، 305.

[34] المجادلة:3

[35] ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، 985/2-986. وينظر: المحصول، فخر الدين الرازي 201/1-202 .

[36]المائدة:4

[37] الحدود، الباجي، تح: نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، ط1، 1392هـ، ص43.

[38]المحصول من علم الأصول، أبو بكر ابن العربي، ص37.

[39]لمجادلة: 4.

[40] إيصال السالك إلى أصول مذهب مالك، محمد يحي بن محمد الولاتي، ص131.

[41]المستصفى، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت. 384/1.

[42] أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه، دار ابن حزم، ط1، 1999، بيروت، ص 80.

[43] ينظر: الظاهر اللغوي في الثقافة العربية-دراسة في المنهج الدلالي عند العرب، ناصر المبارك، المؤسسة العربية للدراسات، ط1، سنة 2004، بيروت ص 44 حتى 60.

[44] المعالم في أصول الفقه، فخر الدين الرازي، تح:عادل أحمد عبد الموجود- وعلي محمد معوض مؤسسة المختار للنشر ،ط2 ،سنة2004 ،القاهرة. ص 36.

[45] ينظر: مدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد المختار ولد أباه، ص39-40.

[46]أخرجه الشيخان، وأصحاب السنن الأربعة، باختلاف في اللفظ.

[47]ينظر: مفتاح الوصول، الشريف التلمساني، ص74-75. وينظر: تيسير الوصول إلى فقه الأصول، أحمد الشريف الأطرش السنوسي، دار الغرب للنشر، ط2000، الجزائر، 268/1.

[48]الرد على النحاة، ابن مضاء، الردّ على النحاة، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط1، 2007، بيروت، ص 18.

[49]أخرجه مالك في الموطأ، ومسلم، وأصحاب السنن. ينظر: تفسير القرطبي، 282/17. وينظر: مدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد المختار ولد أباه، 41.

[50] المجادلة: 02.

[51]الخصائص، ابن جني، دار الكتب، ط1952، 2/1.

[52]الموطأ، الإمام مالك، 94/2.

[53] الإحكام في اصول الأحكام ، ابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ط1، 419/1.

[54]سورة البقرة، الآية: 67.

[*] نشير في هذا الموضع إلى أنّ النقاش الذي دار بين المالكية والشافعية هل الصعيد عام يشمل التراب وغيره من كل ما صعد على وجه الأرض، أو أن الصعيد يراد به خصوص التراب؟ هو نقاش في تحليل الألفاظ إلى مدلولاتها اللغوية في هذا الموضع من الحديث، وإلا فإن الشافعية يحتجون بحديث آخر هو حديث حذيفة الذي أخرجه مسلم، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "جعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء"، فيكون من باب تخصيص العموم.

[55]النور:63.