دلالتا المنطوق والمفهوم دراسة تطبيقية في تفسير ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)

حامد عبد الرضا جبار
عمار نعمه نغيمش

أوروك للعلوم الإنسانية
المجلد : ٨ – العدد : ١ / ج١ - السنة : ٢٠١٥

دلالتا المنطوق والمفهوم دراسة تطبيقية في تفسير ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)

حامد عبد الرضا جبار
عمار نعمه نغيمش

ملخص البحث :

يختصُّ هذا البحث بالمصطلح الدلالي الأصولي في تفسير ابن عاشور، إذ إنّ هنالك مجموعة مصطلحاتٍ دلالية ليست بالقليلة، قد وضعها الأصوليون القدماء لفهم الأحكام التشريعية، وقد تابعهم ممن جاء بعدهم من الأصوليين، وكذلك عدد من المفسرين(١) في تناول تلك الدلالات، في مدوناتهم، وأحد هؤلاء المفسرين (ابن عاشور) ، إذ لم يكن ابن عاشور مفسراً فحسب بل كان أصولياً، وفقيهاً، وإنّ ثقافته الأصولية دعته إلى توظيف مصطلحات الأصوليين الدلالية في فهمه معاني الآيات القرآنية . وإنّ هذا الأمر قد وجدناه يُمثل ظاهرةً لا يُستهانُ بها في تفسيره ، ولذلك خصّصنا له هذا المبحث ، وقبل البدء بالتمثيل لما أورده صاحبنا في تفسيره من دلالات أصولية لابد أن نورد نبذة عن أثر الأصوليين في علم الدلالة والعرض لما وضعوه من مفاهيم وتقسيمات لتلك المصطلحات ، حتى ينكشف الإبهام، ويتضح مراد الكلام .

توطئة:

يُذكرُ أنّ علم الدلالة يُمثّلُ رُكناً أساساً من أركان علم الأصول ، بل يمكن القول : إنّ علم الأصول على اتساعه، وتشعبه، وشموله إنّما هو بحثٌ في الدلالة على مستوى الكلمات، وعلى مستوى التراكيب اللغوية، وسياقاتها المختلفة(٢) ، فقد كان ديدن الأصوليين – شأنهم شأن المفسرين – الوقوف على دلالة النص القرآني بغية فهمه، وتأويله على وجوه لاستنباط الأحكام التشريعية المتعلقة بأمور الدين، والعقيدة، أو المتعلقة بفروع الشريعة العملية، وما ينبني على هذه الفروع من القواعد الأصولية، ولذلك أفاضوا في الوقوف عند ألفاظ اللُغة ، وتراكيبها كثيراً، وقلّبوا ما شاء لهم دلالة الكلمات نحو (الإيمان،

والكفر، والفسق، والنفاق ، والصلاة، والزكاة، والحج، وغيرها) ، وتتبعوا الألفاظ، مفردة، ومركبة، ومطلقة، ومقيدة، وخاصة، وعامة، وتتبعوا الكلام أمراً ونهياً، وإخباراً وحقيقةً، ومجازاً وفصّلوا القول في كيفية معرفة المقصود منه، واضعين لذلك قواعدَ وأُسُساً، وضوابطَ لفهم النصوص واستنباط الأحكام منها (٣) .

والأصوليون هم أكثر الطوائف الإسلامية عنايةً بدراسةِ مباحثِ الدلالة، إذ توسعوا وكتبوا فيها الشيء الكثير، وهم بذلك قد زادوا كثيراً من هذه المباحث على ما قدّمه عُلماء اللغة، وبذلك فقد انتهت دراستهم تلك إلى الكثير من النتائج، والملاحظات التي انتهت إليها المباحث الدلالية في العصر الحديث، وعُنيت كذلك بتقسيم القضايا الدلالية التي لم تلقَ من المحدثين عناية كافيةً، وامتازت مباحثهم الدلالية بأنّها تُمثّل طرفاً مهماً للوصولِ إلى نتائجَ أو قوانين يُعتمد عليها في فهم النصوص التشريعية أو النصوص اللغوية(٤) .

وكان لهم قبل أن يخوضوا في استنباط الأحكام من النص، أن يبحثوا فيما يساعدهم على فهمهِ بتوسعهم شُعب المعنى الثلاث : المعنى الحقيقي، أو هو ما وُضعَ اللفظُ بإزائه أصالةً، وهذا ما يتكفلُ به المعجم، والمعنى الاستعمالي، وهو الذي تجاوزَ فيه اللفظ المعنى الأصلي فاستعمل اللفظ في غيرهِ على سبيل المجاز، أو الكناية، وهذا ما يتكفّلُ به علمُ البيان، والثالث والأخير (المعنى الوظيفي) ، وهو ما تؤديه الكلمة بما لها من معنى حقيقي، أو استعمالي في أثناء تركيبها مع غيرها (٥) .

وهذه المفاهيم قد جمعوها في مُقدمةٍ أطلقوا عليها أحياناً اسم (المبادئ اللغوية)(٦) وأحيانا (المنطوق والمفهوم)(٧).

وانطلاقاً من العلاقة بين الدال، والمدلول، أو ما سّموه (منشأ الفهم)، أقام الأصوليون تقسيماتهم لأنواع الدلالةِ على أوجه متعددة مختلفة التسميات، ولكنّها تلتقي بالمضمون (المحتوى)، والتعريفات، وبذلك فقد انقسم الأصوليون على قسمين في تحديدهم طرائق الدلالة : هما طريقة الشافعية ، وطريقة الأحناف(٨) .

أولاً : طريقة الجمهور من المتكلمين : وكان تقسيمهم للدلالة الآتي:

أ – دلالة المنطوق.

ب – دلالة المفهوم .

وتنقسِمُ دلالة المنطوق عندهم كذلك على قسمين هما :

أ – دلالة المنطوق الصريح.

ب – دلالة المنطوق غير الصريح .

وتنقسم دلالة المنطوق الصريح أيضاً على قسمين:

١- دلالة المطابقة.

٢- دلالة التضمن.

أما دلالة المنطوق غير الصريح، وتُسمّى (دلالة الالتزام)، فتشمِلُ ثلاثة أقسام

١- دلالة الاقتضاء.

٢- دلالة الإشارة .

٣- دلالة الإيماء (دلالة التنبيه) .

أما دلالة المفهوم، فقد جعلوها نوعين.

آ – مفهوم الموافقة ، أو (فحوى الخطاب) .

ب – مفهوم المخالفة ، أو (لحن الخطاب) .

ثانياً : طريقة الفقهاء (الأحناف) وهؤلاء قسّموا أنواع الدلالات على أربعة أنواع :

١ – عبارة النص. ٢ – إشارة النص.

٣ – دلالة النص . ٤ – اقتضاء النص.

وبعد هذا العرض من التقسيمات، لابُدَّ من الإشارة إلى أنَّ هذه الأنواع من الدلالات عند كلا الفريقين (المتكلمين والأحناف) تلتقي مفهوماً، ومضموناً ، ولكن تختلف تسميةً، فما سّماه الجمهور دلالة (المنطوق الصريح)، سّماه الأحناف (عبارة النص) ، وما سّماه الجمهور (دلالة الاقتضاء) عبر عنه الأحناف بـ (إشارة النص)، وما اصطلح عليه الجمهور (دلالة المفهوم) اصطلح عليه الأحناف (دلالة النص) ولم يكن بينهما اختلاف إلاّ في (دلالة الإيماء (التنبيه)) التي وضعها المتكلمون ، أمّا الأحناف فلم يكن عندهم ما يقابل هذا المصطلح وبذلك يتضح أن مدار الدلالات متقارب عند الفريقين .

دلالتا المنطوق والمفهوم عند ابن عاشور :

لقد سار ابن عاشور على طريقة المتكلمين في تقسيمهم للدلالات ، إذ يبدو واضِحاً في تفسيره أنهُ وظّفَ مصطلحاتهم فقط ، من غير ذكر مصطلحات الأحناف إلاّ مصطلح (دلالة النص)، فقد ذكره مرة واحدة عند تفسيره لقوله تعالى: چ ڈ ڤ ڤ چ ﴿الصافات١٠٧﴾ في قصة ذبح النبي إبراهيم (عليه السلام) ولده إسماعيل (عليه السلام) فداءً لبناء بيت اللهِ الحرام.

وهنا نود أن نشير إلى أنّ ابن عاشور، قد اكتفى بالتمثيلِ لتلك الدلالات فقط من دون العرض لبيان مفاهيمها، وهذا هو ديدنُ المفسرين، إذ إنّ عملهم يقتصر على التفسير فقط إمّا وضع المصطلحات، والتعريف بها، فليس من شغلهِم يزاد على أنّ هذه المفاهيم قد سبقهم بها الأصوليون في وضع مصطلحاتها، وتثبيت قواعدها، وبيان تقسيماتها، لذلك فقد اكتفى بما وضعه السابقون، سوى توظيفها في بيان المعنى القرآني، وبعد هذا كان لزاماً علينا أن نُعرِّف بتلك الدلالات، وكما جاء في كُتب الأصول، ثم بيان تطبيقاتها عند مفسرِنا، كي يكون القارئ على بينة، وزيادة فهم بها، وهي الآتي :

المطلب الأول : دلالة المنطوق :

المنطوق لغةً هو: الكلامُ بصوت(٩)، فكُلُّ ناطقٍ مُصوِّت: هو ناطِقٌ، ولا يُقال للصوت نُطْقٌ حتى يكون هناك صوتٌ (١٠).

أمّا في الاصطلاح : فهو (المعنى المستفاد من اللفظ من حيثُ النُطقُ به)(١١) .

ويُقال أيضاً هو : (ما دلّ عليه اللفظ في محلِّ النُطق)(١٢) ، ومعنى قولهم : (في محلِّ النُطق) أي : في العبارةِ المنطوقِ بها(١٣). فالمنطوقُ يكون حكماً للمذكورِ، وحالاً من أحوالهِ(١٤) وتنقسم دلالة المنطوق كما ذُكر آنفاً على :

١ – دلالة المنطوق الصريح (الدلالة التصريحية) :

المنطوق الصريح: ويراد به المعنى الذي وُضِعَ اللفظ له صراحة، ويشمل (دلالة المطابقة، ودلالة التضمُن)[١٥].

آ – دلالة المطابقة:

معناها : (دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له ذلك اللفظ، كدلالة الإنســـــان على

الحيوان الناطق، وكدلالة لفظ (الرجل) على الإنسان الذكر)(١٦) . فالدلالة المطابقية إذن ما طابق فيها اللفظ المعنى، أي ساواه، فلم ينقص اللفظ عن معناه، ولا المعنى عنه، وهذه هي دلالة اللفظ على حقيقة معناه، وهي المتبادرة عند إطلاق الدلالة، وعندَ إطلاقِ اللفظ(١٧) .وهذه الدلالة تُمثّلُ الدلالة المعجمية (الأصلية) أي الاستعمال الحقيقي للفظ. لا المجاز ولا الكناية.

وقد تلمَّسها ابن عاشور في الألفاظ (يَلِج، ويخرج، وينزل، ويعرج) التي وردت في قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾﴿ سبأ: ٢﴾ إذ يوضحها قائلاً: ((واعلم أنّ كلمتي(يلج) (يعرج) أوضح ما يُعبَّرُ به أحوال جميع الموجودات الأرضية بالنسبةِ إلى اتصالها بالأرض، وأنّ كلمتي (ينزل) (يعرج) أوضح ما يُعبَّرُ به أحوال جميع الموجودات السماوية بالنسبةِ إلى اتصالها بالسماء من كلمات اللغة التي تدلُّ على المعاني الموضوعة للدلالة عليها دلالة مطابقية على الحقيقة دون المجاز ودون الكناية))(١٨) .

ودلالة المطابقة عند ابن عاشور في هذه الألفاظ الأربعة، هي خلوص هذه الألفاظ لمعانيها الأصلية (المعجمية) فقط، وذلك بمطابقتها لمعانيها المعجمية تمام المطابقة، من غير زيادة أو نقصان أو تحمُّل لأي معنى آخر، غير معناها الحقيقي، وأنّ هذه الدلالة تتبين أكثر في هذا النص بإيراد كلام مُفسرنا عن معاني هذه الألفاظ، إذ يقول : ((والولوج : الدخول، والسلوك، مثل ولوج المطر في أعماق الأرض، وولوج الزريعة، والذي يخرج من الأرض : النبات، والمعادن، والدواب المستكنة في بيوتها، ومغاراتها، ويشمل ذلك ما يُقرِون في الأرض، وأحوالهم، والذي ينزلُ من السماء : المطر، والثلج، والرياح، والذي يعرج فيها ما يتصاعدُ في طبقاتِ الجو من الرطوبةِ البحرية ومن العواصف الترابية ومن العناصر التي تتبخر في الطبقات الجوية فوق الأرض، وما يسبحُ في الفضاء وما يطيرُ في الهواء وعروج الأرواح عند مفارقتها الأجساد قال تعالى: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]))(١٩) .

يتضح من ذلك أنّ جميع ما أورده ابن عاشور من معاني هذه الكلمات هي معاني حقيقية مطابقة لألفاظها تمام المطابقة.

ودلالة المطابقة هذه لا تقتصرُ على دلالة الألفاظ فقط، وإنّما تتحصل من دلالات الجمل والتراكيب أيضاً، فبعض الجمل تكون دلالتها حقيقية مُتحصّلة من مجموع ألفاظها لا زيادة ولا نقصان، ولكنها تعتمدُ على تركيب الجمل كاملاً فلو جُزِّئت الجملة لاختل المعنى، ويوضح هذا الكلام تعليق ابن عاشور عن قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[آل عمران: ٦٢]. إذ يقول: ((وقوله (وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ اللّهُ) تأكيد لحقيّة هذا القصص. ودخلت من الزائدة بعد حرف نفي تنصيصاً على قصدِ نفي الجنس، لتدلَّ الجملةُ على التوحيد ونفي الشريك بالصراحة، ودلالة المطابقة))(٢٠). فهذه الجملة مصرحة بمضمونها، ومطابقة لحقيقتها.

٢ – دلالة التضمن:

تُعرَّف دلالة التضمن على أنّها : ((دلالة اللفظ على جزءٍ مسماه في ضمن كُلِّه، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان وحده، أو على الناطق وحده، وكدلالة النوع على الجنس))(٢١).

أو هي: أن يدخل في المفهوم الأصلي للفظ مفهوم آخر، كالسقف في مفهوم البيت(٢٢).

وما تجدرُ الإشارة إليه أنَّ دلالة التضمن من أقسام المجاز؛ ذلك أنَّ فيها إطلاق الكل وإرادة الجزء(٢٣). فإطلاق دلالة لفظ الإنسان، أو البيت مثلا على جزء معناهما يكون من قبيل التجوز اللغوي؛ لذلك عُدَّت دلالة التضمن مجازية.

ولقد اختلف علماؤنا القدماء في طبيعة هذه الدلالة، فأهل الأصول قد جعلوها وضعية، أمَّا أهل المجاز فيسمونها عقلية، وعلى كلٍّ تقدير تبقى من المجاز(٢٤).

ومن استقراء تفسير ابن عاشور تبيَّن لنا أنَّ دلالة التضمن لم تحظَ فيه بنصيبٍ وافر كباقي الدلالات، إذ لم تأتِ إلا في موضعين، كان الأول في دلالة لفظة (الصد) على الكفر في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ

﴿ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾[البقرة: ٢١٧].

إذ وضّح ابن عاشور تحقق هذه الدلالة قائلاً: ((إنّ الصدَّ عن سبيل الإسلام يجمع مظالم كثيرة، لأنّه اعتداءٌ على الناس فيما يختارونه لأنفسهم وجحد لرسالة رسول الله، والباعث عليه انتصارهم لأصنامهم، لقولهم: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾[ص: ٥] ، فليس الكفر بالله إلا رُكناً من أركان الصد عن الإسلام، فلذلك قَدّمَ الصدَّ عن سبيل الله ثُمَّ ثنى بالكُفر بالله ليُفاد بدلالة المطابقة بعد أنّ دلّ عليه الصد عن سبل الله بدلالة التضمن ثُمّ عدَّ عليهم الصد عن المسجد الحرام ثُمَّ إخراج أهلهُ منه))(٢٥).

لقد حصل في هذه الآية دلالتان كِلتاهما دلالة تصريحية، أمّا الأولى : فهي دلالة الكفر على تمام معناه، وهذه دلالة مطابقة، إذ الكفر بالله : هو ((الإشراك به بالنسبة للمشركين وهم أكثر العرب، وكذلك إنكار وجوده بالنسبة للدهرين منهم))(٢٦). فدلالة الكفر هنا دلالة حقيقية، مطابقة لما وُضِعَت له. وهو الإشراك بالله تعالى.

وأمّا الثانية: فهي دلالة التضمن، وهي محلُّ الشاهد هنا، وهذه الدلالة متمثلة بدلالة الصدّ على جزء معناه، وهو الكفر، إذ الصد عن سبيل الله ((هو منع المشركين لِمَنْ يُريد الدخول في الإسلام))(٢٧). وهو بذلك يشمل مظالم كثيرة، والكفر يمثل ركنا من هذه المظالم كما ذكر ابن عاشور، إذ يعد الكفر صداً عن سبيل الله أيضاً وهو هنا أي (الكفر) يكون من عطف الجزء على الكُلِّ، فبذلك تتضح دلالة المطابقة من لفظ (الكفر) ، ودلالة التضمن من لفظ (الصد) على الكفر .

وإنَّ ما أورده ابن عاشور من دلالة الصد على الكفر بالتضمن لم يذكره المفسرون قبله،إلا أنَّ الآلوسيّ قد ألمح إلى مضمونها من دون التصريح بها، وذلك بقوله: ((وإنَّ (كفر به) في معنى الصد عن سبيل الله، فالعطف على سبيل التفسير، كأنَّه قيل: وصدٌّ عن سبيل الله أعني كفرا به والمسجد الحرام))(٢٨). فكلام الآلوسيّ صريح بأنَّ معنى الصد والكفر هنا واحد، وإنّما حصل عطف الكفر والمسجد الحرام على الصدّ لأجل تفسير الصدّ؛ لأنَّه مجمل فُفسِّر بذكر فروعه بعده معطوفة عليه. وهذا ما يؤكد كلام ابن عاشور من أنَّ الصد قد دلّ على الكفر بالتضمن.

والآخر كان في دلالة قوله :(فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ) على زوال المال والبنين اللذين هما زينة الحياة الدنيا بالتضمن، فقد كشف ابن عاشور ذلك في أثناء تفسيره قوله تعالى:﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَٰحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْبَٰقِيَٰتُ الصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ الكهف: ٤٥ – ٤٦﴾. بقوله: ((ولكن خولف مقتضى الظاهر هنا، فقدَّم (الباقيات) للتنبيه على أنَّ ما ذُكِرَ قبله إنَّما كان مفصولا؛ لأنَّه ليس بباق، وهو المال والبنون، كقوله تعالى:﴿ وَمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا فِى الْءَاخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴾ الرعد من الآية ٢٦ ﴾ ، فكان هذا التقديم قاضيا لحقِّ الإيجاز لإغنائه عن كلام محذوف، تقديره: أنَّ ذلك زائل أو ما هو بباق والباقيات من الصالحات خيرٌ منه، فكان قوله: (فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ) مفيدا للزوال بطريقة التمثيل وهو من دلالة التضمن، وكان قوله: (والباقيات) مفيدا زوال غيرها بطريقة الالتزام، فحصل دلالتان غير مطابقتين وهما أوقع في صناعة البلاغة، وحصل بثانيتهما تأكيد لمفاد الأولى فجاء كلاما مؤكدا موجزا))(٢٩) .

ونستشف من كلام ابن عاشور هذا أنَّه قد استدلَّ على زوال المال والبنين بدلالتي التضمن والالتزام، فأمَّا دلالة التضمن فإنَّها متحققة بدلالة قوله (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ) على زوال المال والبنين معها، ذلك أنَّه لَمَّا أخبرت هذه الآية بأنَّ الحياة الدنيا زائلة لا محالة، جاء بعده ذكر المال والبنين، إنّما هما إلاّ جزء من هذه الحياة، فلذلك دلَّ زوالها على زوالهما؛ لأنَّ دلالة التضمن كما علمنا هي دلالة اللفظ على جزء مسماه. وأمَّا دلالة الالتزام فنجدها متحققة بقوله (والباقيات الصالحات) التي معناها ((أعمال الخير التي تبقى ثمرتها للإنسان، وتفنى عنه كلُّ ما تطمح إليه نفسه من حظوظ الدنيا))(٣٠) ، ولابدّ من أنّ التصريح ببقاء هذه الأعمال الصالحة هنا يكون دليلا بطريق اللزوم على فناء شيءٍ غيره ، وهذا الشيء هو المالُ والبنون، لأنَّهما ما تطمح إليه نفس الإنسان دنيويا، إذ إنَّ في دلالة الالتزام يكون المفهوم

الآخر خارجا عن المفهوم الأصلي للفظ كالحائط عن مفهوم السقف(٣١) . وهذا ما سيتبيَّنُ من البحث.

٢ – **دلالة المنطوق غير الصريح**: **وهي** ((**ما دلّ عليه اللفظ في غير ما وُضِعَ له**، وتُسمى ب(دلالة الالتزام) كدلالة الأربعة على الزوجية التزاما))(٣٢) .

وتُعرّف دلالة الالتزام كذلك بأنّها: ((دلالة اللفظ على معنى خارجي، لازم للمنْطُوق به لزوماً ذهنياً، أو خارجياً كدلالة الإنسان على قبول العلَم، وصنعة الكتابة))(٣٣) .

ودلالة الالتزام لم يُختلف فيها كدلالة التضمن فهي دلالة عقلية عند الفريقين الأصوليين والبلاغيين، وهي مجازٌ أيضا، من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم(٣٤) ؛ إذ يُعدُّ التصرف العقلي عاملا مهما في نقل الدلالات الحقيقية إلى مجازية مما جعل الدلالة المجازية تُوسم في الغالب بأنّها دلالة عقلية(٣٥).

وعليه فالأمرُ في دلالة الالتزام مبنيٌ على تعلق المفهوم الأصلي بالمفهوم الأخر، وهو تعلقٌ عقلي، أو عرفي يُثبتهُ اعتقادُ المخاطب(٣٦).

وينضوي تحت دلالة الالتزام ثلاثة أنواع دلالية هي: (دلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ودلالة الإيماء (التنبيه)). وسنذكرها متسلسلة بعد التمثيل لدلالة الالتزام.

ومن أمثلتها دلالة لفظة (البيت) على (المرأة) بعلاقة اللزوم كما في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعٗا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٖۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ ﴾ [الأحزاب: ٥٣ ﴾.

إذ يستدلُ ابن عاشور على حصول هذه الدلالة من لفظة بيوت بقوله : ((وضميرُ (سَأَلْتُمُوهُنَّ) عائدٌ إلى الأزواجِ المفهوم من ذكر البيوت في قوله (بُيُوتَ النَّبِيِّ) فإنّ للبيوت رباتهنّ، وزوج الرجل هي ربّةَ البيت .....، وقد كان لا يبني الرجلُ بيتاً إلا إذا أراد التزوج. ومن اجل ذلك سموّ الزفاف بناء فلا جرم كانت المرأة، والبيت متلازمين، فدلت

البيوت على الأزواج بالالتزام. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴾﴿الواقعة: ٣٤ – ٣٦﴾، فإنّ ذُكر الفُرُش يستلزم أنّ للفراش امرأة، فلما ذكر البيوت هنا تبادر إلى الذهن أنّ للبيوت ربات))(٣٧) .

كذلك نلقى ابن عاشور يتوصل إلى معنى تحقق وقوع السخرية بدلالة الالتزام في وقفته عند قوله تعالى :﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [البقرة: ٢١٢] .

إذ يقول : ((والسخرية لّما كانت مترتبة على التزيين وكان تكررها يزيد في الذم، إذ لا يليق بذي المروءة السخرية بغيره، أُثرت بما يدل على الاستمرار، واعتمد في دلالتها على التحقق دلالة الالتزام،لأنّ الشيء المستمر لا يكون إلا متحققاً))(٣٨) .

فلقد استدلّ ابن عاشور في معرفة تحقق وقوع سخرية الكفرة بالمؤمنين عن طريق لزوم دلالة الاستمرار لوقوع الحدث، إذ إنَّ صيغة الفعل المضارع (يسخرون) قد تولَّد منها دلالتان صرفيتان، دلالة استمرارية الحدث، ودلالة تحقق وقوعه.

ونجدُ ابن عاشور كثيراً ما يُسمِّي هذه الدلالة بمصطلحات متعددة مثل (طريق الالتزام) و(علاقة اللزوم) وغير ذلك، وكُلُّها يُريدُ بها دلالة الالتزام، فمن تصريحه بمصطلح (طريق الالتزام) ما جاء في تفسيره للفظة (خُلفاء) في قوله تعالى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النمل من الآية : ٦٢].

إذ يقول : ((وحالة الانتفاع هي المشارُ إليها بقوله (وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاء الأرضِ) أي يجعلكم تعمرون الأرض وتجتنون منافعها، فضمن الخلفاء معنى المالكين، فأُضيف إلى الأرض على تقدير: مالكين لها، والملك يستلزم الانتفاع بما ينتفعُ به منها. وأفاد خُلفاء بطريق الالتزام معنى الوراثة لِمن سبق فَكُلُّ حي هو خلف عن سلف، والأمة خلف عن أمة كانت قبلها جيلاً بعد جيل))(٣٩). فالخَليفَةُ: هو الذي يَسْتَخْلِفُ ممن قبله، إي إذا جاء

بعده(٤٠)، أمَّا دلالة الخليفة على معنى الوراثة فحاصِلٌ من دلالة الالتزام ـ فيما يرى ابن عاشور.

ومن خلال استقراء كتب التفسير لم نجد من المفسرين مَنْ صرَّح بهذه الدلالة في هذا الموضع، وإنّما اقتصر اغلبهم على المعنى الأصلي فقط، وهو معنى الاستخلاف(٤١)،سوى ما أشار إليه الزمخشريّ بقوله : ((وخلفاء الأرض خلفاءٌ فيها، وذلك توارثهم سكانها، والتصرف فيها قرنا بعد قرن))(٤٢). فكلامهُ قريبٌ من كلام ابن عاشور لكن ينقصه التصريح.

٣ – دلالة الاقتضاء:

دلالة الاقتضاء: ((هي دلالة اللفظ على معنى مسكوتٌ عنه يجبُ تقديره لصدقِ الكلام، أو لصحته شرعاً، أو عقلاً))(٤٣) .

وقد تُسمّى دلالة الاقتضاء بـ (دلالة الإضمار)، والمعنى المُقدّرُ يُسمى (المعنى المُضمر، أو المقُتضى)(٤٤) .

وتُعرّف دلالة الإضمار على أنّها: ((تلكَ الدلالة التي يتضمّنُ الكلامُ فيها إضماراً ضرورياً، لابُدّ من تقديره لأنّ الكلام لا يستقيمُ دونه، وذلك لأسباب:

١ – إمّا لتوقف صدق اللفظ عليه، كقول الرسول (صلى الله عليه واله) : (إنّ الله وضعَ عن أُمتي الخطأ والنسيان) ، فإنّ ذات الخطأ والنسيان لم يرتفعا، فيتضمنُ تقدير رفع الأثم، أو المؤاخذة، لتوقف الصدق على هذا التقدير .

٢ – وأمّا لتوقف الصحة عليه (أي صحةُ الكلام) عقلاً، نحو قوله تعالى : (واسأل القرية) (يوسف /٨٢) أي أهل القرية وقوله : ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ ﴿الشعراء من الآية : ٦٣ ﴾. أي فضرب.

٣ – وأمّا لتوقف الصحة عليه شرعا، نحو قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ ﴾ [البقرة من الاية: ١٨٤] .إي يجب تقديره : فأفطرَ))(٤٥).

فدلالة الاقتضاء تكون مؤشراً على وجود كلام محذوف لا يستقيم معنى الكلام إلا بتوافر هذا المعنى المقدّر.

ومما يوضح ما تقدم من كلام ، مجيء دلالة الاقتضاء في كلمة (تُحاجُّون) في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٩﴾ .

والمحاجة هنا تكون في شؤون الله وليس في ذات الله، قال ابن عاشور : ((والاستفهام للتعجب والتوبيخ ، ومعنى المحاجة في اللهِ الجدالُ في شؤونهِ بدلالة الاقتضاء، إذ لا محاجّة في الذات بما هي ذات والمراد الشأن الذي حال أهل الكتاب على المحاجّة مع المؤمنين فيه ، وهو ما تضمنته بعثة محمد (صلى الله عليه وسلم) من أنّ الله نسخ شريعة اليهود والنصارى وانّه فضّلهُ، وفضّلَ أمتهُ ومحاجتهم راجعة إلى الحسد، واعتقاد اختصاصهم بفضّلِ الله تعالى وكرامته))(٤٦) .

وكذلك يستدلُّ المفسِّرُ هنا على وجود محذوف مفسِّرُ بدلالة الاقتضاء بقوله : ((فلذلكَ كان لقولهِ (وهو ربُّنا وربُّكم) موقع في تأيد الإنكار أي بلغت بكم الوقاحة إلى أن تحاجونا في إبطال دعوة الإسلام بلا دليل سوى زعمكم أنّ الله أختصكم بالفضيلة مع إنّ الله ربُّنا كما هو ربُّكُم فلماذا لا يُمنّ علينا بما مُنَّ به عليكُم))(٤٧).

وهذا يعني أنّ مقُام الكلام يقتضي أنّهم معترفون بوجود الله تعالى ولكن محاجّتهم كانت بسبب تفضيل دين الإسلام على الدين اليهودي، فاعترضوا لأجل هذا التفضيل. وهذا ما أكده غير واحد من المفسرين(٤٨) قبل ابن عاشور بأنَّ المحاجّة هي في شأن الله وليست في ذاته.

وينكشف المعنى أيضا عند ابن عاشور بدلالة الاقتضاء في قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً ۚ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [الأحزاب: ١٧ ﴾ .

ويجد ابن عاشور هنا أنّ: ((عطف (أو أراد بكم رحمة) على (أراد بكم) المجعـــــول

شرطاً يقتضي كلاماً مقدَّراً في الجواب المُتقدم، فإنّ إرادته الرحمة تناسبُ فِعْلَ (يعْصمكُم) لأنّ الرحمة مرغوبة. فالتقدير: أو يحرمكم منه إن أراد بُكم رحمة، فهو من دلالة الاقتضاء إيجازاً للكلام))(٤٩).

ويستشهد ابن عاشور لهذه الدلالة بقول الراعي النميريّ:

إذا مـــا الغانيـــاتُ بـــرزْنَ يومـــاً وزجَّجْـــنَ الحواجـــبَ والعيونـــا

تقديره: وكحلنَ العيون، لأنَّ العيون لا تزجج، ولكنَّها تُكحَّل حين تزجج الحواجب وذلك من التزين(٥٠) .

والحق أنّ ابن عاشور لم يكن سبَّاقا في هذا الكلام؛ إذ أشار الزمخشريّ قبله إلى الإيجاز الحاصل في هذه الآية قائلا: ((فإن قُلتُ : كَيفَ جعلتَ الرحمة قرينة السوء في العصمة ، ولا عصمة إلا من السوء ؟. قُلت: معناه أو يُصيبكُم بسوء إن أرادَ بكم رحمة، فأختصر الكلام، وجرى مجرى قوله: (متقلداً سيفاً ورمحاً)، أو حمل الثاني على الأول لما في العصمة من معنى المنع))(٥١).

والمحمل الأول من كلام الزمخشري ينطبق تماما على مفهوم هذه الدلالة التي تقوم على حذف جزء من الكلام للإيجاز، ويكون الجزء الآخر دليلا عليه؛ لأنّ الكلام لا يستقيم بدونه.

وقد ذهب مذهب الزمخشريّ عدد من المفسرين(٥٢) إلا أنَّهم رجّحوا المحمل الأول، وهو الحذف لضرورته في بيان المعنى .

وأمّا القرطبيّ فلم يُقدِّر محذوفا هنا ، بل قال بالمحمل الثاني ، أي جعل العصمة بمعنى (المنع) من إرادة السوء ، وإرادة الرحمة(٥٣). وهذا ضعيف لما علمتَ من ضرورة الحذف عند اغلب المفسرين؛ لأنّ صحة الكلام لا تستقيم بدون تقدير محذوف .

ومما يقتضي كذلك تقدير محذوف يتوقفُ الكلام عليه ما جاء في قصة الرجل الذي جاء من أقصى المدينة لينصح قومه في قوله تعالى: ﴿ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴾ يس: ٢٦ – ٢٧ ﴾.

إذ يرى ابن عاشور أنّ : ((في قوله (قيل ادخل الجنة) كناية عن قتلهِ شهيداً في إعلاء كلمة الله لانّ تعقيب موعظتهِ بأمره بدخول الجنة دفعة بلا انتقال يفيد بدلالة الاقتضاء أنّه مات وأنَّهم قتلوه لمخالفته دينهم ، وقيل : أنَّهم قتلوه رجماً بالحجارة، وقال بعضهم احرقوه، وقيل أنَّهم حفروا له حفرة، ورموه فيها حياً))(٥٤).

ودلالة الاقتضاء لا تتعلق إلا بتقدير المحذوفات لانّ الكلام متوقف عليها.

٣ – دلالة الإشارة :

هي ((المعنى اللازم من الكلام الذي لم يسق الكلام لبيانه))(٥٥) ، أو هي ((ما أُشيرَ إليه من معنى ، وان لم يكن هذا المعنى المستفاد من اللفظ مقصوداً للمتكلم ، كما روى عبد الرحمن بن أبي حاتم عن النبي (صلى الله عليه واله) انه قال : ((النساءُ ناقصاتُ عقلٍ ودين)) ، قيل : وما نقصانُ دينهنَّ ؟. قال: تمكُثُ إحداهن شطر عُمْرِها لا تُصلي)، فلم يقصد النبي (صلى الله عليه واله) بيان أكثر الحيض واقلُّ الطُّهر، لكنه لزِم من اقتضاء المبالغة إفادة ذلك)) (٥٦).

أو هي ((أن يدلَّ اللفظ على معنى ليس مقصوداً باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود، فكأنَّهُ مقصودٌ بالتبع، كاستفادة أنّ اقلَّ مدة الحمل ستة أشهر من قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ ﴾[الأحقاف من الآية ١٥﴾ مع قوله تعالى :﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ ﴿لقمان: ١٤﴾)([٥٧]).

ولقد توافر مصطلح (دلالة الإشارة) بكثرة عند ابن عاشور، مما يدلُّ على اهتمامه بهذه الدلالة، التي تهدف إلى التوسع الدلالي، أو تكامل دلالة النص، فكثير من الألفاظ، لا تقتصر على دلالتها المركزية وإنما توحي بمعانٍ هامشية تكون مكملة للمعاني المركزية. ومثال ذلك قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق من الآية: ١ ﴾.

إذ يقول ابن عاشور عن فعل (الطلاق) في الآية الكريمة: ((وفعل (طلقتم) مستُعملٌ في معنى أردتم الطلاق ...، والآية تدلُّ على إباحة التطليق بدلالة الإشارة، لأنّ القرآن لا يُقدِّرُ حصول فعل محرّم من دون أنْ يُبيّنُ منعه))(٥٨) .

كذلك يُبيّنُ مُفسِّرُنا إباحية الطلاق قائلاً : ((والطلاق مباحُ لأنَّه قد يكون حاجِّياً لبعضِ الأزواج فإنّ الزوجين شخصان اعتشرا اعتشاراً حديثا في الغالب لم تكن بينهما قبله صلة من نسب، ولا جوار، ولا تخلق بخلق متقارب أو متماثل فيكثر أن يحدث بينهما بعد التزوج تخالف في بعض نواحي المعاشرة قد يكون شديداً ويعسر تذليله، فيمل أحدهما، ولا يوجد سبيل إلى إراحتهما من ذلك إلا التفرقة بينهما فأحلُّه الله لأنه حاجي، ولكنَّهُ ما أحله إلا لدفع الضرر))(٥٩).

والآية هنا تصرِّح بالطلاق، ولكن إباحيته قد عُلِمَت من دلالة الإشارة، فهي دلالة غير تصريحية .

ومن الألفاظ التي قد تلمَّس فيها ابن عاشور دلالةً إشارية لفظة (سلطان) في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴾[الإسراء : ٣٣] .

ولا يخفى على ذي لب أنَّ لفظ السلطان مشترك لفظي؛ إذ يدلُّ على الحجة، والبرهان، والقدرة والقهر والتسلط، والوالي(٦٠)، وأنَّه في هذه الآية يعني ((التسلط واستيلاء الولي على القاتل، يؤاخذه بالقصاص أو بالدية حسبما تقتضيه جنايته))(٦١). وإلى هذا مال ابن عاشور بقوله: ((قوله : (فقد جعلنا لوليه سلطاناً) أي جعل لولي المقتول تصرفاً في القاتل بالقود أو الدية))(٦٢).

إلاّ أنّه قد وجد أنَّ كلمة (سلطان) هنا مع كونها تعني (ولي المقتول) كما قال المفسرون، لكنَّها تدلُّ دلالةً إشارية إلى معنى الحاكم، أو السلطان الذي يُعطي الحكم لولي المقتول، إذ يقول: ((ومن دلالة الإشارة أنّ قوله (فقد جعلنا لوليه سلطاناً) إشارة إلى إبطال تولي ولي المقتول قتل القاتل دون حكم من السلطان، لأنّ ذلك مظنّة للخطأ في تحقيق القاتل، وذريعة لحدوث قتل آخر بالتدافع بين أولياء المقتول وأهل القاتل ويجر إلى الإسراف في القتل الذي ما حدثَ في زمن الجاهلة إلا بمثلِ هذه الذريعة، فضميرُ (فلا يُسرف) عائد إلى (وليه))(٦٣) .

ونستنتج من هذا العرض أنّ ابن عاشور قد أورد معنيين لهذه اللفظـــــــــة، وكلاهما

صحيحٌ؛ لأنّها وكما ذُكر سلفاً تمثل مشتركاً لفظياً، ولكن الأول (تسلط الولي) هو الأساس، وأنّه الأوفق بالمقام؛ لأنّ ضمير (فلا يُسرف) يعود إلى الولي لا غير. أمّا معنى الوالي فهو ثانوي حاصل بالإشارة المعنوية.

ويترتب أحياناً بدلالة الإشارة حصول أمر شرعي، ويتضح هذا في آية الوضوء في قوله تعالى ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [المائدة: ٦] .

إذ قال ابن عاشور موضّحاً تحصيل دلالة الإشارة : ((فجَعلَ هذه الأشياء موجبة للتيمم إذا لم يوجد الماء، فُعلِمَ من هذا بدلالة الإشارة أنّ امتثال الأمر يستمرُّ إلى حدوث حادث هذه المذكورات إمّا مانع من أصل الوضوء. وهو المرض، والسفر، وإمّا رافع لحكم الوضوءِ بعد وقوعهِ وهو الإحداث المذكور بعضها بقولهِ (أو جاء احدُ منكم من الغائطِ)، فإنْ وُجِدَ الماء فالوضوء، وإلاّ فالتيمم))(٦٤).

إذن دلالة الإشارة عند ابن عاشور التي تعني وجوب الاستمرار بالامتثال لأمر الوضوء مستفادة من جملة الشرط الدالة على وجوب التيمم عند توافر احد عوارضه التي ذُكرت، فدلالة الإشارة هنا شرعية تمثل نوع من أنواع الالتزام الشرعي الذي اتضح من مضمون الآية الشريفة .

٣ - دلالة الإيماء (التنبيه):

قد تُسمى دلالة الإيماء بـ (دلالة التنبيه)، وتُعّرف بأنّها: ((هي أن يقتربَ بالحكُم وصفٌ، لو لم يكن هذا الوصف تعليلا لهذا الحكُم، لكان ذكره حشوا في الكلام لا فائدة منه، وذلك ما يُنزَّه عنه ألفاظ الشارع كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴾ ﴿ الانفطار:١٣ ﴾، أي لِبرِّهم))(٦٥).

أو ((هي فهم التعليل من ترتيب الحكم على الوصف المناسب، مثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ﴿ المائدة: ٣٨ ﴾ .

هذا يدلُّ على أنّ العِلة هي السرقة، لأنّ الله رتّبَ الحكُم بالفاء على وصفٍ مناسب وهو السرقة، وهذا يومئ إلى العلة، وينّبهُ عليها، ولذا اسماه بعضهم بـ (الإيماء أو التنبيه إلى العلة))(٦٦).

وقد كُثرت دلالة الإيماء (الدلالة التعليلية) عند ابن عاشور بشكل لافت للنظر فكان كثيراً ما يُعلل سبب مجي الألفاظ أو آثارها دون غيرها ولاسيما في الأسماء الموصولة أو صلة الموصول ونحسبُ أن كثرة تعليله للأسماء الموصولة وصلاتها هو أن التصريح في التعبير القرآني بتلك الأسماء وصلاتها كان لغرض دلالي، وهو بيان السبب أو العلة للحدث الكلامي، وما يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ سَفَهَۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴾ ﴿الأنعام من الآية: ١٤٠ ﴾. إذ يصرّح ابن عاشور في بيان هذه الدلالة قائلاً : (وتعريفُ المسند إليه بالموصولية للإيماء إلى أنّ الصِّلة علّةٌ في الخبر، فإنّ خسرانهم مُسبَّبٌ عن قتلِ أولادهم) (٦٧). ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا [مريم: ٤٧ - ٤٨].

يتضح لابن عاشور في هذه الآية أنّ تعبير إبراهيم (عليه السلام) عن الأصنام بالموصولية هو لبيان العلة، إذ يقول: ((وعبّر عن الأصنام بطريق الموصولية بقوله: (ما تدعون من دونِ الله) للإيماء إلى وجهِ بناء الخبر، وعلّة اعتزاله إياهم، وأصنامهم، بأنّ تلك الأصنام تُعبدُ من دون اللهِ وإنّ القوم يعبدونها، فلذلك وجّه علة اعتزاله إياهم، وأصنامهم))(٦٨).

فالاعتزال هو تباعده عن قومه والمهاجرة بدينه ، ويُروى أنّه (عليه السلام) هاجر الى الشام ، وقيل إلى حران ، وكانوا بأرض كوثا(٦٩) كان سبب هجرته هو عبادة قومه لغير الله تعالى . كما جُوِّز حمل الاعتزال على اعتزال القلب والاعتقاد ، وهذا خلاف الظاهر المأثور(٧٠).

ومما جاء من الأوصاف غير الموصولة أو صلتها للدلالة على التعليل، لفظ (الفتية) في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾

[الكهف: ١٠﴾ إذ الفتية: ((جمع قلة لفتى، وهو الشاب المتكامل ...، والمرادُ بالفتية: أصحاب الكهف، وهذا من الإظهار في مقام الإضمار لأنّ مُقتضى الظاهر أن يُقال: إذ أووا، فعدل عن ذلك لما يدلُّ عليه لفظُ الفتية من كونهم أترابا متقاربي السن . وذكرهم بهذا الوصف للإيماء إلى ما فيه من اكتمال خُلق الرجولة المعَّبر عنه بالفتوة الجامع لمعنى سداد الرأي، وثبات الجأش، والدفاع عن الحق، ولذلك عدل عن الإضمار فلم يقل: إذ أووا إلى الكهف))(٧١).

المطلب الثاني: دلالة المفهوم .

ويُعرَّفُ المفهوم: بأنّهُ: ((ما دلّ عليه اللفظ لا في محلِّ النُطق، أي يكون حكماً لغير المذكور، وحالاً من أحواله))(٧٢) .

ويُعرَّف أيضاً بأنّه : ((المعنى المُستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ))(٧٣).

وإنّ مصطلح المفهوم في الأصل موضوع لكلِّ ما فُهِمَ من نُطقٍ أو غيره كالإشارة باليد أو الرأس أو نحوهما، أو كالعلامة، والرمز، ونحوهما، فالمفهوم هو اسم مفعول من الفهم، ولكن أصطلح الأصوليون على اختصاصه بالمعنى المُستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ، وهذا هو المفهوم المجرد الذي يستندُ إلى النُطق، لكن فُهِمَ من غير تصريح بالتعبير عنه، بل له استناد إلى طريقٍ عقلي(٧٤) .

ثُمَ إنّ العلماء قد اختلفوا في استفادةِ الحُكم من المفهوم مطُلقاً: هل هو بدلالة العقل من جهةِ التخصيص بالذكر، أو مستُفادٌ من اللفظ فقط ؟. على قولين : الأول : إنّ دلالة المفهوم مستفادةٌ من اللفظ، وقال بهذا أبو المعالي في كتابه (البرهان في أصول الفقه)(٧٥) .

والثاني : يخطئ الأول ويجعل دلالة الحكم مستُفادةً بدلالة العقل، ويُعلل ذلك، بأنّ دلالة اللفظ هي دلالة وضعية ، وأنّ اللفظ يُشعر بذاته، ولا شكّ أنّ العرب لم تضع اللفظ ليُدلَّ على شيءٍ مسكوت عنه ، لأنّه إنّما يُشعِرُ به بطريق الحقيقة، أو بطريق المجاز وليس المفهوم واحداً منهما، ولا خلاف أنّ دلالة المفهوم ليست وضعية وإنّما هي إشارات ذهنية من باب التنبيه بشيءٍ على شيءٍ(٧٦).

والمفهوم نوعان: هما:

١ – مفهوم الموافقة

٢ – مفهوم المخالفة .

أولاً – مفهوم الموافقة:

هو : (المعنى الثابت للمسكوت عنه الموافق لما ثبت للمنطوق)(٧٧)

أو هو ((أن يكون المسكوت عنه أي غير المذكور موافِقاً للمنطوق أي المذكور في الحكم إثباتاً، ونفياً))(٧٨) .

ومفهوم الموافقة تارةً يكون أولى بالحُكم من المنطوق، ويُسمى بـ (فحوى الخطاب) يقول الزركشي : ((لأنَّ فحوى الكلام ما يُفهم منه على سبيل القطع، ومفهوم الموافقة كذلك، لأنَّه أولى بالحكم من المنطوق به أو مساوٍ له))(٧٩) . ومثال المفهوم الأولى : دلالة تحريم التأفيف من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ ﴿ الإسراء : ٢٣ ﴾ على تحريم الضرب، وسائر أنواع الأذى فإنّه أكثر أذى من التأفيف، وتارةً يكون المفهوم مساوياً بالحكم للمنطوق، ويُسمّى بـ (لحن الخطاب)، كدلالة إحراق مال اليتيم في قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾[النساء : ١٠] . فالإحراق مساوٍ للأكلِ بواسطة الإتلاف في الصورتين(٨٠) .

وقد ذكر بعض الأصوليين أنّ هنالك فرقاً بين فحوى الخطاب، ولحن الخطاب من وجهين : أحدهما : إن الفحوى : ما نبّه عليه اللفظ واللحن : ما لاَحَ في أثناء اللفظ . والثاني: إنّ الفحوى ما دلّ على ما هو أقوى منه، و اللحن: ما دلّ على مثلهِ(٨١).

زيادة على ذلك قد شرط بعضهم في مفهوم الموافقة أن يكون أولى من المذكور، وهو ما نقله الجويني عن الشافعي(٨٢) .

أمّا الغزاليّ(٨٣)، وفخر الدين الرازيّ(٨٤)، وأتباعهم فقد جعلوا المفهوم على قسمين : تارةً يكون أولى وتارةً يكون مساوياً .

وأمّا الزركشيّ فقد شرط له بأن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقلَّ مناسبةً للحكم من معنى في المنطوق فيه، فيدخلُ فيه الأولى، والمساوي، وجعله هو الصواب، وقال : ((هو ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم))(٨٥) ، وقد اختاره من بعده الشوكاني وجعله

هو الأصوب(٨٦) .

وعند العودة إلى ابن عاشور نجده قد استعمل مفهوم الموافقة للتوصل إلى فهم المعاني، إلاّ أنّه لم تكن له منهجية ثابتة في الاستعمال، إذ لم يُفرّقْ أحياناً بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب، وبذلك ظهر الخلط عنده بينهما في بعض المواضع. فمثال ما استدلّ به على (معنى الأولى) قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ ﴾(البقرة: ٢٢١).

ويُبيّنُ لنا ابن عاشور هنا أنّ الحرة المؤمنة مرادة (معلومة) بدلالة الفحوى، إذ قال: ((فإذا كانت الأمة المؤمنة خير من كُلِّ مشركة فالحرة المؤمنة خيرٌ من المشركة بدلالة فحوى الخطاب التي يقتضيها السياق، ولظهور انه لا معنى لتفضيل الأمة المؤمنة على الأمة المشركة فإنّه حاصلٌ بدلالة فحوى الخطاب لا يشكُّ فيه المخاطبون المؤمنون ولقوله (ولو أعجبتكُم) فإنّ الإعجاب بالحرائر دون الإماء))(٨٧) .

إذن الحرة المؤمنة قد فُهِمَت من ذكر الأمة المؤمنة، لأنَّ الاقتصار على ورود الأمة المؤمنة لا يمنع إيراد فهم الحرة المؤمنة. وقد أشار إلى هذه الدلالة قبله أبو السعود في تفسيره(٨٨).

ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [التغابن: ١٥﴾ .

إذ يقول المفسر عن عدم ذكر الأزواج مع الأموال والأولاد: ((وجرد عن ذكر الأزواج هنا اكتفاءً لدلالة فتنة الأولاد عليهُنَّ بدلالة فحوى الخطاب ، فإنّ فتنتهنّ اشدُّ من فتنة الأولاد لان جرأتهُنَّ على التسويل لأزواجهنَّ ما يحاولنه منهم أشدُّ من جرأة الأولاد))(٨٩). فبدلالة الفحوى أيضا استدل ابن عاشور على فهم مُراد الأزواج كما استدلّ بالفحوى على الكثير من المعاني في تفسيره(٩٠) .

ومثال ما يفهم بلحن الخطاب (ما ساوى المنطوق) ما جاء في قوله تعالى :﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ ۚ ﴾ [النور: ٢٩].

إذ يرى ابن عاشـــــور هنا أنّ الدخول: ((يشمل أن يدخلها لوضع متاعه لدلالة لحن

الخطاب، وكذلك يشمل دخول المسافر وإن كان لا متاع له لقصد التظلل أو المبيت بدلالة لحن الخطاب أو القياس))(٩١).

والمساواة هنا تكون من جانبين : الأول : مساواة بين زمن وضع المتاع، فالمنطوق به (لفظ المتاع) يُشير إلى زمن الماضي، أي أنَّ المتاع موجود قبل دخول المسافر، أما المفهوم من دلالة اللحن، فيوحي بأنَّ المتاع مُلازِمٌ لحضور المسافر، أي زمن الحال، فهذه مساواة بين زمن وضع المتاعين، والثاني : مساواة بين الفائدتين، فالمتاع هو أمانٌ من الجوع والعطش، والتظلل، والمبيت أمانٌ من الحر، أو البرد، وأمانٌ من الخوف كذلك وبهذا تظهرُ فائدة دلالة لحن الخطاب .

وكما نلقى ابن عاشور مستدلاً بلحن الخطاب في قوله تعالى :﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾[الحشر: ١٠] .

إذ يوضح لنا أنّه : ((إنّما صيغَ (جاءوا) بصيغةَ الماضي تغلبياً؛ لأنّ من العرب وغيرهم من أسلموا بعد الهجرة مثل غفارة ، ومزينة، وأسلم ، ومثل عبد الله بن سلام ، وسلمان الفارسي، فكأنّه قيل : الذين جاؤوا و يجيئون، بدلالة لحن الخطاب . والمقصود من هذا: زيادة دفع إيهام أن يختصَّ المهاجرون بما أفاءَ الله على رسوله (صلى الله عليه وسلم) من أهل القرى))(٩٢) . إلاّ أنه قد يجمع أحيانا بين مفهومي الفحوى واللحن، وهو ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ ﴾[البقرة : ١٩١] .

إذ يقول : ((اقتضت الآية منع المسلمين من قتال المشركين عند المسجد الحرام ، وتدلُّ على منعهم من أن يقتلوا أحداً من المشركين دون قتال عند المسجد الحرام بدلالة لحن الخطاب أو فحوى الخطاب))(٩٣) ، وفي هذه الحالة يبقى المفهوم الذي كشف عنه ابن عاشور غامضاً (وهو القتال عند غير المسجدِ الحرام)، أي هل هو مفهوم أولوي (أي أولى من المنطوق)، أو مفهوم مساوي للمنطوق ؟ . فابن عاشور قد خلط بين المفهومين بالرغم من أنّ بينهما فروقاً كما أسلفنا ويُلاحظُ هنا أنّ المفهوم أولى من المنطوق؛ ذلك أنّ النهي عن القتال منهي عنه بصورة العموم إلا بإذن شرعي ، والنهي عن قتال المشركين عند المسجد

الحرام هو تخصيص لهذا القتال بمكانٍ معين، ولّما نُهي عن القتال عن المسجد الحرام ، فُهِمَ النهي عن القتال بالأولى، إلا عند الإذن بالقتال من الشارع المقدس . فُعلِمَ بذلك أنّ الدلالة هنا دلالة فحوى وليست دلالة لحن خطاب .

كذلك يُعبر أحيانا عن المفهوم المساوي بالمفهوم الأولى، مثال ذلك ما جاء عند تفسير قوله تعالى :﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك: ١ – ٢] .

في بيان دلالة المفهومية المستنبطة من لفظ (أحسن) يقول ابن عاشور : ((و(أحسن) تفضيل، أي أحسنُ عملاً من غيره، فالأعمالُ الحسنة متفاوتة في الحسن إلى أدناها، وأمّا الأعمال السيئة فإنّها مفهومة بدلالة الفحوى لأن إحصاءها و الإحاطةِ بها أولى في الجزاء لما يترتب عليها من الاجتراء على الشارع))(٩٤) . فمفهوم الأحسنية هنا مساوٍ لمفهوم السيئة بالقوة معاكس له بالاتجاه ، فالأولى التعبير عنه باللحن.

٢ – مفهوم المخالفة :

وهو القسم الثاني من فرعي المفهوم ويُعرَّف بأنّه ((الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم المذكور في المنطوق عما عداه، وسُمِّي مفهوم مخالفة لأنّ الحكم الذي يثبت للمسكوت نقيض للحكم المنطوق به مُختلفٌ عنه))(٩٥) .

أو ((هو تعليق الحكم على أحد وصفي الشيء فيدلُّ على الأخذ بخلافه، كقوله (صلى الله عليه واله) : (في سائمة الغنم الزكاة فيقتضي ذلك أنّ المعلوفة بخلافه))(٩٦) ومفهوم المخالفة يُسمى (دلالة الخطاب)، وإنّما سُمِّي بذلك لأنّ دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأنَّ الخطابَ دالٌ عليه، أو لمخالفته منطوق الخطاب(٩٧).

وتمثّل هذا المفهوم عند ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾[الأنبياء: ٤٨ - ٥٠] .

إذ قال: ((والإشفاق: رجاء حادث مخوّف. ومعنى الإشفاق من الســـاعة: الإشفاق من

أهوالها، فهم يعدُّون لها عُدَّتها بالتقوى بقدر الاستطاعة. وفيها تعريضٌ بالّذين لم يهتدوا بكتاب الله تعالى بدلالة مفهوم المخالفة لقوله تعالى: ﭽ ڑ ڑ ک ک ﭼ ﴿الأنبياء: ٤٩ ﴾، فمن لم يهتدِ بكتاب الله فليس هو من الذين يخشون ربهم بالغيب ، وهؤلاء هم فرعون وقومه))(٩٨). فتخصيص إشفاقهم منها بالذكر أي المتقون، بعد وصفهم بالخشية على الإطلاق للإيذان بكونها معظم المخلوقات ، وللتنصيص على اتصافهم بضد ما اتصف به المستعجلون(٩٩). ومن هنا يمكن القول: إنَّ كُلَّ مدحٍ أو ثناء للصالحين يُلمح منه ذم المخالفين بطريق مفهوم المخالفة.

النتائج

فيما يأتي عرض لأهم النتائج التي توصلنا إليها وهي الآتي:-

١- أثبتنا أنّ ابن عاشور لم يكن مُفسِّراً فحسب ، بل كان أصولياً ، وفقيهاً ؛ إذ دعته ثقافته الأصولية إلى توظيف مفاهيم الأصوليين الدلالية في فهمه الآيات القرآنية.

٢- تبيّن أنّ الأصوليين قد انقسموا على فريقين في تسمية مصطلحاتهم الأصولية ، وهما طريقة الشافعية ، وطريقة الأحناف ، وكان سبب ذلك هو منشأ الفهم بين الدال والمدلول عندهم، ولكن مع تعدد تسمية تلك المصطلحات إلاّ أنها تلتقي في المضمون عند الفريقين .

٣- استُنتج من هذه الدراسة أن ابن عاشور قد اكتفى بالتمثيل فقط لتلك المفاهيم (الدلالات) الأصولية ، من غير التعرض لبيان مفاهيمها ، وهذا هو ديدن المفسّرين ؛ لأن عملهم يقتصر على التفسير فقط .

٤- وظّف ابن عاشور في تفسيره المفاهيم التي وضعها الشافعية فقط من دون ذكر لمفاهيم الأحناف .

٥- انكشف لنا في البحث أنّ دلالة التضمن مختلف في طبيعتها بين الأصوليين والبلاغيين ، فالأصوليون يعدونها دلالة وضعية ، أما البلاغيون فيعدونها عقلية وتبقى عند الطرفين دلالة مجازية ، أما دلالة الالتزام فهي مجازية عند الفريقين من دون أي خلاف .

٦- أوضح البحث أنّ دلالة التضمن عند ابن عاشور هي أقل الدلالات حظاً ، أما دلالة

الإيماء (الدلالة التعليلية) فهي أوفر حظاً من غيرها .

٧- لم يلتزم ابن عاشور بالضوابط التي وضعها الأصوليون للتفريق بين دلالتي فحوى الخطاب ولحن الخطاب ، فكان يطلق على الفحوى تسمية اللحن ، وعلى اللحن تسمية الفحوى ممّا يعدّ مأخذاً عليه.

Abstract

This research deal with notional original terms in the Explanation of Ibn Ashur , whereas there are a group of semantically terms not few , which created by old scholars to understand the legislation rules , whom followed lately scholars , also some of explainers in dealing with these notions , in his written , one of these explainers (Ibn Ashur) , whereas he wasn't only explainer but scholar , expert and his culture led him to employ the notional original terms to understand the meanings of the Koran verses , I found this matter represent a significant phenomena in its explanation , so that I specified for it this research , before start to show what our man had in explanation the original notions , it should be to provide a short profile about the scholars in semantics and compensation for what they have written about the concepts , the classification of these terms , to discover the obscurity , and clarifying the speech's intention

هوامش البحث

١) من هؤلاء المفسرين على سبيل المثال (الفخر الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب)) ، والبقاعي في تفسيره (نظم الدرر) ، و الشوكاني في تفسيره (فتح القدير) .

٢) يُنظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: د. هادي نهر : ٨٤

٣) يُنظر: المرجع نفسه : ٨٤

٤) يُنظر : دراسة المعنى عند الأصوليين : ١١.

٥) يُنظر : البحث النحوي عند الأصوليين : ٩ .

٦) يُنظر : التقرير والتحبير :ابن أمير الحاج : ١/ ١٩٣

٧) يُنظر : شرح الكوكب المنير: ابن النجار الفتوحي:٢/٢٥٢.

٨) يُنظر : الاستدلال عند الأصوليين : د. أسعد عبد الغني الكفراوي : ١٩ -٢٠

٩) يُنظر: لسان العرب : (نَطَقَ) : ١٠ / ٣٥٤.

١٠) يُنظر: تاج العروس : (نَطَقَ) : ٢٦ / ٤٢٢.

١١) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٤٧٣ ، يُنظر :مذكرة أصول الفقيه : الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: ٢٣٤ .

١٢) شرح الكوكب المنير : ٣/ ٤٧٣ .

١٣) يُنظر : أصول الفقيه الذي لا يَسعُ الفقيه جهله: د. عياض بن نامي السلمي : ٢٥٦ .

١٤) يُنظر : إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني : ٢/ ٢٣٦ .

١٥) آداب البحث والمناظرة : الشيخ محمد الأمين الشنقيطي : ١/ ١٢- ١٣ .

١٦) آداب البحث والمناظرة: ١/ ١٢ .

١٧) يُنظر : إجابة السائل شرح بغية الآمل : الإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني: ١ / ١٨٢.

١٨) التحرير والتنوير : ٢٢/ ١٣٧.

١٩) المصدر نفسه : ٢٢/ ١٣٧

٢٠) التحرير والتنوير : ٣/ ٢٦٧

٢١) آداب البحث والمناظرة : ١ / ١٣ ، ويُنظر : البحر المحيط في أصول الفقه : الزركشي : ٢ / ٣٧ .

٢٢) ينظر: مفتاح العلوم: السكاكي: ١٥٦.

٢٣) يُنظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل : ١٨٢، واللغة في الدرس البلاغي:١٠٤.

٢٤) يُنظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل : ١٨٢.

٢٥) التحرير والتنوير : ٢ / ٣٢٩ -٣٣٠ .

٢٦) التحرير والتنوير : ٢ / ٣٢٩ .

٢٧) التحرير والتنوير : ٢/٣٢٩ .

٢٨) روح المعاني:٢٠٢/٢.

٢٩) التحرير والتنوير:٣٣٣/١٥.

٣٠) الكشاف:١٩/٢

٣١) ينظر: مفتاح العلوم:١٥٦

٣٢) معالم أصول الفقه : ٤١٠ ، وينظر : البحر المحيط في أصول الفقه : ٢ / ٣٧ .

٣٣) آداب البحث والمناظرة : ١/ ١٣ .

٣٤) يُنظر: إجابة السائل وشرح بغية الآمل :١٨٢ .

٣٥) يُنظر: اللغة في الدرس البلاغي :١٠٤.

٣٦) يُنظر: مفتاح العلوم :١٥٦ ـ ١٥٧.

٣٧) التحرير والتنوير : ٢٢/ ٩٠.

٣٨) المصدر نفسه : ٢٠ / ١٣٢.

٣٩) المصدر نفسه : ٢٠ / ١٥ .

٤٠) يُنظر: لسان العرب: مادة (خَلَفَ)

٤١) يُنظر: تفسير التبيان:١٠٢/٨، ومجمع البيان:٧ /٣٥٧ ، والبحر المحيط:٨ /٤٨٧.

٤٢) الكشاف :٩٥/٤، وينظر: مفاتيح الغيب : ٤٣/٢٤.

٤٣) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله : د. عياض نامي السلمي: ٢٥٧، ويُنظر : شرح الكوكب المنير : ٢ / ٢٥٣ ، ويُنظر مذكرة أصول الفقه : للشيخ الشنقيطي : ٢٢١.

٤٤) يُنظر : أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله : ٢٥٧.

٤٥) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة : ٤١١، ويُنظر : الأحكام للآمدي : ٣ / ٦٤ ، ويُنظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: ٢٦٦.

٤٦) التحرير والتنوير: ١ / ٧٤٥ _ ٧٤٦.

٤٧) المصدر نفسه : ٢٠ / ٧٤٦ .

٤٨) يُنظر:مجمع البيان :٣٧٢/١، وإرشاد العقل السليم:٢١٤/١.

٤٩) التحرير والتنوير : ٢١ / ٢٩٢

٥٠) المصدر نفسه : ٢١ / ٢٩٢

٥١) الكشاف : ٣ / ٥٢٩ .

٥٢) يُنظر: إرشاد العقل السليم: ٥/ ٣٢٥، وروح المعاني : ٢٤٦/٢١.

٥٣) يُنظر: الجامع لأحكام القرآن : ١٤/ ١١٢

٥٤) التحرير والتنوير: ٢٢ / ٣٧٠

٥٥) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٢٥٨.

٥٦) شرح الكوكب المنير : ٢ / ٢٥٣ .

٥٧) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة : ٤١١ .

٥٨) التحرير والتنوير : ٢٨ / ٢٩٥.

٥٩) المصدر نفسه : ٢٨ / ٢٩٥ -٢٩٦ .

٦٠) ينظر: اللسان: (سلط) ٣٢٠/٧ .

٦١) يُنظر الكشاف : ٢ / ٦٦٤، ومجمع البيان : ٦/ ١٣٦.

٦٢) التحرير والتنوير : ١٥ / ٩٣.

٦٣) المصدر نفسه : ١٥ / ٩٦

٦٤) المصدر نفسه : ٦ / ١٢٩ .

٦٥) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة : ٤١٢

٦٦) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: ٢٥٨

٦٧) التحرير والتنوير : ٨ / ١١٤.

٦٨) المصدر نفسه : ١٦ / ١٢٢.

٦٩) ينظر : البحر المحيط : ٥٢٩/٨ ، وروح المعاني : ٧/١٢ .

٧٠) ينظر : روح المعاني : ٧/١٢ .

٧١) التحرير والتنوير : ١٥ / ٢٦٦ .

٧٢) إرشاد الفحول : ١ / ٢٦٦ .

٧٣) من أصول الفقه على منهج أهل الحديث: ١٠٣ ، ويُنظر البرهان في أصول الفقه : الشيخ أبو المعالي: ١/ ٢١٨.

٧٤) يُنظر شرح الكوكب المنير : ٢ / ٢٥٤ .

٧٥) يُنظر : البرهان في أصول الفقه :١ / ٢٩٨ .

٧٦) يُنظر شرح الكوكب المنير : ٢ / ٢٥٤ .

٧٧) يُنظر شرح الكوكب المنير : ٢ / ٢٥٤ . ويُنظر كشف الأسرار : علاء الدين بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠ هـ) ص ١ / ١٩٦

٧٨) شرح التلويح على التوضيح : سعد الدين التفتازاني : ٢ / ٥١ .

٧٩) البحر المحيط في أصول الفقه : ٧/٤ .

٨٠) يُنظر في هذا التقسيم : المنخول في تعليقات الأصول : أبو حامد الغزالي :٢٠٨، وروضة الناظر وجُنَّة الناظر في أصول الفقه:موفق الدين ابن قدامه:٢٩٤.

٨١) البحر المحيط في أصول الفقه : ٤ / ٤١٣ ، وإرشاد الفحول : ١ /٢٦٦ .

٨٢) يُنظر البرهان في أصول الفقه : ١ / ٢٩٨.

٨٣) يُنظر المستصفى : أبو حامد الغزالي : ٢ / ١٦٥ – ١٦٧.

٨٤) يُنظر المحصول في علم الأصول : فخر الرازي : ٣ / ١١ – ١٢.

٨٥) البحر المحيط في أصول الفقه : ٤ / ٤١٦ .

٨٦) إرشاد الفحول : ١ /٢٦٦ .

٨٧) التحرير والتنوير : ١ / ٢٦٦ .

٨٨) ينظر: ارشاد العقل السليم:٢٧٩/١.

٨٩) التحرير والتنوير : ٢٨ / ٢٨٦ .

٩٠) يُنظر : التحرير والتنوير : ٦ / ١٥٤ ، و ٦ / ٢٠١ ، و ١٤ / ١٢٧ .

٩١) التحرير والتنوير : ١٨ / ٢٠٨ _ ٢٠٣ .

٩٢) التحرير والتنوير : ٢٨ / ٩٦ .

٩٣) التحرير والتنوير :٢ / ٢٠٣ .

٩٤) التحرير والتنوير : ٢٩ / ١٥ .

٩٥) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله : ٢٦٠

٩٦) المحصول في أصول الفقه : أبو بكر ابن العربي : ١٠٥

٩٧) يُنظر شرح الكوكب المنير : ٢ / ٢٦١ .

٩٨) التحرير والتنوير : ١٧ / ٩٠ .

٩٩) يُنظر : إرشاد العقل السليم : ٤ / ٤٢١ .

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

- آداب البحث والمناظرة : الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) ، ط١ ، شركة المدينة للطباعة والنشر ، جدة ، د.ت .
- إجابة السائل شرح بغية الآمل : الأمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت١١٨٢هـ) ، تحقيق : حسين السياغي ، وحسن الأهدل ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٦م .
- الإحكام في أصول الأحكام : أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ) ، د .ط ، مؤسسة الحلبي ، مصر ، ١٩٦٧م .
- إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم : ابو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٨٢ هـ) ، ط٤ ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .
- إرشاد الفحول بتحقيق الحق من علم الأصول : محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، ط١ ، مطبعة مصطفى البابي ، مصر ، ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م .
- الاستدلال عند الأصوليين : د. اسعد عبد الغني السيد الكفراوي ، ط١ ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠٢م .
- البحث النحوي عند الأصوليين : د . مصطفى جمال الدين ، دار الرشيد للنشر ، العراق ، ١٩٨٠م .

- البحر المحيط في أصول الفقه : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، قام بتحريره : الشيخ عبد القادر عبد الله العاني ، مراجعة : د. عمر سليمان الأشقر ، ط٢ ، دار الصفوة ، الكويت ، ١٩٩٢م.
- البحر المحيط في التفسير : محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) ، ط ٢ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .
- البرهان في أصول الفقه : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) ، تحقيق : صلاح بن محمد بن عويضة ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٧م.
- تاج العروس من جواهر القاموس : محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي (ت ١٢٥٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون وآخرون ، التراث العربي ، سلسلة تصدرها وزارة الإعلام في الكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٩٦٥ - ٢٠٠٠م .
- التحرير والتنوير:الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ) ،(د.ط) دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس ١٩٨٤م .
- التقرير والتحبير : محمد بن محمد بن أمير الحاج الحنبلي ، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٩م.
- الجامع لإحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، تحقيق : سالم مصطفى البدري ، د١ ، دار الكتب العلمية ، منشورات محمد علي بيضون ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ ، ٢٠٠م.
- دراسة المعنى عند الأصوليين ، د. طاهر سليمان حمودة ، د .ط ، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ، جامعة الاسكندرية .
- روح المعاني : في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي (ت ١٢٧٠هـ) ، تصحيح : محمد حسين العربي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤ م .

- روضة الناظر وجنّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الأمام أحمد بن حنبل : موفق الدين بن قدامه المقدسي (ت ٦٢٠هـ) ، ط٢ ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
- شرح التلويح على التوضيح : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ) ، ضبط : الشيخ زكريا عميرات ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٦م.
- شرح الكوكب المنير : تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ) ، تحقيق : محمد الزحيلي ، ونزيه حماد، ط٢ ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م.
- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: د. هادي نهر ، ط١، دار الأمل للنشر والتوزيع – الأردن، ٢٠٠٧.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، ط١ ، دار الفكر ، ١٩٨٣م .
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي : عبد العزيز بن محمد علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ) ، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٧م.
- لسان العرب : ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم(ت٧١١هـ)،(د.ط)، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٦ م .
- مجمع البيان ، في تفسير القرآن : ابو علي الفضل بن الحسن ، الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) ، ط٢ ، دار الكتاب ، بيروت ، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م .
- المحصول في أصول الفقه : أبو بكر ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) ، ط١ ، دار البيارق للطباعة والنشر والتوزيع ، الأردن ، ١٩٩٩م .
- المحصول في علم أصول الفقه : الأمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، تحقيق : د. طه جابر فياض العلواني ، ط٣ ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢م.

- المستصفى من علم الأصول : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥١٥هـ) ، د.ط ، دار الفكر ، بيروت ، د.ت .
- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة : محمد بن حسين بن حسن الجيراني ، ط٥، ملتقى أهل الأثر ، ١٤٢٧هـ .
- مفتاح العلوم : ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ)،د.ط ، مطبعة التقدم العلمية ، مصر ، ١٣٤٨هـ.
- المنخول في تعليقات الأصول : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥١٥هـ) ، تحقيق : د. محمد حسن هيتو ، ط٢ ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤٠٠هـ.